

DOI: 10.26650/JGEOG2019-0019

COĞRAFYA DERGİSİ
JOURNAL OF GEOGRAPHY
2020, (40)
http://jgeography.istanbul.edu.tr

İSTANBUL UNIVERSITY PRESS

Kültürel Miras Unsuru Olan Aba Güreşine Yönelik Şekilsel ve İşlevsel Kültür Bölgesi Belirleme Denemesi (Hatay)

An Attempt to Determine Formal and Functional Culture Region for Aba Wrestling as Cultural Heritage (Hatay)

Bayram ÇETİN[1], Mürşide COŞKUN[2]

[1]Bursa Uludağ Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Coğrafya Bölümü Bursa, Türkiye
[2]Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Coğrafya Anabilim Dalı, Bursa, Türkiye

ORCID: B.Ç. 0000-0002-8237-1360; M.C. 0000-0001-9293-3534

ÖZ

Aba güreşi şekilsel ve işlevsel kültür bölgelerini belirleme amacındaki bu çalışma, kültürün mekânı örgütlemedeki rolünü somutlaştırması bakımından önem arz eder. Veriler, güreşi benimsemiş topluluklar içerisindeki 65 yaş ve üstü olan kişilerle etnografik yöntemle katılımcı gözlem ve görüşme yapılarak elde edilmiştir.

Aba güreşinin uygulanışı, terminolojisi, giyim-kuşamı gibi özellikleri temelinde, Hatay aba güreşi şekilsel kültür bölgesinden söz edilebilir. Bölge, Osmanlı döneminde Halep merkezli olarak varlığını sürdürürken, 1921-1939'da siyasi sınırların değişiminden etkilenerek yeniden şekillenmiştir. Çalışmada, geçmişteki bölgenin Türkiye'deki bakiyesi konumundaki, şekilsel ve işlevsel kültür bölgelerinin tespiti yapılmıştır. Şekilsel kültür bölgesi, 1939-1990 arasında Yayladağı-Altınözü merkezli mekânsal örgütlenmeye meydan vermiştir.

1990 sonrasındaki kurumsallaşma çabaları, Hatay şekilsel kültür bölgesinin silikleşmesine, buna karşın Hatay işlevsel kültür bölgesinin oluşumuna yol açmıştır. Merkezini Antakya'nın oluşturduğu işlevsel kültür bölgesi, il sınırlarıyla örtüşmüştür. Günümüzde faaliyetlerini ulusal ve uluslararası boyuta taşıma eğilimindedir. Dönüşüm, evrimsel-ilerlemeci bir nitelik taşımaktan çok merkez, aktör ve sınırların değişiminden ibarettir.

Anahtar kelimeler: Kültürel Miras, Şekilsel Kültür Bölgesi, İşlevsel Kültür Bölgesi

ABSTRACT

With the purpose of determining formal and functional culture regions for Aba Wrestling, this study is significant in solidifying the role of culture in spatial organization. Data were obtained by using ethnographic methods through participatory observations and interviews with people aged 65 years and older in communities that have adopted wrestling.

The characteristics such as its practice, terminology and clothing style can be considered an indication of Hatay Aba Wrestling formal culture region. The region actually continued to exist encompassing Aleppo as the centre during Ottoman period and it was later restructured by the changes in political borders between 1921 - 1939. The present study is aimed at determining the functional and formal culture regions that are the continuation of a pre-existing region in Turkey. Formal culture regions caused a spatial organization centered on Yayladağı and Altınözü between 1939 - 1990.

The borders of the Hatay formal culture region became indistinct because of the 1990-institutionalization attempts, but these attempts resulted in the formation of the Hatay functional culture region. The Antakya-centred functional culture region overlapped the provincial borders. Today, this culture region is likely to expand its activities at a national and international level. This transformation is regarded as the change of the centre, actors and borders rather than having an evolutionary-progressive trait.

Keywords: Cultural Heritage, Formal Culture Region, Functional Culture Region

Başvuru/Submitted: 09.07.2019 • **Revizyon Talebi/Revision Requested:** 10.07.2019 • **Son Revizyon/Last Revision Received:** 16.12.2019 • **Kabul/Accepted:** 15.03.2020 • **Online Yayın/Published Online:** 05.05.2020

Sorumlu yazar/Corresponding author: Bayram ÇETİN / bayramcetin@msn.com

Atıf/Citation: Cetin, B. & Coskun, M. (2020). An attempt to determine formal and functional culture region for aba wrestling as cultural heritage (Hatay). *Cografya Dergisi*, *40*, 65-82. https://doi.org/10.26650/JGEOG2019-0019

This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License

EXTENDED ABSTRACT

Aba Wrestling, which is both a concrete and a non-concrete element of Turkish cultural heritage, is a lesser known ancestral sport. It is a folk sport that has survived until today in Hatay, Turkey and in various parts of Syria by assuming different functions on a folkloric basis. In this aspect, it organized the space as a formal culture region until the 1990s, and as a functional culture region since then.

This study aims to determine the role of Aba wrestling in organizing the space as an element of Turkish cultural heritage rather than describing its technical characteristics. In other words, it tries to determine what features of it have organized the formal region and how it has changed to be effective in forming the functional region. By focusing on Aba wrestling, this study is significant in terms of solidifying the role of cultural elements in spatial organization.

The research data were collected by using ethnographic methods through participatory observations and interviews. With the objective approach, detailed interviews were conducted with people over a certain age (65 years and older) in the communities where wrestling was an indispensable part of their cultural life. In the sampling process, special attention was given so that the individuals included in the sample were mostly selected from different communities and among those who did wrestling during a certain period of their life or who had a family member engaged in wrestling. Accordingly, a total of 42 people, including 5 women, were interviewed.

Although the research is mainly focused on determining the formal culture region between 1939-1990 and the functional culture region after 1990, it also reveals a formal region that goes beyond today's political boundaries, especially during the Ottoman period. The Ottoman-period formal culture region, with the central city of Aleppo, ranges approximately from the Bayır-Bucak region to Latakia with the Sanjak of Iskenderun (guard post) in the south of Yayladağı, and it continues covering Cisr-i Şuğur and Aleppo in the southeast and Gaziantep in the north. The region fell apart due to the change in the political borders between 1921 and 1939. Cultural interaction became weaker due to the political boundaries, yet it did not disappear completely and cross-border influence between the remaining parts continued to exist. The formal region discussed in this study is actually the remaining part of this large region.

The formal culture region between 1939 and 1990 covered a total of 100 settlements surrounding Yayladağı and Altınözü. Identified according to the six following criteria, the region can be classified as a centre and periphery in itself given the relationship between the communities and Aba Wrestling. To determine both the formal region and the centre and periphery, several criteria were used such as the existence Aba Wrestling as a tradition among people, frequency of practice on time basis, its effectiveness in social gender roles, the presence of special clothing forms regarding wrestling, the existence of a special terminology, and the existence of trained wrestlers. Whereas Aba Wrestling formal culture region shows homogeneity according to the first five criteria, it differs with respect to the last criterion – the existence of trained wrestlers. In this sense, living spaces of the communities with good, skilled wrestlers constitute the centre of the region.

A formal culture region mostly has distinct boundaries and is culturally homogeneous. It has been evidenced that Aba Wrestling and its elements serve multiple functions within the region. In addition to the use of Aba as a uniform and clothing item, these functions can be summarized as follow: symbolizing social identity, uncovering gender roles, and being complementary to recreational activities and rituals.

Folkloric sports activities were restructured on an institutional basis after 1990. In this sense, while the formal region based on ancestral sport of folkloric value has weakened and disappeared, a foundation for a functional region based on professional sports activities has been formed by means of a central, official administrative organization. The new region is now in a position overlapping the provincial borders of Hatay. In fact, the form of organization that has emerged along with the shift of borders and centre is nothing more than the reconstruction of the organizational structure of the space. The national and international organization tendency resulting from the new structure can also be described as the new dynamics of the cultural value change occurred in Aba Wrestling.

Though the transformation from formal to functional region exhibits a positive structure, it is not fully evolutionary-progressive owing to its unidirectional nature. Rather, it can be regarded as a change of centres, actors and borders.

1. GİRİŞ

İdeoloji eleştirmeni Raymond Williams'ın, Herder'e atfederek, insan dilinin en karmaşık birkaç sözcüğünden biri olarak nitelediği kültür, insanlık tarihiyle birlikte onun bütün yaratılarını kapsayan çok yönlü ve çok boyutlu bir olgudur (Williams, 2016, s.108). Öyle ki kültürel unsurlar tarihsel süreç içerisinde siyasi, ideolojik, politik, ekonomik açıdan daima insanlığın odağında olmuş ve çoğu zaman korunmaya değer görülmüştür. Kültürel değerlere dair bilinen ve kabul gören ilk normatif koruma teşebbüslerini, XV. yüzyıl İtalya'sındaki patent uygulamalarıyla başlatmak mümkündür. Bu, sonraki süreçlerde yaşanan sosyal, politik, siyasi gelişmelerle farklı boyutlara ulaşmıştır. Kültürel miras kavramının, II. Dünya Savaşı'nı müteakip yaşanan yıkımların etkisiyle, kültürel ve doğal değerlerin korunmasına ilişkin girişimler neticesinde, 1972 UNESCO sözleşmesiyle literatüre geçtiği söylenebilir. Günümüzde "Kültürel Miras" kavramı birçok kaynakta, kültürel değer vurgusuyla geçmekte veya UNESCO'nun buna ilişkin tanımlaması çerçevesinde nitelendirilmektedir (http://www.unesco.org.tr). Bu açıdan bakıldığında;

UNESCO Mimari Mirası Koruma Sözleşmesi'nde kültürel miras kavramı, "Geçmişten bu güne ulaşmış, insanların sahiplik içinde olmaksızın sürekli değişim halinde olan değerlerinin, inançlarının, bilgilerinin ve geleneklerinin bir yansıması olarak betimlenen somut ve somut olmayan tüm varlıklarıdır. Kültürel miras, insanlar ve mekânlar arasında zaman içinde meydana gelen etkileşimden kaynaklanan çevrenin tüm özelliklerini içerir." şeklinde tanımlanır (ICOMOS http://www.icomos.org.tr).

Ayrıca bazı kaynaklarda kültürün bütünleştirici ve soyutlayıcı özelliğine, somut olma yönüne, ihtiyaç ve doyum sağlayıcı özelliğine ve yine kültürün süreç ve devingenliğine vurgu yapılarak kültürel mirasın ifade edildiği görülür (Aşılıoğlu ve Memlük, 2010; Can, 2009; Ünal, 2014; Şahin ve Güner, 2006; Aygün, 2010; Oğuz, 2009; Oğuz, 2013).

Bütün bunlar gösteriyor ki, kültürel miras kavramı doğrudan bir olgu veya şeyi karşılamaktan ziyade, bir olguya dair değerleri, bir takım ön kabul ya da amaç doğrultusunda bir yere konumlandırarak, toplumsal önem boyutunu ifade etmektedir. Aslında diğer bir değişle kültürün tam da kendisidir. Zira öne çıkan kaynaklarda kültür, diğer özellikleriyle birlikte, öğrenilir olmasına, tarihi ve sürekliliğine Burnet Tylor'ın kültür kavramı çözümlemesine vurgu yapılarak tanımlanır (Güvenç, 1991, s.95-106). Yine Ralph Linton'a atıfla toplumsal kalıtım olarak ifade edilen kültürün öğrenilmesi, nesilden nesile aktarılması -kökleri geçmişe dayanan dil ve yeme-içme kalıpları gibi- bunu açıkça göstermektedir (Haviland vd., 2008, s.103-105). Bu özellikler kültürün kuşaklar arası aktarım ürünü olduğunu gösterir ki, bu da aslında somut ve somut olmayan tüm yönleriyle kültürün bir miras olduğunu ortaya koymaktadır.

Kültürel miras unsurlarından olan, atlı cirit, rahvan binicilik, atlı okçuluk, kızak / atlı kızak, kuşak güreşi, şalvar güreşi, matrak gibi cenk sanatına dair, geleneksel sporlar içerisinde yer alan aba güreşini, uygulanışı ve ona özgü olan aba gibi maddi unsurları yönüyle hem somut hem de somut olmayan kültürel miras unsuru olarak addetmek yerinde olacaktır. Sadece etkinlik olarak değil, giyim kuşam ve uygulanma alanları olarak kültürel temsilin tüm boyutlarını barındırması yönüyle de Türk kültürünün miras unsurlarındandır.

Hiç kuşku yok ki, kültür çok yönlü ve çok boyutlu olması nedeniyle, birçok sosyal bilim alanında olduğu gibi beşeri coğrafyanın da odağındadır. Bu açıdan kültür coğrafyası, mekânın öznesi ve nesnesi olan insanın ve onun yaratısı olarak ortaya koyduğu sosyal, politik, siyasi, ekonomik gibi birçok somut ve somut olmayan kültürel unsuru, mekânsal boyutu ve fonksiyonlarıyla ilişkili olarak irdelemektedir ki, bu da kültüre yaklaşım itibariyle coğrafyanın diğer sosyal bilimlerden ayrılan özelliğidir.

Kültürel coğrafyada kültürün mekânsal boyutunun karşılığı, kültürün özelliklerine ve işlevlerine dayanan kültür bölgesidir. Bunu, mahiyeti, işleyişi ve kapsamı temelinde şekilsel (formal), işlevsel (fonksiyonel) ve halk (vernaküler)[1] kültür bölgesi olmak üzere üç tipte tanımlamak mümkündür (Jordan ve Domosh, 2003, s. 5-11).

Kültürel coğrafya kapsamında literatürde şekilsel (formal) kültür bölgesi insanların yaşadığı, bir ya da daha fazla ortak kültürel özelliğe sahip alan, diğer bir ifadeyle bir ya da daha fazla kültür özelliğini paylaşan insanların yerleşmiş olduğu alan olarak tanımlanır (Tümertekin ve Özgüç, 2009, s.138; Jordan ve Domosh, 2003, s.6). Bir şekilsel kültür bölgesi belirlenirken

1 Vernaküler kültür bölgesi seçilmiş kriterlerden ziyade genelde insanların mekânsal algılarının ürünleri olarak beliren yaygın kabul ve özel bir bölgesel ismin kullanımı ile ortaya çıkan bileşik zihin haritaları şeklinde nitelendirilir (Jordan ve Domosh, 2003, s. 10-45; Tümertekin, ve Özgüç, 2009, s. 137-142). Bu açıdan vernaküler kültür bölgesinin sınırları mekândaki mevcudiyetinden ziyade insanların algılarıyla sıkı sıkıya ilişkili olduğu söylenebilir.

sınırların tespiti esastır. Şekilsel kültür bölgesi tek bir özelliğe bağlı olarak belirlenebildiği gibi, birden çok özellik temel alınarak da belirlenebilir. Şekilsel kültür bölgesi temel alınan kriter çerçevesinde belirlenebilen değişken bir karaktere sahiptir de denilebilir. Tek bir özelliğe bağlı olarak belirlendiklerinde bile şekilsel kültür bölgelerinin sınırlarının net olmadıklarını söylemek mümkündür. Bundan dolayı kültürel bölge sınırlarının çizgisellikten ziyade zonlara tekabül ettiği görülür. Şekilsel kültür bölgesi belirlenirken temel alınan kriter sayısı artıkça zonlar daralır ve sınırlar bir merkez ya da nüveye tekabül eder (Jordan ve Domosh, 2003, s.6).

Şekilsel kültür bölgesi, bir kültürel öğenin (unsur) icra ediliş yeri ve varlık boyutuyla mekânda konumlanışı, dağılışını gösterir. Dağılış, onun diğer unsurlara göre konumlandırmakla (sit ve situasyon) beraber, genel hatlarıyla sınırlarını da çizer. Sınırlar aslında kültürel öğenin ayırt edici özelliklerini ortaya koyarken, aynı zamanda yer aldığı mekânı da, söz konusu kültürel öğe üzerinden belirleyerek yeniden tanımlamaktadır. Bu yaklaşımla etnik, dini, ekonomik her unsura bağlı olarak, mekânda iç içe geçmiş birden fazla sınır belirleneceği gibi, bu sınırlara bağlı olarak sayısız tanım da yapılabilir. Temelde bunları, hangi unsura bağlı olarak belirlenirse belirlensin birer şekilsel kültür bölgesi olarak addetmek mümkündür. Ancak bölge sınırları, çizgisellikten ziyade iç içe geçmiş zonlar niteliğindedir. Zonlar arası geçişler net olmamakla birlikte sosyal etkileşimin azalmasıyla ilişkili olarak değişim gösterebilirler.

Yine kültürel bölge kavramının diğer bir tipi olan işlevsel kültür bölgesi ise şekilsel kültür bölgesinin ayırt edici özelliği olan homojenlik ve soyut oluşunun zıtlığı üzerinden tanımlanmaktadır. İşlevsel bölge için daha çok, homojenliğe ihtiyaç duymayan sosyal, siyasi veya ekonomik bir fonksiyon için örgütlenmiş karakterine vurgu yapılır. Ayrıca işlevsel (fonksiyonel) kültür bölgesinin üstlenmiş olduğu fonksiyonların düzenlendiği ve yönetildiği bir merkeze (nodlara/düğümlere) sahip olduğu belirtilebilir. Bu bakımdan, şekilsel bölgelerle işlevsel bölgelerin bir çekirdek/kenar alan sahipliği söz konusudur. Ancak bir merkezin fonksiyonel anlamda sahip olduğu etki sahasının her zaman aynı netlikte olması da beklenemez. Yine işlevsel kültür bölgelerinin genellikle şekilsel kültür bölgeleri ile sınırlar itibariyle örtüşmediğini, buna bağlı olarak bazı sorunların yaşandığını da belirtmek gerekir (Jordan ve Domosh, 2003, s.8).

Aba güreşine yönelik yapılan bu araştırmanın sorunsalı şekilsel ve işlevsel kültür bölgesi kavramları çerçevesinde şekillenmiştir. Genel manada kültürel coğrafya çalışmalarının karakteristik yönünün mekân organizasyonu temelinde kültür bölgelerinin tespiti ve çizimi olduğu kabul edilecek olursa, araştırmanın sorunsalının özü de tanımlanmış olur. Bu itibarla çalışmanın sorunsalı, Türk kültür mirasının az bilinen bir öğesi olan aba güreşine ait bir kültür bölgesi (şekilsel ve işlevsel) belirlenebilir mi? Hangi özellikler/kıstaslar çerçevesinde belirlenebilir? Sınırlarının siyasi ve etnisite sınırlarıyla ilişkisi nedir? Sınırları itibariyle tarihte değişim geçirmiş midir? Mekânı örgütlemede üstlendiği misyonlar nelerdir? Başka kültür unsurlarına aktarılabilir mi? Günümüzdeki son durumu nedir? gibi sorularla ifade edilebilir.

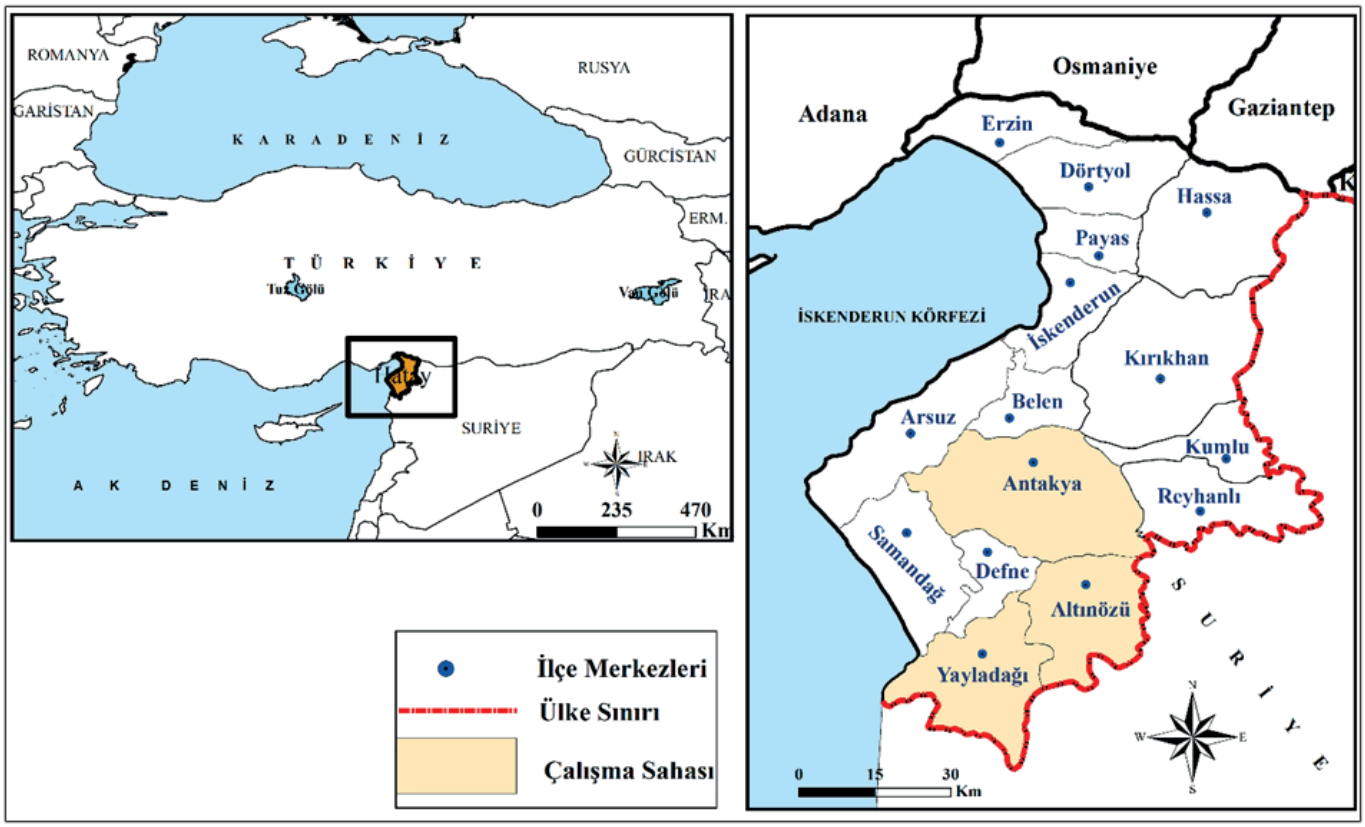
Çalışmanın önemi de sorunsalla birlikte ortaya çıkmakta olup, çok etnili ve çok kültürlü Hatay-Suriye sınırında, bir kültürel miras unsuru özelinde şekilsel ve işlevsel kültür bölgesi belirleme amacını gütmesi nedeniyle önemlidir. Başka kültür unsurlarına bağlı olarak yapılabilecek olası kültür bölgesi belirleme çalışmalarına aktarılabilecek nitelikte olması da araştırmayı değerli kılar.

Araştırmaya konu olan saha, ülkemizde nadir olarak görülen aba güreşinin yaygın olarak yapıldığı Hatay ve çevresidir. Tarihte çok sayıda kültüre ev sahipliği yapmış, bazen merkez, bazen sınır, kimi zaman da bir geçiş sahası olarak beliren, bu nedenle kültürel anlamda kozmopolit bir yapıya sahip olan Hatay, Türkiye'nin güneyinde İskenderun Körfezi'nin doğusunda yer alır (**Şekil 1**).

Çalışma konusunu teşkil eden saha, şekilsel kültür bölgesi yönüyle Yayladağı, Altınözü ve Antakya'nın belirli bir bölümünden ibaret iken, işlevsel kültür bölgesi yönüyle Hatay'ın tamamından müteşekkildir.

2. AMAÇ VE YÖNTEM

Üç yıla yakın bir süreçte şekillendirilen çalışmada, güreşin teknik özelliklerini ortaya koymaktan ziyade, Hatay'da kültürel mirasın önemli bir öğesi olan aba güreşinin, şekilsel ve işlevsel kültür bölgelerinin belirlenmesi amaçlanmıştır. Bu itibarla Türk kültür mirasının nadir öğelerinden biri olan aba güreşinin farklı etnisitelerle olan etkileşimi ve yaşamın içinde sosyo-kültürel-ekonomik işlevlerinin tespiti temelinde kültürel bölge sınırları, bu sınırların tarihteki değişimi ve günümüzdeki durumunun tespiti hedeflenmiştir. Şekilsel kültür bölgesinin işlevsel bölgeye dönüşümü, bunun mekân organizasyonuna ve kültür değer skalasına etkisinin belirlenmesi de çalışmanın amaçlarındandır.



Şekil 1: Çalışma sahasının lokasyon haritası.
***Figure 1**: Location map of the research area.*

Çalışmada etnografik yöntem kullanılmıştır. Kültürel çalışmalar için en verimli yöntem olarak kabul görmüş olması bu yöntemin tercihinde etkilidir. Veriler katılımcı gözlem ve görüşmeyle elde edilmiş birincil verilerdir. Amaçsal yaklaşımla bu alanda güreşi kendi kültür potalarında eritmiş topluluklar içerisindeki belli bir yaşın üstünde (şekilsel kültür bölgesi 1939-1990 arasında var olması nedeniyle 65 yaş ve üstü kişiler seçilmiştir) olan kişilerle ayrıntılı görüşmeler yapılmıştır. Ayrıca örnekleme dâhil edilen kişilerin seçiminde, genellikle farklı topluluklardan ve yaşamlarının belli bir döneminde güreşmiş veya ailesinde güreşle uğraşmış olan kişiler olmasına dikkat edilmiştir. Böylece farklı alanlarda farklı gruplar arasında aba güreşine yaklaşımın boyutları ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Sahadan veriler, katılımlı gözlem ve görüşme formu kullanılarak derinlemesine görüşme ve sözlü tarih teknikleriyle temin edilmiştir. Örneklem seçimi yukarıda belirtilen kriterler çerçevesinde amaçsal yaklaşımla yapılmış olup, yönlendirmelere bağlı kartopu örnekleme dönüşmüştür. Buna istinaden 5'i kadın olmak üzere toplamda 42 kişiyle görüşülmüştür. Örneklemde erkek görüşmecilerin yoğunlukta olması, kadınların aba güreşlerine iştiraklarının bazı gruplar dışında sınırlı olması nedeniyledir.

Çalışmanın geçerlik ve tutarlılığının teyidi için, gözlem ve görüşmeler iki araştırmacı tarafından aynı guruplara birbirinden bağımsız olarak yapılmış, elde edilen bulgular kendi ortamı içerisinde değerlendirilerek ve katılımcıların teyidi neticesinde metne taşınmıştır. Nitekim gerekli görülen yerlerde katılımcıların görüşleri metne doğrudan yansıtılmıştır.[2] Katılımcılar *Erkek/Kadın, 1932, Şenköy-Yayladağı* şeklinde cinsiyeti, doğum yılı ve yaşadığı yer ile belirtilmiş, isimlerinin gizli kalacağı sözüne binaen isimleri verilmemiştir. Bu yönüyle geçerliği ve tutarlılığı yüksek bir çalışma olup, benzer kültür bölgelerinin tespiti ve tanımlanması bakımından da aktarılabilir olduğu kanaatini taşımaktayız.

2 Katılımcıların görüşlerine metinde yer vererek çalışmanın geçerlik ve güvenilirliğini artırma yöntemi günümüze kadar daha çok sosyal antropologlar tarafından kullanılmıştır. Ancak günümüzde nitel araştırmalara dair çalışmalar incelendiğinde, yaygın olarak geçerlik ve güvenilirliği artırıcı bir yol olarak karşılık bulduğu görülmektedir. Bazı kaynaklarda bu "denetim izi" kavramıyla ifade edilmiştir (Tomal, 2016, s.456; Kümbetoğlu, 2015, s.171-172; Punch, 2014, s.187-196).

3. BULGULAR

3.1. Aba Güreşi Şekilsel Kültür Bölgesi'nin (ŞKB)[3] Kısa Tarihi

Çalışma sahasında aba güreşinin tarihini Türklerin Suriye ve Anadolu'ya gelişine kadar götürmek mümkündür.[4] Ancak sahada bu uzak geçmişin detaylarını ortaya koymak çalışmamızın konusunun dışında olduğu için, üzerinde durulmamıştır. Şekilsel bölgeye dair sınırlar ve özelliklerinin tespiti yakın geçmişten günümüze doğru meydana gelen değişimler temelinde yapılmıştır. Görüşmecilerin yaşları göz önüne alındığında, ŞKB'nin tespit edilen sınırları ve özelliklerinin yaklaşık son 100 yıllık bir dönem için geçerli olduğu söylenebilir.

1990 öncesindeki şekilsel kültür bölgesinin sınırlarının da zamanın siyasi olaylarına bağlı olarak kendi içerisinde değiştiğini söylemek mümkündür. Nitekim saha çalışmalarında 1921[5] ve 1939[6] yılları öncesinde ŞKB'nin sınırlarının, günümüzün siyasi sınırlarını aştığı belirlenmiştir. Bu olgudan hareketle öncelikle ŞKB'nin sınırlarındaki değişimin ilgili tarihler temelinde ele alınması daha doğru olacaktır.

3.1.1. 1921-1939 Öncesinde Aba Güreşi Şekilsel Kültür Bölgesi'nin Sınırları[7]

Saha çalışmalarından elde edilen birincil verilere dayalı olarak 1921-1939 öncesinde, özellikle Osmanlı dönemi aba güreşi ŞKB'nin, büyük oranda Halep merkezli olarak varlığını sürdürdüğü anlaşılmaktadır. Siyasi sınırların belirlenmesinden sonra dâhi, aba güreşi müsabakalarına sınır ötesinden katılım, kıyafet temini gibi sınır aşırı ilişkilerin devam etmesi bu kanaatin oluşmasında etkilidir. Ancak Osmanlı dönemi ŞKB'sinde aba güreşine bağlı olarak gelişen ilişkilerin, 1921-1939 yıllarından sonra da aynı yoğunlukta sürdüğünü söylemek oldukça güçtür.

Görüşmecilerin, eskiden özellikle düğün ve sünnetlerde Derküş'ten (Suriye) davulcuların, Halep'ten güreşçilerin geldiğine vurgu yapması ve yine belli bir dönem kaçakçılık yaptığını belirten 80 yaşındaki görüşmecinin, Cisr-i Şuğur'dan (Suriye) aba getirdiğini belirtmesi geçmişteki etkileşimi ve sınırları gösterir niteliktedir. Bayır-Bucak Türkmenleriyle yapılan görüşmelerden Suriye'de de bu güreşin yapıldığına ilişkin bilgilerin alınması ve son olarak 2015'te Yayladağı'nda yapılan aba güreşi müsabakalarına buraya göç eden Suriyeli gençlerin güreşçi olarak katılmaları, ŞKB'nin geçmişteki sınırlarının Suriye içlerine kadar uzandığına işaret etmektedir.

Ayrıca Tokaçlı'da (Altınözü), yapılan görüşmelerde Hatay genelinde iyi güreşçiliğiyle bilinen Hristiyan bir güreşçinin, geçmişte yılın belirli dönemlerinde Halep'teki akrabalarının yanına giderek orada yapılan güreşlere katıldığını belirtmesi, Suriye'deki aba güreşi kültürünü işaret ettiği gibi, aba güreşi kültürünün Halep merkezli yürüdüğünü de teyit eder mahiyettedir (**Şekil 2**).

Genel hatlarıyla tanımlamak gerekirse; Osmanlı dönemindeki (1921-1939 yılları öncesi) aba güreşi ŞKB Hatay'la sınırlı değildir. Hatay'daki bölgeyle birlikte Yayladağı'nın güneyinde, günümüzde Suriye sınırları içerisinde kalan Bayır-Bucak bölgesinden, güneydoğuda Cisr-i Şuğur'u, doğuda Halep ve çevresini, hatta Gaziantep'i de kapsayacak şekilde uzandığı söylenebilir. Diğer bir ifadeyle 1939 ile 1990'lı yıllar arasındaki Hatay aba güreşi ŞKB, Osmanlı dönemindeki merkezini Halep'in oluşturduğu büyük bölgenin bakiyesi durumundadır.

Siyasi ve kültürel sınırlarda gözlemlenen bu değişim, kültürel bölge sınırlarının siyasi sınırları aşabildiğini, dolayısıyla

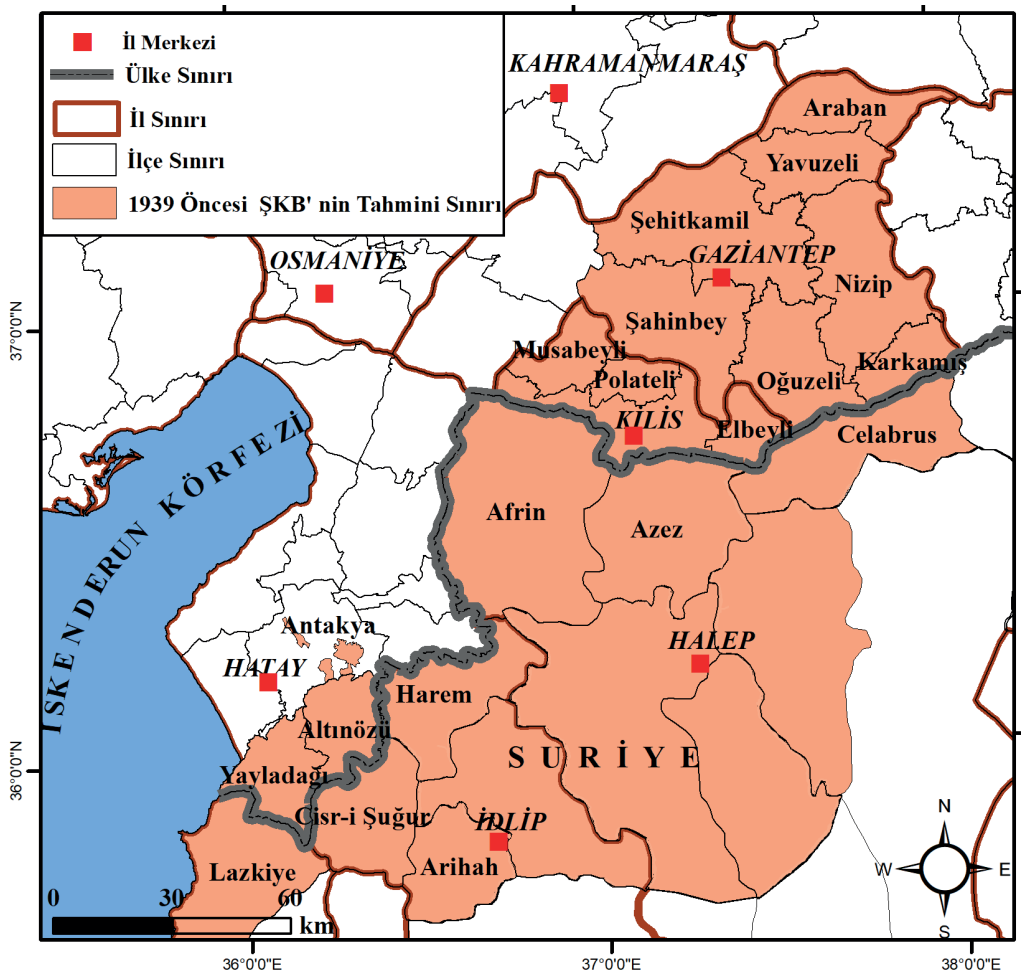
3 Mevcut saha temel alınan değer değişimi gibi bazı kriterler çerçevesinde vernaküler kültür bölgesiyle ilişkilendirilebilecek yönleri mevzu bahistir. Hatta aba güreşi ŞKB'nin tespitinde kullanılan birçok kriterin oluşumunun vernaküler unsurlar üzerinden şekillendiğini söylemek mümkün olsa da buradaki kriterlerin giyim kuşamla özel gün ve kutlamalardaki ritüellerin icra ediliş şekilleri, terminolojisi, vb. özellikleri itibariyle daha çok şekilsel kültür bölgesiyle bağdaştırılabilir. Ayrıca alanda var olan mevcut unsurların şekilsel yönüyle kriterlerin ayırt edici özelliklerinin vernaküler kültür bölgesinin ayırdına oranla daha net oldukları gözlenir. Burada ifade edilmesi gereken diğer bir husus da vernaküller kültür bölgesini şekillendiren unsurların şekilsel kültür bölgesi içerisinde kaldığı ve bu yönüyle şekilsel kültür bölgesinin vernaküller kültür bölgesini aşkın bir hal aldığıdır (Jordan ve Domosh, 2003, s. 10; Tümertekin, ve Özgüç, 2009, s. 137-142).

4 İslamiyet öncesi Türk kültüründe aba güreşlerinin tarihini M.Ö. 7. yüzyıla kadar götürüldüğü ve Orta Asya Türk toplumlarına özgü olduğuna vurgusu dikkati çeker. Hatta bu güreşe adını veren abanın Türkiye dışındaki Türk topluluklarında da kullanıldığı ve bununla güreşildiği kaynaklara yansımıştır (İmamoğlu, 1998, s. 58). Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde kurumsal bir örgütlenme olarak pehlivan tekkelerinin var olduğu ve buralarda güreşin hem spor hem de bir cenk sanatı olarak icra edildiği, bilinmektedir. Hatta Osmanlıda bu tekkelere yönelik kayıtlara Ceb-i Hümayun ve İhsanı Şahane defterlerinde rastlanıldığı, ayrıca çalışma sahasının Osmanlı'nın son dönemine kadar kazaları durumunda olduğu Halep eyaleti gibi birçok eyalette bu tekkelerin kurulduğu literatüre yansımıştır (Mert, 2007, s.112).

5 Türkiye Cumhuriyeti ile Fransa arasında imzalanan Ankara Antlaşmasıyla Hatay dışında Türkiye-Suriye sınırının belirlenmesi.

6 Hatay'ın Anavatana katılışı. 1918-1938 arasındaki Fransız işgal döneminde Hatay sınırı söz konusu olmadığı için Osmanlı dönemindeki kültür bölgesi yapısının sürmesi söz konusudur.

7 Saha çalışmaları neticesinde yaklaşık olarak belirlenmiş olup, çalışmanın konusunu ve sınırlarını aşması nedeniyle burada detaylı olarak ele alınmamıştır. Gelecekte yapılacak detaylı akademik çalışmalarla sınırlar değişebilir. Osmanlı dönemi aba güreşi ŞKB'nin sınırları ve özellikleri, tarihi coğrafya niteliği taşıyan ayrı bir çalışmaya konu olabilecek genişliktedir.



Şekil 2: Osmanlı dönemindeki (1921-1939 Öncesi) aba güreşi şekilsel kültür bölgesinin tahmini sınırları.
Figure 2: *The approximate boundary of the aba wrestling formal culture region – Ottoman period (1921 - 1939).*

Türkiye-Suriye siyasi sınırının kültürel ayrım niteliğinin tartışılabileceğini işaret etmesine karşın, siyasi sınırların kültürel işleyiş ve etkileşimleri kısıtladığını, kesintiye ve değişime uğrattığını da gösterir. Nitekim siyasi sınırlardan sonra kültürel ağlar belirli düzeyde devam etse de, bunun Halep merkezli sürdüğünü söylemek güçtür. 1939 ile 1990 arasında Hatay şekilsel kültür bölgesinde yeni merkezin oluştuğu görülür.

3.2. 1939-1990 Arasında Hatay Aba Güreşi Şekilsel Kültür Bölgesi'nin Sınırları ve Genel Özellikleri

Toplumsal düzen içerisinde gerek bireysel, gerekse toplu olarak icra edilen farklı işleve sahip birçok soyut-somut kültürel unsurdan söz edilebilir. Hiç şüphe yok ki, bütün bunlara, insan yaşamı içerisinde sahip oldukları roller çerçevesinde, tekrar anlam ve değer yüklenebilir. Öyle ki, insan yaşamında birçok kültürel unsur asıl formların ötesinde toplumun sosyal, politik, ekonomik yaşantılarıyla ilintili olarak çok farklı değerlerle, temsili sembolik bir öğeye dönüşebilmektedir (Geertz, 2010; Haviland vd., 2008; Hobsbawm ve Ranger, 2006; Donnan ve Wilson, 2002; Cohen, 1999). Hatay'da yaşatılan aba güreşi gerek icra edilme şekli ve kendine özgü terminolojisi, gerekse de diğer kültürel öğelerle oluşturduğu bütünlük yönüyle buna iyi bir örnektir.

1939-1990 arasında Hatay'daki aba güreşine dair şekilsel kültür bölgesinin sınırları, bir kültürel miras öğesi olarak aba güreşinin günlük yaşamdaki derinliği derecesinde tespiti yoluna gidilmiştir. Sınırları çizilen bu bölge aynı zamanda aba güreşinin dağılış gösterdiği sahadır. Kültür bölgelerinin dış sınırını belirlemek oldukça güç olmakla birlikte, çizgisel bir sınırla göstermek de neredeyse mümkün değildir. Belirlenen sınırlar çizgisellikten öte bir kuşak niteliğindedir.

ŞKB'nin belirlenmesi sürecinde, ilk aşamayı bölgenin nihai (en dış sınırı) sınırı ile alt bölümlerinin tespiti oluşturmuştur. Tespitte esas alınan kriterleri ortaya koymanın gerekliliği temelinde, şekilsel kültür bölgesinin kendi içinde de homojen

olamayacağı öngörüsüyle farklılıklar belirlenmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda bölge, *merkez* ve *çevre (periferi)* olarak derecelendirilmiştir.

Kültür bölgesinin kapsayıcı nihai sınırları ile merkez ve çevresini belirleyebilmek amacıyla 6 kriter temel alınmıştır. Öncellikle günümüzde aba güreşlerinin halk arasında bir anane olarak icra edildiği yerleşmelerin tespiti yoluna gidilmiştir. Tespitte ilk olarak herhangi bir dışsal yönlendirme olmaksızın halkın günlük yaşamı içerisinde güreş faaliyetlerinin yer alıp almaması göz önüne alınmıştır. Şekilsel bölgenin genel çerçevesini belirleyen temel kriter de bu olmuştur.

İkinci olarak faaliyetlerin birim zamana göre (gün, hafta vb. zaman ölçeği belirlenerek) uygulanma sıklığı, yani icra yoğunluğu da ŞKB'nin sınırlarının belirlenmesinde kullanılmıştır. Düğün, bayram vb. özel zamanlarda bir halk seremonisi olarak icrası, yani diğer ananeler arasındaki yeri ve onlarla birlikte daha kompleks bir hale getirilip getirilmemesi üzerinde durulmuştur.

Üçüncü olarak toplumsal cinsiyet rolleri açısından müsabakalara iştirakin oranının değerlendirmesinde, topluluğun (yerleşmelerde yaşayan nüfus) kadınlarının iştirak edip etmemesi kıstas olarak kabul edilmiştir.

Dördüncü olarak, güreşe yönelik giyim-kuşam formlarının oluşup oluşmadığı üzerinde durulmuştur. Günlük yaşamla bütünleşmesi, diğer kültür öğeleriyle iç içe girmiş, girift bir yapı gösterip göstermemesi yönüyle değerlendirilmiştir.

Bunlarla birlikte bazı özel terim ve kavramların halk arasında kullanılması, yani güreşlere yönelik ortak terminolojinin oluşma durumu diğer bir gösterge (beşinci) olarak kabul edilmiştir.

Tüm bunların yanında son olarak, kültürel unsurların toplumdaki değerleriyle paralellik arz edeceği düşüncesiyle, topluluklardan, iddialı, başarılı güreşçilerin çıkıp çıkmama durumu üzerinde durulmuştur. Şekilsel bölge içerisinde her topluluktan güreşçi çıkmasına karşın, bazı topluluklardan farklılık oluşturacak derecede güreşçilerin çıkması ve bunun devamlılık göstermesi dikkatimizi çekmiştir. Bu kriter şekilsel kültür bölgesi içerisinde görece farklılıkların olduğunu, bölgenin homojen olmadığını göstermiş olması nedeniyle, ŞKB'nin merkezi ile çevresini ayırma hususunda belirteç görevi üstlenmiştir. Zira güreşçi kimliğine verilen değerin, güreşçilerin toplumdaki prestijiyle ve ananeye verilen değerle paralellik göstereceği, gelecek nesillere kültürel aktarımda üstlendiği kilit rolün önemli olduğu yaklaşımıyla temel alınmıştır. Özetle denilebilir ki, diğer kriterlerle birlikte ŞKB içerisinde başarılı, iddialı, hatta bugüne kadar toplumsal hafızada iz bırakabilmiş güreşçilerin yer aldığı toplulukların yaşadığı sahalar, ŞKB'nin sürükleyici, *öncü merkezini* oluştururken, diğer kriterler yönüyle benzerlik gösterenlerin yaşam alanları ŞKB'nin *takipçi çevresi* olarak tanımlanmıştır. Öte yandan ŞKB içerisinde merkez ile çevre arasındaki farklılığın sadece tek kriter üzerinden tanımlanması, ortaya çıkan görece farklılığın ne derece silik, belirsiz olduğuna da işarettir. Nitekim Sünni topluluklar açısından gerek aba (giysi olarak) gerekse güreşin manevi değerlere yönelik sembolik değeri göz önüne alındığında anlatılmak istenen daha da belirginleşir. Ancak tespit edilebilir bir olgu olarak var olan farklılıkların gösterilmesi amacıyla merkezi tanımlamanın doğru olacağı kanaatindeyiz.

Hatay özelinde aba güreşi ŞKB, Antakya merkez ilçesinin (7 yerleşmede yaşayan 15 binin üzerinde nüfus) belirli bir bölümü ile Yayladağı ve Altınözü ilçelerinin idari sahalarındaki tüm köylerin nüfuslarından (93 yerleşme birimi 85 bini aşan nüfus kitlesi) oluşur. Şekilsel bölgenin tamamı, 100 yerleşmede yaklaşık 100 bini aşan nüfusu kapsamaktadır (**Şekil 3**).

ŞKB'nin büyük bölümü, Hatay'da yükseltinin 200-600 m. arasında değiştiği, hafif dalgalı bir topografik sahaya sahip, Kuseyr Platosuna denk düşer. İklim olarak da benzer şartların hâkim olduğu sahada geçim şekli, gelir düzeyi bakımından çok belirgin farklar görülmez. Bölge içerisindeki topluluklar arasında yaşam tarzları yönüyle görülen farklar, büyük oranda inanç sistemleri ve etnik temellere dayanır. Etnik ve inanca dayalı toplumsal yelpaze, Sünni Arap, Nusayri, Hristiyan Arap ve Sünni Türk gibi gruplardan oluşur. Bölge etnisite olarak çeşitlilik göstermekte, bu da aba güreşini ve güreşe dayalı rekabeti daha kompleks ve renkli bir hale getirmektedir.

Belirlenen kıstaslar ve nihai sınırlar içerisinde ŞKB büyük oranda devamlılık gösterir. Bu konuda tek istisna Antakya ve çevresindeki topluluklar olup, özellikle haritada (Şekil 3) 94 numarayla gösterilmiş Dikmece köyüdür. Bunun da sebebi köy halkının yakın geçmişte ŞKB içerisinden göçle buraya yerleşmiş olmasıdır. Aslında bu durum ŞKB'nin sınırlarının doğru tespit edildiğini gösterdiği gibi, nüfus hareketlerinin kültürel unsurların mekânsal yayılmasındaki rolünü ve dolayısıyla bölgenin şekillenmesinde de etkili olduğunu göstermektedir.

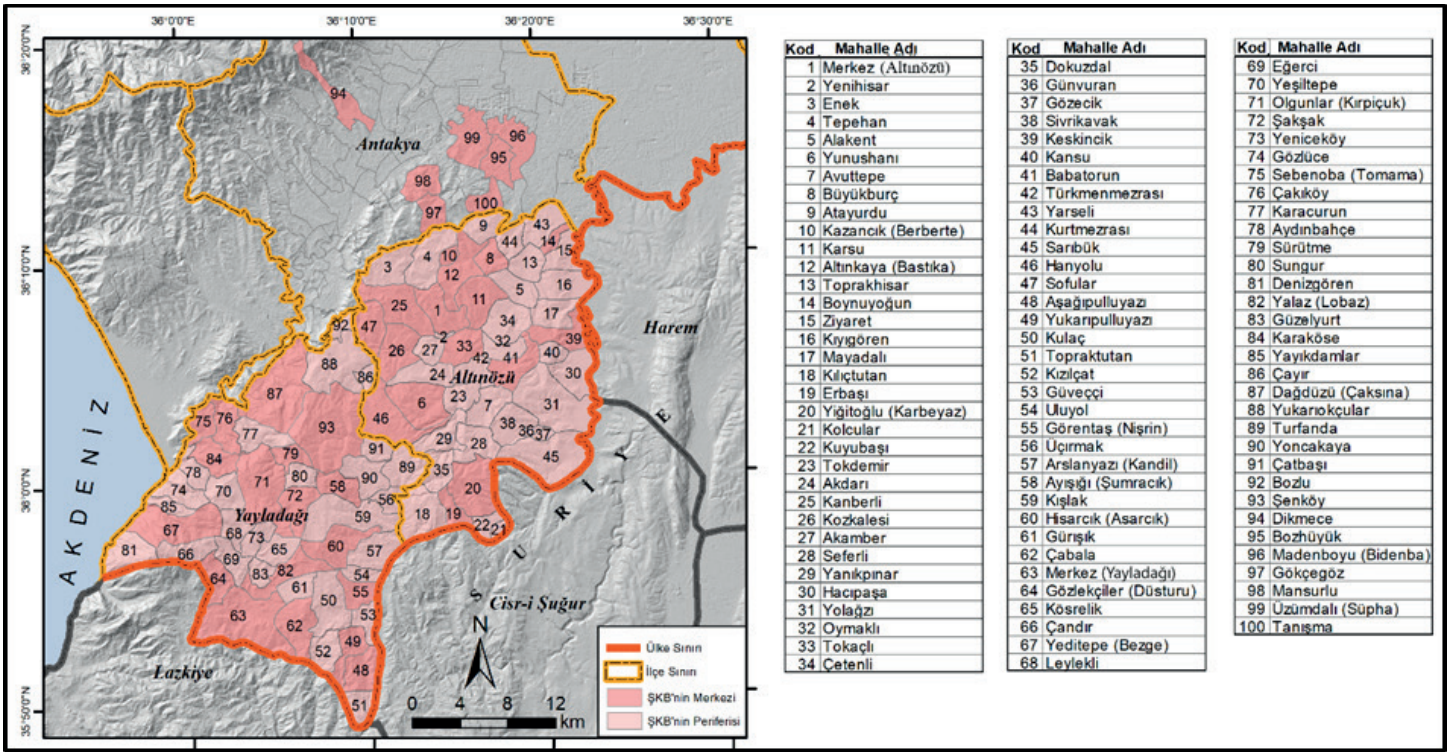
Aba güreşi ŞKB, güreşlerin icra sıklığı (genellikle özel günlerde), güreşe mahsus kıyafetlerin ve terminolojinin oluşması gibi kriterler bakımından büyük oranda homojenlik gösterir.

Bayram, düğün, hasat dönemi gibi özel günlerde köyler ya da topluluklar arasında güreş müsabakalarının sıklıkla yapıldığı, dolayısıyla toplumsal düzeyde özel kabul edilen zamanların güreşle şenlendirildiği belirlenmiştir. Ancak inanç temelli farklılıklar çerçevesinde Tokaçlı ve Sarılar (Altınözü) gibi yerleşmelerde özel günlerin değişmesi homojenliğin görece değişiminde etkilidir. Buradaki toplulukların Hristiyan olması nedeniyle, sünnet düğünlerinin yapılmaması ve Pazar günlerinin kutsal kabul edilmesi organizasyon zamanlarına dair nisbi farklılıklara neden olmuştur. Öte yandan, farklılık güreşin günlük yaşam içerisindeki yoğunluğunun azalması şeklinde değil, sadece icra zamanlarının değişmesinden ibarettir. Zira Hristiyan toplulukların aba güreşini her anlamda benimsedikleri ve hatta başarılı güreşçi yetiştirmekle birlikte, toplumsal cinsiyet rolleri açısından müsabakalara iştirak etmek yönüyle de ön plana çıktıkları belirlenmiştir.

Bölge genelinde aba güreşi aktivitelerinin tüm yönlerini ve safhalarını ifade eden, kendine özgü ortak bir terminolojinin varlığı, toplulukların kültürel öğeyi ortak bir değer olarak özümsediğini ve hatta günlük yaşam içerisinde özel bir yere taşıdığını gösterir. Mersah (güreşilen yer/alan), okuntu (davetiye), dellal (cazgır), bayraktar, köncek, makaban, çarkacı (hakem), rey vermek, aba vb. gibi terimler ortak terminolojiye dair belli başlı örneklerdir.

ŞKB'de merkez ve periferi olarak tanımlanan sahalar arasında genel hatlarıyla devamlılığın olduğu gözlenir. Takipçi çevre istisnalar hariç daha çok Suriye sınırı çevresinde, sınır boyunca uzanırken, merkez daha iç kesimde kuzeydoğu-güneybatı yönünde bir devamlılık gösterir. Merkez kavramı burada kültür öğesinin çıkış yeri olarak değil, öğenin tüm özellikleriyle yaşandığı ve gelecek nesillere aktarılmasında başat rolü üstlendiği saha/sahalar olarak ele alınmıştır. Periferi ise belli özellikler yönüyle merkeze bağımlı olan saha/sahalar niteliğindedir. Bu nedenle mekândaki şekillenişi, merkezden çevreye doğru tedrici değişimin olduğu bir modelle değil, merkez ve çevrenin iç içe girdiği sahaya özel bir modelle temsil edilir (**Şekil 3**).

İfade edilen kıstaslar temelinde ŞKB'nin öncü merkezini, seçkin güreşçilerin çıktığı, 50 bin civarında bir nüfus kitlesinin yaşadığı, toplam 35 yerleşme oluşturur. Aynı zamanda merkez, ilçe merkezi olan Yayladağı ve Altınözü gibi yerleşmeleri de kapsar ve hatta Yayladağı için simgesel bir boyutu da vardır (**Fotoğraf 1**). Sahadaki görüşmeciler seçkin güreşçilerin çıktığı toplulukları, genellikle tarihteki *binicilik* ve iyi *silah kullanma* meziyetleriyle birlikte *yiğitlik, mertlik* ve dolayısıyla *mücadeleci* ruhlarıyla tanımlamışlardır. Bilhassa Sofular, Kazancık, Şenköy ve Bezge gibi bazı köylere vurgu yaparak, seçkin güreşçilerin yetişmesi ile binicilik, silah kullanma ve



Kod	Mahalle Adı
1	Merkez (Altınözü)
2	Yenihisar
3	Enek
4	Tepehan
5	Alakent
6	Yunushanı
7	Avuttepe
8	Büyükburç
9	Atayurdu
10	Kazancık (Berberte)
11	Karsu
12	Altınkaya (Bastıka)
13	Toprakhisar
14	Boynuyoğun
15	Ziyaret
16	Kıyıgören
17	Mayadalı
18	Kılıçtutan
19	Erbaşı
20	Yiğitoğlu (Karbeyaz)
21	Kolcular
22	Kuyubaşı
23	Tokdemir
24	Akdarı
25	Kanberli
26	Kozkalesi
27	Akamber
28	Seferli
29	Yanıkpınar
30	Hacıpaşa
31	Yolağzı
32	Oymaklı
33	Tokaçlı
34	Çetenli

Kod	Mahalle Adı
35	Dokuzdal
36	Günvuran
37	Gözecik
38	Sivrikavak
39	Keskincik
40	Kansu
41	Babatorun
42	Türkmenmezrası
43	Yarseli
44	Kurtmezrası
45	Sarıbük
46	Hanyolu
47	Sofular
48	Aşağıpulluyazı
49	Yukarıpulluyazı
50	Kulaç
51	Topraktutan
52	Kızılçat
53	Güveççi
54	Uluyol
55	Görentaş (Nişrin)
56	Üçırmak
57	Arslanyazı (Kandil)
58	Ayışığı (Şumracık)
59	Kışlak
60	Hisarcık (Asarcık)
61	Gürışık
62	Çabala
63	Merkez (Yayladağı)
64	Gözlekçiler (Düsturu)
65	Kösrelik
66	Çandır
67	Yeditepe (Bezge)
68	Leylekli

Kod	Mahalle Adı
69	Eğerci
70	Yeşiltepe
71	Olgunlar (Kırpiçuk)
72	Şakşak
73	Yeniceköy
74	Gözlüce
75	Sebenoba (Tomama)
76	Çakıköy
77	Karacurun
78	Aydınbahçe
79	Sürütme
80	Sungur
81	Denizgören
82	Yalaz (Lobaz)
83	Güzelyurt
84	Karaköse
85	Yayıkdamlar
86	Çayır
87	Dağdüzü (Çaksına)
88	Yukarıokçular
89	Turfanda
90	Yoncakaya
91	Çatbaşı
92	Bozlu
93	Şenköy
94	Dikmece
95	Bozhüyük
96	Madenboyu (Bidenba)
97	Gökçegöz
98	Mansurlu
99	Üzümdalı (Süpha)
100	Tanışma

Şekil 3: 1939-1990 yılları arasında Hatay aba güreşi şekilsel kültür bölgesi.
Figure 3: *Hatay aba wrestling formal culture region between 1939 and 1990.*



Fotoğraf 1: Yayladağı meydanındaki aba güreşini temsil eden heykelden bir görünüş.
Photograph 1: *A statue representing aba wrestling – Yayladağı town centre.*

mücadeleci bir ruha sahip olma özellikleri arasında doğrudan bir bağ kurmuşlardır.

Bölgenin tamamında olduğu gibi, merkez olarak tanımlanan bölge de, çok etnili olup, Sünni Arap, Nusayri, Arap Hristiyan ve Sünni Türk vd. gibi farklı gruplardan meydana gelmiştir. Bu çeşitlilik aba güreşi temelinde çok yönlü kültürel etkileşimleri tetiklemiş, sportif aktiviteler üzerinden kendini ifade etme, kimlik oluşturma, ilişki kurma gibi toplumsal-kültürel yaşamda oldukça derin ve kompleks boyutlarda değerler manzumesi yaratmıştır. Bunları belirli yönleriyle tanımak yerinde olacaktır.

3.2.1. Şekilsel Kültür Bölgesi'nde Aba Güreşi ve Unsurlarının Toplumsal ve Kültürel Yaşamdaki Yeri

3.2.1.1. Güreş Forması ve Giyim Eşyası Olarak Aba

Aba[8] öncelikle güreşle olan çok yönlü ilişkisi bakımından dikkat çekici bir kıyafettir. Araştırma sahasındaki Müslüman topluluklar açısından aba, Ehl-i Beyt-i sembolize etmesi, birçok inanç sisteminde mürşit-mürit ilişkisinde himmet almadaki sembolik değeri ve yine Peygamberin sünneti olarak görülen güreşlere adını vermesi yönüyle önemli bir unsurdur. Aslında aba güreşini diğer güreşlerden ayıran ana özellik, teknik farklılıklarından ziyade, abaya olan vurguda yatar. Bu durum çalışma sahasında çoğunluğa hitap eden Sünni ve Nusayri topluluklarda genellenebilir bir nitelikte olsa da, inanç sistemlerinin çeşitliliği nedeniyle bu durumun istisnai örneklerini görmek te mümkündür.

Aba ile güreş arasında, ad ve manevi ilişkinin yanında kullanımdaki işlevi yönüyle de bir ilişki vardır. Güreş esnasında rakipler arasında uygulanan kuvvete mukavemet gösterebilecek sağlamlıkta olması ve yine yörede su geçirmez olarak bilinmesi de bunu destekler (**Fotoğraf 2**).

Abanın, ŞKB içerisinde güreşin dışında günlük hayatta üst giyim unsuru olarak kullanımı da diğer yönüne vurgu yapar (**Fotoğraf 3**). Hatta giysi olarak kullanım yelpazesi oldukça geniştir. Araştırma sahasında aba, çobanların ve tarla-bahçe işlerinde çalışan işçilerin giysisi olabildiği gibi, farklı topluluklarda gençlerin ve bazen de düğünlerde damatların giysisi olarak da kullanılabilmektedir. Yelpazenin bu derece geniş olması, toplumdaki genel kabul derecesinin yüksek olmasıyla ilgilidir.

8 Kâmûs-ı Türk-î'de, Arapça bir kavram olduğu vurgulanan Abâ (عباء) 1: yünden mamul maruf kaba kumaş.
2: Bu kumaştan mamul üstlük ruba, hırka… Abadan mamul: abâ potur, abâ terlik, El Abâ, Ehl-i Beyt Cenab-ı nebi ki cümlesini mübarek abâlarıyla sarmış olduklarından bu isim kalmıştır. Şeklinde ifade edilmektedir (Şemseddin Sami, 2001, s. 925). Ferit Devellioğlu'nun Türkçe-Osmanlıca sözlüğünde ise 'abâ', yünden yapılmış kaba kumaş, abâ ve kumaştan yapılmış bol, geniş giyecek. Ayrıca mecazen dervişlik, şeyhlik anlamlarında kullanıldığı vurgulanmıştır. (Devellioğlu, 2015, s.3, 237). TDK Türkçe sözlükte de yine kavram Arapça olarak nitelendirilmektedir, isim olarak Yünün dövülmesiyle yapılan kalın ve kaba kumaş (Akalın, vd. 2011, s. 1).



Fotoğraf 2: Günümüzde güreşlerde giyilen abadan bir görünüş.
Photograph 2: *Aba worn in today's wrestling competitions.*



Fotoğraf 3: Eskiden günlük yaşamda giyilen aba
Photograph 3: *Aba worn as daily wear in the past.*
Kaynak: Mihail Papas-Tokaçlı Altınözü.

Günlük yaşam içerisinde bir giysi olarak tercih edilmesi, sosyal yaşamda bazı anlamlar yüklenmesine de yol açmıştır. Sosyal hayattaki simgesel anlamlılığında, üretildiği yer, giyildiği yer, kumaş ve renk yapısına bağlı olarak giyen kişilerin demografik özelliklerine de işaret etmesi bakımından dikkat çekicidir. Kıyafet olarak aba, genç-yaşlı ayrımında bir yaş belirleme aracı ve yine damat kıyafeti olarak evliliğe geçiş ritüelinin de simgesidir. Özellikle kırmızı ve işlemeli abanın gençler ve damatlar tarafından giyildiği vurgulanmıştır.

Giysi olarak aba, güreşin icra edildiği yerleşme birimlerinden ziyade Antakya ve Halep'te dokunur. Özellikle görüşmeciler tarafından, Halep abasının deve kılından, kırmızı ya da açık renklerde olduğu, Antakya abasının ise keçi kılından yapıldığı vurgulanmıştır. Çalışma sahası ve yakın çevresinde küçükbaş hayvanlardan özellikle keçinin besleniyor olması bunu desteklemektedir. Halep'ten getirtilen işlemeli abanın Antakya abasından daha pahalı olduğu ve seçkinlere hitap etmesine karşın, bazı yerleşme birimlerinde kara abanın, gelir düzeyi düşük sınıflara hitap ettiği görülür. Buradan abanın toplumsal hiyerarşinin belirlenmesinde de bir rol üstlendiği sonucunu çıkarmak zor değildir.

3.2.1.2.Toplumsal Kimliklerin Oluşumunda Aba Güreşinin Simgesel Rolü

'Biz' veya 'ben' olma unsurunun birçok kaynakta 'öteki'nin yaratılmasıyla belirginleştiği ve 'ben' veya 'biz' olma harcının ve sınırının 'öteki'yle inşa edildiği savunulan ve belli yönleriyle bilinen bir olgudur (Cohen, 1999; Morley ve Robins, 2011; Anderson, 2007). Zira ötekinin inşasında sınırların etnik, inanç, kültürel unsurlar gibi farklı temellere dayandırıldığı bilinir.

Sahada, etnik kimliği ve inancı ne olursa olsun her kesimden topluluk tarafından icra edilen aba güreşinin, kimlik oluşumunda iki yönlü simgesel değer taşıdığı gözlenir. Hem sosyal bir uzlaşım aracı olarak tüm topluluklar tarafından kendi kültürel değer ve inanç sistemleriyle ilişkili ortak bir tavır sergileme aracı, hem de 'biz' ve 'öteki'yi belirleme aracı olarak değer yüklenmiş olması dikkat çekicidir.

Aba güreşi müsabakalarının kimler arasında yapıldığı sorulduğunda, görüşmeciler kendi aramızda evliler ile bekârlar, köyler arasında ise doğulular ile batılılar (yerleşmelerin konumuna göre), Türkler ile Araplar veya Dağlılar ve Kuseyrililer olarak gruplaşıp güreştiklerini vurgulamışlardır. Dağlılık ve Kuseyrililik, Yayladağlılar ve Altınözülülerin büyük bir kesimi için kalıcı bir nitelendirme iken, platoluk sahayla dağlık alan arasında kalan köylerde yaşayanlar için ise geçicidir. Hatta görüşmeciler *'Eğer Dağlılar (Yayladağı) güreşi düzenlemişlerse bunlar Kuseyri olarak gösterilirlerdi. Eğer Kuseyrililer (Altınözülüler) güreşi düzenlemişlerse bu sefer de bunları dağlı olarak gösterirlerdi, çünkü her defasında buradakiler dışarıdan gelenler olarak görülüyordu.*' (Erkek, 1931, Şenköy-Yayladağı vd.) şeklinde ifadeler kullanmışlardır. Cohen kimliğin ifadesi için bireylerin kendilerini anlamlı bir 'öteki'ye gönderme yaparak tanımlamaları şeklinde ifade eder ve öz bilinçli kültür ve topluluklarda benzer şekilde davranırlar vurgusunu yapmaktadır.

Topluluklar sınırlarının coğrafi zemini daralıp silikleştikçe bunları belirginleştirmede sembolik terimleri kullanarak bunları yenileyip tekrar inşa ederler (Cohen, 1999). Bu açıdan çalışma sahasında, 'biz' ve 'öteki'nin sınırının inşası ve topluluklar arası güç gösterisi temelli sosyal mesajlar aba güreşleri vasıtasıyla gerçekleşmektedir.

Farklı sebeplerle yapılmış güreş organizasyonlarında davetlilerin bir veya iki gün öncesinden davet edildikleri yere gittikleri, güreşler devam ettiği süre boyunca da ulaşım imkânlarının kısıtlılığından dolayı davetlilerin ev sahibi köylerde ağırlandığı belirlenmiştir. Davetler, tanışık olma dışında da etnik kökene inanca bakılmaksızın iyi güreşçilerin olmasıyla ilişkilidir. Günümüzde bu gelenek sürmemesine karşın, yaşlıların bu geleneği yeni dostlukların kurulmasına vesile olması şeklinde olumlamaları, farklı etnik ve inanç sistemlerine sahip bu toplulukların bir iletişim ve kaynaşma aracı olarak aba güreşlerini kullandıkları şeklinde yorumlanabilir. Fakat inanç veya etnik kökenlerine yönelik herhangi bir soru yöneltildiğinde ise söylemleri farklılaşmakta olan bu toplulukların aslında aba güreşlerini, 'öteki'yi olabilecek en ideal ve barışçıl yolla alt etmenin bir yolu olarak gördüğü söylenebilir. Burada bütün çekişmelerin ve bu toplulukların birbirine gözdağı vermeleri meydan okumaları gibi gövde gösterilerinin, barışçıl bir zeminde güreş ve güreşçiler üzerinden gerçekleştirildiği yorumunu yapmak yanlış olmasa gerek. Zira *güreşçiler kendi adlarına değil, tüm köy adına güreşirlerdi, eğer güreşçi kaybederse tüm köy kaybetmiş olurdu*, (Erkek, 1931, Şenköy-Yayladağı; Erkek, 1936, Kozkalesi-Altınözü; Erkek, 1938, Kozkalesi-Altınözü; Erkek, 1945, Sofular-Altınözü) şeklindeki söylemler bunu destekler niteliktedir.

Bütün bu unsurlar göz önüne alındığında denilebilir ki, aba güreşleri söz konusu topluluklar için sosyal bir harç ve ortak bir kültürel bellek unsurudur. Zira bireylerin geçmişe dair ortak anılarını, yine bir takım özel gün ve kutlamaları güreşli olup olmamalarıyla ilişkili olarak anlattıkları görülmüştür. Yine söz konusu alanlardaki yerleşme birimlerindeki topluluklarla olan ilişkililerini o dönemde gerçekleşen aba güreşlerini refere ederek, bunun üzerinden aktarmaları da bu çıkarımı destekler mahiyettedir.

3.2.1.3. Toplumsal Cinsiyet Rollerini Açığa Çıkaran Bir Kültür Öğesi Olarak Aba Güreşi

Toplumsal cinsiyet, sosyo-kültürel bağlamda bireylerin biyolojik cinsiyet kimliklerine yüklenilen anlamlar çerçevesinde toplumsal rollerin ifade edilmesinde kullanılan bir kavramdır (Bilgin, 2007). Genel anlamda bu roller bireylerin sosyal ilişkilerinden, bulundukları mekânlara kadar her alanda onların nasıl davranacaklarını belirler. Aynı zamanda onların bu rolleri onlara gerek davranışsal gerekse de mekânsal bir takım kalıplar getirerek sınırlandırır.

Bu anlamda çalışma sahasında Hristiyan ve Müslüman topluluklara göre farklılık gösterse de, aba güreşleri, cinsiyet rollerinin sınırlarını belirleyen kültürel unsurlardan biridir. Zira Müslüman topluluklarla yapılan görüşmelerde, eskiden kadınların mersah alanında güreşi seyretmedikleri, ancak eşleri, babaları veya yakınları güreşiyorsa ve mersah alanının yakınlığıyla bağlantılı olarak, yüksek bir damın kenarından görünmeden seyrettikleri belirtilmiştir. Yine erkek görüşmecilerin mahremiyete vurgu yaparak, *'Kadınların mersahta işi olmazdı, güreş erkek işidir.*'(Erkek, 1947, Aşağıpulluyazı-Yayladağı vd.) gibi bir takım ifadelerde bulundukları görülmüştür. Bu da söz konusu topluluklarda güreşin toplumsal cinsiyet rollerinin belirlenmesinde bir işleve sahip olduğu şeklinde yorumlanabilir. Ki kadın görüşmecilere aba güreşlerine ilişkin izlenimlerine dair yönlendirilen sorulara verdikleri cevaplar da bu yorumu teyit eder mahiyettedir. *'Kadınlar olarak biz de temaşa ederdik, fakat mersaha inmez, damlardan seyrederdik'* (Kadın, 1929, Şenköy-Yayladağı; Kadın, 1942, Kozkalesi-Altınözü). Kadınların, güreşi daha çok düğünlerde pişirilen yemekler, kendi aralarında yaptıkları eğlenceler, güreşli düğün ve sünnetlerde konuk sayısının fazla ya da az olması gibi bir takım bilgiler üzerinden anlattıkları görülmüştür. Yani katılımın daha çok yardım ve servis işlerine bağlı olarak dolaylı yönden olduğu tespit edilmiştir.

Bu genel duruma karşın Hristiyan (Tokaçlı ve Sarılar) görüşmeciler, kendi köylerinde düzenlenen güreşli düğünlerde kadın ve erkeklerin bir arada bulunduğunu ve güreşleri seyrettiğini belirtmiştir. Hatta görüşmeciler, *'Bizim davetlere katılanlar çok olurdu çünkü bizde kadın erkek ayrımı olmazdı bu nedenle düğünlerde herkes dilediğince eğlenirdi ve daha renkli geçerdi.'* (Erkek, 1945, Tokaçlı-Altınözü) gibi açıklamalarda bulunmuştur. Bu tarz ifadeler, mekân, etnik köken (ki bunların bir kısmı kendini Arap olarak ifade etmektedirler) ve ekonomik uğraşları gibi birçok yönden benzer olan bu toplulukların, güreşteki toplumsal cinsiyet rollerinin belirlenmesinde inanç sistemlerinin temel oluşturduğunu işaret eder.

3.2.1.4. Rekreasyonel Faaliyet Olarak Aba Güreşi

Güreş müsabakaları topluluklar arasında ortak bir rekreatif faaliyet niteliği taşıdığı gibi, aynı topluluk içerisinde de bu özelliğini korumuştur. Eskiden televizyonun, internetin,

futbolun, başka bir yere gidecek aracın olmadığını, gündüz işlerinin bitimini müteakip harman yerlerinde bir araya gelerek güreştiklerini, bunun da tek eğlenceleri olduğunu belirtmişlerdir. Yine *'Ovadakiler zengindi, biz dağ köyleriyiz başka eğlencemiz yoktu, tarla bağ bahçe işimiz biter akşam toplanır güreşirdik.'* (Erkek, 1937, Yayladağı; Erkek, 1950, Hanyolu-Altınözü vd.) gibi birtakım ifadelerden, kültürel işleyişte topografik şartların da belli oranda etkin olduğunu işaret eder. Bütün bunlar güreşin değer boyutunun ötesinde, mütevazı bir yaşam sürdüren bu topluluklar için rekreasyonel faaliyet işlevi de üstlendiğini gösterir.

Yine topografya ve temel ekonomik uğraşın güreşin yapıldığı alanın belirlenmesinde de etkinliği gözlenir. Öyle ki görüşmecilerin, aba güreşleri için nasıl bir mekânda yapılır, bunun için özel bir mekâna ihtiyaç var mı sorularına, *'Harman yerlerinde olur.'* (Erkek, 1936, Aşağıpulluyazı-Yayladağı vd.) şeklinde cevap verdikleri görülmüştür. Harman yerlerinin mersah alanı olarak kullanılması, güreşlerin harman yerleriyle özdeşleşmesine ve tarımsal fonksiyonlarının yanında rekreasyonel fonksiyon kazanmasına yol açmıştır.

3.2.1.5. Ritüelleri Bütünleyen Bir Unsur Olarak Aba Güreşleri

Ritüeller toplumların sosyal, iktisadi ve siyasi yaşantılarıyla şekillenip, toplumun ortak kabulü bağlamında gerçekleşirler. Onların devamlılık, dağılış ve yeniden anlamlandırmaları da bu nedenle devingenlik gösterir. Bu açıdan ritüeller simgelerden bağımsız değillerdir. Çalışma sahasındaki topluluklar, aba güreşlerini periyodik olarak belirli zamanlarda icra ettikleri gibi, evlilik ve sünnet gibi geçiş ritüellerinin eğlenceye dönük bütünleyicisi (tamamlayıcısı) olarak da kullanmaktadırlar. Burada, cenaze törenleri dışındaki, uhrevi ve dünyevi tüm içtimai ritüel ve seremonilerin aba güreşiyle bütünleşmesi, toplu olarak bir iş görmenin veya eğlenmenin vazgeçilmez simgesi durumuna geldiğini işaret eder.

Aba güreşlerinin özellikle düğün ve sünnet gibi geçiş ritüellerinde ve yine Cuma günleri namaz sonrası, dini bayramlarda ve Hatay'ın kurtuluşu gibi özel günlerde yapılması, ritüel unsuru olarak kabul edildiğini işaret eder. Burada dini bayram ve Cuma günü düzenlenen aba güreşlerine iştirakin toplulukların inançlarıyla bağlantılı olduğu belirlenmiştir. Her topluluk kendi dini bayramlarında topluluk içerisinde icra ettiğini vurgulamıştır. Anlaşılıyor ki, aba güreşleri her topluluk tarafından etnik ve dini kimlikleri bağlamında farklı anlamlar yüklenilerek de değer kazanmış ve uygulanmıştır.

Bütün bunlar gösteriyor ki, şekilsel kültür bölgesi, toplulukların kültürel, sosyal, siyasi, inançsal kimlikleri ve ekonomik uğraşları gibi birçok olgunun birlikte devreye girmesiyle şekillenmekle birlikte zamana göre bu unsurların etkinlikleri ağırlıkları veya birbirine göre durumları değişebilmektedir. Bu da bir unsura atfedilen simgeselliğin çok boyutluluğunu vurguladığı gibi, unsurun kendi doğasından ziyade, içinde yaşatılan toplumun ona atfettiği değerle ilişkili olduğunu gösterir.

3.3. Aba Güreşine Bağlı İşlevsel Kültür Bölgesi (İKB)

İşlevsel kültür bölgesinin (İKB) tespiti, kurumların merkezi ile kurumsal bir yapıda federasyona bağlı olarak gerçekleştirilen güreş müsabakalarının Hatay'daki dağılışı temelinde gerçekleştirilmiştir. Bunun yanında aba güreşleriyle aktif olarak uğraşan kişilerle yapılan mülakatlara da yer verilmiştir. 2013 yılından sonra müsabakaların Hatay dışındaki illere taşınması söz konusu olsa da, sadece gösteriyle sınırlı kalması ve devamlılığı olmadığı için bu iller bölge sınırlarına dâhil edilmemiştir. Ulusal ve uluslararası düzeyde kurumsal bir ağın oluşmaması, müsabakaların devamlılığının sağlanamaması, yani sportif aktivitelerin sistemli bir yapıya ulaşmamış olması işlevsel bölgenin Hatay iliyle sınırlı kalmasında belirleyicidir.

1939'dan sonra aba güreşlerinde kurumsallaşma adına bazı küçük çaplı girişimler olmuştur. Ancak bunlar uzun ömürlü olmadığı gibi, ihtiyaca cevap verecek çapa da ulaşamamıştır.[9] 1990'lı yıllardan günümüze güreş aktivitelerinde yaşanan kurumsallaşma çabaları il spor müdürlüğü bünyesinde güreş federasyonlarının doğmasına yol açmıştır. Aba Güreşi Geleneksel Spor Dalları Federasyonu, Hatay Gençlik Spor İl Müdürlüğü bünyesinde 1996'da kurulmuştur. Federasyon, aba güreşi organizasyonlarını tek elde toplayarak halk organizasyonlarının önüne geçirmiş ve resmi bir boyutta kontrol edilir hale getirmiştir. Dolayısıyla burada 1990 sonrasında federasyon merkezli işlevsel kültür bölgesinin oluşumundan söz etmek mümkün hâle gelmiştir.

9 1939 yılında Şeyhköy (Şenköy) Halk Evi bünyesinde ilk kez aba güreşine yönelik bir kulüp kurulmuştur. Bu kulübün faaliyetleri ve ömrü hakkında detaylı bilgiye sahip değiliz. Kurumsallaşma konusunda bazı eksiklikler görülmüş olacak ki, 1987 yılında Şenköy gençleri arasında Aba Güreşlerini Kalkındırma ve Koruma Derneği kurulmuştur. Bu dernek te sadece iki yıl varlığını sürdürebilmiştir (Sarı, 1992, s.17). Buradan kurumsallaşmaya dair ilk girişimlerin Hatay'ın anavatana katılışını müteakip başladığını ancak devamlılık göstermediği sonucu çıkarılabilir.

Federasyon belli bir dönem genel anlamda il bazında ve sınırlı da olsa diğer illerde (Gaziantep, Kahramanmaraş) müsabakalar düzenlemiştir. 2013'te ise Türkiye Spor Federasyonuna bağlı Dünya Aba Güreşi ve Geleneksel Sporlar Federasyonu (DAGGSF) şeklinde münferit olarak kurumsal yapıya kavuşmuştur (Öztek, 2013). İlk uluslararası organizasyon Antakya Belediyesi'nin katkılarıyla 2010 yılında düzenlenmiş ve Azerbaycan, Suriye, Özbekistan, Türkmenistan bu organizasyona katılan ilk 4 ülke olmuştur. Günümüzde Dünya Aba Güreşleri Spor Federasyonu, gerek Türkiye'nin çeşitli illerinde (Van, Kahramanmaraş, Adana, Mersin, Samsun, Amasya, Tokat, Ankara, Konya, Eskişehir, İstanbul, Kocaeli, İzmir, Manisa) gerekse de uluslararası çapta organizasyonlarla Aba güreşlerini tanıtma çabasındadır (Öztek, 2013). Günümüzde, Türkiye Geleneksel Spor Dalları Federasyonu ve Hatay Büyükşehir Belediyesi'nin katkılarıyla Hatay'da uluslararası aba güreşi organizasyonları devam etmektedir. Son olarak 2019 yılında Antakya'da gerçekleştirilen organizasyona 42 ülkeden 200 sporcu katılmıştır.

Söz konusu kurumun organizasyon görevinin yanında güreş faaliyetlerini denetleyen, yönlendiren, tanıtan, belirgin kurallar getiren misyonu da vardır. Bu değişimle ortaya çıkan tek tip kurallar, tek merkezden yönlendirme ve yönetme olgusu, aba güreşinin anane temelli folklorik işleyişini önemli ölçüde değiştirmiştir. Yine halk organizasyonlarının son bulması, güreş müsabakalarını profesyonel bir mecraya taşısa da günlük yaşamdan kopartmıştır. Netice itibariyle bu işleyişe bağlı olarak günümüzde, şekilsel kültür bölgesinin varlığı sorgulanır bir durumdadır.

1990'lardan sonra ortaya çıkan işlevsel kültür bölgesinin merkezini, kurum/federasyonun merkezi olan Antakya oluşturmuş, bölge sınırları ise büyük oranda Hatay il sınırlarıyla örtüşür konuma gelmiştir. Federasyona bağlı müsabakaların belirli bölümü, 1990 öncesindeki şekilsel kültür bölgesinde (özellikle Yayladağı) gerçekleştirilse de, il geneline ve hatta il dışına yayılma eğilimine girmiştir. Ancak İKB merkezi olan Antakya yıl içerisinde yapılan müsabakaların ağırlıklı toplanma yeri olmaya başlamıştır. Bu, güreş organizasyonlarının mekânsal örgütlenmesi anlamında dikkat çekici bir kaymadır. Öyle görülüyor ki Antakya, sadece organizasyon merkezi olarak değil, icra yeri olarak da Yayladağı ve Altınözü gibi geleneksel güreş merkezlerinin önüne geçmeye başlamıştır (**Fotoğraf 4-5**).

İKB'nin ortaya çıkışından günümüze olan gelişimi temel alındığında, faaliyet ağını Hatay yerelinden ulusal bir düzeye taşımaya çalıştığı görülür. Zira 2013'ten itibaren Hatay dışındaki illerde de müsabakalar düzenlemeye başlamıştır. Ancak kabul etmek gerekir ki, bu müsabakalar tamamen Hatay kaynaklı sporcuların tanıtım amaçlı yapmış olduğu gösteriler niteliğindedir. İller arası bir mücadeleyi temel alan müsabaka ya da müsabakalardan oluşan bir şampiyona değildir. Yine federasyon Dünya Aba Güreşi Federasyonu adıyla Hatay'da uluslararası organizasyonlar yapmaktadır. Bu bağlamda günümüzde mevcut haliyle her iki durumda da İKB sınırlarının tam anlamıyla ulusal ve uluslararası bir boyuta ulaştığı anlamına gelmez (**Fotoğraf 5**). Sınır değişiminin işaret edilen boyuta ulaşması için, hiyerarşik nod/nodlar sistemiyle temsil edilen ve işleyen, ulusal ve uluslararası başka federasyonların da dâhil olduğu bir ağdan söz edebilmek gerekir.

Günümüzde aba güreşlerini uluslararası platformda yaygınlaştırma çabaları devam etmektedir. Nitekim aba





Fotoğraf 4: Yayladağı'nda düzenlenen aba güreşi müsabakasından bir görünüş.
Photograph 4: *Aba wrestling competition held in Yayladağı.*





Fotoğraf 5: 2015 yılında Antakya'da düzenlenen uluslararası aba güreşi müsabakalarından bir görünüş.
Photograph 5: *The international aba wrestling competition held in Antakya in 2015.*

güreşindeki bazı kuralların Judo gibi spor dallarıyla benzerlik göstermesiyle ilişkili olarak, gelenekselden uluslararası boyuta uyarlanma çalışmaları dikkat çeker. Bunlar sıklet, yerde ve ayakta güreşme süreleri, rakibi düşürmek için yapılan hamleler gibi bir takım kurallara getirilen yeniliklerdir (Şahin, 2003, s.145-156). Böylece judo gibi bazı spor dallarında yetişen sporcuların, aba güreşlerine adaptasyonunun sağlanması amaçlanmaktadır.

3.4. Aba Güreşinin Kültürel Değer Ölçeğindeki Yerinin Değişimi

Aba güreşinde yaşanan dönüşüm ve değişim, geçmişi bilen, hatırlayan nesiller tarafından belirli yönleriyle eleştirilmektedir. Zira günümüzde pehlivanlara ve güreşe olan ilgi ve saygınlığın değişip değişmediği sorusuna verilen cevaplarda, belli bir dönem boyunca bu topluluklar arasında güreşçilerin maddi olanaklarına, etnik kökenine veya inancına bakılmaksızın mersahtaki maharetine göre onlara saygı duyulduğu vurgulanmıştır. Bu, '*Güreşmek şan, gurur meselesiydi.*', *'Güreşçi orada sadece kendi için değil tüm köy adına güreşirdi, bunun değerini bilirdi ve mersahta sonuna kadar en iyi şekilde güreşirdi.*' (Erkek, 1946, Kamberli-Altınözü) gibi ifadelerle belirtilmiştir. Yine görüşmecilerin *'Günümüzde bu değişmiştir. İşin içine para, ödül girdi. Aslında eskiden de ödül vardı, ama bu güreşin yapılmasında asıl amaç olmadığından sembolik bir miktardı, günümüzde güreşçi kendi için ve kazanacağı ödül için mersaha iner, bu da şikelerin ortaya çıkmasına neden oluyor, seyirciyle alay eder gibi güreşiyorlar. Eskiden güreşçi için bu bir onur meselesiydi mersah vermek ölümüne bir mücadeleydi rakibini ya yener ya yenilirdi fakat mücadeleyi bırakmazdı.'* (Erkek, 1950, Hanyolu-Altınözü vd.) gibi söylemleri güreşe yüklenilen değerin güreşçiye ve güreşe olan bakışın değiştiğini göstermektedir.

Görüşmecilerin, geçmişte inanç veya etnik ayrım yapılmaksızın herkesin güreşlere davet edilmesine karşın, güreşler kurumlarca icra edilip, Antakya'da yapılmaya başlandıktan sonra ayrımların ortaya çıktığını, hatta farklı inanç sistemlerine mensup taraftarların ayrı oturdukları ve çekişmelerin yaşandığını vurgulaması dikkat çekicidir. Böyle olmakla birlikte Antakya'dan olan görüşmecilerin bir kısmının *'Burası hoşgörü şehridir. Bizde ayrım olmaz, aba güreşi ata sporumuzdur, burada her kesimden halk güreşir.'* (Erkek, 1950, Üzümdalı-Antakya vd.) türünden söylemleri, akıllara Haviland'ın herhangi bir kültürde idealleştirilmiş olanla, kişilerin gerçek davranışları arasında çelişkiye rastlanılabilir vurgusunu getirmektedir (Haviland vd., 2008, s.122-130).

Görüşmeciler değer değişiminin sebebi olarak gençlerin göç etmesi, ulaşımın gelişmesi, internet, televizyon gibi kitle iletişim araçları, futbol ve artan eğlence mekânları, düğün salonları gibi nedenler belirtmekle birlikte, hemen tamamına yakını, aba güreşlerinin kurumlardan izin alınarak yapılmasını, şike olaylarını ve güreşleri kendi istedikleri gibi düzenleyememelerini, hakemlerin bile dışarıdan gelmesini göstermişlerdir. Bunlara ek olarak belirlenen ödüllerin yanı sıra hakemlere verilen ücretlerin kendileri tarafından ödendiğini, bu nedenle güreş seyretmenin ekonomik açıdan külfetli bir hal aldığını da belirtmişlerdir.

Görüşmeciler, kurumların güreşin ulusal ve uluslararası tanıtımda üstlendiği rolün önemli olduğunu kabul etmekle birlikte, halk arasında icrasının zorlaşmasında hatta artık yapılmamasında kurumların etkili olduğunu belirtmişlerdir.

Bazı görüşmecilerin *'Artık seyrine bile gidesim yok, zevk almadığın bir şeyi ne toruna ne çocuğa anlatamazsın, eskiden herkes bunu yapardı. Aileden güreşen olmasa bile çevreden görür özenirdik, şimdi bu da yok çocuklarımız bile ancak spor kulüplerine giderse orada görüp öğreniyor, buna artık bir spor ya da ileride yapabilecek bir iş gibi bakılıyor.'* (Erkek, 1937, Yayladağı vd.) şeklindeki söylemleri, bir unsurun topluluklar arasında yaşatılmasında kuşaklar arası aktarımın büyük rol oynadığı, değer boyutlarının bile bununla sağlandığı ve aktarımda gönüllülüğün esas olduğunu işaret etmektedir.

Yine görüşmeler esnasında görüşmecilerden bir kısmının *'Güreşten artık eskisi gibi zevk almıyorum, ama çoğu zaman eski tanıdıkları görmek için gelirim.'* (Erkek, 1950, Yeditepe-Yayladağı vd.) şeklindeki cevapları aba güreşlerine atfedilen değer ve işlevlerin günün koşullarına göre değişimini gösterir niteliktedir.

Saha çalışmaları esnasında özellikle aba güreşlerinin asıl icra alanındaki görüşmecilerin hemen hemen hepsinin günümüzde icra edilen aba güreşleri için *'Bu bizim aba güreşimiz değil bizim aba güreşimiz, öldü. Pantolon giyilip, mersah alanının kenarında gelen misafirle bağdaş kurulup seyredilmediğinden ve davete iştirakin arabalarla yapılıp güreş biter bitmez herkesin evine döndüğünden beri öldü.'* (Erkek, 1931, Şenköy-Yayladağı vd.) gibi ifadelerde bulundukları görülmüştür.

4. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Kökeni Orta Asya Türk Tarihi'ne dayandırılan aba güreşi Osmanlı döneminde İskenderun sancağı, Lazkiye, Cisr-i Şuğur, Halep ve Gaziantep arasındaki şekilsel kültür bölgesinde yayılış göstermiştir. 1921-1939 tarihlerinden sonra siyasi sınırların değişimine bağlı olarak kopmalara maruz kalmış olmasına karşın, hem Türkiye, hem de Suriye'deki bakiyelerinde kültürel yaşamda varlığını sürdürmüş, hatta zayıf ta olsa kopan bölgeler birbirini beslemiştir.

Aba güreşi, 1939-1990 arasında, Altınözü ve Yayladağı çevresindeki kültürel yaşamı şekillendirmiş ve kendisi de şekillenmiştir. Folklorik bir halk organizasyonu temelinde şekilsel kültür bölgesi olarak mekâna yansırken, bu tarihten sonra kurumsal, örgütlü olarak profesyonelleşme eğiliminde işlevsel bölge olarak mekânı örgütlemiştir. Yeni bölge, merkezini Antakya şehrinin oluşturduğu Hatay il sınırlarıyla örtüşen bir konuma gelmiştir. Aslında gerek sınırlar, gerekse merkezin kaymasıyla beliren organizasyon biçimi, mekânın örgütsel yapısının yeniden inşasından başka bir şey değildir. Yeni yapı ve mekâna yansıyan örgütlenme aba güreşindeki kültürel değer değişimi olarak ta tanımlanabilir.

Bu temelden hareketle denilebilir ki;

- 1939-1990 arasında Hatay'da tespit edilen ŞKB bu büyük bölgenin Türkiye'deki bakiyesidir.
- Aba güreşi şekilsel kültür bölgesinin sınırları ekonomik, sosyal ve siyasi yaşamda meydana gelen değişimlerden etkilenmiştir.
- Siyasi sınırlar ile şekilsel kültür bölgesinin sınırları her dönemde birbiriyle örtüşmemiştir. 1921-1939 sonrasında yaşanan bu değişim, bölgeler arasındaki ilişkileri zayıflatsa da tamamen kopartamamıştır. Bu bağlamda Türkiye-Suriye sınırının kültürel etkileşim hususundaki engelleyici rolü sorgulanabilir niteliktedir.
- Türk kültürel mirasının bir öğesi olan aba güreşi, aynı coğrafyada yaşayan inancı ve etnik temeli farklı topluluklar tarafında da benimsenmiş ve yaşatılmıştır.
- Farklı etnisiteler tarafından benimseme, sıradan bir kabul ve saygı duyma düzeyinden çok, yeniden yorumlama ve yeniden üretim seviyesine ulaşmıştır. Kozmopolit bir sosyal yapıya sahip çalışma sahasındaki aba güreşleri, toplulukların kültürel özelliklerine uyarlanarak icra edilmiş, böylece toplumsal kimlik belirleme işlevinin yanında, birbirilerini benimseme ve sosyalleşme aracı işlevi de görmüştür. Aba güreşi aynı zamanda farklı etnisiteler arasında ve topluluklar içerisinde rekabet ve kimliğin simgesi olmuştur.
- 1990'lı yıllardan itibaren modern tarzda kurumsallaşma sürecine girilmesiyle, şekilsel bölgenin varlığı sorgulanır konuma gelmiştir. Bu süreçten sonra şekilsel bölgenin işlevsel bölgeye dönüşümünden söz edilebilir ki, bu aynı zamanda aktörlerin, merkezin ve sınırların da değişimi demektir.
- Günümüzde aba güreşi, işlevsel kültür bölgesiyle temsil edilmektedir. Böylece temsil mekânı ŞKB'den çok Hatay'ın tamamına dağılmıştır.
- Organizasyon merkezi ve uygulama yeri yönüyle kırsal olmaktan çok şehirli bir aktivite olma yolundadır.
- Örgütlenmiş bir bölgede, profesyonelleşme eğilimine girmiş olan aba güreşi aktiviteleri uluslararası organizasyonlarla dünyaya tanıtılmaya çalışılmaktadır. Geçmişte daha dar çaplı bir sahada topluluklar arası kültürel etkileşim aracı iken, günümüzde kısmen bu misyonunun özellikle Türk Dünyası içerisine doğru kaymakta olduğunu söylemek mümkündür. Diğer bir ifadeyle sınırlı bir sahada, daha yerel denilebilecek mekânsal örgütlenme araçlarından biri iken, Türk Dünyası temelinde ulus ötesi mekânsal örgütlenmenin araçlarından olma yolundadır. Geçmişe göre genişleme eğilimi görülse de, kompleks bir mekan örgütlenmesinin oluştuğundan söz etmek için daha erkendir.

- Aslında bu değişim Hatay'ı aba güreşinin uluslararası merkezi yapma yolunda başlangıç niteliğindedir. Bu yönüyle yerel kültürel unsurların küresel boyutta yeniden üretimi olarak tanımlanabilir.
- Son olarak ŞKB'den işlevsel kültür bölgesine olan dönüşümü ilerlemeci bir anlayışla, daha gelişmiş bir forma evrilmesi olarak tanımlamanın yanlış olacağını vurgulamak gerekmektedir. Toplumun öz dinamiklerine bağlı bir yapıdan, resmi kurumsal yapıya dönüşüm olarak görmek, bunun da mekânsal örgütlenmede farklılıklar yarattığını ifade etmek daha doğrudur. Nihayetinde ikinci yapı ve beraberinde getirdiği mekânsal örgütlenme belli ölçüde ilkinden beslenen uluslararası çaplı örgütlenmelere meydan verse de, mekanik, tek düze bir işleyişi temsil eder.

Teşekkür: Eldeki araştırmanın ortaya çıkmasında, değerli vakitlerini ayırıp, mülakata katılan ve görüş beyan ederek katkı sağlayan tüm katılımcılara minnetle teşekkür ederiz. Aba güreşiyle geçen güzel anlarını hatırlayabilecekleri daha nice yıllar temennisiyle.
Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.
Çıkar Çatışması: Yazarlar çıkar çatışması bildirmemiştir.
Finansal Destek: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Acknowledgments: We would like to thank all the participants for their valuable time and contributions and for their willingness to share their opinions. We wish them many more years to remember their beautiful moments of Aba wrestling.
Peer-review: Externally peer-reviewed.
Conflict of Interest: The authors have no conflict of interest to declare.
Grant Support: The authors declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA/REFERENCES

Akalın, Ş. H., Toparlı, R. ve Argunşah, M. (2011). *Türkçe sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Anderson, B. (2007). *Hayali cemaatler, milliyetçiliğin kökenleri ve yayılması*. (İ. Savaşır, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

Aşılıoğlu, F. ve Memlük, Y. (2010). Frig vadisi kültür alanlarının belirlenmesi ve değerlendirilmesi. *Ankara Üniversitesi Çevrebilimleri Dergisi, 2*, 185-197.

Aygün, Ş. (2010). *Kültürel mirasın korunması alanındaki yöntem ve teknolojilerin gelişimi bağlamında, yazma eser kütüphanelerinin yeniden yapılandırılması*. (Kültür ve Turizm Uzmanlık Tezi), Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, Ankara.

Bilgin, N. (2007). *Kimlik inşası*. İzmir: Aşina Kitaplar.

Can, M. (2009). *Kültürel Miras ve müzecilik.* Çalışma Raporu (12 Eylül). Erişim adresi: http://www.kultur.gov.tr.

Cohen, A. P. (1999). *Topluluğun simgesel kuruluşu*. (M. Küçük, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi.

Devellioğlu, F. (2015). *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.

Donnan, H. ve Wilson, T. M. (2002). *Sınırlar 'Kimlik, Ulus ve Devletin Uçları'*. (Z. Yaş, Çev.). Ankara: Ütopya Yayınevi.

Geertz, C. (2010). *Kültürlerin yorumlanması*. (H. Gür, Çev.). İstanbul: Dost Kitabevi.

Güven, Ö. (1992). *Türklerde spor kültürü*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.

Güvenç, B. (1991). *İnsan ve kültür.* İstanbul: Remzi Kitabevi.

Haviland, W. A., Prins, H. E. L., Walrath, D. ve Mcbride, B. (2008). *Kültürel Antropoloji*. (İ. D. E. Sarıoğlu, Çev.). İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Hobsbawm, E. ve Ranger, T. (2006). *Geleneğin icadı.* (M. M., Şahin, çev.). İstanbul: Agora Yayınları.

İmamoğlu, H. (1998). *Türklerde geleneksel aba güreşleri üzerine bir araştırma.* (Yüksek Lisans Tezi). Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.

Jordan-Bychkov, T. G., & Domosh, B. M. (2003). *The human mosaic: A tematic ıntroduction to cultural geography*. (9th ed.) New York: W.H. Freeman and Company.

Kümbetoğlu, B. (2015). *Sosyolojide ve antropolojide niteliksel yöntem ve araştırma* (4.bs). Ankara: Bağlam Yayınları.

Mert, T. (2007). *İhsan-ı şahane, hediye kitabı*. (Hazırlayan: Emine Gürsoy Naskali, Aylin Koç). Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Morley, D. ve Robins, K. (2011). *Kimlik mekânları*: *Küresel medya, elektronik ortamlar ve kültürel sınırlar.* (E. Zeybekoğlu, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Oğuz, M. Ö. (2009). Somut olmayan kültürel miras ve kültürel ifade çeşitliliği. *Milli Folklor Dergisi. 82*, 6-12.

Oğuz, M. Ö. (2013). Terim olarak somut olmayan kültürel miras. *Milli Folklor Dergisi,* 100, 5-13.

Öztek, İ. (2013). *Aba güreşi, uluslar arası organizasyonlar ve yarışma kuralları.* Hatay: Antakya Belediyesi Kültür Yayınları.

Punch, K. F. (2014). *Sosyal araştırmalara giriş* (D. Bayrak, H. B. Arslan, Z. Akyüz, Çev.). Ankara: Siyasal Kitabevi.

Sarı, Z. (1992). *Hatay'da aba güreşi.* Antakya: Hatay Folklor Araştırmaları Derneği, Yayın no: 2, Kültür Ofset Basımevi.

Şahin, K. S. ve Güner, S. (2006). Kültürel miras korunması ve sivil toplum örgütleri arasındaki ilişki. *İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi, Sabancı Kültür Merkezi.* c:2, s: 548-555.

Şahin, H. M. (2003). *Türk spor kültüründe aba güreşi,* (2.bs). Gaziantep Kulübü Spor Eğitim Yayınları no:4.

Şemseddin Sami, (2011). *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Sahhaflar Kitap Sarayı, c:1-2.

Tomal, N. (2016). Nitel araştırmalarda güvenirlik-geçerlilik ve etik. Nurettin Özgen (Ed.) *Beşeri Coğrafyada Araştırma Yöntemleri ve Teknikleri* içinde (s.454-480). Ankara: Pegem Akademi.

Tümertekin, E. ve Özgüç, N. (2009). *Beşeri coğrafya; insan- kültür-mekân.* İstanbul: Çantay Kitabevi.

Ünal, Z. G. (2014). *Kültürel mirasın korunması*. İstanbul: İSMEP Rehber Kitaplar.

Williams, R. (2016). *Anahtar sözcükler, kültür ve toplumun sözvarlığı.* (S. Kılıç, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

İnternet

ICOMOS, (1999). Geleneksel mimari miras tüzüğü http://www.icomos.org.tr 01.03.2019.

ICOMOS, (2013). Türkiye mimari mirası koruma bildirgesi, http://www.icomos.org.tr 01.03.2019.

UNESCO Sözleşmeler, bildirgeler ve tavsiye kararları http://www.unesco.org.tr 01.03.2019.

UNESCO (2003). Somut olmayan kültürel mirasın (SOKÜM) korunması sözleşmesi, (17 Ekim), http://www.unesco.org.tr 01.03.2019.

UNESCO (1989). Folklorun ve geleneksel kültürün korunması tavsiye kararı, (15 Kasım), http://www.unesco.org.tr/Pages 01.03.2019.

UNESCO (1972). Dünya kültürel ve doğal mirasın korunmasına dair sözleşme, (16 Kasım), http://www.unesco.org.tr/Pages 01.03.2019.