

# YÖRÜK ARAŞTIRMALARI-1

Editör: Doç. Dr. Fatih USLU



**ISBN: 978-625-7057-85-1**

**DİZGİ OFSET**

Fevzi Çakmak Mah. Hacı Bayram Cad. No: 22 Karatay / Konya

**MATBAA SERTİFİKASI: 48060**

Konya, Aralık 2020

**PALET YAYINLARI**

Mimar Muzaffer Cad. Rampalı Çarşı No: 42 Meram / Konya

Tel. 0332 353 62 27

**T.C. KÜLTÜR BAKANLIĞI YAYINCI SERTİFİKASI: 44040**

# YÖRÜK ARAŞTIRMALARI-1

Editör: Doç. Dr. Fatih USLU





## YAYINA HAZIRLAYANLAR

Doç. Dr. Fatih Uslu (Akdeniz Üniversitesi)  
 Doç. Dr. Mustafa USLU (Akdeniz Üniversitesi)  
 Doç. Dr. Gülden BÖLÜK (Akdeniz Üniversitesi)  
 Dr. Öğretim Üyesi İbrahim BAKIR (Akdeniz Üniversitesi)  
 Dr. Öğretim Üyesi Sevilay GÖK AKYILDIZ (Akdeniz Üniversitesi)  
 Öğr. Gör. Canan KÖKUS (Akdeniz Üniversitesi)  
 Gülnur Karaarslan (Muratpaşa Belediyesi)  
 Hülya ÖZYOL (Muratpaşa Belediyesi)  
 Mine Algan Ceylani (Muratpaşa Belediyesi)  
 Ahsen İŞBİLEN (Muratpaşa Belediyesi)  
 İlke TÜRKDOĞAN (Muratpaşa Belediyesi)

## BİLİM KURULU

Prof. Dr. Ahmet TAŞAĞIL (Yeditepe Üniversitesi)  
 Prof. Dr. Ahmet KÖÇ (Akdeniz Üniversitesi)  
 Prof. Dr. Alaaddin AKÖZ (Selçuk Üniversitesi)  
 Prof. Dr. Birol MERCAN (Necmettin Erbakan Üniversitesi)  
 Prof. Dr. Durmuş Ali ARSLAN (Mersin Üniversitesi)  
 Prof. Dr. Erdoğan KÖSE (Akdeniz Üniversitesi)  
 Prof. Dr. Fayaz Ş. HUZİN (Tataristan)  
 Prof. Dr. Hasan BAHAR (Selçuk Üniversitesi)  
 Prof. Dr. Hüseyin MUŞMAL (Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi)  
 Prof. Dr. İhsan BULUT (Akdeniz Üniversitesi)  
 Prof. Dr. Mehmet CANBULAT (Akdeniz Üniversitesi)  
 Prof. Dr. Mustafa DAŞ (Dokuz Eylül Üniversitesi)  
 Prof. Dr. Osman KARKACIER (Akdeniz Üniversitesi)  
 Prof. Dr. Selahattin AVŞAROĞLU (Necmettin Erbakan Üniversitesi)  
 Prof. Dr. Suat KOLUKIRIK (Akdeniz Üniversitesi)  
 Prof. Dr. Türkan ERDOĞAN (Akdeniz Üniversitesi)  
 Prof. Dr. Zekeriya KARADAVUT (Akdeniz Üniversitesi)  
 Doç. Dr. Alper SİNAN (Akdeniz Üniversitesi)  
 Doç. Dr. Bekir DİREKÇİ (Akdeniz Üniversitesi)  
 Doç. Dr. Fatih USLU (Akdeniz Üniversitesi)  
 Doç. Dr. Gülden BÖLÜK (Akdeniz Üniversitesi)  
 Doç. Dr. Harun ŞİMŞEK (Akdeniz Üniversitesi)  
 Doç. Dr. Mehmet AK (Alanya Alaaddin Keykubat Üniversitesi)  
 Doç. Dr. Mevlüt GÜLMEZ (Akdeniz Üniversitesi)  
 Doç. Dr. Mustafa GENÇ (Süleyman Demirel Üniversitesi)  
 Doç. Dr. Mustafa GÖKÇE (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi)

- Doç. Dr. Mustafa USLU (Akdeniz Üniversitesi)  
Doç. Dr. Süleyman KARATAŞ (Akdeniz Üniversitesi)  
Doç. Dr. Ünsal Yılmaz Yeşildal (Akdeniz Üniversitesi)  
Doç. Dr. Yasin ÖZKARA (Akdeniz Üniversitesi)  
Dr. Öğretim Üyesi Atilla KARTAL (Akdeniz Üniversitesi)  
Dr. Öğretim Üyesi Aylin ÇİÇEKLİ (Akdeniz Üniversitesi)  
Dr. Öğretim Üyesi Ayten KAYA KILIÇ (Akdeniz Üniversitesi)  
Dr. Öğretim Üyesi Berker KURT (Akdeniz Üniversitesi)  
Dr. Öğretim Üyesi Emine ATMACA (Ak deniz Üniversitesi)  
Dr. Öğretim Üyesi Gökhan KÖKTÜRK (Akdeniz Üniversitesi)  
Dr. Öğretim Üyesi Hale ALAN (Akdeniz Üniversitesi)  
Dr. Öğretim Üyesi İbrahim BAKIR (Akdeniz Üniversitesi)  
Dr. Öğretim Üyesi Kerim Kürşat ÇEVİK (Akdeniz Üniversitesi)  
Dr. Öğretim Üyesi Mehmet KAYAKUŞ (Akdeniz Üniversitesi)  
Dr. Öğretim Üyesi Mehmet SAĞ (Akdeniz Üniversitesi)  
Dr. Öğretim Üyesi Ramazan GÖK (Akdeniz Üniversitesi)  
Dr. Öğretim Üyesi Serdar BULUT (Alanya Alaaddin Keykubat Üniversitesi)  
Dr. Öğretim Üyesi Sevilay GÖK AKYILDIZ (Akdeniz Üniversitesi)  
Dr. Öğretim Üyesi Sinem Burcu UĞUR (Akdeniz Üniversitesi)  
Dr. Öğretim Üyesi Yavuz UYSAL (Alanya Alaaddin Keykubat Üniversitesi)



**Ümit UYSAL**  
Muratpaşa Belediye Başkanı

Yörük kültürü Anadolu coğrafyasının, Türkiye'nin kültürel dokusunun temel yapı taşıdır. İnsan ve doğa sevgisiyle şekillenmiş barış, hoşgörü, eşitlik, emek ve özgürlük idealleriyle yoğrulmuş bir yaşam tarzıdır. Kendi dünyasını sırtında taşıyan, kadim bir kültür olan Yörük kültürü, sahip olduğu ve savunduğu değerlerle evrensel kültür mirasının da bir parçasıdır.

Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün “Toros Dağları'na bakınız, eğer orada bir tek Yörük çadırı görürseniz ve o çadırda bir duman tütüyorsa, şunu çok iyi biliniz ki bu dünyada hiçbir güç ve kuvvet asla bizi yenemez” sözünü bizler vasiyet olarak benimsiyoruz. Kara çadırda simgeleşen değerleri, yaşamın her alanında hayata geçirerek; bizlere bırakılan vasiyeti yerine getirmeye çalışıyoruz.

Muratpaşa Belediyemiz; inovatif, sorunlara çözüm bulan, insan ve yaşam odaklı, cinsiyetler arası dengeyi gözeten, istişare, çevrecilik, diplomasi gibi değerlerle hizmet veren bir belediyedir. Bu bir Yörük davranışıdır. Bununla birlikte tüm çalışmalarımız ve çözümlerimiz bütüncül, herkese yöneliktir. Yörük kültüründe müşterek menfaatler önemlidir. Bizim belediyciliğimizde de böyledir. Bütün projelerimiz o vasfı taşıyan herkesedir.

Muratpaşa Belediyemiz ilçemizde temel belediycilik ve sosyal belediycilik hizmetlerini muazzam bir denge içinde yürütür. Kardeşleşme, komşulaşma çalışmalarına da büyük önem verir. Başka bir ifadeyle, obanın birliği bizim için

çok önemlidir. Tüm komşularımıza ayrımsız bir kamu hizmeti sunuyoruz. Çünkü bizim köklerimizi saran kültür budur. Yörük barışçıdır, Yörük hoşgörülüdür, Yörük diplomatiktir, Yörük rekabetçidir, Yörük çok zekidir. Biliyoruz ki; milli kültürümüzü detaylarıyla ve değerleriyle anlayarak geleceğe uyarlıysak, yeni kuşaklarımıza öğretilirsek ve kamu yönetime uygularsak dünya çapında güçlü bir halk, güçlü bir millet ve kültür olarak başkışede yerimizi alırız. Yerel değerlere sahip çıkmadan, onun gelişimine katkı sunmadan, bütün insanlığın ortak mirası anlamında evrensel değerlerin bir parçası haline gelinemez. Bu noktada bize düşen görev, Yörük kültürünü ve savunduğu değerleri obada, şehirde, evde, işte, yaşamın her alanında yaşatmaktır.

Bu nedenle 2016 yılından bu yana Çalıştay ve Sempozyumlarla bir araya geliyoruz. Yaptığımız çalışmaları gelecek kuşaklara aktarmak ve kültürel belleğimize işlemek amacıyla 2018-2019 yılında yaptığımız sempozyumları kitap haline dönüştürme kararı aldık. Akdeniz Üniversitesi Yörük Kültürü Uygulama ve Araştırma Merkezi, Antalya Yörükler Derneğiyle işbirliği halinde gerçekleştirdiğimiz çalışmalarımızı ve dayanışmamızı arttırarak devam edeceğiz.

“Kalktı göç eyledi avşar elleri, Ağır ağır giden eller bizimdir. Arap atlar yakın eyler ırağı, Yüce dağdan aşan yollar bizimdir.”



## ÖN SÖZ

Yörüklerin tarihe sahnesine çıkışı Türklerin tarihte varoluşundan günümüze kadar uzanmaktadır. Yörükler, Türk tarihi için son derece önem arz etmektedir. Karakteristik olarak vatansever, cesur, yiğit; fiziksel açıdan güçlü, kuvvetli olan Yörükler, Türk tarihindeki savaşlarda ön saflarda yer alarak Türk tarihinin akışına olumlu yönde etki etmiştir. Kültürel açıdan değerlendirmek gerekirse Yörükler, Türk kültürünün varlığını korumasında, gelişmesinde ve çeşitlenmesinde elçilik görevi üstlenmiştir. Anadolu'daki mevcut Türk kültürünün Orta Asya Türk kültürü ile benzerlik gösterdiği bilim dünyasınca kabul edilen bir görüştür. Yörükler, Orta Asya Türk kültürünün Anadolu'ya taşınmasında anahtar rol oynamışlardır. Konargöçer yaşam tarzını benimsemiş olan Yörükler, göçler sırasında farklı topluluklarla karşılaşmalarına rağmen kendi kültürlerini korumayı ve geliştirmeyi başarabilmiştir. Bu durum Yörüklerde gelişmiş kültür bilincinin varlığını kanıtlar niteliktedir.

Yörükler, dünyanın her yerinde gerek sivil toplum kuruluşlarının gerekse akademik kurumların çabalarıyla sosyokültürel ve bilimsel faaliyetlerde bulunmaktadır. Bugün dünyadaki farklı coğrafyalarda yüksek kültür bilincinde olan Yörükler kültürlerini yaşamaya, yaşatmaya, geliştirmeye ve tanıtmaya devam etmektedir. Yörük Araştırmaları -1 adlı bu çalışma, Antalya Muratpaşa Belediyesi, Akdeniz Üniversitesi Yörük Kültürü Uygulama ve Araştırma Merkezi (Yörkam) iş birliğinde ve Antalya Valiliği'nin destekleriyle, Yörük kültürünün tanınması, korunması, yaşatılması ve geliştirilmesi amacıyla hazırlanmıştır. Sempozyumda alanında uzman hocaların bilgileriyle STK temsilcileri ve halkın tecrübelerini hamanlayarak Türk milli kültürünün unutulmaya yüz tutmuş değerlerini koruma ve bunu gelecek nesillere aktarma yönündeki tespitler yapılmış olup öneriler sunulurken bilimsel bir bakış açısıyla değerlendirilmiştir.

Editor  
Doç. Dr. Fatih USLU



## İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	9
OĞUZLARIN TARİH SAHNESİNE ÇIKIŞI HAKKINDA .....	13
Ahmet TAŞAĞIL .....	13
BİR EVREN TASAVVURUNUN NESNELER DÜNYASINA YANSIMASI: TENGEREK ÖRNEĞİ.....	29
Nezir TEMUR.....	29
ORTA ÇAĞ MACARİSTAN'INA YERLEŞMİŞ GÖÇEBE KIPÇAK-KUMANLARIN ŞAHİS ADLARININ EN ESKİ KATMANI ÜZERİNE .....	41
Imre BASKI.....	41
SEÇME ÖRNEKLERLE YABANCI SEYYAHLARIN ANADOLU'DAKİ TÜRK (MEN)LER YÖRÜKLER VEYA KONARGÖÇER TÜRKLERLE İLGİLİ YAZDIKLARI ÜZERİNE .....	55
Hüsnü Çağdaş ARSLAN.....	55
YÖRÜK KÜLTÜRÜNDE SÜT ÜRÜNLERİNİN ADLANDIRILMASI ÜZERİNE .....	67
Arzu YIKILMAZ.....	67
ЗНАЧЕНИЕ СИМВОЛОВ ТЕХНИКИ «КУРАК» И ИХ КЛАССИФИКАЦИЯ ПО ВИДАМ "СURAC" ТЕКНИĞİNİN SEMBOLLERİNİN ANLAMI VE TÜRLERİNE GÖRE SINIFLANDIRILMASI.....	75
И. Раззакова Чандыбаева - Фатих Башбуг.....	75
GELENEKTEN MODERNİZME YÖRÜK KÜLTÜRÜ'NÜN VARLIKLARI VE İFADE BİÇİMLERİ ÜZERİNE DÜŞÜNCELER.....	89
Mehmet SAĞ .....	89
YÖRÜK KÜLTÜRÜ'NDE TÖREN GIYSİLERİ.....	93
Gizem Anşin GÜRETEKİN .....	93
BİLİM SANAT VE SOSYAL YAŞAMDA KEÇİ KÜLTÜRÜNÜN İZLERİ .....	101
Cemal ÜN .....	101
TANRI DAĞLARI VE ÇEVRESİNDE KONARGÖÇER KÜLTÜRÜ .....	107
Ferhad MAKSUDOV.....	107
İRAN TÜRKMENLERİN DÜĞÜN, DOĞUM VE CENAZE MERASİMLERİ .....	123
YÖRÜK OBALARINDAKİ YAŞAYIŞTAN GÜNÜMÜZE UZANAN YAŞAM ŞEKİLLERİ VE MODERNİTE ETKİSİNDE BİR KENT OKUMASI.....	133
Fatih USLU.....	133
AĞAÇ KÜLTÜ ÖRNEĞİNDE MUĞLA VE CİVARINDA ESKİ İNANIŞLAR.....	143
Mustafa GÖKÇE - Sinan KURT.....	143
YÖRÜK-TÜRKMENLERDE KADIN, EVLİLİK VE AİLE.....	161
D. Ali ARSLAN - Gülten ARSLAN.....	161
YÖRÜK KÜLTÜRÜNDE DOKUMA.....	175
Mustafa GENÇ .....	175
РАННЕСРЕДНЕВЕКОВЫЕ КОЧЕВНИКИ НА СРЕДНЕЙ ВОЛГЕ: ЭТАПЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ С МЕСТНЫМИ ПЛЕМЕНАМИ И НАРОДАМИ 5-13. YÜZYILLARDA ORTA İDİL BÖLGESİ'NDE KONARGÖÇERLER YEREL HALKLARLA İLİŞKİLER.....	197
Ф.Ш. Хузін – Fayaz Şaripoviç HUZİN.....	197

БИЛЯР: ЧАСТЬ ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ ПОВОЛЖЬЯ И ИХ СОСЕДЕЙ İDİL BÖLGESİ TÜRK HALKLARININ VE KOMŞULARININ TARİHİ VE KÜLTÜREL MİRASININ BİR PARÇASI OLARAK BİLYAR.....	215
З.Г. Шакиров Zufar G. ŞAKİROV.....	215

## OĞUZLARIN TARİH SAHNESİNE ÇIKIŞI HAKKINDA

Ahmet TAŞAĞIL\*

### GİRİŞ

Avrasya bozkırlarındaki Türklerin tarihinin en dikkat çekici özelliklerinden biri boylar ya da boy grupları oluşturarak yaşamış olmalarıdır. Nitekim Oğuzlar ve Oğuzluk kavramı bunun zirvesidir denilebilir. Çünkü Milattan önceki çağlarda başlayan bozkır Türk boyları kompozisyonun son halkası Oğuzlardır. Aslında boylar ve boy grupları meydana getirerek yaşama biçimi Avrasya bozkırlarının derinliklerinde tarihin en erken devirlerinden 20. yy. başlarında kadar sürmüştür. O hâlde Türk tarihine farklı bir bakış açısı ile bakarak değerlendirme yapmak daha doğru olacaktır. Hun, Tabgaç, Gök Türk Uygur, Karahanlı, Selçuklu ve Osmanlı gibi büyük hanedanların yanında her devirde boylar ya da boy grupları söz konusudur. Bir başka ifade ile arka planında adı geçen büyük imparatorlukların hanedanların dayandığı boy kitleleri bulunmaktadır. Dolayısıyla boy gruplarını anlamak Eski Türk tarihini öğrenmenin başlıca yollarından biridir. Bu açıdan bakıldığında Oğuzlar, Avrasya'nın kuzey hattında yayılmış Kıpçaklar gibi başlangıç değil, sonuçtur.

766'dan sonra ise (Batı) Oğuzları diye adlandırılmaları doğudaki Dokuz Oğuzlardan farklarını göstermektir. Selçuklu ve Osmanlı imparatorluklarını kuran Oğuz Türkleri işte bunlardır. Karluklar, Gök Türklerin ve Uygurların devletlerinin içinde yer aldıktan sonra bağımsız hareket etmeye başladılar. Nihayet en önemli tarihî rollerini Karahanlı devleti içinde oynadılar. Günümüzde Fergana (Özbekistan ve Kırgızistan) vadisi ağırlıklı olmak üzere Kuzey Afganistan'da yaşamaktadırlar. Dokuz Oğuzlar, en doğuda oturduklarından Uygur devletinin esas kütlesini teşkil ettiler. 840'ta Büyük Uygur Kağanlığı yıkılınca bir kısmı Çin'e gitti. Bir kısmı da Turfan civarına gelerek Karahanlı devletine katıldılar. Kırgızlar zaten eskiden beri Yenisey bölge-

---

\* Prof. Dr. İstanbul Yeditepe Üniversitesi Tarih Bölümü

sinde yaşıyorlardı. Cengiz Han döneminden sonra yavaş yavaş Altay dağlarından güneye inerek Cungarya'ya ulaştılar. Ardından adım adım Tanrı dağları havalisine yayıldılar. Ama bu durum 1700'lü yıllara kadar devam eden bir süreçti. Bir kısmı ana yurtlarında kaldı ve Hakas adıyla anılmaktadır. Uygurlar, Töleslerin doğu grubundan idiler. Dokuz Oğuzların üzerine devletlerini kurdular. Devletleri yıkılınca bir kısmı Çin'e (Kansu) bir kısmı Turfan'a geldi.

Tablo 1. Büyük Devletlere göre geniş bozkırların ana boy grupları:

HUN	Ting-ling/Ogur
TABGAÇ	Kao-ch'e/ Kanglı
GÖK TÜRK	Töles (627 öncesi)
	Türgiş+Dokuz Oğuz
UYGUR	Karluk+Dokuz Oğuz+Oğuz
KARAHANLI	Oğuz+Kıpçak

Kısacası Orta Asya sahasında mevcut ana kitleden bir boy yükselmiş, diğerlerini kendine bağlamış ve siyasî bir kuruluş hâline dönüşmüştür. Bu bozkır Türk devletlerinin kuruluş biçimidir. Ana kitle ise yaşamaya devam etmiştir. İşte, söz konusu ana kitle boylar grubudur.

Çin kaynaklarına göre kuzey ve kuzey batıda devlet kuramamış boy grubu (Hunlar hariç) Ti 狄 (Türkçe okunuşu Di)'lerdir. Daha sonra bunlar Kızıl Ti 赤狄 ve Ak Ti 白狄 olmak üzere ana kütle hâlinde gösterirler. MÖ 3. yüzyılın başında Hun İmparatorluğu Mo-tu (MÖ 209-174) liderliğinde yükselmeye başladığında farklı boy adları karşımıza çıkar. Zamanla bunlar devlete bağlanır ve devletin önemli bir unsuru hâline gelirler.

Büyük Hun İmparatorluğu zamanında devlete bağlı Ting-ling 丁零, Ke-k'un (Kırgız) 隔昆, Ho-chie 呼揭 gibi bazı boy isimlerinden bahis vardır. Bunların içerisinde geniş bozkır sahasında Altaylardan Urallara kadar uzanan geniş bölgede yaşayan Ting-ling'ler de çok sayıda alt boya ayrılan bir boy grubu idi. Genel çerçeveden yaklaşıldığında ve yayıldıkları alanlara bakıldığında ana kitlenin Ting-ling'ler olduğu açıkça anlaşılır<sup>1</sup>.

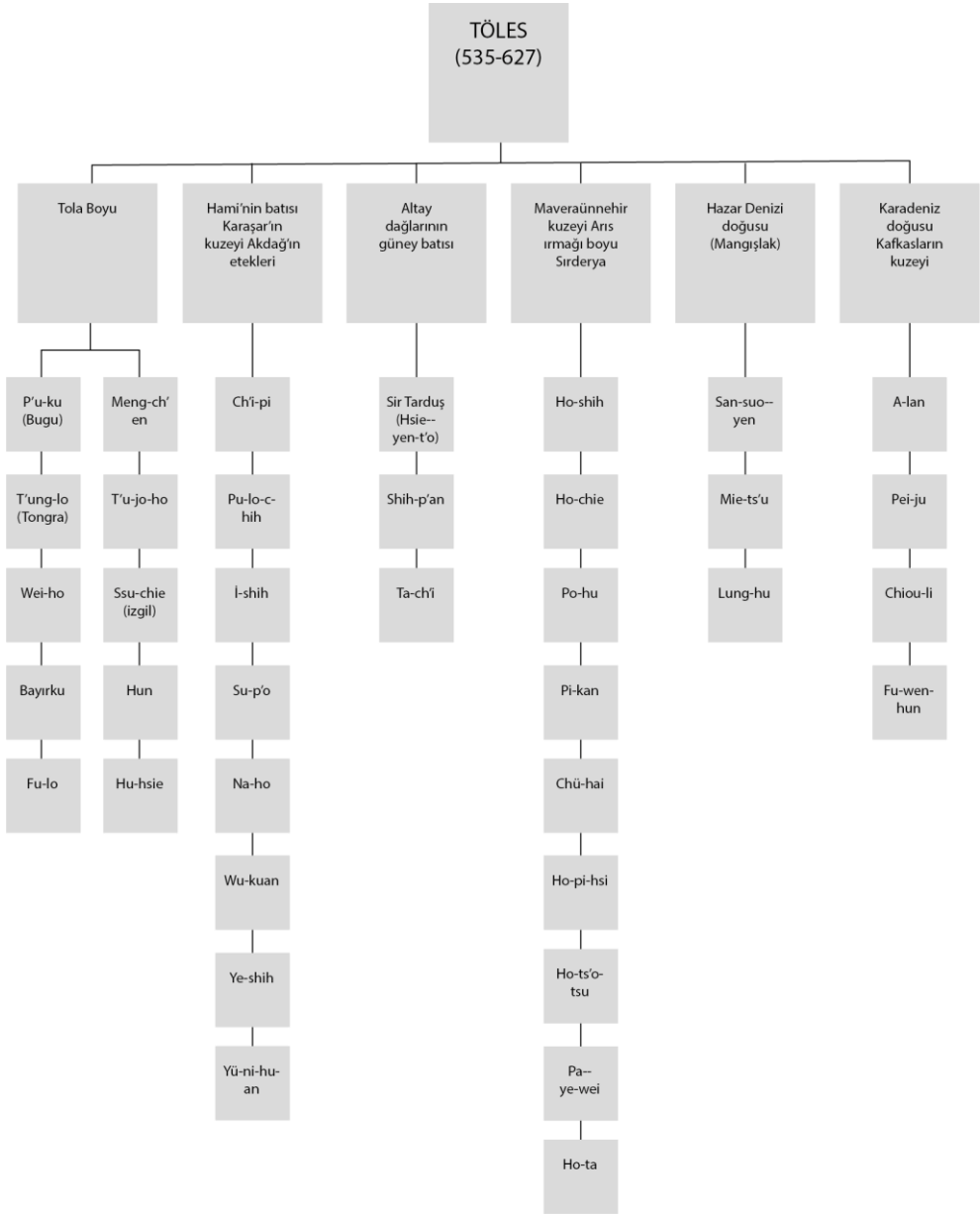
<sup>1</sup> Shih Chi 史記 110, s.2893; Han Shu 漢書 94A, s.3753; Ting-ling'ler hakkında daha fazla bilgi için bkz. A.Taşgılı, Çin Kaynaklarına Göre Türk Boyları, Ankara 2004, s.7-13.

MS 2. asırdan sonra onların yerini Kao-ch'e'lar (Yüksek Arabalılar, Kanglılar/Kanglı, Kağnılı Türkçe tercümeğe uygun düşmektedir) aldı<sup>2</sup>. Bu sadece bir isim değişikliği olup aslında aynı topluluğun devamı niteliği taşıyordu. Kao-ch'e'lar 高車 da yani Yüksek Arabalılar da Ting-lingler gibi çok sayıda boyun adı idi. 534'te Kao-ch'e ismi tarih sahnesinden çekilince yerini Tölesler 鐵勒 aldı. Öncelikle vurgulamak gerekir ki Töles adı sadece bir boyun adı değildi. Bu konu tarihçiliğimizde maalesef çok karıştırılmıştır. Kaynaklar tarafından açıkça ifade edildiği gibi I. Gök Türk devleti döneminde (552-630) bütün boyların genel adıydı. Burada Genel Ad kaydı bizi daha eskilere Ting-ling, Kao-ch'e boy gruplarına götürmektedir. Nitekim Töles adı da Gök Türk kağanlığı bünyesinde 627 yılına kadar aynı fonksiyonu icra etti<sup>3</sup>.

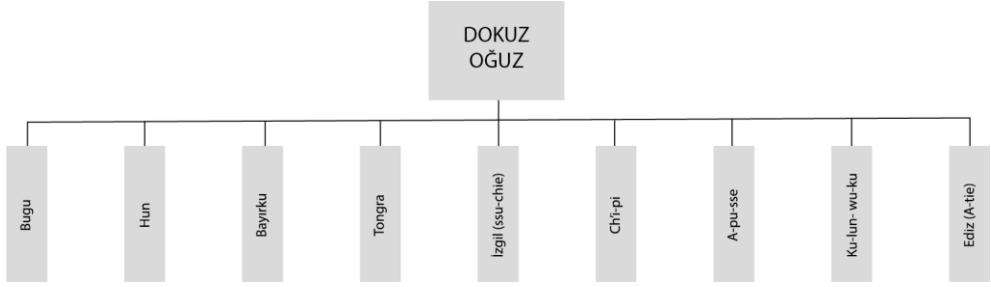
I. Gök Türk devleti (552-581) döneminde Töles boylarının oynadığı rolü anlamak için Bumın Kagan'ın bağımsızlığını kazanmadan önce onları yenip kendine bağladığını ve neticede kendisine güveni arttığı için bağlı olduğu Juan-juan'lara başkaldırmaya teşebbüs ettiğini bilmek gerekir. 552 öncesinde Töles boylarının en az 50 bin kişilik insan kitesini kendi gücüne katınca uzun süreden beri sürdürdüğü bağımsız hareket etme faaliyetine hız vermiştir. Çünkü askeri gücü artmıştı. Zaten takip eden olaylar insan unsuru bakımından onların devlete katkılarına açıkça ortaya koyacaktır.

<sup>2</sup> Pei Shih 北史 98, s.3270; Wei Shu 魏書 103, s.2307; Taşağıl, Boylar. s. 28-40.

<sup>3</sup> Töles boylarını müstakil başlık adı altında anlatan Çin kaynakları Swei Shu 隋書 85; Pei Shih 99; T'ung Tien 通典 199-1080; Ts'e-fu Yüan-kuei 冊府元龜, 956, 33,34; Wen-hsien T'ung-k'ao 文獻文考 344, 2698 a,b'dir. Bu kaynakların tanıtımı için bkz. A. Taşağıl, Gök-Türkler, I, s.2-5.







Doğu Gök Türk Devleti'nin merkezî yönetiminin 626'dan sonra çatırdamaya başlaması devlete bağlı boyların kıyırdanmasına yol açtı. Özellikle Sir Tarduşlar ve devamında Tola Irmağı boyundaki boylar başkaldırdılar. Sayıları dokuz olduğu için kaynaklarda ilk defa Chiou-hsing (Dokuz boy, Dokuz Kabile) 九姓 tabiri kullanıldı<sup>4</sup>. Artık boy grupları değil teker teker boyların her biri ön plana çıkmaya başladı. Bunların ilk ve en önemlisi Dokuz Oğuz grubuna dâhil olmamalarına rağmen Sir Tarduşlardır. Sir Tarduşlar Doğu Gök Türk ülkesini 647'ye kadar yönettiler. 627 tarihinde ise Töles boyları listesinde Tola Irmağı boylarında yaşıyor gösterilen boylar sayıları dikkate alınarak Dokuz Oğuz olarak adlandırıldılar. Bu yeni adlandırma boy sistemleri açısından bakıldığında çok önemli bir tarihî dönüşümdür. Bundan söz konusu boylar bağımsızlığın tadına varacak, 648'de Sir Tarduşların ortadan kalkmasından sonra Çin'deki T'ang hanedanı ile doğrudan temas kuracaklardır.

Batı Gök Türk ülkesinde de Töles boyları hanedan yönetimine karşı hoşnut olmadıklarından isyan edecekler, devleti zor duruma düşüreceklerdir. Yani Kırgızistan ve Kazakistan topraklarında 634'ten sonra On Ok (Çince Shih-hsing 十姓) organizasyonu boy gruplaşması ortaya çıktı. Bu organizasyon daha sonra Türgiş adını aldı ve Oğuzların alt yapısını oluşturdu.

Aslında Türgişler, Batı Gök-Türk ülkesinde 635 yılını takip eden yıllarda muhtelif siyasî olaylarda yeni boy teşkilatlanmaları sırasında tarih sahnesine çıkmış bir boydur. Daha sonraki gelişmelerden onların Batı Gök-Türk hanedanından geldiği anlaşılmaktadır. 634 yılında kagan olan İşbara ülkesini on boya bölmüş, her boya birer ok verilmiş, bundan sonra unvanları On Şad

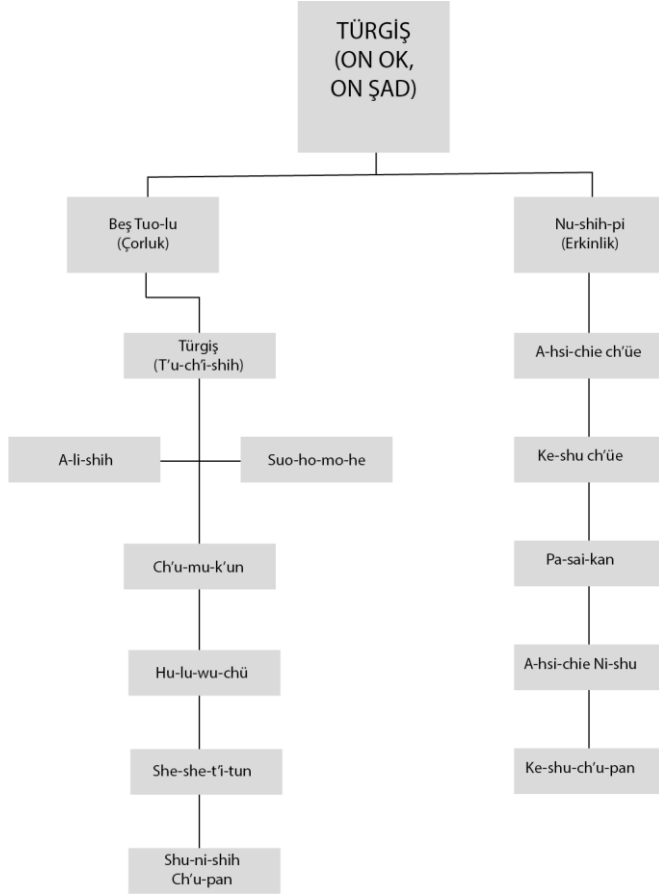
<sup>4</sup> J. Hamilton, Toquz Oguz et On Ouighur, *Journal Asiatique*, s. 23-63; Masao Mori, On Chi-li-fa (eltaber/eltebir) and Chi-chin (Irkin) of Tie-le Tribes, *Acta Asiatica* 9, 1965, s. 123,124; A. Taşa-ğil, Töles Boylarının Coğrafi Dağılımına Bir Bakış, *Mimar Sinan Üniv. Fen-Ed. Fak. Dergisi*, 1, İstanbul 1992, s. 234-243.

ve On Ok şeklinde söylenmeye başlamıştı<sup>5</sup>. Akabinde beş boya Beş Tuo-lu diğer beşine ise Nu-shih-pi adları verildi. Beş Tuo-lu, çorluklar hâlinde tesis edilmiş ve Tokmak (suei-ye)'in doğusunda oturmuştu. Sağ yani batı grubu oluşturan Nu-shih-pi'ler ise erkinlikler hâlinde teşkilatlandırılıp Tokmak'ın batısın da ikamet edeceklerdi.

Bu teşkilatlanmadan sonra genel olarak ortaya çıkan boylar On Ok (On Boy) 十姓 adıyla zikredildiler<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> Chiou T'ang Shu 舊唐書 194B, s. 5184; Hsin T'ang Shu 新唐書 215B, s. 6059; Chavannes, Documents sur les Tou-kioüe Occidentaux, Paris 1941, s. 21,24, 47; Salman, Türgişler, Ankara 1998 s.4 vd.; Taşağıl, Gök-Türkler, II, s. 66 vd.

<sup>6</sup> Taşağıl, aynı eser, s. 67; Chavannes, aynı yer; Liou I-t'ang, Hsin T'ang Shu T'u-chüe chüan K'ao-chu, Pien-cheng Yen-chiou-suo Nien-pao, sayı 14, s. 206, 207 vd.



A-shih-na Ho-lu, 651'den sonra Batı Gök Türk ülkesinde yeniden hâkim olmuş, aka-binde merkezini Ming-bulak'a naklederek 15 sene önce yeni teşkilatlanmayla oluşan Beş Tuo-lu ve Nu-shih-pi boylarını idare altına almıştır. İşte bu sırada Beş Tuo-lu boyu arasında ilk defa Türgiş adından bahsedilmektedir. Buna göre Tuo-lu boyu grubunun içinde Türgiş Ho-lo-shih Çor tarafından idare edilen bir boy vardı ve Ebinor'a dökülen Borotala ırmağı civarında bulunuyordu. Diğer On Ok boyları ise Tuo-lu'lardan Ch'u-mu-k'un Çor, Imil Irmağı civarında, Hu-lu-wu Chü Çor, Ayar Göl'ün güneyinde, She-she-t'i-tun Çor, Ebinor yakınlarında Shu-ni-shih Ch'u-pan Çor, Yıldız vadisinde oturuyordu. Çu Irmağının batısında yaşayan Beş Nu-shih-

pi boyu ise A-hsi-chie Ch'üe Erkin, Ke-shu Ch'üe Erkin, Pa-sai-kan shao-po Erkin, A-hsi-chie Ni-shu Erkin ve Ke-shu-ch'u-pan Erkin idi<sup>7</sup>.

659 Yılında Batı Gök Türk ülkesinde A-shih-na Hu-lu'nun uzun süren bağımsızlık mücadelesini kaybetmesinden sonra Çinliler tam anlamıyla Tanrı Dağlarının kuzey ve güneyindeki sahalara hâkim olmuşlardı. Bu sırada Ch'u-mu-k'un boyu Fu-yen askerî valiliği olurken Türgişlerin Suo-ho-mo-he boyu Wen-lu askerî valiliği adını aldı. Yine Türgişlerin A-li-shih boyu Ch'i-shan askerî valiliği adını aldı<sup>8</sup>. Batı Gök-Türklerin siyasî olarak tam anlamıyla tarih sahnesinden kalkmasıyla meydana gelen otorite boşluğunda yavaş yavaş Türgişler ön plana çıkıyordu.

738'de kağanları Su-lu'nun öldürülmesi üzerine güçlerini kaybeden Türgişler, Uygur Kağanlığının kurulması sonrasında Oğuz olarak görülmektedirler. Demek ki artık gerçek anlamda Batı Oğuzları söz konusudur. Dokuz Oğuzlar, Uygur devletinin da-yandığı esas kitle idi. Karluk, Oğuz, Basmıl, Kırgız gibi diğer boylar da vardı. Ama açıkça anlaşılacağı üzere Oğuz kitlesi Uygur Kağanlığının batısında bulunuyordu.

Yazıtlarda Oğuzlar:

İlteriş, Kagan olduktan sonra güneyde Çinlileri, doğuda Kitanları, kuzeyde ise Oğuzları pek çok öldürmüştü<sup>9</sup>. Daha sonra ise İlteriş'e karşı kurulan Kitan, Çin, Dokuz Oğuz ittifakına diğer Oğuzların da katıldığı anlaşılıyor<sup>10</sup>. Herhâlde bütün Oğuzlar Karakum'da oturan Kutlug ile Tonyukuk'un üzerine yürüyeceklerdi. Neticede Tonyukuk, Kutlug'dan "orduyu gönlünce sevk et" talimatını aldıktan sonra Kök Öng Irmağını geçmiş, Ötüken Dağlarına doğru ordu sevk etmişti. İngek Gölü ile Tola Irmağından Oğuzlar saldırıya geçtiler. İki bin kişilik Gök Türk ordusu altı bin kişilik Oğuz ordusunu yendi ve bundan sonra Oğuzların hepsi gelip II. Gök Türk Devletine tabi oldu. Bundan sonra II. Gök Türk Devletinin merkezi Ötüken'e taşındı<sup>11</sup>. Kutlug Kagan, 682-691 arasında Oğuzlarla beş defa savaştı<sup>12</sup>.

<sup>7</sup> Chavannes, s. 34,60; Salman, Türgiş., s. 8; Taşağıl, Gök-Türkler, II, s. 71.

<sup>8</sup> Bu sırada diğer Türk boyların valiliklere ayrılması konusunda bk. Taşağıl, Gök-Türkler, II, s. 75; Hsüe Tsung-cheng, T'u-chüe Shih, Tai-pei, s. 404-414.

<sup>9</sup> Tonyukuk Yazıtı, 7.

<sup>10</sup> Tonyukuk, 9-10, 12, 15.

<sup>11</sup> T, 15-18.

<sup>12</sup> T, 49.

Kapgan döneminde 696'yı takip eden yıllarda ona karşı kurulan Kırgız, Çin, Türkiş ittifakına Oğuzların katılmamalarına rağmen huzursuz oldukları anlaşılıyor<sup>13</sup>.

715 yılında Kül Tegin ve Bilge, II. Gök-Türk Devletine karşı büyük isyanlar çıktığında sırasıyla Karlukları (714), 715'te Azları, İzgilleri, Dokuz Oğuzları, Edizleri mağlup ettikten sonra Bolçu'da Oğuzlarla savaşmışlardı. Bu Oğuzlar da bozguna uğratıldı<sup>14</sup>. Söz konusu savaşta Kül Tegin kır atına binip hücum ederek mızraklamıştı. Askerlerini mızraklayıp ülkelerini aldılar. Dördüncü çarpışmasını Çuş Başında yaptıktan sonra Gök-Türk halkı çok zor durumda kalmıştı. Beşinci savaş Ezgenti Kadız'da meydana gelmiş, yine Kül Tegin ve Bilge Kagan galip gelmişlerdi. Zaferden sonra Ötüken'e dönmeyen Bilge ve Kül Tegin kardeşler, Amga Korugan'da kışladılar ve o yılın ilkbaharında Oğuzların karargâhını bir daha bastılar.

Hep beraber o kadar zor durumda kaldılar ki; Bilge, "Eğer kardeşim olmasaydı, annem hatun başta olmak üzere, annelerim, ablalarım, prenseslerim, bunca hayatta kalanlar cariye olacaktı." demek suretiyle bu savaşların önemine işaret etmektedir<sup>15</sup>.

Oğuzlar, bu seferler sırasında Gök-Türk ordularını epey hırpalamışlardı. Hatta onlar Amga Korugan'da kışlarken kıtlık dahi olmuştu. Bahardaki sefer sırasında üç Oğuz ordusu aynı anda bastırıldığında Oğuzlar aynı anda iki hedef seçmişlerdi. Biri Bilge ve Kül Tegin'in ordularını bozguna uğratmak diğeri onların evlerini, barklarını yağmalamak idi. İçine düştükleri zor şartlara rağmen Bilge ve Kül Tegin Oğuzları dağıtmayı başardılar. Mağlup Oğuzlar, Dokuz Tatarlarla birleşip yeniden geldilerse de Bilge, Ağu'da büyük bir savaş daha yaparak galip geldi<sup>16</sup>. 717 yılında bir grup Oğuz kaçıp Çin'e gittiği için üzülen Bilge, onların çocuklarını ve kadınlarını ele geçirmişti<sup>17</sup>. Oğuzlar, Bilge Kagan zamanında (716-734) Ötüken'e göre kuzeyde bulunuyorlardı<sup>18</sup>. Ongin kitabesi dahi bunu bildirmektedir<sup>19</sup>.

<sup>13</sup> T, 22.

<sup>14</sup> Kül Tegin, Kuzey, 6; Bilge Kagan, D, 32.

<sup>15</sup> Kül Tegin, Kuzey, 6-13; Bilge Kagan, Doğu, 29-31.

<sup>16</sup> Bilge Kagan, Doğu, 32-34; Kül Tegin, Kuzey, 8.

<sup>17</sup> Bilge Kagan, Doğu, 23; Kül Tegin, Doğu, 28.

<sup>18</sup> Kül Tegin, Doğu, 28; Bilge Kagan, Doğu, 23.

<sup>19</sup> Ongin, 5.

Bilge zamanında Oğuzlara Kıtay, Tatabí ve Çin'e karşı on iki kez sefer tertip edilmişti<sup>20</sup>. 751 yılında Çin'deki Oğuzlar Çin'den dışarı çıkmışlardı<sup>21</sup>. Barlık yazıtının I.sinde de Oğuz ismi geçmektedir<sup>22</sup>.

### İSLAM KAYNAKLARINDA OĞUZLAR

Her ne kadar Oğuzların Seyhun (Sır Derya bolarına) 775-785 (Halife el Mehdi zamanı) dolaylarından geldikleri tahmin edilse<sup>23</sup> de onların Türkişlerin devamı olduğu tarihî süreç açısından daha doğrudur<sup>24</sup>. Bilindiği gibi 766 yılından sonra Uygurların baskısıyla Tanrı Dağları Isık Göl-Yedisi-Çu-Talas havalisine gelen Karlukların sıkıştırmasıyla Türkişler daha da batıya Sır Derya boylarına ve kuzey batıya doğru kaymışlardır.

Bu bölge zaten Türkiş, onun da öncesinde Batı Gök Türk ülkesi toprakları idi. Muhtemelen 603 dolaylarında verilen Töles boyları daha sonra On Okları yani Seyhun Oğuzlarını oluşturdu. IX. asırda Oğuzların varlığı artık İslâm kaynaklarında iyice belirginleşmektedir<sup>25</sup>.

Artık İsficâb şehrinden Hazar denizine uzanan Mangışlak dâhil geniş bir alan Oğuzların yurdu olarak ortaya çıkmaktadır. Mangışlak'ta güney sınır Gürgeç (Curcan) idi. Siyahkûh (Karadağ) yarımadası tamamen Oğuzlar tarafından işgal edilmişti. Özellikle Gürgeç sınırındaki Jit kasabasından sınır başlıyordu<sup>26</sup>. Doğuya doğru gittikçe Aral Gölünün güneyindeki Baratekin kasabasına varıyordu. Buhara'nın kuzey sınırlarına kadar yayılan Oğuzların esas ağırlık merkezi Seyhun (Sır Derya) boylarıydı. Karaçuk adıyla kaynaklarda geçen Karadağların (Karatav) kuzeyindeki Sozak, Oğuzların en doğudaki şehirleri olmalıdır. Kuzeyde sınırlar İtil ve Cim-Emba Irmağının kuzeyine ulaşıyordu. Sır Derya boyundaki diğer Oğuz şehirleri Yenikent, Cend, Barçınlig-kend, Sıgnak, Karnak, Süt kent, Savran (Sabran), Aşnas, Otrar (Farab), İkan, Özkend, Sayram-İsficab belli başlı Oğuz şehirleri idi<sup>27</sup>.

<sup>20</sup> Bilge Kagan, Doğu, 23; Kül Tegin, Doğu, 28.

<sup>21</sup> Şine Usu, G, 8.

<sup>22</sup> Barlık, I, 2; H.N. Orkun, Eski Türk Yazıtları, Ankara 1987, s. 471.

<sup>23</sup> Kafesoğlu, s. 143; Sümer, s. 49.

<sup>24</sup> bk. Salman, Türkişler, s. 12-94; ayrıca W. Barthold, Moğol İstilasına Kadar Türkistan (terc. H. D. Yıldız), İstanbul 1981, s. 258.

<sup>25</sup> İbn Hurdadbih'ten naklen Şeşen, s. 154,184; Sümer, s. 46; Kafesoğlu, s. 144.

<sup>26</sup> İstahri'den naklen R. Şeşen, İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri, Ankara 1987, s. 155; Sümer, s. 46.

<sup>27</sup> Oğuz şehirlerinin kalıntıları vesair eserleri için bk. T. Qongiratbaev, Erteдеgi Eskertişter, Almatı 1996, s. 68-155.

Zaten Dede Korkut ve Oğuz Destanlarının konuları bu bölgede yani Sır Derya boyundaki Karadağlar'da geçmektedir<sup>28</sup>.

Diğer yandan Talas'ta bulunan ağaç yazıtta da İç Oğuz tabiri geçmektedir<sup>29</sup>. Yine Şine Usu Yazıtında Sekiz Oğuz ifadesi vardır<sup>30</sup>.

X. asrın başlarına gelindiğinde Oğuzların kışlık merkezi Yenikent olan bir devlet kurdukları görülmektedir. Hükümdarın unvanı Yabgu olup ona naiplik eden ise Kül Erkin idi. Orduya Sübaşı kumanda ediyordu. Yınal Tarkan gibi unvanlar da vardı.

Abbasilerin Horasan valisi Abdullah b. Tahir zamanında (828-844) ilk hadiselerde Oğuzların adı geçer ve 838-840 yıllarında mağlup edilip bin esir verirler. Peçeneklerin bir kısmı da Avrupa'ya gitmeyip Oğuzların yanında kaldılar.

Oğuzlar, doğudaki Karluklar, kuzeyde Kıpçak ve Kimekler, Hazarlar ve Kuzey batıdaki Peçeneklerle sürekli mücadele hâlinde idiler. Karluklarla Oğuzlar arasında yapılan savaşların birinde Oğuz Yabgusu ölmüştü. Son Samanî şehzadesi Ebu İbrahim (Munta-sır) Mavareünnehr'i Karahanlılardan geri almak için bir ara Oğuz Yabgusunun yanına gitmiş, onunla ittifak kurmuştu. Neticede Yabgu Müslüman oldu (1001-1002)<sup>31</sup>. Aslında yardım istenilen kişinin Selçuk Bey'in oğlu Arslan Yabgu olduğu da bildirilmiştir<sup>32</sup>.

Oğuz Yabgu Devletinin yıkılış tarihi belli değildir. Yalnız Reşideddin'in destanî vasıfta verdiği bilgiye göre Ali Han adında bir yabgu onların son hükümdarıdır<sup>33</sup>. 1000'li yıllara doğru Oğuz Yabgu Devleti yıkıldı. Yıkılış sebebi olarak Selçuklu ailesinin kendilerine bağlı büyük kütlelerle ayrılmaları (985'ten sonra) ve kuzeyden Kıpçakların baskısıdır<sup>34</sup>.

Oğuzlar bu devirde Üç Ok ve Boz Ok olmak üzere ikili teşkilat halinde idiler. DLT'de 22, Camiüt-tevarih'de 24 boyun adı kaydedilmiştir. Boz Oklar: Kayı, Bayat, Alka-evli (Alka Bölük), Kara-evli (Kara Bölük) Yazır, Döğer, Dodurga, Yaparlı (DLT'de yok), Afşar, Kızık (DLT'de yok), Beğdili,

<sup>28</sup> Dede Korkut destanları için bk. B. Ögel, Türk Mitolojisi, I, Ankara, 1993; II, Ankara 1995; Kor-kut Ata, Almatı 1999; M. Ergin, Dede Korkut Kitabı, İstanbul 1981.

<sup>29</sup> Bk. H. N. Orkun, Eski Türk Yazıtları, s. 623.

<sup>30</sup> Şine Usu, Doğu, 1, 3, Batı, 8.

<sup>31</sup> Gerdiz'den naklen Sümer, s.60.

<sup>32</sup> İbn'ül-Esir, IX, s. 362; ayrıca bk. Barthold, Türkistan, s. 339-340.

<sup>33</sup> F. Sümer, Oğuzlara Ait Destanî Mahiyette Eserler, DTCF Dergisi, XVIII, 3-4, 1961, s. 381.

<sup>34</sup> O. Pritsak, Der untergang des Reiches des Oguzischen Yabgu'dan naklen Kafesoğlu, s. 145; Sümer, Oğuzlar, s. 65, s. 145; P. B. Golden, aynı eser, s. 361-362.

Karkın; Üç Oklar: Bayındır, Peçene, Çavuldur, Çepni, Salur, Eymür, Alayuntlu, Yüreğir, İğdir, Bügdüz, Yıva (ıva), Kınık<sup>35</sup>.

Oğuzlardan bir grup Uz diye anılmak suretiyle 870'lerden sonra Karadeniz'in kuzeyine geldi ve Rus kaynaklarında (965'te) Tork olarak kaydedildiler. 1055'te Özü (Dnyeper)'e, 1065'te Tuna'ya ulaşmışlardı. Ancak salgın hastalıklar, açlık korkunç soğuklara Peçenek saldırıları eklenince siyasî birliklerini koruyamadılar. Arta kalanlar Bizans'ın ve Rusların himayesine girdiler<sup>36</sup>.

### SONUÇ

Görüldüğü gibi Oğuz konusunun anlaşılabilmesi için Türk tarihinde boy sistemi içinde değerlendirilmesi gerekmektedir. 627'de Tola Irmağı civarında yaşayan boylar için kullanılan Chiou-hsing/Dokuz Oğuz, 634'te Batı Gök Türk ülkesinde boy örgütlenmesi için kullanılan Shih-hsing/On Ok tabirleri hem Oğuz kelimesine hem de taşıdığı anlama açıklık getirmektedir. O hâlde bunun bir öncesi olması gerekmektedir. Öncesinin yani tarihî temellerinin açıklanması için en eski dönemlere gitmek gerekir. Büyük Hun İmparatorluğu zamanında MÖ 3. yüzyılın sonunda Moğolistan'da hâkim olan Hun merkezi hâkimiyetine göre batı geniş bozkırlarındaki Ting-ling'ler ilk boy grubudur. MS 2. yüzyılda aynı coğrafi kuşakta Kao-ch'e (Kanglı/Yüksek Arabalı) boyları onun devamıdır. Onlarında yerini 535'ten itibaren Tölesler almıştır. Daha doğrusu Kao-ch'e'lar Tölesler olmuştur. Tölesler hakkında bilgi çoğaldığı gibi siyaset sahnesinde daha fazla rol oynadıklarına tanıklık edilmektedir. 627'de ise adeta bir dönüm noktası yaşanmış; Töles boylarının her biri bağımsız hareket etmeye başlamıştır. Bu arada Moğolistan'da Tola boyundaki dokuz kabile kabile sayısına uygun olarak Dokuz Oğuz/Chiou-hsing 九姓 olarak adlandırılmıştır. Batıdaki geniş Kazakistan ve Kırgızistan bozkırlarında yaşayanlar ise 634 yılında kendi aralarında İli ırmağının doğusunu ve batısını esas alarak örgütlenmeye gitmişler, On Ok/Shih-hsing 十姓 adıyla anılmaya başlamışlardır. Bu arada her bir boya

<sup>35</sup> 24 Oğuz boyunun listeleri ve değerlendirilmeleri için bk. Sümer, aynı eser, s. 163-267 ve de Ögel, Türk Mitolojisi, I, s. 327, 354.

<sup>36</sup> K. Bela, "XI-XII. asırlarda Uzlar ve Komanların Tarihine Dair (terc. H. Z. Koşay)", Belleten 1944, sayı 29, s. 119-136; A. N. Kurat, Karadenizin Kuzeyindeki..., s. 65-68; aynı müel., Peçenek Tarihi, s. 155-188; Kafesoğlu, s. 173; Sümer, s. 67; P. B. Golden, "The Oguz (Torki) in the South Russian Steppes", The Cambridge History of Early Inner Asia, s. 275.



bir ok verilerek bağımlılığına dikkat çekilmesi ilginç bir ayrıntıdır. Bu On Kabileden biri güçlendiği için 651 sonrasında kaynaklarda T'u-ch'i-shih/Türgiş olarak tanınmışlardır. Türgiş adı 766 sonrasında yerini Oğuz adına bırakmıştır. Böylece Batı Oğuzlarının tarihi başlamış, Sır Derya boylarında Oğuz Yabgu devleti ortaya çıkmıştır.

Oğuz adı üzerine çok çeşitli açıklamalar yapılmışsa da artık kabileler anlamına geldiği yani ok+u+z olduğu genellikle kabul edilmektedir<sup>37</sup>. Zaten Batı Gök-Türk Devletinde 634 yılını takip eden hadiselerde On Okların ortaya çıkması ve Türgişlerin meydana gelmesi<sup>38</sup> hadiseleri Oğuzlar konusunda filolojik delilleri desteklemektedir. Gök Türk tarihinin 627 yılına kadar olan kısmında hiç Oğuz isminin geçmemesi her şeyden önce Töleslerin, Oğuz öncesi fonksiyonunu icra ettiklerini göstermektedir. Bir başka ifade ile 627 yılından sonra Töles adı ve terimi önemini kaybetmiş, Orta Asya'da yeni boy dalgaları ve yapılanmaları meydana gelmiştir.

<sup>37</sup> F. Sümer, Oğuzlar, İstanbul 1992, s. 14; İ.Kafesoğlu, Türk Millî Kültürü, İstanbul 1987, s. 141; ayrıca DLT, I, s. 37,48; A. Caferoğlu, Türk Dili Tarihi, I, İstanbul 1958, s. 134. Diğer görüşleri ileri sürenler P. Pelliot, T'oung Pao, 1930, s. 256-257 (uguz,oguz,agız- ilk süt; J. Marquart, Über das Volkstum der Komanen, Berlin 1914, s. 37, 201 (oq+u+z= oklu adam); P.A.Boodberg, 1939, (ugur>oguz= boynuz); D. Sinor, Oğuz Destanı üzerine Bazı mülahazalar, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, IV, 1-2, s.1-14 (Oguz=öküz=ögüz); L. Bazin, Notes sur les Mots Oguz et Turk, Oriens, 1953, VI, s. 315; J. Hamilton, Toquz Oghuz et On Ouighur, Journal Asiatique, 1962, s. 23-25 (klan-oguş).

<sup>38</sup> TT 1078c; Chavannes, Documents sur les Tou-kioeu Occidentaux, Paris 1941, s. 67, 68, 271; A. Taşağıl, Gök-Türkler, II, s. 71 vd.; Salman, Türgişler, Ankara 1998, s. 12, 13 vd.

## KAYNAKÇA

- Acta Orient. Hung. - Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae. Budapest. ÁrpSzt. – Fehértói, Katalin (1983), *Árpád-kori személynévtár. (1000-1301)*. Akadémiai Kiadó. Budapest [Arpad-çağı şahıs adı hazinesi].
- ÁÚO – Árpád-kori új okmánytár. Codex diplomaticus Arpadianus continuatus. [Yayımlayan:] Wenzel Gusztáv. I-XII. Pest, Budapest, 1860-1874. [Árpád çağı yeni belgeler hazinesi]
- Baski, Imre (2007), *Csagircsa. Török és magyar névtani tanulmányok. 1981-2006*. Karcag, Kunszövetség. [Çağırça. Türk ve Macar ad bilimi incelemeleri]
- CodCum. - Kuun, G[éza] (1981), *Codex Cumanicus*. Edited by G. Kuun. With the Prolegomena to the Codex Cumanicus by Louis Ligeti Budapest: Kőrösi Csoma Society - Library of the Hung. Acad. of Sc. (Budapest Oriental Reprints, Series B 1).
- Gombocz 1915 - Gombocz, Z. (1915), *Árpád-kori török személyneveink*, Budapest: A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai 16. [Arpad çağı Türk şahıs adlarımız]
- Gyárfás István (1873), *A jász-kunok története*. II. Kecskemét.
- Gyárfás István (1883), *A jász-kunok története*. III. Szolnok.
- Györffy, György (1953), *A kunok feudalizálódása*. [Kumanların feodalleşmesi] In: *Tanulmányok a parasztság történetéhez a XII-XIV. században*. Budapest pp. 248-275.
- Györffy, György (1974), *A Nagykuság és Karcag a középkorban*. [Orta çağda Büyük Kumanistan ve Karcag] In: *Karcagi várostörténeti tanulmányok*. Karcag, pp. 3-16.
- Halasi-Kun, Tibor (1947), "Philologica I.", *AÜDTCF Dergisi*, Ankara, Cilt V, S. 1. p. 1-37.
- Howorth, Henry Hoyle, *History of the Mongols from the 9th to the 19th century: Part 2. The so-called Tartars of Russia an Central Asia*. New York (1880) 2008
- Kovács, Szilvia (2014), *A kunok története a mongol hódításig*. Balassi Kiadó, Budapest. [Moğol istilâsına kadar Kumanların tarihi]
- KTS = Toparlı, R. – Vural, H. – Karaatlı, R. (2003), *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Lessing, Ferdinand D., *Moğolca – Türkçe Sözlük 1-2*. Çeviren Günay Karaağaç. Ankara, 2003. (Türk Dil Kurumu Yayınları: 829/1-2)
- Ligeti, Lajos (1981), "Prolegomena to the Codex Cumanicus", *Acta Orient. Hung.* XXXV, p. 1-54.
- Ligeti, Lajos (1986), *A magyar nyelv török kapcsolatai a honfoglalás előtt és az Árpád-korban*. Akadémiai Kiadó, Budapest. [Yurt tutuşundan evvel ve Árpád çağında Macar dilinin Türk ilişkileri]
- Mándoky, István (1993), *A kun nyelv magyarországi emlékei*. Karcag. [Kumancanın Macaristan'daki hatıraları]; Eserin genişletilmiş yeni baskıları: (Macarca:)

- Kunok és magyarok.* Molnár Kiadó, Budapest. 2012 [Kumanlar ve Macarlar. /Makaleler derlemesi/]; (İngilizce:) *Newcomers from the East: Hungarians and Kipchak-Turks in Europe.* Budapest: Molnar & Kelemen Oriental Publishers, 2019. (Bibliotheca Turcica, I).
- Németh 1931 Árpád-kori törökjeink. *Népiünk és Nyelvünk.* III. 169-185. [Árpád çağındaki Türklerimiz]
- OnomTurc. - László Rásonyi (†) and Baski Imre: *Onomasticon Turcicum.* Turcic Personal Names as collected by László Rásonyi. Indiana University Denis Sinor Institute for Inner Asian Studies, Bloomington, Indiana 2007, Vol. I, CXXXV + 344 pp., Vol. II, 491 pp.
- Pálóczi-Horváth, András (1989) *Besenyők, kunok, jászok.* Budapest. [Peçenekler, Kumanlar ve Yaslar]
- Rásonyi, László (1956a), Köncsög és Kötöny. [Köncsög ve Kötöny adları] In: Bárczi Géza, Benkő Loránd (szerk.). *Emlékkönyv Pais Dezső 70. születésnapjára, írták: tisztelői, barátai és tanítványai.* pp. 435-441. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Rásonyi, László (1956b), A kiskunsági -li, -li> -la, -le képzős földrajzi nevek. *Magyar Nyelv.* LII. 52-61. [Küçük Kumanistan'da -li, -li> -la, -le afiksli yeradları]
- Rásonyi, László (1957-1958), Les noms toponymiques Comans du Kiskunság. *Acta Linguistica.* VII. 73-146.
- Rásonyi, László (1967), "Les anthroponymes Comans de Hongrie." *Acta Orient. Hung.* Vol. 20, pp. 135-149.
- Rásonyi, László (1966-69), Kuman Özel Adları. In: *Türk Kültürü Araştırmaları.* Ankara, Yıl III-VI (1966-1969), p. 71-144.
- Rásonyi, László (1984), *Tuna Köprüleri.* Macarcadan çeviren Hicran Akın. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara.
- RMCsSz. - KÁZMÉR MIKLÓS, *Régi magyar családnevek szótára. XIV-XVII. század.* Budapest, 1993. [Eski Macar aile adları sözlüğü. 14-17. yy.].
- SRH -Scriptore rerum Hungaricarum tempore ducum regumque stirpis Arpadianae gestarum. I-II. Ed. Emericus Szentpétery. Budapestini, 1937-1938.
- Szentpétery, Regesta - Szentpétery, Imre, Regesta rerum stirpis arpadianae critico diplomatica. I-II/1 Ed. Szentpétery Imre. Budapest, 1923-1943; II/2-3, II/4 Ed. Szentpétery Imre et aliis. Budapest, 1961, 1987.
- TESz. - *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára.* I-III. Főszerkesztő BENKŐ LORÁND. Budapest 1967-1976. [Macar dilinin tarihî etimolojik sözlüğü].
- ÚMTSz. – Új magyar tájszótár. 1-5 (A-Zs). Főszerk. B. Lőrinczy Éva. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1979-2010. [Yeni Macar Ağızlar Sözlüğü].



## BİR EVREN TASAVVURUNUN NESNELER DÜNYASINA YANSIMASI: TENGEREK ÖRNEĞİ

Nezir TEMUR\*

### Özet

Kültürlerin bir evren tasavvuru ve kolektif bilinçaltılarında bu tasavvur çerçevesinde oluşturdukları bir evren tasarımı vardır. Evrensel bilinçaltının temel unsurları olarak kabul edilen bu tasarımlar, arketipsel bir içeriğe ve derinliğe sahiptir. Kolektif bilinçaltında kendini muhafaza eden bu bilgi alanının sosyokültürel hayata tezahürleri kaçınılmazdır. Sezgisel olarak da tanımlanabilecek bu bilgi alanı, sosyogenetik miras ile çağlar ve coğrafyalar ötesine taşınabilir bir içeriğe sahiptir. Yaşanılan coğrafyanın şartları ve renklerinin de kaçınılmaz tesiri altında yeniden biçimlenen bu tasarımlar, çoğu zaman kendini varlık alanına ait herhangi bir nesnede, bir inanç unsurunda, bir ritüelde, bir üretim aracında, çağrışımsal ve sembolik olarak gösterir. Analojiye dayalı bu çağrışım ve semboller, kolektif bilinçaltında muhafaza edilen sezgisel bilgilerle anlamlandırılır. Bu çalışmada birçok kültür tarafından geçmişten bugüne kadar bir üretim aracı olarak kullanılan ve Anadolu'da yaygın adı kirmen/kirman/kerman olarak bilinen yün eğirme aleti iğ, farklı açılardan ele alınacaktır. İğ kelimesi, İngilizcede *drop spindle* (iğ) olarak geçerken *Turkish spindle* (Türk iği) olarak isimlendirilen bir başka aletin olması da söz konusu yün eğirme aletine, Türk kültürüne özgü bir unsurun dâhil edilmiş olabileceği varsayımı bu çalışmayı gerekli kılmıştır. Çalışmanın odak noktası, söz konusu aletin *tengerek* olarak isimlendirilme gerekçesi ve bu isimlendirmenin Türk kozmolojisindeki evren tasavvurunun ana unsurları ile olan sembolik ilişkisidir.

*Anahtar kelimeler: Kozmoloji, Türk iği, Yörük kültürü, Tengerek*

### Abstract

All cultures have a concept of universe and a universe design based on this concept in their collective subconscious. These designs, which are recognized as the basic elements of the universal subconscious, have archetypal content and depth. In mythical narratives of cosmogony, details of this universe imagination and design are expressed in a fictional structure. The manifestation of this field of knowledge, which preserves itself in the collective subconscious, is inevitable in sociocultural life. This field of knowledge, which can be defined intuitively, has a content that can be carried beyond sociogenetic heritage, ages and geographies. These designs, which have been reshaped under the inevitable effects of the conditions and colors of the living geography, often manifest themselves

\* Prof. Dr., Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fak. Türkçe ve Sosyal Bili Eğit. Bl., Türkçe Eğitimi ABD, ntemur@gazi.edu.tr

associatively and symbolically in any object, in an element of belief, in a ritual or in a means of production. These connotations and symbols based on analogy are interpreted by intuitive information stored in the collective subconscious. In this study, wool spinning tool, spindle, used by many cultures as a means of production from past to present and commonly known as kirmen/kirman/kerman in Anatolia, will be discussed from different angles. The fact that the word *spindle* is referred as a *drop spindle* in English, and also there exists a tool called as Turkish spindle which has made this study necessary with the assumption that a distinctive element from Turkish culture might be included in the wool spinning tool. The focal point of the study is the reasons of naming this tool as *tengerek* and its associative and symbolic relations with the main elements of the concept of universe in Turkish cosmology.

*Key words: Cosmology, Turkish Spindle, Yuruks Culture, Tengerek*

## GİRİŞ

Toplumlar veya kültürlerin kolektif bilinçaltındaki evren tasavvuru ve bu tasavvurla ilgili tasarımların en temel unsurlarını mekân, zaman anlayışları oluşturur. Kozmolojinin ana iki unsurunu temsil eden bu ontolojik metin içine insanoğlu, kutsal ve kutsal olmayan varlıkları konumlandırır. Söz konusu konumlandırış zamanla bütün varlık alanını kapsayacak boyutta bir derinlik kazanır. Kolektif bilinçaltında bir kabul ve reddediş şeklinde tezahür eden bu bilgi alanı bir gerçeklik olarak tanımlanır. Bireysel ve sosyal hayatı kuşatan bu gerçeklik ise birey-toplum, birey-doğa ilişkilerine yön vererek bu alanlardaki kuralları belirler ve düzenler. Bu çerçevede Carl Gustav Jung'a göre insanın iç dünyasının ve bunların dış dünyaya yansımaları olan davranışları *Ego*, *Kişisel Bilinçaltı* ve *Kolektif Bilinçaltı* olmak üzere üç bileşene sahiptir. Kolektif bilinçaltı, Jung'un psikolojik miras biçimi olarak işlev gördüğünü düşündüğü önemli bir bileşendir ve insanoğlunun paylaştığı tüm bilgi, deneyimleri içerir. Jung psikolojisinde arketipler, kolektif bilinçaltının bir parçası olan evrensel kalıpları ve görüntüleri temsil eder. Jung bu arketipleri, içgüdüsel davranış kalıplarını benimseme şeklinden miras alındığını iddia eder (Jung 2006).

Kültürlerin kendi kozmonogonileri ile ilgili tanımlamaları ve inançları arketiplere dayalı hem evrensel hem de ilgili kültür dairesine özgü boyutlara sahiptir. Varlık alanıyla ilgili bütün inanç unsurlarına, nesnelere, mezar şekillerine, mimariye, üretim şekillerine vb. sinen kozmogonik unsurlar sezgisel bilgi alanının somut göstergeleridir. Bu çalışmada farklı açılardan

ele alınacak tenger/tengirek/tengerek/tengirşek adı verilen üretim aracı; unsurları, şekli, çalışma sistematığı ve isimlendirışı açısından Türk kozmolojisindeki evren tasavvurunun ana hatlarını simgesel olarak çağrıştıracı niteliklere sahiptir. Bundan dolayı çalışmanın ilk bölümünde çeşitli kaynaklarda geçen Türk kozmolojisi ile ilgili temel bilgilere yer verilmiştir. Özellikle Tengirek veya bu kelimedenden türemiş diğer kelimelerin Tengri kelimesiyle ilişkili olduğu düşünülerek ilgili kelimenin kökeni üzerinde durulmuştur. Bu çerçevede Türk kültürünün eski dönem kaynakları ve bazı etimolojik sözlükler taranmıştır. Ayrıca tengerekin kuzey yarımküredeki diğer kültürlerde kullanılan benzerlerinden ayrılan yönleri ve günümüz Anadolu sahasında, yörelerdeki farklı isimlendirmelerine de değinilecektir. Ayrıca söz konusu alet dünyanın farklı ülkelerinde *Turkish Spindle* adıyla kültür endüstrisinin bir parçası olmuştur.

### **TÜRK KOZMOGONİSİNDE EVREN VE DÜNYA TASARIMI**

Evrensel veya kolektif bilinçaltının aynı zamanda kültürden kültüre değişen görünümleri vardır. Bu görünümler bir metin bütünlüğünde kültürlerle ait kozmolojik tanımlamalarda ön plana çıkar. Kozmolojik anlayışın, dolayısıyla bir evren tasarımının temel göstergeleri olan zaman ve mekân unsurları, Türk kültürünün bilinen en eski yazılı metinleri Orhun Kitabelerinde şu ifadelerde ana hatları ile belirir: “Tanrı gibi gökte olmuş Türk Bilge Kağanı, bu zamanda oturtum. (4)”, “Üstte mavi gök, altta yağız yer kıldıkta ikisi arasında insanoğlu kılınmış. (2)”, “Zamanı Tanrı yaşar, insanoğlu ölmek için yaratılmıştır.”, “Yukarıda Türk Tanrısı mukaddes yeri suyu öyle tanzim etmiştir.”, “İlveren Tanrı, Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye kendini o Tanrı, kağan oturttu.” (Ergin 1992). Harun Güngör’ün ifadesiyle bu metinlerdeki "mavi gök" ile "yağız yer" iki ana kozmik alan oluşturmakta ve birbirlerini tamamlamaktadırlar (Güngör 2002). Türk kozmolojisindeki zaman ve mekân unsurlarını betimleyen bu ifadeler aynı zamanda söz konusu iki kozmik alan arasındaki denge unsuru olan Zillullah anlayışını da açıklar niteliğe sahiptir. Bu anlayışa göre Kağan, Türk kozmolojik anlayışında zamanın ve mekânın mutlak hâkimi Tanrı'nın yeryüzündeki yansımasıdır. Kitabelerde ifade edilen bu iki kozmik alan arasındaki bir başka merkez ise Ötüken'dir. Kut sahibi ve Tanrının yeryüzündeki temsilcisi kağanın neredeyse kutsadığı bir mekân olan Ötüken'den bir nevi kut'un

mekânından uzaklaşan halk dağılmıştır. Emel Esin'in ifade ettiği gibi Kök Türk kağanları "Tengri teg Tengride kut bulmuş." yani göksel hükümdarlar olarak kabul ediliyordu. Kök-Türk metinlerinde de tengri (gök) ile iduk (kutsal) olarak nitelendirilen yağız-yir evrensel iki zıt tamamlayıcı ilke yani dikotomi hâlinde belirtmektedir. Kök Türk kağalarının ordu-örgin'i Ötüken-yış dört yönün kavşağı, yani kâinatın merkezi sayılırdı (Esin 2001:20-21). Aslında kozmogonik varoluştaki bu üç parametre etrafında oluşan inanç unsurları ve bu inanç unsurlarına bağlı olarak varlık alanındaki nesnelere bir kutsiyet değeri kazanarak zamanla imgesel çağrışımlara sahip olmuştur.

Türk kozmolojisinde evren *makro kozmos*, dünya veya insan *mikro kozmosu* simgeler. Bu bağlamda evren tasarımı dikey, dünya tasarımı ise yataydır. Fuzuli Bayat dünya tasarımının yatay olmasını dört yön ve yönlerin fiziksel özelliklerine bağlar. Bu iddiasına da Oğuz Kağan'ın dünyanın dört bir tarafına hükmetmek düşüncesi ile Hun kağanlarının dört boynuzlu taç giymelerini de dört köşeli yere hükmetmek anlamını taşıdığı örneğiyle destekler (Bayat 2007:113).

Kozmogonik varoluşun ve buna bağlı olarak evren ve dünya tasarımının Bayat'a göre temel kavramlarından biri de her üç dünyayı birleştiren okseksen rolünü oynayan diredir. Mitolojik tasavvura göre deliklerden geçen direk her üç dünyayı birbirine bağlamıştır. Altay ve Sibiryalı halkları göğün bir merkez etrafında döndüğü tasarımını kabul ederek bu merkeze veya noktaya yerin göbeği anlayışına karşılık olmak üzere göğün göbeği adını vermişlerdir. Doğal olarak Türk halklarında dünyaları birbirine bağlayan merkez, yere çakılmış kazık şeklinde düşünülmüş ve semanın çok büyük bir nizamla ve dakiklikle bu direğin ucunda döndüğü fikri kabul edilmiştir. Altay ve Sayan Türklerinde, Yakutlarda ve Orta Asya'da bu sütun Temür (Demir) Kazık adıyla bilindiği hâlde Moğol ve Tunguzlar ona Altın Direk demişlerdir. Demir Kazık, inanca göre dünyayı sallanmalardan, düzensiz bir dönüş yapmaktan koruyan eksendir. (Bayat, 2007:58). Türk mitolojisinde Dünya veya Hayat Ağacı, Hayat veya Dünya direği, Kozmik Dağ bu kozmogonik unsurun ve anlayışın insanoğlunun biliçaltında canlanan yansımalarıdır denilebilir.

Emel Esin'in çalışmasında ise bu kozmogonik durum, gök kubbenin *Temür Kazık* (Demir Kazık), etrafında yıllık dolamının yanında, ayrıca bir



de yıldızları taşıyan gök çarkının döndüğü varsayımı ile izah edilir. Bu kavramın çok eski olduğu, Baykal Göl'ünde bir adada bulunan ve üzerinde yıldız adlarının yazılı olduğu ve VII.-IX. yüzyıllara tarihlendirilen bir kadirik eğircek'ten (çıkırık) anlaşıldığını ifade eden Esin, gök çarkına Türk kültür tarihinin en eski metinlerinde Kaşgarlı Mahmut'un kök çığırsı, Arapça felek; Yusuf Has Hacib ise tezgınç (dönen) olarak isimlendirdiğini dile getirir (Esin 2001:43-44).

Türk kozmolojisinde merkezî bir anlayışın hâkim olduğuna ve bu merkezî anlayışın Türk kültüründeki simgesel tezahürlerine dair birçok örnek gösterilebilir. Oğuzhan Yılmaz, Türklerin kullandığı "Otağ" yani çadırları kâinatın minyatür bir arketipi olarak örnek gösterir. Yılmaz'a göre bu otağların Kubbesi "Gök Kubbe" idi ve gökyüzünü sembolize ediyordu. Türk otağının renkleri maviydi. Yılmaz'ın Türkolog Wolfram Eberhard'dan yaptığı aktarıma göre, Türk otağlarının yuvarlak olan kubbesi 28 bölümlüdür ve her bir bölüm bir takımyıldızın izdüşümünü simgeler. Çünkü Ay, Dünya etrafındaki dönüşünü 28 günde tamamlar. Yılmaz, aktarımında Otağın ortasındaki ocağın üstündeki aydınlık açıklığı ise kutup yıldızını gördüğünü ve merkeze yerleştirilen ocağın, ilk ateşi ya da ocağı yakan efsanevi "Türk" kağan ile bağlantılı olduğunu ifade eder (Yılmaz:30).

Türk kültüründeki birçok nesne veya inanç unsurunda benzer yansımaları görmek mümkündür. Türk kozmolojisinde yukarıda sözü edilen unsurların yani evren tasarımlarının bütün unsurları âdeta teng (i)erek (iğ) üzerinde modellenerek ve minyatürize edilerek bir metin bütünlüğünde çağlar ve coğrafyalar ötesine taşınmıştır denilebilir. Yukarıda bahsedilen Türk kozmolojisindeki evren tasarımına ait dünyanın ortasından geçen ve dünyanın doğru ekseninde dönmesini sağlayan direk (Bay terek, hayat ağacı, demir kazık vb.) kaosu, kozmosa dönüştüren statik bir unsurdur. Aynı teğereğin ortasındaki iğın veya milin belli bir açıyla söz konusu mekanizmanın düzgün bir şekilde dönmesini sağlayarak kaosu çağrıştıran yünü, kozmosu çağrıştıran ipe dönüştüren sistematüğinde olduğu gibi. Çalışmanın bundan sonraki bölümünde gerek şekli gerekse de çalışma düzenini oluşturan unsurları bakımından Türk kozmolojisinin ana hatlarının âdeta bir minyatürü olarak kabul edilebilecek tengerekin öncelikle kelime olarak etimolojisine, Anadolu sahası ve Türk dünyasındaki isimlendirilişine ayrıntılı bir şekilde

göz atılarak niçin tengerek olarak isimlendirildiği sorusuna cevaplar aranacaktır.

### **TENGE (İ)REK VEYA TENGİRŞEK**

*Tengerek, tengirşek, tengirek* kelimelerini ve söz konusu nesneyi sadece dokumacılık faaliyetlerinde kullanılan bir üretim aracı olarak düşünülmemelidir. Bu nesnenin çalışma şekli ve çağrışımları daha üst bir bilgi alanından ve bakış açısıyla değerlendirilebilecek bir niteliğe sahiptir. Dünyada birçok örneği olan bu alet, benzerleri ile işlev olarak benzese de isimlendiriliş ve şekil olarak Türk kültürüne ait nüanslar barındırmaktadır. Günümüzde genel olarak Farsça kökenli bir kelime olan *Kirmen/Kirman* ile nitelendirilen bu aletin İngilizcedeki karşılığı *Drop Spindle*'dir. Ancak Anadolu'nun bazı yörelerinde *Tengirek* olarak isimlendirilen Türk kültürüne ait en eski metinlerde ve Türk dünyasında *İğ* olarak geçen bu alet, İngilizcede *Turkish Spindle* (Türk İği) olarak geçmektedir.

Bu isimlendiriliş de söz konusu üretim aracının farklı sebeplerle Türk kültürüne ait bazı nüanslara sahip olduğunun önemli bir göstergesidir. TDK'nin Derleme ve Tarama Sözlüğü, sosyal medya (Ceyhun İrgil'in twitter hesabı) gibi çeşitli kaynaklardan yapılan araştırmalarda söz konusu alet, Anadolu'nun farklı bölgelerinde değişik isimlerle bilinmektedir. Bu isimlendirmeler şöyledir:

İSİMLENDİRME	YÖRE
Eğirtmeç	<i>Konya, İçel,</i>
Kirmen, Kirman, Kerman	Kırşehir, Çorum, İçel, Amasya, Muğla, Afyon, Denizli, Aydın, İzmir, Balıkesir, Bursa, Bilecik, Çorum, Tokat, Malatya, Urfa, Maraş, Sivas, Yozgat, Ankara, Kırşehir, Kayseri, Niğde, Adana, Antalya, Ordu
Yün İği, İğ	
Orcuk	Sinop, Samsun
Tenger	Isparta
Tengerek	Isparta, Konya, Burdur, Antalya, Denizli, Muğla
Tengirek	Isparta, Burdur, Niğde, Denizli
Tengirşek	Amasya, Muğla, Denizli
Fengere	Ankara
Fengire	Bolu, Çankırı, Kızılcahamam
Ağırşak,	Ardahan
Tığ,	Ardahan
Teşi/Teşik	Urfa, Van, Bitlis, Diyarbakır, Elazığ, Kars, Sivas, Kayseri, Isparta, Tokat, Gümüşhane, Adana, Kerkük
Terşi	Adıyaman
Tersi	Gaziantep
Tişe	Ordu
Kürdüğü	Gümüşhane, Sivas
Çevirge	Rumeli Göçmenleri, Edirne
Üvere	Çankırı

Yün eğirmede kullanılan bu aletin Türk dünyasındaki isimlendirmeleri ise şu şekildedir:

İSİMLENDİRME	SAHA
iy, elik	<i>Azerbaycan Türkçesi</i>
Orsok	<i>Başkurt Türkçesi</i>
Urşık	<i>Kazak Türkçesi</i>
İyik	<i>Kırgız Türkçesi</i>
Urçuk	<i>Özbek Türkçesi</i>
orçık	<i>Tatar Türkçesi</i>
İk	<i>Türkmen Türkçesi</i>
urçuk dük	<i>Uygur Türkçesi</i>

Ayrıca Macarcada **orso** olarak isimlendirilmektedir. Türk dünyasında söz konusu aletin ismi Türkiye Türkçesindeki *iğ* kelimesinin karşılıklarıdır. Türk dünyasının diğer sahalarında *Tengerek* veya *Kirmen* kelimesiyle karşılaşmamıştır. Sadece Anadolu ağzlarında Türk dünyasındaki isimlendirililerden *orcuk* (*Samsun, sinop*) ve *iğ* kelimesi ile bir eş değerlilik söz konusudur.

*Tenger, Tengir, Tengerek, Tengirek, Tengirşek* kelimelerinin ve bu kelimelere karşılık gelen diğer isimlendirmeler ile ilgili Feyza Tokat, *Denizli Ağzındaki El Dokumacılığı İle İlgili Terimler* adlı çalışmasında etimolojik ve morfolojik şu tespitlerde bulunmuştur:

*germen* < T. *kirman* ~ *kirmen* < *egir - men* (is.) *Elde yün eğirmeye yarayan araç, kirmen.* (krĜ. *kirman, kirmen, tengere, tengerek, tengirek*) (DAS)

*kirman* < T. *kirman* ~ *kirmen* < *egir - men* (is.) *Elde yün eğirmeye yarayan araç.* (krĜ. *germen, kirmen, tengere, tengerek, tengirek*) (DAS, TKM)

*kirmen* < T. (is.) *Elde yün eğirmeye yarayan araç.* (krĜ. *germen, kirman, tengere, tengerek, tengirek*) (TKM)

*tengere* < T. *tengerek* < *teker+ek* (- n - türemesi olabilir ?) (is.) *Yün eğirmeye yarayan tahta araç, iğ.* (krĜ. *germen, kirman, kirmen, tengerek, tengirek*) (FO) *tengerek* < T.

*tengerek* < *teker+ek* (-n- türemesi olabilir ?) ( is.) *Yün eğirmeye yarayan tahta araç, iğ.* (krĜ. *germen, kirman, kirmen, tengere, tengirek*) (DAS, TKM)

*tengirek* < T. *tengerek* < *teker+ek* (- n - türemesi olabilir ?) (is.) *Yün eğirmeye yarayan tahta araç, iğ.* (krĜ. *germen, kirman, kirmen, tengere, tengerek*). (Tokat 2014:171-196)

*Tengirek* kelimesinin aynı kökten geldiği düşünülen benzer kelimeler Türkçenin bilinen ilk sözlüğü *Dîvânü Lügati't-Türk'te* (DLT) şu şekilde geçmektedir:

KELİME	AÇIKLAMA/AMLAM	SAYFA
Teng (İ)	denk, akran	DLT Dizin s.598
Tengiz (İ)	Deniz	DLT Dizin s.599
Tengirgen (İ)	Tanrıya tapınan	DLT Dizin s.599
Teng- (F)	havalanmak, göğe yükselmek	DLT Dizin s.599
Tengek (İ)	Hava	DLT Dizin s.599
Tenger- (F)	iki şeyi birbirine denkleme	DLT Dizin s.599
Tengri (İ)	Tanrı	DLT Dizin s.600
Tengri (İ)	Gök sema	DLT Dizin s.600
Tengri (İ)	Büyük bir dağ	DLT Dizin s.600

Sir Gerard Clauson'un sözlüğünde ise benzer kelimeler şu şekilde kayıtlıdır (bkz. Clauson 1972):

KELİME	AÇIKLAMA/AMLAM	SAYFA
Teng (i)	denk, eşit	s.511
Tengiz (i)	deniz. (Macarcada deniz “tenger” dir.)	s.527
Teng- (F)	Havaya fırlatmak, döndürmek	s. 527
Tenger- (F)	iki şeyi birbirine denkleme, eşitleme	s.520
Tengri (i)	Tanrı	s.523

Esat Bozyiğit’in hazırladığı Ankara İli Ağzı Sözlüğü’nde *tenger menger* ikilemesi *yuvarlamak*, *paldır küldür yuvarlanmak* anlamında kullanılmıştır (Bozyiğit 1996). Yuvarlak anlamına gelen *tenger* kelimesi –Ak isimden isim fiil yapma ekini almıştır. Söz konusu ek günümüzde işlek olarak kullanılmasa da benzerlik ifade etme işleviyle bazı kelimelerde (topak, başak, çorak) hâlâ yaşamaktadır (Bkz. Ergin 2009:176).

Kelime, kökeni itibariyle *dönmek*, *dengelemek*, *yuvarlak*, *eşitlemek* gibi anlamlar etrafında bir kavramsal çerçeveye sahiptir. Yer ve kök gibi iki kozmik yapının oluşturduğu Türk kozmolojisindeki dünya tasarımının daha üst yapıda ise evren tasarımının unsurlarını çağrıştıran söz konusu aletin bir benzeri olan *əlik-əğrik* (iğ/kirmen) Azerbaycan sahasında büyüsel bir ritüelin önemli bir parçasıdır. Azerbaycanlı bir öğrencinin aktarımı ile Karabağ ve Merkezi Aran bölgelerindeki yaşlı kadınlar parapsikolojik boyutta ruhlarla iletişim aleti olarak *əliği* (iğ/kirman) kullanırlar. Vücudunda daima ağrı, üşüme, titreme gibi belirtileri olan ve “ruhlu” insanlar olarak adlandırılan bu kişiler, yaşlı kadınların yanına götürülür ve bizzat onun da katılımıyla ruhuna bakılır. Burada ruhlu diye nitelendirilen kimsenin vücuduna, bir yakının veya tanıdığının ruhunun girdiğine inanılır. Əliğe bağlı ipten tutarak dirseğini sabitleyen yaşlı kadın, əlik ve ona bağlı olan yün aracılığıyla bu ruha sorular sorup evet\hayır (evet denildiğinde elik kımıldar aksi durumda kımıldamaz) gibi cevaplarla neden vücuda tesir ettiği ve çıkmak için neler istediğini sorar. Ruhların genellikle ya kurban ya da yemek karşılığında vücuttan çıktığına inanılır. Bazı durumlarda ruhlu kişi iyileşmez titremeleri daha feci hâl almaya başlar. Bu gibi durumlarda ise eliğin ucuna soğan takılarak ruhla irtibatı engelleyen kara güçleri kovarlar.

Bugün Hindistan’ın Kaşmir bölgesinde bulunan Ladaki’deki Müslüman ve Budist Tibetliler de bir başka ritüelistik bağlamda kirmeni kullanır. Türk dünyası destanları ile dikkat çekici ortak motiflere sahip Tibet sahasına ait

*Gesar Han Destanı*'nın icrası esnasında kadınlar ve erkekler kirmanlarıyla yün eğirerek icracının anlatımına eşlik eder. Ladaki'deki konar-göçer Tibetliler büyük bir göçün hemen arkasından icra edilen destan ile âdeta destan iyelelerine şükranlarını sunarlar. Ancak hem Azerbaycan'daki hem de Ladaki'deki Tibetlilerin kullandıkları iğler (kirman), Anadolu sahasında kullanılan Tengirek'ten şekil ve mekanizma olarak farklıdır. Bu sebeple olsa gerek ki İngilizcede söz konusu alet genel olarak *Drop Spindle* (iğ), Anadoludaki ise *Turkish Spindle* olarak isimlendirilmektedir. Sanal dünyada arama motorlarına *Turkish Spindle* anahtar ifadesiyle girildiğinde çıkan görsellerde Anadolu sahasına ait olan tengirek veya Türk iği ile karşılaşmaktadır. Ayrıca bu taramalarda dikkat çekici bir başka nokta ise tengirekin yani Türk iğinin kültür endüstrisinin önemli bir nesnesi olarak sanal pazarlama sitelerinde yerini almış olmasıdır.

## SONUÇ

Varlık alanına ait nesnelere dünyası, inanç unsurları, tabiatla olan etkileşim gibi unsurlar toplum ve kültürlerin evren algısını yansıtır. Ontolojik bir bilgi alanına ait olan bu deneyimler sezgiseldir ve bilinçaltında gizlidir. Ancak sembol ve çağrışımlarla, davranışlara ve anlamlı bir bilgi bütünlüğüne dönüşür. Bu bağlamda kültürel unsurlar olarak gündelik hayatın parçası olan nesnelere, dil ötesi göstergelerden oluşmuş çok boyutlu metinler içerir. Bu metinlere yönelik okumalar, bakış açıları ve yorumlamalar, ilgili kültürün dünyası ve kolektif bilinçaltına dayanılarak yapıldığı takdirde anlamlı bir bütünlük elde edilebilir.

Anadolu sahasında özellikle yörük olarak isimlendirilen Türkmen bölgelerinde Tengerek/Tengirek/Tengirşek ismiyle bilinen üretim aracı, Türk kozmolojisini özetleyen sembolik bir metin içeriğine sahiptir. Dönelgeleri; Türk kozmolojisindeki yıldızları taşıyan kök çığırsı (gök çarkı/çıkırık/felek), gök kubbeyi, merkeziyetçi anlayışı, yatay dünya tasarımındaki hükmedilecek dört köşe ve yönleri, ikili yani dikotomik anlayışı sembolize eder. Ortasından geçen iğ ise yine Türk kozmolojisindeki kozmik iki alanı (yer ve gök) birleştirerek belli bir açıyla dünyanın dönmesini sağlayan ve böylece kaosu önleyen Temür Kazık'ı (Hayat Ağacı, Bay Terek, Altın direk) çağırıştırır. Tengerek ancak belli bir açı ve hızla dönerse kaosu simgeleyen yünü eğirerek kozmosu simgeleyen ipe dönüştürür. Eğer işleyişi sağlayan açı ve hız,

doğru bir şekilde sabitlenmezse ip kopar ve kaos devam eder. Anadolu insanının arketipsel zaman tasavvuruyla söylemek gerekirse döndükçe Tengirek, aslında yünü değil zamanı eğirir.

Türk kozmolojisi ve evren tasavvuruyla ilgili zengin imge ve çağrışımlara sahip olan tengirek İngilizcede Turkish Spindle olarak bilinmektedir. Bu nedenle yetkililerin kültürel imgeler açısından zengin ve Anadolu kültürüyle ilgili nüanslar içeren bu geleneksel üretim aletini tengerek/tengirek/ tengirşek/ adıyla “UNESCO İnsanlığın Somut Olmayan Kültürel Mirası Temsili Listesine” alınması hususunda girişimlerde bulunması, kültürel mirasın korunması ve kültürlerarası etkileşimi sağlaması açısından önem arz etmektedir. Çünkü Türkiye menşeli olmayan sanal alışveriş sitelerinde özellikle değişik boyutlarda ve renklerde *Turkish Spindle* adı ile bir hobi ürünü olarak satılmakta ve kullanımı ile ilgili birçok video çekimi Batılılar tarafından yapılmaktadır. Bu çerçevede yabancı turistlerin yoğun olduğu bölgelerde kültür endüstrisine ait bir hobi ürünü ve hediyelik eşya olarak tanıtımı ve pazarlanması, kültürel bir ögenin yaşatılması açısından düşünülmelidir.

## KAYNAKÇA

- Atalay, Besim (2006), *Dîvânü Lügati't-Türk –Dizin-*, Ankara: TDK Yayınları.
- Bayat, Fuzuli (2007), **Türk Mitolojik Sistemi –Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi-** 1, Ankara: Ötüken Yayınları.
- Bozyiğit, A. Esat (1996), **Ankara İli Ağzı Sözlüğü**, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Clauson, Sir Gerard (1972), **An Etymological Dictionary of PreThirteenth-Century Turkish**. Oxford: Oxford University.
- Ergin, Muharrem (1992). **Orhun Abideleri**, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Ergin, Muharrem (2009), **Türk Dil Bilgisi**, İstanbul: Bayrak Basım/Yayım.
- Esin, Emel (2001), **Türk Kozmolojilerine Giriş**, İstanbul: Kabcacı Yayınları.
- Güngör, Harun (2002). *Eski Türklerde Din ve Düşünce*, Türkler. Cilt 3. 261-282.
- Jung, Carl Gustav (2006), **Analitik Psikoloji**, (Çev. Ender Gürol), İstanbul: Payel Yayınevi.
- Tokat, Feyza (2014), “Denizli Ağzındaki El Dokumacılığı ile İlgili Terimler”, **TÜ-RÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi**, Sayı:4, s.171-196.

## Elektronik Kaynaklar

- [https://www.etsy.com/listing/676969541/3d-printed-turkish-spindle-medium?ref=sold\\_out-1](https://www.etsy.com/listing/676969541/3d-printed-turkish-spindle-medium?ref=sold_out-1)
- [https://www.academia.edu/26267634/T%C3%BCrk\\_Kozmolojisi-O%C4%9Fuzhan\\_YILMAZ](https://www.academia.edu/26267634/T%C3%BCrk_Kozmolojisi-O%C4%9Fuzhan_YILMAZ)
- Yılmaz, Oğuzhan, Türk Kozmolojisi,  
<https://www.belcikabelhaber.be/2019/08/07/kirmen-50-yasinda>  
<https://twitter.com/ceyhunirgil/status/1121780623537049606>  
<https://waltin.se/josefinwaltinspinner/tag/turkish-spindle/>  
[https://www.youtube.com/watch?v=o0G\\_Vg2PiTM](https://www.youtube.com/watch?v=o0G_Vg2PiTM)  
<https://www.youtube.com/watch?v=TxaKcM9INlc>  
<https://www.youtube.com/watch?v=W9ui5E3pxSo>  
<https://www.sozluk.gov.tr/>



## ORTA ÇAĞ MACARİSTAN'INA YERLEŞMİŞ GÖÇEBE KIPÇAK-KUMANLARIN ŞAHIS ADLARININ EN ESKİ KATMANI ÜZERİNE

Imre BASKI\*

### GİRİŞ

Kalka Nehri muharebesinde (1223) müttefik Rus-Kuman orduları Moğollar tarafından kanlı bir yenilgiye uğratılmıştı. Moğolların 1238-39'un kışında yapmış oldukları ikinci saldırıdan sonra batı Kumanlarının önemli kitlesi Köten Han yönetiminde Macar Kralı Béla'nın (1235-1270) izniyle 1239'un ilkbaharında Macaristan'a göç edip iltica etmişlerdi.<sup>1</sup> O zamanlar Karpat Havzasında peyda olmuş olan konargöçer Kumanlar atalarından kalma asıl şahıs isimlerini kullanmışlardır.

1246'da Macar Krallığı'nın ortasındaki Macar Büyük Ovası'na yerleştirilmiş Kuman kitleleri bir müddet daha göçebe hayat tarzı sürdürmeye çalışmışlardır ama I'inci ve II'nci "Kuman Kanunları" (1279) denilen anlaşma buna son vermek maksadıyla imzalanmıştır. Görüşmelere sözde yedi Kuman kabilesinin temsilcileri sıfatında *Alpar*, *Uzur* ve *Tolon* katılmıştı. Yürürlüğe geçmiş olan kanunların hükmünce Kumanlar Hıristiyan olma, göçebe hayat tarzlarını bırakma, evler inşa etme vs. gibi yükümlülükleri yeniden kabul etmişlerdir.<sup>2</sup> Bundan sonra Kumanların Macarlaştırılması oldukça hızlandırılmıştır.<sup>3</sup>

Bütün bunlara rağmen daha 1347 tarihli Latince bir imtiyaz belgesinde bile "keçeden yapılan evlere sahip on iki Kuman"<sup>4</sup> diye adları geçmektedir.<sup>5</sup> Zikredilen on iki kişinin üçü ve babaları Kumanca adlar taşımışlardır: *Yamu-*

---

\* Macaristan, Türkolog

<sup>1</sup> Macarlar ile Kumanların birbiriyle barış içinde yan yana yaşamasının ilk kuralları 1240'ta, Bánmonostora diyetinde düzenlenmiştir (Rásonyi 1984: 98).

<sup>2</sup> Rásonyi 1984: 100-101.

<sup>3</sup> Kumanlar büyük olasılıkla 16'ncı yüzyılın sonlarına, 17'nci asrın ortalarına kadar dillerini muhafaza etmiş, hattâ idarî-siyasî bakımdan 1876'ya kadar muhtar bir bölge teşkil etmişlerdir (Halasi-Kun 1947: 2; Mándoky 1993: 30, 35).

<sup>4</sup> Latincesi: „duodecim Comanos filtreas domus habentes" (Gyárfás III (1883): 484).

<sup>5</sup> Gyárfás III (1883): 484.

*lo*'nun oğlu *Bölden* ~ *Boldin?* (Bolden filius Jamulo)<sup>6</sup>, *Yapsa*'nın oğlu *Kış-tura* 'kış evi' (Kystre filius Japza), *Yapsa*'nın oğlu *Taş-tura* 'taş evi' (Tastra filius Japza). Bazılarının babasının adı Kumanca olduğu halde kendilerine artık Macarca (Hristiyan) şahıs adı verilmiştir. Bunun örnekleri şunlardır: *Alt-bars*'ın oğlu *Beke*<sup>7</sup> (Beke filius Althabarz), *Mantula*'nın oğlu *Çita* lakaplı *Paulus* (Paulus dictus *Chyta* filius Manthula), *Mantula*'nın oğlu *Thomas* (Thomas filius Manthula), *Mantula*'nın oğlu *Nicolaus* (Nicolaus filius Manthula), *Çumo* (Çumo) lakaplı *Paulus* (Paulus dictus *Chumo*) ve oğulları, *Nicolaus*'un (Mac. Miklós'un) oğlu *Mester* (oku: meşter, mac. 'usta') (Mesther filius Nicolai), *Blasius*'un (Mac. Balázs'ın) oğlu *Thomas* (Thomas filius Blasy), *Kysdeth*'in (Mac. *kiseded* 'küçük çocuk') oğlu *Paulus* (Paulus filius Kysdeth).<sup>8</sup>

### KUMAN ASILLI ÖZEL ADLAR

Köken bilgisi araştırmalarının en son durumuna göre Macaristan'daki çeşitli kaynaklarda bulunan Kuman kökenli özel adların sayısı 200'ü bulmuştur.<sup>9</sup> Bildirimizde işbu adların en eski, asıl Kumanca sayılan bireyleri hakkında malûmat vermek niyetindeyiz.

#### En Eski Kuman Şahıs Adları Hakkında Genel Notlar

Bugüne kadar bilinen Kuman özel adlarının birçoğu şahıs adıdır. Ne yazık ki Kumanların yerleşmesine müteakip asırlarda on binlerce Kuman adının kullanıldığı zaman ülkesel çapta bir nüfus kaydı yapılmadı.

Orta Çağ'da yazılmış vesikalarda asıl Kumanca ve çok eski (13'üncü asırda kaydolunmuş) adların düzinelercesi bize kalmıştı. Fakat şahıs adlarının, başlıca idareci tabakanın adlarının, bu vesikalara daha Kuman adı vermesi tamamen yok olup Macarlaştırmadan kaydolunması sadece tesadüf eseri olmuştur.

En erken tarihî belgelerde saklanagelmüş hakiki Kuman adlarının sadece birkaçını zikredek olursak 1185\* *Köten* 'kaba et (göt); yüreklilik', 1225\*<sup>10</sup>: *Aboşka* 'ihtiyar adam', 1279: *Alp-är* 'alp-er', 1293: *Arbu* (w)a 'er-boğa', 1280\*: *Boklow* 'bokluk', 1266: *Çibuk* 'çubuk', 1266: *İlan* 'yılan', 1240\*: *İtik* – *İtik* 'küçük it; enik', 1266: *Yardar* (*Yaratar*) 'yaratır', 1300\*: *Kabak* 'kabak',

<sup>6</sup> Parantez içinde adların vesikadaki Latince şekilleri verilmektedir.

<sup>7</sup> Kumanlardan evvel de bilinen şu ad Macarca veya Peçenek kökenli olabilir krş. Mac. *Beke* (ÁrpSzt.).

<sup>8</sup> Gyárfás III (1883): 484.

<sup>9</sup> bk. Rásonyi 1966-69, Rásonyi 1967; Mándoky 1993; Baski 2007: 243-290.

<sup>10</sup> \* ilintili adı taşıyan şahsın doğum tarihinin mantıkî olarak çıkartılmış olmasının işaretidir.

1230\* *Keyran* ‘?’, 1290\*: *Koçola* (< koç ulı) ‘koç oğlu’, 1283: *Köçmek* ‘göçme (k)’, 1277: *Torsok* ‘büyük bir tulum cinsi’, 1279 *Tolon* ‘dolunay’ ve 1300: *Ulu-be* (y) ‘ulu bey, büyük bey’ gibi isimleri sayabilirim. Görüldüğü gibi bu eski isimlerin çoğunun kökeni Kumanca ile akraba dil olan Orta Çağ ve bugünkü (Kıpçak-)Türk dillerinin söz dağarcığı temelinde kolaylıkla ispat edilebilir.

### Kadın Adları

Kuman kadınlarının kroniklerde, vesikalarda ve erken dönem vergi mükelleflerinin listelerinde hiç olmadığını veya pek nadiren mevcut olduğunu önceden belirtmeliyiz. Bundan dolayı eski, 13’ncü 14’ncü asırdan kalma Kuman kadın adı da yok denecek kadar azdır. Şu husus o çağın toplumsal ve ailevi ortamıyla izah edilebilir. Zira kadınlar her iki alanda arka plana atılmışlar. Ne bir idareci olarak rol oynamışlar ne mal mülk sahibi olmuşlar ne de bir mülkiyet hakkı kendilerine bağışlanmışlar ki kendi adları herhangi bir belgeye kaydolunmuş olsun.

Bir istisna olarak o zamanın Kuman toplumunun hâkim sınıfına ait olan zatlardan *Erzsébet* (1240, Mac. kadın ismi, oku: erjêbet), *Ay-dua*, *Köp-çeç*, *Mandula* (1279, Mac. veya Moğ.? kadın ismi) ve *Yula* (1292, Mac. kadın ismi?) adlı kadınlar zikredilebilir. Doğrusu sıralanan adların ikisi hatta üçü bile Macarcadır. (9) Kronikçilerimiz Kral IV. (Kun) László (1272-1290) gözdelelerinin – *Ay-dua*, *Köp-çeç* ile *Mandula*’nın – büyüleyici güzelliğinden takdirle bahsetmişler. Şimdi bu adlar hakkında daha ayrıntılı izahatlar vereyim.

**Ay-dua** (1278, 1290: *Edua*, *Aidua*, *Aydua*, *Aydu*, *Edu*, *Edő*; Kral Kun (Kuman) László’nun Kuman gözdesinin (metresinin) adıdır).<sup>11</sup> ‘Ay doğar, Doğan Ay’ demektir, Kumanca kökeni *Ay-duwa* (<*Ay-duğa*) ‘aynısı’.<sup>12</sup> Güzel kadın çehresinin simgesi sayılan *ay* Türk kadın adlarının sevilen parçasıdır: *Ay-doğdı* ‘Ay-doğdu’, *Ay-gildi* ‘Ay-geldi’, *Ay-toğmiš* ‘Ay-doğmuş’, *Ay-qiz* ‘Ay-kız’ vs. gibi adlar bunun örnekleridir.<sup>13</sup> *Ay-dua* ağabeyinin adını *Nicolaus* (Mac. *Miklós*) koyması o dönemde başlanmış olan geçici ad verişe mahsus-tu.

<sup>11</sup> Gyárfás II: 327, 364 stb.; ÁrpSzt.: *Edua*.

<sup>12</sup> Németh 1931: 177; Rásonyi 1967: 136; Ligeti 1986: 103, 116, 411 v. s.

<sup>13</sup> bk. Rásonyi, KÖA: 84, OnomTurc.

**Köp-çeç ~ Küp-çeç**<sup>14</sup> (1270: *Kupchech* (oku.: Köp-çeç veya Küp-çeç);<sup>15</sup> *Cupchech*, Kral IV. László'nun gözdelelerinden biri)<sup>16</sup> adı, 'Bol saç (lı)' anlamına gelir. *Köp* 'çok'<sup>17</sup> ve *çeç* ~ *čäč* 'saç' sözcüklerinin türevidir.

**Mandula** (1270: „*Kupchech et Mandula*”, Kral IV. László'nun gözdelelerinden biri).<sup>18</sup> Adının kökeni ve anlamı henüz kesin olarak bilinmiyor. Rásonyi'ye göre hem Macarca hem Moğolca asıllı olabilir.<sup>19</sup> Ancak Macarca *mandula* 'badem' sözcüğü İtalyancadan alıntılanmış ve tarih bakımından Kuman adlarından çok daha yenidir ve isim olarak, 14-17. asırlar arasındaki Macar kaynaklarında rastlanmamıştır.<sup>20</sup> Belki başka bir imkân olarak Moğolca *mandula*- 'ayılmak, canlanmak, yeniden doğmak' anlamlı fiili düşünebiliriz.<sup>21</sup>

**Yula** (1292: *domina Jula relicta Cuchmek*; Küçmek'in dul eşi *Yula Hanım*)<sup>22</sup> Türevi hakkında henüz kesin bir çözüm doğmamıştır. Bir yandan Eski ve Orta Türkçe (Kıpçakça) *yula* 'kandil' sözcüğünden oluşmuş diye düşünürken,<sup>23</sup> öte yandan ise Macarcada Lâtin kökenli *Julianna* ile *Júlia* (oku: *yulianna*, *yúlia*) kadın isimlerinin kısaltılmış biçimi olarak, sevgi gösterisi olarak konmuş adları da hesaba katmamız gerekir. Aktarılmış vesikada söz konusu *Yula* ismiyle beraber daha iki Kuman şahsının da Macarca (Hristiyan) adıyla mevcut olması<sup>24</sup> *Yula* adının Macarca kökenini ispatlar.

### En Eski Kuman Erkek Adlarından Kısa Bir Derleme

**Köten** (1223 / 1185\*: *Cuthen* ~ *Kuthen* (oku: Köten ~ Küten)<sup>25</sup> Rus kroniklerinde *Kotyán* (oku: kötän) şeklinde geçer; 1239: *Kuthen Cumanorum rex* (Kumanların kralı); 1270: *Kuten* ~ *Kwthen* (oku: Küten ~ Köten);<sup>26</sup> sonradan aile adı ve toponim olarak pek yayılmıştır). Meslek literatüründe en

<sup>14</sup> Akademik L. Ligetinin okunuşudur (Ligeti 1986: 124).

<sup>15</sup> Gyárfás II: 425.

<sup>16</sup> bk. ÁrpSzt.: 510: maddebaşı *Mandula*.

<sup>17</sup> CodCum.

<sup>18</sup> Gyárfás II: 364, 425; ÁrpSzt.: 510.

<sup>19</sup> Rásonyi 1967: 144.

<sup>20</sup> TESz. 2: 836; krş. RMCsSz.: *Mondola*.

<sup>21</sup> Lessing 2003.

<sup>22</sup> Gyárfás II: 388, 459; ÁrpSzt.: 341.

<sup>23</sup> Türklükte evvelce *Yola* ~ *Yula*, sonradan *Yulay*, *Culay*, *Yulaqay* gibi şekiller mevcuttu (bk. OnomTurc.).

<sup>24</sup> bk. *Petrus filii Beler, Johannis filii Itek*.

<sup>25</sup> Gyárfás II: 143, 158, 215 v. s.

<sup>26</sup> Fazla veriler için bk. ÁrpSzt.: 475.

son olarak bu şahıs adına ‘kaba et (göt); yüreklilik’ anlamı verilmiştir.<sup>27</sup> Bu adın temelindeki ad verme motivasyonu sadece göçebe hayat tarzı temelinde anlaşılabilir. Nitekim hayatının hemen hemen bütünü at üstünde geçirmiş olan göçebe için sözü edilen vücut parçasının sağlam ve güçlü olması pek mühimdir. *Küten*, *Kötän* ve *Ködön* şahıs adlarına Kazaklarda, Tatarlarda ve Sagay Türklerinde de rastlanır. Moğolların Gizli Tarihinde ise Tatarların bir önde geleni *Kötön-baraka* adını, Ögödey oğullarının biri ise *Köten* adını taşımıştı.<sup>28</sup>

**Arbuz** (1281: *Arbucz kún országnagy* (yüksek rütbeli önder);<sup>29</sup> 1289: *Arbuz Cumanum, cognatum nostrum* (Ladislai IV regis))<sup>30</sup>. Kral (Kun) László’nun anne tarafından akrabası, kralın katillerinden biridir. Adı ‘karpuz’ demektir.<sup>31</sup> Farsça menşeli *arbuz* sözcüğü bugünkü Macar ağızlarında *árbuc* (*tök*) (oku: ârbutstök) ~ *árboctök* (oku: ârbotstök) (= *árbuc*-/ *árboc*-kabak) ‘iri, beyaz kabak çeşidi’ gibi cins isimleri olarak kullanılmaktadır.<sup>32</sup>

**Sey-han** (1220\*, 1254, 1255: *dux Zeyhanus* (oku: seyhanus), Kumann prensi)<sup>33</sup>, 1254’te Budin’de vaftiz edilmiştir. Bazı varsayımlara göre Kral IV. László’nun büyük babasıymış. Arazi mülkiyeti ve obası Torontál vilayetinde iken, oranın *Szaján-pusztá* (*Sayan-kırçiftliği*) olan yer adı günümüzde bile eski beyinin adını saklayıp durmaktadır.<sup>34</sup>

*Sey-han* adına gelince, onun asıl şekli *\*Say-han* olmalı ki, birinci bileşeni olan Türk dillerindeki *say* ‘uygun, layık, tam’ sözcüğü Moğolca *sain* ‘iyi’ sözcüğünün alıntılanmasıdır.<sup>35</sup> İkinci bileşen ise bildiğimiz *-han* ‘hükümdar’ rütbe adıdır. Moğolların dünyaca meşhur kağanı olan „Batu Khan”a, „Sain Khan” („İyi han”) lakabı verilmiştir.<sup>36</sup>

**Al-pra** ~ **\*Al-bura** (1260: *Alpra*, *dux Cumanorum*; Kumann prensi, Kral IV. Béla’nın ordusunda bir komutan;<sup>37</sup> 1273: *Albret* (= *Alpra*) et *alys nobili-*

<sup>27</sup> Rásonyi 1957: 111-114; Mándoky 1993: 153; OnomTurc.: *Kötän*.

<sup>28</sup> Rásonyi 1966-69: 118.

<sup>29</sup> Gyárfás II: 349;

<sup>30</sup> ÁrpSzt.

<sup>31</sup> Rásonyi 1957: 79-84.

<sup>32</sup> ÚMTSz. I: 249.

<sup>33</sup> Szentpétery, *Regesta*, No. 1054, Györfy 1953: 255.

<sup>34</sup> Pálóczi-Horváth 1989: 46-47; Györfy 1974: 7; Gyárfás III: 97.

<sup>35</sup> krş. *Say* maddebaşı (OnomTurc.).

<sup>36</sup> Howorth, *History of the Mongols*, 91.

<sup>37</sup> SRH I: 469; ÁrpSzt.

bus Cumanis; alpra ve diğer soylular;<sup>38</sup> 1284: *Alpra*, bir vesikada onun oğulları zikredilir;<sup>39</sup> 1308: *Olpura*, bir Kuman beyidir<sup>40</sup>). Manası ‘kızıl kahverengi deve aygırı’ olan adın asıl Kumanca şekli \**Al-bura* ~ *Al-buğra* imiş,<sup>41</sup> krş. Kumanca *al* ‘hellrot’<sup>42</sup> + *buğra* ‘deve aygırı’.<sup>43</sup>

**Meñk** (1279: *dux Menk* comanus, Kuman prensi, Kral IV. Béla’nın hizmetinde bir başbuğdur.<sup>44</sup> Etimolojisi henüz kesin olarak ispat edilmemiştir. Açıklanması hem Kumanca *miñ* ‘bin’<sup>45</sup> hem de Orta Kıpçakça *māñ* ‘ben’ sözcükleri esas alınarak düşünülebilir.<sup>46</sup>

**Tolon** (1279: *Uzuz et Tolon*, principales Comanorum; *Uzuz* ve *Tolon*, Kumanların prensleri;<sup>47</sup> 1279: *Usacus et Tolon* principales Comanorum; Kumanların prensleri;<sup>48</sup> 1313: *Tolon*, Aranyos Bölgesi (Erdel) Sekelleri arasından birisi). Adımız, ‘dolunay’ demektir. Macar dil bilimcilerinden evvelce Zoltán Gombocz adın Genel Türkçe *tol-* ‘dolmak’ fiilinin türevi olduğunu ileri sürmüştür.<sup>49</sup> Onu takiben L. Rásonyi adın menşeyini doğrudan *tolun* ‘dolunay’ sözcüğüne bağlamış ve Türk dünyasında yaygın bir şekilde kullanıldığını vurgulamıştır.<sup>50</sup>

**Könçek** (1300\* / 1333: *Kunchegh* (oku: könçeg), 1347: *Kumcheg* (oku: kömçeg), Csertán (oku: çertân) boyunun önderi (Latince: capitaneus); 1371: *Kuncheg*, (oku: könçeg), boy adı; müteakip dönemlerde oba, kırçıftlığı ve köy adlarında da geçer.<sup>51</sup> 1220’li yıllarda eski Kumanların (Polovetslerin) hiyerarşisinde üstün bir yeri olan prensin adı da *Könçäk* (Rusça şekli: *Konçak*) idi.<sup>52</sup> Manası: ‘deriden yapma pantolon’ varsayılabilir. Köken bakımından Kumanca *könçek* ‘Hosen’<sup>53</sup> sözcüğüne bağlıdır. Kıpçak tarihî adları ara-

<sup>38</sup> Gyárfás II: 427.

<sup>39</sup> Gyárfás II: 449.

<sup>40</sup> •UO I: 149.

<sup>41</sup> Rásonyi 1967: 136; Macar ad bilimcisi Katalin Fehértói’ye göre *Alpra* adının aslı Almanca *Albrecht*’tir (ÁrpSzt.).

<sup>42</sup> CodCum.

<sup>43</sup> KTS.

<sup>44</sup> Gyárfás II: 436-437.

<sup>45</sup> CodCum.

<sup>46</sup> Rásonyi 1967: 144; krş. *Meñ* ve *Miñ* madde başları (OnomTurc.).

<sup>47</sup> Gyárfás II: 146.

<sup>48</sup> ÁrpSzt.

<sup>49</sup> Gombocz 1915: 33.

<sup>50</sup> Rásonyi 1967: 146; RÁSONYI 1966-69; krş. *Tolon* (OnomTurc. II: 776).

<sup>51</sup> Gyárfás III: 476, 484, 596, 675, 727 vs.

<sup>52</sup> Kovács 2014: 118, 119, 120, 121 vs.

<sup>53</sup> CodCum.

sında *Könçek* şeklinde ortaya çıkar.<sup>54</sup> Elbise adından kişi adı olması pek de nadir değildir. Örnek olarak *Soqman* ‘sokman’, Kazakça *tumaq* ‘Kazak Türklerinin şapkası’ (*Tumaq-pay*, *Bay-tumaq*, *Biy-tumak*), Kazakça *telpek* ‘takkenin bir çeşidi’ (*Telpek*, *Telpek-pay*), *balaq* ‘pantolonun paçası’ (*Balaq-bay*). Bu adlar, ad verme motivasyonu bakımından *tesadüfî adlar kategorisine* girer.<sup>55</sup>

#### **Karpat Havzasının Dışında Doğdukları Varsayılan Kumanlar:**

- 1180\* *Köten* – han,
- 1225\* *Kol-bas* – bey,
- 1225\* *Sey-han* – prens (han?),
- 1225\* *Aboşka*,
- 1230\* *Al-pra* – prens
- 1230\* *Çibuk* – bey
- 1230\* *Keyran* – bey
- 1235\* *Tepremez (Teprez)* –
- 1235\* *Baçkolda* – bey
- 1235\* *İlan* – bey
- 1235\* *Konça* –
- 1235\* *Miçi* – bey, Hristiyan; akrabaları: *İlan*, *Yardar*, *Çibuk* ve *Ona*
- 1235\* *Ona (Ana?)* – bey,
- 1235\* *Yardar* – bey,
- 1235\* *Keldüçin* –
- 1240\* *İtik* – *İtik* – ‘küçük it; enik’,
- 1240\* *Belər* – bey,
- 1240\* *Calma (Dyalma) ~ Colma (Dyolma)* ‘kurtulma’,
- 1240\* *Teskenç* – Hristiyan,
- 1245\* *Torsok* – ‘büyük bir tulum cinsi’;

#### **Macaristan’a Yerleştikten Sonra Doğdukları Tahmin Edilen Kumanlar (13. yy.)**

**(Prensler, başbuğlar, önderler, beyler ve üst tabakaya bağlı olanlar)**

- 1255\* *İştvan* – soylu (*Stephanus, Mac. István*)<sup>56</sup>
- 1250\* *Meñk* – prens, başbuğ,
- 1250\* *Tolon* – prens,

<sup>54</sup> Könçek adı hakkında L. Rásonyi ayrıntılı malûmat veriyor. Bk. Rásonyi 1956a: 435-441; Rásonyi 1966-69 117.

<sup>55</sup> Rásonyi, 1957-58: 111.

<sup>56</sup> 1282’deki Hód-tava savaşında düşmüş soylu Kuman eri (Gyárfás II, 354, 453.).

- 1250\* *Uzur* – bey,  
 1250\* *Voçun* –  
 1260\* *Ar-bua / Arbuga* – emir,  
 1265\* *Ay-dua* – soylu hanım,  
 1265\* *Köp-çeç* – soylu hanım,  
 1265\* *Mandula* – soylu hanım,  
 1260\* *Biter* –  
 1260\* *Keldeç* –  
 1260\* *Arbuz*, soylu  
 1260\* *Tört-el ~ Tört-ul?* – soylu er,  
 (23) 1260\* *Uçugan* – bey,  
 1260\* *Yula* – hatun,  
 1260\* *Kemençe* –  
 1270\* *Abram* (Mac. Ábrahám) – başbuğ  
 1270\* \**Ulu-be* (y)  
 1275\* *Arbuz*  
 1275\* *Ügüdey*  
 1280\* *Altı-bars*  
 1280\* *Boklow*  
 1280\* *Vançuk*  
 1290\* *Koçola*  
 1295\* *Bayar* – bey  
 1295\* *Beşe* – bey  
 1300\* *Aydud* – önder  
 1300\* *Belçer*  
 1300\* *Kabak*  
 1300\* *Könçek* –  
 1300\* *Mantula*  
 1300\* *Yam-ulu*  
 1300\* *Yapsa*  
 1305\* *Tatar*  
 1305\* *Arbuz*  
 1305\* *Buzkan*

Aşağıda 13-14. asır vesikalarından çıkartılmış ad verme olgularını görüyoruz:



**Babalar:**

- 1225\* Sey-han  
 1240\*  
 1230\* [meçhul]  
 1255\*  
 1230\* Keyran  
 1230\* *Tepremez (Teprez)*  
*László'*  
 1235\* [meçhul]  
*laus*  
 1240\* Beler  
 1240\* Teskenç – Hristiyan  
 1270\* *Teskenç (Tezenç?)*  
 (25) 1240\*  
 1240\* İtik – İtik  
 1250\* [meçhul]  
 1275\* *Arbuz*  
 1275\* *Ügüdey*  
 1280\* *Vançuk*  
 1280\* *Altı-bars*  
 1280\* *Boklow*  
 1290\* *Koç-ulu*  
 1300\* *Belçer*  
 1300\* *Kabak*  
 1300\* *Yam-ulu*  
 (26) 1300\* *Mantula*  
 1300\* *Mantula*  
 1300\* *Mantula*  
 1300\* *Yapsa*  
 1375\* *Balta*

**Evlatlar:**

- kızı *Elisabeth* (Mac. *Erzsébet*)  
 oğlu *Stephanus* (Mac. *István*)  
 oğlu *Uçugan* 1260\*  
*Voçun (?)* 1255\*  
*Agg László* (Mac. 'çok yaşlı  
*Ladislaus* (Mac. *László*)  
*Ay-dua* ve ikiz erkek kardeşi *Nicolaus*  
 (Mac. *Miklós*) 1265\*  
*Petrus* (Mac. *Péter*) 1260\*  
 oğulları: *İtik, Biter*, 1260\*,  
 oğulları: *Bayar, Biter* 1292\*,  
*Calma (Dyalma) ~ Colma*  
 oğlu *Keldeç* 1260\*  
 oğlu *Yohannis* (Mac. *János*) 1260\*  
*Ügüdey* 1275\*  
*Buzkan* 1305\*  
*Tatar* 1305\*  
*Könçek* 1333  
*Beke* (Mac., *Peçenek?*) 1347  
*Kolguna* 1332  
*Petrus* (Mac. *Péter*) 1340  
*Petrus* (Mac. *Péter*) 1354  
*Baramuk* 1354  
*Bölden ~ Boldın?* 1347  
*Paulus* (Mac. *Pál*),  
 Lakabı *Çita* (Mac.?) 1347  
*Thomas* (Mac. *Tamás*)  
*Nicolaus* (Mac. *Miklós*)  
*Kış-tura, Taş-tura* 1347  
*Layoş* (Mac. *Lajos*) 1423

## MACARLAŞMA SÜRECİ BAKIMINDAN KUMAN ŞAHIS ADLARININ TANIKLIĞI

Yukarıda sözünü ettiğimiz Kuman kanunlarınca (1279) Kumanların ülkeye yerleşmelerinin başlıca şartı Hristiyanlığı kabul edip vaftiz olmalarıydı. Dinî kurallara uygun olarak vaftiz olurken herkese mutlaka Hristiyan bir ad takılır. Ama en eski (13-14. asır) Kuman şahıs adlarına bakınca o zamanki Kumanların ancak ad olarak Hristiyan (Katolik) oldukları tekrar ispatlanmış olur. Zira asıl adlarını yaklaşık yüz sene kadar daha kullanmışlardır.

Bildirimizde gösterdiğimiz adları esas alarak şu sonuçları çıkarabiliriz:

1. *Köten-han* başta olmak üzere Kuman toplumunun en üst tabakasına dâhil olanlar bile Hristiyan adları yerine resmen eski Kuman adlarını devam ettirmişlerdir. Örneğin: *Kol-bas* – bey, *Sey-han* – prens (han?), *Al-pra* – prens, *Meñk* – prens, *başbuğ*, *Tolon* – prens, *Ar-bua / Ar-buga* – emir vs.

2. İstisnâ olarak Kral IV. László'nun annesini, "*Erzsébet* (oku: erjêbet)" ana kraliçeyi zikredelim. Kumanların Macaristan'dan kaçıp Bulgaristan'da oldukları zaman, tahminen 1240'ta doğmuş, 1254 senesinde Kral V. István'la evlenmiştir. Kendisi *Sey-han*'ın kızı olduğu hâlde bütün tarihî kaynaklarda Macarca (Hristiyan) *Erzsébet* (Elisabeth) adı altında zikredilir.<sup>57</sup> Kumanca adının var olup olmadığı bilinmiyor. 1282'deki Hód-tava savaşında düşmüş olan soylu Kuman eri vesikalarda yalnız Hristiyan adı olan "*Stephanus* (Mac. *István*)" ile önümüze çıkar. Başbuğlardan birisinin de sadece Hristiyan "*Abram* (Mac. Ábrahám, 1298, 1270\*)" adını biliyoruz.

3. Ama müteakip yüzyıl boyunca Hristiyan (Macar) bir ad taşıyanların oranı gittikçe yükselmiştir. Soylu bir Kuman ailesinin kızı olan *Ay-dua*'nın ikiz erkek kardeşine Hristiyan *Nicolaus* (Mac. *Miklós*, 1265\*) adı verilmiştir. Yani aynı ailede doğmuş ikizlere her iki sistemden ad seçilebilirdi diye söyleyebiliriz. *Tepremez* (*Teprez*) (1250\*) ise ilk oğluna Kumanca *Voçun* (?), gelecek ikisine artık Macarca *Agg László* (Mac. 'çok yaşlı *László*') ile *Ladislaus* (Mac. *László*) adını koymuştu.

14. asrın ortalarına doğru bazı ailelerde artık adların tamamen Hristiyanlaşmış (Macarlaşmış) olduğunu görüyoruz. Örneğin: *Balázs* adlı Kumanın oğlu, *Tamás* (1347); *Paulus dictus Chuka*'nın (oku: çuka) Kuman önderin oğulları *Benedek*, *Antal*, *Jakab* (oku: yakab) (1384);<sup>58</sup> *Pál*'ın oğlu *Imre*, onun

<sup>57</sup> Mührünün Lâtince yazıtı: „ELISABET DEI GRATIA REGINA VNGARIE ET FILIA IMPERATORIS CVMANORVM" Türkçe çevirisi: "Elisabet, Tanrı'nın rahmetiyle Macaristan'ın Kraliçesi ve Kumanların İmparatoru'nun kızı".

<sup>58</sup> bk. Gyárfás III, 507.

oğulları *Ferenc* (oku: ferents) ve *Jakab* (oku: yakab) (1384); *Karla* (=karlı) adlı Kumanın oğlu *István* (oku: iştvân), onun oğlu *János* (oku: yânoş), bu *János* sonradan belgelerde *Karla János* (soy adı + küçük ad) olarak ortaya çıkmıştı (1353).<sup>59</sup>

4. Bazı hâllerde Latince vesikalarda adları geçen şahısların akrabaları (babaları, evlatları, kardeşleri) da ortaya çıkar. Bu tür verilerden o dönemin ad verme sistemine, ad veriş uygulamasına ve ad verme geleneğinin değişim eğilimine hükmetmek mümkündür.

### SONUÇ

Macaristan Kumancasının yadigârı saydığımız en eski Kuman özel adlarını dil bilgisi ve ad bilimi (onomatoloji) bakımından da değerlendirmemiz mümkündür. Bugüne kadar belirli olan Kuman kökenli adların sayısını 200 olarak tahmin ediyoruz. Köken bilgisi araştırmalarının neticesi olarak bu tür özel adların büyük çoğunluğunun Eski Kıpçak-Kumancadan geldiği belli olmuştur.

Kuman özel adlarının gerçek *dil bilgisi* ve *dil tarihi değerini* ve Eski Kumancanın söz hazinesi, şekil bilgisi, ses bilgisi ve ağız (diyalektoloji) özelliklerini saklamış oldukları oluşturmaktadır. Asıl özel adların sayesinde eski Kıpçak-Kumanların dilini daha net bir şekilde tanımaya imkânımız olur. “Codex Cumanicus”un (Kuman Kitabı’nın) dil malzemesi esasında bildiğimiz Orta Kıpçak-Kuman dili Macaristan Kuman dil yadigârları temelinde belirlenen Kumancaya oldukça yakındır ama onunla tamamen aynı değildir.

<sup>59</sup> bk. y. a. g. e., 487.

### KAYNAKÇA

- Acta Orient. Hung. - Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae. Budapest.  
 ÁrpSzt. – Fehértói, Katalin (1983), *Árpád-kori személynévtár. (1000-1301)*. Akadémiai  
 Kiadó. Budapest [Arpad-çağı şahıs adı hazinesi].
- ÁÚO – Árpádkori új okmánytár. Codex diplomaticus Arpadianus continuatus. [Ya-  
 yımlayan:] Wenzel Gusztáv. I-XII. Pest, Budapest, 1860-1874. [Árpád çağı  
 yeni belgeler hazinesi]
- Baski, Imre (2007), *Csagircsa. Török és magyar névtani tanulmányok. 1981-2006*. Kar-  
 cag, Kunszövetség. [Çagırça. Türk ve Macar ad bilimi incelemeleri]
- CodCum. – Kuun, G[éza] (1981), *Codex Cumanicus*. Edited by G. Kuun. With the  
 Prolegomena to the Codex Cumanicus by Louis Ligeti Budapest: Kőrösi  
 Csoma Society – Library of the Hung. Acad. of Sc. (Budapest Oriental Rep-  
 rints, Series B 1).
- Gombocz 1915 – Gombocz, Z. (1915), *Árpád-kori török személyneveink*, Budapest:  
 A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai 16. [Arpad çağı Türk şahıs  
 adlarımız]
- Gyárfás István (1873), *A jász-kunok története*. II. Kecskemét.
- Gyárfás István (1883), *A jász-kunok története*. III. Szolnok.
- Györffy, György (1953), *A kunok feudalizálódása. [Kumanların feodalleşmesi]* In:  
*Tanulmányok a parasztság történetéhez a XII-XIV. században*. Budapest pp. 248-  
 275.
- Györffy, György (1974), *A Nagykunság és Karcag a középkorban. [Orta çağda Bü-  
 yük Kumanistan ve Karcag]* In: *Karçagi várostörténeti tanulmányok*. Karcag,  
 pp. 3-16.
- Halasi-Kun, Tibor (1947), "Philologica I.", *AÜDTCF Dergisi*, Ankara, Cilt V, S. 1. p.  
 1-37.
- Howorth, Henry Hoyle, *History of the Mongols from the 9th to the 19th century: Part 2.*  
*The so-called Tartars of Russia an Central Asia*. New York (1880) 2008
- Kovács, Szilvia (2014), *A kunok története a mongol hódításig*. Balassi Kiadó, Budapest.  
 [Moğol istilâsına kadar Kumanların tarihi]
- KTS = Toparlı, R. – Vural, H. – Karaathlı, R. (2003), *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*. Ankara:  
 Türk Dil Kurumu.
- Lessing, Ferdinand D., *Moğolca – Türkçe Sözlük 1-2*. Çeviren Günay Karaağaç.  
 Ankara, 2003. (Türk Dil Kurumu Yayınları: 829/1-2)
- Ligeti, Lajos (1981), "Prolegomena to the Codex Cumanicus", *Acta Orient. Hung.*  
 XXXV, p. 1-54.
- Ligeti, Lajos (1986), *A magyar nyelv török kapcsolatai a honfoglalás előtt és az Árpád-  
 korban*. Akadémiai Kiadó, Budapest. [Yurt tutuşundan evvel ve Árpád ça-  
 ğında Macar dilinin Türk ilişkileri]
- Mándoky, István (1993), *A kun nyelv magyarországi emlékei*. Karcag. [Kumancanın  
 Macaristan'daki hatıraları]; Eserin genişletilmiş yeni baskıları: (Macarca:)

- Kunok és magyarok.* Molnár Kiadó, Budapest. 2012 [Kumanlar ve Macarlar. /Makaleler derlemesi/]; (İngilizce:) *Newcomers from the East: Hungarians and Kipchak-Turks in Europe.* Budapest: Molnar & Kelemen Oriental Publishers, 2019. (Bibliotheca Turcica, I).
- Németh 1931 Árpád-kori törökjeink. *Népiünk és Nyelvünk.* III. 169-185. [Árpád çağındaki Türklerimiz]
- OnomTurc. - László Rásonyi (†) and Baski Imre: *Onomasticon Turcicum.* Turkic Personal Names as collected by László Rásonyi. Indiana University Denis Sinor Institute for Inner Asian Studies, Bloomington, Indiana 2007, Vol. I, CXXXV + 344 pp., Vol. II, 491 pp.
- Pálóczi-Horváth, András (1989) *Besenyők, kunok, jászok.* Budapest. [Peçenekler, Kumanlar ve Yaslar]
- Rásonyi, László (1956a), Köncsög és Kötöny. [Köncsög ve Kötöny adları] In: Bárczi Géza, Benkő Loránd (szerk.). *Emlékkönyv Pais Dezső 70. születésnapjára, írták: tisztelői, barátai és tanítványai.* pp. 435-441. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Rásonyi, László (1956b), A kiskunsági -li, -li> -la, -le képzős földrajzi nevek. *Magyar Nyelv.* LII. 52-61. [Küçük Kumanistan'da -li, -li> -la, -le afiksli yeradları]
- Rásonyi, László (1957-1958), Les noms toponymiques Comans du Kiskunság. *Acta Linguistica.* VII. 73-146.
- Rásonyi, László (1967), "Les anthroponymes Comans de Hongrie." *Acta Orient. Hung.* Vol. 20, pp. 135-149.
- Rásonyi, László (1966-69), Kuman Özel Adları. In: *Türk Kültürü Araştırmaları.* Ankara, Yıl III-VI (1966-1969), p. 71-144.
- Rásonyi, László (1984), *Tuna Köprüleri.* Macarcadan çeviren Hicran Akın. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara.
- RMCsSz. - KÁZMÉR MIKLÓS, *Régi magyar családnevek szótára. XIV-XVII. század.* Budapest, 1993. [Eski Macar aile adları sözlüğü. 14-17. yy.].
- SRH -Scriptore rerum Hungaricarum tempore ducum regumque stirpis Arpadianae gestarum. I-II. Ed. Emericus Szentpétery. Budapestini, 1937-1938.
- Szentpétery, Regesta – Szentpétery, Imre, Regesta rerum stirpis arpadianae critico diplomatica. I-II/1 Ed. Szentpétery Imre. Budapest, 1923-1943; II/2-3, II/4 Ed. Szentpétery Imre et aliis. Budapest, 1961, 1987.
- TESz. - *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára.* I-III. Főszerkesztő BENKŐ LORÁND. Budapest 1967-1976. [Macar dilinin tarihî etimolojik sözlüğü].
- ÚMTSz. – Új magyar tájszótár. 1-5 (A-Zs). Főszerk. B. Lőrinczy Éva. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1979-2010. [Yeni Macar Ağızlar Sözlüğü].



## SEÇME ÖRNEKLERLE YABANCI SEYYAHLARIN ANADOLU'DAKİ TÜRK (MEN)LER YÖRÜKLER VEYA KONARGÖÇER TÜRKLERLE İLGİLİ YAZDIKLARI ÜZERİNE

Hüsnü Çağdaş ARSLAN\*

### Özet

Bu çalışmada, seçme örneklerle yabancı seyyahlar tarafından Anadolu'daki Türk, Türkmen, Yörük veya konargöçer Türklerle ilgili nelerin nasıl anlatıldığını, Türklerin hangi özelliklerinin ön plana çıkarıldığını; aynı zamanda farklı dönemlerden, inançlardan ve uluslardan seyyahların hangi konuda aynı düşüncede olduklarını belirli bir örnekleme yoluyla ortaya koymak amaçlanmıştır. Bu amaçla burada, 14. yüzyılda Anadolu'yu ziyaret eden Berberî İbn Battûta'dan; 19. yüzyılın ilk yarısında gelen Fransız Texier'den ve İngiliz Hamilton ile Fellows'dan; ayrıca 19. yüzyılın sonu 20. yüzyılın hemen başında bilimsel geziler yapmak amacıyla geldikleri Anadolu'yu eşleriyle birlikte tanıyan ve tanıtan Alman Bodemeyer ve Schweinitz'den yararlanılarak yabancı seyyahların Türk (men)lerle veya Yörüklerle ilgili verdikleri kayda değer bilgiler ve onlardaki Türk algısı sınırlı örneklerle ele alınmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** *Türkler, Türkmen, Yörük, Anadolu, konargöçerler, yabancı seyyahlar.*

### Abstract

In this study, with selected examples it is aimed to reveal what and how is explained by foreign travelers about Turkish, Turkmen, Yoruk or nomadic Turks in Anatolia, and also which characteristics of Turks are brought to the fore; at the same time, it is also aimed to indicate through a specific sample that in which issue, the travelers who come from different periods and nations, and also have different beliefs, they agreed. Here for this purpose, the remarkable information given by foreign travelers about the Turk (men)s or the Yoruks, and their Turkish perception were handled with limited examples benefiting from Berber İbn Battuta who visited Anatolia in the first half of 14<sup>th</sup> century; from the French Texier and English Hamilton and Fellows in the first half of the 19<sup>th</sup> century; also from German Bodemeyer and Schweinitz at the end of 19<sup>th</sup> century, in the early part of the 20<sup>th</sup> century, who got to know with their wives and introduced Anatolia by their scientific visits.

**Keywords:** *Turks, Turkmen, Yoruk, Anatolia, nomads, foreign travelers.*

---

\* Öğretim Görevlisi, Çukurova Üniversitesi, Türk Dili Bölümü, [hcarslan@cu.edu.tr](mailto:hcarslan@cu.edu.tr)  
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4618-2105>. ResearcherID: E-7866-2018.

## GİRİŞ

Türk tarihçi ve dilci Hüseyin Namık Orkun, 1940 yılında ilk baskısı yapılan ve birçok kez yeniden basılan *Türk Sözüünün Aslı* adlı eserinin ön sözünde ilk olarak, “Türk adının aslı her Türkü alâkadar eder. Bu asil millet Türk adını önceleri bir kabileye, bir hükûmete vermiş iken sonraları bu adı taşıyan hükûmetin bütün Orta Asya’ya sahip olması üzerine kendi adını aynı soydan olan diğer ırkdaşlarına da teşmil etmiş, bu suretle *Türk* adı artık bu dili konuşanların hepsine alem olmuştur.” (Orkun 2015: 11) diyerek başta Türk adının kendisinin ve dolayısıyla Türklük ile ilgili meselelerin her Türk’ü ilgilendirdiğini vurgulamış, ardından da *Türk* adının kapsamının genişleyerek nasıl tüm Türklere ortak ad olduğuna dair düşüncesini paylaşmıştır. Tıpkı Türkçe konuşanların hepsine ad olarak verilmesinden dolayı en kapsayıcı olma niteliğini taşıyan *Türk* adı gibi, *Türkmen* ile *Yörük*<sup>1</sup> adlarının aslı ve anlamları da her Türk’ü ilgilendirir.

Bir diğer önemli ve her Türk’ü ilgilendiren konu ise işte bu adların yabancılar arasında nasıl anlatıldıkları, anlamlandırıldıkları veya algılandıklarıdır. İşte bu çalışmada, seçme örneklerle yabancı seyyahlar tarafından Anadolu’daki Türk, Türkmen, Yörük veya konargöçer Türklerle ilgili nelerin nasıl anlatıldığını, Türklerin hangi özelliklerinin ön plana çıkarıldığını, farklı dönemlerden ve uluslardan seyyahların hangi konuda aynı düşüncede olduklarını sınırlı da olsa bir örneklem sayesinde ortaya koymak amaçlanmıştır. Bu amaçla;

- XIV. yüzyılın ilk yarısında geldiği Anadolu’yu ve özellikle ahilik teşkilatını, kısaca *Rihle* diye bilinen seyahatnâmesinde ayrıntılı bir şekilde anlatan Berberî İbn Battûta’dan,
- XIX. yüzyılın ilk yarısında Fransız Hükümeti tarafından Anadolu’ya gönderilmiş olan ve Hititlerin başkenti Hattuşaş’ın (Boğazköy) topografik haritasını çıkartması, açık hava tapınağı olan Yazılıkaya’yı bulması ve dünyaya tanıtmış olması ile tanınan Fransız arkeolog Charles Texier’den,
- XIX. yüzyılın ilk yarısında Ermenistan ve Küçük Asya’ya yaptığı bilimsel gezide topografik gözlemlerde bulunan ve jeolojik bilgilerin

<sup>1</sup> *Yörük* adı ve *Yörükler* üzerine yararlanılabilecek önemli bir kaynak olarak, Sadullah Gülten’in “Yörük Adına Dair Bazı Düşünceler Yahut Yörük Ne İdi?” (2019) adlı, kaynakçada da künyesi verilen yazısını önerebiliriz.



ağırlıklı olduğu tam bir günlük tutan İngiliz jeolog William John Hamilton'dan;

- Yine XIX. yüzyılın ilk yarısında Anadolu'da Likya bölgesindeki keşifleriyle tanınan İngiliz arkeolog ve kâşif Charles Fellows'dan;
- XIX. yüzyılın sonunda eşyle birlikte İstanbul'dan başlayarak Mersin'e kadar yaptığı bilimsel geziyle ve bu gezinin sonuçlarını XX. yüzyılın ilk yılında yayınlamasıyla tanınan Alman Hauptmann E. von Bodemeyer'den;
- 1905 yılının yazında eşyle birlikte Konya, Ankara, Bursa ve İzmir illerinde bilimsel araştırmalarda bulunan ve daha önce Afrika kıtasında birçok keşif gezileri yapmış olan Alman Hans German Graf von Schweinitz'den seçme alıntılar yapılarak sınırlı da olsa gördükleri yerler ile ilgili yazdıkları yoluyla onlar üzerindeki "Türk, Türkmen veya Yörük" algısı değerlendirilmeye çalışılmıştır.

## İNCELEME

*İnceleme* kısmında, aşağıda, başlıklar hâlinde seyyahların kısa bir tanıtımından sonra onlardan seçme alıntılar yapılacaktır. *Sonuç* kısmında ise bu alıntılar değerlendirilerek, seyyahların zihinlerindeki *Anadolulu Türk, Türkmen* ve *Yörük* algısı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

- 1.1. Orta Çağ'daki seyyahların en büyüğü olarak anılan, Fas'ın Tanca şehrinde doğmuş olan ve Berberîlerin Levâte kabilesinden gelen Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî'nin (1304-1368), 1325'te başlayıp kısa aralıklarla 28 yıl kadar süren gezilerinin kimi zaman ayrıntılara inilerek anlatıldığı, kâtip İbn Cüzeyy Kelbî tarafından hazırlanmış ve kısaca *Rihletü İbn Battûta* diye bilinen ünlü seyahatnâmesi *Tuhfetü'n-Nuzzâr fî Garâibi'l-Emsâr ve Acâibi'l-Efsâr*'da 1330'ların ilk yıllarındaki Anadolu ve buradaki toplum üzerine önemli bilgiler verilmektedir (Tancî 2014: 11-12). Anadolu hakkında "Rum diyarı diye bilinen Türk toprağı (*Berrü't-Türkiyye el-Ma'rûf bi Bilâdi'r-Rum*)" (Tancî 2014: 273, 715) ifadesini kullanan İbn Battûta Tancî, ilk ayak bastığı Anadolu toprağı olan Alanya'ya gelişini anlattığı kısımda genel olarak Anadolu insanı için ilk değerlendirmelerini şöyle yapıyor:

- 1.2.

Dünyanın en güzel insanları, en temiz kıyafetli halkı burada yaşar ve en leziz yemekler de burada pişer. Allah Teâlâ'nın yarattığı kullar içinde en şefkatli olanlar buranın halkıdır. Bu yüzden şöyle denilir:

“Bolluk ve bereket Şam diyarında, sevgi ve merhamet ise Rum'da!” Bu kelimeyle buranın halkı kastolunuyor.

Anadolu'ya geldiğimizde hangi zaviyeye gidersek gidelim büyük alâka gördük. Komşularımız, kadın ya da erkek bize ikramda bulunmaktan geri durmuyorlardı. Burada kadınlar yüzlerini örtmezler. Yola çıkacağımız zaman akraba ya da ev halkındanmuşçasına bizimle vedalaşıp üzüntülerini gözyaşı dökerek belli ederlerdi. Buranın âdeti gereğince ekmek haftada bir gün pişirilir, öteki günlere yetecek kadar! Ekmek günü, erkekler sıcak ekmekler ve nefis yemeklerle çevremizi doldurur, şöyle derlerdi:

“Bunları size kadınlar gönderdi, sizden hayır dua bekliyorlar!”

Halk, İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe Hazretleri'nin mezhebindedir. Hak Teâlâ ondan razı olsun. Hepsi Ehl-i Sünnet'tir. Aralarında ne Kaderî ne Râfidî (: Râfîzî) ne Mu'tezilî ne Hâricî ne de başka bir sapkın bulunmaktadır. Yüce Allah onları bu faziletleriyle diğer insanlardan üstün kılmıştır. Ama haşîş (: esrar) çiğnemekten de çekinmiyorlar!

Demim de belirttiğimiz gibi Alanya deniz kıyısında bir şehirdir, ahalişi tümüyle Türkmenlerden oluşmaktadır. (Tancî 2014: 273-274).

İbn Battûta Tancî, Birkî (: Birgi) hükümdarıyla ilgili kısımda o dönemde yaylacılığın en önemli öğelerinden biri olan çadırı ise ayrıntılı bir şekilde şöyle anlatır:

Birkî hükümdarı o günlerde şiddetli sıcaklar nedeniyle civardaki yaylalardan birine çıkmış meğer. Bu yayla gayet serin olduğu için her yaz oraya gidermiş.

(...) Bana orada “harkah” adı verilen kubbe şeklinde bir çadır sundular. Harkah, ağaç kalaslarının yan yana getirilmesiyle kurulur, üzeri keçeyle örtülür. Tepesinde ılık ve hava girmesi için “bâdhenç” denilen bir delik bırakılır, istenirse bu delik kapatılabilir; çadır tıpkı ev gibidir. Gerekli döşek ve eşya da getirildi...” (Tancî 2014: 288-289).

1.2. Hititlerin başkenti Hattuşaş'ın (Boğazköy) topografik haritasını çıkartması, bir çok yerini resimlemesi, açık hava tapınağı olan Yazılıkaya'yı bulması ve dünyaya tanıtmış olması ile tanınan Paris Güzel Sanatlar Yüksek Okulu mezunu, Fransız Bilimler Akademisi ve Paris Arkeoloji Enstitüsü üyelikleri yapmış, Bayındırlık İşleri Müfettişliği görevi esnasında Fransız Hükümeti tarafından Anadolu'ya gönderilmiş olan arkeolog Charles Texier (1802-1871), birincisi 1833'te, ikincisi 1843'te olmak üzere Anadolu'daki seyahat ve incelemeleri ile bunların sonuçlarını *Asie Mineure, Description Géographique, Historique et Archéologique des Provinces et des Villes de la Chersonnèse d'Asie* adlı eserinde yayınlamıştır (Çetin 2013: 20-21).

Texier, eserinde Yozgat'ı anlattığı bölümde “Burada söz edilen vadilerden birinin içinde, yörüklerin yaylağı, yani yazlık yeri olan çok sade bir Türkmen köyü vardı.” (Texier 2002: C.III, 48) diyerek Yörük ve *Türkmen* adlarını aynı cümlede kullanır ve aslında bu ikisinin özünde birbirinden farklı olmadığını da belirtmiş olur.

Olympus ve Tahtalı Dağları'ndan bahsettiği *Yirmi Dördüncü Bölüm*'de Yörüklerin, bu dağlarda yaşadıklarını ve mesleklerinin kerestecilikten ibaret olduğunu ifade eder:

*Denize kadar inmiş olan dağ ve kayalar, Olympus'tan Faselis (Phaselis)'e giden yolu nerdeyse kapanık hale getirmiştir. Geçmek için Ulupınar yolunu tutmak daha doğrudur. Ulupınar çayı vadisini tırmanmak tercihe değer. Burası yol boyu şahane bir tabiat, asırlık çamlarla kaplı dağlar ve içinde Ulupınar'ın gürül gürül kıvrıla kıvrıla aktığı derin uçurumların bulunduğu tablolar sunar. Bu dağların sakinleri, endüstrileri bu ormanların ağaçlarından kereste yapmaktan ibaret olan Yörüklerdir. (Texier 2002: C.III, 433).*

Ancak Texier yine aynı eserinde, Türklerin ve Rumların ortak olarak icra ettikleri Kula'ya özgü bir zanaatı ise şöyle anlatır (Çetin 2013: 33-34):

*Türkler, kervan ticaretinden başka Rumlarla bir sanatı paylaşırlar ki, o da iyi bir geleceği olan İzmir Halısı (haliçe) üretimidir. Bu halılar, Amerika'ya kadar ihraç edilir. Yörük kadınları da çadırlarının altında bu haliyi dokurlar. Bunlar, ufak namaz seccadeleridir. Kula'daki yün bolluğu, boya veren bitkilerle birleşmiştir. Kırmızı, sarı, siyah renkler*

*üretilen aşı boyası, kök boya, palamut ve kervanlarla gelen çivit (indigo), buradaki bu yerel sanatın ana maddesini sağlamıştır. (Texier 2002: C.I, 103).*

Texier, Antalya'yı anlattığı *Yirmi Dokuzuncu Bölüm*'de, "Antalya paşalığı kıyının en geniş arazilerinden birisidir; yetki alanında az sayıda şehir bulunmasına karşılık, çok sayıda köy ve özellikle de epey kalabalık bir Yörük veya göçebe nüfusu içerir. Batıda Muğla paşalığına, kuzeyde Konya paşalığına uzanır. Kereste, tahıl, tütün ve deri üretir." (Texier 2002: C.III, 443) diyerek buradaki Yörük nüfusa değinirken bu adı aynı zamanda Türklerden göçebe olanları için kullandığını da belirtmiş olur.

1.3. Wishaw-Lanarkshire'da doğmuş olan İngiliz jeolog William John Hamilton (1805-1867), Ermenistan ve Küçük Asya'ya yaptığı araştırma gezisinde topografik gözlemlerde bulunması ve jeolojik bilgilerin ağırlıklı olduğu tam bir günlük tutması sonucunda meydana getirdiği *Researches in Asia Minor, Pontus, and Armenia; with Some Account of Their Antiquities and Geology* (1842) adlı eseri ile daha sonra başkanlığını da yapacağı (1854, 1865) Kraliyet Coğrafya Cemiyeti tarafından madalyaya layık görülmüştür (Çetin 2013: 21-22). Söz konusu araştırma gezisinde uğradığı İzmir'de onu etkileyen şeyin, özellikle farklı Türk sınıflarına ve buradaki heterojen halklara ait "alışılmadık ve iç açıcı kostümler" olduğundan bahseden Hamilton, bölge insanının giyimi üzerine şunları söyler (Çetin 2013: 78-79):

*Dükkânının önünde çömelmiş, geniş elbisesinin içindeki ağır ve ciddi tacir veya tezgahtar; bir insanın kaldıramayacağı gibi görünen yükünün altında iki büklüm olmuş güçlü, aktif ve neredeyse devasa hamalla tezat oluşturur. Çıplak bacakları, beyaz pantolonları veya kirli fesleri etrafında doladıkları pamuk bez parçası ile tüccar kıyafeti ne kadar gösterişliyse, bu hamallarınki de o derece basit. Yine, çıplak bacakları, uyluklarına oturan fakat arkada bollaşan beyaz pantolonlarıyla, dağlarda ve Menderes kıyılarında yaşayan, demir mahlı botlarıyla vakur yürüyen veya satmak için kömür yükledikleri eşek veya develerini süren zeybeklerin püsküllü ve saçaklı, yüksek ve gösterişli sarıkları buradaki soluk kahverengi giyinmiş Yörük veya Türklerinkinden çok farklı. Sonra büyük kal-*

*pakları, dökümlü giysileri ve tıraşlı çeneleriyle Ermeniler ve Levantenler; açık alınları, uzun keçisakalları ve oldukça açık boyunlarıyla huysuz görünüşlü ve açık renk saçlı Yahudiler: İzmir Yahudileri arasında bu kadar çok kadınsı görünüme sahip kişinin olması sıradışı.* (Hamilton 1842: V. I, 58).<sup>2</sup>

- 1.3. İngiltere'nin Nottingham şehrinde doğmuş olan, Anadolu'da Likya bölgesindeki keşifleriyle tanınan arkeolog ve kâşif Charles Fellows (1799-1860), 1838 yılında Anadolu'ya yaptığı ilk gezisinde Xanthus antik kenti kalıntılarını bulmasıyla birlikte 1842 yılında bu bölgeye üçüncü gezisini yaparken British Museum'un desteğiyle izin fermanının da çıkması sonucunda önce Ksantos'tan British Museum'a yetmiş sekiz sandık içinde Likya döneminden kalma heykelleri ve çeşitli eserleri getirmiştir, ayrıca 1844'te yirmi yedi sandık içinde Yunan mezar heykellerini Londra'ya taşımıştır (Çetin 2013: 17-18). Yörüklerin ve Rumların geleneksel danslarını izlemiş olan Fellows, Likya Bölgesi'nde bulunduğu zamanı anlattığı *Travels And Researches in Asia Minor, More Particularly in the Proviencie of Lycia* (1852) adlı eserinde, yerel halka ait zeybek dansının ağırlığından bahseder ve dans edenlerin uyumuna duyduğu hayranlığı şöyle dile getirir (Çetin 2013: 85-86):

#### 1.4.

*Çok geçmeden, bu ülkede her evde bulunan bir ut veya gitarın<sup>3</sup> sesi duyuldu ve ev sahiplerimizden bir delikanlı; hepsi benzersiz, fakat basit, vahşi ve oldukça ahenkli pek çok ezgi çaldı. Bir dansı olduğu söylenen ve*

<sup>2</sup> İngilizce asıl metin: The grave and stately Turkish merchant or shopkeeper, in his ample robes, and squatting on his shop-board, contrasts with the strong, active, and almost gigantichamal or porter, bending beneath a burthen which it seems scarcely possible for the human back to sustain; though I have been informed that it is not unusual for them to carry a load of twelve or fourteen cwt. Their dress is as simple as that of the other is ostentatious, with bare legs and white drawers, and a wisp of cotton-cloth rolled round their dirty fez or red skull-cap. Again, the Xebeque from the mountains, and the banks of the Maender, with bare legs and white drawers fitting tight to his thighs, but made preposterously loose behind, with his high and gaudy turban bedecked with tassels and fringes, is a very different being from the Euruque or Turcoman, clad in sombre brown, tramping along in heavy-shod iron boots, and driving on his camels and asses laden with charcoal for sale. Then the Armenians and Levantines, with their huge kalpaks and flowing robes, their dark complexions, and clean-shaved chins, are as different from the mean-looking fair-haired Jews, with bare foreheads, long-pointed beards, and rather open necks, as anything can well be imagined: it is extraordinary how many fair effeminate-looking persons there are amongst the Jews of Smyrna.

<sup>3</sup> Saz.

hayran kaldığımız ağır bir melodi çalmaya başladı; daire genişletildi ve kavasımız ortaya geçerek Yörük veya çobanlara ait olduğunu söylediği benzersiz bir dansa başladı; bu dans oldukça yavaştı, figürler iyi çalışılmıştı ve dans ederken yüz ekşitiliyordu. Kavasın ardından bir Rum devam etti ve antik eserlerdeki faun ve ayinlerdeki figürlerin bu kadar doğru sunulması karşısında hayran kaldık. Bay Scharf daha önce bunların – benim bilmediğim - bazı çizimlerini yapmıştı; kolların yukarı kaldırılarak kıvrılması, başın yana eğilmesi, topuğun kaldırılması, kasların görünmesi – ki herkesin bacak ve ayakları çıplaktı – bir antik Yunan kabartmasındakine tıpatıp benziyordu. Kastanyet benzeri parmak şıklatmalar ise uda mükemmel zamanlamayla eşlik ediyordu. Bu, modern kuzey danslarındaki gibi bir egzersiz veya spor dansı değil, yavaş hareketlerde oluşan bir solo dans. Ve görünüşe göre Taglioni'nin<sup>4</sup> performansından bile daha çok çalışılmış: peki bu çadırlı köylüler bu hareketleri nerede öğrenmişti? Bu tür başarılar için okulları, operaları, herhangi bir teatral temsilleri yok; fakat deyim yerindeyse bu gelenek düğünlerde ve şenliklerde insanları güldürmek için dans eden erkek çocuklarından geçmiştir. (Fellows 1852: 289).<sup>5</sup>

1.5. Alman Hauptmann E. von Bodemeyer'in eşiyile birlikte İstanbul'dan başlayarak Mersin'e kadar yaptığı bilimsel gezi, onun *Quer Durch Klein Asien In Den Bulghar Dagh* (1900) adlı eserinde anlatılır (Muşmal cd. 2016: 223). Bodemeyer, Türklerin misafirperverliği hakkındaki bilgilerini ve düşüncelerini şöyle paylaşır:

<sup>4</sup> Marie Taglioni (Doğum: 23 Nisan 1804, İsveç – Ölüm: 24 Nisan 1884, Fransa): 19. yüzyıl romantik balesinde önemli bir yere sahip olan ünlü İtalyan balerindir. Kaynak: <https://www.britannica.com/biography/Marie-Taglioni>. Erişim tarihi: 27.11.2019.

<sup>5</sup> İngilizce asıl metin: A lute or guitar, which is found in almost every hut in this country, was soon sounded, and a youth, one of our hosts, played several airs, all extremely singular, but simple, wild, and some very harmonious. One slow melody we admired, and were told that it was a dance; the circle was enlarged, and our Cavass stood in the midst, and danced in a most singular manner the dance, as he called it, of the Yourooks or shepherds; it was accompanied with much grimace, was in slow time, and furnished a good study for attitudes. He was succeeded by a Greek, and I never was more struck than by the accurate representation of the attitudes displayed in the fauns and bacchanal figures of the antique. Mr. Scharf had, unknown to me, sketched some of them; the uplifted and curved arm, the bending head, the raised heel, and the displayed muscles – for all the party had bare legs and feet – exactly resembled the figures of ancient Greek sculpture. The snapping the finger, in imitation of castanets, was in admirable time to the lute accompaniment. This is not a dance for exercise or sociability, as our modern northern dances appear; it is a pas soul, slow in movement, and apparently more studied than even the performance of Taglioni: and whence do these tented peasants learn it? They have no schools for such accomplishments, no opera, nor any theatrical representation; but the tradition, if it may be so called, is handed down by the boys dancing for the amusement of the people at their weddings and galas.

*Buradan bir saatlik yolculuktan sonra Yarma'ya geldik. Köyün etrafını çevreleyen ve sadece bir giriş ve çıkışı olan uzun kerpiç bir duvar vardı. Kerpiçten yapılmış evlerin pencereleri de çok küçüktü. Hemen hemen hiç ışık girmiyordu. Evler birbirine çok yakın yapılmıştı. Yola en yakın olan ev köy odası idi. Bu, Anadolu'da bir gelenektir. Her Türk köyünde yolcu ve misafirlere tahsis edilmek üzere bir ev bulunur. Bu şekilde bir misafirperverlik kolay kolay bulunmaz. Burada uzunca bir süre dinlendik... Türkiye'deki seyahatlerimizin bu kadar ucuza mal olacağını hiç tahmin etmemiştik. (Bodemeyer 1900: 56'dan Muşmal vd. 2016: 231-232).*

**1.6.** Afrika kıtasında daha önceden birçok keşif gezileri yapmış olan Alman Hans German Graf von Schweinitz, 1905 yılının yazında eşiyile birlikte Konya, Ankara, Bursa ve İzmir illerinde bilimsel araştırmalarda bulunmak isteğiyle Alman Sefareti'ne başvurmuştur ve 1 Haziran'da kendisine padişah onayıyla izin verilmiştir (Muşmal vd. 2016: 240). Bu bilimsel gezisindeki gözlemlerini, araştırmalarını ve bunların sonuçlarını ise Berlin'de, *In Kleinasien Ein Reitausflug durch das Innere Kleinasiens im Jahre 1905* [Küçük Asya'da, Küçük Asya'nın İçlerine Bir At Gezintisi] (1906) adlı çalışmasında yayınlamıştır. Schweinitz, söz konusu eserinde Türklerin yaylacılık alışkanlığı üzerine şunları söyler:

*28 Haziran'da bir gezinti yapmaya karar verdik. Kaymakam da bize katıldı. Ereğli'den kuzeye doğru gittik ve bir yaylayı ziyaret ettik. Yaylada orta direği olmayan mükemmel çadırlar kurulmuştu. Üzerleri kumaşla örtülüydü. Kadınlar yayıkla yağ ve kaymak çıkarmakla meşguldüler. Yayladakilerin keçileri vardı. Anadolu'da yazın serin yerlere gitmek bir ihtiyaçtır. Bundan dolayı Anadolu'daki şehirlerin dağlarında yaylalar olur. Kim olursa olsun; Müslüman, Hıristiyan, köylü, şehirli, Türk, Kürt, Yörük fark etmez buraların insanları yazın havadar yerlere gitmeyi tercih ediyorlar. Konya'da Meram bölgesi de bu şekilde gidilen bir yaz yeridir. Kayseri'de de bir sürü benzer yer var. Ankara'da yazlık evlerin olduğu birçok yerden geçtik. Toroslarda da yazın geçirildiği birçok yer var. Kıyı şeridinden gelen pek çok kimsenin burada kaldığını*

*gördük. Ya çadırlar kuruyorlar ya da oralarda yapılmış evler bulunuyor. Bütün ülkede tek tek aileleri ya da kervanları taşınırken bunu görebilirsiniz. (Schweinitz 1906: 67'den Muşmal vd. 2016: 256-257).*

## SONUÇ

Bu çalışmada XIV., XIX. yüzyıllar ile XX. yüzyılın hemen başında Anadolu'yu ziyaret etmiş farklı uluslardan ve inançlardan seyyahların, genelde *Anadolulu Türkler, Türkmenler* özelde ise *Yörükler* veya *konargöçer Türkler* üzerine yazdıklarına sınırlı da olsa değinilmeye çalışıldı. Seçilen alıntılara bakıldığında yer verdiğimiz seyyahlar tarafından Türklerin, Türkmenlerin veya Yörüklerin özellikle misafirperverliğine, bunun yanında yaşama biçimlerine, mesleklerine, giyimlerine, sanatlarına, üretimlerine ve Hristiyanlar ile diğer topluluklardan farklı yönlerine vurgu yapıldığını görmekteyiz. İbn Battûta'dan aktardığımız 1330'lu yıllarda Birgi'de Türklerin "*harkah*" adı verilen kubbe şeklinde bir çadır kullandıkları bilgisi; Texier'den öğrendiğimiz 1830'lu, 1840'lı yıllarda Tahtalı Dağları'nda yaşayan Yörüklerin kerestecilikle uğraştıkları ve Kula'da Rumlarla birlikte oradaki Yörük kadınların *İzmir Halısı (haliçe)* üretimi yaptıkları bilgisi; Hamilton'un *Yörük veya Türklerin* giyimlerini betimlemesi; Fellows'un "*Yörük veya çobanlara ait benzersiz bir dans*" olarak ifade ettiği zeybek dansını tasviri; Bodemeyer'in her Türk köyünde misafirler için bulunan *köy odası*yla ilgili ve Schweinitz'in yaylacılık faaliyetleriyle ilgili verdiği bilgiler kayda değerdir.

XIV. yüzyılın ilk yarısında Anadolu'ya gelen İbn Battûta, Anadolu'daki Türkleri, "*Dünyanın en güzel insanları, en temiz kıyafetli halkı, Allah Teâlâ'nın yarattığı kullar içinde en şefkatli olanlar*" şeklinde tanıtır; Anadolu'yu sevgi ve merhamet diyarı olarak niteler ve buradaki Müslüman Türk halk tarafından misafirlere karşılıksız bir ilgi ve sevgi gösterilmesinden hayranlıkla bahsettikten sonra "*Yüce Allah onları bu faziletleriyle diğer insanlardan üstün kılmıştır.*" diyerek *Anadolulu Türkleri* insanlar arasında en üst yere koyar. Türklerin misafirperverliği konusunda benzer övgüleri altı yüzyıl sonra, XX. yüzyılın hemen başında Alman Bodemeyer'in "*Bu şekilde bir misafirperverlik kolay kolay bulunmaz.*" sözlerinde de görmek mümkündür. Burada -belki de iyi bilinen ama özellikle Avrupa'da çok dillendirilmeyen- Türk insanını yakından tanımış Fransız subayı, Fransız Akademisi üyesi, Legion d'Honneur nişanıyla



ödüllendirilmiş Fransız edebiyatçı-yazar Pierre Loti'nin Türkler üzerine *Les Turcs* adlı yazısında, İbn Battûta'nın sözlerinin yüzyıllar sonrasında teyidi niteliğindeki değerli sözlerini hatırla (t)mak gerekir.<sup>6</sup>

#### KAYNAKLAR

- Bodemeyer, Hauptmann E. von (1900). *Quer Durch Klein Asien In Den Bulghar Dagh*. Freiburg.
- Çetin, Zeynep (2013). *Avrupalı Gezinler Gözüyle 19. Yüzyılda Batı Anadolu*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi.
- Fellows, Sir Charles (1852). *Travels And Researches in Asia Minor, More Particularly in the Province of Lycia*. London: John Murray. Albemarle Street.
- Gülten, Sadullah (2019). Yörük Adına Dair Bazı Düşünceler Yahut Yörük Ne İdi?. *Yörükler Orta Asya'dan Anadolu'ya içinde*, (Ed.) İlhan Şahin, ss. 123-133. İstanbul: Özlem Matbaacılık.
- Hamilton, William J. (1842). *Researches in Asia Minor, Pontus, and Armenia; with Some Account of Their Antiquities and Geology*. (Volume: I-II). London: John Murray, Albemarle Street.
- Loti, Pierre (2015). *Ermenistan'daki Katliamlar ve Türkler*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Muşmal H. - Uslu F. - Çolak F. (2016). Osmanlı'nın Son Dönemlerinde Bazı Alman Seyyahlara Göre Konya. *Seyahatnamelerde Konya içinde*, (Ed.) Ahmet Çaycı, ss. 213-265. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları-333.
- Orkun, Hüseyin Namık (2015). *Türk Sözü'nün Aslı*. (3. Baskı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Schweinitz, Hans Herman Graf von (1906). *In Kleinasien Ein Reitausflug durch das Innere Kleinasien im Jahre 1905*. Berlin.
- Tancî, İbn Battûta (2014). *İbn Battûta Seyahatnâmesi – Kısa Notlarla Sade Metin Çevirisi*. (3. Baskı). (Çev.) A. Sait Aykut. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Texier, Charles. (2002). *Küçük Asya, Coğrafyası, Tarihi ve Arkeolojisi*. (3 cilt). (Çev. Ali Suat). Ankara: Enformasyon ve Dokümantasyon Hizmetleri Vakfı Yayınları.

<sup>6</sup> “Demem o ki bu kadar iftiraya uğrayan Türkler bizim düşmanımız değiller ve bize karşı istemeyerek savaş açtılar. Öte yandan diyorum ki tüm hayatım boyunca söyledim, Türkler bütün Doğu'nun en saf ve en dürüst insanlarıdır. Onlar Doğu'nun en hoşgörülüleridir ve belki bu iddiam konudan bihaber olanları kızdıracaktır ama Türkler Ortodokslardan bile daha da hoşgörülüdürler. İşte savaştan bu yana binlerce şahit, en dik kafalının karşısında bile bana bu iki noktada hak veriyor. Fransa'dan zavallı dostlarıma karşı ön yargılarla gelen ve benim tehlikeli bir hayalperest olduğumu düşünen generaller, her rütbeden subaylar, erler bana adalet yerini bulsun diye hep bir ağızdan şunları yazdı: 'Sizin de iyi bildiğiniz gibi bu yiğitler tutsaklara, yarallılara o kadar nazik davranıyorlar ki, onlara kardeşleri gibi bakıyorlar! Döndüğümüzde, hiç şüpheleniz olmasın, bizler de bunlara tanıklık edeceğiz.' O kadar içten yazılmış ve o kadar dokunaklı bu imzalı sayısız mektubun hepsini yayınlamak isterdim fakat hepsi bir cilt edecektir!” (Loti 2015: 21-22). Fransızca asıl metin için bkz. Loti 2015: 48.



# YÖRÜK KÜLTÜRÜNDE SÜT ÜRÜNLERİNİN ADLANDIRILMASI ÜZERİNE

Arzu YIKILMAZ\*

## Özet

Yörükler, hayvancılıkla uğraşan konargöçer topluluklardır. Burada en önemli bilgi Yörüklerin konargöçer oluşudur. Yaşam tarzı olan konargöçerliğin duygusu ve etkileri öncelikli olarak incelenmelidir. Bunun etkisi ve sonucu olarak ortaya çıkan hayvana bağlı hatta bağımlı yaşamın beslenme kültürüne etkilerinin odağında bulunan süt ürünlerinin adlandırılması yazının asıl konusu olacaktır. Konargöçer kültürün var oluşunun temelini oluşturan süt ürünleri, hiç şüphesiz insanlığa Yörüklerin hediyesi olmuştur. MÖ. 10.000 yıl öncesine ait konargöçer hayatın izlerini takip edebildiğimiz Antalya Karain Mağaraları, bu bölgede yörüklüğün, Yörüklerin ayak izlerinin ne kadar eski olduğunu da kanıtlar. Bu yazıda Yörüklerin armağanı olan *süt*, *çökelek*, *çığıt*, *yoğurt* sözcükleri etimolojisiyle ve anlam-yayılm alanlarıyla açıklanacaktır.

## GİRİŞ

Göç, insanlık tarihi kadar eskidir. İnsan hayatında sandığımızdan fazla yer tutar. Tarih bir başka ifadeyle *göçler tarihidir*. Coğrafi koşullar, ekonomik durum, iklim şartları, ticaret, savunma ve bunun gibi hangi sebepten olursa olsun insan her daim yer değiştirdi. Bir yerden başka bir yere gidebilmesine kolaylık sağlayacak araç ise her zaman hayvan oldu. Yine bir yerden başka bir yere gidiş sırasında giyecek, yiyecek-içecek gibi temel ihtiyacını karşılayan en önemli kaynak da hayvan oldu.

İnsan hayatının merkezi, beslenme kaynaklarına göre belirlenir. İnsanın beslenme ihtiyacı aynı zamanda beslenme kültürünü oluşturur. Göçerek var olanların hayatlarının tam merkezinde hayvan vardı. Göçebeler ancak hayvanın karnının doyması durumunda doyabilecektir. Bu durumda önce hayvanın iyi beslenmesi gerekmektedir. İyi beslenen hayvan, iyi beslenen insan demektir. İyi beslenen insan başarılı, sağlıklı, kaliteli bir halk ve gelecek nesil demektir.

---

\* Dr. Öğretim Üyesi Bayburt Üniversitesi

İnsan, hayvanın peşinde en iyi beslenme yerlerinin takibini yaparken doğadaki zamanlamaları da hassasiyetle takip etmelidir. İki dakika durmaya vakitleri olmayan konargöçerler, doğaya uyumu bu şekilde yakalarlar. Konargöçerler için doğa çok kutsaldır. Konargöçer biçimde yaşayanlar doğayı okuyan, doğanın kanunlarını kanun yapanlardır. Doğada kanun olmadığı hatırlanmalıdır. Doğada akış, kaos, her an değişirlik vardır. Dolayısıyla doğa aynı tabiat güçlüdür. Doğanın gücünü keşfeden konargöçer kültür insanı doğaya saygıyı hayat memmat meselesi görür. Zaten başka çaresi de yoktur.

Hayvan, beslenirken doğanın sunduğu en iyi imkânları bulmak zorundadır ve hep hareket halindedir. Onun peşinde yol alan insan da her dâim hareketli olmak zorundadır. Göç enerjik olmayı gerekli kılar.

Göç düzen ister. Bir yerden bir yere toplu halde gitmek sağlam bir organize gücü gerektirir. Bunu başarmış olan konargöçer kültürü, aynı zamanda dünyanın ilk dominant kültürüdür.

Göçebe, konar-göçer, Dağlı, Yörük isimleriyle anılan “bozkır kültürü” insanının varlığı hayvanların evcilleştirilmeye başlaması ile gözlemlenir. Bu da günümüzden en az 10.000 yıl<sup>1</sup> öncesine dayandırılmaktadır ve uygarlığın bugünkü aşamasına gelişindeki ilk nedendir. Hayvan türlerinin evcilleştirilmesiyle daha az çaba, daha fazla yiyecek imkânları insanlığın uygarlaşmasının yolunu da açmış oldu diyebiliriz.

Sürü besleyen ve hayvan avlayan göçebenin temel hayat uğraşısı hayvandır. Hayvanlarla iç içe bulunmak insanın davranış ve düşünüş tarzını da şekillendirmiştir. Göçebe hayatını aksettiren eserlerde meselâ Oğuz Kağan Destanı ile Dede Korkut Kitabı'nda hayvanlar ehemmiyetli bir rol oynar. Böyle bir muhitte yaşayan insanın bâriz özelliği cesaret, hareket ve kuvvettir. Bundan dolayı göçebe hayatını aksettiren eserlerde maddî (bedenî) kuvvete üstün bir değer verildiğini görürüz. Konargöçer kültürün ideal insanı, doğa ve hayvanlar karşısında maddî güce sahip olan “Alp tipi”dir (Kaplan 1995:45-56).

Konargöçer topluluklar için göçmek, güvenli bir yaşama biçimi idi. Temel ihtiyaçlardan korunma, canlarını ve mallarını güvende tutabilmeleri için ivedilikle yer değiştirme yoluyla gerçekleştirilirdi. Çabuk organize olabilmek onların en büyük gücü idi.

<sup>1</sup> M. Murat Baskıcı, Evcilleştirme Tarihine Kısa Bir Bakış, giriş bölümünde tarihsel süreç verilmektedir.

Eski çağlardan beri (MÖ 10.000) iki farklı yaşam tarzı vardı: Bozkır, Tarım. Tarımla uğraşanlar yerleşik yaşamlarını toprağa bağlı olarak sürdürürlerdi. Hayvana bağlı olarak yaşamlarını sürdüren Yörükler, yeme-içmeleri ve kıyafetlerini de bu kaynaktan sağlamışlardır. Giyecekleri deri, yün, yapağı; yiyecekleri, et ve süt ürünleridir.

## İNCELEME

Bütün bu bilgiler ışığında söyleyebiliriz ki: Süt ve süt ürünlerinin yapılması Yörüklere aittir. Adlandırılması üzerine ayrıntılar şöyledir:

### Süt

*Süt* sözü Türkçedir. Besin değeri yüksek beyaz sıvı (TS).

*Süt* sözcüğünü Eski Türkçeden beri takip edebiliriz. Eski Türkçe dediğimiz aynı coğrafyada yaşayan Moğolcada aynı sözcüğü görüyoruz: *ET süt* ‘süt’ (EDPT 798) ~ *sütger-* ‘sütleşmek, süt gibi olmak’ (EDPT 801) ~ *Moğ. sün, sü* ‘süt’ ~ *sütey, sütü* ‘sütlü; -- çay sütlü çay’ ~ *süle-* ‘sütlemek, süt katmak’ (Lessing). İki dilin ortak sözü olarak hem Türkçede hem Moğolcada yaşaması, Orta Asya’daki ortak kültüre de işaret eder.

Süt sözcüğü anlam alanında “tatlı” bilgisini içerir: *süçi-* ‘tatlanmak, tatlı olmak’ (EDPT 795) *süçi-g* (?sü:cig) ‘tatlı; tatlı özü; şarap (EDPT 796). Kül Tigin Güney yüzü 5. Satırda: *sabı süçig ermiş*. ‘sözü tatlı imiş.’ şeklinde geçer. *süçiş-* tatlanmak, tatlılaşmak (EDPT 798), *süçi-n-* ‘tatlanmak; sevinmek, memnun olmak’ (EDPT 798); *süçi-r-* ‘tatlanmak, tatlı olmak (EDPT 798), *süçi-t-* ‘tatlandırmak, tatlı kılmak (EDPT 795)

*süçi-* ‘tatlanmak’ fiil kökünden, fiilden isim yapma eki -g ile türetilmiştir. *süti-* gibi bir biçimi yoktur; fakat t/ç nöbetleşmesi Türkçenin her döneminde görülmektedir: *otag ~ oçak*.

*süçi-g* ile aynı yolla yapılan ve aynı anlam alanını bölüşen *sucuk* < *sucu-k* sözcüğü bugün Türkiye Türkçesinde yaşamaktadır. Tatlı bir şeyden yapılan, uzun, yuvarlak, biraz kalın yapıda olan şeye verilen ad olan *sucuk* < *süçi-g* ~ *sucu-k* şekil itibarıyla *sucuk*’a ‘baharatlı et’ da ad olmuştur. Hiç şüphesiz bilgi ayrıntıya inmek ve eski bilgi-yeni bilgi ilişkisi her zaman dikkate alınmalıdır. Anlam ve biçim yönüyle *süt*, *süçig*, *sucuk* biçimlerinin aynı kökten olduğu açıktır.

Far. *şîr* ‘süt’, *şîrîn* ‘tatlı’ süt ve tatlı; tadı tuzu yerinde olma; kıvamında olma anlamlarıyla benzeridir. Dolayısıyla ‘tatlı’ anlamıyla ve *süçig* < *süt-çi-g* biçimi ile Orhun Yazıtlardan beri takip edebildiğimiz bu sözdeki anlam da ‘tam tadında olma’ anlamıyla pek âlâ algılanabilir. Yani, “tatlı” kavramına *süt* kelimesi “somut”, “temel” yapılarak ulaşılıyor.

Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde *süçi* “şarap” anlamıyla ve isim olarak kaydedilir.

Çağdaş Türk lehçelerindeki biçimleri şöyledir: Alt. *süt*, Az. *süd*, Tkm. *süyt*, Özb. *sut*, Kaz. *süt*, Kırg. *süt*, Tat. *söt*. *Süt* sözü başka dillere verilmiştir: Far. *süt*, *sūd* ‘süt’ (Ers. 173); Erm. *sütci* ‘süt satıcısı’ (Aç. 320); Bul. *sütçiya* ‘sütçü’; *süt-sücé* ‘süt süzeceği, süt süzgüsü’ (Alf. 239); Mak. *sutni* ‘süt’; *sut-maviya* ‘sütmavi’ (Nas. 57, 98); Yun. *sutçıs* ‘sütçü, süt satıcısı’ (Kuk. 93). (Karaağaç, TVS)

### Çökelek

Türkçe bir sözcüktür. Çökelek ‘yağı alınmış süt veya yoğurdun kaynatılmasıyla elde edilen bir peynir türü, kesik, ekşimik, torak; tortu’ (TS).

*Çökelek* < *çök-ele-k*; *çök-* fiilinden *-ala-*, *-ele-* fiilin yinelenmesi anlamını taşıyan fiiller yapan eki ve fiilden isim yapma eki *-k* getirilerek oluşturulmuştur. *-ele-* fiilden fiil yapma ekini şu örneklerde takip edebiliriz: *silk-ele-*, *dur-ala-gev-ele-eş-ele-*.

*Çökelek*, *çökellik*, *çekelik* biçimleriyle Türkiye’de yaşamaktadır (DS)

### Çıgıt ‘Peynir’

Farsça olan *peynir*; Türkçe *çıgıt* sözcüğüyle karşılık bulur. Karaim Türkçesinde *çıgıt*, Çuvaşça *çığit* (*şığit* beklenirdi.) Kitâbul-İdrâk’te *çiat* ‘peynir’ vb. Sözcük başka dillere verilmiştir: Rus. *çığit* ‘peynir, bol tuzlu lor peyniri’ (Fas. IV, 359; Şip. 390); Mac. *sajt* ‘çıgıt, peynir’ (Gom. 249; MTESz. III, 474; Lig. 129, 185).

Kökü olan *çığ-* ve *çığ-* ‘toplamak bir araya getirmek’ fiilinin, *-(i)t* fiilden isim yapma biçimiyle türetildiği görülür. Bu anlam ve biçim *yoğurt* sözcüğü ile ilgili olduğu çok açıktır.

### Yoğurt

Yoğurt, maya katılarak koyulaştırılmış beyaz, kıvamlı bir süt ürünüdür (TS).

Yoğurt sözünün kökü, ‘yoğunlaştırmak, kabartmak’ anlamında *yoğur-* filidir. Süt mayalanma yolu ile yoğunlaştırılır. Yani yoğurt, sütün yoğunlaşmış halidir. Bu yoğur- fiiline, Eski Türkçeden beri yaygın kullanılan fiilden isim yapma eki *-t* getirilerek yapılmıştır. Eski Türkçede *yogrut* biçimi, *yogurut* olarak türetildikten sonra, vurgusuz olan orta hece ünlüsünün düşmesiyle ortaya çıkar.

Yoğurt ile ilgili ilk etimoloji, 1878’de Macar oryantalist-Türkolog A. Vambéry tarafından *yoğun* sözü ile bağlantı kurularak yapılır. (Vambéry,1878: 83). Räsänen, *yoğur-* fiiliyle ilişkilendirip Kıpçak Türkçesindeki *yagurt*, *yavurt* gibi ilk hecedeki /a/’lı biçimlerin *yag* “yağ” sözcüğünün bulaşmasıyla ortaya çıktığını ifade eder (Räsänen, 1969: 205). Clauson (EDPT: 905) ve Sevortyan (ESTY: 208) da *yoğur-* fiilinden türediğini söyler. Erdal da aynı fikirdedir (1991: 313). Tekin, *yoğ-* “yoğunlaşmak, kalınlaşmak” fiilinden türemiş olabileceğini söyler. (Tekin, 1994: 259, 277). Tekin yoğurt ile sözcüğü de yoğurmak eylemi arasında anlam ilişkisi olmadığını, sütün yoğurulmadığını düşünür.

Yoğurt, Türk lehçelerinde şu biçimlerde kullanılmaktadır: TTü. *yoğurt*; Gag. *yürt*; Az., Tkm. *yoğurt*; Tat. *yogurt*; Kırg. *cūrat*; KBalk., Kum. *Juvurt*; Nog. *yuvurt*; SUyg. *yoğurt*, *yugurt*; Hak. *çoorat*; Yak. *suorat*. Özbek, Tatar, Başkurt, Kazak gibi Türk lehçelerinde yoğurt sözünün yerini alan, *katık* sözüdür.

Yoğurt sözü başka dillere verilmiştir: *Far. yogurt*, *çoğrat* ‘yoğurt’ (TMEN 1866; Erş. 132); *Ur. cograt* ‘yoğurt’ (İUL; Tek.); *Ar. sugrat* ‘yoğurt’; *y /ğ rd* ‘yoğurt’; *b / /laban viştar / y @ğ ht* ‘yoğurt sat, yoğurt satın al, dostlar alışverişte görsün’ (TMEN 1866; ŞY 354; Ayt. 138); *Rus. yaúrt*, *yagurt*, *yugurt* ‘yoğurt’; *çurt* ‘kaynatılıp mayalanmış süt, yoğurt’ (Şip. 404, 428, 443; TMEN 1866; RTS); *Erm. yogurd* ‘yoğurt’ (Aç. 252; Eug. I, 147); *Mac. joghurt* ‘yoğurt’ (Kak. 424; MTESz. II, 278); *Rom. iaurt*, *iogurt* ‘mayalanmış koyun sütü, yoğurt’; *iaurgiü* ‘yoğurt satıcısı, yoğurtçu’; *iaugerie* ‘yoğurt satılan yer’ (Mik. 82; Şay. II, 221; Lok. 960; TMEN 1866; Kak. 424; Rol. 210); *Çek. joghurt* ‘yoğurt’ (Blaš. 91, 105); *Bul. yogúrt*, *yugúrt*, *yagúrt*, *ugúrt* ‘yoğurt’; (Mik. 82; TMEN 1866; Kak. 424; Gab. 308, 565; Alf. 296); *Srp. jógurt* ‘yoğurt’ (TMEN 1866; Kak. 424; Škal. 371); *İt. iógurt*, *yoghurt* ‘yoğurt’ (Dur. 283; Tan. 660); *Mak. yogurt* ‘yoğurt’ (Nas. 91, 193); *Yun. ġiaurtí*, *yarġúti* ‘yoğurt’ (Mik. 82; TMEN 1866; Alp. 4; Kuk. 24; Kak. 424; Geor. 95, 139, 158, 208, 251); *İng. yoghurt*, *yaourt* ‘yoğurt’ (Web. 1656; Gat. 129, 130).

Peynir için kullanılan *çığı-t* biçimi de yoğurt ile benzer yapıyla oluşturulduğu açıktır. yoğurt ve *çıgıt* aynı anlam alanı içinde var olmuş dal biçimlerdir diyebiliriz.. Sözbaşı *y/ç* değişikliği yaygın bir değişikliktir. Türkçenin kendi içinde de görülür: *y- > ç-*: Bu ses değişikliğinin ilk örnekleri, Oğuz Kağan Destanı'nda görülür: ET *yal* > OKD *çal* 'yele'; ET *yalbar-* > OKD *çalbar-* 'yalvarmak'; ET *yanğak* > OKD *çanğak* 'yan; yanak'.



**KAYNAKLAR**

- Altayca-Türkçe Sözlük* (1999), Emine G. Naskali, Muvaffak Duranlı, TDK. Ankara.
- Clauson, Sir G. (1972), *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford: Clarendon Press.
- Derleme Sözlüğü* (1993), TDK, Ankara.
- Erdal, Marcel (1991), *Old Turkic Word Formation, A Functional Approach to the Lexicon*, Vol. I-II, Wiesbaden: Harrassowitz.
- Kaplan, Mehmet (1995), Yunus Emre ve Nebatlar, *Türkiyat Mecmuası*, c. 12, s. 45-56.
- Karaağaç, Günay (2008). *Türkçe Verintiler Sözlüğü*, Ankara: TDK.
- Kazak Türkçesi Sözlüğü* (2003), Kenan Koç, Ayabek Bayniyazov, Vehbi Başkapan, Akçağ, Ankara.
- Lessing, G. (2017) *Moğolca-Türkçe Sözlük*, (çev. Günay Karaağaç), TDK.
- Räsänen, Martti (1969), *Versuch eines Etymologischen Wörterbuchs der türksprachen*, Helsinki.
- Sevortyan, E. V. –Levitskaya, L. S. (1989), *Etimologičeskiy slovar tyurkskih yazıkov, Obşçetyurskie i mejtyurkskie osnovı na bukvi J, C, Y, Moskva: İzdatel'stvo "Nauka"*.
- Tekin, Talat (1994), "Notes on 'Old Turkic Word Formation'", *Central Asiatic Journal*, Vol. 38, No.2, 244-281.
- (1998), *Orhon Yazıtları*, Simurg, İstanbul.
- Türkçe Sözlük* (2005), TDK.
- Vàmbergy, Arminius (1878), *Etymologisches Wörterbuch der turko-tatarischen Sprachen*, Leipzig: F. A. Brockhaus.



**ZNACENIE SIMBOLLER TEHNİKI «KURAK» I İX  
KLASSİFİKACİA PO VİDAM  
"CURAC" TEKNİĞİNİN SEMBOLLERİNİN ANLAMI VE TÜRLERİNE GÖRE  
SINIFLANDIRILMASI**

İ. Razzakova Chandymbaeva\* - Fatih Bashabug\*\*

**Анотация**

Исследование техники «курак», его историко-искусствоведческий анализ: символика, цветовое решение, классификация по видам. Полученные в результате исследования материалы могут найти применение в разработке одежды и предметов быта. Данная работа является особенно ценной, принимая во внимание тот факт, что ранее подробные сведения о кураке никем не собирались и не публиковались, а давались лишь очень кратко. Думаю, что эта статья будет интересна для тех, кто интересуется или изучает декоративно-прикладное искусство Кыргызстана.

**Ключевые слова:** Курак, прикладное искусство, символы курака, классификация курака, цвет, ткани, туш-кийиз, тошок, культура кыргызов, кыргызский орнамент, вышивка.

**Özet**

"Curac" tekniğinin araştırılması, tarihsel ve Sanat Tarihi analizi: Sembolizm, renk çözümü, türlere göre sınıflandırma. Elde edilen araştırma materyalleri, giyim ve ev eşyalarının geliştirilmesinde kullanım bulabilir. Bu çalışma özellikle değerlidir, çünkü daha önce curac hakkında daha önce hiç kimsenin toplanmadığı ve yayınlanmadığı, ancak sadece çok kısa bir süre verildiği gerçeğini dikkate alır. Bu makalenin Kırgızistan'ın sanat ve el sanatları ile ilgilenenler veya öğrenenler için ilginç olacağını düşünüyorum.

**Anahtar Kelimeler:** Kurac, uygulamalı sanat, curac sembolleri, curac Sınıflandırması, renk, kumaşlar, karkas kiyiz, toshik, Kırgız kültürü, Kırgız süsleme, nakış.

---

\* Yard. Doç. KGTU. I. Razzakova Chandymbaeva, Bişkek, 4ang1968@mail.ru

\*\* Prof. Dr., Kırgızistan Türk Üniversitesi, Manas, fbas-bug@gmail.com

## ВВЕДЕНИЕ

Кыргызское декоративно-прикладное искусство рождено многовековой историей народа. Оно неразрывно связано с потребностями и вкусами кыргызов, в прошлом кочевников. Общение с первозданной природой с ее заснеженными горными вершинами, бурными реками, оазисами и высокогорными долинами сформировало характер и тонкий художественный вкус кыргызского народа. Стремление кыргызов к красоте вызвало к жизни различные виды декоративно-прикладного искусства - образцы народной фантазии и совершенства художественного видения. Орнамент и цвет являются основными средствами художественного выражения. Орнамент украшает все предметы, окружающие кыргыза с момента рождения и до ухода из жизни. Для кыргызского орнамента характерна богатая образность, лаконичность, простота и строгость художественных форм и смысловая многозначность элементов. Многообразные орнаментальные композиции (роговидные, растительные, геометрические) имеют реалистическую основу и непосредственную связь человека с окружающей средой.

К основным (традиционным) видам кыргызского декоративно-прикладного искусства наряду с изготовлением узорных войлочных ковров из орнаментированного войлока, плетением узорных циновок из степного растения чия, обмотанного разноцветными шерстяными нитями, узорным ткачеством, вышивкой, относится **курак**. Каждый вид изделия имеет свой особый орнамент, очень интересен орнамент характерный для курака.

### **Техника «курак» как вид декоративно-прикладного искусства**

Курак – мелодия узора и цвета. «Курак» - слово, неизвестное практически никому в мире. Что оно означает?

На кыргызском языке «курак» означает «лоскут» или «лоскуты». Курак – это соединение цветных лоскутков, кусочков ткани, кожи, войлока в один единый предмет. Курак использовали в целях экономии материала. Этой технике насчитывается 2.5 тысячи лет.

Курак представляет собой создание орнаментальных композиций из разноцветных мелких фрагментов ткани. Подбор тканей по цвету и фактуре, расположение цветных пятен, создание рисунка «новой ткани» - это искусство, уходящее корнями в давние времена. Курак - интересный и яркий вид художественного творчества кыргызов - известен очень давно.

Лоскутная техника используется у многих народов и имеет свои самобытные особенности. Для традиционного кыргызского курака характерно орнаментальное решение с преимущественным использованием геометрических элементов. Композиция строится на соотношении локальных контрастных цветовых элементов и носит ярко выраженный декоративный характер. В основном для курака используется шерстяной лоскут. Курак дополняется вышивкой, исполненной традиционными швами. Его издревле использовали для украшения предметов быта. Интересны традиционные кыргызские постилочные коврики, выполненные из отдельных кусков кожи различного цвета, композиционно сделанные по принципу выделения центрального поля и каймы. Среди узоров таких ковриков преобладали квадраты и треугольники.

Техника «курак» как вид декоративно-прикладного искусства используется кыргызским народом для убранства жилья, предметов быта и одежды на протяжении нескольких столетий. Однако изначально данная техника не была традиционной для кыргызов. Способ изготовления из отдельных лоскутов цельного орнаментированного полотна или предмета прикладного искусства был перенят от других народов Азии. В последствии курак так же формировался под влиянием таких государств как Индия, Персия, Турция, Туркмения и Узбекистан, что и обусловило его региональные особенности.

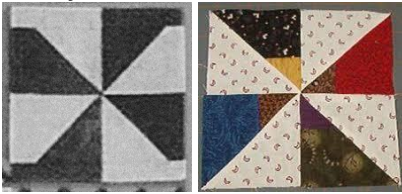
### **Значение символов курака и их классификация по видам**

Для кыргызского народа техника «курак» всегда была связана с древними языческими верованиями, обычаями и обрядами, несущими некую «мистическую» нагрузку, которые и по сей день занимают весомое место в культуре. Здесь каждый знак, выраженный определённой формой, каждый цвет имеет смысл, считается что он способен уберечь дом от плохих людей, защитить человека. Часто курак несёт в себе глубокий философский смысл. Каждый узор курака является символом. Например, круг с четырьмя линиями, пересекающимися в центре, – это тундук – отверстие в верхней части юрты. Это символ солнца, вера, что кочевники жили в центре Вселенной. Треугольник – символ беременной женщины, репродукции и богатства.

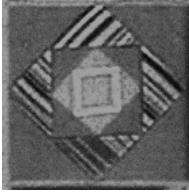
Можно классифицировать «курак» по видам узоров:



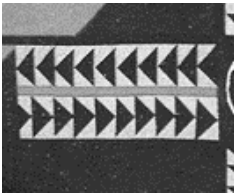
1. *Двусторонний или односторонний ключ* – защита жилища от плохих людей, от воров и бедствий, символ богатства и благополучия.



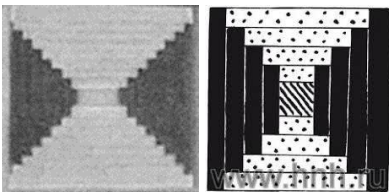
2. *Рёбра «омуртка»*.



3. *Ромб на севере означает юрту, на юге – верблюжий глаз «бото-коз»,* и служит защитой от сглаза.



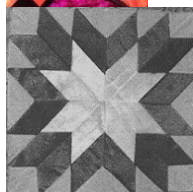
4. *«Каркыра» - вереница журавлей,* обозначает дорогу, жизненный путь человека.



5. *«Каттама» - слоёный «курак»,* обозначает слои жизни человека.

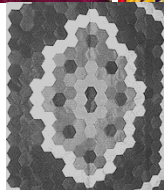


Звезда «жылдыз» на юге.



6.

Звезда «жылдызча» - на севере.

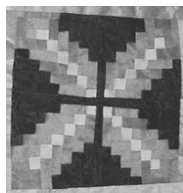


7.

«Топ-курак» - мяч (Таласская область).

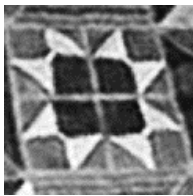


8.



«Буудай курак» - пшеница.





9. *Цветок хлопка – на юге.*



10. *«Философия намада» - языческий бог солнца, взаимосвязь дома и жизненного пути человека с вселенной.*

#### **Применение техники «курак» в быту**

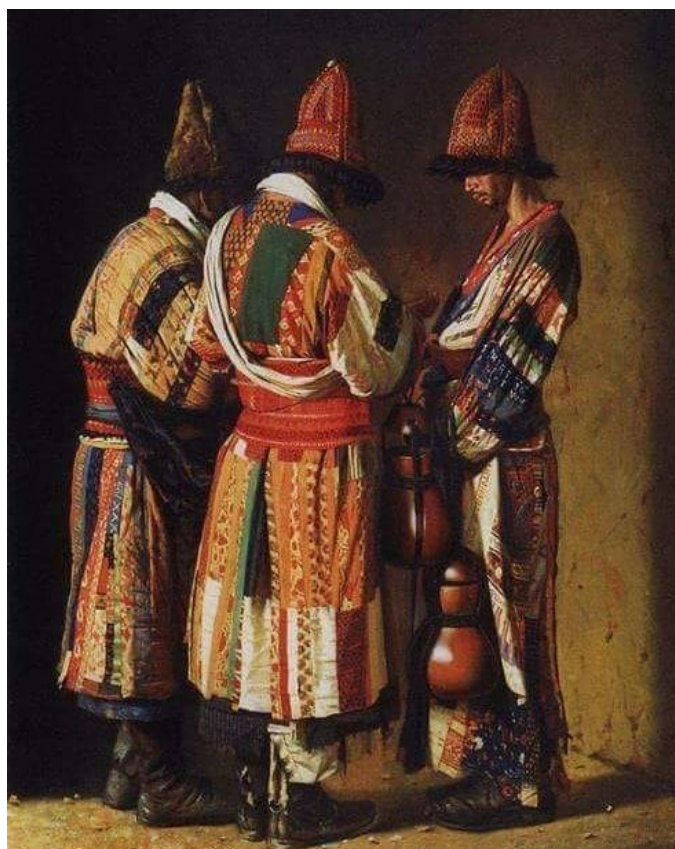
Лоскутная техника всегда была популярным видом женского рукоделия. У бережливой хозяйки не один лоскуток не выбрасывался. Лоскуточки накапливали, а затем им находили применение.

С древних времен курак служил индикатором богатства в каждой юрте.

В быту курак используется в «туш-кийизах» (убранство юрты) – по краям, в основном «бото-коз», а в центре вышивка. Широко применялся в одежде, что т.ж. связано с древними языческими обрядами, а именно – «бельдемчи», пояса, манжеты платьев, чапанов выполненные в данной технике.







В.В.Верещагин. Дервиши в праздничных нарядах, Ташкент, 1870 г.

Даже маленьким детям дарили курак. Существует традиция – на 40-й день с момента появления ребёнка на свет его одевают в одежду сшитую из 40-ка лоскутков, это может быть халат, чапан и топу (шапочка или повязка) на юге, чапан, платье, рубашечка, жилетик - «чиптама» на севере. Считается, что в этот момент его душа отделяется от матери и ребёнок уже самостоятелен, поэтому курак служит оберегом, а тж. символом здоровья, богатства, благополучия. Кроме того, кураком украшалось всё убранство люльки (бешик) – постельное бельё, покрывала, подушечки. Всё это, а «тумары» служили защитой от дурного глаза. Очень важное значение имел треугольник – тумар, который украшал всегда все изделия, – центр «туш кийиза», «чыны каапа». Треугольный лоскут был основой курака, и часто одежду для малыша на 40 дней старались шить из треугольников. Это

сакральное значение треугольника наблюдается у всех тюркских народов и символизирует глаз, который защищает его носителя от бед и злых сил.



Переход от старого к новому отражен в кыргызской традиции «жыртыш» – когда одежду, долго прожившего, уважаемого и достигшего при жизни успехов, покойного (позже просто куски материи от его имени) разрывали (жыртыш) на части и раздавали пришедшим на похороны женщинам прямо перед выносом тела. Таким образом, его кут-благодать, набранная на протяжении всей его жизни, как бы оставалась в роду и была передана через новые вещи, сшитые в стиле курак, и переданы как можно большему количеству людей.

Основную часть приданого девушки т.ж. составлял курак. Мастерницы из курака изготавливали одеяла «тошок», подушки, «кошого»; мешочки для посуды, зеркала, ложки; подчайники, достарханы и другие изделия. Курак придает красочность изделиям в быту. Выполняя одежду для невесты из курака придавали ему большой смысл. Зачастую старались использовать остатки тканей после праздников «аш-той», свадьбы, рождения ребенка и т.д., выполняя то или иное изделие мастерницы желали будущему владельцу такой же долгой жизни, богатства, рождение детей, семейного

очага. Чем больше кусочков в кураке, тем больше будет благодати, перешедшей от людей, которые ею обладали при жизни.

С другой стороны, вещи в стиле курак как бы обманывали злые силы, особенно, зависть и дурной глаз. Лоскутная одежда носилась, например, дервишами для демонстрации своего презрения к богатствам сего тленного иллюзорного мира и подчеркивания бедности.

Курак использовался для украшения лошадей. Издревле из курака выполняли принадлежности для лошади, покрывающую ее от головы до хвоста. На такую лошадь садили невесту и с наставлениями матери, провожали ее в дом жениха.

Для подушек и «кошого» наносились узоры называемые «турна кочот» и в то же время их не использовали для «тошоков» предназначенных стелиться на пол.

#### **ВЫВОД**

В настоящее время наблюдается пробуждение интереса к кураку. В умелых руках лоскутки превращаются в произведения искусства, достойно продолжающие традиции народных мастеров.

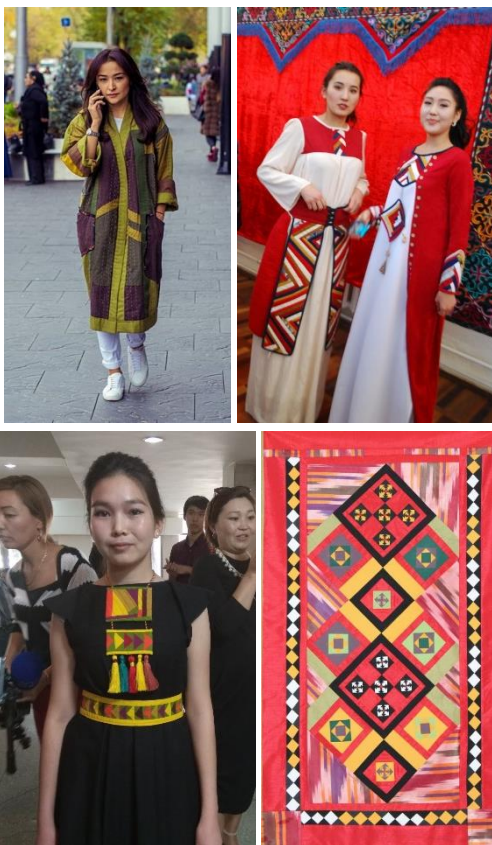
На сегодняшний день курак отличается от старинных вещей выполненной техникой курак. Так как техника курака усовершенствовалась.

Выполнение курака из бархата, шелка, плюща, шерсти, парчи, атласа, придает изделию ценность, качество, и красивый внешний вид. С улучшением жизни людей появились новые виды изделий. Это настенные панно для интерьеров помещений, аксессуары и украшения, в современной одежде, а также различные виды покрывала для дивана, кресел, кроватей.

Изделия, выполненные традиционной техникой курак привносит в дом уют, тепло, неповторимость и оригинальность.







**СПИСОК ИСПОЛЪЗУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ:**

Статья К. Урматова «Национальная мозаичная техника «Курак»», Бишкек, 1993г.

Интернет сайт: [www.kyr-heritage.com](http://www.kyr-heritage.com)

Альбом «Кыргызские узоры», Бишкек, 2000г.





## GELENEKTEN MODERNİZME YÖRÜK KÜLTÜRÜ'NÜN VARLIKLARI VE İFADE BİÇİMLERİ ÜZERİNE DÜŞÜNCELER

Mehmet SAĞ\*

Bugün, bizleri burada bir araya getiren şey bir aidiyet duygusunun farklı biçim ve şekillerde tüm benliğimizi kuşatması, bizi biz yapan kültürel değerlerin yaşatılmasına yönelik, sorumluluk duygusunun ağır basan gücüdür. Yörüklerin yaşam biçimi, ilk günden itibaren köklü bir Türk kültüründen ve geleneğinden başka bir şey değildir. 21.yüzyılın bu ilk çeyreği, geçen yüzyılın yarısından sonra dünyayı sarsan modern-postmodern bir sürecin etkisi altındadır. Özellikle, teknolojideki hızlı değişimle birlikte, kırsaldan kentlere doğru göçlerin yoğun bir şekilde seyrettiği, bilgi ile birlikte karşılıklı kültür akışının ve dolayısıyla kültürel değişim ve kırılmaların da yaşandığı araştırmacıların “küreselleşme” kavramı altında incelediği bir konu olmuştur.

Bildiri konusunun daha anlaşılır olabilmesi için “kültür”, “gelenek” ve “modern” kavramlarının tanımlarına kısaca bakmak gerekirse; Kültür, üzerinde tam bir uzlaşma sağlanamamış kavramlardan biri olup, her alanın kendine göre tanımladığı bir özelliğe sahip, en meşhur kelimelerdendir. Bir millete veyahut topluma ait; geçmişten yaşanan güne değin, maddi manevi tüm değerler sistemini kapsayan, sevilen bir terimdir. Yörük-Türkmen kültürü ya da genel bir ifadeyle Türk kültürü denildiğinde, zaman cetvelinin en başına gitmek, meseleyi oradan bu güne getirmek mümkündür. Elbette, binlerce asırlık bu zaman diliminde, kültürel değişmelerin ve kırılmaların olabileceği gerçeğini de göz önünde bulundurmak gerekir. Bildirinin vurgulamak istediği noktalardan birisi de, bu kültürel değişim ve kırılma içinde milli reflekslerin ne durumda olduğudur. Bu durum daha çok sanat üzerinden değerlendirilecektir.

Thurnwald'e göre kültür; tutumlardan, davranışlardan, gelenek ve göreneklerden, düşüncelerden, ifade tarzlarından, değer yargılarından, kurum

---

\* Dr. Öğretim Üyesi, Akdeniz Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Geleneksel Türk Sanatları Bölümü Öğretim Üyesi.

ve örgütlerden oluşan ve bütün bu faktörlerin kaynaşmasından meydana gelen uyumlu bir bütündür. E. B. Taylor'a göre ise, bir toplumun üyesi olarak insanoglu'nun öğrendiği bilgi, sanat, gelenek-görenek ve benzeri yetenek ve alışkanlıkları içine alan karmaşık bir bütündür (Eriç, 1998: s.3-13). Genel olarak kültürün tanımını; "bir insan topluluğunun yüzyıllarca devam eden ortak yaşayışından doğan maddi ve manevi değerlerinin ve davranış tarzlarının bütünü" (Kantarcioğlu, 1987; s. 7) şeklinde yapmak mümkündür.

Gelenek ise, "bir toplumda çok eskilerden kalmış olmaları dolayısıyla saygın tutulup kuşaktan kuşağa aktarılan, yaptırım gücü olan kültürel kalıntılar, alışkanlıklar, bilgi, töre ve davranışlardır" (<https://www.turkedebiyati.org/gelenek-nedir.html>). Beşir Ayvazoğlu geleneği, "kültürün kendini koruma refleksi ve varlığını sürekli bir yenileme bilinciyle "hal"de devam ettirme gücü", olarak tanımlar. Ve, "geçmiş sadece bir bilgi olarak edinmek değil, onun hal'de de var olduğunu anlamak demektir" diye aktarır (Ayvazoğlu, 1997: s.13). İşte tam da buradan hareketle, bildiride; dünün bugünün hâl'i olabilmesi adına, sanatın her dalında, bilinçlendirmeler için toplumsal katılımın sağlanıp sağlanmadığı sorgulanacaktır.

Modernleşme terimi farklı biçimlerde tanımlanmaktadır. Tüm bu tanımlamalarla birlikte, "geleneksel tarımsal üretim ve küçük çaplı el sanatlarına dayalı durağan bir yapıdan sanayileşmiş, okur-yazarlık oranının arttığı, kitle iletişim ve ulaşım araçlarının geliştiği, dinamik bir yapıya geçiş, modernleşme olgusunun ortak özellikleri" şeklinde ifade edilmektedir. Hâkim özellik ise, "tarıma dayalı toplumsal bir yapıdan sanayiye dayalı toplumsal bir yapıya geçiş olarak belirlemektedir" (Yılmaz, 1996: s.19).

Modernin, geleneğin ıslah edilmiş şekli olduğunu aktaran Karadeniz (2002: s.91), geleneğin varlığını modern içerisinde başka bir formda devam ettirdiğini yazmaktadır.

Kültür, organik bir yapı arz etmesi bakımından, varlığını devam ettiren küresel bir kavram olarak yaşanılmış, yaşanan ve yaşanılacak olan sosyal hayatı tüm boyutlarıyla kapsamı alan içine alır. Yani buradan, düne ait olan ve farklı zaman ve dönemler içinde yeniliklerle gelişen, içindeki ritüeller ve inançlar ile özünü koruyabilen bir yapı ile varlığını sürdürür, denebilir. Buradaki mesele, kültür taşıyıcılarının zamanın şartlarına göre kendilerini

güncelleyebilme ve değerlerini bu koşul ve imkanlar ile donatabilme becerilerini, geliştirip geliştiremedikleridir.

Yörük kültürünün, dünün bilinen havasından bir hayli uzaklaştığı herkesin malumudur. Maddi varlıkları her geçen gün sosyal yaşam sahnesinden çekilmekte, ya evlerde depolara konulmakta, duvarları süslemekte ve yahut şanslı ise müzelerde korunmaktadır. Manevi varlığı ise az da olsa, birkaç bölgede çok az sayıda mensubuyla yaşanarak, geri kalanı ise bir nostalji olarak gönüllerde ve zihinlerde korunmaktadır.

Yörük kültürünün varlıkları genelde Türk kültürünün varsıllarıdır. Çadırından dokumasına, heybesine, çuvalına, zilisine, kilimine, halısına, davarından devesine, keçisine, koyununa, peynirinden çökeleğine, loruna, yoğurduna, geleneksel kıyafetinden çarığına varıncaya kadar varlıkları saymakla bitmez.

Yörüklerin yerleşik hayata geçmesi ya da şehirleşmesi ile birlikte bu kültürel varlıkların durumu, geleceğe taşınması noktasında endişeler yaratmıştır. Özellikle, milli bilinç ve şuur temelinde gelecek kuşaklara aktarılması endişesi meselenin en ciddi boyutunu oluşturmaktadır.

Modernizm geleneğe karşı gelerek kendini var ederken, postmodernizm daha da ileri giderek, hiçbir kural ve sınır tanımadan geleneksel kültürleri tarumar etmektedir. Bunun bir teknolojik yağma olduğu açıktır. Yörük kültürü de bu yağmanın en savunmasız hedeflerindedir. Yörük bu tehlike karşısında çağın imkanları ve gereçleriyle donanarak kendini ifade etmeye en güçlü bir şekilde devam etmek mecburiyetindedir. Kendisini koruyacak, geleceğe taşıyacak ve geleceği inşa edecek yeni ifade biçimleri geliştirmek zorundadır. Sadece kapalı ya da açık mekanlarda bilimsel ve kültürel toplantılar yapmanın, bilimsel araştırmalar yapmanın yeterli olmadığı açıktır. Modernizm ve sonrasında ortaya çıkan sanat ve teknolojik gelişmelerin ışığında daha etkili ifade biçimleri ile var olma yoluna bir an önce geçmelidir.

Sanat bir ifade aracıdır. Hem de duyguları, fikirleri, bir milleti millet yapan değerleri geleceğe taşıyan ve bu değerleri nesillere aktaran yegane bir ifade aracıdır. Var olmak isteniyorsa sanatın bu gücü kullanılmalıdır. Görsel, yazılı, işitsel, duyusal, edimsel sanatın her dalı bu uğurda harekete geçirilmelidir. Yörük kültürünü modern dünyada geleceğe taşıyacak olan tek çözüm budur: sinemadan resme, edebiyattan edebe, tiyatrodan baleye, mimariden heykele, müzikten operaya bu varlığın yeni ifade biçimleri oluşturu-

rumalıdır. Gençliğin gözü, kulağı sanatın bu iletişim vasıtalarıyla doldurulmalıdır. Yörük kültürü görsel alana taşınmalı, dizi filmlerde replikleriyle, asil değerleriyle temsil edilmelidir. Her nasıl olursa, Yörük kültürünün tüm zenginliğini yansıtacak bir ya da birkaç sinema filmi mutlaka çekilmelidir.

Milletleri dünya arenasında tanınır ve daim kılacak etkinliklerden biri de uluslararası büyük organizasyonlardır. Bunun da en etkilisi Uluslararası Karnaval ya da Uluslararası Festival'dir. Hem halkın katılımı sağlanacak, hem ülke ekonomisine katkısı olacak en önemlisi de halk bilinçlenecektir. Bu organizasyonlar sayesinde esnafların geleneksel meslek dallarına ilgisi artacaktır.

Sonuç itibarıyla, Türk kültürü genelinde Yörük kültürü, Türk milletinin zenginliğidir. Varlığı, değerleriyle Türk milletinin sigortasıdır, korunmalı ve yarınlara taşınmalıdır. Modern, teknik ve teknolojik tüm imkanlar ile yeni ifade biçimlerine ihtiyaç vardır. Sanat başta olmak üzere büyük tanıtım organizasyonları düzenlenmelidir. Rio Karnavalı Brezilya'da, Venedik Karnavalı Venedik'te, Mardi Gras/New Orleans Amerika'da, Oktoberfest / Münih Almanya'da kutlanmıyor mu? Niçin Türkiye'de Yörük Karnavalı ya da Festivali kutlanmasın? Elbette bu ifadeler benim düşüncelerimdir. Ancak, gençlik çağın cazibe merkezlerine özenmekte ve bu merkezlere kaymaktadırlar. Kültürün sonraki nesillere aktarılması konusunda yapılacaklar için yarına geç kalınmayacağını tarih bize öğütlemektedir.

Yörük çadırının ocağı yansın, dumanı tütsün ki; Türk geleceğe umutla bakabilsin.

#### KAYNAKLAR

- Aytekin YILMAZ, 1996, Modernden Postmoderne Siyasal Arayışlar, Vadi Yayınları, Nisan, Konya  
 Beşir AYVAZOĞLU, 1997, Geleneğin Direnişi, Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul  
 Murat ERİÇ, 1998, Kültür ve Yaratıcılık, Kazancı Yayınları, İstanbul  
 Selçuk KANTARCIOĞLU, 1987, Türkiye Cumhuriyeti Hükümet Programlarında Kültür, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987

#### İnternet Kaynakçası:

<https://www.turkedebiyati.org/gelenek-nedir.html> (Erişim tarihi: 19.12.2019)

## YÖRÜK KÜLTÜRÜ'NDE TÖREN GIYSİLERİ

Gizem Anşin GÜRETEKİN\*

### GİRİŞ

Giyim, bir bölgeye veya bir kültüre ait farklılık anlayışlarından en belirgin olanıdır. Giyim kuşam kültürü geleneğinin oluşumu, benimsenmesi, yaygınlaşması ve sürdürülebilmesi çok uzun zaman alır. İnsanlık tarihinde korunma ve örtünme içgüdüsüyle ortaya çıkan giyim kuşam serüveni, insanlığın zaman içerisinde sürekli değişimi ve gelişimi ile şekillenip, farklı olma, süslenme isteği ve estetik kaygılarla birleşerek günümüze kadar gelmiştir.

Giysi, takı ve aksesuarlarda görsel beğeni ile birlikte dikkate alınan en önemli etmenlerden biri de ergonomidir. Kültürlerin genel yaşam standartlarına rahatça uyum sağlayabilmeleri için ergonomik koşullar düşünülmüştür. Örnek olarak: Atlı göçebe hayatını benimsemiş bir toplumda rahat ve salaş modellerin tercih edilmesi karşı konulmazdır.

Toplumların, içinde yaşadıkları tarih süreci boyunca kullandıkları giyim kuşam eşyaları o topluma ait geleneksel giyim kuşam kavramını ortaya çıkarmıştır. Geleneksel giyim kuşam kültürü etkileşimde olduğu toplumların ekonomik, teknolojik ve sosyal yapılarından büyük ölçüde etkilendiği gibi, o toplumlara ait manevi değerleri de üzerlerinde taşımaktadır. Bir toplumu toplum yapan gelenek, görenek, inanç, örf ve adetlerin de giyim kuşam kültürü üzerinde etkileri büyüktür.

Türk kültürü içerisinde, yansıttıkları özellikler bakımından zengin örnek yelpazesine sahip olan Yörüklerin giyim kuşam kültürü; kullanılan malzeme, renk, model-kesim, üretim yöntemi ve dikiş tekniği, süsleme tekniği bakımından önemli özellikler sergilemektedir. (Çağdaş, 2013:62)

Bu çalışmada tarihi geçmişini, yerleştiği coğrafi alanları ve etkileşimde bulunduğu kültürleri göz önünde bulundurarak Ermenek ve çevresinde

---

\* Öğr. Gör. Uludağ Üniversitesi

geleneksel giyim kuşam serüveninin derlemesi yapılmaktadır. Geleneksel kadın ve erkek giysilerinin, iç giyim örneklerinin ve kullanılan aksesuarların üzerlerinde taşıdıkları anlam, değer ve somut olguları incelenmektedir.

Yörük, Anadolu ve Rumeli’de göçebe hayatı yaşayan Türk kabilelerine verilen genel bir isim olmakla birlikte, geçimini tamamen hayvancılığa bağlı, kışı sahil veya ılıman iklimde, yazları da yaylalarda geçiren konar-göçer topluluklara denmektedir. Osmanlılar zamanında 16. yüzyılda Türkmencilere verilen bir ad olan “Yörük” kelimesinin aslında yürümek (yörüme) fiilinden geldiği savunulur. Asılları Orta Asya’ya dayanan Yörüklerin oralardan buralara yürüyerek gelmesinden dolayı adları “Yörük” kalmış fakat yüksek rakımlı bölgelerde yaşayan insanlar için bu kelime farklı şekilde de adlandırılmıştır (Dulkadir, 1987: 11-22).

Geçiş dönemlerinin birey ve toplum hayatında önemli olduğunu bu dönemlerde yapılan törenler ortaya koyar. Bu dönemleri sıradan bir olay olmaktan çıkararak düzenlenen eğlencelerdir. Bu bağlamda Türk halkı hayatın ölüm dışındaki doğum, sünnet, askere veya hacca gitme ve dönüş, evlilik gibi bütün geçiş dönemlerinde mutlaka eğlenceler düzenlemektedir (Özdemir, 2005, s. 51). Geçiş dönemleri içerisinde bir milletin kültürel kodları bulunmaktadır. Geçiş törenlerinde düzenlenen “...halk eğlenceleri sayesinde birey, kendi sözlü edebiyat ürünlerini, inanç unsurlarını, yemek geleneğini, iletişim biçimlerini tanıma, benimseme ve icra etme imkânı bulur.” (Özdemir, 2005, s. 339). Geçiş dönemi uygulamalarıyla birey değişen toplumsal statüsünü topluma duyurur ve toplumla bu durumu paylaşır. Böylece bireyin içinde yaşadığı toplumla bütünleşmesi sağlanmış olur (Sümbül, 1997, s. 126).

Yörük kültüründe cenaze dışında tüm geçiş dönemleri özel törenlerle kutlanır. Bu kutlamalar özel giysilerle, aksesuar ve takılarla da desteklenir.

## **YÖRÜKLERDE TÖREN GİYSİLERİ**

### **2.1. Doğum**

Doğum yapan kadınlar al basmaması (Albastı: Lohusa döneminde kadınlara veya bebeklere musallat olduğuna inanılan varlık) için başlarına al yazma bağlarlar, iç çamaşırlarında ya da üstlerinde mutlaka kırmızı rengi buldurmaya özen gösterirler. Bebeği korumak için de üstüne al örtü örterler. Anne ve bebeğin yorganlarının yüzü kırmızı renkte olur. Kırkı çıkıncaya

kadar bu böyle devam eder. Çünkü al karısı, kırmızı rengi hiç sevmez (Şimşek, 1990, s. 536).

Erkek bebeğin olması daha çok istendiğinden erkek bebek olduğunda aileler daha çok sevinirler. Bu nedenle erkek bebek özel olarak doğuran anaya yağ ile bal yedirilirdi. Anneye al basmasın diye alına kırmızı yazma bağlanır, al çeki çekinirdi. Özellikle erkek bebeği olan anneler al çeki çekinirler. İlerleyen yaşlarında hayırsız çıkan erkek çocuklara, “Anan seni doğurdu diye al çeki çekindi mi?” derler.

Yeni doğan bebekler renkli, nazar boncuklu, deve boncuklu, zilli, süslü keçeye sarılır. Keçe, içindeki bebekle birlikte sırta sarılır. Böylece annenin günlük işlerini bebeği sırtındayken rahatça yapması sağlanırdı. Sonraki yıllarda keçe yerini battaniyeye bırakmıştır. Annenin bebeğini rahatça emzirebilmesi için de ön ortası açık ve yaka kenarları çeşitli motiflerle işlenmiş göynek (gömlek) giyerlerdir. Sonraki yıllarda keçe yerine battaniye kullanılmaya başlanmıştır.

## 2.2. Sünnet

Yörük kültüründe çocuk 6-7 yaşında sünnet ettirilir. Sünnet töreni için çocuğun büyümesi ve aklının ermesi beklenir. Çocuğun neden sünnet olduğunu sebebiyle birlikte bilmesinin önemli olacağı düşünülür.

Çocuğa, sünnet edilmeden önce temiz, güzel ve şık kıyafetler giydirilir. Eğer kirve tutulmuşsa kıyafetini baştan aşağı kirvesi alırdı.

## 2.3. Asker

Askere giden kişinin elinin ortasına kına yakılır. Saçının ön kâkülüne de kına yakılabilir. Askere gidince tıraş olduğunda saçındaki kına kaybolur. Askere uğurlarken belli bir tören yapılmadığı da olur. Çoğu zaman hayvanların başında çobanlık yaparken işlerini bırakıp askere giderdi. Askere gideceği gün yaklaştığında her gün bir akrabası yemeğe davet eder. O gün geldiğinde akrabalarının, büyüklerinin ellerinden öper, onlarla vedalaşır. Onlar da askere harçlık verir. Askere giden kişi evden ayrılırken çabuk dönmesi için “Su gibi gidip gelmesi” için arkasından su dökülür. Yakın arkadaşları askeri şubeye kadar götürürdü. Asker, üniformasını şubede giyerdi. Daha sonra sivil kıyafetle askere gidilmeye başlanmıştır.

## 2.4. Nişan

Yörük topluluklarında eskiden yoksulluk olduğu zamanlarda gelin kıza nişan zamanı damat evi tarafından sadece fermana, peştamal türü bir elbise ve boncuksuz yazma alınır. Nişanı temsil eden yüzük olmadığı için de sadece fesine sandıklı altını türünden bir altın takılırdı. Eğer damat evi zengin ise gelinin fesinin ortasına sarı lira takarlardı.

Nişan töreninde gelin kız, boydan ve uzun kollu kırmızı kadife bir elbise giyerdi. Üstüne yine kadife kumaştan ceket diktirilir, süslenerek giydirilirdi. Nişanlı kızın kıyafeti terzilik yapan bayanlara diktirilirdi.

## 2.5. Kına

Gelin olan kız en güzel elbisesini giyerdi. Elbise dikilmesi için giymesi için kumaş satın alınır, kırmızı, yeşil, mavi renkte elbise dikilirdi. Başında duvağı ve aynası (uğursuzlukları, nazarı ve kötü gözleri kovmak için) olurdu. Eli yatkın olan kadınlar gelini süslerdi.

Bazı Yörük toplulukların da günümüzde de yalancı duvak uygulaması yapılmaktadır. Her ne kadar günümüzde gelinler beyaz gelinlik giyiyor olsalar da gelinin yanında bir de yalancı duvaklı bekâr ya da evlenme çağında bir kız olur. Eski usul giyinip başına tavuk tüylü duvak takar. Geline kına yakmaya gelinirken oğlan evinden bekâr kız veya yakında gelin olacak kız o yalancı duvakla gelir.

## 2.6. Gelin Alma (Gelin İndirme)

Gelinin yüzü süslenir, ayna takılır. Çeşitli renklere 11-12 çeşit yağlıktan, yazmadan duvak yapılır. Duvağın üç yüzüne üç tane ayna takılır. Ayna aydınlıktır. Gelin ata bineceğinde yüzü örtülür, duvak başında ata binerdi. Gelinin kız evinden çıkıp oğlan evine varıncaya kadarki sürede yüzünün duvakla örtülmesi onu dış etkilere, özellikle kötü nazara karşı koruma amacına yöneliktir. (Köksal, 1996, s. 178).

## 2.7. Düğün

**2.7.1. Gelin Giysileri:** Yörük düğünlerinde 1960'lara kadar gelinler üç etek giyerlermiş. Sonraki yıllarda sırmalı fistan dedikleri pek özelliği olmayan elbiseler gelinlik olarak kullanılmıştır. 1980'lerden sonra da beyaz gelinlik giymeye başlanmıştır. Bütün düğün boyunca gelinin elbiselerinin hazırlanması, giydirilmesi, başının derilmesi gibi işlerin hepsinde başı bo-



zulmadık tabir edilen (dul veya ayrılmış olmayan) kadınlar görev alır. Her aşamada başı bütünler olur. Bu koruyucu davranış evliliğinin sağlıklı olması adına yapılmaktadır.

Gelin kıyafetlerini erkek tarafı alır. Urba görmede herkes paylaşır diker. Üç etekli gelin kıyafetlerine baktığımızda içe giyilen giysiye “bağırılık” denilmektedir. Üzerine al gömlek giyilir. Gömleğin yarıları (işlemeleri de) olur. Gömleğin boyun kısmını gelinin kafasından geçirirken başı bozulmadık bir kadın makasla keser (önceden kesilmezdi). Evden çıkarken kızın babası kızını “alınla girdin, akınla çık diye” uğurlardı. Al gömleğin üzerine üç etek giyilir. Alt kısımları da üç parçaya ayrılır. Arkada tek, yanlarda iki parça olduğu için bu giysiye üç etek denilmiştir. Üç etek kumaşlarının cinslerine göre çeşitli adlar alırlardı. Bunlardan bazıları: Ateş kutnu, Çitare (şitare), Kaşksapı, Grapdüşen (basmanın pahalısı), Taka ve Tarlasattıran (pahalı olduğu için bu ad verilmiştir). Üç eteğin kenarları simli, dalgalı olur. Üç eteğin üzerine ceket gibi kebe, mintan da dedikleri sırmalı fermana, alt kısmına şalvar, paçalı don giyilir. Önüne ipekli örtü, peştamal bağlanır. Beline uçları tokalı direm kuşağı bağlanır. Tokalar üstünde peştamal bağı, üç kanat ipekli saçaklı takılır ve bu tokalarda yanlardan sarkıtılır. Direm kuşağını satın alanlar olur. Bu kuşağa “acemşalı” da denilmektedir. Ayaklarında 5 mille dokunmuş yün çorap olur.

Sonraları yapılan düğünlerde gelin üzerine bir elbise giyer, diğer kuşak ve aksesuarları yine aynı şekilde kullanılır, sadece üç eteği giymez. Zaten gelinlikler yaygınlaşmaya başladıktan sonra artık herkes beyaz gelinlik giymeye başlamıştır.

Gelin başı; atla gelinin alındığı dönemlerde gelin kızın başlığına duvak, cığa veya kepez denilmekteydi. Evlenen kızın başını başı bütünler yapar. Kızın başına öncelikle bir fes geçirilir. Fesin üzerine uçlarından sarkacak şekilde 15-20 adet yani bir kulaktan diğer kulağa kadar sıralı altın dikilmiş bir al bağlanır. Bazen iki sırada olur, ortasında Osmanlı altını bulunur. Sonra beşi birlikler çıkınca, ailenin durumuna göre bunlar takılmaya başlanmıştır. Altınlar fesin üzerinde sallanır. Onlarında üzerine çeşitli renklerde yukacak (yumuşak) yazmalar yüzüne al, yargınına beyaz gelecek şekilde bağlanır ve başına tüy düzülürdü.

Gelinin başına 1950’lerde yapılan düğünlerde kuş tüyü ve tavuk tüyü takıldığı olmuştur. Hatta günümüzde de bu geleneğin devam ettiği bölgeler

bulunmaktadır. Kuş tüyü olarak turna kuşu tüyü takılmıştır. “İnme turnam, telli turnam inme gök ekinler ekilsin, ceylan avcılarını çekilsin derlermiş”. Bazıları da ördek, kaz, tavuk tüyü takıldığını belirtmiştir. Tavuk tüyleri mavimsi, kırmızı, yeşil vs. renklere boyanıp bir beze dikilir. O da gelinin başına bağlanırdı. Eskiden tavuk kesen olsa da boyasak denirmiş. Bir tabak baklava karşılığında birisi yaparmış. Gelinler düğünlere gittiklerinde başlarındaki alı çıkarıp alınlarındaki altını gösterirlerdi, görünsün diye altını dışından bağlarılardı. Böylece halk ne kadar altın takılmış olduğunu görür, bir aksilik olurda kız ayrılırsa şahit olmuş olurlardı. Altınlar geri verilmez, kızın olurdu.

Gelin evden çıkmadan başlığını küçük bir erkek çocuğun başında getirirler. “Kepez” başlıkta savraklı gümüş sarkar, arpalık askı takılır. Fes üzerine al yeşil yazmalar bağlanır, üzerine de gök çeki çekilir (başörtü üzerine başörtü bağlanır).

Eski takılara “teyen” denir. İnce yapılı başa takılır. Sallanan gümüşler “cığa”nın üstüne takılırdı. Yazmaları sarkıttıklarında dışardan gelini görmezler ama gelin onları görürdü. Altınlı fesin (keci) üstüne vurgu dedikleri cıngıllı sarkan şeyler takarlardı. Şimdi gelini ya saç yapımından anlayan kadınlar evde yapıyorlar ya da ilçede veya ilçeye yakın köylerde kuaföre götürüyorlar.

**2.7.2. Damat Giysileri:** Damadın kıyafeti sandık içinde kız evine getirildikten sonra Pazar günü sabah bir bohça içinde erkek evine yollanır. Damadı bir ihramın (ince dokunmuş kilim) üzerinde hoca dua okuya okuya cemaatin önünde giydirir, bu arada davullar çalar. Damadın kıyafeti eskiden paçası işlemeli, uçurlu bez don ve gömlekti. Bunu kız evi yapardı. Günümüzde takım elbise giyilmektedir. Damadın sağdıcı da takım elbise giyer. İkisinin koluna da kırmızı kurdele bağlanır.

## 2.8. Düğün Sonrası

Gerdekten sonraki gün kadınlar arasında ‘Gelin yüzü’ yani zülüf, kekil kesme töreni yapılır. Gelinler ile kızlar zülüflerinden ayırt edilir. Zülüflü olanlar evli, olmayanların kız olduğu anlaşılır. Gelin başında fes, fesin altında altın dikili grap ve kahrkülleri ile fesin üstüne kırmızı dasdar, buçuklu yağlı örtünür.

Yeni gelin oldukları anlaşılınsın diye gelinler bir hafta on gün başlarının altına beyaz tülbent üstüne al örtü örterler. Daha sonra gelinin yazmasının ortasında al çekilir, bazı köylerde de yazmanın kenarlarına al çekerler. 1-2 yıl başına allı yazmayı örter. Yine gelin zülûf kırpması, bir sıra altın ve fesi ile anlaşılırdı. Gedikli köyünde katkılı yağlık ortası allı yazma örterler. Önceki yağlıklara “mücestem” denirmiş. Sofular’da genç, bekar kızlar beyaz başörtüsü takarlar. Gelin olduklarında ise renkli tülbent (yaşmak) takarlardı. Y.bademli ilçesinde gelin olunca bir hafta al örterler. Eskiden altın olmasa da bakır “çingene yüzüğü” dedikleri yüzüğü takarlarmış.

Evlendikten kısa bir zaman sonra gelin eğer ölürse yas süresi 1-2 sene olur ve evlenilmezdi. “Dün ölmeden bugün gözdağı eder gibi evlenir mi” derler. Eğer erkek evlenecekse de halk kınar, ayıp olur diye ikinci düğünde mümkün merteye davul çaldırmazlardı. Dul kadınlarda ise yas vardı ancak yas için özel bir kıyafet yoktu, istediği gibi giyinebilirdi.

## SONUÇ

Yörüklerin geleneklerinde günlük hayata dair bilgiler, kullanılan maddi unsurlar değişse de doğum, evlilik, ölüm gibi geçiş dönemlerinde eskiden inanılan pratiklerin bir kısmı hala daha uygulanmaya devam etmektedir. Genellikle korunan gelenekler ya önemli görüldüğü için ya da yerlerine yenileri konulmadığı içindir. Kültürel aktarımda pek çok bilgi teknolojinin hızına ayak uyduramadığı için hızlı bir kayba uğramıştır. Günlük yaşama bakış geçmişin izlerini yok ediyor. Çoğu geleneğin sebebi bilinmeden tekrar ediliyor. Bu sebeple de pek çok geleneğin kökenine inemiyoruz, o zamanda güncel hayata adapte ederken zorlanıyoruz. Özellikle köylerin hızla dış dünyaya açılması, arabanın, televizyonun, uydunun, cep telefonunun hayatlarına girişi, yurtdışına yapılan göçler, köylerden memur çıkıp illerin merkezlerine yerleşen çocukları geleneğin sürdürülmesini kesintiye uğratmışlardır. Uygulanmayan bir geleneğe hatırlanıp yaşatılamaz, bu durumda kaybın büyüklüğü zamana bağlıdır. Elden gelen en azından bilinenleri kayıt altına almayı başarmaktır ki ileride geçmişe dönüp bakıldığında kültürel anlamda zamanlar arasında derin boşluklar açılmasın. Bizim bilgilerine ulaştığımız bu hafızaları kaybettiğimizde genel olarak Yörük yaşamında büyük bir kaybın yaşanacağını söylemek mümkündür. Çünkü yeni neslin bu konuda yeterince bilgisi yoktur. Yörük dernekleri düzenledikleri Yörük şenlikleri ve

sempozyumları ile Yörük yaşamını canlı tutma gayretlerinde başarıya ulaşmış görünmektedirler. Ama asıl yapılması gereken şeyin bilimsel araştırmalarla geçmişle günümüzde ki köprünün kurulması gereğidir. Aradaki bağlantılar kurulduğunda toplumların algılama modelleri oluşturulabilir ve halka yönelik çözümler üretilirken bu bilgiler yol gösterici olabilir. Yörük yaşamında pratikte doğaya ve tabiata duyulan saygının ve doğa ile birey arasındaki ilişkinin giderek bireyselleşen dünyamızda bir değer olarak var olduğunu hatırlamak için bu tip çalışmaların yapılması gereğini bir kez daha vurgulamak gerekmektedir.

### KAYNAKÇA

- <https://dergipark.org.tr/download/article-file/181215>  
<http://www.antalyakadinmuzesi.org/yoruk-kadin-kiyafetleri-sergisi>  
<https://www.fikriyat.com/kultur-sanat/2017/12/19/anadolunun-geleneksel-giyisileri>  
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/352668>  
<http://earsiv.halic.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/20.500.12473/1835/385574.pdf?sequence=1&isAllowed=y>  
<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/269479>  
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/711892>  
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/544013>  
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/498971>  
<http://libratez.cu.edu.tr/tezler/8973.pdf>  
<https://www.sondakika.com/haber/haber-doganin-tum-renkleri-yoruk-giyisilerinde-yasiyor-9274578/>  
[http://docs.neu.edu.tr/library/nadir\\_eserler\\_el\\_yazmalari/TEZLER\\_YOK\\_GOV\\_TR/215033%20Isparta%20y%C3%B6r%C3%BCkleri.pdf](http://docs.neu.edu.tr/library/nadir_eserler_el_yazmalari/TEZLER_YOK_GOV_TR/215033%20Isparta%20y%C3%B6r%C3%BCkleri.pdf)  
Mücella Kahveci, “Anadolu’da Tüylele Hazırlanan Gelin Baş Giyimlerinden Bazı Örnekler”, V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi, Maddi Kültür Seksiyon Bildirileri, Ankara, K.B., 1997, s. 202-213; Lale (Özder:202-213), “Orta Asya’da Kadın Başlıkları ve Baş Süslemeleri”, a.g.e., s. 321-325.

## BİLİM SANAT VE SOSYAL YAŞAMDA KEÇİ KÜLTÜRÜNÜN İZLERİ

Cemal ÜN\*

### Özet

İnsanoğlu avcı toplayıcı dönemlerinde keçiyi avlayarak onun etinden ve derisinden faydalanmıştır. Günümüzden 12 bin yıl kadar önce ise keçiyi evcilleştirdi. Keçi etinden ve sütünden yararlanılmak üzere evcilleştirilen ilk hayvandır. Keçinin insana besin sağlamanın yanında estetik bir hayvan olması, sosyal olması nedeniyle insanla arasında güçlü bir bağ oluşmuştur. İnsan keçiyeye verdiği önemi Pan inanişıyla onu tanımlayarak en üst düzeye çıkarmıştır. Pan inaniş bin yıldan fazla sürmüş fakat tek tanrılı dinlerin gelişiyile hem Pan inancı hem de keçi kültürü hızla önemini yitirmiştir. Bu aynı zamanda doğanın tahrip edilmesinin de habercisidir. Yörükler keçi ve doğa kültürünün Türkiye'deki son temsilcileridir. Keçi kültürü her ne kadar zayıflamış olsa da inanişlar ve dilde derin izler bırakmıştır.

### Abstract

During hunter gatherer periods, human kind had hunted the goat for its meat and skin. Goat was domesticated 12 thousands years ago. It is first animal to be domesticated for meat and milk. Humankind has improved a strong bond to goat not only because of its nutrient, but also its aesthetic and social characteristics. Human had deified the goat to the highest level with the belief of Pan. Pan belief lasted for more than a thousand years, but with the advent of monotheistic religions, both Pan belief and goat culture rapidly lost their importance. This was also a harbinger of the destruction of nature. Yörüks are the last representatives of goats and nature culture in Turkey. Goat culture, although weakened, has left deep traces in beliefs and language.

### GİRİŞ

Yörük kültürü yeryüzündeki kadim kültürlerden biridir. Diğer kadim kültürler gibi, Yörük kültürü de doğa ile doğaya bağlılıkla iç içedir. Yörük kültüründe insanlar kendilerini doğanın üzerinde görmez doğanın bir parçası olarak görür. Bu özellik Yörüklerin kıtalar boyunca yürüyüp bir diyardan başka bir diyara göçerken, bir yandan yeni özellikler kazanırken, koru-

---

\* Prof. Dr. Ege Üniversitesi Fen Fakültesi Biyoloji Bölümü, [cemaluen@gmail.com](mailto:cemaluen@gmail.com)

dukları bir özelliktir. Keçi Yörük kültüründe insana çağlar boyunca insana eşlik etmiştir. Denebilir ki Yörük kültürünün ilk önemli ögesi insan ikinci ögesi keçidir. Keçi sadece Yörük kültüründe rol oynayan bir hayvan değildir, tüm insanlığın kültüründe önemli bir yere sahiptir. İnsanlık tarihine baktığımız zaman 12.000 yıl önce toprağı işlemeyi öğrendiğini ve yine aynı dönemde besin ihtiyaçlarını karşılamak ve garanti altına almak üzere hayvanları evcilleştirmeyi öğrendiğini görürüz. Arkeolojik, paleontolojik ve genetik araştırmalar insanların hayvanları evcilleştirmek ve toprağı işlemeyi öğrenmeden önceki dönemde 200.000 yıl kadar avcı toplayıcı topluluklar halinde yaşadığını ve besin bulmak için iklimsel değişimlerin de etkisiyle belirli göç yollarını takip ettiğini göstermektedir. Afrika kıtasından başlayan bu insan hareketi su kaynakları bol olan, bitki örtüsü canlı belirli bölgelerde uzun süreli duraklar verilmesi olanağı bulmuştur. Bu bölgelerden biri de Anadolu topraklarıdır. Tarım yeryüzünde ilk kez Anadolu toprakları üzerinde gerçekleştirilmiş, ilk evcilleştirilen hayvan olan keçi yine bu topraklar üzerinde insanla birlikte yaşamaya başlamıştır. Keçinin evcilleştirilmesiyle birlikte insan artık karnını doyurmak için kilometrelerce av aramaktan kurtulmanın temellerini atmıştır. Bu insanlık tarihinde önemli ve büyük bir adımdır. Keçinin evcilleştirilmesiyle insanoğlu artık yeni bir yaşam biçimine adım atmıştır. Giderek daha fazla boş zaman, bunun sonucunda sanatsal faaliyetler, yaratıcı düşünmeye olanak bulmuştur. Keçi ayrıca sosyal ve estetik yapısıyla da insanın sempatisini kazanmıştır. Keçiden sonraki birkaç bin yıl içerisinde kademeli olarak sırasıyla, koyun, sığır, domuz gibi hayvanları evcilleştirmiştir. Fakat bu hayvanların hiçbirine keçilere verdiği önemi vermemiştir. İnsan keçiyi, kendisiyle doğa arasında bir düzenleyici, değerli bir figür olarak algılamıştır. Bunun sonucunda sonraki bin yıllarda keçi figürü, sanat alanında, mitolojide ve ekonomik yaşamda önemli noktalara taşınmıştır. Keçi kültürünün bu yükselişi günümüzden 3000 yıl önceki dönemde en yüksek seviyeye ulaşmıştır. Bu dönemde insanlar Mezopotamya'da yarı keçi yarı insan görünümünde olan Pan isimli tanrıya tapmışlardır. Pan belden yukarısı insan görünümünde olmakla beraber keçi gibi boynuzları olan belden aşağısı tamamen keçi vücudu şeklinde olan ve ayakları toynaklı bir tanrı olarak tasavvur edilmiştir ve kendi döneminin en güçlü tanrısal figürüdür. Ne var ki tek tanrılı dinlerin ortaya çıkışıyla keçi kültürü hızlı bir düşüş yaşamıştır. Bu düşüş aynı zamanda insanın doğayla olan ilişkisinin de deği-

şim geçirmeye başladığı bir dönemin başlangıcının habercisidir. Keçinin ilk evcilleştirildiği dönemde Dünya nüfusu 15 milyon civarında tahmin edilirken, gıdanın garanti altına alınması ve modern bilimlerin gelişmesiyle bakteri ve virüs hastalıklarının önlenmesi birlikte insan nüfusunun 7 milyarın üzerine çıkmasını beraberinde getirmiştir. Bununla beraber hızlı bir doğa tahribatı başlamış ve insanın yeryüzündeki varlığını tehlikeye sokar duruma gelmiştir. Keçi kültürü her ne kadar Pan kültürüyle birlikte hızlı bir düşüş yaşamış ve yok olmuş gibi görünse de zayıf bir şekilde de olsa varlığını sürdürmektedir. Son Yörükler keçi kültürünün en önemli temsilcileridir. Ayrıca keçi kültürü yeryüzündeki birçok dilde kalıcı izler bırakmış, resim heykel sanatında ve eski dönem paraları üzerinde varlığını zayıf ta olsa sürdürmektedir.

### **DİLDE KEÇİ KÜLTÜRÜ İZLERİ**

İnsana 10 bin yıldan fazla bir zamandır eşlik eden keçi figürü Pan dönemindeki kadar gündemde olmasa da o dönemlerdeki etkisini günümüzde hem Türkçe dilinde hem de batı dillerinde görmek olanaklıdır. Dildeki bu izlerden en önemlisi “**Günah Keçisi**” kavramıdır. Günah keçisi kavramı İngilizcede “Scape goat” Almancada ise “Sündenbock” olarak kullanılır. Günah keçisi kavramının ortaya çıkışı ilk kez İbranilere uymaları gereken kuralları anlatan kitaplardan üçüncüsü olan leviticusta görülür. Buna göre belirli bir yerde yaşayan insanların günahlarından arınmaları için her yıl düzenli olarak bir tören yapılırdı. Törene bütün insanlar katılırdı. Topluluğun önüne iki keçi getirilir, bunlardan biri kurayla seçilir ve günah keçisi olarak kullanılırdı. Başrahip toplumun günahlarını alır ve temsili olarak seçilen keçinin başına koyardı. Daha sonra keçinin günahları topluma yeniden getirmemesini garanti etmek için keçi toplumdaki uzak bir yere götürülür ve geri dönmemesi garanti edilirdi. Günah keçisi genellikle ya bir kayadan aşağı atılır ya da çölün ortasında bacakları kırılarak topluluğun olduğu ortama geri dönmesi engellenirdi.

Günah keçisi kavramının kökeninin Sümer kültüründeki bir törene dayanma ihtimali oldukça yüksektir. Sümerler başta kral olmak üzere önemli kişilikleri ölüm tanrısından saklamak amacıyla keçiyi de kullandıkları bir tören yaparlardı. Önemli kişiliğin ölümle burun buruna olduğunun anlaşılması durumunda onu kurtarmak için bir mezar açılır hem hasta kişi hem de

seçilen bir keçi mezarın içine konurdu. Hasta kişi bir tahta parçasıyla kesilmiş gibi yapıp kesilmezken, keçi mezarın içinde kesilirdi. Daha sonra keçiye hasta kişinin kıyafetleri giydirilerek sanki hasta kişi ölmüş gibi tören yapılır ve hasta yerine keçi mezara konurdu. Bu tören aynı zamanda bugünü kurban kültürünün kökenini oluşturabilir.

Dildeki bir diğer iz ise “**keçileri mi kaçırdın**” sözüdür. Bu sözün benzeri İngiliz kültüründe “Ben onun keçisini almayı bilirim” şeklindedir. Her iki kültürde de keçilerin ortadan kaybolması insanları kızdıran ve kontrolden çıkmasına neden olan bir durumdur. Bu durum keçiye verilen önemden kaynaklanır. İngilizler bu kavramın kökeninin yarış atlarıyla ilişkili olduğunu söylemektedirler. Buna göre yarış atlarının yanına arkadaşlık etmesi için bir keçi konurdu. At ve keçi zaman içerisinde arkadaşlık kurarlar birbirlerine alışırldı. Yarış zamanı yaklaşırken keçi atın yanından zorla ayrılırdı ve at bu durumda hırçınlaşırdı. Bunun sonucunda da at daha hızlı koşardı.

**Panik olmak**, pan kültüründen kaynaklanan bir deyimdir. Pan ormanda gezmekte olan ya da odun toplamakta olan insanların karşısına aniden çıkınca insanlar korkudan ne yapacaklarını bilemezlerdi. Bu olaya panik olmak denir. Bu kavram da tüm batı dillerine geçmiştir.

**Tragedya** keçi türküsü anlamına gelir, ilk tragedya keçi postuna bürünmüş insanlar tarafından oynanırdı.

**Ege** kelimesi eski Yunancadan köken alıp batı dillerinde aegean, aegaeis ya da aegis şeklinde ifade edilir. Bu kelime eski Yunancada keçi anlamına gelir.

**Ben mezbaha keçisi değilim**, Türkmenistan’da kullanılan bir kavramdır. Türkmenistan’da koyunlar kesimhaneye başlarında bir keçiyle götürülürler, fakat keçi kesimhaneden sağ dönerken tüm koyunlar kesilir. Bu durumdan dolayı özellikle siyaset alanında toplumun güvenini kazanmak isteyen kişiler “Ben mezbaha keçisi değilim” , sizi kötü bir yere götürmeyeceğim, bana güvenin der. Koyunlar genellikle güneşin direk ışınlarından çok etkilenirler ve önlerinde başka bir canlının gölgesi olmadan bir yerden başka bir yere hareket ettirmek zor olur. Bu nedenle koyun sürülerinin başında bir ya da birkaç keçi bulunur.

**Aigai kazı alanı**. Aigai kazı alanı Manisa il sınırları içerisinde Yunt dağı köseler köyüne yakın bir yerde arkeolojik bir kazı alanıdır. Kazı alanının



simgesi keçidir. Aiagai ile ilgili daha fazla ve ayrıntılı bilgiye internetten ulaşılabilir. <http://www.aigai.info/>.

### SONUÇ

Keçi insan kültüründe derin izler bırakmıştır. İnsanın doğayla ilişkisinde keçinin büyük rolü olmuştur. Geçmiş zaman insanları keçinin bu rolünü algılamış ve keçiye büyük anlam ve değer atfetmiştir. İnsan nüfusunun hızla artması, teknolojinin gelişmesi ile birlikte insan doğadan uzaklaşmıştır. Bu dönemde keçi figürü de önemini yitirmiş gibi görünmektedir. Bu kadim doğa kültürünü Türkiye’de Yörükler uzun süre yaşatmıştır. Yörükler son doğa kültürü temsilcileridir. Keçilerin bıraktığı izleri sadece dilde değil kullanılan yer isimlerinde, sinemada ve sanatta da görmek mümkündür. Örneğin keçi kalesi Anadolu’nun değişik bölgelerinde kullanılır. Hemen bütün keçi kaleleriyle ilişkili olarak keçilerin boynuzlarına gece karanlığında fenerler asarak kaledeki düşman askerlerine binlerde asker kaleye doğru akın ediyor hissi verip kaçmalarını sağlamak ve böylece hiç kan akmadan kalenin fethedildiği efsanesi anlatılır.

İnsanlar doğayı tahrip ettikçe, kendisi için yaşama alanlarını da daraltmaktadır. Bunun sonucunda doğa hareketleri önem kazanmaktadır. Doğaya verilen önemin artması ile birlikte keçi ve doğa kültürü yeniden canlanabilir. İnsan Yörüklerde olduğu gibi kendinin yeniden doğanın bir parçası olarak görebilir.

### KAYNAKLAR

- Kramer, S. N. (1999) Sümer Mitolojisi. Kabalcı Yayınevi 128. ISBN 9757942993  
 Melinda A. Zeder, Brian Hesse (2000) The Initial Domestication of Goats (*Capra hircus*) in the Zagros Mountains 10,000 Years Ago. *Science*. Vol. 287, Issue 5461, pp. 2254-2257  
 Ün, C (2014) Keçi Medeniyeti. Ayrıntı Yayınları. ISBN 978-975-539-949-2  
<http://www.aigai.info/>



## TANRI DAĞLARI VE ÇEVRESİNDE KONARGÖÇER KÜLTÜRÜ

Ferhad MAKSUDOV\*

### GİRİŞ

Tarih sahnesine üç milyon yıl önce ortaya çıkan insanlık, on iki bin yıl önce yani Neolitik Çağda meydana gelen büyük küresel iklim değişikliklerine kadar sadece avcılık ve toplayıcılıkla uğraşıyordu. Bu dönemde ilkel topluluklar tüketici ekonomisine sahipti. Neolitik Çağın başlamasıyla tarım ve hayvancılıkla uğraşmaya başlayan insanlığın gelişme yolu derinden değişmişti. Bu dönemden itibaren ilkel topluluklar üretici ekonomiye geçmek için adım atmışlardı; bazı bitki ve hayvan türlerini evcilleştirme ve dolayısıyla yavaş yavaş tarım ve hayvancılık ekonomisine geçme dönemi günümüz bilim camiası tarafından ‘neolitizasyon’ diye adlandırılır.

Üretici ekonomiye geçiş döneminde sosyoekonomik ve kültürel yaşamın tüm alanlarında başlayan hızlı gelişmeler eski uygarlıkların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu yeni ekonomik ilişkilerin oluşumu her zaman araştırmacıların dikkat merkezinde olup üretici ekonomisinin Avrasya’nın farklı bölgelerindeki kronolojisi, coğrafyası ve kendine özgü özelliklerini incelemeye yönelik bilimsel araştırmalar yapılmaktadır. Çünkü bu konu tarih dalındaki en önemli konulardan sayılır.

Tanrı dağları bölgesi, Orta Asya’nın elverişli iklime, çok sayıda akarsuya, geniş vadilere, yaylalara, verimli topraklara, zengin bitki örtüsü ve hayvan dünyasına sahip olan bir bölgesidir. Dolayısıyla bu bölge çok erken dönemlerden bu yana insanların dikkatini çekmiş ve onlar buralara Taş Çağında yerleşmişlerdi.

MÖ 6000 ve 4000’lerde Tanrı dağlarının zirvelerindeki buzullarda oluşan Sırderya Nehri’nin orta ve aşağı kısmında (Amuderya ve Sırderya arasında yer alan Kızılkum Çölü bölgesinde) “Kelteminar Kültürü

---

\* Doç. Dr., Özbekistan Bilimler Akademisi, Arkeoloji Araştırmaları Enstitüsü, [fmaksudov@yahoo.com](mailto:fmaksudov@yahoo.com)

Toplulukları” diye adlandırılmış Neolitik topluluklarının<sup>1</sup> bulunması çok dikkat çekicidir. Uzun zamandır Özbekistan’da gerçekleştirilen arkeolojik araştırmalar sonucunda Kelteminar topluluklarının, Neolitik’te avcılık (özellikle balıkçılık) ve toplayıcılıkla uğraştıkları, mikrolitik taş aletlerini geliştirdikleri, harpun, ok ve yaya sahip oldukları, çadır tipinde mevsimsel konaklarda yaşadıkları ortaya çıktı. Kelteminarlıların ateşi kullandıkları, seramik çanak çömlek yaptıkları bilinmekle beraber onlar, henüz tarım veya hayvancılığa geçmemiş olan tüketici topluluklar olarak nitelendirilmektedir. Ancak dünyanın farklı bölgelerinde araştırılan ilkel tüketici ekonomilerinden elde edilen bilgilerin özellikleri, Tanrı dağları bölgesinde de Neolitik Çağda ilkel tarımın ve hayvancılığın meydana gelmiş olabileceğine ilişkin araştırmamıza dayanak noktası oluşturur. Bu meseleye ışık tutmak için geniş kapsamlı veriler analiz edilmelidir. Bu konuda sadece arkeolojik veriler yetersiz olduğundan diğer disiplinlerin araştırma metodlarından yararlanarak konuya ait yeni bilgiler elde edilebilir. Bunlar arasında paleoklimatoloji, paleobotanik ve jeomorfolojik araştırmalar önem kazanır.

Avrasya’da paleoklimatolojik kronolojinin araştırmalarına göre MÖ 10 000’de Holosen diye bilinen ılıman iklim dönemi başlar ve Son Buzul Çağının yani Pleystosen’in yerini alır<sup>2</sup>. Holosen Döneminin başlamasıyla Avrasya’nın kuzey bölgelerini kapsayan buzullar eriyerek kutuplara doğru çekilir<sup>3</sup>.

Orta Asya’nın Sırderya (Seyhun) ve Amuderya (Ceyhun) nehirleri arasındaki bölgede gerçekleştirilen paleoklimatolojik araştırmalar da MÖ 8000’de buradaki tundra tipindeki soğuk ve kurak iklim bozkır tipindeki ılıman ve yağışlı bir iklimle değiştiğini göstermektedir. Paleoklimatolojide “Levlekân plüvyali” diye adlandırılan bu ılıman ve yağışlı basamak MÖ 3000’e kadar devam etmiştir<sup>4</sup>. Böylece MÖ 8000’den başlayarak Orta Asya’da hava harareti ve yağışların artması sonucunda düzlük bölgelerde

<sup>1</sup> Виноградов А.В., Древние охотники и рыболовы среднеазиатского междуречья. Москва, 1981.

<sup>2</sup> ICC 2015 (International Chronostratigraphic Chart 2015), ICS (International Commission on Stratigraphy), (19.05.2016 <http://www.stratigraphy.org>).

<sup>3</sup> Mayewski P.A., Rohling E.E., Stager J.C. et al. *Holocene Climate Variability* // *Quaternary Research*, Vol. 62, 2004.

<sup>4</sup> Трофимов Г.Н. Палеоклиматическая ситуация, сток древних рек и водный баланс Арала в позднем плейстоцене и голоцене // Арал: история исчезающего моря. Душанбе, 2003.

birçok tatlı sulu çay ve göl, otlak-mera ve bataklık, dağ yamaçları ve nehir kenarlarında ormanlar oluşur<sup>5</sup>.

Beş bin sene devam eden Levlekân plüvyal basamağı (MÖ 8000-3000) daha sonra “Töbelek kuraklığı” diye bilinen yeni bir dönemle değişir. MÖ 3000’den başlayarak Töbelek kuraklığı döneminde Orta Asya’da hızlı bir şekilde çöllenme olayı görülür. Bunun sonucunda otlak-meralar, bataklıklar ve ormanların alanları hızlıca azalır, onların yerinde kumluklar oluşur, çay ve göller kurur<sup>6</sup>.

Böylece paleoklimatoloji araştırmaları MÖ 8000’den bu yana Orta Asya’da tarımla ve hayvancılıkla uğraşmak için elverişli doğal ve ekolojik koşulların oluştuğunu göstermektedir.

### **TARIM VE HAYVANCILIĞIN ORTAYA ÇIKIŞI**

Arkeolojik araştırmalara göre Neolitizasyon olayı ilk olarak Batı Asya’nın “Verimli Hilal” diye adlandırılan bölgesinde meydana gelmişti. Bu bölge elverişli ekolojik koşullara sahip Mezopotamya, Levant, Güneydoğu Anadolu gibi tarihi ve kültürel bölgeleri kapsar<sup>7</sup>. Yabani buğday, nohut, arpa gibi tahıllarla keçi, koyun ve domuz gibi hayvan türleri bu bölgelerin endemik türleriydi. Verimli Hilal bölgesinde MÖ 10 000-9000’de tüketici ekonomisinden üretici ekonomisine geçiş dönemi başlamış, sonuçta tüm insanlık tarihinin sonraki gelişme yolu belirlenmişti<sup>8</sup>.

Başaklı bitkiler ve küçük boynuzlu hayvanların insan tarafından evcilleştirilmesi sonucunda ilkel topluluklara yeterince gıda temin edilmişti. Avcı ve toplayıcı ekonomilere göre ilkel tarım ve hayvancılık, çok iptidai bir şekilde olmasına rağmen, günden güne artmakta olan nüfusun yeterli beslenmesini sağlayabiliyordu. Sonuç olarak bu toplulukların ekonomisinde gıda malzemelerinin ihtiyaçtan fazlası oluşmaya başlamıştı. Çoğu araştırmacılara göre fazla gıdanın ortaya çıkması ilkel topluluklarda eşitsizliğin ve dolayısıyla sosyal tabakaların oluşmasına neden olmuştu. Bu durum toplulukları daha geniş kapsamlı organize edilme, toplumsal yapılar kurma, ilkel köyler şeklinde yaşamı devam ettirme noktasına getirmişti.

<sup>5</sup> Виноградов А.В., Мамедов Э.Д. Первообытный Лявлякан. Москва, 1975.

<sup>6</sup> Мурзаев Э.М. Изменение климата за исторический период // Средняя Азия. Москва, 1958.

<sup>7</sup> Мелларт Дж. Древнейшие цивилизации Ближнего Востока. Москва, 1982.

<sup>8</sup> Бадер Н.О. Древнейшие земледельцы Северной Месопотамии. Москва, 1989.

İnsanlık tarihindeki ilk toplumsal yapıların Batı Asya'da İlk Holosen Döneminde başaklı bitkilerin fazlasını saklamak için yapılan büyük ambarlar (depolar) ile ortaya çıktığı kanıtlanmıştır<sup>9</sup>. Böyle depolarla aynı zamanda çamurlu evlerin kurulması da ilkel köylerin oluşumuna neden olmuştur.

Bazı ekolojik nişlerde bir araya gelen elverişli koşullar avcı ve toplayıcıların özellikle doğal kaynaklardan yararlanmalarını sağlamıştır. Sonuçta bu topluluklar önce yerleşik düzene geçmiş, daha sonra ise üretici ekonomiye sahip olmaya başlamıştır. İlkel tarım köylerinde yaşam koşulları sürdürülebilir hâle geldiği için bu durum nüfusun hızla artmasını sağlamış ancak yeni araştırmalara göre böyle ekolojik nişlerin Verimli Hilal bölgesinde sınırlı olması MÖ 9000-8000'lere doğru ilkel tarımcı toplulukların gıda kriziyle karşı karşıya kalmalarına neden olmuştur. Bu dönemde gıda krizi yüzünden tarımcı topluluklar çevredeki tüm benzer ekolojik koşullara sahip alanlara yayılmaya başlamıştır. Ancak artan nüfusla derinleşen gıda krizi gibi doğal bir çağrıya ilkel toplumların en optimal yanıtı göç etme suretiyle kendi çevrelerini genişletme zorundalığıydı.

J. Diamond'a göre Batı Asya'nın ilkel tarımcıları Verimli Hilal bölgesinden coğrafi enlem, yani doğu ve batı yönünde yayılmışlar çünkü sadece böyle göç ettiklerinde aynı ekolojik koşulları yakalayabilme ve takip edebilme imkânı bulunabilecektir. Tahminlere göre ilkel tarımcılar keskin şekilde farklı olan kuzey ve güney iklim alanlarında tecrübe eksikliğinden dolayı tarımla ve hayvancılıkla uğraşamıyorlardı<sup>10</sup>.

Böylece Verimli Hilal bölgesinden sonra üretici özelliklere sahip olan Neolitik uygarlıklar batıda Anadolu ve Mısır'da, kuzeydoğuda İran ve Güney Orta Asya'da, güneydoğuda Hindistan ve Hindic'in'de, Uzak Doğu'da Sarı Nehir'e kadar yayılmıştı.

Gerçekten de Avrasya'da yapılan arkeolojik araştırmalarda elde edilen güvenilir radyokarbon tarihlendirmeler sonucunda üretici ekonomilere sahip olan ve MÖ 9000-4000'e ait birçok Neolitik kültür bulunmuştur. Bazı fikirlere göre ilk tarımcı toplulukların göç etmeleri sonucunda MÖ 7000-

<sup>9</sup> Kuijt I., Finlayson B. Evidence for food storage and predomestication granaries 11,000 years ago in the Jordan Valley // Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America. Vol. 106, No. 27, 2009.

<sup>10</sup> Diamond J. Guns, germs, and steel: the fates of human societies. New York – London, 1999.

6000'lerde bazı gruplar, Orta Asya bölgesine kadar gelip burada Güney Türkmenistan'da Ceytun Kültürü'nü oluşturmuşlardı çünkü bu uygarlık çok açıdan Batı Asya erken dönem uygarlıklarının özelliklerini taşır<sup>11</sup>.

Ancak son araştırmalara göre Avrasya'da üretici ekonomisinin bir merkezli ya da çok merkezli özelliğe sahip olup olmadığı sorunu henüz çözülmemiştir. Son yıllarda bilimsel araştırma metotlarının gelişmesi ve dünyanın farklı bölgelerinde yapılmakta olan araştırmaların aktifleşmesi sonucunda Avrasya'da İlk Holosen Döneminde iş aletlerinin gelişimi ve bazı bitki ve hayvan türlerinin evcilleştirilmesi ile ilişkili olarak bunun çok merkezli özelliğe sahip bir ekonomi olduğu konusunda yayınlar ortaya çıkmaya başlamıştır<sup>12</sup>.

Araştırmalara göre İlk Holosen Döneminde hüküm sürmeye başlayan ılıman ve yağışlı iklim küresel özellik taşımaktadır ve böylece Avrasya'nın geniş meydanlarında elverişli koşulları oluşturmuştur. Dolayısıyla avcı ve toplayıcılar bazı hayvan ve bitki türlerinde uzmanlaşmıştır. Bu durum üretici ekonomisinin tek merkezli olması fikrine aykırıdır. Bazı araştırmacılar, bitki ve hayvanların evcilleştirilmesinin bağımsız şekilde dünyanın farklı köşelerinde gerçekleştirildiğini düşünür ve buna kanıt olarak da yabancı başaklı bitkilerin ve yabancı küçük boynuzlu hayvanların çok geniş alanlarda yayılmış olduğunu gösterirler<sup>13</sup>. Bu açıdan Orta Asya'da konargöçer hayvancılığın ortaya çıkması problemi oldukça önem taşımaktadır.

### **ORTA ASYA'DA KONARGÖÇER HAYVANCILIK**

Doğu Türkmenistan, Güney Özbekistan, Tacikistan ve Kuzey Afganistan toprakları olarak tanımlanan güneydoğu Orta Asya topraklarında konargöçerlik araştırmaları, ağırlıklı olarak 20. yüzyılda konargöçer toplulukların etnografik çalışmalarıyla biçimlenmiştir<sup>14</sup>. Ek olarak hem Rus hem de Batı

<sup>11</sup> Массон В.М. Поселение Джейтун // МИА. Вып. 180. Ленинград, 1971.

<sup>12</sup> Riehl S., Zeidi M., Conard N.J. Local emergence of agriculture in the foothills of the Zagros Mountains of Iran // Science, Vol. 5. July 2013; Шнайдер С.В. Туткальская линия развития в мезолите западной части Центральной Азии. Автореф. канд. дисс. Новосибирск. 2015.

<sup>13</sup> Broushaki F., Thomas M.G., Kink V. et al. Early Neolithic genomes from the eastern Fertile Crescent // Science, Vol. 353, Issue 6298, 2016.

<sup>14</sup> Shahrani M.N. The Kirghiz and Wakhi of Afghanistan: Adaptation to Closed Frontiers. Seattle: University of Washington Press. 1979; Barfield T.J. The Perilous Frontier: Nomadic Empires and China. Cambridge, MA: Blackwell Publishers. 1989; Khazanov A.M. Nomads and the Outside World. Madison, WI: University of Wisconsin Press. 1994.

dillerindeki son tarihsel çalışmalar, konargöçerler hakkındaki şehirli tarımsal toplulukların yaşadıkları alanların kenarlarında yaşamını sürdüren “muhtaç” veya “çıkarıcı” olarak nitelendiren klişeleşmiş görüşleri, Orta ve İç Asya'nın politik ekonomisi üzerinde konargöçer hegemonyalarının etkisini vurgulayan daha doğru karakterizasyonlarla değiştirmede önemli adımlar atmıştır<sup>15</sup>. Yine de en iyi tarihsel analiz bile birincil kaynakların nadiren konargöçerlerin kendileri tarafından yazılması gerçeği ile engellenmektedir. Böylelikle kayıtlardaki doğal ön yargılar, bölgedeki konargöçer hayatın gündelik yönlerinin çoğunu belirsizleştirmektedir. Bununla birlikte, arkeolojik araştırmaların ve çeşitli materyallerin çapraz incelenmesi, “İpek Yolları” boyunca bölgesel etkileşimlerin konargöçerler tarafından kontrolü ve manipülasyonu üzerine yeni tartışmalar başlatmıştır<sup>16</sup>.

Geçmiş iki bin yılda İç Asya'daki konargöçer toplumları ele alan tarihi çalışmalar, İç Asya'ya egemen olan bu etkileşimli toplulukların olgun politik sistemlerini anlamamız için yeniden gözden geçiriliyor. Ancak daha derin bir geçmişte (örneğin, tarih öncesi) konargöçer iktidar kümelenmelerinin arkeolojik yorumları hâlâ işbu değişimin erken aşamasındadır<sup>17</sup>. Özellikle güneydoğu Orta Asya'nın tarih öncesi konargöçer topluluklarının arkeolojik karakterleri, Tunç ve Demir Çağı yerleşik tarımcı toplulukları ile kıyaslandığında, kesinlikle az araştırılmış durumdadır. Özbekistan, Tacikistan ve Türkmenistan'ın çöl ve dağ bölgelerindeki tarih öncesi konargöçerlere ilişkin arkeolojik çalışmalarda az sayıda konargöçer yerleşim alanı kaydedildiği veya ayrıntılı olarak çalışıldığı için bu çalışmalar sınırlı kalmaktadır. Bu bölge boyunca incelenen tarih öncesi konargöçer kamp alanları, fırsat buluntuları ya da sistematik olmayan yerleşimler olarak ele geçirilmiştir. Konargöçer yerleşim yerleri daha sonraki dönemler için de zayıf bir şekilde belgelenmiştir. Güneydoğu Orta Asya'nın tarih öncesi konargöçer çobanları ile

<sup>15</sup> Golden P.B. *Nomads and Their Neighbours in the Russian Steppe: Turks, Khazars and Qipchaqs*. Aldershot: Ashgate/Variorum. 2003; Beckwith C.I. *Empires of the Silk Road: A History of Central Eurasia from the Bronze Age to the Present*. Princeton: Princeton University Press. 2009.

<sup>16</sup> Beckwith C.I. *Empires of the Silk Road: A History of Central Eurasia from the Bronze Age to the Present*. Princeton: Princeton University Press. 2009.

<sup>17</sup> Rogers J.D. “Inner Asian States and Empires: Theories and Synthesis”, *Journal of Archaeological Research* 20: 205–256. 2012; Sneath D. *The Headless State: Aristocratic Orders, Kinship Society, and Misrepresentations of Nomadic Inner Asia*. New York: Columbia University Press. 2010; Frachetti M.D. “The Multi-Regional Emergence of Mobile Pastoralism and the Growth of Non-Uniform Institutional Complexity Across Eurasia”, *Current Anthropology* 53: 2–38. 2012; Hanks, B. K., and K. L. Linduff *Social Complexity in Prehistoric Eurasia: Monuments, Metals, and Mobility*. Cambridge: Cambridge University Press. 2009.



ilgili arkeolojik veriler ve doğal sosyal rekonstrüksiyonların büyük bir kısmı mezar kazılarında elde edilmiştir<sup>18</sup>.

Orta Asya'da, Yedisu bölgesinin (Güneydoğu Kazakistan) dağlık alanlarında olduğu gibi sistematik arkeolojik araştırmalar ve kazılar; Orta ve Geç Tunç Çağına ve daha sonraki dönemlere ait konargöçer toplumların işgal ettiği arkeolojik site komplekslerini başarıyla belgelemiştir<sup>19</sup>. Yedisu'daki konargöçer site kompleksleri arasında bazıları MÖ 3. binyılın başlangıcıyla (kalibre edilmiş 14C'ye dayanan) tarihlendirilmiş olan kaya sanatı, mezarlar ve yerleşim yerleri bulunmaktadır<sup>20</sup>. Ancak bu çalışmadan önce Güneydoğu Orta Asya'da, dağ konargöçerlerini hedef alan benzer araştırmalar neredeyse hiç yoktu. Önemli istisnalar arasında Soren Stark'ın Tacikistan'ın Şehrstan dağlarında son zamanlardaki araştırmaları<sup>21</sup> ve İtalyan arkeologların Semerkand Vadisi'nin Zerafshan dağlarının eteklerine kadar yaptıkları önemli çalışmaları yer alıyor.

Bologna Üniversitesi arkeologları tarafından Semerkand Vadisi'nde yapılan modern, yoğun ve sistematik arkeolojik araştırmalar, ovada yaşayan konargöçer kamp alanlarının nadir de olsa bulunabileceğini göstermektedir<sup>22</sup>. Orta Asya'nın deltaik bölgelerinde derin alüvyal çökelmeler ve tarih öncesi ve tarihi dönemlerin büyük tarım manzaralarının aşırı yükü, geçici mevsimsel konargöçer kampların kapsamlı bir şekilde bulunmasını önlemiştir. Eski konargöçer bölgelerini bulma sorunları, Yukarı Dicle Vadisi gibi diğer kıyıdaş bölgelerde de yaygındır<sup>23</sup>. Güney Orta Asya'da konargöçer yerleşim kazılarının azlığı, bölgedeki eski konargöçer ekolojisi, ekonomik stratejisi ve sosyal örgütlenmesi anlayışımızı sınırlandırmaktadır.

<sup>18</sup> vanesova N.A. "Novyye materialy epohi bronzy Zerafshanskoi doliny", *Arheologicheskie issledovaniia v Uzbekistane v 2001 godu* 2001: 19–26. 2002.

<sup>19</sup> Frachetti M.D. "Archaeological Explorations of Bronze Age Pastoral Societies in the Mountains of Eastern Eurasia" *The Silk Road* 2: 3–8. 2004; Chang C. "Iron Age Society and Chronology in South-East Kazakhstan", *Antiquity* 77: 298–312. 2003.

<sup>20</sup> Frachetti, M. D., and A. N. Mar'yashev. "Long-Term Occupation and Seasonal Settlement of the Eastern Eurasian Pastoralists at Begash, Kazakhstan", *Journal of Field Archaeology* 32: 221–243. 2007.

<sup>21</sup> Stark S. "Approaching the Periphery: Highland Ustrushana in the Pre-Mongol Period", in E. de la Vaissiere, ed., *Islamisation de l'Asie Centrale*. Paris: Association pour l'avancement des etudes Iraniennes, 215–238. 2008.

<sup>22</sup> Stride, S., B. Rondelli, and S. Mantellini "Canals versus Horses: Political Power in the Oasis of Samarkand," *World Archaeology* 41: 73–87. 2009.

<sup>23</sup> Ur, J., and E. Hammer "Pastoral Nomads of the Second and Third Millennia AD on the Upper Tigris River, Turkey: Archaeological Evidence from the Hirbemerdon Tepe Survey", *Journal of Field Archaeology* 34: 37–56. 2009.

Ova ve deltaik bölgelerle karşılaştırıldığında güneydoğu Orta Asya'nın yayla bölgeleri, bölgedeki konargöçer adaptasyonların hem bulunması hem de arkeolojik analizi için daha büyük bir potansiyel sunmaktadır. Bugün bu alanlar nispeten daha az nüfuslu ancak erişim genellikle bu alanların ulusal sınırlara yakınlığıyla yani Özbekistan, Kırgızistan, Tacikistan ve Afganistan arasındaki alanlarla sınırlanıyor. Yayla topraklarında yapılan araştırmalar, iklimin sertliği ve kar yağışı olmayan kısa bir sezon nedeniyle de engellenmektedir. Bu nedenle konargöçer yerleşim arkeolojisindeki boşluk, bozkır topluluklarının Güneydoğu Orta Asya'ya tarih öncesi göçlerinin ve Tunç Çağında Özbekistan ve Tacikistan'ın dağlık bölgelerinde konargöçer adaptasyonların ortaya çıkmasıyla ilgili geniş spekülasyonları tetiklemiştir<sup>24</sup>.

Son yıllarda (2010 ve 2011 yazında) bilimsel yayınlarda Güneydoğu Asya bölgesinde Tanrı dağlarında yürütülen yoğun konargöçer arkeoloji çalışmalarının sonuçları sunulmaktadır. Tunç Çağından Erken Orta Çağ Dönemine kadar yerel olarak gelişen konargöçerlerin etkileşimli yapısı ve ekonomik yapısını geliştiren eski konargöçer yerleşim ekolojisinin geniş bir resmini çizen yeni bulunmuş arkeolojik veriler tanıtılmaktadır.

Tanrı dağlarının güneybatı kısmında yer alan Malgüzer sıradağları eteklerinde ve yaylalarında yapılan uluslararası iş birlikçi arkeoloji araştırması ve test kazıları, bölgedeki en eski konargöçer yerleşimlerin güncel kronolojisini gözden geçirmekte ve konargöçer arazi kullanımının MÖ 2. binyıldan yeni tarihi dönemlere kadar sürekliliğini, ekolojisi ve adaptasyonlarını yeni belgelerle sunmaktadır. Konargöçer bölgeler için yeni kalibre edilmiş kronolojik ayrıntıları sağlamanın ötesinde, bu çalışmanın sonuçları, yüzlerce yıl boyunca ova tarımcıları ile yayla göçebe popülasyonlarını birleştiren ekonomik ve politik sistemlerin değişkenliğine ışık tutmaktadır. Son olarak burada sunulan veriler, Geç Hellenistik Dönemden Orta Çağ Dönemine kadar ünlü Orta Asya "İpek Yolları" boyunca yaşayan konargöçer grupların ekonomik ve politik etkilerini kavramak için bir portal açmaktadır.

Malgüzer dağlarında 2011 yılında gerçekleştirdiğimiz saha çalışmalarımız sonucunda 1000-1600 metrelik yüksekliklerde uzun dönem kullanılan konargöçer kamp alanları belgelenmiş olup bunlar çeşitli ekolojik nişler boyunca konargöçer adaptasyonlarda önemli tutarlılık göstermektedir. Ya-

<sup>24</sup> Kuz'mina E.E. The Origins of the Indo-Iranians. Boston: Brill, 2007.

kın geçmişte bu bölgenin farklı ekonomik stratejilerinin ve etnik topluluklarının önemli bir bağlantısı olduğunu biliyor olsak da arkeolojik verilerimiz bu dağ ortamlarındaki konargöçer adaptasyonların en az MÖ 2. binyıldan başlayarak uzun bir süre boyunca geliştiğini göstermektedir. Konargöçerliğin MÖ 2. binyıldan önce otoktondan çıkıp çıkmadığı gelecekteki araştırmalarla görülecektir.

Frachetti'nin iddiasına göre MÖ 4. binyılın sonu ve MÖ 3. binyılın başlarında bu bölgede konargöçerlik dağ toplulukları ve ova tarımcıları arasında gelişen ilişkilerin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır<sup>25</sup>. Şu anda bizim araştırmamızla geri kazanılan konargöçer yerleşimlerin bolluğu ve bugüne kadar örneklediğimiz birkaç alanın erken mutlak kronolojisi, gelecekte bu önemli kültürlerarası topraklarda konargöçer toplulukların daha derin eski çağlarına işaret eden keşiflerin olacağına iyimser tahmin sağlıyor.

### **KONARGÖÇERLİĞİN KRONOLOJİSİ**

Bölgesel arkeoloji literatürüne ilişkin kısa bir gözden geçirme, MÖ 2. bin yılda Özbekistan ve güneydoğu Orta Asya'daki konargöçer alanların ve buluntuların ortaya çıkmasını açıklamak için kullanılan baskın bir modelin ortaya konduğunu gösterir. Büyük ölçüde mezar kazılarından türeyen, stilistik tarihlenen artefaktlar, kuzey bozkır gruplarının MÖ 2. bin yılda göç dalgalarıyla güney Orta Asya'ya geldiği yönündeki iddiayı desteklemek için kullanılır<sup>26</sup>. En eski "göçmenler", sözde "Petrovka" kültürünün toplulukları ile ilişkilendirilmiştir. Aşağıda 2011 saha sezonunda kazılmış olan kırsal yerleşim birimlerinin inşaat seviyelerinden toplanan yeni kalibre edilmiş radyokarbon tarihlerine katkıda bulunuyoruz. Bu siteler Malgüzer dağlarında konargöçer toplulukların var olduğunu belgelemektedir. Bunların en erken buluntular olması pek olası değildir, ancak bizim buluntularımız en azından MÖ 2. binyılın başlarında bölgede tamamen gelişmiş konargöçer sürü hayvancılığı stratejilerinin mevcut olduğu gerçeğini tartışmak için bir fırsat sunmaktadır. Belirli kamplardaki stratigrafik kazılar aynı zamanda, ayrık konumların çok fazla ve uzun süreli yeniden kullanımının açık bir kanıtını sunmakta olup Orta Tunç Çağından en azından Orta Çağ dönemi-

<sup>25</sup> Frachetti M.D. "The Multi-Regional Emergence of Mobile Pastoralism and the Growth of Non-Uniform Institutional Complexity Across Eurasia", *Current Anthropology* 53: 2–38. 2012.

<sup>26</sup> Kuz'mina E.E. *The Origins of the Indo-Iranians*. Boston: Brill. 2007; Frachetti M.D. *Pastoralist Landscapes and Social Interaction in Bronze Age Eurasia*. Berkeley: University of California Press. 2008.

ne kadar konargöçerler arasında yerel hareketlilik ve arazi kullanım modellerinde önemli ölçüde süreklilik göstermektedir. Bu örüntü, Yedisu bölgesinden daha kuzeyde belgelenen MÖ 3000 yıl kadar erken bir dizi alana çok fazla benzemektedir. Bu nedenle yerel saha seçiminde ve ekolojik uyumda (yani mevsimsellikte vb.) sürekliliğinin, en azından 4000 yıl önce ve muhtemelen daha erken olan karmaşık dağlık konargöçer ekonominin bir bölgesel gelişiminin göstergesi olduğunu savunuyoruz. Gerçekten de Malgüzer dağlarındaki konargöçer alanlar, Cungar dağlarındaki bilinen konargöçer alanlara benzer bir şekli yansıtırsa burada konargöçer sürü hayvancılığı formlarının “Andronovo” konargöçerlerinin kuzeyden göç etmeden çok önce geliştiğini düşünebiliriz. İç Asya’nın diğer bölgelerinde olduğu gibi konargöçer adaptasyonunun uzun zamandır devam eden bölgesel imzasının bu yeni dökümantasyonu, Güneydoğu Orta Asya’nın arkeolojik kayıtlarının yorumunu değiştirme potansiyeline sahiptir.

Bu çalışmadan önce Zerçe-Halife Mezarlığı, güneydoğu Orta Asya’daki konargöçer topluluklar için en erken belgelenmiş kanıtların bazılarını sağlamış ve ilk olarak üst Zerafshan Vadisi’nde (Tacikistan) “bozkır” popülasyonlarının MÖ 2. bin yılın başlarında erken göçüyle eşitlenmiştir. Zerçe-Halife mezarlığı, çeşitli stilistik çömlek türleri ile birlikte altın ve bronz mücevherler içeren zengin bir gömü envanterini ortaya çıkardı ve malzemeler karma stilist bir repertuarına atfedildi. Belirgin maddi çeşitlilik göz önüne alındığında Zerçe-Halife arkeolojik kompleksi, Güney Orta Asya’nın (diğer bir deyişle Sapalli topluluğu) yerleşik proto-kent toplulukları ve Batı Avrasya bozkırının erken konargöçerleri-özellikle de Petrovka topluluğu arasındaki etkileşim sonucunda “çok kültürlü” bir şekil alan bir kültür olarak tanımlanmaktadır<sup>27</sup>. Daha önce de belirtildiği gibi, Zerçe-Halife mutlak (radyokarbon) yöntemlerle tarihlendirilmemiştir ve Yukarı Zerafshan Vadisi’nde gömülü olanlar ile uzak bozkır ya da vaha kültürlerinin çeşitli toplulukları arasındaki fiili sosyal ilişki açıklanamamıştır.

Zerçe-Halife haricinde Orta Asya’nın güneydoğusunda ele geçirilen Tunç Çağı “konargöçer” alanlarının çoğu, stilistik olarak MÖ 2000’in ortalarına tarihlenen mezarlardır. Bunlar, yalnızca konargöçerliğin baskın ekonomik strateji olduğu Orta Avrasya Bozkır bölgesinden toplanan arkeolojik

<sup>27</sup> Bobomulloev S. “Raskopki grobnitsy bronzovogo veka na verhnem Zerafshane”, *Stratum Plus* 2: 307–313. 1999.

malzemelerle maddi benzerlikler temelinde konargöçerlerle ilişkilendirilmiştir. Örneğin Zerafshan Vadisi'ndeki Deşti-Kadı mezarlığında kuzey steplerin "Tazabagyab-Andronovo" topluluğunun tipine benzer şekilde, çömlek, takı ve tipolojik olarak en az 27 mezardan oluşur. Arkeolojik malzeme benzerlikleri, araştırmacıları MÖ 12.-11. yüzyıllarda ikinci konargöçer dalgası sonucunda Orta Asya'daki çiftçi vahalarına göç ettikleri fikrini ortaya koymaya yol açmıştır. Bölgedeki diğer mezarlıkların da bu iddia edilen göçle bağlantılı olduğu söylenir. Zerafshan Vadisi'nin güney eteğindeki bir köy olan Muminabad'ta bir alanda yapılan arkeolojik kazılar, Tazabagyab-Andronovo kültürünün unsurlarına da benzer şekilde çömlek, takı ve metal objeler içeren zengin cenaze malzemeleriyle birkaç mezarlığı ortaya çıkarmıştır. Benzer şekilde Zerafshan Vadisi'nin güney yamaçlarında bulunan Gus mezarlık bölgesinden (bronz cisimler, çanak çömlekler, küpeler ve boncuklar) arkeolojik malzeme, MÖ 13. yüzyıla tarihlenen Andronovo Kültürü'nün "Fedorovo" evresine eş zamanlı olarak tanımlanmıştır.

Cam köyünün yakınlarında Zerafshan Vadisi'nin güneybatı yamaçlarında bir dizi mezar ve buluntular, Baktriya-Margiyana Arkeoloji Kompleksi (BMAK) ile ilgili tasarımların bir karışımını göstermesine rağmen konargöçerlerin varlığına işaret etmektedir, diğerleri ise "Fedorovo-Andronovo" topluluğuyla karşılaştırılabilir. Bu temelde cam materyalleri de MÖ 2. bin yılın ikinci yarısına stilistik olarak tarihlendirilmiştir.

Pastdargam ilçesinin Zerafshan yamaçlarında Sazagan Neolitik yerleşimini çevreleyen alandaki araştırmalar, burada Tunç Çağı'na ait ve sadece dört ana çömlek çeşidine sahip olan kültürel tabakaları ortaya çıkarmıştır. Sazagan kompleksleri kronolojik ve morfolojik olarak farklı (çok kültürlü) olmakla birlikte seramik komplekslerin 4. tipi, üslup olarak MÖ 2. bin yılın ikinci yarısına tarihlendirilmiştir.

Bu gömü alanlarının kronolojisi gelecekte gözden geçirilse de şu anda Tunç Çağı'na ait tarım arazilerinde bulunanlarla maddi ve gömü geleneklerini tipik olarak hem benzerlik hem de farklılık gösteren somut bir kanıt sunar. Bu alanların çoğundaki malzemelerin karışık doğası, çeşitli toplulukların –muhtemelen konargöçerlerin– proto-kent ahalisini ve onların birbirleriyle sürekli etkileşimlere sahip olduğunu göstermektedir. Bu mezar kompleksleri, doğrudan sosyal diyalogun niteliğini ya da sosyo-ekonomik örgütlenmelerinin kökenini ya da özgülüğünü konuşamaz.

Zerafshan Nehri'nin sol yakasında dağ yamaçları bölgesinde yer alan, yakın zamanda yayınlanmış Jukov arkeoloji alanı, Zerafshan Vadisi'ndeki Erken Tunç Çağı'nda, hem batı çöle hem de kuzey bozkırlara bağlanan konargöçer toplulukların farklı bir sosyal yapıya katkıda bulunduğuna dair çok net kanıtlar sunuyor. Jukov'un seramik, taş, kemik ve metal objelerinin tipolojik analizleri, Sarazm (Zerafshan Vadisi'nin Eneolitik Çiftçilik Kültürü), Kelteminar (Aşağı Zerafshan ve Amuderya Neolitik Avcı-Toplayıcı Kültürü) ve Afanasyevo topluluğu (Güney Sibirya'nın İlk Tunç Çağı konargöçerleri) ile çok kültürlü bir karakter sergilemektedir. Bir kutsal alan olarak yorumlanan Jukov, Avrasya bozkırlarının ve İç Asya dağlarının güneydoğusunda Orta Asya'da MÖ 3. bin yılda kentsel olmayan toplulukların karakterine nasıl katkıda bulunduğunu araştırmak için bir çıkış noktası sağlar.

## SONUÇ

Güneydoğu Orta Asya'nın Tanrı dağları bölgesinde belgelenmiş tarih öncesi ve konargöçer toplulukların tarihçesi birlikte ele alındığında iki ana faktörün etkisiyle geliştiği görülür. İlk olarak özellikle İç Asya Dağlarında -konargöçer topluluklar üzerine- nispeten az sayıda arkeolojik araştırma yapılmıştır. Güncel arkeolojik yorumlar, maddi kültürün geniş stilistik benzerliklerine dayanan bölgesel göçün kapsamlı modellerini üreten seyrek veri kümelerinden türetilmiştir. İkincisi konargöçer grupların dışında yaşayan Orta Çağ yazarları, Orta Çağ anlatı kaynaklarını yazmışlardır; bu kaynakların, tarihsel çağda konargöçer sosyal örgütlenmenin, ekonomik etkinin ve siyasal iktidarın gerçek doğasını bağlamsallaştırabilen temel sosyal ve ekonomik ayrıntıları açığa çıkarma kapasiteleri sınırlıdır.

Burada sunulan arkeoloji, bu iki paradigmatik meseleyi çözmemektedir. Ancak bölgedeki konargöçerlerin tarih öncesi en erken uyarlamalarına dair bilgi akışının doldurulması yönünde bir adım atıyor ve Orta Asya'daki Eski Çağ konargöçer grupları arasındaki ilişkiyi somutlaştırmak için gerekli tarihsel-arkeolojik verileri sağlıyor. Özellikle yerleşim verileri, göçebe gruplarının en azından Tunç Çağında yerel ekolojiye iyi uyum sağladığını göstermektedir. Ayrıca test kazıları, Tanrı dağları etekleri boyunca binlerce yıldır konargöçer toplulukların arazi kullanımı ve mevsimsel yerleşim alanlarında önemli bir süreklilik göstermektedir. Verilerimiz tarih öncesi dönemlerden tarihi zamanlara kadar yayla ve ova toplulukları arasındaki benzer etkileşim

biçimlerini göstermektedir. Elbette bu koşulları daha ayrıntılı olarak açıklamak için daha fazla araştırmaya ihtiyaç vardır. Burada 2011 saha dönemlerinin sonuçlarını sunarak yapılan kazı çalışmalarından elde edilen materyal ve kronolojik detaylarla bunları bağlamsallaştırdık.

**KAYNAKÇA**

- Виноградов А.В., Древние охотники и рыболовы среднеазиатского междуречья. Москва, 1981.
- ICC 2015 (International Chronostratigraphic Chart 2015), ICS (International Commission on Stratigraphy), (19.05.2016 <http://www.stratigraphy.org>).
- Mayewski P.A., Rohling E.E., Stager J.C. et al. Holocene Climate Variability // Quaternary Research, Vol. 62, 2004.
- Трофимов Г.Н. Палеоклиматическая ситуация, сток древних рек и водный баланс Арала в позднем плейстоцене и голоцене // Арал: история исчезающего моря. Душанбе, 2003.
- Виноградов А.В., Мамедов Э.Д. Первобытный Лявлякан. Москва, 1975.
- Мурзаев Э.М. Изменение климата за исторический период // Средняя Азия. Москва, 1958.
- Мелларт Дж. Древнейшие цивилизации Ближнего Востока. Москва, 1982.
- Бадер Н.О. Древнейшие земледельцы Северной Месопотамии. Москва, 1989.
- Kuijt I., Finlayson B. Evidence for food storage and predomestication granaries 11,000 years ago in the Jordan Valley // Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America. Vol. 106, No. 27, 2009.
- Diamond J. Guns, germs, and steel: the fates of human societies. New York – London, 1999.
- Массон В.М. Поселение Джейтун // МИА. Вып. 180. Ленинград, 1971.
- Riehl S., Zeidi M., Conard N.J. Local emergence of agriculture in the foothills of the Zagros Mountains of Iran // Science, Vol. 5. July 2013; Шнайдер С.В. Туткаульская линия развития в мезолите западной части Центральной Азии. Автореф. канд. дисс. Новосибирск. 2015.
- Broushaki F., Thomas M.G., Kink V. et al. Early Neolithic genomes from the eastern Fertile Crescent // Science, Vol. 353, Issue 6298, 2016.
- Shahrani M.N. The Kirghiz and Wakhi of Afghanistan: Adaptation to Closed Frontiers. Seattle: University of Washington Press. 1979; Barfield T.J. The Perilous Frontier: Nomadic Empires and China. Cambridge, MA: Blackwell Publishers. 1989; Khazanov A.M. Nomads and the Outside World. Madison, WI: University of Wisconsin Press. 1994.
- Golden P.B. Nomads and Their Neighbours in the Russian Steppe: Turks, Khazars and Qipchaqs. Aldershot: Ashgate/Variorum. 2003; Beckwith C.I. Empires of the Silk Road: A History of Central Eurasia from the Bronze Age to the Present. Princeton: Princeton University Press. 2009.
- Beckwith C.I. Empires of the Silk Road: A History of Central Eurasia from the Bronze Age to the Present. Princeton: Princeton University Press. 2009.
- Rogers J.D. "Inner Asian States and Empires: Theories and Synthesis", Journal of Archaeological Research 20: 205–256. 2012; Sneath D. The Headless State: Aristocratic Orders, Kinship Society, and Misrepresentations of Nomadic



- Inner Asia. New York: Columbia University Press. 2010; Frachetti M.D. “The Multi-Regional Emergence of Mobile Pastoralism and the Growth of Non-Uniform Institutional Complexity Across Eurasia”, *Current Anthropology* 53: 2–38. 2012; Hanks, B. K., and K. L. Linduff *Social Complexity in Prehistoric Eurasia: Monuments, Metals, and Mobility*. Cambridge: Cambridge University Press. 2009.
- Avanesova N.A. “Novyie materialy epohi bronzy Zerafshanskoi doliny”, *Arheologicheskiie issledovaniia v Uzbekistane v 2001 godu* 2001: 19–26. 2002.
- Frachetti M.D. “Archaeological Explorations of Bronze Age Pastoral Societies in the Mountains of Eastern Eurasia” *The Silk Road* 2: 3–8. 2004; Chang C. “Iron Age Society and Chronology in South-East Kazakhstan”, *Antiquity* 77: 298–312. 2003.
- Frachetti, M. D., and A. N. Mar’yashev. “Long-Term Occupation and Seasonal Settlement of the Eastern Eurasian Pastoralists at Begash, Kazakhstan”, *Journal of Field Archaeology* 32: 221–243. 2007.
- Stark S. “Approaching the Periphery: Highland Ustrushana in the Pre-Mongol Period”, in E. de la Vaissiere, ed., *Islamisation de l’Asie Centrale*. Paris: Association pour l’avancement des etudes Iraniennes, 215–238. 2008.
- Stride, S., B. Rondelli, and S. Mantellini “Canals versus Horses: Political Power in the Oasis of Samarkand,” *World Archaeology* 41: 73–87. 2009.
- Ur, J., and E. Hammer “Pastoral Nomads of the Second and Third Millennia AD on the Upper Tigris River, Turkey: Archaeological Evidence from the Hirbemerdon Tepe Survey”, *Journal of Field Archaeology* 34: 37–56. 2009.
- Kuz’mina E.E. *The Origins of the Indo-Iranians*. Boston: Brill. 2007.
- Frachetti M.D. “The Multi-Regional Emergence of Mobile Pastoralism and the Growth of Non-Uniform Institutional Complexity Across Eurasia”, *Current Anthropology* 53: 2–38. 2012.
- Kuz’mina E.E. *The Origins of the Indo-Iranians*. Boston: Brill. 2007; Frachetti M.D. *Pastoralist Landscapes and Social Interaction in Bronze Age Eurasia*. Berkeley: University of California Press. 2008.
- Bobomulloev S. “Raskopki grobnitsy bronzovogo veka na verhnem Zerafshane”, *Stratum Plus* 2: 307–313



## İRAN TÜRKMENLERİN DÜĞÜN, DOĞUM VE CENAZE MERASİMLERİ

Abdolvahid SOOFİZADEH\*

### GİRİŞ

Farklı görüşlerle açıklanan kültür kavramı, içerisinde çok çeşitli örf ve adetleri barındırmaktadır. Her toplum farklı gelenek ve göreneklere sahiptir. Bununla birlikte kültür kavramı, medeniyetten farklı olarak, millete özgü bir yaşam tarzını ifade etse de, geniş bir coğrafyada yaşamını sürdüren milletlerde, bölgesel farklılıklardan ötürü yaşam tarzlarında küçük farklılıklar görünebilir. Fakat şu bir gerçektir ki tarih boyunca geniş bir coğrafyaya yayılarak farklı kültür çevrelerinden etkilenen Türk topluluklarının her türlü gelenek ve göreneklerinin, ufak farklılıklar dışında bir bütün teşkil ettiği ve ortak bir geçmişe sahip olduğu ortadadır. Günümüzde bir kültür çevresinin kendi içerisindeki benzerlik ve küçük farklılıklarına, Türkiye’de yaşayan Türk unsurla İran’da yaşayan Türkmen unsuru örnek gösterebiliriz. Türkiye’de yaşayan ve konargöçer hayat tarzını benimseyen Yörükler ise bu karşılaştırmada daha özel bir yer tutmaktadır. Zira bu topluluğa intikal eden pek çok gelenek ve göreneğin eski konargöçer yaşam tarzından izler taşıdığı bellidir ve ilginçtir ki arada büyük bir mesafe farkı olsa da Türkiye’deki Yörük Türkmenlerin geleneklerinin, İran’daki, konargöçer yaşam tarzını geç terk etmiş Türkmen topluluğunun gelenekleriyle benzerlikler gösterdiği, bazı kültürel uygulamalarla sabittir.

Biz bu araştırmada Türkiye’de yeterince tanınmayan İran’da yaşayan Türkmenlerin bazı gelenek ve göreneklerini gözden geçireceğiz ve bu gelenek ve göreneklerin esasında farklı coğrafyalara yayılmış olsalar da özellikle Oğuz Türklerinin hafızasında yaşayan ortak değerler olduğunu ortaya koymaya çalışacağız. Çalışmamızda gelenek ve görenekler, doğum, düğün ve cenaze merasimleri olarak sınırlanmakla birlikte, merasim boyunca daha çeşitli uygulamaları barındırması sebebiyle düğün merasimlerini daha fazla ön plana çıkaracağız.

### İRAN TÜRKMENLERİNİN YAŞADIKLARI YER:

İran Türkmenlerinin yurdu olan “Türkmensahara”yı tanımlayan belli bir coğrafi sınır yoktur. Ancak bu bölgenin sınırlarını doğal coğrafi engeller olan ormanlar, nehirler ve dağlar belirlemiştir. Şöyle ki, kuzeyde bulunan ve İran-

Türkmenistan sınırını oluşturan Etrek Nehri, güneyde Elburz Dağları, doğuda Horasan, batı tarafında ise Hazar Denizi'nin güneydoğu sahilleri içinde kalan bölge, Türkmenlerin yaşam alanı olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>1</sup> Bir başka deyişle Türkmensahra, coğrafi olarak Hazar Denizi'nin güneydoğu sahilleri ile Ceyhun (Amuderya) Nehri'nin arasında kalan ve büyük bir kısmını Karakum Çölü<sup>2</sup>nün oluşturduğu bölgenin adıdır.

İran'ın kuzey doğusunda, Türkmenistan'ın, güney sınır bölgesinde yer alan Türkmensahra Türkmenleri, Türk dünyası içinde kendi kültürlerini, gelenek ve göreneklerini koruyabilen nadir topluluklardan biridir. Türkmensahra Türkmenlerinin tarihini Türkmenistan Türkmenlerinden bağımsız görmemek gerekmektedir. Zira bugün de geçerliğini koruyan ve Etrek Nehri boyunca uzanan İran-Türkmenistan sınırı çizilmeden evvel, Türkmenlerin tarihi bir bütünlük arz etmekteydi.<sup>3</sup> 1881 yılında ortaya çıkan Ahalteke Antlaşması sonucunda Türkmenlerin bir kısmı kuzeyde Rus hakimiyeti altında, bir kısmı ise Kacar Devleti'nin tâbiyeti altına girmişlerdir. O günden bugüne Etrek Nehri, önce Rus İmparatorluğu'nun ve sonrasında Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra Türkmenistan ve İran, yani günümüz sınırını oluşturmuştur.

### İRAN TÜRKMENLERİNDE DÜĞÜN GELENEKLERİ

Türkmenlerin önemli adetlerinden biri evlenme ve düğün merasimidir. Türkmenlerin düğünü farklı örf ve adetlerle doludur. Türkmenlerde düğün, her aşaması farklı kavramlarla ifade edilen çeşitli merasimlere sahiptir. Türkmenlerde evlilik yaşı, erkeklerde 19-20, kızlarda ise 16-17'dir.<sup>4</sup> Genel itibarıyla Safevi Devleti sonrasında, özellikle 18-20. yüzyıllarda evlilik yaşla-

<sup>1</sup> Mansur Gorgani, *İktisadi Gorgan ve Günbed ve Deşt*, Tahran 1350, s. 25.

<sup>2</sup> Bu çöle Karakum isminin verilmesinin nedeni olarak toprakların renginin siyaha benzer ya da koyu kahve renkli olması gösterilmektedir. Bakınız: Ali Akbar Dehhoda, *Luğatnameh*, C. XI, Tahran 1361, s. 17490.

<sup>3</sup> Mehmet Kara, “Hazar Ötesi Türkmenleri ve Türkmenistan” *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, S. 14, Ankara, Güz 2002, s. 235-252.

<sup>4</sup> Eminullah Goli, *Seyr-ı der Tarih-i Siyasi Ectemai Torkemenha*, Elem Yayınevi, Tahran 1366, s. 329.

rı bu şekildedir. Bunun nedeni ise bu dönemlerde yerleşik hayata yeni geçme aşamasında olan aşiretlerin başında bulunan beylerin, su ve toprak paylaşımı esnasında evli olan fertlere pay vermesidir. Bekâr olan kişiler ise bu topraklarda sadece çalışan olarak bulunurdu. Bu nedenle özellikle hanlar (Bey) da dâhil olmak üzere, Türkmenlerin, çocuklarını daha erken yaşlarda evlendirmesi bir gelenek halini aldı.<sup>5</sup>

Türkmenlerde evliliğin aşamaları şu şekilde olmaktadır: Evliliğin ilk aşaması, anne ve babanın oğlunu evlendirmeye karar vermeleri ve böylece kız babasının görüşünü ve onayını almak için erkek tarafından gelen birkaç kişinin kız istemesi merasimidir. Bu âdete “söz atmak” denilir.<sup>6</sup> Bu aşamada, öncelikle anne ve baba evlendirecekleri evlatlarına bir eş seçmeye karar verirler. Gelin adayına karar verilmesinden sonra damadın yakınlarından birkaç erkek kızın babasına ve eğer evin büyüğü kadın ise damadın birkaç kadın yakını, bir sofraya sarılı birkaç taze ekmekle ziyarete giderler.<sup>7</sup> Selamlama, hal ve hatır sorulduktan sonra gelen çaylar içilirken kadınlardan biri sofraya bezini açıp çıkardığı ekmekleri orada bulunanlara paylaşır.<sup>8</sup> Ürshat (Ürshod) denilen olumlu yanıtı aldıktan sonra eve dönerler, komşular ve akrabalar damadın ailesini tebrik eder.<sup>9</sup>

Aşiretin (tayfa) aksakalları ve akrabalar bir araya gelerek düğün giderlerini belirler. Toplantının ardından herkes imkânı dâhilinde para, inek, koyun ve düğün için gerekli olan ihtiyaçları temin ederek yardım amacıyla damadın babasına getirirler. Böylelikle, damat ailesinin üzerindeki düğün yükünü hafifletmiş olurlar. Meşveret ve düğün için gerekli malzemelerin toplanmasından sonra *kız isteme* aşamasına geçilir. Meşveret için yakınlarını bir araya toplarlar ve iki taraf arasında anlaşma sağlanınca taraflar bir araya gelmek üzere aralarında bir gün tespit ederler. Tespit edilen bu günde taraflar bir araya gelerek şartlar hakkında görüşmede bulunurlar. Kız isteme günü belirlendikten sonra akraba kadınların yardımıyla geleneksel bir tatlı olan “Katlama” ve “ekmek” pişirilir. Kadınlar yeni kıyafetlerini giyer, kolyelerini ve altın takılarını takar ve gelinin evine giderler. Bu aşamaya “Duz

<sup>5</sup> Goli, a.g.e., s. 329.

<sup>6</sup> Muhammed Rıza Bigdeli, *Türkmenhaye İran*, Pasargad Yayınevi, Tahran 1383, s. 446.

<sup>7</sup> Bigdeli, a.g.e., s. 446.

<sup>8</sup> İrec Afşar, *Mukaddemey-i ber Şenah-t-i İlha, Çadurneşinan ve Tevayef-i Aşayeri İran*, Mölen Yayınevi, Tahran 1366, s. 162.

<sup>9</sup> Bigdeli, a.g.e., s. 448.

dadışmak” denilir. Bu merasimden sonra artık iki aile biz felân giller ile “guda bolduğ” yani dünür olduk derler.<sup>10</sup>

Bu süreçten sonra gelin ailesi de komşu kadınlar ve yakın akrabaların yardımıyla hazırladıkları *çörek batırma* denilen geleneksel bir yemeği konuklarına ikram ederler. Böylelikle, bu evliliğin gerçekleşmesine olumlu yanıt vermiş olurlar. Akabinde kadınlar sevinç içinde ve zılgıtlarla evlerine dönüp müjdeyi damadın ailesine ve etraflarına duyururlar.<sup>11</sup>

Diğer bir aşama ise düğün gününü belirlemek olur. 18-20. yüzyıllar arası geleneklere bakıldığında, düğün günü belirlendikten sonra birkaç atlı grup, kimin, ne zaman düğünü olacağını duyurmak adına köy ve aşiretler arasında gezerler. Tabi ki günümüzde bu işler davetiye gönderilerek yapılmaktadır. Diğer bir aşama ise dönemin parasına eş değer bir başlık parası ve verilecek olan para miktarının ne kadar olacağına karar vermektir. Bu, damat ve gelin ailesinin büyükleri arasında bir toplantı yapılarak belirlenir.<sup>12</sup>

Ertesi gün aşiretin (taifenin) aksakalları ve erkekleri başlık parasını belirlemek üzere gelin ailesinin evine gider. Başlık parası nakit veya mal türünden belirlendikten sonra geri dönerler. Evlenmek isteyen kişi, belirlenmiş olan başlık parasını nakit olarak öder. Nakit ödeme durumu yoksa ona karşılık inek, koyun, at ve deveyi gelinin babası veya annesine ya da ağabeyine verir. Başlık parasının tamamı anne ve babanıdır. Ardından kendi şer’î usullerine uygun bir şekilde nikâhı kıyar ve kızı damat evine getirirler. Düğün masrafları ve gelin evi ağırlamalarının maddi tutarı tamamen damat tarafından karşılanır.<sup>13</sup>

Düğüne gelen herkes obanın çadırlarında ağırlanır. Gelin ailesinin ağırlanması, mal ve benzerinin sorumluluğu ev sahibine aittir. Uzak ve yakınlardaki boylardan gelenler at yarışları yapar ve obada sınırsız eğlenceler düzenlenir. Sonraki aşama düğün günüdür. Gelin getirilmeden bir gün önce damadın evinde eğlence tertip edilir. Aynı şekilde gelin evinde de daha küçük kapsamlı düğün merasimi düzenlenir. Damadın babası (veya abisi) tarafından etrafa gönderilen atlılar yüksek sesle düğünü duyururlar. Düğünden

<sup>10</sup> Goli, **a.g.e.**, s. 329.

<sup>11</sup> Goli, **a.g.e.**, s. 330-331.

<sup>12</sup> Abdolvahid Soofizadeh, “Konargöçer Hazar ötesi (İran) Türkmenlerinde Sosyal-Kültürel ve Ekonomik Hayat”, **Altaylardan Toroslara Konargöçer Türkler**, Editörler Mustafa Gökçe-Eren Fehmi Eroğlu, Muğla Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Muğla 2018, s. 98.

<sup>13</sup> Bigdeli, **a.g.e.**, s. 448.

önce damat evinin çevresindeki yedi ev, düğün için yardımlaşma amacıyla damat ailesine bildirilir. Küçük ve büyük kağnılar damadın babasının evinin yanına çekilir. “Kutlu olsun” ve “Hoş geldiniz” sesleri her tarafta yankılanır.<sup>14</sup>

Düğünü daha neşeli hale getirmek için “**Bahşi**” denilen çalgı ekibi getirilir. Damat, sağdıç arkadaşının evinde yaşlıları ve arkadaşlarıyla birlikte ayrı bir eğlence düzenler. Damadın annesi ve gelinin annesi ayrı çadırlarda kadın misafirlerini ağırlarlar. Kadınlar hediyelerle çadırlara girer ve karşı tarafın verdiği hediyelerle çıkarlar.<sup>15</sup>



Düğün günü sabah 9:00-10:00 sıralarında arabalar ve atlardan meydana gelen bir konvoy oluşur. Gelin kendi evlerinde bir odaya kilitlenmiş olup kapının önünde birkaç kadın bekçi olarak dururlar. Gelenler onlara ufak tefek armağan ve hediyeler vererek kapıyı açtırırlar. Daha eski süreçlerde ise bu konvoy merasimi deve ile yapılmaktadır. Şöyle ki düğün günü deve hazırlanır ve devenin üzerine Türkmenlerin *halik* dedikleri *sayeban* konulur ve birkaç aksakal önden gelin evine doğru yola koyulurlar.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Goli, **a.g.e.**, s. 331.

<sup>15</sup> Goli, **a.g.e.**, s. 331.

<sup>16</sup> İsmail Aka, **Makaleler**, 1. C, Yayına Hazırlayan; E. Semih Yalçın, Şarika Gedikli, Berikan Yayınevi, Ankara 2005, s. 72.



Gelin evine vardıktan sonra özel bir merasimle gelini götürmek için babası ve yakınlarından müsaade isterler. Aksakallar dua eşliğinde çadırdan çıkarak beraberlerinde gelini götürmek üzere gelmiş bulunan kadınlara “gelinimizi götürmek için gerekli izni aldık” müjdesini verirler. Ardından kadınlar gelinin bulundurulduğu amcasının veya akrabalarından birinin çadırına yönelir. Ancak *ayak almak* denen adet gereği gelin tarafı kadınlar, gelinin götürülmesine engel olurlar. Gelin çadırın bir yerinden sıkıca tutar ve bu hareketiyle gitmekten sakındığını göstermeye çalışır. Bu adet sayesinde gelini razı edip başına kırmızı tülbent atılır ve deveye bindirilir.<sup>17</sup>

Gelini getirme esnasında, koyunun “döş” dedikleri özel bir et parçası vardır o kısmı gümüş sikkelerle süsleyerek gelin evine götürürler. Bu hareket her Kurban Bayramı’nda tekrarlanır. Gelinin damat evine varmasıyla

<sup>17</sup> Abdullah Garegözü Hemedani, *İtimadü-ül Saltananın Oğlu Seyahatnamesi*, Teshih: Hüseyin Samedi, Kaimşehir 1371, s. 53-55.



ortalığı bir heyecan ve gürültü kaplar. Damat ailesi ve komşu kadınlar, gelinin binmiş olduğu devenin üzerine madeni paralar saçarlar. Bu adet de yerini bulduktan sonra gelini damadın amcasının evine götürürler.<sup>18</sup> Gelinin sağdıçları onu çadırda oturtur ve gelinin oturduğu köşeye “*toti*” denen bir tül perde çekilir. Ardından kızlar ve bayanlar gelini görmek için çadıra girer. Sonra yemekler “*döri*” denilen genişçe tepsilere konarak kadınların ve erkeklerin buldukları çadırlara servis edilmeye başlanır. Yemeklerin yanında “*diye çal*” denen lezzetli deve ayranı da konuklara ikram edilir. Yemek konusunda damat ailesi maddi durumuna göre inek, deve veya koyun keser, etlerini pişirir ve pilavlar eşliğinde konuklara sunar. Kesilen hayvanın (genellikle koyunun) kalbi kızartılır ve ikiye bölüştürülerek ömür boyu gönülleri bir olması umuduyla bir yarısı damada diğer yarısı geline yedirilir, başka birinin bundan yemesi yasaktır. Gelin ve damat nikâhın kıyılması için birer vekil tayin ederler. Tayin edilen vekiller belirli bir âdeti sonu barış ile biten yapmacık bir kavganın ardından yerine getirdikten sonra nikâh kıyılır ve gelin ile damadın evliliği resmîyet kazanmış olur. Nikâh kıyılırken birkaç şahidin bulunması zorunludur. Nikâh kıyıldıktan sonra “*nikâh suyu*” dedikleri sudan gelin ve damada içirilir. Nikâh kıyılırken birkaç kişi makaslarıyla, gelin ve damadın düşmandan, nazardan uzak olmaları ve hayatlarının güvende olmaları için, kötü niyetleri ve büyülerini makaslarlar.<sup>19</sup>

Nikâh töreninden sonra “*Elleştirme*” (gelin ve damadı el ele tutuşturma) denen adet yerine getirilir. Bu aşamada genellikle damadın kız kardeşi veya halası gelin ile damadın elini tutuşturur ve bu merasim icra edilirken yeni çiftin mutlu olmaları için, hayata dair öğütler barındıran şiirler okunur. Bu adet de yerini bulduktan sonra gelin ve damat yeni evlerine götürülür. Bu aşama da bittikten sonra gelin ve damat gelinin baba evi ziyaretine gider. Burada yalnızca gelin bir veya iki yıl kaldıktan sonra damadın anne ve babası belirli bir günde gelir, gelini daimî olmak üzere damat evine getirirler. Böylelikle gelin ve damat bir ömür sürecek evlilik hayatlarına başlamış olurlar.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> Goli, **a.g.e.**, s. 333.

<sup>19</sup> Soofizadeh, **a.g.e.**, s. 100.

<sup>20</sup> Aka, **a.g.m.**, s. 73-74.

## DOĞUM MERASİMİ

Daha eski dönemlerde doğum evde gerçekleştiriliyordu. Doğum esnasında ebe evde çocuk doğurtmayla uğraşırken evin dışında bir iki kadın boş havana vurur veya doğum yapacak olan ailenin babası ya da amcası silahla bir iki el havaya ateş açıyorlardı. Bunun amacı ise doğumu kolaylaştırmak adına bir gelenek olduğu anlaşılmaktadır. Ailenin veya komşular arasından birkaç yaşlı kadın ebenin yanında yardım amaçla bulunurlar. Doğum gerçekleştikten sonra ebe çocuğu eline alarak göbeğini kesmek için üç kez sorar “göbeğini keseyim mi” ve hazır bulunanlar kes diye cevapladıktan sonra dördüncü soruyla beraber göbek kesilir. Bundan sonra ebeye yardım edenlerden bir kişi, at zincirinin bir kısmını ebenin ayaklarına takar. Bu iş simgeseldir ve annenin kanamasını durdurmak için yapılır. Belki bu adet Türkmenler ve at arasında bir bağ olduğu inancını simgelemektedir. Doğum gerçekleştikten sonra ebe bulunduğu çadır veya evden çıkar, doğan çocuk erkekse ok ve yay, kız ise ip yumağı çadırın kapısına asılır. Bu haberden sonra ebeye bir hediye verilir.<sup>21</sup>

Eğer ailenin önceki bebekleri doğumdan sonra çok yaşamayarak ölmüşse veya yeni doğan bebek zayıf ise onun göbeğini kılıçla keserlerdi. Bu adet de yeni doğan bebeğin güçlü olması niyetiyle uygulanırdı. Ayrıca nazardan korumak için bebeği ateş üzerinde geçirirlerdi. Bir diğer adet akan nehrin suyun nazarı götüreceği inancıyla bebek nehirden geçirilirdi. Doğumdan birkaç gün sonra bir din adamı bebeğin kulağına ezan okur ve üç kez adını söylerdi, bu şekilde bebeğin adı konmuş olurdu.<sup>22</sup>

## CENAZE VE YAS TUTMA MERASİMİ:

Vefat eden kişiyi ev’de yıkanılır. İmam nezaretinde ölüyü kefenleyip, sedye gibi taşıyabilecekleri bir şey üzerine koyup, açık bir yere götürerek başı kibleye gelecek şekilde koyup, cenaze namazını kılarlar. Ölünün yakınlarından namaz kıldırabilecek herhangi bir kimse varsa o, yoksa yakın Cami’nin imamı öne durup cemaat namazı kıldırır. Sonra herkes “Allah rahmet eylesin” derler. Bu sırada cemaattan 10-12 kişilik bir topluluk cenazeyi kaldırıp mezarlığa götürürler. Cenazenin yüzü kible tarafa olmak üzere defnederler. İmam bir kâğıt üzerine “İnşirah” süresini yazıp, kabir örtülmeden

<sup>21</sup> Goli, a.g.e., s. 338.

<sup>22</sup> Goli, a.g.e., s. 339.

önce, kâğıdı, soru cevap için uyandırdığında, her şeyden önce gözü ona ilişmesi için, ölünün yüzü üzerine koyar. Ardından ölünün yüzü üzerine toprak dökülmemesi için kabri kamışlarla örterler. Sonra halk vefat etmiş kişinin evine gelirler ve din adamları başta olmak üzere vefat eden kişinin ruhuna kuran ve ayetler okurlar. Bu merasimler genel itibariyle 7 gün sürer.<sup>23</sup> Yaşlılar bu arada ölünün yakınlarına teselli etmek amacıyla gönül alıcı sözler edip “hepimizin sonu budur... hepimiz öleceğiz...” gibi sözlerle teselli etmeye çalışırlar. Kişinin ölüm haberi duyulunca etraftan çeşitli yardımlar gelmeye başlar evde kadınlar ayrı erkekler ayrı bir şekilde toplanıp ölünün ruhu için Fatıha okunur. Dua etmek için gelen misafirlere önce çay daha sonra öğle yemeklerle ağırlanırlar. Artık dualar eşliğinden ölen kişinin ruhuna dua ederek evi terk etmeye başlarlar.<sup>24</sup>

### SONUÇ

Türk toplulukları içerisinde iktisadi modeldeki farklılıklardan ve gelenekçi yaklaşımlardan ötürü farklı yaşam tarzları bulunmaktadır. Eski devirlerden bu yana bu farklılık daha ziyade şehir ve kırsal ya da yerleşik ve konargöçer yaşam tarzlarında belirmektedir. Günümüzde Anadolu’da yaşamını sürdüren Yörükler konargöçer yaşam tarzının son temsilcileri olarak kırımımıza çıkmaktadır ve bu topluluğun gelenek ve görenekleri Türklüğün eski devirlerinden kalma adetleri içermesi bakımından önemlidir. Yörüklerin yüzlerce kilometre doğusunda bulunan İran Türkmenlerinin gelenek ve göreneklerine bakıldığında da Yörük kültüründen izler göze çarpmaktadır. Özellikle düğün merasimlerinde dikkate değer benzerlikler, farklı coğrafyada olsalar da, bu toplulukların geçmişten gelen miraslarına sıkı bir şekilde sahip çıktıklarının adeta kanıtı niteliğindedir. Günümüzde evrensel gelişimi ifade eden Batı Medeniyetinden, Türk toplumuna sirayet eden pek çok kültürel ögenin, bir milletin en kıymetli hazinesi olan kültürel değerleri deforme ettiğine tanıklık etsek de, bu çalışmada da şahit olduğumuz üzere, gelenekçi yapıyı terk etmeme ve yüzlerce yıllık adetlere sahip çıkma, Türk kültürünün yarınları adına kuşkusuz umut vericidir.

<sup>23</sup> Goli, a.g.e., s. 342-343

<sup>24</sup> Aka, a.g.m., s. 78-79

**KAYNAKÇA**

- Afşar, İrec, Mukaddemey-i ber Şenaht-i İlha, Çadurneşinan ve Tevayef-i Aşayeri İran, Mölen Yayınevi, Tahran 1366.
- Aka, İsmail, **Makaleler**, 1. C, Yayına Hazırlayan; E. Semih Yalçın, Şarika Gedikli, Berikan Yayınevi, Ankara 2005, ss 71-81.
- Bigdeli, Muhammed Rıza, **Türkmenhaye İran**, Pasargad Yayınevi, Tahran 1383.
- Dehhoda, Ali Akbar, **Luğatnameh**, C. XI, Tahran 1361.
- Goli, Eminullah, **Seyr-ı der Tarih-i Siyasi Ectemai Torkemenha**, Elem Yayınevi, Tahran 1366.
- Gorgani, Mansur, İktisadi Gorgan ve Günbed ve Deşt, Tahran 1350.
- Ğaregözlü Hemedani, Abdullah, **İtimadü-dül Saltananın Oğlu Seyahatnamesi**, Teshih: Hüseyin Samedi, Kaimşehir 1371.
- Kara, Mehmet, “Hazar Ötesi Türkmenleri ve Türkmenistan” **Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi**, S. 14, Ankara, Güz 2002.
- Soofizadeh. Abdolvahid, “Konargöçer Hazar ötesi (İran) Türkmenlerinde Sosyal-Kültürel ve Ekonomik Hayat”, **Altaylardan Toroslara Konargöçer Türkler**, Editörler Mustafa Gökçe-Eren Fehmi Eroğlu, Muğla Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Muğla 2018, s. 87-117.

## YÖRÜK OBALARINDAKİ YAŞAYIŞTAN GÜNÜMÜZE UZANAN YAŞAM ŞEKİLLERİ VE MODERNİTE ETKİSİNDE BİR KENT OKUMASI

Fatih USLU\*

### GİRİŞ

Yörükler; orta boylu, esmer ve gürbüz insanlardır. Bununla beraber sarışın, uzun boylu ve yeşil gözlü Yörükler de mevcuttur. İklim ve ait oldukları boylara göre bazı değişimler olsa da Yörük, her şeyden önce misafirperver, sevecen ve hoş sohbet insanlardır.

Yörük kelimesi en genel anlamı ile yürümek fiilinden gelme Orta Asya'dan Anadolu'ya gelip yurt tutan konargöçer Oğuz boylarını ifade eden bir kelimedir (Ceran, 1990: 21). Faruk Sümer'de "Yörük" kelimesini hemen aynı anlamda konargöçer Türkmenler olarak kullanmaktadır (Sümer, 1950: 518). Birçok eserde "yürük" şeklinde yazılması hatalıdır. Yörük kelimesi yürümekten yapılmış bir isim değildir. Bu kelime sıfattır. Kelime sıfat halinde iken ileri medeni bilgili ve halis anlamına gelir hiçbir Yörük bu kelimeyi yürümek manasında kullanmaz bu fiili anlamak için "yürüdüm" der (Eröz, 1991: 20). Bazı araştırmacılar "Yörük" yerine "Yürük" kelimesini kullanmışlardır. Buna neden olarak da yürümek fiilinden türediğini iddia etmişlerdir (Gökbilgin, 1957: 4.). Kısaca Yörük; yürüyen, gezen, göçebe demektir.

Yörük terimine ilk defa 15.yüzyılın başlarında yaşamış olan Yazıcıoğlu Ali'nin kitabında (Tarih-i al-i Selçuk) rastlanılmıştır. "Sahra nişin ve göçkücü yani yaban yurtlu ve Yörük" sözlerini kullanmıştır. Yine aynı yazar "Yörük evi" kelimesini kullanmıştır (Sümer, 1950: 518). Ayrıca Germiyanolu Ali Şah, Osman Gaziye "Yörükoğlu" tabirini kullanmıştır (Sümer, 1950: 510). Bu görüşü kabul etmeyenler ise Yürük kelimesinin aslının "Yügrük" olduğunu, bu tabirin sıfat halinde ileri, medeni, bilgili, cins ve saf anlamlarına geldiği gibi halk arasında kabiliyetli, dirayetli, cesur anlamlarına geldiği de kaydedilmektedir (Eröz, 1965: 121). "F. Bayraktarevic, Hasluçk'e

---

\* Doç. Dr. Akdeniz Üniversitesi Eğitim Fakültesi

atfen söylediğine göre yürük sözü, Batı tarih ve etrografya tetkiklerinde ilk defa Trova Nomad'larından bahsederken Rycaut tarafından kullanılmıştır” (Gökbilgin, 2008: 1).

Yörük kelimesinin yukarıda ifade etmeye çalıştığımız anlamlarının dışında farklı şekillerde ele alınıp değerlendirildiği de görülür. Buna göre Yörük yürüyenler demektir. Kutadgu Bilig'de “yarık” şeklinde geçer ve tavır, hayat tarzı, maişet anlamına gelmektedir. Yine Cengiz yasasına göre eski Türk destanlarından geçtiği öne sürülen Yörük sözcüğü vergi veren seferlere katılan güç ve yerleşme hakkı tümüyle komutanlığa ya da hükümdara ait asker anlamını taşımaktadır (Türker, 1991: 9). Göçebe kültür ve medeniyetinin zengin örneklerini veren Türkler, Orta Asya ve dünya medeniyetine önemli katkılarda bulunmuşlar, bunun sonucunda kendi varlıklarını devamlı hissettirmişlerdir (Kutlu, 1987: 3).

Yukarıda belirtildiği gibi Yörük tabirinin göçebe anlamınının 14. asrın ikinci yarısında ortaya çıktığı veya kullanılmaya başladığı söylenebilir. Bunun yanında Yörük sözünün şimdiki anlamda göçebe olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu durumu destekleyen çeşitli örnekler verilebilir. Bizim çalışma yaptığımız bölgelerde yerleşik hayata geçenlere (Antalya-Alanya civarı), Manav denildiğini ve Yörüklükten çıktı denildiğini gördük. Bu konuda dikkati çeken önemli bir noktada yapılan çeşitli araştırmalarda göçer nüfusun artış hızının yerleşik nüfustan daha yüksek olmasına rağmen giderek göçer nüfusun aleyhine bir azalma olmasıdır. 16.yüzyılın başlarında Osmanlı kaynaklarında göçer nüfus toplam nüfusun ancak %15 ini oluşturmaktaydı. Aynı yüzyılda Batı Anadolu'da 77 bin göçer nüfusa karşılık 397 bin yerleşik nüfusun bulunduğu kaydedilmiştir (İnalçık, 1993: 104).

Kültür kavramı, aynı zamanda kültürel değişme kavramının da anlaşılmasını ihtiva etmektedir. Her kültür tartışması, beraberinde kültürel değişme tartışmasını getirmektedir. Çalışmamız bakımından kültürel değişme önemli bir tartışma başlığıdır. Çünkü Yörük kültürü zaman içinde dönüşmekte, toplumsal ve mekânsal bir değişim evresinden geçmektedir. Bu ise Yörüklüğün kültürel değişme kavramı içerisinden okunmasını gerekli görmektedir.

Kültürel değişme yahut kültür değişmesi, kültür değişmeleri kavramları sosyologların ilgi alanına girmiştir. Değişik zamanlarda sosyologlar bu kavramları tartışmışlardır. P. Sorokin, W. Ogburn, Mümtaz Turhan, M. Belik

Kıray, İbrahim Yasa gibi sosyologlar çalışmalarında kültürel değişme kavramını temel belirleyici olarak seçmişlerdir. Ayrıca kavramın tanımı ile birlikte farklı toplumsal alanlardaki yansımaları irdelemeye çalışmışlardır.

Sorokin için kültürel değişme baskın/güçlü kültürle birlikte ele alınmalıdır. Baskın kültürle diğer kültürlerin bir araya gelişi, yeni kültürlerin ortaya çıkmasına yol açar; çökmekte olan kültür ile yüksek kültür buluşur ve yeni sentez kültürler meydana gelir (Sorokin, 1997: 17). Sosyoloji dünyasına ‘kültürel gecikme’ (cultural lag) kavramını kazandıran Ogburn da aynı mesele ile ilgilenmiştir. Ogburn, kültürel değişmeyi aynı toplum içindeki farklı aktörlerin ve yapıların karşılaşmasında ortaya çıkan yeni durumlar şeklinde analiz etmektedir. Teknolojik değişmeler ile hukuki değişmeler arasındaki boşluk, bir kültürel gecikmeye neden olmaktadır (Özkul, 2013: 104). Ancak kültürel değişme kaçınılmaz olduğu gibi burada meydana gelecek boşluk da kaçınılmaz olacaktır.

Türk sosyolojisinde Mümtaz Turhan’ın kültürel değişme analizi de önemini korumaktadır. Turhan, kültür değişmelerini iki önemli ayrıma tabi tutarak irdelemektedir: serbest kültür değişmeleri ve mecburi/zorunlu kültür değişmeleri (Turhan, 1987). Her iki kültür değişmesinin de değişik nedenleri ve aktörleri bulunmaktadır. Toplumsal değişmenin önemli bir bölümünü oluşturan kültür değişmesi aynı zamanda bir toplumsal değişme olarak da okunabilmektedir.

Toplumsal yapı ve kültürel dönüşüm çalışmalarında genellikle belli bir zaman diliminde, belli bir yerleşim biriminde; bireyler, gruplar, sosyal tabakalar, sosyal sınıflar ve bunların arasındaki ilişkilerde yaşanan farklılaşma ve dönüşüm incelenmektedir. Kültürel yapıdaki bu dönüşüm dışarıdan bir etki olmadan, zamana bağlı olarak, belli bir dinamik içinde gerçekleşmektedir. Fakat bazen büyük afetler, savaşlar, göçler, büyük teknolojik buluşlar, keşifler, sanayi yatırımları gibi nedenlerle sosyal dönüşüm ve yapı değişiklikleri, kendi zaman alışkanlıklarının dışında ve ani değişiklikler gösterir.

Kıray’a göre “Bir sosyal bilimci için Türk toplumunu gözlemlemek çok heyecan vericidir. Ondan da öte, her şeyin her an değişme halinde olduğunun bilincinde ise bu değişimin yavaş mı ya da hızlı mı olduğunu, çeşitli yönlerin karşılıklı etkileşiminin nasıl gerçekleştiğini belirlemek, yorumlamak ve yeni bilgiler üretmek son derece doyurucu bir uğraştır” (1999: 8). Bozahmetli Yörük Aşireti bu bağlamda değerlendirildiğinde kültürel değiş-

şim için iyi bir örnek teşkil etmektedir. Tüm toplumsal yapı ve kültür değişimleri gibi bu etkileşim de birden bire olmayacaktır elbette. Yıllar içinde yavaşça gerçekleşecektir bu değişim ve dönüşüm.

Değişim ve dönüşümü Türkiye ölçeğinde çok yakından izleyen Kıray, dönüşüme şu şekilde yaklaşılması gerektiğini belirtiyor. “Zaman gibi soyut bir kavramın değişmesinden metropolleşme sürecinin izlenmesine, küçük ya da büyük toprak sahipliği yörelerinde köylülüğün bitişinin izlenmesinden nüfus yapısının değişmesine, kente göçenlerin yeni düzene uyum için oluşturdukları yaşam stratejilerine kadar değişimin çok çeşitli yönlerinin ciddi metot ve tekniklerle ele alınması ve analiz edilmesi gereklidir”. Çünkü bu karşılıklı ve zamansal etkileşim sonunda “Şehirleşme, nüfusun ücretlileşmesi, işçileşmesi, yeni meslek ve iş düzeninin ortaya çıkması ile geri dönülmez (irreversible) yapısal bir değişime başlayacaktır. Toplum bu sürecin dalga dalga yayılması sonucunda dipten doruğa eski yapının, ilişkiler, kurumlar, değerler, düşünceler yönünden büyük değişimini hızla oluşturmaya diğer bir deyişle kendisini dipten doruğa yenileyerek “genel” değişim süreçlerini yoğun olarak yaşamaya başlar. Peki toplumların mikro ve makro sosyal yapılarında bu etkileşim ve dönüşüm neticesinde yeni sosyal formlar, değerler ve yeni sosyal yapı nasıl oluşur? “Hiçbir toplumsal gelişme, hiç aksamadan dümdüz bir çizgi üzerinde sürüp gitmez. Bizim toplumumuzda da her insan ilişkisinde, her kurumda, her değer ve zihniyette en çok etkilenen çok çabuk değişen olduğu gibi orta hızla değişenler çok yavaş değişenlerle etkileşim etkileşim bunlara bir arada işlerlik kazandıran yeni mekanizmalar, kurumlar, ara formlar oluşturma oluşturma ve toplum yapısını yenileyen yenileyen aynı zamanda eskisi ile ilişkisini yok eden yeni bir temel toplum yapısına ulaşmaktadır”. Sosyal kurumların birbirlerini değiştirme kabiliyeti sosyoloji bilimi açısından ölçülebilir ve sonuç çıkarılabilir bir olgudur.

### **KENT KAVRAMININ KÖKENİ VE TARİHSEL SERÜVENİ**

Kent kavramının temeline inecek olursak öncelikle mekânsal oluşumdan söz edebiliriz. Mekân, insanlar için ilk çağlardan günümüze çeşitli evrelerden geçerek var olagelmiştir. Mekân ve barınma olgusunun temelinde insanların kendisini dış etmenlerden korumak, hava şartlarına karşı korunaklı bir yerde yaşayabilmek ve mahrem alan oluşturmak gibi kaygılar önemli bir yer tutmaktadır. Modernitenin bir çıktısı olarak karşımızda yer



alan güvenli siteleri en yalın hali yerleşikler için mağaralar, göçebe toplumlar içinse çadırlardır. İlk insandan 13. yüzyıla kadar uzanan çeşitli yaşam formlarından geçen toplumlar üzerinde çalışmalar yapan İbn Haldun; toplumları göçebe, yarı yerleşik ve yerleşik halk olmak üzere üç bölüme ayırmıştır. Yine İbn Haldun Kuzey Afrika’da yaşayan toplumları “Hadari ve Bedevi” olarak iki ana grupta değerlendirmiştir. Hadari kelimesinin yerini daha sonraları medeni kelimesi almıştır. Medeni kelimesi Medineli yani şehirli anlamına gelmekte olup yine Türklerde ilk yerleşik unsurlar olan Uygur Türklerinden esinlenilerek yerleşik anlamında Uygur kelimesi de kullanılmıştır. “Hadari, Medeni ve Uygur” kelimeleri İslam coğrafyasında ve Türklerde yerleşik unsurlar için kullanılmıştır. Günümüzde bu kelimeler yerleşik unsurları ifade etmek yerine sosyo-kültürel gelişmişliği, entelektüel birikimi ifade eden sözcükler olarak karşımıza çıkmaktadır.

### **MODERNİTE VE KENT**

Batı merkezci bir okuma yapacak olursak ki biz ülke olarak yönümüzü son üç yüzyıldır batıya dönmüş, Kıta Avrupası’nın ve Amerika dâhil olmak üzere batı dünyasının başatlığında yürütülen tek merkezli dünya düzeninin bir parçası olmaya çalışıyoruz. Modernlik ya da gelişmişlik ölçümüz de hep batılı düşünceyle belirlenmiştir. Hâlbuki uzak Asya’da çekik gözlülerin (Çin, Japon, Kore vb) kurmuş oldukları yüksek bir teknoloji ve Hint, Türk vb birçok milletin geliştirmiş oldukları yüksek kültürel zenginlik var. Buna rağmen bizim okumalarımız hep batılı bir okuma olmuş bu yüzden modernitenin oluşum sürecini de kentin gelişim sürecini de hep batılı bir okumayla yapmaktayız. Bu bağlamda modernitenin doğuşunu Amerika kıtasının keşfi olan 1492 yılından başlatabiliriz. Modernite, Rönesans ve reform hareketleriyle ivme kazanmış ve sanayi devrimiyle olgunlaşmıştır. Kentleşme, 19. yüzyılın sonlarında Amerika’da Chicago kentinde kurulan Chicago Okulu ile kavramsal ve kuramsal bir hüviyet kazanmıştır. Bu yüzden modernite ve kent arasında yoğun bir ilişki bulunmakta ve birbirlerini desteklemektedirler. Modernite toplumların ekonomik, sosyolojik ve siyasi arena-daki gelişimlerini ifade ederken; modernlik, teknolojik ve görsel olarak değişiklikleri kapsamaktadır. Bu bağlamda değerlendirildiğinde Avrupa’da ortaya çıkan toplumsal hareketler Fransız İhtilali de dâhil modernitenin oluşumuna çok önemli bir ivme kazandırmıştır.

Türk toplumunda özellikle cumhuriyet sonrası süreci değerlendirdiğimizde çok hızlı bir kentleşmenin yaşandığına şahit oluyoruz. Cumhuriyetin ilk yıllarında Türkiye nüfusunun % 75'i köylerde, % 25 kentlerde yaşarken 2018 yılı verilerine göre; (bütün şehir yasasının da etkisiyle) bu oran tam tersine dönmüş ve kent nüfusu % 92'ye ulaşmış, köy nüfusu ise % 8'e düşmüştür. Bu durum Türk toplumunu sadece yaşam biçimleri ve yerleşim alanları açısından etkilememiş toplumumuzu sosyo-kültürel değerler açısından büyük ölçüde etkilemiştir. Bu kentleşme sürecinin çok hızlı oluşumundan dolayı Türk toplumu “kentli” kültürünü içselleştirememiştir. Orta Asya steplerinde ve bin yıldır Anadolu'da oba kültürüyle yaşayan konargöçer Yörük Türkmenler için köy hayatına alışmak bile yüzlerce yıl almışken kent kültürünün o steril ve soğuk yüzü toplumumuzda hâlâ tam bir karşılık bulamamıştır. Türk toplumunun en önemli özelliklerinden biri olan yardımseverlik ve misafirperverlik duygularını büyük bir sekteye uğratan kent kültürü karşısında hala kentlileşememiş köylüler ve çadır yaşamından yerleşik hayata geçmeye direnen Yörük Türkmenler asabiyetlerini koruyor ve modernitenin ışıltılı fakat bir o kadar da zehirli ekseni karşısında varlıklarını devam ettirebilme mücadelelerini sürdürüyor.

### **KENTLERİMİZDEKİ YENİ YAŞAM FORMLARI; GÜVENLİKLİ SİTELER**

Kent okuması yaparken öncelikle kentin oluşum süreçleri iyi değerlendirilmeli ve masum bir oluşum öyküsü olup olmadığı iyi tahlil edilmelidir. Yine kent kültürünün oluşumunu 19. yüzyılın sonlarından başlatıp 2. Dünya Savaşı sonrasında Amerikan merkezli, bilinçli ve tasarlanarak oluşturulmuş bir kapitalist süreç olarak değerlendirmek de mümkündür. 2. Dünya Savaşı sonrası planlı olarak kurulan Dünya Bankası, IMF, Nato ve BM gibi kuruluşlar aracılığıyla tek bir güç tarafından dünya küreselleştirilmiştir de diyebiliriz. Bir bakıma teknolojik ve bilimsel gelişmeler diye küreselleşme ve kentleşme tarafımıza uygulanmıştır. Ülkemizde kentleşme çok iyi analiz yapılmadan çok aceleci bir şekilde gerçekleşmiştir. M. Öcal Oğuz, “Paldır Kültür Kentleşmeler” adlı kitabında gecekondular ve Apartmankondular adlı bir bölümle daire, apartman ve site eleştirisi yapmakta ve Türk toplumunun kentleşme sürecinin çok hızlı ve özensiz gerçekleştiğine değinmektedir. Özellikle toplumları oluşturan en önemli değer olarak kabul edebileceğimiz milli kültürü inkitaya uğratan bu aceleci kentleşme süreci toplumumuzda

çok derin yaralar açmıştır. Oğuz'a göre "Apartman, Türk kültür hayatına, daha çok gayrimüslimlerin oturduğu Beyoğlu'nun, ideal bir yaşama merkezi haline geldiği modernleşme süreçlerinde girdi. Yalıları, konakları ve köşkle-ri yok pahasına elden çıkararak mirasyediler, Beyoğlu'nda kiraladıkları bir apartman dairesiyle modern yaşama koşular. Bu dönem Türk insanında apartman, eskiden yeniye, gelenekselden moderne, toplumsaldan bireysel sonuç olarak çağa ve özgünlüğe koşuşun sembolü oldu." Oğuz, bu çalışmasında apartmanın doğuşunun Türk tipi bir davranış olmadığını altını çizmiş ve bu kitabında site hayatıyla ilgili de eleştirilerini arka arkaya sıralamıştır. Elbette kentin yaşam formları apartman ile sınırlı ve eleştiriler de sadece apartman ile ilgili değildir. Örneğin Samet Ünlü, "Küreselleşen dünyada yeni kentsel kurgular" alt başlığında "1+1 stüdyo yaşamlar" adında iyi bir kent eleştirisi kitabı yazmış, özellikle üniversite yakınlarında oluşan ve Türk toplumunun aile yapısına bir dinamit gibi konan otel odaları gibi bir işlev gören stüdyo yaşamlara dikkat çekmiştir. Ama en derin eleştiri "Site-ril hayatlar" adlı kitabıyla Köksal Alver yapmıştır. Alver, güvenli siteleri ele aldığı kitabında Konya ilinde yapmış olduğu nitel araştırmada yaklaşık kırk kişi ile derinlemesine mülakat yapmış ve yüz yüze görüştüğü kişilere kentin yeni yaşam formlarından güvenli sitelerin olumlu ve olumsuz yönlerini sormuştur. Çalışmada yaşamın idamesi için gerekli olan ve barınma amaçlı kullanılan ilkel evlerden günümüze sosyolojik bir değerlendirme yapılmış ve güvenli sitelerle ilgili farklı bölümler oluşturulmuştur. Alver, güvenli siteleri mekânsal ayrışmaya bağlı olarak gerçekleşen toplumsal ayrışma perspektifinden ele almakta ve siteler aracılığıyla insanların kendini çevreye kapatarak var olma mücadelesi verdiğini savunmaktadır. Alver ayrıca insanların sitelerin etrafına örülen aşılmaz duvarlar, girişlere izin ver-meyen kapılar, giriş çıkışları sürekli kontrol altında tutan güvenlik elemanları ve kamera sistemleri ile görece siteril bir hayat sürdürdüklerini anlatmaktadır. Gerek Oğuz gerek Ünlü gerekse Alver'e göre son yıllardaki kentlerde belir-en güvenli siteler Türk toplumunun değer yargılarıyla örtüşmemekte ve bu yeni yaşam formları aracılığıyla toplumumuz milli ve manevi değerler-den uzaklaşmaktadır.

## SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Türk milli kültürünün en önemli ve en korunaklı kalesi olarak görülen aile ve ailenin şekillenmesini sağlayan yaşam formlarımız olan evlerimiz, toplumumuzun en duyarlı kılcal damarı olma zorunluluğuna sahiptir. Binlerce yıldır Türkistan coğrafyasında ve Anadolu’da çoğunlukla konargöçer yaşayan Türk toplumu bir çadır içerisinde ailece yaşamış ve acıyı da tatlıyı da o çadırın tek odalı yaşam formunda yaşamayı bilmiştir. Yeni evlenen çocuklar için bir ok atımı mesafeye yeni bir çadır daha kuran Türk Budunu obalar halinde yaşayarak yüksek medeniyetler kurmuştur. Yeniçağı ve Yakınçağı ıskalayan Oğuz Ata’nın çocukları ise kendi göbek bağıını kendisi kesemez ve sosyolojinin en önemli ögesi olan aile yapısına bile yapılan müdahalelere karşılık veremez hale gelmiştir. Modernite, küreselleşme ve kentleşme süreçlerinin aktörü Amerika ve Avrupa olunca yaşam formlarımızın planlanması da bir bakıma onlara bırakılmıştır. Türk toplumunun en önemli hasletlerinden olan komşuluk kültürüne haneler getiren güvenli siteler ve toplumumuzun değerleriyle örtüşmeyen tüm yapılar acilen Türk milli kültürünün ve geleneksel aile yapımızın gerektirdiği forma dönüştürülmeli ve kentleşmenin getirmiş olduklarının götürmüş olduklarının gerisinde kalmaması için mimari ve şehircilik anlayışımızda millilik ön plana çıkarılmalıdır.

**KAYNAKÇA**

- Ceran, Ahmet, Şeref (1996), Tarihi ve Sosyo-Kültürel Yönden Konya Sarayönü Ve Çeşmelisebil Yörükleri, Damla Ofset Matbaacılık, Konya.
- Eröz, Mehmet (1966), “Türk Köy Sosyolojisi Meseleleri ve Yörük Türkmen Köyleri”, Sosyoloji Konferansları, 6.Kitap, İstanbul, S (119-154).
- Eröz, Mehmet (1991), Yörükler, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul.
- İnalçık, Halil (1993), “The Yürüks”, Their Origins, Exponson and Economic ROle” P (96-136). The Middle East And The Balkans Under The Ottoman Empire Essays On Economy Ad Cociety. İndiana University Turkish Studies And Turkish Ministry of Culture Jount Series Volume 9, Bloomington.
- Kıray, Mübeccel (1999), Toplumsal Yapı, Toplumsal Değişme, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Kutlu, Muhtar, M. Şavaklı (1987), Şavaklı Türkmenlerinde Göçer Hayvancılık, Kültür Bakanlığı, Ankara.
- Özkul, Osman (2013), Kültür ve Küreselleşme, Açılım Kitap Yayınları, İstanbul
- Sümer, Faruk (1949- 1950), “XVI. Asırda Anadolu, Suriye ve Irak'ta Yaşayan Türk Aşiretlerine Umumi Bir Bakış” İ.Ü.İ.F. Mecmuası, Cilt-11, Sayı: 1-4, İstanbul, S (509-523).
- Sümer, Faruk (1980), Oğuzlar (Türkmenler), Türk Dünyası Yayınları, İstanbul.
- Yasa, İbrahim (1955), Hasanoğlan Köyü, Doğuş Ltd. O. Matbaası, Ankara.
- Yasa, İbrahim (1969), Yirmi beş yıl sonra Hasanoğlan Köyü, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.



## AĞAÇ KÜLTÜ ÖRNEĞİNDE MUĞLA VE CİVARINDA ESKİ İNANIŞLAR

Mustafa GÖKÇE\* - Sinan KURT\*\*

### GİRİŞ

İnsanoğlu tarih boyunca geliştirdiği ortak hafıza sayesinde devasa boyutlardaki ağaçların, kendinden daha uzun ömürlü olduğunu fark etmiştir. İnsanlar, soyundan en az 10-15 kuşak öncesini gören bu ağaçlara hem kendini beslediği için hem de sıcak yaz günlerinde ve şiddetli yağmurlarda sığınak oluşturduğu için sevgi ve şükran duymuştur. Aynı zamanda ağaç kültürü, tüm dünya kültürlerinde hayatın başlangıcını sembolize etmesi bakımında da ortak bir unsur olarak görülmüştür (Şahbaz 2018: 351).

İslamiyet öncesi dönemden itibaren Türk kültüründe ağaçlarla ilgili birçok örnek görülmektedir. Aynı zamanda dağ gibi mitolojik bir figür olan ağaçlara ilişkin kültürel verilerin temel kaynaklarından biri destanlardır. Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz'un ikinci eşini bir ağaç kovuğunda bulduğu, ölen bir askerinin "Kıpçak" isimli bebeğinin ağaç kovuğunda doğduğu anlatılır. Uygurların Türeyiş Destanı'nda Uygur neslini oluşturan çocuklar, bir ağaca inen ışıktan türemektedir (Gömeç 2009:51,74,232). Altay Türklerine ait Yaradılış Destanı'nda ilk insanlar olan dokuz kişi, Tanrı'nın emriyle dokuz dallı bir ağaçtan türemektedir (İnan 1986: 14). Yine Altay Türklerine ait destanda dünyanın merkezinde ağaçların en büyüğü olan "dünya ağacı denilen" bir çam ağacının bulunduğu ve bu ağacın tepesinde Bay Ülgen'in evinin bulunduğu geçmektedir (Roux 2005: 70). Aynı zamanda Eski Türk inanç sisteminde ağaç, Tanrı'ya ulaşmanın en somut yoludur. İnanca göre dağlar gibi kutsal ağaçların dalları da insan gözüyle görülmeyecek şekilde göğe yükselmekte ve cennete ulaşmaktadır. Nitekim eski Türklerde cennet göklerdeydi (Ergün 2000: 23; Eliade 2003:269).

---

\* Doç. Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, [mustafagokce@mu.edu.tr](mailto:mustafagokce@mu.edu.tr)

\*\* Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Genel Türk Tarihi Anabilim Dalı, [sinan\\_93@hotmail.com](mailto:sinan_93@hotmail.com)

Türklerde ağaç kültürünün ilk izlerine arkeolojik olarak Hunlar döneminde rastlanılmaktadır. Orhun Yazıtlarında ise Türklerin Ötüken ormanlarından ayrılmaları durumunda başlarına her türlü kötülüğün geleceği zikredilmiştir (Ergin 2013: 49). Buryat, Karagas ve Sibiry Türklerinde yine orman kültürüne rastlanmakla birlikte özellikle Başkurt coğrafyasında ardıç ve kayın ağaçları çok kutsal kabul edilmiştir (İnan 1991:257). Yine Altaylarda yaşayan Kıpçak, Tolös ve İrkit gibi Türk topluluklarında sarp dağlardan geçerken bir tersliğe uğramamak için kayın ağacına çaputlar bağlanılmaktaydı (Kalafat 2010:174). Sibiry'nın Kuzeydoğu ucunda bulunan Yakutlarda da ağaçla bağlantılı şu rivayet anlatılır;

*Dünyanın göbeğinde sekiz dallı yeşil bir ağaç bulunur... Ağacın tepesinden köpüklü sarı renkli ilahi bir sıvı akar... Oradan geçenler bunu içtiklerinde yorgunlukları kaybolur ve açlıkları gider. Hem kozmik ağaç hem hayat ağacı olan bu ağacın bulunduğu yer, ilk erkeğin yerleştiği yerdir. İlk erkek dünyaya geldiğinde neden burada bulunduğunu öğrenmek istedi. Tepesi göğü delip geçen ve dallarından içene mutluluk veren bir kaynak akan ağacın yanına gitti. Tam bu sırada harikulade ağacın gövdesinde birden bire bir oyuğun belirmediğini ve içinde kendisine dünyaya insan soyunun atası olmak için geldiğini söyleyen ve yalnızca beline kadar kendini gösteren bir kadının olduğunu gördü (Roux 2012: 126).*

Dede Korkut hikâyelerinde de ağaç kültürü, Gök Tanrı inanç sistemi ile bağlantılıdır. Bu hikâyede ağacı önemli bir motif olarak *Salur Kazanun Evinin Yağmalandığı* bölümünde görüyoruz. Kâfirler, Salur Kazan'ın oğlu Uruz'u idam edilmek için götürürlerken bir ağacın kenarına geldiklerinde Uruz, bu ağaçla konuşmak istediğini söyler. Kâfirler buna izin verirler. Uruz ağaca dönerek şöyle der:

*Ağaç ağaç dır isem sana erilenme ağaç,  
Mekke ile Medinenun Kapusu ağaç,  
Musa Kelimun asası ağaç,  
Böyük böyük suların köprüsü ağaç,  
Kara kara denizlerin gemisi ağaç... (Ergin 2016: 108-109).*

Türkistan'da Şaman adayı, bir soy ağacına göre terbiye almak zorundadır. Bu soy ağacı, *Şaman Ağacı* olarak adlandırılır (Bayat 2006: 34). Soylu bir şamanın ruhu, ana rahmindeki çocuğa kendiliğinden geçerse o çocuk için şamanlık kaçınılmaz olur. Birçok şaman literatürlerinde *Iyık Mas* olarak da bilinen bu can veya ruh ağacının dallarından yaprak olarak başlangıç gös-



teren şaman ruhları, zamanla hamile kadınların rahimlerine gider. Böylece şaman olacak çocuğun daha ana karnında belli olduğu düşünülür. Özellikle *Iyık Mas*, Yakut Türklerinde daha belirgindir (Bayat 2006: 35).

Yine rüyada ağaç görmek; özellikle Batı Türklerinde hükümdarlık ve güç kazanma alameti olarak görülmüştür. Gazneli Hükümdarı Sebük Tegin, oğlu Mahmut'un doğumundan bir saat önce gördüğü rüyasında evinin ortasından bir ağaç yükselmiş ve bütün cihana hâkim olmuştur. Yorumcu ise Sebük Tegin'e erkek evladı olacağını müjdelemiştir (Akça ve İnce 2015: 238). Bir başka örnek ise hepimizin bildiği, Osmanlı'nın kuruluşunu temsil eden rüyadır. Nitekim Osman Gazi'nin rüyasında göbeğinden çıkan ağaç, Tanrı'nın Osmanoğulları'na verdiği egemenliği müjdelemiştir (Akça ve İnce 2015: 256). Yine XVII. yüzyılda Ebulgazi Bahadır Han *Şecere-i Terakkime* adlı eserinde Kerence Han'ın oğlu Togurmuş'in rüyasında buna benzer bir motiften bahsetmiştir. Nitekim Togurmuş'in rüyasında göğsünden bir ağaç çıkmış, göğermiş, yükselmiş ve ardından budaklanmış, yapraklarla dolmuştur. Sabah uyandığında bu rüyasının manasını öğrenmek için Miran Kâhin'e gitmiş ve rüyasını anlatmıştır. Miran Kâhin ise ona bu rüyayı kimseye anlatmamasını ve çok güzel bir rüya olduğunu söylemiştir (Ögel 1995: 475). Ağaçlara yüklenen böyle birçok anlam ve kutsiyetten dolayı Türkler arasında İslam öncesinden bu yana *Ağaç dikmek sevaptır* sözü günümüze kadar ulaşmıştır (Arslan 2014: 63).

Türkistan'da şekillenen birçok kült gibi ağaç kültü de Türklerle birlikte Anadolu'ya taşınmıştır. Batı Anadolu'nun uç bölgelerine gelen Türkmenlerden bazıları 1261 tarihinden sonra Menteşe Bey komutasında Muğla dolaylarına yerleşmişlerdir (Witteck 1999: 14-15). Böylece Muğla hem Türkler ile hem de İslamiyet'le tanışmıştır. Ancak Anadolu'ya yerleşen Türkmenler, İslam öncesi inançlarından vazgeçemedikleri için İslamiyet ile eski inançlarını birleştirerek yaşamayı tercih etmişlerdir. Bu durum ise eski inançların İslami olarak gösterilmesine ve çeşitli kültürel etkinlikler ile günümüze kadar gelmesine sebep olmuştur. Bu inançlardan bazılarını; dağ, tepe, ağaç, su, ateş vs. şeklinde sıralayabiliriz. Şüphesiz araştırmamız gereği Muğla yöresinde her bir inancın izlerini gözlemledik. Fakat konumuzun kapsamı gereği sadece ağaç kültünü ele aldık.

## MUĞLA YÖRESİNDE AĞAÇLA İLGİLİ GENEL İNANIŞLAR

Türklerde ağaç kültürünün temelinde Hayat Ağacı inancı bulunmakla birlikte bu ağaca mitolojik olarak çok çeşitli manalar yüklenmiştir. Sibiry'a'da *pay-yulang baypixta*, Hakasya da; *payxazing bay kağaç*, Altay topluluklarında; *pay-guzug, bay-sedir*, Karaçay Malkarlarında ise *Cunta jangız terek* olarak isimlendirilen Hayat Ağacı, dünyanın üç merkezini temsil etmiştir. Ayrıca Türkler; bu ağacı dalları, budakları ve gövdesi ile hep yeşil kaldığı müddetçe, kozmik düzeyde dünyanın hep var olacağına inanmışlardır (Arslan 2014: 64). *Temir Kavak, Temir Terek* ya da *Hayat Ağacı* olarak da isimlendirilen ağaca inanış sadece Türk mitolojisinde değil genellikle Şamanizm'e inanmış tüm dünya milletlerinin mitolojilerinde de görülmektedir (Eliade 1992: 25-26).

Türk mitolojisinde kutsal sayılan ağacın sahip olması gereken bazı vasıflar vardır: Öncelikle bulunduğu yerde yalnız olmalıdır. Çünkü kâinatta Tanrı tektir. İkincisi yaz kış yapraklarını dökmemelidir. Bu durum Tanrı'nın hiçbir zaman ölmeyeceğinin kanıtıdır. Ayrıca yaz kış yapraklarını dökmeyen ağaç sonsuzluğu ifade eder. Üçüncüsü bu ağaç çevresindeki ağaçlara nazaran daha uzun boylu, daha geniş ve gösterişli olmalıdır. Yine bu inanca göre Tanrı en büyüktür. Dördüncüsü meyvesiz olmalıdır. Bu durum ise Tanrı'nın hiçbir zaman doğmaz ve doğurmaz olduğunun göstergesidir. Beşincisi yine bu ağaç etrafındakilere göre daha yaşlı olmalıdır. Bunun anlamı da Tanrı sonsuz varlıktır. Altıncı ve son olarak ağaç, geniş gövdeli ve her daim gölgeli olmalıdır. Bu durum da Tanrı'nın sığınılan ve koruyan varlık özelliğini göstermiştir (Ergün 2012: 24). Ağaç, Türk kültüründe ev bahçelerine yeşillik ve gölgelik olması için de dikilir. Özellikle dut ve çam ağaçları fazla bakıma ihtiyacı olmaması ve yetiştirilmelerinin kolay olması bakımından en çok tercih edilen ağaçlar arasındadır.

Muğla yöresindeki efsanelerde ağaçların tümünün ruh taşıdığına, özellikle yaşlı ağaçların birer ermiş olduğuna, zarar verenlerin başlarına kötülük ve bela musallat olacağına inanılır (Önal 2013: 292). Özellikle dibinde evliya bulunan ağaçlar, daha kutsal kabul edilmekle beraber burada dilekler tutulup, çaputlar bağlamak adet haline gelmiştir.

Ahali arasında ulu evliya başlarındaki ağaçların Allah tarafından gölge olması için gönderildiğine inanılır (Halil Ünlü/Marmaris-İçmeler/12/08/2019). Ayrıca kutsallığı ile en fazla göze çarpan ağaç türü

çınardır. Ancak yöre ahalisi çınar ağacına kavak demektedir. Muğla yöresinin hemen her ilçesinde görülen çınar ağacı, simgesel olarak bulunduğu yerde ilk yerleşimi temsil etmektedir. Muğla-Yerkesik, Seydikemer-Bekçiler, Fethiye-Çenger, Köyceğiz-Ağla, Marmaris-Söğüt ve Bayır, Datça-Reşadiye gibi mahalleler buna en somut örneklerdir. Özellikle çocuğu olmayan kadınlar, hasta ve cılız çocuklar bu ağacın kovuğundan geçtiklerinde (3-7 kez) dileklerinin kabul olacağına ve şifa bulacaklarına inanırlar (Hüseyin Ece/Beyobası-Köyceğiz/ 08/08/2019).

Yörede çınardan sonra kutsal kabul edilen ağaçlar sırasıyla pınar, çam, çitlembik (menengiç) ve zeytindir. Pınar ağacı genellikle ulu yatırların ve yüksek dağların başlarında bulunur. Bu ağacın dibinde dilekler tutulup, dualar edilir. Ayrıca bu ritüellerin yapıldığını gösteren çaputlar da yine bu ağaçlara bağlanmaktadır. Muğla merkeze bağlı Meke Köyü yakınlarında bulunan Sığın Dağı'ndaki Pınar ağacı, buna en güzel örnektir (Hüseyin Özkan/Muğla-Meke 23/06/2019).

Muğla ormanlarını, iklim yapısı gereği genel olarak çam ağaçları oluşturmaktadır. Dolayısıyla yörede çam ağaçları ile ilgili birçok inanç rivayet edilir. En ilginç Köyceğiz'e bağlı Otmanlar, Beyobası, Pınarköy, Çokmaşat, Karaçam mahallelerinde anlatılan efsanedir. Buna göre Allah tarafından ölüm, ilk önce ağaçlara verilmiştir. Fakat içlerinden bir ağaç ölünce civardaki tüm ağaçlar ağlayıp kurumuştur. Bu duruma çok üzülen Allah, ölümü insanoğluna vermiştir. İnsanlar ise bir tarafta bu ölene ağlarken diğer tarafta düğün ve eğlence ile uğraşmışlar. Allah insanların bu halini görünce katlanabileceklerini anlayarak ölümü insanlarda bırakmıştır (Hüseyin Ece /Beyobası-Köyceğiz / 14/05/2019, Mustafa Mutlu-Köyceğiz/ Toparlar/15/05/2019, Fethi Koçyiğit-Köyceğiz-Toparlar/ 16/05/2019).

Yine yörede yaşken ağaç kesmek kesinlikle günahdır. Özellikle yöredeki Alevi-Tahtacı gruplar, ağaç kesiciliği ile uğraşmalarına rağmen ağaçlara büyük saygı göstermektedirler. Dolayısıyla Muharrem ayında ve salı günleri ağaçlara zarar vermezler. Ağaç kesilmeden öncede muhakkak dualarını yaparlar (İsmail Ölmez/ Kumköy-Bodrum/ 12/07/2019, Ali Tozak/ Çörüş-Ula/05/06/2019).

Çitlembik (Menengiç) ağacı inancına ise Fethiye, Seydikemer ve Marmaris ilçelerinde bolca rastlıyoruz. Özellikle yöre ahalisi nazarlıklarını bu ağacın yaprağından ve dallarından yontulan küçük aletlerden oluştururlar.

Çitlembik ağacının aile fertlerini, yeni doğan çocukları, hamile kadınları, ahırlarındaki hayvanları ve bağ-bahçeleri nazardan koruduğuna inanılır (Türktaş 2016: 411-413, İbrahim Kebapçı/ Seydikemer-Temel/ 12/07/2019).

Zeytin, tüm Akdeniz uygarlıklarında bilinen en kutsal ağaçtır. Özellikle, Romalı yazar Columella (M.S. 4-70), zeytin ağacını ilk kutsal ağaç ve ağaçların atası olarak nitelendirmiştir (Nahya 2011: 88, İplikçi ve Bakır 2018: 14). Dolayısıyla Türkler, Anadolu'ya gelmeden önce zeytin ağacı bilinen bir motif durumundadır. Datça yöresine yerleşen Türkmen nüfus, buradaki inancı aynen devam ettirmekle birlikte zeytin ağacını veriminden dolayı bereketin sembolü olarak görmektedirler (Okan Özalp/Datça- Reşadiye 09/08/2019).

Yine tüm Muğla civarında ceviz ve incir ağaçlarının dibinde uyumak uygun değildir. İnanca göre bu ağaçların gölgesi kalındır ve cin çarpar (Çınar 2017: 8). Ancak çınar ağacının dibinde uyuyanların çok rahat uyku alacağı ve huzurlu kalkacağı rivayet edilmektedir (Abdullah Yiğit/ Köyceğiz-Yeşilköy/23/05/ 2019). Aynı zamanda çınar ağacının dibinde uyuyanlar, güzel ve hayırlı rüyalar görür iken diğerlerinin dibinde uyuyanlar rahat olmadıkları gibi çok kötü rüyalar görmektedirler (Mehmet Sarı/Marmaris-Beldibi/01/09/2019). Özellikle Köyceğiz civarında rüyada yeşil ağaç görmek hayırlara vesiledir.

## **GÖZLEMLENEN VE ANLATILAN RİTÜELLER**

Muğla yöresinde ağaçlar ile ilgili gözlemlenen ritüeller arasında Adak ve kurban, etrafında dönme, kovuğundan geçme, dilek-dualar, çaput bağlama, çocukları-hastaları ağacın gövdesine bağlama, etrafında toplanıp yemekler yeme, geleneksel eğlenceler düzenleme, dallarına salıncak kurup sallanma, nazarlık için dallarını ve yapraklarını kullanma gibi birçok inanç mevcuttur. Birinci bölümde Muğla'da kutsal görülen ağaçlara kısaca değinmiştik. Bu bölümde ise bahsedilen ağaçların etrafında gözlemlenen ritüelleri ve amaçlarını konu alacağız.

### **2.1. Çınar Ağacı**

Yörede çınar ağacı ile ilgili en belirgin inançlar; Köyceğiz, Seydikemer, Fethiye, Marmaris, Datça ilçelerinde ve Muğla merkeze bağlı Yerkesik ile Ortaköy mahallelerinde görülmektedir. Köyceğiz'in Ağla Mahallesi'nde

bulunan asırlık Mahyâ Kavağı (Çınarı) etrafında şenlikler yapılır ve dualar edilirdi. Yakın geçmişimize kadar Mahyâ Kavağı'nın dibinde yapılan bu şenliklere komşu mahalle, ilçe ve illerden yüzlerce insan düzenli bir şekilde her Ağustos'un ikinci perşembesi burayı ziyaret ederlerdi. Bu çınar ağacının dibinde yapılan en önemli ritüel; çocuk sahibi olamayan kadınların ağacın kovuğundan geçmesidir. Bu ritüelin birkaç defa tekrarlanması durumunda o kadının çocuk sahibi olacağına inanılır. (Ali Rıza Keskin/Köyceğiz-Ağla/05/05/2019).

Burada kesilen kurban ve adak, et veya sofraya payı olarak paylaşılır. Bu amaçla bir topluluk kurbanın etini paylaşmak için başka grupları da sofrasına davet eder (Asım Mutlu/Köyceğiz-Toparlar/22/12/2018). Bu ritüelin aynısına Marmaris-İçmeler ve Bayır, Fethiye-Faralya, Datça-Reşadiye Mahallelerinde bulunan çınarların etrafında da rastlanmaktadır. Eski Türklerde buna *ülüş* denilir. Bu kelimenin kökü *üleşmekten* (pay etmek) gelir. Yine bu şenlikte gözlenen bu durum, eski Türklerde bulunan *sunuk* tabiriyle de eşleştirilebilir. Nitekim bu tabir Türklerde nasip olduğu için sunulmuş, ikram veya armağan anlamına gelmektedir (Ögel 2001: 282). Bir örnek vermek gerekirse Oğuz Kağan Destanı'nda bir toy esnasında iki at kesilmiş, 12 parçaya bölünüp atın bir kısmının *boz-ok*, bir kısmının da *üç-ok* kavimlerine verildiği anlatılmıştır (Ögel 2001: 278). Ayrıca Ağla'da bu ziyaret bölgelerinde 1990 yılına kadar çok büyük sofalar kurulduğu ve bu sofralara orada bulunan herkesin iştirak ettiği söylenmektedir. Bunun amacı sofranın bereketini arttırmaktır. Yani Türklerde paylaşım bereket demektir. Bu gelenek, Türklerin Türkistan'dan Anadolu'ya getirdiği manevi güzelliklerden biridir. Yerkese mahalle meydanındaki Ören Kavağının (çınarı) dibinde ateşi yükselen çocuklar, su dolu kazanın içine bırakılıp altına ateş yakılır. Su bedeni yakmayacak şekilde ısıtılır ve hasta çocuk içine bırakılır. Çocuğu suyun içine bırakan kadın, kazanın etrafında üç kez dönerek: "Al ateşini ver çocuğumu" diye tekrar eder. Böylece hasta çocuğun şifa bulacağına inanılır (Atılğan 2018: 88). Yöre dilinde bu uygulamaya aynı zamanda "Aydaşı pişirme" de denilmektedir. Bu ritüelin bir benzeri Muğla-Karabağlar yolu üzerinde bulunan Allan Kavağının dibinde yapılmaktadır. Karabağlar, Yeniköy, Köekli, Ortaköy ve Düğerek mahalle sakinleri bu ağacın kutsal ruh taşıdığına inanmaktadırlar. Ayrıca geceleyin kimsenin bu kavağın içinden geçmeye cesaret edemeyeceği rivayet edilen bir başka efsanedir. Gövdesi

delik olan bu ağacın içinde ve dışında iki kadın, hasta çocuğu üç defa birbirine vererek “Al çocuğunu ver çocuğumu” demektedirler (Önal 2013: 289). Bu ritüel, Köyceğiz’deki ile aynı içeriktedir.

Marmaris-Bayır ve Söğüt mahallelerinde bulunan çınarlar ise yine bu yörenin ilk yerleşimini temsil eder. Özellikle Bayır Mahallesi’nde bulunan çınar, burada bir sembol olmakla birlikte yapılan en önemli ritüel, ağacın etrafında 3-7 kez arası dönülmesidir. Bunu yapanların ömrünün çok uzun olacağına inanılır (Necip Yılmaz/ Marmaris-Bayır /12/09/2019). Turizm bakımından çok kalabalık olan Marmaris ilçesinden buraya gelen yabancı ziyaretçiler dahi bu ritüeli merakla yapmaktadırlar. Yine Kurban Bayramı’nda kesilen etler, burada sofraya payı olarak dağıtılmaktadır. Ayrıca 29 Ekim Cumhuriyet Bayramlarının da burada kutlanması adettendir (Salih Buluç/Marmaris-Bayır/12/09/2019).

Yine Marmaris Taşlıca Mahallesi’nde Kırkkuyular mevkiinde bulunan çınar, efsanevi bir rivayet olan Bekir ve Zakir’in hikâyesine konu olmuştur. Bu çınarın çok sevdiği kız için birbirini öldüren iki delikanlının ruhuna yerleştiği rivayet edilmektedir ve hâlâ köyde bir semboldür (Dursun Aşkın/Marmaris-Taşlıca/12/09/2019). İçmeler mahalle meydanındaki çınarın dallarına ise her Hıdırellez ve bayram günlerinde salıncaklar kurulum. Bu salıncaklarda sallanan kızlar, evlenmek istedikleri erkekleri düşünerek dilek tutarlar. Bu ritüeli yapan her genç kızın bahtının açık, dileklerin kabul olacağına inanılır (Salih Şahin İçmeler-Marmaris 09/09/2019).

Datça-Reşadiye Mahallesi’nde bulunan çınar, geleneksel keşkek yemeklerinin hazırlandığı yerdir. Ayrıca eski zamanlarda mahkemeler bazen burada kurulur, yargılamalar dahi bu ağacın dibinde yapılırdı (Yusuf Ziya Özalp Datça-Reşadiye/12/09/2019).

## 2.2. Pıynar (Palamut meşesi) Ağacı

Bu ağacın Muğla yöresinde bulunduğu yerler, genelde yüksek dağ veya yerleşim birimlerine yakın evliya ziyaret merkezleridir. Pıynar ağacının kutsallığı çeşitli uygarlıkların mitolojilerinde görülmektedir. Bu yüzden insanları bir araya getirip kaynaştırıcı vasıfları bulunmaktadır. Ötüken ormanlarında Hunlar; ağaçların atasını, palamut ağacı olarak görmüşlerdir. Onlara göre bu ağaç, hem kurtarıcı hem de bereketin sembolüdür. O yüzden Hun Devleti’nin ileri gelenleri bu ağaca ayrı bir saygı duymuşlardır (Bars 2014: 385).

Çuvaşlar, özel birleşme günlerinde bu ağaçların diplerini tercih etmekle beraber büyük ve heybetli görünümünden dolayı Pıynarı, “Dede, Baba” gibi isimler ile anarlar. (Ergun 2004: 236). Anadolu’nun hemen her yerinde Pıynar ile ilgili motiflere rastlamak mümkün olmakla birlikte özellikle Bektaşî Menakıpnamelerinde bazı rivayetler göze çarpar. Biri şu şekildedir:

*Hacı Bektaş bir gün abdallarıyla birlikte Hırka Dağı’na çıkar. Emri üzerine çalı çırpı toplanıp büyük bir ateş yakılır. Hacı Bektaş ayağa kalkıp semâa başlar; müridler kendisini takip ederler. Tam kırk kere semâ yani dua ve ilâhiyle raks ederek ateşin etrafında dönerler. Sonra Hacı Bektaş sırtından hırkasını çıkarıp ateşe atar. Yanan hırkanın küllerini tepeye savurur. Küllerini düştüğü yerlerde meşeler çıkar (Ocak 2005: 242).*

Muğla-Meke Mahallesi’nin Batı tarafında bulunan, Marçalı Dağlar zincirinin son halkası Sığındağı başında ulu yatır ve kutsal bilinen pıynar meşesi bulunmaktadır. Buraya gelen her ziyaretçi, tuttuğu dileklerin göstergesi olarak bu ağaca bez ve çaput bağlamaktadırlar. Yine bu ağaca zarar verenlerin başlarının beladan kurtulmayacağı, aktarılan rivayetler arasındadır (Hüseyin Özkan/Meke Mahallesi/ 18/06/2019).

Yine Muğla merkeze bağlı Sarnıç Mahallesi, belki de pıynar ağacı inancının en somut yaşadığı yerlerden bir tanesidir. Turgut Dağı’nda bulunan kutlu evliya vesilesiyle buradaki pıynar meşesi kutsal sayılır. İnsani vasıflar taşıdığından dolayı da ruh sahibi olduğuna inanılmaktadır. Kendini bilmez bir kişi tarafından kesilen bu ağacın dalının kendi kendine yarasını kapattığı rivayet edilir. Ayrıca rivayete göre bölgede çıkan bir orman yangınında çevresindeki tüm ağaçlar yanmasına rağmen bu ağaca hiçbir zarar gelmemiştir (Mustafa Turgut/ Muğla-Sarnıç Mahallesi/01/07/2019).

Yakın geçmişimize kadar Turgut Dağı’nda kurban veya adak olarak kesilen tüm hayvanların derisi, bu ağacın dalına asıldığı bilinmektedir (Mustafa Turgut/ Sarnıç Mahallesi/01/07/2019). Benzer şekilde Yakutlar da kurban ettikleri hayvanın derilerini, boynuzlarını ve toynaklarını kuru bir ağaca asıp bırakırlar (Eliade 1999: 265). Bu ritüelin amacı mutlak bir yeniden doğuş ve aynı zamanda ölüleri göğe sunma âdetini gerçekleştirmektir. Böylece bu inanca göre ölen atanın ruhu göğe yükselmiş olur (Bars 2014 383). Muhtemelen Sarnıç Mahallesi’ndeki bu ritüelin de aynı fikri taşıdığı kanaatindeyiz.

Datça-Hızırşah Mahallesi'ndeki Pıynar ağacının dibinden herhangi bir yakacak odun eve götürülmez. Hızırşah Alevileri, Hıdırellez günü buraya gelip bu ağaca sarılırlar. Bu ritüeli yapan kişinin bütün günahlarından arınacağı rivayet edilmektedir. Özellikle askere gidecek gençler, buradan aldıkları bir avuç toprağı, askerden dönünceye kadar yanlarında taşırlar. İnanca göre bu toprağın kutsallığı, askeri her türlü beladan korumaktadır (Muhammed Arkalı/Hızırşah Mahallesi/15/08/2019).

Ortaca İlçesinin Fevziye mahallesinde kutsal görülen Pıynar ağacının bulunduğu yer, Türkmen Oğuz boylarının yöreye ilk yerleştiğı mekân olarak bilinir. Bu ağaç, Fevziye Alevileri çoğunlukta olmak üzere yakın ilçelerde yaşayan insanlar tarafından ziyaret edilir. Burada Hıdırellez zamanında veya başka özel toplanma günlerinde kurban ve adaklar kesilir, sohbetler edilir. Ağacın altında yapılan dualar ve dileklerin de kesinlikle kabul olacağına inanılır. Dolayısıyla ağacın dallarına veya yapraklarına çaput bağlamak adettendir (Günnur Karaağaç/Ortaca/ 06/05/2019). Bu ağaç, aynı zamanda "Eren Ağacı" olarak bilinir. Ancak ağacın etrafında veya dibinde herhangi bir ulu yatır bulunmaz. Bu durum ağacın kutsal bir kişi gibi görüldüğünü ve saygı duyulması gerektiğini göstermektedir.

Bodrum-Mumcular/Dörttepe mevkiinde bulunan Acar Dede'nin de başında bir ulu pıynar vardır. Oldukça görkemli ve yaşlı olduğundan dolayı yöre ahali tarafından kutsal görülmektedir. Ağacın dallarına çaputlar bağlanır ve türbeyle birlikte etrafında dönülür. Böylece yapılan tüm duaların kabul olacağına inanılmaktadır (Çınar 2018: 69). Yine Milas Kızılçaykık Mahallesi Fatmacık Dağı'nda bulunan evliya da büyük bir pıynar ağacının gölgesinde bulunmaktadır. Ağaç, çevresindeki ağaçlara nispeten çok yaşlı ve büyüktür. İnanışa göre Beçin Kalesi'nin dibinde bulunan yatır ile bu ağacın dibindeki yatırın ruhlarının aynı atın sırtında gidip geldikleri rivayet edilir (Çınar 2017: 10).

### 2.3. Çam Ağacı

Çam ağacının Türk mitolojisindeki kökeni, Hunlara kadar dayanmaktadır. Lung- ch'eng ( Ejder Şehri) yakınlarında bir dağın eteğinde kutlu bir çam ağacı bulunduğunu ve Hun Devleti'nin ileri gelenlerine bu ağacın altında birleşip kurbanlar eşliğinde ayinler düzenledikleri kaynaklarda yer alır (Esin 1978: 100-101). Günümüzde Tuva Türklerinin yaşadığı coğrafya-



dan kuzeye doğru gidildikçe çam ağacının sembolik anlamları da derinleşir. Özellikle Yakut-Saha Türklerinde karaçam ve kızılçam erkeği temsil ederken, fıstık çamı ise kadını temsil etmiştir (Ergun 2004: 208). Bu ve buna benzer inançlar, Saha Türkleri arasında hâlâ yaşamaktadır. Anadolu'da ise Toros Dağları'ndan İzmir dolaylarına kadar uzanan Yörükler arasında zina yapanlar çam ağacına bağlanır ve öyle cezalandırılırdı (Eröz 1992: 38).

Muğla'nın Denizovası mahallesi'nde bulunan eren tepesindeki tüm çam ağaçları kutsal kabul edilir. Kesinlikle buradan eve yakacak olarak odun, çalı, çırpı, kozalak vs. götürülmez. Eğer ki götürülürse o kişinin evinden ölü çıkacağına inanılmaktadır. Ayrıca burada yapılan herhangi bir saygısızlık, köyde oluşacak bereketsizliğin temelleri sayılır. O yüzden burada içki içmek, küfür etmek gibi uygunsuz davranışlarda asla bulunulmaz. Mahalle ahalisi, genelde yağmur olmadığı zaman burada toplanır ve toplu bir şekilde dua ederler. Her seferinde bu yapıldıktan birkaç saat sonra bardaktan boşalırçasına yağmur yağdığı rivayet edilmektedir (Erol Urhan/Muğla-Denizovası Mahallesi/07/07/2019). Ayrıca yağmur duasından sonra mahalle çocukları burada hem oyun oynarlar hem de büyüklerinin yaptıkları yağmur duasını destekler nitelikte maniler söylemektedirler;

*Yağ yağ yağmur,*

*Teknede hamur.*

*Ver Allah'ım ver,*

*Sızım gibi yağmur* (Erol Urhan/ Denizovası Mahallesi/07/07/2019).

Bodrum-Kumköy Alevilerinin, dibinde ritüeller yaptığı Mundar Sarnıç ve Çiçek Baba yatırırlarının başlarında birer çam ağacı bulunmaktadır. Bu ağaçlar, dileklerin tutulduğu ve en makbul olduğu bir yerdir. Ayrıca çok sıkıntıya düşen ve başı beladan kurtulmayan kişiler, buraya gelip yatırlardan yardım umarlar. İlk önce türbeye sonra ağaca niyaz ederler (Murat Uygun /Bodrum-Kumköy/ 07/08/2019). Bu yatırlara bağlanan çaputlar, al ve yeşil renğinde olmalıdır (İsmail Ölmez/Bodrum-Kumköy / 07/08/2019).

Seydikemer-Çaltıözü Mahallesinde bulunan Domuzovası mevkiinde, kutsal kabul edilen yatırım içinde bir çam ağacı bulunmaktadır. Yöredeki hasta olan çocuklar bu ağaca bağlanır. Bağlanan çocuklar, çeşitli söylentilere göre 1 saat ile 8 saat arası bu ağaçta bağlı kalır. Böylece çocukların şifa bulacaklarına inanılmaktadır. Şifa bulduktan sonra çocuğun ailesi buraya geleerek memnuniyetini ağaca ve mezara göstermek için, kurban kesip dua eder

(Asım Alkaya/Seydikemer- Çaltıözü/26/07/2019, Ömer Toraman/ Seydikemer-Kabağağaç/ 26/07/2019).

#### **2.4. Zeytin, Çitlembik (menengiç) ve diğer ağaçlar**

İlk izlerine Yunan, Roma ve Kuzey Afrika mitolojilerinde rastlanan zeytin ağacı kültü, tüm Akdeniz uygarlıklarına tesir etmiş durumdadır. Özellikle Roma'nın kuruluş efsanesinde Romus ve Romulus kardeşlerin bir zeytin ağacı dibinde dünyaya gelmeleri ve Yunan tanrıçası Athena'nın Atina'ya diktiği ilk ağacın zeytin olması, bu ağacı kutsallaştırmış ve tanrısal bir boyuta taşımıştır (Nahya 2011: 89, Kaplan ve Arıhan 2012: 5). Ayrıca Kur'an'da Allah'ın insanlara gönderdiği besinler arasında zeytin de yer almaktadır. Hadis kitapları da Kur'an'a dayanarak zeytini bereketin sembolü ve şifa kaynağı olarak nitelendirmiştir.

Türkmenler, zeytincilik faaliyetlerine XI. yüzyıldan sonra Batı Anadolu civarlarına yerleştiklerinde başlamışlardır (Eskiyörük 2016: 238). Öyleyse zeytin ağacını burada kutsal saymaya başladıklarını söyleyebiliriz. Muğla yöresinde bu ağaç hem şifa hem de gıda kaynağı olarak görülmektedir. Zeytine ait bu inanç, özellikle Datça yöresinde daha belirgindir. Buradaki inanca göre zeytin ağacı kesmek, yöreye uğursuzluk ve bereketsizlik getirir (Okan Özalp/Datça-Reşadiye/ 07/09/2019).

Muğla'nın Ula ilçesine bağlı Çörüş Mahallesi'nde yaşayan Aleviler, kutsal gördükleri Bekhasan türbesine ait zeytin ağacına hiçbir şekilde zarar vermezler. Ayrıca burada dilekler tutulup çaputlar bağlanır. Bu ağacın, Bekhasan'ı koruduğu ve yaz günlerinde ona gölge olduğu rivayet edilmektedir (Ali Tozak/Ula-Çörüş/14/05/2019).

Çitlembik (menengiç) ağacı, Akdeniz iklimine ait bir bitki türüdür. Türkmenlerin zeytin gibi bu ağacı da Anadolu'ya geldiklerinde tanıdığı kanaatindeyiz. Muğla yöresinde çitlembik ağacının, nazarlık yapımında kullanıldığını birinci bölümde belirtmiştik. Küçük şekiller ve heykelcikler yapılarak evlere, ahırlara ve araçlara takılır. Özellikle yeni doğan çocuklar ve hamile kadınlara bu nazarlığın, çok etkili bir koruyucu olduğuna inanılmaktadır. Ayrıca yörede yeni doğan bebeklerin beşikleri de bu ağaçtan yapılmaktadır (İbrahim Kebapçı/ Temel-Seydikemer/ 12/07/2019, Mehmet Sarı/Beldibi-Marmaris/01/09/2019).

Muğla yöresinde kutsal kabul edilen bir diğer ağaç ise ardıçtır. Fethiye ve Seydikemer Yörüklerinde yaşlı ardıç ağaçları insana benzetildiği için ulu sayılmaktadır. Bundan dolayı ardıç ağaçları kurumadığı müddetçe asla kesilmez. Hatta yapraklarına bile zarar verilmesi günah kabul edilir (Eroğlu 2015: 99).

Ardıç ağacı eski Uygur yazıtlarında görülmektedir. Eski Türk inancında gücü ve dirayeti temsil eder. Kaşgarlı Mahmut'un eserine konu olan bu ağacın kutsallığı, Asya'dan Anadolu'ya Türkmenler aracılığı ile gelmiştir. Kaşgarlı'ya göre ardıç kelimesi, Kaşgar'da iki yerin ismidir. Yine Kaşgarlı, *kız iki yanına ardıç gibi yayılır, salınır* (Ögel 1995: 472) demiştir ki bu da gördüğü kızların güzelliğini nitelemek için söylenmiş bir sözdür. Bir başka rivayette Türkler arasında *ay ağılı* (ay evi) en güzel şey olarak zikredilmiştir. Kaşgarlı Mahmut: *Kim demiştir (ayıp), kulak işitmiştir ki ay evi (ağılı), ardıç dahıdır* (Ögel 1995: 472-473).

## SONUÇ

İslamiyet öncesi bir inanç motifi olan ağaç kültürünün Türkler sayesinde Güneybatı Anadolu kıyılarına kadar tesir ettiğini söyleyebiliriz. Muğla yöresindeki genel inanışlara ve gözlemlenen ritüellere özetle bakılırsa ağaç, ruh sahibi ulu bir canlıdır. Bu yörede özellikle çınar, pınar, çam ve ardıç gibi ağaçlar geniş gövdeli ve heybetli görünümünden dolayı Allah ile insan arasındaki aracı konumundadır. Yani İslam öncesinde olduğu gibi arzulanan bir duanın veya dileğin Allah'a ulaşmasında en büyük aracı rolü ağaç üstlenmektedir. Türkler İslamiyet'i kabul ettikten sonra eski inançlarını, İslami unsurlar ile birleştirmişlerdir. Muğla dâhil olmak üzere Anadolu'nun her yerinde kutsal sayılan ağaçların diplerinde yapılan toplanma, kurban, adak ve yağmur duası gibi bazı ritüellerde İslamî tavır esas alınmıştır. Bu yüzden günümüzde bu ağaçların dibinde yapılan dualar ve dilekler ağaç adına değil Allah adına yapılmaktadır.

Ağaç motifi de dâhil eski Türk inanışları Anadolu'nun her yerinde olduğu gibi Muğla yöresinde de hurafe veya batıl inanç olarak görülmektedir. Ayrıca insanlar arasında dini tartışma ve yargı konusu oluşturmaktadır. Hâlbuki bu inanç kültürünün dinsel yönden değil sosyolojik ve tarihsel yönden incelenmesi, köklü bir millet olan Türklerin, ata yurdu Türkistan'dan Anadolu'ya taşıdığı birçok kültürel değerlerin aydınlatılmasına vesile olacaktır.

## KAYNAKÇA

- Akça, Gürsoy, İnce, Yunus (2015), *Klasik Osmanlı Çağında Tarih Meşrutiyet ve Rüya*, Palet Yayınları: Konya.
- Arslan, Seher (2014), “Türklerde Ağaç Kültü ve Hayat Ağacı”, *Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi*: C.1, S.1, s. (59-70).
- Atılgan, Hüseyin (2018), *Yerkesik'te Dış Kuyular (Hayır Kuyuları)*, Muğla Belediyesi Yayınları: Muğla.
- Bars, M. Emin (2012), “Türk Kültüründe Ağaç Kültü ve Şor Şamanlık Destanlarına Yansımaları”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*: S.5, s. (379-398).
- Bayat, Fuzuli (2006), *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, Ötüken Yayınları: İstanbul.
- Çınar, Ali Abbas (2017), *Muğla Halk İnanışları*, Muğla Büyükşehir Belediyesi Yayınları: Muğla.
- Çınar, Ali Abbas (2018), *Muğla İnanış Merkezleri*, Muğla Büyükşehir Belediyesi Yayınları: Muğla.
- Eliade, Mircae (1992) *İmgeler ve Simgeler*, çev. (Mehmet Ali Kılıçbay), Gece Yayınevi: Ankara.
- Eliade, Mircae (1999) *Şamanizm*, çev. (İsmet Birkan) İmge Kitabevi: İstanbul.
- Eliade, Mircae (2003), *Dinler Tarihine Giriş*, Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- Ergin, Muharrem (2016), *Dede Korkut Kitabı I-II*, TDK Yayınları: Ankara.
- Ergin, Muharrem (2013), *Orhun Abideleri*, Boğaziçi Yayınları: İstanbul.
- Eroğlu, Eren Fehmi (2015), *Türkistan'dan Uzak Diyara Beşkaza Fethiye ve Seydikemer Yörükleri*, Kitap ve Kafe Serüven Yayıncılık: Ankara.
- Eröz, Mehmet (1992), *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnanıcı) Alevilik-Bektaşılık*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı: İstanbul.
- Ergun, Pervin (2004), *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları: Ankara.
- Ergün, Metin (2012) “Türk Ağaç Kültü İnancının Dede Korkut Hikâyelerindeki Yansımaları” *Milli Folklor Uluslararası Araştırmalar Dergisi*: S.47, s. (22-30).
- Esin, Emel (1978), *İslamiyet'ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslam'a Giriş*, Edebiyat Fakültesi Matbaası: İstanbul.
- Eskiyörük, Diğdem (2016), *Antik Çağda Zeytin ve Zeytinyağı: Kilikya Bölgesi Örneği*, *Journal Of Tourism and Gastronomy Studies Dergisi*, S.33, s. (228-244).
- Gömeç, Saadettin (2009), *Türk Destanlarına Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- İnan, Abdülkadir (1986) *Tarihte ve Bugün Şamanizm, Materyaller ve Araştırmalar*, Türk Tarih Kurumu Yayınları: Ankara.
- İnan, Abdülkadir (1991), *Makaleler ve İncelemeler II*, Türk Tarih Kurumu Yayınları: Ankara.
- İplikçi, Ertan ve Bakır, Güven (2018), *Klazomenai Zeytin İşçiliği*, Zeytinin Akdeniz'deki Yolcuğu: Konferans Bildiriler, Dinç Ofset Yayınları: İzmir.
- Kafesoğlu, İbrahim (1980), *Eski Türk Dini*, Kültür Bakanlığı Yayınları: Ankara.

- Kalafat, Yaşar (2010), *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Berikan Yayınevi: Ankara.
- Kaplan, Melike- Arıhan Seda (2012), *Antik Çağdan Günümüze Bir Şifa Kaynağı: Zeytin ve Zeytinyağının Halk Tıbbında Kullanımı*, Ankara Üniversitesi Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi Dergisi, , C.52, S.2: Ankara. s. (1-15).
- Nahya, Nilüfer (2011),” Zeytin: Tüm Ağaçların İlki, İlahların ve İnsanların Onuru”, *Metro Gastro*: İstanbul. s. (88-90).
- Ocak, Ahmet Yaşar (2005) *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, İletişim Yayınları: İstanbul.
- Ögel, Bahaeddin (1995), *Türk Mitolojisi II*, TTK Yayınları: Ankara.
- Ögel, Bahaeddin (2001), *Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı: Ankara.
- Önal, Mehmet Naci (2013), *Muğla Efsaneleri*, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Yayınları: Muğla.
- Radloff, W. (1956), *Sibirya'dan I*, çev. (Ahmet Temir) Maarif Basımevi: İstanbul
- Roux, Jean Paul (2012) *Eski Türk Mitolojisi*, çev. (Musa Yaşar Sağlam) Bilge Su Yayıncılık: Ankara.
- Roux, Jean Paul (2005), *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*, çev. (Aykut Kazancıgil- Lale Arslan), Kabalcı Yayınevi: İstanbul.
- Şahbaz, Mehibe (2018), Türk İnanç ve Düşünce Sisteminde Sevri/Selvi ve Kayın Ağacının Yeri ve Önemi, *II. Uluslararası El Ruha Sosyal Bilimler Kongresi*, İk-sad: Şanlıurfa.
- Witteck, Paul (1999), *Menteşe Beyliği*, çev. (O.Ş. Gökyay), TTK Yayınları: Ankara.

### Sözlü Kaynaklar

- Abdullah Yiğit/ Köyceğiz-Yeşilköy/23/05/2019.
- Ali Tozak/ Ula- Çörüş/05/06/2019.
- Ali Rıza Keskin/Köyceğiz-Ağla/05/05/2019.
- Asım Mutlu/Köyceğiz-Toparlar/22/12/2018.
- Dursun Aşkın/Marmaris-Taşlıca/12/09/2019.
- Erol Urhan/Muğla-Denizovası /07/07/2019.
- Fethi Koçyiğit-Köyceğiz-Toparlar/16/05/2019.
- Günnur Karaağaç/ Ortaca/12/05/2019.
- Halil Ünlü/Marmaris-İçmeler/12/08/2019.
- Hüseyin Ece/ Köyceğiz- Beyobası / 08/08/2019.
- Hüseyin Özkan/Muğla-Meke/ 23/06/2019.
- İbrahim Kebapçı/ Seydikemer-Temel/ 12/07/2019.
- İsmail Ölmez/ Bodrum-Kumköy / 12/07/2019.
- Mehmet Sarı/ Marmaris- Beldibi/01/09/2019.
- Muhammed Arkalı/Datça-Hızırşah /15/08/2019.
- Mustafa Turgut/ Muğla-Sarıncı /01/07/2019.
- Mustafa Mutlu-Köyceğiz- Toparlar/15/05/2019.
- Murat Uygun /Bodrum-Kumköy/ 07/08/2019

Necip Yılmaz/ Marmaris-Bayır /12/09/2019  
Okan Özalp/Datça- Reşadiye 09/08/2019.  
Salih Buluç/Marmaris-Bayır/12/09/2019.  
Salih Şahin İçmeler-Marmaris 09/09/2019.  
Yusuf Ziya Özalp Datça-Reşadiye/12/09/2019.





## YÖRÜK-TÜRKMENLERDE KADIN, EVLİLİK VE AİLE

D. Ali ARSLAN\* - Gülten ARSLAN\*\*

### Özet

Bu çalışmada Yörük-Türkmen topluluklarında kadın, evlilik ve aile olguları incelendi. Aile, toplumun en temel kurumlarından biridir. Türk toplumu açısından ise ailenin birey, toplum ve millet hayatı açısından ayrı bir yeri ve önemi vardır. Aile dün olduğu gibi bugün de Türk toplumunun en temel yapıtaşını oluşturur. Sosyologlar açısından da aile, toplumun kilit kurumu ya da “tampon kurumu” olarak kabul edilir.

Yapısalcı bakış açısıyla ele alındığında aile, bireyler arası karşılıklı etkileşimden doğan ve birbirlerinin varlık sebebi olan, belli bir işleve yönelik, birbirleriyle ilişkili davranış örüntülerinden oluşan rollerin meydana getirdiği düzenli ve sistematik bir yapı şeklinde tanımlanır. Toplumda belli başı temel kurumlar vardır. Aile kurumu bu temel kurumların başında gelir. Aile kurumu da öteki kurumlar gibi toplumun devamı ve sağlıklı işleyişi için son derece mühim işlev ve vazifeler icra eder.

Türk toplumunun genelinde olduğu gibi Yörük-Türkmen topluluklarından da aile ayrıcalıklı bir yer ve önem teşkil eder. Bu topluluklarda ailenin temeli evlilik ile atılır. Evlilik, bir yetişkin erkek ile bir yetişkin kadın arasında toplumsal olarak kabul edilmiş yol ve yöntemlerle gerçekleşen genellikle de yasal olarak tanınıp onaylanmış birliktelik ya da bir arada yaşam ilişkisidir. Yörük-Türkmen topluluklarında aile hayatı içinde kadının ayrı bir yeri ve önemi vardır.

Yörük-Türkmen topluluklarında aile, evlilik ve kadın olgularını ele alan bu çalışma, metodolojik açıdan ağırlıklı olarak tasviri (betimleyici) sosyolojik araştırma türünde gerçekleştirildi. Çalışmada büyük ölçüde yapısalcı, zaman zaman da yapısal-işlevselci yaklaşımdan faydalanıldı.

**Anahtar Sözcükler:** Kadın, Evlilik, Aile, Toplum, Yörükler, Türkmenler.

---

\* Prof. Dr. Mersin Üniversitesi Sosyoloji Bölümü

\*\* Öğr. Gör. Mersin Üniversitesi

## GİRİŞ

Yörük ve Türkmen kavramları, bir madalyonun iki yüzü gibi birbirinin ayrılmaz parçaları olan olguları ifade etmek için kullanılan iki önemli kavramdır. Yörük ve Türkmen toplulukları denildiğinde Orta Asya'dan Anadolu'ya gelmiş Oğuz Türkleri akla gelir. Türkmen kavramı daha geniş kapsamlı ve kapsayıcı bir kavramdır. Bünyesinde Yörük olgusunu da barındırır. Her Yörük Türkmen'dir fakat her Türkmen Yörük olmak zorunda değildir (Demir ve Bakar, 2014). Yörük denildiğinde göçebe ya da yarı yerleşik Türkmen toplulukları anlaşılmalıdır. En yalın tanımıyla Yörükler, yaz aylarını yaylalarda ve serin otlaklarda; kış aylarını da ılıman ovalarda, kışlaklarda hayvancılıkla uğraşarak geçiren, irili ufaklı topluluklar halinde yaşayan konargöçer Türkler'dir (Doğan, 2004).

Anadolu konargöçer kültürünün kökenleri Orta Asya Türk göçebelğine kadar iner. Anadolu'da Yörükler oldukça büyük bir coğrafyada varlık göstermişlerdir. Yörüklere büyük ölçüde Sivas, Ankara, Bolu, Kastamonu, Balıkesir, Manisa, Kütahya, Afyon, Uşak, İzmir, Aydın, Antalya, Konya, Adana, Mersin, Hatay, Gaziantep ve Kahramanmaraş illeri sınırları dâhilinde rastlanır (Artun 1996: 26).

Bu çalışmada Yörük-Türkmen topluluklarında kadın, evlilik ve aile olguları ele alındı. Malum olduğu üzere aile, toplumun en temel yapıtaşlarından biridir. Türk toplumu açısından ise ailenin birey, toplum ve millet hayatı açısından ayrıcalıklı ve müstesna bir yeri ve önemi vardır. Aile dün olduğu gibi bugün de Türk toplumunun temelini teşkil eder. Birçok araştırmacı tarafından aile, toplumun kilit kurumu ya da "tampon kurumu" olarak kabul edilir (Kıray, 2000; Arslan, 2016).

Yapısalcı sosyolojinin perspektifiyle incelendiğinde aile kurumu, bireyler arası karşılıklı etkileşimden doğan ve birbirlerinin varlık sebebi olan, belli bir işleve yönelik, birbirleriyle ilişkili davranış örüntülerinden oluşan rollerin meydana getirdiği, düzenli ve sistematik bir yapı şeklinde tasvir edilir. Öte yandan yapısal işlevselci bakış açısına göre toplumda belli başlı temel kurumlar vardır. Aile kurumu bu temel kurumların başında gelir. Aile kurumunun toplum ve birey hayatında müstesna bir yere sahiptir. Aile kurumu da öteki kurumlar gibi toplumun devamı ve sağlıklı işleyişi açısından hayati derecede önemli fonksiyon ve vazifeler icra eder.

Her kurumun yapısı ve işleyişi, belli davranış norm ve örüntüleri (gelecek, görenek, yasalar) ile düzenlenip şekillendirilir. Hem toplum içindeki kurumlar arasında hem de kurumların iç dinamikleri içinde icra edilen görev, üstlenilen vazife ve hedeflenen amaçlara yönelik etkin bir iş bölümü vardır. Örneğin aile kurumunda anne, baba, karı-koca, evlat, büyük baba, büyük anne ve diğer dünürlük ve kan yakınlıkları, kurum içindeki konumuna uygun olarak rollerinin gerektirdiği davranışları, belirlenmiş kurallara uygun olarak sergilerler. Kurum içinde roller arasında olduğu gibi toplumsal yapı içinde de kurumlar arasında da bir eşgüdüm ve karşılıklı bağımlılık vardır. Hiç bir kurum kendi başına var olamaz. Toplumsal kurumlar diğer kurumları etkilediği gibi kendi de diğer kurumlardan etkilenir.

Belirli norm ve kurallar çerçevesinde gerçekleşen ilişkiler dizgesinin bir ürünü olarak doğan aile, rol setlerinden müteşekkildir. Bu toplumsal roller, bireyler arasında gerçekleşen karşılıklı etkileşimin bir ürünü olup aynı zamanda birbirlerinin varlık sebebidirler. Bir bakıma aile kurumu bu işlev odaklı ve birbirleriyle yakından alakalı rollerden müteşekkil, düzenli ve sistematik bir yapıdır. Amaca yönelik iş bölümü ve iş birliğinin yaşandığı aile kurumunda, her bireyin rolü-rolleri, bunun neticesinde de yerine getirmekle yükümlü olduğu vazife ve sorumlulukları vardır. Aile kurumu içindeki roller bir bakıma birbirlerinin tamamlayıcısı ve varlık sebebidir; biri olmazsa buna bağlı olarak diğeri de olmaz. Örneğin evlat rolünün olmadığı (çocuksuz) bir ailede analık ve babalık rollerinden, kocanın olmadığı bir ailede karılık rolünden söz etmek mümkün değildir.

Yörük-Türkmen topluluklarında aile (Arslan, 2016), evlilik ve kadın olgularını ele alan bu çalışma, metodolojik (Arslan, 2018; Balcı, 2004; Bouma, 1995; Bulmer, 1994; 1993; Gilbert, 1993) açıdan ağırlıklı olarak tasviri (betimleyici) sosyolojik araştırma türünde gerçekleştirildi. Çalışmada temel veri kaynağı olarak, daha önceki araştırma ve saha çalışmalarında (Fink, 1995; De Vaus, 1991; Frankfourth, 1992; Loeber, 1995) elde edilmiş verilerden istifade edildi. Bu yönüyle çalışmada veri analizi tekniği olarak bir bakıma ikincil veri analizi tekniği kullanılmıştır. Çalışmada büyük ölçüde yapısal, zaman zaman da yapısal-işlevselci yaklaşımdan faydalanıldı.

## YÖRÜK-TÜRKMEN TOPLULUKLARINDA AİLE

Yapısal işlevselci açıdan incelendiğinde aile kurumunun, toplumun devamı ve sağlıklı işleyişi açısından son derece mühim fonksiyonlar yerine getirdiği görülür. Daha net bir ifadeyle aile kurumunun işlevleri, yalnızca bireylerin temel ihtiyaçlarını karşılamakla sınırlı değildir. Turner (1972)'in da vurguladığı gibi aile toplumsal hayatın merkezini oluşturmuştur. Bu yönüyle hemen her dönemde aile kurumu, toplumun temel ihtiyaçlarının giderilmesi işlevlerini de icra ede gelmiştir (Arslan, 2013: 96).

Sosyolojik açıdan genel olarak ele alındığında aile, “insan türünün belli bir biçimde üretildiği, topluma hazırlama sürecinin belli bir ölçüde, ilk ve etkili biçimde cereyan ettiği, cinsel ilişkilerin belli bir biçimde düzenlendiği, eşler ve ana-babalarla çocuklar (ailenin biçimine göre başka yakınlar) arasında belli bir ölçüde içten, sıcak, güven verici ilişkilerin kurulduğu yine içinde bulunulan toplumsal düzene göre ekonomik etkinliklerin az ya da çok bir şekilde yer aldığı bir toplumsal kurumdur” (Ozankaya, 1984: 281 ve Arslan, 2016). Daha kısa ve öz bir tanımlama ile aile; doğum, evlilik ya da evlat edinme yolu ile bir araya gelmiş ve aynı çatı altında yaşayan, iki ya da daha fazla sayıda bireyin oluşturduğu birlikteliktir (Arslan, 2013: 285). Bir başka düşünür Hans Freyer ise aileyi “en küçük fakat aynı zamanda en devamlı ve bu bakımdan en gerçek cemaat (topluluk) olarak vasıflandırır” (Nirun, 1999: 38).

Bütün bu anlatılanların ışığında günümüz toplumlarında ailenin, toplum ve bireyler açısından yerine getirdiği temel görevlerden bazıları şöylece sıralanabilir (Arslan, 2013: 17-18): Toplumun demografik yapısının devamlılığını sağlamak, yetişkinler arasında cinsel ilişkileri düzenlemek, çocuk doğurmak ve onları koruyup-yetiştirmek, insanların bakımını sağlamak, neslin devamını sürdürmek, bireylerin sosyalizasyonunu gerçekleştirmek, kültürün yeni kuşaklara aktarılması yoluyla devamlılığını sağlamak, bireylerin sosyal psikolojik ihtiyaçlarını (aitlik, sadakat, bağlılık duygusu, ...) karşılamak, ... gibi. Ayrıca Türkiye’de sosyolojinin öncüsü Ziya Gökalp de ailenin, toplumsal ve kültürel değerlerin koruyucusu ve taşıyıcısı olma işlevi- ni ayrı bir önem atfeder (Nirun, 1999: 40).

Üçüncü bin yılın ilk yirminci yılını yaşamaya hazırlandığımız bu günlerde yaşanan olaylar ve ortaya çıkan hakikatler, aile ve evlilik olgularının önemini daha açık bir şekilde ortaya koymaktadır. İnsanoğlunun

bilgi, kültür ve teknoloji bakımından büyük bir gelişme ivmesi yaşadığı günümüz toplumlarında dahi aile kurumunun toplumsal hayattaki yeri ve önemi daha bir belirgin hale gelmiştir. Yaşananlar, aile kurumunun üstlendiği toplumsal, kültürel ve sosyal-psikolojik işlevlerin başka hiçbir kurum tarafından ikame edilemeyeceğini açık bir şekilde göstermektedir.

Günümüz toplumlarında aile kurumu, geçmişte üstlenmiş olduğu bazı görevleri diğer kurumlarla (eğitim, ekonomik üretim... gibi) paylaşmaya başlamış olsa da icra ettiği en temel görevlerden olan toplumsal, sosyal-psikolojik ve demografik fonksiyonlar çok daha belirgin ve önemli hale gelmiştir. Aile konusunu ele alıp inceleyen araştırmalara göre günümüzde aile, bireylerin birincil ve içten ilişkiler kurma, aidiyet, güven, sevgi, paylaşım gibi temel sosyal psikolojik ihtiyaçlarının en etkin bir şekilde karşılanabileceği yegâne toplumsal birlikteliktir (Arslan, 2013).

Aile kurumu evrensel bir olgudur. İnsanlık tarihinin hemen her döneminde ve hemen toplumsal yapı içinde aile kurumunu bir ölçüde de olsa gözlemlemek mümkündür. Ancak bu kurumun yapı ve işleyişi, zaman ve mekân boyutunda farklı şekiller alabilir. Bir başka ifadeyle aile kurumunun yapısı, işleyişi ve aileye atfedilen mana-değer bir dönemden döneme, bir kültürden diğerine ya da aynı dönemde aynı toplumun alt kültürleri arasında bile birtakım farklılıklar gösterebilmektedir. Sosyal bilim araştırmalarının ve özellikle de etnoloji, etnografya ve sosyal antropoloji bilimlerinin ortaya koyduğu çok çeşitli ve birbirinden farklı aile türleri, tek bir aile tipolojisinin yapılmasının imkânsızlığını açıkça göstermektedir.

Bu bağlamda zaman ve mekân boyutuna göre değişiklik gösteren aile, farklı kriterler temelinde çok farklı biçimlerde tasnif edilebilir. Bu ölçütler arasında özellikle aile içi otorite, eş sayısı, soy gütmeye, ikamet yeri, ailedeki birey sayısı ve aile içi ilişkilerin niceliği, eşlerin mensup olduğu sosyal ortam ve yaşanan yerleşim birimi amiller sayılabilir.

Yörük-Türkmen topluluklarında gözlemlenen aile yapısı da zaman ve mekân boyutuna bağlı olarak evrilmiştir. Örneğin çiftlerin ikamet yerleri hususunda Yörük-Türkmen topluluklarında daha önceleri “patrilokal (erkek evi ya da baba evi ailesi)” modeli daha yaygındı. Ancak değişen şartlar, Türk toplumunun genelinde yaygın olarak benimsenen ve kabul gören aile modelini “neolokal (yeni ev tipi)” aileye doğru dönüştürmüştür.

Yaşanan değişim sürecinde özellikle Yörük-Türkmen topluluklarında da halk arasında “köy köy üstüne olur ama ev ev üstüne olmaz” düşüncesi, toplumsal hayatta geniş kabul görmeye başlamıştır. “Matrilokal (kadın evi ailesi)” aile türüne ise ancak istisnai durumlarda rastlanmaktadır. Bu aile modeli toplumumuzda geniş halk kesimleri tarafından “iç güveyliği” şeklinde olumsuz olarak etiketlenmiştir. Bu yüzden de pek fazla tasvip ve teşvik edilmemektedir (Arslan, 2016).

Yörük-Türkmen topluluklarında aile olgusu, aile içi ilişkiler temelinde değerlendirildiğinde de önemli bulgularla karşılaşılır. Genel olarak incelendiğinde Türk ailesinin hiçbir zaman, tam anlamıyla pederşahi bir aile yapısı arz etmediği görülür. Ziya Gökalp’ın de ifade ettiği gibi eski Türk ailesi de pederşahi değil, pederidir (Avcıoğlu 1993; Gökalp, 1999; 1976: 296-7). Aile içinde babanın belli bir otoritesi ve bir saygınlığı vardır. Ancak Türk ailesinde erkek hiçbir zaman astığı astık, kestiği kestik bir konumda olmamıştır. Aile içinde ve toplumsal hayatta Türk kadını da erkeği ile birlikte ve belli ölçüde de olsa etkili ve söz sahibi olmuştur.

Öte yandan bulgular, toplum genelinde olduğu gibi Yörük-Türkmen topluluklarında da aile kurumunda yapısal bakımdan geniş aileden çekirdek aileye doğru hızlı bir geçişin yaşanmakta olduğuna işaret etmektedir (Arslan, 2016). Yaşanan endüstri devriminin doğal bir sonucu olarak kırsal alanda da gözlemlenen hızlı makineleşme, emeğin değerini oldukça azaltmıştır. Bu değişim sürecinin bir sonucu olarak kentsel yerleşmelerde olduğu gibi kırsal yerleşmelerde de belirli bir sayıdan sonra aileye katılan her ilave nüfus, ciddi yükleri de beraberinde getirmeye başlamıştır (Kağıtçıbaşı, 1988: 318). Bu durum genç çiftleri, mümkün olduğunca az çocuk sahibi olma eğilimi içine itmektedir. 1970’li yıllarda Türkiye geneli kırsalında, ortalama çocuk sayısı 6,2 civarındadır (Kongar, 1985: 428). Günümüz şartlarında ise ortalama çocuk sayısı 3’ün bile altına inmiştir.

Bireylerin eş seçimi ve tercihinde de toplumsal ve kültürel hayatta önemli değişimlerin yaşandığı gözlemlenir. Eskiden Türkiye kırsal genelinde olduğu (Kongar, 1985: 431) gibi Yörük-Türkmen topluluklarında da evlilikler çoğunlukla görücü usulü gerçekleştirilirdi. Bununla birlikte bu görücülük türü, genç çiftlerin birbirlerinin yüzlerini ilk kez gerdek gecesinde gördükleri “salt görücülük” türü değildir. Araştırmaların bulguları, kırsal kesimde ailelerin, açık flörte büyük ölçüde karşı olduğu;

gizli flörte ise belirli sınırlar çerçevesinde izin verme eğiliminde olduğunu ortaya koymaktadır. Bununla birlikte yine de genç kızların, herhangi bir söz ya da nişan ilişkisi olmaksızın bir erkekle görüşüp konuşması, arkadaşlık ilişkisi yaşaması pek de olumlu karşılanmaz. Bu durum genç kız ve ailesi açısından “kızın adının çıkması” gibi olumsuz etiketlenmelere sebebiyet verebilir. Daha net bir ifadeyle Yörük-Türkmen topluluklarında ad çıkması hem genç kız açısından hem de ailesi için bir utanç kaynağıdır.

Son yıllarda aileler arasında “mutlu olursa kendinden, mutsuz olursa bizden bilirler” anlayışının da etkisiyle evlilik konusunda karar sürecinde gençleri göreceli de olsa serbest bırakma eğilimi yaygınlaşmaktadır. Özellikle de erkek çocuklarının eş seçiminde aileler, daha liberal bir tutum sergilemektedirler. Kızların eş seçiminde ise yaygın olan tutum kızın ve ailesinin ortak bir karara varmaları yönündedir (Arslan, 2016). Evlenecek gençlere söz hakkı vermeden onların adına ailelerin ve özellikle de babalarının karar vermesi durumu (Kongar, 1985: 430) her geçen gün daha da azalmaktadır. Bir genç kız ya da erkek fark etmez, bir gencin hiç istemediği bir insanla zorla evlendirilmesi hususu nadiren gözlemlenmektedir.

Yörük-Türkmen topluluklarında gençler genellikle ailelerin rızasıyla evlenirler. Bununla birlikte özellikle Yörük topluluklarında erkeğin kızı ikna edip kaçırmasıyla gerçekleşen evliliklerde bir hayli yaygındır. Baba ocağının tütmesi için evlilik yadsınamaz derecede büyük bir ehemmiyet arz eder. Yörük topluluklarında endogamik evliliklere yani aynı aşiret içi akraba evliliklerine de sıkça rastlanır. Konargöçer hayattan yarı yerleşik ya da yerleşik hayata doğru geçiş arttıkça egzogamik evliliklerin görülme sıklığı da artmaya başlamıştır (Yılmaz, 2012).

### **YÖRÜK-TÜRKMEN TOPLULUKLARINDA EVLİLİK**

Toplumsal yapı içinde evlilik olgusu temeli üzerinde inşa edilen aile kurumu ise toplumun temel yapı taşı oluşturur. Sosyolojik olarak evlilik, bir yetişkin erkek ile bir yetişkin kadın arasında toplumsal olarak kabul edilmiş usul ve kaidelere uygun bir şekilde gerçekleşen genellikle de yasal olarak tanınmış onaylanmış birliktelik ya da bir arada yaşam ilişkisidir. Evlilik bütün toplumlarda büyük ölçüde kurumlaşmıştır. Karşı cinsten iki kişinin hangi koşullarda bir araya gelebileceği, evlilik birliğinin sürdürülmesi için

gerekli kurallar, hangi durumlarda bu ilişkinin sona erebileceği gibi hususlar genellikle belirlenip bir esasa bağlanmıştır. Daha net bir anlatımla Amerika ve Avrupa gibi sözum ona gelişmişliğin zirvesinde ve özgürlükler ülkesi gibi görülen toplumlarda dâhi bireyler, evlilik birlikteliği kuracakları ya da evlenecekleri eşlerini seçmede özgürce ve canları istediği gibi davranamazlar. En azından en ilkelinden en gelişmişine kadar hemen her toplumda varlığını hissettiren egzogami ve endogami kuralları, bu toplumlarda da varlığını etkin bir şekilde hissettirir (Newman, 2012: 93-96).

Daha önce de ifade edildiği üzere Türk toplumunda aile kurumu, birçok batı toplumundan farklı olarak “evlilik” kurumu temeli üzerine bina edilmiştir. Bu hakikat Türk toplumunu ve aile kurumunu, sosyolojik ve psikolojik bakımdan çok daha sağlıklı ve güçlü kılmaktadır (Arslan, 2001). Türk toplumunda eş sayısı bakımından monogamik aile türü yaygındır. Özellikle de Cumhuriyet döneminde Atatürk’ün liderliğinde gerçekleştirilen Türk İnkılabının aile kurumu açısından neticeleri, evlilik olgusunun, “monogamik” (tek eşli evlilik) boyutunu daha da pekiştirmiştir. Bu da genel manada toplumsal yapıyı; özel açıdan ise aile kurumunu daha da güçlendirmiştir.

Türk toplumunda yasal ve meşru evlilik türü, resmi kurum temsilcisinin onayıyla ve yasada belirtilen yol ve usullere uygun olarak gerçekleştirilen evlilik türüdür. Türkiye genelinde olduğu gibi Yörük-Türkmen topluluklarında da evlilikte ağırlıklı olarak tercih edilen nikâh türü, resmi nikâhtır. Bununla birlikte resmi nikâha ilaveten imam nikâhı-dini nikâh kıydırma eğilimi- Türk toplumunun genelinde olduğu gibi Yörük-Türkmen topluluklarında da son derece yaygın bir durumdur.

Evlilik yaşı da aile kurumunun inşasında ve evlilik birlikteliğinin sağlıklı bir şekilde sürdürülmesinde son derece önemli rol oynayan faktörlerdendir. İlk evlilik yaşı konusunda bireylerin cinsiyeti ve yaşanan mekân faktörleri oldukça önemli rol oynamaktadır (Arslan, 2015). Yörük-Türkmen topluluklarında da eskiden 18 yaş ve altında oldukça erken sayılabilecek yaşlarda evlenen-evlendirilen kızların ve erkeklerin oranı son derece yüksekti. Ancak araştırmaların bulguları hem kızlar hem de erkekler açısından ilk evlilik yaşının önemli ölçüde artmakta olduğuna işaret etmektedir.



İşte genel anlamda Türk toplumunu, hususiyetle de Yörük-Türkmen topluluklarını uzun yıllar ayakta tutan, büyük sosyal, ekonomik, siyasi sorunlar karşısında dayanıklı ve güçlü kılan bu hakikattir. Türk toplumunun birçok toplumlari yok oluşun eşiğine sürükleyebilecek büyüklükteki sıkıntı ve badireleri en az hasarla atlatabilmesini sağlayan temel unsur da temelini “evlilikten” alan, kökleri sağlam ve sağlıklı bir aile yapısı gerçeğidir.

Özetle günümüzde Türk toplumunun genelinde olduğu gibi Yörük-Türkmen topluluklarını aile, evlilik temeli üzerinde inşa edilir. Hâkim evlilik türü, monogamik (tek eşle) evlilik türüdür. Poligamik evlilik türüne nadir ve “zorunluluklar sonucunda” rastlanır. Bunun dışında sosyo-kültürel doku, çok eşle evliliğe pek fazla müsamaha göstermez.

### **YÖRÜK VE TÜRKMEN TOPLULUKLARINDA TOPLUMSAL HAYATTA İŞ BÖLÜMÜ VE KADININ YERİ**

Yapılan spekülâtif değerlendirmelerin aksine Türk kültüründe kadın ile erkek arasında “kaç-göç”, ayırım-gayrim yoktur. Toplumsal hayatın her alanında kadın da erkeği ile birlikte hayatın içinde yer alır. Yaşanan değişim sürecinde kadının toplumsal ve ekonomik hayattan uzak tutulması çabaları, özellikle kentlilere, kent hayatına özgü bir uygulamaydı. Arslan (Arslan, 2010)’ında ifade ettiği gibi kırsal Türkiye’de Yörük-Türkmen topluluklarında kadın ne toplumsal ne de ekonomik hayattan ayrı tutulmuştur (Kirby, 2000: 98-99). Geçmişte olduğu gibi bugün de Türkiye Yörük-Türkmen topluluklarında kadın, toplumsal ve ekonomik yaşamın en temel bileşenlerinden biridir.

Bütün toplumsal kesimlerde olduğu gibi Yörük-Türkmen topluluklarında da sınırları çok keskin bir şekilde çizilmemiş olsa da yaş ve cinsiyet temelli bir iş bölümü gözlemlenir. Özellikle yerleşik hayatın hüküm sürdüğü Türkmen topluluklarında ekin biçme, bağ-bahçe işleri, kışlık yiyeceklerin hazırlanması, hayvanların bakımı ve her türlü ev işleri ağırlıklı olarak kadınlar tarafından gerçekleştirilmektedir. Bazı Türkmen topluluklarında da kadınlar kendi bağ, bahçe ve ev işlerinden arta kalan zamanlarında gündelik yevmiyeli tarım işçisi olarak çalışmaktadırlar. Bağ ve ağaçların budanması, hayvanların otlatılması gibi işler ağırlıklı olarak evin erkeğinin görev ve sorumluluk alanına giriyor gibi görünse de günümüzde bu durum da değiş-

meye başlamıştır. Alış-veriş, bürokratik ve resmî kurumlarla olan ilişkiler, inşaat ve taşımacılık ... gibi işler ise genellikle erkekler tarafından yapılmaktadır.

Yörük-Türkmen topluluklarında çocuklar açısından da erken yaşlarda hayata atılmak ve aile içi iş bölümü içinde görev-sorumluluklar üstlenmek, kaçınılmaz bir zorunluluktur. Kırsal hayatta çocuklar cinsiyetlerine uygun olarak anne ya da babalarına işlerinde yardımcı olurlar. Aile içindeki iş bölümü ve görev dağılımında yetişkinler de kadınların omuzlarında olan ağır yük, çocuklarda da kız çocuklarının omuzlarına binmiştir. Başta işsizlik ve yoksulluk olmak üzere yaşanan ekonomik zorluklar ve eğitim imkânlarının yetersizliği kız çocuklarını küçük yaşlarda, ağır koşullar altında çalışmaya zorlamaktadır. İster yazın kavurucu sıcağında isterse kışın dondurucu aya-zında hemen her mevsim, toplumsal ve ekonomik hayatta ilkökul çağındaki kız çocuklarından 60'lı yaşlardaki dul ninelere kadar her yaş grubundan kadına rastlamak mümkündür. Bununla birlikte bu durumda günümüzde toplumsal ve demografik yapıda yaşanan değişime uyumu bir şekilde bazı farklılaşma gözlemlenmeye başlamıştır. Ancak bu olumlu gelişim henüz istenilen boyutlara ulaşmamıştır.

Kırsal topluluklarda toplumsal hayattaki iş bölümü ve görev dağılımında kadınların aleyhine sürüp gitmekte olan bu durumun temel nedenlerini bir ölçüde ataerkil aile yapısında aramak gerekir. Erkeğin egemen güç olduğu toplumsal yapı içinde kadın bir bakıma baskı altında tutulmakta ve emeği erkekler tarafından sömürülmektedir (Bennett, 2004: 148). Gelenek görenekler de büyük ölçüde kadınların aleyhine olan bu durumu pekiştirmiştir. Bu ataerkil yapı, kırsal alanlarda yaşayan bireylerin belleğinde tarım işlerini kadın işi olarak algılatmayı da başarmıştır. Ancak bu durum monist bir yaklaşımla yalnızca tek nedene indirgenerek açıklanamaz. Erkek otoritesinin ve gücünün hüküm sürdüğü kırsal topluluklarda erkeklerin böylesi ağır koşullarda çalışma hususunda gönüllü olmamaları; iş sahiplerinin ucuz emek-iş gücü olmaları sebebiyle kadın işçiyi erkeğe yeğlemeleri, kadının omuzundaki yükün ağırlığını daha da arttırmaktadır.

Kırsal alanlar iş ve çalışma imkânlarının azlığı ve her geçen gün emek aleyhine daha da kötüleşen iş gücü piyasası koşulları, ucuz emek durumundaki kadınların (Pini, 2004), düşük ücret geleneğine ve zor çalışma koşullarına tepkide bulunmasına imkân vermemektedir. Arslan'ın Türkmen toplu-

luklarına yönelik yaptığı araştırmalarda (Arslan, 2007; Arslan, 2001) yüz yüze görüşülen birçok kadın tarafından sıklıkla dile getirilen şu ve benzeri türden cümleler, kadınların içinde buldukları açmazı ve yaşadıkları çaresizliği olanca açıklığı ile gözler önüne sermektedir: "... biz bu işi bulduğumuza şükrediyoruz. Yapacak ücretli iş bulamadıkları için yoksulluk içinde kıvranan köyler de var... Zor şartlarda da olsa kazandığımız bu üç beş kuruş sayesinde elektrik-telefon faturalarını ödeyebiliyoruz... Pazardan bazı ihtiyaçlarımızı alabiliyoruz. Genç kızlar kazandıkları bu paralarla çeyizlerini hazırlayabiliyorlar... Yani akmasa da damlıyor işte... Daha iyi iş imkânları vardı da biz mi çalışmadık?... İyi kötü de olsa geçimimizi sağlamaya çalışıyoruz... Sorarım size bu işler olmasaydı geçimimizi nasıl sağlayacaktık..."

### GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Daha önce de ifade edildiği gibi Yörük ve Türkmen olguları, bir madalyonun iki yüzü gibi birbirlerini tamamlayan olgulardır. Yörük ve Türkmenler denildiğinde Orta Asya'dan Anadolu'ya gelmiş Oğuz Türkleri akla gelir. Türkmen kavramı daha geniş kapsamlı ve kapsayıcı bir kavram olup Yörük olgusunu da kapsar. Yörük denildiğinde göçebe ya da yarı yerleşik Türkmen toplulukları anlaşılmalıdır. En yalın tanımıyla Yörükler denildiğinde yaz aylarını yaylalarda ve serin otlaklarda; kış aylarını da ılıman ovalarda, kışlaklarda hayvancılıkla uğraşarak geçiren, irili ufaklı topluluklar halinde yaşayan konar-göçer Türkler akla gelir.

Öte yandan aile, toplumsal hayatın en vazgeçilmez unsurlarından birini teşkil eder. Daha öz bir ifadeyle bir toplumun temel yapı taşı aile oluşturur. Şekil ve işlev bakımından birtakım farklılıklar gözlemlense de insanlığın tarihsel gelişim sürecinde hemen her toplumda ve hemen her çağda aile kurumuna rastlanır. Üçüncü bin yılda ulaşılan bilgi, kültür ve teknoloji düzeyine rağmen aile kurumunun toplumlar açısından önemi azalıp zayıflamamış tam tersine daha da artmış ve belirgin hale gelmiştir (Arslan, 2016). Günümüzde aile kurumu, bazı görevlerini öteki toplumsal kurumlar ile paylaşmaya başlamış olsa da bu kurumun yerine getirdiği temel işlevler çok daha önemli hale gelmiştir. Bu görevler arasında sosyal ve sosyal-psikolojik hatta demografik işlevler sayılabilir.

Aile kurumu, Türk toplumunun tarihsel değişim süreci içinde hemen her dönemde toplumun başat kurumlarından biri olarak toplumun sosyal,

kültürel ve demografik varlığının sürdürülmesi açısından çok büyük ve önemli işlevler yerine getirmiştir. Toplumsal hayatta değişimin çok hızlı yaşandığı, toplumsal-ekonomik krizlerin bireyleri ve geniş halk kitlelerini derinden yaraladığı, siyasi-toplumsal ve kültürel çatışma-çelişkinin toplumsal yapıyı derinden etkilediği günümüz koşullarında “bir tampon kurum olarak ailenin” önemi daha da artmıştır (Arslan, 2016).

Küreselleşmenin olanca ağırlığı ile varlığını hissettirdiği günümüzün zor koşullarında bireylerin ve geniş halk kitlelerinin, sosyo-ekonomik ve psikolojik sorunlarla baş edebilmesi için aile kurumuna çok büyük vazife ve sorumluluklar düşmektedir. Hem toplumun sağlıklı bir şekilde ayakta kalabilmesi ve hem de toplumsal yapının varlığının sağlıklı bir şekilde devamı için yapı ve işlev bakımından güçlü ve sağlıklı bir aile hayatî bir önem teşkil eder. Günümüz koşullarında toplumun geneli için olduğu kadar kırsal kesim ve özellikle de Yörük-Türkmen toplulukları açısından da aile kurumu çok büyük önem taşır.

## KAYNAKÇA

- ALTUNIŞIK, R. (Vd.) (2004). *Sosyal bilimlerde araştırma yöntemleri-SPSS uygulamalı*. Sakarya: Sakarya Kitabevi.
- ARSLAN, D. A. (2018). *Sosyal bilimlerde araştırma yöntem ve teknikleri*. Çanakkale: Paradigma Akademi.
- ARSLAN, D. A. (2016-a). *Sosyoloji: Günlük yaşamı anlamak*. Çanakkale: Paradigma Akademi.
- ARSLAN, D. A. (2016-b). *Geçmişten günümüze, yerel ve genel seçim sonuçları temelinden Türkiye'nin siyasi yapısı ve milletvekillerimiz*. Çanakkale: Paradigma Akademi.
- ARSLAN, D.A. ve Arslan, G. (2015). Kırsal Türkiye'de geçmişten geleceğe kadın, evlilik ve aile. *Selçuk Üniversitesi, Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. 37, 629-684.
- ARSLAN, D.A. (vd.) (2015). Türk toplumunda aile kurumunun dünü, bugünü ve yarını. *ACED Uluslararası Aile Çocuk ve Eğitim Dergisi*. 6, 149-172.
- ARSLAN, D. A. (2013). *Sosyoloji: Günlük yaşamın mimarisini keşfetmek*. Ankara: Nobel Yayıncılık.
- ARSLAN, D. A. (2012). *Sosyoloji ve yöntem yazıları*. Ankara: Kalkan Matbaacılık.
- ARSLAN, D. A. (2011). *Uygulamalı köy sosyolojisi*. Mersin: Mersin Üniversitesi Yayınları.
- ARSLAN, D.A. (2010). Kırsal Türkiye'de değişmeyen tek şey yoksulluk: 17 yıl öncesi ve sonrası ile Ankara-Güdül Kavaközü Köyü. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi - International Journal of Human Sciences*. 7-2, 373-426.
- ARSLAN, D.A. (2006). Ankara Türkmen köyünde halk inanışları, büyüler, kargışlar, yakarışlar: Kavaközü derlemesi. *Akademik Bakış, İktisat ve Girişimcilik Üniversitesi, Türk Dünyası Kırgızistan-Celalabad İşletme Fakültesi, Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*. 10, 1-14, <http://www.akademikbakis.org/pdfs/10/kavakozu.doc>
- ARSLAN, D. A. (2003). Bir köy sosyolojisi çalışması: Kavaközü Köyü'nün sosyo-ekonomik yapısı ve sorunları. *Sosyal Bilimler Dergisi (Osmangazi Üniversitesi)*. 4-1, 1-26.
- ARSLAN, D. A. (1992). Kalkınma döneminde Kavaközü. Konya: Selçuk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, (Lisans Tezi).
- ARTUN, E. (1996). Çukurova Yörüklerinin gelenek ve görenekleri. I. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo- Kültürel Yapısı (Yörükler) Sempozyumu Bildirileri. Ankara, 25- 62.
- AVCIOĞLU, D. (1993). *Türklerin tarihi, birinci kitap*. İstanbul: Tekin Yayınevi.
- BENNETT, K. (2004). A time for change? Patriarchy, the former coalfields and family farming. *Sociologia Ruralis*. 44-2, 147-166.
- DEMİR, Ö. ve Bakar, N. (2014). Silifke Yörüklerinde doğum, evlenme ve ölüm gelenekleri üzerine bir araştırma. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. 35, 111-134.

- DE VAUS, D. (1991). *Surveys in social research*. London: Unwin Hyman.
- DOĞAN, M. S. ve Doğan, C. (2004). Tarihsel Gelişim Sürecinde Yörükler, Sosyoloji Konferansları Dergisi. 30, 15- 29.
- EYCE, B. (2000). Tarihten günümüze Türk aile yapısı. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler MYO Dergisi*. 4, 223-243.
- FINK, A. (1995). *The survey kit*. London: Sage.
- FRANKFORT-Nachmias, C. (1992). *Research methods in social sciences*. London: Edward Arnold.
- GILBERT, N. (1993). *Analysing tabular data*. London: UCL.
- GÖKALP, Z. (1999). *Türkçülüğün esasları*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- GÖKALP, Z. (1989). *Türk ahlakı*. İstanbul: Toket Yayınları.
- GÖKALP, Z. (1976). *Türk medeniyeti tarihi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- İBNİ HALDUN, (1989). *Mukaddime II*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- KAĞITÇIBAŞI, Ç. (1990). *İnsan, aile, kültür*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- KAĞITÇIBAŞI, Ç. (1989). *İnsan ve insanlar*. İstanbul: Evrim Yayıncılık.
- KIRAY, M. B. (2000). *Ereğli-ağır sanayiden önce bir sahil kasabası*. İstanbul: Baylam Yayıncılık.
- KONGAR, E. (1995). *Toplumsal değişme kuramları ve Türkiye gerçeği*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- KONGAR, E. (1986). *Türkiye üzerine araştırmalar*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- KONGAR, E. (1985). *İmparatorluktan günümüze Türkiye'nin toplumsal yapısı 2*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- LOEBER, M. S. & KAMMEN, W. B. (1995). *Data collection and management*. London: Sage.
- NEWMAN, D. M. (2012). *Sociology: Exploring the architecture of everyday life*. London: Sage.
- NİRUN, N. (1999). *Sistemik sosyoloji açısından Ziya Gökalp*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- NİRUN, N. (1994). *Aile ve kültür*. Ankara: AKDITYKAKM Yayınları.
- OZANKAYA, Ö. (1995). *Toplumbilim terimleri sözlüğü*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- OZANKAYA, Ö. (1987). *Toplumbilim*. İstanbul: Filiz Kitabevi.
- PINI, B. (2004). On being a nice girl and an academic feminist: Using reflexivity in rural social research. *Journal of Rural Studies*. 20-2, 169-179.
- TURAN, S. (1990). *Aile sosyolojisi ders notları*. Konya: Selçuk Üniversitesi (Yayınlanmamış).
- YILMAZ, Y. (1987). Tarihi sosyal ve kültürel yönleriyle Türkiye'deki Honamlı Yörükleri. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

## YÖRÜK KÜLRÜRÜNDE DOKUMA

Mustafa GENÇ\*

### Özet

Orta Asya steplerinden Avrupa içlerine kadar Türk göç güzergâhı izlendiğinde kuzey yarım küreye düşen platolarda Yörükler, Türk kültürüne ait özel bir kültür mirasından olan “halı ve kilimleri” yazılı tarih gibi sürekli geliştirerek devam ettirmişlerdir.

Geçmiş ve bugünle derin tarihi kesit arasına kurulabilecek en anlamlı bağlantılardan biri de dokumaların “derin” dünyası olmalı. Elyafın, floradan alınan yaprak, kök, tohum, çiçek ve böceklerle renklendirilmesi kimyacılığını, “istar” tezgâhlarında hikâyelerini tuvaline dokuyan Yörük kadınındaki estetik biçimlendirmenin dehasıdır denilebilir. Dokumaların bu özelliğini ve bizi birbirimize bağlayabilme kudretinin nedeninin kadim Türk kültüründe olduğunu anlayabiliriz.

Yerleşik hayata geçmeden önce konargöçer hayatı yaşayan Türkler için yayla, çadır ve küçükbaş hayvan hayatlarının en önemli unsurlarındandır. Yaşam tarzına bağlı olarak en önemli sanatlarından biri de dokumalardır. Yörük kültüründe dokuma hem bilim hem de sanat olarak değerlendirilir.

Bu çalışmada literatür araştırması ve 1992-2019 yılları arasını kapsayan alan araştırmalarının verilerinden faydalanılmıştır.

### Summary

When the Turkish migration route from Central Asia steppes to Europe was followed, the Yoruks continued to develop “carpets and rugs”, a special cultural heritage of Turkish culture, as written history.

One of the most meaningful connections between the past and the present and the deep historical cross-section should be the “deep” world of weaving. It can be said that the coloration of fiber with leaves, roots, seeds, flowers and insects taken from flora is the genius of aesthetic shaping in Yoruk women who weaved their stories on canvas in looms. We can understand that this feature of weaving and the power to connect us to each other is in ancient Turkish culture.

---

\* Doç Dr. Süleyman Demirel Üniversitesi Güzel Enstitüsü

It is one of the most important elements of highland, tents and ovine animals for Turks who live in nomadic life before settling. Weaving is one of the most important arts depending on the lifestyle. In nomadic culture, weaving is considered as both science and art.

In this study, the data of literature research and field studies covering the years 1992-2019 were utilized.



*“Ya okuyup duracan ya dokuyup duracan.”*  
Yörük atasözü.

## GİRİŞ

Orta Asya yaylalarında toprak evlerinde yaşayan Türk toplumu o dönemde yazıdan ve sözden daha derin önemli “mana”ları keşfettiler. 21.yüzyılın yapay zekâ dehalarıyla yarışırcasına 3000 yıl önce koyunların yününi kırkıp yıkadılar. Taraklarda tarayıp kirmanla eğirdikleri ipleri çileler yaptılar. Simyacılara inat bozkırın cevizi, sütleğeni, çivitotu, papatyası, cehrisi, palamudu, kökboyası ve börtü böcüsüyle boyadılar. Günümüz kimyacılarının laboratuvarlarında çalıştığı boyayı life giyindirmenin kitabını yazdılar. Ağaç Gölgelelerinde ağırşaklarla gerdikleri “ıstarlarını tuval yapıp” yanışlarıyla empresyonizmi, ekspresyonizmi, kübizmi, sürrealizmi kıskandıran dokumalar yaptılar. Yapılan dokumalar yer yaygısı olmanın ötesinde üzerinde taşıdıkları kültürel değerlerle kadim uygarlığımızın şifrelerini belirlediler.



Fotoğraf 1-2: Kilim ve yastık dokuma 2015 İstanbul-2019 Isparta.

Üç boyutlu formları iki boyutlu ve elle tutulur bir düzleme renkler ve şekillerle sadeleştirerek ve manaları gizleyerek indirgeyebilme kabiliyeti, bu muhteşem estetik kadim medeniyetimizin hamurunda yoğrulmuş durumdadır. Bunların en güzel örneklerinden olan dokumalar ihtiyaç ve kullanımın ötesinde bir anlatım dili oluşturmuştur.



Fotoğraf 3: Sankeçili Yörük Göçü, 2016, Kazımkarabekir, Mustafa GENÇ Arşivi.

### YÖRÜK DOKUMALARI

Yörüklerin evi, yaygısı, çuvalı, heybesi, örtüsü, torbası kısaca kullandığı eşyaların birçoğu dokumadır. Bir dokumanın üzerinde başlayan hayat, bir tabutun üzerine serilen dokumayla son bulur. Bu kültürde dokumalar hem ölümlük hem de dirimlidir.

Yörükler için dokuma yüzyıllar boyunca ıstar tezgâhlarında yaptıkları sadece bir halı ya da kilim değil aynı zamanda kadim bir uygarlığın da şifresidir denilebilir. Dokumalar genellikle uzun konulan yaylak ve kışlak yurtlarında dokunur. Yarı konargöçer olanlarda ise kışın evin girişine kurulan ıstarlarda yapılır.

Geçmiş dönemlerde malzemeler geleneksel yöntemlerle hazırlanırken günümüzde hazır malzemeler tercih edilmektedir.



Fotoğraf 4-5: Sarıkeçili Yörük Göçü, 2016, Kazımkarabekir, Mustafa GENÇ Arşivi.



Fotoğraf 6: Sarıkeçili Yörük Çadırı, 2018, Isparta, Mustafa GENÇ Arşivi.

Dokumanın malzemesi seçilirken dokumanın nerede kullanılacağı önemli bir etkidir. Kılın suya karşı dayanıklı olması bu malzemenin seçilmesinde önemli bir faktör olmuştur. Yörük dokumaları analiz edildiğinde bazı dokumaların tamamının keçi kılından dokunduğu görülecektir. Dokumanın temel hammaddesi yün ve kıldır. Teknik ise usta-çırak yöntemi ile büyüklerden öğrenilir. Mayıs ve ağustos ayında kırkılan keçi ve koyunların elyafları kıl ve yün tarağında taranarak temizlenir. Yayda atılıp kirmanda eğrilir. Çözü ve atkıda kullanılan kıl ve yün çıkırıkta bükülüp iki ağacı arasına gergin bir şekilde asılır. Bu işleme gergileme denir. Keçi kılı ise yıkanmaz. Sadece kıl tarakla taranır ve oklavayla attırılır. Burma haline getirilen kıl da yün gibi kirmanla ip haline getirilir.





Fotoğraf 7-8-9-10: Keçinin Kırkımı, Kıl Tarama, Yayda Atma ve Özeme. Silifke, 2015, Mustafa GENÇ Arşivi.

Yanış ipi de istenilen renkte boyanır. Boyama hem gezgin boyacılar veya kökboya bilen kadınlar tarafından yapılır. Bükülen ip iki kat olduğu için daha sağlam olur. Çuval, stil, çadır, ıstar tezgâhlarında dokunur.





Fotoğraf 11-12-13: Kökboya Yapımı. Silifke 2015- Isparta 2019 Mustafa GENÇ Arşivi.

Dokuma malzemeleri hazırlandıktan sonra çadırın kurulduğu ağacın altına ıstar tezgâhı kurulur. Çözgü çivileri çakılır. Çözgü hesabına “çile” adı verilir. Dört çözgü (tin) bir “çift” 10 çift ise bir çiledir. Çullar 10-12 çile, un ve yem çuvalı 3 çile, harda çuvalları ise 4 çile çözülür. Dokuma uzunluğuna göre yere çakılan ağaç kazıklara çözülür. Çözgü üç kişi tarafından çözülür. Çözgünün çözülmesi ve diğer aşamaları için maharetli kabul edilen kadınlar çağırılır. Onların başladığı dokumaların daha çabuk biteceğine inanılır. Çapraz verilmeden çözülen çözgü ıstarın alt ve üst topuna sarılarak dikileme ve burulama adı verilen alt ve üst toplara sabitleme işlemi yapılır. Sonrasında gerginliği sağlanarak dokumaya hazır hale getirilir. Gerginlik çivi adı verilen eğri uzun ağaçlarla gerçekleşir. Çuvallar tek kişiyle çullar ise 2 veya 3 kişiyle dokunur. Dokumanın hem çözgüsüne hem de dokumasına Salı günü başlanmaz. Salı günü başlanan işlerin çok güç biteceği tüm Yörükler de hâkim olan bir görüştür. Dokuma ve diğer işlere genellikle pazartesi veya perşembe günü başlanır.

Yörük dokumalarında kullanım alanlarına göre yapılan dokumaların teknikleri de farklıdır. Çeyiz çuvallarında en zor olan çapraz alternatif atlamalı sumak veya sık motifli cicim tekniği kullanılır. Göç sırasında develere yüklenen bu çuvallar o evdeki kadınların maharetinin göstergesidir.



Fotoğraf 14: Istarıda Dokuma. Silifke, 2015, Mustafa GENÇ Arşivi.

### Çullar

Yörük dokumalarının önemli bir grubunu oluşturan çul dokumaları, yaygı amaçlı yapılırlar ve kullanılan yanışlara göre Sarı Çatma, Palanlı Beserek, Çingilli Beserek, Yoz Çul, Direkli, Boğazı Armutlu, Meneg Çul diye isimlendirilirler. Yeni dokumaya başlayanlara tezgâhın önünden bir kişi deseni tarif eder. Dokuma bitimine yakın olan aşamasına “ıstar gelin çatlatana bindi” denir. Dokuma bittiğinde çeşitli ikramlar hazırlanır ve dokuma kesilir.

Çullarda armut, şakka, meneg, heykel, direk, armut, kelebek, yıldız, yar yare küstü, keklik ayağı, Goltuğu bohçalı, eli böğründe en çok kullanılan yanışlardır. Kullanılan renklerde kırmızı, sarı, beyaz, siyah, yeşil, kahverengi, mavi, pembe ve mordur. Evlenecek kızların en önemli çeyizleri çullarıdır.

Bazı yanışlar zor olduğu için kızlar “heykel dokuyacağıma, heykire-heykire davar güderim daha iyi” derler. Bazı kolay yanışları ise “Kargayı kuştan mı sayan, fardayı işten mi sayan” şeklinde anlatırlar. Yörük



kadınının kendini en iyi ifade ettiği uğraşı dokumalarıdır. Yaylaların rahmeti hayat bulur dokumalarda.



Fotoğraf 15: Burdur Çul dokuma 2019.



Fotoğraf 16-17: Direkli ve Boğazi Armutlu Çul, Silifke Çaltıbozkır Köyü, 2015, Mustafa GENÇ Arşivi.

## Çuvallar

Yörüğün yükünü bir deve götürür, ama sefasını bin deve götüremez denir. Tüm malzemeler çuvallarla taşınır, saklanır. Çuvallar saklama ve taşıma amaçlı yapılan dokumalardır. Un çuvalı, Yem çuvalı ve Harda çuvalı olarak sınıflandırılır. Un çuvalı ve harda yünden, yem çuvalı ise kıldan dokunur. Malzeme kullanım yerine göre belirlenir. Üzerinde seçilen yanırlarda kullanım yerine göre değişir. Un çuvallarında pıtrak ve bereket çokça kullanılır



Fotoğraf 18-19: Akseki Çimi Yaylası ve Bozkır yaylaları 2012, Harda ve Un Çuvalı, Mustafa GENÇ Arşivi.



Fotoğraf 20: Çadırdaki Çuvallar, Konya, Bozkır, 2012, Mustafa GENÇ Arşivi.

Çuvallar literatürde cicim, sumak ve kilim olarak belirtilen tekniklerle dokunurlar. En güzel dokumalar Harda veya Farda çuvalı olarak adlandırılan giysi çuvallarıdır. Dokunurken çok özenilir. Göç sırasında devenin iki yanına bağlanır ve herkesin görmesi sağlanır. Kenarlarına “kulp” adı verilen ve tutmak için dikilen kolanlar yapılır. Un ve yem çuvalları yaklaşık 80\*120 cm, Harda çuvalları ise 100\*130 cm ölçülerindedir.

Küpe, saç bağı, koç boynuzu, morkulak, el, pıtrak, keklice, sığır sidiği en çok kullanılan yanışlardır. Un çuvallarının ağzı mutlaka besmele ile açılır ve “Bu el benim elim değil Fatma anamızın eli” denir. Böylece gıdaların daha bereketli olacağına inanılır. Çadıra girince sol tarafa yem çuvalı, karşıya harda çuvalları ve un çuvalı konulur. Çuvallar saklama ve taşıma için dokunur. Çadırın içinde ise aynı zaman yaslanmak ve üstüne yatak koymak için de kullanılır. Genç kızların çeyizinde çuvallardan en az 3 adet olmak üzere daha fazla da dokunur.

### Heybeler

Taşıma amaçlı yapılan dokumalardandır. Kullanılan yanışa göre ya da içinde taşınacak olan malzemeye göre isimlendirilirler. Üzerindeki “seğmen” yanışından dolayı “seğmen heybe” adını aldıkları gibi su taşınmasında kullanılan heybelere de “su heybesi” adı verilir.

### Seğ (y)men Heybe

Seğmen heybeye Terk heybesi de denir. Eyerin “terkisi”ne takıldığı için bu şekilde adlandırılmıştır. Heybeler tek parça dokunup sonra göz adı verilen parçalar dikilir. Ön yüzleri “seğmen” yanışıyla dokunur. İç zeminde çapraz zili, bazen sumak, kenarlarda ve heybenin orta kısmında ise cicim tekniği kullanılır. Arka yüzleri yanışsız dokunur.



Fotoğraf 21-22: Seymen heybe ve Istar tezgahı Isparta 2017-2019

### Su Heybesi

Su taşımada kullanılan heybedir. Geçmişte içlerine “su tulukları” konularak taşınırdı. Suya dayanıklı olması için içi eriş ve argaçları kıldan yapılır. Yanışlı olanlarında pıtrak ve çakmak motifleri daha çok yapılır. Ölçüsü diğer heybelere göre daha büyük ve arası ise daha uzundur.

### **Tohum Heybesi**

Çift sürerken tarlaya tohum atmak için kullanılan heybedir. Ebatları su heybesine göre daha küçüktür. Az yanırlı ya da yanırsız olarak dokunurlar. Eriş ve Argaçları kıl yüz ipi yündür. Tek parça dokunup kenarından dikilere göz oluşturulur. Arka kısımları bezayağı dokuma tekniğiyle dokunurlar.

### **Tuz Heybesi**

Konar-göçer yörüklerin yaptığı bir dokumadır. Hayvanların tuzlanması sırasında içlerine tuz koymak için dokunurlar. Eriş ve Argacı kıldır. Tamamen yanırsız olarak dokunurlar.

### **Karaçadır**

Siyah keçi kılından yapıldığı için bu adı almıştır. Yörüklerin evi, mutfağı, yatak odası, misafir odası, çocuk odası tek bir mekandır. Çadır 50–70 cm eninde ve 250–300 cm boyunda dokunurlar. Bu parçaların her birine “kanat” denir. Sonra kanatlar stil çubuğu ile birleştirilir. En az 5–7 kanat olur. Çadırın orta kısmı direklerle kaldırılır. Bu çadırı hem rüzgârdan hem de yağmurdan korur. Çadırın büyüklüğüne göre 3–4–5–7 direkli olabilirler. Kıl elyafının özelliğinden dolayı İçerde ateş yandığında dumanı yukarı verir ama yağmur yağdığına içeri su almaz. Alt kısımları kenarlarından bırakılan iplerle yere kazık çakılarak sabitlenirler. Bazı çadırların alt kısmı 50 cm yüksekliğinde taştan duvarlarla çevrilirken, bazılarında alt kısımları da çadırın eteği denilen çadır dokumasıyla kapatılırlar.

Çadırın kapı girişine göre sağ ve sol ortada ocak yer alır. Girişin karşısında çeyiz çuvalları, kapının olduğu yanda yem çuvalları, karşısında ise un çuvalları yer alır. Çuvallar Hem soğuğu engeller hem de yaslanmak için ve üzerine yatak konulmak açısından fonksiyoneldir. Yerleşik hayata geçildikten sonra dama model olmuştur.



Fotoğraf 23-24: Yörük Çadırı 2015-2019 Isparta.

### Namazlağlar

Yörüklerin en önem verdikleri dokumalarıdır. Her genç kız çeyizini hazırlarken hem kendi hem eşi için yapar. Çocukları olduğunda onlar için de dokur. Ölümden sonra namazlağ tabuta örtülür ve camiye vakfedilir. Öldükten sonra hayırlarının devam edeceği inancı ile çok önem verilir. En zor teknik olan çapraz zili tekniği kullanılır. Bazılarının üzerinde farklı dokumalar ve boncuklarla süslemeler yapılır. Eyerkaşı, koçboynuzlu ve morkulak namazlağ en çok bilinenleridir. Kullanılan yanışlar genellikle yön gösterir. Her biri bu dünyadan başka âlemlere açılan kapılar gibidir.



Fotoğraf 25: Eyerkaşı Namazlağ Burdur 2019.



Fotoğraf 26: Eyerkaşı ve Koçboynuzlu Namazlağlar 2019 Burdur.

## SONUÇ

Türk dünyası estetiği anlayanın dilindedir. Anlatılmak istenen her imge hem vardır, hem sonsuzluk labirentine saklanmıştır ve anlayabilenlerin anlayabildiği derinliklerdedir. Türk dokumaları bir yaygının ötesi bir duruma sahiptir. Orta Asya'dan günümüze kesintisiz gelebilen geleneksel sanatlarımızdan biri olması ve değişik coğrafyalarda gelişerek devam etmesi konunun farklı bir bakış açısı ile incelenmesini zorunlu kılar.

Türk milletinin estetik şifreleri yazılı materyalden çok önce aslında obalarda keşfedilen, Kaf Dağları ardında dokunan derin ifadeli biçim ve renklerinde gizliydi. Kaf Dağı ötesi misali, Asya doğusunda Selenga Irmağı Vadisinden Miladi yılların başında başlayan yolculuk; 18-19. yüzyılda Anadolu'da sona erdiğinde, bütün bir Anadolu'nun muhteşem platolarını mesken tutan Oğuz Boyları, kendine özgü dokuma yapısı, Zümrüd-ü Anka'nın kanatlarındaki eşsiz renkler misali karakteristik ve büyümlü renkleri, çok ilginç tasarımları ile öylesine dokumalar yapmışlardır ki bugün dünyanın en önemli müzelerinin en prestijli ürünleri, Türk kültür tarihinin başyapıtları arasında yer alan geleneksel dokumalar olmuştur (Kayıpmaz, 2014).







Honamlı Yörük Dokuması Çimi Akseki 2014- Gedikli Isparta 2018.

Dokumaların devam etmesi yaşam tarzının korunması ile ilgilidir. Otlakların azalması, ormanların etrafının kapatılması keçi yetiştirmeyi azaltsa bile son yıllarda küçükbaş hayvan fiyatlarındaki artış Yörük yaşam tarzını yeniden cazip hale getirmiştir. Eko sistem içerisinde keçilerin ormanlara zarar vermediği bilinir. Yörüklere Orman muhafaza memurluğu gibi bir statü verilerek hem yaşam tarzlarına müdahale edilmemiş hem de ormanların korunması sağlanabilir.

Yörüklerin yerleşik hayata geçmesi ile kültürün birçok örneği bazıları yok olmuş, değişmiş ya da yeni anlam ve işlevler yüklenmiştir.



Selver Karakale Isparta 2019.

Türk toplumunda genelde dokumalar kullanım eşyası, özel de ise halı bir yaygı olmanın ötesinde çok daha anlamlı, derin mitolojik yorumlar ve sembolik anlamlarla yüklüdür. Türk Halı ve diğer dokumalarda kimlik kazanmış motifler ve renkler, daha geleneksel ifadesi ile yanırlar, dokuyan kişinin çevresinin bir anlatım aracıdır. Bu bir bakıma hayatının bir mektubudur. Yörük yaylaları yanırlarla konuşup, renklerle anlaşırlar, dokumaları ile hissediler.

Türk dokumalarında motifler anlamlı ve geleneksel bir üslupla sembolize edilirler. Yörük kadını kendisini, çevresini, mutluluk ve hüznünü, anılarını, isteklerini ve hayallerini sembolik değerlerle dokumalarına aktarmıştır. Dokumalardaki yanırlar, onu yapanın tasarladığı, aktarmayı planladığı olayın veya nesnenin sembolik karşılıkları olmalıdır.

Türk dokumalarının önemli olan başka bir özelliği bu öykünün, halı ve kilimlerdeki stilizasyonu ve aktarma biçimidir. Objelere yüklenen bu sembolik anlatımlar halı ve diğer dokumalarda stilize edilerek uygulanırlar. Dokuma tekniğinden kaynaklanan kolaylıklarla da oluşturulan formlar gerçeği değil de gerçeğin sadece hatırlanması istenircesine stilize edilirler. Böylece anlatılacak her mesaj, anlam dokumalarda hem vardır, hem gizlidir, hem anlayanın dilindedir, gönlündedir.

Günümüzde Yörük dokumaları ile ilgili yapılan çalışmalar değerlendirildiğinde şekil analizinden öteye geçilemediği görülecektir. Teknik özellikler, ölçüler ve yanırların kaç kez tekrar edildiği yayınların ortak biçimini oluşturur. Biçim analizi, ikonografik yorum ve sonrasında ikonolojik çözümlerinin olmadığı yayınlar bu kültürü açıklama ve anlama konusunda yetersiz kalmaktadır.

Konar-göçer Yörüklerin hayatı bir göçebe yaşam tarzı değildir. Kültürü ve sanatı olan mevsimlere göre yer değiştirmeyi gerektiren bir yaşam biçimidir. Son yıllarda sanki farklı bir etnik grup gibi değerlendirilmesi de doğru değildir.

#### **KAYNAKLAR**

KAYIPMAZ, Fahrettin; “Kaf Dağının Ardındaki Renkler Konferansı”, Sakarya Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi, Sakarya 2014.

#### **Kaynak Kişiler**

Mehmet, GENÇ, Silifke 1941-2016, İlkokul Mezunu

Gülveren GENÇ, Silifke, 1944, Ev Hanımı, İlkokul mezunu.

Teslime Kaya, Silifke, 1965 Doğumlu, Ev Hanımı, İlkokul mezunu.

Sevcihan KURT, Silifke, 1967 Doğumlu, Ev Hanımı, İlkokul mezunu.

Sevda, EVLİYAOĞULLARI Silifke, 1969 Doğumlu, Ev Hanımı, İlkokul mezunu.

Cennet GÜR, Silifke, 1970 Doğumlu, Ev Hanımı, İlkokul mezunu.

Ayşe ARICI, Silifke, 1971 Doğumlu, Ev Hanımı, İlkokul mezunu.

Halil, GÖK, Isparta, 1934 Doğumlu, Okur-Yazar.

Hasan, YAĞAL, Aydıncık, 1965 Doğumlu, İlkokul Mezunu.

#### **Görsel Kaynakça**

Çalışmada kullanılan tüm fotoğraflar Mustafa Genç'e aittir.

Bildirinin Turnitin Benzerlik Raporu % 0'dır.



**РАННЕСРЕДНЕВЕКОВЫЕ КОЧЕВНИКИ НА СРЕДНЕЙ ВОЛГЕ: ЭТАПЫ  
ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ С МЕСТНЫМИ ПЛЕМЕНАМИ И НАРОДАМИ  
5.-13. YÜZYILLARDA ORTA İDİL BÖLGESİ'NDE KONARGÖÇERLER  
YEREL HALKLARLA İLİŞKİLER**

Ф.Ш. Хузін – Fayaz Şaripoviç HUZİN\*

Günümüzde coğrafi alan olarak Tataristan, Çuvaşistan, Ulyanovsk, Samara ve Penza'yı içine alan geniş bozkırların, ormanların ve Doğu Avrupa'nın en uzun nehrinin yer aldığı Orta İdil (Volga) Bölgesi'ne konargöçer Türk halklarının ne zaman geldikleri hâlâ tartışma konusudur. Bu makale, Konargöçer halklarının Orta İdil Bölgesine gelişleri ve bölge halkları ile olan ilişkilerini tartışmaktadır.

Среднее Поволжье – часть огромной территории Русской равнины в географическом отношении включает в себя земли вдоль среднего течения Волги – самой большой реки Восточной Европы, где в настоящее время расположены Татарская и Чувашская республики, Ульяновская, Самарская и Пензенская области.

Вплоть до эпохи Великого переселения народов эти земли были заняты преимущественно оседлыми финно-угорскими племенами – предками современных удмуртов, марийцев, мордвы.

На протяжении более тысячи лет – практически со времен гуннов и до распада Ногайской Орды в XVI в. – сначала финно-угорские племена, потом тюркоязычное население Волжской Булгарии – первого государственного образования на Средней Волге, а также Золотой Орды (Болгарского улуса Золотой Орды) и Казанского ханства активно

---

\* Prof. Dr. Tataristan Bilimler Akademisi  
Muhabir Üyesi Tataristan A. H. Halikov Arkeoloji Enstitüsü Baş  
Araştırmacısı

контактировали с кочевым миром евразийских степей. Этим контактам благоприятствовали природно-географические условия нашего региона: лесостепь с равнинным рельефом, для которой характерны чередование широколиственных лесов с обширными участками луговой степи. Южноуральские, нижневолжско-прикаспийские и приазовско-причерноморские кочевники беспрепятственно по широким долинам Волги и ее притоков, самым крупным из которых является Кама, проникали в более северные области, оставляя там свои археологические следы.

Когда начались изменения в этническом составе первобытного населения Среднего Поволжья? Традиционное мнение о том, что эти изменения начали болгары в середине VIII в., переселившись с приазовских степей (А.П. Смирнов, Г.А. Федоров-Давыдов, Ш.Ф. Мухамедьяров, Р.Г. Кузеев), уже никем из археологов не поддерживается.

**Писеральско-андреево:** Внедрение пришлых элементов в среду местных культур археологи наблюдают практически с начала I тысячелетия н.э. Об этом свидетельствуют курганные могильники писеральско-андреевского типа<sup>1</sup>, оставленные, по мнению современных исследователей, группой мужчин-воинов, скорее всего, угорского происхождения, вынужденных оставить свои места обитания в лесостепном Зауралье вследствие усилившейся военно-политической напряженности в регионе (Гришаков, Зубов, 2009, с. 87 и сл.). Эту напряженность создавали, по всей вероятности, хунны, начавшие свое движение на запад не столько из-за внутренних усобиц и военно-политических неудач с Китаем, сколько из-за климатических изменений – усыхания степей, заметно усилившегося в I–III вв. н.э. (Гумилев, 1983, с. 290; Железчиков, 1983). Заметим, что крупнейший знаток финно-угорской и тюркской археологии профессор А.Х. Халиков с писеральско-андреевским населением – «древнейшей тюркоязычной

<sup>1</sup> Писеральский курганный могильник исследован А.Х. Халиковым в 1958 г. в Республике Мари-Эль (Халиков, 1962, с. 116–138), Андреевский курганный могильник – П.Д. Степановым в 1963–1964 гг. в Республике Мордовия (Степанов, 1965). В последние годы исследованы еще два могильника типа Писералы-Андреевка: у с. Климкино (Мари-Эль) и Пильня (Нижегородская область)

группой на Средней Волге», связывал начало формирования основ чувашского этноса.

**Гунны:** Следы пребывания гуннов в Восточной Европе достаточно выразительны – более 50 погребальных комплексов, не считая отдельных находок (Засецкая, 1994; Богачев, 2011, с. 187). Поиски гуннских памятников осложняются тем обстоятельством, что кочевники обычно не оставляют кладбищ, как оседлые народы, их погребения, как правило, впущены в насыпи более древних курганов, а единичные захоронения, разрушенные во время хозяйственных работ, обнаруживаются случайно не археологами.

Один из узнаваемых предметов из комплекса материальной культуры хуннов – бронзовые котлы с поддонами – обнаружены в Республике Татарстан (с. Татарское Сунчелево), Пермском крае (с. Муслюмово) и в Ульяновской области (с. Осока).

В Самарской области в разные годы исследовано два гуннских погребения: у села Федорово бывшего Бузулукского уезда (оно было обнаружено еще в 1927 г., см.: Гольмстен, 1928, с. 134–135; Богачев, 2011, с. 187–196) и у села Владимировка в Хворостянском районе (раскопано в 1974 г.; см.: Скорбовенко, 1979). Вещи из Федоровского погребения: железный меч длиной 51,5 см, фрагменты кольчуги, медный котел, железные удила, трехлопастные наконечники стрел, серебряный наконечник ремня, четырехугольная серебряная бляшка с перегородчатой инкрустацией, серебряное колечко диаметром 1,5 см с висячей на нем бронзовой скобой, серебряные двухсоставные пряжки, плоское серебряное кольцо диаметром 8 см с напаянными на нее тремя рядами проволоки (внутренний и внешний ряды гофрированы). Дата погребения определяется последней четвертью IV – первой половиной V вв. (Засецкая, 1994, с. 116; Богачев, 2011, с. 196).

Погребение № 2 (кость ребенка 3–5 лет), выявленное во Владимировском большом кургане эпохи бронзы, оставлено также гуннами. Здесь прослежено «редкое сочетание обряда труположения с частичным обожжением вещей на стороне и последующим помещением их рядом с захоронением» (Скорбовенко, 1979, с. 165). Вещевой инвентарь из погребения представлен: деталью удила, двумя треугольными золотыми обкладками луки седла, двенадцатью

бронзовыми накладками прямоугольной формы, обтянутой сверху золотой фольгой, тремя круглыми бляхами с изображением человеческого лица (из бронзы, обтянутой золотой фольгой), десятью прямоугольными накладками из золотой фольги, семью железными наконечниками. Комплекс в целом датируется второй половиной V в. (Засецкая, 1994, с. 128).

К погребениям гуннского времени, содержащим захоронения с деформированными черепами, можно отнести также курган № 4 Кировского I могильника и погребение № 2 кургана № 6 Преполовенского могильника в Самарской области (Васильева, 1979, с. 204–209).

Уникальным является Тураевский (*Турай*) могильник конца IV–V вв., исследованный в 1959–1960 и 1969 гг. В.Ф. Генингом (Генинг, 1976; Gening, 1995). Он расположен в Менделеевском районе Республики Татарстан – на высоком плато правого берега Камы, крупнейшего притока Волги. Раскопано 9 из 11 курганов диаметром 5–15 м и высотой до 1,5 м, вскрыто всего 16 погребений, часть которых была ограблена еще в древности. В неограбленных могилах прослежены следы гробов и богатый погребальный инвентарь. Это в основном предметы вооружения (8 мечей, 11 ножей и кинжалов, наконечники копий, стрел, 2 шлема, 4 кольчуги), орудия труда (7 кос, 5 топоров, серп, точильные камни), детали поясной гарнитуры (пряжки, накладки, наконечники ремней) и конской упряжи (железные удила), а также единичные фрагменты сосудов – глиняных, деревянных, стеклянных.

Вопрос этнической идентификации погребенных до сих пор остается спорным. В.Ф. Генинг считал, что в Тураеве похоронены в основном военные предводители, оказавшиеся на Каме с движением гуннов на запад (Генинг, 1976). А.Х. Халиков отмечал в погребальном обряде могильника (курганы с кольцевыми канавками, глубокие ямы с каменными закладками, стены со ступеньками или боковыми подбоями, следы ритуальных кострищ) и вещевом инвентаре (меч с орнаментированной рукояткой, шлем, инкрустированный серебряными с позолотой накладками) параллели с кочевническими курганами Южной Сибири и Средней Азии (Халиков, 1971, с. 12). Некоторые



исследователи склонны связывать могильник с «гото-славянскими военизированными группами» или просто готами, проникшими на Каму с запада (Голдина, 2014, с. 310–311; Пастушенко, 1998, с. 187–188), но эта точка зрения слабо аргументирована (Боталов, 2009, с. 320). Заслуживает внимания точка зрения Е.П. Казакова о позднесарматских корнях погребенных на Тураевском могильнике. По его мнению, данный памятник, «учитывая погребальный обряд (подкурганские ровики, ямы с подбоями и др.) и вещевой материал (сасанидские мотивы в орнаментации вооружения, крупные янтарные и халцедоновые изделия и др.) находит аналогии в среднеазиатских древностях, в частности, в джетыясарской культуре Приаралья». Он полагает, что некрополь оставлен восточными (азиатскими) сарматами, вынужденными уходить в бурную гуннскую эпоху далеко на север» (Казаков, 2006, с. 156). Однако джетыясарская культура – явление очень сложное, она оставлена не только «ираноязычными» сарматами, как представляется Е.П. Казакову. Авторитетный исследователь этой культуры Л.М. Левина находит ближайшие аналогии многим вещам джетыясарского населения в материалах памятников Южной Тувы и Монголии, относимых археологами к гуннским (Левина, 1971, с. 228). Напомним в связи с этим, что профессор А.П. Смирнов, основатель советского болгароведения, был убежденным сторонником сложения раннебулгарской культуры на основе синтеза культур сармат и гуннов (Смирнов, 1951, с. 10; 1974, с. 65–71). Гуннские элементы он находил даже в культуре волжских булгар и их потомков в лице поволжских татар (Смирнов, 1971, с. 140 и сл.). Этому же мнению придерживался известный болгарский археолог Д. Димитров (Димитров, 1987, с. 60).

В последние годы высказано мнение о том, что в Тураеве похоронены гунны, вернувшиеся из западного похода после смерти Атиллы в 453 г. и распада его державы в Паннонии (Боталов, 2009, с. 207–220; *Bulgaria*, 2012, с. 105). Как бы то ни было, в современной татарской историографии принято считать гуннов народом, открывшим эпоху тюркизации Средневолжского региона (Халиков, 1971; 2010; Хузин, 2013, с. 12 и сл.). Следы гуннов в современной топонимике свидетельствуют об их достаточно активных контактах с местным населением (Гарипова, 1995, с.).

**Именьковцы:** «Наиболее мощная миграция населения в Среднее Поволжье имела место в последней четверти IV в. н.э. и, несомненно, она была вызвана вторжением гуннов в Европу, – писала в своей книге, посвященной событиям этого времени, профессор Г.И. Матвеева. – Следствием этой миграции явилось возникновение в Среднем Поволжье именьковской культуры» (Матвеева, 2004, с. 70).

Еще в середине прошлого века в Татарстане были открыты памятники именьковской культуры IV–VII вв. (название от села Именьково, расположенного в 60 км к югу от Казани), однако до сих пор вопрос об этносе и происхождении ее носителей является остро дискуссионным. Именьковцев считали предками поволжских финнов (Смирнов, 1961, с. 110–111), древними мадьярами (Степанов, 1967, с. 105–108), бургасами (Калинин, Халиков, 1954; Генинг, 1972, с. 288–294), одним из тюркоязычных племен, попавших в наши края в эпоху Великого переселения народов (Халиков, 1971; Старостин, 1981), древними балтами (Халиков, 1988; 2010, с. 83). В последнее время большинством археологов поддерживается мнение о славянских корнях именьковцев (Матвеева, 2004; Седов, 1995, с. 193 и сл.). В.В. Седов считает доказанным факт участия славянского элемента в этногенезе волжских булгар (Седов, 2001). Все исследователи единодушны лишь в одном: именьковцы – пришлые племена, культура которых резко отлична от культуры местных племен.

Памятники именьковской культуры общим количеством более 600 (городища, селища и могильники) открыты на огромных территориях – от среднего течения р. Белая/Агыйдел (Республика Башкортостан) на востоке до р. Сура на западе (Республика Мордовия). Население, оставившее памятники именьковской культуры, занималось земледелием, животноводством (среди остеологического материала определены верблюжьи кости) и охотой. Своеобразен погребальный обряд именьковцев: сожжение умерших на стороне в одежде и помещение остатков кремации (пережженные кости, детали одежды и украшения, побывавшие в огне) и лепных горшков, иногда до нескольких штук, в неглубокие ямы (Старостин, 1967, с. 15–16). Погребальный обряд (кремация умершего) и вещевой материал, в первую очередь, лепная посуда, железные топоры и другие находки

имеют аналогии в западных славянских культурах (Матвеева, 2004). В российской археологии славянский этнос населения именьковской культуры считается доказанной.

Однако в последние годы Е.П. Казаковым и Р.Р. Валиевым изучены биритуальные могильники именьковской культуры, анализ погребального обряда и инвентаря которых вновь заставили исследователей обратиться к позднесарматским древностям (Казаков, 1998; 2004, с. 280–284; 2006, с. 157 и сл.; Валиев, 2018; 2019). Среди этих памятников реперными являются II Коминтерновский и Новославский II могильники на Нижней Каме, где изучено в общей сложности около 60 погребений. Захоронения с труположением совершены в глубоких (до 2 м) ямах больших размеров (в некоторых случаях их длина доходит до 3–4 м, ширина – до 1,5–2,5 м), иногда с подбоями. Умершие лежат вытянуто на спине головой на север, дно ямы обложено берестой или досками, иногда обугленными. Отмечены следы искусственной деформации черепов. Некоторые погребения сопровождалась черепом и костями ног лошади (этот элемент, кстати, был характерен для тюркских племен). Погребальный инвентарь включает в себя глиняные сосуды, украшения, предметы быта, конского снаряжения. В одном из захоронений сохранился целый стеклянный кубок переднеазиатского происхождения (Казаков, 2004, с. 282).

Поиск аналогий погребальному обряду и вещевому комплексу II Коминтерновского могильника привел Е.П. Казакова к выводу о культурно-хронологической тождественности именьковской и турбаслинской культур, носителей которых он считает ираноязычными. В сложении турбаслинской культуры, по мнению Е.П. Казакова, решающую роль сыграли поздние сарматы-джетыасарцы, мигрировавшие из Приаралья вследствие экспансии Первого Тюркского каганата, «после того как тюркюты в 558 г. разбили здесь хуни (хионитов), вар и огоров» (Казаков, 2004, с. 281–283). Ф.А. Сунгатов, исследователь турбаслинской культуры, основные памятники которой расположены в бассейне среднего течения р. Белая в Башкортостане, считает население этой культуры поздними сарматами, испытавшими на себе заметное влияние гуннов (Сунгатов, 1998, с. 114). В.Ф. Генинг

истоки турбаслинской культуры искал среди тюрко-угорских племен лесостепной части Западной Сибири (Генинг, 1987, с. 97–99).

В том, что в сложении населения, оставившего могильники «коминтерносского типа», принимали участие поздние сарматы, не может быть сомнений. Однако вряд ли следует считать этих сармат ираноязычными, как традиционно утверждается в нашей науке. Памятники, оставленные ими на обширных просторах урало-казахстанских степей, С.Г. Боталов предлагает называть «гунно-сарматскими», отмечая, что еще в II в. н.э. хунны начинают осваивать южноуральские степи, где кочевали поздние сарматы, постепенно проникая на более северные территории (Боталов, Гуцалов, 2000, с. 145 и сл.; Боталов, 2009, с. 251). Начался активный процесс ассимиляции поздних сармат тюркоязычными гуннами – «этническая диффузия двух великих кочевых сообществ, которая завершилась окончательным сложением кочевого государства гуннов и разгромом волжских и донских сарматов и аланов» (Боталов, Гуцалов, 2000, с. 182–183).

По мнению большинства исследователей, тюркоязычные мигранты, эпизодически проникавшие на Среднюю Волгу в добулгарскую эпоху, серьезного влияния на этнокультурную ситуацию региона не оказывали, хотя и подготовили почву для последующих переселений родственных им племен. Мне кажется, что и умалять степень тюркского влияния на культуру местных поволжско-финских племен не стоит. Об этом свидетельствуют довольно частые случаи обнаружения захоронений со шкурой лошади – атрибут погребального обряда древних тюрков – на могильниках азелинской культуры, исследованных на территории Татарстана, Мари-Эль и Удмуртии (Генинг, 1963, с. 14 и сл.; Старостин, 2009, с. 32–33). О внедрении в местную финно-угорскую среду пришельцев с востока свидетельствуют погребения харинского типа в Верхнем Прикамье, которые привнесли с собой обычай сооружать курганы и класть в могилы кости лошади (Генинг, Голдина, 1973). Уникален для нашего региона клад ювелира VII в., обнаруженного в 2014 г. На юге Удмуртии. Клад содержал предметы ювелирной мастерской эпохи Тюркских каганатов: инструменты, сырье, готовые изделия, отходы производства и личные вещи мастера – бродящего профессионала, выходца из Средней Азии

(Останина и др., 2011). Он оказался в наших краях в эпоху внутренних неурядиц II Тюркского каганата, отразившихся и на личных судьбах представителей мирной профессии.

**Ранние болгары:** Начиная с конца V в. на обширных просторах причерноморско-прикаспийских степей, а также на Северном Кавказе, в Подунавье и на Балканах появляются болгары, которые, по мнению С.А. Плетневой, крупнейшего исследователя археологии средневековых кочевников Восточной Европы, были «одним из самых сильных этносов в гуннском союзе, особенно активизировавшихся после распада империи, возглавляемой Атиллой» (Плетнева, 1997, с. 32).

В сложной этнополитической ситуации, сложившейся в степях Восточной Европы после крушения державы Атилы, из кочевой гуннской среды начинают выделяться оногуры, утигуры, кутригуры, сарагуры, уроги и др., объединенные в конце V в. под общим именем болгар. Во второй половине VI в. (558 г.) они оказались в составе Западно-Тюркского каганата, но к 630-м годам обрели самостоятельность и вместе создали собственное государство – Великую Болгарию, возглавляемую ханом Кубратом из тюркского рода Дуло. Как известно, государственное объединение Кубрата просуществовало совсем недолго – оно распалось в конце 670-х годов.

После распада Великой Болгарии часть ее кочевого населения под предводительством Аспаруха уходит на Дунай, другая часть – на Среднюю Волгу, большая часть остается на своих землях и оказывается в составе нового государства, созданного хазарами – Хазарского каганата.

Болгары, переселившиеся на Среднюю Волгу, оставили после себя курганные и грунтовые могильники новинковского типа (название от села Новинково Самарской области, в окрестностях которого был изучен первый памятник этой группы болгар). К настоящему времени выявлено и изучено более трех десятков могильников болгар-«новинковцев» в Самарской и Ульяновской областях (поселений пока неизвестно).

Судя по археологическим материалам, можно говорить о двух основных группах пришлого населения, оставившего два разных типа могильников: 1) курганы с каменной наброской (в виде сплошного

щита-панциря на всей поверхности кургана; в виде наброски над погребениями; в виде каменной оградки вокруг погребений); 2) земляные насыпи с ровиками подквадратной или прямоугольной формы в плане. Могильные ямы подпрямоугольные или овальные, ориентированные по линии запад – восток с небольшими отклонениями к северу или югу. Стенки ям отвесные, иногда с подбоями и ступеньками. В погребальном обряде прослежены следы культа огня (угли, кострища), культа коня (погребения с конем или шкурой коня). В составе погребального инвентаря керамическая посуда (кувшины, амфоры, лепные горшки), предметы вооружения и конского снаряжения (Матвеева, 1997; Багаутдинов, Богачев, Зубов, 1998).

Появление группы курганов с ровиками указывают, по мнению исследователей, на южные истоки культуры ранних болгар Среднего Поволжья. В погребениях в массовом порядке встречаются вещи, связанные своим происхождением с районами Подонья, Причерноморья и Северного Кавказа, где проживали тюркоязычные кочевники, в том числе болгары, хазары, аланы.

Население, оставившее погребения под курганами с каменной наброской, пришло на Волгу с территории Сибири и Алтая. Обряд захоронения со шкурой коня был широко распространен среди тюркоязычного населения Западной Сибири и Казахстана. По мнению С.Э. Зубова, одного из основных исследователей новинковской культуры, «алтайские тюрки, а точнее их потомки, попали в лесостепь Среднего Поволжья уже с сильно трансформированной культурой в результате связей и смешений с другими тюркоязычными группами, участвовавшими в завоеваниях Первого Тюркского каганата» (Зубов, 2006, с. 15).

Эта была первая, волна миграций болгар на Среднюю Волгу.

Вторая миграционная волна началась в середине VIII в. Как было уже сказано, большая часть болгар после распада Великой Болгарии оказалась в Хазарском каганате, составляя, наряду с аланами, основную часть его населения. После крупного поражения Хазарского каганата от арабов в 737 г. Значительная часть болгар ушла в Среднее Поволжье. Их памятники, датируемые серединой VIII – первой половиной IX вв., представлены серией могильников на территории Татарстана,

Ульяновской и Самарской областях, среди которых выделяется Больше-Тарханский могильник в Тетюшском районе Республики Татарстан, где изучено 368 погребений (Генинг, Халиков, 1964). Погребальный обряд и вещевой инвентарь могильников находят ближайšie аналогии в салтово-маяцких древностях Юго-Восточной Европы. Сложившаяся в восточноевропейских степях салтово-маяцкая археологическая культура оставлена населением Хазарского каганата – в основном болгарами и тюркоязычными аланами, а также савирами и хазарами (Плетнева, 2000).

Третья волна переселений болгар с территории Хазарского каганата произошла во второй половине IX в. Она связана с принятием в Хазарии иудейской религии, вызвавшим у мусульманского болгарского населения бурю возмущений. В каганате начались смуты, которые и явились толчком к новым переселениям. Эталонным памятником волжских болгар этого времени является Танкеевский могильник, расположенный примерно в 20 км от г. Болгар. На этом крупнейшем некрополе Восточной Европы, насчитывающем в общей сложности около 5 тысяч могил, к настоящему времени вскрыто более 1200 могил, оставленных не только болгарами, но и восточными переселенцами финно-угорского происхождения (Khalikova, Kazakov, 1977).

В рассматриваемое время на Средней Волге и Нижней Каме кочевали племена, отличные по этносу от тюркоязычных болгар. Им принадлежит, в частности, уникальный Больше-Тиганский могильник второй половины VIII – IX вв., оставленный кочевыми венграми-мадьярами по пути их передвижения из Южной Сибири на запад – в Паннонию (Chalikova, Chalikov, 1981; Chalikov, 1986; Халиков, Халикова, 2018). Часть этих мадьяр осталась жить среди болгар (Аннинский, 1940) и были ассимилированы ими.

И, наконец, четвертая волна переселений болгар на Волгу состоялась в конце IX – начале X вв. – в период сложения государства Волжская Булгария. Причиной миграции явилось мощное наступление на Хазарский каганат печенегов, пришедших с востока. Во время этого нашествия, как писала С.А. Плетнева, «большинство неукрепленных степных поселений и даже некоторые города погибли, были разгромлены, сожжены», а заселявшие эти земли болгары снова

поднялись и большими группами стали отходить из степей Донского бассейна на Дунай и в Волго-Камье (Плетнева, 1997, с. 48–49). Среди населения Волжской Булгарии начала X в. восточные писатели (Ибн Русте, ал-Балхи и др.) упоминают болгар, сувар, барсил/берсула, баранджар/беленджер – переселенцев из Хазарского каганата и его северокавказской периферии. Последняя южная волна переселений еще более усилила удельный вес болгар среди разноэтничного населения Волжской Булгарии, способствовала росту их политического и культурного влияния на финно-угорскую часть населения края.

Миграция южных и восточных кочевников на территорию Волжской Булгарии продолжалась в течение всего периода существования этого государства, т.е. до монголо-татарских завоеваний. Среди этих кочевников мы видим печенегов, вытесненных огузами из приаральских степей (Казаков, 1991, с. 172, рис. 53, 54), затем самих огузов (гузов) – торков древнерусских летописей, вытесненных в свою очередь приаральскими кыпчаками (Казаков, 2008, с. 227). Проникновение кыпчаков на Среднюю Волгу, как показывают письменные источники и археологические материалы (Кокорина, Хлебникова, 1993; Хузин, 2015), началось в XII в. и продолжалось в период Золотой Орды (Халикова, 1965). Их роль в формировании этноса, культуры, прежде всего языка татарского народа была значительной – по языку современных татар Волго-Урала и Сибири относятся к кыпчакской группе тюркского макроэтноса.

Таким образом, в истории тюркизации населения Среднего Поволжья до монгольского времени (1236 г.) мы можем выделить несколько этапов.

Самый ранний этап (II – первая половина IV в.) можно условно назвать догуннским. Его связывают обычно с продвижением на запад зауральских угров и, возможно, сармат, оставивших погребения писеральско-андреевского типа. Однако восточные элементы в культуре местного финно-угорского населения (надгробные камни с изображениями оружия, монголоидные черты в черепках погребенных) наблюдаются еще в эпоху раннего железа – у ананьинцев (Ананьино) Нижнего Прикамья, испытавших сильное влияние культуры скифов. Не



исключено, что это население по языку относилось к группе древнейших тюрков (Bulgarica, 2012, с.).

Второй, гунно-тюркский этап (вторая половина IV–VII вв.), представлен более значительным количеством погребений и серьезными новациями в культуре местного населения. Среди мигрантов были не только тюркоязычные группы, но, возможно, и славяне, покинувшие средневожский регион в VIII в. под натиском болгар.

Третий этап (конец VII – начало X в.), начавшийся после распада государства Кубрата хана, демонстрирует миграции болгар на Среднюю Волгу из южных регионов и миграцией кочевых угров (мадьяр) с востока.

Четвертый этап охватывает период существования Волжской Булгарии (X – первая треть XIII в.) и связан он с эпизодическими проникновениями на Среднюю Волгу гузов/торков, и более активными передвижениями кыпчаков, начавшимися с конца XI в.

## ЛИТЕРАТУРА

- Аннинский С.А.* Известия венгерских миссионеров XIII–XIV вв. о татарах и Восточной Европе // Исторический архив. Т. III. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1940. С. 71–112.
- Багаутдинов Р.С., Богачев А.В., Зубов С.Э.* Праболгары на Средней Волге. (У истоков татар Волго-Камья). Самара, 1998. 286 с.
- Богачев А.* Славяне, германцы, гунны и болгары на Средней Волге в I тыс. н.э. Историко-археологическое исследование. LAP LAMBERT Academic Publishing, 2011. 340 с.
- Боталов С.Г.* Гунны и тюрки (историко-археологическая реконструкция). Челябинск: Изд-во «Рифей», 2009. 672 с.
- Боталов С.Г., Гуцалов С.Ю.* Гунно-сарматы Урало-Казахстанских степей. Челябинск: Изд-во «Рифей», 2000. 267 с.
- Bulgaria.* Время и пространство Болгарской цивилизации. Атлас. М.; Казань: Изд-во «Флория», 2012. 472 с.
- Валиев Р.Р.* Новый памятник «коминтерновского типа» именковской культуры // Археология евразийских степей. 2018. № 1. С. 211–226.
- Валиев Р.Р.* Новославский II могильник: проблемы интерпретации и перспективы исследований // Кочевые империи Евразии в свете археологических и междисциплинарных исследований. IV Международный конгресс средневековой археологии евразийских степей, посвященный 100-летию российской академической археологии. Книга 1 / Отв. ред. Б.В. Базаров, Н.Н. Крадин. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2019. С. 109–116.
- Васильева И.Н.* Погребения средневековых кочевников на территории Куйбышевского Поволжья // Древняя история Поволжья. Куйбышев, 1979. С. 202–240.
- Гарипова Ф.Г.* История в названиях. Казань: Татар. кн. изд-во, 1995. 287 с.
- Генинг В.Ф.* Азелинская культура III–V вв. (очерки истории Вятского края в эпоху Великого переселения народов) // Вопросы археологии Урала. Вып. 5. Ижевск, 1963. 160 с., XXIV табл.
- Генинг В.Ф.* Южное Приуралье в III–VII вв. н.э. (проблемы этноса и его происхождения) // Проблемы археологии и древней истории угров. Сборник статей советских и венгерских археологов / Отв. ред. А.П. Смирнов, В.Н. Чернецов, И.Ф. Эрдели. М.: Наука, 1972. С. 221–295.
- Генинг В.Ф.* Тураевский могильник V в. н.э. (Захоронения военачальников) // Из археологии Волго-Камья / Отв. ред. А.Х. Халиков. Казань, 1976. С. 55–108.
- Генинг В.Ф.* Так называемая «турбаслинская культура» в Башкирии // Новые археологические исследования на территории Урала / Отв. ред. Р.Д. Голдина. Ижевск, 1987. С. 81–102.

- Генинг В.Ф., Голдина Р.Д.* Курганные могильники харинского типа в Верхнем Прикамье // Вопросы археологии Урала. Вып. 12. Свердловск, 1973. С. 58–121.
- Генинг В.Ф., Халиков А.Х.* Ранние болгары на Волге. (Больше-Тарханский могильник). М.: Наука, 1964. 200 с.
- Голдина Р.Д.* Основные проблемы изучения Великого переселения народов в археологии Приуралья // Труды IV (XX) Всероссийского Археологического съезда в Казани. Т. II. Казань, 2014. С. 310–312.
- Гольмстен В.В.* Археологические памятники Самарской губернии // Труды секции археологии Российской ассоциации научно-исследовательских институтов общественных наук. Т. IV. М., 1928.
- Гришаков В.В., Зубов С.Э.* Андреевский курган в системе археологических культур раннего железного века Восточной Европы // Археология Евразийских степей. Вып. 7. Казань, 2009. 173 с.
- Гумилев Л.Н.* Ритмы Евразии. М.: Экспресс, 1983. 576 с.
- Димитров Д.* Прабългарите по Северното и Западното Черноморие. Варна, 1987.
- Железчиков Б.Ф.* Экология и некоторые вопросы хозяйственной деятельности сарматов Южного Приуралья и Заволжья в VI в. до н.э. – I в. н.э. // История и культура сарматов / Отв. ред. А.С. Скрипкин. Волгоград, 1983. С. 48–60.
- Засецкая И.П.* Культура кочевников южнорусских степей в гуннскую эпоху (конец IV–V вв. н.э.). СПб., 1994.
- Зубов С.Э.* Заселение кочевниками-болгарами Среднего Поволжья в VII–VIII вв. (к вопросу об этно-культурной компоненте). Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Казань, 2006. 20 с.
- Казаков Е.П.* Булгарское село X–XIII веков низовий Камы. Казань: Татар. кн. изд-во, 1991. 176 с.
- Казаков Е.П.* Комплексы тюркоязычных кочевников в древностях Волжской Болгарии // Труды II (XVIII) Всероссийского Археологического съезда в Суздале. Т. II / Отв. ред. А.П. Деревянко, Н.А. Макаров. М.: Ин-т археологии РАН, 2008. С. 226–228.
- Казаков Е.П.* К вопросу о турбаслинско-именьковских памятниках Закамья // Культура евразийских степей второй половины I тысячелетия н.э. Самара, 1996. С. 40–57.
- Казаков Е.П.* Коминтерновский II могильник в системе древностей эпохи Тюркских каганатов Урало-Поволжья // Культуры евразийских степей второй половины I тысячелетия н.э. (вопросы хронологии). Самара, 1998.
- Казаков Е.П.* Новые материалы к проблеме интерпретации именковских древностей // Вопросы археологии Урала и Поволжья. Вып. 2 / Отв. ред. Д.А. Сташенков. Самара: Изд-во «Самарский университет», 2004. С. 280–284.

- Казаков Е.П.* К проблеме выявления древностей средневековых сармат Урало-Поволжья // Историко-археологические исследования Поволжья и Урала. Материалы III Халиковских чтений / Отв. ред. Ф.Ш. Хузин. Казань, 2006. С. 155–162.
- Калинин Н.Ф., Халиков А.Х.* Итоги археологических работ 1945–1952 гг. // Труды Казанского филиала Академии наук СССР. Серия гуманитарных наук. Казань, 1954. 126 с.
- Кокорина Н.А., Хлебникова Т.А.* Керамика тюркоязычного населения Волжской Булгарии X–XIII вв. // Археология Волжской Булгарии: проблемы, поиски, решения / Отв. ред. Ф.Ш. Хузин. Казань, 1993. С. 108–116.
- Левина Л.М.* Керамика Нижней и Средней Сырдарьи в I тысячелетии н.э. М.: Наука, 1971. 251 с.
- Матвеева Г.И.* Могильники ранних болгар на Самарской Луке. Самара: Изд-во «Самарский университет», 1997. 225 с.
- Матвеева Г.И.* Среднее Поволжье в IV–VII вв.: Именьковская культура. Самара, 2004. 168 с.
- Останина Т.И., Канунникова О.М., Степанов В.П., Никитин А.Б.* Кузеебаевский клад ювелира VII в. как исторический источник. Ижевск: Изд-во «Удмуртия», 2011. 218 с.
- Пастушенко И.Ю.* Об этнокультурной принадлежности «тураевцев» // Урал в прошлом и настоящем. Материалы научной конференции. Часть 1. Екатеринбург, 1998. С. 187–188.
- Плетнева С.А.* От кочевий к городам. Салтово-маяцкая культура. М.: Наука, 1967. 198 с.
- Плетнева С.А.* Древние болгары в восточноевропейских степях // Татарская археология. 1997. № 1. С.
- Седов В.В.* Славяне в раннем средневековье. М., 1995. 416 с.
- Седов В.В.* К этногенезу волжских болгар // Российская археология. 2001. № 2. С. 5–15.
- Скорбовенко В.А.* Погребение раннесредневекового времени в Куйбышевском Заволжье // Древняя история Поволжья. Куйбышев, 1979. С. 164–174.
- Смирнов А.П.* Волжские болгары. Тр. ГИМ. Вып. XIX. М., 1951. 275 с.
- Смирнов А.П.* Железный век Чувашского Поволжья // Материалы и исследования по археологии СССР. № 95. М.: Изд-во АН СССР, 1961. 171 с.
- Смирнов А.П.* Гуннский элемент в культуре волжских болгар // История и культура Восточной Европы по археологическим данным. М., 1971. С. 139–147.
- Смирнов А.П.* К вопросу о гуннских племенах на Средней Волге и Прикаспии // Археологические исследования на юге Восточной Европы. М., 1974. С. 65–71.
- Старостин П.Н.* Памятники предболгарского времени Нижнего Прикамья // Плиска – Преслав. Т. 2. Прабългарската култура. Материали от българо-

- светската среща. Шумен, 1976 / Отгов. ред. Д. Ангелов. София: Изд-во на БАН, 1981. С. 82–91.
- Старостин П.Н.* Рождественский V могильник // Археология евразийских степей. Вып. 9. Казань, 2009. 144 с.
- Степанов П.Д.* Андреевский курган // Этногенез мордовского народа. Материалы научной сессии / Под ред. Б.А. Рыбакова, Б.А. Серебренникова, А.П. Смирнова. Саранск, 1965. С. 47–52.
- Степанов П.Д.* Ош Пандо. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1967. 212 с.
- Сунгатов Ф.А.* Турбаслинская культура (по материалам памятников V–VIII вв. н.э.). Уфа: Гилем, 1998. 169 с.
- Халиков А.Х.* // Очерки истории населения Марийского края в эпоху железа // Труды Марийской археологической экспедиции. Т. II / Отв. ред. Г.А. Архипов. Йошкар-Ола, 1962. С.7–187.
- Халиков А.Х.* Памятники писеральско-андреевского типа в Волжском правобережье и их этнокультурная интерпретация // Археология и этнография Марийского края. Вып. 12. Древности Волго-Вятского междуречья. Йошкар-Ола, 1987. С. 8–24.
- Халиков А.Х.* К вопросу об этносе именьковских племен // Памятники первобытной эпохи в Волго-Камье. Казань, 1988. С. 119–126.
- Халиков А.Х.* Основы этногенеза народов Среднего Поволжья и Приуралья. Казань, 2011. 336 с.
- Халикова Е.А.* Археологические исследования в Куйбышевском районе ТАССР в 1961 г. // Краткие сообщения Института археологии АН СССР. 1965. Вып. 104. С. 110–116.
- Халикова Е.А., Халиков А.Х.* Ранние венгры на Каме и Урале. (Больше-Тиганский могильник) / Археология евразийских степей. Вып. 25. Казань: Изд-во Фэн, 2018. 144 с.
- Хузин Ф.Ш.* У истоков тюрко-татарской цивилизации // Татарстан: из века в век. Казань: Татар. кн. изд-во, 2013. С. 7–31.
- Хузин Ф.Ш.* Некоторые проблемы изучения ранних этапов болгарской цивилизации на Волге // Археология евразийских степей. Вып. 17. Средневековая Евразия: симбиоз городов и степи / Отв. ред. Ф.Ш. Хузин. Казань, 2013б. С. 210–220.
- Хузин Ф.Ш.* Болгары и кыпчаки в средневековой истории татар (домонгольский период) // Материалы Международ. науч. конф. «История Волго-Уральского региона» Т. 2 / Отв. ред. И. Кемалоглу. Анкара: Turk tarih kurumu, 2015. С. 1–28.
- Chalikow A.H.* Auf der Suche nach “Magna Hungaria” // Hungarian Studies. Budapest, 1986. 2/2. S.189–215.
- Chalikova E.A., Chalikov A.H.* Altungarn an der Kama und im Ural. (Das Gräberfeld von Bolschie Tigani) / Régészeti Füzetek, ser. II, No 21. Budapest: Magyar Nemzeti Múzeum, 1981. 132 S.

*Gening W.* Völkerwanderungzeitliche Kriegergräber aus Turaevo im Uralvorland // Eurasia Antiqua. Band 1. Mainz am Rhein, 1995. S. 265–326.

*Khalikova E.A., Kazakov E.P.* Le cimetière de Tankeevka // Les anciens hongrois et les ethnies voisines a l'Est. Budapest, 1977. P. 21–221.

**БИЛЯР: ЧАСТЬ ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ ТЮРКСКИХ  
НАРОДОВ ПОВОЛЖЬЯ И ИХ СОСЕДЕЙ**  
**İDİL BÖLGESİ TÜRK HALKLARININ VE KOMŞULARININ TARİHİ VE**  
**KÜLTÜREL MİRASININ BİR PARÇASI OLARAK BİLYAR**

З.Г. Шакиров Zufar G. ŞAKİROV\*

Orta İdil (Volga) Bölgesinde yer alan İdil Bulgar Devleti şehri Bilyar şehri, Eski Rus Kroniklerinde *Büyük, Muazzam Şehir* olarak zikredilir. Şehrin kalıntıları 18. yüzyıldan bu yana araştırmacılar tarafından bilinmektedir. Günümüzde kazılar hala devam eden kentte mezar alanları, devlet binaları, ortak yerleşim alanları ve daha birçok kalıntı ele geçirilmiştir. Bu makalede Bilyar kentinin dönem kaynaklarındaki yeri, alanın keşfi ve kazıda ele geçirilen arkeolojik malzeme hakkında bilgiler verilmekte, kent alanında günümüzde dahi bölge halkları arasında kutsal görülen bölgeler tanıtılmaktadır.

«... Находя такое множество знаков древних обиталищ, можно себе представить, что сия область в самую глубокую древность была наполнена трудолюбивыми народами. Места, посреди которых обитали; укрепления защищающая их жилища; развалины великих зданий, остались еще и доньше знаком бывшего великолепия и свидетельством искусства древняго народа...». Такие сведения приводит русский путешественник и географ, адъютант Императорской академии наук, капитан Николай Петрович Рычков (1746–1798) в 1769 году посетивший «пригородок Билярск и все достопамятности, в округе его находящиеся» (Рычков, 1770, с. 21).

Действительно остатки одного из величайших городов средневековой Восточной Европы Древнего Биляра располагаются близ современного села Билярск Республики Татарстан. В русских летописях

---

\* Doç. Dr. Tataristan A. H. Halikov  
Arkeoloji Enstitüsü Kıdemli Araştırmacısı Tataristan Bilimler  
Akademisi Üyesi Kazan (Volga Bölgesi) Federal Üniversitesi Öğretim  
Üyesi

он назван «Великим городом Булгарским» и сегодня его очертания довольно четко читаются на снимках из космоса в живописной долине реки Малый Черемшан.

На самом деле сегодня Биляр, помимо остатков древнего города, представляет собой более широкое явление, которое, без сомнения, обладает всеми признаками историко-культурного наследия тюркских народов Поволжья и их соседей.

Ядром Билярского комплекса является «Билярский историко-археологический и природный музей-заповедник» (2392 га). В состав заповедника входят историко-археологический музей, несколько укрепленных поселений, обнесенных древними валами и рвами – Билярское, Батынгузское, Горкинское и Николаев-Баранское городища, природно-ландшафтные и историко-культурные памятники, кладбище с часовней-склепом известного химика-органика А.М. Бутлерова, Дом-музей академика А.Е. Арбузова, архитектурно-культурный комплекс «Святой источник». Центром ядра, несомненно, можно считать Билярское городище – одна из столиц Волжской Булгарии.

Билярский комплекс отражает все многообразие исторических процессов, происходивших у слияния р. Волги и р. Кама на протяжении эпохи поздней бронзы (XVIII–XV вв. до н.э.), раннего средневековья (именьковская культура, IV–VII вв.), булгаро-татарского времени в развитом средневековье, в составе Российского государства позднего средневековья, нового и новейшего времени.

Билярская агломерация X – первой половины XVI вв. – компактное скопление средневековых населенных пунктов с сопутствующими памятниками, объединенных в сложную многокомпонентную систему с интенсивными производственными, торговыми, транспортными и культурными связями.

Наиболее значимые объекты наследия Билярского историко-археологического и ландшафтного комплекса локализуются в своеобразных центрах притяжения.

В южной части это Билярское городище – остатки крупнейшего укрепленного средневекового города Восточной Европы, расцвет которого пришелся на XI – первую треть XIII вв. Территория городища окружена концентрически вписанными друг в друга земляными валами



и рвами, которые делят его на внутренний и внешний город. В плане они подпрямоугольной формы с округлыми углами, ориентированными по странам света. Внутренний город обнесен двумя линиями валов и рвов: протяженность внутренней, основной, линии около 4,8 км, второй, дополнительной, недостроенной в некоторых участках линии – 5,4 м.

Обитаемая площадь внутреннего города составляет 116 га (130,6 га с укреплениями). Внешний город окружен тремя линиями укреплений. Длина внутренней линии составляет 9125 м, средней, местами недостроенной линии – 9,4 км, наружной, отстоящей на 80–100 м от первых двух, – 10,2 км. Обитаемая площадь внешнего города – 374 га (490 га вместе с укреплениями). Таким образом, обитаемая площадь всего городища составляет 490 га, вместе с укреплениями – более 620 га.

За пределами городских стен, вплотную примыкая к наружным стенам города, располагаются пригородные поселения. С учетом неукрепленных пригородов общая площадь Биляра на период расцвета приближается к 800 га (Khuzin, Valiulina, Shakirov, 2017, с. 8–9).

Разнообразные объекты наследия являются не только центром притяжения для тысяч туристов, но они являются также святым местом для паломников – представителей различных конфессий, населяющих Волго-Уральский регион (язычников, мусульман, христиан).

С эпохи бронзы, примерно с середины II тысячелетия до нашей эры, «Святой источник» у подножья горы «Хужалар тауы» (на северо-западе от Билярского городища) являлся местом поклонения силам природы, Тенгре, Богородице, совершения обрядов жертвоприношения мусульманами.

У «Святого источника» выделяется историко-ландшафтное пространство с лесным массивом. Здесь расположен полонническо-туристический комплекс, включающий родник, места для совершения обрядов и жертвоприношений, подъем к монументу, символизирующему единение религий, музейный павильон с фондохранилищем. Билярский источник стал местом паломничества для представителей многонационального народа, проживающего в

регионе. Несмотря на различия в вере, всех паломников объединяет одно – они верят в целительную силу воды родника.

К западу от «Святого источника» находится гора «Балынгуз», также являющаяся священным местом для тюркских народов региона. Рядом с горой Балынгуз находились золотоордынский Биляр (вторая половина XIII–XIV вв.) и большое торгово-ремесленное поселение периода Казанского ханства (XV в.) (Валиулина, 2019, с. 379–412).

Одно из наиболее ранних исторических упоминаний об объектах на горах «Хужалар тауы» и «Балынгуз» относится к XVI в. И.Н. Березин, изучил в Азиатском музее Санкт-Петербургской академии наук рукопись Шерф-эд-дина бен Хесам эд-дина ал-Булгари XVI в., где приведены следующие сведения: «В Билярске на вершине одной горы находятся могилы трех великих шейхов: первый Ходжа Асгар, иначе Ма'люм Ходжа; второй Абдулла Ходжа Чубар, известный под именем Абд-уллы; третий Шейх Мухаммед. Из аула Баганэ Чагкган-бай, сын Тирака, учившийся в Багдаде, пришел в Билярск и здесь наставлял людей. У Черемшана на источнике Гизляу находится могила Ходжи Махзум Задэ Юсуфа Керкани...» (Березин, 1853, с. 89).

В XVI–XVII вв. здесь жили казанцы, посаженные в первой половине XVI в. Казанским ханом Сафа Гиреем для охраны мавзолеев на горе «Балынгуз». Потомки этих сторожей были в 1676 г. согнаны отсюда русскими стрельцами Билярского острога (Мельников, 1859, с.179–185).

В XVIII в. не только татары, но и башкиры из самых отдаленных мест продолжали приезжать летом к древним развалинам, признавая их священными. Они верили, что внутри каменных зданий погребены их святые, которые не только в жизни своей, но и ныне делают различные чудеса. Н.П. Рычков сообщает, что некоторые паломники на коленях поднимались от подошвы горы «Балынгуз» до ее вершины. Воду из источника у «Хужалар Тауы» они набирали в специально привезенные сосуды, чтоб увезти домой, говоря, что она исцеляет их от многих болезней.

После окончания молений паломники спустившись с горы, совершали обряд жертвоприношения (Курбан). На праздничный обед (Аш), помимо мусульман, приходили и христиане (Рычков, 1770, с. 13–18).

С 1967 г. научным изучением Билярского комплекса занимается Билярская археологическая экспедиция, которая позволила ответить на ряд вопросов, связанных с генезисом тюркских народов на северо-востоке Европы, однако остаются еще проблемы для создания полноценной исторической картины (Khuzin, Valiulina, Shakirov, 2017, с. 13–22).

Одной из проблем является определение специфических и общих черт в истории формирования городской культуры тюркско-мусульманского мира. На примере Волжской Булгарии мы можем увидеть процесс урбанизации отдельного региона Евразии, возникшего в результате локальной модификации развития общества под влиянием конкретных естественно-географических и историко-культурных условий (Хузин, 2001; Хузин, Шакиров, 2016, с. 275-287).

Выразительным в этом плане является Биляр, который по своей планировке напоминает средневековый Багдад, который первоначально был круглым в плане и состоял из двух частей: резиденции в центре города и окружавших ее торгово-ремесленных кварталов (Большаков, 1982, с. 175). Такая планировка – «по кругу» – была присуща и древним кочевническим поселениям (Плетнева, 1982, с. 45, 51, 52).

Расшировка данных аэрофотосъемки 1973 г. показала наличие на территории городища более 30 кирпичных и кирпично-каменных зданий (это только то, что видно на поверхности). Для региона, где древесина очень доступный строительный материал, это достаточно много. Руины пяти зданий выявлены археологически. Среди них оказались остатки Соборной мечети в центре внутреннего города и общественные бани.

Монументальностью отличается Соборная мечеть. Первоначально она была деревянной (площадь 1400 кв. м.), спустя некоторое время расширили за счет белокаменного пристроя (площадь 1076 кв. м) с отдельно стоящим минаретом, и общая ее площадь достигла почти 2500 кв. м (Халиков, Шарифуллин, 1979; Айдаров, Забирова, 1979).

Практически одновременно с мечетью, примерно в 10 м от нее, строится кирпичное здание – богатый жилой дом, принадлежавший, по мнению исследователя А.Х. Халикова, одному из представителей

высшей духовной феодальной знати (Халиков, 1979). Функциональное назначение здания могло быть иным: Э.Д. Зиливинская видит в нем общественную баню (Зиливинская, 1989). Общественной баней служило, скорее всего, другое кирпичное здание, руины которого были вскрыты в 200 м к северу от мечети (Шарифуллин, 1999, с. 7–85).

Есть основания полагать, что и мечеть и кирпичное здание у ее стен были построены при участии приглашенных восточных мастеров. Все исследователи единодушно выделяют среднеазиатские и ближневосточные элементы в архитектуре домонгольских городов (Смирнов, 1976, с. 3–6). По мнению Р.Ф. Шарифуллина, «основы болгарского монументального зодчества были заложены не позднее X–XI вв. и складывались под непосредственным влиянием традиций досельджукской архитектуры Ближнего Востока и Средней Азии» (Шарифуллин, 1976, с. 50–51). Факт проживания в Биляре строителей и зодчих из восточных центров может иллюстрироваться остатками наземных жилищ с каркасно-глинобитными стенами, обнаруженными в нижнем горизонте культурного слоя центральных районов городища. В этих домах или рядом с ними во дворе стояли сферические печи типа тандыров (Хузин, 1979, с. 62 и сл.).

Важно отметить наличие рядом с мечетью, у юго-восточной стены ее, кладбища высшей знати, все погребения которого совершены по правилам мусульманской погребальной обрядности. В отличие от могильников рядового населения, здесь хоронили также в специальных наземных погребальных сооружениях в виде небольших тюрбе, сложенных из квадратных кирпичей. Имеются также коллективные захоронения – семейные склепы (Шарифуллин, 1984).

Возникновение в центре только что заложенного города большого культового комплекса весьма симптоматично. Наличие в городе Соборной мечети и кафедры проповедника (мимбара) в ней – не формальный признак, а олицетворение его административно-политического положения.

В результате раскопок в районе главных ворот у юго-восточного угла внутреннего города было локализовано место караван-сарая, где было изучено еще одно кирпичное сооружение, функциональное назначение которого А.Х. Халиков определял как «здание гостиничного типа для

приезжих купцов», а Э.Д. Зиливинская – как общественная баня (Зиливинская, 1989).

Булгарские кирпичные здания домонгольского времени в основном небольших размеров (11 x 11 м, 10 x 12 м, 16 x 16 м), одно- и двухэтажные (?) квадратные или прямоугольные в плане, с подпольной системой отопления. Они дошли до нас в руинированном виде, на уровне фундамента или цокольной части с фрагментами пола и стены первого этажа.

По мнению исследователей, возникновение кирпичной архитектуры в городах Волжской Булгарии относится к X в., скорее, к первой его половине, и сложилась она при непосредственном воздействии ближневосточной и среднеазиатской архитектурных школ. О восточных традициях свидетельствуют размеры и формы кирпичей (26 x 26 x 5 см), состав раствора (глинистый с небольшим количеством извести), остатки антисейсмической подушки из сырцовых и полусырцовых кирпичей в основании фундамента, оформление фасадов пилястрами-полуколоннами, особенности планировки и т.д. (Khalikov, Sharifullin, 1977, р. 199–202). Конечно, пришлые мастера-строители не могли точно копировать свои архитектурные формы и строительные приемы в условиях Булгарии. Они вынуждены были считаться как с более суровыми климатическими условиями края, так и с местными традициями.

В целом имеющиеся археологические материалы, несмотря на всю их скудность и фрагментарность, свидетельствуют о достаточно высоком уровне развития архитектуры у домонгольских булгар. Массовая застройка в городах Булгарии была деревянной, здания кирпичной архитектуры, прежде всего, мечети с высокими минаретами, придавали им своеобразный восточный колорит. Материальная и духовная культура населения носила во многом также «восточный» характер, связанный с мусульманским и тюркским миром Хузин, Шакиров, 2016, с. 280–287).

Результаты научных исследований уже сейчас позволяют Билярскому музею-заповеднику называться научно-просветительских музеем, решать социокультурные задачи и заниматься передачей знаний широкой общественности (Шакиров, 2019).

Важным элементом в продвижении Биляра, как историко-культурного феномена, с 2012 г. является проведения ежегодного Международного молодежного Билярского форума «Сэлэт» (BILER FORUM). Идея Форума заключается в создании развивающей среды, объединяющей татарскую молодежь, увлеченную интеллектуальным творчеством, заинтересованную в духовном и культурном обогащении.

## ЛИТЕРАТУРА

- Айдаров С.С., Забирова Ф.М.* О реконструкции и консервации остатков комплекса мечети // Новое в археологии Поволжья / Отв. ред. А.Х. Халиков. Казань: ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова КФАН СССР, 1979. С. 46–61.
- Березин И.Н.* Булгар на Волге / Соч. И. Березина, проф. Казан. ун-та. – Казань: тип. Ун-та, 1853. - 91 с., 2 л. ил.
- Большаков О.Г.* Средневековый арабский город // Очерки истории арабской культуры V–XV вв. / Отв. ред. О.Г. Большаков. М.: Наука, 1982. С. 156–214.
- Валиулина С.И.* Золотоордынский Биляр // Генуэзская Газария и Золотая Орда = The Genoese Gazaria and the Golden Horde / Ин-т археологии им. А.Х. Халикова Акад. Наук Респ. Татарстан, Ун-т высшая антропологическая школа; под ред.: С. Г. Бочаров, А. Г. Ситдиков; науч. рецензенты: И. К. Зигидуллин [и др.]; обл.: Д. А. Топал. – Кишинэу : Stratum Plus; Казань: Б. и., 2019 (Ф.Е.-Р. «Tipografi a Centrală») – . – (Серия «Археологические источники Восточной Европы» = «Archeological records of Eastern Europe»). С. 379-412.
- Зиливинская Э.Д.* Дома с подпольным отоплением в Волжской Болгарии // СА. 1989. № 4. С. 223–234.
- Мельников С.* Акты исторические и юридические и древние царские грамоты Казанской и других соседственных губерний. Казань, 1859. 231 с.
- Плетнева С.А.* Кочевники средневековья: поиски исторических закономерностей. М.: Наука, 1982. 188 с.
- Рычков Н.П.* Журнал или дневные записки путешествия по разным провинциям Российского государства в 1769 и 1770 году. – СПб.: Имп. Акад. наук, 1770. 327с.
- Смирнов А.П.* Среднеазиатские элементы в архитектуре и строительном деле волжских болгар // Средневековые памятники Поволжья / Отв. ред. Г.А. Федоров-Давыдов. М.: Наука, 1976. С. 3–6.
- Халиков А.Х., Шарифуллин Р.Ф.* Караван-сарай древнего Биляра // Исследования Великого города / Отв. ред. В.В. Седов. М., 1976. С. 75–100.
- Халиков А.Х.* Кирпичное здание на XVII раскопе // Новое в археологии Поволжья / Отв. ред. А.Х. Халиков. Казань, 1979. С. 11–20.
- Хузин Ф.Ш.* Рядовые жилища, хозяйственные постройки и ямы цитадели // Новое в археологии Поволжья / Отв. ред. А.Х. Халиков. Казань: ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова КФАН СССР, 1979. С. 62–99.
- Хузин Ф.Ш.* Булгарский город в X – начале XIII вв. Казань, 2001. 480 с.
- Хузин Ф.Ш., Шакиров З.Г.* Мусульманский город на Средней Волге: домонгольский Биляр /Ф.Ш. Хузин, З.Г. Шакиров // Материалы Конгресса исламской археологии России и стран СНГ. Казань: Институт археологии АН РТ, 2016. С. 275-287.

- Шакиров З.Г.* Биляр: кладовая наследия. Казань: Изд-во Академии наук РТ, 2019. 52 с.
- Шарифуллин Р.Ф.* Иранские параллели в архитектуре Волжской Булгарии домонгольского периода (по материалам Билярского городища) // Этнокультурные связи населения Урала и Поволжья с Сибирью, Средней Азией и Казахстаном в эпоху железа. Препринты док. и сообщ. Уфа: ИИЯЛ БФАН СССР, 1976. С. 50–51.
- Шарифуллин Р.Ф.* Исследования IV Билярского могильника в 1979 году // Археологические памятники Нижнего Прикамья / Отв. ред. А.Х. Халиков. Казань, 1984. С. 65–82.
- Шарифуллин Р.Ф.* Второе кирпичное здание в центре Биляра // Археологическое изучение болгарских городов / Отв. ред. Ф.Ш. Хузин. Казань: Изд-во «Мастер-Лайн», 1999. С. 77–89.
- Khalikov A.H., Sharifullin R.F.* On the development of architecture in premongolian Volga-Bulgaria // Acta Archaeologica Acad. Scient. Hungaricae. 1977. № 29 (1–2). P. 199–202.
- Khuzin F.Sh., Valiulina S.I., Shakirov Z.G.* 50<sup>TH</sup> ANNIVERSARY OF BILYAR ARCHAEOLOGICAL EXPEDITION: RESULTS AND ISSUES OF GREAT TOWN INVESTIGATION // Поволжская археология. 2017. № 2 (20). – С. 8-27.





