

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

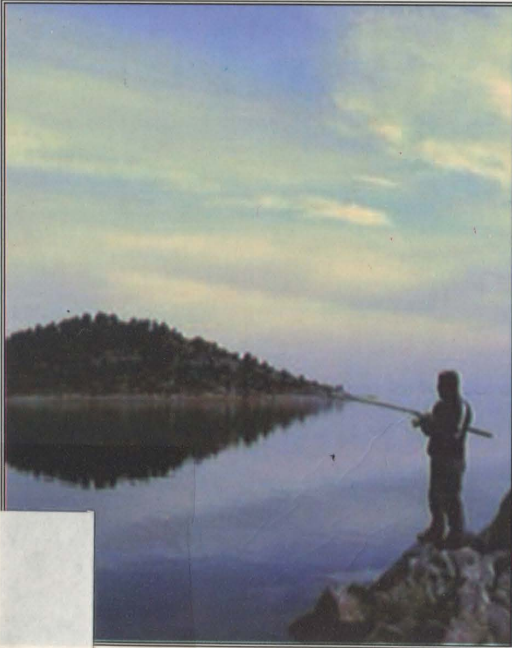
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Tayfun Atay

Göl ve İnsan

**Beyşehir Gölü Çevresinde
Doğa-Kültür İlişkisi Üzerine
Antropolojik Bir İnceleme**



Tayfun Atay

Göl ve İnsan

***Beyşehir Gölü Çevresinde Doğa-Kültür İlişkisi
Üzerine Antropolojik Bir İnceleme***

**Bu kitabın yayın hakları
Kalan Basım, Yayın, Dağıtım, Müzik, Üretim, Paz. A.Ş.'ne aittir.**

Birinci Basım: Ağustos 2005

**Teknik Hazırlık:
Kalan Yayınları**

Kapak:
Dr. Ali Savaş Çilli
*(Beyşehir Gölü üzerindeki Hacı Akif Adası'nın
kuzey ucundan Tavşan Adası'nın görünüşü)*

Baskı:
Öztepe Matbaacılık

ISBN: 975-8424-63-7

Kalan Yayınları: 60

Kalan Basım, Yayın, Dağıtım, Müzik, Üretim, Paz. A.Ş.
Mithatpaşa Cad.34/F Kat: 8 No: 50 Kızılay Ankara
Tel-Fax: (0 312) 434 08 47
Ücretsiz E-Kitap Alışveriş: <http://ranitey.org>

Tayfun Atay

Göl ve İnsan

***Beyşehir Gölü Çevresinde Doğa-Kültür İlişkisi
Üzerine Antropolojik Bir İnceleme***

İÇİNDEKİLER

Önsöz	7
Giriş	9

Birinci Bölüm

Tarihsel Arkaplân ve Sözlü Tarih Katkıları	23
--	----

İkinci Bölüm

Sosyoekonomik Dönüşümler:

Göç Olgusu ve Geçim Biçimleri	43
2.1. İç, Dış ve “Geriye” Göç	44
2.2. Ekonomik Etkinlikler	54
2.2.1. Tarım	55
2.2.2. Hayvancılık	59
2.2.3. Alternatif Geçim Arayışları	64
2.2.4. Balıkçılık ve Sorunları	70

Üçüncü Bölüm

Göl, Balık ve Kültür	81
3.1. “Dişli”	85
3.2. “Göğce”	97
3.3. Irmaklar ve Balıklar	103

Dördüncü Bölüm

Etno-Kültürel Demografiden Yansımalar	109
4.1. Konar-Göçer ve “Yerleşik” Yörükler	111
4.2. Sünni “Göl”de Alevi Bir “Ada”: Şamlar:	116
4.3. Abdallar	122

Beşinci Bölüm

Adet ve Gelenekler	126
5.1. Geleneğin Erozyonu veya Modernleşen Gelenek	126
5.2. Evlilik ve Düğünler	129
5.2.1. “Dindarlaşan” Düğünler	139
5.2.2 Evlilik ve Etniklik: Bir Örnek Olay	141

Altıncı Bölüm

Dinsel İnançlar ve Efsaneler	144
6.1. Halk Dini Öğeleri ve Senkretik Motifler	144
6.2. Bir Gelenek Yaratımı: Hacı Sofu Ziyareti	152
6.3. Yaşayan ve Dönüşen Efsaneler	159
6.3.1. Efsanelerde Yöresel Farklar	163
6.3.2. “Bugün”ün Aynası Olarak Efsaneler	171

Yedinci Bölüm

Etnografik Derlemeler	182
7.1. Yer Adları	182
7.2. Sofra Kültürü: Keşfedilen ve Terkedilen Yemekler	195
7.3. Halk Hekimliği	198
7.4. Yöresel Sözcük ve Deyişler	201
SONUÇ	206
KAYNAKÇA	212

ÖNSÖZ

Bu çalışma Beyşehir Gölü çevresinde ekosistemin geleceğine ilişkin neler yapılması gerektiğini ortaya koymayı amaçlayan bir yönetim plânı çalışmasını tamamlayıcı mahiyette hazırlanmış, sosyal-kültürel yapıya ilişkin bir değerlendirmenin, teknik rapor formatının sınırları dışına çıkılarak, daha serbest ve esnek bir akademik tartışma zemininde geliştirilmiş hâlidir. Değişik alanlardan akademik, uzman ve teknik bir kadronun görev aldığı yönetim plânı bünyesinde, onun bir parçası olarak gerçekleştirilen bu araştırmada, sosyal-kültürel antropolojinin yöntem ve yaklaşım çerçevesi gözetildi. Bununla birlikte, gerek araştırma amacıyla bölgeye gidişler ve bölgede kalış süresi, gerekse araştırmanın gerçekleştiriliş biçimi ve prosedürüne kadar pek çok açıdan proje yürütücüsü durumundaki ilgililerle ve diğer proje çalışanlarıyla eşgüdümü gerektiren bir bağımlılık içinde olunmuştur. Yine de alanda karşılaşılan olguları elden geldiğince antropolojik perspektiften ele alıp değerlendirme gayreti gösterilerek, edinilen bilgiler ve yapılan gözlemler bir araya getirildi. Bu çabanın sonucunda ortaya çıkan malzemenin ilgili resmi kurumların dikkatine sunulduktan sonra, bir kez daha gözden geçirilerek hem sosyal bilim çevrelerinin, hem daha geniş okur kitlesinin ilgisine açılmasına karar verildi. Bu düşünce, duygu ve kaygılardan hareketle vücut bulmuş

olan ilişikteki metnin, insanın içerisinde varolduğu “doğal çevre” ile temel varoluş etkinliğı olan “kültür” arasındaki karşılıklı ilişki ve etkileşimin günümüzdeki kritik durumu üzerine kafa yoran her disiplinden araştırmacıya yeni ve özgün veriler sunmayı amaçlayan bir etnografik deneme olarak nitelendirilmesi mümkündür.

Söz konusu yönetim planı çalışmasını finanse eden Konya Valiliğı’ne ve yürütülmesini üstlenen Tüstaş Sınai Tesisler A.Ş.’ye, böylesi bir araştırma imkanının önünü açtıkları için teşekkür ederim. Kitabın içeriğini ve başlığını bütünleyici mahiyetteki kapak fotoğrafını borçlu olduğumuz Dr. Ali Savaş Çilli’ye bu değerli katkısından dolayı şükranlarımı sunuyorum. Alan araştırmasını sürdürürken mihmandarlığını üstlenmekten öte en önemli kaynak kişi olarak verdiği bilgilerle çalışmayı zenginleştiren Halil Eşit’e de teşekkürü borç bilirim.

Bununla birlikte metinde mevcut eksik, kusur veya yanlışların sorumluluğı tümüyle bana aittir. Kitaba ilgi duyup okuyanların değerlendirme ve eleştirileri bunların düzeltilmesine yardımcı olacaktır.

GİRİŞ

Genelde sosyal ve beşerî bilimlerin, özelde ise sosyal-kültürel antropolojinin en merkezî ve “kilit” kavramlarından biri olan “kültür”ün 100’den fazla tanımı olduğu, dolayısıyla kucaklanması zor bir anlam çeşitliliğiyle karşımıza çıktığı bilinmektedir. Bununla birlikte insanın esasen bir parçası olduğu doğa ile kurduğu ilişki, kültür kavramı üzerinde düşünme, onun anlamını, daha doğrusu neye/nelere karşılık geldiğini ortaya serme yolunda izlenebilecek en uygun yörüngeyi oluşturmaktadır. Bu noktadan hareketle biyolojik varlık olarak insanın içerisinde yer aldığı doğal çevrede ve doğal tehditler karşısında hayatta kalabilmek için, beyin-el etkileşiminin sonucu olarak, adına kültür dediğimiz “yaratma etkinliği”ni geliştirdiği söylenebilir.⁽¹⁾ Ancak insanın çevresine en üst düzeyde uyumunu sağlayan bu etkinlik, kültürel evrim süreci izlendiğinde görülebileceği gibi, insanın doğanın bir “parçası” olmaktan çıkıp “sahibi” olmaya yönelmesiyle oldukça sorunlu bir boyut kazanır. Doğaya tâbi olan insanın doğayı kendisine tâbi kılması olarak tanımlanabilecek bu süreçte, doğal kaynaklar insanın sınır tanımaz istek ve ihtiyaçları için alabildiğine tüketilmiş, doğal dengeyi (ekosistem) bozan, daha da öte doğa üzerinde yıkıcı, “yok edici” etkiler yapan uygulamalar gerçekleştirilmiştir. Bunun sonucunda soykırım (*genocide*), etnikkırım (*ethnocide*) kav-

(1) Sayısız kültür tanımı arasında bu noktadan hareket eden ve kültürü çevreye uyum olarak değerlendirenler de oldukça erken dönemlerden itibaren ortaya atılmıştır: “İnsanların [içinde bulundukları] hayat şartlarına *uyumlarının* toplamı, onların kültürüdür” (Sumer ve Keller 1927’den akt. Güvenç 1974: 102).

ramlarının duyumsattıklarıyla eşdeğer nitelik ve ağırlıkta bir durumun varlığına işaret eden “çevrekırım” (*ecocide*) kavramının güncellik kazandığı bir noktaya gelinmiştir (Kottak 1997: 404). Böylece giderek bir “çevrekırım” aracı haline gelmiş gibi görünen kültür, artık doğaya uyum imkanı veren “adaptif” özelliğinden çok doğal uyumu bozan, tahrip eden “maladaptif” bir kapasite olarak değerlendirilmektedir (Kottak 1997: 41).⁽²⁾

Doğa-kültür ilişkisindeki denge halinin, özellikle endüstri devrimi sonrası süreçte belirgin biçimde ve giderek ivme kazanarak bozulması, gelecek açısından endişe verici sonuçlarla bizi karşı karşıya bırakmaktadır. Bu durum “çevrecilik” (*environmentalism*) hareketinin, özellikle gelişmiş-endüstrileşmiş ülkelerde toplumsal ve siyasal düzlemlerde kendisini onyıllardır etkin biçimde hissettirmesine yol açmaktaysa da, doğal çevreye dönük bu duyarlılığın insanlığın bütünü tarafından henüz tam manasıyla benimsenip içselleştirildiğini söylemek mümkün görünmemektedir.⁽³⁾ Batı-dışı dünyanın en büyük sorunu olan yoksulluk karşısında çevrecilik cılız ve marjinal bir inisiyatif olmaktan öteye gidememekte, çarpıcı deyişle “yoksulluk kirliliği”ni bertaraf etmeden çevre kirliliğinin

(2) Kültürün aynı anda nasıl hem uyum sağlayıcı (*adaptive*) hem de uyum bozucu (*maladaptive*) olabildiğine açıklık getirmek bakımından şu sözler uygun bir örnek teşkil etmektedir: “Kültürün uyum sağlayıcı karakterine bağlı olarak insanlar Kalahari Çölü’nden arktik kutup bölgelerine kadar, yaşamaya en elverişsiz alanlarda dahi varlıklarını sürdürebilmektedirler. ... [Bununla birlikte] kültürün bazı özelliklerinin uyum bozucu olduğu da söylenebilir. Örneğin geniş çaplı otomobil kullanımı, endüstri ürünü kirleticilerle birlikte çevremizin havasını bozmaktadır. Bu *maladaptive* kültürel pratiği sonsuza değin sürdürme imkanı yoktur. Bu pratik ya insanları yok ettikten sonra bitecek ya da insanların varlıklarını sürdürebilmeleri için kültür değişecektir” (Ferraro 1992: 29-30).

(3) Çevrecilik için bkz. Keleş ve Hamamcı 1998: 197-257. Ayrıca çevre duyarlılığını politik bağlamdan soyutlayarak ele almanın olanaksızlığını Türkiye örneğinde çarpıcı biçimde tartışmaya açan bir deneme olarak bkz. Somersan 1993.

bir sorun olarak algılanıp üzerinde düşünölebileceği bir zemin oluşturmak mümkün görünmemektedir.⁽⁴⁾ Ancak bu durum, insanlığın belli bir kesiminin kültür dolayımıyla doğal çevreye müdahalesinin vahim sonuçlarının söz konusu kitleler nezdinde, onların anlam ve değerler dünyasında hiç yankı bulmadığı anlamına gelmez. Kaldı ki *evrensel anlamda* kültür bütününün günümüzdeki en etkin değişkeni olan teknoloji kullanımıyla doğaya verilen zararın faturası doğrudan doğruya yine, *tikel anlamda* bir toplumun yaşam biçimi olarak nitelenen, “kültür”e çıkmaktadır. Dolayısıyla kültür ile doğa arasındaki etkileşimin sonuçları ne yönde olursa olsun insan yaşamına yansımaktadır.

Türkiye’de tahrip olan/edilen doğal çevre ve buna dayalı sorunlar da son yıllarda farkedilir biçimde toplumsal gündemimizde yer almaktadır. Çevreye ve “çevre sorunu”na yönelik bu ilgide resmi girişimlerin yanısıra, daha ağırlıklı olarak belli sivil toplum kuruluşları bünyesinde faaliyet gösteren akademik ve entelektüel çevrelerin başı çektiğı görölmekteyse de giderek halk katılımını sağlayan çevreci inisiyatiflerin de yoğunlaştığını belirtmek gerekmektedir.⁽⁵⁾ Ancak yine de hızlı bir sosyoekonomik ve kültürel değişme sürecinin yaşandığı Türkiye’de, yaşamlarını sürdürdükleri

(4) Bu noktaya müteveffa Hindistan başbakanı İndra Gandhi 1972’de çevre sorununun tartışıldığı uluslararası bir konferansta şu şekilde değinmiştir: “Yoksulluk ve karşılanamayan insan gereksinimleri, en önemli kirlenme biçimleri değil midir? Köylerimizde ve gecekondularımızda yaşayan kitlelere yaşamları tâ kaynağında mikroplar içinde bulunurken, havayı, denizleri ve akarsuları temiz tutmanın zorunluluğunu nasıl anlatabiliriz? Çevreyi, yoksulluk koşulları içinde iyileştirmek olanaksızdır.” (akt. Keleş ve Hamamcı 1998: 207).

(5) Gökova’da termik santral kurma girişimine yönelik “yerli” halk tepkisinden başlayarak önu açılan bu süreçte daha yakın zamanlarda Bergama ve Akkuyu’da gerçekleştirilen protesto eylemlerinin yanısıra en yakınlarda Fırtına Vadisi’ndeki termik santral girişiminin, henüz tamamen durdurulamasa da en azından sekteye uğratılmasıyla sonuçlanan yöresel tepki hareketlerine kadar azımsanmayacak sayıda örnek zikredilebilir. Çevrecilik hareketinin Türkiye’de başlaması, gelişme seyri, ayrışma süreci ve sorunları üzerine bir değerlendirmeye olarak bkz. Keleş ve Hamamcı 1998: 248-257.

doğal ve kültürel çevrenin maruz kaldığı tahribat karşısında insanların zihinlerinde ve duygularında neler olup bittiğine fazla dikkat yöneltildiğini söylemek mümkün değildir. Oysa ki doğanın biçimlediği bir kültüre dayalı olarak yaşamlarını yüzlerce, belki binlerce yıldır belli bir çevrede sürdüren insanlar, bu çevreye yapılan “kültürel” temelli bir etki ya da müdahaleden birinci derecede etkilenecek toplumsal aktörlerdir. Böylesi bir savrulmanın onların anlam ve değerler dünyasında nelere yol açtığını bilmek, insan ve toplum bilimcilerine düşen bir görev olsa gerektir. Bu bakımdan, konusu itibarıyla uzmanların, yetkililerin veya karar-yapıcıların değil, insanların yapıp-ettikleriyle ve düşünüp-söyledikleriyle ilgilenen, bunların nasıl yapılandığını ve ne gibi dinamiklere sahip olduğunu irdelemeye çalışan antropoloji, en başta etkinlik göstermesi ve katkıda bulunması beklenebilecek bilim disiplini.

Antropolojinin çevrecilik ve çevreci hareketler konusuna “an-gaje olması” diğer disiplinlerden farklı şekilde biraz gecikmeli ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte söz konusu ilgi uyanışı, yakın zamanlarda disiplin içerisinde “çevresel antropoloji” (*environmental anthropology*) olarak isimlendirilen bir özelleşme alanının kristalleşmesine yol açtı (Brosius 1999). Bu alan, ilk anda zannedilebileceği üzere, antropolojinin 1960’lardan itibaren gelişmiş önemli bir alt dalı olan ekolojik antropolojinin bir uzantısı veya devamı değildir. Esas olarak ekoloji biliminden beslenen ekolojik antropoloji, yerel-spesifik ekosistemlere kültürel uyum konusunu ana ilgi odağı yaparken çevresel antropoloji fiziksel ve biyolojik çevre üzerinde insan etkisini anlama yolunda antropolojinin kritik bir rol oynayabileceği öncülünden hareket etmekte ve çevre üzerine üretilmiş/inşa edilmiş söylemleri sorunsallaştırmaktadır (*agm.*, 277-279). Özellikle çevreciliğin yerel, ulusal ve uluslararası/küresel düzlemlerde ortaya çıkan farklı söylem biçimleri arasındaki bağlantı ve geçişliliklere dikkat yöneltmeyi öneren çevresel antropolojinin, çevre konusunu ele alan araştırmalara etnografik yaklaşımın sağlayacağı imkanlarla yeni açılımlar getirebilece-

ği de kaydedilmektedir (agm. 281 ve 287).

Yukarıda çerçevesi çizilen öncüller temelinde bu çalışma, Göl-ler Bölgesi'nde⁽⁶⁾ yer alan Beyşehir Gölü havzası bünyesindeki insan yerleşmelerinin, yaşamlarını sürdürdükleri doğal çevrede ve kendi ürünleri olan kültürel çevrede, bu ikisi arasındaki karşılıklı etkileşime bağlı olarak ortaya çıkan değişimlere, gerek söylem gerekse pratik düzeyinde verdikleri karşılıkları belirlemeyi ve irdelemeyi amaçlayan etnografik bir denemedir. Anadolu coğrafyasında insan yerleşimine açılması en eski dönemlere giden bölgelerden biri olan Beyşehir Gölü havzası (bkz. 1. Bölüm), yakın tarih itibarıyla doğal çevre-kültür ilişki ve etkileşimi açısından incelenmeyi hak edecek önemde gelişmelere fazlasıyla sahne olmuştur. Sosyoekonomik temelde seyreden demografik hareketliliğin yanında, özellikle yörenin kalbi olarak nitelenebilecek Beyşehir Gölü üzerinde Cumhuriyet döneminin başından beri süregelen müdahaleler, bölge ekosistemi açısından endişe verici gelişmelere yol açmış olup bu konuda son yıllarda ortaya çıkan sorunlar ve çözüm yolları üzerine tartışmaların arttığı gözlenmektedir.

Çalışma, Beyşehir Gölü havzasında ekosistemin geleceğine yönelik sorunları anlamak ve çözüm önerileri getirmek üzere yürütülmekte olan bir proje kapsamında ve bu projeye entegre mahiyette, insan-kültür-çevre ilişki ve etkileşiminin boyutlarını ve dinamiklerini tespit etmeyi ve bu arada yörenin mevcut kültürel-etnografik haritasını ortaya sermeyi hedeflemiştir.⁽⁷⁾ Buna ek olarak bu çalışma göl ekosistemi üzerine incelemelerde bulunan uzman-teknik

(6) Akdeniz Bölgesi'nin batısında ve kıyıda içeride kalan kesiminde, Torosların kıvrımları olarak kümeler halinde uzanan engebeli-yüksek dağlar arasındaki boşluk ve çöküntülere bağlanabilecek su kütlelerinin yer aldığı ve yakınlık nedeniyle Akdeniz yağış etkilerine hayli açık bir coğrafya olan Göller Bölgesi'nde irili ufaklı 10'dan fazla göl bulunmaktadır (bkz. Saraçoğlu 1990: 369-392). Bunların en büyüğü Beyşehir Gölü'dür.

(7) Söz konusu proje, Tüstaş Sınai Tesisler A.Ş. tarafından yürütülmek üzere üstlenilmiş "Beyşehir Gölü Sulak Alan Yüzey Su Toplama Havzası Yönetim Planı"dır. Konya Valiliği tarafından finanse edilmiş olan çalışmada çevre planlamacılar, ekologlar, biyolog ve hidrojeologlar ile birlikte sosyal-kültürel

ekip ile bu ekosistemde yaşam süren insanlar arasında bir köprü kurmak, böylece yöre halkının da bir anlamda proje ile bütünleşmesini sağlamak gibi bir boyuta da sahip olmuştur.

İncelememiz 1998-1999 yılları arasında periyodik aralıklarla yöreye gidilerek gerçekleştirilen alan çalışmalarının seyrine, insanlarla aramızdaki diyalog ve etkileşimin akışına bağlı olarak, belli ilgi odakları üzerinde yoğunlaşmıştır. Bunlardan birincisini “kültürel-ekolojik boyut” olarak nitelemek mümkündür. Yaşam döngüsü ile doğal çevre arasındaki ilişkiye dikkat yöneltilmesi, özellikle de göl-merkezli ortaya çıkan ve doğal süreçlere kültürel-insanî bir müdahaleden kaynaklanan ekolojik değişimin insan yaşamına etkisi, Türkiye’de bir bütün olarak etkili olan modernleşme sürecinin Beyşehir Gölü çevresine özgü toplumsal ve ekonomik sonuçları, bu başlık altında ele alınan belli başlı temalardır. Çalışmanın ~~kas~~men ikinci, özellikle de üçüncü bölümünde bu temalar değerlendirilmekte ve tartışmaya açılmaktadır.

“Yapısal değişim” boyutu olarak nitelenebilecek ikinci grupta sosyoekonomik modernleşme sürecine bağlı olarak ortaya çıkan kırdan kente ve yurtdışına göç olgusunun sonuçları, kentleşme dinamikleri, boşalan kırsal yerleşmelerin durumu ele alınmıştır. Ekonomik geçim biçimlerinde ortaya çıkan ve kültür plânında da etkileri gözlenen değişimler, dolayısıyla da modernlik ve gelenek arasındaki sorunlu ilişkinin Beyşehir Gölü çevresi özelindeki tezahürlerine de bu çerçevede yer verilmiştir. Ağırlıklı olarak ikinci bölümde, ayrıca dördüncü ve beşinci bölümlerde bu temalar işlenmektedir.

Yörenin kültürel dokusuna ilişkin taramalardan çıkan gelenek ve göreneklerin halihazırdaki, özellikle de modernliğin “taarruzu” karşısındaki durumları, dinsel inanç örüntüleri, efsaneler ve diğer folklorik öğeler üzerine analiz ve tespitlerin birleşimi olan “etnografik boyut” ise ~~be~~şinci, altıncı ve yedinci bölümlerin ağırlığını oluşturmaktadır. Bu boyutla ilişkilendiği söylenebilecek olan, yö-

yapıyı ortaya sermek üzere bizim de yer aldığımız bir akademik ekip, Tüstaş bünyesinden uzmanlar ve teknik elemanlarla birlikte çalışmışlardır.

renin etnik/kültürel demografyasının önemli veçhelerinden olduğunu düşündüğümüz ve üzerlerinde odaklaşma imkanı bulabildiğimiz bazı topluluklar üzerine bir değerlendirme de dördüncü bölümde yer almaktadır.

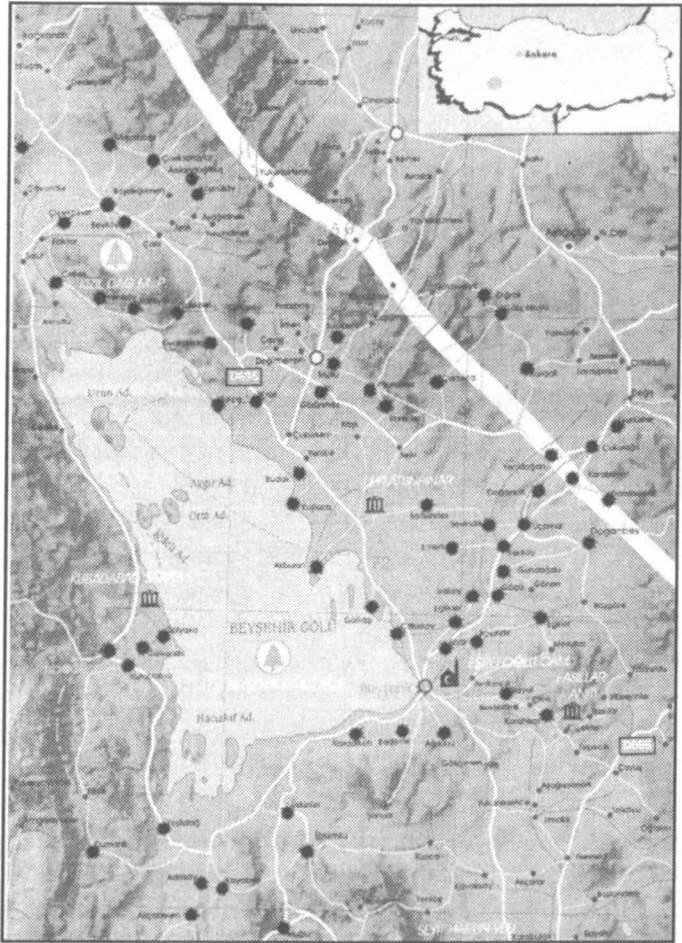
Böylesi bir sacayağı üzerine oturduğu söylenebilecek çalışmaya, “sözlü tarih” yöntemi ile geçmiş insanların belleklerinden toplamayı hedefleyen, Beyşehir Gölü çevresinin prehistorik dönemlerden bugüne uzanan tarihine, bu tarihten bugün yaşayanların hayatına izdüşümleri de belirlemeye çalışarak ilgi yöneltten, böylece bölgenin toplumsal ve kültürel yönden tarihi ile bugünü arasındaki ilintinin derecesini belirlemeyi amaçlayan bir “tarihsel- arkeolojik” boyutun da eklemleendiğini söyleyebiliriz. Çalışmanın birinci bölümü bu doğrultuda bir kaynak taraması temelinde edilen, yörenin tarihi üzerine bilgiler ile insanların yaşadıkları toprağın tarihine ilişkin dile getirdiklerini bütünleme gayretiyle kaleme alınmıştır. Bu girişimle mevcut tarihsel bilgiyi “sözlü tarih” katkılarıyla zenginleştirmek hedeflenmiştir.⁽⁸⁾

(8) En genel biçimde geçmiş doğruyan doğruya insanların belleklerine başvurarak aydınlatma girişimi şeklinde tanımlanabilecek olan sözlü tarih, “belli bir olayı, bir zaman diliminin özelliklerini, bir oluşumu, o dönemde yaşamış kişilerin tanıklıklarına başvurarak inceleme”yi hedefler (Erdilek Tuncay 1993: 2). Çarpıcı deyişle, “insanlara kendi sözleriyle tarihi geri vermek” olarak da nitelenebilecek bu tarih yöntemi/anlayışı, gizli, kenarda kalmış, ihmal ya da gözardı edilmiş sesleri tarihin içinde duymamıza imkan verir (Erdilek Tuncay 1993: 2; Thompson 1993: 9-17). Bu yaklaşımda, “konvansiyonel” tarih anlayışından farklı olarak, “yalnızca seçkinlerin, kamusal alanda ön plâna çıkanların değil ... herkesin, her çeşit insanın yaşam öyküsü önemli kabul edilir” (İlyasoğlu 1995: 323). Sözlü tarih yöntemiyle yapılan, en basit biçimde ifade etmek gerekirse, teknik kayıt cihazları kullanarak “anlatıcı” (*narrator*) ile “geçmiş”e yönelik bir görüşme gerçekleştirmektir. Burada görüşmeyi yapan araştırmacının konu hakkında bir arkaplân bilgisine ve “anlatıcı”yı hangi yönlerle çekip, hangi yönlerde zorlamaması gerektiğini bilecek bir diyalog ve etkileşim yetkinliğine sahip olması beklenir (Baum 1987:1). Bu yöntemin tarih bilimindeki önemini, gereğini ve yararını savunan, bu konuya ilişkin literatürde ilk akla gelen yapıt olarak bkz. Thompson 1989 (1978).

Beyşehir Gölü çevresine Haziran 1998-Nisan 1999 arasında farklı aylarda ve mevsimlerde gidilmiş ve ortalama birer haftalık süreler dahilinde alanda kalınarak çalışma yürütülmüştür. Yönetim Plânı çalışmasını sürdüren teknik ekipteki uzmanlarca Beyşehir Gölü havzası içerisinde olduğu belirlenen 103 yerleşmeden 67'si (köyler, kasabalar ve ilçe merkezleri) ve havza dışında kalmakla birlikte kültürel süreklilik açısından inceleme kapsamına alınan iki yerleşme (Gökçimen ve Karahisar) olmak üzere toplam 69 yerleşmede alan çalışması gerçekleştirilmiştir. Bu yerleşmeler Beyşehir Gölü'nü sınırları içerisinde alan Konya ve Isparta illerine bağlıdırlar.⁽⁹⁾

Çalışma, kısmen katılarak gözlem tekniği ile desteklenmiş olmakla birlikte, esas itibarıyla görüşme ağırlıklı yürütülmüştür. Genel olarak izlediğimiz çalışma prosedürü özetle şu şekildedir: Bir yerleşmeye gidildiğinde halkın toplu halde bulunduğu mekânlara (kahvehaneler, camiler, lokaller, köy odaları, çeşme başları, esnaf dükkanları), bunların mevcut olmadığı durumlarda ise doğrudan hanelere yönelinmiş, kendimizi tanıtip amacımızı açıkladıktan sonra da bir sohbet ortamı içerisinde serbest görüşme gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Yerleşmelerin çokluğu ve dağ-orman, ova ve kıyı yerleşmeleri olarak dağılım çeşitlilikleri gözö-

(9) Bu yerleşmeler şunlardır: Konya ili sınırları içerisinde (Beyşehir ilçesine bağlı) Merkez, Ağılönü, Akburun, Bademli, Bayat, Bayındır, Çiftlikköy, Eğirler, Eğlikler, Emen, Göçü, Gölkaşı, Gölyaka, Isaköy, Karadiken, Kurucuoğlu, Kuşluca, Küçükavşar, Sadıkhacı, Sarıköy, Sevinlik, Şamlar, Üstünler, Yeşiltaş, Karahisar, Doğanbey, Çukurağılı, Damlapınar, Doğancık, Gökçekuyu, Gündoğdu, Karaali, Karabayat, Üçpınar, Yenidoğan, Yunuslar, Gökçimen, Üzümlü, Adaköy, Akçabelen, Dumanlı, Huğlu, Kayabaşı, Dığerak, (Hüyük ilçesine bağlı) Budak, Burunsuz, Çamlıca, Göçeri, Görünmez, İmrenler, Kireli, Mutlu, Suludere, Tolca; Isparta ili sınırları içerisinde (Şarkikaraağaç ilçesine bağlı) Merkez, Arslandoğmuş, Beyköy, Çarıkсарaylar, Çelteç, Çiçekpınar, Karayaka, Kıyakköy, Köprüköy, Muratbaşı, Yassıbel, Yeniköy, Göksöğüt, (Yenişarbademli ilçesine bağlı) Merkez, Gölkonak. Yerleşmelerin konumu için haritaya bkz.



Beyşehir Gölü çevresini ve yerleşmelerini gösteren harita. Araştırma kapsamında bulunan yerleşmeler, işaretlenmiş olanlardır.

(Bu harita, Atlas dergisinin Temmuz 1999'da çıkmış 76. sayısında verilen Akdeniz Bölgesi Haritası ile Orman Bakanlığı Milli Parklar ve Av-Yaban Hayatı Genel Müdürlüğü tarafından hazırlanmış Beyşehir Gölü Milli Parkı broşüründen yararlanılarak düzenlenmiştir.)

nünde bulundurulacak, yapılandırılmış bir görüşme formu eşliğinde soru sorma yoluna gidilmemiş, ancak aydınlatılması düşünülen konu başlıkları sorular halinde formülleştirilerek insanlara yöneltilmiştir. Soruları yöneltirken insanlarla aramızdaki diyalogun akışına ve etkileşimin doğasına bağlı olarak, bir sıra izlemekte ısrarcı olmak yerine esnek davranmak tercih edilmiştir. Görüşmelerde yer verilen ana konu/soru başlıkları genellikle şunlar olmuştur: (a) Yerleşmenin tarihini ortaya sermeye dönük sorular (yerleşmenin kuruluşunun ne kadar eski olduğu, kimler tarafından ilk yerleşmenin gerçekleştirildiği, yerleşme adının kökeni, neye istinad ettiği, yer değiştirilip değiştirilmediği, yerleşme sakinlerinin kavim, soy olarak aidiyetleri, vb.); (b) mevcut (fili) nüfus ve hane sayısı ile göç etmiş nüfus ve hane sayıları, göç nedenleri, geri dönüş yapanlar, vb.; (c) yerleşmelerde geçimin nasıl, ne gibi etkinliklerle sağlandığı, eski dönemlerle karşılaştırma, yok olan ekonomik etkinlikler, yeni gelişen ekonomik etkinlikler; (ç) bölge ekosisteminin merkezinde bulunan “Göl”e ilişkin kavrayış ve algılamaların ne şekilde olduğu, gölün ve(ya) göl-merkezli ekolojik değişimin insan yaşamını ne ölçüde etkilediği; (d) yakınlarda eski tarihi eser, abide veya kalıntıların bulunup bulunmadığı; (e) yerleşmenin eski durumu (yaşam biçimi, dinamikleri, temposu, “rengi”, vb.) ile yeni durumuna ilişkin karşılaştırma ve buna dayalı düşünce ve duygular; (f) buna bağlı olarak modern yaşamın gereçleri ve gereklilikleri karşısında gelenek-göreneklerin ne ölçüde geçerliliklerini sürdürdükleri; (g) dinsel inanç örüntülerine ilişkin sorular (yerleşme içinde veya çevresinde yatır-türbe-ziyaretgâh olarak değerlendirilebilecek yerlerin olup olmadığı, buraların eskiden ve halen ne ölçüde rağbet gördüğünün aydınlatılması); (h) yerleşme ve çevresinde bilinen, anlatılan efsane veya rivayetler; (ı) evlilik-düğün adetlerinin halihazırdaki durumu ile diğer folklorik öğelere ilişkin (yöresel deyişler, yemekler, şifalı bitkiler, geleneksel tedavi yolları, vb) derleme çabaları...

Yukarıda belirtildiği gibi, diyalog ve etkileşimin gidişatına bağlı olarak edinilen bilgi gerek nitelik gerekse nicelik olarak her yerleşmede aynı olmamıştır. Bazı yerleşmelerde yukarıda sıralanan konulardan yalnızca biri ya da birkaçı üzerinde yoğunlaşma durumunda kalınıp bunlar hakkında derinlemesine bilgi toplanırken, diğerlerinde sıralanan konuların tümüne ilişkin, ancak aynı ölçüde derinlikli ve ayrıntılı olmayan, yine de en azından karşılaştırma imkanı verebilecek derecede bilgi edinme imkanı bulunmuştur.

Görüşmeye başlarken ilgili yerleşme hakkında önceden edinilen bilgiler temelinde, yerleşmelere özgü, dolayısıyla da insanların aşına olduğu noktalardan hareket etmeye özen gösterilmiştir. Bunlar yerine göre bir tarihi eser veya yapı (ören yeri, höyük, cami, yatır yeri, vb), tipik bir geçim biçimi (balıkçılık, hayvancılık, badem üretimi, vb.), yerleşmeyi karakterize eden bir doğal kaynak (yeraltı suyu, bir ırmak ya da balıklı bir pınar) veya bir takım kültürel nitelikler (yörüklük, vb.) olabilmektedir. Daha çok kıyı yerleşmelerinde ve göl ile doğrudan bir bağlantısı olduğu bilinen yerleşmelerde sohbeti açmak açısından geçerli olan bir başlangıç, Yönetim Plânı çalışmasından söz etmek, buna bağlı olarak da kendilerinin gölün içinde bulunduğu duruma ilişkin ne düşündüklerini öğrenmek istediğimizi söylemek olmuştur. Zaten bazı yerleşmelere bizden önce aynı Yönetim Plânı çalışma ekibinden gidenler de olduğu için ister istemez bu ön-referanslar temelinde görüşmelerin akışı şekillenmiştir.

Bazı görüşmeleri insanların yerleşmelerine ilişkin bilgi verirken zikrettikleri civardaki tarihsel, coğrafi ve kültürel bakımdan önem taşıyan yer ya da eserleri görmek üzere birlikte yaptığımız keşif gezileri izlemiştir. Bir ören veya höyüğü, kutsallık atfedilen tarihî bir ağacı, bir yatır-ziyaret yerini, bir eski su değirmenini, mezarlıkları, cami ve türbeleri, bir yeraltı kaynak suyunu veya pınarı, endüstriyel işletme tesislerini ve daha pek çok yöreye-yerleş-

meye özgü mekânı görmek üzere yerleşme sakinleriyle birlikte yaptığımız bu geziler boyunca, kısmen görüşmeleri derinleştirme ve edinilen bilgiyi daha kapsamlı ve ayrıntılı hale getirme imkanı da bulunmuştur. Bazı yerleşmelerde insanların evine misafir olunup yemek yenmiş, sünnet düğünlerine, kına gecelerine, mevlid törenlerine ve cuma namazlarına iştirak edilmiştir. Yeri geldiğinde kendimizi bazı tartışma ve münakaşaların içinde taraf olmaktadır kaçınamayacağımız bir konumda bulduğumuz olmuştur. Tüm bu diyalog, ilişki, etki ve etkileşimler temelinde aşağıda belli bir sistematik dahilinde aktarmaya çalışacağımız bilgiler edinilmiş ve kaydedilmiştir.

Çalışma boyunca sürekli olarak alan çalışması notları tutulmuştur. Edinilen bilgilerin ana kaynağını bu notlar oluşturmaktadır. Ancak buna ek olarak yerleşmelerin demografik, toplumsal, ekonomik ve coğrafi karakteristiklerine ilişkin bazı bilgileri belleğimizin bize ihanet edebileceği kaygısıyla kaydetmek üzere bir bilgi föyü oluşturulmuş ve bu yerleşmelerin büyük çoğunluğunda kullanılmıştır. Bunun yanısıra gerek ilçe merkezlerinde yetkili-resmî çevrelerden, gerekse kırsal yerleşmelerin önde gelen şahsiyetlerinden edindiğimiz bazı yazılı-basılı kaynaklar ile yöreyi karakterize eden çeşitli kültürel malzeme ve ürünlerden de yararlanılmıştır. Özellikle ilçe ve bazı kasabalardaki kütüphanelerde arşiv niteliğinde derlenmiş son derece önemli yöre tarihi ve kültürünü aksettiren yazı ve belgeler edindik. Bunlar ortaya çıkmış olan malzemenin şekillenmesinde önemli katkılarda bulunmuşlardır.

Yerleşmelerde kısa süreli bulunma zorunluğuna bağlı olarak güven açısından tedirginlik yaratabileceği, bilgi akışını olumsuz yönde etkileyebileceği kaygısıyla görüşmelerde ses kayıt cihazı kullanılmamıştır. Teknik araç olarak yalnızca fotoğraf makinesinden yararlanma yoluna gidilmiş ve toplanan bilgileri görsel yünden destekleyecek mahiyette önemli bir malzeme edinilmiştir. Bu malzemenin önemli bir kısmı izleyen bölümlerde yer alan bazı

bilgilere istinaden kullanıma sokulmuş olup, metnin içinde sunulmuştur.

Çalışmanın gerek alanda kalınan süre ve alanın kapsam genişliği açısından gerekse esas olarak “katılarak gözlem” (*participant observation*) temeline oturmaması nedeniyle klasik bir antropolojik alan çalışması niteliği taşımaktan uzak olduğunu teslim etmek gerekir. Bir etnografik çalışma daha küçük ölçekli bir alanda, daha uzun süreli ve en önemlisi sürekli kalınarak gerçekleştirildiğinde bu disiplinin beklediği standartlara sahip olduğu kabul edilebilir. Bu gerçeği ifade ettikten sonra, ortaya çıkmış olan metnin nerede durduğunu netleştirmek açısından burada yapılanın, farklı alanlardan uzman ve akademisyenlerce ekip çalışması şeklinde yürütülen bir projeye antropoloji disiplininin perspektifini, bakış açısını ve yaklaşımını yansıtan bir katkı olduğunu belirtmek istiyoruz. Dolayısıyla bu çalışma Beyşehir Gölü çevresi insan yaşamında olup bitenlere ilişkin antropolojik kaygılarla gerçekleştirilmiş bir değerlendirme olarak nitelendirilebilir.

Metinde yer alan ve insanların arasında, onların ağızından toplanıp derlenen bilgilerden bazılarının, özellikle geçim biçimleri (2. Bölüm) ve Beyşehir Gölü’nün sorunlarına ilişkin olarak ortaya çıkanların (3. Bölüm) resmî ya da yetkili kurum, kuruluş veya uzmanların görüş ve değerlendirmeleriyle uyumsuzluk içinde olması kuvvetle muhtemeldir. Bu çalışmada, insanların söylem ve pratik düzeyinde ürettikleri bilgiyi imkan dahilinde karşılaştırmalı doğrulamaya tâbi tutmanın ötesinde, resmi/tüzel kurum ve kuruluşlarda yer alan bilgiler açısından değerlendirme yoluna gidilememiştir. Bunu bir eksiklik olarak kabul etmekle birlikte, yapılan çalışma açısından bunun “olmazsa olmaz” bir koşul olduğu kanısında değiliz. Çünkü bilindiği gibi antropolojik etkinliğin aslî sorumluluğunu, bir başka toplum, topluluk ya da kültürün “temsilciliği” (*representation*) oluşturmaktadır. Bu anlamda antropolog da “farklı olan”ın yaşamını tanıtan/anlatan, sorunlarını, sıkıntılarını

bize duyuran, kısacası onları dış dünyada temsil eden kişidir. Ancak bu temsilcilik tabii ki bir “uydu sözcülük” olmaktan ziyade eleştirel, analitik ve sorgulayıcı bir temel üzerinde yükselir/yükselmelidir.⁽¹⁰⁾ Dolayısıyla bizim bu çalışmada sergileyeceğimiz performans, bilgilerin resmî yazışma ya da kararlarda yer alanlara uyarsızlığı, dolayısıyla anlatılan ve aktarılanların “resmî gerçek”le bağdaşıp bağdaşmadığı temelinde değil, sözü edilen ve kriterleri belirlenen “temsilcilik” misyonunun hakkıyla yerine getirilip getirilmediği noktasından hareketle sınanmak durumundadır.

(10) Antropolojinin en temel/belirleyici karakteristiklerinden biri olan bu “farklı” olana ilişkin kültürel temsilcilik misyonunun ne şekillerde yerine getirildiğinin eleştirel ve sorgulayıcı bir analizi için bkz. Clifford 1983: 1-26 ve Rabinow 1983: 234-261.

I

TARİHSEL ARKAPLÂN VE SÖZLÜ TARİH KATKILARI

Beyşehir Gölü çevresinin insan yerleşimine sahne olması, tarih-öncesi devirlere kadar geriye gitmektedir. İnsanlığın kültürel evriminde yiyecek üreticiliğine geçiş gibi önemli bir dönüm noktası ile karakterize edilen Neolitik dönem, bugünkü Beyşehir sınırları içerisinde ve göle yakın bir mevkideki Erbaba Höyüğü'nde karşımıza çıkmaktadır. Burada 1969-71 arasında yapılan kazılar, günümüzden yaklaşık 7500 yıl öncesinde yerleşik yaşama geçmiş, koyun, keçi, sığır gibi hayvanları evcilleştirmiş ve tahıl ekimi yapan bir tarım topluluğunun varlığını ortaya sermiştir.⁽¹¹⁾ Araştırmaları gerçekleştiren Bordaz, Erbaba ve onunla aynı dönemde tespit edilip değerlendirme kapsamına alınan Seydişehir'e bağlı bir köy olan Suberde'nin, daha önce gün ışığına çıkarılmış komşu Çatal Höyük ve Hacılar Neolitik yerleşmeleri ile zamandaşlığına ve kül-

(11) Erbaba yerleşmesi, ilk olarak 1965'de R. Solecki tarafından farkedilmiş ve Beyşehir-Suğla çevresine ilişkin bir raporda bildirilmiş, bunu takiben 1969'da Kanada-Montreal Üniversitesi'nden Prof. J. Bordaz başkanlığında bir araştırma ekibi tarafından kazılmaya ve incelenmeye başlanmıştır. Üzücü olan bu önemli yerleşmeye ilişkin çalışmaların Türkçe literatüre hak ettiği ağırlıkta yansımamış oluşudur (bkz. Bordaz 1969: 59-64; 1970: 7-8; 1973: 282-288). En kayda değer bilgi, Erbaba'yı Anadolu'da besin üreticiliğine geçiş sürecinde öne çıkan diğer neolitik yerleşme noktalarıyla, üreticiliğin niteliği, alet çantasının karakteristikleri ve mimari yönünden karşılaştırmalı biçimde ele alan Esin'de (1978) bulunabilir. Bunun yanı sıra Erbaba üzerine bir özet değerlendirme için bkz. *Yurt Ansiklopedisi*, C. 7: 5118 ve 5246-5247).

türel örüntü açısından belirgin bir ilişki içinde olduklarına dikkat çekmektedir. Ancak Anadolu’da Konya Ovası ile Göller Bölgesi’ni kapsayan bu geniş Neolitik yerleşme kompleksi içinde kalan Erbaba’nın aradan geçen bunca zamana karşın diğerleri kadar ayrıntılı bir incelemeye tâbi tutulmadığı anlaşılmaktadır.⁽¹²⁾

Erbaba neolitik yerleşmesinde “karma besin ekonomisi” olarak tanımlanan, hem tahıl ekiminin hem de hayvan evcilleştirilmesinin bir arada gerçekleştirildiği üretim etkinliğinin en alt tabakalardan itibaren gelişkin düzeyde ortaya çıktığı tespit edilmektedir (Esin 1978: 21). Erbaba bu özelliğiyle kendi bölgesindeki Çatalhöyük, Hacılar, Suberde ve Can Hasan gibi neolitik yerleşmelerden ayırt edilmektedir. Bunun yanı sıra Anadolu’da Diyarbakır çevresindeki Çayönü’den sonra taş mimarinin görüldüğü ikinci Neolitik yerleşme olarak da Erbaba kaydedilmektedir. Erbaba bugün göl kenarında bulunan eski adı ile Kısıtfan yeni adı ile Gölkaşı köyüne oldukça yakın bir mesafede (2,5 km.) bulunmaktadır. 1971’de duran ve kazıyı sürdüren arkeologların 1974’de devam etmeyi düşünmelerine rağmen bunu gerçekleştiremedikleri anlaşılan çalışmalar Gölkaşı yerlileri tarafından bugün hatırlanmaktadır. İnsanlar Erbaba’da sürdürülmüş arkeolojik çalışmadan, aradan yirmibeş yıldan daha uzun bir zaman geçmiş olmasına karşın sanki yakınlarda gerçekleşmiş bir olaymış gibi heyecanla bahsetmektedirler. Erbaba’yı “Kısıtfan Höyüğü” olarak isimlendiren köylülerin (mazur görülebilecek bir tarihleme hatasıyla) “Kanadalılar 1972-73’lerde geldiler ve bir kaç yıl çalışıp gittiler” şeklindeki ifadeleriyle olayın toplumsal hafızaya kaydedildiği anlaşılmaktadır.⁽¹³⁾

(12) Göller Bölgesi ve Konya Ovası’nı kapsayan bu geniş Neolitik kültür kompleksinin Çatalhöyük merkez alınarak ve onun sahip olduğu karakteristik çerçevesinde kent olarak mı yoksa köy olarak mı değerlendirilmeyi hak ettiği sorusu irdelenerek ele alındığı bir çalışma olarak bkz. Aktüre 1997: 21-46.

(13) Söz konusu Neolitik yerleşme alanı, Bilal Eyüboğlu’nun kitabında da köyün yeni adı kullanılarak “Gölkaşı Höyüğü” şeklinde zikredilmektedir. (Eyüboğlu 1979: 9-10).

Ayrıca kazıların gerçekleştiği döneme ilişkin bazı özgün hadiseler de aktarılmaktadır. Bunlardan birisi, höyüğe verilen Er Baba adının kökenine işaret etmesi itibarıyla önemlidir. Buna göre, henüz çalışma yapmak üzere açılmadan önce, höyüğün bulunduğu mevkide bir yatır-mezar varmış. Bu mezara “Er Baba” denmekteymiş. Höyüğün adını bu yatır yerinden aldığı anlaşılmaktadır.⁽¹⁴⁾ Köylülerin anlattığına göre 1968’lerde bir yol çalışması gerçekleştirirken bu mezar dağıtılmış ve para çıkmış. Parayı “grayderci”nin alıp götürdüğü söyleniyor. Bu tür bilgiler, yerel-yöresel tarih araştırmalarında “sözlü tarih” yönteminden sağlanabilecek katkılarının önemini kanıtlamaktadır. Çünkü bu yolla resmi-yazılı belgelere dayalı tarihsel bilgiyi hem zenginleştirmek, hem de tarihin yazılı-resmi kaynaklar yolu ile aktarıl(a)mayan veçhelerine ilgi ve dikkat yönelterek daha sağlıklı bir yörüngeye oturtmak mümkündür (bkz. dipnot 8). Çalışmamızın sonraki kesimlerinde de yöre insanların ağızından tarihe ilişkin aktarılan bu tür bilgilere yer verilecektir.

Gölkaşı civarında hâlâ açılmamış pek çok höyük olduğu da yine Gölkaşı’nda yaşayanlar tarafından belirtilmektedir. Bunlardan birisi olan Kocadere Höyüğü’nün de altının bembeyaz taş çıktığı söylenmektedir. Eğer köylülerin bu söylediği doğruysa Beyşehir civarında taş mimariye geçişin gerçekleştirildiği başka Neolitik yerleşmelerin de mevcut olabileceği üzerinde düşünmek gereklidir. Ancak bu höyüğün daha sonraki devirlere, belki Hellenistik Çağ veya daha sonrasına ait olabileceği ihtimalini de ortadan kaldırmamaktadır. İncelemeler durumun aydınlatılmasını sağlayacaktır. Ayrıca Kocadere Höyüğü karşısında bir başka höyüğün daha bulunduğu da söylenmektedir. Bu ifadeler bölgede Neolitik dönemden başlayan yerleşme örüntüsünün sanıldığından çok daha geniş bir yaygınlığı olabileceğini akla getirmektedir. Bu olasılığı

(14) Bölgedeki yer adları, çalışmamız kapsamında ele alınmış olup, alt-bölüm 7.1.’de değerlendirilmiştir.

daha da güçlendiren bir başka veri, yine Kısıfın'da dile getirildiği üzere, köy camisinin biraz aşağısında evlerin arasında yolun biraz genişlediği bir alanda yakın geçmişte boru döşemek amacıyla yapılan kazılar sırasında toprağın altında buğday ambarlarının bulunduğu anlaşılmış olmasıdır. Tüm bu göstergeler, Gölkaşı (Kısıfın) Köyü ve civarının daha geniş bir arkeolojik/antropolojik ilgiye ihtiyaç duyduğu görüşüne bizi götürmektedir.

Beyşehir Gölü çevresinde Neolitik dönemden izlere rastlanan, ancak kazı çalışmalarına tâbi tutulmayıp yalnızca yüzey araştırmalarıyla yetinilmiş diğer iki buluntu yeri, Hüyük ilçesine bağlı Çukurkent yakınlarındaki Çukurkent höyüğü ile Yeşildağ (Beyşehir) kasabası çevresindeki Yeşildağ höyüğüdür (Eyüboğlu 1979: 9-10). Neolitik dönemi takip eden Bakır (Kalkolitik) ve Tunç çağlarına tarihlenen yerleşme buluntularına da Göl havzası içerisinde rastlanmaktadır. Eyüboğlu (1979: 10), Yeşildağ (eski adı, Kaşaklı veya Kaşıaklı) kasabası çevresinde yer alan Kaşaklı Höyüğü'nün, Neolitik'in yanı sıra Geç Kalkolitik döneme tarihlendiğini belirtmektedir. Erken Tunç Çağı'na tarihlenen buluntu ve yerleşmeler de Beyşehir-Suğla gölleri arasındaki yüzey araştırmalarında ortaya çıkmıştır (*Yurt Ansiklopedisi* C. 7: 5120). Bunun yanı sıra Şarkikaraağaç ilçesi sınırları içerisinde kalan pek çok yerleşme çevresinde bulunan höyüklerin Tunç Çağı özellikleri gösterdiği, hatta bunların bazılarında Tunç Çağı'na ait keramiklere rastlandığı kaydedilmektedir.⁽¹⁵⁾ Ancak söz konusu Neolitik-sonrası yerleşme izlerinin en bariz biçimde ortaya serilebilmesi, Selçuklu dönemine ait Kubadabad saray kompleksinin arkeolojik incelemesi sürecinde mümkün olmuştur. Bu incelemelerde Anadolu Selçuklu hükümdarı Alaeddin Keykubad tarafından yaptırılan Kubadabad Sarayı'nın bulunduğu alan üzerinde yerleşme eğiliminin çok

(15) Bkz. Şarkikaraağaç Halk Kütüphanesi Müdürlüğü Değerlendirme ve İnceleme Komisyonu'nca hazırlanmış "Şarkikaraağaç İlçesi (1923-1997 Yılları Arası)" adlı çalışma (1997: 6).

eski dönemlere kadar uzandığı anlaşılmıştır. Prof. Rüçhan Arık tarafından 1981 yılında başlatılan ve yıllarca sürdürülen kazı çalışmalarında, en alt tabakada Kalkolitik Çağ'a ve Eski Tunç Çağı'na tarihlenen mimari kalıntılar ve küçük buluntular ortaya çıkarılmıştır. Özellikle 1988, 1989 ve 1993-1994 yıllarında yapılan kazılar bu bakımdan oldukça zengin bir malzeme sunmuş olup, Geç Kalkolitik döneme ait tek kulplu bir maşrapa, Eski Tunç Çağı'na ait bir bebek iskeleti ile seramik parçaları ve obsidiyen taş aletler, yine aynı döneme tarihlenen "hoker" (dizler ve ayaklar karına çekilmiş, ana rahmindeki duruşu andıran) biçiminde gömülmüş ve beraberinde pek çok takı-süs eşyaları bulunan bir kadın iskeleti, bölgenin Neolitik-sonrası dönemde de insan yerleşimine etkin biçimde açık olduğunu kanıtlamaktadırlar (Arık 1990: 371-372; 1991: 359; 1996: 394-395, 398). Dolayısıyla, tekrar etmek gerekirse, Beyşehir havzasının yazılı tarih öncesine ilişkin oldukça dikkate değer bir yerleşme dinamiğine sahip olduğu ve yapılacak kazı çalışmalarının Anadolu'nun tarih-öncesine daha fazla ışık tutacak verileri sağlayacağı anlaşılmaktadır.

Yazılı tarihle birlikte Beyşehir Gölü çevresinde ortaya çıkan durum, Anadolu'ya ilişkin kullanılan "uygarlıklar beldesi" niteliğinin tipik örneklerinden biri ile bizi karşı karşıya bırakır. Anadolu toprağında iz bırakmış, ardarda sıralanmalarının artık klasikleştiği söylenebilecek kavimlerin kalıntılarını Beyşehir Gölü çevresinde pek çok mevkide rastlanmaktadır.⁽¹⁶⁾ Anadolu tarihinde yer alış sıralarıyla belirtmek gerekirse Hitit, Frig, Kimmer, Lid, Pers, Makedon, Hellen, Roma, Bizans, Anadolu'nun Türkleşmesini müteakiben de Anadolu Selçukluları, Anadolu Beylikleri ve nihayet Osmanlı, Beyşehir Gölü çevresini kendi kültür ve düşünce dünyalarının ürünleriyle donatan ve bugüne oldukça zengin bir ta-

(16) Söz konusu kavimleri ardarda sıralayan "klasik" yaklaşımla kaleme alınmış popüler yayınların tipik iki örneği olarak bkz. Akyıldız 1984 ve Akurgal 1998.

rih mirası bırakan toplumlar olarak karşımıza çıkmaktadırlar.⁽¹⁷⁾ Bizim için önem taşıyan nokta, söz konusu tarihsel-kültürel “karılmışlık” hâlinin, yörede bugün yaşayan insanların anlam ve bilgi dünyasındaki izdüşümleridir. Geniş çaplı araştırma ve incelemelere konu olmuş, bunun yanı sıra popüler-turistik ilginin de üzerlerinde odaklaştığı, Hititler’den kalma Eflatunpınarı ve Fasil-

(17) Türkler’den önce Beyşehir tarihi üzerine başlı başına bir çalışma yoktur. Bununla birlikte Konya genelinde yaklaşmakla birlikte *Yurt Ansiklopedisi* (C. 7: 5120-5123) fikir verici bir malzeme sunmaktadır. Ayrıca Eyüboğlu (1979: 10-20) ve Konyalı (1991: 2-22) Türk-İslam kültür çıkırının açılmasından önceki Beyşehir hakkında aydınlatıcı bir değerlendirme sunmaktadırlar. Göl havzasının Isparta ili sınırları içerisinde kalan iki ilçesinden Yenişarbademli üzerine, adeta “yaşayan tarih” olarak nitelenebilecek emekli öğretmen Veli Karaca muazzam bir arşiv malzemesini yayıma hazırlama girişimlerini sürdürmektedir. Kendisinin Isparta Tanıtım Kitabı’na katkı olmak üzere hazırladığı “1923’ten Günümüze Yenişarbademli” çalışması, yörenin Cumhuriyet dönemindeki tarihsel, siyasal, ekonomik ve kültürel panoramasını sunduğu kadar, Hititler’den Türkler’e uzanan tarihsel kesit üzerine de kısa ama özgün bilgiler içermektedir (Karaca 1997, özellikle bkz. 1-4 ve 11). Şarkikaraağaç üzerine ise, Ramazan Tunç’un ağırlığını Selçuklu-Osmanlı-Cumhuriyet sürekliliğindeki Türk-İslâm döneminin oluşturduğu Şarkikaraağaç Tarihi adlı lisans tezi fikir verici mahiyettedir (Tunç 1995). Tunç bir yandan bölgenin Türkleşme-İslâmlaşma sürecinin genel olarak düşünülen 11-12. yüzyıllardan çok öncele-re, Türklük açısından Milat öncesine, İslâm açısından da Hicret’in hemen sonrasına kadar geriye gittiği şeklinde hayli iddialı bir savı temellendirme gayreti gösterirken, bu arada söz konusu tarihsel dönemlere ilişkin bilgiyi “coğrafya”nın bugünkü sakinlerinin ağzından değerlendirmelerle (sözlü tarih katkılarıyla) ve yerleşmelerdeki kendi gözlemleriyle zenginleştirerek bölgenin sosyal-kültürel tarihine ışık tutucu bir malzeme sunmaktadır. Bunun yanı sıra “topraktan öğrenen” değerli şahsiyet, merhum Fahri Kıpçü’nün Karaağaç isimli kitabı tam bir yerel kültür tarihi niteliği taşımaktadır (Kıpçü 1978). Kıpçü’nün bir çoban olarak yörenin dağını, taşını, toprağını, insanını, özellikle de yörük yaşamını bize tüm zenginliği ve ayrıntı titizliği ile nakletmesi, çalışmasının bu bakımdan temel bir başvuru niteliğine sahip olduğunu düşündürmektedir. Son olarak Karaağaç’ın bir diğer tanınmış siması olan Zafer Onar’ın kitabında da kısa olmakla birlikte, özellikle görsel malzeme de içermesi nedeniyle dikkate değer bir tarihçe mevcuttur (Onar 1978: 10-27).

lar abideleri,⁽¹⁸⁾ Anadolu Selçukluları'ndan kalma Kubadabad Sarayı, Eşrefoğulları'ndan kalma Eşrefoğlu Camisi gibi tarihi eserlerin dışında Beyşehir Gölü havzasındaki bir çok köy-kasaba yerleşmelerinde ve civarında tarihöncesinden tarih devirlerine uzanan ören yerlerinin, höyüklerin, eski eser ya da kalıntıların bulunduğu kolaylıkla tespit edilebilmektedir. Bölgede mevcut olan ve alan çalışmamızı gerçekleştirirken bizim de dikkatimizi çeken bu ören yerlerinin Yenişarbademli ve Şarkikaraağaç'da bulunanları yazılı olarak da kaydedilmişlerdir. Buna göre Şarkikaraağaç'ta Göksöğüt (Nudra), Örenköy, Beyköy, Ördekçi, Karaçayır (2 tane), Salur, Armutlu, Yeniköy, Kiyakdede, Karayaka, Çavundur ve Arak'da höyükler bulunmakta olup bunlar koruma altına alınmışlardır (Şarkikaraağaç İlçesi 1997: 6). Bunların yanısıra Muratbağı köyündeki Bizans dönemi Zengibar Kalesi ve Salur köyündeki *Pisidia*⁽¹⁹⁾ antik kenti "Anabura" (Enevre denmektedir) kalıntıları

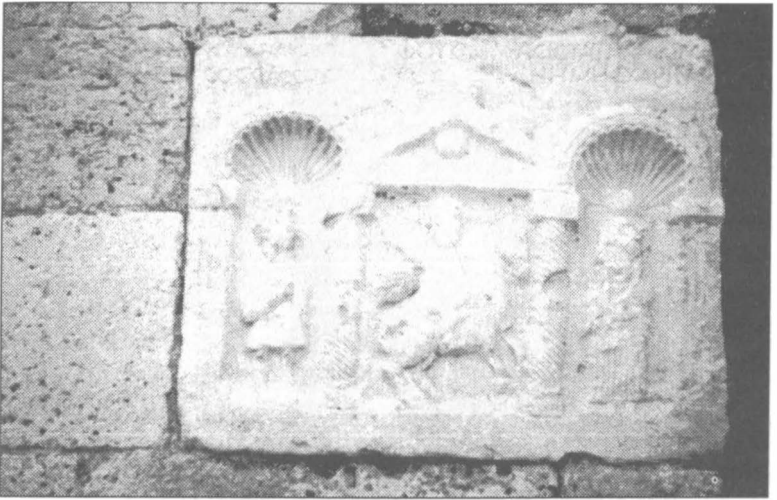
(18) Beyşehir ilçesi sınırları içinde Eflatunpınarı ve Fasıllar'da bulunan ve 13. yüzyılda yapılmış olup Büyük Hitit Krallığı (M.Ö. 1460-1190) dönemine tarihlenen dinsel nitelikli iki anıtsal kabartma bulunmaktadır. Aralarında 50 km.'lik mesafe bulunan bu iki anıtın esas itibariyle birleşik mahiyette bir kompozisyon şeklinde tasarlanmış ancak bunun gerçekleştirilmesini engelleyen bir olayın vuku bulmuş olabileceğini konunun uzmanları ileri sürmektedirler (bkz. Konyalı 1991: 214 ve 330; Akurgal 1998: 142 ve 165). Anıtların her ikisinde de Hititler'in baş tanrı ve tanrıçasının tasvir edildiği ve onlara eşlik eder (koruyan/kollayan) konumda da diğer tanrıların ve arslanların yer aldığı düşünülmektedir. Daha fazla bilgi için bkz. Eyüboğlu 1979: 10-13; Konyalı 1991: 209-216 ve 330-337.

(19) *Pisidia*, ilk çağın klasik döneminde (M.Ö. 479-334) ve sonraki dönemlerde bugünkü Beyşehir Gölü çevresinin de içinde kaldığı, Anadolu'nun güney-batı kesiminde yer alan bölgeye Hellenlerce verilen isimdir (*Ana Britannica* C. 25: 299; Umar 1993: 666). Bugünkü Isparta ilinin tümünü, Afyonkarahisar, Burdur, Antalya ve Konya illerinin de bazı bölümlerini kapsamaktaydı. *Pisidia*'nın kendine özgü dağlık arazisinde yaşayan, savaşçı, sert tabiatlı ve yasa tanımaz bir halkı olduğu kaynaklarda not edilmektedir (*Ana Britannica* C. 25: 299). Sözcüğün anlamı üzerine Umar (1993: 666) tarafından öne sürülen görüş, "Çam (*Pisa*) Ormanı (*Ida*)"dır.

da Şarkikaraağaç'ta bilinen tarihsel eserlerdir (Onar 1978: 16; Şarkikaraağaç İlçesi 1997: 6). Yenişarbademli'de ise İslami ve gayri-İslami 25 kadar ören yeri olduğunu kaydeden Karaca (1997: 1 ve 11) geniş alanda harap vaziyette bulunduğunu belirttiği kalıntılar arasında Liber Tanrısına ait bir kabartma, Lidyalılara ait bir küp mezar, Roma dönemine ait bir akropol, Bizans dönemine ait idollar ve Kızıl Kilise harabelerinde bulunan bir rahibe kabartmasını zikretmektedir. Beyşehir ilçe sınırları içerisinde kalan topraklarda da tarih öncesi ve sonrası dönemlerden kalma pek çok araştırması yapılmamış höyük olduğu kaydedilmektedir (Eyüboğlu 1979: 10). Çalışmayı sürdürürken özellikle Gökçimen (Gargarum), Fasıllar, Gölkaşı (Kıstıvan), Budak, Eğirler, Karadiken, Adaköy, Çamlıca, Sevindik, Üçpınar (Çandar), Şamlar civarında Türk-İslam öncesi döneme ait ören yerleri belirlenmiş olup bunlar üzerine yerleşme sakinleri ayrıntılı açıklamalarda bulunmuşlardır. Yöre insanları yerleşmelerinin yakın çevresinde bulunan ören yerleri konusunda kayda değer bilgiye sahip olup bunları kimi zaman adeta profesyonel bir tarihçi titizliği ve doğruluğu ile ortaya koymaktadırlar.

Bunun yanı sıra gidilen yerleşmelerde yörenin geçmişine ilişkin bir bahis açıldığında en çok üzerinde durulan noktalardan biri insanlar tarafından belirtilen gözlerden uzak tarihsel kalıntılardır. Bunlar bazen bir köy evinin arkasında, bazen evlerin temel taşı veya duvar taşları arasında, bazen bir caminin minare küpünün taşları arasında, bazen köy civarındaki yüksekçe tepelerde, bazen köy çeşmesinin taşları arasında, bazen de toprağın üzerinde çanak-çömlek parçaları halinde ortaya çıkmaktadırlar (bkz. Resimler 1-2-3-4-5-6)

Yörenin coğrafi dokusu üzerinde de geçmiş kültür ve uygarlıkların belirli izler bıraktıkları söylenebilir. Örneğin yakın zamanlarda giderek tükenmeye yüz tuttuğu için Orman İşletme Müdürlüğü tarafından korunmaya alınan, ancak geçmişte Beyşehir için



Resim 1: Gölkaşı (Beyşehir) köyünde tarihi caminin minare küpü üzerinde erken Bizans dönemine tarihlenen lahit kabartması



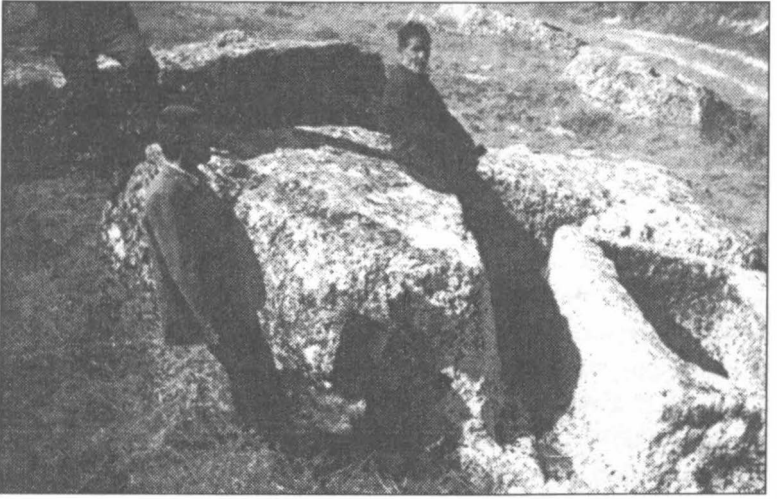
Resim 2: Yunuslar (Beyşehir) köyünde bir evin duvar taşları arasında muhtemelen Bizans dönemine ait bir kitabe taşı



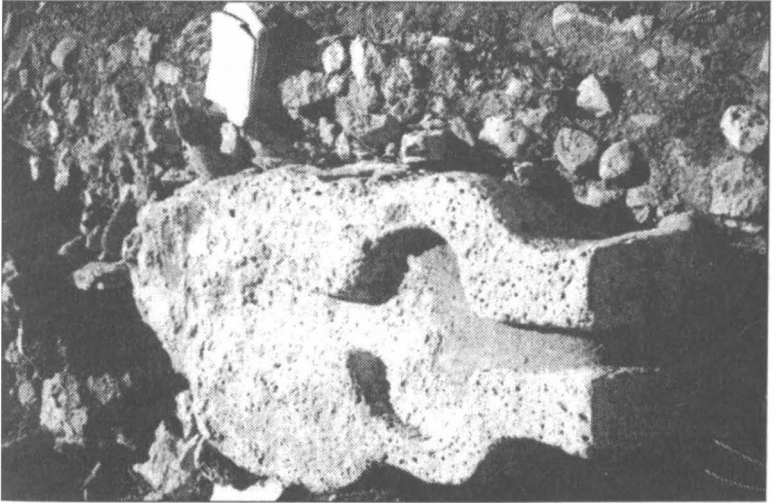
Resim 3: Çeltekte (Şarkikaraağaç) köyçeşmesinde tahminen Geç-Roma döneminden bir kabartma stel (mezar taşı). Çalınma tehlikesine karşı demir kafes içine alındığı anlaşılmaktadır.



Resim 4: Şamlar (Beyşehir) köyünde camii girişinde bulunan ve erken Bizans döneminden kalma olduğu tahmin edilen hebek lahiti. Dikkatle bakıldığında üzüm salkımı kabartmaları fark edilecektir.



*Resim 5: Arazide tarihi kalıntılar.
Üçpınar (Candar) Köyü (Beyşehir)*



*Resim 6: Arazide tarihi kalıntılar
Üçpınar (Candar) Köyü (Beyşehir)*

önemli bir zenginlik olduğu anlaşılan çam ormanlarını Frigler'e borçlu olduğumuz kaydedilmektedir. Friglerin Anadolu tarihinde esas olarak dinsel yönden çok önemli bir role sahip oldukları söylenebilir. Neolitik dönemden başlayarak Anadolu'da varlığı tespit edilen ana tanrıça tapımını, Kybele adı altında en belirgin ve olgun hale getirerek doruğa çıkartan Frigler, hem kendi çağdaşlarına hem de daha sonraki Hellenistik Çağ ve Roma dönemi insanlarına ve de Hristiyanlığa bu inanç geleneğini aktarmışlardır (Bayladı 1998: 38-42).⁽²⁰⁾ Frigler ulusal tanrıça yaptıkları Kybele'ye ilişkin bir efsaneden dolayı da çam ağacını kutsallaştırarak kesilmesini yasaklamışlardır (Akyıldız 1984: 102-103; Konyalı 1991: 2-3; Bayladı 1998: 38-39).⁽²¹⁾ Bu efsaneyi dikkate alarak Konyalı (1991: 3) Friglerin çam kesme yasağının Anadolu'nun çam ormanları ile kaplanmasına yol açtığını, Beyşehir çevresinin zengin ormanlarının da Frigler'in "yadigarı" olduğunu ileri sürmektedir.

Gerçekten Friglerin bölgedeki varlıklarını kanıtlayan, sağında

(20) Anadolu'da Kybele tapımının izlerini Hititler'in "Kubaba" adlı ana tanrıçası üzerinden Çatalhöyük ve Hacılar neolitik kültürlerinde ortaya çıkmış tanrıçalara kadar geriye götüren, tarihsel-arkeolojik belgeler ışığında yapılmış aydınlatıcı bir yorum için bkz. Çapar 1978. Anadolu'da Kybele tapımı üzerine yakın zamanlarda Türkçeye çevrilmiş ayrıntılı bir çalışma olarak bkz. Roller 2004.

(21) Efsaneye göre "Ana Tanrıça (Kibele), Attis adlı bir delikanlıya aşık olur. Attis, Ana Tanrıça'nın kendisine karşı duyduklarından habersiz, Pessinus (Ballıhisar) Kralının kızıyla evlenme hazırlığındadır. ... Düğün yeri kurulmuş, düğüne çağrılı tüm konuklar yerini almıştır. Gözünü aşk bürüyen Ana Tanrıça, olanca görkemiyle birden düğün yerinde ortaya çıkar. Ve tanrısal gücünü kullanıp sevdiği erkek Attis'i çıldırır. Bir anda çılgına dönen Attis, bir yandan dans eder, bir yandan da bıçağını çekerek erkeklik organını keser. Attis'in kasıklarından fışkıran kanlar toprağı sular, topraktan bitkiler fışkırır. Attis'in kendisi de ölüp bir çam ağacına dönüşür. Ana Tanrıça da onun hiç bozulmamasını sağlar. (Çam ağacının yaz kış hiç bozulmadan kalması böyle bir efsaneye bağlanır.)" (Akyıldız 1984: 102-103).

ve solunda birer arslan bulunan ve altında doğurganlık sembolü olan tavşanların bulunduğu bir iskemle üzerinde oturarak tasvir edilen yer tanrıçası Kybele (Sibel) heykelleri bölgedeki harabelerde ortaya çıkarılmıştır (Konyalı 1991: 2-3). Beyşehir çevresinde rastlanılan pek çok arslan heykellerinin Friglere veya onların bu inanç motiflerini kendi inanç sistemleriyle “bağdaştıran” Hellenlere ve Romalıları ait olduğu belirtilmektedir (Konyalı 1991: 3). Bu etkileşimi örneklediği söylenebilecek ürünlerin günümüze ulaşmış kalıntılarının yörede bulunduğu belirtilmektedir.⁽²²⁾

Daha da dikkat çekici olan nokta farklı dönemlerin uygarlıklarına ait kültürel öğelerin söz konusu yerleşmeler bazında biraradalık sergilemeleridir. Bu duruma ilişkin bir örnek, yine Gölkaşı’nda karşımıza çıkan ve eski adından (Kıstıfan) tahmin edilebileceği gibi geçmişi Roma dönemine kadar geriye giden bu köyün, büyük olasılıkla Osmanlı döneminde yapılmış tarihi camisinin minare küpünde yer alan Roma devrine ait kabartmalı ve kitabeli bir taşdır (bkz. Resim 1).⁽²³⁾ Bir başka örnek ise Beyşehir’deki tek Alevi köyü olan Şamlar’da yakın zamanlarda inşa edilmiş olan caminin girişinde bulunan ve muhtemelen bir bebeğe ait olan lahittir. Bunun da Roma devrine tarihlenebileceği ifade edilmiştir (bkz. Resim 4). Ayrıca önceki yerleşme döneminde mezarlık olarak kullanılan alanların, sonraki dönemde de aynı amaçla kullanıldığı böylece, örneğin Hristiyan-Rum mezarları ile Türk-İslam mezarlarının içiçe geçtiği görülmektedir. Hem mezar taşlarında hem de diğer tarihsel yapılarda Roma ve Bizans döneminde işlenmiş kabartma süslemeli, lahit, sütun, sütun başı veya kitabe taşlarının kulla-

(22) Tunç (1995: 8) Şarkikaraağaç’ın Çiçekpınar kasabasındaki lisenin bahçesindeki arslan heykellerinin dinsel bağlamda Yunan-Roma üzerindeki Frig etkisinin bir örneği olarak düşünülmesi gerektiğini söylemektedir.

(23) İ. H. Konyalı caminin minaresinde yer alan diğer bazı kitabe taşların okuması sonucunda caminin bir ihtimal 1359’da, yani yörenin Osmanlı egemenliğine geçmesinden önceki bir ara dönemde yapılmış olabileceğine dikkat çekmektedir. Bkz. Konyalı, Abideleri ve, ss. 366-367.

nımının dikkati çekecek ölçüde yaygın olduğu tespit edilmiştir. Örneğin böyle bir antik yerleşme civarında yükseldiği bilinen Yunuslar köyünde hemen hemen tüm evlerin dış cephelerinde söz konusu eski dönemde mevcut yapılardan kalma işlenmiş taşlar ilk bakışta göze çarpacak kadar sık bulunmaktadır(bkz. Resim 2).⁽²⁴⁾ Bu ve diğer yerleşmelerde de bulunan benzeri örnekler Beyşehir çevresinde farklı tarih dönemlerinden artakalan ürünlerin bugünün yaşamında nasıl bir içiçe geçtiğini bize göstermektedir (bkz. Resim 1-2-3-4).

Çalışmamızı sürdürürken yöre insanlarının yaşadıkları coğrafyanın geçmişinde farklı kavim ve uygarlıkların varlığına ilişkin kayda değer vurgulamalarda bulundukları, hatta bu toplulukları sahiplenme noktasına kadar vardıkları izlenimi bırakan gözlemler de yapılmıştır. Lidyalıların Beyşehir Gölü çevresinde yüzyıllarca hüküm sürdükleri kaydedilmekle birlikte çok fazla iz bırakmadıkları anlaşılmaktadır. Belirleyebildiğimiz tek Lidya kalıntısı, Karaca (1997) tarafından kaydedilen bir küp mezardır. Bazı araştırmacılar yörede bu uygarlıktan kalma herhangi bir tarihsel eser ya da abideye rastlanmadığını belirterek, bunu Lidya devletinin savaşçı bir kavim, dolayısıyla mimari alanında çok fazla gelişmemiş oluşu ile açıklamaktadırlar (Konyalı 1991: 5). Buna rağmen Şarkikaraağaç'ın kuzeyinde Göl'e oldukça uzak bir mesafedeki Göksöğüt kasabasının eski ismi olan Nudra'nın kökeni, kasabada görüştüğümüz ve yörenin tarihi üzerine kapsamlı bir bilgi birikimine sahip yaşlı bir erkek tarafından Lidlere bağlanmıştır. Söz konusu şahıs, Nudra isminin kökeni üzerine araştırma yaptığını, Yunan ve İran kökeni üzerinde durduğunu, ancak sonunda Lidya döneminden

(24) Eyüboğlu (1979: 18) Yunuslar köyünün bulunduğu yerde tam adı *Papa Tiberiopolis* olan bir eski çağ (Hellenistik Dönem) kentinin bulunduğunu, Yunuslar adının *Yohannastar*'dan gelebileceğini kaydetmektedir. Ayrıca buradan çıkarılmış olan ve bugün Konya Arkeoloji Müzesi'nin baş eseri sayılan dört yüzeyi kabartma işlemeli bir lahit bulunmaktadır (agy).

kaldığı kanısına vardığını söylemektedir. Doğru ya da yanlış olsun bu iddia, en azından yöre insanının zihninde yöreye ait bir “tarihsel varlık” olarak Lidya unsurunun belirgin bir yere sahip olduğunu kanıtlamaktadır.

Tarih-öncesinden bugüne binlerce yıllık bir kültür birikimi üzerinde duran Beyşehir bölgesinde en uzun süre varlık göstermiş siyasal oluşum Roma-Bizans’tır. Makedonyalı Büyük İskender’le açılan Hellenistik Dönem’de (M.Ö. 333-30) adının *Karalia* olduğu kaydedilen Beyşehir Gölü çevresi,⁽²⁵⁾ “İmparatorluk” devrinden itibaren (M.Ö. 27) Roma’nın egemenliğine girmiş, İmparatorluğun ikiye bölünmesinden sonra (M.S. 395) da Doğu-Roma, yani Bizans’ın siyasal denetimi altında M.S. 1200’lere kadar gelmiştir (Konyalı 1991: 7-14; Akurgal 1998: 342). Bölgede pek çok yerleşmede Roma ve Bizans kültür mirasının hâlâ mevcut olduğu görülmektedir.⁽²⁶⁾ Bölge insanı açısından Hellenistik, Roma ve Bizans dönemlerinin bir tarihsel miras olarak farkındalığına ise pek çok yerde sıklıkla telaffuz edildiğine tanık olduğumuz, “burada ‘İtalyanlar’ [Roma dönemi kastediliyor], peşi sıra da ‘Yunanlılar’ [Bizans dönemi kastediliyor] yaşamışlar” şeklindeki kalıp ifadenin işaret ettiği söylenebilir.

(25) Beyşehir kentinin ilkçağdaki adı olan *Karalia* (*Karallia*) Beyşehir Gölü’nün aynı dönemdeki adı olan “*Karalis*”e (anlamı bilinmemektedir; *K/ıwa/-Arla*, yani “Güzel-Göl” ihtimali üzerinde durulmaktadır) Hellen dilinde “Yurdu” anlamına gelen “ia” takısı eklenerek türetilmiştir (Umar 1993: 383).

(26) Konyalı (1991: 10-11) bu noktaya şöyle dikkat çekmektedir: “Pisidya [Beyşehir] topraklarında Roma Cumhuriyet devrinin mimari eserlerinden bir çoklarının harabeleri bize kadar gelmiştir. ... Beyşehir Gölü’nün Kırelî tarafları, yani doğu kuzey sahilleri, adalar, küladası, Karaağaç tarafları Roma devrinin döküntü yadigarlarıyla doludur. Bunların içinde Bizans devrine ait olanlar da vardır. ... Bizanslılar kalelerini daima dik ve sarp kayaların üstüne yaparlardı. Beyşehir ilçesinin sınırları içinde böyle kayaların üstlerine yapılmış, döküntüleri bize kadar gelmiş birçok kale vardır”.

Anadolu'ya dalga dalga yayılan Türkmen toplulukları tarafından 12. yüzyıldan itibaren mesken edinilmeye başlandığı kaynaklarda belirtilen Beyşehir Gölü çevresi, bu yüzyılda bir müddet Bizans ile Anadolu Selçuklu devleti arasında nüfuz mücadelelerine sahne olmuştur. Ancak Miryokefalon Savaşı (1176) sonrasında Selçuklu hakimiyetinin büyük ölçüde tesis edildiği ve böylece Türk ve Müslüman unsurun yörede belirginleştiği söylenebilir (Tunç 1995). 13. yüzyıldan itibaren bölge tam mânâsıyla merkezleri Konya olan Anadolu Selçukluları'nın hükümranlığı altına girmiştir. Anadolu Selçuklu döneminin Beyşehir'de bugün de izlerini koruyan en görkemli eseri daha önce de üzerinde durulan Kubadabad Sarayı'dır.

Sultan I. Alaeddin Keykubad tarafından 1227 yılında yaptırılan Kubadabad Sarayı, Anadolu Selçukluları'ndan günümüze kalan en önemli eserlerden biridir.⁽²⁷⁾ Kubadabad üzerine sistemli arkeolojik çalışmalar 1965-1968 arasında Prof. Katharina Otto-Dorn başkanlığında bir yabancı ekip tarafından sürdürülüp 5200 m²'lik alan kaplayan Selçuklu kenti ortaya çıkarıldıktan sonra uzunca bir süre kesintiye uğramış ve 1980'den itibaren AÜ DTCE Sanat Tarihi Bölümü'nden Prof Rüçhan Arık tarafından yeniden açılarak yakın zamanlara kadar ayrıntılı analiz ve değerlendirmelere tâbi tutulmuştur.⁽²⁸⁾ Arık başkanlığında yürütülen kazı çalış-

(27) Kubadabad Sarayı yerleşmesini ilk kez kimin bulduğuna ilişkin ciddi ihtilaflar mevcuttur. Bazı kaynaklar yerleşmenin 1949'da çevrede araştırma yapan Konya Müzesi Müdürü Zeki Oral tarafından açığa çıkartıldığını kaydederken (Yurt Ansiklopedisi, 7: 5248) I. Hakkı Konyalı yerleşmeyi kendisinin bulduğunu, söz konusu müze müdürünün ise kendisine ait kaynaklardan bilgiyi edinip haksız yere kendisini Kubadabad'ın kaşifi gibi tanıttığını belirterek bu şahsı şiddetle eleştirmektedir (Konyalı 1991: 170-171). Eyüboğlu (1979: 24, dn.) bu iki kişinin dışında Kubadabad'ı bulma iddiasıyla ortaya çıkan bir üçüncü kişi olarak O. Turan'ın adını zikretmektedir.

(28) Prof. Arık 1980'den itibaren başlayan çalışmalarını her yıl düzenli olarak Kültür Bakanlığı öncülüğünde organize edilen uluslararası kazı sonuçları toplantılarında bildiri halinde bilim dünyasının ve kamuoyunun ilgisine

masının ortaya serdiği gerçek, yerleşmenin bulunduğu noktanın Anadolu Selçuklu dönemi öncesinde de, hatta yukarıda belirtildiği üzere, prehistorik döneme kadar geri giden bir iskan sürekliliğine sahip olduğunun anlaşılmasıdır. Yapılan kazılarda Selçuklu mimari kalıntılarının altında kalan kesimde Kalkolitik, Eski Tunç Çağı ve Roma dönemlerine ait buluntular ele geçirilmiştir (bkz. Arık 1987, 1990, 1991, 1996). Anadolu Selçukluları tarihe karıştıktan sonra da yerleşme uzun süre canlılığını korumuş ve kaynaklarda kaydedildiğine göre Osmanlı Dönemi'nde "Delibaşı" adı verilen grupların saldırılarından yılan halkın bugün Gölkonak olarak bilinen Muma Köyü'ne taşınmasıyla 18. yüzyıldan itibaren 1940'lara kadar gözden kaybolmuştur (Eyüboğlu 1979: 24; Konyalı 1994: 183-184).⁽²⁹⁾

Bu konuda yörede yaşayan halkın hafızasında da kuşaktan kuşağa birikerek gelen bazı bilgilerin mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin eski adı "Hoyran" olan Gölyaka'da yaşayanlar yerleşmelerinin tarihi hakkında verdikleri bilgilerde daha önceleri 3 km. ötedeki Şarköy'de yerleşme bulunduğunu, oradan gelen bir grubun Hoyran'ı kurduğunu, şimdi ise orasının bir ören yeri olduğunu söylemektedirler. Ayrıca yakınlardaki Kızılkilise denilen yerde de Bizanslılardan kalma kalıntılar olduğunu, burasının şimdi piknik yeri olarak kullanıldığını belirtmektedirler. Sözü edilen Şarköy'ün Kubadabad Sarayı'nın bulunduğu yer olup Şarköy (Şehirköy) olarak II. Bayezid döneminde dahi mevcut olduğu daha sonra ise yukarıdaki paragrafta belirtilen Delibaşların zulmünden kurtulmak için bu yerleşmenin dağıldığı, nüfusunun bir kısmının Muma'ya (Gölkonak) diğer bir kısmının ise Hoyran'a (Gölyaka)

sunmuş, müteakiben bu bildiriler düzenli olarak aynı bakanlık bünyesinde yayımlanmıştır (Bkz. Kültür Bakanlığı Eski Eserler [daha sonra Anıtlar] ve Müzeler Genel Müdürlüğü VII.-XX. Kazı Sonuçları Toplantı Bildiri Metinleri).

(29) Görkemli bir saray merkezinde biçimlenmiş Kubadabad yerleşiminin tarihsel serüvenini Anadolu Selçukluları'ndan Hamidoğulları, İlhanlılar, Karmanoğulları yoluyla Osmanlı dönemine kadar izleyen ve günümüzdeki duruma da değinen bir değerlendirme olarak bkz. Konyalı 1991: 165-193.

göçtüğü anlaşılmaktadır (Konyalı 1991: 180-184).

Anadolu Selçuklu Devleti'nin çözülmeye başlamasının ardından gelen Anadolu Beylikleri döneminde Beyşehir Gölü çevresinde siyasal varlık, etki, nüfuz ve denetimleri tespit edilebilen beylikler, Eşrefoğulları, Hamitoğulları ve Karamanoğulları'dır. Bugünkü Beyşehir ilçesi ve onu çevreleyen alanlar (yakın dönemde ilçe olan Hüyük ve Derebucak dahil), 13. yüzyılın son çeyreğinde Eşrefoğulları Beyliği'nin siyasal denetimi altına girmiş ve Beyliğin başşehri yapılmıştır. 1277'de Beyşehir'i denetimleri altına alan Eşrefoğulları yalnızca üç beyin dönemini kapsayan, 49 yıl gibi oldukça kısa bir süre hüküm sürmelerine karşın, bugün Beyşehir insanının tarihe baktığında asli referans noktasını oluşturma ayrıcalığına sahiptirler. Bunun en belirgin nedeni, Beyşehir adının Eşrefoğulları Beyliği'nin kurucusu Seyfeddin Süleyman Bey'e nispet edilmesidir. O dönemde Süleymaniye ya da Süleymanşehir denen Beylik başkentinin adı, zamanla Beğşehir, Beyşehir ve Beyşehir adını almış ve bu adla uzun Osmanlı dönemini de geçirerek günümüze kadar gelmiştir (Eyüboğlu 1979: 28). Yine de bugün Beyşehir insanının geçmişe baktığında Eşrefoğulları Beyliği üzerinde seçici bir tutum takınması, üzerinde durulmayı hak eder bir noktadır. Yaklaşık 450 yıllık bir Osmanlı mirasına sahip olan, Eşrefoğulları ile hemen hemen aynı süre, üstelik geriye pek çok değerli eser bırakmış Anadolu Selçukluları'nın, ayrıca yine küçümsenemeyecek ölçekteki Karamanoğulları etkisinin hissedildiği Beyşehir'de Eşrefoğulları'nın tarihe ilişkin asli referans oluşturmalarının, yöre insanının belli bir tarih bilinci ile tutum aldığına işaret ettiği söylenebilir. Beyliğin kısa ömürlü ve sönük bir tarihe sahip olmasına, Moğol akınlarıyla tahrip edilerek ve başında bulunan Bey'in feci biçimde öldürülmesiyle⁽³⁰⁾ son bulmasına karşın

(30) Beyliğin üçüncü beyi olan Seyfeddin Süleyman Bey, İlhanlılar'ın Anadolu valisi Çobanoğlu Timurtaş'a yenik düştükten sonra burnu, kulakları ve hayaları kesilip boğazına astırılarak dolaştırılmış, sonra da Beyşehir Gölü'ne atılmıştır (Eyüboğlu 1979: 34).

bugün Beyşehirli için ismini, yani bir anlamda toplumsal kimlik belirleyenini borçlu olduğu Eşrefoğulları, tarihsel bir özdeşme ihtiyacını karşılamada Osmanlı ya da Selçuklu'ya tercih edilmektedir.

Eşrefoğulları beyliğinin dağılmasından sonra uzun süre sahibini arayan bir belde durumuna düşen Beyşehir, kısa bir dönem Hamitoğulları'nın denetiminde kaldıktan sonra 100 yıla yakın Karamanoğulları ile Osmanlıların nüfuz mücadelelerine zemin olmuş ve her iki siyasal güç arasında el değiştirdiği istikrarsız bir dönemden sonra 1466'da Fatih Sultan Mehmet döneminde Osmanlı denetimine kalıcı olarak geçmiştir (Erdoğan 1992: 84). Osmanlı döneminde bir sancak olarak oldukça önemli bir yerleşme durumuna gelmiş olan Beyşehir, Osmanlı medeniyetinin zihniyet dünyasını oldukça iyi yansıtan görünümüyle tipik bir Osmanlı-İslam kenti olarak 20. yüzyıla ve Cumhuriyet dönemine ulaşmıştır.⁽³¹⁾

Uzun Osmanlı döneminin Beyşehir'in toplumsal zihniyet dünyasında iz bırakan boyutu, günümüzde beldenin kültürel ekonomik ve idari bir rekabet içinde olduğu Seydişehir'in o dönemde Beyşehir'e bağlı, yani bir anlamda tâbi pozisyonudur. Osmanlı döneminde başlangıçta vilayet merkezi olan Beyşehir, daha sonra Karaman eyaletine bağlı yedi sancak merkezinden biri olarak, Seydişehir ve Beyşehir merkezden oluşan iki kazası ve yedi nahiyesi olan bir idari yapıya sahip olmuştur. Gündelik yaşamın akışı içinde yer yer bu noktaya, günümüzdeki Seydişehir-Beyşehir rekabeti bağlamında değinildiğine sıklıkla tanık olunmuştur. Bu, tarihsel bilginin, "bugün"ün şartları ve dinamikleri açısından seçici biçimde nasıl manipüle edilebildiğine çarpıcı bir örnek oluşturmaktadır.

Beyşehir Gölü'nün kuzeyini çevreleyen Isparta'ya bağlı Şarkıkaraağaç'ta ise Anadolu Selçuklu Devleti'nin çözülmeye başlamasından sonra Anadolu Beylikleri'nden Hamitoğulları'nın, za-

(31) Osmanlı Dönemi'nde Beyşehir'in durumunu bize açık seçik sergileyen çalışma olarak Erdoğan'nun (1989) Doktora Tezi ve onu geliştirerek yayımladığı kitabı (1998) hemen hemen biricik başvuru kaynağı durumundadır.

man zaman Karamanoğulları'ndan gelen rekabete karşın, Şarkikaraağaç'ta yaklaşık bir yüzyıl hüküm sürdüğü görülür. 1374'ten itibaren de Osmanlı yönetimi ile tanışılmışsa da bölgede Osmanlı yönetsel etkinliğinin tam anlamıyla sağlanması Fetret Devri sonrasında, 1417'lerde mümkün olabilmıştır.⁽³²⁾ Hem Selçuklu hem de Osmanlı döneminden kalma han, hamam, cami gibi eserlerin kayda değer sayıda örnekleri bugün de Şarkikaraağaç'ın tarihsel-kültürel açıdan karakteristik rengini oluşturmaktadırlar (bkz. Onar 1978: 15-20'deki fotoğraflar).

Cumhuriyet döneminde idari olarak Konya ve Isparta vilayetleri arasında bölünmüş olan Beyşehir Gölü çevresi, bir yandan bu bölünmüşlükten kaynaklanan ve hâlâ etkileri gözlenebilen idari-politik sorunların yanı sıra, modernleşme sürecinin özellikle 1950'lerden günümüze doğru hızlanan bir tempoda seyretmesiyle belirlenen sosyoekonomik ve kültürel değişme ve buna bağlı ortaya çıkan sorunlarla karakterize edilebilmektedir.⁽³³⁾ Söz konusu tarihsel gelişmelere çalışmanın izleyen bölümlerinin ana temaları (göç olgusu, ekonomik yapı değişim, göl, gelenekler, etnik yapı, vb.) özelinde değinmek kaçınılmaz olacağı için burada Cumhuriyet tarihine ilişkin bir pasaj açmak anlamlı olmayacaktır. Çünkü çalışmanın geri kalan kısmında Beyşehir Gölü çevresinde insan yaşamı üzerine verilecek bilgiler esas olarak Cumhuriyet Türkiye'sinin tarihsel bağlamı içerisinde çıkan bir "bugün"ü sorunsallaştıracaktır. Dolayısıyla çalışmanın Cumhuriyet döneminde Beyşehir Gölü çevresi insan yaşamı üzerine bir inceleme olan izleyen kesimi, güncel olduğu kadar tarihsel bir boyut da içermektedir.

(32) Şarkikaraağaç'ın Selçuklular ile başlayıp Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan Türk-İslâm dönemi üzerine mevcut tek çalışma için bkz. Tunç 1995. Yukarıda aktarılan bilgiler büyük ölçüde bu çalışmaya dayanmaktadır.

(33) Hızlanan modernleşme öncesi, erken Cumhuriyet dönemi Beyşehir yaşantısına ayna tutan bir değerlendirme için bkz. Tekin ve Bilginer 1945.

II

SOSYOEKONOMİK DÖNÜŞÜMLER: GÖÇ OLGUSU VE GEÇİM BİÇİMLERİ

Beyşehir Gölü çevresinde insan yaşamının tarımsal etkinliğe dayalı olarak varlık ve süreklilik göstermesi, yukarıda vurgulandığı üzere tarihöncesi devirlere kadar izi sürülebilecek bir olgudur. İnsanlık tarihinde yiyecek üretimine geçilmesiyle karakterize edilen Neolitik kültür evresinin 7500 yıl öncesine tarihlenen izlerine Beyşehir Gölü çevresinde (Erbaba) rastlanması, tarımcı köy yaşamının bölgenin en eski özelliği olduğunu ortaya seriyor. Neolitik dönemin yöre sakinlerinden bugünkü “hemşeri”lerine miras kalan tahıl ekiminin ve hayvancılığın izlerini yapılan kazılarda ortaya çıkan fosilleşmiş evcil buğday ve arpa tohumlarından, modern süloların işlevini görmüş olan ambar şeklindeki mimari kalıntılardan ve bol miktarda tüketildiği anlaşılan koyun-keçi gibi hayvanların kemiklerinden anlıyoruz. Daha sonraki tarihi devirlere ilişkin olarak yörede hububat ekimi ve hayvancılığın ağırlıklı yerini, bunun yanı sıra bağcılığın önemini ve son olarak balıkçılık, doku macılık gibi geçimsel etkinliklerin sürdürüldüğünü hem arkeolojik buluntuların hem de tarih araştırmalarının ışığında tespit edebilmekteyiz.

Böylece binlerce yılı kapsayan bir tarihsel süreçte değişik uygarlıkların, istilacı güçlerin, beylikler ve imparatorlukların gelip geçtiği Beyşehir Gölü çevresinde insanların temel yaşamsal gereksinimlerini karşılama yollarının yakın zamanlara, daha belirgin

bir ifade ile 20. yüzyılın ikinci yarısına kadar sürdüğü söylenebilir. Öyle ki 16. yüzyıl Beyşehir yaşantısına ışık tutan bir çalışmada ekonomik yapıya ilişkin bilgilerin bu yüzyılın ilk yarısında kaleme alınan bir diğer çalışmada resmedilen ekonomik manzara ile benzerlik içinde olduğu tespit edilebilmektedir⁽³⁴⁾. Bu tablonun köklü bir değişime uğraması, yukarıda belirtilen geçimsel etkinliklerin binlerce yıldır süregelen geçerlilikleri göz önüne alındığında, daha dün denilebilecek kadar yakın bir zamanda olmuştur. Tabii bu yalnızca Beyşehir Gölü çevresine özgü bir gelişme olmayıp tüm Türkiye’yi etkisine alan büyük ölçekli bir sosyoekonomik ve kültürel dönüşüm hareketi ile ilişkilidir.

2.1. İç, Dış ve “Geriye” Göç

Türkiye’de Batı-eksensel modernleşme sürecinin toplumsal katmanlarda etkilerinin çok partili yaşama geçilen 1950’li yıllardan itibaren görülmeye başladığı görüşü üzerinde genel bir mutabakat olduğu söylenebilir. Somut göstergelerini sanayileşmeye verilen ağırlık, makineleşme, ulaşım ve iletişim teknolojisindeki patlama, kentleşme ve kitlesel eğitim olanaklarında artışla tespit edebileceğimiz modernleşme sürecinin, dünyanın endüstrileşmiş modern Batı toplumları dışında kalan bölgelerinde olduğu gibi Türkiye’de de en önemli sonuçlarından biri, hızlı nüfus artışına bağlı olarak, kırsal alanlardan kent merkezlerine, özellikle de metropollere doğru bir nüfus hareketliliğidir. Bir müddet sonra, endüstrileşmiş Batı ülkelerinin ucuz işgücü talebine bağlı olarak gündeme gelen yurtdışı göç ile de paralel devam eden bu iç-göç olgusunun Türkiye’nin hem sosyoekonomik hem de kültürel-demografik yapısında bir kaç on yıl içerisinde sarsıcı bir değişime yol açtığı ve beraberinde bu değişime uyarlanma gibi, etkilerini yaşadığımız günlerde de hissettiğimiz ciddi bir sorunla bizi karşı karşıya bıraktığı

(34) Bkz. Erdoğan 1998: 120-130; Tekin ve Bilginer 1945

bir gerçektir.⁽³⁵⁾

1950'lerden itibaren başlayan ve zamanla giderek tempo kazanan modernleşme sürecine bağlanabilecek bu kırdan (kentlere ve yurtdışına) göç olgusunun, Türkiye'nin diğer bölgelerinde olduğu gibi Beyşehir Gölü çevresinde de hem binyıllardır kökleşmiş geleneksel geçim etkinlikleri hem de buna dayalı toplumsal-kültürel ilişkiler, alışkanlıklar ve değerler üzerinde sarsıcı sonuçları gözlemlenebilmektedir. Hububat ekimi, hayvancılık, bağ-bahçe tarımı, dokumacılık, balıkçılık gibi Beyşehir gölü çevresinin ekonomik yapısını karakterize eden geçim biçimlerinin insan yaşamında belirleyici olma ölçüleri bu süreç içerisinde ciddi bir değişime uğramıştır.

Beyşehir Gölü çevresinin demografik yapısına bir bakış, yaşanan olayın ne olduğuna ışık tutacak göstergeleri bize hemen vermektedir. Gidilen kırsal yerleşmelerin çoğunda gözlenen durum, bu yerleşmelerin yarı-ölü bir görüntü içinde olmasıdır.⁽³⁶⁾ Türkiye'de iç-göçün büyük şehirleri bunaltan bir kalabalıklaşmaya yol açan sonucunun aksi yöndeki tezahürünü bu köylerde gözlemek mümkündür. Köyler yıllar öncesindeki nüfuslarını önemli ölçüde kaybetmiş durumdadırlar. Bununla bağlantılı olarak, yine

(35) Sosyoekonomik ve teknolojik modernleşme süreci ile birlikte başlayarak ülkemizin gündeminde bugüne değin en sürekli biçimde kalan göç (özellikle de iç-göç) olgusu, türevi olan kentleşme, gecekondu sorunu, arabesk, vb. temalarla da birlikte düşünüldüğünde, Türkiye'de sosyal bilimlerin en yoğun ilgi yönelttiği konuların başında gelmektedir. Bu bakımdan çok geniş ve kuşatılması/tüketilmesi kolay olmayan bir literatürün mevcut olduğu görülmektedir. Ancak bizim bu alt-bölümdeki yaklaşımımız ve yapmaya çalışacağımız tespitler açısından düşünüldüğünde, kırsal yerleşmelerden kentsel alanlara göçün özellikle kültür plânında ve iki yönlü olarak (kente gidenler ve köyde kalanlar bağlamında) irdelendiği Akkayan'ın (1979) çalışması bir başlangıç referansı olarak kaydedilebilir.

(36) Burada DİE tarafından yapılan ayırım uyarınca il ve ilçe merkezlerini kentsel, bucak (kasaba) ve köy merkezlerini ise kırsal olarak aldığımızı belirtmekte yarar görüyoruz (akt. Keleş ve Hamamcı 1998: 65-66).

inceleme yapmak üzere gidilen köy ve kasaba yerleşmelerinde yaptığımız görüşmelerden ortaya çıkan durum, bu yerleşmelerin büyük çoğunluğunda mevcut nüfus kadar hatta katlarca fazla bir nüfusun yerleşme dışında (büyük şehirlerde veya yurt dışında) bulunuyor olmasıdır. Bir kaç örnek vermek gerekirse, bir dağ-orman köyü olan Şamlar'da yurt dışına işçi göçünün başlaması sonucunda 1970'lerde 200 civarında olan hane sayısı aradan geçen 20 küsur yıl sonunda bugün (1998-99) yaklaşık 50 haneye düşmüştür. Fiili olarak 50 hanenin yaşamını sürdürdüğü köy, resmi kayıtlarda 450 hane civarında görülmektedir. Yakında ölecek olanlarla birlikte köyde yaz-kış bulunacak nüfusun 10-15 haneye kadar gerileyeceği tahmin edilmektedir. Aynı şekilde bir diğer dağ köyü olan Ilgın'a bağlı Dığrak'ta bugün yalnızca 14 hane kalmış iken, köy dışında 350 hanenin çıkabileceği öne sürülmektedir. Dığrak'tan göç Ilgın'a yoğunlaşmış olup, Ilgın'ın Ilıca mahallesinin yüzde sekseninin Dığraklı olduğu ifade edilmektedir. Beyşehir ilçe merkezinin doğusunda kalan Karahisar köyü, köylülerin verdiği bilgiye göre 20 sene önce 250 hane imiş. Aradan 20 yıl geçtikten sonra köyde 100 hane kalmış. Bugün köyden olup da İstanbul'da yaşayan 450 hane mevcut olduğu söylenmekte. İzmir ve diğer büyük yerleşmelerde bulunanlar da hesaba katılacak olursa köyün dışında yaşayan hane sayısının 600'ü bulacağı belirtiliyor. Nüfus artışına bağlı olarak arazi daralmasının 1960'larda göçü başlattığı Damlapınar'da da bugün yaklaşık 100 hane bulunmakta iken yerleşme-dışı hane sayısının 1000'e varabileceği bilgi verenler tarafından kaydedilmiştir. Bu yöndeki örneklerin çoğaltılması mümkündür.⁽³⁷⁾

(37) Çukurağıl'da hane sayısı 80 civarında, yerleşme-dışı hane sayısı ise 200'ün üzerinde olarak kaydedilmektedir. Yunuslar'da yaz-kış 120 civarında hane bulunurken, dışarda olan 250 hane vardır. Bayat'ta çoğunluğu yaşlı nüfustan oluşan 20 hane bulunurken 45 hane yerleşme dışında yaşamaktadır. Gökçekuyu'da yaklaşık 50 hanelik bir topluluk yaşarken, dışarıda olan hane

Göç edenlerin yurt dışında işçi, yurt içinde ise işçi, memur ya da serbest olarak çalışma yoluna girdikleri görülmektedir. Belli yerleşmelerde memuriyete yönelim daha belirgin olarak ortaya çıkarken⁽³⁸⁾, bazılarında meslek ya da çalışma gruplarına, örneğin lokantacılık, yoğurtçuluk, gazinoculuk, seyyar satıcılık, amelelik, polislik gibi çeşitli ve birbirine aykırı seçeneklere yönelim tespit edilebilmektedir.

Köylerde bulunan bu az sayıdaki nüfusun yaş ortalaması da köylerin adeta yaşlılar-güçsüzler yurdu görünümü kazanmasına yol açmaktadır. Genç ya da faal nüfus köyleri terketmiş olup, yalnızca yaşlı çiftlerden oluşan bir nüfus yoğunluk kazanmış durumdadır. Bunlar ya daha önce şehirlerde çalışıp emekli olmuş, ya da yaşlandıktan sonra yurt dışından kesin dönüş yapmış olanlardan ve bunların yanısıra hiçbir zaman köyden ayrılıp şehir ortamında geçim mücadelesine girecek maddi imkanları bulamamış olan en yoksul köylülerden oluşmaktadır. Bu köylerin nüfusu yazın tatil amaçlı olarak köye gelenlerle ikiye katlanıyor, ancak faal iş dönemlerinde, örneğin kışın köyler neredeyse terkedilmiş hale geliyor. Buna bağlı olarak pek çok çalışma kolu, tarım, hayvancılık, bağcılık giderek yapılamaz hale gelmiş durumdadır. Bu durumu Kurucuova kasabasındaki yaşlı bir adamın sözleri çarpıcı biçimde yansıtmaktadır: *“Adımız rençber, buğdayı satın alırlar; adımız hayvancı, yağı dışardan alırlar; adımız balıkçı, balığı da satın alırlar”*.

Geçimi çiftçiliğe dayalı yerleşmeler açısından göçün en önemli nedenini artan nüfus karşısında toprak darlığının ortaya çıkma-

sayısı 200'ün üzerinde olarak belirtilmektedir. Bunun dışında diğer pek çok yerleşme de içeri-dışarı oranı genellikle ikinciden yana bir fazlalık veya yarı yarıya bir durum arz etmekte olup, ender sayıda yerleşmede ters yönde (yerleşme-içi nüfusun yerleşme-dışı nüfustan fazla olması) bir orana rastlanılmaktadır.

(38) Örneğin Şarkikaraağaç'a bağlı Beyköy'den şu anda devletin her kademesinde çalışan 400'den fazla memur olduğu ifade edilmiştir.

sı oluştururken, göçü özellikle dağ-orman köylerinde zaman içeri-
sinde kaçınılmaz bir seçenek haline getiren neden, bu yerleşmele-
rin kullandığı arazilerin Orman İşletme Müdürlüğü tarafından ko-
ruma ve denetim altına alınmasıdır. Ağaç kesiminin engellenme-
siyle orman ürünlerinden geçim imkanının kapanması göçün bir
nedeni olarak ortaya çıkmaktadır. Öte yandan çoğunluğu konar-
göçer veya yarı göçebe yaşam biçimini sürdüren yörük kökenli bu
köylerin mera olarak kullandıkları arazinin orman kapsamına
alınması ile asli geçim biçimleri olan sürü hayvancılığının sekte-
ye uğraması, bu köylerin de göçe zorlanmasına neden olmuştur.

Kırsal yerleşmelerden dışarıya göç konusunda genel olarak ge-
im sıkıntısı nedeniyle bir öncü grubun yerleşmeyi terkedip büyük
şehirlere ya da yurt dışına gitmesi, böylece açılan kapıdan yakın-
larını yanına çekmesi şeklinde bir seyrin izlendiğı söylenebilir.
Ancak bunun dışında bazı etkenler de tespit etmek mümkündür.
Bir takım doğal afetler sonucu mağdur duruma düşmüş bazı yer-
leşmelerde devletin özellikle göç imkanı sağlama önceliğı ve des-
teğı de dışarı göçü harekete geçiren bir olgudur. Bu açıdan ilk ak-
la gelen örnekler Yeşildağ kasabası ve Tolca köyüdür. 1970'lerin
başında büyük bir sel baskını ile karşı karşıya kaldığı söylenen
Yeşildağ'da halkın yaşadığı sıkıntıyı gidermek için devletin yurt
dışına göçü desteklemesi ile Avrupa'ya gidişin başladığı belirtil-
mektedir. Aynı durum Göl kıyısındaki Tolca'da da ortaya çıkmış-
tır. 1968'de yaşanan göl taşkını sonucu yaşanan felakete bağlı ola-
rak köyün yarısı devletin tanıdığı öncelikten yararlanarak Alman-
ya'ya gitmiştir. 1968 ile 1972 yılları arasında peyderpey gerçekle-
şen bu göçten yaklaşık on küsur yıl sonra da gidenlerin geri dönü-
řü başlamıştır. Yine de şu anda yaklaşık 50 hanenin yurt dışında
olduğu bildirilmektedir. Bunun yanısıra 1974 Kıbrıs harekatı son-
rasında Rumlar'dan arta kalan kesimlerde yerleşme sağlamak
üzere Dığrak'tan önemli bir nüfus göçünün yine devletin teşvikiyi-
le gerçekleşmesi söz konusu olmuştur. ıkartma sonrası köyden

giden 65 hane Rumlar'dan kalan yerlere yerleşmişler, ancak gerek geçim şartlarının yörük kökenli bu insanlara hitap etmemesi gerekse aşırı hava sıcaklığı nedeniyle bunların da büyük çoğunluğu geri dönüş yapmıştır. Yine de şu anda Kıbrıs'ta Dığraklı 15 hane bulunmaktadır. Köyün kendisinin 14 hane olduğu düşünülecek olursa bu yine de anlamlı bir rakam olarak kaydedilebilir.

Doğal afet sonucu mağduriyet veya politik gerekçelere dayanan bu devlet teşvikli göç olgusunun, böyle bir imkandan yararlanamayan yerleşmeler tarafından bazı spekülatif değerlendirmelerle karşılandığına ilişkin izlenimler edindik. Beyşehir merkezin kuzeyinde kalan yörük kökenli bir dağ-orman köyü olan Gökçekuyu'da ortaya atılan iddialara göre, Yeşildağ, Üzümlü, Huğlu taraflarında yaşayanlar ahır ve tarlalarını yakarak kendilerini afete uğramış gibi gösterip, böylece yurt dışına gitme bahanesi yaratmışlardır.⁽³⁹⁾

Öte yandan kırsal yerleşmelerden dışarıya doğru hareketlilik olgusu ile eşit ağırlıkta olmamakla birlikte, daha düşük ölçekte bir geriye dönüş eğiliminin var olduğu da gözlemlenmektedir. Türkiye genelinde izlenebilen bir olgu olan bu düşük ölçekli "geriye göç"ün ağırlığını ya yurt dışında hatırı sayılır bir süre kaldıktan sonra belli bir maddi birikim sağlayıp yurda dönenler ya da daha çok Türkiye'nin kent merkezlerine göç edip işçi, memur veya serbest çalıştıktan sonra emekli olanlar oluşturmaktadırlar. Örneğin

(39) Gökçekuyuluların bu iddiasını kendilerinin devlet imkanlarından yararlandırılmadıkları kanısına dayanan bir hoşnutsuzluk eşliğinde dikkate almakta yarar vardır. Pancar işçiliğinin temel geçim biçimi haline geldiği, köyde bulunandan beş katı fazla nüfusun Türkiye'nin pek çok köşesine dağıldığı yerleşmede en önemli sorunu su sıkıntısı oluşturuyor. Köylüler sulama projesinin yakınlarındaki Selki ve Çamlıca'yı kapsadığı halde kendi yerleşmelerini kapsam dışında bırakmasına oldukça tepkili görünmektedirler. Köyün dağlık arazi konumunun buna neden olabileceği görüşüne ise, "İsparta'da Eğirdir'in dağ tepesine kadar su çıkıyor da buraya niye çıkmasını" şeklinde karşılık vermekteler.

hem yurtdışından hem de büyük şehirlerden böylesi bir geriye göç olgusunun tipik biçimde gözlendiği İmrerler kasabasında halen mevcut 800 hancın çoğunluğunun Bağ-Kur ve SSK emeklisi olduğu belirtilmiştir. Metropollerde muhtemelen kıt kanaat geçim imkanı sağlayacak olan emekli aylıklarının, zaten ev ve ekilebilir arazinin mülk olarak mevcut olduğu köylerde bu insanlara çok daha fazla ekonomik refah sunmasının, emeklilik sonrası “eve dönüş” eğilimini teşvik ettiği yapılan görüşmeler sonucunda ortaya çıkmaktadır. Emekliliğinde büyük şehrin yorucu ve yıpratıcı temposuna dayanmak gibi bir sıkıntıyı yaşamaktansa, zaten kendi mülkü olan bir toprak üzerinde ve kendi mülkü olan evinde sakin bir yaşam sürmek, bu yaşam kırsal alan içinde küçümsenmeyecek bir emeklilik aylığı ile de takviye edilince oldukça avantajlı görünmektedir. Yani söz konusu kırsal yerleşmelerin giderek maddi güvence ile manevi doyumu birarada sağlayan işlevleriyle deyim yerindeyse “doğal huzurevleri” haline geldikleri söylenebilir. Ayrıca fiili değilse de kayıtlı nüfusları göz önünde bulundurularak köy olmaktan çıkıp kasaba statüsü kazanan bu yerleşmeler, bunun sonucunda gerek resmi alt yapı hizmetlerinin artması nedeniyle gerekse “modern” yaşamın nimetlerinden daha fazla yararlanma açısından yaşamak için cazip hale gelmektedirler.

Burada yeri gelmişken bir genel eğilim olarak pek çok kırsal yerleşmede tespit ettiğimiz “kasaba olma” isteği ve bu isteği gerçekleştirmeye dönük çabalar üzerine de bir değerlendirme yapmak uygun olacaktır. Aslında bu eğilimin yalnızca “köylük”ten kasabalığa geçiş isteğindeki yerleşmelerle sınırlı olmadığı, buna paralel olarak giderek büyüyen kasabaların da ilçe olma yönünde taleplerinin bulunduğu ve nihayet uzunca bir süredir kararlı girişimlerle Beyşehir’in il olması yönünde bir performans sergilendiğine de işaret etmek gerekiyor.⁽⁴⁰⁾ Söz konusu köy yerleşmelerinin

(40) Örneğin Huğlu, Kireli, Akçabelen ve Doğanbey’in açık biçimde ilçe olma yönlü taleplerinin olduğu ve bunların yazılı-basılı olarak da gündeme

kasaba olma yönlü girişimlerinin nedeni, bu yeni idari statü ile bir belediye teşkilatına da sahip olunarak devlet bütçesinden köy konumunda mümkün olmayan bir payın alınabilmesidir.⁽⁴¹⁾ Bu girişimi besleyen en önemli gerekçe ise yukarıda belirtilen hızlı nüfus artışına bağlı olarak köy-dışına çıkıp büyük şehirlere göç etmiş olanların varlığıdır. Bu nüfusun köyde kayıtlı gözükmesi, yerleşmede kasaba olmayı gerektirecek bir nüfus çokluğu olduğu izlenimi bırakmaktadır. Bu amaçla nüfus sayımı zamanında artık haya-

geldiği tespit edilmektedir. Bu konuda adı geçen yerleşmelerin belediye başkanları öncülüğünde başlatılan girişimler yerel basında da ifade edilme imkanı bulmuştur (Bkz. Huglu Bld. Bşk. Reşat Tekin'in "Huğlu İlçelik ve Vergi Meselesinin Halledilmesini Bekliyor" başlıklı yazısı [*Beyşehir Haber* 1992/2: 18-19]; Kireli Bld. Bşk. Ömer Ülvan'ın "Geleceğe Umutla Bakmak İstiyoruz" başlıklı yazısı [*Beyşehir-Derebucak-Hüyük Haber* 1992/6: 20-22]; Doğanbey Bld. Bşk. Hasan Ocaklı'nın "Doğanbey'e İlçelik Yakışır" başlıklı yazısı [*Beyşehir Haber* 1992/7: 8-9] ve "Anamas Dağlarının eteğinde ilçeliğe layık kasaba: Akçabelen" başlıklı yazı [Anamas 1997/3: 28-29]). Beyşehir'in başlangıcı 1988 yılına giden ve şimdiye değin süregelen il olma talebinin gerekçelendirildiği bir örnek olarak Beyşehir Belediyesi tarafından hazırlanmış olan Beyşehir Tanıtım Kitabı (1996) incelenebilir. Ayrıca bkz. *Beyşehir Haber*'de (1991/1: 15-16) "Beyşehir Vilayet Olurken" başlıklı yazı ve yine aynı derginin bir başka sayısında Aydemir'in (1992: 5-6) "Beyşehir Nasıl İl Olur?" başlıklı yazısı.

(41) Bilindiği gibi Türkiye'nin yönetim birimleri köy, bucak, ilçe ve il şeklinde kategorilere ayrılmaktadır. Bir yönetim birimi olmamakla birlikte, yaygın anlamda, köy ile şehir yaşam biçimi arasında bir geçiş formu, daha açık bir ifadeyle tarımsal etkinliğin hakim olduğu bir yaşam tarzından en azından ticaretin belirginlik kazandığı bir yaşam tarzına geçiş sürecinin izlenebildiği kasaba yerleşmeleri köylerden bir belediyeye sahip olmalarıyla ayrılırlar. Bu nedenle kasabalar, "belediye teşkilatı kurulmuş bucak merkezleri" olarak kabul edilebilirler (Doğanay 1997: 429). Bunun sağlanabilmesi için de 442 sayılı köy kanunu ile 1930 yılında çıkmış olan 1580 sayılı belediye kanununda geçen "nüfusu 2(XX)'e kadar olan yerleşmelere köy, 2(XX)-2(XXX) arasında olanlara kasaba ve 2(XXX)'den fazla olanlara da şehir denir" (agy) hükmünden yararlanılarak, 2(XX) üzeri nüfus saydırıp (bu nüfus yerleşmede yaşıyor olsun olmasın) kasaba olma yoluna gidildiği anlaşılmaktadır.

tını dışarda sürdüren köy kökenli insanlar çağrılarak nüfusu fiili olanın kat kat üstünde gösterip kasaba olmak için gerekçe yaratılması yoluna gidildiği tespit edilmektedir. Bu, hassas bir konudur. Görüşme yaptığımız yerleşmelerde bu nedenle sürekli yerleşik nüfus ile göç etmiş nüfus sayısı üzerine bilgileri almada bazı sıkıntılar yaşanmıştır.

Söz konusu “geriye göç” olgusunun bu genel seyrediş biçimine biraz istisnai bir örnek, Küçükafşar’da ortaya çıkmaktadır. Beyşehir Gölü çevresinde yaşanan bu nüfus hareketliliğinin ne ölçüde çeşitlilik arz eden bir dinamığe sahip olduğunu anlamak açısından bu örnek yararlı olacaktır. Beyşehir merkeze çok yakın olduğu için adeta onun bir mahallesi haline gelmiş olan 16 haneli Küçükafşar köyü bir zamanlar adı Afşar olan büyük bir köy imiş. Geçim sıkıntısı yüzünden 1960’ların başında büyük şehirlere ve yurt dışına göç başlayınca köy giderek küçülmüş ve 1960’ların sonlarından itibaren yerleşmeye Küçükafşar denilir olmuş. 1970’lerden itibaren ise köye doğru “içeriden” bir göç başlamıştır. Ancak bu içeri göçü köyün dışarı gitmiş olan yerlileri değil Beyşehir civarındaki başka yerleşmelerden gelenler sağlamaktadır. Öyle ki bugün 16 hanenin bulunduğu köyün yalnızca iki hanesi Küçükafşarlı olup diğer 14 hane başka köy ve kasabalardan gelenlerden oluşmaktadır. Küçükafşarlı olup da yurt dışından dönenler köyde yerleşmek yerine büyük şehirleri, bu arada yoğun olarak da Beyşehir merkezi seçmişlerdir. Tabii köyün ilçe merkezine çok yakın olması köy yerine daha modern tarzda yaşam imkanları bulunan ilçe merkezini tercih etmek açısından bir neden olabilir. Beyşehir merkezde yerleşen Küçükafşarlılar için köydeki arazisini işlemek çok zor olmamaktadır. Bu arada başka yerleşmelerin Küçükafşar’dan arazi alarak buraya yerleşmelerinde de en belirleyici nedenin ilçe merkezine yakınlığı olduğu anlaşılmaktadır. Görüştüğümüz kişiler Kurucuova, Durak, Kayabaşı, Çonya, Başgöze Eğirler gibi yerleşmelerden gelerek köyde arazi alıp ev

yapanlar olduğunu söylemişlerdir. Özellikle Avrupa'ya gidip geri dönen Beyşehir merkeze uzak köylerin ahalisinin de Beyşehir'e yakınlığı sebebiyle köyden arazi satın alıp ev yaptırdıkları görülmektedir. Bu haliyle Küçükafşar'ın fiili olarak artık ilçe merkezi-ne bağlı bir mahalle durumuna geldiği söylenebilir.⁽⁴²⁾

Bir başka istisnai ve ilginç durum, yukarıda başka nedenle söz konusu edilen Gökçekuyu'dan ülke-içinde bir başka kırsal yerleşmeye yoğun göç ile ilgilidir. Köyde mevcut nüfusun beş katının dışarıda yaşadığı Gökçekuyu'da 1960'lardan itibaren başlayan dışarı açılma sonucu, Polatlı (Ankara) taraflarına pancar işçiliğine gidenler arasından 20 hane, Polatlı yakınlarındaki İceler köyünden 1965'de toprak alıp yerleşmişlerdir. Zaman içinde artan göçle bugün adı geçen yörede 100 haneyi aşkın Gökçekuyu kökenli bir yerleşme ortaya çıkmış durumdadır.

Bir kez daha hatırlatmak gerekirse, Beyşehir üzerine burada söylenenler, Türkiye genelinde yaşanan gelenekselden moderne geçiş süreci ekseninde karşımıza çıkan sosyoekonomik ve sosyo-kültürel değişimin bir uzantısı olarak kavranmak durumundadır. Verilen örneklerin şüphesiz Türkiye'nin pek çok bölgesinde yaşananlarla paralellik ve benzerlik içermesi söz konusudur. Ancak Beyşehir'in tarihsel ve coğrafi özgüllüklerinin de söz konusu değişimin Beyşehir'e özgü bir içerik kazanmasına yol açtığını unutmamak gerekiyor.

Beyşehir'de yaşayan insanların ekonomik etkinliklerini yuka-

(42) Küçükafşar'ın Beyşehir çevresindeki yakın ve uzak yerleşmelerden göç almasının başka nedenlere de dayanabileceğini ileri sürenler de bulunmaktadır. Görüşülen bir kaynak kişi, örneğin, kendi yerleşmelerinde bazı tatsız olaylar yaşadıkları için (kızı kaçırılmış, daha kötüsü "kirletilmiş" veya buna benzer onur kırıcı durumlara düşmüş olup da) barınamayanların da bu köye göç etmelerinin muhtemel olduğunu söylemiştir. Küçükafşar örneğinde böyle bir durumun mevcut olup olmadığını gözlemlene, bu konuda bilgi edinme imkanı olmamışsa da, söz konusu bilgi kaynağı bu ve benzeri olaylara bağlı olarak yerleşme nakillerinin yörede yaygın olarak görüldüğünü ifade etmektedir.

rıda belirtilen kırsal kesimlerden kent yerleşmelerine göç olgusu-
nu bir belirleyen olarak almadan değerlendirmek mümkün de ğil-
dir. En genel biçimde ifade etmek gerekirse, yöre insanının haya-
tını devam ettirebilmesine temel oluşturan ve Beyşehir üzerinc
1970'lerin sonunda kaleme alınmış Eyübo ğlu'nun (1979: 86-
108) çalışmasında sıralanan tarla ve bahçe tarımı, ormancılık,
hayvancılık, balık avcılığı, vd. geçim biçimlerinin hepsinin bu
göç olgusundan payına düşen etkiyi aldığını belirtmek gerekir.
Bu ön tespiti yaptıktan sonra, şimdi, sürdürülen çalışma boyunca
bulduğumuz yerleşmelerde yaşayan insanların geçim biçimle-
rine ilişkin toplayabildiğimiz bilgilerden çıkan görüntüyü sunma-
ya çalışalım.

2.2. Ekonomik Etkinlikler

Beyşehir'de geçim biçimlerinin niteli ği açısından yöre co ğraf-
yasının yapısı ile de bağlantısını hâlâ sürdürdü ğü söylenebilecek
üç ana demografik kategorinin varlığından söz etmek mümkün-
dür. Bir bakıma iç içe geçmiş üç halka görünümü sunan bu kate-
gorilerden, içten dışa doğru birincisi, göl kıyısında veya kıyıya ya-
kın alanlarda konumlanan ve balıkçılı ğın bir geçim biçimi olarak
insan yaşamına girdi ği yerleşmelerdir. Ancak burada vurgulanma-
sı gereken nokta, bu kıyı yerleşmelerinin hepsinde balıkçılı ğın as-
li ekonomik etkinlik şeklinde ortaya çıkmadığıdır. Öyle ki göle kı-
yısı oldu ğu halde hiç balıkçılıkla uğraşmayan veya geçimini esas
olarak tarımdan sağlayan ve takviye mahiyetinde balıkçılı ğa yö-
nelmiş kıyı yerleşmeleri vardır. Bu konu aşağıda balıkçılık üzeri-
ne sunulan değerlendirmede ayrıntılı olarak ele alınmaktadır.

İkinci olarak Beyşehir Gölü havzasının ovalık ve yamaçlık
alanlarında yaşamını sürdüren ve geçmişe göre çok daha düşük öl-
çekte de olsa hâlâ tarımsal etkinlik ya da çiftçilikle geçinen toplu-
luklar ayırt edilebilir. Üçüncü kategori ise da ğlık ve ormanlık böl-
gelerde yerleşik ve yakın geçmişe kadar yoğun olarak hayvancılı-

ğa ve orman ürünlerine (odun-kereste) dayalı bir etkinliğin geçerli olduğu, ancak bugün her iki etkinliğin de yok olmaya yüz tutmasıyla çok zor durumda olan, bunun sonucunda da yeni geçim imkanları arayışına giren yerleşmelerdir. Bunların büyük çoğunluğunun konargöçerlikten yerleşikliğe geçmiş topluluklar olduğu dikkati çekmektedir.⁽⁴³⁾

Kuşkusuz bu üçlü kategorileştirmenin bir ideal tipleme denemesi olduğunu kabul etmek gerekir. Gerçekte her bir yerleşmenin ya da topluluğun yaşamlarını sürdürebilmek için yöneldikleri ekonomik etkinlikler yalnızca ve kesinkes tek bir kategori ile sınırlı olmayıp, bir kaç etkinliğin birarada sürdürülmesi daha yaygın bir durum olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bakımdan bir etkinlikten diğerine kopukluktan değil geçişlilik ve süreklilikten söz etmek daha uygun olur.

2.2.1. Tarım

Beyşehir Gölü çevresinde tarımsal etkinliğin insan yaşamındaki yerinin Neolitik döneme kadar geriye tarihlendiği daha önce de bir kaç kez vurgulandı. Tarımın binlerce yıldır halkın yaşamında temel geçimsel etkinlik olması, büyük çaplı bir değişime uğramaksızın yakın dönemlere kadar devam etmiştir. 1950'li yıllardan itibaren giderek hızlanan nüfus artışı paralelinde ortaya çıkan ve yukarıda Beyşehir Gölü çevresi özelinde seyrine ve dinamiklerine ilişkin bilgi verilmiş olan kırsal kesimden kent merkezlerine göçün sonucunda bölge insanının hayatına binlerce yıldır damgasını vurmuş tarımsal etkinliğin çapı ciddi biçimde küçülmüştür. Nüfus artışının tarımsal etkinliğin cazibesini ortadan kaldırmasının en önemli nedeni olarak hane başına artan nüfusun yeni kuşaklarda miras yoluyla toprağın küçük parçalara bölünmesine yol açması, böylece giderek küçülen toprak üzerinde yeterli tarımsal üretimi

(43) Ahalisi yörük olduğu halde Göl kıyısında yerleşik Çiftlik köyü gibi istisnalar olduğunu da belirtmekte yarar vardır.

gerçekleştirme imkanının kalmaması kaydedilmektedir.⁽⁴⁴⁾ Bu nedenle genç ve aktif-yetişkin nüfus kendisine şehir merkezlerinde geçim imkanları ararken, köyler ve kasabalar yaşlı, güçsüz veya şehirlere göçü destekleyecek imkanlara sahip olmayan yoksul kesimin sürekli yaşadığı yerler olarak ortaya çıkmaktadır. Kalanların çoğunluğunun rençberlik gibi zor ve çetin bir uğraşı büyük ölçekte, yani pazara yönelik gerçekleştirecek fizik güçte olmamaları da tarımsal etkinliğin eskiye göre çapının küçülmesinin bir diğer nedenidir.

Ancak burada dikkat yöneltmesi gereken bir başka nokta vardır. Göç edenler asli geçimsel etkinlik olarak tarımdan uzaklaşmış olmakla birlikte, hâlâ köyde mevcut topraklarında gerçekleştirilen üretimden önemli ölçüde yararlanmakta ve şehirlerde yaşarken tüketecekleri yıllık zahire ihtiyacını karşılamaktadırlar. Öyle ki Beyşehir ve diğer ilçe merkezleri ile Konya il merkezine veya civardaki yakın kent merkezlerine göç etmiş olanların, hububat ekimi gerçekleştirilen aylarda gelip tarlada çalıştıkları ve ihtiyaçlarını karşılayacak üretim etkinliğinde bulundukları gözlenmektedir. Yani şehire göç etmiş olmakla birlikte tarımdan topyekün el çekme durumu söz konusu değildir. Daha uzakta olup toprakta çalışma imkanı olmayanlar dahi icar usulü topraklarını işletip en azından kendilerine yetecek yıllık ürünü alabilmektedirler.

Sonuç olarak Beyşehir Gölü çevresinde hem pazara yönelik ama daha çok kendi tüketimlerini karşılamak üzere insanların tarımsal etkinlik içinde olmayı eskiye göre daha düşük ölçekte de olsa sürdürdükleri söylenebilir. Bunun sonucunda kaynaklarda da

(44) Aynı noktaya, bölge tarımının geleceğine ilişkin, göl çevresindeki gelişmeleri iyi izleyen bir bilim insanı tarafından kaleme alınmış bir yazıda şu şekilde işaret edilmektedir: “Genel olarak yetersiz olan tarımsal alan bir de veraset yoluyla çok küçük parçalara bölününce ekonomik alan büyüklüğünden uzaklaşmış ve modern tarım tekniklerinin kullanılması imkansız duruma gelmiştir. Bu ise çoğu yörelerimizde rakamsal olarak var gibi görünen tarım arazilerinin gerçekte yok olmaya başladığını ifade etmektedir” (Ecevit 1993: 27).

belirtildiği gibi Beyşehir ekonomisinde ağırlıklı yeri hâlâ tarım, özellikle de hububat ekimi taşımaktadır.⁽⁴⁵⁾



Resim 7: Sevindik'te tarım (Beyşehir)

Beyşehir Gölü çevresinde tarımsal etkinliğin ağırlığını hububat ekimi ya da kuru tarımın oluşturduğunu kaydettikten sonra, şimdi de sulu tarım etkinliğinin özellikle de Konya ve Şarıkaraağaç ovalarında Beyşehir Gölü'nün suyuyla gerçekleştirilen pancar ekiminin göl çevresi yerleşmeler açısından önem ve anlam derecesini ortaya sermeye çalışalım. Konya ovası üzerinde büyük

(45) Beyşehir Ticaret Odası tarafından yayımlanan bir rehberde yer alan bilgilere göre, Beyşehir ilçesinin toplam 271209 hektarlık alanı üzerinde 116309 hektar alan tarıma ayrılmıştır. Tahıllar arasında en çok üretilen buğday, sonra sırasıyla arpa, çavdar ve yulaf, baklagiller içerisinde başta nohut olmak üzere mercimek ve fasulyedir. Endüstri bitkileri arasında şeker pancarı başı çekmektedir. Bunun yanı sıra eskiye göre daha az olmak kaydıyla bağcılık ve sebze-meyve üretimi yapılmaktadır. Ürünler daha çok mahalli ve yakın çevrede pazarlanmaktadır (bkz. Beyşehir Ticaret ve Sanayi Rehberi 1997: 117-123).

bir alanda gerçekleştirilen pancar ekimini suyuyla destekleyen Beyşehir Gölü'nün onu çevreleyen yerleşmelere bu etkinlik bakımından pek hayrı dokunmamaktadır. Göl havzasındaki bazı yerleşmelerin genellikle sulama kanalları bulundukları mıntıkadan geçmekteyse, ancak kendi imkanlarıyla su çekerek düşük ölçekte pancar ekimi yaptıkları anlaşılmaktadır.⁽⁴⁶⁾ Ancak bu sınırlı üretimin bile faydadan çok zarar getirdiğini düşündürecek gözlemler yapılmıştır. Bazıları pancar üretimin Beyşehir'de gelişmesinin önünde devletin bir engel oluşturduğu görüşündedirler. Örneğin *Kombassan*'ın Beyşehir'de bir şeker fabrikası açmasına “siyasi” kaygılarla izin verilmediği kaydedilmektedir. Çalışmayı sürdürürken Kireli'de tonlarca pancarın “fazla üretim” kapsamında çürümeye terk edilmiş durumda bekletildiği gözlemlenmiştir. Ayrıca devlet pancar ekimine belli bir yerleşmenin arazisi üzerinde bütünüyle izin vermemekte her yıl arazinin belli bir kısmının pancar ekimine ayrılmasını şart koşturmaktadır. Bu da pancar ekiminden elde edilecek getirinin tatminkâr olmamasına yol açmaktadır. Pancar ekimi için resmi olarak dört bölgeye ayrılmış olan Budak'ta 1998 yılında 250 dönüm pancar ekimi yapılmıştır. Buna bağlı olarak pancar tarımına yönelmiş kesimlerin giderek domates, karpuz üretimine kaymaya başladığı tespit edilmektedir. Ayrıca sulama yetersizliği de bir başka olumsuz ve caydırıcı etken durumundadır. Örneğin toprağın çok verimli olduğu Karadiken'de pancar ekiminden sulama sıkıntısı nedeniyle verim alınamadığı ifade edilmiştir.

Pancarın bölge insanının yaşamında geçimsel etkinlik olarak yer alması bir başka biçimde ortaya çıkmaktadır. Özellikle hay-

(46) Göl kıyısındaki Tolca'da çok az da olsa gölden çekilen su ile pancar ekimi yapılmaktadır. Sulama için gölden Çumra'ya giden kanalın bir kilometre yakınındaki Bayat köyünde devlet yardımı olmaksızın köylülerin kanaldan geçen suyu kendi imkanlarını kullanarak motopomla çekerek kısmi bir pancar ekimi gerçekleştirdikleri tespit edilmiştir. Yine yakınından kanal geçen Karahisar'da da pancar ekimi söz konusudur.

vancılığın yok olmasıyla geçim sıkıntısına düşen dağ-orman yerleşmelerinde yoğunluk gösteren bir seçenek olarak insanların pancar ekimi gerçekleştirilen civar bölgelere mevsimlik işçi olarak gittikleri tespit edilmektedir. Bu konuya aşağıda değinilecektir. Ancak önce hayvancılığın nasıl yok olduğuna (edildiğine) ilişkin bir değerlendirme yapmaya çalışalım.

2.2.2. Hayvancılık

Tarımın istenilen verimde olmasa da yine de bir etkinlik olarak varlığını sürdürmesine karşılık, hayvancılık açısından tablonun daha karamsar bir görüntüye sahip olduğu söylenebilir. Sürü hayvancılığı ya da davarcılık, yakın zamanlara kadar Beyşehir’de pek çok yayla ya da dağ köyü için temel bir geçim biçimi iken, bugün bu etkinliği sürdüren köyler parmakla gösterilecek kadar azalmıştır.

Söz konusu yerleşmelerde yaşayanlarca sürü hayvancılığının hemen hemen yok olmaya yüz tutmasının asli nedeni olarak, hayvan otlatılan mera arazisinin Orman İşletme Müdürlüğü’nce ormanlık alan kapsamına alınması sonucunda kullanımdan çıkması kaydedilmektedir.⁽⁴⁷⁾ Pek çok örnek bu görüşe geçerlilik kazandırmaktadır. Temel geçim kaynağının eskiden sürü hayvancılığı olduğu yörük kökenli bir kasaba olan Karaali’de artık insanlar geçimlerini büyük oranda pancar işçiliği ile sağlamaktadırlar. 1962 yılında 26 bin davar ve yaklaşık 2500 civarında sığırın bulunduğu Karaali’de şimdi özellikle Orman İşletme’nin mera olarak kullanılan alanları orman koruma alanı içine alması ile birlikte hayvancılık bitmiş durumdadır. Yine Hüyük’e bağlı bir yamaç yerleşmesi olan Göçeri’de de 1978’lere kadar küçükbaş hayvancılık temel geçim biçimi olma durumunda ve yaklaşık 10 bin davar mevcut iken, orman dikimi sonucu otlaklar ortadan kalkınca, ayrıca Barit madeni için de Etibank

(47) Beyşehir Orman İşletme Müdürlüğü’nün kuruluşundan bugüne kadar uzanan tarihi, yapısal özellikleri ve etkinlikleri için bkz. *Beyşehir Ticaret ve Sanayi Rehberi* 1997: 131-138.

arazi satın alınca, köyün ekonomik hayatına ciddi bir darbe vurulmuş ve buna bağlı olarak yerleşmeden dışarıya göç başlamıştır. Aynı sıkıntının yaşandığı Karayaka'da da köylülerin anlattığına göre Orman İşletme Müdürlüğü tarafından yapılan çalışma ile "köyün her tarafı orman olarak kayıt altına alınmış; ağaç olmayan yerler dahi orman olarak geçmekte" imiş. Bunun sonucunda eskiden temel geçim biçimi olan sürü hayvancılığı yok olmuş. Köylüler şimdi sahip oldukları araziye bu hayvanları satarak 1966'da almışlar ve yörelikten yerleşikliğe geçmişler. Yani çok yoğun bir davarlık söz konusu imiş. Şimdi ise mera yokluğuna bağlı olarak hayvancılığın bitti denebilecek bir noktaya geldiği görülmektedir. Hayvancılığın geleneksel geçim biçimi olduğu Köprüköy'de de 1960'larda 150'den fazla hane geçim sağlarken, Orman'ın araziye denetim altına almasıyla hayvancılık bitmiş. Şimdi yalnızca 5-6 hanede, o da çok az olarak hayvancılık yapılmaktaymış. Bu nedenle köy çoğunlukla pancar işçiliğine yönelmiş durumdadır.

Ormanlık alanları koruma gerekçesine dayanarak insanların yaşam biçimine sekte vuran bir uygulamaya işlerlik kazandıran Orman İşletme Müdürlüğü, bu nedenle yörede insanların yaşamının akışına olumsuz yönde müdahalede bulunduğu için hoşlanılmayan tek resmi oluşum değildir. Onunla aynı ağırlıkta olmasa da göl-içi ve çevresindeki doğal/yaban hayatı koruma gayesiyle 1993'te çalışmaya başlayan Beyşehir Gölü Milli Parkı'nın da kısmen bir hoşnutsuzluk odağı olduğuna ilişkin izlenimler de edinilmiştir.⁽⁴⁸⁾ Kıyı yerleşmelerinde yaşayan insanlar, Milli Park kapsamı içinde kaldığı için kendilerine ait arazide bir çivi dahi çakamadıklarından veya yine aynı nedenle doğal sit alanında avlanma yasağı bulunduğu için ekinlerine zarar veren domuzlardan kurtula-

(48) Beyşehir Gölü çevresinin milli park olarak ilan edilmesi için bölgede kararlı bir yerel inisiyatif oluşturularak uzun süre uğraş verildiği anlaşılmaktadır. Beyşehir Gölü Milli Parkı üzerine, öncesi ve sonrasıyla ayrıntılı bilgi için bkz. *Beyşehir-Derebucak-Hüyük Bülten* 1993/1 ve 1994/2.

madıklarından yakınmaktadırlar. Hatta 1997 yılında Milli Park kapsamına giren 4500 dönümden fazla arazilerinin ve mülkiyet haklarının ellerinden alındığı gerekçesiyle Üstünler kasabasında-ki 7 bin kişi Beyşehir Mal Müdürlüğü ile mahkemelik olmuşlardır (Bkz. *Anamas* 1997/5: 19).

Orman Müdürlüğü'nün "meraları işgal etmesi"ne bağlı olarak sürü hayvancılığının (davarcılık veya yaygın-popüler deyişle "malcılık") yakın zamanlarda tamamen yok olduğunu veya geçim açısından önemini yitirdiğini belirten diğer yerleşmeler arasında Muratbağı, Çamlıca, İmrenler, Burunsuz, Göçü, Suludere, Dığrak, Beyköy'ü zikretmek gerekir. İmrenler'de de 1960'larda en az 10 bin davar olduğu, şimdi ise 1000'e varmasının söz konusu olmadığı belirtilmekte. Bugün İmrenler'in sütü yoğurtu Konya'dan aldığı belirtiliyor. Kasaba bu açıdan tamamiyle şehir hayatına dönmüş bir görünüm arz etmektedir.

Çalışmamızı sürdürdüğümüz alanda halen sürü hayvancılığına dayalı geçim sağlayan sayılı yerleşme kalmıştır. Bunlar arasında Dığrak'ta da hayvancılık yine Orman İşletme Müdürlüğü tarafından köyün arazisinin üçte ikisi alınarak büyük bir darbe yemiş olmakla birlikte, yoğun dış-göç veren bu yerleşmede yalnızca on-dört hane kalmış olup, bunlar da kendileri için yeterli mevcut topraklar üzerinde sürü hayvancılığından geçim sağlamaya devam etmektedirler. Beyşehir'e bağlı iki yörük kökenli yerleşme olan Ağılönü ve Bademli'de de davarcılık ve sığircılık hâlâ asli geçim olarak önemini korur görünmektedir. Göle kıyısı olduğu halde ilginç biçimde balıkçılığa hiç yönelim olmayan Bademli'de bu durum yörük kökenli (Karakoyunlu) olmaya bağlanmaktadır. Köy, geçimini özellikle davar besiciliğinden sağlar görünmektedir. 1999 Kurban Bayramı yakınlarında inceleme yapılan köyde 1200 kurbanlık keçi olduğu tespit edilmiştir.(bkz. Resim 8)⁽⁴⁹⁾

(49) Davarcılığın yanısıra sığircılığın da geçer akçe olduğu anlaşılan Bademli'de kayda değer bir gelenek, sığır çobanlığının köy dışından gelen biri



Resim 8: Asli geçim kaynağı hâlâ hayvancılık olan yörük (Karakoyunlu) kökenli Bademli'de besihane (Beyşehir)

Hayvancılık Beyşehir'de, özellikle temel geçim biçimi olduğu dağlık bölgelerdeki yerleşmeler açısından geçerliliğini yitirmiş olmakla birlikte, iki noktanın da altını çizmekte yarar olduğunu düşünmekteyiz. Birincisi sürü hayvancılığı ("davarcılık") yok olmakla birlikte, hane bazında ve yalnızca kendi hayvansal ürün ihtiyacını temin etmeye yönelik olarak ahır hayvancılığının, bir yan ekonomik etkinlik olarak hâlâ yaygın olduğunu belirtmek gerekir. İkincisi son on yıl içerisinde çevrede modern teknolojiyle iç pazara yönelik olarak fabrika bazında süt üretiminin devlet destekli olmak üzere yaygınlaşmasıyla yerleşmelerin pek çoğunda süt inekçi-

tarafından yapılmakta oluşudur. Genellikle Manavgat taraflarından gelen Abdalların (alt bölüm 4.3.'e bkz.) bu işe talip olduğu söylenmektedir. Çobanla altı aylık bir anlaşma yapılmaktadır. Geçtiğimiz yıl 150 sığır vermek üzere anlaşma yapıldığı belirtilmiştir. Her köylü sahip olduğu sığır sayısına göre, çobana "ödenecek" sığırlara katkı yapmaktadır.

liğinde bir canlanmanın ortaya çıkması söz konusudur.⁽⁵⁰⁾ Gidilen köy-kasaba yerleşmelerinin hemen hepsinde (yalnızca dağlık bölge köyleri değil, ova ve kıyı yerleşmeleri de dahil olmak üzere) il ve ilçe merkezlerinden gelen, özel sektör işletmelerine düzenli olarak süt veren hane sayısının hiç de azımsanmayacak noktada olduğu gözlenmektedir. Örneğin Yenidoğan kasabasında 400'e yakın hanenin, 330 haneli bir köy olan Göçeri'de ise 100 civarında hanenin süt sığırcılığı ile geçimini sağladığı ifade edilmiştir.

Yakın zamanlarda çevrede faaliyete geçen süt işleme ünitelerine bağlı olarak süt ineççiliğinin önemli bir geçimsel etkinlik haline geldiği Beyşehir Gölü çevresinin hemen her yerinde tespit edilebilecek bir olgu durumundadır. Süt toplama merkezlerinin elemanları köy ve kasabalarda ev ev gezerek süt toplamaktalar. Yöre insanı açısından bu gelişme önemli bir gelir kaynağı olarak ortaya çıkmış. Gidilen köy ve kasaba yerleşmelerinde anlamlılık taşıyacak ölçüde yegane geçim kaynağı olarak süt ineççiliğinin zikredilmesi söz konusu olmuştur.⁽⁵¹⁾

(50) Örneğin Yenişarbademli'de 1990 yılından itibaren kültür ırkı süt ineççiliğinin yaygınlaşmaya başladığı, bu işi yapmak isteyen ailelerin Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Fonu tarafından desteklendiği ve 1996 yılında ilçede üretilen günlük yaklaşık 1,5 ton sütün toplayıcılar vasıtasıyla Şarkikaraağaç'taki alım merkezlerine götürüldüğü kaydedilmektedir (Karaca 1997: 8). Süt ineççiliğinden Şarkikaraağaç'ta günlük toplanan 100-150 ton civarındaki sütün büyük bölümü Konya Süt Endüstrisi'ne gönderilmekte geri kalanı ise ilçedeki küçük çapta mandıralarda işlenmektedir (*Şarkikaraağaç İlçesi ...* 1997: 12). Beyşehir'de de süt ineççiliğinin Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Fonu ile Tarım İlçe Müdürlüğü'nün işbirliğiyle 1996'da başladığı bildirilmektedir (*Anamüs* 1998/7: 20). Beyşehir'de *Şeker Süt* adlı bir işleme tesisi bulunmaktadır. Ayrıca Hüyük kaymakamlığının da kendi bölgesinde süt topladığı bildirilmiştir.

(51) Yenidoğan kasabasında 400 hanenin düzenli ve kararlı biçimde, bir geçim kaynağı olarak süt ineççiliğine yöneldiğini öğrendik. Bir ineği olan, bu süreç içinde bir ikinciyi almış. Dolayısıyla süt ineççiliğinin halkın büyük bir kısmı tarafından son derece olumlu bir gelişme olarak kaydedildiği gözlenmekte. Şarkikaraağaç sınırına yakın Göçeri köyünde de bu yönelim oldukça yaygınlaşmış ve Şarkikaraağaç'taki şirketler gelip süt almaktalar. Süt ineççiliği Burunsuz'da, Görünmez'de de ana geçim kaynağı görünümündedir.

Bununla birlikte bu etkinliğin hiç de verimli olmadığını ve gelir getirmediğini öne süren çevreler de olmuştur. Hanelerin yüzde sekseninde süt sığırcılığından geçim elde edilen Fele’de belirtildiğine göre bir litre süt 72.500’den satılırken yemin kilosunun 75 bin lira olduğu, dolayısıyla bu etkinliğin götürüsünün getirisinden fazla olduğu bildirilmiştir. Karayaka’da da Fele’de olduğu gibi süt inekçiliğinin çok büyük bir verim sağlamadığı, süt satıp yem alınıp, bir kâr elde edilmeden bu işin yapıldığı belirtilmiştir. Bununla birlikte köyde 10-15 sığır barındıran bir besihannenin bulunması süt inekçiliğine ilişkin bu söylenenleri ihtiyatla karşılamak gerektiğini düşündürmektedir. Gerçekten süt geliri ile yem gideri arasında kâr imkanı bırakmayan böylesi bir eşitlik söz konusu olsa da her halükârda büyükbaş hayvan beslemenin yöre halkının dünyasında yaşamsal bir öneme sahip olduğunu tespit etmek mümkündür. Bir hanede iki tane büyükbaş hayvan varsa, bundan yılda bir ya da iki buzağı elde etmek söz konusudur. Bir yaşına gelmiş hayvanı satma durumunda şu anki rayiçle (1998) yıllık 600-700 milyon liralık bir gelir elde edilebilmekte ve bu gelir bir evin idamesi için gerekli temel ihtiyaçları karşılamaktadır. Belki düzenli olarak satılan süt ile ancak hayvanın yem ihtiyacı karşılanırsa bile, satılan bir “düve” önemli bir yıllık gelir getirmektedir. Kendi ihtiyacını karşılamaya yönelik tarımsal faaliyet ile de ekmek ve zahire masrafı ortadan kalkınca, süt inekçiliğinin bir hanenin yaşamında yadsınamaz bir maddi birikim olanağının önünü açtığını düşünmek yanlış olmayacaktır.

2.2.3. Alternatif Geçim Arayışları

Dağ köylerinde uzun zaman en geçerli ekonomik etkinlik olmuş hayvancılık ve ormancılığın giderek yok olduğu ve bunun da söz konusu etkinlikle yaşamlarını sürdüren yerleşmelerde önemli dönüşümlere yol açtığı gözlenmektedir.⁽⁵²⁾ Ancak söz konusu

(52) Bu noktada hâlâ orman ürünleri üretiminin geçim açısından önem arz ettiği bir yerleşme çevresi olarak Kurucuova’yı, hâlâ sürü hayvancılığının hattı sayılır bir öneme sahip olduğu bir yerleşme olarak da yörük kökenli Ağılönü köyünü belirtmeden geçmemek gerekir.

olumsuz gelişme karşısında bulunan seçenekler açısından çeşitlilik göze çarpmaktadır. Örneğin 1968'lere kadar asli geçim kaynağı odunculuk olan ve Beyşehir'in odun ihtiyacını karşıladığı söylenen Şamlar köyü sakinleri ormanların çapının daralmasına ve giderek yaş ağaçların kesilmeye başlanmasına bağlı olarak bu etkinlikten vaz geçmişler ve daha önce de belirtildiği şekilde hızla kent mekanlarına ve yurt-dışı göçe yönelmişlerdir. Şamlar ormanlık bir dağın eteğinde kurulduğu için, bu mevkide kışlık yakacak odun verecek nitelikte ağaç bolluğundan dolayı bir zamanlar tüm Beyşehir'in odun ihtiyacını karşılamaktaydı. Buna bir miktar bağbahçe ve kuru tarım faaliyeti de takviye olarak eşlik etmekteydi. Ancak belki binlerce yılda oluşmuş bu doğal rezervin giderek tükenmeye başlamasıyla odunculuk işinden 1968'de bilinçli ve kararlı bir biçimde vazgeçildiği belirtilmektedir. Köyün ileri gelen ve sözü geçenleri artık ağaç kesiminin durması gerektiğini, çünkü giderek daha çok sayıda yaş ağacın kesilmeye başlandığını, bunun da hem kendi köylerinin geleceği açısından (çoraklaşmaya neden olacağı için) hem de "din" açısından uygun olmadığını belirterek, her kim ağaç keserse "Orman İşletme"ye haber vereceklerini söylemişler. Böylece giderek odunculuk bir geçim biçimi olmaktan çıkmış. Köy geçici olarak 4-5 yıllık bir sıkıntılı devreden sonra "Avrupa kapısı"nın açılmaya başlamasıyla yeni bir sürecin içine girmiş.⁽⁵³⁾

Sürü hayvancılığının son yirmi yıla kadar karakteristik geçim biçimini oluşturduğu Karaali'de ise bunun artık yok olmasıyla ortaya çıkan seçenek göç olmamış, insanlar ağırlıklı olarak tarım işçiliğine, daha küçük ölçekte de icar karşılığı çiftçiliğe yönelmişlerdir. Tarım işçiliği pancar ekimine yönelik bir etkinlik şeklinde

(53) Ormancılığın bugün devlet kontrolunda sürdürüldüğü yer olarak Kurucuova'nın hemen hemen tek kaldığı söylenebilir. Burada Orman İşletme Müdürlüğü denetiminde yapılan ağaç kesiminden sağlanan geçimin hâlâ önem taşıdığı görülmektedir.

ortaya çıkmakta, yöre halkı hane bazında, yanı eşleri ve çocukları ile birlikte Konya Ovası ve çevresindeki tarım alanlarına mevsimlik işçi olarak gitmektedirler. Bu Karaali’de hayatın belki yüzyıllardır süregelen akışına etki etmiş ve onu değiştirmiştir. Orneğin eskiden yaz döneminde oldukça kapsamlı ve uzun süreli ritüel etkinliklerle gerçekleştirilen düğünler, yeni ortaya çıkan şartlarda artık ancak 11. ayda yapılmaktadır.⁽⁵⁴⁾ Beyşehir’e bağlı Çamlıca ve Burunsuz ile Şarkikaraağaç’a bağlı Köprüköy’de de belirgin biçimde pancar işçiliğinden geçim sağlamaya bir yönelim olduğu tespit edilmektedir.⁽⁵⁵⁾ Ayrıca Hüyük ilçesine bağlı Suludere’de de ciddi geçim sıkıntısı nedeniyle dışarıya göç eğiliminin yanı sıra, yerleşmede kalanların pancar işçiliğine Çumra’ya gitmeleri söz konusudur. Gökçekuyu’da ise pancar işçiliğine Yunak’a gidildiği belirtilmiştir.

Öte yandan Karaali’ye komşu bir diğer kasaba olan ve benzeri doğa ve geçim koşullarının hüküm sürdüğü Yenidoğan’da da sürü hayvancılığı hakim iken, bunun giderek imkanlarının ortadan kalkmaya başladığının hissedildiği noktada dışarıya yönelme özellikle genç nüfusta başlamış ve devlet memurluğu ana yönelim olmuştur. Yüzyıllardır süregelen karakteristik geçim biçimlerini giderek terketmek zorunda olan bu dağlık-ormanlık yerleşmelerin, varolabilmek için tercih ettikleri yeni geçim seçenekleri açısından böylesi bir çeşitlilik sergiledikleri söylenebilir.

Beyşehir’de bu yüzyılın ortalarına kadar kayda değer bir ge-

(54) Pancar işçiliği 5. aydan 7. aya kadar devam eden iki ya da iki buçuk aylık bir çapalama dönemi ile 8. aydan itibaren iki ay kadar devam eden söküme dönemini kapsayan bir etkinlik olarak ortaya çıkmaktadır. Bu şekilde yaşamı sürdüren insanlardan biri, söküme karı-koca iki ay çalışarak (1998 itibarıyla) 600 milyon lira kazandıklarını belirtmiştir.

(55) Köprüköy’de pancar işçiliğinin çok zor ve sıkıntılı koşullarda sürüldüğü belirtilmektedir. Naylon çadırlarda sürdürülen bir yaşam söz konusudur. Çocuklar dahil ailecek gidilmekte. Kamyonlarla gidilir. Eşyaların yüklenmesinin yanı sıra kendileri de kamyonla, kamyonun arkasında giderler.

çim kaynağı olan, ancak bugün artık anılarda kalmış olan bir başka etkinlik de bağcılıktır. Gidilen yerleşmelerin hemen hepsinde, yerleşmelerin tarihine ilişkin bilgi derlediğimizde bir zamanlar yerel tüketime yönelik bir bağcılık etkinliğinin olduğu tespit edilmiştir. Örneğin bağcılığın eskiden çok revaçta olduğu belirtilen Eğirler'de 20-25 sene öncesinde "haftalarca üzüm çekildiği" vurgulanmıştır. Ancak belirtildiğine göre büyük bir bağ hastalığının kendisini göstermesi, bu etkinliğin veriminin düşmesine ve geçerliliğini yitirmesine yol açmıştır. Bu sürecin hazin öyküsünü geçmiş dönemlerde Beyşehir'de hayatın akışını bize sergileyen iki kaynağın bu konuya ilişkin sunduğu bilgileri karşılaştırarak da izlemek mümkündür. 1940'ların ortasında bize Beyşehir'de yaşamı belgeleyen bir çalışmada, içerisinde bir çok cinsten üzümün yetiştiği ve kasabanın üzüm ihtiyacını karşıladığı belirtilen İskenderbağları'nın 1970'lerin sonunda Beyşehir yaşamına ışık tutan Eyüboğlu'nun çalışmasında artık tarla ya da arsa olduğu kaydedilmektedir (Tekin ve Bilginer 1944: 14; Eyüboğlu 1979: 91).⁽⁵⁶⁾ Bağcılığın bir geçim etkinliği olarak artık tarihe karışması, yerleşmeler özelinde anlam taşıyan, yörenin yemek kültürünün kayda değer parçalarını oluşturan öğelerin de yok olmasına yol açmıştır. Gökçimen (Aranım-Gurgurum) köylülerinin bir zamanlar çok meşhur olduğunu belirttikleri Aranım Pekmezi artık unutulmaya yüz tutmuştur.⁽⁵⁷⁾ Aynı şekilde bağcılığın bir zamanlar çok yaygın

(56) İnsanlar tarafından bağcılığın "ölmesinde" en önemli etken olarak gösterilen bağ hastalığına Eyüboğlu da değinmektedir. Yazar bölgede bağcılığın oldukça ünlü olduğunu, ancak floksera (asma biti) hastalığının bağcılığı körelttiğini not etmektedir (Eyüboğlu 1979: 91).

(57) Gökçimen'de bir zamanlar önemli bir gelir kaynağı olduğu söylenen bağcılık, köylülerin belirttiğine göre hastalığın yanı sıra, çiftçiliğin makineleşmeye bağlı olarak daha geçerli hale gelmesi ve pancarcılıktan dolayı 15 sene öncesinde bitmiştir. Emen köyünde de eskiden üzümün çok olduğu ve tüm köyün bağcılık yaptığını ancak bunun pazara yönelik olmadığı belirtilmiştir. Bağcılığın hâlâ devam ettiği söylenen yerler ise Hörkenez ve Huğlu'dur.

olduğu Hüyük'e bağlı Burunsuz'da eskiden, şeker yokluğuna da bağlı olarak, helvanın pekmezele yapıldığı ve bu helvaya Kara Helva denildiğini söylenmiştir (ayrıca bkz. alt-bölüm 7.2. Sofra Kültürü).

Beyşehir Gölü çevresinde özellikle kırsal yerleşmeler baz alınarak yapılan geçim biçimlerine ilişkin değerlendirme, bu çizgilerle ortaya çıkmaktadır. Ancak tabloyu tamamlayıcı nitelikte bazı dar kapsamlı veya yerleşmeye-özgü geçimsel etkinlikleri de zikretmek uygun olacaktır. Özellikle gölün Isparta ili sınırları içerisinde kalan kesiminde (Şarkikaraağaç) geleneksel dokuma etkinliğinin eskiye oranla daha düşük ölçekte de olsa hâlâ sürdürülmekte olduğu söylenebilir. Buradaki yerleşmelerde bir kaç atölye ve her atölyede 4-5 civarında tezgah kullanılarak dokumacılığın sürdürüldüğü görülmektedir. Bunun yanı sıra yine Isparta tarafındaki yerleşmelerde elmacılığın göze çarptığı söylenebilir. "İsmi ile müsemma" bir yerleşme olan Bademli'de badem üretiminin belirgin bir geçim biçimi olduğu kaydedilebilir.⁽⁵⁸⁾ Belli yerleşmelerin de zaman içinde belli çalışma kollarına ve endüstriyel etkinliklerde özelleştikleri tespit edilmektedir. Bunlar arasında en iyi bilineni Huğlu ve Üzümlü'de karşımıza çıkan tüfekçiliklerdir. Bilindiği kadarıyla Birinci Dünya Savaşı'nda asker iken tüfek yapmayı öğrenen iki ustanın köylerine geri döndükten sonra bu mesleği sürdürmeleriyle başlayan tüfek yapımı giderek Huğlu'da ünlenmiş ve daha fazla insanın bu mesleğe yönelimi söz konusu olmuştur. Bağcılıktan geçim imkanı hastalık nedeniyle ortadan kalkan komşu yerleşme Üzümlü'nün de bu işe girmesiyle Huğlu ve

(58) Bu arada Bademli'de tesadüfen tespit ettiğimiz ve yalnızca kadınlara özgü olduğu anlaşılan bir etkinlikten de bahsetmekte yarar görüyoruz. Bademli'de kadınlar Yakamanastır mevkinin arka taraflarında ağaçlık alanda yerel dille "sorguç" olarak geçen reçineyi ağaçlardan toplayarak satışını yapmaktadırlar. Çam ve ladin ağaçlarından alınan ve "bağ" adı verilen 50 gramlık küçük bir kap içine dokulurulan reçine 250 bin liradan satılmaktadır. Kadınlar günde 100 ağaç dolaştıklarını söylemişlerdir.

Üzümlü yakın zamanlara kadar, özellikle de 1980'lerde silah edinmenin önündeki bürokratik engellerin de kalkmasıyla patlama denilebilecek bir kazanç noktasına çıkmışlardır. Ancak yakınlarda bu "pazar"ın belli bir doygunluğa ulaştığı buna bağlı olarak da bu endüstride ciddi sıkıntıların baş gösterdiği kaydedilmektedir. Benzeri bir meslek geleneği de Sevindik'te karşımıza çıkmaktadır. Burada da ilk kez bir Kayserili ustadan duvar sıvacılığını öğrenen bir köylünün zaman içinde bu mesleği kendi köylülerine öğretip benimsetmesiyle bu etkinliğin erbabı olarak Sevindikliler yörede tanınmıştır. Bu şekilde belli bir iş kolunun ya da mesleğin belli bir yerleşmeyle özdeşirilmesine yörede pek çok örnek vermek mümkündür. Görünmezköy'de inşaat işçiliği, Sadıkhacı'da garsonluk ve lokantacılık, yine Mutluköy'de lokantacılık, Emen'de polisliğe yönelim bu açıdan kaydedilebilecek dikkate değer örnekleri oluşturmaktadırlar.

Endüstrileşmenin ise bölgede henüz yeterli (istendik) çapta gelişmemiş olduğu belirtilmesi gereken ilk noktadır. Tabii ki bu durum, toplumsal bağlamda bir eksiklik addedilmekteyse de göl ekosistemi açısından büyük bir şans olarak kaydedilmek gerekir. Beyşehir (Hüyük ve Derebucak dahil) tarafında yukarıda zikredilen, Huğlu ve Üzümlü'de merkezileşmiş tüfekçilik endüstrisinin yanı sıra, aşağıda ayrıntılı konu edilecek balık işleme tesisleri endüstriyel açıdan göze çarpan, ancak istihdam hacmi düşük ünitelerdir. Bunların yanı sıra un, yem ve bisküvi fabrikaları ile Hüyük çevresinde yoğunluk kazanan tuğla-kiremit fabrikaları da bölgenin sınai etkinlik çerçevesi içerisinde kaydedilebilirler.⁽⁵⁹⁾ Ancak sanayileşme açısından yakın zamanlarda bir umut teşkil edecek

(59) Yem fabrikasına İttifak Holding'ce 1992'de işlerlik kazandırılmıştır. Tuğra A.Ş. tarafından da 1996'da bir bisküvi fabrikası faaliyete geçirilmiş ve 2000 kişilik istihdam öngörülmüştür. Bölgenin sanayileşme açısından durumunu yansıtan bilgiler kısmen *Beyşehir Ticaret ve Sanayi Rehberi*'nde (1997) yer almaktadır.

şekilde yükselen ve 1980'li yılların başında ivme kazanan özel girişimcilik hamlesinin Beyşehir'e hediyesi olarak değerlendirilebilecek, sahipleri Beyşehirli Akkanat ve Şahinler Holding'i belirtmeden geçmemek gerekir.⁽⁶⁰⁾ Her ikisi de tekstil ağırlıklı olarak gelişmiş olan bu iki holdingden Akkanat Holding Beyşehir'de de tesisleşmeye giderek Beyteks'i kurmuştur. Belirtildiği gibi sanayileşme açısından oldukça geri bir noktada bulunan bölgede yakın zamanlarda (1996) faaliyete geçen Beyteks önemli bir istihdam yaratacağı umuduyla olumlu bir başlangıç yapmıştır.⁽⁶¹⁾ Bununla birlikte yöre halkının Beyteks'e ilişkin izlenim ve görüşleri, henüz fabrikanın faaliyeti çok yeni olmakla birlikte, fazla iyimser görülmemektedir. Gidilen yerleşmelerde bu konu açıldığında Beyteks'in çok az ücret verdiği (1998 ortası itibarıyla yaklaşık 35 milyon civarında) bunun da çekiciliği azaltan en önemli neden olduğu ifade edilmiştir. Son olarak Beyşehir ve çevresinde sanayileşme yolunda belirgin bir kıpırdanmanın 1990'lardan itibaren başladığı söylenebilir.

Şarkikaraağaç ve Yenişarbademli taraflarında ise endüstriyel etkinlik olarak dokumacılık, onun yanı sıra da un ve çivi fabrikaları ile hizar atölyeleri zikredilmektedir. Bir de Şarkikaraağaç'ta bir barit madeni öğütme fabrikası bulunmaktadır (bkz. *Şarkikaraağaç İlçesi ...* 1997: 16; Karaca 1997: 8).

2.2.4. Balıkçılık ve Sorunları

Çalışmamıza zemin oluşturan yerleşmelerin bir göl havzasında bulunması, hem besin olarak balığın hem de geçim olarak balıkçılığın yöre insanlarının yaşamında önemli yeri olduğu şeklin-

(60) Her iki holdingin kurucuları ve gelişimleri hakkında bkz. *Beyşehir Ticaret ve Sanayi Rehberi* 1997: 157-160.

(61) Beyteks Isparta yolu üzerinde göle yakın bir mevkide ve Çiftlik köyü karşısında kurulmuş olup 1996'da üretime başlamış olan tekstil ağırlıklı bir fabrikadır. Yaklaşık 3000 kişinin istihdam imkanı bulacağı kaydedilen tesis, 80 milyon dolarlık bir harcamanın ürünüdür (Anamas 1996/2: 11).

de bir sanıyı ister istemez doğurmaktadır.⁽⁶²⁾ Ancak durum, bu sanı ya da beklentiyi desteklemekten çok uzaktır. Yakın dönemde yurt dışına ihraç ürünü olarak yöre ekonomisine olumlu bir katkı getirmesi hedeflenen Sudak avına dayalı balıkçılıktan kayda değer ölçekte geçim sağlayanlar, göl kıyısındaki bir kaç yerleşmenin ötesine geçmemektedir. Bunlar arasında da bazılarının istifade açısından daha fazla öne çıktıkları anlaşılmaktadır. Gittiğimiz kıyı yerleşmeleri arasında Tolca, Gölkaşı (Kısıtılan) ve Gölyaka'da (Hoyran) geçimin hemen hemen bütünüyle göl balıkçılığına bağlı olmasına rağmen, diğer kıyı köylerinde balıkçılığın tarımla önemli ölçüde takviye edildiği görülmektedir. Buna neden olarak köylerin göl çevresinde konumlandıkları mevkinin fiziksel (doğal) karakteristiklerinin balıkçılık etkinliğinin çapı açısından belirleyiciliğine dikkat çekilmektedir. Örneğin bir kıyı köyü olan Budak'ta temel geçim biçimi tarım (buğday, arpa, baklagiller, pancar, ayçiçeği ve haşhaş ekimi) olarak ortaya çıkmakta, 289 haneenin yalnızca 60'ı balıkçılık yapmaktadır. Söz konusu 60 haneenin 20'si de balıkçılığa ek olarak tarımsal etkinlikte bulunmakta, dolayısıyla yalnızca balıkçılıkla geçim sağlayan 40 hane bulunmaktadır. Bu durum köyün balıkçılık açısından elverişli bir çevresel konuma ve teknik donanımına sahip olmamasına bağlanmaktadır. Budak, örneğin Gölkaşı gibi, balıkların daha fazla rağbet ettiği, barınak imkanı bulduğu ve su akımının fazla olduğu bir konuma sahip bulunmamaktadır. Bunun yanı sıra kayık barınağının ve dalgakıran olmamasının da Budak'ta balıkçılığın daha verimsiz olarak sürdürülmesine neden olduğu, köylüler tarafından belirtilmektedir.

Dolayısıyla "tatlı su levreği" olarak da tabir edilen Sudak (bkz. 3. bölüm) avına dayalı balıkçılığın yörede oldukça sınırlı bir kesime geçim sağladığı izlenimine varılmaktadır. Hatta balıkçılık im-

(62) Beyşehir-Hüyük bazında halkın beşte birinin göl çevresinde yaşadığı bilinmektedir (Çakıcı 1998: 21).

kanları açısından bir tekelleşmenin söz konusu olduğunu düşündürecek değerlendirmeler de, özellikle böylesi bir imkanın dışında kalan kesimler tarafından dile getirilmektedir. Sudak balığının fileto olarak işlenerek yurtdışı ihraç ürünü olması suretiyle ciddi bir endüstri haline gelmiş olan göl balıkçılığının seyrine ilişkin anlatılanlar düşündürücü olduğu için bunları özetle aktarmakta yarar görüyoruz.

Balık avcılığı temelinde şekillenen kooperatifleşmenin (Su Ürünleri Kooperatifleri) yöre insanı açısından çok fazla bir yarar getirmediği, burada bir tekelleşmeye gidildiği söylenmekte ve “Balık Mafyası” olduğu dahi ifade edilmektedir. Gölün bu şekilde ticari-endüstriyel amaçlı kullanımında resmi prosedür şu şekilde işlemektedir: Gölü kooperatifler Maliye Bakanlığı’ndan ihale yoluyla kiralyorlar. Kira olarak ödenen paranın 1999 başı itibarıyla 12 milyar lira civarında olduğu söylenmektedir. Bu miktar her sene yüzde yirmibeş artmaktaymış. Buna yıllık alım-satım vergisi artışı da ekleniyor.

Fakat işin aslı oldukça farklıdır. Balıkçılık işinde kağıt üzerinde kooperatifler⁽⁶³⁾ devrede gibi görünmekle birlikte, asıl etken pozisyona balığın gölden çıkarıldıktan sonra getirilip işlendiği tesislerin, popüler deyişle “fabrikalar”ın sahip olduğu belirtiliyor. Gölü kooperatif kiralyor görünse de esasında fabrikalara kirayı ve diğer masrafları ödetip aradan çekiliyor. Kısaca kooperatiflerin “paravan” bir işlev üstlendiği ve işi asıl yürütenlerin “fabrikalar” olduğu ileri sürülmektedir.

Dolayısıyla balık işinin bir takım güçlerin tekelinde sürdürüldüğüne ilişkin iddialar yoğunluk kazanmaktadır. Bu bakımdan tam bir hiyerarşik güç dağılımının mevcudiyetinden söz edilmek-

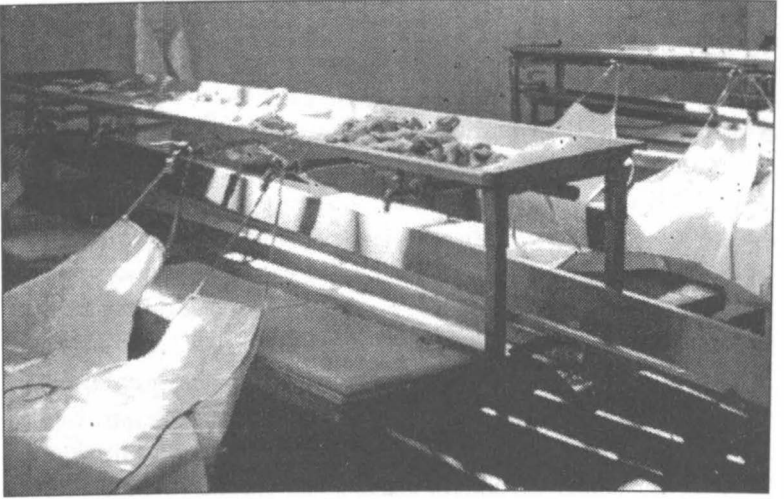
(63) Gölün Beyşehir tarafında kalan kesiminde iki kooperatif olduğu belirtilmiştir. bunlar Beyşehir Su Ürünleri Kooperatifi ile Tolca Köyü Su Ürünleri Kooperatifi’dir. Kasım 1998 itibarıyla Göl’de balık avcılığı yapmak üzere ihalenin Tolca Sü Ürünleri Kooperatifi’nde kaldığı bildirilmiştir.

tedir. Bir kere kantarcılık⁽⁶⁴⁾ yapanların “avcı” (balıkçılar kastediliyor) karşısında güçlü kişiler oldukları kesindir. Bunlar balığı avcılardan alıp işleme tesislerine aktarmaktalar. Dolayısıyla avcı kendi inisiyatifi doğrultusunda balık satma imkanına sahip değil. Öte yandan kooperatifleri denetleyenler ise daha da güçlü kişiler. Bu şekilde süreç balığın fabrikalarda işlenip dış pazara sunumunu sağlayanlara kadar zincirleme olarak ilerliyor. Bu durumda avcı kantarcıya, kantarcı “fabrika”ya, fabrika sahibi balığı pazarlayanlara göbeğinden bağlı; bunların her biri diğerinden daha güçlü bir konumdalar.

Buna bağlı olarak, kendileri de avcılık yapan grupların kooperatif yönetim kurullarında hakim durumda oldukları, bu pozisyonlarından büyük bir çıkar elde ettikleri ileri sürülmektedir. Avcılar ise balığı verdikleri kişilere (kantarcılar ve fabrika sahipleri) eli-kolu bağlı durumdalar. Her avcı bu “müstecir”lere borcu olduğu için ancak karın tokluğuna çalışmakta. Hiç kimsenin avcılıktan çok mutlu olduğunu kolay kolay söylemek mümkün değil. Öyle ki avcının gerek borçlandırılarak gerekse gözü korkutularak fabrikaya bağımlı kılındığını vurgulayanlar bulunmaktadır.

Balığın fileto haline getirildiği tesisler, yani “fabrikalar” genellikle balıkçılığın hakim bir sektör haline geldiği kıyı yerleşmelerinde ve yerleşmenin yerlisi ya da yakınlardan olan şahsiyetler tarafından işletilmektedir. (bkz. Resim 9-10) Bu, bir yandan söz konusu yerleşmelerin halkı için belli imkanlar sunması nedeniyle olumlu bir gelişme şeklinde değerlendirilebilirse de, söz konusu “yerli” inisiyatifin çok da masum olmadığını düşündürecek izlenimler mevcuttur. Bu konuda çalışmamız içerisinde bazı bilgi kaynaklarından derlenen aşağıdaki bilgiler önemli ip uçları sunmaktadır.

(64) Kantarcılar balığı gölden gelir gelmez kıyıda tekne içinden, avcılardan alıp fabrikaya götüren aracı kişilerdir.



*Resim 9: Beyşehir'de bir levrek (sudak) fileto üretim tesisi
("Fabrika") içinden bir kesit*



Resim 10: Levrek-fileto üretim tesisinde çalışanlar (Beyşehir)

Göle Sudak balığı aşılanması ile başlayan sürecin (ayrıntılı bilgi için 3. bölüme bkz.) insanlar için ekonomik yönden önemli bir atılıma yol açtığı yerleşmelerden birinde, henüz “fabrika”nın bulunmadığı erken zamanlarda avcılar balıklarını toplayan, kendi köylüleri olan kantarcıların, balığı teslim ettikleri başka bir yerleşmedeki fabrikadan paralarını alamamaları üzerine sıkıntıya düşmüşler. Uzun zaman fabrika, kantarcıların, dolayısıyla da avcılarının parasını ödememiş. Bunun üzerine gerek kantarcı gerekse avcı olarak haklarını alamayan bu yerleşme sakinleri ne yapacaklarını düşünmeye başlamışlar. Sonuçta kantarcılar kendi yerleşmelerinde fabrika kurmaya karar vermişler. Yerleşme dışından, uzak sayılabilecek bir yerden bir şahsın da sermayesinden yararlanarak ve bu şahsı da ortak yaparak fabrikayı kurmuşlar. Daha sonra bu “dışarıklı” şahıs hissesini satarak ayrılmış. Böylece daha önce kantarcılık yapan üç kişinin sahibi olduğu fabrika söz konusu yerleşme ve civarında balık işini yürütmeye başlamış. Yine aynı yerleşmeden kantarcılar belirlenerek avcılık yapan yöre sakinlerinden balığı alıp fabrikaya aktarmaya başlamışlar. Dolayısıyla avcı-kantarcı-fabrika sahibi açısından bir demografik homojenleşme gerçekleşmiş. İşletmede işçi olarak çalışanlar da tabii ki aynı yerleşmenin insanları (çoğunlukla kadınlar) olmuş.

Bu anlatı, “madalyonun bir yüzü”nü sergilemektedir. Gelişmelerin böylesine baştan sona olumlu bir seyir izlemekten uzak olduğuna işaret edenlerin hikayesi daha farklı. Buna göre sözü edilen yerleşmede fabrikayı kuran kantarcıların balığı teslim ettikleri diğer yerleşmedeki fabrikadan paralarını geç de olsa aldıkları, ancak almamış ya da az almış (diyelim ki “beş” yerine “üç”) gibi göstererek ve o fabrikadakilerin de bunu “açık etmeme” hususunda mutabakatını sağlayarak avcılarının parasını ödemedikleri, böylece bu para ile fabrikayı kurdukları kaydediliyor. Yani avcılarının parasını fabrikadan alıp, sanki alamamış gibi bir hava yaratarak kendi fabrikalarının sermayesini oluşturmuşlar. Yöre dışından olan ortağın

da bu uygunsuz gelişmeleri farketmiş, bu nedenle de “verin benim hissemi, gideyim” demiş olabileceği öne sürülmektedir. İşte bu da söz konusu fabrikalaşma girişiminin sorunlu bir mali altyapı üzerinde yükseldiği kanısını uyandırmaktadır.

Yine de böylesi olumsuz yaklaşım içinde olanların bile kabul ettikleri gerçek, tüm istirmarcı yanlarına rağmen balık işinden gencinenlerin kendi yerleşmelerindeki bir işleme tesisinin her halükarda daha avantajlı olacağı şeklindedir. Çünkü ne olursa olsun avcı, fabrikada parası kaldığında parasının hepsini alamasa bile en azından önemli bir kısmını alabilecektir. Genellikle tüm köy birbirine akraba olduğu için bu yakınlığın yol açacağı baskı, yerleşmeyle hiçbir ilişkisi olmayan bir fabrika sahibinin duyarsızlığını yaratmayacaktır. Burada “kültür” değişkeninin önemi ortaya çıkmaktadır. Fabrika sahibi ya da kantarcı balıkçılık işi yapan kişinin ana ya da baba tarafından akrabası olabilir. Bu da paranın yani hakkının ödenmesi konusunda ciddi bir baskı unsuru olmaktadır. Ayrıca, daha önce de belirtildiği gibi, fabrikada balık işleme (“fıleto”) işinde çalışacak olanlar da yerleşmenin insanı (çoğunlukla kadınlar) olacağı için “ekmek kapısı” daha da genişleyecektir. Bu da bir başka olumlu puan olarak kaydedilebilir. Dolayısıyla bir yerleşmede balık işleme tesisinin olması nereden bakılırsa bakılsın getirileri yabana atılamayacak bir olgudur. Ancak bu, yine de yerleşme bünyesinde bazılarının (tesisi işletenler ve kantarcılar) daha fazla ihya olup, büyük çoğunluğun (balıkçılar) deyiş yerindeyse “içerden” sömürülmesi gerçeğini de ortadan kaldırmamaktadır.

Bu noktada Sudak-öncesi dönemde balığın Beyşehir Gölü çevresindeki yerleşmelerin yaşamında geçim olarak değilse de “besin” olarak önemli bir yeri olduğunu tekrar hatırlatalım. Dolayısıyla, izleyen bölümde de değinileceği gibi, eskiden yöre insanı için bir geçim kaynağı olmak yerine en azından besin kaynağı olabilen balığın şimdi bir ihraç ürünü niteliği kazanmış olmakla bir-

likte hâlâ kıyı yerleşmelerinin tümünü kapsayacak bir geçim kaynağı dahi olamadığı ortaya çıkmaktadır. Bu arada balıkçılıktan büyük gelir sağlayan Tolca, Gölkaşı, Gölyaka, Akburun gibi sayılı yerleşmelerde, Beyşehir'in genelinde gözlenen kırsal alanlardan kentlere ve yurt dışına göç eğiliminin hemen hiç olmadığını da belirtmek gerekir. Şimdi balıkçılığın bir geçim biçimi olarak ağırlık taşıdığı bu sayılı yerleşmeler arasından inceleme yapma olanağını bulduklarımız üzerine tanıtıcı ve karşılaştırmalı mahiyette bazı bilgilere yer vermenin uygun olacağı kanısındayız.

Kuşluca, göl kenarında ve balıkçılıkla geçim sağlayan bir köy olmasına karşın dışarıya göçün yoğun olduğu bir yerleşme. Her hane birer ikişer süt ineğinin bulunduğu köyde süt inekçiliği de yaygın bir geçim kaynağı olmuş durumda. 40 civarında teknenin olduğu 72 haneli köyde son iki-üç seneye kadar kamışçılık da yapılmakla birlikte, balıkçılık daha zahmetsiz ve ekonomik açıdan getirisi fazla olduğu için gölden geçim sağlamada tercih edilir olmuştur.

Oysa ki hane sayısının 100'ün üzerinde bulunduğu Kısıtılan'da hemen hemen bütün erişkinlerin balıkçılığa yönelmesi söz konusudur. Bunun yanısıra kamışçılık da bir o kadar önemli diğer etkinlik durumundadır. Köyün balıkçılıktan karnı doyduğu için dışarıya çok fazla göç söz konusu değil. Yerleşmede kantarcılık yapan 5-6 kişi ve bir fabrikaya ortak olmuş biri de bulunmaktadır. Ayrıca fabrikada balık işleme yani fileto işinde çalışanlar da var. Yurt dışına çıkan çok az zayıda kişi de zamanla geridönüş yapıp köye yeniden yerleşmişler.

Balıkçılığın hakim geçim kaynağı olduğu Kıyakdede'de de çift aile başına 30 kayık faal olarak kullanılmakta. Yani ortalama 60-70 hane balıkçılıktan para kazanıyor. İlginç olan nokta, köylülerin söylediğine göre 1990'lara kadar 100 hanenin 95'i gölden balık kazanırken Sudak balığı göle atıldıktan sonra bu durumun değişmesi söz konusu. Ancak burada Göl'ün balığını besin kaynağı olarak tüketmenin mi yoksa balıktan gelir elde etmenin mi mevzu bahis edildiği netleştirilememiştir.

289 haneli kıyı köyü olan Budak'ta ise ana geçim kaynağını tarım oluşturmakta. Köyde kırk hane yalnızca balıkçılıktan geçim sağlamakta. 20 civarında hem tarımla hem de balıkçılıkla uğraşan hane de hesaba katılırsa, köyün dörtte birinden daha az bir kesimin balıkçılıktan geçindiği ortaya çıkmaktadır.

Sudak balığı ile birlikte açılan yeni dönemin olumlu etkide bulunduğu yerleşmelerden en önemlisi olarak Gölyaka kaydedilebilir. Gölyaka'da 200 hane balıkçılıktan geçim sağlamaktadır. Kurucuova yakınlarındaki ve eski Kubadabad yerleşiminden göçenlerce vücut bulduğu söylenen Gölyaka'da (bkz. 1. Bölüm) eskiden insanlar için tek geçim imkanı mevsimlik işçilikmiş. İzmir, Manisa, Aydın, Antalya, vb. nereye olursa, iş nerede bulunursa mevsimlik işçi olarak gidilmekte imiş. Balık işine girildikten sonra bu ortadan kalkmış. Beş sene önce bir balık işleme tesisinin de kurulmasıyla tüm köy şimdi balıkçılığa yönelmiş durumda. Fabrikasının sahipleri Gölyakalı olup, ayrıca kantarcılık yapan üç kişi var. Bunlardan biri fabrikanın ortağı, diğer ikisi de başka yerlerdeki balık işletme tesislerinin sahipleri; biri Kurucuova'daki tesise ortak, diğeri ise Seydişehir'e balık satmaktadır.

Göl kıyısında olduğu halde hâlâ dâvarcılığın geçer akçe olduğu ve balıkçılığa yönelimin yok denecek kadar az olduğu bir köy, yukarıda da bahis konusu edilmiş olan Bademli'dir. Göle iki kilometre mesafede olan Bademli'de balıkçılığa kayıtsızlık oldukça düşündürücüdür. Muhtara göre bunun nedeni köylünün ihtiyaç duymaması iken, bu konuda yerleşmenin yakın zamanlara kadar konar-göçer yörük olmasının ve hayvancılığın geleneksel geçim etkinliğini oluşturmalarının üzerinde durulabilir.

Balıkçılığın Sudak öncesinde de en belirgin biçimde geçimlik olarak yapıldığı yerleşme ise Tolca köyüdür. Beyşehir bölgesinde balık işi konusunda başı çeken ve bu nedenle de diğer pek çok yerleşmede tepki odağı haline geldiği gözlenen yerleşme Tolca olarak kaydedilmektedir. Tolca'da balıkçılığın aslî geçim kaynağı

olduğuna yukarıda değinilmişti.⁽⁶⁵⁾ Bu arada sözü edilen iki kooperatiften birinin Tolca'da bulunması da bir takım bağlantıları kurmak açısından önemlidir. Yukarıda da belirtildiği gibi Göl'ün en son ihalesini Tolca Kooperatifi almıştır.

Tolca'da anlatılanlar balıkçılığın gerek modern-teknolojik imkanlar gerekse endüstriyel açıdan nereden nereye geldiğini anlamamıza imkan vermektedir. Eskiden kürekli sandallarla yapılan balıkçılık 1965'den sonra modernize olarak motorlu teknelerle yapılmaya başlandı. Eskiden keten ipliğinden insanların kendi imalatları olan ağlarla balık tutulurken şimdi en ileri teknoloji ile imal edilmiş ithal japon ağları kullanılmaktadır.⁽⁶⁶⁾ Eskiden ürün çok avcı az idi. O zamanlar 150 metre ağ atılırken, şimdi her bir avcı 7000 metre ağ atmaktadır. Tolca'nın yüzde yetmiş balıkçılıktan geçim sağlamaktadır. Diğer yüzde otuz ise yalnızca tarımdan geçim sağlıyor. Balıkçılıkla uğraşanların yüzde otuzunun da tarımla ek meşguliyeti söz konusu. Köyde üç fabrika var. İki yerli kişilerin, biri de fabrikayı kiralamış olan Gölkaşılı bir şahıs tarafından işletilmektedir. Ayrıca Kireli'ndeki fabrika da Tolcalılarınmış. Tolca'daki fabrikaların ilki 1993'te, diğer ikisi ise 1996'da kurulmuş. Kireli'deki fabrikanın da 1993'te kurulduğu belirtilmiştir. Tolca'daki nüfusun yüzde beşi fabrikada çalışmaktadır.

Burada bir de balıkçılığın yanı sıra göl ile ilişkili olan ve bir za-

(65) B u noktada Tolcalıların kadın-erkek birlikte ava çıkmasından diğer bazı yerlerde negatif vurguyla söz edildiğini belirtmeden de geçemeyeceğiz. Bu noktanın toplumsal cinsiyet (*gender*) - kültür ilişkisi açısından irdelenmesinde de yarar olsa gerektir.

(66) Balıkçılıkla geçinen bir diğer kıyı köyü olan Akburun'da da 1950'lerde sııklı ağla balık tutulduğu, 1960'larda ise kürekli kayıkla ve ağla balık avcılığının başladığı belirtilmiştir. Eskiden kenarları zincirle donanmış bir tür "file" ile balık tutulmaktaymış. 1970'lerde dış gözleri geniş iç gözleri ise dar olan, "fanyalı" denen üç kat bir ağ çıkmış. Bu ağa dış gözden giren balık iç göze geçer ve dışarı çıkamazmış. Akburun'da 42 kayık, hemen hemen aynı sayıda da balıkçı ve üç de mütezzim olduğu bildirilmiştir.

manlar önemli ölçüde geçim imkanı sunduğu halde artık giderek düşük yoğunlukta sürdürülen bir etkinlik haline gelen kamışçılıktan da bir parça söz etmekte yarar vardır.⁽⁶⁷⁾ Bu etkinliğin de yine esas olarak kıyı köylerinde (Gölkaşı, Akburun) ağırlık kazanan bir geçim biçimi olduğu anlaşılmaktadır. Göl biteklerinden bir tür sulakçıl buğdaygil olan (Eyüboğlu 1979: 98) kamış biçilerek bağlanır ve müstecirlere teslim edilir. Akburun'da kamışın bir ihraç ürünü olduğu ve Fransa'ya gönderildiği belirtilmektedir. Ancak kamışçılık giderek daha az rağbet edilen bir ekonomik etkinlik olmuştur. Bir kıyı köyü olan Kuşluca'da son iki-üç seneye kadar kamışçılık yapılmakla birlikte artık balıkçılığa göre daha zahmetli ve ekonomik getirisi de az olduğu için göl bazında bir ekonomik etkinlik olarak artık sürdürülmediği ifade edilmiştir.

Öte yandan şu ana kadar Beyşehir'de bulunduğumuz yerleşmelerin çoğunda hâlâ kamışın bir "çatı örtüsü" olarak kullanımının devam ettiğini de gözlemlerimiz arasına kaydetmiş bulunmaktayız. Bu belki de göle en uzak olan ve gölün yaşantısına hiçbir katkısının bulunmadığı yerleşmelerin dahi göl ile bağlantı içinde olmasını sağlayan bir adet olarak kaydedilebilir.⁽⁶⁸⁾

(67) Kamış bitkisi, kamışçılığın tarihi gelişimi, dünyada ve Türkiye'de kamış kullanımı, ülkemizde kamış kesiminde karşılaşılan sorunlar ve çözüm yolları üzerine bkz. Şen 1997.

(68) Beyşehir Gölü çevresindeki kırsal yerleşmelerde rastladığımız kamış çatıların yapılış tarzı topladığımız bilgilerden hareketle şu şekilde özetlenebilir: Çatıdaki ağaç kütüklerin üzerine serilen kamışlar toprak atılarak kaplanır. En üst kısma killi toprak ve tuz atılmasına dikkat edilir. Bu geçirgenliği sağlar. Yuvak (bkz. alt-bölüm 7.4. Yöresel Sözcük ve Deyişler) ile sıkıştırılan toprak-tuz karışımı etkin bir izolasyon sağlayarak yağmur ve karın aşağı geçmesini önler. Ancak çatıda uzun süreli kalacak olan kar yine de zamanla tavan dan sızabileceğinden, kar yağdığında hemen çatıya çıkıp küreyerek aşağı atmak gerekir. Kamış çatıların kiremit çatılara bir takım üstünlükleri olduğu da kaydedilmektedir. Kamış çatıdaki yüksek ısı izolasyonu binaların yazın serin kışın (içerdeki ısıyı muhafaza ettiği için) sıcak olmasını sağlar. Ayrıca hava geçirgenliği ve suyu emip bırakması ile havanın nem oranını sağlıklı bir dengede tutar. Üstelik ses de geçirmez (Şen 1997: 13).

III

GÖL, BALIK VE KÜLTÜR

Türkiye’de modernleşme sürecine bağlı olarak yaşanan ve özellikle 1980’lerden sonra daha da tempolu hale gelen değişimin Beyşehir Gölü çevresinde de izdüşümlerini gözlemlemek mümkündür. Tabii ki genelde tüm Türkiye’de sorunlar, sıkıntılar, gerginlikler ve zaman zaman da bazı endişe verici olaylarla kendisini gösteren bu değişim sürecinin göl ekosisteminin kendi özgül koşulları ve niteliklerinden beslenen bazı ayırt edici karakteristikleri vardır. Modernleşmenin sonucu olarak değerlendirilebilecek demografik hareketlilik (kırsal yerleşmelerden kentsel yerleşmelere ve ülke dışına göç), endüstrileşme, yoğun teknoloji kullanımı, çevresel kirlilik, geçimlik ekonomiden pazar (tüketim) ekonomisine doğru kaçınılmaz biçimde ilerleyen dönüşüm, vb. olgular, yörenin kalbi olan göl üzerinde önemli etki ve hasarlara yol açmıştır. Özellikle tarımsal sulama amaçlı su çekimi,⁽⁶⁹⁾ kırsal-müca-

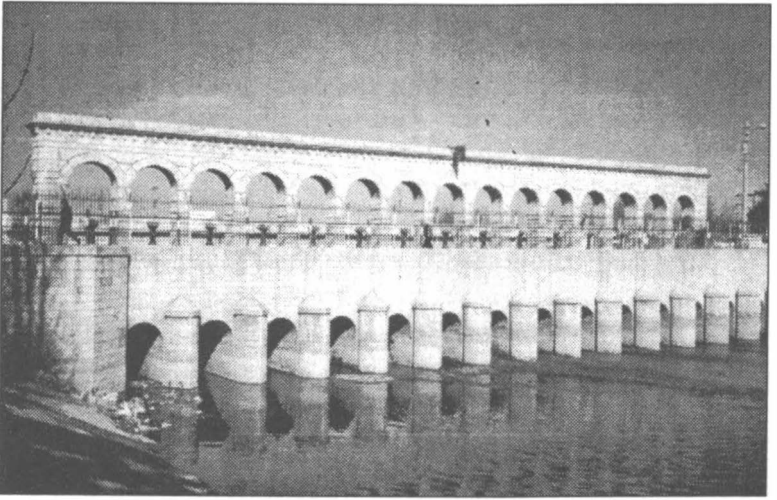
(69) Gölün su giderleri arasında en önemli yeri Konya ovasını sulama amacıyla yapılan büyük sulama kanalı, Şarkikaraağaç Ovası’nı sulama kanalı ile gölün çevresindeki arazileri sulamak amacıyla yapılan pompaj istasyonlarının tuttuğu kaydedilmektedir (İkiz 1997: 129). Aslında gölden tarımsal amaçlı su çekimi Cumhuriyet-öncesi dönemlere, 1905’e kadar geri gitmektedir (Narinoğlu 1997:3). Öyle ki Konya Ovası’na Çarşamba Çayı aracılığıyla ulaşan göl suyunu “dengeli” bir şekilde, israf etmeksizin kullanmak amacıyla yapılmış ve bugün Beyşehir’in önemli tarihi eserlerinden biri haline gelmiş olan “köprü-regülatör” geç Osmanlı döneminde yaptırılmıştır (1908’de inşası başlamış, 1914’te tamamlanmıştır. bkz. Resim 11). Ancak son zamanlarda

vir alanlardan ilçe merkezlerine doğru insan hareketliliğine bağlı nüfus artışının sonucunda insan ve teknoloji atığı kirliliğin oldukça artması ve, beñki en önemlisi, yurt-dışı pazara yönelik gelir yaratmak amacıyla tatlı su levreğı olarak da bilinen Sudak balığı ekimi sonucunda, Göl'ün hem su kapasitesinde hem de hayvan ve bitki örtüsünde ortaya çıkan değışme, döngüsel biçimde, insan yaşam biçimine yani kültürel yapıya etkilerde bulunmuştur.

Beyşehir Gölü Türkiye'nin büyüklük itibariyle üçüncü, tatlı su olarak da birinci sırada yer alan gölüdür.⁽⁷⁰⁾ Göl suyu üzerinde yapılan analizler temiz ve içilebilir nitelikte bulgular vermiş olup yakın zamanlara kadar gölün bölgenin ana içme suyu kaynağı olduğunu söylemek mümkündür (İkiz 1997: 129). Ancak yukarıda belirtilen “olumsuz” gelişmeler sonucunda gölün suyu hem azalmakta hem de kirlenmektedir. Gölün su seviyesi düşmekte, buna bağlı olarak ekolojik denge bozulmaktadır. Hâlâ içme suyu olarak

ağırlık kazanan görüş, giderek daha geniş bir alanın sulu tarıma açılmasına bağlı olarak gölden çekilen suyun kabul edilebilir miktarın çok ötesine geçmiş olması, bunun sonucunda da gölün su seviyesinin doğal dengeyi ciddi biçimde sarsacak düzeye gerilemiş olmasıdır. Bu soruna bir çözüm getirmek üzere Gembos barajından Beyşehir Gölü'ne su aktarmayı hedefleyen derivasyon projesine gölün Beyşehir ilçesi kesiminde büyük umut bağlandığı gözlenmektedir. Bu proje ile Beyşehir Gölü'ne yıllık 130 milyon metre küp ek su aktarılması planlanmaktadır. Ayrıca Beyşehir ilçesi sınırlarında kalan 3750 hektar arazinin de bu proje gerçekleştirildiği takdirde sulu tarıma geçirilmesi mümkün olacaktır. Bu temellere dayanılarak 1996'da başlayıp 1999'da tamamlanması öngörülen Gembos projesinin Beyşehir Gölü'nün yaşama ümidi olduğu ileri sürülmektedir (Saraç 1997: 16; Gembos projesi ile ilgili görüş ve değerlendirmeleri aksettiren yazılar için bkz. *Anıms* 1996/2: 3-6'daki yazılar).

(70) Beyşehir Gölü'nün özellikleri şöyle özetlenebilir: “Tektonik bir göl olan Beyşehir Gölü'nün deniz seviyesinden yüksekliği 1116 m.'dir. Boyu 45 km. maksimum genişliği 25 km.'dir. Gölün yüzölçümü 656 km² civarındadır. Ortalama derinliği 10-12 m., en derin yeri ise 70 m.'dir. Gölün su gelirlerini, çevresindeki yüksek dağların kar ve yağmur suları ile Söğütlü, Üstünler, Bademli ve Büyük Çay gibi irili ufaklı akarsular oluşturmaktadır” (Ikiz 1997: 129. Daha fazla bilgi için bkz. Saraçoğlu 1990: 370-372).



Resim 11: Beyşehir Gölü'nün suyuna Konya ovasını sulamak için kullanımda israfi önlemeye yönelik olarak Osmanlı Dönemi'nde (1914) yapılmış olan "köprü-regülatör". Bugün ilçenin önemli bir tarihi eseri durumundadır.

göl suyunu kullanan topluluklar varsa da bu bakımdan artık ciddi bir risk söz konusudur. Bu gelişmelerin yöre insanının algı ve duygu dünyasında belirgin yansımaları olduğu tespit edilmektedir. İzleyen sayfalarda söz konusu çevresel değişimin bölgede yaşayan insanlar açısından ne anlam ifade ettiğini ortaya serme girişiminde bulunulacaktır. Kuşkusuz bu konu yetkililer ve uzmanlar tarafından da bir süredir ayrıntılı biçimde ele alınıp incelenmekte ve sorunun nedenleri ile çözüm yollarına ilişkin bilimsel ve teknik değerlendirmeler yapılmaktadır. Ancak sorunun bir de onu yaşayan, ondan birinci derecede etkilenen yerli halk tarafından nasıl değerlendirildiğini bilmekte yarar vardır.

Beyşehir Gölü'nün bir takım müdahalelerle doğal-ekolojik dengesinin bozulması, aslında on-onbeş yıldır gündemde olan, bu nedenle de yöre insanı açısından artık kanıksanmış bir sorun görünümündedir. Daha önceleri de gölün bu sorunlarına ilişkin bazı ça-

lişmaların çeşitli kurumlar tarafından yapıldığı ve bunların yöre insanında bir umut yarattığı, ancak çalışmalardan özöme yönelik sonuçların ıkmmasına bağlı olarak bu umutların hayal kırıklığına dönuştüğü anlaşılmaktadır. Görüştüğümüz yerel gazete sorumlularından biri, daha önce de kendileri için umutlandırıcı çalışmaların yapıldığını ancak bir sonuç çıkmadığı için artık herhangi bir olumlu beklentinin insanlarda kalmadığını ifade etmiştir. Gerçekten Beyşehir’de çıkan aylık dergilerin eski sayılarına göz atıldığında, değişik resmi-özel kurum ve kuruluşların Beyşehir Gölü’nün içinde bulunduğu tehlikeli duruma dikkat çeken değerlendirmeler ve sorunun çözümüne yardımcı olacak araştırmalar yaptıkları tespit edilebilmektedir.⁽⁷¹⁾ Yani sorunun bir hayli zamandır Beyşehir’in toplumsal gündeminde yer almakta olduğu anlaşılmaktadır.

(71) Bir kaç örnek vermek gerekirse 1991 yılında Türk ve Japon bilimcilerin birlikte yürüttüğü bir çalışma ile 200 yıl önceki Beyşehir’in iklim ve bitki örtüsü üzerine incelemeler yapılmıştır (Beyşehir Haber 1991/2: 35). Ayrıca kaymakam M. Kemal Özgün Göl’ün kurtarılması amacıyla 1992 yılında bir rapor hazırlatmış ve ilgili birim ve kuruluşlara iletilen bu raporda Beyşehir’de bir Su Ürünleri Yüksek Okulu açılmasını ve Su Ürünleri řube Müdürlüğü kurulmasını teklif etmiştir (Beyşehir Haber 1992/5: 12). 20 Kasım 1992’de Konya Selçuk Üniversitesi ile Beyşehir-Derebucak-Hüyük Kùltür ve Yardımlaşma Derneği’nin ortak düzenledikleri ve ağırlığını Beyşehir Gölü’nün kuruma tehlikesi oluşturan “Tabiat ve Kùltür Varlıkları ile Beyşehir” adlı bir panel gerçekleştirilmiştir (Bildiri metinleri için bkz. *Beyşehir-Derebucak-Hüyük Bùlten* 1993/1) Yine aynı dernek tarafından 1994 yılında düzenlenen bir diğer panelde Beyşehir Gölü ekolojisi başta evre bakanı olmak üzere ilgili uzman ve resmi görevliler tarafından ele alınarak ayrıntılı görüş ve öneriler sergilenmiş ve bunlar olduğa dikkate değer bilgiler halinde dernek bùlteninde yayımlanmıştır (Beyşehir-Derebucak-Hüyük Bùlten 1994/2). 1996’da da Beyşehir Kaymakamlığı ile aynı dernek işbirliğiyle bir üçüncü panel “Beyşehir Gölü Canlılarının Korunması ve Geliřtirilmesi” adı altında düzenlenmiştir (*Anamıs* 1996/2: 9). Bu paneldeki bildiriler de dernek bùlteninde yayımlanmıştır (*Beyşehir-Derebucak-Hüyük Bùlten* 1997/4). Bu ardarda gelen panel, sempozyum ve açık oturumların bir sonucu olarak düşünölebilecek bir “Beyşehir Gölü Master Planı Hazırlık Toplantısı” da 1997’de düzenlenmiştir (Ceyhan 1997: 10). Gölün

3.1. “Dişli”

Beyşehir Gölü’nün gerek su kaybı gerekse kirliliğe bağlı olarak karşı karşıya kaldığı sorunun halk katındaki etkilerini anlamaya yönelik çabalarımız, nedenler arasında birinin insanlar tarafından belirgin biçimde öne çıkarıldığını ve altının çizildiğini göstermektedir. Görüştüğümüz ya da diyalog kurma olanağı bulduğumuz insanların büyük çoğunluğu, gölün içinde bulunduğu tehlikenin aslî kaynağı olarak göle resmi kanallarla yapılan Sudak balığı ekimine işaret etmektedirler. Aynı konuda özellikle uzmanlar tarafından öne sürülen, tarımsal amaçlı su çekimi, erozyon, doğal ve endüstriyel atıklar, zirai mücadele ilaçları ve kimyasal gübreler ile kaçak ve bilinçsiz avlanma (örneğin ağ temizlemede kullanılan ozonumsu maddeler) gibi olgular, aynı zamanda tatlı su levreği denilen, halkın ise yaşanan sorunu tek bir sözcükte özetleyecek yaratıcılıkta, bilgece “Dişli” adını taktığı Sudak balığının göle “düşmesi” kadar, yaşanan sorunun nedeni olarak ağırlıklı biçimde vurgulanmamaktadır.⁽⁷²⁾ “Ne zamanki İlçe Tarım Müdürlüğü’ne bağlı Su Ürünleri Müdürlüğü göle “Dişli”yi attı, bir anda gölün ve buna bağlı olarak tüm ekosistemin geleceği açısından sonun başlangıcı olarak nitelenebilecek bir sürecin önü açılmış oldu”. Beyşehir Gölü çevresi insan yaşamına ilişkin yaptığımız gözlemlerden çıkan sonuç, halk arasında gölün başına gelenleri açıklamada bu görüşün yaygın olduğu ve ağırlık taşıdığı yönündedir.

Bu, tabii ki abartı olabilir; belki kaçak avlanma gibi kendileri-

durumuna medya da kayıtsız kalmamış ve 1991 yılında TRT 1’de yayımlanan bir Belgesel program ile Beyşehir Gölü’nün içinde bulunduğu durum kamunun ilgisine açılmıştır (Beyşehir Haber 1991/1: 12).

(72) Bu sorunların da gölün aşağıda değinilecek olan on civarındaki doğal balık türlerinin yok olmasında Dişli balık kadar etkili olduğu görüşünün dile getirildiği bir yazı için bkz Küçüköyük 1997:6. Ancak bu görüş, neden Dişli’nin de diğer balıklar kadar, yani “yok olacak” derecede bu etkilere maruz kalmadığı sorusuna yanıt getirmek zorundadır. Acaba Dişli, söz konusu zararlı etkilere diğer balıklara oranla daha mı dayanıklıdır?!

ni şaibe altında bırakacak bir nedenden kaçış da olabilir; veya insanların gündelik yaşam içerisinde “su çekilmesi” gibi uzun vadede olumsuz sonuçları hissedilebilecek bir olguyu değerlendirmedeki yetersizliklerine bağlanabilir.⁽⁷³⁾ Ancak diğer nedenleri önemle vurgulayanlar da dahil olmak üzere, konuşulan/görüşülen insanların tümü göle ilişkin olarak esas sorunun [belki “belâ” da denilebilir] “Dişli Balık” olduğu konusunda şaşırtıcı derecede hemfikir diler. Öyle ki “Dişli”yi adeta bir kültürün sonuna imza atacak bir sembol haline getiren ifadeler kullanılmaktadır: “Dişli geldi, burada hayat bitti” gibi... Bu ifadelerin ve değerlendirmelerin abartılı olduğu söylenebilir; ancak yerli halkın kavrayış dünyasında, yaşanan sorunun kaynağı budur. Bunun neden böyle olduğu ve bu algılamayı koşullayan etmenler üzerinde düşünmek gerekmektedir.

Beyşehir Gölü’ne “Dişli” atılmasından itibaren başlayan süreç, şu şekilde işliyor: Su Ürünleri, yerli halkın “Dişli” adını taktığı, bir tür tatlı su levreği olan Sudak (*Stizostedion lucioperca*) balığını (İkiz 1997: 129), yörede balıkçılığa endüstriyel ölçekte işlerlik kazandırmak amacıyla bundan yaklaşık yirmi yıl önce göle attı. Sudak balığının göle aşılandığı kesin tarihe ilişkin resmi belgelere ulaşamamış olmakla birlikte konuya değinen uzman ve bilim insanları tarafından 1978-1979 yılları üzerinde mutabık olunmak-

(73) Örneğin görüşülen bazı şahıslar, gölden su çekilmesinin çok eski zamanlardan beri devam ettiğini, buna karşın gölün su kaybının olmadığını, yalnızca “her yedi yılda bir gölün alçalıp-yükseldiğini —ki bu yaşlı kuşaklardan gençlere kalan adeta atasözü değeri kazanmış bir ifade gibi kullanılmaktadır— söylemişlerdir. Ancak bu konuda aykırı bir görüş, bir kıyı köyü olan Gölkaşı’ndan (Kıstıfan) gelmiştir. Geçimi büyük ölçüde balıkçılığa bağlı olan Gölkaşı’nda insanlar son on-onbeş yılda Çumra’ya daha çok su verildiğini, çünkü eskiden iki-üç dönüm pancar ekilirken şimdi kırk-elli dönüm pancar ekildiğini, ayrıca patates-havuç sulamasının da söz konusu olduğunu, bu nedenle son zamanlarda su kaybının tehlikeli biçimde arttığını söylemekte, Göl’ün birincil sorununun Konya Ovası’nı sulama projesi kapsamında Çarşamba suyu kanallıyla Çumra’ya su verilmesi olduğunu ifade etmektedirler.

tadır (Yıldırım ve Çakır 1997: 128; İkiz 1997: 129). Bu konuda daha keşin bilgi veren Becer (1997: 6) Beyşehir Gölü'ne 1978'de 12 bin adet, 1980 yılında ise 8.000 adet olmak üzere toplam 20 bin adet yavru sudak balığının Eğirdir Gölü'nden temin edilerek aşılandığını nakletmektedir.

Balığın gölde çoğalmasını sağlayıp avladıktan sonra "fileto" şeklinde işleyerek yurt dışına ihraç etmek ve bu yolla da önemli bir gelir kaynağı yaratmak, bu girişimin hareket noktasını oluşturmuştur. Göl'de bulunan diğer balıkların böylesi büyük çaplı bir endüstri yaratacak kalitede olmadığı düşünülüyor. Ancak bir sorun var: Dişli adı verilen bu balık etobur ve etten başka bir şey yemiyor. Göldeki diğer balıklar ise otçul. ve suda bulunan bitkisel maddelerle besleniyorlar. Dişli göle girer girmez, tüm bu diğer otçul balıkları yemeye başlıyor. Zaten yöre insanları bu balığı avladıklarında karşılaştıkları manzaradan hareketle ona "Dişli" adını veriyorlar. İnsanlar bu balığın ağzında ya da karnında sürekli olarak diğer balıkların bulunduğunu görüyorlar. Dişli adeta bir yırtıcı hayvan gibi, gölde mevcut diğer canlıları hiç ayırt etmeden yiyor. İnsanların anlattığına göre kırk santim uzunluğundaki Dişli yirmibeş santim uzunluğundaki su yılanını yutuyor. Buna bağlı olarak Dişli'nin göldeki su yılanının da kökünü kestiği söylenmekte. Halk bunun suda sürekli olarak ağzı açık gezdiğini ve karşısına çıkan balıkları yuttuğunu ifade etmektedir.

Özetle Dişli diğer otçul balıkları yiyor ve hızla bu balıkların soyu tükenmeye başlıyor.⁽⁷⁴⁾ Oysa ki Dişli karşısında savunmasız

(74) -Bu arada söz konusu gelişmeden birinci derecede balık avcılarını sorumlu tutan "uzman" görüşler olduğunu da belirtmemek haksız olur. Buna göre Sudak balığı ilk yıllarda daha az avlanırken gölün "endemik" (doğal/göle özgü) balıkları daha çok avlanmış ve otçul balıklarla etçil Dişli balık arasındaki denge ikinciden yana bozulmuş, bunun sonucu olarak Sudak oranı yükselince de, avcılık bu balık üzerine kaydırılmadığı için, otçul balıklar tükenmeye yüz tutmuştur (Becer 1997: 7). Bu yaklaşım oldukça "sorunlu" görünmektedir. Çünkü Sudak balığının varlığından önce de onyıllar, belki yüzyıllar boyunca,

olan bu balıkların göl için adeta “nimet” olmaları anlamına gelen bir özellikleri var. Bu balıklar göldeki planktonlarla beslendikleri için gölün “otlanma” düzeyinin artmasını engelliyorlar. Dişli bu balıkları tüketince ve kendisi ot yemediği için gölde ot miktarı fazlaşıyor.⁽⁷⁵⁾ Bunun sonucunda, insanların anlattığına göre, bir yandan otlar suyu emdiği için gölün su seviyesi düşerken, öte yandan gölün dibinde otların sıklaşmasıyla birlikte balıklaşmaya bağlı olarak taban yükseliyor.⁽⁷⁶⁾ Böylece gölün hem derinliği hem de yüksekliği azalıyor! Eskiden 10-15 metrelik derinlik olan yerler şimdi 5 metreye düşmüş durumda. Yani gölde su kaybını önlemekten öte bir de tabanı temizlemek gibi bir sorun var. Hatta “ot kokusu”ndan göle girmenin neredeyse mümkün olmadığı bazı kıyı yerleşmelerinde belirtilmektedir.

Dişli tarafından soyu tüketilen on civarında balık ve diğer su canlıları olduğu kaydedilmektedir. Balıklar Sazan, Kızılkanat (Kızılca), Göğce (Gökçe), Çamurca (Yağ Balığı), Sıraz (Sarbalık), Akbalık, Çapak, Yılan Balığı, Kayabalığı şeklinde sıralanabilir.

söz konusu otçul balıklar avlanmaktaydı. Belki teknik imkanlar av kapasitesini artırmış olabilir. Ancak bunun balıkların soyunu kurutacağı Dişli’yi göz önüne almadan kolay kolay düşünülemez. Dolayısıyla her halükârda gölde dengeyi bozan “girdi”nin Dişli olduğunu reddetmek mümkün değildir. Eğer bu gelişmelerden yörede avcılıkla geçinen insanlar suçlanacaksa, o zaman onların da “Dişli’yi göle atarken bize mi sordunuz?” deme hakları fazlasıyla doğacaktır, diye düşünmekteyiz.

(75) 1990’den itibaren Beyşehir Gölü’nde balık istihsalinin durumunu sergileyen bir tablodan hareketle Dişli ve Sazan dışındaki balıkların 1994’ten itibaren tamamen yok oldukları not edilmektedir (Yıldırım ve Çakır 1997: 128).

(76) Göl tabanının yükselmesine neden olarak erozyon sorununa da pek çok yerleşmede değinilmektedir. Yeşildağ’da yaptığımız görüşmelerde taban yükselmesine bir çare olarak gölün çevresinin ağaçlandırılması gerektiğini belirtenler olmuştur. Bunun yanısıra Orman Bakanlığı’nın gölün çevresinde ağaç kesimine gitmesinin erozyonun en önemli nedenlerinden biri olduğu iddia edilmektedir.

Şimdi bunlardan yalnızca Sazan kalmıştır!⁽⁷⁷⁾ Bunların yanısıra gölde su yılanı, su faresi ve su samuru dahi bulunduğu bu bunların da şimdi tükenmiş olduğu belirtilmektedir. Ayrıca gölde bir zamanlar bol miktarda bulunan ve avlanan istakoz (kerevit) da artık yok olmuştur. Dişli göle atılmadan önce istakoz, Dişli'nin şimdi sahip olduğu ölçekte olmasa da, önemli bir ihraç ürünüymüş. Dişli Balık istakozu da yemekle birlikte, istakozun yok olmasının asıl nedeni olarak, Eğirdir'den bölgeye getirilen ve bir hastalığa yol açan ["Serpme" denilen] ağ gösteriliyor.⁽⁷⁸⁾ Burada da halkın "bilinçsizliği" ve "cahilliği"nin bu sonuca yol açtığı vurgulanmaktadır. İstakoz işinin 1987-88'lerde bittiği söylenmektedir. İstakoz günümüzde de tek tük çıkmakla birlikte hâlâ hastalıklı olduğu söylenmektedir. Kaynaklar söz konusu hastalığın ülkemize Marmara Bölgesi gölleriyle girdiğini ve hiçbir önlem alınmadan yayıldığını ve Beyşehir Gölü'nün de bu hastalıktan nasibini alarak istakoz avcılığının sıfırlandığını belirtmektedirler (İkiz 1997: 129).

(77) Henüz Dişli'nin Göl'de bulunmadığı dönemlerde Beyşehir Gölü'nün balıkları hakkında bilgi veren Eyüboğlu, gölde balıklandırma yapılamamış olmasından yakınmakta, "tarla balıkçılığı"na elverişli olduğunu söylediği gölde "üretim yoluyla ekonomik sayılmayan ve leziz bulunmayan balıklar yerine, Eğirdir ve Akşehir göllerinde olduğu gibi, uygun balık türlerinin yetiştirilebilmesi"ni önermektedir (Eyüboğlu 1979: 95-97). Bu, şüphesiz iyi niyetli ancak "talihsiz" öneri, Beyşehir Gölü için bir "felaket" biçiminde gerçeğe dönüşmüştür.

(78) Bu arada yalnızca Kıyıkdede'de ortaya atılan iddiayı da belirtmeden geçmeyelim. Buna göre Dişli balığının göle atılma nedeni istakozun yumurtalarını ve yavrusunu yiyen Göğçe (izleyen alt-bölüme bkz.) balığının artış hızını düşürmüştür. Dişli Göğçe'yi yerse istakoz artışının söz konusu olacağı düşünülmüş. Ancak Dişli, Göğçe'nin yanısıra tüm diğer canlıları da yiyerek onların da tükenmesine neden olmuş. Ne yazık ki bu görüşün hangi dayanaklar üzerinde yükseldiği konusunda incelememizi derinleştirme imkanı bulamadık. Ancak temel iddiası itibarıyla doğruluğu şüphe götürür görünmekteyse de bu savın içeriğini oluşturan öğelerin (özellikle Dişli ve istakoz ilişkisi) hangi dinamiklere bağlı olarak bir araya getirildiği üzerinde düşünmek, insanların bilişsel sisteminde veya muhayyilesinde göle ilişkin ortaya çıkan gelişmelerin ne şekilde dönüşümlere uğradığını tespit etme imkanı verecektir.

Gölde şu anda Dişli'nin yanı sıra hâlâ mevcut olan iki otçul balık var. Sazan ve yakın zamanlarda göle atılan Kadife. Dişli, Sazan'ı derisi pullu yani sert olduğu için yiyemiyormuş. Ama onun da yavrularını yemekteymiş. Hatta bazıları Dişli'nin kendi yavrusunu dahi yediğini belirterek, onun için "Canavar" tabirini kullanıyorlar. Zaten Sazan'ın büyükleri de avlandığı için onun da giderek azaldığını söylüyorlar. "Kadife" ise yakın zamanlarda (1995'te) Kepez'den getirilerek göle atılmış ve otların içinde yaşadığı için Dişli'nin onu yemesi çok zor imiş. Özellikle balıkçılıktan geçim sağlayan kıyı yerleşmelerinde görüştüğümüz insanlar, Kadife'nin giderek olumlu sonuçlar verdiğini ve Dişli'den daha lezzetli bir balık olduğunu söylemekte. (79)

Yöre halkı açısından hiç makbul bulunmayan etoburluk özelliğine bağlı olarak Dişli ile ilgili üretilmiş kayda değer bir tasvir çeşitliliği söz konusudur. Her şeyden önce halkın koyduğu "Dişli" ismi bizatihi bir tasvir imkanı vermektedir. İnsanlar avlandığı zaman karşılarına çıkan görüntülere Dişli'yi anlatırken başvurmakta-
tadırlar: "Karnı balık dolu, bir de ağzında yedek var" gibi... Özellikle kadınların bu balığı bir "besin" olarak benimsemedikleri, bunun ise Dişli'nin etoborluğu ile bağlantılı olduğu öne sürülmektedir: "Bunda yılan tipi var"; "karnını açıyorsun, içinden yılan çıkıyor"; "yamyam balık bu"; "diğer balıklar temizdi, bu ise *murdar* [abç]" şeklinde ifadeler, kadınların Dişli'ye ilişkin izlenim ve değerlendirmelerini yansıtmak bakımından önemlidir. Yani Dişli'nin

(79) Tarım bakanlığı tarafından uygulamaya sokulan Beyşehir Gölü Su Ürünleri Geliştirme Projesi kapsamında 1995'te göle bırakılan Kadife de aslında sazanğil bir balıktır. Kadife ile birlikte toplam beş sazan türü balık göle ekilmiştir (Anamas 1996/2: 10). Anlaşılan o ki Kadife tutulabilir düzeye geldiği için halk yalnızca ondan söz etmektedir. Aynı proje kapsamında kafes balıkçılığını geliştirmek için de harekete geçilmiş ve dört adet kafes balıkçılara teslim edilmiştir (Anamas 1996/2: 10; 1997/4: 7; kafes balıkçılığı ve Beyşehir Gölü açısından anlam ve yararı üzerine bkz. Ünal 1997: 10-11). Tüm bunlar insan tarafından bozulan "doğal" dengenin yine insan tarafından oturtulmaya çalışılan bir "sun'i" denge ile telafi edilmek istendiğini düşündürecek gelişmelerdir.

etçil bir balık olması ve diğer canlıları tüketmesi halkın, büyük ölçüde dinsel inanç kalıpları ile de ilişkilendiği anlaşılan beslenme kültürü ile uyumsuzluk yaratan bir özellik olarak, onun benimsenmesini engellemekte gibi görünmektedir.

İnsanlar Dişli'yi "keyfine düşkün" ve "lüks"ü seven bir balık olarak da tanımlamaktadırlar! Suyun berrak, açık ve durgun olduğu kesimlerde yaşadığı, otların arasına ve ırmaklara girmediği öne sürülmektedir. Oysa ki yukarıda soylarının tükendiği belirtilen otçul balıklar, ırmaklara da akın ederler ve insanlar göle bağlantısı olan bu ırmaklarda da balık avları olmuş. Hatta Yeşildağ'da konuştuğumuz bazı insanlar, bu ırmakların kenarına gelen tilkilerin büyük bir rahatlıkla balık avladıklarını ve bununla beslendiklerini, balıkların soyunun tükenmesine bağlı olarak tilki sayısında da giderek bir azalmanın hissedildiğini ifade etmişlerdir. Ancak bugün hâlâ aktif olan ırmaklarda Dişli'den kaçan otçul göl balıklarından Sıraz, Akbalık, Kızıkanat'ın bulunmakta olduğu diğer bazı yerleşmelerde ifade edilmiştir. Yani Göl'ün orijinal balık türlerinden bazıları ırmaklara sığınmışlardır. Emen'de ve Karahisar'da bu balıkların dere ve kanalda avlanabildiği söylenmektedir. Ancak diğer bazı yerleşmelerde Dişli'ye kanallarda rastlandığının bildirilmesi, bu konuya ilişkin verilen bilgileri çelişik duruma getirmektedir

Halk arasında muhtelif görüşlerin ileri sürüldüğü bir başka konu da göle Dişli'nin atılmasından birinci derecede kimin/kimlerin sorumlu olduğu sorusudur. Yarattığı olumsuz etkiler nedeniyle tahmin edilebileceği gibi, sorunun yanıtı açık seçik verilememektedir.⁽⁸⁰⁾ Bu konuda çalışma sırasında kaydettiğimiz bazı savları aktar-

(80) Balık neslinin tükenmesini ve buna bağlı yaşadıkları ekonomik sıkıntıyı birinci derecede Dişli'ye bağlayan balıkçıların görüşlerinin aktarıldığı *Beyşehir Haber* (1991/2: 5) dergisindeki bir yazıda geçen, "göle kimler tarafından atıldığı bilinmeyen dişli balık" ifadesi bu bakımdan ibret vericidir. Yörenin nabzını tutan, resmi çevrelerle de yakın temas kurabilecek konumdaki bir "yerel yayın"ın yetkilileri dahi, sayfalarında Dişli balığının göle nasıl bir prosedür sonucunda, kimlerin emri, kararı, imzası dahilinde ekildiğine dair bilgi verememektedir.

maya çalışacağız. Yukarıda en yaygın biçimde dile getirilen görüşü, yani Su Ürünleri Genel Müdürlüğü'nün rolünü zikretmiştik. Ancak daha spesifik olarak bazı şahısların adı da bu konuda "dahli" olan kişiler olarak ortaya atılmaktadır. Beyşehir'e bağlı Eğirler'de göle Dişli'yi attıran kişi olarak, yörede balıkçılığın bir iş kolu haline gelmesine en erken zamanlardan itibaren öncülük eden, özellikle su ürünlerine yönelik kooperatif çalışmalarını başlatan ve uzun zaman yönlendiren A.B.'nin adı geçmektedir. Yörede değişik yerleşmelerde kendisinin bu öncü rolü ve etkinliğinden bahsedilmiştir. Ayrıca 1940'ların Beyşehir'ine ilişkin bir kaynakta dahi balıkçılık ile ilgili olarak verilen bilgiler arasında söz konusu kişinin adı geçmektedir (bkz. Tekin ve Bilginer 1945). Dolayısıyla Dişli Balık ekiminin gündeme geldiği ve gerçekleştirildiği süreçte A.B.'nin rol oynaması veya belirleyici olması çok da uzak bir olasılık gibi görünmemektedir. Tabii ki burada söylenenler gelişmelerin halkın dünyasına bölük pörçük düşen kırıntılarıdır. Bu konuda gelişmelerin nasıl süregeldiğine ilişkin resmi kaynaklar veya o dönemin kamuoyuna yansımış yazılı-basılı malzemesi elimize geçmediği için daha fazla söyleyecek bir şey bulamıyoruz. Söylemek istediğimiz yöre insanının kafasında bu yönde bir görüşün mevcudiyetidir.

Benzer bir durum, yani Dişli'nin Göl'e atılmasından birilerini sorumlu tutma eğilimi, bir başka şahsiyet açısından Şarkikaraağaç'ın Çiçekpınar kasabasında gündeme getirilmiştir. Burada İsparta'lı S. Ş.'nin adı hem Eğirdir hem de Beyşehir göllerine Dişli'yi atan şahıs olarak geçmektedir. Beyşehir'den önce aynı oyunun Eğirdir'de oynandığı bilinmekte olup aşağıda Dişli Balık ortak paydasında her iki gölün kader ortaklığına değinilecektir. Adı geçen şahıs açısından Çiçekpınar'lıların söylediği, hem istakoz hem de Dişli'nin ticaretini yapan bu şahsın bunlardan büyük gelir elde ettikten sonra istakoz işi bitip, balık işi de giderek zayıflayınca bölgeyi terkedip Ankara'ya gittiği ve büro malzemeleri işine yöneldiği şeklindedir.

Bu konuda ilgiye değer bir başka nokta ise Sudak (“Dişli”) ekiminin on küsur yılda Göl’e verdiği (özellikle soyu tükenen balıkları geri getirmenin olanaksızlığı düşünüldüğünde) telafisi mümkün olmayan zararlarda “yabancı parmağı” aramaya dönük argümanlardır. Burada da gerçekte söylentinin nerede birbirinden ayrıldığını kestirmek yine söz konusu dönemin gelişmelerini içinde barındıran kayıtların incelenmesiyle ortaya çıkarılabilir. Çünkü gerçekten Dişli’nin Beyşehir Gölü’nden önce Eğirdir Gölü’ne atılıp on yıllar içerisinde bu gölün neredeyse “ölü” hale getirilmesinde ilk inisiyatifin bir Alman bilim insanı tarafından kullanıldığına kaynaklar işaret etmektedirler (aşağıya bkz.). Ancak bu konuda halkın söyledikleri gerçek olaylardan istim almakla beraber, kanımızca, zamanla bu gerçeklere insanların gelişmeleri kavrayış ve yorumlayış biçimleri temelinde motifler eklenerek spekülatif görüşler oluşturulmuştur. Bu görüşlerin analizi bize söz konusu olayın insanlar tarafından ne şekilde kavranıp yorumlandığına dair ipuçları vermektedir. Şöyle ki Beyşehir Gölü’nün kuzey kıyısında Şarkikaraağaç’a bağlı Yeniköy’de Dişli’nin gölü kurutmak için Amerikalılar tarafından “gönderildiği” şeklindeki ifadeler, insanların bu olayı Türkiye’de hemen her zaman büyük çaplı toplumsal ve siyasal sorunlar karşısında öne sürülen “dış mihraklar” kavramlaştırmasını ölçü alarak tartıya çıkardıklarını düşündürmektedir. Yani böylesi büyük çaplı bir kötülük ancak “ülkemizin düşmanları” tarafından yapılmış olabilir şeklinde bir çözümlemeye varılmaktadır!..

Beyşehir Gölü’ne doğal-ekolojik süreçlere müdahale edilerek Sudak balığı atılmasını siyasal ve yönetsel iradenin tasarrufunda vuku bulmuş bir “hata” olarak değerlendirmek dahi yaşanan olayın vehametini ortaya sermeye yetmemektedir. Bu gölc Sudak ekimi, bir hatadan öte “bile-bile lâdes” olarak nitelenebilecek bir girişim olarak değerlendirilebilir. Çünkü aynı süreç 1950’lere kadar geri giden bir tarihten başlayarak hemen hemen aynı seyir çiz-

gisinde Eğirdir Gölü'nde yaşanmış, hazin sonuçlar açık seçik ortaya çıkmış, buna rağmen aynı ekolojik “katliam”ın bir kez daha yaşanmasına göz yumulmuştur. Yani, daha çarpıcı bir biçimde ifade etmek gerekirse, Beyşehir Gölü'nde oynanan “oyun” daha önce görülmüştür!

Beyşehir Gölü'nde olduğu gibi yaklaşık on tür balığın içinde yaşadığı Eğirdir Gölü'ne de aynı “ticari/endüstriyel” amaçlarla 1955 yılında Alman bilimci Numann'ın tavsiyesiyle Sudak atılmıştır (Oğuztüzün 1999: 99).⁽⁸¹⁾ Bunu takiben yukarıda Beyşehir Gölü'ne ilişkin olarak söz konusu ettiğimiz gelişmelerin aynısı, daha önce, Eğirdir Gölü'nde yaşanmıştır. Bu “aynılık” özellikle *Atlas* dergisinde Eğirdir Gölü üzerine yakınlarda yayımlanmış bir değerlendirmenin bizim yukarıda Beyşehir Gölü'ne ilişkin aktardıklarımızla adeta tıpatıp benzerlik arz etmesinden de anlaşılacaktır. Özetle aktarmak gerekirse:

“Eğirdir su ürünleri bakımından çok zenginmiş eskiden. ... en az on tür balık yaşarmış burada. Bu gölde yakalanıp ihraç edilen kerevitler [istakozlar] sadece bölge halkına değil, ülke ekonomisine de katkı sağlarmış. Derken bir gün bu mutlu göle iri *dışli* [abç], kocaman bir balık gönderilmiş: Sudak ya da tatlı su levreği... O gün bugündür gölde huzur kalmamış. Sudaklar gölün her köşesinde gözükmeye ve küçük balıkları yemeye başlamışlar. ... Sudaklar küçük balıkları, insanlar da sudakları avlamaya başlamış. ... Sonra küçük balıklar her geçen gün daha da azalmış ve sudaklar yiyecek

(81) Türkiye'nin iç-su kütlelerine Sudak aşılmasının adeta bir “resmi politika” haline geldiğini düşündürecek göstergeler mevcuttur. Devlet, sırasıyla, 1955'te Eğirdir Gölü'nü, 1960'ların sonlarında Hirfanlı Baraj Gölü'nü, 1971'de de Seyhan Baraj Gölü'nü, deyiş yerindeyse “Sudağa boğmuş”, 1978'de de “boğulma” sırası Beyşehir Gölü'ne gelmiştir (bkz. Becer 1997: 7). Dolayısıyla bir başka uzman tarafından dile getirilen, “hiçbir ön araştırma yapılmadan bilinçsizce” Beyşehir Gölü'ne sudak aşılandığı görüşü aşırı “iyi niyetli” kaçmaktır (Küçüköyük 1994: 26). Yapılan iş adım adım yürütülen ve ne yaptığını bilen bir politik tasarrufa dayanmaktadır.

balık bulamaz olmuşlar ... birbirlerini yemeye başlamışlar. Böylece sudaklar da azalmaya başlamış. İnsanlar balık tutamaz olmuş. Bu sefer de göle Çin sazını, kadife gibi başka balıklar gönderilmiş. ... Sudağın göle atılmasından sonra soyu tükenen balık türünün sayısı sekiz. Eğirdir'in eski sahiplerinden geriye pek bir şey kalmamış yani. Kalanlar da son yuva yerlerinin yeni balıklarca keşfedilip bozulmasıyla yok olacaklar" (Oğuztüzün 1999: 99-100).

Yukarıdaki alıntıda "Eğirdir" ibaresini kaldırıp yerine Beyşehir'i koyup metni okuduğumuzda en küçük bir uyuşmazlığın dahi ortaya çıkmayacağını söylemeye gerek yoktur.⁽⁸²⁾ O kadar ki sorunu çözme yolunda atılan bir adım olarak, diğer balıklar yok olduktan sonra Kadife ile gölü "rehabilit" etme uygulaması açısından dahi aynılık söz konusudur. Dolayısıyla, bir kez daha altını çizmek gerekirse, "tecrübe ile sabit" bir yanlış, tekrar edilmiştir! Sudağtan bir ekonomik gelir kaynağı olarak yararlanmanın hem kısa ömürlü hem de bir doğal kaynağın ciddi ölçüde tahribatına yol açan bir bedeli olduğu bilindiği halde, inanılması güç bir kararla Eğirdir Gölü'nün "bittiği" (daha doğrusu "bitirildiği") noktadan Beyşehir Gölü için aynı sürece işlerlik kazandırılmıştır. Şimdi Beyşehir Gölü'nde de Sudak ya da daha "doğru bir tabirle, Dış-

(82) Benzeri değerlendirmelere coğrafyacıların eserlerinde de çarpıcı bir duyarlılıkta kaleme alınmış olarak rastlamak mümkündür. Türkiye Coğrafyası üzerine 1950'lerin sonunda kaleme aldığı eserinde (büyük ihtimalle yeni baskısına eklenmiş olarak) yer alan bir değerlendirmede Hüseyin Saraçoğlu Eğirdir Gölü'nde insani müdahalelere dayalı olarak yaşanan ekolojik tahribata ilişkin diğer nedenlerin yanısıra levrek ekiminin rolüne de şu şekilde değinmektedir: "... eskiden bir dere gibi kükreyen, kıyıdaki evlerin temellerini döven bu göl şimdi çok çekilmiş, sıska, kötürüm bir duruma düşmüştür. ... göle tatlı su levrekleri atılmış, bunlar sazları yedikçe üremişler, büyümüşler, çok para etmişler, fakat sazlar tükendikçe, bunlar da gerilemiş ve azalmışlar. ... Özetle gölde şimdi canlılar dengesi bozulmuştur ve sonunun nereye varacağı belli değil. ... Şu eserin bir çok yerinde, kalker yapıları arazilerde su ile fazla oynamıya gelmez diye yazdık; tabiatın kurduğu düzene el atılırken yoğurdu da hi üflemler" (Saraçoğlu 1990: 376).

li'nin kendisini tüketmeye başladığı belirtildiğine göre, burada da sonuç aşamasına varıldığı söylenebilir.⁽⁸³⁾ Böylece, sudakları önce doyurup sonra avlamayı ticari bir tutku haline getirmiş zihniyetin ajandasında yer alan, “ölüm piyangosu”nun vuracağı sıradaki gölün hangisi olacağı gerçekten merak konusudur.

Bu gelişmelerin kültür katındaki etkileri Beyşehir Gölü çevresinde yaşayan insanların anlam ve değerler dünyasında kendisini gösteren aşınma ve kırılmalar aracılığıyla tespit edilebilir. Bu aşınma ve kırılmaları yöre insanı ile girilen hemen her etkileşimde gerek zihinsel gerekse duygusal düzlemlerde fark etmek mümkündür. Örneğin kendisi ile uzunca bir süre sohbet edilen ve 1982'den beri polislik mesleğine atıldığı için Beyşehir dışına çıkmış ve Türkiye'nin değişik yerlerinde bulunmuş olan ve şimdi de Adana'da görev yapan bir Beyşehirli konu açıldığında, göle “Dişli Balık”ı atana gece-gündüz küfrettiğini belirttikten sonra bunun nedenini “[çünkü bu balık] hayatımızı ve özellikle benim çocukluk ve gençlik anılarımı yok etti” ifadesiyle açıklamaktadır. Çocukluğu Beyşehir merkezde geçmiş olan bu şahıs evlerinin gölün hemen kenarında olduğunu ve 4-5 yaşından itibaren gölle haşır-neşir geçen bir yaşantı sürdüğünü belirtmektedir. Olta ile balık avlar ve tuttuğu balıklarla yalnızca kendi ailesi ve akrabaları değil, komşuları hatta bahçedeki kediler bile doymuş. O günlerin anısını dahi canlı tutacak hiçbir belirtinin çevrede kalmamış olmasından büyük üzüntü duyuyor. Bu arada çalışmamız boyunca gittiğimiz yerleşmelerde görüşme imkanı bulduğumuz pek çok insan gibi o da “Göğce”den ve bu balığın unutulmaz lezzetinden büyük bir özlemle bahsediyor.

(83) Bu konuda yapılan bir değerlendirme soyu tükenen balık çeşitlerini değerlendirme biçimi itibarıyla ibret vericidir: “Beyşehir Gölü sudak popülasyonu üzerine yapılan bilimsel araştırmalardaki bulgulara göre, ilk yılların verdiği gelişme performansının giderek düştüğü görülmektedir. Bunun da nedeninin *yem* (abç) balıklarının yok denecek düzeye inmesinden olabilir” (İkiz 1997: 129).

3.2. “Göğce”

“Dişli”nin göle atılmasından sonra soyu tükenen balıklar arasında bir tanesi var ki konuyu açıp da sözü bu balığa getirmeyen hiç kimse yok dersek yanlış olmaz. Bundan öte denilebilir ki bu balığın yok olması halkın gözünde Beyşehir Gölü’nün kötüye gidişinin asli göstergesidir. Yaygın biçimde “Göğce” olarak isimlendirilen, bunun yanı sıra Gövce, Gök Balık, Gökçe Balık da denilen bu balığın (*Alburnus akili*), Dişli’den geçimini sağlayan insanlar da dahil olmak üzere, göl kıyısındaki yerleşmelerden göle kilometrelerce uzaktaki dağ köylerine kadar çalışma alanımız içerisinde kalan hemen her yerde adından, özelliklerinden bahsedilmiş ve tükenmesinden üzüntü duyulduğu gözlemlenmiştir. Görüşme yapma imkanını bulduğumuz hemen herkes bize Göğce Balığı’nın lezzetinden bahsetmiştir. Öyle ki bu konuda bir takım uzmanların aksi yönde kanaat belirtmelerine karşılık yine de halkın kanaati istisnasız olarak Göğce’nin lezzetli bir balık olduğu şeklindedir. Göle uzaklığı sebebiyle ondan hiçbir yarar sağlayamayan, balıkçılıkla hiçbir ilişkisi olmayan yerleşmelerde dahi Göğce’nin bilindiğine ve şimdi yok olmuş olmasının üzüntüyle karşılandığına tanık olunmaktadır.

Bu noktada çalışmaya başladığımız ilk gün tanık olduğumuz bir diyalogdan yola çıkarak bu “beğeni çatışması”na bir parça açıklık getirmek mümkün olabilir. Yanımıza bize “bilgi kaynağı” olarak yardım edecek yöreyi iyi bilen bir Beyşehirli şahsı da alarak göl çevresindeki yerleşmelere gidip buralarda yaşayan insanlarla yaptığımız ilk görüşmeden edindiğimiz izlenimleri, gölde Yönetim Planı bünyesinde inceleme yapan teknik ekipteki uzmanlara aktardık. Aktardıklarımızın özünü, insanların Dişli’den yakınmaları ve Göğce’nin yok olmasından duyulan üzüntü teşkil etmekteydi. Uzman arkadaşlarımız bu söylenenlerin pek “samimi” olmadığı yönünde bir yaklaşım sergilediler. İnsanların başlangıçta Dişli’nin yurt dışına ihracı söz konusu olduğu için hiçbir

itirazda bulunmadıklarını, dolayısıyla o zaman şimdikinden farklı düşündüklerini, hatta işi kaçak avlanmaya kadar götürdüklerini söylediler. Öyle ki biz insanların bu konuya ilişkin hissiyatını dile getirdiğimizde, bu uzmanlardan biri suçlayıcı bir üslupla, “Pe-ki, kaçak avladıkları balıklardan da size söz ettiler mi?” dedi. Ay-rıca kendisi su biyoloğu olan bir başkası, insanların Göğce’nin lezzetli, Dişli’nin ise lezzetsiz olduğu şeklindeki görüşün de yan-lış olduğunu, ve Göğce’nin Sudak balığının tadının yanına bile yaklaşmasının mümkün olamayacağını belirtti. Tatlı su balıkları arasında, *etle beslendiği için* [abç] en lezzetlisinin Dişli olduğunu belirten bu uzman, otçul olan Göğce’nin tadının yosunsu oldu-ğunu da sözlerine ekledi. Dahası insanların Dişli’den şikayetleri ol-duğu için böyle “hissettikleri”ni de iddia etti. Tabii bu söylenen-ler özellikle yanımızda bu konuşulanları dinleyen Beyşehirli “yar-dımcı”mızı rahatsız etti. Bu diyalog boyunca söylenenlere katıl-madığını yumuşak bir üslûpla ifade etmekle birlikte bir tartışma-ya girmekten de kaçınan bu şahıs, daha sonra kendisi ile beraber çalışmayı yürütürken her konu açıldığında insanların Göğce’den adeta “sevgiyle” bahsettikleri her vesile ile bu diyalogu hatırlata-rak o “uzman” kişinin ne kadar haksız olduğunu vurgulamayı ih-mal etmedi: “Belki balıktan bizden daha iyi anlayabilir; belki Diş-li’nin besin değerinin daha yüksek olduğunu veya yabancıların damağına hitap ettiği için böyle söylemiş olabilir; ama bu Beyşe-hir insanının damağında Göğce’nin tadı öylesine kalmıştır ki, mümkün değil ne bana ne de bir başkasına Dişli’nin Göğce’den daha lezzetli olduğunu kabul ettiremez”... Onun bu şekilde özetlene-bilecek ifadeleri, araştırmamızın ilerleyen safhalarında, uzman ekibin görüşlerini dikkate alarak halkın bu konuya yaklaşımına kuşkucu/sorgulayıcı bir tutum takınmamıza rağmen reddedilemez sıklıkta ve ağırlıkta aynı mesajın verilmeye devam etmesiyle des-teklendi. Üstelik yalnızca balıkla daha içli-dışlı kıyı yerleşmele-rinde değil ova ve dağ yerleşmelerinde de Göğce’nin unutulmaz

lezzetinden bahsedilirken, bir tek kişinin bile Göğce'nin tatsız-tuzsuz bir balık olduğunu söylediğini duymadık.

Beyşehir Gölü çevresinde Dişli için insanların görüş ve değerlendirmeleri ne ise Göğce için bunun tam aksi söz konusudur. Bir başka deyişle Dişli ile Göğce Beyşehir toplumsal-kültürel evreninde bir ikili karşıtlığın sembolleri şeklinde karşımıza çıkmaktadırlar. Dişli Göl bağlamında karşı karşıya kalınan kötülük ve felaketleri sembolize ederken Göğce adeta kaybedilen, kıymeti bilinememiş iyi ve güzel dünyayı ve zamanları temsil etmektedir. Bu bakımdan, yukarıda insanların Beyşehir Gölü çevresi özelinde “hayatın bitimi” ile özdeşlendiklerini kaydettiğimiz Dişli'nin karşısında Göğce'nin toplumsal hafızaya bir “kayıp cennet” sembolü şeklinde kodlandığı söylenebilir. Ancak her iki balığın böylesine sembolik ve birbirine karşıt anlamlar kazanmasını koşullayan ne gibi sosyoekonomik dinamiklerden söz edilebilir? Gölde Göğce'nin ve onunla birlikte diğer balık çeşitlerinin bulunduğu günlerin, Dişli'nin göle atılışı sonrasındaki dönemden ne gibi farklarla ayrıldığını tespit etme girişimi, bu soruya yanıt vermemizi sağlayabilir.

Sudak (“Dişli”) balığının göle ekimi gerçekleşmeden önce balıkçılık ciddi bir endüstri kolu olarak Beyşehir’de yerleşmiş değildir. Ancak balığın yerli halk için geçim kaynağı değilse de son derece önemli bir besin kaynağı olduğunu tespit etmek mümkündür. İnsanların üç öğün balık yiyebilmesi söz konusu iken şimdi yerli halkın Balığı para ile ayda-yılda bir almakta olduğu ifade edilmektedir. Soyu tükenen Göğce Balığı'nın ihracı söz konusu olmayıp bir ekonomik getirisi yoksa da sofralardan eksik olmazmış. Pek çok yerleşmede neredeyse aynı “kalıp ifade” ile insanlar Göğce'nin hem bol ve ucuz hem de lezzetli, Dişli'nin ise lezzetsiz ve pahalı olduğunu, bu nedenle de alınamadığını söylemektedirler. Konuyu ele alan bazı çalışmalar da Göğce'nin yöre halkının besin kaynağı olduğunu doğrulamakta, hatta bolluğu nedeniyle bir ara

balıkçı kooperatiflerince işletme üniteleri kurulmasının dahi gündeme geldiğini ifade etmektedirler (İkiz 1997: 129).

Dolayısıyla şimdi avlanan Dişli, ihraç ürünü olmakla birlikte halkı “doyurmak” gibi bir özelliğe sahip değildir. Zaten eski zamanlarda balıkçılığı başlıbaşına bir endüstri haline getirebilecek gerek ulaşım gerek pazarlama açısından teknolojik donanım ve imkanlar yoktu. O zamanlar avlanan balığı balıkçılar yöresel bazda göle uzak yerleşmelere götürür, karşılığında nakit ödemeden çok mamul madde veya tahıl ürünü alırlarmış. Bir değiş-tokuş ekonomisi geçerliymiş. Şimdi balıkçılığın modernizasyonu ve ciddi bir endüstri haline gelmesinin söz konusu olabildiği dönemde yalnızca Dişli Balık pazara sunulabiliyor. Diğerleri tükendiği için! Yani şu şekilde paradoksal bir durum söz konusu gibi gözüküyor: Dişli Balık yokken balıktan büyük çapta veya kayda değer ölçekte para kazanılmıyordu. Ama halk, balık yiyordu. Şimdi balık para ediyor ve pazara sunuluyor. Ama halk balık yiyemiyor. Üstelik bu durum, deyiş yerindeyse gölün “burnunun dibindeki” kıyı yerleşmeleri açısından bile geçerli bir durumdur. Örneğin Dişli ile başlayan yeni (endüstriyel) balıkçılığın olumlu yönde en büyük etkisinin görüldüğü Gölyaka’da dahi ifade edilen gerçek, şimdi ekonomik yönden getirisi daha iyi olmakla birlikte, insanların artık balık yiyemedikleri şeklindedir. Yine Gölyaka’ya komşu olan ve balıkçılıktan geçim sağlayan Gölkonak’da da avlanan balığın doğrudan Tolca’daki “fabrika”ya (balık işleme tesisine) verildiği ve aşağı yukarı yirmi senedir balıktan bir besin kaynağı olarak yararlanma durumunun kalmadığı söylenmektedir. Oysa eskiden her çeşit balık (Göğce, Cıvır—Göğce’nin küçüğü— Kızılkanat, Akbalık ilk zikredilenler) varken suyun kenarında bir “çalı bastırıp” balık tutmanın dahi mümkün olduğu ve tuzlama yapılarak (*tarık*) yıl boyu balık yenildiği ifade edilmektedir.

Artık Beyşehir Gölü çevresi yiyeceği balığı “dışardan” temin

etme noktasına gelmiştir. İnsanlar Dişli'yi hem pahalı bulduğu hem de sevmediği için, ama öte yandan tatlı su balığına alışık olup deniz balığından da hazzetmedikleri için Türkiye'nin çeşitli bölgelerinden satış amacıyla yöreye tatlı su balığı getirilmektedir. Bunlar arasında Akseki taraflarından getirilen ve "Ankara Göğcesi" diye satılan bir balık vardır. Ancak tadının çamur gibi olduğu söylenen bu balığın "Beyşehir Göğcesi"nin yerini tutması mümkün değildir.

Dişli Balık ise oldukça sınırlı oranda pazarlarda satışa sunulmaktadır. Ancak hem çok pahalı olduğu için hem de işlenmemiş hali ile tüketildiğinde halkın damak zevkine hitap etmediği için rağbet görmüyor. Dişli'nin fileto olarak pazara, halkın tüketimine sunulması da söz konusu değil. Fabrikada işlenen balık doğrudan yurtdışı ihraç sürecine giriyor. Halkın yüzde sekseninin fileto balığı görse ne olduğunu bilemeyeceği kaydedilmektedir. Kıyı yerleşmelerinde balıkçılık yapanlar genellikle balığı yerleşmeye getirmeyip doğrudan kantarcıya vermekteler. Arada bir kendi evine veya hatır için komşularına getirmek dışında köylünün gölden çıkan balığı işlenmiş haliyle görmesi dahi mümkün olmuyor.

Dişli ise pahalı olmaktan öte yöre insanı açısından onda eski balıklardaki lezzeti bulmak mümkün değil. Halkın bu kanaatine ilişkin sayısız örnek arasında göl çevresindeki iki ayrı ilçeden yükselen seslerdeki ortaklığa burada yer vermenin yeterince açıklayıcı olacağı kanısındayız: Beyşehir'e bağlı ve göle onbir kilometre uzaklıktaki Burunsuz'da insanlar "Dişli"den sonra balık yemelerinin bittiğini belirttikten sonra, yöre insanının hayatında balığın yerinin nereden nereye geldiğine ilişkin ipuçları verebilecek şu sözleri sarf ediyorlar: "Dişli yenmiyor; çünkü lezzetsiz ve yavan. Göğce çok lezzetli bir balıktı, tadına doyum olmazdı". Çok farklı bir istikametteki Şarkikaraağaç'a bağlı ve gölün kuzeyindeki Beyköy'de de şu şekilde benzer bir değerlendirme yapılmakta: "Göğce külde pişirilir yenirdi. İncecik derisi vardı. Öylesine lez-

zezli bir balıktı. Dişli de ise lezzet yok; saman gibi”⁽⁸⁴⁾

Göğce'nin yalnızca göle yakın kesimlerde değil oldukça uzak yerleşmelerde dahi bilindik olması ve şimdi yok oluşunun üzüntüyle karşılandığı tespit edilmektedir. Bir dağ-orman köyü olan Dumanlı'da Göl ile hiçbir ilişkinin olmamasına rağmen, balıktan söz edildiğinde söylenenler, “Balık eskiden devamlı gelirdi. Şimdi gelmiyor. Göğce alınırdı. En fazla çıkan balık Göğce'ydi. Şimdi balık gelmiyor”, şeklindedir.

Şimdi artık sadece bir anı olarak hafızalarda yaşayan Göğce balığının Türkiye'nin belki en popüler ve meşhur balığı olan Hamsi'ye nispetle yenmesi de söz konusuymuş. İnsanlar Göğce'yi Hamsi'den biraz büyük olarak tutar, kızartırlar ve Hamsi niyetine yerlermiş. Göğce adının “Gökçe”den geldiği, bunun da balık tutulduktan kısa bir süre sonra güneşin etkisiyle baş ve ense kısmının arkasının gök mavisi bir renk almasına nisbetle verildiği belirtiliyor.

Sonuç olarak Göğce'nin yok oluşu karşısında duyulan üzüntünün istisnasız olarak Beyşehir gölü çevresinde yaşayan hemen her kesimce paylaşılan bir duygu olduğu söylenebilir.

(84) Göğce'ye Eğirdir bölgesinde Gavinne dendiğini Beyköy'de söylediler. Ancak Gavinne'nin Eğirdir Gölü'nde bulunan ve oraya Dişli'nin atılması ile soyu tükenen Göğce'ye benzer (ama aynısı değil) bir başka balık olduğu da belirtilmektedir. Nitekim Saraçoğlu daha önce de bahsedilen kitabında Eğirdir Gölü'ne Sudak ekimi sonucunda sazanların yanısıra “kavinna”ların da azaldığını not etmektedir (Saraçoğlu 1990: 376). Gavinne'nin Eğirdir Gölü'nde Göğce'nin aynısı ya da benzeri değilse de halkın beslenme kültürü ve damak zevki açısından “muadili” olduğu düşüncesini güçlendiren bir başka ifade Ecevit'ten gelmektedir. Beyşehir Gölü'nde yaşanan trajedinin önce Eğirdir Gölü'nde sahneye konduğuna değinen Ecevit, yazısında “[o] dönemde Eğirdir gölü de çok zengin bir balık rezervidir ve Beyşehir gölünün gövcesi gibi onun da çok lezzetli olup yerel adıyla gavinne denilen bir balığı vardır” sözleri Beyşehir Gölü çevresinde insan yaşamı için Göğce ne anlam ifade ediyorsa Eğirdir Gölü çevresi için Gavinne'nin aynı anlamı ifade ettiğini örneklemektedir (Ecevit 1994: 24).

Bu paylaşım öylesine geniştir ki bugün geçimini Dişli'nin Göl'deki varlığına en hayati biçimde bağlamış olanlar dahi aynı hissiyata sahip görünmektedirler. Tolca'da fileto işleme tesisinde yaptığımız görüşmede dile getirilenler bu tespite en çarpıcı örneği oluşturmuştur. Dişli balıktan Beyşehir bölgesinde en kapsamlı ekonomik gelir elde eden bu insanlar dahi gölün kendi doğal kaynaklarının böylesine yok olup gitmesinden dolayı rahatsız görünmektedirler. Bir balıkçı, "Dişli filetonun kilosu 1 milyon lira; ben eğer Göğce olsun 1,5 milyon verip Göğce almaya razıyım" şeklinde konuşmaktadır.

Bu sözlerin abartılı olduğu belki iddia edilebilir. Ama bu balık işleme tesisinin sahibi olan ve doğma büyüme Tolca'lı olup Dişli-öncesi dönemde de balıkçılıkla uğraşan şahsın yaptığımız görüşmede daha mutedil mahiyette sarfettiği şu sözler, "ne bir eksik ne bir fazla" denebilecek tarzda duyguların ifadesi olarak değerlendirilebilir: "Şu gölde Göğce olmalıydı Hocam!"...

3.3. Irmaklar ve Balıklar

Yukarıda Beyşehir Gölü'nde sahnelenen ekolojik "trajedi"nin halkın diliyle anlatımını sunmaya çalıştık. "Trajedi"nin baş aktörleri olarak "Dişli" ve "Göğce"yi tanıdık. Kullanılan ifadelerden yola çıkılarak, bir insanî müdahale sonucunda göl ekosistemini alt-üst eden gelişmelerin insanların algı ve duygu dünyalarında Dişli ve Göğce aracılığıyla sembolik düzeyde kodlandığı söylenebilir. Bir başka deyişle, "Dişli'nin gelişi" ve "Göğce'nin gidişi", birer olgusal tespit olmanın ötesine geçerek yapılan yanlışları, bozulan düzeni, kaçan huzuru, kaybolan güzellikleri veya duyulan acıyı, hüznü, hatta nefreti şifreleyen mecazi ifadeler halinc dönüştürülmüşlerdir.

Dişli-Göğce ikili karşıtlığı temelinde dillendirilen Beyşehir Gölü'ne ilişkin bu kavrayış ve hissiyat, göle can veren ar-

terler olarak tanımlanabilecek ırmaklara da uzanır ve onları da kapsamı içine alır. Göle kıyısı olmamakla birlikte eskiden ırmaklardan balık tutan yerleşmelerin pek çoğunda ortak olarak dillendirilen nokta, Dişli geldikten sonra ırmaklarda da balılığın kesildiği şeklindedir. Irmaklarda hâlâ Dişli'den “kaçtığı” tespit edilen bazı balıklar bulunmakla birlikte eski balık bolluğundan söz edilememektedir. Oysa ki eskiden ırmakların, çevrelerinde yer alan yerleşmeleri balıkla besleyen birer kaynak olma özellikleri söz konusuymuş. Örneğin Bayındır'da barajda eskiden çok bol balık olduğu için insanlar Göğce, Kızılkanaat, Sazan, Akbalık ne bulurlarsa tutmakta, hem kendileri yerler hem de komşularına dağıtmaktaydılar. Yine göle hayli uzak mesafede bulunan ve bir orman yerleşmesi olan Adaköy'de ırmaklara vuran balıklar yoluyla göl ile bir ilişki kurulduğu anlaşılmaktadır. Beyşehir'i besleyen iki büyük akarsuyun geçtiği Adaköy'de eskiden bu ırmaklardan köylünün balık tutması mümkünmüş. Gölün balığı bu ırmaklara hücum etmekteymiş. Irmaklar o denli balık doluymuş ki köyün dışından, diğer kasaba ve köylerden de insanlar balık tutmaya gelirlermiş. Kar sularının aktığı derelerde Çapak (Sazan), Akbalık, Yağbalığı, Sınaz, Kızılkanaat, Göğce tutulurmuş. Ayrıca eskiden balığın havyar dökme zamanı da derelere vurduğu söylenmektedir. Özellikle Göğce ve Kızılkanaat çevre köyler için birer “fakir ekmeği”ymiş. Herkes tutup yiyebilmekteymiş. Bu balıklar hem ucuz, hem de çokmuş. Bu nedenle de herkes için önemli bir besin kaynağı olmaktadır. Bu konuda Bayat'ta konuştuğumuz bir köylünün şu sözleri oldukça anlamlıdır: “Yirmi yıl öncesine kadar Çumra'ya giden suda çok güzel Göğce olurdu. *Ellerimle tutardım*. [abç]. Rahmetli annem ekmek sacında yapardı. Yağ-tuz yoktu o zamanlar. Göğce kendi yağıyla pişerdi”.

Naklettığımız bu sözler, yaşanan çevresel değişimin “kültür”

planında ne şekilde hasarlara yol açtığını da gözler önüne sermektedir. Kendi yağıyla pişen balıkların bitmesinin yanısıra bölgenin yemek kültüründe başka “aşınmalar” da vardır. Gölde Dişli’nin soyunu tükettiği (bugün ırmaklarda tek-tük rastlanan) Kızılkanat, kurutulur, tuzlanır ve kışa saklanırmış. Balığı ortasından yarıp açarlar ve güneşe koyarlarmış. Balık orta kısmından tüm yağın atarak kururmuş. Bu şekilde kurutulan balığın çok lezzetli olduğu söylenmektedir. Bu işlem sonucu ortaya çıkan kurutma balığa Kayabaşı taraflarında “Kakaç”, Kireli taraflarında “Dark” ya da “Tarık”, Yeşildağ kasabası civarında ise “Kurubalık” denmekteymiş. Balığın lezzeti bugün artık unutulmuş, daha doğrusu hafızalarda yaşamakta olup belirtilen isimler de artık tarihe karışmak üzeredir.

Dişli’nin verdiği hasarın yanısıra gölü besleyen ırmakların karşı karşıya kaldığı bir diğer sorun, pek çoğunun kurumaya yüz tutmuş olmasıdır. Eski ile karşılaştırıldığında bazı ırmakların içler acısı bir durumda olduğu, hatta bunlardan bir kısmının “Deveboğulan”, “Devegötüren”, “Deliçay” gibi isimlerinin de artık anlamsız hale geldiği gözlenmektedir. Kayabaşı ile Yeşildağ arasındaki köprünün altından akan derenin bir zamanlar öylesine bol suyu olduğu ve suyun “dönerek gürül gürül aktığı”nı belirten Kayabaşı sakinleri, henüz köprünün bulunmadığı çok eski tarihlerde bir deveyi ırmaktan geçirmek için sürüklediklerinde devenin karşıya geçemeyip suya kapıldığını, böylece de derenin adının “Deveboğulan” kaldığını ifade etmişlerdir. Ama suyu iyiden iyiye çekilmiş, neredeyse kurumaya yüz tutmuş olan bu derenin adına ilişkin bu bilgiyi şimdi anlamlandırmak hayli güçtür.

İrmaklarda balığın yok denecek kadar azalmasının bir diğer nedeni de işte bu, su kapasitesindeki ciddi düşüşlerdir. Anlatılanlar bölgenin doğal dengesindeki değişmeyi açık biçimde yansıtmaktadır. Karın daha çok yağdığı eski günlerde İmrenler’de civarda bulunan ırmakların suyunun çoğalmasına bağlı olarak gölden

balık vurmasının kırk sene öncesinde vuku bulduğu kaydedilmektedir. Dolayısıyla kış mevsiminde bir yandan buz tutan göl üzerindeki buz kırılıp balık çıkarılırken, öte yandan ırmaklarda da balık tutulması mümkün olurmuş.

Şarkikaraağaç'a bağlı ve göle oldukça uzak bir mesafedeki Göksöğüt'te de yakınlardan geçen ve gölü besleyen Deliçay'ın mecrası eskiden düzensiz iken gölden gelen sular arazide taşmalara (sel taşkınlara) yol açtığına Deliçay'a vurmuş olan balıkların kasabanın içindeki üç kurnalı çeşmeye kadar geldiği bildirilmiştir. Dolayısıyla yaklaşık 45 sene öncesinde Kızılkant, Sazan, Akbalık, Arpabalık (Göğce'nin küçüğü) ve Göğce kasabada tutulabilmekteymiş. 1950'lerde Deliçay'ın mecrası düzene sokulunca balık kesilmiş.

Bunun yanı sıra elektrik üretimini amaçlayan baraj yapımına bağlı olarak oluşan setler de Beyşehir Gölü'nü besleyen akarsularda balığın kesilmesinin bir başka nedeni olarak kaydedilmektedir. Sarıköy'e adını veren Sarıöz Deresi'nde eskiden çok balık olurken artık set olduğu için balığın yukarı çıkamadığı belirtilmektedir. Köylüler suya değnekle vurarak bile balık tutabildikleri günlerden bahsetmişlerdir. Sevindik'te belirtildiğine göre de Kızılören taraflarından kaynak alan köyün yakınlarındaki bir ırmakta bir zamanlar gölün tüm balıkları bulunmaktaymış. 1950-55'lerde Beyşehir'e elektrik yetmediği için kurulan baraj giderek balığın çıkmasını engellemiş. Yapılmış olan bu baraj şimdi devre dışı kalmış olmakla birlikte arasına rastlanan Akbalık dışında başka balıklar, artık bu suya vurmamaktadır. Tüm bunlar modernleşme sürecinin teknik-teknolojik imkanlarının insan yaşamına sunulmasının bedelinin doğal çevreye fatura edilmesine örnek teşkil etmektedirler.

Gölde olup bitenlere bağlı olarak ekolojik dengenin bozulmasının yerli halkın bilincine yansımış şekline ilişkin olarak da bazı veriler elde edilmiştir. İnsanların ifade ettiğine göre, balık bitince onunla bağlantılı olarak tilki, tavşan gibi türlerin de yok olma sü-

recine girdiği görülmektedir. Öte yandan fare ve sinek artmış. Gölde otlanma miktarı artınca buna bağlı olarak da suyun durulması özellikle sivrisinek artışına neden olarak gösterilmektedir. Bu konuda çarpıcı ve hazine bir örnek, bir zamanlar küçük çapta bir kuş cenneti olarak kaydedilen ve keşfedilmeyi beklediği belirtilen (bkz. Eyüboğlu 1979: 154) Tolca'daki sazlık bölgenin bugün suların çekilmesine bağlı olarak kurumuş, bunun sonucunda da mevcut faunanın (hayvan örtüsünün) tamamıyla kaybolmuş olmasıdır. Tolca'daki insanlar kaybolup giden kuşlardan büyük bir üzüntüyle bahsetmektedirler.⁽⁸⁵⁾

Eskiden göl üzerinden taşımacılık yapıldığı günleri de insanlar ayrıntılı olarak hatırlıyorlar. Henüz Beyşehir'in içinde ve çevresinde karayollarının yeterli ve kaliteli olmadığı dönemlerde gölden 20-25 metre uzunluğunda (şimdi artık kalmamış olan) teknelerle ulaşım sağlanmaktaymış. İşte bu 20-25 metrelik tekneler tıka basa balık dolar ve balığın ağırlığından tekne neredeyse dibe vurma noktasına kadar gelirmiş. Balığın böylesine bol olduğu dönemler yaşanmış. Ayrıca "Oluk" denilen ve çam ağacından yapılmış, yaklaşık yedi metre uzunluğunda yöreye özgü bir kayıktan Yeşildağ taraflarında bahsedilmiştir. "Oluk"la on kilometre kadar kürek kullanılarak Gölde gitmek mümkünmüş. Şimdi "Oluk"un yalnızca bir kaç evde numunelik olarak bulunmakta olduğu söyleniyor.

İnsanlar tarafından aktarılan bu bilgileri doğrulayıcı mahiyette bazı yazılı kaynaklar da söz konusudur. 1940'ların ortalarında, Beyşehir'de hayatın seyrine ilişkin çarpıcı kesitler sunan bir kaynakta, Anamas dağlarındaki kerestenin Beyşehir'e taşınmasında nakil amacıyla gölde "karşı sahillerin ormanlarından kereste getiren koskoca, hantal sayılabilecek kadar büyük yük kayıkları" kullanıldığından söz edilmektedir (Tekin ve Bilginer 1945: 7). Aynı-

(85) Beyşehir Gölü'nün içinde bulunduğu kötüye gidişin su canlılarının yanı sıra kuş popülasyonuna da zarar verdiği ve daha önce tespit edilen 210 kuş türünden yalnızca otuz türün kaldığı belirtilmektedir (Anamas 1996/2: 9).

ca, yine yöre insanlarının anlattıklarına göre, bu büyük teknelerle göl üzerindeki adalara hayvanlar otlatma amacıyla götürülüp bırakılır, hayvanların çalınması gibi bir hırsızlık olayı kimsenin aklından dahi geçmezmiş. Sözü edilen bu günlerin çok gerilerde kaldığı anlaşıyor. Şimdi söz konusu teknelerin örneğini bulmak bir yana, göl kuruduğu için bu adalara yürüyerek gitmek dahi mümkün ama aynı verimli ve zengin bitki örtüsünü bulma imkanı artık kalmamıştır.⁽⁸⁶⁾

(86) Bu bilgileri doğrulayıcı mahiyette Beyşehir Gölü'nün yukarıda işaret edilen şimdi kaybolmuş dinamiklerine ilişkin 1950 sonlarında yazıldığı daha önce de belirtilen bir eserde şunlar kaydedilmektedir: "Beyşehir gölünde irili ufaklı birçok ada vardır. ... Bunların küçükleri birer küçük tepe veya dağ gibidir, fundalıktır ve buralarda kış ve yaz hayvan otlatırlar: adalara *sallarla* [abç] çıkarılan hayvanlar kendi haline bırakılır, çobana bile ihtiyaç duyulmaz. ... Bu derin ve geniş gölde taşıt işler, birkaç motor ve birkaç mavna vardır. Bunlarla balıkçılık yapılır, en çok odun ve kereste taşınır" (Saraçoğlu 1990: 371-372).

IV

ETNO-KÜLTÜREL DEMOGRAFİDEN YANSIMALAR

Tarih boyunca etnik ve dinsel bakımdan farklı insan topluluklarınca iskan edilen Beyşehir Gölü havzası, günümüzde bu çeşitlilik ve zenginliği kimlik olarak değilse de bir kültürel birikim olarak bünyesinde barındırmaktadır. Bu tarihsel-kültürel birikimin bugün taşıyıcılığını yapmakta olan insan nüfusu, genel olarak bakıldığında homojen bir kimlik sergilemektedir. Dinsel ve etnik yönden Sünni-Türk büyük bir çoğunluğun yaşadığı Beyşehir Gölü çevresi bu görünümünü Anadolu'nun Türkleşmesi sonrasında Anadolu'ya gelen Müslüman-Türk grupların yoğun yerleşimiyle ve yerli unsurların da hızla Türkleşip Müslümanlaşmasıyla 12. yüzyıldan itibaren kazanmaya başlamıştır (bkz. 1. Bölüm).⁽⁸⁷⁾ Örneğin 16. yüzyılın ikinci yarısında Konya kenti Rumların, Yahudilerin ve Müslümanların içiçe yaşadığı kozmopolit bir görünüm arz ederken Beyşehir'de hiç gayrimüslim nüfus bulunmamakta, köylerde ise Türk-Müslüman ve Türkleşmiş-Müslümanlaşmış grupların dışında çok az sayıda Türkleşmiş Hristiyan bir nüfusun bulunduğu kaydedilmektedir (Erdoğan 1998: 73-79).⁽⁸⁸⁾

(87) Kaynaklar Beyşehir'in 13. yüzyılın ilk yarısında Selçuklu sultanı II. Alaeddin Keykubad devrinde çoğunluğunu Oğuzlar'ın Üçok boyunun oluşturduğu Türkmenlerce iskana uğradığını belirtmektedirler (Erdoğan 1992: 84).

(88) Karaman Türkleri olarak bilinen bu Türkçe konuşan Ortodoks-Hristiyan toplulukların belirtilen tarihsel dönemde Orta Anadolu'daki varlıkları üzerine muhtelif değerlendirmeler mevcuttur (bkz. Erdoğan 1998: 75-79). 16. yüzyılda Beyşehir sancağı içinde yer alan altı köyde bu Hristiyan Karaman

Ancak bu arada Türkler gelmeden önce yerleşik gayri-Müslim (Rum, Ermeni) grupların da hatırı sayılır ölçüde din değiştirmek suretiyle bölgede kaldıklarını gösteren işaretler bugün bile mevcuttur. Eski adları hâlâ en azından kendi yerli halkı açısından geçerli olmaya devam eden Gurgurum, Kısıtım gibi köyler buna örnektir. Bunlardan “en eski” adı Rumca “Gargarum” olan, daha sonra “Ararım” Türkçe adını alan ve en son olarak da (belki bu ikinci adın daha önceki Rumca adı tam mânâsıyla unutturmadığı, bir bakıma yaşattığı kaygısıyla) “Gökçimen” adını alan köyde yapılan görüşmede, köyün yerlileri civar köylerin kendilerine duruma göre değişen şekillerde şaka, alay veya hakaret amacıyla “Rum dönmesi” olarak hitap ettiklerini belirtmişlerdir. Kendileri de bu durumu aktarırken, çok büyük bir tepkisellik sergilemeden (gülerek, mizahî üslupla) bu olayı anlatmaktadırlar. İşin ilginç yanı Beyşehir’den çıkan Konya Fazilet Partisi milletvekili Mustafa Ünal’dın bu köyden olmasıdır. Aşağıda ayrıca zikredilecek olan ve tüm Beyşehir’de bilinen bir “efsane”nin içeriğini Gökçimenliler’in aktardığının tam zıddı yönde veren Emen köyünden bir gruba bu “zıtlık” belirtildiğinde, Gökçimenliler’in “Rum tohumu” oldukları için bu şekilde konuştukları şeklinde bir yorum yapılmıştır.⁽⁸⁹⁾

Türkleri’nin bulunduğu tespit edilmektedir (Erdoğan 1998: 79). Bu köylerden bugüne kalmış olan ve bizim araştırmamız bünyesinde gittiğimiz Kısıtım (Gölkaşı), Davgana (Doğanbey), Girapa (Akburun) yerleşmelerinde bugün söz konusu toplulukların ardılları olduğu söylenebilecek bir nüfus bulunmamaktadır.

(89) İlginç olan nokta Emen’in adının da Osmanlı döneminde İmen olarak geçmesi, bunun da kökeninin Roma dönemine tarihlenen bir eski çağ kenti olan İmaea’ya gitmesidir (Eyüboğlu 1979: 19). Bu kentten bugünkü Emen köyünde bir uzun yeraltı tüneli ile höyüklerin kaldığı kaynaklarda belirtilmektedir (agy). Köylüler ise köylerinin adının İman’dan veya “Emin”den (güvenilir) geldiğini belirtmektedirler (bkz. alt-bölüm 7. 1. Yer-Adları).

4.1. Konar-Göçer ve “Yerleşik” Yörükler

Bu yerleşik Müslüman (Sünni) ve Türk nüfusun yanısıra dağ silsileleriyle çevrili olan havza yüzyıllar boyunca elverişli yaylak ortamı sunduğu için, konar-göçer yörük topluluklarının da Beyşehir çevresinin etnik demografyasının önemli bir ögesi olarak karşımıza çıktığını görüyoruz. Yörüklüğün yaşam biçimini karakterize eden konar-göçerlik bölgede giderek azalan dozda da olsa hâlâ varlığını sürdürmektedir. Öte yandan en genel anlamda konar-göçer Türk(men)ler olarak tanımlanabilecek olan yörüklerin⁽⁹⁰⁾ yüz-

(90) Anadolu'ya gelip bu coğrafyayı yurt tutan göçebe Oğuz boylarını tanımlayan yörük teriminin genellikle Türkmen sözcüğüyle eşanlamli kullanıldığı öne sürülmektedir (Eröz 1991: 20-23). Ancak bu topluluklar Anadolu'ya geldikleri ilk zamanlardan itibaren sürekli bir yerleşikliğe yönelim içinde olduklarından, yörük tabiri hâlâ konar-göçerliği sürdüren Türkmenlerin bu yaşam biçimini tanımlayan bir tabir olarak kullanılmaktadır (Artun 1996: 25). Dolayısıyla Türkmen bir “kavmi” aidiyeti belirlerken, “yörük(lük)” bir “yaşam biçimi” belirleyeni olarak kategorize edilebilir. Bu sözcüklerin birer kimlik atfı olarak kullanılmasının bağlamsal, geçişli ve durumsal bir temelde gerçekleştiği söylenebilir. Örneğin Beyşehir Gölü çevresinde kendilerini önce Türkmen olarak tanımlayan ve Oğuz boylarından geldiklerini söyleyen, görüşmenin ilerleyen safhalarında ise “yörük kökenli” olduklarını açıklayan, ayrıca da yörüklüğü sürdüren, yani hâlâ “yörük olan” yakınları olduğunu sözlerine ekleyen yerleşmeler tespit edilmiştir. Buna bağlı olarak bizim bu alt-bölümün “Konar-Göçer ve ‘Yerleşik’ Yörükler” başlığı ile kastımız, bölgede yörüklüğü hâlâ bir yaşam biçimi olarak sürdüren topluluklar ile, yerleşikliğe oldukça yakın dönemde geçmiş, aralarında konar-göçer yaşantı deneyimine sahip olanların hâlâ fazlasıyla mevcut olduğu köy topluluklarını ilgi odağı yaptığımıza işaret etmektir. Çünkü konar-göçerlikten yerleşikliğe geçiş sürecindeki bu ikinci gruplar yaşam biçimlerini değiştirmiş olsalar da kültür olarak hâlâ yörüklüklerini korumaktadırlar. Dolayısıyla bunlara bu geçiş sürecinin özgün niteliğini yansıtabilmek itibarıyla, oldukça zor bir tabir olduğunu da kabul ederek “yerleşik yörükler” demeyi uygun bulduk. Yörükler ve yörüklük üzerine literatürün yeterince ya da hak ettiği ölçüde zengin olmadığı konu ile ilgilenen araştırmacılar tarafından ifade edilmektedir (Erden 1996: 139-142). Genel fikir verici mahiyette çalışmalar olarak bkz. Yalman 1977; Eröz 1991 ve *I. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-kültürel Yapısı (Yörükler) Sempozyumu Bildirileri* 1996. Ayrıca yakınlarda Atlas dergisinde çıkmış olan Sankeçili yörüklerinin halen sürdürmekte oldukları konar-göçer yaşamın oldukça çarpıcı bir görsel malzeme ile de zenginleştirilmiş olarak sergilendiği bir değerlendirme için bkz. Sakatoğlu ve Pınar 1999: 46-59.

yıllar boyunca yerleşik yaşama geçme/geçirilme durumları söz konusu olduğundan,⁽⁹¹⁾ bugün Beyşehir Gölü çevresindeki pek çok kırsal yerleşmenin yörük kökenli olduğu tespit edilebilmektedir. Son bir kaç on yılda dahi bölgede yerleşikliğe geçen yörük toplulukları vardır. Gidilen köy ve kasabaların bazıları, eski yaşam biçimlerine dair hatıraları hâlâ canlılığını koruyan yörüklerden oluşmaktadır. Örneğin kökleri Aydın taraflarına giden Solaklı ve Sarıbalı yörüklerinin yaklaşık 100 yıl öncesinde yerleşikliğe geçmeleriyle varlık bulan Dumanlı köyünde nüfus cüzdanında “seyyar aşiret” yazdığını hatırlayanlar vardır. Konar-göçer yaşamlarında “yaylak” olarak kullanılan Dumanlı yaylası, yerleşikliğe geçilince “Dumanlı Köyü”ne dönüşmüştür.

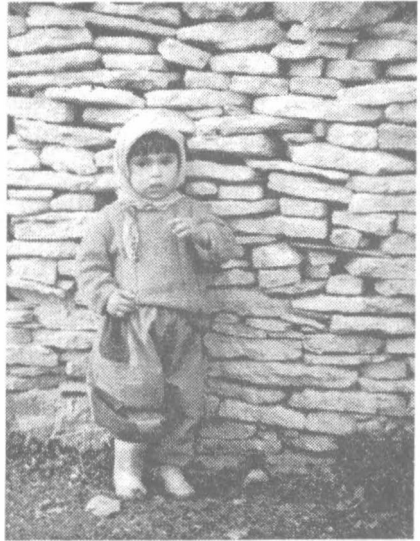
Bölgede yörük topluluklarının konar göçerlikten yerleşikliğe geçiş seyrini aydınlatma yolunda bazı bilgilere sahip olduğumuz söylenebilir. 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı devletinin konar-göçerlerin iskanına resmîlik kazandırmasının, Beyşehir’in özellikle köy yerleşmelerinde nüfus artışının önemli nedenlerinden birini oluşturduğu kaynaklarda kaydedilmektedir (Erdogru 1998: 71, 80). Bu “yerleştirme” politikası, konar göçerleri itaat altına almayı, böylece de siyasi istikrarı artırmayı amaçlamaktadır. Ancak konar göçerlikten yerleşikliğe geçen/geçirilen yörük kökenli toplulukların bölgedeki varlığının daha da gerilere, Osmanlı öncesi Karamanoğulları yönetimine kadar gittiği de ifade edilmektedir. İlginç olan nokta bu toplulukların yaşam biçimlerini konar-göçerlikten yerleşikliğe doğru değiştirmelerine rağmen uzunca bir müddet yörük statüsünde kalarak, köylü topluluklara tanınmayan ayrıcalıklardan yararlanmaya devam etmiş olmalarıdır. Osmanlı yönetimi 16. yüzyılın ikinci yarısında bu “yerleşik” yörüklerin konar-göçer hayvancılıktan köylü-tarımcı yaşam

(91) Genel olarak Selçuklu, Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinde yörüklerin iskâna tâbi tutulmalarını çeşitli yönleriyle ele alan bir kaynak olarak bkz. Eröz 1991: 239-280).

biçimine geçmelerini göz önünde bulundurarak onların yörüklük statüsünü kaldırmış, böylece köylülerin tâbi oldukları vergileri onların da ödemelerini sağlamıştır. Bununla birlikte söz konusu dönemde bu “yerleşik” yörük nüfusun yanısıra asli yaşam biçimlerini sürdüren ve bölgeyi yaylak olarak kullanan konar-göçer yörüklerin varlığı da tespit edilmektedir (Erdoğan 1998: 80-83).

Çalışmamızı sürdürürken bölgede varlıklarını net bir şekilde belirleyebildiğimiz “yerleşikleşmiş” yörük grupları ve bulundukları yerleşmeler şunlar olmuştur: *Sarıkeçili* (Kıyakdede, Yassıbel [Fele], Karayaka, Göksöğüt, Dığrak), *Saçkaralı* (Kıyakdede, Yassıbel, Karayaka), *Honamlı* (Karayaka, Tolca, Gökçekuyu), Karakoyunlu (Çiftlik, Bademli), *Akkoyunlu* (Ağılönü), *Tosmur* (Ağılönü) *Deredolduran* (Kıyakdede), *Solaklı* (Dumanlı), *Sarıabalı* (Dumanlı). Ayrıca Kurucuova, Karaali, Arslandoğmuş, İmrenler, Burunsuz, Görünmez, Tolca, Beyköy ve Yeniköy’de de görüştüğümüz insanlar yerleşmenin bir yörük kökene ya da kayda değer nitelikte bir yörük kökenli nüfusa sahip olduğunu dile getirmişlerdir.

Bu toplulukların bir kısmı yüzyıllara varan bir yerleşiklik içinde olurken, çok yakın zamanlarda konar göçerliği bırakarak yerleşik yaşama geçmiş yörük toplulukları da çalışmamız içerisinde tespit edilmiştir. Bunlardan biri, Beyşehir sınırları içerisinde ve göl kıyısında yer alan



Resim 12: Yörük kökenli Karaali’den (Beyşehir) bir kız çocuğu

Çiftlik köyüdür. Çoğunluğu Karakoyunlu aşiretinden olan, ancak başka aşiretlerin de aralarında bulunduğu belirtilen yörükler 1950'lerin sonlarına doğru toplam 6-7 hanelik bir "yerli" nüfusun bulunduğu Çiftlik'te sürekli yerleşime geçmişler. İlk olarak Karakoyunlulardan olan iki aile (bunlardan biri 13 kişiden oluşmaktaymış) yerleşmişler. Bizim görüşme yaptığımız yaşlı erkek, kendisinin bu ailelerden birinden olduğunu belirtmektedir. Yani şu anda dahi köyde ilk yerleşikliğe geçiş dönemini yaşayanlar mevcut bulunmaktadır. Bu ilk iki aileyi aralarında başka yörük aşiretlerinden ailelerin de bulunduğu diğerleri izlemiş. Şu anda 50 haneli köyün 35 hanesi yörük kökenlidir.

Köye yerleşen yörük gruplar, daha öncesinde Antalya taraflarında kışlak, Anamas dağı eteklerinde ise yaylak olmak üzere konar-göçer bir yaşam sürdürmekteydiler. Kendileri yerleşik yaşama geçmiş olmakla birlikte konar-göçer yaylacılığa devam eden akrabaları bulunmakta ve bunlarla iletişimleri hâlâ sürmektedir. Bu akraba yörükler için Anamas Dağı hâlâ önemini korumaktadır. Ancak konar göçerliğin hem şekli hem de içeriğinde zamana uyumlu olarak bazı değişmelerin söz konusu olduğu da belirtiliyor. Örneğin artık kışlaktan yaylağa ve yaylaktan kışlağa gidilirken kamyonlar kullanılmaktadır. Koyun sürülerini kamyonlara yükleyerek eskiden günlerce süren ve oldukça meşakkatli gerçekleşen göç yolculuğu bir kaç saatte tamamlanmaktadır.⁽⁹²⁾ Dolayısıyla konar-göçerliğin temel karakteristiğini oluşturduğu bazılarınca iddia edilen *yörü'*klüğün yalnızca adının kaldığı söylenebilir.⁽⁹³⁾

(92) Ağırlıklı olarak develerin kullanıldığı göçün artık kamyonlarla, traktörlerle yapılmakta olduğu gözlemi daha önce Erden (1996: 145) tarafından da kaydedilmiştir. Bununla birlikte Sarkeçili yörüklerinin, yaylaya çıkarken traktör-kamyonet yerine hâlâ develeri tercih ettikleri de ifade edilmektedir (Bkz. Sakatoğlu ve Pınar 1999: 55).

(93) Yörük sözcüğünün kullanımının "yörümek"ten geldiği kanısı yaygın olmakla birlikte, bunun doğru olmadığı, sözcüğün kökünün yetenekli, medeni, mücadeleci anlamındaki "yügrük"ten geldiği görüşü daha fazla taraftar bulmaktadır (bkz. Eröz 1991: 20-21; Erden 1996: 140).

Yörüklerin anlattığına göre kendileri gelmeden önce köydeki az sayıdaki “yerli” nüfus başlıca iki gruptan oluşmaktaymış. Bunlar arasında “Kazaklar”, en eski grubu oluşturmaktalarmış. Daha sonra “Çobanlar” denilen bir başka grup gelip Kazaklar’ın çoğunu köyden “kovmuş”. Yörükler geldiğinde köyde çoğunluk “Çobanlar”dan, bir azınlık da “Kazaklar”dan oluşan bir nüfus varmış. Öte yandan bu köyün diğer komşu köylerin düşmanca tutumuna maruz kalması ve sürekli yöreden uzaklaştırılma tehdidi alması söz konusu imiş. Ne zaman ki yörükler gelmiş ve köy sayıca kalabalıklaşmış diğer köyler⁽⁹⁴⁾ artık eskisi gibi kovma tehdidinde bulunmaya cesaret edemez olmuşlar.

Konar-göçerliği terkederek yerleşikliğe geçen yörüklerin bu süreçte bulundukları mevkihlerin civarındaki mevcut köylerle sorunlar yaşamaları, hatta çatışmaların görülmesi sadece Çiftlik örneğinde ortaya çıkmayıp genel olarak tespit edilebilen bir olgudur. Örneğin 100-150 yılı aşmayan bir yerleşim tarihi olduğu bildirilen ve Akkoyunlu aşiretinden köken aldığı belirtilen Ağılönü’nde yerleşikliğe geçilmesini takip eden süreçte civar köylerle ciddi çatışmalar yaşandığı ifade edilmiştir.

Yakın zamanlarda yerleşikliğe geçtiği anlaşılan bazı yörük köylerinde ise yeni yaşam biçimine uyum sağlama sürecinde konar-göçerliği kısmen sürdürme yönünde bir eğilimi gözlemlemek mümkündür. Şarkıkaraağaç’a bağlı Yeniköy’de eskiden kışlak olarak kullanılan arazi üzerinde sürekli yerleşim söz konusu olduğu için, köylülerin söylediğine göre 5-6 yıl öncesine kadar en erken Nisan 15 itibarıyla herkes Anamaslar’a yaylaya gider ve Ağustos’un 15’ine kadar kalındıktan sonra dönülürmüş. Ancak sulama kanallarının gelmesine bağlı olarak başlayan sulu tarım et-

(94) Burada özellikle Sadıkhacı adı zikredilmekte ve aralarında hâlâ sorunlar olduğu kaydedilmektedir.

kinliği,⁽⁹⁵⁾ öte yandan da orman sınırlamasına bağlı olarak hayvancılığın giderek etkin bir geçim biçimi olmaktan çıkması, bu yaylacılığı yok etti. Yine de iki yılda bir de olsa yaylaya giden 2-3 hane olduğu belirtilmektedir.

Bu yörük kökenli “yerleşik” toplulukların yanısıra, daha önce belirtildiği gibi, az da olsa hâlâ bölgeye yaz aylarında gelen konar-göçer yörükler bulunduğu tespit edilmektedir. Örneğin Adaköy’de belirtildiğine göre her yıl yörüklere otlaklık olarak bu yerleşmenin arazisi kiraya verilmektedir. Antalya tarafından gelen yörüklere yaklaşık 300 davarın otlayacağı bir arazinin 150 milyon liraya üç aylığına kiraya verildiği söylenmiştir.

4.2. Sünni “Göl”de Alevi Bir “Ada”: Şamlar

Yukarıda dinsel ve etnik bakımdan genelde homojen (Sünni-Türk) bir yapısı olduğu söylenmekle birlikte, Beyşehir’de az da olsa ilgi çekici bir tarih ve kültürle ortaya çıkan farklı toplulukların bulunduğu da bir gerçektir. Beyşehir’deki tek Alevi köyü olan Şamlar, bunlardan biridir. Köy ve kasaba olarak 100’e yakın yerleşme biriminin bulunduğu Beyşehir Gölü çevresinde varlığı oldukça eskilere giden bir Alevi yerleşmesi olarak Şamlar’ın bu biricikliği, üzerinde dikkatle durulmayı gerektirmektedir. Bu nedenle köye bir kaç kez gidilip, gözlemler yapılmış ve bir düşünün minasbetiyle gerçekleştirilen kına gecesine katılma olanağı bulunmuştur. Köyün kökenine, tarihine ve bugünkü durumuna ilişkin ayrıntılı bilgi toplanmıştır.

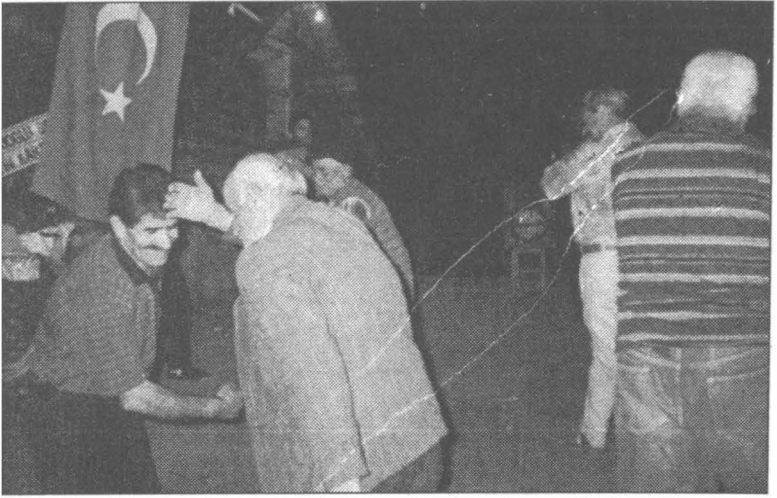
Şamlar köyünün Beyşehir yöresindeki tarihi, Eşrefoğlu dönemine kadar geriye götürülmektedir. Anlatılanlara göre Eşrefoğlu

(95) Pancar ekiminin Beyşehir Gölü’nün Isparta tarafına düşen yerleşmelerle büyük aşama kaydedip önemli bir geçim biçimi haline geldiği ve bunun bir takım politik tasarruflar temelinde sağlandığı belirtilmektedir. Örneğin Yeniköy’de (Şarkikaraağaç-Isparta) pancar ekimi sulama gelmeden önce de bulunmakta iken sulama imkanları sağlandıktan sonra daha da yoğunlaşmıştır.

Camisi yapılırken kendilerine “Şamlar” denilen bir grup, özellikle ahşap direk yapımındaki ustalıkları nedeniyle Antalya, Elmalı’dan gelmişler ya da Eşrefoğlu Süleyman Bey tarafından getirilmişlerdir. Bu insanlar “Tahtacı” imişler. Bizimle girilen diyalogda bu nokta ilk vurgulandığında buna itiraz edenler olduysa da bunun esas itibarıyla amacı henüz açık seçik anlaşılmamış bir “yabancı” ile ilk karşılaşmanın kaygısından kaynaklandığı da düşünülebilir.⁽⁹⁶⁾ Şamlar’la ilgili bazı sosyoekonomik tespitler daha önce yapılmıştır (bkz. 2. bölüm). Bunlara tekrar dönmek gereğini duymayarak burada tarih ve “etnisite” odaklı bir değerlendirme ile devam etmenin uygun olacağı kanısındayız.

“Etnisite” (*ethnicity*) yahut etniklik, belli bir insan grubu ya da topluluğunun, kendisinin “insanlığın geri kalanı”ndan farklılığına dair açık-seçik bulunduğu bildirime işaret eden bir kavramdır. Bir “etnik” grubun belirleyeni ya da göstergesi durumdan duruma değişip, bir ortak soy (kavim) adı, bir ortak-atadan gelme inancı, ortak kullanılan bir dil, ortak bir biyolojik karakteristik (deri rengi gibi), bir dayanışma hissi (iç-evlilik tercihi gibi) veya belli bir

(96) Genelde köylülerin benimle girdikleri ilk diyalogda Alevi kimliklerini açığa vurmaktan kaçınmaları ve çekinmeleri söz konusu olmuştur. Alevi olarak bilinmekten duyulan bir tedirginliğin ilk etkileşim sürecinde bazı köylülerde belirgin olarak ortaya çıktığını hissetmemek mümkün değildi. Bu yönde düşünmeyi teşvik eden bir başka nokta, köylülerden birinin cem evi konusu açıldığında “eskiden vardı artık yok” şeklinde kaçamak bir cevap vermesiydi. “Peki ama cem evi olmazsa Alevi gelenek kaybolmaz mı?” şeklindeki sorumuza aynı köylü “Artık cem evi yok; Alevilik dilde devam ediyor” şeklinde bir karşılık verdi. Oysa ki daha sonra konuştuğumuz ve Almanya-Stuttgart’ta yaşayan ve yazları köye gelen bir başka Şamlarlı, cem evlerinin daha önce olduğunu, ancak daha sonra köyde nüfus azaldığı için kaldırıldığını, şimdi ise yeniden kullanıma sokulacak yeni bir cem evi yaptıklarını söylemiştir. Şamlar’da ilk temas noktasında yaşanan bu “güven bunalımı”, diyalog ve görüşmelerin ilerleyen safhalarında aşılmıştır. Özellikle kına gecesi ortamında (bkz. Resim 13) topluluğun yaşamına katılım açısından oldukça önemli mesafe katedilmiş ve bazı “kritik” ve hassas konulara ilişkin bilgi toplanmıştır.



Resim 13: Şamlar'da kına gecesi. Semah dönen erkekler

coğrafya ile bağlantı olabilir. Kısaca “farklılığın” önemli olarak algılandığı ve buna bağlı olarak geçerli kılındığı her yerde etniklik durumunun varlığından söz edilebilir. (Eriksen 1993: 11-12). Önceleri anlaşıldığının aksine, etnik kimlik her zaman doğal (doğuştan), sabit ve değişmez olmayıp bağlamsal, durumsal ve deneyseldir. Yani içinde bulunulan toplumsal dinamikler, ilişki ve etkileşimler ile edinilen deneyimler, etnik kimliğin pozisyonunu (kime/kimlere karşı konumlandığını), sınırlarını, çapını ve (“öteki”ne) karşı mesafesini belirler (bkz. Tapper 1988: 21-34; Eriksen 1993; Eickelman 1998: 199-219). Bunun sonucunda belli bir zaman-mekânda geçerli olan etnik kimlik atfı, bir başka zaman-mekânda değişebilir, yenilenebilir, hatta karşısına dönüşebilir; İran’da yaşarken kendisini “Yahudi” olarak tanımlayanların İsrail’e göç ettikten sonra bu yeni yaşam ortamlarında “İranlı” kimliğine vurgu yapmaları gibi (Goldstein’den akt. Eickelman 1998: 218). Sonuçta bir etnik grup hâl ve şartlara göre doğuş bulan, başka

kimliklerle kaynaşan ve/ya da kendi içinde kopuşlar yaşayan transformasyonel bir birimdir (Smootha 1985: 268). Aşağıda kendilerini “Alevi” olarak kimliklendiren Şamlar köylülerinin, aynı kimliğe sahip olmakla birlikte, ülkenin başka bir kesiminde ve “özgül” sosyopolitik koşullarca biçimlenmiş bir toplumsal “iklim”de yaşayan insanlara yönelik “antipatik” görüş ve hissiyatını anlamlandırmak için etnisite kavramının bu durumsal ve bağlamsal niteliğini göz önünde bulunduran bir yaklaşımdan yola çıkmak yararlı olacaktır.

Şamlar köylülerinin Alevilik kimliğine ilişkin sergiledikleri görüntü oldukça ilginç bir durum arz etmektedir. Ne insanlarda ne de çevrede Aleviliği hissettirecek herhangi bir simgeye rastlanmamaktadır. Aksine karşımızda “sünniden daha sünni” olduğu izlenimi vermeye çalışan şahıslar bulduğumuz söylenebilir. Bu ise Aleviler açısından Türkiye genelinde geçmişten beri mevcut olan, ancak yakın zamanlarda en azından metropollerde aşılmış olan kendini gizleme zorunluluğunun Şamlar’da hâlâ söz konusu olduğunu ve bu bakımdan “Aleviliğin kabuğunu kırması” olarak tanımlanabilecek olgunun büyük şehirlerle sınırlı kaldığını ve uzak-üçra köşelerde Alevilerin durumu açısından pek bir şey değişmediğini düşündürmektedir.

Daha dikkat çekici bir husus, kendi dışlarında tutma konusunda hassasiyet gösterdikleri “Doğu Alevileri” hakkında Şamlarlıların bariz biçimde olumsuz tutum sergilemeleridir. Alevilerin yanlış tanınmasından “Doğulu” Alevilerin sorumlu olduğunu ve onların “gerçek” Alevi olmayıp, “aslen” Ermeni olduklarını ve yakın tarihte yaşanan çatışmalarda “yakayı sıyırmak” isteyen bu Ermeniler’in Alevi-Müslüman görünerek varlıklarını devam ettirebildikleri şeklinde bir sav ileri sürülmüştür. Bu “sonradan Alevileştikleri” söylenen Ermeniler, Aleviliği bilmedikleri için yaptıklarıyla başkalarının aleviliği yanlış tanımalarına neden olarak, böylece Aleviliğe büyük zarar vermişlerdir. Özellikle Zazalar bu tür-

den aslen Ermeni sahte Aleviler olarak bazı Şamlarlılar tarafından zikredilmişlerdir. Dolayısıyla Şamlarlıların nezdinde “Doğu”lu Alevilerden bir anlamda “içerdeki öteki” olarak söz edilebilir.

Kendi dışlarında kalan Alevileri böylesine “öteki”leştiren Şamlar ahalisi kendilerini nasıl tanımlamaktadırlar? Kökenlerine ilişkin ne bilmekte ve söylemektedirler? Bu konuda bazı aykırı tezler olmakla birlikte genel değerlendirme şu şekilde özeltenebilir: Kendilerinin “Türkmen” olduğunu söyleyen Şamlar Alevileri Orta Asya’dan Türk göçleri ile birlikte konar-göçer bir kabile olarak geldiklerini, bir ihtimal Suriye-Şam’da bulunduktan sonra Antalya-Elmalı’ya Anadolu’nun Türkleşme süreci içerisinde geldiklerini belirtmektedirler. Şam’da yaşadıkdan sonra Anadolu’ya geldikleri tezini savunanlar, topluluk adının Şamlıbudun’dan gelmiş olabileceğini belirtmektedir. Ancak bu konuda Şamlarlıların kendi aralarında ihtilaflar bulunduğu gözlenmektedir. Bazıları Şamlar adının Şam’dan gelmiş olmakla hiçbir ilgisinin bulunmadığını, bu adın bir Türkmen boyu olan Şambayadı’ndan geldiğini iddia etmektedirler. Bu iddianın sahipleri arasında kökenlerinin Antalya-Elmalı’ya dayanmayıp 13. yüzyılın meşhur Babai İsyancıları’na katılan Türkmen toplulukları arasında yer alan atalarının Selçuklu kuvvetleri önünden kaçarken Beyşehir civarında iken yüksek dağlık-ormanlık bölge olan bugünkü köyün bulunduğu yerde saklanarak, daha sonra da burada yaşamaya başlamış olabilecekleri ihtimalinden söz etmektedirler. Tabii bu iddialar araştırma ve inceleme gerektirmektedir.

Daha geniş kabul gören Antalya-Elmalı’dan geliş tezi üzerinden bilgi vermeye devam edecek olursak, Şamlar köyünün kuruluşu, tarihi ve gelenek-görenekleri üzerine “içeriden”, yani köyün yerlisi olarak bir değerlendirme yapan Kutlu’ya (1998: 17-18) göre, Orta Asya’da Anadolu’ya gelen Oğuz boylarından Şamlıbudun aşiretinin yerleşme sürecinde kollara ayrılmasının sonucunda hatırı sayılır bir kesimin Kayseri civarında yerleşirken, bir grup da

Antalya-Elmalı'ya yerleşmiştir. İşte ağaç işlerinde hünerli olan bu grup Eşrefoğlu Beyi'nin isteği üzerine Alanya Beyi tarafından cami yapımında görev almak üzere Beyşehir'e gönderilirler. Beyşehir'e Elmalı'dan gelenler kimine göre üç, kimine göre beş ya da yedi ailedir. Bu aileler çoluk-çocuk ve hayvanlarıyla birlikte gelip şimdiki adı Kılıçarslan Sokağı olan ancak isim değişmeden önce yakın zamanlara kadar Şamlar Sokağı olarak bilinen mevkiye kıl çadırlarını kurup yerleşmişler. Cami bittikten sonra da bu yeni geldikleri bölgeyi çok sevdikleri ve benimsedikleri için kalmaya karar vermişler. Ancak yerli Beyşehir halkı onları istememiş. Bunun üzerine Süleyman Bey bu insanların hem bir rahatsızlık kaynağı hem de mağdur olacaklarını fark ederek onları kendisine ait olan ve şimdiki köyün bulunduğu dağlık-ormanlık mıntıkaya yönlendirerek burayı yaylak olarak kullanmaları için onlara vermiş.⁽⁹⁷⁾ Gelip bugünkü çeşmenin bulunduğu yere çadırlarını kurmuşlar. Daha sonra keçilerden biri bataklık bir çukurluğun içinden sakalı ıslak olarak çıkmış. Bunun üzerine keçinin çıktığı oyukluktan içeri giren çoban burada çok büyük bir kaynak olduğunu (köylüler "abı hayat" gibi su olduğunu görmüş diyorlar) tespit etmiş. Böylece su bulunmuş. Ancak 1500'lere ait Osmanlı defterlerinde köyün adı geçmemekteymiş. Bu da o dönemde Şamlar topluluğunun henüz yerleşikliğe geçmeyip konar-göçer hayata, çadırlı geçici yerleşime devam ettiklerine bir işaret sayılmaktadır. Sürekli yerleşim daha geç olsa gerek diye düşünülmektedir. Gerçekten de 16. yüzyıl Beyşehir sancağı üzerine tarihsel inceleme yapan Erdoğan'ın (1998) eserinde de Şamlar köyünün mevcudiyetine dair bir işaret yoktur.

(97) Kutlu'nun ifadesiyle "inanç yapısındaki kimi farklılıklar nedeniyle yerleşik halkla uyum sağlayamayan Şamlıbudunlular, Eşrefoğlu beyi tarafından ... köyün şu anda kurulduğu, ancak vaktiyle ormanlık arazi olan, şehrin güneyindeki dağların yaylalarına yerleşirler. Ormancılık ve hayvancılık faaliyetine devam ederler" (Kutlu 1998: 17).

4.3. Abdallar

Şamlar köyü Alevilerinin yanısıra Beyşehir'in kültürel dokusunda Balkan (Sevindik köyü) ve Kafkas Muhacirlerini (Beyşehir Merkez'deki Çeçen mahallesi, İsaköy), ve yerli halkın bazen Çingene, bazen "Aptal" olarak tabir ettiği, küçümsediği, yer yer aşağıladığı, ama özellikle çalgı-çengideki ustalıklarından ötürü de onlarsız edemediği Antalya-Manavgat yöresinin yazdan yaza gelen Abdal topluluklarını da saymak gerekir.⁽⁹⁸⁾

Beyşehir'den Kurucuova'ya giden Antalya yolu üzerinde Martı Motel'i geçtikten hemen sonra bir "Abdal yerleşmesi" bulunmaktadır. Bu arazi Abdallara tapulu olarak verilmiş ve kendileri her yaz bu alana Manavgat'dan gelip burada konaklamaktalar. Sonbahar'da ise yeniden Manavgat'a dönüyorlar.

Abdallar esas olarak Antalya-Manavgat çevresinde yaşamlarını sürdüren ve yazları Beyşehir'e özellikle düğünlerde müzik (kendi deyişleriyle "çalgi işi") yapmak üzere gelmekte. Diyaloğun başında hemen ve üstüne basa basa kendilerinin "Çingene" olmadıklarını ve "Abdal"la Çingene'nin birbirine karıştırılmakla beraber aynı şey olmadığını vurguladılar. Şu anda üzerinde konakladıkları, baraka şeklinde binaların da bulunduğu toprak 1973'den beri kendi üzerlerine kayıtlı. Yere uzun çubuklar çakılarak üzeri tente şeklinde (oldukça ilkel malzeme kullanılarak kapatılmış) gölgelikler de var. Bir de çok düzgün ve bildiğimiz çadır görüntüsüne pek benzemeyen korunaklar var. (bkz. Resim 14).

Abdallar "köken" ya da "soy" söz konusu olduğunda kendilerinin Orta Asya'dan geldiklerini söylemekte.⁽⁹⁹⁾ Ancak gö-

(98) Bir etnik grup olarak Abdallar'ın tarihsel kökeni, dilsel ve dinsel özellikleri için bkz. Aydın 2003:1-2.

(99) Abdallar'ın Orta Asya bağlantısı üzerine fikir verici bir değerlendirme için bkz. Aydın 2003: 1-2. Orta Asya bağlantısı kurmak, Beyşehir'deki pek çok yerleşmede karşımıza çıkan bir durum olmuştur. Gittiğimiz kasaba ya da köylerdeki insanlar soylarını Orta Asya'ya dayandırma konusunda dikkati çeken bir benzerlik taşımaktalar. Bu durumun yerleşmelerin Anadolu'nun Türkleşmesi sürecinde



Resim 14: Kurucuova'ya (Beyşehir) giderken yol üzerindeki Abdal yerleşme alanından renkli bir görüntü. Şarkı eşliğinde oynayan kız çocuğu.

rüntüleri ve konuşmaları, Arap kökenini düşündüren bir izlenim de bırakıyor. Konuştuğumuz şahıslardan biri de büyüklerinden kendilerinin Arap olduğunu söylediğini duyduğunu da belirtmiştir.

Abdallar çok uzun yıllardan beri Manavgattan, yazları Beyşehir'e gelerek yörenin düğünlerinde çalgılı eğlence ihtiyacını karşıladıklarını söylüyorlar. Örneğin şu anda 60 yaşlarında olan bir erkek, dedesinin de aynı şekilde Manavgat'tan yazları Beyşehir'e geldiğini söylemektedir. Dolayısıyla Abdallar müzik işindeki ustalıkları ile ayırt ediliyorlar. "Abdal" adının da zaten müzisyenlik-

Türkmen göçlerinden fazlasıyla nasiplerini almış olmalarından kaynaklandığı, ilk akla gelen nedendir. Bunun yanı sıra, özellikle günümüz siyasal gündemi göz önünde bulundurulduğunda oldukça kritik olan bir (etnik) "köken" sorusu ya da sorununa verilebilecek en garantili karşılık bu olduğu için tercih edilebileceği de akla gelmektedir.

leri ile ilişkili olarak ortaya çıktığını ileri sürüyorlar, Eskiden kışları Manavgat civarında düğün ve eğlencelerde çalarak, yazları ise Beyşehir-Akseki civarlarında konar-göçer bir şekilde yine çalgı işi ile uğraşarak yaşamlarını sürdürmekteydiler. Bizim görüşüğümüz topluluktakiler, Manavgat'ta şelalenin bulunduğu mevkideki köylerinin asıl yaşam merkezlerini oluşturduğunu belirttiler. Köyün adı "Sarılar". Ancak adının nereden geldiğine ilişkin bir bilgiye sahip değiller. Köyün "Arap" bir nüfusa sahip olduğunu ama beyazların da bulunduğunu belirtiyorlar. Arap ile "beyaz" karışımı yeni kuşakların ortaya çıktığını, yani "ger olma" durumunu belirtiyorlar.⁽¹⁰⁰⁾

Abdallar aralarından son dönemde çok sayıda memur ve işçinin de çıktığını ve Antalya'da oldukça büyük bir mahalleye sahip olduklarını söylemekteler. Dolayısıyla eskiden çalgı işi asli geçim kaynaklarını oluşturmakta iken şimdi yazları Beyşehir'e gelmeleri para kazanmaktan ziyade Manavgat'ın sıcağından kaçmak içinmiş. Konuştuğumuz orta yaşlı erkeklerden birisi, dört arabası olduğunu belirtmiştir. Yani dış görünüşleri yoksul izlenimi verse de aslında maddi bakımdan oldukça iyi durumda oldukları söylenebilir. Çalgı işini ise bir zorunluluktan ziyade "hobi" olarak icra etmeyi sürdürdüklerini söylemekteler.

Abdallar, ayrıca "Alevi" olduklarının da altını çiziyorlar. İçlerinden biri, "Biz Bektaşiyiz" diyerek, kimliği daha geniş bir çerçeveye oturtuyor. Ayrıca Neşet Ertaş, Arif Sağ isimlerini de "kendilerinden olan meşhurlar" olarak zikretmekteler. Tabii burada etnik bir aidiyetin ötesinde mesleki bir aidiyet kastedilmekte ve Abdal tabiri "halk aşığı" anlamında, daha esnek bir ifadeyle "çalgı veya müzikle uğraşan" anlamında kullanılmaktadır.

Abdalların Beyşehir'deki geçici ya da "dönemlik" varlığı yer-

(100) "Ger olmak" Abdalların dilinde melezlik anlamına geliyor. Öte yandan "melez" sözcüğünün kendisi ise buğdayla çavdarın karışımı için kullanılıyor.

li halk ile karşılıklı bir ihtiyaca dayalı gibi görünmektedir. Abdallar Beyşehir'in salonda düğünlere tam manasıyla alışmamış hal-kının cvde veya bahçede yapılan ve bir kaç gün süren düğünleri için hâlâ aranılan kişiler olmaktadır (izleyen bölümü bkz.). Onlar da bunun farkındalar ve Manavgat'dan iki grup halinde Beyşehir'e her yıl geliyorlar. İki akraba grup olarak, biri kendileriyle görüştüğümüz mevkide, diğeri ise Yeşildağ sapağındaki yol kenarındaki arazide yaşamlarını sürdürüyorlar. Bu iki grubun dışında Beyşehir'de bir mahallede kendilerinin de akrabası olan ve çok uzun bir zamandan beri yerleşmiş olan Abdallar da var. Ancak Manavgat'dan yazları geçici olarak gelip yaz dönemini geçiren ve tekrar Manavgat'a dönen yalnızca bu iki grup bulunmaktadır. Bununla birlikte kendi dışlarında da yine geçici konaklamakta olan ve "Abdal" olarak bilinen başka gruplar olduğunu da kabul ediyorlar. Ancak ileri sürdüklerine göre o grupların aslı Abdal olmayıp "Çingene" imiş ve elekcilik yapıp hırsızlıkları ile nam salmış bu insanlar, gerçek Abdallar olarak onlara da zarar vermektelermiş. Örneğin bir hırsızlık olayından sonra arabayla kaçan bir grup çingeneyi sorup soruşturmak amacıyla polisler doğrudan Abdalların arazisine girip arama yapmak istemişler. Çünkü "maalesef" Abdal ile Çingenc özdeşleştirilmekteymiş! Burada da önceki alt-bölümde Şamlar alevilerinin Doğu alevileri hakkındaki olumsuzlayıcı değerlendirmesine benzer tarzda bir "içerdeki öteki" olgusuyla karşı karşıya olduğumuz söylenebilir. Kendilerini olumsuzlayıcı, aşağılayıcı, küçümseyici tarzda "çingenc" olarak tanımlayan "dışardaki öteki", yani hemen hemen tüm Beyşehir ahali karşısında, Abdallar, bu nitelermeyi atfedebilecekleri bir "içerdeki öteki" üretmiş gibi görünmektedirler.

V ADET VE GELENEKLER

5.1. Geleneğin Erozyonu veya “Modernleşen” Gelenek

Yukarıda 2. bölümde çerçevesi çizilen sosyoekonomik ve demografik yapı değişmesinin yörenin kültürel örüntüsüne tesiri olması, buna bağlı olarak özellikle gelenek-göreneklerde ve inanç örüntülerinde bir takım değişme ya da farklılaşmaların ortaya çıkması beklenebilecek bir sonuçtur. Bu açıdan karşımıza çıkan bazı tespitlere bu bölümde yer verilecektir.

Ekonomik yapıda ortaya çıkan bir değişimin aile yapısına nasıl etki ettiğine ilişkin çarpıcı bir örnek Sadıkhacı’da belirdi. 1989’a kadar artan nüfusun bir sonucu olarak başgösteren arsa sıkıntısının söz konusu olduğu Sadıkhacı’da o yıl köy mezrasından 190 parsel arazi dağıtılmış. Genç nesil bu arazilere ev yaptırmış ve bunun sonucunda kendi evlerine yerleşmişler. Böylece geniş aile yapısı parçalanarak, çekirdek aileye geçişin önü geri dönülmez biçimde açılmış.

Hem boşalan köylerde hem de dolup-taşan ancak yaşamın özellikle çalışma açısından temposunun giderek hızlandığı, buna bağlı olarak toplumsal yabancılaşmanın bariz biçimde kendisini gösterdiği bir ortamda, bazı adetlerin ve geleneksel törenlerin daha az merkezi olmaya başladığı gözlenmektedir. Öte yandan yaşanan modernleşme sürecinin uzantısında bir takım yeni adelerin yaşama katıldığı da fark ediliyor. Örneğin son on senedir kırsal yerleşmelerde yapılan düğünleri çevre köylere, Beyşehir’de yaşa-

yanlara ve tanıdık eş-dosta bildirmek amacıyla “kart bastırma” (davetiye) söz konusu. Ayrıca Beyşehir merkeze yakın bir kumda bulunan ve özellikle günümüzde ulaşım imkanlarının gelişmesiyle artık Beyşehir’le bütünleşmiş olan köy ve kasabalarda düğünlerin artık Beyşehir’de salon kiralananarak yapılır hale geldiği, böylece geleneksel köy düğünlerinin artık bu yerleşmelerde tamamiyle kaybolduğu gözlenmektedir.

Buna benzer ve yine şehir kültürünün etkisiyle ortaya çıkan bir diğer yenilik, gerek düğün gerekse sünnet törenlerinde aynen şehirlerde olduğu gibi konvoy halinde korna çalarak arabalarla gezmeye adetin köy ve kasaba bazında dahi gerçekleştirilmesidir.⁽¹⁰¹⁾

Eskiden olmayan, ancak yine son on yıl içinde giderek belirgin biçimde yaygınlık kazanan bir diğer adet de askere gitmeden 15-20 gün önce yaşanan yörenin yüksekçe bir yerine çıkıp araba lastiği yakılarak grup halinde eğlenmek şeklinde ortaya çıkmaktadır. Kendisi 1986’da askere gitmiş olan bir kişi, o zamanlar böyle bir adetin olmadığını belirtmiştir. Gökçimen köyünde gezerken ortasında bu şekilde yanmış ya da yarı yanmış halde lastiklerin bulunduğu bir yerin artık bu adet için tahsis edilmiş hale geldiğini bizzat gözlemledik. Burada dikkat çekilmesi gereken nokta, bir “teknolojik” yenilik olarak, yaygın otomobil kullanımının, bir anlamda yeni adet ve gelenek örüntülerinin doğuşuna temel oluşturmuş olmasıdır.

Bunun yanı sıra askerlik ile ilişkili olarak eskiden mevcut olan ama artık terkedildiği belirtilen “azık çekme” adetinden söz edilebilir. Bayındır’da aktarıldığına göre, eski dönemde ulaşım güçlükleri nedeniyle yol çok uzun sürdüğünden askere gidecek olana özellikle beslenme sorunu akılda tutularak tüm köy tarafından gerek yiyecek gerekse maddi olarak katkıda bulunulmuş. Buna

(101) Ayrıca eskiden (40-45 yıl öncesine kadar) düğün törenleri gibi sünnet törenlerinin de bir hafta sürdüğü ifade edilmektedir. Aşağı yukarı 55 yaşında bir köylü, kendisinin bir hafta sünnet töreni olduğunu anlatmıştır.

“azık çekme” deniyor. Gençlikle askere gidecek kişi yola çıkmadan bir hafta önce bir akşam toplanılarak ve eğlence düzenlenerek “azık çekme” gerçekleştirilir.⁽¹⁰²⁾ Artık görev yapacağı birliğe teslim olma süresi, gelişen ulaşım imkanları nedeniyle eskisi kadar uzun olmadığı için olsa gerek, bu adet artık tarihe karışmış görünmektedir.

Bu bir kaç örnek bile bize Beyşehir Gölü çevresi insan yaşamında gelenek ve modernlik arasında kopukluk değil, iç-içelik arzeden bir ilişkinin varolduğunu düşündürmeye yeter. Bu içiçeliğin en çarpıcı örneklerinde biri de bulunduğumuz tüm kasaba ve köylerde en eski ve “viran” görünümlü hanelerin üzerinde bile gözü-müze çarpan televizyon antenleridir. Bu televizyon antenlerini yarı yıkık durumdaki veya toprak sıvalı ve damlı evlerde dahi “dünyaya açılan bir pencere” olduğunu kanıtlayan bir sembol olarak değerlendirmek mümkündür. Televizyonun yöre yaşamı üzerinde önemli etkisi olduğuna dair pek çok izlenim edinmiş bulunmakla birlikte, Şarkikaraağaç’a bağlı Beyköy’de görüştüğümüz insanlardan biri tarafından yapılan şu değerlendirme ortalama bir fikir verici mahiyettedir: “Televizyon, sohbeti ve dayanışmayı bitirdi belki ama öte yandan kahvelerdeki dedikoduyu da bitirdi. Bu iyi oldu. Daha doğrusu eskiden insanlar birbirleriyle uğraşırlarken, televizyon kendisi dedikodu işini üstlenirken köyün kendi içindeki dedikoduyu kaldırdı. Ayrıca görgü kuralları getirdi. Dahası kadınlar televizyondaki yemek tariflerini izleyip değişik-çeşitli yemekler yapmayı öğrendiler.”

Bunun yanı sıra yine pek çok yerleşmede evlerin damlarında çanak antenlere ve güneş enerjisi ile sürekli sıcak su sağlayan ısı kolektörlerine sıklıkla rastlamak mümkündür. Evler mimari açıdan değerlendirildiğinde çok büyük bir modernleşme yaşanmadığını, ancak teknolojinin hızla yaygınlık kazandığı anlaşılmaktadır.

(102) Çamlıca’da (Hüyük) da askere gidecek kişinin askerlik kağıdı çıktıktan sonra evlere davet edildiği ve kendisine yemek verildiği, gitmeden önce de meydana toplanıp dua edilerek yolcu edildiği belirtilmiştir.

5.2. Evlilik ve Düğünler

Gelenek ile modernlik arasındaki bu, deyiş yerindeyse, birbirlerini “marke etmeye” yönelik karşılıklı ilişkinin Beyşehir Gölü çevresi özelinde en bariz biçimde izlenebileceği toplumsal etkinlikler olarak evlilik ve düğün törenlerine ilgi yöneltmek gerekir. Bilindiği gibi kırsal yaşam biçimini sürdüren toplulukların dünyasında en yaygın ve göz alıcı etkinlikler bu törenlerdir. Bunların gerçekleştiriliş biçimleri, kültürden kültüre veya aynı ülke içinde yöreden yöreye değişmektedir. Beyşehir Gölü çevresinde de bu açıdan yalnızca yöreye özgü veya Türkiye’nin diğer bölgeleriyle benzeşen ya da paylaşılan bazı adetler mevcuttur. Hatta çalışma yaptığımız alanda bir yerleşmeden diğerine bu adetlerin bir takım nüanslarla şekillendiği gözlenmektedir. Ayrıca modernleşmenin gerek maddi (teknolojik) gerekse “manevi” (zihniyet kalıpları, yani davranış ve alışkanlıklar) getirileri sonucunda bu törensel etkinliklerin bir takım değişmelere uğradığı gözlenmektedir.

Bunun en belirgin örneği, eskiden daha uzun bir zaman süresi içinde gerçekleştirilen bu törenlerin şimdilerde çoğunlukla bir-iki günlük etkinlikler haline gelmiş olmalarıdır. Köylerde eskiden genellikle çarşamba günü davulcunun gelmesi ile başladığı yöre insanları tarafından belirtilen düğünler, perşembe günü ikindi namazı öncesinde gelinin evinden alınarak erkek evine getirilmesiyle⁽¹⁰³⁾ ve gece gerdeğe girilmesiyle,⁽¹⁰⁴⁾ cuma günü sabahtan öğle namazına kadar kadınların eğlenmesi, takı takılması ve bir takım (kap-kacak niteliğinde) hediyelerin dağıtılmasıyla, öğle namazından sonra damadın gelip gelini eğlence yerinden alarak odasına çıkarmasıyla devam eder ve cumartesi gününe de sarkarak sona erermiş. Şimdilerde ise

(103) Eskiden gelinin perşembe günü baba-evinden çıktığına işaret eden bir deyiş şu şekildedir: “*Ah çarşamba çarşamba//Ne zaman gelecek perşembe*” (Göçü).

(104) Genelde damadın yumruklarla veya odunla vurularak gerdeğe girme adetinden yerleşmelerde söz edilmektedir.

çarşamba ya da cumartesi başlayan düğünlerin bir gecelik, bilemedi-
niz bir buçuk günlük kutlamalarla, deyiş yerindeyse, “geçştirilerek”
yapılmakta olduğu söyleniyor. Eyüboğlu’nun (1978: 160) 1970’le-
rin sonunda tamamen kaybolmasa da “unutulmak üzere” olduğunu
bildirdiği düğün ve bayramların öngül, cirit, manda tokuşu, koşu gü-
reş gibi oyunlarının ise bugün artık tarihe karıştığı gözlenmekte-
dir.⁽¹⁰⁵⁾ Düğünlerde modernleşme ile paralel olarak beliren değişme
sürecini izleyebilme yolunda belki en çarpıcı örnek, gelinin baba-
evinden çıkıp damat evine gidişi için kullanılan taşıtların evrimidir:
Gelinin baba-evinden koca evine bu törensel çıkışı için en önce at,
sonra kağına daha da sonra at arabası kullanılırken, yakın zamanlarda
traktör ve artık günümüzde de taksi kullanılır olmuştur. Ayrıca eski-
den düğünlerde gelin “takga” denilen yöresel bir başlık giyerken
şimdi artık duvak giymektedir.⁽¹⁰⁶⁾

(105) Örneğin eski adı Çetmi (Çepni) olan ve bu nedenle Oğuz Türkleri’nin bir
boyu ile köken ilişkisi kurulan Akçabelen’de, (Beyşehir) Oğuz kökenine bir destek
sağlamak amacıyla belirtilen cirit oyunu bir zamanlar oldukça yaygınmış. Akçabe-
len cirit oyununda ustalığıyla bilinmekteymiş. Kasabanın girişinde geniş bir mey-
danlık, düğün ve bayramlarda cirit oynanan alandı. Artık cirit oynanmıyor ve bu
meydanlıkta kasabalıların deyişiyle “sportif-kültürel” faaliyetlere ayrılmış durumda
olup bir kısmı da Belediye’ye tahsis edilmiştir. Bizim bu alanda tespit ettiğimiz dik-
kati çeken tek görüntü, kullanılmaya kullanılmaya araçların çürümeye ve paslanma-
ya terkedildiği bir çocuk parkı oldu.

(106) “Takga”nın hazırlanışına ilişkin detaylı bilgi Karaali kasabası (Beyşehir)
belediye başkanı tarafından verilmiş olup şu şekildedir: “Gelin kıza önce örme fesi
giydirilir, yedi adet beyaz tülbent halka yapılır ve fesin üstüne yedi kat halinde yer-
leştirilir. Bunların üstüne 8-10 cm. yüksekliğinde bir kap (sahın), ağzı yukarıya ge-
lecek şekilde yerleştirilir. Büyük beyaz bir örtüyle bağlanarak kaymaması sağlanır.
Yüze al örtülür. Alın kısmından tepeye kadar canlı renklerde güllak, çember ve
Konya yazması bağlanır. Horozun kuyruk tüylerinden hazırlanan tuğ, takganın te-
pesine bağlanır. Yöresel ağızla tavuk ya da horoz tüylerine tuğ denilmektedir. Alın-
dan tuğun üstüne kadar kıstı adı verilen cingıllı gümüş takılar takılır. Gümüş sarkı-
tıları yörede cingıl adı verilmektedir. ... Tuğun üstünde yeşil, mavi, kırmızı güllak
ve sarı ipek atılır, taggaya takılan gümüşlerin uzun cingılları tuğun aralarına serpiş-
tirilir. Hepsinin üstüne yeşil güllak örülür. Ve başı düzenleyen kadınların onaması-
yla, takga düzenleme töreni sona erer” (Saraç 1999a: 19 ve 1999b: 18).

Tolca'da anlatıldığına göre, eskiden gelin, baba evinden çıkınca hazırlanmış olan öküz kağısına binerdi. Güvey evine gittiğinde geline "ayak basmalık" olarak toprak veya hayvan verilirdi. Bunu takiben güvey tarafı dama çıkar ve toplanmış olanlara para atarlardı. Ertesi gün öğleden sonra "Yüz Açımı" tabir edilen kadınlara mahsus bir adetle gelinin yüzü açılır, toplanmış olan komşular oyunlar oynarlardı. Bir hafta sonra ise kızın baba-evine gelinle güvey el öpmeğe giderler, gelinin babası gelinle güveye "el öpmelik" verirdi. Şimdi bu adetler hemen hemen yok olmuştur.

Akçabelen'e ilişkin olarak kaydedilen ve artık terkedildiği belirtilen bir adet ise eskiden düğünlerde yakın akraba, eş-dostun dağa oduna giderek evlenen çiftin 2-3 yıllık yakacak odun ihtiyacını karşılamasıydı (Özdemir 1998: 16-17). Bu adetin dağ-orman köylerinin bir karakteristiği olduğunu düşünmek mümkündür. Çünkü Şamlar'da da bir parça farklı olarak da olsa karşımıza çıkmaktadır. Şamlar'da düğünün bir parçası olarak tüm delikanlılar tarafından kesilen odun camiye, okula, köy odasına ve cemevine pay edildikten sonra, kalan odunun kız ve oğlan evlerine dağıtılması söz konusuydu (Kutlu 1998: 18).

Bununla birlikte düğün törenlerinin topluluğun yaşamında hâlâ esaslı bir etkinlik olarak yer aldığını düşündürebilecek nitelikte gözlemlerimiz de olmuştur. Sadıkhacı'da düğünlerin bir hafta sürdüğü ve Pazartesi başlayıp, Pazar günü bittiği söylenmiştir. Buna göre pazartesi günü kahvaltıdan itibaren damadın evinde düğün başlamakta, pazartesi ve salı yemek için yufka çekilmekte, çarşamba günü damat evi kahvaltılık vermekte, perşembe yine damat evinde lokumlu, bisküvili davet verilmekte, cuma ya da cumartesi ise kız evinde etkinlikler yoğunlaşmaktadır. Cumartesi "düğün pilavı" yenir. Tüm köye dağıtılır. İkinci de kız evinde "nişan" olur. İpe eşya atılır. Gelinin ve damadın eşyaları gösterilir. Akşam ise kına gecesi yapılır. Pazar günü gelin baba evinden çıkar. Bu önce gelinin eşyasının çıkması, bunu takiben de gelinin çıkıp da-

mat evine gitmesi ile gerçekleşir.⁽¹⁰⁷⁾ Gece gerdeğe girilir. Pazartesi günü ise “Gelin Yanı” veya “Hamamcı” denilen bir adetin yerine getirildiği de bunun ifade edilmesinden biraz rahatsızlık duyulduğu izlenimini bırakacak şekilde belirtilmiştir.⁽¹⁰⁸⁾

Öte yandan eski düğünlerin pek çok yerleşmede perşembe günü başladığı söylenmekle birlikte bunun istisnalarının bulunduğu da anlaşılmaktadır. Halkı yörük kökenli olan dağ köyü Dumanlı’da eskiden düğünler salı günü “bayrak dikme” ile başlanmış. Öğle namazından sonra oğlan evinde bir çam “toru”suna⁽¹⁰⁹⁾ bayrak dikilir. Bayrağın altında kurban (sığır) kesilir. Dua okunur ve bayrak yükseltilir. Bayrağın en uç noktasında bir yana soğan, öbür yana ise elma asılır. Bunların muhtemelen acı ile tatlının biraradalığını simgelediği belirtilmektedir. Ayrıca bir yana beyaz öbür yana da kırmızı ince bir bez asılır. Bayrak bu şekilde dikilir.⁽¹¹⁰⁾ Bayrak dikmeden sonra “döğme” adı verilen bir çeşit yiyecek hazırla-

(107) Düğünlerde, gelin evden çıktıktan sonra arkasından damat evine giden yiyecekler “tohum-kavut” denir (Kireli-Hüyük).

(108) Bu “gelin yanı” denilen adetin mahiyetini sorduğumuzda görüştüğümüz insanların konuyu geçiştirmeye çalıştıkları izlenimi edinilmiştir. Anlaşılmaktadır ki bu adet mahremiyet veya cinsellikle bağlantılı olup pek fazla bahis mevzu edilmesi hoş karşılanmamaktadır. Dolayısıyla toplayabildiğimiz bilgi oldukça sınırlıdır. Buna göre Gelin Yanı şu şekilde yapılmaktadır. Pazartesi günü, zıfaf gecesi sonrası, gelin yeniden gelinlik giyer. *Kadın olmuş mu olmamış mı bakılır* (abç). Sonra kadınlar eğlenirler, oynarlar. Baklava ikram edilir. Gelin Yanı gününü anlatan Saraç (1999b: 18) da bu adetin tasvirini verirken, ne amaca yönelik olduğu konusunda herhangi bir şey söylememektedir.

(109) “Toru” için bkz. alt-bölüm 7.4. Yöresel Sözcük ve Deyişler.

(110) Bu adetten “Cenupta Türkmen Oymakları” adlı kitabında söz eden Yalman, Türkmen köylerinde ve Yörük obalarında düğünlerde “bayrak asma”nın özgün bir adet olduğuna değinmektedir. Ancak dikilen bayrağın özellikleri, yukarıda Dumanlı köyü örneğinde betimlenenenden farklılıklarla ortaya çıkmaktadır. Benzeşen öğeler ise kırmızı ve beyaz bezler ile direğin ucuna asılan elmalardır (Yalman 1977: 80 ve 265-266).

nır. Döğme yapmak için buğday yıkanır, çuvala konulur ve sopayla dövülür ve kazanlara doldurularak pişirilir. Yanısıra hoşaf ve pilav da yapılır. Bu şekilde yemekli ve davul eşliğinde eğlenceli bir “muhabbet” çarşamba günü öğleye kadar oğlan evinde devam eder. Çarşamba günü öğle namazından sonra “kına götürme” yapılır. 5-10 kişi ata biner. Kına heybesi yapılır ve gelin evine götürülür. Çarşamba gecesi kız evinde kına gecesi düzenlenir. Perşembe sabahı gelin alma hazırlığı başlar. Öğle namazından sonra gelin atı ayarlanır ve gelin alınarak oğlan evine götürülür. Bu gelenek şimdi bazı değişmelerle de olsa sürdürülmektedir. Eskiden salı başlayıp gelin perşembe çıkarken şimdi cuma başlayıp pazar günü çıkmaktadır. Hâlâ bayrak asma ve döğme gelenekleri sürdürülmektedir. Şu farkla ki döğme artık Beyşehir’de makinede yapılmaktadır. Bir varil büyüklüğündeki, içinde pervanesi olan bir makinede nemlendirilmiş buğdayın kabuğu çıkartılarak döğme daha pratik ve zahmetsiz biçimde hazırlanmaktadır.

Eskiden perşembe günü başlayıp pazar günü gelinin baba-evinden çıkmasıyla tamamlandığı yerleşmelerin çoğunda belirtilen düğünlerde gerçekleştirilen etkinlikler açısından da bir çeşitlilik söz konusudur. Farklı köy ve kasabalarda eski düğünlerde neler yapıldığına ilişkin anlatılanlarda benzer bazı adetlerin yanısıra birbirinden farklı adetlerle de karşılaşmaktadır. Daha doğrusu gözlemlerimiz bu yönde düşünmeyi teşvik etmektedir. Örneğin kına gecesi hemen her yerleşmede zikredilirken “güvey okşama”, “gelin yanı”, “damat kaçırma”, “sandık kaldırma”, “çorap giyme” ve daha pek çok adet yöre yerleşmelerinde belirli dağılım yoğunlukları göstermektedir. Bunların bir kısmı çoğunlukla, diğer bir kısmı ise “tek-tük” mevcut bulunmaktadırlar.

“Güvey Okşama”da gençler güveyi bir sandalyeye oturturlar. Çevresinde oynarlar. Davul, zurna, gırnata, klâmet gibi çalgılar eğlenceye eşlik eder. Güveyin hareket etmesi, hatta konuşması, eğer arkadaşları izin vermezse yasaktır. Adet, damada takı olarak

para takılırken çengelli iğnenin etine geçirilmesi ile karakterize olur. Bu durum karşısında damadın acı duyduğunu belli etmemesi, hiç ses çıkarmaması gerekir. Damat ses çıkarırsa, hareket ederse çeşitli cezalar verilir. İçki istenebilir veya koyun-kuzu getirmesi istenebilir. Bazen tatsızlık da çıkabilir. Damat şakayı kaldırmayıp isyan eder. Ancak sonuç genellikle tatlıya bağlanır. Bu arada “Delikanlıbaşı” denilen damadın en yakın arkadaşları, damadın fazla yıpratılmasını engellemeye çalışırlar.

“Damat Kaçırma”da düğün gecesi damadın arkadaş çevresi eğer sunulan izzet-ikramı beğenmezse damadı kaçıırırlar ve istediklerini alana kadar da bırakmazlar. İçki, kuzu, vb. her ne ise onu damadın ailesi kendilerine verirse damadı bırakırlar. Kaçıırılan damat bir eve götürülür. Düğün yerine gelen bir aracı, damadın kaçırıldığını bildirir ve istedikleri verilene kadar damadı bırakmayacaklarını söyler.

Düğünlerde “güvey okşama”nın yanı sıra, “gelin okşama” olarak adlandırılan bir adetin de bulunduğu belirtilmiştir. Gelin okşamanın hem gelin, baba evinden çıkmadan önce, kına gecesinde hem de gelin damat evine geldikten sonra yapıldığı anlaşıyor. Tef eşliğinde geline yönelik maniler-tekerlemeler söylenir ve oynanır (Ağılönü, Görünmez, Göçü, Mutluköy). Kasaba ya da köylerin sözü-sohbeti ile adeta günümüzün profesyonel sunucularına eş olduğu belirtilen kadınları tarafından gelin okşamasında söylenen manilerin yaygın olanlarından biri şu şekildedir: “*Kızın babası kızın // Mehmet babası // Kız sana misafir oldu // Bugün akşam-lık // Yarın öğlenlik // Kızın anası-Fatma anası // Melül kalası // Kız sana misafir oldu // Bugün akşam-lık // Yarın öğlenlik*”.

Mutluköy’de gerçekleştiriliş biçimiyle “gelin okşama”da, gelin oğlan evine geldikten sonra da kayın pederi tarafından attan indirilir. Takı takıldıktan sonra damat çekilir ve avluda kadınlar gelin okşama yaparlar: “*Gelin geldi kapımıza // Altın doldu küpümü-ze // Dönüşü var hepimize // Hoşgeldin gelin hoşgeldin / Güveyi*

beye eşgeldin” (Mutluköy: Der. Fettah Erdoğan).⁽¹¹¹⁾ Çalışmamız bünyesine giren belli yerleşmelerde karşımıza çıkan, “yemek” ile ilişkili bir düğün adeti ise “oğlan yufkası” (“yuka” diye telaffuz edilmektedir) ve “kız yufkası” yapılması geleneğidir. Göçeri’de düğün perşembe günü “Oğlan yufkası” ile başlar. Yani oğlan evi “yağlı yuka” yapar ve bütün köye dağıtılır. Cuma ise “Kız yufkası” olur. Her ikisi de akşamları yapılır. Cumartesi gecesi düğün kına gecesi ile devam eder. Pazar günü sabah oğlan evinde bütün köyün katılımıyla yemek yenir. İkinci namazı sonrasında da gelin “alınarak” düğün biter. Bu süreçte güvey okşama, gelin yanı gibi etkinlikler de gerçekleştirilir. Bu adet (Kız-Oğlan Yufkası) yakın-larda kasaba olan Çamlıca’da da zikredilmiştir.

Düğünün Cuma günü başladığı belirtilen Mutluköy’de de Kız Yufkası Gecesi ve Oğlan Yufkası Gecesi adetleri kaydedilmektedir.⁽¹¹²⁾ Yufka gecelerinde nişanlı kızlar nişanlandığı oğlanlara özel olarak biçilmiş yağla pekmez karışımı yufka hazırlarlar. Ortası kesilerek hazırlanan bu yufkaya “biçilmiş yufka” denir. Karşılık olarak nişanlı oğlan da kıza bahşış gönderir.

Yöreye özgü bir başka düğün adeti ise “sandık kaldırma”dır. Ağılönü’nde kaydedildiğine göre kız evinden oğlan evine giden ve içinde genellikle bir kaç parça eşya (genellikle gelin çamaşırları) ve oğlan evinde hazırlanmış yiyecekler bulunan sandığın üzerine damadın sağdıcı (ki aynı zamanda “bayrakçı” olarak da adlandırılır) oturur ve kızın annesi bahşış verene kadar kalkmaz. Oğlan evindeki bu “sandık kaldırma”nın mukabili kız evinde de gerçekleştirilir. Kız evine giden sandık gelinin koca-evine gideceği gün tekrar oğlan evine dönecekken bu defa “kız eşleri” olarak tabir edilen, gelinin en yakın arkadaşları (bazen gelinin ilkokul çağındaki erkek kar-

(111) Göçü’de güvey evinde gerçekleştirilen gelin okşamadaki bu maninin son kısmının “*Hoşgeldin gelin hoşgeldin //Neye biraz geç geldin*” şeklinde olduğu söylenmiştir.

(112) Bu paragrafta aktarılan bilgiler, Mutluköy’den Fettah Erdoğan tarafından derlenmiştir.

deşleri de dahil olmak üzere) sandığın üzerine otururlar. Bu defa bahşışı ödemek damat tarafına düşer. Bahşış ödenince “sandık kaldırılır” ve arabaya konur. Bu olay gelin baba evinden çıkmadan 1-2 saat önce gerçekleştirilir. Bazı yerlerde kız evinden oğlan evine geri dönen sandıkta bulunan ve damat tarafının akrabalarına verilmek üzere hazırlanan çorap, iç çamaşışı gibi hediyeler ise “dürü biçmesi” adeti olarak adlandırılır (Bayındır).

Kız evindeki bu sandık kaldırmaya işlevsel olarak benzeyen bir diğerk adet “kapı bastırma”dır. Pazar günü damat tarafı gelini almak üzere gelin evine gelip kapıyı çaldığında yine “kız eşleri” damadın yakınlarını içeri sokmazlar. Genellikle gelinin babası veya abisi bir miktar bahşış vererek “kız eşleri”nin gönlünü yapar ve onları kapıyı açmaya razı eder. Bundan sonra kapı açılır ve içeri girerler.

Geleneksel düğün törenlerinde karşımıza çıkan bir başka adet de “çorap giyme”dir. Yörük kökenli bir kasaba olan Karaali’de aktarıldığına göre bu adet kız evinde örülen çorapların davetlilere dağıtılması, davetlilerin de çorabı giydikten sonra ortaya para atmaları şeklinde gerçekleştirilir. Düğün haftası içinde çarşamba günü kadınlar, perşembe günü ise erkekler çorap giyer.

Bu arada Beyşehir’de gerdek gecesi sonrası eskiden yaygın olan ama artık terkedildiğı belirtilen bir adet de, zıfak gecesi sabahı, namazdan sonra gelin ile damadın birinci dereceden yakın akrabalarına gidip, kapılarını çalarak uyandırmaları adetidir. Akrabalar onlara hediye verirler. Bu adetin akrabaları onurlandırmak amacıyla yapıldığı belirtilmektedir. Bu adet Beyşehir’de terkedilmiş olmakla birlikte, Şarkiraağaç’ın Muratbağı köyünde hâlen mevcut olduğı tespit edilmiştir. Burada günümüzde cumartesi başlayıp pazar günü ikinci namazı sonrasında gelinin baba-evinden çıkması ile düğün bittikten sonra, pazartesi sabahı saat 5 civarında gelin ve damat kapı kapı dolaşıp el öpmeye çıkarlar. Her kapıdan toplanan eşyalar “dürü” yapılır ve yine pazartesi günü ikindiden sonra gerçekleştirilen “erte” denilen etkinlikte kız evinin yaptığı eşyalar ile geline kendi akrabalarından verilen eşyalarla birlikte gösterilir. Yine Muratba-

ğında düğünden bir hafta sonra “Sakız Gecesi” denilen bir adetten bahsedilmiştir. Bunu oğlan evi, yalnızca kadınlara mahsus olmak üzere gerçekleştirir. Bakkaldan 100 kadar sakız alınır. Gelin sakızları katılanlara dağıtır. Genç kızlar oynarlar.

Düğün etkinlikleri bünyesinde gerçekleştirilen bazı geleneksel ancak giderek unutulmaya yüz tutmuş oyunlar da vardır. Bunlardan birisi kına gecesine renk kattığı ancak artık yapılmadığı Göçeri’de bildirilen “el devesi” oyunudur. Sevindik’te de bir zamanlar adet olduğu belirtilmiştir. Bu adetin Göçeri’ye yakın sayılabilecek bir mesafede bulunan Şarkikaraağaç’a bağlı Karayaka köyünde hâlâ sürdürüldüğü tespit edilmiştir. Bu esas olarak iki (Göçeri) ya da üç (Karayaka) kişinin bir merdiven yardımıyla, bir deve elbisesi (gerçek deve başı ve sırtı, gerçek bir deve çanı ve bunları tamamlayan bazı aksesuarlar) giyerek taklit bir deve oluşturması temelinde, toplam 10’a yakın insanın rol aldığı bir oyundur. Söz konusu iki kişi medivenin iki ucunu omuzlarından geçirerek pozisyon alırlar. Bacaklarında kahverengi özel bir şalvar vardır. Üzerlerine çul örtülür. Onun üzerine de semer konur. Ön kısımdaki şahıs çulun altından bir sopaya takılı olan deve başını tutar. Diğer bir kişi “koroğlu” havası çalarak, yularından tutar ve deveyi oynattırır (Resim 15). Daha sonra deve bir yere çöktürülür. Köylülerin havanın çok soğuk olduğu kış gecelerinde bile yapmaktan geri durmadıklarını belirttikleri bu el devesi adetinin yörenin kültürel coğrafyasının bir zamanlar ayrılmaz parçasını oluşturan, ancak şimdi artık kaybolmuş konar-göçer yörüklerle bir ilişkisi olduğu anlaşılmaktadır. Söz konusu deve oyununda devenin tuz satıyor olarak canlandırılması ve ona para verilmesinin (tabii bu oyunu gerçekleştirenlere bahşiş mahiyetinde verilen gerçek paradır), bir zamanlar yörenin hem kültürel dokusunda hem de ekonomik yapısında yer tutan konar-göçer yörük aşiretlerinden artakalan bir kültür ögesi ya da “adet” olduğu söylenebilir. Gerçekten bu oyunun yaygın bir yörük kökenli düğün adeti olduğu kaynaklarda yer almaktadır (Artun 1996: 52). Göçeri köylülerinin anlattığına göre eskiden aşiret yörükleri yaylak yapmak için Antal-

ya taraflarından develerle yöreye gelirler ve satmak için de tuz ve kil getirirlerdi. Ayrıca o-dönemlerde yörüklerin yaylak olarak bulunduğu yüksek arazide köylülerin ektiği buğdayı da develerle köye taşıyarak bir tür “nakliyecilik” yaparlar, bunun karşılığında da üründen pay alırlardı. Kısmen bir karşılıklı ekonomik bağımlılık ilişkisi (simbiyoz) olarak nitelendirilebilecek bu ilişki 1950'lere kadar devam etmiş. Yörükler hayvancılık yapmayı bırakarak Antalya'ya yerleşmişler ve pamuk ekimi yapmaya başlamışlar. O günlerin yöresel hafızada korunmasını düğünlerde gerçekleştirilen bu el devesi oyunu uzun süre sağlamış. Ancak şimdi bu gelenek de yok olduğu için, köyün geçmiş yaşamının bu önemli boyutunun gelecek kuşakların hafızasında korunmasını sağlayacak hiçbir sembolik öge ya da etkinlik kalmamış durumda. Karayaka'da ise bu adetin halen canlılığını koruması, köy halkının yörük kökenli olup yakın sayılabilecek zamanda bu mevkide yerleşik yaşama geçmeleriyle açıklanabilir.



Resim 15: Karakaya Köyü'nde (Şarkikaraağaç) 'El Devesi' oyunu.

Bir başka düğün oyunu Muratbağı'nda tespit edilmiştir. Cumartesi gününe denk gelen düğün eğlencesinde “Efe Oyunu” denilen bir oyun oynandığı belirtilmektedir. Bu oyunda iki erkek, kadın olur ve bir başka erkek de efe seçilir. İki erkek gelin evine giderek uygun giysilerle kız olurlar. Sonra erkeklerin bulunduğu eve gelirler ve “*Biz buradan Isparta'ya gidiyorduk; düğün olduğunu görünce ‘Merhaba’ diyelim de geçelim, hem de biraz eğlendirelim dedik*” şeklinde kız taklidi yaparak içeri girerler. Diğerlerinden bir muhtar, aza ve bekçi seçilir. Kız kılığına girmiş erkeklerle diğer erkekler oynamaya başlarlar. Oynarken “kız” olan erkekleri kucaklayan “esas” erkekleri, efe, “kız”ları kucakladıkları için değnek döver. Ayrıca efe, “*Ben kızlarımı muhtardan, azadan, bekçiden sorarım*” diyerek, bu rolleri üstlenmiş erkekleri de döver.

5.2.1. “Dindarlaşan” Düğünler

Düğünlere ilişkin verilen bilgiler temelinde ortaya çıkan en önemli değişmelerden biri, dindarlıkta artış olgusuna işaret etmesi itibarıyla daha geniş çerçevede değerlendirilmeyi gerektirmektedir. Tabii bunun da Türkiye’de son 10-15 yılda yaşanan gündelik hayatın dindarlaşmasının parçası olduğu düşünülebilir. Ancak bunun Beyşehir özelinde tezahürünün bir takım iç dinamiklerle de ilişkilendirilmesi gerekmektedir. Genelde Beyşehir halkı Sünni-Müslüman bir türdeşlik sergilemekle birlikte, dindarlığın hayatın akışını belirleyecek dozda etkili olduğu söylenemez. İçki ve eğlenceye düşkünlük, bu açıdan yapılacak tespitin temel dayanağını oluşturur.⁽¹¹³⁾

(113) Bu konuda fikir verici olacağını umduğumuz bir anekdotu aktarmakta yarar görüyoruz. Şarkikaraağaç dönüşü arabamıza aldığımız Kireli’li bir şahıs ile bilgi kaynağı olarak çalışmamıza katkıda bulunan şahıs arasında ilginç bir konuşma geçti. Konu, yine aynı yerleşmeden olan başka şahıslardı. Bunlar “içkici”ydi ve Ramazan ayında olunmasına rağmen, “alenen” kahvede konyak içmişlerdi. Hem bilgi kaynağımız hem de arabaya binen şahıs, dindar olup oruç tutmaktaydılar ve bu durumu şiddetle kınadılar ve adı geçenleri sert bir dille eleştirdiler. Ancak söz konusu kişilerin Ramazan’da bir kasabada kahvede içki içebilmeleri ve buna ancak sözel tepki gösterilmesi, çevrenin “taassup ölçeği”nin hayli düşük olduğu görüşüne bizi götürmektedir.

Tipik bir Göller Bölgesi yerleşimi olarak Beyşehir, aşırı-radikal eğilimlerin uzağında ve değişimci katı biçimde kapalı olmayan ılımlı bir muhafazakarlıkla karakterize edilebilir. Bununla birlikte son dönemde özellikle unutulmuş, kaderine terk edilmiş izlenimi bırakan düşük nüfuslu kırsal yerleşmelerde, belki de bu unutulmuşluğun bir sonucu olarak dinsel söyleme tutunma şeklinde nitelenebilecek bir eğilimin fark edilir hale geldiği söylenebilir. Örneğin çalışmayı sürdürdüğümüz yerleşmelerin çoğunda insanların söylediklerine göre eskiden düğünler içkili-çalgılı biçimde gerçekleştirilirken, yaklaşık on yıl öncesinden itibaren bu durumun değiştiği ve artık merkez ilçeler ile büyük kasabalar hariç (onlarda da eskiye göre daha düşük yoğunlukta) ne içkinin, ne de yöreyi her yaz döneminde şenlendiren ve köylere çağrılan “Abdallar”ın (alt-bölüm 4.3.’e bkz.) performansı eşliğinde “çalgı”nın düğünlerde yer alması söz konusudur. Eskiden dört kişilik çalgı ekibini oluşturan Abdallar bir düğünü bitirip diğerin alırlarmış (Gölkonak). Şimdi bunun yerini “Kur’an okunması”nın ve “ilahî kasetleri”nin teypten dinlenmesinin aldığı, böyle bir şey üzerinde konuşuyor olmanın verdiği rahatsızlığı da hissettiren bir çekingenlikle köylüler tarafından ifade edilmektedir. Bu durum çeşitli biçimlerde yorumlanabilir. Birincisi bu köylerde bulunan insanların çoğunluğu, yaşları itibarıyla zaten çalışma, eğitim, vb. “dünyevi” süreçlerden çekilmiş ve “uhrevî” beklentileri artık yaşamlarının bir parçası haline getirmiş durumdalar. Ayrıca köyde bulunan ve hâlâ nispeten faal durumda ve çalışmakta olanlar da köyden ayrılma imkanını bulamamış en yoksul kişiler oldukları için bu ekonomik yoksulluk ve kültürel yoksunluk karşısında dinin “psiko-kültürel” takviyesiyle ancak ayakta kalabilmekteler. Bu yüzden kaderine terkedilmiş yerleşmelerin ruhuna dinin sinmiş olmasını pek de yadırgamamak gerektiği söylenebilir.

5.2.2. Evlilik ve Etniklik: Bir Örnek Olay

Beyşehir Gölü çevresinde içevlilik (*endogamy*) geleneğinin eskisi gibi sıkı ve katı ölçüde olmasa da hâlâ etkisini sürdürdüğü görülmektedir. Bu, özellikle kendisini kimlik itibarıyla farklı hissedilen topluluklarda söz konusu olmaktadır. Örneğin Beyşehir’deki tek Alevi köyü olan Şamlar’da hâlâ yoğun bir içevlilik uygulaması söz konusudur. Öyle ki bir kişi, diğerinin aynı anda hem amca oğlu, hem kayınbiraderi, hem de dünürü olabiliyor. Yani hem amca çocukları; hem kızkardeşlerini birbirlerine vermişler; hem de kendi çocuklarını birbirleriyle evlendirmişler! Köyde yalnızca yakın köylerden birinden bir “enişte alındığı” belirtilmiştir. Başka Alevi köyü olmadığına göre, demek ki Alevi-Sünni evliliği de sıfır noktasında bir imkansızlık içermiyor. Ayrıca bu köyden olup aileleri tarafından aralarında nişan kıyılan, ancak bir müddet çıkıp, birbirlerini tanıdıktan sonra evlenmekten vazgeçen tanıştığımız bir genç kız ve erkek, törelerin belirleyiciliğinin ve yaptırım gücünün eskiye oranla azaldığına işaret eden bir örnek olarak kaydedilebilir.

İçevlilik kalıbının esnemesi ve dışevliliğin etnik gruplar arasında gerçekleştirilebilir olmasına daha çarpıcı bir örnek Kurucuova’dan (Beyşehir) verilmiştir. Burada yöreye gelip yerleşen bir Abdal grubunun, zamanla halk tarafından benimsendiği, giderek kız alıp-vermeye kadar varan bir yakınlığın tesis edildiği belirtilmiştir. Görüştüğümüz yaşlı bir Kurucuovalı, Abdalların Müslümanlığı benimseyip “ayrı-gayrı” olmaktan çıktıklarını, kendisinin de kızını Abdallara gelin verdiğini belirtmiştir. Ancak ilginç olan nokta, Abdallara yönelik böylesi bir benimseme eğilimi görülmesine karşın, aynı durumun Alevi-Tahtacı gruplara yönelik ortaya çıkmadığı, aksine ciddi bir kaçınma, uzak durma tavrının mevcudiyetidir. Bilindik “mum söndü” karalamasının ne yazık ki hâlâ yürürlükte olduğu bazı ifadelerden anlaşılan Kurucuova’da, kızını bir Abdal’a vermekten yüksünmeyen aynı yaşlı şahsın anlattığı

aşağıdaki olay, evlilik, etnisite ve “ötekileştirme” nosyonları çerçevesinde değerlendirilebilecek toplumsal pratiklerin yerel düzlemde nasıl karmaşık bir ilişkiler ağı oluşturduğunu gözler önüne sermektedir.

Bir zaman Kurucuova’ya Antalya taraflarından Tahtacılardan olduğu bilinen bir kadınla üç oğlu “dadanmışlar”. Kadın “Fatmacık” olarak isimlendirilmekteymiş. Bu Fatmacık denilen kadın ve üç oğlu, ormandan ağaç kesimi için çalışmak üzere gelmişler. Ağaç kesimini Orman İşletme Müdürlüğü yürütmekte olup, ormanın yanmış kesimlerindeki ağaç kesimini Kurucuovalılara vermiyip, Antalya’dan gelen ve Tahtacı olarak bilinen bu Alevilere vermeyi tercih etmekteymiş. Bunun nedeni, yerli halkın tekrar kesim yapabilmek gayesiyle ormanın başka yerlerini de ateşe verebilecekleri ihtimaline dayanarak açıklanmaktadır. Tahtacılar ayrıca yanmış orman kesimlerinin yanı sıra, ormanın sarp ve dik kısımlarındaki çok daha zahmetli kesimlerde de, yerli halkın ağaç işinde kullandığı öküz yerine çok daha dayanıklı olan katır kullanarak kesim ve taşımacılık yapabilmekteymiş. Fatmacık ve üç oğlu işleri bittikten sonra yöreyi terk etmemişler. Geri dönmekten vazgeçerek Kurucuova’da yaşamaya karar vermişler. Bu arada yöre insanları ile ilişkileri artmaya başlamış. Özellikle Fatmacık’ın genç, güçlü-kuvvetli ve yakışıklı üç oğlu ile kasabanın güzel kızları arasında “etkileşim” yoğunlaşmış! Dahası bu kızlar öyle yoksul-gariban kesimin çocukları olmayıp, kasabada hayli varlıklı ve etkin olan insanların kızları imişler. “Ağa kızları” yani!.. Durumun bu şekilde “ciddileşmesine” bağlı olarak Fatmacık ve oğullarına karşı bir “düzen” (“tezgah”) kurulmuş. Birileri Fatmacık ve oğullarının çalışıp temizlediği ormanlık alanın yanındaki, henüz kesime açılmamış alanı gece yarısı tutuşturmuş. Bu işin, “Abdalara kız verdik, şimdi de Tahtacı-Kızılbaşlara mı kız verip bağrımızı açacağız” diye rahatsızlanan Kurucuovalıların başının altından çıktığını bizi bilgilendiren kişi söylemiştir. Yangını, tekrar iş

alabilmek amacıyla Fatmacık ve oğullarının çıkarttığı söylenerek, böylece olay (suç) onların üzerine yıkılarak Orman İşletme'ye gerekli telkinlerde bulunulmuş. Sonuçta Orman İşletme bir daha Fatmacık ve oğullarına iş vermemiş. Onlar da işsiz kalınca yörede kalacak derman bulamayarak ayrılmışlar ve İzmir'e gitmişler. Böylece bize olayı aktaran kişinin ifadesiyle, "Tahtacı belası atlatılmış".

Bu örnek olay bir yandan hâlâ evlilik-akrabalık bağı kurmaya ilişkin belli "kültürel" çekincelerin yörede bulunduğunu kanıtlarken, öte yandan bir "Abdal"ın (kimilerince "Çingene"den ayırt edilmemesine karşın) "hısımlık" tesis etmek açısından Alevi'ye tercih edilebilir olduğunu, dolayısıyla etnik temelli bir "ötekileştirme" eğiliminin derecesinin bir gruptan ötekine farklılaşabildiğine evlilik tercihleri üzerinden işaret etmektedir.

VI DİNSEL İNANÇLAR VE EFSANELER

6.1. “Halk Dini” Öğeleri ve Senkretik Motifler

Beyşehir Gölü çevresindeki insan yaşamının çeşitli kesitlerine baktığımızda, din ve kültür, daha açık anlamda inanç pratikleri ile yaşam biçimi arasındaki ilişkiyi ortaya seren çarpıcı ve üzerinde durmaya değer örnek olaylar belirlemek mümkündür. Her şeyden önce “halk dini” olarak tanımlanan, özellikle de din antropolojisi alanındaki çalışmalarda oldukça merkezi bir yer tutan inanç motifleri ve pratiklerinin hâlâ yabana atılamayacak ölçüde tezahürlerine bölgede rastlamak söz konusudur.

İnceleme yapılan köy ve kasaba yerleşmelerinde yaşayan insanların dünyasında “halk dini” veya “halk İslâmı” şeklinde kategorize edilen içeriği ve çerçevesi kutsal (yazılı) kaynaklardan hareketle değil, fakat en genel anlamda yaşam biçimi ve kültüre uyarlı olarak belirlenen ve biçimlenen dinseliliğin hâlâ varlığını hissettirdiği söylenebilir.⁽¹¹⁴⁾ Bununla birlikte modernleşme sürecinin tempolu hale gelmesine, özellikle de şehirleşme ve medyanın en ücra köşedeki yerleşmelere kadar insan yaşamına damgasını vurmasına bağlı olarak, “halk dini”nin öge ve motiflerinin yaşam üzerinde eskisi kadar merkezi olmadığı kuvvetle muhtemeldir. Gidilen kırsal yerleşmelerde hâlâ yatır yerlerinin varlığı dikkati

(114) Halk dini ve halk İslâmı kavramlarıyla karşılanan inanç ve pratiklerinin mahiyeti, ortaya çıkış dinamikleri ve temel belirleyenleri konusunda tatmin edici bilgi için bkz. Akpınar 1999: 33-58 ve Ocak 1999: 52-53.

çekmekte, evliya menkabeleri anlatılmakta, ağaç kültürünün tezahürlerine rastlanabilmekte ve düşük yoğunlukta da olsa karşı karşıya kalınan sorun ve sıkıntıların çözümünde “büyüsel” olarak kategorize edilebilecek pratiklere baş vurulduğu tespit edilmektedir. Ancak halk inançlarının hâlâ izlenebilen bu örneklerinin yanında, kitabî, püriten ve normatif nitelikli, din bilginleri (âlimler) tarafından temsil edilen ve literatürde “yüksek din” kavramı ile karşılanan anlayışın da etkileri gözlemlenebilmektedir. Burada kısaca “halk dini” ve “yüksek din” kavramları ile neyin kastedildiğini biraz açmakta yarar olabilir.

“Halk dini” olarak nitelenen dinselliğin bünyesine giren inanç motiflerini ve pratiklerini “hurafe”, “boş inanç” veya “bâtıl (uydurma) itikad” şeklinde olumsuzlayan “yüksek din”, aslolanın kutsal metin ve peygamberin pratiği olduğu savıyla hareket ederek dinsel davranış ve eylemi bunlarla sınırlar. Halk dini bağdaştırmacı (*syncretic*) ve uyarlamacı (*accommodationist*) iken, “yüksek din” püriten ve özcüdür. Yatır ziyaretleri, evliyalara meyletme, yağmur duası, adak adama, ağaçlara çaput bağlama, vb. pratikler “yüksek din”in temsilcileri açısından kabul edilemezdir. Dini “aslına” (“kitabına”) uygun yaşamak, aklilik ve bireysel/aracı-sız din kavrayışıyla “yüksek din”in, modernliğin gerekleriyle de bağdaşarak bu yönüyle bir bakıma dinde modernleşmeye olanak sağlayacak fikri altyapıyı da sağladığı söylenebilir.

Beyşehir kültürel coğrafyasında hem halk dininin tezahürleri hem de “yüksek din” söyleminin unsurlarını birarada tespit edebilmekteyiz. Hatta aşağıda verilecek bir örnek bize her iki dinsel örüntünün aynı zeminde bulunmasından kaynaklanan bazı gerilimlerin mevcudiyetini sergileyecek niteliktedir. Ancak önce yapılan incelemede karşımıza çıkan ve “halk dini” başlığı altında yer verilebilecek bazı örnekleri sıralayalım.

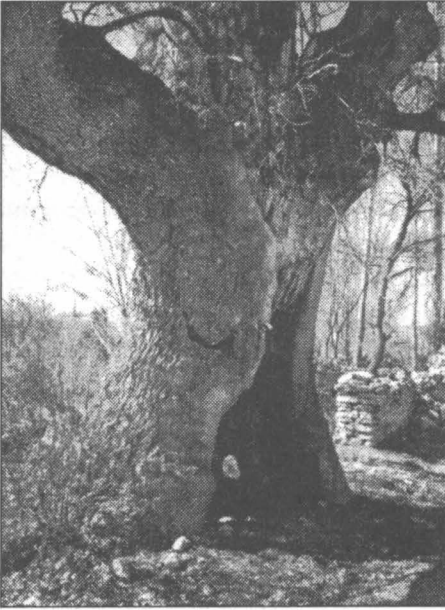
Gidilen pek çok yerleşmede eskiden kalmış yatır yerlerine rastlanmıştır. Ancak bunların önemli bir kısmı unutulmaya terk

edilmiş nitelikte olup bunlar hakkında güvenilir bilgi derleme imkanları kaybolmuştur.⁽¹¹⁵⁾ Hala bir çekim merkezi olmayı sürdürenlerin ise toplumsal dayanışma ve süreklilik işlevi çerçevesinde veya günlük yaşamda karşılaşılan sorun ve sıkıntıları giderme amaçlı psikolojik işlevlerle yüklü oldukları tespit edilebiliyor. Aşağıda farklı bir sorunsal açısından ayrıntılı olarak irdelenecek olan Kıyakdede'deki (Şarkikaraağaç) yatır yeri, yanısıra Bayat (Beyşehir) ve Gölkonak'daki -(Yenişarbademli) yatır yerlerinin, bayramlarda yerleşimdeki tüm insanların toplu olarak ziyaret edip, birlikte dua ettikleri, bir bakıma köy ya da kasaba yerleşmesinin sembolü haline gelmiş, dolayısıyla toplumsal birlik, dayanışma ve güven duygusunun yeniden üretimini sağlayacak ritüellerin odak noktası oldukları anlaşılmaktadır. Öte yandan kuraklığın önleme, çocuk sahibi olma, vb. isteklerle ziyaret edilen yatır yerlerine de Kurucuova, Gölyaka, Bayındır ve Çamlıca gibi yerleşmelerde rastlanmıştır. Bunlar arasında oldukça ilginç bir ritüel pratiğin gerçekleştirildiği Bayındır (Beyşehir) örneğini özellikle zikretmek gerektiğini düşünüyoruz. Bayındır'da artık terk edilmiş eski bir evin alt katında bir türbe ve mermer taşlı üzeri yazılı bir yatır bulunmaktadır. Kasabalılardan birinin anlattığına göre kuraklık olduğu dönemde ellerinde yumurtalarla bu türbenin girişinde yer alan deliğin önüne gelirler ve dua ettikten sonra yumurtaları mezarın yaslandığı duvara fırlatarak kırarlarmış. Bu işlemden sonra yağmurun yağacağına inanılırmış.

Çalışma sırasında Sevindik girişinde Badrik denilen mevkide bize bölgede ağaç kültünün de izleri olduğunu düşündürecek bir

(115) Böyle bir örnek İsaköy'de (Beyşehir) karşımıza çıktı. Burada Yel Ocağı veya Yel Tekkesi olarak bilinen ancak insanların açık seçik neye ilişkin ve hangi döneme ait olduğunu bilemedikleri bir yatır var. Bu yatır, etrafı çevrili, belki eskiden (yıkılmadan önce) bir tekke olabileceği izlenimi veren bir alan üzerinde büyükçe taşlardan oluşmaktadır. Eskiden bu yatır içinde kalan ağacın dilek ağacı olarak kullanıldığını belirten köylüler, şimdi de çok sık olmamakla birlikte "dilek asma"ya gelenlerin olduğunu belirtmektedirler.

görüntü ile karşılaştık. Sevindiğ'e girerken dallarına çaput bağlanmış, hemen bitişiğindeki taşlarla çevrili alan içerisindeki çalı ve dal parçalarına da bez bağlanmış olan oldukça görkemli ve etkileyici görüntüde bir ağaçla karşılaştık (Resim 16). Sevindiklilerin anlattığına göre 300 ile 500 senelik olabileceği tahmin edilen bu "ulu" meşe ağacının bir dalını koparan gece uyuyamazmış. Bu ağacın arkasındaki duvarla çevrili yerde de bir yatır bulunmakta ve insanların hem bu ağaca hem de yatırın bulunduğu yere bez bağlayarak "dilek asma"ları geçmişten beri ve şimdi de devam eden bir adetmiş.



Resim 16: Ağaç Kültü. Sevindik (Beyşehir) girişinde "ulu" meşe ağacı ve yan tarafında duvarla çevrili yatır. Dikkatle bakıldığında ağaca bağlanmış çaputlar fark edilecektir.

Bununla birlikte "halk dini"nin tam bir kararlılıkla sürdürülen bu tipik örneklerinin yanında, bu inanç ve pratiklere "körü körüne" veya sorgulamaksızın tâbi olduğu şeklindeki genel kanıyı yansıtlayan, halkın bu konuda sanıldığından daha "uyanık" bir tutum alış içinde olduğunu düşündürecek mahiyette aksi örnek olaylar da gözlenmiştir. Tolca'da anlatıldığına göre bir evin avlusunda bir "dede mezarı" vardı. Özellikle komşu köylerden buna inananlar buraya gelip ziyaret yapar, pilav döker ve dua ederlermiş. Bir gün evin

sahibi, oğlu ile beraber mezarı açıp içinde ne olduğunu görmeye karar verir. Kazınca mezardan “at” iskeleti çıkar. Onca yıl insanların ziyaret ettiği, dua edip dilekte bulunduğu yatır, aslında bir at mezarı imiş. Bu durum ortaya çıktıktan sonra ziyaretler kesildi. Mezarın üzerine de ev yapıldı.

Bunların yanısıra köylerin kurucusu veya koruyucusu olarak zikredilen evliyalarn, asasını toprağa vurup su çıkarma gibi Anadolu’da iyi bilinen, yaygın keramet örnekleri de yerleşmelerde anlatılmaktadır.⁽¹¹⁶⁾ Bunlar arasında “senkretistik” bir dinsel geleneğin varlığına ve onun “modernleşen toplumsal zemin”de bir tartışma ve anlaşmazlık odağı haline gelişine işaret eden bir örnek üzerinde durmakta yarar vardır.

Dinsel bağdaştırmacılık ya da “senkretizm”, farklı dinsel inanç sistemlerinin etkileşime girerek karışması sonucunda yeni inanç öğelerinin ya da örüntülerinin ortaya çıkması olarak tanımlanabilir.⁽¹¹⁷⁾ Dinsel senkretizm olgusunun tezahürü başlıbaşına yeni biçimlenmiş bir din ya da kült şeklinde olabileceği gibi, mevcut dinsel geleneklere eklenmiş yenilikler şeklinde de olabilir.⁽¹¹⁸⁾ İslam’ın Anadolu coğrafyasına özgü bir biçimlenmesi olarak nitelebilecek Türkiye müslümanlığında da senkretizmin izlerini dikate değer ölçüde bulmak mümkündür. Bir kere Aleviliğin başlıbaşına bir senkretik gelenek olduğu söylenebilir (Ocak 1996: 210-

(116) Bu konuda Sevindik’te anlatılan “Sevindik Dedeler” örneği oldukça tipiktir (bkz. alt bölüm 7.1. Yer Adları; Sevindik paragrafı).

(117) Senkretizm (*syncretism*) antropolojik perspektiften, genel olarak, “kültürleşme” sürecinin ürünü olan kültürel *karışım*lar şeklinde kavramlaştırılmaktadır (Kottak 1997: 453). Kültürleşme ise farklı insan topluluklarına ait kültürel özelliklerin alışverişine yol açan, nihai sonucu kültür değişmesi olan bir süreçtir (Kottak 1997: 45; ayrıca bkz. Güvenç 1984: 134-136).

(118) Birinci türden senkretizme örnek olarak Melanezya ve Papua-Yeni Gine’de Hristiyan doktriniyle yerli inançların birbirine eklenmesiyle ortaya çıkan Kargo Kültürleri, Küba’da Afrika temelli dinsel inançları Katoliklikle birleştirmiş olan Santeria dinini verebiliriz (bkz. Kottak 1997: 454-455; Nanda ve Warms

211). Yanısıra sünni halk İslam'ında da senkretik motiflere yoğun biçimde rastlanmaktadır. Tarih boyunca farklı kültür ve dinleri benimseyip taşıyıcılığını yapan pek çok kavimlerin gelip geçiği Anadolu toprakları üzerinde İslamlaşma süreci öncesinde yaygınlaşmış ve kökleşmiş inançlar ve ritüeller tamamen yok olmamış, yeni-hakim din olarak İslam içerisine nüfuz ederek ona kendi renklerini katmışlardır. Özellikle İslâm-öncesi Anadolu'da yaygınlaşmış popüler Hristiyan inanç motiflerinin İslâm ile karşılaşmasının oldukça özgün senkretizm örneklerine doğuş verdiği anlaşılmaktadır.⁽¹¹⁹⁾ Yoğun bir modernleşme ve sosyoekonomik değişmeye bağlı olarak yerleşmelerin yaşantısında bir gelenek erozyonuna tanık olunmasına rağmen, hâlâ oldukça canlı biçimde sürdürülen böylesi bir senkretizm örneği de araştırmamız kapsamındaki Kıyakdede köyünde karşımıza çıkmıştır.

Göl'ün kuzey tarafında kalan Şarkikaraağaç'a bağlı bir kıyı köyü olan Kıyakdede, tarihi çok eskilere uzanan ve Selçuklu-Osmanlı dönemi öncesinde bir Rum-Hristiyan topluluğu tarafından da iskan edilmiş bir yerleşmedir. Burada yaptığımız çalışmada köye özgü "yerel" bir ibadet pratiğinin yakın zamanlarda senkretizm, gelenekçilik ve puritenizm bağlamında ele alınabilecek nitelikte bir toplumsal hareketliliğe yol açtığını gözlemledik. Bu köyde bulunan ve köylülerin Kıyakdede Tekkesi olarak tanımladıkla-

1998: 293-294). Tabii ki her yeni din kendisinden önceki dinsel inançlardan, pratiklerden ve efsanelerden pek çok unsuru bünyesinde barındırır. Bu açıdan ele alındığında tüm dinlerin senkretik olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Örneğin üç büyük tek tanrılı din olarak Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'ın İbrahim Peygamber'in temellerini attığı ilke ve pratikleri bünyelerine kendi ortaya çıktıkları yer ve zaman koşullarınının biçimleyici etkisiyle aldıklarını, ayrıca her birinin biçimlenmelerini alırken ortaya çıktıkları coğrafyada mevcut diğer pek çok eski dinsel gelenekten de etkilendikleri tespit edilebilir (bkz. Esinoğlu 1996).

(119) Bu konuyu vuzuhla ele alan öncü niteliğinde bir çalışma olarak bkz. Ocak 1985.

rı bir mezar, gösterişli bir büyüklüğe sahip olup, çok eskiden beri köylülerin geleneksel olarak bireysel ya da topluca dua ettikleri, yakarıda bulundukları bir ziyaretgâh olmuştur. Ancak ilginç olan nokta tümüyle İslamî bir formda ibadet pratiklerinin gerçekleştirildiği bu mezar üzerinde gayrı-Müslim mezar taşlarının bulunuyor olmasıdır. Mezarın üstünde, kısmen toprağın içine de bir miktar gömülmüş izlenimi de bırakarak iki uçta yer alan ve üstüste konulmuş mezar taşlarının Geç Roma dönemine ait olduğu söylenmektedir (Resim 17). Bu durumda iki ihtimal ortaya çıkmaktadır. Birincisi söz konusu mezarın gayrı-Müslim bir kökene sahip olmasıdır. Yani bu mezar Roma veya Bizans döneminden kalmadır. İkinci olarak mezarın bir Müslüman, belki gerçekten Kıyadede olarak tabir edilen şahsa ait olmakla birlikte, çevrede bulunan bu Roma ve Bizans dönemine ait kalıntıların mezar taşı olarak kullanılmış olabileceğidir. Bu konuda kesin bir belirlemede bulunmak mümkün değilse de köylülerin arasında bize bu mezarın gayrı-Müslim bir kökene sahip olduğunu ve burada dua etmenin dinen makbul olmadığını söyleyenler vardır. Ayrıca “evliyadan biri”ne ait olduğu söylenen bir mezarın İslamî olmayan mezar taşı bile başlıbaşına bir rahatsızlık kaynağı olmaya yeterlidir. Tüm bunlara rağmen söz konusu mezarın köylülerin yaşamında önemli ve merkezi bir yere sahip olmaya devam ettiği tespit edilebilmektedir. İnsanların “tekke” tabir ettikleri bu mezarın başına gelip dilekte bulundukları, dua ettikleri, dahası bir ritüel uğrak yeri olarak, özellikle Ramazan ve Kurban bayramlarında topluluk halinde ziyaret gerçekleştirdikleri söylenmektedir. Bayram namazı kılındıktan sonra camiden çıkanlar mezarın başına gelirler ve toplu halde dua ederler. Bu açıdan mezarın söz konusu köy topluluğunun birliğine ve sürekliliğine ilişkin inancı ve güveni tazeleme açısından sembolik bir işlev yerine getirdiği ileri sürülebilir. Daha da ileri giderek, mezarı başında bir dinsel tören gerçekleştirilen şahsiyetin, köyün kökenini oluşturan, kurucu pozisyon atfedilen

bir şahsiyet (*Kıyak Dede*) olarak takdim edilmesi itibarıyla, bu etkinliğin İslâm bünyesinde bir tür “Atalar Kültü” tezahürü olduğu da düşünülebilir. Ne şekilde yorumlanırsa yorumlansın, söz konusu mezar yeri Kıyakdedelilerin dinsel yaşamının ayırt edici ve özgül bir karakteristiğidir.

Bu böyle olmakla birlikte yakın zamanlarda köydeki bazı kişiler, özellikle eğitilmiş ve büyük şehir tecrübesine sahip genç ve yetişkin kuşaklar, köye özgü bu etkinliği sorgulamaya başlamış, mezarın Hristiyanlıkla bir şekilde bağlantılı olmasına dikkat çekerek burada İslâmî bir ibadette bulunmanın uygunsuz olduğunu ve bundan rahatsızlık duyduklarını belirterek bir karşı çıkış başlatmışlardır. Böylesi bir toplu ibadet için kendi yakınlarının gömülü olduğu ve zaman içinde köyün büyümesiyle artık giderek önemli bir yer işgal eden köy mezarlığının daha uygun olduğunu belirtmişler ve “*kâfir* [abç] mezarında dua edilmez; biz kendi dedeleri-



Resim 17: Dinsel Senkretizm -Kıyakdede (Şarkikaraağaç) köyünde üzerinde Roma-Bizans döneminden kalma taş kalıntıları bulunan, fakat bir İslâm “veli”sine ait olduğuna inanılan yatır-mezar.

mizin, ceddimizin huzurunda bu duayı etmeliyiz. Artık bayram namazlarından sonra mezarlıkta toplanalım”, şeklinde fikir beyan etmeye başlamışlardır. Ancak bu görüşe, ağırlığını köyün ihtiyarlarının oluşturduğu hatırı sayılır bir kesim şiddetle itiraz ederek, oldukça çarpıcı olan, “Köyün *gelenegini* [abç] bozmaya hakkınız yok!” karşılığını vermişlerdir.

Yukarıda aktarılanlar özellikle modernleşme sürecinin hızlanmasıyla ve etkilerinin daha hissedilir hale gelmesiyle birlikte İslâm dünyasında kitabîliği, püritenliği ve bireyselliği ön plana çıkaran İslamî modernizm akımının, geleneğe ve senkretizme dayalı yerel-yöresel inanç ve pratiklerle karşı karşıya gelme dinamiğine özgün bir örnek teşkil etmektedir. Kanımızca bu örnek, eğitilmiş ve dünyaya açık yeni kuşakların belki yüzyıllardır süren bir geleneği yerinden etmeyi hedefleyen, dini yabancı ve onun özünü tahrip ettiği düşünülen “zararlı” öğelerden arındırma girişiminin, ne kadar “melez” olursa olsun bu geleneğe sahip çıkanlarla gerilimli ilişkisine, daha çarpıcı bir deyişle “gelenegin puritenizme direnişi”ne işaret etmektedir.

6.2. Bir “Gelenek” Yaratımı: Hacı Sofu Ziyareti

Dinsel ya da seküler olsun mevcut geleneğin modernlik karşısındaki durumu, yalnızca yukarıda aktarıldığı türden bir varlığını koruma ve sürdürme çabası olmaktan ibaret değildir. Modernleşme süreci sonucunda toplumsal-kültürel zeminde yaygınlık ve ağırlık kazanan yeni zihniyet yapılanmaları ve davranış kalıpları, yalnızca geleneğin insan toplumlarının düşünce ve davranış dünyasındaki hakimiyetini tehdit edici bir etkiye sahip olmakla kalmazlar. Modernlik ile gelenek arasındaki ilişki çoğunlukla sanıldığı gibi aksine birbirini tüketen bir etkileşim çerçevesine sahip olmaz; modernlik beklenmedik ve şaşırtıcı biçimde geleneği “üreten” bir etki de yapabilir.

Bir toplumsal-kültürel sistemde hızlı tempoda ve yoğun biçim-

de seyreden modernleşme sürecinin, bu sürecin etkilerine maruz kalan insan topluluklarının dünyasında “geleneğin (yeniden) keşfi” şeklinde tanımlanan bir olguyla bizi karşı karşıya bıraktığı, belli bir süredir tartışmaya açılmış bir konudur. Türkiye’de bir “etnodinsel” azınlık (ama yabana atılamayacak bir nüfusa sahip bir azınlık) olarak ortaya çıkan Alevi toplumu bünyesinde giderek yakın zamanlarda gözlenen gelişme ve hareketliliklerin böylesi bir “geleneğin keşfi” dinamiğine yaslandığı tespit edilebilmektedir.⁽¹²⁰⁾ Ancak yukarıda geleneğin “üretimi” nitelemesi ile gönderme yaptığımız olgu, “geleneğin keşfi” şeklinde tanımlanandan önemli farklılıklarla belirmektedir. Burada tarihsel süreç içerisinde vücut bulmuş, ancak belli bir süre sonra unutulmuş ya da terk edilmiş ve zamanın daha ileri bir noktasında tekrar, genellikle başlangıçtaki formundan farklılaşmış nitelikte, “yeniden” biçimlenerek öne çıkarılıp, işlerlik kazandırılmış bir gelenekten söz etmiyoruz. Söz konusu olan bir toplulukta bir geleneğin yaratılması veya daha çarpıcı bir deyişle yoktan var edilmesidir. Bu söylediklerimize örnek teşkil edecek bir olay Beyşehir’in İmrenler (eski adı ile Balganda) kasabasında karşımıza çıkmıştır.

İmrenler’de gerçekleştirdiğimiz araştırma sırasında bize aktarıldığına göre, vaktiyle “Hacı Sofu” diye anılan ve “deli” sayılan biri burada yaşamaktaymış. Hacı Sofu doğru bildiğini söylemekten çekinmeyen, ileri-geri konuşan biri olarak da karakterize edilmektedir. Yörenin önde gelen itibarlı şahsiyetlerinin yanlışlarını ve kötülüklerini Hacı Sofu onların yüzüne söylemekte, bu nedenle de düşmanlıklarını çekmekte imiş. Sonuç olarak köyün ileri gelenleri Hacı Sofu’yu köyden uzaklaştırmak için harekete geçmişler ve çocukları kışkırtarak Hacı Sofu’yu taşlatmışlar. Yapılanla-

(120) Aleviliğin günümüz Türkiye’sindeki konumunu ve dinamiklerini böylesi bir keşif ya da “uyanış” teması üzerinden ele alan bir yazı için bkz. Çamuroğlu 1999. Yine “geleneğin yeniden keşfi” nosyonunu esas alarak Türkiye’deki etkili bir Alevi çevresini irdeleyen yakınlarda tamamlanmış bir çalışma olarak bkz. Okan 2004.

ra bir müddet tahammül ettiyse de Hacı Sofu burada barınamayacağına anlayarak köyü terketmiş ve daha sonra öğrenildiğine göre kuzeydeki bir köye, şimdi Ilgın'a bağlı olan Dığrak'a gitmiş ve kısa bir süre sonra orada ölmüş.⁽¹²¹⁾ Olay'ın 1900'lerin başında geçtiği kuvvetle tahmin edilmektedir.

Olaylar Hacı Sofu'nun bu şekilde ayrılıp gitmesinden yıllar sonra 1972'de onun yeniden hatırlanması ile çok değişik bir veçheye bürünmüştür. Bu sürecin öne Hacı Sofu'nun İmrenler'de bulunduğu dönemde ve oradan ayrılmaya zorlanmadan hemen önce geçtiği rivayet edilen bir olaya vurgu yapılarak açılmıştır. Aslında bu rivayet Anadolu insanının kuşaktan kuşağa ve yöreden yöreye aktararak günümüze taşıdığı efsanelerden birinin uyarlanmasıdan başka bir şey değildir. Buna göre Hacı Sofu bir gün yakın köylerden olan göl kıyısındaki Budak'ta (Hüyük) tanıdığı ve o esnada Hacda olan bir adamın evine giderek, bu adamın hanımına, "Hatun, Hacca gidiyorum. Efendine helva yap da götüreyim!", demiş. O anda mayalı ekmek yapmakta olan kadın, "Sofu'nun canı helva istedi herhalde; söyleyemiyor, deli deli bahane uyduruyor",⁽¹²²⁾ diye düşünerek hemen helva kavurup sıcak sıcak bir kaba koymuş ve kabı da mendille sarıp, biraz da mayalı ekmekle birlikte Hacı Sofu'ya vermiş. Aradan uzun zaman geçmiş ve Hacca gitmiş olan Budaklı köylü geri dönmüş. Adamın eşyaları arasında kadının Hacı Sofu'ya verdiği helva kabı ile mendil çıkmış! Bunları gören kadın büyük bir şaşkınlık içinde kocasına bunların kendisine nasıl geldiğini sorar. Adam, Hacda iken Hacı Sofu'nun

(121) Bu olay İslâm peygamberinin Mekke ileri gelenlerinin başını çektiği ve kışkırttığı gruplarca taşlanarak Mekke'de Medine'ye göç etmek zorunda kalmasını hatırlatmakta, böylece de peygamberin başına gelenlerle bir paralellik hissi yaratarak Hacı Sofu'nun kutsiyetine yönelik iddiaları tescilleyen bir işlev de görmektedir.

(122) Söz konusu dönem takriben yüzyılımızın ilk çeyreği olup o zaman Hacca gitmenin en az 3-4 ayı kapsayan uzun ve meşakkatli bir etkinlik olduğu hatırlatılmaktadır.

kendisini bulduğunu, “Hanımın sana helva gönderdi” diyerek kabı verdiğini’ ve oturup birlikte helvayı ve ekmeği yediklerini söyler. Bunun üzerine Hacı Sofu’nun gerçekten “ermişlerden bir ulu kişi” olduğuna kanaat getirilir.⁽¹²³⁾ Ancak iş işt en geçmiş, Hacı Sofu çocuklara taşlatılıp, İmrenler’den kovulmuştur.

Belirtildiği üzere bu olaylar büyük ihtimalle 1900’lerin başında geçmektedir. Aradan on yıllar geçtikten sonra 1970’lerin başında Hacı Sofu “yeniden keşfedilir.” Bize bu konuyu aktaran kişi, kasabadan Almanya’ya işçi olarak giden pek çokları gibi 1970’lerin başında geri dönüş yapmış 50-60 yaşlarında bir İmrenlerlidir. Kendisinin bir dini cemaat aidiyeti söz konusudur. Aynı aidiyete mensup olup, İmrenler’de vazife yapmakta olan bir hoca ile sohbet ederlerken bu hoca, Hacı Sofu hadisesini kastederek kendisine anlatıldığı kadarıyla bir zamanlar burada çok ulu bir kişinin yaşadığını ancak kıymetinin bilinemediğini ona söylemiş. Bunun üzerine, on yıllar sonra, Hacı Sofu’nun İmrenler’den ayrıldıktan sonra gittiği ve orada öldüğü bilinen Dığrak’a giderek mezarını bulmaya karar vermişler. Dığrak’a gidildiğinde İmren-

(123) Hacı Sofu üzerine anlatılan bu “menkıbe”nin hemen hemen aynısı, Anadolu’nun değişik yörelerinden efsanelerin derlendiği bir kitapta, Koçarlı’dan kaydedilmiş olarak yer almaktadır. Bilal Dede adlı bu efsane özetle şu şekildedir: “Bu yerde bir ağa yaşamaktayken ... günün birinde hacca gitmiş. Ağanın ev işlerini gören kölesi varmış. Evinde kalan eşi bir gün un helvası pişirir. Bunu gören ... köle ... ağam bu helvayı çok severdi der. Hanımda ... arabın canı istedi helva yiyecek gayesiyle bir tabak helva koyup Arabın eline verir haydi ye bakalım der. Helva tabağını alan Arap hanıma görünmeden ortadan kaybolur, bir anda dumanı tüten helva tabağıyla Hacda sabah namazını kılan Ağasının yanına varır. Ağa esselam verdiğinde geldin mi Bilal der ve helvayı ağasına yedirir. Bilal boş tabağı alıp geri döner ağanın hanımı yedin mi Bilal der tabağı alıp yıkar. Aradan aylar geçtikten sonra bir gün ağa Hacdan döner ve yöre halkı ağaya karşılamaya çıkarlar bu günkü türbenin olduğu mekiye geldiklerinde elinde asasıyla orada bekleyen Bilal ve halka ağa şöyle der arkadaşlar bana karşılamayın benim bilale karşılayın der durumu bildirir. ...” (Kavcar ve Yardımcı 1990: 32).

ler'den gelmiş Hacı Sofu diye birinin mezarının bulunup bulunmadığını sormuşlar. Dığraklılar, "Bunu bilse bilse köyün en yaşlısı Kara Ahmet bilir" demişler. Kendisine sorulduğunda Kara Ahmet, "Benim çocukluğumda babam mezarlığa gittiğimizde üzerinde tek taş olan bir mezarı gösterir ve 'burası Hacı Sofu'nun mezarı' derdi" şeklinde konuşmuş. Hep beraber mezarlıktaki o taşın yerini belirlemek için aramaya başlamışlar. Sonunda Kara Ahmet taşı bulmuş. Taşın bulunduğu yer dere yatağının hemen kenarında kalmış durumda olup, suyun aşındırması ile çökme tehlikesi ile karşı karşıya imiş. Derhal harekete geçerek mezarı çevreleyip dere yatağının mecrasını kaydırarak emniyete almışlar.

Bu arada Hacı Sofu'ya ilişkin efsanevi anlatı, Dığrak çephesinden yeni motiflerin eklenmesiyle daha da ayrıntılı bir içerik kazanır. Kara Ahmet'in İmrenler'den gelenlere anlattığına göre, Hacı Sofu'yu Dığrak'a geldikten sonra adı Osman olan bir zat evine almış. Hacı Sofu ile birlikte yemek yerlerken evin kapısı çalınmış ve iki tane yaşlı ve sakallı misafir daha gelmiş. Biraz sohbet ettikten sonra bu iki zat ev sahibine Hacı Sofu'yu işaret ederek, "Bu Efendi'ye iyi bakın. O çok ulu bir kişidir, size misafirdir", demişler. Ev sahibi bu misafirlere yemek getirmek için mutfığa gidip, yemeklerle geri döndüğünde bir de bakmış ki o iki kişi odada yoklar. Aramaya çıkıp bütün köyü yokladığı halde onları bulamamış. Dahası çok karlı bir gece olup yerde yarım metre kar bulunduğu halde köyün içinde veya dışına doğru çıkan hiçbir kar izine rastlamamışlar! Anlaşılan o ki, bu iki kişi "Allah dostu" (evliya) olup, Allah katından Hacı Sofu'nun hüviyetini bildirmek üzere gönderilmişlerdi. Ertesi gün Hacı Sofu ölmüş ve yukarıda anlatılan yerdeki mezara gömülmüş.

Efsancenin bu kısmının kısmen farklı bir başka versiyonunu ise Dığrak'a gittiğimizde köyün muhtarından dinledik. Onun anlattığına göre, aralarında Hacı Sofu da bulunan üç kişi köye gelmişler. Köylü bunlara kalmaları için yatak yorgan getirmek üzere yanla-

ından ayrılıp daha sonra döndüğünde iki kişinin gitmiş olduğunu görmüş. Kalan kişi ise Hacı Sofu imiş. Gidenleri aramışlar ama etraf karla kaplı olduğu halde hiçbir ize rastlamamışlar.

Bir ya da bir kaç⁽¹²⁴⁾ Anadolu efsanesinin “yerel” uyarlaması temelinde biçimlendirilmiş olan Hacı Sofu’nun öyküsü, bizim toparlayabildiğimiz bilgiler çerçevesinde ana hatlarıyla bu şekildedir. Bundan sonraki gelişmeler ise bir topluluğun yaşamında bir “yadır-ziyaret” geleneğinin nasıl doğuş bulduğuna benzersiz bir örnek oluşturacak niteliktedir. Yukarıda belirtilen, İmrenler’den Dığrak’a giden öncü grup Hacı Sofu’nun mezarını bulup koruma altına aldıktan sonra restore etmişler (bkz. Resim 18), bunu takiben de her yıl Dığrak’a Hacı Sofu’nun mezarına ziyaret gerçekleştirmeye başlamışlar. Zaman içerisinde bu ziyaretlerin kapsamı daha da genişlemiş ve kalabalık gruplar halinde her yıl Dığrak’a yapılan Hacı Sofu Ziyareti adeta bir “yerel hac” (*local pilgrimage*) niteliği kazanmıştır. Günü birlik yapılan bu ziyaretlerde bir yandan toplu yemek verilirken (yerel deyişle “etli bulgur pilavı dökülür”), oldukça fakir bir köy olan Dığrak’a önemli boyutlarda maddi yardımda da bulunulmaya başlanmıştır. Dığrak’ın İmrenlerliler tarafından Hacı Sofu’yu “bağrına basan” bir yerleşme olarak telakki edilmesi, her iki yerleşme arasındaki bağları sıklaştırmış ve Dığrak, gelişmiş ve varlıklı bir belde olan İmrenler’in adeta himayesine girmiştir. Hacı Sofu ziyaretine katılan İmrenlerliler Dığrak’ta yaşayanlara yönelik “hayır-hasenat” da yapmaktalar. Kendi çocuklarının eskilerini getirerek Dığrak’taki çocuklara verirler. Ayrıca fitre mahiyetinde de para yardımı yapılması söz konusudur. Örneğin Dığrak köyü muhtarının söylediğine göre (muhtemelen) geçen yıl (1998) “Hacı Sofu’ya gelindiğinde” 33 küsur milyar lira para toplanmıştır. Pek çok konuda köyün ihtiyaçlarının

(124) Hacı Sofu’yu getiren misafir “ermişler” temasının da, tespit edilememiş olmakla birlikte farklı yörelerde versiyonlarının olabileceği ihtimali de kuvvetlidir.

karşılanmasında İmrenler seferber olmuştur. Yine geçtiğimiz yıllarda mezarlığın çevresine duvar yapılması söz konusu olduğunda iki kamyon kaliteli kum İmrenler Belediyesi tarafından gönderilmiştir.

Ziyaretin seyri özetle şöyledir. İmrenler'den insanlar toplu halde erzaklarıyla birlikte Dığrak'a gelirler. Erkekler öğle namazını camide kılarlar. Sonra mezarlığın hemen yanındaki yüksekçe mesirelik yerde pilav dökülür, ayran hazırlanır. Dualar da edilerek gün geçirilir. Her yıl giderek popülerleşen bu ziyaret geleneğini daha da sistemli ve organize hale getirmek için çalışmalar yapılmış. Kasabada bir Hacı Sofu Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği kurulmuştur. Ayrıca Belediye'nin de bu geleneği sahiplenmesi söz konusu olmuş. Bunların sonucunda daha önce sabit olarak belirlenmiş bir günde yapılmayıp, her yıl bazen sekizinci bazen de dokuzuncu ay içerisinde gerçekleştirilen bu ziyaret, Belediye'nin, Hacı Sofu Derneği'nin ve kasabanın ileri gelenlerinin müzakere-



Resim 18: Dığrak'ta (Beyşehir) "Hacı Sofu"nun yıllar sonra tespit edilip İmrenliler tarafından ziyaretgâh yapılmış mezarı.

siyle alınan bir karar çerçevesinde, her yıl Ekim ayının ilk haftasının pazar günü yapılmaya başlanmış. Böylece bir “Hacı Sofu’yu Anma Günü” geleneği başlamış. Dahası Belediye Meclisi’nden geçirilen bir kararla, her yıl belirtilen günde Belediye’nin yeteri kadar otobüs çıkartarak İmrenler halkını Dığrak’a Hacı Sofu’nun artık bir “ziyaretgâh” olan mezarına taşımaya “yasallık” kazandırılmış. Böylece Hacı Sofu Ziyareti, İmrenler’de hemen her düzlemde onay bulmuş özgün bir ritüel olmuştur.

Bu anlatılanlar, modernleşme sürecinin dinamikleriyle bir yerel mitolojik söylemin etkileşimi sonucunda başlıbaşına yeni bir gelenek inşasının nasıl gerçekleştiğine bir örnek oluşturur. Burada, bir topluluk ya da yerleşmenin tarihsel malzemesinde yer alan sembollerin “bugün”e ilişkin biçimde “telif” edilmesiyle bir gelenek yaratmak söz konusudur. Bu örneğin, ulus-devlet gibi büyük ölçekli sosyopolitik oluşumlar çerçevesinde işlerlik kazandırılan “gelenek icadı” kavramsal pratiğinin (Hobsbawm ve Ranger 1997), yerel, mahalli küçük ölçekli toplumsallıklar bünyesinde de karşılığı bulunabileceği yönünde düşünmeyi teşvik ettiği söylenebilir.

6.3. Yaşayan ve Dönüşen Efsaneler

Her insan topluluğunun dünyasında olduğu gibi, Beyşehir’de de toplumsal yaşamın önemli bir parçasını efsaneler oluşturmaktadır. Efsane genellikle, epik veya dramatik bir dil kullanılarak insan, dünya veya yaratıcıya ilişkin bir inancı mütehayyel biçimde ifade etmeyi hedefleyen bir anlatı olarak tanımlanmakta ve dört temel konu başlığı altında bir sınıflamaya tabi tutulmaktadır: (a) tanrıların nereden geldikleri (teogoni), (b) evrenin nasıl oluştuğu (kozmogoni), (c) insanların nereden geldikleri ya da nasıl oluştukları (antropogoni), (d) insanın ve dünyanın geleceği (eskatoloji) (Sharpe 1971: 43; Örnek 1995: 190-191). Ancak bu tanım efsaneyi yalnızca insan ve onu çevreleyen evren ile ilişkili büyük ölçek-

li ve kapsayıcı sorulara açıklamalar getiren bir anlatı olarak sınırlandırmaktadır. Oysa ki böylesi evrensel ve genel konu ya da soruların dışında kalan, daha küçük ölçekte ve “mikro” düzeyde yerel-yöresel bağlantılı olarak insan topluluklarının yaşamlarında yer tutmuş ve “olağanüstülük” içeren olaylara ilişkin anlatılar da efsane olarak nitelendirilmektedir. Dolayısıyla Yavuz (1998: 175) tarafından önerilen şu tanım bu bakımdan daha tatminkâr görünmektedir: “Kişi yer ve olayları konu alan, inandırıcılık özelliğine sahip, çoğu zaman olağanüstülükler yer veren, belirli bir üsluba ve şekle bağlı olmayan, kaynaklarını genellikle geçmişin derinliklerinden alan, kısa, yalın, ağızdan ağıza aktarılan, anonim halk anlatıları”na efsane denir. Beyşehir örneğinde karşımıza çıkan ve aşağıda bir analiz denemesine girişeceğimiz efsaneler, mahiyetleri itibarıyla başlangıçta yapılan klasik tanımdan çok bununla örtüşmektedirler.

Beyşehir çevresinde geçmişten bugüne halk tarafından yaygın biçimde bilinen ve anlatılan efsanelerin bir dökümü Bilal Eyüboğlu’nun kitabında yer almaktadır (Eyüboğlu 1979: 161-166). Bu efsanelerin pek çoğunu biz de çalışma yaptığımız yerleşmelerde insanlardan dinleme fırsatını bulduk.

Genellikle efsanelerin içeriği, bir ağızdan diğerine ya da bir yöreden diğerine değişerek ortaya çıkmaktadır. Buna bir örnek bölgede yaygın olarak bilinen ve Anamas Dağı’nın adına ilişkin anlatılan efsanenin iki ayrı versiyonudur. Bunlardan birincisinde, bir yörük çocuğunun bir dağın eteklerinde yaşadığı ve hırsızlığa alıştırıldığı anlatılır. Yakalanan çocuğun asılmasına karar verilir. Asılacağı anda çocuk, “beni hırsızlığa anam alıştırdı; limon çalıp götürdüm, anam ses etmedi; davar götürdüm anam yine ses etmedi [yani bana yanlış yaptığımı söyleyip beni ikaz etmedi]... *Beni asman, anam asın*” der. Bu “anam asın” giderek “anam-as”a dönüşmüş ve dağın adı olmuş. Efsanenin ikinci versiyonu ise şu şekilde: Dağın eteklerinde yaşayan bir yörük ailesi daha aşağılarda

yaşayan yerli halka [Sultan Keykubat'ın insanlarına] süt götürüp satmakta imiş. Ancak sattıkları keçi sütü değil, eşek sütü imiş. Bir gün eşiğin sıpası ölmüş ve süttten kesilmiş. Kendilerine neden süt getirmediğini soran köylülere çocuk, boş bulunarak sıpanın öldüğünü söylemiş. Bugüne kadar kendilerinin keçi sütü diye eşek sütü ile kandırıldığını anlayan köylüler yapılan sahtekarlıktan dolayı çocuğu asmaya karar vermişler. Asılma korkusu içindeki çocuk, asıl suçlunun kendisini bu işe yönelten anası olduğunu söyleyerek, “beni asman, anam asın” demiş.

Beyşehir Gölü ile doğrudan ilişkili olan ve bölgede yaygın olarak bilinip dile getirilen efsane ise Kül Adası efsanesidir. Bilal Eyüboğlu tarafından da kaydedilmiş olan bu efsanenin halk arasında hâlâ popüler olduğu ve Beyşehir, özellikle de göl üzerine bir sohbet başladığında hemen aktarıldığını araştırmamızda tespit etmiş bulunmaktayız. Bu efsane hakkında bizim duyduklarımız çoğunlukla Eyüboğlu'nun naklettiği içerikle uygunluk göstermekle birlikte yine de bazı nüanslar söz konusudur. Hatta bir yerde efsanenin geçtiği döneme ilişkin farklı bir iddia ve ilginç bir tez ortaya atılmıştır. Önce Eyüboğlu tarafından kaydedilen ve pek çok yerde hemen hemen aynı içerikle dillendirilen şekliyle bu efsaneyi not edelim:

“Eşrefoğlu beylerinden birinin oğlu birgün süre avına çıkmış. O zamanlar göllenme yalnızca Anamaslar'ın eteklerinde imiş. Beyşehir kıyıları ovalıkmış... Beyin oğlu yeni evlendiğinden av damat onuruna düzenlenmiş. Delikanlı yaman bir atışla kanadı kırma bir talgan kuşu vurmuş. Şahini üstten çullanmış, tazısı alttan kopurtmuş, kendisi de at salmış, kuşun üstüne. Fakat kuşun düştüğü gömük meğer bir düden imiş. Hepsi de dalmışlar dipsiz obruğa.... boğulmuş gitmiş, elleri kınalı toy damat. ... Günler sonra beyc oğlunun parmağı taşlı yüzüklü ve elleri kınalı cesedinin Manavgat Çağlıyanı'nda ortaya çıktığı bildirilmiş. ... Bey yiğit oğlunu yutan o kanlı düdeni kapattırmayı murat etmiş. Beyliğin

iki yüzü aşkın köyüne salmalar salınmış. Herkes saman, kül, yapağı ve ardıç ağaçları taşımış kanlı düdene. Çürümesin diye alta ardıçlar konmuş; bunların üstü kül ve ötekilerle iyice doldurulmuş. Öyle ki kocaman bir yığma tepe oluşmuş. Sonradan göl suları yükselince de bu koca tümsek ada olmuş. Adına da Küladası demişler. Söylendiğine göre bu koca düdenin kapatılması ile su kaçağı azalmış ve Göl alanı giderek büyüyüp bugünkü durumuna erişmiştir” (Eyüboğlu 1979: 163-164).

Efsane bugün de Beyşehir’in özellikle Göl’e kıyısı olan ya da yakın konumdaki yerleşmelerinde bu içerikle anlatılmakta hatta bazı yerlerde o dönemden kalma olduğu söylenen bazı belgelerin düdeni doldurmak için kül getirmek yükümlülüğü olduğu halde kül getirmeyen köylerin borcunu gösterir makbuzlar olduğu ileri sürülmektedir. Kısıfın, Tolca ve Budak köylerinde bahsedilen bu belgeleri ne yazık ki göremedik. Bu belgeler Kül Adası’na dair anlatılanlarda gerçek payı olduğu iddiasına temel kanıt olarak gösterilmektedir. Bu noktaya Eyüboğlu (1979: 163) da değinmektedir.

Bunun yanı sıra Budak’ta kıyıya yakın bir mevkide bulunan Yeter Tepesi’nden söz edilerek burasının Küladası’nı doldurmak için getirilen kül, yapağı ve ardıç gibi malzemelerin depolandığı bir yer olduğu ileri sürülmüştür. Söylentiye göre ne zaman ki düdeni kapatmak için yeterince doldurma yapılmış, “Artık yeter!” denilerek, bu depodan daha fazla dolgu malzemesi alınmasına son verilmiş, buraya yığılan malzemeden zamanla oluşan tepeye de Yeter Tepesi adı verilmiştir.

Son olarak, yine Budak’ta konuştuğumuz köylülerden birinin söylediğine göre Küladası’nın oluşumu Eşrefoğulları’ndan daha eskiye, Hititler dönemine tarihlenmektedir. Öyle ki o dönemde bu düdenden giden su şimdiki Konya Ovası’nın bulunduğu yerde bir göl oluşturmakta imiş. Küladası’nın bulunduğu yerdeki düden kapatılınca Konya’ya giden suyun önü kesilmiş ve zamanla Beyşehir

hir Gölü genişleyip şimdiki şeklini alırken Konya'nın bulunduğu yerdeki göl kuruyarak Konya ovası oluşmuş.

Tüm bu anlatılanların değerlendirmesi coğrafı ya da jeolojik tespitler temelinde yapılabilir. Ancak sonuç ne olursa olsun vurgulanması gereken nokta, belki binlerce yıl öncesinden bölgede meydana gelen büyük çaplı coğrafi dönüşümlerin, o günlerden bu yana sayısız kuşak tarafından tortu halinde üstüste birikerek efsaneler aracılığıyla bugüne kadar taşınabileceği olasılığıdır.

6.3.1. Efsanelerde Yöresel Farklar

Yüzyıllar boyunca insanlar tarafından ağızdan ağıza aktarılacak bugüne gelen efsaneler öğretici ve ahlaki nitelikte motifleri bünyelerinde barındırdıkları ve bu açıdan önem taşıdıkları gibi, içeriklerinde mutlaka doğru ve gerçek unsurlar da bulundurabilirler (Yediyıldız 1992: 273). Ayrıca efsanelerin dikkatli çözümlemeleri sosyoekonomik değer ve çatışmalar üzerine fikir de verebilirler. İnsanlığın kültürel evriminde üreticiliğe geçiş sonrasında beliren “köylü-çiftçi” ve “göçebe-hayvancı” rekabet ve çatışmasının efsanelerde ifade bulunduğu ve bu efsanelerin tek-tanrılı semavi dinlerin kutsal metinlerine kadar (Habil-Kabil olayı) nüfuz ettiği bilinmektedir (bkz. Esinoğlu 1996: 122-126). Böylesi ekonomik geçim biçimine dayalı bir karşıtlık ilişkisinin varlığına işaret ettiği düşünülebilecek bir efsane, Beyşehir Gölü çevresinde karşımıza çıkmaktadır. Bu efsane iki ayrı yerde aktarılmış olup yine belli kurgusal farklılıklar içermektedir. Bunlardan daha ayrıntılı ve açıklayıcı olan versiyon, Hüyük'e bağlı Göçeri'de anlatılmıştır. Dağlarla çevrili çanak şeklinde bir engebeli arazide kurulmuş olan Göçeri, eskiden temel geçim biçimi olarak hayvancılık yapmakla birlikte Orman İşletme Müdürlüğü'nce denetim altına alınan arazinin köyün otlak olarak kullandığı alanı fazlasıyla kapsaması sonucunda bu etkinliği daha fazla sürdürememiş olan ve dışa yoğun göç vermiş bir yerleşmedir (bkz. 2. Bölüm). Köyün bulunduğu yer

ve çevresinin tarihsel açıdan oldukça zengin bir dokuya sahip olduğu anlaşılmaktadır. Köy tarihi kervan ve ticaret yollarının geçtiği bir yerde kurulduğu için çevrede pek çok ören yeri ve yerleşme kalıntıları mevcuttur. Üç kez yer değiştirmiş olan köy başlangıçta şimdiki köyün girişi sayılabilecek yerde, köylülerin “Kaynak” dedikleri pınarın yanbaşıda kurulmuş. Ancak burası su nedeniyle çok sinek yaptığı için, ayrıca köylülerin ifadesiyle “ipek yolu”na yakınlığına bağlı olarak eşkiya baskınlarına maruz kalmasından dolayı terkedilerek bir başka yere gelinmiş. Bu ikinci yerde de güvenlik sorunu kendini göstermeye devam ettiği için, adeta bir çanak içerisinde yüksekliklerin arasına sıkışmış olan köyün şimdiki yerleşmesine gelinmiştir.

Yukarıda sözü edilen, köyün girişinde yer alan kaynak suyunun yakınında bir yığma höyük bulunduğu köylüler tarafından söylenmiştir. Burada çok eski devirlerde “Cirgöz” (Kırgoz) denilen bir kişi hüküm sürmekteymiş. Şimdi bir höyük haline gelmiş olan köy ona tâbiydi. Cirgöz tarımla uğraşmaktaydı. Köyün en uç noktasını oluşturan yere de Köşker Bağı denmekte olup burada da Cirgöz’ün yaşadığı dönemde köylülerin ifadesiyle “Köşker Gâvuru” yaşamakta imiş.⁽¹²⁵⁾ Adına Köşker Bağı dendiğine göre burasının bağcılık yapılan, belki şarap üretilen bir mevki olması ihtimali akla geliyor. Efsane şu şekilde geliyor. Köşker parayla uğraşır, kendisi bir şey ekmezmiş. Bir gün Köşker buğday almak için Cirgöz’e para gönderir. Cirgöz parayı köpeklerin önüne atar. Köpeklerin parayı şöyle bir kokladıktan sonra uzaklaşmaları üzerine Cirgöz, Köşker’in adamlarına “Köpek bile yemez bu parayı; söyleyin ona karnını doyuracak işlerle uğraşsın” der. Bunları öğrenen Köşker de Cirgöz’ün suyunu keser.

Göçeri köylüleri bu suyun bugün Bendelli denen kaynak suyu olduğunu ve kökünün çok fazla olduğunu, buna mukabil çok az

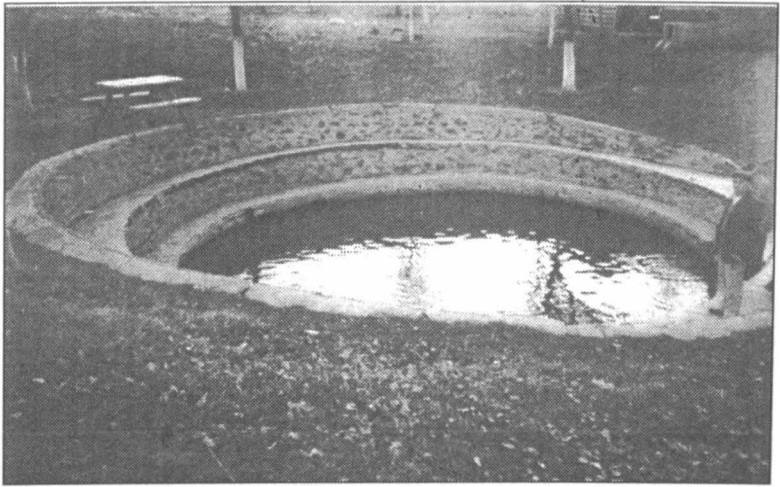
(125) Köşker, farsça “kevsger”den köken alan ve yemenici, ayakkabı tairircisi anlamına gelen bir sözcüktür (bkz. TDK Türkçe Sözlük, 1988).

aktığını söylüyorlar. Kendileri bu suyun ucu Köşker tarafından tı-
kandığı için böyle az aktığı kanısındalarmış. Hatta bu düşünceyle
bir ara o tıkacı açmak için çalışmışlar ancak kazdıkları zaman kö-
kü dağa dayanınca bir tıkaç olmadığı anlaşılmış.

Efsanenin bir başka versiyonu ise bir dağ yamacında bulunan
eski adı ile Kısıkali (Kırıklı) yeni adı ile Çamlıca köyünde anlatıl-
dı. Bu “Kısık Ali” denilen zat, “evliyadan”mış. Sadıkhacı’nın ku-
rucusu ile bu Kısıkali kardeşmiş. Sadıkhacı’daki kardeş arazisi
çok müsait olduğu için çiftçilik yapmaktaymış. Kısıkali’yi kuran
kişi un almak için oğluyla Sadıkhacı’ya para göndermiş. O parayı
köpeğin önüne atmış ve yemediğini görünce, “Babana selam gö-
tür; parasını köpek bile yemiyor. Söyle babana çalışıp itin köpe-
ğin yiyeceği bir mal kazansın” demiş.

Bu efsanenin çözümlemesini, hem içeriklerindeki öğelere dik-
kat yönelterek hem de onları aktaran yerleşmeleri de dikkate ala-
rak yapmaya çalışalım. Bir kere her iki yerleşmede arazisi tarıma
müsait olmayan dağ ya da yamaç yerleşmeleridir. Her ikisinde de
tarımın yoğun bir geçimsel etkinlik olarak yer almadığı görülür.
Her iki yerleşme de tarih içerisinde yoğun biçimde insan yaşamı-
na açık olmuş olup, çevreleri Bizans, Roma ve daha eski devirle-
re ait yerleşme izleriyle doludur. Burada belki dağlık yerleşmele-
rin yoğun biçimde tarım yapılan ova yerleşmeleriyle bir rekabet
ilişisine işaret edecek bir olayla karşı karşıya olduğumuz düşü-
nülebilir. Geçimlik ekonominin ağırlık taşıdığı bir dönemde, özel-
likle tarımla geçinen yerleşmelerin parayı bir değişim aracı olarak
henüz tam mânâsıyla benimsemediğine, hatta küçümsediğine işa-
ret eden bir efsane olduğu da düşünülebilir. Her halükarda birbiri-
ne yakın konumlanmakla birlikte farklı yaşam ve geçim biçimle-
rini benimsemiş toplulukların zihniyet dünyalarının farklılığını
ve gerilimli bir ilişki sürdürdüklerini düşündürebilecek ipuçları-
nın bu efsanenin her iki versiyonundan da ortak olarak çıkarılabil-
mesi mümkün gibi görünmektedir.

Yukarıda değinilen Anamas Efsanesi'nden hareketle efsanelerin, içeriklerinde yer alan motifler açısından bazı farklılaşmalara uğrayıp anlatım itibarıyla çeşitlenebildikleri belirtilmiştir. Bu çeşitlenmelere dikkat yöneltildiğinde karşımıza gerek efsanelerin dile getirildiği yörelerin gerekse onları bizzat dile getiren şahsiyetlerin karakteristiklerine pek çok yönden (kültürel, dinsel, cinsel, vb) ışık tutucu mahiyette sonuçlar çıkabilmektedir. Bu yönde bir örnek eski adı "Keçi" olan Mutluköy'deki Balıklıpınar ile ilişkili ermiş karı-koca efsanesi olup bize aktarılan biçimi, Eyüboğlu'nun kitabında yer alandan farklılıklar içermektedir. Mutluköy'deki eski caminin karşısında yanyana iki mezardan oluşan bir yatır yeri bulunmaktadır. Bu mezarların karı-koca bir ermiş çifte ait olduğu bize söylenmiştir. Bu karı-koca şimdi bir türbe izlenimi bırakan mezarlarının bulunduğu bu yerde oturmaktalarmış. Bir gün kadın tandır ekmeği yaparken kocası da ona yardım etmektedir. Kadın hamuru hazırlayıp tavaya koyuyor kocası da tavadaki ekmeği yanmadan pişmesi için alt-üst ederek çevirir. Ancak kocasının uykuya dalıp ekmeği yakması üzerine kadın kızarak kocasını uyandırmış ve ona kızgınlıkla ne yaptığını sormuş. Adam uykusunda denize gittiğini ve batmakta olan bir gemiyi kurtardığını söylemiş. Karısı kendisine inanmayınca adam koynundan bir dişi balık çıkarıp onun önüne koymuş. Bu kerametin altında kalmak istemeyen kadın da kocasına her sabah kavak ağacının kendisinin önünde eğildiğini söylemiş. Adam ona inanmayınca kadın "eğil kavak" deyip "dastarını (başörtüsünü) ağacın tepesindeki dala asmış. Adam denizden getirdiği balığı şimdi "Balıklıpınar" olarak bilinen suya atmış. Daha sonra bir de bakmışlar ki balığı attıkları suda balık kaynıyor. İşte şimdi köyün en ilgi çekici özelliği olan bu balıklar bu şekilde ortaya çıkmış. Bu balıkların "dualı" oldukları, bu nedenle de yenmedikleri, yiyenlerin sakat ya da felç olacağı söylenmekteyse de yakın zamanlarda özellikle yeni kuşakların bu "tabu"yu çiğneyip geceleri içki içip sarhoş olduktan sonra



Resim 19: Balıklı Pınar (Mutluköy-Hüyük)

balıkları tutup yedikleri bize Balıklı Pınar'a birlikte gittiğimiz yaşlılar tarafından söylenmiştir. (bkz. Resim 19).

Bilal Eyüboğlu tarafından aktarılan biçiminde ise özellikle efsanenin özünü oluşturan olayların ters dönmüşlüğü fark edilmektedir. Buna göre "Kadın, bir gün tandırda ekmek yaparken bileğini sıkan bakır bileziklerini; 'eğil kavak eğil' deyip eğilen kavağın dalına takmış. Akşam bunu kocasına anlatınca da, kocası, cebinden zıplayıp duran canlı bir balık çıkarmış ve demiş ki; 'Bu balık ben öğleyin Umman'da batan bir gemiyi kurtarıırken cebime girmiş. Demek Yaradan bu altın renkli balığın köyümde çoğalıp yaşamasını istiyor'. Sonra da bu balığı götürüp şimdiki Balıklı Pınar'a atmış. Ertesi günü bir de bakmışlar ki Ilıca Çayı'nın koca pınarı yüzlerce balıkla dolmuş". Bunları anlattıktan sonra, Eyüboğlu da bu balıkların yenmesini engellemeye yönelik tabuya dair bilgiler vermekte, ancak buna uyulmadığına dair herhangi bir not düşmemektedir (Eyüboğlu 1979: 166).

Her iki anlatı arasındaki farklılıkları anlamlandırmak üzere

belli noktalara dikkat çekmekte yarar-ölabilir. Bu efsanede belirgin olarak bir “cinsiyete dayalı rekabet” motifinin bulunduğu fark edilmektedir. Birinci versiyonda kocasının keramet göstermesine tepki ile hareket eden ve karşı-keramet gösterisinde bulunan bir kadın vardır. Üstelik erkek, kerametini kendisi ifade etmemekte, karısının kızgın bir şekilde kendisinin üstüne gelerek zorlaması sonucunda göstermektedir. Bunu takiben kadının karşı-keramet gösterisi söz konusudur. Oysa ki ikinci anlatıda hem olayların sırası farklı hem de kurgu, birinci anlatıdakine oranla daha az ikna edicidir. Kadının keramet gösterisine kocası şahit olmamakta, bu kadın tarafından daha sonra kocasına aktarılmakta, koca da karşılık olarak aynı şekilde daha önce geçmiş bir keramet olayını karısına yalnızca balığı kanıt göstererek aktarmaktadır. Buna karşılık birinci anlatının kurgusu birbiri ardısıra gelen olaylarda anlamlı bir bütünlük sunacak şekildedir: Tavada ekmeği çevirirken uykuya dalan koca; buna kızıp ne olduğunu soran kadın; rüyada bir gemiyi kurtardığını söyleyen koca; buna inanmayan kadın; inandırmak için koynundan balığı çıkaran koca; bunun üzerine karşı keramet girişimi... Birinci anlatının kocayı (erkeği) merkezi bir yere oturtan onu öncelikli kılan içeriğine karşın, ikinci anlatı (Eyüboğlu tarafından aktarılan) belirgin biçimde kadını merkez almakta ve öncelikli kılmaktadır. Burada kurgusal farklılığın efsaneyi aktaranların özellikle toplumsal cinsiyet açısından konumlarından kaynaklanabileceği ihtimali akla gelmektedir. Bu da efsanelerin toplumsal yapı ve ilişkilerin izdüşümlerini içeriklerinde taşıdıklarını düşündürmektedir.

Bu noktada bir adım daha atarak, Mutluköy’de karşımıza çıkan bu Balıklıpınar Efsanesi ile ilgili bir başka tespiti aktarıp, bu tespite ilişkin de bir değerlendirme yapmak istiyoruz. Anadolu efsanelerinin bazı bakımlardan içerikleri farklılaşarak değişik yörelerde ana motifleri aynı olarak karşımıza çıktığı gerçeği, bir önceki alt-bölümde irdelenen Hacı Sofu ziyaret geleneği örneğinde de

sergilenmiştir. İşte Mutluköy'deki bu efsanenin benzerlerine de Anadolu'da değişik bölgelerde rastlanmaktadır. Bunlardan biri Zile'de karşımıza çıkmaktadır (Yardımcı 1999: 225-238). Şu farkla ki bizim kaydettiğimiz örnekte birarada bulunan iki ana tema Zile'de iki ayrı yatır-ziyaret yeri ile ilişkilendirilmiş şekilde birbirlerinden bağımsız olarak belirtmektedirler. Şöyle ki Zile'nin Kuruçay köyünde bulunan ve çok iri yaşlı kavaklardan oluşan Kırklar, yağmur duası için gidilen bir ziyaret yeridir. Buraya ilişkin olarak anlatılan efsaneye göre "bir gelin gece vakti buradan geçerken kavakların Tanrı'ya secde ettiğini görür, fakat gördüklerini köylülere inandıramaz. Ertesi gece yine kavaklar secde için eğildiğinde en uzun kavağın ucuna yazmasını bağlar. Köylüler gelinin yazmasının insanın bir türlü çıkamayacağı en uzun kavağın ucunda olduğunu görünce inanırlar" (agm. 231). Buradaki en önemli içerik farklılaşması, ağaçların kadının önünde değil de Tanrı'ya secde ettiklerinin belirtilmesidir. Efsanenin "balık" temalı bölümü ise Zile merkezdeki Ali Kadı Mahallesi'ndeki yatırlardan Abdurrahman Çelebi'ye atfen anlatılmaktadır: "Çok dindar olan Abdurrahman Çelebi abdest alırken dahi kendinden geçermiş. Bir akşam abdest alırken suya bakıp kendinden geçince Allah tarafından ona suda bazı şeyler gösterilmiş. Suda Karadeniz'de bir balıkçı teknesinin fırtınaya tutulmuş ceviz kabuğu gibi sallandığını ve içindeki balıkçıların çaresizlik içinde Allah'tan yardım dilediklerini görmüş. Çok şiddetli bir dalganın geldiğini gören Abdurrahman Çelebi o anda denizin yanındaymış gibi, Allah'tan verilen güçle Karadeniz'e atlamış ve balıkçı teknesini doğrultmuş ve Tanrı'nın verdiği kuvvetle geri dönmüş. Akşam namazı sırasında entarisinin peşini düzeltirken balıklar mescide dökülüp orta yerde hopur hopur sıçramaya başlayınca imam olan ağabeyişi, 'Bu balıklar neyin nesi' diye sormuş. O da 'Karadeniz'de bir balıkçı teknesi batıyordu. Onu düzeltmeye gittim. Balıklar oradan peşime gelmişler' demiş" (agm., 233).

Giresun-Tirebolu civarında kaydedilen “Yaşmaklağaçaşbaşı” efsanesi de yine yukarıdaki efsanenin birinci kısmının farklı bir yöredeki uyarlamasıdır: “Allahın bir Leyleyi Kadir gecesidir. Yaylaya göçler gitmektedir. Ağaçaşbaşı denen yerdeki Hanlar’ın birisinde bir göç yatar. O göçün gelini geceleyin (Kadirgecesi-Kutsalgecede) başına bağladığı yaşmağını, güzelce bir yıkar. Gecenin ay ışığında kapıya çıkmış. Bütün ağaçlar yerde yatar görmüş. Yerde yatar olan ağaçların bir tanesinin tepesine, yıkadığı ıslak yaşmağını bağlamış. “Kurusun da yarın sabah alırım, başıma sararım” demiş. Gelip handa çocuklarıyla yatıp uyumuş. Sabah uyandığında bir de ne görsün: Gece yerlere secde edencesine yatan ağaçlar tümcek ayakta dimdik duruyorlarmış. Islak serdiği yaşmağı da yüksek ağacın tepe ucunda aynı bağladığı vaziyette sallanmaktaymış. Hayretler içinde kalan gelin baka kalmış. ‘Demek ki bu gece Leyle i Kadirgecesi idi, geceki gördüğüm bütün ağaçlarda Allah’a secdeye varmışlardı, şimdi eskisi gibi dimdik durmaktadırlar...’ demiş” (Kavcar ve Yardımcı 1990: 34).

Görüldüğü gibi ana temaları ve motifleri aynı olmakla birlikte, içerisinde şekillendikleri yörenin kültürel, coğrafi veya dinsel karakteristiklerine bağlı olarak aynı efsaneden “varyantlar” oluşmaktadır. Ağaca bağlanan, Beyşehir’de “dastar”, Zile’de “yazma”, Giresun’da ise “yaşmak”tır. Beyşehir’de “okyanus”ta batmakta kurtarılan gemi, Zile’de “Karadeniz”den kurtarılır. Beyşehir’de ağaçlar bir “ulu-ermiş” kişi olan kadının sözüyle eğilirler ve bu bir keramet gösterisidir. Zile’de kadın yalnızca kavakların Allah’ın önünde secdeye eğilmelerine şahitlik eder ve bu şahitliğini kanıtlamak için yazmasını asar. Giresun’da ise kadın Kadir Gecesi’nin ne kadar önemli ve kutlu bir gece olduğuna delil teşkil edecek mahiyette efsanenin içcriğinde yer alır. Tüm bunlar efsanelerin adeta belli bir kökten dallanarak, aynı “kök-tema”nın bölgesel-kültürel etken ve koşulların belirleyiciliğinde yoğrularak farklı biçimler kazanmasıyla çeşitlendiklerini göstermektedir.

Hatta bu durum aynı toplum, ulus ya da ülkenin farklı bölgelerine ilişkin olmakla kalmamakta ve Yavuz (1998) tarafından ustalıkla ortaya konulduğu gibi, “evrensel” bir nitelik olarak ortaya çıkmaktadır. Türkiye’de bilinen bazı efsanelerin diğer uluslarda ortaya çıkanlarla tema ve motif açısından benzerliklerini çarpıcı biçimde örnekleyen Yavuz’a göre efsaneler bir yandan ulusların duygu ve düşünce dünyalarını yansıtırken, diğer yandan da dil, din, ulus, zaman, ülke sınırı tanımadan tüm insanlığın ortak özelliklerini taşıyorlar ve böylece ortak bir dünya kültürü oluşturmaktadırlar. Bu tespiti katılmakla birlikte, efsanelerin “kök” temalarının farklı coğrafyalarda nasıl/ne şekillerde yeniden yoğruldukları üzerinde durmanın, bir başka deyişle efsanelerdeki “dinamizmin” analizinin bize hem tarihsel sürecin seyrine hem de bugünün toplumsal, kültürel ve hatta siyasal ilişkilerine ayna tutacak sonuçlar sağlayacağını da eklemek gerekiyor. Bu savı aşağıda tarihsel aktörleri Eşrefoğlu Mehmet Bey ve Seyit Harun olan Devetaşı Efsanesi üzerine yapacağımız değerlendirme ile temellendirmeye çalışacağız.

6.3.2. Bugünün “Ayna”sı Olarak Efsaneler

Eski adı Ararım (Gargarum) olan Gökçimen’de Seydişehir’in kurucusu Seyit Harun’la Beyşehir’e adını veren Eşrefoğlu Beyliği’nin ikinci hükümdarı olan Mehmet Bey arasında geçtiği söylenen bir efsane aktarılmıştır.⁽¹²⁶⁾ Buna göre Seyit Harun’un kendi adıyla anılan camiyi yaptırdığını öğrenen Eşrefoğlu Mehmet Bey, yapım işinde kullanılmak üzere, bir katırın bir tarafına katran, diğer tarafına da “bise”⁽¹²⁷⁾ yükleyip göndermiş. Boşalmış kaplara

(126) Seyit Harun’un hayatı ve Seydişehir’in kuruluşuna yaptığı aslî katkı üzerine Makalat-ı Seyyid Harun’a (Kurnaz 1991) bkz.

(127) Bise ya da pise, çam ağacının reçenesi yakılarak elde edilen ve hem deri maddeleri yumuşatmak, hem de parazitleri yok etmek ve yaraları iyileştirmek için kullanılan bir madde olduğunu köylüler söylemektedir. Kağı tekereklerine sürülür ve tekerleklerin su almasını engellemiş. Yumuşatıcı etkisi nedeniyle kırılma ve yarılmalara da engellemiş. Efsaneyi aktaran Eyüboğlu (1978: 161) da aynı maddeyi “pise” olarak zikretmektedir.

Seyit Harun “Bey’e selâm söyleyin!”, diyerek tükürmüş, kaplardan biri yağ, diğeri ise bal olarak Eşrefoğlu’na geri dönmüş. Bu nu kendisine karşı bir “güç gösterisi” olarak alan Eşrefoğlu, bir arslana gem vurup üzerine binerek Seyit Harun’a gider. Seyit Harun da Eşrefoğlu’nun arslanın üzerinde kendisini görmeye geldiğini duyunca harekete geçerek büyük bir taş parçasını “canlandırıp” üzerine biner ve Eşrefoğlu’nu karşılar. Eşrefoğlu, Seyit Harun’un “cansız”a hükmünün geçtiğini görünce onun kendisinden üstün olduğunu kabul ederek elini öper.

Efsane, Seydişehir’e oldukça yakın bir konumda ve bu ilçe ile yoğun bir etkileşimi olan Gökçimen (eski adı Rumca Gargarum) köylülerince bu şekilde anlatılmaktadır. Aynı efsanenin bir grup Emen köylüsü tarafından bize aktarılan versiyonu ise çarpıcı bir farklılık içermektedir. Emenlilerin anlatımında efsanenin öğeleri tersyüz edilmiş olarak yer alıyor: “Eşrefoğlu ile Seyit Harun, Beyşehir ile Seydişehir arasında sınır olan Akhisar’da birbirlerine meydan okumak üzere karşı karşıya gelirler. Her ikisi de ‘cansız’ları harekete geçirmişlerdir. Eşrefoğlu küpün üzerine binmiş, Seyit Harun da taşı hareket ettirerek gelmiş. Ancak buna ek olarak Eşrefoğlu bir de elinde yılan tutmakta ve küpün daha hızlı gitmesini sağlamak üzere yılanı kırbaç olarak kullanmakta imiş. Seyit Harun bunu görünce Eşrefoğlu’nun kendisinden daha üstün olduğunu kabul etmiş.”

Efsaneyi bu içerikte aktaran Emen’lilere Gökçimen’de bunun tam aksi doğrultuda Eşrefoğlu’nun Seyit Harun’un üstünlüğünü kabul ettiğinin anlatıldığını belirtince, buna şiddetle tepki gösterdiler. Efsanenin doğrusunun kendi anlattıkları şekilde olduğunu vurgulayarak, Gökçimenlilerin Seyit Harun’u üstün kılarak efsaneyi sonuçlandırmalarını onların (Gargarum eski adını da bize hatırlatarak) “Rum dönmesi” olmalarına bağladılar.

Durumu daha da ilginç kılacak nitelikte efsanenin bir üçüncü versiyonu da Huğlu’dan çıktı. Burada efsanede adı geçen şahsi-

yetlerden biri yine Seyit Harun olurken karşı tarafta Eşrefoğlu değil, Ilgın'lı bir veli olan Didiği Sultan zikredildi. Bize efsaneyi anlatan şahıs, bunu Seydişehir tarihi üzerine bir kitapta okuduğunu söylemiştir. Gerçekten Mehmet Önder (1986) tarafından kaleme alınan Seydişehir Tarihi adlı kitapta efsane dikkate değer ve aşağıda üzerinde durulacak olan bazı farklılıklar taşımakla birlikte Huğlu'da anlatılanla uyum içinde belirmiştir. Seydişehir Tarihi adlı bu kitap üzerinde araştırmamızı derinleştiren bu efsanenin Seyit Harun'a ilişkin olarak kaleme alınmış temel bir kaynak olan Makalat-ı Seyyid Harun'dan köken aldığını tespit ettik (Kurnaz 1991). Ancak Seyit Harun üzerine bu menkabevi esere göz attığımızda, konu daha da karmaşık bir hal almıştır. Çünkü bu menakıbnamede ayrı kısımlarda yer alan bazı keramet olaylarının, adeta birbiriyle "karılmış" halde halkın ağzında dolaştığı anlaşılmaktaydı. Dahası bu yeni "terkiplere", yaşanan ânın dinamiklerinin de damgasını vurduğu hissedilmekteydi. Söylemek istediğimizi Huğlu örneği ile devam ederek açmaya ve somutlaştırmaya çalışalım.

Eşrefoğlu ile Seyit Harun arasında geçtiği söylenen Devetaşı Efsanesi'ni bilip bilmediğini sorduğumuzda Huğlu'da görüştüğümüz kişi önce her iki tarihsel şahsiyet arasında bu efsane ile ilişkisi kurulmayan bir başka "boy ölçüşme" olayını nakletti; daha sonra da kendisine taşı canlandırma hadisesini sormamız üzerine de efsaneyi kendi bildiği şekliyle aktardı. Buna göre, "Seyit Harun bugünkü Seydişehir'e geldikten sonra yörede bir hareketlilik ve faaliyet olduğunu fark eden Eşrefoğlu Mehmet Bey, üstelik Seyit Harun'un kendisinden izin almadan cami yaptığını öğrenince, onu yola getirmeleri için adamlarını göndermiş. Giden adamlar geri dönmemişler. Eşrefoğlu tekrar başka adamlarını aynı şekilde görevlendirerek Seyit Harun'un üzerine göndermiş. O adamlar da dönmeyince bu defa vezirini göndermiş. Vezir gittiğinde, tıpkı daha öncekiler gibi, Seyit Harun'un ulu kişiliğinden etkilenmiş ve

onun yanında kalmaya karar vermiş. Ancak Seyit Harun onun bir vezir olduğunu ve kendisine ihtiyaç duyulacağını belirterek onu geri dönmeye yönlendirmiş. Vezir geri döndüğünde Seyit Harun'un çok değerli bir ermiş kişi olduğunu, Eşrefoğlu'nun ondan kuşkulanasını veya rahatsız olmasını gerektirecek bir yanı bulunmadığını söylemiş. Eşrefoğlu yine de bu söylenenlerle ikna olmamış ve kendisi ordusunu toplayarak Seyit Harun'un üzerine yürümeye karar vermiş. Veziri yol boyunca sürekli olarak Eşrefoğlu'na bu işten vazgeçmesini, aksi taktirde başlarına büyük bir felaket gelebileceğini söylemiş. Vezirinin telkinleri sonucunda ikna olan Eşrefoğlu'nun Seyit Harun ile buluşması oldukça dostane bir havada gerçekleşmiş. Seyit Harun'un gerçekten çok ulu bir kişi olduğunu gören Eşrefoğlu, Seyit Harun'a ne zaman bir isteği olursa yardıma ve hizmete hazır olduğunu belirterek dostça ayrılmış."

Bu anlatılanlardan sonra, konuştuğumuz kişi bizim üzerinde durduğumuz efsaneyi, taraflarını Didiği Sultan ve Seyit Harun olarak belirledikten sonra şu şekilde anlatıyor: "İlgın'lı evliyadan bir kişi olan Didiği Sultan, Seyit Harun'un bölgeye gelip yerleştiğini öğrendikten sonra onunla tanışmak için yanına gitmeye karar verir. Yolda bir çeşme başında mola verdiğinde, 'acaba bu muhterem zat "takva"da⁽¹²⁸⁾ benden üstün mü' şeklinde bir soru aklına takılır. Kafası bu soru ile meşgul iken çeşmenin arkasındaki meşelik alandan bir ayı çıkagelir ve Didiği Sultan'a, 'Ey Ulu Kişi! Cenab-ı Allah seni götürmek üzere beni görevlendirdi; bin üzerime, seni götüreyim!' demiş. Didiği Sultan ayıya binmiş olarak Seyit Harun'a gelirken, Seyit Harun bu olayı rüyasında görmüş ve çevresindekilere anlatmış. Onlar da Seyit Harun'la beraber Didiği Sultan'ı karşılamak üzere yola çıkmışlar. Ancak yola çıkmadan önce yanındakiler Seyit Harun'dan Didiği Sultan'ın ayıya binmesine karşılık olabilecek bir keramet göstermesini istemişler. Bu

(128) "Takva" bir dinsel terim olup, Allah'tan korkarak "haram" yani yasak ve günah olan her şeyden sakınmak anlamına gelmektedir.

nun üzerine Seyit Harun, şimdi hâlâ caminin önünde durmakta olan bir taşın üstüne binmiş ve diğerlerine de arkasına binmelerini söylemiş. Onlar bindikten sonra taş canlanmış ve onları Didiği Sultan'la buluşmaya götürmüş. Karşılaştıklarında Didiği Sultan, Seyit Harun'un cansız canlandırıp hükmü altına aldığını görünce onun kendisinden üstün olduğunu anlayarak Seyit Harun'un elini öpmüş”.

Efsane günümüzde halk arasında bu şekilde içeriğindeki öğeler anlamlı biçimde farklılaşmış olarak varlığını (canlılığını) sürdürmektedir. Efsaneyi oluşturan öğeler açısından halk arasında mevcut bu çeşitlenme yeterince ilginç olmakla birlikte, efsanenin kaynağı olduğu söylenebilecek *Makalat-ı Seyyid Harun* adlı esere bakıldığında durum daha da şaşırtıcı bir hal almaktadır. Seyit Harun'un kardeşi Seyit Bedreddin'in dokuzuncu göbekten torunu Abdülkerim bin Şeyh Musa tarafından 1554-1555 yıllarında kaleme alınmış olan bu menakıbnâme, Seydişehir tarihi ve Seyit Harun hakkında en temel kaynak durumundadır (bkz. Kurnaz 1991). *Makalat*, Seyit Harun'un hayatını, Seydişehir'e gelişini ve yerleşme sürecini ve bu süreç içerisinde karşısına çıkan insanlarla ilişkilerini anlatmaktadır. Eserin bütününde ağırlıklı olarak Seyit Harun'un kerametleri yer almaktadır. Bilindiği gibi bu evliya menakıbnamelerinin en tipik özelliğidir. Çünkü “menkabelerin esasını kerametler teşkil etmektedir” (Ocak 1992: 27).⁽¹²⁹⁾ Ancak yukarıda Beyşehir coğrafyasının farklı yerleşme alanlarında aktarılan ve Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması süreci açısından önemleri büyük olan üç tarihsel şahsiyetin keramet temelinde karşılıklı güç gösterileri şeklinde nitelendirilebilecek olaylardan hiçbiri *Makalat*'ta yer alan anlatı ile tamı tamına örtüşmemektedir. *Makalat*'taki içeriğe en fazla yaklaşan Huğlu'da dinlediğimiz ver-

(129) İslâm dünyasında 9. yüzyıldan başlayarak “sufilerin izhar ettikleri harikulade olaylar demek olan kerametleri nakleden küçük hikayeler” anlamında menakıb sözcüğünün kullanılmaya başlanıldığını belirten Ocak (1992:

siyondur. Efsanenin *Makalat*'ta yer alan biçimiyle karşılaştırıldığında onda bile nüanslar söz konusudur. Ortaya çıkan tablo, efsanelerin de bir tarihi olduğunu, halk arasında yaşadıkça onların da değişmekte olduklarını, içeriklerinde ortaya çıkan değişmelerin de yeni toplumsal, ekonomik ve siyasal ilişkileri yansıtabileceğini düşündürmektedir.⁽¹³⁰⁾

Makalat-ı Seyyid Harun, Devetaşı efsanesinin muhatabının Eşrefoğlu değil Didiği Sultan olduğunu desteklemektedir. Gerçekten her ikisinin de sufi/veli olması nedeniyle bu seçenek akla uygun gelmektedir. Ancak toplumsal-kültürel iklimin bir Beyşehir-Seydişehir rekabetini hem tarihsel süreç içinde hem de bugün yaratmış olması sebebiyle, her ne kadar Seyit Harun'un karşısına Eşrefoğlu'nu yerleştiren başka menkabevi anlatılar kaydedilmekteyse de zaman içinde bu efsanede de Seyit Harun'un karşısında Eşrefoğlu'nun halk tarafından kodlanmaya başlandığı anlaşılmaktadır. Eşrefoğlu'nun temsil ettiği, onun merkez simgesini oluşturduğu siyasal/kültürel coğrafya olan Beyşehir'e sahip çıkanlar Eşrefoğlu'nu Seyit Harun karşısında daha güçlü ve üstün kılan bir içerik üretirken, bu coğrafyayı böylesine kararlı biçimde sahiplenme gibi bir kaygısı olmayanlar açısından, hem yazılı kaynakta yer alan hem de

27 ve 65-69), menakıbnamelerin asılsız veya gerçekdışı hadiseleri aktaran bu itibarla da çok fazla üzerinde durmayı gerektirmeyen kaynaklar olarak küçümсенmesinin yanlış olduğunu vurgulamakta, bunların birer kültür tarihi kaynağı olduğuna dikkat çekerek siyasal, toplumsal ve ekonomik hayatın ayrıntılarına, ayrıca da gelenek-göreneklere ilişkin resmi belgelerde karşılaşmanın pek mümkün olmayacağı bilgiler içerdiklerini, bu itibarla daha ciddi bir ilgiyle ele alınmaları gerektiğini belirtmektedir. Onun çalışması, İslâm öncesi inanç motiflerinin Anadolu'da İslâm'la nasıl harmanlandığını gösteren evliya menkabelelerinden zengin örnekler sergilemesiyle de konumuz açısından birincil önem taşımaktadır.

(130) Aynı noktaya Azra Erhat'tan hareketle değinen Yavuz (1993: 11) da efsanelerin, ulusların din ve devlet politikaları doğrultusunda yorumlanıp değiştirilebildiklerini, böylece "efsane çemberlerinin genişledikçe genişlediklerini" belirtmektedir.

yaygın anlatımın havasına hakim olan Seyit Harun Veli'nin keramet ehli vasfına işaret eden versiyon üretilmektedir. Makalat'ta yer alandan ayrılan ögeler şu şekilde sıralanabilir.

Makalat'ta Seyit Harun'un kerametleri ile Didiği Sultan'ın arasında belirgin bir üstünlük ima eden bir anlatı tarzı yoktur. Didiği Sultan'ın ayıya binmesine nisbetle bir karşı keramet göstermesini kendisinden bekleyen, daha doğrusu buna kendisini zorlayan dervişleri için Seyit Harun taş a biner; Didiği Sultan "biz canlıya bindik, bu cansıza sellemehullah" der, ama yukarıda aktarıldığı gibi Seyit Harun'un elini öpmez. Onların görüşmesinin "birleşik" etkisi ile halk imana gelir. Seyit Harun'un isteği üzerine Didiği Sultan asasını yere vurur ve su çıkarır; bu sudan abdest alırlar. Seyit Harun Didiği Sultan'ı imamlık etmesi için öne çıkarır, ancak o "ilmi zahir"i bilmediği için Seyit Harun'un namazı kıldırmasını ister. Burada karşılıklı bir tevazuu hali anlatıya hakimdir. Bize anlatılanlarda olduğu gibi Seyit Harun'dan yana çok keskin bir üstünlük izlenimi verecek bir anlatı söz konusu değildir (bkz. *Makalat*, Kur-naz: 1991: 53-55).

Eşrefoğlu Mehmet Bey ile Seyit Harun arasında geçmiş hadise-de ise iki dinsel-kutsal nitelikli şahsiyetin karşı karşıya gelmesi olarak değerlendirilebilecek bir durum yoktur. Bir dünyevi-siyasi lider ile dini-manevi bir otorite ("veli") arasında geçen ve açık biçimde dinsel şahsiyetin üstünlüğünü tasdik eden bir içerik mevcuttur. Beyşehir'de değişik yörelerde bize halk tarafından aktarılan versiyonlardaki ögeler *Makalat*'ta yer almaktaysa da belirgin bir değişme ve farklılaşmanın hem halk ağzında hem de belli dönemlerde Seydişehir ve Beyşehir üzerine yazılmış tanıtım kitaplarında ortaya çıktığı tespit edilebilmektedir (bkz. Eyüboğlu 1978: 161; Önder 1986: 140). *Makalat*'ta uzunca bir yer kaplayan Seyit Harun ve Eşrefoğlu arasında geçen olayı özetlemeye çalışalım:

Beyşehir'de hüküm süren Eşrefoğlu Mehmet Bey (Beyliğin ikinci hükümdarı) bir ören yeri olan Vervelid (bugünkü Seydişehir

hir) civarında şehir kurma girişiminde olan ve belli kerametleri görülmüş Seyit Harun'dan haberdar olur. Kendi hükmü altında olduğunu düşündüğü bir bölgedeki bu girişim karşısında hiddetlenen Eşrefoğlu iki adamını Seyit Harun'u alıp getirmek üzere görevlendirir. Adamlar Seyit Harun'u tanıdıktan sonra ona bağlanırlar ve geri dönmezler. Eşrefoğlu beş-on adam daha gönderir, onlar da dönmezler. Eşrefoğlu tüm askerlerini toplayarak Seyyid Harun'un üzerine yürümeye karar verir. Ancak oldukça akıllı bir insan olan veziri, ortada olağandışı bir durum olduğunu, muhtemelen evliya-dan bir kişi ile karşı karşıya olduklarını, dolayısıyla başlarına kötülük gelmemesi için dikkatli davranmaları gerektiğini, bu nedenle de bizzat kendisinin gidip durumu öğrenmesine izin verilmesini Eşrefoğlu'ndan ister. Eşrefoğlu da armağan niteliğinde iki tulum "hamır" (ıçki) yükletip vezirini gönderir. Vezir varır varmaz Seyit Harun'a bağlanmış olan kendi adamları tarafından karşılanır. Bunlar Seyit Harun'un dünya işleriyle meselesi olmayan çok ulu bir kişi, ermiş olduğunu anlatırlar. Gönderilen armağanı "murdar" buldukları için dökmesini söylerlerse de vezir, Eşrefoğlu gönderdiği için bunu yapamaz. Vezir huzura çıktığında, o söylemeden Seyit Harun hediye sorar. Vezir mahcup dururken Seyyid Harun hediyeyi getirmelerini söyler. Gelen tulumların ikisine de tükürür; birisi bal diğeri de yağ olur. Bunu gören vezir aşkla Seyit Harun'a bağlanır. Seyit Harun onun Bey'ine dönmesini söylerse de o geri dönmez. Vezirin geri gönderdiği adamlar Eşrefoğlu'na olanları anlatırlar; vezirin orada kaldığını, Seyit Harun'un da tulumlara tükürüp geri gönderdiğini söylerler. Gazaba gelen Eşrefoğlu tulumlara baktığında onların yağ ile bal olduğunu şaşkınlıkla görür. Duruma kendisi vakıf olmak gayesiyle askerini toplayıp yola koyulur. Yolda sazlık bir bölgede karşılarına çıkan turna kuşunu avlamak üzere, kuşun peşine doğan da salarak takılırlar. Sonra bu turnanın abası giymiş olduğunu görürler. Eşrefoğlu artık Seyit Harun'un gerçekten Allah dostu bir ulu kişi olduğuna kanaat getirir ve onunla savaşı düşünmeyerek dostça tanışmaya karar verir. Yakınlaştığında ha-

ber gönderip vezirinin gelmesini, kendisine akıl danışmak istediğini söyler. Vezir Seyit Harun'dan izin sorar, aldıktan sonra da Eşrefoğlu'nun bulunduğu yere gider. Asker çokluğunu görünce, ona tanrı velisine bu kadar askerle niye geldiğini sitemkârane biçimde sorar. Eşrefoğlu bir kez yola çıktığını ama şimdi kendisi ne yol gösterirse onu yapacağını vezire söyler. İsterse Seyit Harun'a paha biçilmez hediyeler verebileceğini belirtir. Vezir altının, gümüşün, atın, devenin Seyit Harun'un nezdinde hiçbir kıymeti olmadığını belirtir. Daha sonra Seyit Harun'a şehrin yapımında taş taşıyarak yardım etmenin uygun olduğuna karar verirler. Eşrefoğlu adamlarına taş yüklenmelerini söyler ve kendisi de yüklenir. Taşlar şehri çevreleyen kalenin burçlarının önüne dökülür. Böylece Seyit Harun'a hizmet etmiş olurlar. Ancak Seyit Harun bu taşların "güç" kullanılarak (zorla) geldiğini ve bunun şehrin geleceği açısından iyi olmayacağını söyler. Çünkü Seyit Harun taşları hareket ettirerek, bir anlamda kendi istekleriyle getirtmektedir! Daha sonra Beyşehir'e dönen Eşrefoğlu Seyit Harun'a toprak vakfeder [vakfiye-i yurt gönderdi] (*Makalat*; Kurnaz 1991: 44-49).

Görüldüğü gibi bu anlatının Didiği Sultan ile ilişkili olandan farkı, Seyit Harun'un Eşrefoğlu karşısında tartışmasız bir üstünlüğünün, tahakkümünün ve onu "değersizleştirme" girişiminin belirgin oluşudur. Burada Eşrefoğlu'nun dünyevi-siyasi pozisyonu açık biçimde hiçe sayılmaktadır. Oysa ki *Makalat*, her ne kadar Seyit Harun'dan yana bir üstünlüğü incelikli olarak hissettirse de, Didiği Sultan'ı oldukça saygın ve itibarlı biçimde tanıtmaktadır.

Makalat'ta Eşrefoğlu tarafından gönderilen "içki dolu" tulumların, Seyit Harun tarafından "tükürülerek" yağ ve bal yapılması teması Önder'in (1986: 140) Seydişehir Tarihi adlı kitabında içerik farklılaşmasına uğrar. Buna göre Eşrefoğlu Seyit Harun'u "sınamak" istemiş ve ona birinde katran, öbüründe çamur olan (ki bu Eyüboğlu'nun kitabında ve Gökçimen köylülerinin ağzında "bi-se"dir) iki tulum gönderir. Seyit Harun "Bismillah" diyerek ilk tulumu açar; mis gibi oğul balı. Öteki tulumla el atar; taze tereyağı.

Sonra da “Eşrefoğlu bize bal ve yağ göndermiş, ırgatlara dağıtın ekmeklerine katık etsinler” der. Bu olayı öğrenen Eşrefoğlu Beyşehir’den gelerek Seyit Harun’un elini öper (Önder 1986: 140).

Dikkat edilirse bu anlatıda Seyyid Harun’un tulumlara tükürme olayı dahi yer almamaktadır. Dolayısıyla bir örnekte Eşrefoğlu pek fazla iyiniyet taşımayan bir yaklaşımla Seyit Harun’u sınamak için ona katran ve çamur göndermiş resmedilirken, diğer örnekte iyiniyetle çalışmalara katkı olsun diye katran ve bise gönderir şekilde olumlu çizgilere sahiptir. İlginç olan nokta Eşrefoğlu’nu böylesi iyi niyetli gösterenlerin Beyşehir bünyesinde yer almalarıdır. Beyşehir’de hem Emen’de hem de Gökçimen’de, anlatının içeriğinde önemli karşıtlıklar görülse de, Eşrefoğlu iyi niyetli bir şekilde yardımsever bir şahsiyet olarak betimlenir. Hatta Bilal Eyüboğlu (1978: 161) cami yapımı için ziftleme gerektiğini ve Eşrefoğlu’nun bu gereksinim üzerine ziftleme için katran ve pise gönderdiğini belirtmektedir. Oysa ki ne Seydişehir Tarihi üzerine Önder’in (1986: 140) kitabında ne de doğrudan *Makalat-ı Seyyid Harun*’da böylesi bir “olumlu” vurgu söz konusudur. Aksine Makalat, Eşrefoğlu’nu dinsel plânda en kabul edilemez davranış içinde, Allah’ın yasakladığı içkiyi makbul sayıp, bununla da yetinmeyerek “Allah dostu” sayılan bir veliye armağan olarak gönderme cüretinde bulunacak kadar “sapkın” ve gayrı-ahlâkî çizgide, olumsuz resmetmektedir.

Tüm bunlar bize efsanelerin zaman içinde yerel-yöresel dinamiklerin, rekabet ve sürtüşmelerin temelinde belirgin biçimde manipölasyonlara tutulmuş olabileceklerini düşündürmektedir. Dolayısıyla efsanelerin bugünün değer ve anlayışlarıyla bir etkileşime girdiği ve efsanelerin dikkatli okumalarının bize geçmişin dünyası kadar şimdiki ânın (politik, ekonomik) ilişkilerini de yansıtabileceği anlaşılmaktadır.

Ocak (1992: 65-69) efsanelere tarihsel bilgi malzemesi, özellikle de kültür tarihine ilişkin veri kaynakları olarak bakmak gerektiğine işaret ederek, efsaneleri “ipe sapa gelmez deli saçmaları” ola-

rak gözardı eden anlayışın yıkılmasında önemli bir katkı getirmiştir. Bununla birlikte efsanelerin geçmiş yaşantı, ilişki ve toplumsal-kültürel dinamikleri yansıtırma işlevinin yanısıra, “yaşayan”, daha doğrusu insanlar tarafından “yaşatılan” ürünler olarak, dillendirildikleri her döneme ve ortama ilişkin fikir verebilecek ipuçlarını sundukları, bu nedenle de geçmişe olduğu kadar bugüne yönelik olarak da irdelenmeleri gerektiği, yukarıda aktarılanlardan anlaşılmaktadır.

Aslolan, insanların efsaneleri bugünün dinamiklerine, değer yargıları ve koşullanmalarına, hepsinden önemlisi de bugünkü kültürel konumlanışlarına ve kimliklerine göre yoğurdukları gerçeğidir. Birbirine komşu iki ilçenin insanların aralarında mevcut olduğu anlaşılan “rekabet” ilişkisini,⁽¹³¹⁾ her bir yörenin kurucusu niteliğindeki iki tarihsel şahsiyet temelinde şekillenen bir efsanenin içeriğini karşıt yönlerde manipüle etmeye kadar vardırıdıkları düşünülebilir. Dolayısıyla farklı yerleşim merkezleri ve farklı yöre insanları arasındaki rekabet ve hasımlığın izlerini efsanelerden hareketle, onların çözümlemelerinden çıkarmak mümkün görünmektedir. Dahası örneğin Beyşehir sınırları içinde kalsa da Gökçimen’in Beyşehir’le tam da bütünleşemediğini, en azından Beyşehir’in geri kalan ahalisinin bir kısmı (Emenliler) tarafından tam benimsenmediğini de bu anlatı farkından çıkarmak söz konusu olabilir.⁽¹³²⁾ Kısacası efsaneler bize içeriğini dolduran olaylar ve insanlardan daha fazlasını, örneğin kendilerini dile getirenleri, onların zihniyet ve duygu dünyalarını da açığa çıkararak anlatmaktadırlar.

(131) Beyşehir ve Seydişehir arasında bir rekabet, hemen her düzlemde kendisini açığa vurmaktadır.

(132) Gurgurum’un Seydişehir’le Beyşehir’e göre daha yakın bir ilişki içinde olma olasılığını tarihsel veriler de desteklemektedir. Osmanlı döneminde Gurgurum Seydişehir’e bağlı bir nahiye konumundadır. Gerçi o dönemde Beyşehir bir sancak olarak, Seydişehir kazası da kendi bünyesinde yer almakla birlikte, Gurgurum’un Seydişehir’le tarihsel süreç içerisinde Beyşehir’den daha yakın olduğu ortadadır. (Erdoğan 1992).

VII ETNOGRAFİK DERLEMELER

7.1. Yer Adları

Bilindiği gibi yer adları hiçbir zaman ve hiçbir yerde rastgele ve gelişigüzel (anlamsızca) verilmiş ya da uydurulmuş sözcükler olarak karşımıza çıkmamaktadır. Onlar insan gruplarının yaşadıkları coğrafyaya duyarlılıklarının sonucunda doğuş bulurlar. Bu nedenle de bu sözcükler coğrafi, tarihsel ve kültürel karakteristikleri yansıtan kaynaklar olarak değerlendirilirler (Alagöz 1984: 11). Yer adlarının bu özellikleri onların ciddi ve sistematik biçimde ele alınmalarını gerektirmiş ve buna bağlı olarak da “toponimi” adı verilen bir ara disiplin gelişmiştir.⁽¹³³⁾ Bu alanda Türkiye’de de çalışmalar yürütüldüğü ve Türk yer adlarının niteliği ve kökeni hakkında dikkate değer derlemelerin yapıldığı bilinmektedir.⁽¹³⁴⁾

Çalışmamız içerisinde Beyşehir Gölü çevresindeki yeryüzü şekillerinin ve insan yerleşmelerinin isimleri, özellikle de bu isimle-

(133) Toponiminin dar anlamda dilbilimin bir kolu olan ve özel isimleri inceleyen “onomastik”in bir dalı olduğunu belirten Yediyıldız (1984: 25), bu alanda gerçekleştirilen çalışmaların arkeoloji, tarih, folklor, coğrafya, jeoloji, botanik, antropoloji ve sosyolojiyi de yakından ilgilendirdiğini kaydetmektedir. Karaboran da (1984: 97) “yeradlarının manasını, teşekkülünü, ortaya çıkışını, dağılışını inceleyen bu bilim; Tarih’in, Coğrafya’nın, Folklor ve diğer bazı disiplinlerin yardımcıları olarak bilim sisteminde oldukça önemli bir yere sahiptir” diyerek toponiminin disiplinlerarası bir işleve sahip olduğu düşüncesini güçlendirmektedir.

(134) Bu konuda temel bir başvuru kaynağı niteliğinde bir derleme olarak bkz. *Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri* (1984)

rin kökeni üzerine dikkate değer bilgiler toplanmıştır. Bu isimler esas olarak havza coğrafyasının tanıtımına yardımcı olurlar. Ancak bundan öte bazı önemli bilgiler de sunarlar. Bunlar dağlara, ovalara, ırmaklara, ormanlara, köylere, kasabalara ilişkin tanımlayıcı nitelikte fikir verebildikleri gibi, buna ek olarak, yörenin kültürel ve sosyoekonomik dokusunun tarihsel süreç içindeki durumuna ve hatta yakın dönem değişimlerine ilişkin ipuçlarını da içlerinde barındırırlar. Örneğin Erdoğan (1998: 115-117) 16. yüzyıl Osmanlı belgelerinden hareketle bölgede karşımıza çıkan yer isimlerinin Türkleşme-İslamlaşma sürecinde söz konusu olan demografik değişimi, insanların yaşam biçimlerini, yeraltı kaynaklarını ve yöresel coğrafi özellikleri sergilediğine işaret etmektedir. Ayrıca bazı yer adlarının, daha önce zikrettiğimiz “Deveboğulan” Çayı örneğinde olduğu gibi yörede meydana gelen coğrafi-kültürel değişmeyi anlama ve anlamlandırma yönünde bize yardımcı oldukları söylenebilir. Deveboğulan adı bize (bir zamanlar) suyun ne kadar gür ve şiddetli aktığı bilgisini vermektedir. Beyşehir ilçesi sınırları içindeki Kayabaşı’nda tespit ettiğimiz bu adın bir benzerine Şarkikaraağaç’ta da (Beyköy) rastladık. Çok tehlikeli bir akıntısı olduğu için Deliçay da denmekte olan bir akarsuyun diğer adı Devegötüren imiş. Bu isim zamanında suyun akıntısı yürüklerin devesini götürdüğü için verilmiş. Bu açıdan zikretmeye değer farklı ama çarpıcı bir başka örnek de Şamlar köyü civarındaki “Peynirini” Dağı’dır. Bu dağın zirvesinde bulunan üç metre derinliğindeki bir çukur, çok soğuk olduğu için bir tür doğal “soğutucu/dondurucu” işlevi görmekteymiş. Köylüler bir ipe peynirlerini bu çukurun içine sarkıtıp salarak depolarlarmış. Bu nedenle dağa “Peynirini” adı verilmiş. Tüm bu isimler anlaşılacağı gibi bize yörenin hem coğrafi-iklimsel hem de tarihsel-kültürel durumu açısından yardımcı olacak ipuçları sunmaktadırlar.

Anadolu’ya dalgalar halinde gelip yaygın bir yerleşim gerçekleştiren Türk topluluklarının yaşamlarını sürdürdükleri araziye adlandırma yolunda takip ettikleri gencl kural ve eğilimlerin Beyşç-

hir Gölü çevresi açısından da geçerli olduğu söylenebilir. Bu bakımdan Yediyıldız tarafından, ağırlık sırasıyla, (a) Türk boy, oynamak ve şahıs adları; (b) doğal olaylardan yararlanma (yeryüzü şekilleri, toprak yapısı, iklim özellikleri gibi); (c) eski harabe yerlerin yeniden inşa ve iskanı (“ören”, “viran” gibi sözcükler ön ya da son ek olarak kullanılarak); (d) meslek adları; (e) dini müessese ve maneviyat ile ilgili temalar; (f) Türk-İslâm öncesi dönemin yer adlarının Türkçe telaffuza uydurularak sürdürülmesi, şeklinde kategorize edilen yer-adı verme usûllerine yörede de bağlı kalındığına işaret edilebilir.

Türk-İslâm öncesi dönemden kalma isimler Türkçe telaffuza uygun hale getirilip kullanılmanın ötesinde, bunlara Türkçe köken yaratılması da söz konusudur. Bu konuda aşağıda aktarılan Davgana (yeni adı, Doğanbey) ve Donarşa (yeni adı, Çiçekpınar) iyi birer örnektir. İlginç olan bir diğer nokta bazı durumlarda kökeni konusunda herhangi bir belirsizlik ya da sıkıntının bulunmadığı Türkçe yer isimleri hakkında bile yerli halkın bir köken açıklaması getirdiği gözlenmektedir (aşağıda Candar örneğine bkz.). Ayrıca Türk ve Müslüman olmayan yer isimlerinin Türkçe telaffuz edilerek kullanılmasıyla birlikte bu sözcüklere yöre insanları tarafından genellikle efsanevi bir anlatı temelinde Türk-İslâm köken yaratılması (icat edilmesi), böylece de bu isimlerin tarihsel olarak kendilerine maledilmesi şeklinde, esas itibarıyla Anadolu’nun pek çok bölgesi açısından geçerli olan bir temayülün Beyşehir örneğinde de karşımıza çıktığı görülmektedir. Anamas Dağı’nın adı ve Gebsalma (yeni adı, Gündoğdu) yerleşmesi üzerine anlatılanlar, bu bağlamda değerlendirilebilecek örneklerdir.⁽¹³⁵⁾ Dahası Türkçe

(135) Türk-Müslüman kökene dayanmayan Anadolu şehir adlarının Türkçeleştirildikten sonra efsaneler yaratılarak, böylece bir de Türkleştirilmeleri üzerinde duran Önder (1984) bu olguya ilişkin örnekler de sıraladığı yazısında konuya şu şekilde açıklık getirmektedir: “Anadolu insanı, Türkçeleştirilmiş haliyle bir anlam veremediği şehir adı üzerinde, bu ada uygun anlamlı bir ifade verebilmek için, belki de uzun uzun düşünmüş, geniş muhayyilesi onu ya bir hikayeye ya da olağanüstü bir olayın oluşum tarzına sürüklemiştir. ...

yer adlarının kökeni üzerine de efsanevi anlatılar tespit edilmiştir (Görünmez, Burunsuz örneklerine bkz.).

Aşağıda inceleme yaptığımız süre içerisinde bulunduğumuz köy ve kasabaların isimlerinin kökenine, dayanaklarına ilişkin bir küçük derleme yer almaktadır. Şüphesiz gittiğimiz hemen her yerleşmenin adının kökenine ilişkin bir bilgi edinilmiştir. Ancak burada tek tek bunların hepsine yer verilmemiştir. Aşağıda sıralanan yer isimleri çeşitli yönlerden örnek teşkil edecek konumdadırlar. Bazıları efsanevi bir temel üzerinde ortaya çıkmakta, diğerleri ise yaşam biçimine, doğal çevreye veya köy halkının olumlu ve ayırt edici olduğu kabul edilmiş karakteristiklerine işaret etmektedir. Bu itibarla yerleşme sakinleri açısından isimlerin olumlayıcı ve “özsaygı” üreten bir kaynak olma yönünde manipüle edildiği söylenebilir. Öyle ki bu yönde olmayan ve olumsuzluk taşıyan bazı köken-isim iddiaları aşağıda aktarılan “Enikler” örneğinde olduğu gibi şiddetle reddedilmektedir. Belli bir yerleşmeye ilişkin olumsuzlayıcı motiflerle yüklü isim kökeni açıklamaları yerleşme-dışı odaklardan, çoğu zaman da komşu-rakip yerleşmelerden çıkar-ken, söz konusu yerleşmenin sakinlerinin köken açıklamasını olumlu bir içerikle tanzim etmeleri genel bir eğilim olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu açıdan istisnai bir örnek olarak aşağıda yer alan Burunsuz kasabası kaydedilebilir.

Bayındır: Halkın anlattığına göre yerleşmenin en eski ismi “Güllü Bayındır” imiş. Bu daha sonra “Killi Bayındır”a dönüşmüş; en sonunda da “Bayındır” şeklini almış. Kasabalılar Güllü Bayındır adının etrafta o zamanlar çok fazla gül olmasından kaynaklandığını söylemektedirler. Killi Bayındır adına doğru olan dönüşüm üzerine ise kayda değer bir bilgi vermemektedirler. Ancak Erdoğan’ın çalışmasından öğrendiğimize göre 16. yüzyılda

Türkçeleştirilen şehir adlarının çoğu, bu ada benzer lejantlarla efsane ve hikayeler yaratılarak süslenmiş, böylece adlara bir anlam kazandırılmak istenmiştir (Önder 1984: 70, 73).

adı Killi Bayındır olan yerleşmenin bulunduğu bölgeden kil çıktığı, hatta köylülerin ödedikleri vergiler arasında kil öşrünün de bulunduğu kaydedilmektedir (Erdoğru 1998: 130). Bu nedenle bir doğal zenginliğin yerleşmeye isim verdiği anlaşılmaktadır.

Burunsuz: Eskiden İmrenler kasabasının yaylası olarak Antalya tarafından gelen konar-göçer yörüklerin yaylak olarak kullandıkları arazinin 100-150 sene öncesinde alınmasıyla ortaya çıkan Burunsuz köyün adı da yayla olarak kısmi kullanımının söz konusu olduğu dönemlere tarihlenen bir efsane ile ilişkilendirilmektedir. Vaktiyle bugün köyün kurulu olduğu yaylada davar güden bir çoban sürekli olarak bir ayı ile güreş tutmaktaymış. Ayıyı her defasında yere yıkarmış. Bir gün çoban, “Bir de ben yıkılayım. Bakalım ne olacak” demiş. Yıkıldığında ayının burnunu koparması sonucunda bir daha insan içine çıkamaz olmuş. Civar köylerdeki insanlar kendisine “Burunsuz” demeye başlamışlar. Bir kaç kavim geçince yöreye “Burunsuz’un Yaylası” dene dene sonunda Burunsuz Köy adı kalmış.

Candar: Yeni adı Üçpınar olan Candar, adını eski zamanlarda çevresinde bulunan ve şimdi kaybolmuş komşu köylerin arasında kalmış, daha doğrusu sıkışmış olmasına bağlanan “canı dar”dan almış. Candar’ın ahalisinin bir kısmının kökenini oluşturduğu söylenen tarihi İslâm-öncesi dönemlere kadar uzanan, ancak şimdi terkedilmiş Badırık köyünün ismi de üzerinde durmayı gerektiriyor. Bugün bir değirmen kalıntısı ile geniş bir mezarlık alanın bulunduğu Badırık, yöre insanlarının anlattığına göre adını İslâm-öncesi dönemde burada bulunan bir kilise ile ilişkili olarak, bu kilisenin patriğinden almakta imiş. “Patrik”, Türkleşme sonrası Badırık ya da Badırık’a dönüşmüş. Badırık’ı terkedenlerin Candar’a yerleştikleri hem bugün yaşayan insanlar hem de tarihi belgeler tarafından doğrulanmakta.⁽¹³⁶⁾ Bununla birlikte Badırık adının

(136) Konyalı (1991: 303) II. Bayezid döneminde, Erdoğru da (1998: 244) 16. yüzyılda köyün adının Candar Badırık olarak geçtiğini kaydetmektedirler.

Türk kökenli olma ihtimali de bulunduğu için bu konunun daha geniş ve derin araştırma gerektirdiği söylenebilir.⁽¹³⁷⁾

Çeltek: Şarkikaraağaç'a bağlı ve Göl' 5 km. uzaklıkta bulunan, ancak Göl kıyısında arazisi olmayan Çeltek köyü, ismini eski zamanlarda Göl'ün daha yakın olduğu dönemde arazisinin su ile kaplanan kesiminde yapılan pirinç tarımından almaktaymış. Pirinç anlamına gelen Çeltik'in Çeltek adına dönüş verdiği söylenmektedir. Arazinin su ile kaplı olma durumu 1950'lere kadar devam etmiş. 1940'ların başında açılan, Deliçay denilen bir su yolu ile Göl'e yukarı bölgelerden gelen su aktarılarak zaman içerisinde su basmanı önlenmiş ve giderek pirinç tarımı ortadan kalkmış. Ancak isim kalmış.

Davgana: Şimdiki adı Doğanbey olan, Beyşehir'in en büyük ve en gelişmiş bucağı, ilçe adayı bu yerleşmenin eski adı Davgana, Erdoğan tarafından yabancı kökenli bir yer adı olarak "Tafgana" (*Davgana*) şeklinde kaydedilmektedir.⁽¹³⁸⁾ Ancak Doğanbey'de görüştüğümüz insanlar Davgana adının kökenine ilişkin şu iki seçeneği belirtmektedirler. Kökenlerinin Özbekistan'a kadar uzandığını belirten Doğanbeyliler Davgana adını da bu Özbek kökeni ile ilişik kılmakta ve uzun boğazlı, sapsız, topraktan yapılmış testinin Özbek diyarındaki adının Davgana olduğunu, yerleşmenin isminin buradan kalmış olabileceğini iddia etmektedirler. Oldukça çarpıcı olan nokta ise komşu bir yerleşmede Doğanbey'in

(137) Badırk adlı Anadolu'ya dalgalar halinde göç etmiş olan Oğuzlar'ın bir boyu olduğu kaydedilmektedir. Ayrıca Konyalı (1991: 303) Badırk'ın "bakılacak, dikkatle gözetilecek yer anlamına gelen Türkçe bir kelime" olduğunu kaydetmektedir.

(138) Davgana isminin kökenini aydınlatma yolunda Umar'ın (1993: 208) ansiklopedik eserinde Karaman'a bağlı bir köy olarak kaydedilen "Davgandos" ismi üzerinde de durulabilir diye düşünmekteyiz. Umar "Davgandos" adının eski Anadolu halklarından Luwi'lere kadar izinin sürülebileceği kanısındadır (agy).

kökeninin Türk olmadığı görüşü belirtildikten sonra Davgana adının “gâvurca” şarap çanağı demek olduğu ifade edilmiştir. Bu, incelenmeye değer bir noktadır. Önceki kökenin de su ya da sıvı içecek koymak için kullanılan bir kap ile ilişkilendirilmekte olması, belki de bir gerçekliğin istenmedik bir motifinin (şarap) değiştirilerek (su) korunması gibi bir durumla karşı karşıya olduğumuz ihtimaline bizi götürmektedir. Bir şarap testisi veya çanağı demek olan Davgana’nın Türkleşme sürecini müteakiben yerleşenler tarafından zaman içinde Türkçe bir kökene oturtulması da akla gelmektedir.

Doğanbey’de anlatılan Davgana sözcüğünün kökenine ilişkin bir diğer görüş ise geçmiş zamanda bir nahiye olan Davgana’da mahkeme bulunduğu, bu nedenle çevre yerleşmeler tarafından buraya “Davahane” denildiği ve buradan Davgana sözcüğünün çıkmış olabileceği şeklindedir.

Donarşa: Şarkikaraağaç’a bağlı büyük bir kasaba olan Çiçekpınar’ın eski adı olan Donarşa, belirgin bir Türk-İslâm öncesine dayanan kökene sahip olmakla birlikte buna Türkçe bir köken uydurulmuştur. Bir yörük beyi tarafından kurulduğu söylenen Donarşa’nın adı, söz konusu beyin adının bozulmasıyla ortaya çıkmış. Beyin adı Doğanşah’mış. Halk ağzında daha kolay telaffuza imkan verdiği için Donarşa şeklini almış. Bu bilgi hem Çiçekpınar’da hem de ona yakın bir yerleşme olan Beyköy’de edinilmiştir. Beyköy adının da bu köyü kuran yörük beyine nispetle verildiği ve onunla Çiçekpınar’ın kurucusu Doğanşah arasında bir kan yakınlığı bulunduğu Beyköy’de söylenmektedir.

Emen: Beyşehir merkeze yakın sayılabilecek bir konumdaki, oldukça eski bir yerleşme olan Emen adının kökenine ilişkin çeşitli görüşler (Timar, İman) ileri sürülmekteyse de insanlar tarafından en fazla benimsenen iddia “Emin”den Emen’e dönüşme olduğu şeklindedir. Emenlilerin anlattığına göre eskiden köy civarı bir tür konaklama yeri imiş. İnsanlar işleri nedeniyle bölgeye gel-

diklerinde bu köye eşyalarını, hayvanlarını “emanet” etmektelemiş. Bu emanetler hiç kaybolmadan, hiç kimse onlara dokunmadan sahiplerine ulaşmış. Emenliler yerleşmelerinin ismini buna bağlanmaktadır. Oysa ki yerleşmenin bulunduğu mevkide *Imeae* adında bir antik kent bulunduğu, bu adın Türkleşme sürecinde İmen olarak değiştiği bazı kaynaklarda yer almaktadır (Eyüboğlu 1979: 19-20) Köylülerin bazılarınca Emen’in daha önceki adının “İman” olarak belirtilmesini de, İmen’in, orijinal isimle yoğun bağlantılı gayrimüslim çağrışımını tamamiyle bertaraf etmeye ve daha saygın bir anlam kazandırmaya yönelik bir ileri dönüştürme adımı olduğu düşünülebilir. Bununla birlikte insanların zihninde yerleşme, adını “güvenilirlik” hasletinden almaktadır.

Enikler: Kökeni yerleşmenin sakinleri tarafından benimsenmeyen, hatta bazılarınca şiddetle reddedilen, kendilerini sevmeyenlerin uydurması olduğu ileri sürülen bir isim olan Enikler’in yörede yaygın bilinen hikayesi şu şekildedir: “Söylentiye göre köyleri su altında kalan köylüler yeni bir köy kurmak için göç etmişler ve önde giden köpek ile eniklerin eğleştiği yerde şimdiki köyü kurarak adını Enikler koymuşlardır” (Eyüboğlu 1979: 132). Bu hikayeyi arazi anlaşmazlığı nedeniyle Beyşehirliilerin, özellikle de “İçerişehir” olarak bilinen mahallede yaşayanların uydurduğu iddia edilmektedir. Konuştuğumuz köylülerden birinin deyişiyle bu söylenti “İçerişehirli *papazların* [abç] düzmesi”dir. Anlatıldığına göre Eşrefoğlu döneminde Eylikler’e komşu iki köy, Hüseyin Köyü ve Yassıören, bölgeden şehire taşınmış ve bunlar şimdiki İçerişehir’in bulunduğu alanda yerleşmişler. İçerişehir halkı ile Eylikler arasında hayvan gütmek temelinde arazi anlaşmazlığı çıktıktan sonra belirginleşen bir husumete bağlı olarak, Enikler adının Eylikler’e takılmış olduğu söylenmektedir. Anlatılanların bir parçasını oluşturan, önceki yerleşmeleri sular altında kaldıktan sonra bugünkü yerlerine geldikleri bilgisi, Eylikler köylüleri tarafından doğrulanmaktadır. Ancak bunun, “Bir köpek selin gelece-

ğini fark edip eniklerini ağzına alıp kaçmaya başlamış. Bunda bir iş var diye düşünen köylüler de onu takip edip su altında kalmaktan kurtulmuşlar. Böylece köpeğin eniklerini bıraktığı yerde köylerini kurmuşlar”, şeklindeki kısmı “tevatür” veya uydurma kabul edilmektedir. Köylün Eylikler adının Eyyüpler kökenine sahip olduğunu, bunun önce Eylükler’e, ondan sonra da Eylikler’e dönüştüğünü ifade etmekte. Dahası köyün eski yerinin de göle doğru değil, tam aksi istikamette olup iki dere (Sarıköy’e adını veren Sarıöz deresi ile Doğanbey taraflarından gelip Sarıöz ile birleşen bir başka dere) arasında olduğunu ve sürekli olarak suların yükselmesi nedeniyle, özellikle tarım arazileri sular altında kaldığından daha yukarı kesimde kalan ve böylesi bir sorunun olmadığı bugünkü yerine köyü taşıdıklarını belirtmektedirler. Yani köyün söylen-tide anlatıldığı şekilde Göl kenarında olduğu görüşüne de itirazları vardır. Bununla birlikte Enikler 15. ve 16. yüzyıl Osmanlı Beyşehir’inde köyün adı olarak geçmekte ve burası 1524 kayıtlarına göre 70 haneli bir köy olarak kaydedilmektedir (Konyalı 1991: 323; Erdoğan 1998: 243).

Fele: Göl’ün kuzey kıyısında Şarkikaraağaç’a bağlı bir yerleşme olan Fele’nin değiştirilmiş olan şimdiki adı Yassıbel’dir. Kaynaklarda Fele adının Türkçe olmayıp, İslâm-öncesi dönem yerleşmelerinden kaldığı belirtilmektedir (Erdoğan 1998: 117). Ancak yerleşmenin sakinleri bu isme Türkçe bir köken üretmişlerdir. Buna göre Fele’nin bulunduğu mevkinin en eski adı Kale imiş. Kale’yi ele geçiren yörük aşiretinin beyinin adı da Felek. İşte Fele adı bu aşiret beyinin adından çıkmış.

Gebسالma: Yeni adı Gündoğdu olan Gebسالma köyünün adının Türkçe’den köken almadığı Erdoğan (1998: 117) tarafından ifade edilmektedir. Erdoğan ayrıca Gebسالma’nın da içerisinde yer aldığı Beyşehir Gölü çevresindeki Türkçe olmayan yer isimlerinin Rumca kökenli olmaktan öte milattan önceki devirlerde yaşamış topluluklara kadar geriye gidebileceği kanısındadır (agy). İlginç

olan nokta Erdoğan tarafından sıralanan bu isimleri Türkçe kökenli olmayan yerleşmelerde yaşayanların, bir kaç istisnai durum dışında,⁽¹³⁹⁾ kabul etmeyip, söz konusu isimlere Türkçe köken yaratmış olmalarıdır. Gebzalma, buna iyi bir örnektir. Gündoğdu'da anlatılanlara göre zamanında mezra olarak kullanılan bir araziye yerleşilmesiyle ortaya çıkan köyün 60 yıl öncesine kadar adı Gebzalma idi. Doğanbey'e bağlı olan köyün adı o zamanki nahiye müdürü beğenmediği için onun tarafından Gündoğdu olarak değiştirilmiş. Görüştüğümüz kişiler Gebzalma adının kökenini şu şekilde açıklamışlardır: Vaktiye burası mezra olarak kullanılmakta iken otlamakta olan hayvanları korumak için köpek tutulmakta imiş. Buradan geçen bir yolcunun çevresini köpekler sarmış. Yolcu sürü sahiplerine "Kelbi salma!" demiş. İşte, eskilerin anlattığına göre, Gebzalma adı "Kelbi salma"dan gelmekte imiş.

Göçeri: Hüyük'e bağlı ve Şarkıkaraağaç sınırında bir dağ köyü olan Göçeri'nin adı, tahmin edileceği gibi, göç olgusu ile ilintilidir. Bu konuda iki görüş ileri sürülmektedir. Bunlardan daha az telaffuz edilen birincisine göre, köyün kökeni Taşkent'e gitmektedir ve köylülerin oradan göç ettikleri ifade edilmektedir. Köyün adı buna bağlı olarak belirmektedir. İkinci görüş ise köy yerleşmesinin bulunduğu mntıkada belli bir noktadan diğerine bir kaç kez çeşitli nedenlerle yer değiştirmiş olmasının köyün adına köken oluşturduğuna işaret etmektedir. Buna göre köy başlangıçta şimdi köyün girişinde kalan ve bir su kaynağının bulunduğu mın-

(139) Örnek vermek gerekirse adı Gökçimen olarak değiştirilmiş olan Ararım'da köylüler yerleşme isminin Gargarum'dan geldiğini, dolayısıyla kökenlerinde "Rumluk" bulunabileceğini açıkça ifade etmekte, ayrıca civar yerleşmelerin kendilerine hakkında yer yer şaka yollu ama çoğu zaman hakaret amaçlı olarak "Rum tohumu" ifadesini kullandıklarını da açık yüreklilikle ifade etmektedirler. Aynı durum geçmişte Rum yerleşmelerinin yoğun bulunduğu bir mevkide konumlanan Üçpınar (Candar)'da da karşımıza çıkmış olup, genç bir köylü diğerlerinin hilafına üstüne basa basa kökenlerinde Rumluk bulunabileceğini söylemiştir.

tıkada imiş. Ancak su nedeniyle çok sivrisinek olduğu ve tarihi ipek yolu üzerinde bulunması eşkiya saldırılarına maruz bıraktığı için köylüler bir başka yere göç etmişler. Bu ikinci göç yerinde de eşkiya saldırılarından tam olarak korunma imkanı bulamadıkları için, yaşanan güvenlik sorununa bağlı olarak şimdi bulundukları gözlerden uzak, “sakalaltı” tabir edilen (Yöresel Sözcük ve Deyişler kısmına bkz.) bugünkü mevkiye gelmişler. Bu sürekli göç eğilimine bağlı olarak köyün adı “Göçeri” olmuş.

Göçü: Göçeri’de olduğu gibi Göçü’nün ortaya çıkmasının da göç olgusu ile ilişkisi var. Ancak Göçeri örneğinde aynı insan topluluğunun bir kaç kez yer değiştirmesine bağlı olan bir göç durumu söz konusu iken, Göçü örneğinde farklı insan gruplarının birarada yeni bir mevkiye “birleşik” göç yapmaları söz konusudur. Bu nedenle her iki sözcüğün etimolojisi üzerinde durularak “göç” olgusu ile ilişkili bu iki farklı dinamiği yansıtır yansıtmadığı araştırılabilir. Şimdi Göçü olarak bilinen yerleşmenin çok eski zamanda iskan edilen ancak zamanla terk edilen üç ayrı yerdeki insanların bir araya gelmesi ile ortaya çıktığı söylenmektedir. Bu terk edilmiş (ören) yerleşmelerden birisi Garkın Harmanı yahut Garkınlı olarak bilinmektedir. Söylenene göre burada Garkın Beyliği diye bilinen bir boy hüküm sürmekte ve adı oradan gelmekte imiş. Bir diğer yerleşme ise kavak ağaçlarının bulunduğu bir alanın arkasında kalan ve Sıtmapınar olarak bilinen, şimdi bir höyük bulunan alanda imiş. Üçüncü olarak şimdi yalnızca “Höyük” olarak tabir edilen bir yerleşme alanı mevcutmuş. Bu üç mevkideki insan topluluklarının bir araya gelerek bugünkü yerleşmede toplanmaları söz konusu olmuş. Bu nedenle Göçü adı verilmiş. Halkın anlattığına göre muhtemelen arazi kullanımı yüzünden üç yerleşme arasında sürekli çıkan ihtilaflara bir son vermek için bir tarihte “biraraya gelip bu işe bir son verelim” düşüncesi oluşmuş ve böylece üç bölgedeki insanlar birleşip Göçü’yü oluşturmuşlar. Bu anlatılanlar ışığında bizde uyanan kanaat Göçeri adının “göç eden-

ler” şeklinde, Göçü’nün ise “göç edilerek toplanılan yer” şeklinde bir açılıma sahip olabileceğidir.

Görünmez: Vaktiyle Mutluköy ile Suludere arasında kalan bir bataklık ve söğütlük mevkiye 7-8 tane yörük ailesi bir müddet kalmak için gelmişler. Mutluköy halkı arazinin kendilerine ait olduğunu söyleyerek sorun çıkarmış ve “Mal’ları [davarları] bizim arazimize zarar veriyor” demişler. Dönemin yöneticisi olan beyin adamları zarar tespiti için gelmişler. Ancak heyet herhangi bir zarar olmadığını görüyor. Buna bağlı olarak yörükler de diyor ki “Biz kimseye görünmeyiz, kimseye zarar vermeyiz”. Bey, heyetin getirdiği raporu görüp zarar olmadığını anlayınca ve insanların söylediği sözü de duyunca, “Bundan böyle bunların adı ‘Görünmez’ olsun; hiçbir yere de gitmesinler burada kalsınlar” diyor. O gün bugündür söz konusu yerleşme Görünmezköy olarak varlığını sürdürmektedir.

Karayaka: Yakın zamanlarda yerleşikliğe geçmiş çoğunluğu Sarıkeçili, yanısıra Honamlı ve Saçıkaraklı yörüklerin bulunduğu Karayaka köyü adını hemen doğusunda yükselen Karadağ’dan almıştır. Karadağ’ın bir yamacında yer aldığı için köye “Karayaka” denmiştir.⁽¹⁴⁰⁾

Miliöz: Damlapınar’ın eski adı olan Miliöz’ün şöyle bir olayla bağlantılı olarak konduğu yerleşmede görüştüğümüz insanlar tarafından belirtilmiştir. Çok eski devirlerde yöreye büyük bir afete bağlı olarak “mil”li toprak gelmiş. Bu milli toprakta ceviz tohumu varmış. Ceviz ağaçları çoğalmış. Buna bağlı olarak da Miliöz adı ortaya çıkmış. Hâlâ çok sayıda ceviz ağacı mevcut olduğu söylenmektedir. Miliöz adı, “öz toprak”, iyi toprak, verimli toprak anlamında kullanılmış ve kalmış.

Sevindik: Beyşehir’e bağlı ve yakın zamanlarda kasaba olmuş bir yerleşme olan Sevindik’in adının kökenine ilişkin iki ayrı gö-

(140) Yamaçlarda yer alan yerleşme yerlerine verilen isimlerdeki yaka tabirinin yamaç anlamına kullanıldığı bilinmektedir (Karaboran 1984: 108).

rüş tespit edilmiştir. Bunlardan birincisi Sevindik ile rekabet, dahası geçmişte ciddi çatışmalar içerisinde de olduğu hissedilen komşu yerleşmelerde aktarılmakta olup “olumsuzlayıcı” imalarla yüklü bir içeriğe sahiptir. Bu anlatı Sevindik ahalisinin yöreye sonradan gelip başka köylere ait arazi üzerinde konaklayıp, deyim yerindeyse bir oldu-bitti ile yerleşmeye geçtikleri şeklinde bir ana tema üzerinde şekillenmektedir. Buna göre Sevindikliler Beyşehir dışından (muhtemelen Balkanlar’dan [Selanik] ya da Kafkasya’dan) muhacir olarak gelmişler, önce geçici olarak konaklamakta iken daha sonra sürekli kalmaya karar vermişlerdir. Bunun sonucunda başka bir köye ait olan araziye yerleşen topluluk, kendilerinin yerleşmesinde etkili olan bir hükümet yetkilisinin, hallerinden memnun olup olmadığını sorması üzerine, yerleştikleri alan ile ilgili olarak, “*Hamamı da var, çıbığı da var//Sevindik ağam sevindik*” demişler. “Sevindik” adı buradan geliyormuş. Ancak bize Sevindik’te yerleşmenin adının kökeni hakkında söylenenler, beklenebileceği gibi, bundan farklıdır. Sevindiklilerin anlattığına göre, yerleşmenin adı bir kaynak suyunun bulunduğu yerdeki Sevindik Dedeler denilen bir yatırla ilişkilidir. Daha önce Selçuklu döneminden kalma Kızılören denilen, adından da anlaşılabacağı gibi şimdi terkedilmiş bir mevkide yaşanan susuzluk nedeniyle dağıldıklarında iki aile Sevindik’in bulunduğu mıntıkaya gelerek yerleşmiş. Daha sonra dışardan gelenlerle birlikte 30 haneye ulaşmış ve bu şekilde çoğalmışlar. Bu olayın yaklaşık 250 yıl öncesinde gerçekleştiği tahmin ediliyor. Rivayete göre “Kaynar”ın bulunduğu yere gelen üç evliya, asalarını yere vurunca su çıkmış. Evliyalar sevinçle oynamaya başlamışlar. Onlara Sevindik Dedeler denmiş. Yerleşme adını bunlardan almış. Belirtilen su birikintisinin şifalı olduğu kaydedilmektedir (Eyüboğlu 1979: 150. Ayrıca bkz. 7.3 Halk Hekimliği).

7.2. Sofra Kültürü: “Keşfedilen” ve “Terkedilen” Yemekler

Çalışmamızı sürdürürken bazı yerleşmelerde yörenin kendine özgü yemek kültürüne ilişkin bazı tespitler yapma olanağını da bulduk. Yakın dönemlerde yeni yemek anlayışlarının (örneğin çaylı, peynir, zeytin ve reçelli kahvaltı) hakim olmasından önce bu yemeklerin veya yemek kültürünün parçasını oluşturan yiyeceklerin neler olduğuna ilişkin fikir vereceğini umduğumuz bu tespitler aşağıda aktarılacaktır.

Beyşehir Gölü çevresinde modernleşme sürecinin sonuçları yaşamın hemen her alanında fark edilebildiği gibi yemek kültürü açısından da kendisini göstermektedir. Modernliğin bu etkisi, şehirleşmenin bir sonucu olarak büyük şehirlere ve yurt dışına göç edenlerin görüp öğrendiklerini taşımasının yanı sıra, kitle iletişim olanaklarının artmasına bağlı olarak, özellikle de televizyon aracılığıyla kendisini göstermektedir. Bu açıdan Beyköy’de (Şarkikaraağaç) görüşülen insanların izlenimleri aktarmaya değer niteliktedir. Eskiden yöreye özgü ve çeşit açısından sınırlı yemeklerden oluşan bir mutfak kültürü söz konusu iken, artık kadınların televizyondan yapılan yemek tariflerini izleyerek yeni yemekleri de sofralarına getirdikleri belirtilmektedir. Ayrıca ekonomik açıdan yoksunluğun çok belirgin olduğu günlerle kıyaslandığında şimdiki imkanların daha iyi olmasının da “sofra”nın zenginleşmesinde rol oynadığı kaydedilmektedir. O zor günlerde “Bastı” denilen elma kurusu tatlı niyetine yenirken (Beyköy-Ş.Karaağaç) ve şeker olmadığı için, ama bağcılık nedeniyle pekmezin bolca bulunduğu günlerde şeker yerine pekmeze “kara helva” yapılırken (Burunsuz-Beyşehir) , şimdi çeşitli tatlılar sofralarda yer almaktadır.

Bununla birlikte yemek kültürü açısından değişim ve sürekliliklerin içiçe olduğunu belirtmek gerekir. Yani geleneksel tutum ve kalıpların tümüyle kaybolduğu bir noktaya gelindiği söylenemez. Örneğin gittiğimiz yerleşmelerde yemeğe misafir olduğu-

muz durumlarda istisnasız olarak hâlâ yer sofrasında yeme adetinin sürmekte olduğunu gözlemledik. Hem dağ-orman yerleşmeleri (köy/kasaba) hem de Göl kıyısındaki yerleşmeler açısından bu gözlem geçerlidir. Ayrıca hâlâ hane içinde geleneksel olarak pişirilen iki cins ekmek, yufka (yuka olarak da telaffuz edilmekte; yuka aynı zamanda yemek anlamına da kullanılmakta) ekmeği ve mayalı ekmek yapıldığını da tespit ettik. Dolayısıyla yıllar öncesinde yöreye özgü yemek kültürünün bir parçası olarak kaydedilen yer sofrasında ortak bir kaptan yeme adetinin hâlâ belli bir yaygınlığa sahip olduğundan söz edilebilir (bkz. Eyüboğlu 1979: 160). Bir örnek daha da netleştirmek gerekirse, Ilgın'a bağlı bir yörük kökenli dağ köyü olan Dığrak'ta misafir olduğumuz evdeki akşam yemeğinde sofraya şu şekilde tanzim edilmişti: Yere serilen bir örtü üzerine sini içinde bir büyük kap çorba (domatesli, acılı pirinç çorbası), bunun yanısıra her biri büyükçe bir tabak içerisine konmuş olarak, patates kızartması, çoban salata, yoğurt ve özgülüğünü tahmin ettiğimiz bir yumurta yemeği ile bal geldi. Üç kişi kendi kaşıklarımızla ama aynı kaplardan yemeğimizi yedik. Yeni yapılmış olduğu sıcaklığından belli olan mayalı ekmeğimizi de katık ettik. Sofraya gelen ve tatlı niyetine yenen balın, yörede yüzlerce yıl önceden bugüne değin süregelen bir "sofra" adetine işaret ettiği de ileri sürülebilir.⁽¹⁴¹⁾

Modernleşme ve ekonomik gelişme ile birlikte Beyşehir çevresinde "sofra" zenginleşirken darlık, kıtlık veya yokluk günlerinin bazı basit, deyiş yerindeyse "öksüz doyuran" cinsinden yemekleri de tarihe karışmıştır. Bunlar arasından bazıları aşağıda derleyebildiğimiz kadarıyla tarifleriyle verilmektedir.

Kakaç (Tarık): Göl'de Sudak ("Dişli") balığı tarafından soyu tüketilen balıklardan biri olan Kızıllanat (bkz. 3. Bölüm) oldukça

(141) 16. yüzyıl Beyşehir'inin sosyokültürel ve sosyoekonomik görünüşünü sergilediği çalışmasında Erdoğan (1998: 129), balın "zaviye ve imaretlerde yolculara ve misafirlere ikram edilen en kıymetli bir tatlı" olduğunu belirtmektedir.

yağlı bir balık olup yöreye özgü bir yöntemle kurutularak tuzlanır ve kışa saklanırmış. Balığı ortadan yarıp açarlar ve güneşe bırakırlarmış. Balık orta kısmından tüm yağın dışa vererek kurur. Bu şekilde kurutulmuş balığa Kakaç denmekteymiş. Kireli taraflarında ise aynı işlemle kurutulan balığa Darık ya da Tarık denmekteymiş. Bu şekilde yağın atarak kurutulan sonra da tuzlanarak saklanıp kışın yeneni balığın oldukça lezzetli olduğu söylenmektedir. Tabii bu, yalnızca hafızalarda yaşamakta olan bir lezzet. Artık kışlık balığını dışardan temin eden Beyşehirli için Kakaç ya da Tarık adlarının da yakında tarihe karışacağını tahmin etmek zor değil.

Arabaşı: Hamurdan yapılır. Baklava tepsisi üzerine dökülür. Dilimlere ayrılır. Çiğnenmez. Çorba ile beraber yutulur. Çorba ya tavşan suyu veya tavuk suyundan olur. Miğdeye şişkinlik yapmaz. Ama yaklaşık otuz senedir yapılmamaktadır (Burunsuz)

Kaygana: Fakir ailelerin en yaygın yemeği olan kaygana yapmak için bir tencere kaynatılmış suya iki tane yumurta kırılır. Yağ konmadığı (olmadığı) halde aynen yağda pişirmiş gibi pişer. Ayrıca tepsiye ekmek ufalanır. Üzerine (tabii varsa) yağ gezdirilir. Yumurtalı su tepsiye dökülür. Otuz-otuzbeş sene öncesinde yapıldı. (Burunsuz)

Mıkla: Bir avuç kavurma et soğana boğdurulur (Bol soğan doğranır) Kurutulmuş domates, kurutulmuş kırmızı biberle birlikte pişirilir. Pişirildikten sonra yumurta kırılarak servise hazır hale getirilir. Aşağı yukarı yirmi sene öncesine kadar yapılmaktaydı. (Burunsuz)

Yuvalak: Et köftesinin sahtesidir. Bulgur unla karıştırılır. Yoğrulup köfte haline getirilir. Öbür yanda suyun içinde yağ, salça ve biber pişirilmeye başlanır. Yuvalaklar ilave edildikten sonra bir miktar daha kaynatılır ve servise hazır hale getirilir. Üzerine sirke ve sarımsak ilave edilerek “tatlandırılır”. (Burunsuz)

Unaşı: Sabah çorbası olarak tüketilen bu yemeği yapmak için buğday unu kavrulur. Üzerine su serpilme suretiyle tanecikler haline getirilir. Başka bir kapta hazırlanan soğan, mercimek, bi-

ber, vs. ile hazırlanan malzeme ilave edilir. Böylece ortaya “nefis” bir çorba çıkar. (Burunsuz)

Ekmek Ölmesi: Yufka ekmeği küçük parçalara ayrılıp yağla ve yumurtayla karıştırılır. Sıkımlar (dürümler) halinde bir parmak uzunluk ve kalınlığında, bir tür sigara böreğini andıracak şekilde yapılır. (Şamlar)

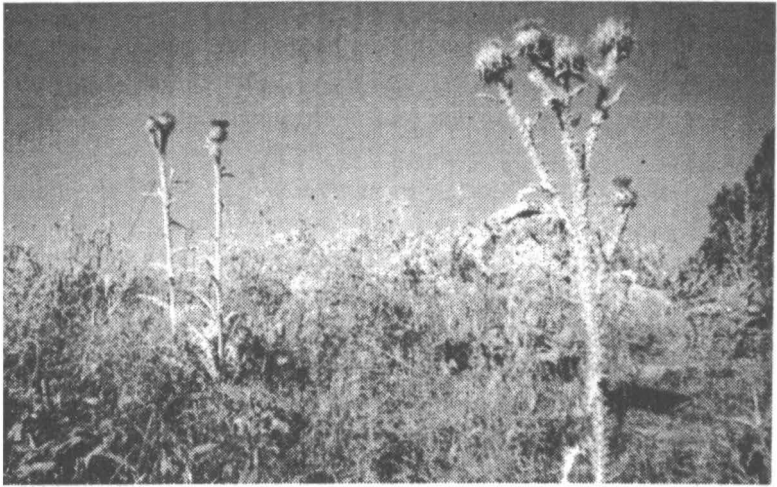
Bulamaç: Bu da sabah çorbası olarak tüketilen bir yemektir. Özellikle kışın kar olduğunda yapılmış. Az da olsa hâlâ yapılmakta olduğu söyleniyor.,

Aşure Çorbası: Alevi köyü Şamlar’da aktarıldığını şekliyle bu çorbayı yapmak için 12 değişik malzeme koymak gerekiyor. Büyük kazanda yapılan çorba önce düşük, çaresiz ve güçsüz durumda olanlara gönderildikten sonra kalan kısım da tüm köy davet edilerek yenilir. Yemekte ilk önce (diğer çorbalarda olduğu gibi) aşure çorbası yenir. Bunu takiben diğer yemekler yenir. Şamlarda gördüğümüz ve büyük olasılıkla Roma devrinden kalma üzeri üzüm kabartmalı bebek lahiti, eskiden kadınlar tarafından aşure yaparken kullanılmaktaymış. Kabuklu buğdayı yıkayıp “solgu” (bkz. 7.4. Yöresel Sözcük ve Deyişler) ile bu taşın içinde dövüp, bütün kabukları çıkan buğdayı tekrar yıkarlar sonra da şeker katıp aşure çorbası yaparlarmış (bkz. Resim 4).

Akdiken Kahvesi: Kurucuova’da Asar Tepesi denilen ören yerini gezerken arazide dikkatimizi çeken ve resmini çektiğimiz çok güzel çiçek açmış dikenli bir bitkinin çekirdeğinin kaynatılarak bir tür kahve yapılarak içildiği belirtilmiştir. Yörede Akdiken olarak isimlendirilen bu bitkiye Kırelî taraflarında Kangal Dikeni denmektedir. (bkz. Resim 20).

7.3. Halk Hekimliği

Çalışmamızın akışı içerisinde bazı “geleneksel” tedavi yöntem ve pratikleri ile inançlarına ilişkin bilgiler de kaydedilmiştir. Bunların bir kısmı dinsel inançlar temelinde yükseldiği için “halk dini” ya da halk inançları başlığı altında söylenenlerle bağlantı için-



Resim 20: Asar Tepesi'nde (Kurucuova) bulunan bu dikenli bitkinin çekirdiğinden "Ak diken Kahvesi" yapılmaktadır.

de de değ erlendirilebilirler.

Ş ifalı Bitkiler: Kurucuova'da Asar Tepesi'nde bulunan ve "Ç itlik" denilen bir ağ acın tohumlarından hem kahve yapılıp iç ilmekte hem de yağ ı çıkarılıp ş ifalı olduğ u için bazı cilt hastalıklarında kullanılmaktadır. Özellikle yanı ğ a iyi geldiğ i belirtilmiştir. Bademli köyünde "sorguç" (reçine; bkz. 2. bölüm, dipnot 58) toplamaya giden köylü kadınlarla görüşülmüş ve sakız olarak kullanılmanın ötesinde sorguçun mide rahatsızlıklarına iyi geldiğ i, diz ve bel ağ rılarını kestiğ i, ayrıca kesik yaralarda ve kan ç ıbanında da tedavi edici etkisinin olduğ u öğrenilmiştir. Tüm Beyşehir'de bir tür eğ lencelik ("kuruyemiş") niyetine tüketilmekte olan "termiye"nin de ishali kesici etkisinin yanı sıra daha önemli olarak ş eker hastalığına iyi geldiğ i, ş ekeri düş ürdüğ ü belirtilmektedir. Bu nedenle örneğ in Ç amlıca kasabasından dış arı göç etmiş olanlar, ş ekeri düş ürdüğ ü için özellikle termiye için kasabaya gelip yeterince topladıktan sonra büyük şehirlere dönerlermiş.

Şifalı Sular: Bol miktarda yeraltı ve kaynak suyunun bulunduğu Beyşehir Gölü çevresinde sağlık sorunları açısından olumlu etkisi görülen sular ve kaplıcalar daha önce de kaydedilmiştir. Eyüboğlu Köşk kasabasında Selçuklu döneminden kalma hamamın doğal olarak yerden kaynaklanan sıcak suyunun hem içiminin (böbrek taşı, şeker, nefrit) hem de banyosunun (nevralji, romatizma, kırıklar, cilt hastalıkları) şifalı olduğunun tespit edildiğini, Yeşildağ'da yine yerden kaynaklanan sıcak suyun oluşturduğu bataklıkta yapılan çamur banyosunun da romatizma, siyatik, lumbago, cilt ve deri hastalıklarına iyi geldiğini kaydetmektedir (Eyüboğlu 1979: 149-150). Sevindik'te bulunan ve yerli halkın "Kaynar" olarak tanımladığı bir havuz birikintisinin suyunun da cilt hastalıklarına iyi geldiği söylenmektedir. Yine Eyüboğlu bu suyun içiminin de karaciğer ve safra kesesi rahatsızlıklarına iyi geldiğini belirtmektedir (Eyüboğlu 1979: 150). Buna ek olarak yakın zamanlarda açıldığı belirtilen artezyen kuyusundan çıkan ve büyükçe bir oluktan oldukça kuvvetli olarak akan (yaz-kış) suyun da böbrek sorunu olanlara, özellikle taş düşürmek isteyenlere yardımcı olduğu Sevindikliler tarafından söylenmektedir. Ayrıca Göçü civarındaki bir pınarın suyunun da göz çabasına ve cilt hastalıklarına iyi geldiği, özellikle çamurunun ve kumunun hastalıklı bölgeye tatbik edilmesiyle olumlu sonuç alındığı ifade edilmiştir. Göçü civarında bulunan ve Sıtmapınarı denilen, suyu çok soğuk olan bir pınarın adının nereden geldiğini sordüğümüzda da yine eski tedavi yöntem ve anlayışına ilişkin bazı ipuçları elde edilmiştir. Şöyle ki görüştüğümüz insanların anlattığına göre eskiden sıtma tutan birini "çağıl çağıl" soğuk su akan bir pınara tutarlarmış. Bu şekilde soğuk suya tutunca "sıtma korkup kaçır" inancı mevcuymuş. İşte söz konusu pınarın suyu çok soğuk olduğundan, sağlıkla ilgili bu adetten ilhamla buraya Sıtmapınarı dendiği söyleniyor.

Hastalıklar ve Tedaviler: Şarkikaraağaç'ın tanınmış entelektüel simalarından Zafer Onar, memleketi üzerine yazdığı kitabında bazı hastalıkları mahalli isimlendirilişleri ve tedavi yöntemle-

riyle birlikte kaydetmiştir. Halk hekimliği ile ilgilenen araştırmacılara yardımcı olacağı düşüncesiyle, son olarak, bunları özetle aktarmakta yarar görüyoruz:

“İsilik tedavisinde hastalıklı bölgeye kırmızı toprak sıvanır ve okutturulur. Göz kapağının içinde ve dışında çıkan İt dirseği’nin üzerine ekmek kapatılır ve sonra da ekmek köpeğe kaptırılır. Ruhi bunalım, düşünce ve sinir yapan Afakan tedavisi için değirmen suyuna gidilir ve altından geçilir; hasta yıkanarak üç yudum su içirilir. Baş ağrısı’nda kurşun dökülür, okutulur ve çörek otundan tütsü yapılır. Siyil haşgeş çöpü ile yakılır. Dolama’da et sarılır. Kalp çarpıntısını anlatan İçeri Kalkına’da kursağa taş veya sabun sarılır. Kurdeşen (‘Uluma’ da denir) olan hasta dört yol ağzında durur ve ‘Ben kurt oldum!’ diye bağırır; yumurta ve bulgur koyar. Cıban’dan kurtulmak için kavağa muk çakılır. Ayak Romatizması’nda ağrıyan kısımlara siyil yaprağı konur. İdrar Sıkıntısı olanlara mekke tuğu ve uva yaprağı kaynatılarak içirilir. Adale Ağrısı’nda kupa çekilir. Sarılık’ta ‘el’ [yabancı] olan kadınlar ve erkekler hastanın iki kaş arası tam alın bölümünden ustura veya jilette keserler” (Onar 1978: 96-97).

7.4. Yöresel Sözcük ve Deyişler

Çalışma yaptığımız süre içerisinde gittiğimiz çok sayıda yerleşmede görüştüğümüz insanlar konuşmamızın doğal akışı içerisinde sıklıkla yöreye özgü olan sözcük ve deyişler kullanmışlardır. Dil kullanımının bu “özgün” ürünlerini elimizden geldiği ölçüde kaydetmeye çalıştık. Çalışmamız asli olarak yöresel deyişler ve “halk ağzı” gibi bir tema üzerinde odaklanmadığı için bu konuda insanları özellikle bize bilgi vermeye yönlendirecek bir yöntem izlemedik. Ancak insanlarla girilen diyalog ve etkileşim süreçlerinde kullanıldığı için anlamlarını öğrenip kaydettiğimiz veya yerel yazılı kaynak ve belgelerde, özellikle değerli araştırmacı Veli Karaca’nın Yenişarbademli (1997) dosyasında karşılaştığımız sözcük ve deyişlerin de çalışmanın bir yan ürünü olarak derleme-

sini yapmayı uygun gördük. Bunu özellikle bu alanda karşılaştırmalı çalışma yapan veya yapmayı düşünen araştırmacılara yararlı olacağı umuduyla gerçekleştirdik. Sözcük ve deyişlerin yanında parantez içinde yer alan isimler, onların ilk kez kullanımıyla karşılaştığımız yerleşmeleri belirtmektedir. Bu, şüphesiz ilgili sözcük ve deyişlerin kullanımının ne belirtilen yerleşme ya da yöreye, ne de yalnızca Beyşehir çevresine özgü olduğu anlamına gelmektedir. Ancak aynı anlama gelen ve yalnızca belli nüanslarla, küçük ses oynamalarıyla birbirinden ayırt edilen sözcüklerin varlığından dolayı, ilk kullanıma tanık olduğumuz yeri belirtmek gerektiğini düşündük.

“Akılsız iti yol kocatırır”: Gücünü kuvvetini düşüncesizce harcamak (Kireli)

“Aslı yok yaylasında 1500 koyunum var”: Söylenene inanmamak, aldatıldığını bilmek (Köprüköy-Ş.Karaağaç)

Atkı: Saman taşımakta kullanılan kıldan dokunmuş kilim (Yş.bademli)

Bağrı: Bağ-bahçe çevresini zararlardan korumak için taş yığılarak yapılan duvar; özellikle hayvan (davar ve yaban domuzu) girmesini engellemeyi amaçlar (Şamlar-Beyşehir).

Balkan: Bataklık (Beyşehir)

Beşikörtü: Bir evin çatısı iki taraflı olma durumunda bu şekilde adlandırılır (Adaköy-Beyşehir)

Bissel: Ekilen mahsulün yetersiz, arazinin verimsiz olduğunu ifade etmek amacıyla kullanılır (Çamlıca-Beyşehir)

Bor: Çimento (harç) olarak yararlanılan beyaz bir toprak; “Borluk”: Bu toprakla kaplı arazi (Beyşehir)

Bostan: Hıyar, salatalık (Yş.bademli)

Böğülce: Fasulye (Yş.bademli)

Büyüt: Su toplanan yer (Beyşehir)

Cambaz: Hayvan alıp satanlar (Adaköy)

Cebis: Bir yaşındaki erkek keçi (Dığrak)

Cebellez yapmak: Hırsızlık (Beyşehir)

Cilçe parmak: Serçe parmağı (Beyşehir)

Civeir: Az akan su (Sanköy-Beyşehir)

Catak: İki “dere”nin (vadinin) birleştiği yer (Beyşehir)

Dastar: Başörtüsü, eşarp (Mutluköy-Beyşehir)

“Değirmende dayın varsa unun erken öğütülür”: Torpilin varsa işlerin yürür (Beyşehir)

Dere: İki dağ sırtı arasındaki çukurluk, boşluk; vadi (Kurucuova-Beyşehir).

Dığan: Tava (Yş.bademli)

Dıkıcık: Azıcık (Yş.bademli)

Düzgüç: Kalem açacağı (Yş.bademli)

Ebişmek: Sirtına binmek (Yş.bademli)

Elcek: Eldiven (Yş.bademli)

“Eli Değnekli”: İhtiyarlar (İmrenler-Beyşehir).

Embel: “Öğendire”nin (aşağıya bkz.) ucuna takılan çivi (Yş.bademli)

Erkeç: Üç yaşındaki erkek keçi; daha büyüğüne “kart erkoc” denir (Dığrak-İlgın)

Eymene meşmene: Üşenmeden (Yş.bademli)

Gazel: Kurumuş ağaç yaprağı (Beyköy-Ş.karaağaç)

Gıremse: Boğaza takılan, altın liralardan kolye; beş altın lira dizilir ve kolye olarak takılır (Beyköy-Ş.karaağaç)

Göğer: Soğan’ın tohumdan sonraki ikinci ürün hali (Damlapınar-Beyşehir)

Gömük: Bulanık su (Gündoğdu-Beyşehir)

Gukku: Baykuş (Kırelî-Beyşehir)

Güdül: Büyük tencere (Yş.bademli)

Gün aşığı: Ayçiçeği (Yş.bademli)

Hacımurat Kuşu: Baykuş(Beyşehir)

Haranı: Tencere (Yş.bademli)

Helke: Kova (Yş.bademli)

Hırtal: Çoban köpeklerindeki sivri-keskin çıkıntıları olan ve kendisinden daha güçlü köpeklerle veya kurta karşı savunma sağlayan tasma (Dığrak-İlgın)

“Hikayeden bağlar gazeli”: Boş laflar etmek (Beyşehir)

Horata: Şaka (Yş.bademli)

Hülûbe: Fasulyanın bütün haşlanmış (Yş.bademli)

İramas: Kağının iskeletini oluşturan ağaç kısım (Yş.bademli)

İlli olmak: Cinli, perili olmak (Beyşehir)

“İtaatsizler Mahallesi”: Evlenince ana-baba yanından ayrılarak ayrı ev kuran genç çiftlerin bulunduğu (yoğunlaştığı) mahalleler (Beyşehir-Merkez).

İtburnu: Kuşburnu; dikenli eğri olduğu için itburnu denmiş (Beyşehir)

Kafete: Domates (Yş.bademli)

Kaklık: Kayalık mevkilerde, kaya üzerindeki oyma çukurluklara kaklık denir. Burada yağmur suyu birikir. Çobanlar bu suyu içerler. Suyun kirlenmemesi için üzeri taşla kapatılır (Şamlar-Beyşehir).

Kalender: Fakir, yoksul anlamında kullanılır (Gündoğdu-Beyşehir)

Keşi: Sıra ile gitmek (Çukurağıl-Beyşehir)

Köfeği: Dayanaksız, yumuşak; “köfeği taş”, kaba, çabuk toprak olabilen, kolay aşınan, dayanaksız taş denir (Köprüköy-Ş.Karaağaç)

Körsü: Köstebek (Beyşehir)

Lök: Tavan arası (Yş.bademli)

Manam: Bana ne! (Yş.bademli)

Mandal: Tarlada sabanın çalışmasını engelleyen taşlar toplanır ve bir yere yığılır. Bu toplanan taşların üstüste yığıldığı yere mandal denir (Şamlar-Beyşehir). Ova köylerinde ise çokmak denir.

Mekke: Mısır (Yş.bademli)

Mercemene: Kertenkele benzeri bir tür sürüngen; iki cins olup biri 20 cm uzunluğunda, ısırır, zehirli ve tehlikeli, diğeri ise daha küçük olup zararsızdır (Kurucuova Beyşehir)

Mesde: Eşik-giriş noktası (Yş.bademli)

Nacak: Baltanın küçüğü; “nacak taşı”, nacağı bileylemek için sürtülerek kullanılan taş (Beyşehir)

Nislen: Ne yapıyorsun? (Yş.bademli)

Ok: At arabasında arabayı çeken atların arasındaki koşum ağacı (Beyşehir)

Oynak: Balığın havyar dökmek için yaptığı hareketleri tanımlar (Budak-Beyşehir)

Ögendire: Öküzü yürütmek için kullanılan ince çubuk (Yş.bademli)

Öngül atma: Tüfekte, ödül kazanmak amacıyla, özellikle düğün ve bayramlarda atış yapmak (Adaköy-Beyşehir); “ögdül atma” da denir (Dumanlı-Beyşehir)

Pała: Kullanılmış yün, orlon veya sentetik özellikli ipliklerin sökölüp yumak haline getirildikten sonra renk uyumu sağlanarak yeniden dokunmasıyla üretilen bir tür örtü; yolluk, divan örtüsü, halı örtüsü, duvar halısı veya piknik yapılan yerde “sergi” olarak kullanılır (Doğanbey-Beyşehir)

Pırnal: Hayvanlar (özellikle davarlar) için besin olan bir tür çalı (Beyşehir)

Pıyan: Meyan kökü (Yş.bademli)

Pontur: Pantolon (Yş.bademli)

Sakalaltı: Gözden ırak; görünmeyen (Göçeri)

Sepen: Kar ile yağmurun birlikte yağması; sulu kar (Çukurağıl-Beyşehir)

Serpin: Buğday ambarı (Yş.bademli)

Soğla: Gölün kışın dolup yükselen yazın ise suyunun çekildiği yerler (Beyşehir)

Solcu: Tokmak (Şamlar-Beyşehir)

Sorguç: Çam ağaçlarından çıkan reçine (Bademli-Beyşehir)

Şarahmana: Üzüm çiğnenen, tahtadan yapılmış oluk (Yş.bademli)

Şeytan çarpması: Yüz felci (Beyşehir)

Tahra: Balta; büyük balya bıçağı (Şamlar-Beyşehir)

Taseri: Taşlık, verimsiz arazi (Göçeri-Beyşehir)

Teğlemek: Tanımak, sakınmak (Yş.bademli)

Tevek: Asma yaprağı (Yş.bademli)

Timu: Sapsız çakı (Gedikli-Yş.bademli); “namtu” da denir (Yş.bademli-Merkez)

Tirki: Leğen (Yş.bademli)

Toru: 12-13 metre uzunluğunda genç-ince ağaç; sık ağaçlık alanda büyüdüğü için enine gelişmeden güneşi görebilmek için boyuna büyür ve gövdesi ince boyu uzun olur. Bu özelliği nedeniyle bayrak dikmek için düğünlerde kullanılır (Dumanlı- Beyşehir); “doru” da denir (İmrenler-Beyşehir).

Yili: Hayret edatı (Yş.bademli)

Yaba: Harman savurma aleti (Yş.bademli)

Yal: Unu suyla karıştırıp yapılarak köpeğe verilen yiyecek; “yallamak” da yal ile köpeği beslemek anlamına gelir (Beyşehir).

Yere geçen: Havuç (Yş.bademli)

Yudak: Düden; suyu yutmasından dolayı verildiği söylenmektedir (Kurucu-ova Beyşehir)

Yuvak: Özellikle kamışla kaplı damı toprakla örttükten sonra sıkıştırmak için kullanılan silindirik şeklindeki taş (Beyşehir ve çev.); “yungu” da denir (Göksöğüt-Ş.Karaağaç).

Zebile: Öküzün boynuna bağlanan ağaç çubuk (Yş.Bademli)

SONUÇ

Bu çalışmada Türkiye toplumunda 1950'lerden itibaren başlayıp giderek ivme kazanarak günümüze gelen modernleşme sürecinin demografik hareketlilik, doğal çevre tahribatı ve kültürel değişme gibi üç önemli dinamik açısından seyrinin Beyşehir Gölü çevresi ekosistemi özelinde ve antropolojik perspektiften, değiş yerindeyse, bir fotoğrafı çekilmeye çalışılmıştır. Ortaya çıkan sonuç, çalışmanın gerek süresi gerekse yöntemi dikkate alındığında, çapı itibarıyla bir etnografik "film"den çok "fotoğraf" mecazıyla nitelendirilebilecek durumdadır.

Bölgede gerçekleştirilen ve kısa süreli aralıklarla yaşama katılarak edinilen bilgiler temelinde şekillenen çalışma, insanların yaşadıkları coğrafyaya hem "fiziksel" (doğal) hem de "kültürel" anlamdaki duyarlılıklarını resmetme girişimi olarak değerlendirilebilir. Kuşkusuz gerek kırsal alanlardan kentsel yaşam merkezlerine süregelen göçün sonuçları, gerekse Beyşehir Gölü'nün ve ona bağlı ekosistemin sorunları, veya giderek tarımsal etkinliğin çapının küçülmesinden kaynaklanan yeni ekonomik arayışlar, hem bu konularda özelleşmiş bilim insanları ve uzmanlar hem de resmi yetkililer tarafından ele alınıp incelenmekte ve belli sonuçlar ortaya konulmaktadır. Ancak bu olguların, onların getiri ve götürülmesine doğrudan muhatap olan insanlar açısından da ifade ettiği bir değer ve anlam vardır. Bizim burada yapmaya çalıştığımız, bir bakıma, bu değerler ve anlamlar dünyasını deşifre etme girişimidir. Ortaya çıkan bu değerlendirmede bize göre altı bir kez daha çizil-

mesi gerekli görünen hususlar şunlardır:

Tarihsel açıdan Beyşehir Gölü çevresinin en ayırt edici yanı, bölgenin Türklerin Anadolu'ya gelişini takip eden zaman içerisinde hızla ve bütünüyle Türkleşip İslâmlaşmasıdır. Öyle ki Konya'da bile gayri-Türk ve gayri-Müslim nüfusun temsili Beyşehir Gölü çevresine oranla hayli fazladır.⁽¹⁴²⁾ Bununla birlikte böylesine türdeş nitelikteki insan malzemesinin tarihsel süreçte kültürel açıdan bir çeşitliliği içselleştirildiği söylenebilir. Yerleşme adlarında, evlerin duvar taşlarında, ibadet yerlerinde ve en önemlisi insanların dilinde, İslâm-Türk öncesi dönemlere gönderme yapan, köken açısından bağlanan örneklerle karşılaşmıştır. Dolayısıyla Beyşehir kültürel demografyasının erken zamanlardan beri söz konusu olan türdeş kabuğunun içinde bu tarihin bütün kesitlerini yansıtan bir çeşitliliğin kıpırdaştığı söylenebilir.

Demografik hareketliliğin tüm Türkiye açısından geçerli olan boşalan köyler “semptomu”, Beyşehir Gölü çevresinde de bir olgu olarak karşımıza çıkmaktaysa da, belirgin bir “geriye (‘eve’) dönüş” eğilimi de mevcuttur. Göç etmiş ilk kuşakların faal çalışma yaşından giderek uzaklaşıp emekli olmasıyla ekonomik açıdan rahat, sağlık açısından da daha elverişli olduğu düşünülebilecek köylerine geri dönüp yaşamlarını sürdürmeleri giderek sık görülen bir durumdur. Dolayısıyla, her ne kadar büyük ölçekli tarımsal etkinlik açısından cazibesini kaybetmiş olsa da köy yerleşmeleri emekli aylığı sahibi insanlar açısından avantajlı mekânlardır. Ayrıca yerleşme dışında yaşayanların kayıtlarını köyde tutarak nüfusu fazla gösterip belediye olma durumuyla da kamu hizmetlerinden daha geniş yararlanma imkanlarının yaratılması, köyler bazında tarımsal etkinliğin yok olmasından kaynaklanan kaybı bir ölçüde telafi etmektedir. Bölgenin yüzyıllardır oturmuş-yerleşik

(142) Örneğin 16. yüzyılda Beyşehir gayrimüslim bir nüfus barındırmazken Konya'nın bu açıdan oldukça kozmopolit bir yapı arz ettiği kaydedilmektedir (Erdoğan 1998: 73).

ekonomik topoğrafyasının değişiminde, insanların nezdinde resmi kararlar ve onlara işlerlik kazandıran kurumsal müdahaleler, en başta sorumluluk sahibi odaklardır. Özellikle dağlık-ormanlık alanlarda Orman İşletme Müdürlüğü'nün hayvancılığın geçerliliğini yitirmesine yol açan tasarruflarının, insanların ekonomik yaşamlarına yönelik sarsıcı etkileri sonucunda halkın zihnine olumsuz bir değer atfedilerek işlendiği gözlenmektedir. Bu durum devletin çevre politikası ve anlayışında, ekosistemin en önemli değişkenlerinden olan “insan”ın gözardı edilmesinin, hatta hiçe sayılmasının, belirlenen hedefe ulaşma yolunda en büyük handikaplardan biri olduğunu bize örneklemektedir.⁽¹⁴³⁾

Fileto işlemeye dayalı balıkçılığa bölge için bir ekonomik çözüm ya da “umut” olarak işlerlik kazandırılmaya çalışılmışsa da insanlar açısından sonuçları hem ekonomik (bir “balık mafyası”nın türediği iddiası) hem de ekolojik (Dişli balık “vahşeti” veya balık “soykırımı”!) bir trajediye dönüşmüştür. Bölge insanı Beyşehir Gölü'nün ve göl ekosisteminin içinde bulunduğu hazin durumun sorumlusu olarak göle resmi kanallarla yapılan Sudak balığı (“Dişli”) ekimini diline dolamış dersek, bu abartı olmayacaktır.

Kuruyan ırmaklar, anlamsızlaşan (“Deveboğulan Çayı” gibi) yer adları, yok olup giden yemekler ve giderek “medyatik” kitle dilinin baskısıyla daha az telaffuz edilen sözcükler, yaşanan sosyoekonomik, kültürel ve ekolojik değişmenin göstergeleri olarak çalışmamızda ele alınmış ve ileride inceleme yapacakların ilgisi-ne sunulmak üzere kaydedilmiştir.

Sosyal bilimlerde giderek öne çıkan “etnik” nitelikli bölünme

(143) Benzeri bir argüman, devletin ormana zarar verdikleri gerekçesiyle insanların temel yaşam kaynağı olan keçileri imha etmesine ve insanların keçilerini otlattıkları alanı telle çevirip koruma altına alırken, devletin kendisinin yeni yetişmiş ağaçları kesmesine bağlı olarak Somersan tarafından da geliştirilmiştir (bkz. Somersan 1993: 86, 90-91).

ve kutuplaşmaların doğasına ilişkin tartışmaları zenginleştirecek yönde tespitler de yapılmış ve çalışmada değerlendirilmiştir. Beyşehir toplumsal-kültürel zemininde genellikle “Çingene” ile özdeşirilen, “Aptal” olarak tabir edilen Abdallar’a, evlilik tercihleri bağlamında “Alevi”ye göre daha olumlu bir yaklaşım sergileniyor olması, öte yandan bölgedeki “tek” Alevi topluluk olan Şamlarlıların, kendi dışlarındaki Alevilere, başka deyişle “öteki Aleviliğe” yönelik olumsuzlayıcı argümanları, etnik referansların veya etnik temelli ötekileştirme eğilimlerinin yerel-yöresel dinamiklerin etkisiyle içeriklendikleri üzerinde düşünmeyi teşvik eden örnekler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yörenin halk-dini ve senkretizm (dinsel etkileşim/bağdaşım) kavramları temelinde açıklanabilecek dinsel inanç örüntüsüne de yine yöreye özgü modernleşme etkeni üzerinden bir yaklaşım sergilenmiş ve tespit edebildiğimiz örnek olaylardan hareketle bazı değerlendirmeler yapılmıştır. Evliya-yatır ziyaret gelenekleri yörenin bütünü açısından eski dönemlere nazaran daha az merkezi gibi görünmektedir. Bununla birlikte, bu ve benzeri senkretik halk İslâmı öğelerinin, bir bakıma modernliğin İslamî çıktısı olarak nitelenebilecek “püritenlik” eğilimlerine direnç gösterdiklerine ilişkin bulgular söz konusudur. Diğer yandan modernliğin temel parametrelerinin böylesi bir dinsel-senkretik gelenek yaratımının psikokültürel koşullarını hazırlayabileceği sonucuna götüren, yakın zamanlarda ortaya çıkmış ve giderek oldukça popülerlik kazanmış bir “yöresel hac” olgusunun varlığı üzerinde de durulmuştur.

Bu “yöresel hac” geleneğinin doğuşuna “hammadde” oluşturan, yöre coğrafyasında içkin bulunan efsane motifleri üzerinde de çalışma yoğunlaşmıştır. Karşımıza çıkan efsane örneklerinin yer ve zaman boyutunda uğratıldıkları dönüşüm ve değişimler ile bunların kültürel, siyasal, ekonomik dayanakları üzerinde odaklanan analiz çabalarımız bizi efsanelerin de bir kez ortaya çıktıktan sonra statik ve değişmez anlatılar olarak kalmayıp, son derece di-

namik bir “yaşantı”ya sahip oldukları görüşüne götürmüştür. Daha da öte, çalışmamızda içeriğini tartışmaya açtığımız, yerleşim merkezleri (Beyşehir ve Seydişehir) veya siyasal lider-dini otorite arası rekabete ışık tutan bir örnekten hareketle, efsanelerin güncel yaşam dinamiklerinin etkilerine de fazlasıyla maruz kaldıklarına işaret edilmiştir. Buna bağlı olarak söz konusu örnek temelinde efsanelerin ağırlıklı biçimde masalsi izlenimi bırakan örgüleri içerisinden, daha önce başka çalışmalarda da kaydedildiği üzere, tarihsel olaylara ilişkin ipuçları sunabilecekleri gibi (Ocak 1989: 5), bunun yanı sıra bugüne ilişkin gerçeklikleri de yansıtabilecekleri sonucuna varılmıştır.

Bu çerçevede ortaya çıkan çalışma bize Beyşehir Gölü ekosistemi üzerine, kuşkusuz sınırlılıkları olan ve daha fazla geliştirilmeye ihtiyaç duyan bir antropolojik “kesit” sunmaktadır. Bununla birlikte çapı ve boyutları itibarıyla elimizdeki malzemenin antropoloji camiasının ilgi ve dikkatine bu haliyle de olsa açılması uygun olacağını düşündük. Söz konusu alanda gerçekleştirilen araştırma boyunca yaptığımız tespitler ve onları elden geldiğince irdelemeye çalışarak geliştirilmiş öneri ve savlardan oluşan bu metin, konuya ilişkin bir başlangıç denemesi olarak nitelendirilebilir. Çalışmanın ilgilenenler tarafından bu kayıtla okunmasının ve eksik, kusur ya da hatalarının da belirtildiği eleştirel değerlendirmelerin mihengine vurulmasının, onun daha gelişkin hale gelmesi yolunda ilk adımı oluşturacağına inanıyoruz.

Bu çalışmanın önceki sayfalarda anlaşılır kılındığını umduğumuz en önemli eksenlerinden birisini de gelenek ile modernlik arasındaki hassas ilişki ve etkileşimin doğasına, Beyşehir Gölü çevresi kırsalında ışık tutma çabası oluşturmuştur. Bu itibarla modernliği temsil eden değerlerin gelenekselliğin damgasını vurduğu ve biçimlediği yaşam alanlarına nüfuz “derinliğini” yansıtacağını umduğumuz çarpıcı bir anekdotu alan araştırmamızdan aktararak çalışmaya son noktayı koymanın uygun olacağını düşünüy-

yoruz.

Çalışma içerisinde bir kaç kez söz ettiğimiz Ilgın'a bağlı bir dağ-orman köyü olan Dığrak, araştırma kapsamına giren yerleşmeler arasında yerleşme dışına yoğun göçe bağlı olarak yarı-terkedilmiş, yoksulluğun belirgin izlerini taşıyan ve alt-yapı olanakları açısından oldukça geri noktada bulunan bir yerleşme olarak karşımıza çıkmıştır. Hayvancılıkla geçinen, yörük kökenli 14 hainenin yaşadığı bu köyde misafir olduğumuz ev, Türkiye taşrasının görelî olarak (ve tabii ki araştırma yaptığımız alan özelinde) değişime en uzak kalmış kesimlerinden biri ile karşı karşıya olduğumuzu düşündürecek bir görüntü sergilemekteydi. Bilgi kaynağı olarak bize eşlik eden Beyşehirli bir şahısla beraber hane reisi ile önce sohbet edip sonra da yemek yediğimiz odadaki izlenimlerimiz bizi bu yönde düşünmeye itti. Modern yaşamı sembolize edecek ya da hatırlatacak hemen hiçbir ögenin bulunmadığı kerpiç evin küf, rutubet ve tezek kokan odasında eski bir sobanın başında yer yastıklarına sırtımızı dayayarak sohbet ederken ve yere serilen örtünün üzerindeki sinide bulunan kaplardan yemekleri kaşıklarımızla ortaklaşa yerken, bir an yoksullukla sarmalanmış geleneğin havaya kalıcı biçimde hakim olduğu bir ortamda bulduğumuz sanısına kapılmaktan kendimi alamadım. Tâ ki oda dışından evin 10 yaşlarındaki erkek çocuğunun “yerel” telaffuza uyarlanmış biçimde *Ricky Martin*'in dünya kupası için düzenlenmiş şarkısını bağırarak söylediğini duyana dek!.. Bu “yeni yetme” ses, kendimi içinde bulduğumu “sandığım” dünyanın aslında bir “serap” olduğunu duyumsatırken, hem Beyşehir yerelinden küresel düzleme hızlı bir dönüş yaptırdı, hem de, moderninden öte, “post-modern” bir zamanın “glokalleşme” (küresel ile yerelin iç içeliği) olarak tanımlanagelen sürecine kaçınılmaz ilişkiliğimizi hatırttı.

KAYNAKÇA

Akkayan, T. 1979. *Göç ve Değişme*. İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Akpınar, T. 1999. *Türkler'in Din ve Hukuk Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Aktüre, S. 1997. *Anadolu'da Bronz Çağı Kentleri*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Akurgal, E. 1998. *Anadolu Kültür Tarihi*. Ankara: Tübitak Yayınları.

Akyıldız, E. 1984. *Taş Çağı'ndan Osmanlı'ya Anadolu*. İstanbul: Milliyet Yayınları.

Alagöz, C.A. 1984. "Türkiye Yer Adları Üzerine Bazı Düşünceler". *Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.

Ana Britannica. "Pisidya". Cilt: 25.

Anamas. Aylık Kültür-Sanat-Turizm-Haber ve Yorum Dergisi. 1.-11. sayılar.

Arık, R. 1987. 1986 Yılı Kubâd-Âbâd Kazı Çalışmaları. *IX. Kazı Sonuçları Toplantısı II*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Arık, R. 1990. 1988 Yılı Kubâd-Âbâd Kazı Çalışmaları. *XI. Kazı Sonuçları Toplantısı II*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Arık, R. 1991. Kubâd-Âbâd 1989 Yılı Kazısı. *XII. Kazı Sonuçları Toplantısı II*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Arık, R. 1996. Kubâd-Âbâd 1993 Yılı Kazı Çalışması - Kubâd-Âbâd 1994 Yılı Kazı Çalışması. *XVII. Kazı Sonuçları Toplantısı II*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Artun, E. 1996. "Çukurova Yörüklerinin Gelenek ve Görenekleri". *I. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Yörükler) Sempozyumu Bildirileri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Aydemir, S. 1992. "Beyşehir Nasıl İl Olur". *Beyşehir Haber*. Sayı: 2

Aydın, S. 2003. "Abdallar". *Antropoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Baum, W.K. 1987 (1969). *Oral History for the Local Historical Society*. USA: American Association for State and Local History Publication.

Bayladı, D. 1998. *Dinler Kavşağı Anadolu*. İstanbul: Say Yayınları.

Beccer, A. 1997. "Tabii Denge Korunsun". *Beyşehir-Derebucak-Hüyük Bülten*. Sayı: 4.

Beyşehir-Derebucak-Hüyük Kültür ve Yardımlaşma Derneği - Bülten. Sayı 1, 2 ve 4.

Beyşehir Haber. Aylık Haber ve Yorum Dergisi. Yıl/Sayı: 1/1, 1/2, 1/3, 2/1, 2/2, 2/5, 2/6, 2/7, 3/13-14.

Beyşehir Tanıtım Kitabı. 1996. (Haz. Beyşehir Belediyesi) İzmir: Ege Haberler Ajansı.

Beyşehir Ticaret ve Sanayi Rehberi. 1997.

Bordaz, J. 1969. A Preliminary Report of the 1969 Excavations at Erbaba, A Neolithic Site Near Beyşehir, Turkey. *Türk Arkeoloji Dergisi.* Cilt: XVIII. Sayı: 2.

Bordaz, J. 1970. Recent Archaeological Research in Turkey - Erbaba (Beyşehir). *Anatolian Studies.* Vol. XX.

Bordaz, J. 1973. Current Research in the Neolithic of South Central Turkey: Suberde, Erbaba and their Chronological Implications. *American Journal of Archaeology.* Vol. 77.

Brosius, J.P. 1999. "Analyses and Interventions: Anthropological Engagements with Environmentalism". *Current Anthropology.* Vol. 40. No. 3.

Ceylan, N. 1997. "Beyşehir Gölü Master Planı". *Anamas.* Sayı: 6.

Clifford, J. 1983. "Introduction: Partial Truths". *Writing Culture - The Poetics and Politics of Ethnography* içinde (der.) J. Clifford and G.E. Marcus. Berkeley: University of California Press.

Çakıcı, S. 1998. "Beyşehir Gölünde Su Ürünleri Avcılığı ve İslah Çalışmaları". *Anamas.* Sayı: 8.

Çapar, Ö. 1978. "Anadolu'da Kybele Tapımı". *A.Ü.D.T.C.F. Dergisi.* Cilt: XXIX. Sayı: 1-4.

Çamuroğlu, R. 1999. "Türkiye'de Alevi Uyanışı". *Alevi Kimliği* içinde (der.) T. Olsson, E. Özdalga ve C. Raudvere. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Doğanay, H. 1997. *Türkiye Beşeri Coğrafyası.* İstanbul: MEB Yayınları.

Ecevit, F. 1993. "Beyşehir-Derebucak ve Hüyük'te Tarım ve Geleceği". *Beyşehir-Derebucak-Hüyük Bülten.* Sayı: 1.

Ecevit, F. 1994. "Beyşehir Gölü'nün Temizlik ve Bakımı Üzerine...". *Beyşehir-Derebucak-Hüyük Bülten.* Sayı: 2.

Eickelman, D.F. 1998. *The Middle East and Central Asia - An Anthropological Approach.* New Jersey: Prentice Hall.

Erden, A. 1996. "Günümüz Toros Yörüklerinden İzlenimler". *I. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Yörükler) Sempozyumu Bildirileri.* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Erdilek Tuncay, N. 1993. "Giriş". *Birinci Sözlü Tarih Atöylesi Kayıtları.* İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

Erdoğan, M.A. 1992. "Beyşehir". *TDV İslâm Ansiklopedisi.* Cilt: 6.

Erdoğan, M.A. 1998. *Osmanlı Yönetiminde Beyşehir Sancağı (1522-*

1584). İzmir: Anadolu Matbaacılık.

Eriksen, T.H. 1993. *Ethnicity and Nationalism - Anthropological Perspectives*. London: Pluto Press.

Eröz, M. 1991. *Yörükler*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını.

Esin, U. 1978. "Tarihöncesi Çağlarda Anadolu'da İlk Üretim Aşaması". *Toplum ve Bilim*. Sayı: 6-7.

Esinoğlu, B. 1996. *Dinlerin Gizemi - Kurban-Yaratılış-Tufan Efsaneleri*. İstanbul: Ceylan Yayıncılık.

Eyüboğlu, B. 1979. *Dünden Bugüne Beyşehir*. Beyşehir.

Ferraro, G. 1992. *Cultural Anthropology - An Applied Perspective*. USA: West Publishing Company.

Güvenç, B. 1974. *İnsan ve Kültür*. İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.

Hobsbawm, E. ve T. Ranger. 1997 [1983]. *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press.

İkiz, R. 1997. "Beyşehir Gölü Su Ürünleri Potansiyelinin Dünü, Bugünü ve Gelecekteki Durumunun İyileştirilmesi İçin Neler Yapılmalıdır?". *Beyşehir Ticaret ve Sanayi Rehberi* içinde.

İlyasoğlu, A. 1995. "Türkiye'de Kadın Tarihinin Araştırılmasında Yöntem Sorunları ve Sözlü Tarih Yöntemi". *İnsan, Toplum, Bilim - 4. Ulusal Sosyal Bilimler Kongresi. Bildiriler* içinde (der. K. Lordoğlu). İstanbul: Kavram Yayınları.

Karaboran, H.H. 1984. "Türkiye'de Mevkii Adları Üzerine Bir Araştırma". *Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.

Karaca, V. 1997. "1923'ten Günümüze Yenişarbademli" *Isparta Tanıtım Kitabına malzeme olmak üzere hazırlanmış metin*. Isparta.

Kavcar, C. ve M. Yardımcı. (Yay. Haz.) 1990. *Efsanelerimiz*. Malatya: İnönü Üniversitesi Yayınları.

Keleş, R. ve C. Hamamcı. 1998. *Çevrehilim*. Ankara: İmge Yayınevi.

Konyalı, İ.H. 1991. *Abideleri ve Kitabeleriyle Beyşehir Tarihi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını.

Kottak, C.P. 1997. *Anthropology - The Exploration of Human Diversity*. New York: McGraw-Hill.

Kurnaz, C. (Haz.) 1991. *Makalat-ı Seyyid Harun (Adülkerim bin Şeyh Musa)*. Ankara: T.T.K. Basımevi.

Kutlu, K. 1998. "Orda Bir Köy Var". *Anamas*. Sayı: 7.

Küçüködük, M. 1994. "Beyşehir Gölü Canlıları ve Gölün Sorunları". *Beyşehir-Derehucak-Hüyük Bülten*. Sayı: 2.

Küçüködük, M. 1997. "Beyşehir Gölü'ndeki Sorunlar ve Balıkçılık". *Anamas*. Sayı: 6.

Küpçü, F. 1978. *Karaağaç*. Konya: Akın Basımevi.

Nanda, S. ve R.L. Warms. *Cultural Anthropology*. New York: Wadsworth Publishing Company.

Narinoğlu, A. 1997. "Beyşehir Gölü'nden Hem Yararlanalım Hem de Koruyalım". *Anamas*. Sayı: 4.

Ocak, A.Y. 1985. *İslâm-Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

Ocak, A.Y. 1989. *Türk Folklorunda Kesik Baş - Tarih-Folklor İlişkisinden Bir Kesit*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

Ocak, A.Y. 1992. *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım)*. Ankara: TTK Basımevi.

Ocak, A.Y. 1996. *Türk Sufiliğine Bakışlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Ocak, A.Y. 1999. *Türkler, Türkiye ve İslâm - Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Okan, M. 2004. *Türkiye'de Alevilik - Antropolojik Bir Yaklaşım*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Onar, Z. 1978. *Şarkikaraağaç*. Ankara: 4 Eylül Matbaası.

Oğuztüzün, C. 1999. "Suyun Yedi Rengi - Eğirdir Gölü". *Atlas*. Sayı: 73.

Önder, M. 1984. "Anadolu Şehir Adları Üzerine Efsanelerin Oluşumu". *Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.

Önder, M. 1986. *Seydişehir Tarihi*. Seydişehir Belediyesi Yayınları.

Örnek, S.V. 1995. *İlkelerde Din, Büyü, Sanat ve Efsane*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Özdemir, Ö. 1998. "Kadınların, Erkeklerin Önünden Geçmediği Çetmi (Akçabelen)". *Anamas*. Sayı: 7.

Rabinow, P. 1983. "Representations are Social Facts: Modernity and Post-Modernity in Anthropology". *Writing Culture - The Poetics and Politics of Ethnography* içinde (der.) J. Clifford ve G.E. Marcus. Berkeley: University of California Press.

Roller, L.E. 2004. *Ana Tanrıça'nın İzinde - Anadolu Kybele Kültü* (Çev. B. Avunç). İstanbul: Homer Kitabevi.

Sakatoğlu, S. ve A.F. Pınar. 1999. "Sankeçililer: Torosların Son Göçebelere". *Atlas*. Sayı: 71.

Saraç, E. 1997. "Gembos Projesi Hızlansın". *Anamas*. Sayı: 4.

Saraç, O. 1999a. Karaali'de Düğün Geleneği. *Anamas*. Sayı: 10.

Saraç, O. 1999b. Karaali'de Düğün Geleneği. *Anamas*. Sayı: 11.

Saraçoğlu, H. 1990. *Bitki Örtüsü Akarsular ve Göller (Türkiye Coğrafyası)*. Ankara: MEB Yayınları.

Şarkikaraağaç Halk kütüphanesi Müdürlüğü Değerlendirme ve İnceleme Komisyonu. 1997. "Şarkikaraağaç İlçesi (1923-1997 Yılları Arası).

Sharpe, E. 1971. *50 Key Words: Comparative Religion*. London: Lutterworth Press.

Smootha, S. 1985. "Ethnic Groups". *The Social Science Encyclopedia* içinde (der. A. Kuper ve J. Kuper). London: Routledge.

Somersan, S. 1993. *Türkiye'de Çevre ve Siyaset*. İstanbul: Metis Yayınları.

Şen, A. 1997. "Kamışın Ekonomik Değeri". *Beyşehir-Derebucak-Hüyük Bülten*. Sayı: 4.

Tapper, R.L. 1988. "Ethnicity, order and meaning in the anthropology of Iran and Afghanistan". *Le Fait Ethnique en Iran et en Afghanistan*. Paris: Editions du CNRS.

Tekin, Ö. ve R. Bilginer. 1945. *Beyşehir ve Eşrefoğulları*. Eskişehir: Karaa Matbaası.

Thompson, P. 1989 (1978). *The Voice of the Past*. Oxford: Oxford University Press.

Thompson, P. 1993. *Birinci Sözlü Tarih Atölyesi Kayıtları*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

Tunç, R. 1995. *Şarkikaraağaç Tarihi*. Yayımlanmamış Lisans tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.

Umar, B. 1993. *Türkiye'deki Tarihsel Adlar*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Ünal, C. 1997. "Kafes Balıkçılığı". *Beyşehir-Derebucak-Hüyük Bülten*. Sayı: 4.

Yalman, A.R. 1977. *Cenupta Türkmen Oymakları - I* (Haz. S. Emir). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Yardımcı, M. 1999. "Zile'de Yatırlar ve Ziyaret Yerleri ile İlgili İnanışlar Uygulamalar Menkıbeler". *Folklor/Edebiyat*. Sayı: 17.

Yavuz, M.H. 1993. *Diyarbakır Efsaneleri*. Ankara: Doruk Yayınları.

Yediyıldız, B. 1984. "Türkiye'de Yer Adı Verme Usulleri ve Yer Adı Değişikliklerinin Tarihi Gelişimi". *Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.

Yediyıldız, B. 1992. "Aybastı Kuzköy Yatırının Tarihçesi". *IV. Milletlerarası Türk Halk Kongresi Bildirileri IV. Cilt: Gelenek, Görenek ve İnançlar*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Yıldırım, O. ve S. Çakır. 1997. "Beyşehir Balıkçılığının Meseleleri ve Ekonomik Durumu". *Beyşehir Ticaret ve Sanayi Rehberi* içinde.

Yurt Ansiklopedisi. "Konya". Cilt: 7.



Tayfun Atay

Göl ve İnsan

**Beyşehir Gölü Çevresinde
Doğa-Kültür İlişkisi Üzerine
Antropolojik Bir İnceleme**

Bir zamanlar bir göl vardı Anadolu'nun bağrında, Beyşehir'de. Suyu baldan tatlı, kana kana içilen bir göl. Türkiye'nin birinci, dünyanın üçüncü tatlı su gölü...

Ancak paranın tadı, kendilerine gölün suyunun tadından tatlı gelen insanlar, onun 'boğulması'na karar verdiler! Suyunu, tarımsal sulama için çektiler. Doğal ve endüstriyel atıkları göle akıttılar. Balıklarını bilinçsizce avladılar. Zirai mücadele ve gübrelemede kullandıkları kimyasalları içine buladılar.

Ama bunların hiçbiri, 'dişli' bir 'canavar'ın yaptığını yapmadı. Dış pazarlara yönelik endüstriyel balık üretimini teşvik amacıyla göle 'ekilen' etçil bir tatlı su levreği, gölde ezelden beri yaşayan balıklara gölü cehennem edip, onların soyunu tüketti...

Bu kitap, doğa ile insan arasındaki etkileşimin hassasiyeti-ne dikkat çeken bir çevresel antropoloji denemesi. 2000'li yılların başında Beyşehir Gölü çevresindeki insan hayatının değişme içinde akışına tarihsel, demografik, ekonomik, etnik, dinsel ve folklorik dinamikleri hesaba katarak bir ışık tutma girişimi. Beyşehir Gölü'nün ve gölü çevreleyen kıyılarda, ovalarda, dağlarda yaşayan insanların göçleriyle, etnik kimlikleriyle, gelenek, görenek, inanç ve efsaneleriyle hüznü hikayesi. Ama hepsinden önemlisi, insanın doğaya yönelik etkinliğinin, endüstriyel bir tahribat olmanın ötesine varıp, bilinçle ve istençle gerçekleştirilen bir 'katliam'a dönüşebileceğini anlatan bir çevrekırım hikayesi!..

ISBN 975-8424-63-7



9 799758 424633

SKB 0936009 UZB