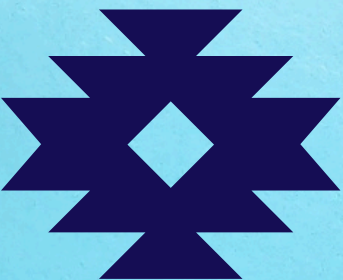
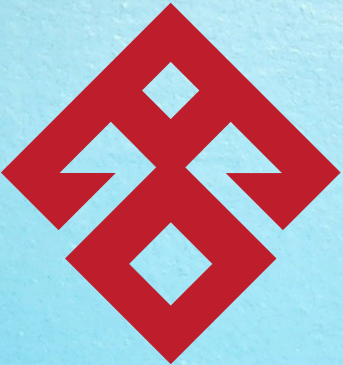


ISSN: 2717-6584

2025-1

# BEN Gİ

Dünya Yörük-Türkmen Araştırmaları Dergisi



<https://dergipark.org.tr/tr/pub/bengi>

Yılda iki kez  
(Şubat- Eylül)  
yayımlanan  
uluslararası  
hakemli,  
multidisipliner bir  
akademik dergidir.

# BENĖİ

## Dünya Yörük-Türkmen Araştırmaları Dergisi

*BENĖİ World Journal of Yörük-Türkmen Studies*

### Amaç ve Kapsam

*BENĖİ Dünya Yörük-Türkmen Araştırmaları Dergisi (BENĖİ World Journal of Yörük-Türkmen Studies)* yılda iki kez (Şubat-Eylül) yayımlanan uluslararası hakemli, multidisipliner bir akademik dergidir. Dergi çokdisiplinli bir akademik dergi niteliğine sahip olup, Sosyal - Kültürel Çalışmalar ve Yörük-Türkmen olgusuna dair her alanda, nitelikli araştırma ve derleme makalelerini bilim dünyası ile buluşturmaya hedefler.

### Aims And Scope

*BENĖİ World Journal of Yörük-Türkmen Studies* is an international multidisciplinary peer-reviewed journal published twice a year (February-September). The journal is a multidisciplinary academic journal and aims to publish quality research and compilation articles in every area related to the Yörük-Türkmen phenomenon.

### Editör

Davud KAPUCU

### Kapak & Dizgi Tasarım

Emre ARSLAN

### Yazım ve Dil Editörleri

Türkçe: Gülten ARSLAN

İngilizce: Atilla FİDAN

Rusça: Güler QAFKAZLI  
Cavid QASIMOV  
Pasha GULUZADE

### İstatistik Editörü

Zarife TAŞTAN

**Uluslararası Editörler ve Danışma Kurulu - International Editorial and Advisory Board**

Prof.Dr. Selma YEL	- Gazi Üniversitesi
Prof.Dr. Kenan OLGUN	- Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Prof.Dr. Hacı Mustafa ERAVCI	- Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Prof.Dr. Turan AKKOYUN	- Aydın Adnan Menderes Üniversitesi
Prof.Dr. Nur ÇETİN	- Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
Doç.Dr. Mustafa Karazeybek	- Afyon Kocatepe Üniversitesi
Doç.Dr. Gökhan KALAĞAN	- Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi
Doç.Dr. Fatih USLU	- Akdeniz Üniversitesi
Dr.Öğr. Üyesi Pınar Zarif Tapkan	- Aydın Adnan Menderes Üniversitesi
Prof.Dr. Sevinç ALİYEVA	- Azerbaycan Devlet Pedagoji Üniversitesi
Prof.Dr. Galib SAYILOV	- Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi
Prof.Dr. Seyfeddin RZASOY	- Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi
Prof.Dr. Cahangir Memmedli	- Bakü Devlet Üniversitesi
Doç.Dr. Zümrüd MANSİMOVA	- Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi
Doç.Dr. Aytekin ZEYNALOVA	- Bakü Devlet Üniversitesi
Doç.Dr. Naile HÜSEYNOVA	- Azerbaycan Devlet Pedagoji Üniversitesi
Prof.Dr. Nübar HAKİMOVA	- Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi
Doç.Dr. Khankişi MAMMADOV	- Azerbaycan Devlet Pedagoji Üniversitesi
Doç.Dr. Vefa İBRAHİM	- Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi
Doç.Dr. Aytekin ZEYNALOVA	- Bakü Devlet Üniversitesi
Prof.Dr. Turitsyn Igor VİKTOROVİCH	- Tarih, Ekonomi ve Hukuk Araştırma Enstitüsü
Prof.Dr. Davydov Stanislav GENNADİEVİCH	- Tarih, Ekonomi ve Hukuk Araştırma Enstitüsü
Dr. Turytsyn Dmitry ANATOLYEVİCH	- Tarih, Ekonomi ve Hukuk Araştırma Enstitüsü
Prof.Dr. Guo Xiaoli	- Hebei Pedagoji Üniversitesi
Prof.Dr. Cheng Hong	- Hebei Pedagoji Üniversitesi
Doç.Dr. Aynur HOCAHMETOV	- Başkurdistan Devlet Üniversitesi
Prof.Dr. Bekezhan A. AKHAN	- Kazakistan Bayşev Üniversitesi
Prof.Dr. Abay DUYSINBAYEV	- Kazakistan Farabi Üniversitesi
Doç.Dr. Muhtar MİROV	- Kazakistan Devlet Üniversitesi
Doç.Dr. Obidjon ŞOFİYEV	- Özbekistan Termez Devlet Üniversitesi
Doç.Dr. Gülnaz SATTAROVA	- Özbekistan Bilimler Akademisi
Prof.Dr. Gulnoz KHALIYEVA	- Özbekistan Dünya Dilleri Üniversitesi
Doç.Dr. Bahar Bahridinovna TÖRAYEVA	- Özbekistan Dünya Dilleri Üniversitesi
Doç.Dr. Radik GALİULLİN	- Tataristan Nabrejni Çelnı Üniversitesi
Prof.Dr. Kakajan JANBEKOV	- Türkmenistan Bilimler Akademisi

## TARANAN İNDEKSLER VE VERİ TABANLARI

### INDEXES & DATABASES



**Bu dergide yayımlanan yazılardaki fikirler yazarlarına aittir.**

The responsibility of all the ideas in the articles published in this journal belongs to their respective authors.

**BENGİ Dünya Yörük-Türkmen Araştırmaları Dergisi açık erişimli ve tamamen ücretsizdir.**

BENGİ World Journal of Yörük-Türkmen Studies is open access and completely free

# İçindekiler/Contents

Cover-Contents / Kapak-İçindekiler

i-v

## Makaleler – Articles

**Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nun Coğrafyası**  
*The Geography Of Dirse Han Oglu Bogac Han Boyu*

ss. 1 - 41

**XIX. Yüzyıl Etno-Siyasi ve Etno-Kültürel Ortamında Kuzey Azerbaycan'da Edebi Süreçler**  
*Literary Processes in Northern Azerbaijan in the Ethno-Political and Ethno-Cultural Environment of the 19th Century*

ss. 42 - 61

**Yörükler ve Halk İslamı: Ritüellerin İşlevselcilik Kuramı Kapsamında İncelenmesi**  
*Yoruks And Folk Islam: Investigation Of Rituals In The Context Of Functionalism Theory*

ss. 62 - 89

**Yörüklerin Beyazperde Temsili**  
*Cinema Representation of Yoruks*

ss. 90 - 102

**Yörüklerin Yaşam Tarzı**  
*Life Style Of Yoruks*

ss. 103 - 121

**Scopus ve WoS Veri Tabanlarında Yer Alan Yörük Konulu Akademik Çalışmaların Bibliyometrik Analizi**

*Bibliometric Analysis of Academic Studies on Yoruk in Scopus and WoS Databases*

ss. 122 - 133

**Kültürel Sürdürülebilirliğin Kadim Paydaşı Yörük-Türkmen Müzik Kültürüne “Kültür Endüstrisi”nin Güçlü Bir Kaynağı Olarak Bakış**  
*A Look at the Yoruk-Turkmen Music Culture, an Ancient Stakeholder of Cultural Sustainability, as a Powerful Source of the “Culture Industry”*

ss. 134 - 191

**Türk Kültürü ve Şiirinde Yörük-Türk(Men)ler**  
*Yoruk And Turk(Men) In Classical Turkish Poetry*

ss. 192 - 210

**Aydın Yörük Çalıştayı ve Medya Desteği Üzerine Bir Değerlendirme**  
*Preservation and Promotion of Yörük Culture: The Role of the Yörük Workshop and Media*

ss. 211 – 228

**İzmir İlinde Millî Mücadele Dönemindeki Şehitler ve İzmir'deki Şehitlikler**  
*Martyrs of Izmir During the National Struggle Period and Cemeteries in Izmir*

ss. 229 - 263

**Yazım Kuralları**

*Writing Rules*

ss. 264 - 266

# BENĞİ

Dünya Yörük-Türkmen Araştırmaları Dergisi  
BENĞİ World Journal of Yörük-Türkmen Studies

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/bengi>

ISSN: 2717-6584

## Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nun Coğrafyası *The Geography Of Dirse Han Oglu Bogac Han Boyu*

doi: 10.58646/bengi.1535856

Geliş/Received:

19 Ağustos 2024

Kabul/Accepted:

01.02.2025

**Dursun Can Eyüboğlu\***

### Özet

Türk destanlarının atası Dede Korkut Destanları'nın birçok varyantı, nüshası, yazması vardır. Bunlar arasında en bilineni Dede Korkut Kitabı olmakla birlikte, ayrıca Türkmen Halk Nüshası, Türkmen Sahra/Günbed, Ankara, Bursa yazmaları da vardır. Dede Korkut birçok sözlü kültür ürünü ile ilişkilidir. Coğrafya insanların görünüşünü, yiyecek-içeceklerini, giyim-kuşamını, barınma şeklini, tarihini, kültürünü, inanışlarını vb. birçok unsuru etkilemiş, bu durum Dede Korkut'a yansımıştır. Dede Korkut'taki Oğuzların yaşamı göçebe bozkır yaşamı ve kültürünü örneklemektedir. Dede Korkut'ta birçok zaman ve mekân vardır. Dede Korkut Kitabı'nda görülen yer adlarında alt tabakada Orta Asya, geniş Avrasya coğrafyası, üst tabakada Anadolu-Azerbaycan görülmektedir. Dede Korkut hakkında bilgi veren, Orta Asya'da yazılmış veya bölgeyle ilişkili tarihi kaynaklarda ise Dede Korkut'la ilgili alt tabakada da üst tabakada da Orta Asya coğrafyası görülmektedir. Dede Korkut Kitabı'ndaki birinci boy Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'dur. Boyun konusu, bir baba ile oğul mücadelesi görünümündeki bir taht ve nüfuz mücadelesidir. Destanın çok daha eski mitolojik kökleri olabilir. Bu boy Dede Korkut'ta az kişinin adının geçtiği boylardan biridir. Boyun başkahramanı Boğaç Han'dır. Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda tarihi-coğrafi-edebi-kültürel olarak başlıca iki coğrafi tabaka bulunmaktadır: Alt Coğrafya ve Üst Coğrafya. Boyun İza Berilediren Nesilsiz adlı bir Türkmenistan varyantının olması, boyda geçen birçok yer adı, bu boyun Oğuzların Hazar'ın

\* **Sorumlu Yazar/Corresponding author:** Dr., Serbest Araştırmacı, e-posta: dursuncaneyuboglu@gmail.com, Orcid: 0000-0003-4163-0976.

**Atf/Citation:** Eyüpoğlu, D.C. (2025). *Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nun Coğrafyası*. BENĞİ Dünya Yörük-Türkmen Araştırmaları Dergisi, 2025 (1), 1-41.

batısına, Anadolu-Azerbaycan'a göçlerinden daha önceye, Orta Asya'da buldukları 10.-11. yüzyıllardan daha eski bir tarihe ait olduğunu göstermektedir. Boyun motifleri, varyantları, ilgili anlatılar geniş bir coğrafyada görülmektedir. Bu boyda İç Oğuz-Dış Oğuz ifadelerinin önemli bir yeri ve işlevi yoktur. Destandaki Oğuz Eli adeta boşlukta kalmıştır. Boydaki coğrafya Orta Asya'da Kazılık Dağı olduğu düşünölen Kazıgurt Dağı ve Aladağların bulunduğu bölgedir. Destandaki mitolojik unsurlar, dağlık ve ormanlık coğrafya dikkate alındığında destanın en alt coğrafyası Kazıgurt/Kazılık-Aladağlar, Altaylar, Güney Sibirya bölgeleri olabilir. Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda Aladağ, Dış Oğuz/Taş Oğuz, İç Oğuz, Karadağ, Kazılık Dağı, Oğuz Eli/Oğuz yer adları geçmektedir. Bu çalışmada Dede Korkut'taki Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nun coğrafyası incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Dede Korkut, Boğaç Han, Dirse Han, Destan, Coğrafya.



## Abstract

There are many variants, copies, manuscripts of the Dede Korkut Epics, the ancestor of Turkic epics. The most well-known of these is the Dede Korkut Book, but there are also Turkmen Halk Nushasi, Turkmen Sahra/Gunbed, Ankara, Bursa manuscripts. Dede Korkut is associated with many oral culture products. Geography has affected many elements such as people's appearance, food and drink, clothing, shelter, history, culture, beliefs, etc., and this situation is reflected in Dede Korkut. The life of the Oghuzs in Dede Korkut exemplifies nomadic steppe life and culture. There are many times and places in Dede Korkut. In the place names seen in the Dede Korkut Book, Central Asia, the wider Eurasian geography are seen in the lower layer, and Anatolia-Azerbaijan in the upper layer. In historical sources written in Central Asia or related to the region, which provide information about Dede Korkut, Central Asian geography is seen in both the lower and upper layers related to Dede Korkut. The first epic in the Book of Dede Korkut is Dirse Han Oğlu Bogac Han Boyu. The subject of the epic is a struggle for throne and power in the form of a struggle between a father and a son. The epic may have much older mythological roots. This epic is one of the epics in which few people are mentioned in Dede Korkut. The protagonist of the epic is Bogac Han. There are two main geographical layers in Dirse Han Oğlu Bogac Han Boyu, historically-geographically-literarily-culturally: Lower Geography and Upper Geography. The existence of a Turkmenistan variant of the epic called Iza Berilediren Nesilsiz, many place names mentioned in the epic indicate that this epic dates back to a period before the migration of the Oghuzs to the west of the Caspian Sea, to Anatolia-Azerbaijan, to a period earlier than the 10th-11th centuries when they were in Central Asia. The motifs, variants, related narratives of the epic are seen in a wide geography. The expressions Ic Oguz-Dis Oguz do not have an important place and function in this epic. The Oguz Eli in the epic is virtually left in the void. The geography in the epic is the region where Kazigurt Mountain and Aladaglar are located, which is thought to be Kazilik Mountain in Central Asia. When the mythological elements in the epic, mountainous and forested geography are taken into consideration, the lowest geography of the epic can be the Kazigurt/Kazilik-Aladaglar, Altay Mountains, South Siberia regions. In Dirse Han Oğlu Bogac Han Boyu, the place names Aladag, Dis Oguz/Tas Oguz, Ic Oguz, Karadag, Kazilik Mountain, Oguz Eli/Oguz are mentioned. In this study, the geography of Dirse Han Oğlu Bogac Han Boyu in Dede Korkut was examined.

**Keywords:** Dede Korkut, Bogac Han, Dirse Han, Epic, Geography

## **Giriş**

Dede Korkut Destanları'nda işlenen konular, sonraları bütün Türk kavimlerinin destanlarına geçmiştir. Bu bakımdan Korkut, bütün Türk kavimlerinin, günümüzde ise, Türk halklarının hepsinin ortak destanlarının ilham atası, Türk destanının ilk örneğini dünyaya getiren ve okuyan destancı, aynı zamanda da bir küyçüdür. Dede Korkut Destanları, oluşumu ve doğası, onamastiği ve mitolojisi, dili ve estetik değeri bakımından Türk boylarının bütün destanlarının başında yer almaktadır (Konıratbayev, 2000: 173-177).

Dede Korkut Destanları kahramanlık destanıdır ve Oğuz Türklerinin yaşayışlarının bir aynası ve kadim medeniyet ve folklorumuzun zengin hazinesidir. Destanlarda Oğuz ellerinin cesaret, yiğitlik ve savaştaki kahramanlıkları bedii bir dille anlatılmakta ve göçer yaşam süren Oğuzların adet, yaşayış ve düşünceleri esas yeri tutmaktadır. Burada yurtseverlik, konukseverlik, ana ve evlat sevgisi, kadınlara hürmet, yiğitlik, düşmanlara nefret, mertlik, kahramanlık ve bu gibi insani değere yer verilmiştir. Dede Korkut Destanları dünya ölçüsünde klasik eserlerden biri olup Türk-Oğuz-Azerbaycan edebiyatının şaheseridir (Heyet, 2004: 77).

Dede Korkut Destanları'nın destan, hikâye, efsane, masal, mit vb. farklı türlerde birçok varyantı, nüshası, el yazması vardır. Bunlardan en bilineni, metinlerin buldukları yerler olan Dresden ve Vatikan adlarıyla bilinen iki ayrı nüshası olan Dede Korkut Kitabı'dır. Ayrıca Berlin kopyası da vardır. Dede Korkut Destanları'nın bir varyantı ise Türkmen Halk Nüshası olup Türkmen/Türkmenistan varyantı olarak bilinmektedir. Dede Korkut Destanları'nın bir başka yazması 2019 yılında keşfedilen Türkmen Sahra/Günbed el yazmasıdır. Destanın yeni keşfedilen Ankara, Bursa yazmaları da vardır. Destanın Türk halklarından ve diğer milletlerden yapılan birçok derleme varyantı da vardır.

Dede Korkut Hikâyeleri, aynı devirde aynı bölgede yaşayan ve birbirlerine çeşitli şekillerde bağlı bulunan Oğuz beyleri etrafında toplanmıştır. Her hikâye, esas olarak bir beyin macerası olsa da, az veya çok diğer beylerin de katıldıkları veya adlarının karıştığı bir olaylar silsilesidir. Ön planda beyler bulunmakla birlikte, beylerin çevresi ve yaşayışı canlandırılırken, adetleri, gelenekleri ve çeşitli yönleri ile bütün bir Oğuz kavminin yaşamı bu hikayelere yansıtılmıştır (Ergin, 1989: 24).

Dede Korkut; Alpamiş, Kozı Körpeş Bayan Sulu, Köroğlu, Oğuz Kağan, Kublandı/Koblandı, Ak Köbek ve daha birçok destan, hikaye, efsane, masal ile ilişkilidir. Dede Korkut, birçok destan ve hikayenin oluşmasına da kaynaklık etmiş olup, bugün birçok Dede Korkut anlatısı aynı zamanda başka destan, hikaye, efsane, masal adları altında yaşamaya

devam etmektedir. Günümüzde Türk Dünyası'nda anlatılan birçok anlatı da aslında Dede Korkut'un ad ve şekil değiştirmiş bir varyantıdır. Bu bakımdan Dede Korkut, Türk destanlarının atasıdır (Eyüboğlu, 2024: 104-105).

Dede Korkut metinleri değerlendirilirken, tek bir çağa ve coğrafyaya bağlı olarak ele alınmamalıdır. Çünkü Dede Korkut, kadim mitolojik dönemlerden Orta Çağ'ın sonuna kadar olan tarihsel süreçte ve 20. yüzyılın başına kadar sözlü gelenek içerisinde dinamik bir şekilde yaşayan bir büyük anlatı dairesidir/geleneğidir. Dede Korkut'ta, tarihsel süreçte çok yoğun bir katmanlaşma oluşmuştur. Dede Korkut'un bir metnini esas alarak diğerlerine eksik nüsha veya varyant muamalesi yapmak bu bakımdan yanıltıcıdır. Eldeki Dede Korkut metni, yazılı kültür içerisinde üretilmiş bir metin olmayıp, sözlü kültür içerisinde üretilmiş, çok sonraki bir dönemde yazılı kültür ortamına aktarılmıştır (Üçüncü, 2015: 36-37).

Destanlar, tarih değildir, ancak tarihten kopuk da değildir; destanlar, kaynağını tarihten alan, ancak tarihi süreç içerisinde dilden dile, kuşaktan kuşağa aktarım sırasında içerisine çok sayıda yeni unsurun girmesiyle belli oranda değişime uğramış, edebi bir nitelik kazanmış, ancak yine de tarihi ve coğrafi bağlarını kısmen koruyan anlatılardır. Dede Korkut'u, onun tarihi ve coğrafi bağlarını değerlendirirken hem tarihi bağları olduğunu, hem de tarihi süreç içerisinde dilden dile aktarım sırasında bünyesine yeni unsurlar olarak gelişimine devam ettiğini, bu nedenle de tarihi-edebi bir eser olduğunu göz önünde bulundurmak gerekir (Eyüboğlu, 2019: 68).

## 1. Dede Korkut Coğrafyası

Birçok değerli araştırmacı Dede Korkut Destanları'nın coğrafyası hakkında görüşler dile getirmişlerdir. Burada bunların bazılarında bahsetmek Dede Korkut'un coğrafyasını anlamak açısından faydalı olacaktır:

Wilhelm Barthold (Vasiliy Vladimiroviç Barthold)'a göre, Oğuzlar, Korkud ve Kazan Beg'e dair destanları, Azerbaycan, Kafkasya ve Anadolu'nun Türkleşmesi zamanına rastlayan, Selçuklu Devleti döneminde, 11.-12. yüzyıllarda, batıya taşımışlardır (Barthold, 1900: 76'dan aktaran Jirmunskiy, 1961: 471). Böylece Wilhelm Barthold, Dede Korkut Destanları'nı eski Türk yurdu Orta Asya ile ilişkilendirmektedir.

Zeki Velidi Togan, 4.7.1936 tarihinde Orhan Şaik Gökyay'a bir mektup göndermiştir. Zeki Velidi Togan'ın mektupta yazdığına göre, Dede Korkut'taki tarihi ve coğrafi adların çoğu, hikayelerin Oğuzların Türkistan'da yaşadıkları bir zamana ait olduğunu göstermektedir. Örneğin Karaçuk Dağı, Karşu Yatan Kara Dağ, Ala Dağ, Kanlı Koca, Uşun Koca ve saire gibi adlar hep Türkistan'a aittir. Bamsı Beyrek Hikayesi de Türkistan'da anlatılmaktadır. Oğuzlar

bunları batıya getirirken oraya göre mahallileştirmişler ve batıda meydana gelen olaylar ile de karıştırmışlardır. Bu yüzden hikayelerdeki tarihi ve coğrafi adları doğru tespit edebilmek güçtür (Gökyay, 1973: XLIV). Zeki Velidi Togan'ın bu tespitleri oldukça değerli olup daha sonra benzer şekilde birçok araştırmacı tarafından da dile getirilmiştir. Sadece yer adları değil, Dede Korkut'taki Kanlı, Uşun, Oğuz, Kıpçak gibi kavim adları veya Bayındır, Salur, Büğdüz, Kınık gibi Oğuz boylarının adları da destanları Orta Asya ile ilişkilendirmektedir.

Pertev Naili Boratav'ın çalışmasında belirttiğine göre, Dede Korkut Kitabı'nı inceleyenler çoğu kez bir tek tarihi ana ve coğrafi sahaya saplanıp kalmaktadır. Ancak bu metnin bir destan telifi olduğu unutulmamalıdır, bu yüzden içindeki unsurlarda zaman, mekan, kaynak birliği aranmaz. Dede Korkut Destanları'nda tarihi olarak iki ana tabaka görülmektedir: 1) Oğuzların eski yurtları olan Sır derya bölgesindeki komşularıyla, Peçenekler ve Kıpçaklarla mücadele ve ilişkileri. Bununla ilgili epizodlar (Salur Kazan ile ilgili boylar), Oğuzların Anadolu'ya gelmelerinden önce Salur Kazan'ın adı etrafında ve Salur boyunun bir destanı halinde oluşmuş, Oğuz boylarıyla birlikte Anadolu'ya göç etmiş, onların bu yeni yurtlarında, eski düşmanlarının yerini Gürcülere ve Abhazlara bırakarak, yeni savaş ve komşuluk ilişkilerine uygulanmıştır. 2) 13. yüzyıl ortalarından başlayarak Doğu Anadolu ve Azerbaycan'da Gürcülerin, Abhazların, özellikle Trabzon Rumlarının yurtlarına Türkmen zümrelerinin ve daha çok Akkoyunluların akınları ve bu kavimlerle türlü komşuluk ilişkileri. Bunlar Bayındır Han'ın adı etrafında işlenmiştir. Salur Kazan, Hanlar hanı Bayındır'ın damadı gösterilmek suretiyle Salur boyunun destanı, Bayındırlı-Akkoyunlu destanıyla kaynaşmıştır. Kazan'ın şahsı etrafında ve Salurlar'ın 10. yüzyılda Sır Derya kuzeyinde Peçeneklerle olan savaşlarını konu edinerek meydana gelmiş destani boylar Anadolu sahasına bir çok ayrıntılarını yitirmeden geçmiştir (Boratav, 1958: 39-40, 57-58).

Viktor Maksimoviç Jirmunskiy'in çalışmasında bahsettiğine göre, Dede Korkut'ta, yerleşik yabancı bir kavim halkının hâkimi durumunda bulunan veya eskidenberi yerleşik yaşam süren bir ülkenin sınırındaki kent ve kalelere akınlar yapan, savaşçı, tam veya yarı göçebe bir kavim tasvir edilmektedir. Aslında Dede Korkut Kitabı'nın basılmış şekli aynen, Güney Kafkasya ve Anadolu'da 15. yüzyılın ikinci yarısında Oğuzlar arasında ağızdan ağıza söylenen Oğuz bahadırılıklarına ait destani şekle uymaktadır. Bununla birlikte, bu külliyyatın yiğitlik destanları ve manzumelerinin önemli bir kısmı ilk olarak 9.-10. yüzyıllarda Oğuzlar'ın eski yurdu olan Sır Derya boylarında ortaya çıkmış ve Selçuklu hanedanının hakimiyeti altındaki bir kısım Oğuzlar'ın kuzey İran eyaletleriyle güney Kafkasya ve Anadolu'yu ele geçirdikleri 11. yüzyılda Yakın-Doğu'ya geçmiştir. Dede Korkut destani hikayelerinin her biri,

Oğuzlar'ın iki ayrı tarihi safhasında destan külliyyatına dahil edilmiştir, bununla birlikte her bir anlatı özellikle Orta Asya ve Yakın Doğu'ya ait eski tarih ve folklor malzemesinin izlerini taşımaktadır (Jirmunskiy, 1961b: 610-612, 615-617).

Emin Abid'in dediğine göre, Dede Korkut Kitabı'ndaki anlatıların meydana geldiği coğrafi yerler eski Azerbaycan sahasının tamamıyla dahil olduğunu göstermektedir: Mardin kalesi, Bayburt hisarı, Ak Hisar, Trabzon, Garadeniz, Sadlık dağ, Akbaza, Gürcistan ağzı, Göyce denizi, Gence, Demir kapı, Kara Dervend, ya da darvand vb. Bu yerleri harita üzerinde birbirine bağlayınca, Doğu Anadolu olarak adlandırılan eski Ermenistan ve Karadeniz'den Derbend kentine kadar uzanan bir saha görülmektedir. Güney Kafkas da buraya dahildir. Her ne kadar belirtilmese de, olayların gidişatından Kuzey İran (Güney Azerbaycan)'ın da bu sahanın güney eteğini oluşturduğu düşünülebilir. Örneğin, Derbend ve Gürcistan'a kafirleri yağma etmeye giderken, akarsulardan geçildiğinden bahsedilir ki, bunlar Kür ve Araz nehirleri ile kollarıdır (Abid'den aktaran Hüseyinoğlu, 1998: 48).

Orhan Şaik Gökyay, Dede Korkut'un coğrafyasıyla ilgili yerleri şöyle sınıflandırmıştır: a) İller: Apkaz-ili (Abhazya), Azerbaycan, Başı Açuk, Ermenistan, Gürcistan, İç-Oğuz, Kafkasya, Kan Apkaza İli, Karun İli, Oğuz veya Oğuz illeri, Taş-Oğuz, Türkistan. b) Şehirler: Ağca-kale, Ahıska, Ak-hisar, Alınca, Avnik, Ayasofya, Bayburt, Berde, Cızığlar, Çeşme, Derbend (Dervend), Demürkapu Derbendi, Dereşam, Düzmürd, Gence, Hemid, Kapılar Dervendi, Kara Dervend, Merdin, Sancıda(n), Sürmelü, Şam, Şirögüven, Tatyana kalesi, Tomanın kalesi, Trabzon. c) Dağlar, Ormanlar ve Ovalar: Ağlağan, Ak-kavak ve Ak-orman, Ak-saz, Ala Dağ, Dana sazı, Gökçe Dağ, Karacuk Dağı, Kara Dağ/Kara Dağlar, Kazılık Dağı, Pasın, Saru Saz. ç) Nehirler, Göller ve Denizler: Amıt suyu, Aygır Gözler Suyu, Dereşam Suyu, Gökçe-deniz (Gökçe-göl), Karadeniz, Kara dere, Kara Dere ağzı, Umman Denizi, Uzun Bınar (Gökyay, 1973: LXXXV-CVI). Orhan Şaik Gökyay'ın bu tespitleri oldukça değerlidir. Burada Dede Korkut'ta geçen coğrafi yer adları görülmektedir. Bunların bir kısmı destanın alt coğrafyasıyla, bir kısmı üst coğrafyasıyla ilgili yer adlarıdır. Bazıları ise aynı yerin (Ör. Demirkapı/Derbent) Dede Korkut'ta geçen farklı adlandırmalarıdır.

Faruk Sümer, Dede Korkut'taki Oğuzların, Türkistan'daki Oğuzlar olduğunu, hikayelerin tarihi coğrafyasının da Orta Asya olduğunu, bu konuda birçok delil ileri sürerek ifade etmiştir: 1) Hikayelerdeki Dede Korkut, Reşidüddin'in eseri Camiu't-Tevarih'de Korkut Ata adı ile geçmektedir ve bu Oğuzname'de, Türkistan'da yaşamış olan Oğuz yabgularının, devlet adamı ve keramet sahibi bir kişiydi. Onun mezarı da, Sirderya boylarında gösterilmektedir. 2) Hikayelerdeki Salur Kazan, Ebulgazi'nin eseri Şecere-i Terakime'nin

başlıca kaynaklarından birini oluşturan Türkmenler'in elindeki Oğuznameler'de de geçmekte, ayrıca Salur Kazan'ın oğlu Uruz ve karısı Burla Hatun'un da adları geçmektedir. 3) Hikayelerin arasında yazıldığı toplumun gözünde, hikayelerdeki Oğuz Eli'nin çok eski zamanlarda yaşadığına inanılmış, Oğuz Eli'nin Peygamber çağında yaşadığını sanmışlardır. Ayrıca Oğuzlar, bazı veya birçok hususlarda da kendilerinden farklıydılar. Kahramanların çoğunun taşıdığı adlar da 11. yüzyıl veya daha önceki zamanlara ait eski sözcüklerdir. Halbuki Türkmenler'in, özellikle hükümdar ve beylerinin adlarının çoğu İslamiydi. 4) Hikayeler, Oğuz Eli'nin yurdu hakkında açık bir fikir vermez, Oğuz Eli adeta boşlukta veya askıda durmaktadır. Hiçbir zaman, Hıristiyanlar'ın eline düşmemiş olan Alınca Kalesi bile kafir kalesi gibi gösterilmektedir. Hikayelerde Salur Kazan ve Bayındır Han için, "Türkistan'ın direği, Karacuk'un aslanı, Emet Suyu'nun kaplanı" deniyor ki, Türkistan Orta Asya'da olduğu gibi, Karacuk da Sirderya boylarındadır. Emet Suyu da bu yerlerle anıldığına göre, bu bölgede olmalıdır. Hikayelerdeki Kazılık Dağı da Türkistan'da olmalıdır, adı ayrıca Manas Destanı'nda da geçmektedir. 5) Hikayelerde Oğuzlar'ın düşmanlarına genellikle kafir denilse de, bu düşmanların hangi kavimler olduğundan bahsedilmez. Kafir beylerinin adları hep Türkçe'dir. 6) Hikayelerin ikincisinde Salur Kazan'ın evinin, ordasının kafir beyi Şöklı Melik tarafından yağmalandığı ve anası, hatunu ve oğlunun da tutsak alınıp götürüldüğu, sonrasında ise Salur Kazan'ın onları kurtararak Şöklı Melik'i öldürdüğu, Şecere-i Terakime'de başka bir Oğuznameden aktarılarak, biraz değişik ancak her ikisinde de ortak bir şekilde geçmektedir. Ayrıca her ikisinde, Salur Kazan'ın bir yılan öldürmesinden bahsedilir (Sümer, 1959: 406-413). Faruk Sümer'in burada verdiği bilgiler değerlidir ve Dede Korkut coğrafyasıyla ilgili önemli bilgiler içermektedir.

Dede Korkut'un ve birçok Oğuz kahramanlarının adları Orta Asya ile ilgili eski eserlerde de geçmektedir. Oğuz coğrafyası bazı destanlarda belirgin, bazı destanlarda kısmen belirgin, bazı destanlarda ise belirsizdir. Anlatıların türleri de değişmektedir, coğrafyanın anlatıya göre değişmesi bununla da ilgilidir. Salur Kazan'ın çevresinde oluşmuş anlatıların destani özellikleri daha fazla olduğundan, anlatıdaki coğrafya da daha belirgindir; oysaki Deli Dumrul, Basat-Tepegöz gibi efsane yönü baskın olan anlatılarda ise coğrafya ya belirsiz, ya da kısmen belirgindir. Tarihi Oğuz yurduyla ilgili birçok yer adı (Karadağ/ Karacuk, Aladağ, Kazılık, Türkistan vs.) Dede Korkut'ta da geçmektedir. Türkmenistan varyantında ise Dede Korkut Kitabı'nda bulunmayan Orta Asya ile ilgili başka yer adları da geçmektedir. Örneğin; Sir Derya, Mangışlak, Ural Dağları, Etrek Nehri vs.

Hamit Araslı'ya göre, Dede Korkut'ta, 10. ve 11. yy. göçebe yaşamı sade halk dili ile anlatılmaktadır; Gence, Berde, Şerur, Derbent kahramanların yurdudur; Abhaz, Bizans, Gürcü ve Ermenilerle komşudurlar (Araslı, 1960: 19'dan aktaran Seferli, 2011: 87-88).

Alkey Margulan'ın belirttiğine göre, Korkut, 7.-8. yüzyıllarda hüküm süren Oğuz Han'ın çağdaşıdır. Tarihi şecerelere göre ikisi de Kanlı ulusundan gelmektedir. Eski Oğuz dilinde anlatılan Korkut Destanları'ndaki kahramanların tamamı, Oğuz Han'ın neslidir denilebilir. Aral Gölü civarında bugüne kadar muhafaza edilen Bayandar/Bayındır, Baybörü, Karabek (Karahan), Turanalı (Turalı), Dirse Han destanları, Korkut Destanları'nın çeşitli bölümleri olup, bu destanların baş kahramanları da Oğuz-Kıpçak kavminin ünlü beyleriydi. Oğuz-Kanlı kavminden olan Korkut, 7.-8. yüzyıllarda Sirderya bölgesinde yaşamış bir bilge olup, 10.-11. yüzyıllara gelindiğinde, Korkut adı artık efsane destanlara çekirdek olmuştur. Korkut destanlarının, 15. yüzyıla kadar Sirderya ve Aral civarında çok yaygın ve canlı olduğu söylenebilir (Margulan, 2000: 130-134). Alkey Margulan'ın burada verdiği bilgiler dikkat çekicidir. Gelecekte bu destanlar üzerine yeni yazmalar, varyantlar keşfedildikçe, yeni çalışmalar, derlemeler, Türk lehçeleri arasında çeviriler yapıldıkça sadece Dede Korkut değil, birçok Türk destanı hakkında da yeni bilgiler edinilecektir. Böylece Dede Korkut Destanları'nın Orta Asya'daki/Avrasya'daki tarihi coğrafyası çok daha belirginleşecektir.

Hüseyin Nihal Atsız'ın yazdığına göre, Dede Korkut Hikayeleri, kökünü Türkistan'da ve hatta kısmen Gök-Türk çağından aldığı belli olmakla birlikte, Doğu Anadolu'da yerleşmiş, değişmiş ve olgunlaşmıştır (Atsız, 2016: 54).

Zeynep Korkmaz'a göre, Dede Korkut'ta, olaylar bakımından başlıca iki farklı tabaka görünmekte olup, her iki dönemin tarihi olayları ve ortak kültür değerleri destani bir anlatımla iç içe girmiştir; birinci tabaka, Oğuzların Yakın Doğu'ya gelmeden önceki yaşamlarına ait hatıralarıdır ki, zaman olarak 9.-10. yüzyıllar arasına girmektedir, coğrafya olarak da Isık Göl'ün batısı ile Sirderya'nın kuzeyindeki bozkırlardır; ikinci tabaka, Doğu ve Kuzeydoğu Anadolu ile Azerbaycan bölgesini içine alan olaylarla ilgili hatıralar olup, zaman olarak Akkoyunlu Devleti'nin o bölgelerde egemen olduğu döneme rastlar (Korkmaz, 2006: 250).

Şamil Allahverdi Cemşidov'a göre, Dede Korkut Kitabı'nda tasvir edilen olayların coğrafi dairesini belirtmek mümkündür. Buradaki yerler tarihi Azerbaycan arazisine dahil olan ve Azerbaycan'ın sınırları dışında bulunan yerler olarak iki esas kısma ayrılabilir: Azerbaycan'a ait olan veya Azerilerde yaşayan yerler: Bayat, Karadağ, Kazılık Dağı, Karaçuk, Gürcistan Serhaddi, Kapılar Derbendi, Karşıyatan Karadağ, Göğçe Dağı, Berde, Gence, Göğçe Denizi, Alınça Kalesi, Dereşam, Alınça Çayı, Ağkaya vs. Azerbaycan Hududundan uzakta olan

yerler: Rum Eli, Parasarun Bayburd Hisarı, Kan Abhaz Eli, Başiaçık Tatyán Kalesi, Şam, Trabzon, Düzmürd Kalesi, Tuman'ın Kalesi, İstanbul vs. Birinci sıradaki coğrafi yerler, Dede Korkut'ta tasvir olunan Oğuz kahramanlarının asıl yurdudur. Onlar buranın gerçek sahipleridir ve ülke, onların koruyup muhafaza ettiği anayurtlarıdır. İkinci sıradaki coğrafi yerler ise ya Oğuz kahramanlarının tesadüfi yürüyüşler ya da seferlere çıkışta rastladıkları harici yerlerdir. Kahramanlar bu yerler hakkında rivayetlerde söylendiği gibi konuşurlar. Bezirganlar buraya uzun süren seferlere çıkarlar (Cemşidov, 1990: 28-29).

Haluk Köroğlu'na göre, Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu, Sirderya bölgesinde doğmuş, Salur Kazan'ın Evi Yağmalandiğı Boy da eski devirlerde, Sirderya bölgesinde ortaya çıkmış ve Türkistan'ı konu edinmiştir. Haluk Köroğlu'na göre, Dede Korkut Kitabı'ndaki Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu, Salur Kazan'ın Evi Yağmalandiğı Boy, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu, Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy, Kazılık Koca Oğlu Yiğenek Boyu, Basat Tepegöz'ü Öldürdüğu Boy, İç Oğuza Dış Oğuz Asi Olup Beyrek Öldüğu Boy Sır (Sirderya) bölgesinde meydana gelen olayları içermektedir. Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Boyu, Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Boyu, Begil Oğlu Emren'in Boyu, Uşun Koca Oğlu Segrek Boyu, Salur Kazan Tutsak Olup Oğlu Uruz Çıkardığı Boy ise Kafkasya'da teşekkül etmişlerdir (Köroğlu'ndan aktaran Konıratbayev, 2000: 153, 173, 177-178).

Ata Rahmanov'un Korkut Ata'nın Türkmen varyantını kendisinden derlediği Gurbangılıç Çakanoğlu'na göre, eski Türkmenlerin (Oğuzların) 24 boyu, yerleştikleri bölgeye göre İç Oğuz ve Daş Oğuz olmak üzere iki büyük gruba bölünmüş, Sirderya ile Amuderya arasında yerleşen İç Oğuzlara Salır Gazan hanlık etmiş, Amuderya'nın güneybatı tarafında ve Sirderya'nın kuzeybatı tarafında yerleşen Dış Oğuzlara Salır Gazan'ın dayısı Oraz hanlık etmiştir. Daş Oğuz ikiye bölünmüş ki, Amuderya'nın ilerisinde, güneybatısındakine Altkı Daş Oğuz, Sirderya'nın arkasında kuzeydoğudakine Arkakı Daş Oğuz denmiştir (Rahmanov, 1988: 6'dan aktaran Erdem, 1998: 177). Burada eski Türk devletlerindeki ikili yapılanmanın yansımaları görülmektedir. Destani rivayetlere göre Oğuz Eli, İç Oğuz-Dış Oğuz olarak ikiye ayrıldığı gibi, burada Dış Oğuz da ikiye ayrılmıştır. Benzer bir durum İç Oğuz için de olsa gerektir. Ancak Türkmenistan varyantındaki coğrafyanın da mahallileştiğini belirtmek gerekir. Konar-göçer Oğuzlar/Türkmenler yeni coğrafyalara göç ettikçe, yeni yer adları da destanlara dahil olmuş, destanlar mahallileşmiş, yerelleşmiştir. Türkmenistan varyantındaki coğrafya da Türkmenlerin göçlerinden izler taşımaktadır.

Sergey Grigoreviç Agacanov'ın eserinde kaydettiğine göre, Dede Korkut Destanı'nın ilk versiyonları Orta Asya'da henüz ortaya çıkmış, 11.-12. yüzyıllarda Selçuklu akınlarıyla



Kafkasya ve Anadolu'ya yayılmıştır. Şecere-i Terakime'de ve Salır Kazan hakkında anlatılan rivayetlerde anlatılan Salır-Peçenek düşmanlığının temeli, 9. yüzyıla ait gerçek tarihi olaylara dayanmaktadır. Oğuzlar, Peçenekler'i yurtlarından kovarak, Ural ile Volga ırmakları arasındaki toprakları ele geçirmişlerdi. Anlaşılan, Peçenekler'i yurtlarından çıkararak Salırlar, Sir Derya ile Hazar civarındaki bozkırlara yerleşmişlerdi. 9. yüzyıl sonlarında yenilgiye uğrayan Peçenekler'den geriye kalanlar ise, zamanla Salır ve diğer Oğuz boylarıyla kaynaşarak asimile olmuşlardır (Agacanov, 2015: 53-54, 195-196).

Ali Duymaz'ın belirttiğine göre, Dede Korkut Hikayeleri, 9-10. yüzyıllardaki Oğuz-Kıpçak mücadelesi ile 14-15. yüzyıllardaki Akkoyunlu-Gürcü mücadelesi gibi iki tarihi ve Türkistan ile Anadolu gibi iki coğrafi tabakaya sahiptir (Duymaz, 1996: 58).

Ahmet Pirverdioğlu'nun kaydettiğine göre, Dede Korkut Destanları'nın yazıya geçirildiği yer Azerbaycan-Anadolu sahası olduğu düşünülse de, olayların geçtiği mekan aslında geniş Türk coğrafyası olup, gerçek kahramanların yanı sıra mitolojik, efsanevi tiplerin de destanlarda yer alması bunların çok geniş bir zaman çerçevesinde, çeşitli mekanlarda ve ayrı ayrı kişiler/toplumlar tarafından oluşturulduğu olasılığını güçlendirmektedir (Pirverdioğlu, 2000: 293).

Melek Erdem'in dediğine göre, Dede Korkut'ta, aslında çok eski devirlerde gerçekleşmiş olan bazı olaylardaki hususların 9.-11. yüzyıllar arasında Oğuzların Sirderya kuzeyindeki yurtlarında geçen yaşamlarına adapte edildiği, daha sonra gerçekleşmiş bazı olaylar etrafında toplanmış olduğu anlaşılmaktadır. 9.-11. yüzyıllar arasında Oğuzların özellikle kuzey komşuları olan Peçenekler ve Kıpçaklarla mücadeleleri bilinmektedir. Oğuzlar Anadolu'ya gelirken Doğu Anadolu ve Azerbaycan sahasında yaptıkları mücadelelerden bazı unsurları da bu destanlara katmışlardır ki, benzer durum Türkmenistan varyantında da görülmektedir, önceden meydana gelmiş olayların daha yakın tarihte bu sahada meydana gelen olaylara adapte edildiği anlaşılmaktadır (Erdem, 2005: 177).

Tofik Hacıyev'e göre, Dede Korkut Destanı belli bir zaman diliminde ortaya çıkmadığı gibi, onu belli bir coğrafi koordinatada yerleştirmek zordur. Çünkü bu bir oğuznamedir ve Oğuzlar tarihte çeşitli arazilerde devletler kurduğundan burada Oğuzların tarihi coğrafyasının izleri vardır. Bu coğrafyada birçok oğuznameler oluşmuştur. Dede Korkut Kitabı Azerbaycan oğuznamesidir. Eserin Azerbaycan'a ait olmasını, dil yakınlığından, etnografik uygunluklardan önce adı görülen toponimlerle aynileşen coğrafi harita da onaylamaktadır; Berde, Kapılar Derbendi, Karadağ, Karacuk dağı (Karabağ'ın bugünkü Hocaved arazisindeki dağı silsilesi),

Dereşam (Nahçıvan arazisinde), Göyçe denizi (bugünkü Göyçe gölü), Elince kalası (Nahçıvan) vs. (Hacıyev, 1999: 7).

Fuzuli Bayat'ın eserinde kaydettiğine göre, epik hadise olan Dede Korkut Boyları'nda ozanın amacı, o zamanda ve o mekanda Kalın Oğuz beylerinin yaşamını, bu dünyada gördükleri işleri, kahramanlıklarını, adet ve ananelerini, ritüel-mitolojik törenlerini gelecek kuşaklara manevi tarih, hafıza kitabı gibi göstermektir ki, zaman ve mekânın Oğuz kavramı, Oğuz yaşamı ile ilişkileri, özellikleri Dede Korkut Kitabı'nda bütün yönleri ile korunmuştur; konar-göçer devlet anlayışı ve bu devletin sınırları, hükümdar halk ilişkileri, kutsal karakterli ülüş (et paylaşımı), orun (oturma düzeni) ve zaman içinde inanç, mekân içinde barış, zaman-mekân birliğinde hareketlilik belirgin şekilde görünmektedir. Oğuzlar, zamanı ve mekânı istedikleri gibi değiştirmiş, istek ve arzularına uygun bir şekle sokmuşlardır ki, bu nedenle de her bir tarihi anlayış ve olay somut tarih değildir, ancak tarihi bir değere sahiptir. Konar-göçer Oğuzların tarihi zaman, coğrafi bölgeler, etnoslar hakkında verdiği bilgi, destanlaşarak sembolik işaretler taşıyan zaman-mekân birliğine çevrilmiştir, bu bakımdan Dede Korkut Kitabı'nda tarihi zaman ve bu zamanla uyuşan her hangi bir coğrafi ad değil, umumileşmiş tarihi zaman ve mekân; örneğin Göktürk ordusunun ardından Oğuzların batıya yürüyüşleri, 4.-5. yüzyıllarda Bayındırların Gökçe Göl ile Van Gölü arasında yerleşerek Gürcü çarları ile savaşları, 9. yüzyılda Sır-Derya havzasının bir kısmında başkenti Yengikent olan Oğuz Yabgu Devleti'nin kurulması, İlhanlılar devrinde Oğuzculuk hareketinin genişlemesi, Akkoyunlu-Trabzon ilişkileri vs. bulunmaktadır. Bunlar, destanda artık bedii-estetik kategoridedir ve kesin tarih ve coğrafya gibi kabul edilmemelidir (Bayat, 2016: 106-107).

B. Iskakov-Şakir İbrayev'in kaydettiğine göre, Korkut, yaklaşık 8.-9. yüzyıllarda, Kazakistan'ın, bugünkü adıyla Kızılorda ilinin Karmakşı ilçesine bağlı ve Sirderya'nın aşağı kıyısında bulunan Janakent (Yenikent)'te yaşamıştır ki, bu yeni kent, Sir Irmağı'nın Aral Gölü'ne döküldüğü noktada bulunduğundan dolayı Kazaklar onu "Su ayağı - Er Korkıt" şeklinde de adlandırmışlardır. Korkut Ata'nın, Kazakistan'ın Kızılorda ilinin Karmakşı ilçesine bağlı Korkut adlı bir demiryolu istasyonunun yakınlarında, Sirderya'nın kıyısında bulunan türbesi 8.-9. yüzyıllarda inşa edilmiştir (Iskakov ve İbrayev, 2000: 285-288). B. Iskakov-Şakir İbrayev'in bu tespitleri dikkat çekicidir. Korkut Ata, Orta Asya'da ve Kazakistan'ın genelinde iyi bilindiği gibi, hakkında türlü efsaneler anlatılmaktadır ve birçok küy (ezgi) ona atfedilmekte, onun adıyla bilinmektedir. Bu küylerin efsaneleri, rivayetleri de vardır. Korkut Ata müziği ve mirası popüler kültürde de yaygındır. Ona atfedilen mezarın bulunduğu Sir Derya bölgesinde, Kızılorda'da, Korkut Ata Anıt Mezarı, Korkut Ata Kızılorda Devlet Üniversitesi, Kızılorda

Korkut Ata Uluslararası Havalimanı, Korkut Ata Caddesi de vardır. Elbette ki bütün bunlar destanın alt coğrafyasının Orta Asya olduğunu da yansıtmaktadır.

Akselev Seydimbek'in söylediğine göre, Dede Korkut Kitabı'nda, Korkut Ata'nın yaşamı hakkında az bir bilgi bulunmaktadır. Korkut Ata ile ilgili efsane ve rivayet türünde, maddi belge (mezarı) ve küy olarak bize ulaşan en bol bilgi kaynağı, Oğuzlar'ın eski atayurdunda korunmuştur. Oğuzlar'ın dağınık halde yaşayan büyük bir grubu, Selçuklular'la birlikte Hazar Denizi'nin güneyinden Ön Asya'ya ulaşmış, diğer gruplar ise İdil'in aşağı vadisindeki Tatarlar'ın ve Ural'ın güneyindeki Başkurtların arasına katılmışlar, Oğuzlar'ın büyük bir bölümü de atayurtta kalmıştı. Atayurtta kalan Oğuzlar, bu topraklarda tarih sahnesine çıkan Karahanlılar, Kazak Hanlığı gibi devletlerin kuruluşunda ve oluşumunda önemli bir rol üstlenmişlerdi ki, bu nedenle Korkut Ata hakkındaki anlatılar atayurtta oldukça yaygındır. Bu yüzden Korkut'un kendisi hakkındaki efsane ve rivayetlerin, daha çok eski Oğuz yurdunda görülmesine, bu efsanelerin bugüne kadar korunmasına ve canlı tutulmasına şaşırılmamalıdır. Korkut ile ilgili efsane ve rivayetlerin dışında, elle tutulur birer belge olan küyelerinin günümüze kadar ulaşması ve bu küyleri muhafaza edenlerin de Kazak halkı oluşunun temelinde böyle bir tarihi neden yatmaktadır. Kazakistan'da, Korkut Ata'nın yaşamı ve bestelediği küyelerle ilgili efsane ve rivayetlerde geçen yer adları, Kazak bozkırlarına ait yer adları ve etnik adlandırmalar ile büyük benzerlik taşımaktadır, hatta aynıdırlar. Bir rivayete göre Korkut, Ulıtav'daki (Uludağ) Sarın Tepesi'nde kopuz çalardı. Sarın Tepesi'nin batısı ile güneybatısında Korkıt Köli (Korkut Gölü), Korkıt Suyı (Korkut Suyu, Çayı) denilen iki yer vardır. Bu anlatılarda; Ögiztav (Öküz Dağı), Targıldın Tavı (Alaca (Dana) Dağı), Kazıkurt Dağı gibi dağlar ve Sirderya, Şu, Talas, Atasu, Jemşi gibi ırmak ve kent adları vardır. Şevildir (Çavuldur) (Şımkent/Çimkent ili, Otırar civarı), Jebeney (Şıgıs, Doğu Kazakistan ili, Zaysan civarı), Jemşi (Jezkazgan ili, Balkaş civarı), Bökeceli (Çimkent ili, Sozak civarı), Buzak (Kızılorda ili, Sır/Sirderya civarı) gibi yer-su adları da, Oğuz boylarının adlarıyla ilgilidir (Seydimbek, 2000: 56-59). Akselev Seydimbek'in burada verdiği bilgiler değerlidir. Korkut efsanelerinde coğrafya ve yer adları bakımından da bilgiler vardır. Kazakistan'daki Korkut efsanelerinin yaygınlığı, coğrafyası aynı zamanda Dede Korkut Destanları'nın alt coğrafyasının Orta Asya olduğunu göstermektedir. Buradaki coğrafya açık bir şekilde Batı Göktürk-Türkiş-Oğuz coğrafyasıdır. Korkut efsanelerinde geçen birçok yer adı Dede Korkut'un diğer varyantlarında, örneğin, Sirderya, Türkmenistan varyantında; Kazıkurt, Şecere-i Terakime'de de geçmektedir.

Üçler Bulduk'a göre, Dede Korkut'ta Oğuz veya Oğuz Eli olarak açıklanan siyasi teşekküle haiz ülkenin iki coğrafi alanı vardır. Dede Korkut'ta adı geçen coğrafi bölgelerin bir

kısmı, eserin yazıya geçirildiği bölgelerde mevcut iken, bir kısmı ise bu bölgelerde yoktur veya bazı yer adlarının değişik mekanlarda ortak olarak kullanıldığı görülür. Bu ikilik, destanların teşekkül ve yazılış tarihleri arasındaki uzun zaman ve mesafe farkından kaynaklanmaktadır. Destanın ilk mekânı genel anlamda Orta Asya'dır ki, destanlar, 10.-11. yüzyıllar arasında Sır Derya'dan Mangışlak'a kadar uzanan bölgelere ait tarihi izler taşımaktadır. Destanın ikinci coğrafyası ise Doğu Anadolu'nun kuzeyi, Azerbaycan, daha geniş bir ifadeyle Kafkaslar sahasıdır. Menşee olarak Orta Asya ile ilgili olan fakat farklı Türk coğrafyasında aynı adla hatıraları anılan yer adları bu konularda ipuçları verebilmektedir (Bulduk, 1996: 249).

Yusuf Akgül'ün çalışmasında kaydettiğine göre, 15. yüzyılın başlarında veya ortalarında Doğu Anadolu Türkçesiyle yazıya geçirilen Dresden el yazması nüshasına, bu geçiriliş sırasında, 15. yüzyılın sosyo-kültürel ve coğrafî şartları çerçevesinde bazı katmalar ve değiştirmeler yapıldığı açık olup, bazı yer adları yakıştırma, katma, benzetme olabilir. Dresden nüshasında, Hz. Muhammed ile aynı devirde yaşadığı belirtilen Korkut Ata'nın, o devirde Bizans Devleti'nin başkenti olan Konstantin kentine İstanbul demesi, hayret verici bir çelişkidir. Oğuzların, bugünkü adı ile Türkmenlerin tarihi ve sosyal yadigarları ve milli hazineleri olan Dede Korkut Oğuznameleri'ndeki motifler, gelenek ve görenekler, inanışlar ve kültür unsurlarının hemen hepsi Türkmen halk destanlarında yaşamaktadır. Dede Korkut Oğuznameleri, 7. yüzyılın ilk çeyreğinden 10. yüzyılın başlarına kadarki aralıkta, Hazar ötesinde Amuderya ile Sırderya boylarında, Orta Asya bozkırlarında, İslam'a geçiş dönemlerinde yaşadıkları tarihi ve sosyal olayların destanlaşmış biçimidir. Muteber tarihi kaynaklara göre Korkut Ata, Hz. Muhammed çağında bugünkü Türkmenistan topraklarında yaşamıştır (Akgül, 1996: 134-135).

Bekir Şişman'ın bahsettiğine göre, Balkanlar'dan Kafkaslar'a, Kafkaslar'dan Ural-Altaylar'a kadar Türkistan coğrafyasında yaşayan boyların ortak birçok kültürel değerlerinin varlığı bilinmektedir ki, bu Türk coğrafyasındaki ortak kültürün zirve şahsiyeti Dede Korkut'tur, Kazakların ifadesiyle Korkut Ata'dır. Korkut Ata, Kazakistan'da, 8. yüzyılda Sır Derya bölgesinde yaşamış, Oğuz-Kıpçak boylarından ünlü bir jırav (ozan), yetenekli bir küycü (ezgici), filozof bir şahsiyet olarak kabul edilmekte olup, diğer Türk boylarında olduğu gibi, Kazak Türkleri'nde de Korkut hakkında anlatılan pek çok destan, efsane (anız), masal (erteği) vardır (Şişman, 1998: 51).

Ümrâl Kırman'a göre, Dede Korkut anlatılarında olaylar daha çok açık ve geniş doğaya ait mekanlarda geçmektedir. Bu durum Oğuzların göçebe bir millet olmalarıyla ilgili olduğu gibi savaş, av, akın, göç sahneleri için kurgusal olarak zaten böyle geniş alanlara ihtiyaç vardır.

Doğaya bağlı mekân adları olarak yeryüzü, kara yer, yer altı, yer, göğsü güzel koca dağlar, karı buzu erimeyen kazlı dağ, dolamaç dolamaç yollar, ıssız yerler, sapa yerler, yerli kara dağlar, ağaç dibi, büyük ağaç, gölgeli koca ağaç, yeşil çayır, yaylak, orman, çimenler, aslan yatağı, sazlık, balçık, dereler, pınarlar, içmeler, akıntılı güzel sular, kanlı kanlı sular, kuru çay, arı göl, su dibi, dere içi gibi sözcük ve sözcük grupları görölmektedir. Olayların gelişimine ve kahramanların ruh durumlarına göre bu yer adlarına çeşitli sıfatlar eklenmektedir. Örneğin; kara yer, karşı yatan kara dağlar, kanlı kanlı sular ya da göğsü güzel koca dağ, yeryüzü, akıntılı güzel su, akıp giden arı su. Dede Korkut anlatılarında, doğa kaynaklı mekanların yanı sıra kültürel yaşamın ürünü olan mekanlar da vardır. Bunların bir kısmı, otağlar (şami otağı, ak, kızıl, kara otağ, doksan başlı otağ, çadır otağ, alaca gölgelik, altınlıca gölgelik, penceresi altın otağ, gelin odası gibi), evler (Dirse Han'ın evi, Bay Büre Bey'in evi), Bayındır Han'ın Divanı, saray, kale, hapis gibi kapalı mekanlardır. Ayrıca, meydan, yurt, yol gibi açık mekanlarla, kültürel bilincin sahiplendiği ve özel adlar verdiği dağlar, denizler, kayalar, tepeler ve imar ettiği şehirler, kaleler, hisarlar vardır. Örneğin; Gökçe Deniz, Umman Denizi, Aygır Gözler Suyu, Amıt Suyu, Bambam Tepe, Evnük Kalesi, Kapulu Derbendi, Kara Dere Ağzı, Arka Beli Ala Dağ, Asılan Kayalar, Bayburt Hisarı, Gürcistan, Rum Eli, İstanbul, Oğuz, Karadeniz kenarı (Kırman, 2004: 132-133).

Abduselam Arvas'ın çalışmasında yazdığına göre, Dede Korkut'ta mekân, biri hikayelerde geçen, diğeri tarihi olaylara bağlı olarak üzerinde yaşadığımız gerçek dünya mekanı olarak ikiye ayrılmaktadır. Bayındır Han'ın "Şami günlüğü yeryüzüne diktirmesi, ala sayvanı gök yüzüne eşenmesi, bin yerde ipek halıçesi döşemesi" ne kadar abartılı da olsa, mekânın dünya yüzeyi olduğunu göstermektedir. Dede Korkut'ta geçen "Evine döndü" gibi ifadeler de, gerçek hayatta karşılaşılabilecek yerler olduğuna kanıttır. Gürcistan, Trabzon, Derbent, Mardin kalesi gibi yerler günümüzde hala mevcut olan mekanlardır. Coğrafya, Oğuz ülkesi olsa da bunun sınırları açık bir şekilde belli değildir. Olayların hikâyede geçtiği yerlere bağlı olarak değişik görüşler belirtilmiştir. Azerbaycanlı araştırmacılar olayların kendi topraklarında, Anadolu'daki araştırmacılar ise Doğu Anadolu'da geçtiklerini ifade etmişlerdir. Dede Korkut Hikayeleri'nde mitolojik mekândan ziyade, gerçek ve yaşanması mümkün ya da yaşanılmış bir mekân söz konusudur (Arvas, 2008: 57-58).

Ali Öztürk'e göre, Dede Korkut Destanları'ndaki olayların arkasında, belki de tarihi coğrafyayı gösteren yerler, Orta Asya ve Türkistan sınırları içindeki yerlerdir. Buralar destanların ve destanlara kaynak olan tarihin beşliğidir. Dede Korkut'ta bu yerler; Karlık Dağ, Karacuk Dağ, Kara Dağ (Kara dağlar), Ala Dağ, Kazılık Dağ, Gökçe Deniz (Hazar Denizi),

Türkistan (Ulu Türkistan), Demir Kapı, Gün doğusu Genk Yer (Horasan ili-Topkapı Sarayı Oğuznamesi)'dir. Dede Korkut Destanları'nda görölen coğrafya daha çok Batı Türkistan içindeki illerdir. Bununla birlikte, Oğuzların Milattan Önceki yıllara inen yaşantılarına Doğu Türkistan da girmektedir (Öztürk, 2012: 287-289).

Adnan Doğan Buldur-Ali Meydan-Şenay Güngör'e göre, Dede Korkut Destanları'nın geçtiği coğrafya, ilk bakışta Kuzeydoğu Anadolu veya Kuzey Azerbaycan gibi görünse de, destanlarda Orta Asya ve Türkistan coğrafyasına ait izler doğrudan veya dolaylı olarak görölebilir. Oğuzların yaşadıkları coğrafya, kültürlerinin şekillenmesinde de etkili olmuştur. Karasal iklimin hüküm sürdüğü Orta Asya'nın geniş düzlüklerinde, doğall bitki örtüsünün kısa boylu otlardan oluşması nedeniyle, en uygun ekonomik faaliyet, uçsuz bucaksız bozkırlarda göçebe olarak yapılan küçükbaş hayvancılık olup, mevsimlere bağlı olarak, sahip oldukları küçükbaş hayvanlarının peşi sıra yaylaklara ve kışlaklara doğru yıl boyunca yapılan göçler, Oğuzları oldukça hareketli bir yaşam tarzına itmiştir (Buldur vd., 2016: 945). Adnan Doğan Buldur-Ali Meydan-Şenay Güngör'ün bu tespitleri değerlidir. Coğrafya insan üzerinde oldukça etkili olmuş; insanların görünüşünü, yiyecek içeceklerini, giyim-kuşamını, barınma şeklini, tarihini, kültürünü, inanışlarını vb. birçok unsuru etkilemiştir. Eski Türklerin yaşadığı coğrafya onların hayatlarını etkilemiş, bu durum Dede Korkut'a yansımıştır. Dede Korkut'taki Oğuzların yaşamı bozkır kültürü insanının, göçebelerin yaşamını örneklemektedir.

Giorgi Kakhniashvili-Haşim Özel'e göre, Dede Korkut Destanları, özellikle Oğuzların Sir-derya bölgesinde belirmeleri, söz konusu bölgeye gelmelerinden sonra burada karşılaştıkları topluluklarla olan savaşları, mücadeleleri ve Oğuz birliğinin son olarak bu bölgede şeklini alması nedeniyle Oğuzluğun erken tarihi hakkında çok önemli bilgileri içermektedir. Oğuzlar, Sir-derya boylarına ulaştıklarında Aral bozkırlarında hüküm süren Peçeneklerle karşı karşıya gelmiş, yapılan savaşlarda başlarda Peçenekler üstün gelse de, daha sonra Oğuzlar üstünlüğü ele geçirmiş ve sonunda Peçenekleri bu bölgeden söküp atmışlardı. Oğuzların, daha özel olarak Oğuz birliğine sonradan katılan Salurların Peçeneklerle yaptıkları savaşlar, Dede Korkut Kitabı'nda Salur Kazan'ın düşmanlarıyla giriştiği mücadeleleri anlatan hikayelerde görölmektedir. Dede Korkut'ta ve dönemin kaynaklarında, Oğuzların sadece Peçeneklerle değil, Kıpçaklarla da savaşlar yaptığı görölmektedir. Destanlarda doğrudan "demir yaylı Kıpçak Melik" ifadesi geçmektedir. Tarihsel olarak Sir-derya ve Aral bölgelerinde Kıpçaklarla Oğuz Yabgu Devleti arasında savaşların olduğu bilinmekte olup, Oğuzların bu kısa ömürlü devletine Kıpçaklar son vermiştir. Sir-derya bölgesinde Oğuzlar ile Kıpçaklar arasında meydana gelen bu olayların, ayrıca Peçenekler ve Oğuzlar arasında yüzyıllara yayılan

savaşların, Anadolu ve Kafkas ötesine göç eden Oğuzların sözlü ve yazılı geleneğinde unutulmayarak, yeni geldikleri yurtlarındaki coğrafi adlara ve savaştıkları komşularına uyarlandığı ve Dede Korkut Destanları'nın içinde yer alarak günümüze kadar geldiği söylenebilir (Kakhniashvili ve Özel, 2016: 1111-1115).

Dede Korkut'ta birçok zaman ve onunla ilişkili olarak birçok mekân vardır: 1) En eski dönemlerden (Türk kültür çevreleri) beri anlatıla gelen efsanevi anlatılar (Deli Dumrul, Tepegöz boyları). 2) En eski tarihi dönemlerde (İskit/Saka, Hun, Kanglı, Usun) meydana gelen tarihi olayların destani yansımaları (Boğaç Han, Kan Turalı, Yigenek, Segrek, Uruz boyları). 3) Bu anlatıların ortaya çıktığı dönemden, bir ozan olarak Korkut'a ulaşana kadar geçirdiği sözlü tarih-destan-hikâye-efsane devri ve çok sayıda işleme maruz kalması. 4) Göktürk-Türgiş döneminde meydana gelen tarihi olayların sözlü tarih olarak yansımaları (Bamsı Beyrek, Emren boyları). 5) Geçmişten gelen bu anlatıların ve tarihi olayların (Bayındır Han ve Salur Kazan etrafında gelişen boylar), Korkut zamanında (Göktürk-Türgiş), Korkut'un dil ve üslubundan geçmesi süreci. 6) Bütün bu anlatıların, Korkut'un dil ve üslubu ile yaygınlaşma süreci (Dede Korkut Oğuznameleri'nin bu adla anılarak Korkut'un adı etrafında daireleşmesi süreci; Oğuz-Kıpçak). 7) Korkut Ekolü'nden gelen ozanların bu anlatıları dilden dile, kuşaktan kuşağa aktarımı ve bu aktarım sürecinde yeni işlemlere maruz kalmaları (Oğuz-Selçuklu-Akkoyunlu-Karakoyunlu). 8) Başka tarihi dönemlerde ve mekanlarda oluşmuş hikâye, konu, motif vb. birçok unsurun Korkut Ata/Dede Korkut Oğuznameleri'ne dahil olması (Dede Korkut'taki bazı yabancı motifler vb.; Akkoyunlu-Karakoyunlu-Osmanlı). 9) Korkut adı etrafında şekillenen bütün bu anlatıların derlenerek, bir yazar tarafından Dede Korkut Kitabı olarak yazıya geçirilmesi (Osmanlı). 10) Dede Korkut'un günümüz varyantları ve zamanı-mekânı (Günümüz Türk Dünyası) (Eyüboğlu, 2019: 107-108).

Dede Korkut Kitabı'nda görülen yer adlarında üst tabakada Anadolu-Azerbaycan'ın, alt tabakada Orta Asya'nın, geniş Avrasya coğrafyasının görülmesi son derece doğaldır. Çünkü hem daha yakın zamanlarda olan, dolayısıyla daha çok hatırlanan taze hatıralar ön plana çıkmış, hem de Dede Korkut Kitabı, Anadolu-Azerbaycan bölgesindeki varyantlardan derlenmiştir. Oysa ki içerisinde Dede Korkut ile ilgili bilgi veren, Orta Asya'da yazılmış veya Orta Asya ile ilgili olan tarihi kaynaklarda; Camiu't-Tevarih, Tarih-i Abira Uлуу (Dört Ulus Tarihi), Nesaimü'l-mahabbe, Tarih-i Salır Baba, Şecere-i Terakime, Tuhfetü's-sürür, Yusuf-Ahmet Destanı, Dana Ata Oğuznamesi, Şeceretü't-Türkmaniye, Kazan Oğuznamesi, Sarık Halkının Tarihi, Musavver Türkistan Tarihi ve Seyahatnamesi gibi eserlerde Dede Korkut'la ilgili kısımlarda alt tabakada da, üst tabakada da Orta Asya coğrafyası görülmektedir. Çünkü tarihi

süreç içerisinde Türk göçleri doğudan batıya doğru, yani Orta Asya'dan Anadolu-Azerbaycan coğrafyasına doğru olmuştur. Bu nedenle Türklerin anayurtlarında sadece anayurtlara dair hatıralar varken, sonraki yurtlarında ise hem anayurtlarına hem de sonraki yurtlarına dair hatıralar vardır.

## **2. Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nun Coğrafyası**

Dede Korkut Kitabı'ndaki birinci boy Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'dur. Bu bölümde Dede Korkut'taki Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nun coğrafyasını inceleyeceğiz:

Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nun konusu, bir baba ile oğul mücadelesi görünümündeki bir taht ve nüfuz mücadelesidir. Boyda her ne kadar görünüşte baba ile oğul mücadele ediyor gibi görünse de aslında bir hanedan içerisindeki belli çıkar gruplarının (Kırk yiğit/Kırk namert) kendi çıkarları doğrultusunda yönlendirmeye çalıştığı, taht sahibi ile taht varisi arasında geçen bir mücadeleyi anlatmaktadır. Destanda kahramanın (Boğaç Han) ve babasının (Dirse Han) adlarındaki Han unvanları da bunu yansıtmaktadır. Ancak bu, destanın metindeki görünümüdür. Destanın konusu, eldeki metindeki görünümü her ne kadar böyle olsa da diğer destanlarla, efsanelerle karşılaştırılması ve olası mitolojik köklerinden anlaşıldığına göre, aslında anlatının taht mücadelelerinin görüldüğü dönemlerden çok daha eski kökleri olabilir. Boğaç Han'ın, adını aldığı boğayla mücadelesi, baba-oğul mücadelesinin altında yatan psikolojik nedenler, anlatıdaki efsanevi-mitolojik unsurlar, destanın eski efsanevi-mitolojik-şamanistik köklerini akla getirmektedir.

Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu, Dede Korkut'ta az kişinin adının geçtiği boylardan biridir. Destanda Kazılık Dağı'nın önemli bir yere sahip olması, Hızır'ın geçmesi, adları belirtilmeyen kırk mert-kırk namertin çeşitli işlevleri gibi unsurlar destanın mitolojik-efsanevi köklerinin bir yansımasıdır. Tarihinin eski devirlere uzanması, mitolojik-efsanevi yönlerinin baskın olması, anlatının türü vb. boydaki kişi sayısının az olmasında etkili olmuştur. Destanın başkahramanı Boğaç Han'dır. Bu boyda, diğer Dede Korkut boylarında geçen birçok kişi görülmez. Boyda diğer boyların sonundaki savaş sahneleri ve bu savaşlarda ortaya çıkan Oğuz beyleri görülmez. Boyun bitişinde Boğaç Han, kırk yiğidiyle birlikte kırk namerdin elinden babası Dirse Han'ı kurtarır, savaşta zafer kazanır. Aslında destan Oğuzlar içerisindeki bir iç mücadeleyi anlatmasına karşın diğer Oğuz beylerinin adlarının hiç geçmemesi dikkat çekicidir. Bu bakımdan bu boy diğer Dede Korkut boylarından ayrı bir yerde durmaktadır. Bu durum boyun tarihsel olarak diğer boylardan farklı bir dönemin hatırası olmasıyla ilgilidir. Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu kişiler açısından tıpkı Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Boyu ve Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Boyu gibidir, Salur Kazan çevresinde oluşan boylardan farklı bir döneme



aittir. Büyük olasılıkla bu boy, yine Dede Korkut geleneğinden gelen, başka bir ozan tarafından anlatılmış da olabilir. Destanda önemli rolleri olan kişiler; Boğaç Han, Dirse Han, Dirse Han'ın Hatunu, Kırk Yiğit/Kırk Namert'tir.

Ümrül Kırman'a göre, Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda, doğaya ait mekanlar; yeryüzü, göğsü güzel koca dağ, karı buzu erimeyen kazlı dağ, derenin içi, yer, bir yer'dir. Kültüre ait mekanlar; şami otağ, kara otağ, ak otağ, kızıl otağ, Dirse Han'ın evi saray, Ak meydan, yurt, ağıl, fani dünya, karşı yatan Ala dağ'dır (Kırman, 2004: 135).

Gülnaz Çetinkaya'ya göre, Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda meydan ilk olarak çocukların aşık adını verdikleri geleneksel oyunu oynadıkları genel bir yerdir. Hikâyenin ilerleyen bölümlerinde genel bir kullanıma sahip olan meydan, "Bayındır Han'ın ağ meydanı" olarak geçmekte olup, burada meydan genel bir alan olmaktan çıkıp kişiye ait özel bir yer olarak nitelendirilmiştir. Bu ifade, meydanın Bayındır Han'ın yaptığı haklı mücadeleler sonucunda elde ettiği alan olduğunu vurgulamak için kullanılmış olabilir. Bayındır Han'ın yazın ve güzün "ağ meydanında" sahip olduğu boğa ve buğrayı savaştırdığı, Oğuz Beyleri ile mücadeleyi izleyip yorum yaptıkları alan olarak meydan, çocukların oyun alanı olma işlevinin dışında, şölenin, eğlencenin yapıldığı yer olarak farklı bir işlev kazanmıştır. Dirse Han'ın oğlu meydanda yiğitlik yapıp Buğaç adını almıştır ki, burada ise meydan yiğitliğin ve ünün yayıldığı yer olarak başka bir işleviyle görülmektedir. Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda meydan, birden fazla işleve sahip olup, gündelik yaşam alanı, sosyal yaşam alanı ve statü kazanılan alan olarak mekânın toplum hayatındaki çok anlamlı yapısı görülmektedir. Bu bakımdan mekân, bu özelliğiyle hem toplumun yaşam biçimi hem de değerler sistemi ile ilgili bilgileri aktaran sembol olarak önem kazanmaktadır (Çetinkaya, 2013: 80).

Gülnaz Çetinkaya'nın söylediğine göre, Dede Korkut Hikayeleri'nde mekanla ilgili semboller, öncelikle kara yer olarak nitelendirilen yeryüzüyle ilgili olup, yer Dede Korkut Hikayeleri'nde sembolik anlatımlar için en sık kullanılan coğrafi sembollerden biridir. Hikayelerde yer, mekânın insan düşüncesinde ve duygusunda bıraktığı izlerle yer almaktadır. Yer tek başına coğrafi terim olmanın dışında mekandaki aidiyeti, söz vermeyi, and içmeyi (yer gibi kertileyim), saygıyı (yer öpmek), fiziki gücü (yere çalmak, yere salmak, yere urmak) de ifade etmektedir. Yer, coğrafi yapıda doğal bir olaya işaret ederek de bu olayın duygu dünyasında aldığı sembolik anlamın temsiliyetini yapabilir. Dede Korkut'ta koruyucu, önleyici, düzeni devam ettirici bir anlayış vardır ve kullanılan unsurlar haber verme, tehlikeleri bildirme gibi temel bir amaca hizmet etmektedir. Doğa olaylarını yorumlamanın dışında zaman ve mekanla ilgili kimi unsurlar da bu amaca hizmet edecek şekilde kullanılmıştır. Örneğin, Dirse

Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda ve Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Boyu'nda, “(sarp) kap kayalar oynamadın, yer obrıldı” ifadesiyle deprem ya da toprağın çatlaması, ayrılması gibi doğal olaylara işaret edilmiştir. Dolayısıyla doğa olaylarının mekân üzerindeki etkileri de farklı durumlarla ilgili duygu ve düşünceleri anlatmanın aracı olarak kullanılmıştır. Burada, belirti olmadan gelen bir felaketin yarattığı şaşkınlık durumunun sembolik bir ifadesi görülmekte olup, bu ifadede çağrıştırılan olumsuz durum beklenmedik bir anda olan düşman saldırısıdır. Deprem, insanın doğa karşısındaki çaresizliğini, toprağın çatlaması kuraklığı, verimsizliği çağrıştırmaktadır ki, her iki durumda da insanın çaresizliğine vurgu yapılmıştır (Çetinkaya, 2015: 152-154).

Yine Gülnaz Çetinkaya'ya göre, tepe ve göl, coğrafi semboller olarak kullanıldığı gibi niceliği ifade edici bir unsur olarak da kullanılmaktadır. Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda “Depe gibi et yığmak, göl gibi kırmız sağdırmak” ifadeleri yapılan maddi yardımın niceliksel büyüklüğünü göstermektedir. Salur Kazan'ın Evi Yağmalandığı Boy'da ise tepe, “kafirler leşinden bir büyük depe yığar.” ifadesinde olduğu gibi, yapılan işin önemini, büyüklüğünü ifade etmek için kullanılmıştır. Tepe çevresine göre yüksekte olan yerler olup, bu bakımdan çevrede olan bitenin rahatlıkla görülebileceği, işaretlerin yorumlanıp gelenden gidenden haberin alınacağı yer olarak da hikayelerde geçmektedir. Dede Korkut'ta çay sözcüğü de geçmektedir. Burada çay, “kuru kuru” sıfatıyla birlikte değerlendirilmiştir. Çocuk sahibi olmak amacıyla yapılanların sıralandığı soylamalarda “Kuru kuru çaylara su saldım” cümlesi sadece Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu ve Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'da dışıl söylemin sembolik unsuru olarak kullanılmıştır. Dede Korkut'ta çocuk sahibi olmak ile kuru çaylara su salmak arasında ilişki kurulmuştur. Çocuksuzluk toplumsal yapı içerisinde dışlanmanın ve ötekileştirmenin bir unsuru olarak görülmüş ve Tanrı tarafından verilen bir ceza olarak değerlendirilmiştir ki, çayın kurumuş olması bu anlamda üretkenliğin ve umudun tükenmişliğine vurgu yapmış, kuru kuru çaylara su salmak ise yapılması gereken her şeyin yapıldığına ve bu anlamda umudun tekrar canlanmasına işaret etmiştir (Çetinkaya, 2015: 155-156).

Aysuda Şahin'e göre, Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda mekanlardan bahsederken belirli bir yerden bahsedilmez. Kahramanların yaşadıkları mekanlar genellikle kendilerini gerçekleştirdikleri ve yaşadıkları ortamla bütünleştikleri yerler olup mekanlar simgesel anlamda kahramanın değişip dönüşmesi için çeşitli imgeleri içerisinde barındırmaktadır. Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda adı geçen mekanlar sınırlıdır. Kahramanların yaşadığı çevresel mekan, genellikle Oğuz yurdu olarak adlandırılmakta olup, bu yurt, şölenlerin, ziyafetlerin,

savaşların, avların yaşandığı mekanlardır. Kahramanlar yurtlarını, obalarını düşmana bırakmamak için sürekli bir mücadele içerisindeyler. Dede Korkut'un coğrafyası olarak adlandırılabilir yerler hikâyede olayların geçtiği, kişilerin içerisinde bulunduğu yerler savaşların ya da avların yapıldığı mekanlardır. Bu bölgelerin coğrafi özellikleri Oğuz toplumunun yaşayışının bir göstergesi olarak metinlerde yer almaktadır. Yer adlarının hikayelerde açık bir şekilde geçmesi günümüzde de yaşanan mekanların insan yaşamını nasıl şekillendirdiğini ve yaşam tarzlarını mekâna uydurduklarını göstermektedir (Şahin, A., 2017: 53-54).

Yine Aysuda Şahin'e göre, algısal mekanlar, insanın ontolojik anlamda mekanla iletişim kurduğu yerlerdir. Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda algısal mekanlar; Ala Dağ, Kazılık Dağı, Bayındır Han'ın otağı, ak otağ, kara otağ'dır. Kapalı mekanlar, kişilerin zihinsel olarak kendilerini rahat hissetmedikleri ve hacimsel bir darlığın olmadığı mekanlardır. Boyda adı geçen kapalı-dar mekanlar; Ala Dağ, Kazılık Dağı, kara otağ'dır. Açık mekanlar kişilerin kendilerini ruhen ve bedenen rahat hissettikleri, kahramanları kendilerini değiştirip dönüştürdükleri mekanlardır. Boyda açık-geniş mekanlar; Bayındır Han'ın otağı, ak otağ'dır (Şahin, A., 2017: 54-57).

Veysel Şahin'in çalışmasında söylediğine göre, Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu çevresel mekân açısından sınırlı olup, kahramanların yaşadığı mekan genel olarak Oğuz Yurdu olarak adlandırılmıştır. Bu yurt, şölenlerin, ziyafetlerin, savaşların, avların yaşandığı mekandır. Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda, algısal mekanlar; Ala Dağ, Kazılık Dağı, Bayındır Han'ın otağı, ak otağ ve kara otağ'dır. Kapalı-dar mekanlar; Ala Dağ, Kazılık Dağı, kara otağ'dır. Geniş-besleyici mekanlar; Bayındır Han'ın otağı, ağ otağ'dır (Şahin, V., 2017: 5-32).

Cemile Şen'in bahsettiğine göre, Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda, Bayındır Han'ın toy düzenlediği mekânın ve olay örgüsünün yaşandığı diğer mekanların tasviri "Şam işi otağını yeryüzüne diktirmişti. Büyük çadırı gökyüzüne açılmıştı. Bin yerde ipek halılar döşenmişti.", "Akan duru sulardan haber geçe, karşıda yatan ala dağdan haber aşı", "göğsü güzel koca dağa", "kanlı akan gür sudan", "Kışta yazda karı buzu erimeyen Kazılık Dağı'na geldi çıktı. Alçaktan yüce yerlere koşup çıktı. Baktı gördü ki bir derenin içine karga kuzgun iner çıkar, konar kalkar." gibi bazen belirsiz ama hep yoğun benzetme ve abartıyla kurulmuş tasvirlerle verilmiştir. Bu mekanlar Boğaç Han'ın başından geçen doğaüstü olayların yaşandığı ve gerçek dünyaya ait mekân algılarıyla benzeşen mekanlardır (Şen, 2018: 79).

Tuğba Akkoyun Koç'a göre, Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda, mekân seçimi ve mekanların tasviri olayların içeriğiyle tutarlı görünmektedir. İlk mekân, bahar aylarında

Bayındır Han tarafından düzenlenmiş “toy”un olduğu yerdir. Mekân ve tasvir seçimleri metnin hem birinci tabakasıyla yani ilk anlaşılan haliyle hem de ikinci tabakasıyla yani örtükanlamıyla bağlaşıklık olup, bağlam ilişkileri son derece güçlüdür. “Dağ, ağ meydan, dere yatağı” gibi arkaik ve mitolojik anlamları olan yerler iki katmanlı yürüyen hikâye metninin iç bağlarına hizmet etmektedir. Kırk namerdin Dirse Han’ı götürürken durdukları yer herhangi “bir yer” olup hiçbir özelliği belirtilmemiştir ki, bu da hikâye anlatıcısının/yazarın bilinçli seçimler yaptığını göstermektedir (Akkoyun Koç, 2020: 32-33).

Dede Korkut Kitabı’ndaki bütün Dede Korkut Boyları’nda olduğu gibi Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu’nda da tarihi-coğrafi-edebi-kültürel olarak başlıca iki tabaka vardır: Alt Tabaka ve Üst Tabaka. Alt Tabaka oldukça kalın olup şu tabakalardan oluşmaktadır: 1) En Eski Devirler Tabakası, 2) İskit/Saka-Hun-Kanglı-Usun Tabakası, 3) Göktürk-Türgiş Tabakası, 4) Oğuz Tabakası. Üst Tabaka oldukça incedir. Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu’nun coğrafyası bu tabakalardan izler taşımaktadır.

Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu’nun coğrafyasını 1) Alt Coğrafya, 2) Üst Coğrafya başlıkları altında inceleyeceğiz.

## 2. 1. Alt Coğrafya

Bazı araştırmacılar Boğaç Han ile Oğuz Han’ın aynı kişi olduklarını düşünmüşlerdir: Ziya Gökalp’e göre, Dede Korkut Kitabı’nın birinci Oğuznamesinin konusunu oluşturan Boğaç Han, Oğuz Han olabilir (Gökalp, 2016: 115). Ahmet Bican Ercilasun’a göre; Çin kaynaklarına göre, Hun hükümdarları Tuman ile oğlu Motun; Camiu’t-Tevarih ve Şecere-i Terakime’deki Kara Han ile oğlu Oğuz Han; Dede Korkut Kitabı’ndaki Dirse Han ile oğlu Boğaç Han arasında bir ilişki kurulmaktadır (Ercilasun, 1994: 82-84). Reşat Genç, Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu’nda, Mete Han ile babası Teoman arasındaki ilişkilerin yansımalarını görmektedir (Genç, 2000: 169-170). Hun hükümdarı Mo-tun (M.Ö. 209- M.Ö. 174) ve babası Tuman (M.Ö. 240- M.Ö. 210) arasındaki mücadelelerin destani hatıralarının Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu’na, Boğaç Han ve Dirse Han tiplerine yansıdığı düşünülebilir. Türklerde çok eskiden gelen bir baba-oğul mücadelesi ile ilgili bir efsane, Hun hükümdarı Mo-tun’un adı etrafında toplanmaya başlamış da olabilir. Aynı olayların benzerleri Batı Türkleri arasında da görülmüş ancak yazıya geçirilmediğinden unutulup gitmiş olabilir ki, Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu, bu olaylarla ilgili de olabilir.

Melek Erdem’in belirttiğine göre, Dede Korkut Kitabı’ndaki Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu ile Türkmen varyantındaki Iza Berilediren Nesilsiz Boyu temelde denk olmakla

birlikte, aralarında bazı farklılıklar da vardır. Dede Korkut Kitabı'ndaki Kazılık Dağı'nın adı Türkmen varyantında yoktur (Erdem, 1998: 265-269).

Haluk Köroğlu'na göre, Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu, Sirderya bölgesinde doğmuştur (Komratbayev, 2000: 173).

Muammer Kemaloğlu'nun eserinde yazdığına göre, Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'ndaki Oğuz-eli, coğrafi olarak Sır-Derya ile ilgilidir. Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda, Kalın Oğuz türü tanımlamalar ile Kazılık Tağı, Ala Tağ gibi coğrafi adlar dikkate alındığında, destanın üzerine oturtulmuş olduğu tarihi olayın yaşandığı Oğuz coğrafyasının (Oğuz-eli/Oğuz) Sır-Derya olduğu, oluşum zamanının ise, Oğuzların, Sır-Derya (Seyhun) boyları ve bozkırları (Mufazat el-Guz) ile Yengi-Kend'e kati ve güçlü bir şekilde hakim oldukları bir zaman dilimine (10. yüzyıl) karşılık geldiği anlaşılmaktadır (Kemaloğlu, 2019: 28-30).

Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda, İç Oğuz-Dış Oğuz ifadelerinin önemli bir yeri ve işlevi yoktur. Bunun temel nedeni, bu kavramların sonraki dönemlerde ortaya çıkmış olması, destanın baba-oğul arasındaki olayları içermesi ve Milattan Önceki bir dönemde oluşmuş olmasıdır. Bu nedenle sonraki dönemlerin ürünü olan İç Oğuz-Dış Oğuz kavramları destana uyarlanamamış, destandaki Oğuz Eli adeta boşlukta kalmıştır. Gök-Türk döneminde yaygın olan ikili sistemin destanda görülmemesi, hanedanın babadan oğula geçmesi de destanın Gök-Türkler'den daha eski bir dönemle ilgili olduğunu göstermektedir (Eyüboğlu, 2022c: 92). Bilindiği gibi Gök-Türk döneminde hanedan babadan oğula değil, kardeşten kardeşe, amcadan yeğene geçiyordu.

Ahmet Bican Ercilasun, Salur Kazan'ın tarihi kişiliğini Türgiş hükümdarı Su-lu Kağan (716-738) olarak belirlemiştir (Ercilasun, 2000: 158; Ercilasun, 2002: 33; Ercilasun, 2004: 126). Biz de Ahmet Bican Ercilasun'un bu görüşüne katılarak bazı eklemelerde bulunmuştuk (Eyüboğlu, 2019: 426-445; Eyüboğlu, 2022: 105-108; Eyüboğlu, 2022b: 289-290). Dede Korkut'ta önemli bir yeri olan, destanın başkahramanı Salur Kazan/Kazan tipinde en eskisi tarihin derinliklerine uzanan birçok tarihi-destani-efsanevi-mitolojik tabaka vardır. Salur Kazan/Kazan tipinin önemli bir tarihi tabakasının Kara Türgiş Devleti'nin kurucu hükümdarı Su-lu Kağan (716-738) ile ilgili olduğunu dile getirmiştik (Eyüboğlu, 2019: 426-445; Eyüboğlu, 2022: 105-108; Eyüboğlu, 2022b: 289-290). Dede Korkut'ta önemli bir yeri olan, destandaki en üst yönetici olan Bayındır Han tipinde birçok tarihi-destani-efsanevi-mitolojik tabaka vardır. Bayındır Han tipinin önemli bir tarihi tabakasının 2. (Doğu) Gök-Türk Devleti hükümdarı Bilge Kağan (716-734) ile ilgili olduğunu söylemiştik (Eyüboğlu, 2019: 268-275;

Eyüboğlu, 2022: 106-107; Eyüboğlu, 2022b: 289-300). Dede Korkut'un önemli bir tarihi tabakasının, dolayısıyla önemli bir coğrafi tabakasının Göktürk-Türgiş dönemiyle ilgili olduğu anlaşılmaktadır.

Dede Korkut'un alt coğrafyasının önemli bir tabakası Göktürk-Türgiş dönemiyle ilgilidir. Özellikle Dede Korkut'taki Aladağ, Karadağ, Karaçuk, Kazılık Dağı, Türkistan, Amıt Suyu/Amu Derya, Sir Suyu/Sir Derya, Demirkapı vb. birçok yer adı destanın tarihi coğrafyasını yansıtmaktadır (Eyüboğlu, 2023c: 14).

Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nun Iza Berilediren Nesilsiz adlı bir Türkmenistan varyantının olması, boyda geçen birçok yer adı, bu boyun tarihi köklerinin Oğuzlar'ın, Hazar'ın batısına, Anadolu-Azerbaycan'a göçlerinden daha önceye, henüz Orta Asya'da buldukları 10.-11. yüzyıllardan daha eski bir tarihe ait olduğunu göstermektedir.

Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu, motifleri, varyantları ve ilişkili anlatılar geniş bir coğrafyada görülmektedir. Bu durum destanın köklü tarihinin ve geniş coğrafyasının bir yansımasıdır:

Çin kaynaklarına göre, Hun hükümdarları Tuman ile oğlu Motun; Camiu't-Tevarih ve Şecere-i Terakime'deki Kara Han ile oğlu Oğuz Han; Dede Korkut Kitabı'ndaki Dirse Han ile oğlu Boğaç Han arasında bir ilişki kurulmaktadır. Her üç kaynaktaki anılan kişilere ait anlatıların ana motifi baba ile oğul arasındaki mücadeledir (Ercilasun, 1994: 82-84). Baba ile oğulun vuruşması motifi en yaygın motiflerden biri olup, hemen bütün milletlerin destan, hikâye, masallarında önemli bir yer almaktadır. Kazak-Kırgızlarda, beş bin beyitten fazla olan büyük Yoloï destanından Türklerin kafir Kalmuklara, Oğuzların Ermenilere karşı savaşlarından çıkan sonuca göre, Türklerde çok eski bir baba-oğul karşılaşması hikâyesi vardı ki, bu hikâyeden zengin, kahramanca, sözlü Kırgız ve daha kısa olarak mensur ve yazılı bir Anadolu rivayeti kalmıştır (Gökyay, 1973: CCCXIX-CCCXX).

Türkmen varyantındaki Boğaç Han, Dede Korkut Kitabı'ndaki Buğaç Han'dır. Dede Korkut Kitabı'ndaki Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu ile Türkmen varyantındaki Iza Berilediren Nesilsiz Boyu temelde denk olmakla birlikte, aralarında bazı farklılıklar da vardır (Erdem, 1998: 261, 265-269). Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda görülen çocuksuzluk motifi, Kazak Türklerinde yaygın olan destanlarda sıkça görülen bir motiftir (Konıratbayev, 2000: 152). Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu ile Kırgız-Hakaslardaki Tulcubay'ın boğa ile güreşmesi benzerdir (Gömeç, 2010: 227-228).

Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda, eski ve ünlü Yunan miti Oidipus'un en genel şekliyle, bazen de aksi biçimde devamı görülmektedir (Abdulla, 2015: 29-30, 182-183). Boğaç

Han Boyu'ndaki baba ile oğul vuruşması motifi Yunan destanı Oidipodie'de de geçmektedir (Şen, 2003: 602). Baba ile oğul arasında, birbirini tanımadan yapılan vuruşmalara ait pek çok örnekler vardır: Odisse'nin Sirse'den olan oğlu Telegonus, babasını öldürmüştür; Oedipus, babası Laiosu, birbirlerini tanımadan öldürmüştür; İran mitolojisi ve destanlarında, Şehname'de, Rüstem, öz oğlu Sührab'ı, birbirlerini tanımadan öldürmüştür; Alman Hildebrand masalında, baba, oğlunu öldürmüştür; Fransız destanlarında Mille'nin öz oğlu ile karşılaşması vardır; Rus destanlarında İlya ile oğlunun karşılaşması vardır; Hindistan'da Arjuna, Babhravahana'ya karşı çıkmıştır; Vişnu/Krişna, Nakara'ya karşı çıkmıştır. Ayrıca, Tanrıların kendi çocuklarını yemesi, Ön-Asya'nın eski bir efsanesidir. Bu efsaneyi Yunanlılar almışlardır, efsane Hindistan'a da girmiştir (Gökyay, 1973: CCCXX).

Dede Korkut Oğuznameleri'nin, Orta Asya bağı olmaksızın sadece Anadolu-Azerbaycan coğrafyasında oluştuğunu ileri süren görüşler; her şeyden önce genel Türk tarihine, bu konudaki tarihi-arkeolojik-destani bilgi ve malzemelere aykırı olup bilimsel hiçbir dayanağı yoktur; aslında Dede Korkut Oğuznameleri'nin üst coğrafyasında meydana gelen değişmelerin ve mahallileşmenin bir yanılması olup Dede Korkut'la ilgili birçok gerçeği de açıklamaktan uzaktır (Eyüboğlu, 2023c: 17).

Türk tarihi hakkında bilgi veren tarihi-arkeolojik-destani-efsanevi, neredeyse tüm kaynaklara göre, başta İskitler/Sakalar, Hunlar, Kanglılar, Usunlar olmak üzere, Gök-Türkler, Türkişler, Uygurlar, Karluklar, Oğuzlar, Kıpçaklar ve Selçukluların, Osmanlıların, Akkoyunluların, Karakoyunluların ataları Orta Asya'da yaşamıştır; her ne kadar Dede Korkut Oğuznameleri'nin tarihi bir varyantı olan Dede Korkut Kitabı, Anadolu-Azerbaycan coğrafyasında yazıya geçirilmiş olsa da, Dede Korkut Oğuznameleri'nin diğer birçok tarihi varyantı veya Dede Korkut hakkında bilgi veren tarihi kaynaklar, Camiu't-Tevarih, Tarih-i Abira Ulusu (Dört Ulus Tarihi), Nesaimü'l-mahabbe, Tarih-i Salır Baba, Şecere-i Terakime, Tuhfetü's-sürür, Yusuf-Ahmet Destanı, Dana Ata Oğuznamesi, Şeceretü't-Türkmaniye, Kazan Oğuznamesi, Sarık Halkının Tarihi, Musavver Türkistan Tarihi ve Seyahatnamesi gibi eserler Orta Asya'da yazılmıştır veya Orta Asya ile ilgilidir; Dede Korkut Kitabı'ndaki birçok tarihi yer adı, Oğuz Eli, Türkistan, Amit Suyu, Karaçuk, Aladağ, Karadağ, Demirkapı, Gökçe Deniz vb. yerler ile Türkmen varyantındaki boyların ve Kazak Türklerindeki Korkut efsanelerindeki yer adlarının neredeyse tamamına yakını Orta Asya'dadır; günümüzde Anadolu-Azerbaycan coğrafyasında yaşayan Dede Korkut varyantları oldukça az iken, Orta Asya'da, Türkmenlerde, Dede Korkut Oğuznameleri'nin tamamı, hatta daha da fazlası, yeni tespit edilmiş hikâyeler, rivayetler yaşamaya devam etmektedir; Dede Korkut Oğuznameleri'nin, Anadolu-Azerbaycan

coğrafyasında yaşayan az sayıdaki varyantı da, oldukça hikâyeleşmiş, masallaşmış bir şekilde yaşamaya devam ederken, Orta Asya'da, Türkmenlerde destani hikâye formunu neredeyse korumakta, Kazak Türklerinde, Alpamış örneğinde olduğu gibi, destan formunda da yaşamaya devam etmektedir; Korkut'un/Dede Korkut'un/Korkut Ata'nın kendisine ait bir anlatı, Anadolu-Azerbaycan coğrafyasında neredeyse görülmezken, Türkmenlerde Korkut Ata'ya ait özel bir boy/hikâye dahi bulunmakta, Kazak Türkleri ve Başkurt Türkleri arasında, Korkut efsaneleri oldukça yaygın bir şekilde anlatılmaktadır ve Kazak Türkleri ve Başkurt Türkleri arasında çok sayıda kişi de kendi soyunu Korkut Ata'ya bağlayan şecerelere sahiptir; Anadolu-Azerbaycan coğrafyasında, Dede Korkut'un kıl kopuzu ve ondan kalan musiki neredeyse görülmezken, Orta Asya'da, Kazak Türklerinde, Korkut'un kopuzu (kobız) ve küyleri (ezgileri, müziği) çok canlı bir şekilde, üstelik popüler kültürde de yaygın bir unsur olarak yaşamaya devam etmektedir. Bütün bu tarihi gerçekler, Dede Korkut Oğuznameleri'nin Türklerin anayurdu Orta Asya'da ortaya çıktığını açık bir şekilde ortaya koymakta, kanıtlamaktadır (Eyüboğlu, 2023c: 17-18).

Dede Korkut Destanları'nın gerçekte Türkistan'da/Orta Asya'da ortaya çıkmasına karşın, Oğuzlar'ın Anadolu-Azerbaycan coğrafyasına göçleriyle birlikte, eski yurttaki yer adlarını yeni yurttaki yerlere uyarlamalarının ve benzer tarihi olaylar yaşamalarının da etkisiyle, destanlar tarihi süreç içerisinde mahallileşmiş, bir süre sonra da destanların yeni yurttaki ortaya çıktığına inanılmaya başlanmıştır (Eyüboğlu, 2023c: 18).

Dede Korkut Destanları'nda, Dede Korkut'un türlü varyantlarında, Dede Korkut'la ilgili halk anlatılarında adı geçen yerlerin birçoğu, tarihi devirlerde, Türklerin yaşadığı coğrafyada gerçekten varolmuş, bazıları bugün de adı kullanılmakta olan yerlerdir ki, bu durum, destanların tarihi köklerine işaret etmektedir. Dede Korkut Destanları, Türklerin anayurdu Orta Asya'da ortaya çıktığı gibi, Türklerin, Selçuklular ve sonraki dönemlerde İran, Irak, Anadolu, Azerbaycan ve devamında göç ettiği Balkanlar'a kadar gelişiyile birlikte, bir taraftan eski yurttaki yer adları yeni yurtlardaki yer adlarına dönüşürken, Dede Korkut Destanları da yeni yurtlara uyum sağlamış, içerisindeki yer adları da yeni yurtlardaki yer adlarıyla harmanlanmış ve mahallileşmiştir. Bunun bir sonucu olarak Dede Korkut Destanları, bir taraftan Orta Asya'dan izler taşıdığı gibi, bir taraftan da Anadolu-Azerbaycan'dan izler taşımakta olup, bu bakımdan Dede Korkut, bugün kökleri eskiye dayanan, zengin, ihtişamlı bir kültüre sahip Türk milletinin birlik ve beraberliğinin sembolü, zengin bir kültürel mirasının ifadesi, insanlığın ortak değerlerine atıfta bulunan ve geniş Türk coğrafyasını bünyesinde taşıyan önemli bir değere ve zenginliğe sahiptir (Eyüboğlu, 2023c: 18).



Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu, Dede Korkut'ta az yer adının geğtiği boylardan biridir. Boyun coğrafyası, tarihi eskiliği ve olası mitolojik köklerinden dolayı, çok belirgin değildir. Destandaki önemli yerlerden biri Kazılık Dağı'dır. Kazılık Dağı, destanın gidişatında önemli bir rol üstlenmiş bir mekandır. Boğaç Han çıktığı av sırasında babası tarafından burada vurulmuş, annesi tarafından burada kurtarılmıştır. Özellikle Boğaç Han'ın annesinin, oğlunu yerde yaralı yatariken grdğinde, Kazılık Dağı'na kargışta bulunduğu soylama ve Boğaç Han'ın Kazılık Dağı'nın bir suçu olmadığını belirttiği soylama dkkat çekicidir. Bu soylamada Kazılık Dağı hakkında çeşitli bilgiler vardır. Kazılık Dağı, destanın en eski, orijinal unsurlarından biridir.

şecere-i Terakime'de, Korkut Ata döneminde Oğuzların coğrafı sınırları belirtilirken, "kiblesi Sayram ve Kazgurt dağı ve Karacık dağı" denmektedir (Eblgazi Bahadır Han, 1974: 56). Kazıgurt, aynı adla bilinen dağ ve kasabadır. Ahmed Yesevi'nin halifesi İsmail ve İşhak Ata'lar Kazıgurt'a mensuptu (Togan, 1982: 81). Dede Korkut'taki Kazgurd Dağları'nın kuzeydeki ucu kuzey İsficab'ı da içine alacak şekilde kuzeye doğru uzatılarak Talas Ala-Tau'ları ile Karaçuk Dağları arasına konursa, hem Oğuz yurdunun bu kısmı tamamlanmış olur hem de Manas Destanı'ndaki Kazgurd ile bir birlik meydana getirilmiş olur (Ögel, 1993: 154). Kazılık Dağı'nın adı Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda geçen bir bedduada (kargış) sık sık tekrarlanmaktadır. Hikâyenin tarih olarak eskiliği dikkate alınırsa buranın Orta Asya'daki tarihi Oğuz Eli ile ilgili olduğu fikrini güçlendirmektedir. şecere-i Terakime'de Oğuz Han'ın yirmi dört asıl oğlunun ardından adı verilen Karaçuk ve Kazıgurt adlı oğullar aslında Türk inanişinde yer bulan kutlu dağlardır (Bulduk, 2020: 13).

Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda ayrıca Bayındır Han'la ilgili yerlerde Aladağ'dan bahsedilir. Aladağlar Dede Korkut'taki birçok boyda geçen önemli dağlardan biridir. Aladağlar Orta Asya'da bugün de aynı adla bilinen dağ sistemidir. Tanrı Dağları'nın adıdır, kuzey ve batı kollarıdır.

Manas Destanı, Kırgızların milli destanıdır. Manas'ın yaşamı, esas olarak Talas nehrinin kaynaklarını oluşturan Talas Ala Dağları'nda geçmişti (Ögel, 1993: 496). Dede Korkut Kitabı'nda adı geçen Ala Dağ, Kazakistan'daki Alatau'dır (Margulan, 2000: 143). Dede Korkut'taki Ala Tağ (Tav)'ın adını taşıyan birak yer bulunmaktadır. Burasının Türkistan'da ungarya ile Balkaş Gölü havzasını ayıran Ala Dağ ile Batı Türkistan'ın kuzey doğusunda Isık Gl ile Alma Ata arasında uzanan dağların olabileceği düşünülmektedir (ztrk, 2012: 290-291).

Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'ndaki coğrafya, Orta Asya'da, Kazılık Dağı olduğu düşünülen Kazıgurt Dağı ve Aladağların (Tanrı Dağları) bulunduğu bölgedir. Destandaki mitolojik unsurlar, dağlık, ormanlık coğrafya dikkate alındığında, destanın tarihin derinliklerine uzanan en alt coğrafyası ise, Kazıgurt/Kazılık-Aladağlar (Tanrı Dağları), Altaylar, Güney Sibiryaya bölgeleri olabilir.

## 2.2. Üst Coğrafya

Şamil Allahverdi Cemşidov'un eserinde yazdığına göre, Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda bahsedilen olayların mekânı belli değildir. Ancak burada Kazılık Dağı'ndan söz edilmiştir ki, bu dağı bazı araştırmacılar Kafkas ile aynılaştırmaktadır. Dede Korkut Boyları'ndan, Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu, Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy, Kazılık Koca Oğlu Yigenek Boyu, Salur Kazan Tutsak Olup Oğlu Uruz Çıkardığı Boy'larındaki olaylar kısmen Azerbaycan topraklarıyla ilgilidir (Cemşidov, 1990: 25-29).

Anadolu-Azerbaycan bölgesi ve Orta Asya, tarihi ve kültürel olarak olduğu gibi, coğrafi ve yer adları olarak da birbiriyle bağlıdır. Anadolu ve Azerbaycan'ın her bir köşesi Türkistan'ın/Orta Asya'nın hatıralarıyla doludur (Eyüboğlu, 2023c: 21).

Dede Korkut Destanları'nın bazılarında, üst coğrafya ile ilgili önemli bilgilerin olduğu kısımlar görülmektedir. Gerçekte destanların alt coğrafyası Orta Asya'ya ait olan bu yerler, Türklerin Anadolu-Azerbaycan coğrafyasına göç etmeleri ile yeni coğrafyalarına uyarlanmıştır. Türkistan'daki yer adlarının Anadolu-Azerbaycan'daki yer adlarına verilmesi de bunda etkili olmuştur. Dede Korkut Destanları'nın Hazar'ın batısı, Anadolu-Azerbaycan varyantı olan Dede Korkut Kitabı'nda üst coğrafyada Anadolu-Azerbaycan görülürken, Dede Korkut Destanları'nın Orta Asya, Türkmenistan varyantında ise üst coğrafyada yine Orta Asya vardır. Bu da destanların Anadolu-Azerbaycan varyantında, üst coğrafyasının sonradan destanlara uyarlandığını, anlatıların mahallileştiğini göstermektedir (Eyüboğlu, 2023c: 21).

## 3. Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'ndaki Yer Adları

Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'ndaki yer adları şunlardır: Aladağ, Dış Oğuz/Taş Oğuz, İç Oğuz, Karadağ, Kazılık Dağı, Oğuz Eli/Oğuz.

Aladağ: Dede Korkut Kitabı'nda Ala Dağ, Aladağ olarak geçmektedir (Gökyay, 1973: 332). Adı 7 boyda geçer: Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu, Salur Kazan'ın Evi Yağmalandığı Boy, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu, Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Boyu, Begil Oğlu Emren'in Boyu, Uşun Koca Oğlu Segrek Boyu, İç Oğuz Dış Oğuz Asi Olup Beyrek Öldüğü Boy (Gökyay, 1973: 332).

Üçler Bulduk'un çalışmasında belirttiğine göre, Dede Korkut'ta Aladağ, aynı zamanda Kazan Han'ın otağını kurduğu, divanının bulunduğu merkez durumundadır. Orta Asya'da Çungarya ve Balkaş Gölü havzasını ayıran bölgede ve Batı Türkistan'ın kuzey doğusunda Isıg Göl ile Almatı arasında uzanan Ala Dağlar vardır (Bulduk, 1997: 469).

Ali Duymaz'ın dediğine göre, Dede Korkut'ta Oğuz'un merkezi olan Bayındır Han'ın divanına ve dolayısıyla Salur Kazan'a ulaşmak, avlanmak, kanlu kafir illerine ulaşmak için aşılması gereken engellerden birisi Arku Bil, Ala Tağ veya Arkuru yatan Ala Tağ'dır. Arku Bil, Ala Tağ, Arkuru yatan Ala Tağ kavramları, özel isim olmaktan öte, farklı imla ve okunuşlarına karşın çok eskiden beri canlılığını koruyan bir kalıp sözdür. Bu anlamda çok eski devirlerde ve coğrafyalarda belirli bir dağı işaret etmiş olan bu söz, her yeni coğrafyaya adapte edilebilecek niteliktedir. Türklerin gittikleri yerlere yer adlarını da taşıyarak getirdiği, ayrıca pek çok yerde Kara Dağ, Ala Dağ gibi dağ adlarının bulunduğu dikkate alınır, bu adlardan hareketle Dede Korkut Hikâyeleri'ni veya en azından Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Boyu'nu belirli bir coğrafya ve zamana bağlamak yanlış olur. Ayrıca bu konuda Divanü Lügat-it-Türk'te verilen bir bilgiyle de ilgili kurulabilir. Bu eserde Argu sözü hem iki dağ arası anlamında bir genel isim hem de Talas ile Balasagun arasında iki dağ arasında kalan kentlere verilen bir özel isimdir. Ayrıca bir Türk boyunun da adıdır. Ala Dağ adını taşıyan bir dağın da Talas havzasında bulunduğu dikkate alınır, hikâyelerde geçen arkuru ve ala tağ sözlerine yeni bir anlam verilebilir ki, bu husus, bu hikâyeyi Yakın Doğu devrine ait gören görüşler açısından önemli sayılmalıdır (Duymaz, 1999: 380-381).

Mehmet Yardımcı'nın dile getirdiğine göre, Dede Korkut'ta geçen ala sözü renk kavramı dışında ululuk, yücelik, yükseklik, görkemlilik anlamlarında da kullanılmıştır. Aladağ ifadesinde görkemli, ulu dağ anlamı vardır (Yardımcı, 2016: 1503).

Veysel Şahin'in çalışmasında belirttiğine göre, Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda adı geçen kapalı-dar mekanlardan biri olan Ala Dağ, hikâyelerde dramatik aksiyonun tekrardan yükselmesi için kullanılan av mekanlarından biri olarak yer almaktadır. Ala Dağ, Oğuz beylerinin av avlamak ve erginleşen gençleri güçte sınamak için kullandıkları bir geçiş mekanıdır (Şahin, V., 2017: 12-13).

Dede Korkut'taki Aladağ, destanın alt coğrafyasında Orta Asya'dadır. Dede Korkut'ta adı geçen Aladağ, günümüzde de aynı adı taşıyan Aladağlar (Alatau/Alatav)'dır. Ala Dağlar, Orta Asya'da Tanrı Dağları'nın büyük bir kolunu oluşturan dağlar olup kuzey ve batı kolunda yer alırlar. Tarihi Türk coğrafyasında önemli bir yeri olan, Batı Türk coğrafyasının merkezi bölgelerinden biri olan Aladağlar, sadece Dede Korkut'ta değil, aynı zamanda diğer Türk sözlü

kültür ürünlerinde, destanlarında da önemli bir yere sahiptir. Türklerin yaşadığı geniş coğrafyada çok sayıda Aladağ vardır (Eyüboğlu, 2023: 58).

Dede Korkut'ta birçok boyda görülen Aladağ'ın adı Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Boyu, Basat Tepegöz'ü Öldürdüğü Boy gibi mitolojik özellikleri baskın destanlarda geçmez. Bu durum bu anlatıların türüyle ilgili olduğu gibi, Aladağ'ın tarihi-coğrafi köklerinin de bir yansıması olsa gerektir.

Dış Oğuz/Taş Oğuz: Dede Korkut Kitabı'nda Taş-Oğuz olarak geçmektedir. Türkmen varyantında Daşoğuz, Dışoğuz olarak geçmektedir. Dede Korkut Kitabı'nda adı 8 boyda geçer: Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu, Salur Kazan'ın Evi Yağmalandığı Boy, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu, Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Boyu, Kazılık Koca Oğlu Yigenek Boyu, Basat Tepegöz'ü Öldürdüğü Boy, Begil Oğlu Emren'in Boyu, İç Oğuzla Dış Oğuz Asi Olup Beyrek Öldüğü Boy. Türkmen varyantında adı 8 boyda geçer: İza Berilediren Nesilsiz, Törelî Beğ, Bamsım Birek, İmra, Dışoğuzların Gever Hanlığına Karşı Köreşi, Oğuzların Melallaşmakı, Gorkutın Gabrı Kazılığı-I, Gorkutın Gabrı Kazılığı-II (Gökyay, 1973: 321, 329, 338; Erdem, 1998: 809).

İç Oğuz: Dede Korkut Kitabı'nda İç-Oğuz olarak geçmektedir. Türkmen varyantında İçoğuz olarak geçmektedir. Dede Korkut Kitabı'nda adı 8 boyda geçer: Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu, Salur Kazan'ın Evi Yağmalandığı Boy, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu, Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Boyu, Kazılık Koca Oğlu Yigenek Boyu, Basat Tepegöz'ü Öldürdüğü Boy, Begil Oğlu Emren'in Boyu, İç Oğuzla Dış Oğuz Asi Olup Beyrek Öldüğü Boy. Türkmen varyantında adı 9 boyda geçer: İza Berilediren Nesilsiz, Törelî Beğ, Bamsım Birek, İmra, Dışoğuzların Gever Hanlığına Karşı Köreşi, Oğuzların Melallaşmakı, İğdir, Gorkutın Gabrı Kazılığı-I, Gorkutın Gabrı Kazılığı-II (Gökyay, 1973: 325-335; Erdem, 1998: 810).

Karadağ: Dede Korkut Kitabı'nda Kara dağ, Kara dağlar olarak geçmektedir. Adı 11 boyda geçer: Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu, Salur Kazan'ın Evi Yağmalandığı Boy, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu, Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy, Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Boyu, Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Boyu, Kazılık Koca Oğlu Yigenek Boyu, Basat Tepegöz'ü Öldürdüğü Boy, Begil Oğlu Emren'in Boyu, Uşun Koca Oğlu Segrek Boyu, Salur Kazan Tutsak Olup Oğlu Uruz Çıkardığı Boy (Gökyay, 1973: 236). Dede Korkut Kitabı'nda ayrıca Karacuk adı geçmektedir. Adı 2 boyda geçer: Salur Kazan'ın Evi Yağmalandığı Boy, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu (Gökyay, 1973: 335).

Zeki Velidi Togan, bugün Kazakistan'da Sir Derya'ya paralel bir şekilde uzanan Kara Tav sıradağlarının Dede Korkut'taki karşı yatan Kara dağ ya da Karacuk Dağ olduğunu

söylemiştir (Togan'dan aktaran Gökyay, 1973: CIII-CIV). Zeki Velidi Togan'a göre, Oğuzlar ve liderleri Salur Kazan ve Kanturalı, Sir-Derya'nın kuzeyinde bulunan Kara-Dağ, yani Karacık-Dağı'nın sakinleriydi (Togan'dan aktaran Gökyay, 1973: CLXX).

Faruk Sümer'in kaydettiğine göre, Karacuk, Sirderya boylarındaki, bugün Karatav (Karadağ) adıyla anılan ünlü sıra dağlardır. 11. yüzyılın Türk yazarı Kaşgarlı Mahmud, Karacuk'un Oğuz yurdu olduğunu açıkça söyleyerek haritasında da göstermiştir. Şecere-i Terakime'deki Türkmen rivayetlerinde de Karaçuk, Oğuzlar'ın yurduna ait yer adları arasında geçmektedir (Sümer, 1959: 408-409).

Orhan Şaik Gökyay'ın eserinde belirttiğine göre, Karacuk, Türkistan'da bir dağdır. Kara Tav/Karacuk, Türkistan'da Tanrı Dağları'nın kolları üzerindedir. Horasan ülkesinde Kuşanlar yurdu Belh'te bulunan Karacuk Dağı, Hazar Denizi doğusunda ve Kıpçakların oturduğu yerle Oğuz Elleri arasındadır ve Kaşgarlı Mahmud'un haritasında gösterilmiştir (Gökyay, 1973: 335-336).

Alkey Margulan'a göre, Oğuzname'de Kazan Han'ın sevdiği yerlerden biri Karaşık Dağı'dır ki, bir diğer adı da Karatav (Karadağ)'dır. Karatav (Karadağ), Firdevsi'nin Şehname destanında kuh hara şeklinde geçmektedir. Dede Korkut Destanları'nda adı geçen Karaşık kenti, tahmini olarak, Kazakistan'ın güney bölgesindeki Karatav (Karadağ)'ın güney cephesinde, eski Karnak kentinin yakınlarında bulunuyordu. Kazak destanlarında bu kent Kırk Kaleli Karaşık şeklinde olup çoğunlukla Karatav (Karadağ) ile birlikte anılmaktadır (Margulan, 2000: 143).

Emel Esin'in belirttiğine göre, Kengü-tarban'ın doğusundaki Kara-tau, Oğuz destanlarının Karacuk Dağı'dır (Esin, 1976: 86).

Şamil Allahverdi Cemşidov'a göre, Karaçuk adlı dağ vaktiyle Orta Asya'daydı. Ancak araştırmacıların dediği bütün Karaçuk'ların, Karacadağ ve Karadağ'ın Dede Korkut Kitabı'ndaki Karaçuk ile ne derece ilgili olduğunu söylemek zordur. Çünkü aslında ilgili Karaçuk Dağı, Azerbaycan'da, Karabağ mevkiindedir (Cemşidov, 1990: 34).

Dede Korkut'taki Kara Dağ/Karadağ/Karadağlar/Karaçuk, destanın alt coğrafyasında Orta Asya'dadır. Dede Korkut'ta adı geçen Kara Dağ/Karadağ/Karadağlar/Karaçuk, bugün de aynı adı taşıyan Karadağlar (Karatau/Karatav)'dır. Karadağlar/Karacuk bölgesinin Oğuzların/Türklerin hatıralarında ve onun destani bir yansıması olan Dede Korkut Destanları'nda önemli bir yere sahiptir. Dede Korkut Kara Dağ adı ayrıca cins adı olarak da kullanılmakta, belirli belirsiz birçok dağları da ifade etmektedir. Eski Türkler/Oğuzlar, tarihi

süreç içerisinde çeşitli coğrafyalara göç ettikçe ve yayıldıkça Kara Dağ'ın adını yeni yurtlarına da taşımışlardır.

Kazılık Dağı: Dede Korkut Kitabı'nda Kazılık, Kazılık Dağı olarak geçmektedir. Adı 6 boyda geçer: Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu, Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy, Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Boyu, Kazılık Koca Oğlu Yigenek Boyu, Begil Oğlu Emren'in Boyu, Uşun Koca Oğlu Segrek Boyu. Adı Dede Korkut Kitabı'nın Giriş bölümünde de geçer (Gökyay, 1973: 336).

Muharrem Ergin'in eserinde yazdığına göre, Dede Korkut'taki Oğuz ülkesi açık ve belirli değildir, hayalidir. Kazılık tağı, Kara tağ, Karaçuk, Türkistan gibi adlar Oğuzların Maveraünnehir'deki eski yurtlarıyla ilgilidir. Dede Korkut'taki sözde Oğuz ülkesinin, adıyla geçen tek doğa parçası Kazılık Dağı'dır ki, Oğuzların Sırderya dolaylarındaki eski yurdundadır (Ergin, 1989: 52-55).

Faruk Sümer'in belirttiğine göre, Kazgurd, Oğuzlar'ın yurtlarındaki ünlü dağlardan birisidir. Sırderya boylarındaki Karaçuk, yani bugünkü Karatav sıra dağlarının bir kısmı olmalıdır (Sümer, 1959: 366).

Bahaeddin Ögel'in eserinde dediğine göre, Zeki Velidi Togan'ın Kazgurd'u Taşkent'in kuzeyindeki dağlar olarak belirtmesi isabetlidir. Ancak Kazgurd Dağları'nın kuzeyde ucu kuzey İsficab'ı da içine alacak şekilde kuzeye uzatılır, Talas Ala-Tau'ları ile Karaçuk Dağları arasına konursa, hem Oğuz yurdunun bu kısmı tamamlanmış olur hem de Manas Destanı'ndaki Kazgurd ile birlik sağlanmış olur (Ögel, 1993: 154).

Alkey Margulan'ın dediğine göre, Dede Korkut Destanları'nda geçen yerlerden Kazılık bugünkü Kazakistan'dadır. Kazılık adı, Manas Destanı'nda da geçmektedir. Kazakistan'da, Çimkent ilinde, kutsal bir yer olarak görülen Kazıgurt Mağarası vardır (Margulan, 2000: 142-143).

Saadettin Gömeç'in kaydettiğine göre, Kazılık Dağı, bugünkü Türkistan'da, Güney Kazakistan bölgesinde küçük bir dağdır, Tanrı Dağları'nın batıya doğru uzanan kollarından biridir. Manas Destanı'nda da geçmesi bunu doğrular niteliktedir (Gömeç, 2009: 212).

Orhan Güdek'in çalışmasında dile getirdiğine göre, Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda, Boğaç Han'ın vurulduğu dağ olan Kazılık Dağı "Kışta yazda karı buzu erimeyen Kazılık Dağı" şeklinde tanıtılmıştır. Boğaç Han'ın anasının, oğlunu yerde yatarken görüp öldüğünü sanıp Kazılık Dağı'na feryat ederek beddua etmesi doğanın Türkler arasında canlı bir insan gibi algılandığını gösterebilir. Bu sırada söylenen sözler, tehlikenin ve güvenliğin doğayla doğrudan ilişkili olduğunu anlatmakta ve Türklerin doğayla içli dışlı olan yaşam biçimini

yansıtmaktadır. Oğlunun yaşadığını gören ve Kazılık Dağı'nın bir suçu olmadığını anlayan Boğaç Han'ın anası, kendi sütü ile Kazılık Dağı'nın bağrından toplanan dağ çiçeklerini karıştırmış, böylece yapılan merhem ile oğlunu iyileştirmiştir (Güdek, 2007: 30-39).

Veysel Şahin'in çalışmasında kaydettiğine göre, Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda dar ve yutucu mekân özelliği gösteren Kazılı Dağı, Boğaç Han'ın yaralandığı, ölüme terk edildiği bir yer olarak görülmektedir. Boğaç Han'ın Kazılı Dağı'nda bir derenin içine düşmesi, onun yaralarını deşmek için karga ve kuzgunların üzerine konmaya çalışmaları, Kazılı Dağının dar ve yutucu bir mekân olduğunu göstermektedir. Kahramanın vurularak pusuya düşürülmesi de mekanın yutuculuğunu yansıtmaktadır (Şahin, V., 2009: 2124-2125).

Aysuda Şahin'in dile getirdiğine göre, Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda yaz kış karı erimeyen Kazılık Dağı, anne için hayat gücünü (dağ çiçeği) içinde barındırdığı için yaşamın kaynağıdır. Boyda anne, oğlunu kurtarmak için elinden geleni yapmaktadır. Oğluna ilaç olacak dağ çiçeğinin bulunduğu Kazılık Dağı, soyun devamını sağlayacak kutsal bir mekandır (Şahin, A. 2017: 62).

Ali Akar'ın çalışmasında dile getirdiğine göre, eski Türk inanç sisteminde kutsal sayılan Ötüken dağı gibi, Dede Korkut'ta da Kazılık dağı vardır. Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda dağ, "göğsü güzel koca dağ" olarak nitelenmiştir (Akar, 2019: 82).

Dede Korkut'taki Kazılık Dağı, destanın alt coğrafyasında Orta Asya'dadır. Dede Korkut'taki Karadağlar ve Aladağlar, bugün Kazakistan ve Kırgızistan sınırları içerisinde yer almaktadır, Tanrı Dağları'nın bir kolu ve uzantısıdır. Kazılık Dağı'nın ise bugünkü Kazgurt Dağı olduğu düşünülmektedir ve yine bu bölgede yer almaktadır. Kazılık Koca'nın adı dolayısıyla Kazılık adı Türkmenistan varyantında da geçmektedir. Dede Korkut'ta Kazılık at ifadesi de geçmektedir. Kazılık adı, çeşitli Türk destanlarında, efsanelerinde, folklor ürünlerinde de geçmektedir (Eyüboğlu, 2023b: 126).

Oğuz Eli/Oğuz: Dede Korkut Kitabı'nda Oğuz, Oğuz Eli, Oğuz Elleri, Oğuz Kavmi, İç Oğuz, Taş Oğuz olarak geçmektedir. Türkmen varyantında Oğuz, İç Oğuz, Daş Oğuz, Dış Oğuz olarak geçmektedir. Dede Korkut Kitabı'nda adı 12 boyun tamamında geçer: Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu, Salur Kazan'ın Evi Yağmalandığı Boy, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu, Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy, Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Boyu, Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Boyu, Kazılık Koca Oğlu Yigenek Boyu, Basat Tepegöz'ü Öldürdüğü Boy, Begil Oğlu Emren'in Boyu, Uşun Koca Oğlu Segrek Boyu, Salur Kazan Tutsak Olup Oğlu Uruz Çıkardığı Boy, İç Oğuz Dış Oğuz Asi Olup Beyrek Öldüğü Boy. Türkmen varyantında adı 9 boyda geçer: Iza Berilediren Nesilsiz, Törelî Beğ, Bamsım Birek,

Imra, Dışoğuzların Gever Hanlıkına Karşı Kõreři, Oğuzların Melallaşmakı, İğdir, Gorkutın Gabrı Kazılığı-I, Gorkutın Gabrı Kazılığı-II (Gõkyay, 1973: 328-338; Erdem, 1998: 809-811).

Faruk Sümer'e göre, Dede Korkut kahramanları Oğuz Eli'ne mensupturlar. Oğuzlar, hikayelerde çoğu kez kalın (kalabalık, güçlü), bazen de kanlı (ihtimal savaşçı ya da öcünü alan) sözleriyle nitelenmektedir (Sümer, 1972: 391).

Orhan şaik Gõkyay'ın eserinde bahsettiğine göre, Oğuzname'de, Oğuz Han'ın yurdunu üçer üçer altı oğlu arasında bölüştürmesinden sonra Oğuzlar Boz-Ok ve Üç-Ok diye adlandırılmıştır. Dede Korkut'ta ise İç-Oğuz'dan Üç-Oklar, Taş (Dış)-Oğuz'dan Boz-Oklar anlaşılmaktadır (Gõkyay, 1973: LXXXVIII).

Mehmet Fahrettin Kırzıoğlu'na göre, İslam coğrafyacılarının Ermeniyye dedikleri bölge ile Arran ve Azerbaycan memleketlerinin bütünü Oğuz ili içindeydi; Oğuz İli ifadesi ise Gence-Bayburt-Nahcevan-Karadeniz ve Ahıska-Van Gõlü arasındaki bölgeyi içeriyordu (Kırzıoğlu'ndan aktaran Gõkyay, 1973: XC).

şamil Allahverdi Cemşidov'un dile getirdiğine göre, Dede Korkut'ta Oğuzların yurdu, yerleştikleri saha Oğuz, İç Oğuz, Dış Oğuz, Oğuz Elleri şeklinde gösterilmiştir. Adı geçen diğer sınır dışındaki yerlere onlar tesadüfi olarak düşerler ya ava çıkarlar ya da oradan geçerler. Herhangi bir sefere çıksalar veya herhangi bir dövüşe girseler de kahramanlar yine geriye dönüp, Oğuz'a gelirler. Bazı araştırmacılar Dede Korkut Kitabı'ndaki coğrafı saha olan Oğuz'u, ya da Oğuz Eli'ni daha çok Anadolu'da göstermeye çalışmaktadırlar. Aslında ise burada tasvir edilen Oğuz Elleri ya yeni ya da eski adlarıyla Azerbaycan topraklarında vardır (Cemşidov, 1990: 29-33). Yine şamil Cemşidov'a göre, Dede Korkut Kitabı'nda tasvir edilen coğrafı muhitle ilgili olarak, Oğuz'un esasen coğrafı olarak kullanıldığı görölmektedir. Bu coğrafı adlar destanda ayrı ayrı boylarda İç oğuz, Daş oğuz, Oğuz, Kalın oğuz, Oğuz elleri şeklinde geçmektedir (Cemşidov, 2004: 117).

Dede Korkut'taki İç Oğuz ve Dış Oğuz kavramları hikayelere göre değişmektedir. Çünkü Dede Korkut Hikayeleri, tarihin farklı dönemlerine aittir. Tarihi süreç içerisinde, Türk kabile federasyonlarının değişmesi, federasyona çeşitli boyların girip çıkması, devletin büyüme ve küçülmesi, sınırların genişlemesi ve daralması, sosyal, ekonomik, politik, askeri gelişmeler, göçebeliğe bağlı olarak kavimlerin yer değiştirmesi vb. gibi nedenlerle, Türk tarihinin destani-hikayevi bir yansıması olan Dede Korkut'ta da İç Oğuz ve Dış Oğuz ifadeleri hikâyeye göre değişmektedir. Bazı hikayelerde İç Oğuz ve Dış Oğuz kavramları da belirgin olmayıp, hikâyeye sonradan uyarlanmıştır. Dede Korkut'taki İç Oğuz ve Dış Oğuz kavramları hakimiyeti elde tutan tarafa göre değişmektedir, hangi taraf iktidarı elde tutuyorsa, o taraf İç Oğuz olarak



merkeze konmuştur. Çoğu zaman İç Oğuz ve Dış Oğuz, Batı Göktürklerini oluşturan On-Okların, batıdaki Nu-she-pi ve doğudaki Tu-lu boylarıdır. Ancak bazı hikayelerde İç Oğuz, Batı Göktürklerini, Dış Oğuz ise Doğu Göktürklerini ifade etmektedir. Bu nedenle İç Oğuz ve Dış Oğuz ifadeleri hikâyeye, hatta aynı hikayenin alt ve üst tabakalarına göre değişebilmektedir (Eyüboğlu, 2019: 380-381).

### **Sonuç**

Coğrafya insanların görünüşünü, beslenmelerini, giyimlerini, barınmalarını, tarihini, kültürünü, inanışlarını etkilemiştir. Bu durum Dede Korkut'a yansımıştır. Dede Korkut'taki Oğuzların yaşamı bozkır kültürünün, göçebelere/konar-göçerlerin yaşamıdır.

Dede Korkut Destanları, bir taraftan Orta Asya'dan, Avrasya'dan, bir taraftan da Anadolu-Azerbaycan'dan izler taşımaktadır. Bu açıdan geniş Türk coğrafyasını içerisinde barındırmaktadır.

Dede Korkut'ta birçok zaman ve mekân vardır. Dede Korkut Kitabı'ndaki yer adlarında üst tabakada Anadolu-Azerbaycan, alt tabakada Orta Asya, geniş Avrasya coğrafyası görülse de Orta Asya'da yazılmış veya Orta Asya ile ilgili tarihi kaynaklarda alt tabakada da, üst tabakada da Orta Asya coğrafyası görülmektedir.

Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nun konusu, baba-oğul arasında geçen bir taht ve nüfuz mücadelesidir. Boyda bir hanedan içerisindeki belli çıkar gruplarının yönlendirmeye çalıştığı, taht sahibi ile taht varisi arasındaki bir mücadele anlatılmaktadır. Destanın çok daha eski efsanevi-mitolojik-şamanistik kökleri olabilir. Destanın başkahramanı Boğaç Han'dır.

Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda tarihi-coğrafi-edebi-kültürel olarak başlıca iki tabaka vardır: Alt Tabaka ve Üst Tabaka. Alt Tabaka şu tabakalardan oluşmaktadır: 1) En Eski Devirler Tabakası, 2) İskit/Saka-Hun-Kanglı-Usun Tabakası, 3) Göktürk-Türgiş Tabakası, 4) Oğuz Tabakası. Boyun coğrafyası bu tabakalardan izler taşımaktadır.

Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nun Iza Berilediren Nesilsiz adlı bir Türkmenistan varyantının olması, boyda geçen birçok yer adı, bu boyun Oğuzlarının Hazar'ın batısına, Anadolu-Azerbaycan'a göçlerinden daha önceye, Orta Asya'da buldukları 10.-11. yüzyıllardan daha eski bir tarihe ait olduğunu göstermektedir. Boyda yer alan çeşitli motifler, boyun varyantları ve ilişkili anlatılar geniş bir coğrafyada görülmektedir.

Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu, Dede Korkut'ta az yer adının geçtiği boylardan biridir. Boyda İç Oğuz-Dış Oğuz kavramlarının önemli bir işlevi yoktur, standadaki Oğuz Eli adeta boşlukta kalmıştır. Boyun coğrafyası, tarihi eskiliğinden, olası mitolojik köklerinden dolayı çok belirgin değildir. Boydaki coğrafya, Orta Asya'da, Kazılık Dağı olduğu düşünülen

---

Kazıgurt Dağı ve Aladağların bulunduğu bölgedir. Destandaki mitolojik unsurlar, dağlık, ormanlık coğrafya göz önünde bulundurulduğunda, destanın en alt coğrafyası Kazıgurt/Kazılık-Aladağlar, Altaylar, Güney Sibirya bölgeleri olabilir.

Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda Aladağ, Dış Oğuz/Taş Oğuz, İç Oğuz, Karadağ, Kazılık Dağı, Oğuz Eli/Oğuz yer adları geçmektedir.

## Kaynakça

- Abdulla, K. (2015). Mitten Yazıya veya Gizli Dede Korkut. Akt. Ali Duymaz. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Agacanov, S. G. (2015). Oğuzlar. Çev. Ekber N. Necef ve Ahmet Annaberdiyev. İstanbul: Selenge Yayınları.
- Akar, A. (2019). Bir Milli Kültür Değeri Olarak Dede Korkut Oğuznâmeleri. Nefes, (35), 76-83.
- Akgül, Y. (1996). "Dede Korkut Oğuznamelerinin Dresten El Yazması Türkmen-Çovdur Varyantları "Nesilsizlik" ve "Ad Koyma" Motiflerinin Türkmen Halk Destanlarındaki Yeri", Bilig, S. 3, s. 129-137.
- Akkoyun Koç, T. (2020). Dede Korkut Hikâyelerinde Söylem Çözümlemesi ve Kültürel Kimliğin Öğretimi. Yayınlanmamış doktora tezi. Atatürk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Erzurum.
- Arvas, A. (2008). Kitab-ı Dedem Korkut Poetikasının Bazı Sorunları Üzerine (Boğaç Han Hikayesi Örneği). Turkish Studies, Volume 3/2 (Spring 2008), 43-63.
- Atsız, H. N. (2016). "Türk Destanını Sınıflandırma Tecrübesi", İslamiyet Öncesi Türk Destanları (İncelemeler - Metinler), haz. Saim Sakaoğlu ve Ali Duymaz. İstanbul: Ötüken Neşriyat. s. 52-55.
- Bayat, F. (2016). Mitten Tarihe, Sözdten Yazıya Dede Korkut Oğuznameleri. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Boratav, P. N. (1958). "Dede Korkut Hikayelerindeki Tarihi Olaylar ve Kitabın Telif Tarihi", Türkiyat Mecmuası, C. XIII, S. 48, s. 31-62.
- Bulduk, Ü. (1996). "Dede Korkut, Oğuz Elleri ve Kafkaslar", I. Milli Kafkasya Sempozyumu, Kars, 25-29 Ekim 1995; Ankara Ü. DTCF Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi, S. 29, s. 247-251.
- Bulduk, Ü. (1997). Dede Korkut Destanları'nda Ortak Kültür Unsuru Olarak Yaşatılan Coğrafya. Türkiye Günlüğü, Türk Dünyası özel sayısı I, yıl 3, sayı 15, s. 466-470.
- Bulduk, Ü. (2020). "Dede Korkut'ta Geçen Oğuz Elleri", Uluslararası Dede Korkut'un İzinde/Sözünde Çalıştayı (Bayburt 22 Temmuz 2019) Bildiriler Kitabı, ed. Üçler Bulduk ve Selma Köseoğlu. Bayburt: KUDAKA. s. 11-18.
- Buldur, A. D. ve Meydan, A. ve Güngör, Ş. (2016). "Dede Korkut Destanlarının Kültür Coğrafyası", Journal of Social Sciences, 15 (3), s. 925-947.

- Cemşidov, Ş. A. (1990). *Kitab-ı Dede Korkud. Akt. Üçler Bulduk*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Cemşidov, Ş. (2004). “Dede Qorqud Kitabı”nda Coğrafi Mühit, Dede Qorqud Dünyası. *Meqaleler*. Bakı: “Önder Neşriyyat”. s. 109-124.
- Çetinkaya, G. (2013). *Dede Korkut Hikayelerinde Sembol Olarak Meydan*. *Milli Folklor*, (98), 73-86.
- Çetinkaya, G. (2015). *Dede Korkut Hikâyeleri’nde Semboller*. Yayımlanmamış doktora tezi. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Duymaz, A. (1996). “Kıpçak Sahası Türk Destanlarında Bir Oğuz Alpı: Salur Kazan”, *Millî Folklor*, S. 31-32, s. 49-59.
- Duymaz, A. (1999). “Kanturalı Boyundaki Bazı Motif ve Unsurlar Üzerine”, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, S. 8, 360-386.
- Ebülgazi Bahadır Han (1974). *Türklerin Soy Kütüğü (Şecere-i Terakime)*. Haz. Muharrem Ergin. İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser Serisi.
- Ercilasun, A. B. (1994). “Dede Korkut Kitabı ile Oğuz Destanı Arasındaki Münasebetler”, I. Sovyet-Türk Kollokyumu, Bakü, 1-8 Temmuz 1988; *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1988*, TDK Yay., Ankara, 1994, s. 69-89.
- Ercilasun, A. B. (2000). “Dede Korkut’taki Olayların Zamanı”, *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni* (Ankara, 19-21 Ekim 1999) Bildirileri, haz. Alev Kahya Birgül ve Aysu Şimşek Canpolat. Ankara: AKM Yayınları. s. 157-160.
- Ercilasun, A. B. (2002). “Salur Kazan Kimdir?”, *Millî Folklor*, S. 56, s. 22-33.
- Ercilasun, A. B. (2004). *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Erdem, M. (1998). *Dede Korkut Türkmenistan Varyantları*. Yayımlanmamış doktora tezi. Ankara Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Erdem, M. (2005). “Dede Korkut Destanlarının Türkmenistan Varyantının Yazma Nüshalarla İlişkisi Üzerine”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, S. 4 (Aralık 2005), s. 158-188.
- Ergin, M. (1989). *Dede Korkut Kitabı I. / Giriş - Metin - Faksimile*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım Evi.
- Esin, E. (1976). “Fârâbî’yi Yetiştiren Kengeres Türk Muhitinin Kültür ve Sanatı”, *İstanbul Ü. İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, C. VI, S. 3-4, s. 81-139.
- Eyüboğlu, D. C. (2019). *Korkut*. İstanbul: Cinius Yayınları.

- Eyüboğlu, D. C. (2022). Dede Korkut'taki Salur Kazan Üzerine Bir Değerlendirme. *Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi*, 6(1), 87-145.
- Eyüboğlu, D. C. (2022b). Dede Korkut'taki Bayındır Han Üzerine Bir Değerlendirme. *Anasay*, (22), 275-315.
- Eyüboğlu, D. C. (2022c). Dede Korkut'taki Boğaç Han. *Uluslararası Türk Kültür Coğrafyasında Sosyal Bilimler Dergisi (TURKSOSBİLDER)*, 7 (1), 87-102.
- Eyüboğlu, D. C. (2023). Dede Korkut'taki Aladağ. *Anasay*, (26), 39-63.
- Eyüboğlu, D. C. (2023b). Dede Korkut'taki Kazılık Dağı. *Düşünce Dünyasında Türkiiz*, 14 (65), 91-132.
- Eyüboğlu, D. C. (2023c). Dede Korkut'taki Türkistan. *Milli Kültür Araştırmaları Dergisi*, 7 (2), 1-28.
- Eyüboğlu, D. C. (2024). *Dede Korkut Destanları*. İstanbul: Cinius Yayınları.
- Genç, R. (2000). "Kültür Tarihimizde Destanların Yeri ve Dede Korkut'taki Olayların Zamanı Üzerine", *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni (Ankara, 19-21 Ekim 1999) Bildirileri*, haz. Alev Kahya Birgül ve Aysu Şimşek Canpolat. Ankara: AKM Yayınları. s. 169-174.
- Gökalp, Z. (2016). *Türk Töresi*. Haz. Halil İbrahim Şahin. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Gökyay, O. Ş. (1973). *Dedem Korkudun Kitabı*. İstanbul: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yayınları.
- Gömeç, S. (2009). "Dede Korkut Kitabında Geçen Tartışmalı Bazı Yer Adları Üzerine", *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, S. 4 (2009), s. 210-217.
- Gömeç, S. (2010). "Boğaç Han Hikâyesinin Kırgız-Hakaslardaki Bir Yansıması", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, S. 184, s. 217-228.
- Güdek, O. (2007). "Dirse Han Oğlu Boğaç Han Destanı"ndaki Bazı Motifler: Tabiat At Kırk Ak ve Kara Su. *Folklor, Halkbilim Dergisi*, 6(65), 30-39.
- Hacıyev, T. (1999). *Dede Qorqud: Dilimiz, Düşüncemiz*. Bakı: Yeni Neşrler Evi, "Elm" Neşriyyatı.
- Heyet, C. (2004). "Dede Gorgud Destanlarının Tarihine Bir Bahış", II. Milletlerarası Dede Korkud Kollokyumu (Bakü, Azerbaycan, 21-26 Aralık 1998); *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1998/II*, S. 41, TDK Yay., Ankara, 2004, s. 77-81.
- Hüseyinoğlu, A. Ş. (1998). "Əmin Abid ve "Kitabı-Dədə Qorqud" Haqqında", *Milli Folklor*, S. 38, s. 46-51.
- Iskakov, B. ve İbrayev, Ş. (2000). "Korkıt Ata Kitabı", akt. Dinara Düysebayeva, Kazakistan'da Dede Korkut, haz. Abdimalik Nısanbayev vd. Ankara: AKM Yayınları. s. 285-332.

- Jirmunskiy, V. M. (1961). "Sirderya Boyunda Oğuzlara Dair İzler", çev. İsmail Kaynak, *Belleten*, XXV/99, s. 471-483.
- Jirmunskiy, V. M. (1961b). "Kitabı Korkud" ve Oğuz Destanı Geleneği", çev. İsmail Kaynak, *Türk Tarih Kurumu Belleten*, S. 100, s. 609-629.
- Kakhniashvili, G. ve Özel, H. (2016). "Dede Korkut Destanlarında Oğuzların Düşmanları Kimlerdi?", III. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kongresi "Dede Korkut ve Türk Dünyası" (Çeşme-İzmir, 19-23 Ekim 2015) Bildiriler Kitabı, 3. cilt, edit. Metin Ekici vd. İzmir: Ege Üniversitesi. s. 1111-1115.
- Kemaloğlu, M. (2019). *Dede Korkut (Destan İçre Tarih)*. Ankara: Raf Kitabevi.
- Kırman, Ü. (2004). *Dede Korkut Anlatılarının Karşıtlıklar Kuramına Göre Çözümlemesi ve Bu Kuramın Anlatı Öğretiminde Kullanımı*. Yayımlanmamış doktora tezi. Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İzmir.
- Konıratbayev, A. (2000). "Korkut Ata Hakkında", akt. Dinara Düysebayeva, Kazakistan'da Dede Korkut, haz. Abdimalik Nısanbayev vd. Ankara: AKM Yayınları. s. 147-182.
- Korkmaz, Z. (2006). "Dede Korkut Hikayelerinde İnsan ve Doğa", *Türk Dili*, S. 657, s. 250-257.
- Margulan, A. (2000). "Korkut: Efsane ve Hakikat", akt. Banu Muhyayeva, Kazakistan'da Dede Korkut, haz. Abdimalik Nısanbayev vd. Ankara: AKM Yayınları. s. 123-146.
- Ögel, B. (1993). *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar)*, I. Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Öztürk, A. (2012). *Çağlar İçinde Türk Destanları*. İstanbul: Pozitif Yayınları.
- Pirverdioğlu, A. (2000). "Dede Korkut ve Şamanizm", Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni (Ankara, 19-21 Ekim 1999) Bildirileri, haz. Alev Kahya Birgül ve Aysu Şimşek Canpolat. Ankara: AKM Yayınları. s. 293-299.
- Seferli, G. (2011). "Akademisyen Hamit Araslı ve "Kitab-ı Dede Korkut", *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi (Azerbaycan Özel Sayısı)*, S. 2011/1, s. 86-93.
- Seydimbek, A. (2000). "Korkut Ata Efsaneleri", akt. Dinara Düysebayeva, Kazakistan'da Dede Korkut, haz. Abdimalik Nısanbayev vd. Ankara: AKM Yayınları. s. 49-95.
- Sümer, F. (1959). "Oğuzlar'a Ait Destani Mahiyetde Eserler", *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, XVII/3-4, s. 359-455.
- Sümer, F. (1972). *Oğuzlar / (Türkmenler) Tarihleri - Boy Teşkilatı - Destanları*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.

- Şahin, A. (2017). Dede Korkut Hikâyeleri'nde Yapı. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- Şahin, V. (2009). Boğaç Han Hikâyesinin Anlatı Düzlemindeki Görünümü. *Turkish Studies*, 4 (8), 2099-2128.
- Şahin, V. (2017). 'Dede Korkut Hikayeleri'nde Mekan Algısı ve Kurgusu. *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 5, S. 8, s. 1-49.
- Şen, M. (2003). "Tepegöz Hikâyesi ile Polyphemos Efsanesi Arasındaki Anlayış Farkı", *Türk Dili*, S. 618, s. 602-611.
- Şen, C. (2018). Dede Korkut Anlatıları'nda Büyülü Gerçekçilik. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- Şişman, B. (1998). "Kazakistan'da "Korkut Ata" İle İlgili Söylenceler", *Millî Folklor*, S. 37, s. 51-53.
- Togan, Z. V. (1982). Oğuz Destanı. Reşideddin Oğuznamesi, Tercüme ve Tahlili. İstanbul: Enderun Yayınları.
- Üçüncü, K. (2015). "Türk Sözlü Kültür Geleneği Perspektifinden Dede Korkut Metinlerinin Görünümü", *Düşünce Hayatımızda ve Kültürümüzde Dede Korkut Uluslararası Sempozyumu* (Bayburt, 21-22 Mayıs 2015) Tebliğler, edit. Fatih Yalçın ve Kürşad Kara. Bayburt: Bayburt Üniversitesi Yayınları. s. 33-37.
- Yardımcı, M. (2016). "Dede Korkut'taki Halk Kültürü Değerlerinin Zile ve Zile'nin Bacul, İğdir, Alayurt, Salur, Ağcakeçili, Gibi Türkmen Köylerindeki Canlı İzleri", III. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kongresi "Dede Korkut ve Türk Dünyası" (Çeşme-İzmir, 19-23 Ekim 2015) Bildiriler Kitabı, 3. cilt, edit. Metin Ekici vd. İzmir: Ege Üniversitesi. s. 1499-1506.

# BENĞİ

Dünya Yörük-Türkmen Araştırmaları Dergisi  
BENĞİ World Journal of Yörük-Türkmen Studies

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/bengi>

ISSN: 2717-6584

## XIX. Yüzyıl Etno-Siyasi ve Etno-Kültürel Ortamında Kuzey Azerbaycan'da Edebi Süreçler

*Literary Processes in Northern Azerbaijan in the Ethno-Political and Ethno-Cultural  
Environment of the 19th Century*

doi: 10.58646/bengi.1593368

Geliş/Received:

29.11.2024

Kabul/Accepted:

18.02.2025

**Tahir Şahbazov\***

### Özet

XIX. yüzyılın başlarında Azerbaycan'ın Çar Rusyası tarafından işgali zemininde toplumsal-siyasi ve kültürel hayatta yaşanan değişiklikler edebiyatı da etkiledi. Ancak bu işgal, uzak geçmişin mirası olan kültürel-manevi ve edebî veraset geleneklerini tam olarak ortadan kaldıramadı. Yani, kadim ve Ortaçağda olduğu gibi, XIX. yüzyıl Azerbaycan edebiyatında da klasik şiir hakım mevkide olmakla sahip olmakla birlikte edebiyat üç önemli çizgide - klasik şiir (gazel, kaside vb.), aşık şiiri ve realist satirik şiir şeklinde gelişmekteydi. Ortaçağ edebiyatına özgü hümanizm düşüncesi, manevi-ahlaki temizliğe çağrı, sosyal adaletsizliğe itiraz ve sevgi konusu dönemin şiiri için temel fikri-estetik kaynak olarak varlık göstermekteydi. İslam dininin edebiyata ve edebî süreçlerin gelişimine etkisi de güçlü bir şekilde devam etmekteydi.

Söz konusu dönem âşıklarının eserleri arasında eskimiş yasaları, din adamlarını ve beyleri eleştiren örneklerin yanı sıra, halkı birliğe ve işgale karşı mücadeleye davet eden şiirler de ortaya çıkmaktaydı.

XIX. yüzyılın 20-30'lu yıllarından itibaren gelişmeye başlayan aydınlanma fikirleri yüzyılın ortalarında edebiyatta millî muhtevalı klasik dramaturjinin ortaya çıkması ile

\* Sorumlu Yazar/Corresponding author: Doç.Dr. Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Tarih Enstitüsü, e-posta: tshahbazov.65@gmail.com. Orcid: 0000-0001-7973-213X.

Atf/Citation: Şahbazov, T. (2025). XIX. Yüzyıl Etno-Siyasi ve Etno-Kültürel Ortamında Kuzey Azerbaycan'da Edebi Süreçler. BENĞİ Dünya Yörük-Türkmen Araştırmaları Dergisi, 2025 (1), 42-61.



sonuçlandı ki, bunun da kurucusu ve ünlü temsilcisi Mirza Fethali Ahundov'dur. Yüzyılın ikinci yarısında ise realist-satirik akım Seyid Azim Şirvani'nin timsalinde yeni bir gelişim aşamasına geçti. Bazı Azerbaycan şehirlerinde kurulan edebî meclisler ülkenin kültürel yaşamında önemli bir rol oynamaya başladı.

Son olarak XIX. yüzyılın 70'li yıllarından itibaren Azerbaycan'da gözlemlenen ekonomik ve kültürel canlanma, yeni tip okulların açılması, anadilde gazetelerin yayımlanması, profesyonel millî tiyatronun kurulması gibi unsurlar realist üslupta yazan edipler neslinin yetişmesine ve XX. yüzyılın başlarında milliyetçilik ve bağımsızlık düşüncesini tebliğ eden yeni tip edebiyatın ortaya çıkmasına zemin hazırladı.

**Anahtar kelimeler:** Edebiyat, Gazel, Satira, Mirza Fethali Ahundov, Realizm.

**Abstract**

At early 19th century, against the backdrop of Azerbaijan's occupation by Tsarist Russia, changes taken place in social, political, cultural life left impact on literature. However, occupation couldn't completely erase traditions of cultural-spiritual, literary inheritance, legacy of distant past. That is, as in ancient and medieval ages, in 19th-century Azerbaijani literature, classical poetry continued development in three important ideological - stylistic directions: classic (ghazal), love poem and realistic satire. Ideas of humanism, call for spiritual- moral purity, irreconcilability with social injustice and love remained main idea-aesthetic source for poetry. Influence of Islam on literature, nature of literary processes was still strong. Besides of poems criticizing old laws and rules, religious figures, beys, there were poems calling people to unite, fight against occupation.

Enlightenment that began to form in 20s- 30s of 19th century, led to emergence of classical drama with national content. Founder and most prominent representative was Mirza Fathali Akhundov. In II half of 19th century, realist-satirical trend entered new stage of development by Seyyid Azim Shirvani's works. Literary assemblies established in many Azerbaijani cities began to play important role in country's cultural life.

Economic- cultural revival in Azerbaijan since 1870, opening of new-type schools, printing of newspapers in native language, creation of professional national theater, created conditions for writers, who wrote and created in realistic style, new type of literature promoting ideas of nationalism and freedom appeared.

**Keywords:** Literature, ghazal, satire, Mirza Fathali Akhundov, realism.

## Giriş

XIX yüzyılın başlarında Rusya ile Kaçarlar arasında yaşanan uzun süreli savaş, Azerbaycan topraklarının taksimini resmileştiren 1813 yılı Gülüstan ve 1828 yılı Türkmençay Antlaşmaları ile sona erdi. Azerbaycan'ın güneyi Kaçarlar'da kalırken, kuzeyi ise Çar Rusyası'nın denetimine geçti. Sözlüğümüzde “Kuzey Azerbaycan” ve “Güney Azerbaycan” kavramları ortaya çıktı. Bu tarihten itibaren, kaderleri farklı siyasî rejimler tarafından belirlenen halkın yaşamında, söz konusu rejimlerin mahiyetinden kaynaklanan eğilimler gözlemlenmeye başladı. Yerli halkın millî-medenî ve yaşam özelliklerini, dinî ve ahlakî bakış açılarını reddeden bu eğilimler, edebiyata da yansdı. Şöyle ki, tarihen tek etno-siyasi fenomen olan Azerbaycan'ın kendisi gibi, edebiyatı da iki kola ayrıldı; Kuzey ve Güney Azerbaycan edebiyatı olarak isimlendirilmeye başlandı. Bunların her birinin mahkûm edildiği farklı siyasi rejimlerde mevcutluk şartları, gelişim imkânları, konu ve yönleri belirlendi. Şöyle ki “Kuzey Azerbaycan'daki edebiyat, Rus tesiri sebebiyle asrî hayata göre şekillenmeye başlarken, Güney Azerbaycan'daki edebiyat, klasik ananeler içerisinde giderek sönükleşiyor, bir taklit ve nazire edebiyatı halini alıyordu” (Akpınar, 1994:39).

Bahsi geçen sorun mahiyet ve kapsam itibarıyla çok geniş olduğundan sunulan makalede yalnızca XIX. yüzyılda emperyalist Rusya'nın sömürge ilavesi, siyasi, tarihi ve kültürel ortamının bir parçası olmuş olan Kuzey Azerbaycan'da yaşanan edebî süreçlerden bahsedilecektir.

XIX. yüzyıl Azerbaycan edebiyatı meseleleri hem Sovyetler hem de Sovyetler sonrası dönemde yeterince araştırılmıştır. Bu açıdan Firudin Bey Köçerli'nin iki ciltlik “Azerbaycan Edebiyatı Tarihi” (Bakü: 1960), Feyzulla Gasımzade'nin son olarak 2017 yılında basılan “XIX. Asır Azerbaycan Edebiyatı Tarihi” (Bakü 2017), Hayrulla Memmedov'un “XIX. Asır Azerbaycan Edebiyatı” (Bakü 2006), Ali Sultanlı'nın “Azerbaycan Dramaturgiyasının İnkişaf Tarihinden” (Bakü 1964), Nasreddin Garayev'in “XIX. Asır Azerbaycan Edebi Meclisleri” (Bakü 2012), Yaşar Garayev'in “Azerbaycan Edebiyatı XIX ve XX. Asırlar” (Bakü 2002), Mustafa Mustafayev'in “XIX. Yüzyıl Azerbaycan Realist Şiiri” (Bakü 1991), “Azerbaycan Edebiyatı Tarihi (IV. Cilt, Bakü 2011), Tofiq Hacıyev'in “Azerbaycan Edebî Dilinin Tarihi” (II. Bölüm, Bakü 2012) gibi genel karakterli araştırma eserlerinin yanı sıra dönemin farklı şair ve yazarlarının eserleri ile ilgili kaleme alınan çok sayıda temel araştırma örnek olarak gösterilebilir.

Bu araştırmada amacımız bahsi geçen dönem edebiyatına dair meseleleri araştırmak değil, edebi süreçlerin yeni tarihi, sosyo-politik ve kültürel düzlemde – küresel etno-kültürel süreçlerin bir parçası olarak tahlil etmek ve değerlendirmektir.

Diğer bir ifadeyle hedeflenen ise söz konusu dönem şairlerinin ne yazdıkları değil, sorunun bizzat talep ettiği gibi, onların hangi konulardan, niçin ve nasıl yazdıklarına dair fikir bildirmek, edebiyatta gözlemlenen genel gelişim eğilimleri, tür ve üslup açısından zenginleşmesi, komşu ve kardeş halkların edebiyatı ile karşılıklı ilişki ve entegrasyon imkânlarını karakterize etmektir.

Bilindiği gibi her bir halkın edebiyatının düzeyi ilk olarak söz konusu halkın dilinin düzeyi ile belirlenir. Diğer bir ifadeyle dil ve edebiyat birbiriyle kopmaz şekilde bağlı olan akraba fenomenlerdir. Dilin zenginliği, onun iç potansiyeli ve fonksiyonel imkânları, doğal olarak kültürün tüm alanlarının yanı sıra edebiyatın gelişimini sağlayan temel etkenlerden biri rolünü oynamaktadır. Şüphesiz bu zaman mevcut olan sosyal ve kültürel ortamı, siyasi rejimlerin dil politikası gibi dış faktörleri de göz ardı etmek mümkün değildir.

Bu açıdan dünyanın en eski ve zengin dillerinden biri olan Azerbaycan Türkçesinin şansı hiç yaver gitmemiştir, dersek kesinlikle yanılmış olmayız. Şöyle ki, asırlar boyu Doğu edebiyatının en popüler edebî dillerinden olan, Kafkasya gibi geniş çok etnoslu coğrafyada uluslararası dil-“lingua-franka”- rolünü oynayan Azerbaycan dilinin Rusya işali sonrasında toplumsal yaşamın temel katmanlarından çıkarılmasına, eğitim ve basın dili gibi kullanımının sınırlandırılmasına, edebiyatın yalnızca Rus edebiyatına, Rus edebî muhitine ve Rus dili aracılığıyla Avrupa ve Doğu edebiyat çevreleri ile entegrasyona muhtaç bırakılmasına başlandı. Diğer bir ifadeyle artık Azerbaycanlı ediplerin dünyaya çıkışı, onların uluslararası ilişkileri, temasları, yayınları vb. yalnızca Rus yönetiminin ciddi denetimi altında, Rus “reçetesi” ile, Rus sansürü “aracılığıyla” ve Rus dili vasıtasıyla gerçekleşebilirdi. Bu açıdan Çar Rusyası Basın Departmanı Başkanı (1896-1899) M. P. Solovyov’un 1897 yılında Azerbaycanlı aydın M. Şahtahtinski’nin anadilde gazete için izin başvurusuna cevabı son derece karakteriktir: “Tatar dilinde (Azerbaycan dilinde - T.Ş.) gazeteye hiçbir şekilde izin veremem. ...Gazete sizin halkınızın neyine gerek? Aydınlar bırakın Rusça okusunlar, sıradan Tatarlar (Azerbaycanlılar-T.Ş.) ise gidip sürülerini gütsünler” (Zeynalzade, 2006: 245).

Kanaatimizce Çar rejiminin sömürgeci mahiyetini, onun Türk-Müslüman halklara karşı gerçek tavrını, etno-kültürel ve etno-dil siyasetinin asıl amacını bu kadar açık şekilde ifade eden başka bir örnek bulmak zordur. Azerbaycan edebiyatı tarihinde farklı açılardan incelenen ve değerlendirilen bu durum, Prof. Hayrulla Memmedov tarafından şu şekilde değerlendirilmiştir:

“...Ülkede kültürel iklim değişip yeni yön kazandı. Kuzey Azerbaycan Doğu kervanından ayrılıp Batı treninin yedeğine katıldı” (Memmedov, 2006: 12).

Yeterince duygusal şekilde ifade edilen bu değerlendirme genel anlamda kabul görmeye birlikte, Azerbaycan'ın “Doğu kervanı”ndan ayrılıp “Batı treni”ne katılması ve Çar Rusyası'nın “Batılı” şeklinde takdimi tartışılabilir bir durumdur. Çünkü Rus işgali Azerbaycan'ı bir parçası olduğu Doğu uygarlığı, akraba ve komşu halklar, bilhassa kardeş Türkiye ile bağımsız siyasi, ticari, ekonomik ve yakın kültürel ilişkilerden mahrum bıraksa da, Azerbaycan dilinin faaliyet alanını mümkün mertebe daraltsa da, millî düşüncenin uyanışı ve yayılmasına türlü engeller oluştursa da, halkı tarihen teşekkül ettiği temelinden koparamamış; uzak geçmişin mirası olan kültürel-manevi veraset geleneğini yıkamamıştır. Bu, bahsi geçen dönemin edebiyatında, ana edebi türlerden başlayarak konularına ve fikrî yönlerine kadar tüm mahiyetinde açıkça göze çarpmaktadır.

### 1. XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Edebiyat: Türler, Konular, Temayüller

Kadim ve Ortaçağda olduğu gibi, XIX. yüzyıl Azerbaycan edebiyatı da klasik şiir, aşık şiiri ve realist satira gibi üç önemli fikri-metodik yönde varlığını devam ettiriyordu ve bunların arasında en güçlü olanı yine de klasik şiir üslubu idi. Bu üslubu temsil eden şairlerde, Hâkânî, Nizâmî, Nesîmî, Fuzûlî ve diğer klasiklerin eserlerinden, şu veya bu gibi geleneklerini sürdürme eğilimi çok güçlüydü. Çünkü bu şairler reel, canlı hayattan konular seçmekte zorlandıklarından, klasiklerin konu ve imgeler sistemine başvuruyor, bazı durumlarda taklitçiliğe kadar varıyorlardı (Komisyon, 1988, VIII, 5-6).

Özellikle “Fuzuli'nin gazellerine Azerbaycanca ve Farsça sayısız nazireler kaleme alınmaktaydı. Gazel nazirecilerinin sayısı her geçen gün artmaktaydı. Tesadüfi değildir ki XIX. yüzyılda Gence, Şeki, Şamahı, Guba, Bakü, Nahçıvan, Ordubad, Tebriz, Erdebil gibi şehirlerde yüzlerce gazel nazirecisi yetişmişti” (Gasımszade, 2017: 12-17).

Buna ilaveten, Ortaçağ edebiyatına özgü hümanizm düşüncesi, manevi-ahlaki temizliğe çağrı motifleri, emeğe, çalışmaya rağbet, çirkinliklerden nefret, sosyal adaletsizliğe itiraz gibi unsurlar, XIX. yüzyıl klasikleri için de fikir-estetik kaynağıydı. Onların eserlerinde sevgi konusu özel bir yere sahipti (Komisyon, 1988: VIII, 5-6).

İslam dininin edebiyata ve edebî süreçlerin karakterine etkisi de güçlüydü. Şöyle ki, medrese eğitimi görmüş aydınlar arasından çıkan şairlerin bir kısmı eserlerini daha çok dinî konulara hasretmekteydiler. Özellikle “dini-efsanevi hikayeler, Peygamberin şanına methiyelerin yanı sıra Nakşibendi tarikatını tebliğ eden şiirler daha çok yazılmaktaydı. Ayrıca

“Mersiye edebiyatı XIX. yüzyıl boyunca ateşli bir gelişim süreci geçirerek geniş yayılmış, Râci, Gumri, Şüâi, Süpehri, Âhi, Mirze Hasib Gudsî gibi ünlü temsilcileri yetiştirmiş ve yüzlerce mersiye kitabı yazılmıştır” (GasıMZade, 2017: 13-14).

Lakin birçok durumda bu şairlerden bazılarının bakış açıları çelişkiliydi. Onlar bir taraftan dinî törenlerde okunan mersiye, nevha, sinezen ve methiyeler kaleme alıyor, diğer taraftan ise dünyevi sevgiyi terennüm edip, dinî aşırılığı, yalancı dindarlığı eleştirerek ilim ve kültürü övüyor, camiye “baykuş yuvası” olarak isimlendirerek arif insanları oradan uzaklaşmaya çağırıyorlardı. Örneğin, dinî taassubu kötüleyip, vaiz ve zahitleri “riyakâr”, “ikiyüzlü” olarak isimlendiren Ebulhasan Râci, “Künci-meyhaneni mesken edib her şamü seher / Verme, Dilsuz, elini zahidü molla elinê” – diyen Muhammedemin Dilsuz, “Allaha Rüşvet”, “Köpeğe İhsan”, “Yerdekilerin Göğe Şikayete Gitmesi” gibi satirik eserlerin yazarı olan Seyid Azim Şirvani aynı zamanda dinî methiye, mersiye ve sinezenler kaleme almaktaydı (Esgerli, 2005: 13).

Bahsi geçen dönemde tarikat edebiyatı da gelişmekteydi. Özellikle komşu Dağıstan’la sınır şehir ve köylerde Muhammed Askerî mahlaslı Nakşibendî şairinin şiirleri yayılmaktaydı. Muhammed Askerî’nin etkisi altında Gutgaşanlı Abdullah isimli diğer bir sufi şair ün kazanmıştı. Onun Nakşibendiliği tebliğ eden Farsça yüz kadar, Azerbaycanca ise sadece bir gazeli günümüze ulaşmıştır (GasıMZade, 2017: 16).

Nakşibendiliğin Gazah ve Karabağ bölgesindeki en büyük temsilcilerinden olan Seyid Mir Hamza Nigari’nin (1805-1885) şiirleri de halk arasında geniş tebliğ edilmekteydi. Onun şiirleri arasında tasavvuf ve irfan düşüncesi, Allah’a, Hz. Peygamber’e sevgi, manevi paklığa davet konuları öncelikli yere sahipti. Araştırmacı A. Hacıyeva’nın kaydettiğine göre, çevresine çok sayıda mürid toplayan Seyyid Nigari, Rusya İmparatorluğu’nun sömürgecilik siyasetine karşı kurulan “Müridizm Hareketi”nin de öncülerinden olmuş, hatta Rusya ile Osmanlı arasında yaşanan Kırım Savaşı’nda Osmanlı saflarında Ruslara karşı savaşmıştır. O, XIX. yüzyılın ortalarında Kafkasya’da Rus istilasına karşı başlatılan cihadın fikir babalarından olmuştur. Tarihi gerçekler bu meselede Nigari’nin Çarizm’in Kafkasya siyasetine-Kafkasya’da köklü değişikliklere- karşı itirazını bildiren Hasay Han Usmiyev ile (Han kızı Hurşidbanu Natevan’ın eşi) birlikte hareket ettiğini gösterir. Hasay Han Usmiyev, Karabağ’da yaşadığı yıllarda Seyid Nigari ve müritleri ile gizlice görüşerek dönemin Kars mutasarrıfına mektup yazmaya karar vermiştir. Karara göre, Osmanlı ile Rusya arasında herhangi bir sebepten ortaya çıkacak ihtilaf, iki devlet arasında savaşa neden olursa, Osmanlı ordusunun saldırısını müteakiben Karabağ’da

Şeyh Hacı Hamza Efendi, Şeki'de Ahmed Efendi, Dağıstan'da Hasay Han hemen harekete geçerek beklenmedik ve genel isyan başlatma vadinde bulunmuşlardır (Hacıyeva, 2018:60).

Azerbaycan'ın İran'la sınır bölgelerinde ve Güney Azerbaycan'da yayılan tarikatler ise daha çok Şiilikle ilgiliydi. "Burada 'vahdet-i vücut' akidesine dayanan (Mevlevilik) ve Şiiliğe yakın olan "Aliilahlilik", 'Şeyhlik' yayılmaktaydı." (GasıMZade, 2017: 16). Lakin A. BakıkhanoV ve E. Nebati dışında bu dönemin şairleri eserlerinde sufiliğin dini-felsefi sorunlarına temas etmiyor, remzi şiiirler kaleme almıyor, çift anlamlı ifadeler kullanmıyorlardı. Onlar ister sevgi isterse de sosyal içerikli eserler kaleme alırken Orta Çağın klasik şiiir sanatında kullanılan poetik ifade araçlarından bol miktarda yararlınsalar da bu ifadelere tasavvufi içerik kazandırmıyor, "Ekser durumlarda söz konusu ifadeleri insan kalbinin doğal duygu ve heyecanlarını bildirmek için kullanıyorlardı" (Zahid Ekberov vd., 1981: I, 19).

XIX. yüzyıl Azerbaycan edebiyatında ikinci önemli yön aşık şiiiri idi. Edebiyatın ve şiiirin halka daha da yakınlaşması, şairlerin halk edebiyatına, aşık şiiirine sıkıca bağlanması ve eserlerinde sade halkın sorunlarıyla ilgilenme keyfiyetinin güçlenmesine bağlı olarak ortaya çıkan bu akımın temsilcilerinin eserleri, fikir-muhteva özelliklerine göre klasik şiiir üslubunda yazan şairlerin eserlerine uygundu. Tesadüfi değildir ki, birçok şair aynı anda hem klasik şiiir hem de aşık şiiiri tarzında eserler kaleme almaktaydılar (Komisyon, 1988: VIII, 6).

Rus işgalinden sonra başlayan direniş hareketi, aşık edebiyatında sosyal motifli yeni bir yönün ortaya çıkmasına neden olmuştu. Artık eski kuralları, din adamlarını, ruhani ve beyleri eleştiren aşık şiiiri örneklerinin yanı sıra, halkı birliğe ve feodal zulme karşı mücadeleye çağırın aşık şiiirleri de ortaya çıkmaktaydı. Yüzyılın ortalarında bu edebî türün Karabağ'da Aşık Mahmut (?-1881), Göyçe mahalinde Aşık Aziz, Şişkayalı köyünde Aşık Aydın (1825-1925) ve Güvendik'te Aşık Ahmet gibi mücadeleciler temsilcileri yetişmişti (GasıMZade, 2017: 227). Büyük Aşık Alesker'in (1821-1926), Melikballı Kurban, Padarlı Abdullah, Mücrim Kerim ve son olarak büyük şair Seyid Ebulkasım Nebati'nin çalışma hayatının en verimli dönemi de bu yıllara denk gelmektedir (GasıMZade, 2017: 278-279).

Yazılı aşık şiiirinde yalnızca molla, tacir, Çar memurları eleştirilmemekte, genel olarak sosyal düzene karşı çıkan şiiirler kaleme alınmaktaydı ki, bu da daha önce kaydedildiği gibi halk arasında bağımsızlık eğilimlerinin güçlenmesiyle ilişkilidir. Lakin bağımsız sevginin ve güzellerin terennümü, bu edebî türün temel konusu ve motifi olarak kalmaya devam etmekteydi. Örneğin dönemin üstad aşıkları Aşık Alesker ve Molla Cuma (1855-1919) daha çok romantik

koşmalar ve güzellemeleler kaleme almaktaydı. Bu da aşık şiirini muhteva ve biçim itibarıyla zamanla zenginleştirmekteydi.

XIX. yüzyılın birinci yarısında klasik şiir sanatında üçüncü önemli yön, kaynağını gerçek yaşamdan alan satirik şiirdir. Bu türün ana konusunu toplumdaki negatif durumların eleştirisi, eskimiş feodal kanunlara itiraz ve zamaneden şikâyet eğilimleri oluşturmaktaydı. Bu zamana kadar sözlü ve kısmen de yazılı edebiyatta eleştirinin “hiciv” denen türü daha geniş yayılmıştı. Gence’de Mirze Mehdi Naci, Karabağ’da Cani oğlu Abdullah, Salyan’da Zaman oğlu İbrahim Âsi, Şamahı’da Seyid Azim Şirvâni, Güney Azerbaycan’da Mirze Alihan Leli gibi hiciv kaleme alan şairler çok ünlüydüler. Rüşvetçi hakimler, zalim beyler ve uçkağıtçı din adamları ile ilgili sosyal-politik muhtevaya sahip hicivlerle daha çok karşılaşılmaktaydı. Örneğin Gasım Bey Zakir’in dönemin Karabağ hâkimi Konstantin Tarkhanov’a, Baba Bey Şakir’in Emiraslan Bey’e, Mirze Bakış Nâdim’in Murat Han’a hasrettikleri hicivler bu ruhta kaleme alınmıştır (GasıMZade, 2017: 210).

Ülkedeki ağır sosyo-politik durum ve direniş harekâtının güçlenmesi ile ilişkili olarak XIX. yüzyılın 30’lu yıllarından itibaren gelişmeye başlayan profesyonel satira, Baba Bey Şakir, Gasım Bey Zakir, Mehemed Cafer Miskin, Mirze Bakış Nâdim ve diğerlerinin timsalinde yeni muhteva ve mahiyet kazanmaya başladı. Onlar “satirik şiirlerinde Çar yöneticileri ve Çarizm yasaları aleyhine, köylü haklarını çiğneyen zalim beylere karşı mücadele yürütmekteydiler” (GasıMZade, 2017: 210). Adaletsizliğin ve kanunsuzluğun hâkim olduğu sömürge rejiminde yurtların sahipsiz kalmasına, hırsızlık, soygunculuk ve haydutluğa dayanamayan satira ustaları sosyal muhtevalı şiirlerle emekçi köylülerin çıkarlarını savunuyor, zulüm ve şiddet dünyasında ezilmelerini, İmparatorluk yöneticilerinin merhametsizliği ve beceriksizliğini göstermekle millî şiirin fikri gelişimine hizmet etmekteydiler. Arzuladıkları nitelikleri dönemin yöneticilerinde, hükümet adamlarının nadanlığında, rüşvetçiliğinde ve dolandırıcılığında arayan bu şairler, çıkış yolunu onların yanı sıra cehalet ve batıl inançları yayan din adamlarını, fanatik mollaları, dünyadan el etek çekmeyi tebliğ eden tarikat liderlerini eleştirmekte görüyorlardı. Örneğin, A. Bakıhanov, “Mişkatü’l-Envar” eserinde bu hususta şöyle yazıyordu:

Şahın hükmü olmalıdır halk reyine müvafık,  
Ele bir iş tutmalı ki, halka olsun layık.  
Ülkede şah zalım olsa, hadimleri can alar.  
Viran eder öz yurdunu zulm eyleyen hükümrân,  
Hakikati yok eleyer, puça çıkar din-iman.



Şah kafer de olup, eğer adaletle görse iş,

Rahmet ile yad olunur, verse ele asayiş (Bakıkhonov, 2005: 168-169).

İtiraz, kötümserlik ve çaresizlik gibi hususların hâkim olduğu bu tür şiir örnekleri ile Gasım Bey Zakir, Baba Bey Şakir gibi şair ve aşıkların edebî eserlerinin yanı sıra sözlü halk edebiyatı örneklerinde de karşılaşmak mümkündür.

## 2. XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Edebiyat: Pasif Romantizmden Realizme Doğru

Tarih boyunca kültürel-manevî miras gelenekleri üzerinde gelişen edebiyatı yalnızca dönemlere ayırmak ve bu dönemler arasında kesin sınırlar çizmek doğru olmasa da zaman geçtikçe sosyo-politik, ekonomik ve kültürel süreçlerin toplum yaşamının tüm alanlarını etkilediği ve bu etkinin ister istemez edebiyata da yansıdığı bir gerçektir. Bu açıdan XIX. yüzyılın ikinci yarısında Kuzey Azerbaycan'daki edebî süreçler de karakteri, mahiyeti ve yönleri açısından yüzyılın ilk yarısından önemli ölçüde farklılık arz etmekteydi. Şöyle ki daha yüzyılın 20-30'lu yıllarının etno-kültürel ortamında yeşermeye başlayan millî aydınlanmacılık fikrinin, feodal-dinî esaretten kurtuluş ve manevi bağımsızlık eğilimlerinin edebî düşünceye nüfuzu, asrın 50'li yıllarında edebiyatta yeni - klasik dramaturjinin- ortaya çıkması ile sonuçlandı ki, bu türün banisi ve en önemli temsilcisi Mirze Fethali Ahundzade idi. Önceki yılların ilkel, pasif çalışma yöntemleri M. F. Ahundzade'nin timsalinde gelişerek bilinçli, müteşekkil ve gelişmiş, özel ve tesadüfî olayları değil, "hayatın genel akışına uygun, tipik olayları seçerek 'tipik ortamda tipik imgeler ve karakterler' yaratma düzeyine yükselen, bir dönemin tamamının anlam ve kloritini yansıtan bir realizme dönüşmüştü." (Gasımzade, 2017: 273) "Gülüstan" ve "Zinetü'l-Mecalis" in zamanı geçmiştir. Bugün millet için faydalı ve okurların zevklerini okşayan eser drama ve romandır" – diyen M. F. Ahundzade, bir takım ölmez eserler kaleme alarak Türk-İslam dünyasının Shakespeare'i, Moliere'i gibi geniş bir coğrafyada tanındı. Azerbaycan halkının toplumsal efkâr-ı ümumiyesinde önemli edebî ve toplumsal zaruretin yanı sıra halkı aydınlatma arzuları Ahundzade'yi lirik şiirin dar çerçevesinden ayırarak dönemin taleplerine daha uygun ve verimli biçimlere başvurmaya sevk etmiştir" (Sultanlı, 1964: 75-76).

Ünlü Türk edebiyatçısı Y. Akpınar'ın da kaydettiği gibi M. F. Ahundzade'nin "Temsilat" ismini verdiği komedileri Türkler arasında yazılan ilk tiyatro eserleri idi. "Ahundzade bu piyesleriyle kudretli bir dramaturg olarak karşımıza çıkar. Piyeslerde tenkit hedefi olarak seçilen tipler, içtimai meseleler, onda büyük bir müşahede kudreti ve tahlilci bir zekâ olduğunu gösterir..." "Temsilat" basılmadan önce Rus sansüründen geçmiş, bazı yerler

çıkartılmıştır. Buna rağmen, piyeslerde hadiselerin ve tiplerin çok realist bir üslupta canlandırılmış olması “Temsilat”ın değerini korumasına yardım etmiştir” (Akpınar, 1994: 53).

Hiç şüphesiz M. F. Ahundzade’nin sosyal-siyasi, felsefi ve edebî görüşlerinin şekillenmesinde uzun yıllar yaşadığı ve çalıştığı Tiflis’in kültürel ortamı önemli rol oynamıştır. İ. Çavçavadze, G. Sereteli, A. Berje, A. A. Bestujev-Marlinski, Gr. Orbeliani gibi ileri görüşlü Gürcü ve Rus yazarları ile tanışıklık ve dostluk ilişkileri, Ahundzade’nin yalnızca millî ruhlu yazar-dramaturg olarak değil, aynı zamanda kadim Doğu felsefesini, Rus zihniyetini ve Batı Avrupa kültürünü yakından tanıyan büyük bir düşünür olarak yetişmesinde ciddi anlamda etkili olmuştur.

Ayrıca M. F. Ahundzade, 1857 yılında kaleme aldığı “Aldanmış Kevakib” yahut “Hekayet-i Yusuf Şah” hikayesi ile Azerbaycan edebiyatı tarihinde yeni realist nesrin temelini de atmış oldu. Eserin ana çizgisini İskender Bey Münşi’nin “Tarih-i Alemaray-i Abbasi” eserinde nakledilen bir olaya dayandırdığını kaydeden yazar, aydınlanmacılık düşüncelerinden hareket ederek feodal yönetim sisteminin kusurlarını, despotların bilgisizliğini ve gaddarlığını eleştirmekte, onları acı kahkahaların hedefine dönüştürmekle sanki “terbiye etmekte”, Müslüman Doğu’yu ekonomik gelişim ve kültürel terakkiye ulaşmaya çağırmaktadır. Edibin 1863-1865 yıllarında kaleme aldığı “Kemalüddöyle Mektupları” isimli meşhur risalesi de kamil felsefi dünyagörüşün, hayata, topluma ve siyasi süreçlere realist bakışların ürünü olmakla büyük önemi haizdir. M. F. Ahundzade, “Bu eserinde din ve fanatizm ile mücadele meselesini tekçe Doğulu seleflerinden değil aynı zamanda bir takım Batılı seleflerinden daha keskin ve kesin bir şekilde ortaya koymuştur. Ahundzade’ye kadar ister Yakın Doğu isterse de Batı Avrupa’da dine karşı bu derece keskin, kesin ve cesur eser yazılmamıştır.” (Gasımzade, 2017: 385) Tesadüfi değildir ki ana konusu, koloriti ve siyasi rejimleri bu kadar açık şekilde eleştiri hedefine çevirmesi nedeniyle bu eser, daha zamanında İran, Türkiye, Afganistan ve diğer Doğulu ülkelerde dikkat çekmişti. Lakin M. F. Ahundzade timsalinde Azerbaycan Türk edebî düşüncesinin nitelik açısından yeni aşamaya ayak basması, yönetim çevrelerini ve onların bölgelerdeki uşaklarını ciddi anlamda rahatsız etmeye başlamıştı. Bu yüzdendir ki, Rus memuru, aynı zamanda dramaturgu ve hatıra yazarı Graf V. A. Sollogub son derece ciddi duygu ve heyecanla şunları kaydetmekteydi: “...Burada aydınlanmanın zorunlu olduğu artık duyulmaktadır. Yerliler Kafkasya gazetelerinde makalelerini yayımlatmakta, aylık Gürcü mecmuası için çok sayıda yazı yazmaktadırlar. Knyaz Graf Yeritsov Gürcüce, M. F. Ahundzade ise Tatarca mezhekeler kaleme almaya başlamışlardır” (Kafkas Gazetesi 17 Fevral (Şubat) 1851).

M. F. Ahundzade'nin eserleri, özellikle de dramaturjisi sonraki dönemlerde Azerbaycan'da bu türde eserler yazan bir edip neslinin (N. Vezirov, A. Hagverdiyev, C. Memmedguluzade, S. S. Ahundov, R. Efendiyev, N. Nerimanov vd.) yetişmesinde özel bir role sahip olmuştur. Bu listeye büyük aydınlanmacının yeni alfabe ve millî kimlik bilincinin uyanışı uğrunda mücadelesi de eklenirse, Ahundov fenomeninin Azerbaycan kültür ve edebiyatı tarihinde hizmetlerinin ölçeğini daha açık ve daha kolay belirlemek mümkün olacaktır.

Ancak bazı araştırmacılar Ahundzade'nin araştırma alanının millî-ideolojik değil, kültürel karaktere sahip olduğunu iddia ederek, onun milliyetçi – Azerbaycan Türkçülüğünün ve millî kimlik ideolojisinin en önemli temsilcilerinden biri olarak kabul edilmesi konusunda tereddüt etmektedirler. Örneğin ünlü Tatar düşünürü Y. Akçura'ya göre, “Azerbaycan Türkleri arasında millî kimlik arayışı yolunda ilk adım hiç şüphesiz XIX. yüzyılın ortalarında M. F. Ahundzade tarafından atılmıştır. O, 1850-1855 yıllarında tam mahalli Türk şivesi ile ve Avrupa tarzında birkaç komedi kaleme almış, 1863 yılında ise İstanbul'a gelerek İslam alfabesinin ıslahına dair yazdığı eserini Sadrazam Keçecizde Fuad Paşa'ya takdim etmiştir... Ancak Mirza Fethali açıkça Türk milliyetçiliği fikrini yaymamıştır. Fakat komedileri ile harflerin ıslahı derdiyle bu gayeye doğru yürümüştür. (Akçura, 1978: 87)

Kanaatimizce Ahundzade'nin imparatorluğunu Güney Kafkasya'daki merkezi şehri olan Tiflis'te yaşaması, imparatorluk makamlarında görev alması, Rus Çarizminin yalnızca Türkçülük düşüncesine değil genel anlamda Türklere karşı düşman tutumu, Ahundzade'yi bir Türkçü olarak değil, bir Çar memuru gibi davranmak zorunda bırakmış, bu alanda düşüncelerini ortaya koymasına imkân vermemiştir.

Dramaturji janrı ortaya çıktıktan sonra da şiir janrı edebiyatın temel yönlerini oluşturmaya devam etmekte, önceki yıllarda olduğu gibi, aşık şiiri, realist-satirik akım, gazel ve dini-tarikatçı şiir alanında gelişimini sürdürmekteydi. Tüm bunların yanı sıra millî esarete karşı gittikçe genişleyen bağımsızlık hareketinin edebî yansıması aşık şiirinde, özellikle de aşık eserlerinin en popüler türlerinden olan destanda daha fazla göze çarpıyordu. Bu açıdan, hiç şüphesiz Türk dünyasının ortak edebî yapıtı olan “Koroğlu” destanının ve Koroğlu ile ilgili yazılmış şiirlerin kendine özgü bir yeri olmuştur. ““Koroğlu" tekçe Azerbaycan'da değil, genel olarak dünya halklarının yarattığı sanat eserleri arasında şerefli yerlerden birine sahiptir. Bu ölmez destan, yüzyıllar boyunca adaletsizliğe, zulme, insanın insan tarafından sömürülmesine karşı mücadele eden geniş halk kitlelerinin bedii tefekkürünün ürünü olan ender sanat incilerinden biridir” (Veliyev, 1985: 319).

Edebiyat araştırmacıları destanın tetkiki ve yayınlanma sürecinin 1830’lu yıllardan başladığını kaydetmektedirler. Şöyle ki, söz konusu yıllarda “Tiflisskoe Vedomosti” (Tiflis Haberleri) gazetesinin 68. sayısında destandan bilgi amaçlı rivayet-hikâye şeklinde küçük bir bölüm yayımlanmıştır. Ancak zamanla “Köroğlu” Rus okurlarının da ilgisini çekmiş ve XIX. yüzyıl boyunca destanla ilgili farklı yayınlarda, mecmua ve basında çok sayıda makale ve kitap yayınlanmış, farklı düşünceler ortaya atılmıştır. Bunlardan İvan Şopen’in “Mayak Sovremennogo Prosvşeniya i Obrazovannosti” (Çağdaş Aydınlanmacılığın ve Eğitimin Deniz Feneri) dergisinde yayınlanmış “Ker-oglu –Tatarskaya Legenda” (Tatar (Azerbaycanlı) Efsanesi – Köroğlu) (SPb., II. Kısım, Bölüm 3, 1840, s. 12-25), Avgust fon Gagstgauzen’in “Zakafkazskiy Kray. Zametki o semeynoy i obşestvennoy jizni i otnoşeniyah narodov, obitayuşih mejdu Çyornım i Kaspiyskim Moryam” (Güney Kafkasya Vilayeti. Karadeniz ve Hazar Denizi Arasında Yaşayan Halkların Aile Yaşamı ve Toplumsal İlişkilerine Dair Notlar) isimli sefernamesinde yer almış “Tatarskoye Predanie o Slepom Obeide i Ego Sine Keroglu” (Kör Köle ve Oğlu Köroğlu Hakkında Tatar (Azerbaycanlı) Efsanesi) başlıklı yazısını (I. Kısım, Spb., 1857, s. 149-153), Semyon Penn’in İngilizceden Rusça’ya çevirdiği “Ker-oglu – Vostoçnyy Poet-Naezdnik” (Köroğlu – Doğu’nun Atlı Şairi) (Tiflis 1856, 186 s.) kitabını, Mirze Velizade’nin Tiflis’te yayınlanan “Sbornik Materialov Dlya Opisanie Mestnostey i Plemen Kavkaza” (SMOMP) (Kafkasya Bölgesi ve Halklarının Tasvirine Dair Materyaller Mecmuası) mecmuasında yayınlanan “Predanie o Pazboynike Koroglu” (Harami Köroğlu’ya Dair Hikaye) (11/2. Tiflis 1890, ss. 121-126) başlıklı yazısının yanı sıra “Kafkaz” (Kafkasya), “Zarya Vostoka” (Şark Yıldızı) ve diğer gazetelerde yayınlanan seri makaleleri örnek gösterebiliriz. (Efendiyeu, 1958: 53-54; Садыгов, 1959, 973-975; Asker, 2019: 103-110)

Kısa süre sonra destanın diğer, daha ilginç ve mükemmel bir varyantı toplanıp yayımlanır. Bu varyant, Köroğlu araştırmacıları tarafından, destanı toplayan ve İngilizceye çeviren Rus etnografı A. Hodzko’nun ismi ile “Hodzko Varyantı” olarak isimlendirilmiştir. Destan geniş bir mukaddime ile 1842 yılında Londra’da, 1856 yılında ise S. S. Penn tarafından Rusçaya çevrilerek “Kafkas” gazetesinin sekiz sayısında (21, 24, 26, 27, 30, 35, 37, 42) yayımlanmıştır. Destanın mukaddimesinde şöyle denir: “Asya’da ve genel olarak Doğu’da öyle bir köşe bulunmaz ki Köroğlu ismi orada meşhur olmasın. Siz onu hatta Bessarabia’da, Moldova’da bile duyuyorsunuz. Bu Köroğlu’nun yalnız büyük yollar şovalyesi olmayıp, belli tarihi role sahip olmuş bir şahsiyet olduğunu kanıtlamıyor mu? Herhalde onun Asya’daki ünü Homer’in Yunanistan’daki ünü kadar yayılmıştır” (Veliyev, 1985: 321-340). “Köroğlu”nun “Hodzko Varyantı” onun Rusça konuşan okurlar arasında ün kazanmasına ortam oluşturmuş,

birkaç imza, bölüm ve nağmesi muhtelif sanat alanları - öğretmen, talebe, etnograf, şarkiyatçı vs.- tarafından toplanarak farklı basın ve yayın organlarında yayımlanmıştır (Efendiyev, 1958: 53-64; Sadıgov, 1959: XV, 973-975).

XIX. yüzyılın sosyo-politik olaylarının yanı sıra geniş yayılan köylü isyanları, aralarında Kaçak Nebi'nin de bulunduğu liderlerinin ismini taşıyan destanda yansımaları bulmaktaydı. "Kaçak Nebi" destanında "Azerbaycan halkının tarihinin bir tarafı - kaçaklıkla bağlı olan kısmı - yansımaları bulmaktadır. Bu yüzden de destan örneği olarak "Kaçak Nebi" tarihi gerçeklerin zenginliği ve aktarılması açısından karakteriktir" (Allahmanlı, 2012:133).

Ayrıca, kaçakçılık hareketinin Kaçak Adıgüzel, Kaçak Yareli, Borçalı Samed, Deli Alı, Kaçak Kerem gibi temsilcilerinin şecaatinden bahseden diğer kahramanlık destanları da halk arasında geniş yayılmaktaydı. Özellikle Kaçak Kerem'in Kuzey Kafkasya, komşu İran ve Türkiye'de halk yığınları arasında saygı görmesi, kendisi ile ilgili çok sayıda nağme ve şarkının yaratılmasına neden olmuştu. Gürcü dramaturglarından V. Purtseladze ve V. Mçedlişvili ayrılıkta "Kaçak Kerem" isimli piyes kaleme almışlardır. Rus gazeteci D. Kozlovski ise Rus okurlarını Kaçak Kerem'in hayatı ile tanıştırmıştır (Veliyev, 1985: 352-353). Aynı düşünceler "Şah İsmail" ve "Aşık Garip" destanlarıyla ilgili de söyleyenebilir. XIX. yüzyılın ikinci yarısında Kafkasya, Küçük Asya ve Orta Asya'da çok geniş yayılmış olan bu destanlarda sevgi motifleri temel yere sahip olsa da, konularında dönemin sosyo-politik olayları da yansımaları bulmuş ve bu levhalar poetik renklerle ışıklandırılmıştır.

Realist-satirik akımın en ünlü temsilcisi ise Seyid Azim Şirvâni idi. Şairin G. Zakir ile M. A. Sabir arasında köprü rolünü oynayan satirik şiirleri, XX. yüzyıl Azerbaycan satirik şiir sanatının fikri-edebî kaynaklarından biri olmuştur. Ahund, müctehit, şeyh, molla, efendi, mersiyehan, derviş, mürit, mürşit, kadı, bey, toprak ağası, memur, hâkim, rüşvetçi beyler, Çar hâkim ve memurları-"naçalnik", "pristav", "kvartal", "divan görevlileri", "mirovoy sudya", vali Kolyubakin ve diğerleri- Şirvâni satirasının temel eleştiri hedefleri idi. Bu açıdan şairin "Şirvanın Təzə Bəyləri Haqqında" (Şirvan'ın Yeni Beyleri Hakkında) başlıklı satirası karakteriktir:

Kolbakin (Kolyubakin – T.Ş.) tökdü bizim başımıza torpağı,  
Dikdi hakim bize her haftada bir sarsağı...  
Ne pristav, ne kömekçi, ne kvartal, ne kazak,  
Hamısı gurd kimi soymağlığa halkı ki, goçağ...  
Var neçe molla ki, Şirvane olar taze gelib,

Goymağa küfr ile islame bir endaze gelib... (Şirvani, 2005: 384)

Gazel janrının gelişiminden bahsederken akla ilk olarak XIX. yüzyılın ikinci yarısında bazı Azerbaycan şehirlerinde faaliyete başlayan edebî meclisler gelir. “Matbaa ve basın henüz ortaya çıkmadığı, yol ve iletişimin yavaş geliştiği, sömürü hakimiyetinin millî kültürlerin yanı sıra bedii edebiyatın gelişmesini çeşitli yollarla engellediği bir dönemde şiir meclislerinin ortaya çıkması son derece önemliydi” (Garayev, 1987: 3-4). Bu dönemde genç şairler ve şiirseverler medrese veya evlerde ünlü şairlerin çevresinde toplanarak edebî müzakere ve tartışmalarda bulunurlardı.

Tarihi çok eskilere dayanan bu gibi meclislerin ilki 1820-1825 yıllarında Gence’de ünlü şair ve eğitimci Mirza Şefi Vazeh tarafından kendi evinde düzenlenen “Divan-ı Hikmet” olmuştur. Söylenenlere göre ekser durumlarda meclisi M. Ş. Vazeh bizzat açar, önce kendi şiirlerini okur, daha sonra bu şiirlerle ilgili ateşli tartışmalar başlardı (Garayev, 2012: 35).

M. Ş. Vazeh Tiflis’te yaşadığı yıllarda (1840-1846 ve 1850-1852 yılları) çalışmalarını Tiflis “Divan-ı Hikmet”inde sürdürmüş, meclisin Gence’deki çalışmalarını yakın fikirdaşlarından olan Mirza Mehdi Naci yönetmiştir (Garayev, 2012: 36). Mirza Şefi Vazeh’in vefatından sonra “Divan-ı Hikmet”in faaliyeti durmuştur.

Karşılığında XIX yüzyılın ikinci yarısında Karabağ’da “Meclis-i Üns” ve “Meclisi-Feramuşan”, Şamahı’da “Beytüs-Sefa”, Bakü’de “Mecmeü’ş-Şüara”, Ordubad’da “Encümeni-Şüara”, Lenkeran’da “Fövcü’l-Füseha” isimli şiir meclisleri ortaya çıkmıştır. Bu meclislerin katılımcılarının ekseriyeti, şiirlerinde zulme, haksızlığa, cehalet ve dinî hürafeciliğe karşı itiraz seslerini yükselten, parlak gelecek arzusunda olan şairlerdi. Dikkat çeken önemli nüanslardan biri de söz konusu edebî meclislerde bir araya gelen şairler arasında Azerbaycan dilinde telif eğiliminin çok güçlü olmasıdır. Bunların neredeyse tamamı şiirlerini esasen Azerbaycan Türkçesiyle kaleme almaktaydılar ki, bu da Orta Çağ’da gelenek haline gelen Farsça yazmanın artık önceki konum ve önemini fiili olarak kaybettiğini göstermektedir: “Meclis şairlerinin klasik üslupta yazma meselesine gelince, kaydetmek gerekir ki bunun temel nedenini onların Fars ve Arap dillerinde eğitim gördükleri okul-medreselerde aramak gerekir. Tüm meşgaleleri Arap-Fars dillerinde geçen öğrenciler Sadi, Hafız, Cami ve diğerlerinin eserlerini orijinalden okuyor, hatta bu dillerden çeviriler yapıyorlardı. Bu yüzden de medrese eğitimi görmüş şairlerin eserlerinde ister istemez klasik Doğu şiirinin geleneksel özellikleri yansımaları bulmalıydı” (Garayev, 2012: 21).

İkinci önemli husus ise, edebî meclis üyelerinin ekseriyetinin eserlerinde yeni konu ve fikir arayışına girmeleridir. Örneğin, S. A. Şirvânî, M. M. Nevvab, M. T. Sidqi, H. Garadaği,

A. Cenneti, H. Y. Yüzbaşov gibi şairler romantik gazeller yazmanın yanı sıra mevcut yasalara karşı çıkıyor, sosyal adaletsizliği, haksızlığı, keyfiliği eleştiriyor, maarif, ilim ve sanatı tebliğ ediyor, bağımsızlık meselelerine temas ediyor, hatta emperyalist devletlerin Afrika ve Yakın Doğu ülkelerinde yürüttüğü işgal siyasetini kötülüyorlardı. Lakin onların bazıları yine de gazel edebiyatının taklitçileri olarak kalmaya devam ediyor ve yüzeysel romantik gazelcilikten, tarikatçılıktan uzaklaşmıyorlardı.

XIX. yüzyılın 70'li yıllarından itibaren bazı Azerbaycan şehirlerinde (özellikle de Bakü'de) başlayan ekonomik ve kültürel canlanma, bu şehirlerde Rus dilinde şehir ve kaza okullarının açılmasına eşlik etti. 1873-yılında millî tiyatronun temeli atıldı. 1875 yılında ise naşiri Hasan Bey Zerdabi olan ve neşrine çok büyük zorluklarla izin alınan ana dilde "Ekinçi", daha sonra "Ziya" (Ziya-yı Kafkaziyye), "Keşkül" gibi gazeteler yayın hayatına başladı. N. Vezirov, kaynağını gerçek olaylardan alan "Arkadan Atılan Taş Topuğa Değer" (1890), "Sonraki Pişmanlık Fayda Vermez" (1891), "Adı Var, Kendi Yok" (1891), "Yağıştan Çıktık, Yağmura Düştük" (1875-1895), "Müsibet-i Fahreddin" (1896) ve "Pehlevanan-ı Zamane" (1898-1900) piyeslerini, Abdürahim Bey Hakverdiyev (1870-1933) "Yersen Kaz Etini, Görürsün Lezzetini" (1892) ve "Dağılan Tifak" (1896) faciasını kaleme aldı. XIX. yüzyılın sonlarında N. Nerimanov "Nadanlık" (1891), "Dilin Belası, yahut Şamdan Bey" (1894), "Nadir Şah" (1898) gibi aydınlanmacılık düşüncelerini ve millî tarihimizi anlatan piyesleri ile tanınmaya başladı. Özellikle yazarın "Nadanlık" eserinde dramatik çatışma eğitimle cehalet, terakki ile irtica, yenilik ile eskilik arasında yaşanmaktadır. Eserde yerli halkın eğitime karşı biganeliği, Azerbaycan köylerinde yaşanan cehalet ve bilgisizlik ön plana çıkarılmaktadır. Cehalet, dinî fanatizm, batıl inanç, büyücülük, Muharrem taziyesi, kadın hukuksuzluğu, çok eşlilik, ahlak ve aile içi sorunlar, cimrilik, faiz, ihanet ve satkınlık, Çar divanhanelerindeki kanunsuzluklar, rüşvet, feodal şiddet, Doğu despotizmi vs. toplumsal ayıp ve belalara karşı mücadele Reşid Bey Efendiyev, Asker Ağa Adıgüzelov (Gorani), Eynali Sultanov, Haşım Bey Vezirov, Süleyman Sani Ahundov vd." gibi ediplerin de başvurdukları temel konulardı.

Nihayet yaşanmakta olan edebî süreçler zemininde XIX. yüzyılın sonlarında kökleri millî dile, millî ahlaka, genel olarak millî-manevî değerlere dayanan realist edebiyat alanında Celil Memmedguluzade (1866-1932) ve Mirza Alekber Sabir (1862-1911) gibi lider şahsiyetler yetişti. Farklı edebî türlerde ve üslupta yazsalar da, milletin derdi, ağrı-acısı, irili ufaklı sorunları ilk defa ve çarpıcı biçimde şekilde bu iki büyük edibin eserlerinde ortaya konuldu. Özellikle C. Memmedguluzade XIX. yüzyılın 90'lı yıllarında "Kışmış Oyunu" piyesini (1892)

ve “Danabaş Kəndinin Əhvalatları” (Danabaş Köyünün Hikayesi) romanını (1894) kaleme alarak Azərbaycan edebiyatı tarihinde nitelik açısından yeni aşamanın temelini attı. “1895 yılında Moskova ve Petersburg’a giden C. Memmedguluzade imparatorluk dahilinde yaşanan süreçleri izlemiş, halkını daha geniş ölçekte eğitime celbetmenin yollarını aramış, Latin alfabesine geçme konusunda görüşmelerde bulunmuştur” (Habibbeyli, 2004: I, 9). Aynı düşünceler M. A. Sabir’in satira okulu hakkında da söyleyenebilir.

XIX. yüzyılda yaşanan edebî süreçlerin daha bir önemli özelliği, halk edebiyatı örneklerinin-destanların, masalların, atasözleri ve mesellerin-toplanıp yayımlanması işinin aydınların temel faaliyet yönlerinden birine dönüşmesiydi. Bilindiği gibi ilk Azərbaycan folklor örneği 1825 yılında “Polyarnaya Zvezda” (Kutup Yıldızı) isimli Rus dergisinde yayımlanmıştır. Bundan sonra “Kafkas”, “Zakafkazskiy Vestnik”, “Debistan”, “Kaspi”, “Okul” gibi gazete ve mecmualarda belli aralıklarla Azərbaycan masallarına yer verilmiştir. Bu masalları toplayıp yayımlayan da Azərbaycan’ın ünlü bilim ve kültür adamlarıydı. Bu aydınlar fırsat buldukça kendileri de küçük kitapçıklar yazıp yayımlıyorlardı. Reşid Bey Efendiyev’in 1889 yılında yayımladığı “Uşag Bağçası” masal kitapçığı buna örnek gösterilebilir.

XIX. yüzyılın 80’li yıllarında Tiflis’te yayın hayatına başlayan “Sbornik Materialov Dlya Opisanıya Mestnostey i Plemen Kafkaza” (SMOMPK) (Kafkasya Toprakları ve Halklarının Tasvirine Dair Materyaller Mecmuası) mecmuasının (1881-1929 yılları) farklı sayılarında Azərbaycan folklor örneklerinin-masal, efsane, rivayet, atasözleri ve mesellerin-yayımlanması bir gelenek halini almıştı. Daha çok Gori Öğretmenler Seminarisi mezunları olan öğretmenler tarafından toplanan ve halkın günlük yaşantısı, yaşam tarzı, inançları, dünyagörüşü ve genel anlamda etnografisini yansıtan bu folklor örnekleri XX. yüzyılda ve sonraki aşamalarda aralarında Etnografinin de bulunduğu birçok bilim alanına dair araştırmalar için önemli kaynaklardan birine dönüştü.

Azerbaycan edebiyatının gelişim yönlerinden biri olan edebî çeviri, XIX. yüzyılda ortaya çıkmış ve gelişmeye başlamıştır. Daha yüzyılın ilk yarısında M. F. Ahundzade ile başlayan bu gelenek, yüzyılın ikinci yarısında C. Ünsizade, G. Kengerli, Hasanali Han Garadaği, S. Velibeyov, F. Köçerli, R. Efendizade, N. Nerimanov, S. A. Şirvâni ve diğerleri tarafından da sürdürülmüştür. Onlar, Rus şair ve yazarlarından Lermontov, Krılov ve Şedrin’in bazı eserlerini Azerbaycan diline çevirerek Tiflis’te yayımlanan “Ziya”, “Ziyayi-Gafgaziyye” ve “Keşkül” gazetelerinde yayımlıyorlardı. Özellikle Azerbaycan’ın ünlü şairi Fuzûli’nin “Leyli ve Mecnun” eserinin büyük bir kısmının Rusçaya çevrilerek “Keşkül” gazetesinde yayımlanması, dönemin mühim edebî olaylarındadır.



XIX. yüzyıl, Azerbaycan edebiyatı örneklerinin Rus diline çevrilmesi ile dikkat çekmektedir. Bu alanda ilk girişim M. F. Ahundzade tarafından başlatılmıştır. O, yüzyılın 50'li yıllarında G. B. Zakir'in "Ferzend-i Aziz" şiirini Rusça'ya çevirerek "Gafgaz" gazetesinde ve "Zurna" dergisinde yayımlatmıştır. 80'li yıllarda C. Ünsizade Ukraynalı bilim adamı N. Gulag ile birlikte Fuzuli'nin "Leyli ve Mecnun" mesnevisinin Rusça'ya çevirerek bazı bölümlerini Azerbaycan Türkçesindeki metni ile birlikte "Keşkül" gazetesinde yayımlatmışlardır." (Memmedov, 2006: 116)

### **Sonuç**

Böylece XIX. yüzyılın başlarında yaşanan Rus işgali, işgalden sonra Azerbaycan'ın toplumsal, siyasi ve kültürel hayatında yaşanan karmaşık süreçler, halk hareketi, millî aydınlanmacılık fikirlerinin ve millî bilincin zamanla intibahı edebî fikrin yeni yönde gelişmesine ivme kazandırmıştır. Ülkede sömürge rejiminin varlığına ve Çar sansürünün sert denetimine rağmen, zaman zaman edebiyatın konu çevresi genişlemiş, muhteva itibariyle daha aydın düşüncelerle, biçim olarak ise dönemin taleplerini ve halkın manevi ihtiyacını karşılayan yeni edebî türlerle zenginleşmiştir. Basit, ilkel mizah anlayışı, profesyonel dramaturji ve siparişçi hiciv, güçlü etki ve terbiye gücüne sahip klasik satira düzeyine yükselmiştir.

Zamanla romantizmden uzaklaşarak hayatilik ve halkın problemlerine inen bir özellik kazanan edebiyat, halkın yaşamı, maişeti, endişeleri, sorunları, genel anlamda yaşam tarzı ile daha çok birleşmekle yeni anlam ve muhteva kazanmaya başlamıştır. Eleştirel realizm olarak isimlendirilen yeni edebî akımın bağımsız metotları, tasvir usulleri ve mektebi şekillenir. Bu akım yalnız dramaturji ve nesir alanında değil, aynı zamanda sözlü ve yazılı şiir sanatında da kendisini gösterir. Bahsi geçen dönemin şairlerinin katılımı ve organizatörlüğü ile Azerbaycan'ın farklı şehirlerinde bir dizi edebî meclisin faaliyete başlaması da söylenenlerin açık göstergesidir.

Ayrıca Azerbaycan ediplerinin Rusya edebiyat ortamı aracılığıyla Batı ile ilişkilerinin genişlemesi, Rus ve Batı Avrupa edebiyatından çevirilerin artmasının yanı sıra Azerbaycanlı şair ve yazarların Rus ve Avrupa dillerine çeviriler yapmasına ortam oluşturmuştur. XX. yüzyılın başlarında sosyal-siyasi yaşamda bağımsızlık, istiklal ve milliyetçilik düşüncelerinin güçlenmesi ve bunların bazı şair ve yazarların eserlerinde edebî yansımaları bulması da XIX. yüzyılın etno-kültürel ortamında yaşanan edebî süreçlerin doğal sonucu olarak kabul edilebilir.

**Kaynakça**

- Akçura, Yusif. (1978). *Türkçülük. "Türkçülüğün Tarihi Gelişimi"*. İstanbul: Özdemir Basımevi.
- Akpınar, Yavuz. (1994). *Azeri Edebiyatı Araştırmaları*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Allahmanlı, Mahmud. (2012). "“Qaçag Nebi” Dastanı Tarihilik ve Bedii Düşünce Müstevisinde”, *Folklor ve Tarihimiz Mövzusunda Respublika Elmi Konfransının Materialları*, 19-20 Noyabr (Kasım).
- Bakıxanov, Abbasgulu Ağa (Qüdsi), (2005). *Seçilmiş Eserleri*. Bakı: Avrasiya Press.
- Cenubi Azərbaycan Edebiyyatı Antologiyası*. (1981). Hazırlayanlar: Zahid Ekberov, Teymur Memmedov, Behlul Abdullayev, Mireli Menafi, Refiğe Gasımova, Tamilla Memmedova, Bakı.
- Efendiyev, Paşa. (1958). "Koroğlu Dastanı Rus Metbuatında", *Azərbaycan E. A. Haberleri (İctimai Elmler Seriyası)*, 1.
- Gagstrauen, Avgust fon. (1857). "Tatarskoe predanie o slepom Obeəde i ego sine Keroglı", *Zakavkazskiy Kray. Zametki o semeynoy ə obşestvennoy jizni o otnoşeniyah narodov, obitayyuşih mejdu Çernum i Kaspiyskəm moryami, Tip. Glavnogo ştaba Ego İmperatorskago Veliçestva po voenno-uçeb zavedeniyam*. Sankt-Peterburg.
- Garayev, Nesreddin. (2012). *XIX Esr Azərbaycan Edebî Meclisleri*. Hazırlayan ve editör: Vüsalə Musalı, Bakı: Nurlan.
- Gasızmzade, Feyzulla. (2017). *XIX Esr Azərbaycan Edebiyyatı*. Bakı: Elm ve Tehsil.
- Habibbeyli, İsa (2004). Celil Memmedguluzade, *Eserleri*, (4 Cilt). Hazırlayan: İsa Habibbeyli, Bakı: Önder.
- XIX Esr Azərbaycan Şeri Antologiyası*, (2005). Yayına hazırlayan ve Önsöz'ün yazar: Zaman Esgerli. Edidör: Bekir Nebiyev, Şerg-Gerb, Bakı.
- Hacıyeva, Ayten (2018). "XIX Esr Azərbaycan Edebî Mühitinde Teriget Meseleleri" *Elyazmalar Yanmır*, 7/2.
- Komision (1988), "XIX Esrin Birinci Yarısında Azərbaycan Edebiyyatı". *Azərbaycan Klassik Edebiyyatı Kitabxanası*, (20 Cilt). Bakı: Elm.
- Memmedov, Hayrulla. (2006). *XIX esr Azərbaýcan Edebiyyatı*, Bakı: CBS.
- Penn, Semen. (1856). Ker-oglu-vostoçniy poet naezdnik, *Gazete "Kavkaz"*., № 21, 24, 26, 27, 30, 34, 36, 42.
- Poetik Meclisler*. (1987). Bakı: Yazıçı. Toplayan ve hazırlayan: Nesreddin Garayev. Bakı: Yazıçı neşriyyatı.

- Sadıgov, Mirze. (1959). "Ker-oglu v Russkoy Prese 1856 goda," *Azerbaycan E. A. Meruzeleri*.
- Sultanlı, Ali. (1964). *Azerbaycan Dramaturgiyasının İnkişafı Tarihinden*. Bakı: Az. Döv. Neşr.
- Şirvani, Seyid Ezim. (2005). *Seçilmiş eserleri*. Hazırlayan: Süleyman Rüstemoğlu, Bakı: AVRASIYA PRESS.
- Şopen, İvan. (1840). Ker-oglu, Tatarskaya Legenda, Jurnal "Mayak Sovremennogo Prosveşeniya I Obrozavonnosti, Trudi Uçennıkh I Literaturevedov Russkikh İnostrannıkh, Gl. 1-2, SPb.
- Tahirzade, Adalet. (1979). "Yeni Elyazma", *Azerbaycan Jurnnallı*, 6.
- Veliyev, Vagif. (1985). *Azerbaycan Folkloru*. Bakı: Maarif.
- Veli-zade, Mirza. (1890). "Predanie o pazboynike Koroglu", *Sbornik materialov dlya opisaniye mestnostey i plemen Kavkaza (SMOMPK)*. Vıp. IX, çast II, ss. 121-126. Tiflis.

# BENĞİ

Dünya Yörük-Türkmen Araştırmaları Dergisi  
BENĞİ World Journal of Yörük-Türkmen Studies

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/bengi>

ISSN: 2717-6584

## Yörükler ve Halk İslamı: Ritüellerin İşlevselcilik Kuramı Kapsamında İncelenmesi

*Yoruks And Folk Islam: Investigation Of Rituals In The Context Of Functionalism Theory*

doi: 10.58646/bengi.1603038

Geliş/Received:

17.12.2024

Kabul/Accepted:

05.02.2025

**Bircan Kayacan Cangul\***

### Özet

Tarih boyunca göçebe yaşam tarzını benimsemiş olan Yörükler; farklı kültür, din, dil ve ırka mensup topluluklarla birlikte yaşamıştır. Bu süreçte karşılaştıkları zümrelerin inanç ve dinlerini kendi dünya görüşleri dahilinde yaşamışlardır. İslamiyet’i kabul eden Yörükler, bu dini kendi yaşam tarzlarına uygun şekilde yorumlayarak, eski Türk inançlarından miras kalan unsurları İslamiyet ile harmanlamışlardır. Göçebe kültürün, doğaya olan yakınlığı ve toplumun kendi dinamikleri, Yörüklerin İslamiyet’i yaşamalarına özgün bir karakter kazandırmıştır.

Eski Türk inanç sistemlerinden miras kalan; “Atalar Kültü”, “Tabiat Kültürü”, “Şamanizm”, “Budizm”, “Zerdüştlük”, “Mazdekizm”, “Yahudilik” ve “Hristiyanlık” gibi inanç ve dinler içerisinde yer alan unsurlar, Yörüklerin inanç ve uygulamalarında çeşitli biçimlerde devam etmiştir. Yörüklerin Halk İslamı ile eski Türk inançlarının bir sentezi olarak şekillenen ve göçebe yaşam tarzıyla uyumlu pratiklerden oluşan, günlük yaşamı ve toplumsal yapıyı etkileyen inanç temelli ritüelleri, bu toplumun dinî anlayışını İslam’ın halk versiyonu olarak adlandırılan Halk İslamı çerçevesinde zenginleştirmiştir.

Çalışmada, eski Türk inançlarının, farklı dinlerin etkilerinin ve İslamî öğretilerin eklektik bir şekilde devam ederek Halk İslamı içinde harmanlanmasının (Işık, 2017), doğa ile

\* **Sorumlu Yazar/Corresponding author:** Doktorant, Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, e-posta: bircan-kayacan@hotmail.com, Orcid: 0000-0002-8353-7983.

**Atf/Citation:** Cangul, B.K. (2025). *Yörükler ve Halk İslamı: Ritüellerin İşlevselcilik Kuramı Kapsamında İncelenmesi*. BENĞİ Dünya Yörük-Türkmen Araştırmaları Dergisi, 2025 (1), 62-89.

iç içe bir yaşam sürdüren Yörüklerin inanç ve uygulamalarıyla nasıl birleştiği; Aydın ili, Kuyucak ilçesinde bulunan Yörük mahallelerinde yaşayan Yörüklerin doğa ile ilgili inanmalar ve uygulamalar örneği üzerinden açıklanacak, bu inançların ve uygulamaların Kuyucak ilçesinde nasıl yaşatıldığı, Yörüklerin toplumsal yapılarını nasıl şekillendirdiği ve kültürel kimliklerini nasıl oluşturduğu incelenecektir.

Yörüklerin Halk İslamı çerçevesinde gerçekleştirdikleri ritüeller, işlevselcilik kuramı bağlamında analiz edilecek, bu ritüellerin yalnızca dinî bir ibadet olarak değil aynı zamanda toplumsal yapıyı güçlendiren, bireyler arasında dayanışmayı pekiştiren ve doğayla uyumlu bir yaşamı teşvik eden önemli işlevlere sahip olduğu vurgulanacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Yörük Kültürü, Senkretizm, Halk İslamı, İnançlar ve Uygulamalar, İşlevselcilik Kuramı.

**Abstract**

Yoruks, who have adopted a nomadic lifestyle throughout history; lived together with communities belonging to different cultures, religions, languages and races. In this process, they interpreted and lived the beliefs and religions of the groups they encountered within their own worldviews. Yoruks who accepted Islam interpreted this religion in accordance with their own lifestyle and blended the elements inherited from ancient Turkish beliefs with Islam. The nomadic culture's closeness to nature and the society's own dynamics have given a unique character to the Yoruks' practice of Islam.

Elements such as "Ancestors Cult", "Nature Cults", "Shamanism", "Buddhism", "Zoroastrianism", "Mazdekiism", "Judaism" and "Christianity" inherited from the ancient Turkish belief systems continued in various forms in the beliefs and practices of the Yoruks. . The faith-based practices of the Yoruks, which are shaped as a synthesis of folk Islam and old Turkish beliefs and consist of practices compatible with the nomadic lifestyle, affecting daily life and social structure, have enriched the religious understanding of the Yoruks within the framework of Folk Islam, which is called the folk version of Islam.

In the study, it will be explained how the old Turkish beliefs, the effects of different religions and the eclectic blending of Islamic teachings within Folk Islam combine with the beliefs and practices of the Yoruks, who live a life in touch with nature, through the example of nature-related beliefs and practices in Aydın province, Kuyucak district. , it will be examined how these beliefs and practices are kept alive in Kuyucak district, how the Yoruks shape their social structures and create their cultural identities.

The rituals performed by the Yoruks within the framework of Folk Islam will be analyzed in the context of functionalism theory, and it will be emphasized that these rituals are not only a religious worship, but also have important functions that strengthen the social structure, reinforce solidarity between individuals and encourage a life in harmony with nature.

**Keywords:** Yoruk Culture, Syncretism, Folk Islam, Beliefs and Practices, Functionalism Theory.

## Giriş

Yörükler, tarihsel olarak göçebe bir yaşam tarzını benimseyen ve Orta Asya'dan Anadolu'ya kadar geniş bir coğrafyada iz bırakmış Türk topluluklarından biridir (Eröz, 1991: 24). Hareketli bir yaşam tarzını benimsemiş olan Yörüklerin; hayvancılık, özellikle de koyun ve keçi yetiştiriciliği, geçimlerinin temel unsuru olmuştur. Anadolu'nun farklı bölgelerine yerleşen Yörükler, dağlık alanlarda, yaylalarda ve verimli otlaklarda mevsimsel göçlerle yaşamlarını sürdürmüşlerdir (Eröz, 1966: 65). Göçebe yaşam tarzları, onların kültürel yapısını, geleneklerini ve inançlarını doğrudan etkilemiş, doğayla kurdukları yakın ilişki hem ekonomik faaliyetlerine hem de dinî-manevi dünyalarına şekil vermiştir.

Yörüklerin inanç sistemi, İslam'ın temel prensipleri ile eski Türk inançlarının (Akkoyun, 2013: 9) ve doğa merkezli şamanik ritüellerin harmanlanmasıyla oluşan zengin ve çok katmanlı bir yapıya sahiptir. Bu sistem, İslam'ın halk versiyonu olarak tanımlanan Halk İslamı çerçevesinde şekillenmiş, Yörüklerin göçebe yaşam tarzı ve doğayla olan derin bağlarıyla yoğrulmuştur. Atalar kültü, tabiat kültleri ve şamanistik unsurlar, İslam'ın ibadet ve ritüellerine eklenerek, Yörüklerin dinî yaşamını benzersiz bir biçimde zenginleştirmiştir. Dağlar, yaylalar, ağaçlar, ormanlar ve su gibi doğal unsurlar kutsal kabul edilmiş; bu unsurlar çevresinde çeşitli ritüeller ve dualar gerçekleştirilmiştir.

Çalışmada, Yörüklerin Halk İslamı çerçevesinde gerçekleştirdiği ritüeller işlevselcilik kuramı bağlamında değerlendirilmiş, işlevcilik yaklaşımının öncülerinden ve bu kuramı sistemleştirmiş olan Malinowski ve Malinowski'nin etkilendiği Frazer ve Bascom'un bakış açıları bağlamında analizler ve çözümlenmeler yapılmıştır. Halk bilim çalışmalarında kuramsal bir yaklaşım olarak benimsenen işlevselcilik yaklaşımı, XX. yüzyılda antropoloji ve sosyoloji gibi disiplinlerde kullanılmış ve temel paradigmalarını bu disiplinlerde biçimlendirerek önemli etkiler bırakmıştır. Ayrıca işlevleri veya etkileri açısından folklor ve diğer sosyo-kültürel fenomenleri açıklamaya çalışan teorik bir perspektife de sahiptir (Ekici, 2004: 15). Genel olarak incelendiğinde işlevselcilik, uzlaşmış ortak değerlerin ve kültürel kabullerin toplumsal düzeni sağlamadaki rolü üzerine odaklanmış, özellikle dine yaklaşırken doğaüstü, insanüstü etkene veya onu temsil eden kitaba değil, toplumsal izdüşümde insana bakmıştır.

Malinowski'nin bakış açısına göre; pratik, psikolojik ve toplumsal olmak üzere işlevselciliğe dair üç temel yaklaşım söz konusudur. Pratik işlevsellik; Malinowski'nin temel yaklaşımıdır. İnanç ve kültlerin pratik ihtiyaçları karşılamak için nasıl bir araç görevi gördüğüne odaklanmıştır. Örneğin, bir kabilenin ritüellerinin, avcılık ve toplama gibi temel ihtiyaçları karşılamasına yardımcı olduğunu savunmuştur. Psikolojik işlevsellik de inanç ve

kültlerin bireylerin güvenliğini sağladığını ve toplumsal uyumu desteklediğini savunmuştur. Örneğin, ölüm ritüellerinin, yas tutan kişilere duygusal destek sağladığını ve toplumsal düzeni koruduğunu öne sürmüştür. Toplumsal işlevsellik de ise; inanç ve kültürler, bir topluluğun birlikteliğini pekiştirmekte ve sosyal kontrolü sağlamaktadır (Malinowski, 1992: 21-22). Örneğin; tabular ya da dinî kurallar, insanların uyum içinde yaşamasını ve toplumsal düzeni sağlamasını desteklemektedir.

Frazer'in bakış açısı incelendiğinde ise; evrimsel, sosyal ve psikolojik olmak üzere işlevselciliğe dair üç temel yaklaşım ile karşılaşılmaktadır. Evrimsel işlevsellik: inanç ve kültürlerin insanlık tarihindeki evrimini yansıttığını savunmuştur. "Altın Dal" adlı kitabında, büyü ve dinin, ilkel insanın doğaya hâkim olma çabalarından kaynaklandığını ileri sürmüştür. Sosyal kontrol: İnanç ve kültürlerin toplumsal kontrolü sağlamada önemli bir rol oynadığını düşünmüştür. Örneğin; tabulardan ve dinî cezalandırmalardan bahsederek, insanların toplum normlarına uymasını sağlayan mekanizmalar olarak tanımlamıştır. Psikolojik işlevsellik: inanç ve kültürlerin bireylere anlam ve güvenlik sağladığını ve toplumsal uyumu teşvik ettiğini kabul etmiştir (Frazer, 1991: 34-65). Ancak, Malinowski'den farklı olarak, Frazer bu işlevleri daha çok evrimsel bir çerçeve içinde ele almıştır.

Genel olarak bakıldığında, Malinowski ve Frazer'a göre; her kültürel unsurun, toplumun işleyişine katkıda bulunan bir işlevi; ritüeller, gelenekler, inançlar, sosyal kurumlar ve hatta sanat eserleri gibi kültürel unsurların her birinin bir amacı vardır. Kültürün unsurları, bir bütün olarak birbirine bağlıdır. Kültürün bir parçası değiştiğinde, diğer parçalar da bunu telafi etmek için değişmektedir. Hem Malinowski hem de Frazer, inanç ve kültürlerin toplumların işleyişinde önemli bir rol oynadığını kabul etmişlerdir. Malinowski, daha çok pratik ve psikolojik işlevselliğe odaklanırken, Frazer evrimsel ve toplumsal işlevselliği vurgulamıştır. Her iki yaklaşım da inanç ve kültürlerin toplumsal düzenin korunmasında, bireylerin psikolojik ihtiyaçlarının karşılanmasında ve insanlığın tarihsel gelişiminde önemli bir rol oynadığını ortaya koymaktadır. Malinowski ve Frazer, inanç ve kültürlerin işlevsel olarak değerlendirilmesinde farklı yaklaşımlara sahip olsalar da her ikisi de bu unsurların toplumun işleyişinde oynadığı önemli rolü vurgulamışlardır. Her iki düşünür de inanç ve kültürlerin toplumsal yapıyı desteklediğine ve bir arada yaşamayı kolaylaştırdığına inanır.

Halk edebiyatı yaratmalarının işlevleri konusunda, Malinowski ve Frazer'ın araştırmalardan yararlanarak bir model oluşturan William R. Bascom'dur. Bascom'a göre halk edebiyatı ürünlerinin işlevleri en basit şekliyle; eğlence, eğitim, toplumsal kontrol, kimlik ve dayanışma işlevleridir. Eğlence işlevi; folklor, topluluk üyelerine keyifli vakit geçirme ve stres



atma fırsatı sunar. Masallar, fıkralar, bilmeceler ve halk şarkıları eğlence amaçlı anlatılır. Eğitim işlevi; toplumun kültürel değerlerini ve normlarını yeni nesillere aktarmada önemli bir araçtır. Efsaneler ve atasözleri, ahlaki dersler vererek toplumun kurallarını pekiştirir. Toplumsal kontrol işlevi; folklor, toplumun kurallarını ve ahlakî değerlerini korumak için kullanılır. Korku hikâyeleri veya kıssadan hisse çıkarılan anlatılar, bireyleri disipline etmeye yardımcı olur. Kimlik ve dayanışma işlevi; folklor, bireylerin belirli bir gruba aidiyet hissetmesini sağlar. Destanlar, kahramanlık hikâyeleri ve milli mitolojiler, kolektif kimliği güçlendirir. Bascom'a göre folklor sadece keyfi bir anlatım biçimi değil aynı zamanda toplumun işleyişine katkı sağlayan bir sistemdir. İşlevselci yaklaşım, folklorun kültürel sürekliliği sağlamadaki rolünü vurgular (Bascom, 2005: 125-151).

Çalışmada, Yörüklerin gerçekleştirdikleri ritüeller, işlevselcilik kuramı açısından değerlendirildiğinde bireysel ve toplumsal düzeyde birden fazla işlevi yerine getiren önemli pratikler olarak karşımıza çıkar. Bu ritüellerin toplumsal bütünleşme, kültürel aktarım, sosyal kontrol ve eğlence işlevlerini yerine getirdiği görülür. Göçebe yaşam tarzına sahip olan Yörükler; düğün, yayla göçü, doğum ve ölüm gibi önemli geçiş ritüellerinde halk anlatılarını, müziği ve sembolik davranışları etkin bir şekilde kullanırlar. Örneğin, baharın gelişini kutlayan ve topluluğun doğayla uyumunu pekiştiren Hıdırellez ritüeli hem eğlence hem de toplumsal dayanışma işlevi görür. Aynı şekilde, düğün törenlerinde söylenen maniler ve gerçekleştirilen oyunlar, genç kuşaklara kültürel değerleri öğretirken, toplum içindeki sosyal rolleri de belirginleştirir. Ayrıca, kötü ruhlardan korunma veya bereket getirme amacıyla yapılan pratikler, toplumsal kontrol mekanizmalarını destekleyerek inanç sistemini pekiştirir. Bu bağlamda Yörük ritüelleri, sadece birer geleneksel uygulama değil, aynı zamanda topluluğun işleyişini sürdüren ve kimlik bilincini güçlendiren işlevsel unsurlar olarak değerlendirilebilir.

Yörük ritüelleri genel olarak işlevselcilik kuramı çerçevesinde şu şekilde ele alınabilir:

a) Toplumsal Uyum ve Dayanışmayı Sağlama

Ritüeller, Yörük topluluklarında ortak değerlerin ve inançların pekiştirilmesini sağlar. Örneğin; yağmur duaları, bereket ritüelleri ya da yayla göçü sırasında yapılan törenler, topluluğun birlikte hareket etmesini teşvik ederek dayanışmayı artırır. Bu tür uygulamalar, bireylerin topluluğa aidiyet duygusunu güçlendirirken, aynı zamanda geleneklerin gelecek nesillere aktarılmasına aracılık eder.

b) Doğa ile Uyum ve Kontrol Sağlama

Doğanın merkezde olduğu Yörük ritüelleri, çevresel koşullara uyum sağlamayı amaçlar. Örneğin, su kaynaklarına yönelik ritüeller, doğa ile uyum içinde yaşama çabasını temsil

ederken, aynı zamanda bu kaynakların kutsallığını vurgulayarak korunmasını sağlar. Bu durum, ekolojik dengenin devamına da katkı sunar.

c) Psikolojik Rahatlama ve Manevi Destek

Zorlu yaşam koşulları içinde yer alan Yörükler, ritüeller aracılığıyla belirsizlikle başa çıkar. Özellikle yağmur ya da bereket ritüelleri gibi uygulamalar, bireylere manevi bir destek sunarak gelecek kaygısını hafifletir. Ritüel katılımı, bireylerin doğa güçlerini kontrol edebilme hissini yaşamasını sağlar ve psikolojik olarak rahatlatıcı bir işlev üstlenir.

d) Toplumsal Roller ve Hiyerarşinin Pekiştirilmesi

Ritüeller, Yörük topluluklarındaki liderlik, yaşlılık ya da bilgelik gibi sosyal rollerin vurgulanmasına da yardımcı olur. Örneğin, yağmur duasını kimin yöneteceği ya da bir ritüelde adak sunma görevini kimin üstleneceği, toplumsal hiyerarşinin ve otoritenin yeniden üretilmesini sağlar. Bu bağlamda ritüeller, topluluğun düzenini ve istikrarını sürdürmeye katkı sunar.

e) Kültürel Mirasın Devamı ve Kimlik İnşası

Yörük ritüelleri, eski Türk inançlarının (Akkoyun, 2013: 9) ve Halk İslamı'nın birleştiği bir sentezi temsil eder. Ritüeller, bu kültürel mirasın korunmasını, aktarılmasını ve Yörük kimliğinin tanımlanmasını sağlar. Bu bağlamda, ritüeller sadece dinî veya pratik bir amaca hizmet etmez, aynı zamanda Yörük kültürünün sürekliliğini temin eden birer araçtır.

## 1. Dağ ve Yaylalar ile İlgili İnanmalar ve Uygulamalar

Yörükler, doğayla iç içe yaşayan bir toplum olarak, doğaya yönelik güçlü bir manevi bağlılık ve saygı geliştirmişlerdir. Bu bağlılık, eski Türk inanç sistemleri, Halk İslamı ve günlük yaşam pratikleriyle harmanlanarak inanış ve ritüellere yansımıştır (Artun, 1966: 45). Yörüklerin doğaya dair inanmaları, tabiatın kutsal unsurlarıyla iletişim kurmaya, onlardan yardım istemeye ve koruma sağlamaya yönelik zengin bir uygulama bütünü oluşturmuştur. Doğayı bir yaşam kaynağı, kutsal bir varlık ve ilahi güçlerle bağlantı kurulan bir mekân olarak gören Yörükler; özellikle dağlara, yaylalara, ağaçlara, ormanlara ve su kaynaklarına manevi değer ve kutsiyet atfetmişlerdir.

Yörükler için dağlar ve yaylalar büyük bir öneme sahiptir. Geleneksel olarak göçebe bir yaşam tarzı benimseyen Yörükler, dağlık ve yayla alanlarında sürdürdükleri hayvancılık faaliyetleri ile geçimlerini sağlamaktadır. Özellikle küçükbaş hayvancılık (koyun ve keçi ürünleri), Yörüklerin temel ekonomik faaliyeti olmuştur. Yaylalardaki serin iklim, hayvanların yaz boyunca otlaması ve sağlıklı bir şekilde yetişmesi için uygun bir ortam sağlamıştır. Kışın ise dağların eteklerine ve daha ılıman bölgelere göç ederek yaşamlarını idame ettirmişlerdir

(Eröz, 1966: 44). Bu alanlar, yalnızca sosyal ve ekonomik değil, aynı zamanda kültürel ve manevi değerler bakımından da Yörük toplulukları için önemlidir.

Yörüklerin dağlara ve yaylalara kutsiyet yüklemesinin temelinde eski Türk inançlarının ve özellikle dağ kültürünün izlerini görmek mümkündür. Birçok inanç sisteminde, dağlar yükseklikleri ve göğe yakın olmaları sebebiyle kutsal kabul edilmiş ve Tanrıların ikamet ettikleri mekânlar olarak düşünülmüştür. Aynı zamanda Tanrı'nın güç ve kuvvetinin de timsali olmuştur (Bayat, 2010:70-71). İnanç tarihi içerisinde, çeşitli milletlerin kutsal saydığı dağları olmuştur. Mitolojik dağlardan olan Kaf Dağı'nın yeryüzündeki bütün dağların anası olduğuna inanılmıştır (Gökyay, 2000: 78). Önal çalışmasında (2003: 100); Semavî dinlerde de dağların, önemli bir yere sahip olduğunu vurgulamıştır. Tur-i Seynâ Dağı, Golgotha Dağı, Hira Dağı örnek olarak gösterilebilir. Eski Türk inancına göre; dünya yaratılırken göğün, yerin ve yer altının (yani tanrılar, insanlar ve ölüler) birleştiği ve bunları bir araya getiren merkez konumdaki unsurun dağ olduğuna inanılmış ve dağlar bu şekilde kutsallaştırılmıştır (Eliade, 1992:1-46, Akt. Kaya, 2001:203).

Dağ kültü, Moğollarda, Altay halklarında ve Anadolu'nun pek çok bölgesinde varlığını sürdürmüştür (İnan, 1998: 416-418). Her boyun ve her oymağın kendine has kutsal kabul edilen ve örnekleri çoğaltılabilecek “ıduk dağları” bulunmaktadır. Eski Çin kaynaklarında, Türk hanedanlarına özel kutsiyet atfedilen dağlar olduğu belirtilmiştir. Örneğin; Orhun yazıtlarında, devletin yönetildiği yer Ötüken Dağı'dır (Önal, 2003: 102). Yine eski Türk inanç sistemi içerisinde dağların kendilerine özgü ruhlarının olduğu düşünülmüştür. Bu ruhlara bir saygısızlık yapılırsa, dağ ruhlarının kızabileceğine ve saygısızlık yapanı cezalandırabileceğine, o kişi veya kişilere hastalık gönderebileceğine inanılmıştır (Önal, 2003: 101). Bu bağlamda Tanrıların ya da dağ iyelerinin vereceği musibetten, cezadan korunmak adına ve onları memnun etmek için dağlarda gerçekleştirilen belli başlı ritüeller bulunmaktadır. İslâmiyet öncesi Türklerin, yılın beş ve sekizinci ayında kurbanlar kesmesi, atalarını anması, dinî ayinler düzenlemesi (Önal, 2003: 101), Hunlar'ın Han-yoan Dağı'nda, her yıl Gök Tanrı'ya kurbanlar kesmesi (İnan, 1976: 100-140), şamanların her yıl önce at üzerinde dağın etrafında dönmesi, yani bir manada tavaf etmesi sonra dağa çıkıp göğe kurban sunması (Roux, 1994: 89), kutlu dağların koruyuculuğuna inanıldığı için, Türklerin ölülerini yüksek yerlere gömmesi (Önal, 2003: 105) örnek olarak gösterilebilir. Altay Türklerinin efsanelerinde Altay Dağı olarak bilinen kutsal bir dağ bulunmaktadır. Bu dağ çocuğu olmayan kadınların, hastalığına şifa arayanların, gelip dua ederek kurban kestikleri kutsal bir alan olmuştur (Ergun, 1996: 68). Yine Altaylarda yüksek dağ tepelerinde obooların olduğu ve insanların bu obolara adak taşı bıraktığı bilinmektedir.

İslamiyet'in kabul edilmesiyle birlikte dağlara yüklenen kutsiyet kaybolmamış ve dağlar tazim edilmeye devam etmiştir. Yörüklerin, dağlarda uyguladığı ritüeller de İslam öncesi uygulanan ritüellerle ortaklık göstermektedir. Aydın ili, Kuyucak ilçesinde tespit edilen; Taşoluk, Musakolu, Yeşildere, Belenova, Kayran, Pamukören, Gencelli mahallelerinde, Yörükler tarafından dağlarda ve yaylalarda gerçekleştirilen ve derlenen ritüeller; adak ve kurban uygulamaları, dilek ve dua uygulamaları, mevsimlik ve doğa şenlikleri, kutsal mekân ziyaretleri ve uygulamaları şeklindedir.

### **1.1. Dilek ve Davranışlar ile Gerçekleştirilen Uygulamalar**

Dilek ve davranışlarla gerçekleştirilen ritüeller yüksek bir dağ tepesinde olabileceği gibi dağ ve çevresinde yer alan kutsal mekânda, kayaların ve bazı ağaçların çevresinde de gerçekleştirilmiştir. Halk buralarda dua ve ibadet etmenin daha etkili olacağına inanmaktadır. Sahada derlenen dilek ve davranışlar ile gerçekleştirilen uygulamalar; dua etmek, niyaz etmek, tavaf etmek ve secde etmektir.

#### **1.1.1. Dua Etme**

Dua kelimesi, “küçükten büyüğe, aşağıdan yukarıya vâki olan talep ve niyaz” anlamında kullanılmaktadır. İslamî literatürde ise; “Allah'ın yüceliği karşısında kulun aczini itiraf etmesini, sevgi ve tazim duyguları içinde lütuf ve yardımını dilemesini” ifade etmektedir. Duadaki maksat insanın içerisinde bulunduğu hâli Allah'a arz etmesidir. Bir manada dua, kul ile Allah arasındaki iletişim olarak düşünülebilir. Bu iletişimin temelinde de insanın üstün bir güç olarak varlığını benimsediği kudret karşısında duyduğu saygı ve ümit hisleri vardır. Dua, kurulan bu irtibat ile insanlar için ihtiyaç ve eksiklerini telâfi edebilecek bir vasıta (Cilacı, 1994: 553). Kutsalın varlığına inanmış olan herhangi bir insan, inancı dolayısıyla sadece ona ram olmakta ve fitraten dualarında sadece o kutsala yönelmekte ve ondan yardım ummaktadır. Zor zamanında veya herhangi bir anında aciziyetinden dolayı da iman ettiği o kutsalın yakınlığına şiddetle ihtiyaç duymaktadır. Hangi dine mensubiyeti bulunursa bulunsun dua insanın bir manada sığınağıdır. Kendisini manen rahatlatacak husus da dua ile mümkündür. Bu sebeple de insan tarihin hiçbir döneminde duadan uzak kalmamıştır ve her toplum kendi inancı bağlamında uygulamalar gerçekleştirmiştir.

Farklı dini örnekler incelendiğinde mesela; Antik Dönem Hristiyanları için dua önemlidir. Müslümanlıkta olduğu gibi dua Tanrı'ya ulaşma ve bir yakarıştır. Orta Asya şamanlarının da geçiş törenlerinde, dinî törenlerde, sağaltım uygulamalarında dua ettiği bilinmektedir. Moesbach'ın derlediği metinler incelendiğinde, şamanın şifa yapabilmek için Tanrı'dan çifte-görüş yetisi, ilahî gücü sembolize eden at, boğa, bıçak ve hastayı arıtma

sürecinde, hastanın bedenine fırlatılacak sihirli bir taş istemekte ve dua etmektedir (Eliade, 2014: 154). Kurban törenlerinde şamanın tayın ruhunu göğe götürdüğü ve bu süreçte yır ve dualar okuduğu, bereketli bir av için dualar okuduğu, ölüm törenlerinde de şamanın ölü ile birlikte yer altı dünyasına doğru yola çıktığı ve yine dualar okuduğu bilinmektedir (Eliade, 2014: 230-242).

İslamiyet'in kabulü ile de dua uygulamalarının devam ettiği görülmektedir. Çalışma kapsamında tespit edilen Yörük duaları; hayvanlar için bereket duası, yağmur duası ve göç duasıdır. Hayvanlar için bereket duası: “Ya Rabbim, bu sürüye bereket ver, hayvanlarımızı sağlıklı eyle, otlaklarımızı yeşillendir, suyumuzu eksik etme.”, yağmur duası: “Allah'ım, rahmetini gönder, kurumuş topraklara can ver, otlaklarımızı yeşert, hayvanlarımızın rızkını bol eyle.”, göç duası: “Allah'ım, yollarımızı açık eyle, sürümüzü kazadan beladan koru, yaylamıza huzur içinde varmayı nasip eyle.” şeklindedir (Cangul, 2025: 95).

### 1.1.2. Niyaz Etme

Kutsallığı kabul edilen dağ, kaya, ağaç ya da kutsal ziyaret mekânına dair diğer uygulama niyazdır. Niyaz kelimesi sözlükte; “yalvarma, yakarma” olarak açıklanmıştır (Türkçe Sözlük 2015: 1478). Kelimenin ıstılah manası; “ihtiyacı olma, sevgi gösterisinde bulunma, dostluk, dua etme, selâm, hürmet, hediye” olarak açıklanmaktadır (Uludağ, 2007: 165). Tasavvufi olarak ise; “mürşide karşı saygılı olmak, onun elini öpmek, eteğini tutmak ve mürşit huzurunda edep ile himmet istemek” gibi çeşitli anlamlarda kullanılmaktadır (Cebecioğlu, 2009: 484). Çalışma kapsamında kutsal kabul edilen mekânlarda ise niyaz genel olarak eşige basmama, kutsal şahsiyete ait olan mezar yapısına selam verme ya da taşını öpme olarak görülmektedir. Niyaz uygulaması, Antik Dönem'de rahipler ve halk, Orta Asya'da şamanlar ve İslamiyet'in kabulü ile birlikte yatır ve türbe ziyaretlerine gelen kişiler ve Yörük toplulukları tarafından uygulanmaktadır.

Antik Dönem kaynakları incelendiğinde tapınakların bulunduğu yerleri ziyaret eden ve altarlara kurban sunan ziyaretçiler rahiplerin yönlendirmesiyle öncelikle tapınaklara selam vermiştir. Özellikle Asklepion'a gelen hasta ziyaretçilerin eşige basmadan geçirildiği ve bu eşiklere secde ettiği bilinmektedir (Hughes, 2000: 67). Burada eşige basılmamasının ve secde edilmesinin nedeni kutsal olarak kabul edilmesiyle ilgilidir ve bu da niyaz uygulaması içerisinde değerlendirilmektedir.

Niyaz uygulaması Orta Asya şamanları tarafından da gerçekleştirilmiştir. Şamanlarda iyelere saygı göstergesi olarak selam vermektedir. Ayrıca şaman inancında da eşige basmama ve eşik önünde eğilme uygulaması vardır. Şamanlar ongun yahut tözün eşigin altında gömülü

olduğuna inanmıştır. Bir diğer inanca göre eşğin sahipleri bulunmaktadır ve bunlar “astana cini” olarak adlandırılmaktadır. Eşikte oturan ya da elini bağlayan birini gördüklerinde onu çarpabilirler (Beydili, 2005: 204). Volga Türkleri bu iyeyi “öy iyesi” olarak adlandırmaktadır. Hatta öy iyisini memnun etmek için, ziyaretlerde eşğe sunulan kurbanlar gibi onlarında çadır eşiklerinde kurban sunduğu bilinmektedir (Kalafat, 1990: 58-59).

İslamiyet ile birlikte niyaz uygulamasının devam ettiği görülmüştür. Özellikle dağ, kaya, ağaç ve yatırları ziyaret eden ya da burada konaklayan Kuyucak yörükleri, selam vererek yeri ya da varsa mezar taşını üç defa öpmüştür. Aynı zamanda eşğe olan saygı devam etmiştir. Eşğe niyaz için eğilenler ve üç kere öpenler, eşğe alnını sürenler de vardır. Yörükler arasında, eşğe saygısızlığın musibet yahut uğursuzluk getireceğine inanılır. Niyaz uygulaması, selam verme ve secde etme haricinde ayakta durarak da gerçekleştirilmektedir. Niyaza duruşun iki farklı çeşidi bulunmaktadır; özellikle Tahtacı Yörükler birincisinde, kutsal olarak kabul ettikleri mekânda sağ ayak başparmağını, sol ayak başparmağı üzerine getirir, ellerini çapraz şekilde bağlar ve kutsal şahsiyetin mezarı huzurunda hafif öne eğilir. İkincisi ise; yine sağ ayak başparmağını, sol ayak başparmağı üzerine getirir, sağ elini kalbi üzerine koyar, sol eliyle de göbeğini bağlar ve kutsal mekân huzurunda öne doğru eğilir (Cangul, 2025: 225).

### 1.1.3. Tavaf Etme

Tavaf, bir şeyin çevresinde dönmek, dolaşmak manasında kullanılmaktadır (Öğüt, 2011: 178). İslamiyet öncesi kült, inanç ve dinlerde de tavafın uygulandığı bilinmektedir. Özellikle Hinduizm, Budizm inançları, İran ve Roma geleneklerinde tavafa benzer ritüeller bulunmaktadır. Antik Dönem kaynakları incelendiğinde aziz mezarlarının da etrafında üç kez döndüğü bilinmektedir. İzmir’de bulunan Aziz Polikarpos’un kabri bu duruma örnek teşkil etmektedir. Hristiyanlar azizin ruhu için çaput bağlama uygulaması ve tavaf etme uygulaması gerçekleştirmişlerdir. Yine benzer bir şekilde Denizli’de bulunan ve bir dönem piskoposluk merkezi olan Hierapolis Antik Kenti Aziz Philippus Mezarı da Hristiyanlar tarafından ziyaret edilmiş ve dilekler dilenerek tavaf edilmiştir (Hasluck, 2012: 54). Kaynaklar incelendiğinde Akçay Vadisi hâkimiyetinde Bargasa/ Piginda Antik Kenti’nden bahsedilmektedir. Kent, Bozdoğan ilçesi Çamlıdere mahallesinin yaklaşık 7 kilometre kadar kuzeyinde kalmaktadır. Kent, tiyatro ve Heraion adı verilen kutsal yapıları ile önem kazanmıştır. Ayrıca yapılan çalışmalar neticesinde kentteki “Zeus Pigindenos Kültüne” dair sonuçlara ulaşılmıştır. Kent içerisinde bir Zeus Tapınağı olduğu da bilinmektedir. Bu tapınağı ziyaret edenlerin tapınak etrafında üç kez döndüğü bilinmektedir. Ayrıca Tanrı Apollon’un doğumu sırasında onun kutsallığının göstergesi olarak kuğu kuşlarının adanın üzerinde yedi kez döndüğünden ve o

günün ayın yedinci günü olduğundan bahsedilmektedir (Aydın, 2005: 75). Bu uygulama Orta Asya şamaları tarafından da devam ettirilmiştir.

Şamanların kutsal kabul ettikleri dağları bulunmaktadır. Bu dağların iyeleri ile iletişime geçebilmek adına her yıl önce at üzerinde dağın etrafında döndükleri daha sonra da göğe kurban sundukları bilinmektedir (Roux, 1994). Yine Altaylar; üç adet kutsal kayın ağacı bulur ve bu ağaçlara on dokuz parça beyaz, mavi, kızıl, bezler asarmış; kurban etini kayın ağaçlarından birinin altına koyup doğudan batıya üç kez dönerek dolaşırlarmış (İnan, 1995: 87). Çeremisler, Buryatlar, Yakutlar, Başkurtlar, Kazaklar ve Kırgızlar da kutsal kabul ettikleri ağaçların etrafında dönmüş, adak adanmış ve kurban kesmişlerdir (Ocak, 2015: 132). Oboo kültürüne bağlı olarak da tavaf uygulamasının gerçekleştirildiği görülmüştür. Kurban adakları haricinde, oboo üzerine demir para atma, ağaç parçası atma, kımız ve votka gibi içecekler saçma gibi adak ve saç ritüelleri tamamlandıktan sonra obooların etrafında üç kez dönüldüğü ve dilek dilendiği bilinmektedir (Alyılmaz, 2011: 26). Gerçekleştirilen bu ritüellerin İslami Dönem’de de devam ettiği gözlemlenmiştir.

Kutsal mekânların etrafında dönme ya da dolaşma uygulaması Yörükler tarafından devam ettirilmiştir. Özellikle Kuyucak ilçesi Sarıcaova mahallesi tahtacı Yörüklerinin belli zamanlarda; Melih Dede, Abbas Dede, Dedeler Yatırı, Orman Baba, Çanakçı Baba, Celal Baba, Emir Sultan Türbesi çevresinde şenliklerde üç kez dilek dileyerek döndükleri ve adak adadıkları görülmüştür (Cangul, 2025: 230).

## 1.2. Adak ve Kurban Uygulamaları

Divânü Lûgati’t-Türk’te kurban kelimesinin karşılığını “yağış” olarak görmekteyiz. Yağış kelimesi İslamiyet Öncesi Dönem’de Türklerin adak için kullanmış oldukları kurbanı temsil etmektedir. Bu dönemde yağış aynı şekilde tanrılara yakınlaşmanın bir gerekliliği olarak putlara sunulmuştur. Sözlükte kurban kelimesinin karşılığı olarak verilen bir diğer kelimenin “ıdhuk” olduğu görülmektedir. İdhuk kelimesi, adak anlamındadır ve bu hayvana herhangi bir şekilde yük taşıtılmamakta, süt ve yününden faydalanılmamaktadır (Besim Atalay, C. I; 65). Karşılaştırmalı Türk lehçeleri Sözlüğü incelendiğinde ise kelime ufak ses değişiklikleri ile “gurban, korban, kurbandık, kurmandık” şeklinde kullanılmıştır (Ercilasun, 1991: 516). İslamî literatürde ise kurban kelimesi; “Allah’a yaklaşmak, Allah’a yakınlık sağlamak, ibadet (kurbet) için belirli gün ve zamanlarda kurban olarak kabul edilen belirlenmiş hayvanları kesmek” manasında kullanılmaktadır (Bardakoğlu, 2002: 436). Görüldüğü üzere kurban kelimesi her ne kadar farklı kelimeler ile karşılık bulsa da amaç kutsiyet atfedilen Tanrı vb. ilahî güç ile yakınlık elde etmektir.

Kurban, ritüel bağlamında incelendiğinde; hayvanların kesilmesi ve kan akıtılması ile sunulan kurbanlara kanlı kurban adı verilmekteyken, herhangi bir şekilde kanı akıtılmayan ve bir nesneyi içeren sungulara kansız kurban adı verilmektedir (Düzbayır, 2013: 4, Erginer, 1997: 123). Kanı akıtılmayan sungulardan kasıt ise özellikle Yakut Türkler’inde görülen kurban olarak sunulacak olan hayvanın kesilmeden doğaya bırakılması örneğidir (Bekki, 1996: 18).

Kansız kurban bazı topluluklarda saç olarak da adlandırılmıştır; Abdulkadir İnan, saç kavramını şu şekilde açıklamaktadır: “...Saçı her kavmin kendi emeğiyle kazandığı en kıymetli ve mübarek saydığı nimetlerden biri olur. Göçebe kavimlerde süt, kıymız, yağ; çiftçi kavimlerde buğday, darı, şarap; tüccar kavimlerde para vesaire saç olarak kullanılır. Ruhlara saç yapma âdeti, dinî telakkilerin muayyen bir safhasında bütün dünya kavimlerinde yalnız görenek olarak son zamanlara kadar devam ettiği malumdur. Biri hakkında hayırlı bir haber söylerken ‘darısı başımıza!’ temennisi işte bu eski adetten kalma bir hatıradır...” (İnan, 2000: 100).

Kurban ritüeli tarihsel süreç içerisinde araştırıldığında da görülüyor ki ilk örnek; Hz. Âdem’in Oğulları Habil ve Kabil’in Allah’a sunmuş oldukları kurbandır. En meşhur hadise ise Hz. İbrahim’in oğlunu kurban olarak sunmasıdır ki bu bağlamda ilkel dönemlerde diğer bir sungu insan kurbanıdır. İnsan kurbanı ve kesik baş kültü ile ilgili Eliade (2003,22); Anadolu’da ilk çağlarda hasat mevsimi dolayısıyla icra edilen insan kurbanı ve kafa kesme ayinlerine örnek olarak Frigyalılar’ı göstermektedir.

Antik Dönem insanların da inançları bağlamında kurban ritüeli gerçekleştirdikleri görülmüştür. Bu ritüeli gerçekleştirme amaçları tanrılara saygı göstergesi, kötülüklerden korunma olmasının yanında kehanet bilgisine ulaşma çabasıdır. Genellikle insanların savaş, düğün vb. gibi önemli işleri yapmadan önce ya da tamamladıktan sonra, dinî törenlerde tanrılara çeşitli hayvanlar kurban ettikleri görülmüştür. Ephesos’taki ritüeller bu çalışmaya örnek teşkil etmektedir. Ephesos’ta, tapınmanın gerçekleştiği süreçte tanrılar ve tanrıçalar için yukarıda bahsedildiği üzere dinî törenler, özel adak günleri ve kurban ritüelleri düzenlenmiştir. Mesela; Ephesos’ta, Artemis onuruna festivaller yapılmıştır. Festivallerin yapıldığı tarihler kutsal gün kabul edilmiş ve o gün herkese izin verilmiştir. Aynı zamanda bir barış ortamı hâkimdir. Festivale katılan kişilere dair ayırım da gözetilmemiştir. Vatandaşlar, yabancılar ve köleler katılabilmişlerdir. Kurban töreni ve danslar gerçekleştirilmiştir (Eren, 2023: 21). Genellikle bu törenlerde boğa kurban edildiği bilinmektedir. Ayrıca bu dinî törenlerde kutsiyet atfettikleri ve tanrı, tanrıça adına kestikleri kurbanları görevli hadım rahip ve rahibeler üstlenmiştir. Tanrıça onuruna şenlikler düzenlemek, dinî yemekleri organize etmek ve kurban ritüelleri gerçekleştirmek onların görevidir (Üreten, 452-495). Kült kutlamalarında da kurban sunulduğu



görülmüştür. Örneğin; Karpophoros kültü, Ephesos'un kamusal alanında önemli bir konuma sahiptir. Erken İmparatorluk Dönemi'nde mysterlerin, Demeter Karpophoros kültürünü kurbanlarla kutladıkları da bilinmektedir. Apollon'a adanmış olan adak levhalarında da bu törenleri anlatan sahneler resmedilmiştir. Antik Dönem'de hayvan kurbanlar ve kansız kurbanlar dışında insan kurban edildiği de bilinmektedir. Özellikle Ares için sunulan kurbanlar sürü hayvanlarından başka, at ve savaş tutsaklarıdır. İnsan kurbanı ritüeli diğer kurbanlardan farklı olarak uygulanmaktadır. Herodotos (Herodot. IV-62) şu şekilde anlatmaktadır; şarap serpilen kurbanın kafası kesilir, akan kanı bir leğene biriktirilerek adı geçen demir kılıcın bulunduğu podyuma taşınır ve bu kan kılıcın üzerine dökülür. Baş kesilen kurbanın sağ kolları, elleriyle beraber omuz başlarından parçalanarak gökyüzüne fırlatılmasıyla tören son bulur. (Can, 2015: 87). İnsan kurbanı ritüeli yukarıda bahsedildiği üzere daha sonralarında Anadolu'da keşik baş kültürüne evrilmiş ve kahramanlık motifi olarak kullanılmıştır.

Kurban kehanet bilgisine ulaşabilmek ve Tanrı ile iletişim kurabilmek için de sunulmaktadır. Kehanet Tanrısı Apollon ile bağ kurmak isteyen Pythia'nın Apollon ile bağlantıya geçmesi için belli başlı ritüeller uyguladığı bilinmektedir. Verilen bilgiye göre Pythia; öncelikle Kastalia kaynağında banyosunu yapmaktadır (Morford & Lenardon, 1985: 161; Morford & Lenardon, 2003: 233; Berens, 2013: 195). Banyo ettikten sonra kutsal ile bağ kurabilmek adına keçi kurban etmektedir.

Eski Türklerin gelenekleri incelendiğinde kurban uygulamasının onlar tarafından da gerçekleştirildiği görülmektedir. Türklerin ayinlerinde her zaman kurbanın yer aldığı bilinmektedir. Her törende at yahut koyun sunulmaktadır. Orhan Şaik Gökyay konuya dair; "Şamanlıkta, kurban sunulmadan ayin ve tören yapılmaz, kanlı kurbanların en önemlisi de at kurbanıdır. En makbül kurban erkek hayvan olur. Oğuzlar türlü vesilelerle verdikleri toylarda 'attan aygır, deveden buğra ve koyundan koç' kırdırılmışlardır" (Gökyay, 2000) şeklinde bilgi vermiştir. Şamanların ateş falı geleneği sürecinde gerçekleştirdikleri uygulamalar bulunmaktadır. Kehanet için yakılan büyük ateşe öncelikle kurbanlar sunulduğu ve sonrasında dualar okunduğu bilinmektedir. Benzer şekilde, Özbek Hanlarından bir kişinin çadırları dolaşarak ateşe yağ attığı bilinmektedir. Bu şekilde de kadınların falına bakarak doğacak çocuğun cinsiyetini söylediğine inanılmaktadır. Burada ateşe yağ atılması kansız kurban örneği olarak görülmektedir. Hun Türkleri'nde de kurban ritüeli uygulanmaktadır. Onlar da Gök Tanrı ve iyelerine, ata ruhlarına kurban kesmişlerdir (Kalafat, 2004: 14). Kansız kurban ritüellerinde ise yukarıda bahsedildiği üzere kanı akıtılmadan bir hayvanı serbest bırakılması yahut kutsiyet atfedilen ata ruhuna herhangi bir saç ya da nesnenin bırakılması ile gerçekleşmiştir. Örneğin;

Şamanların yüksek tepelerde bulunan dağlara ya da yol kavşaklarına kansız kurban örneği olarak taş bıraktıkları bilinmektedir. Altay Türklerinde de yol üzerinde bulunan oboolara taş bırakma ritüeli gerçekleştirilmektedir (Dilek, 2014: 48-49). Bu uygulamanın amacı ata ruhunu memnun etmek, yolda karşılaşılabilecek herhangi bir musibeti engellemek ve ondan korunmak için olduğu belirtilmiştir.

İslamiyet kabul edildikten sonra da adak ve kurban uygulamaları devam etmiştir. Kuyucak Yörükleri tarafından genellikle kanlı kurban olarak; koç, koyun, keçi, horoz ve tavuk kesildiği görülmektedir. Bu durum kişinin ekonomik durumu ile ilgilidir. Kuyucak Yörüklerinin adak ve kurban ritüellerini genellikle yaylalara göç ederken ya da dağ eteklerinde konaklarken gerçekleştirildiği görülmüştür. Özellikle verimli hasat, hayvan doğumları veya başarılı bir yayla mevsimi sonrasında kesilen kurban bir anlamda doğanın sunduğu nimetlere karşı şükran ifadesidir. Bereketin devam etmesi için ilahi güçlerden talepte bulunmayı ve onlarla iletişim kurmayı içermektedir. Uygulama, ilk ava çıktıktan sonra avlanan ilk hayvanın ziyarete sunulması ya da hasat zamanı toplanan buğdaydan ziyarete bir avuç serpmeye şeklinde gerçekleştirilmektedir (Cangul, 2025: 232). Bu ritüelin mantığı; bir değiş tokuş olup ben veriyorum, sen de ver! olarak açıklanmaktadır. Bir anlamda dinsel-büyüsel bir uygulamadır.

### 1.3. Mevsimlik Doğa Şenlikleri ve Uygulamalar

Doğayla iç içe bir yaşam sürdüren Yörükler mevsimsel döngülerle uyumlu bir şekilde yaşamlarını düzenlemişlerdir. Mevsimlik ve doğa şenlikleri sırasında gerçekleştirilen uygulamalar hem doğanın ritmini takip etmek hem de toplumsal dayanışmayı sağlamak amacıyla önemli bir yer tutmuştur. Saha araştırmaları ve derleme çalışmaları sırasında geleneği sürdüren Yörüklerin mevsimsel uygulamaları, kaynak kişilerden izin alınarak kayda alınmıştır.

Yörüklerin mevsimsel döngüleri; ilkbahar, yaz, sonbahar, kış şeklindedir. İlkbahar, baharın gelişi, uyanış ve göç zamanıdır. Doğa şenliği olarak Hıdırellez bu mevsimde kutlanır. Dağ tepelerinde ateş kültürünün izlerine rastlanılan ateşler yakılır, Yörük toplulukları dilek tutar ve bu ateşin üzerinden atlar. Böylelikle dileklerinin kabul olmalarına inanırlar. Yine dağ tepelerinde ve yaylalarda bulunan su kaynakları da su kültürü bağlamında önemlidir. Yörükler bu suların ya da kaynakların başında ellerine yerden taş alarak dilek diler ve bu taşları suya atarlar (Cangul, 2025: 427).

Hıdırellez kutlamalarında adak adama ve kurban kesme gerçekleştirilen diğer ritüeller arasında yer almaktadır. Antik Dönem kaynakları incelendiğinde bu geleneğin farklı seremoniler ile diğer dinlerde de olduğu görülmektedir. Attouda Antik Kenti'nin çevresinde dikkat çeken yapılardan biri Asar Tepesi'dir. Söğüt (2017: 247) çalışmasında Asar Tepesi

hakkında bilgi vermiş ve şöyle demiştir; “Asar Tepe’nin en üst noktası yer yer doğal taşlardan oluşturulmuş düz bir alan şeklindedir. Burası ilk olarak antikçağda kullanılmış bir toplanma yeri olmalıydı. Anadolu’da benzer konuma sahip pek çok dağ yerleşiminde görüldüğü gibi bu yerler dinsel seremoni mekânları olabilir. Bu tür yerlerin bir benzeri olarak, Herodotos (I. 131) Perslerin gelenek ve göreneklerini anlatırken; özellikle dinlerinin Zeus’a kurban kesmeyi gerektirdiğini ve bunu dağ başlarında yaptıklarını ve Zeus dediklerinin de gök kubbe olduğunu belirtmektedir. Benzer seremoni alanları Hıristiyanlık inancıyla ilgili olarak Doğu Roma Dönemi boyunca da görülmektedir. Beylikler Dönemi’nden sonra İslami bir uygulamaya dönüşen bu şekildeki tören ve toplanma alanlarının varlığı bilinmektedir. Antik Dönem’den günümüze senkretik bir şekilde devam eden bu tür alanların arasındaki farklılık ise insanların kendi inançları ve kültürlerine göre bu seremonilerin şeklini değiştirmiş olmasıdır. Söğüt bir başka çalışmasında (2007: 15-24), “...Ayrıca köylülerin anlattıklarına göre Attouda’nın güneydoğu yönündeki Hıdırellez Tepesi son zamanlara kadar bahar bayramı şenliklerinde hayır yapılan bir yer olarak kullanılmış. Bunun dışında aynı bölgede bu tür yerlerin bazıları halen daha aktif olarak devam ettirilmektedir ...” şeklinde bilgi vermiştir. Buradan hareketle Kuyucak ilçesinde yer alan dağlarda ve buralarda bulunan yatırlarda Yörükler ve yerli halk tarafından hâlâ Hıdırellez’in kutlandığı ve İslamî bayramlaşma geleneğinin burada devam ettiği görülmüştür (Cangul, 2025: 421). Bu örneklem, Orta Asya’daki gelenek ve inanışların Anadolu’ya taşındığını göstermesi açısından önemlidir.

Yaz mevsimi, yayla hayatının başladığı bereket dönemidir. Hayvanların bakımı, süt üretimi ve yaylalarda yaşam bu mevsimde yoğunlaşır. Yayla göçü şenlikleri/festivaller ve hasat şenlikleri Kuyucak Yörükleri tarafından bu dönemde gerçekleştirilmiştir. Yayla göçü festivalleri Yörükler için hem bir kültürel hem dinî bir ritüel hem de toplumsal bir etkinlik olarak önemli bir yer tutar. Sadece bir yer değiştirme faaliyeti olmayan yayla göçü, doğanın uyanışı, bereketi ve toplumsal dayanışmayı kutlama zamanıdır (Cangul, 2025: 95). Bu dönemde Güneş ve Ay şenlikleri de gerçekleştirilmektedir.

Güneş ve Ay şenlikleri de eski Türk inançlarından kalan ve Yörükler arasında devam eden bir uygulamadır. Yörükler Güneş’in doğuşunu ya da Ay’ın dolunay hâlini dağ başlarında selamlamaya çıkmakta ve selamlama sırasında davul çalmaktadır. Bu uygulama, eski Türklerdeki şaman ayinlerinden izler taşır ve doğa ile kozmik döngülerle bağ kurmayı hedefler (Cangul, 2025: 195). Davul, sadece bir müzik enstrümanı olarak değil, aynı zamanda ritmik titreşimleriyle manevi bir araç olarak görülür. Şamanların davulu, ruhları başka bir boyuta taşımak, kutsal dünyalarla iletişim kurmak için kullandıkları bilinir. Aynı zamanda davulun

güçlü ve derin sesinin, kötülükleri ve kötü ruhları uzaklaştırdığına inanılmaktadır (Eliade, 2007: 67). Bu nedenle, özellikle Ay şenliklerinde, gece karanlığında davul çalmak önemli bir koruyucu ritüel olarak kabul edilir. Yörükler de davulu şenliklerde topluluğun birliğini güçlendirmek, kötü enerjiyi dağıtmak, doğanın enerjisiyle uyum sağlamak ve kutlamaların coşkusunu artırmak için kullanmıştır. Güneş festivallerinde Güneş'in enerjisini temsil eden büyük ateşler de yakılmıştır. Ay festivallerinde ise ateşin etrafında dualar edilerek kötü ruhlardan korunma dileğiyle tütsü yakılmıştır (Cangul, 2025: 395). Bu gelenek, Yörüklerin doğa ile uyumlu yaşam tarzını ve eski inançlarını, İslamiyet ile harmanlanmış bir şekilde sürdürdüklerini gösteren güçlü bir örnektir.

Sonbahar dönemi, Yörükler için doğa ile vedalaşma ve kışa hazırlık mevsimidir. Bu dönemde yaylalardan dönüşler başlar ve erzak hazırlıkları yapılır. Göç öncesinde, yola çıkılmadan önce dualar edilir, süslenen hayvanlar kurban edilir, hayvan doğumları ve hasatların bereketli olması için dualar edilir. Göç ise eğlenceler, danslar, şarkılarla renklendirilir. Yaylaya ulaşıldığında büyük bir kutlama başlar; toplu yemekler yenir, eski geleneksel danslar sergilenir ve yaylaya ulaşıldığı için toplu bir şekilde dualar edilir (Cangul, 2025: 195). Bu festivaller, Yörükler arasında toplumsal bağların pekişmesini, dayanışmanın artmasını sağlarken, gençlerin geleneği ve kültürel değişimleri öğrenmesini sağlar.

Yayladan dönüş zamanında da şenlikler düzenlenir. Bu şenlikler doğanın sunduğu bereket için teşekkür etme ve yeni mekâna sorunsuz bir şekilde ulaşma amacı taşır. Kişinin güvenli bir şekilde seyahat etmesi, yolculuk sırasında yaşanabilecek kazalardan, belalardan korunmak için gerçekleştirilen uğurlama ve yolculuk duaları, kutsal mekânlarda duraklama ve ziyaret gerçekleştirilen ritüeller arasındadır (Cangul, 2025: 85). Bu ikili hem manevi destek hem de yolculuk sırasında huzur ve güven hissedilmesine yardımcı olmak amacıyla önemlidir.

Kış mevsimi, Yörükler için dinlenme dönemidir fakat festival ve ritüeller devam etmektedir. Yörüklerin kış festivalleri ve ritüelleri hem kültürel dayanışmayı hem de doğa ve kutsal güçlerle olan bağları güçlendiren önemli etkinliklerdir. Geçmiş sezonun bereketine şükretmek ve gelecek yıllarda verimin artması için toplu kurban adakları devam etmektedir. Topluluk üyeleri, genellikle bir lider ya da yaşlıların önderliğinde Allah'a şükür niyetiyle toplu namazlar ve bereket için kurbanlar keser. Kesilen kurbanların eti paylaşılır. Kuyucak Yörük mahallelerinde Yörüklerin kış ritüellerinde, ateş kültü bağlamında ateşin koruyucu ve arındırıcı gücü de ön plandadır; Ateş çevresinde toplanılarak türküler söylenmekte, hikâyeler anlatılmakta ve yine kötülüklerden korunmak için dualar edilmektedir. Ayrıca kış aylarında Atalar kültü bağlamında türbe ve yatır ziyaretleri de devam etmektedir. Bu mekânlarda adaklar

adanmaktadır. Bu şenliklerde gerçekleştirilen ritüellerden biri de sürü sayımıdır. Bu sayımda Yörükler, hayvanların boynuzlarına veya yünlerine renkli ipler bağlayarak kötü gözlerden korunmalarını amaçlar. Ayrıca, sürünün gelecekte daha da bereketli olması için toplu dilekler tutulur. Bazı Yörük topluluklarında, kutlama sırasında büyük bir ateş yakılır. Bu ateşin, sürü ve insanlar üzerinde kötü niyetli ruhlardan koruma sağladığına inanılır (Cangul, 2025: 495). Ateşin etrafında dolaşmak ya da bir dal parçası yakıp ateşe atmak, sembolik bir koruma ritüeli olarak görülür.

Sürü sayımı genellikle yayladan dönüş ya da yeni otlaklara geçiş dönemlerinde gerçekleştirilir. Bu süreç sırasında, her bir hayvanın tek tek kontrol edilmesi ve sayılmasıyla birlikte çeşitli ritüeller uygulanır ve kutlamalar gerçekleşir. Kutlamalarda gerçekleştirilen uygulamalar; dua ve şükür töreni, kurban kesimi, davul ve zurna ile eğlence, ateş yakma, kötü ruhlardan arınma ve sürünün geleceği için dualar şeklindedir (Cangul, 2025: 190).

Sürü sayımı dualar ve şükür töreni ile başlar. Sürü sayımı tamamlandıktan sonra, sürünün sağlıklı ve eksiksiz olduğu görülürse, topluluğun ileri gelenlerinden biri ya da bir imam, Allah'a şükretmek için bir dua okur. Bu dua, hayvanların bereketli olması, hastalıklardan korunması ve bolluk içinde bir yıl geçirilmesi dileklerini içerir. Sonrasında sürüden bir hayvan seçilerek kurban edilir. Bu kurban, bereketin artması ve kötü enerjilerden korunmak için bir adak olarak sunulur. Kurban eti, törene katılanlar arasında paylaşılır, böylece toplumsal dayanışma vurgulanır. Kurbanın ardından, davul ve zurna eşliğinde eğlenceler başlar. Yörükler, bu tür etkinliklerde geleneksel halk oyunlarını oynar, türküler söyler ve destanlar anlatır. Bu hem başarıyı kutlama hem de topluluk arasında bağları güçlendirme amacı taşımaktadır. Sürü sayımı kutlamalarında büyük yemekler hazırlanır ve adeta ziyafet sofraları kurulur. Kurbandan elde edilen et ile çeşitli yöresel yemekler yapılır ve tüm topluluk bu ziyafete katılır. Yemek paylaşımı, kutlamanın manevi yönünü pekiştirir. Bazı Yörük topluluklarında, kutlama sırasında büyük bir ateş de yakılır. Bu ateşin, sürü ve insanları kötü ruhlardan koruyacağına inanılır. Ateşin etrafında dolaşmak ya da bir dal parçası yakıp ateşe atmak, sembolik bir koruma ritüeli olarak görülür. Son olarak da Yörükler, hayvanların boynuzlarına veya yünlerine renkli ipler bağlayarak kötü gözlerden korunmalarını amaçlar (Cangul, 2025: 90-120). Ayrıca, sürünün gelecekte daha da bereketli olması için toplu dilekler tutulur.

Yörüklerin dağ ve yaylalara kutsiyet atfetmesi, işlevselcilik kuramı bağlamında değerlendirildiğinde, bu inancın toplumsal yapı ve düzenin sürdürülmesinde önemli işlevler üstlendiği görülür. Dağlar ve yaylalar, Yörüklerin geçim kaynaklarının temelini oluşturan hayvancılığın merkezinde yer alır; dolayısıyla bu mekânlara kutsiyet atfetmek, hem doğa ile

uyumlu bir yaşam biçimini destekler hem de bu alanların korunmasını sağlar. Ritüeller ve inançlar, bu kutsiyet algısını pekiştirerek toplumsal dayanışmayı güçlendirir ve ortak değerlerin aktarılmasını sağlar. Yukarıda bahsedilen; yaylalara göç sırasında gerçekleştirilen törenler, topluluk içinde birlik duygusunu artırırken, aynı zamanda doğa güçlerine karşı manevi bir koruma arayışını yansıtır. Dağlar, güvenlik ve istikrarı temsil ettiği kadar, Tanrı'nın yüceliği ile ilişkilendirilerek manevi bir boyut kazanır. Bu inanç ve uygulamalar, yalnızca bireysel ruhsal ihtiyaçları karşılamakla kalmaz; aynı zamanda toplumsal düzeni, doğayla uyumu ve kültürel sürekliliği sağlayarak Yörük yaşam tarzının sürdürülebilirliğini temin eder.

## 2. Ağaç ve Orman ile İlgili İnanmalar ve Uygulamalar

Yörüklerin ağaç ve ormanlarla ilgili inançları ve ritüelleri, doğayla uyumlu yaşamlarının bir yansımasıdır. Bu inanç ve uygulamalar hem eski Türk inançlarının hem de İslam'ın bir araya gelerek oluşturduğu zengin bir kültürel dokuyu ortaya koymaktadır. Yörüklerin, doğanın bir parçası olduklarının bilinciyle ağaçlara ve ormanlara saygı duymaya devam etmelerinin temelinde ağaç-orman kültürünün izlerine rastlanmaktadır.

Tabiat kültürleri içerisinde, ağaç insanlar tarafından kutsiyet atfedilen tabiat unsurlarından biridir (Ergun, 1996: 25). Ağaçlar, yaşamın, doğanın ve yeniden doğuşun sembolleri olarak kabul edilmiştir. İlkel insan, evren içerisinde ağacı kozmik bir güç olarak kabul etmiş ve saygı duymuştur. Kozmik güç olarak tasavvur etmesinin temelinde de hayatı, ölümsüzlüğü, bilgeliği ve gençliği sembolize eden bir hayat ağacı vardır. Bu ağacın, yer altı, yer üstü ve gökyüzü şeklinde üç katmandan oluşan âlemi birleştirdiğine inanılır ve dünyanın tam ortasında olduğu kabul edilir (Eliade, 2003: 269). Yine ağacın köklerinin yerin altına, dallarının ise göğe doğru uzanması ilahlaştırılmasını sağlamıştır. Dede Korkut eserinde, Kazan'ın oğlu Uruğ ağaç ile söyleşirken, “Başımı alıp bakacak olsam başsız ağaç, dibini alıp bakacak olsam dipsiz ağaç” diyerek yukarıda bahsedilen ağacın, yeraltında ve yerüstünde sonsuza ulaştığını vurgulamaktadır (Avcıoğlu, 1995:360). Eliade, insan ve ağaç arasında yaşamsal döngü içerisinde bir ilişki olduğunu düşünmüş “...Diğer taraftan, insanın küçük bir filizden gün geçtikçe büyüyen, gelişen ve sonunda bir nedenden dolayı çürüyen ağaçla, kendi yaşamı arasında da paralellik kurduğunu...” (Eliade, 1975:23) ifade etmiştir. Ayrıca ağaçların her mevsim kendilerini yenilemeleri ve filizlenmeleri yani ölmemeleri Tanrı'nın, ruhların ağaçlarda yaşadığı fikrini akla getirmiştir. Benzer bir durum dağ kültüründe ve ateş kültüründe de vardır. Onlar da Tanrı ve ruhların mekân tuttuğu yerler olarak inanılmıştır.

Ağaçlara yüklenen kutsallık düşünüldüğünde her ağaca kutsallık atfedilmediği ve kült konusu olmadığı görülmüştür. İncelenen kaynaklarda; çam, kayın ve çınar benzeri meyvesiz ve

ulu ağaçların kült olarak kabul edildiği vurgulanmıştır (Ocak, 1983:84). Ağaç kültürünün diğer milletlerde yansımaları da farklılık arz etmektedir. Eski Yunanlılar ağaç perilerine inanmaktadır. Eski Mısır'da sikamor adlı bir ağacın varlığından söz edilmektedir. Tanrıların bu ağacın içinde yaşadıklarına inanmaktadırlar. Çin, Hint ve Kızıldereli halkı tarafından da ağaç dünyanın merkezi olarak kabul görmüştür. Yahudilik ve Hristiyanlık'ta da ağaç kültürü, hayat ağacı metaforu üzerinden kendisine yer bulmuştur (Tanyu, 1988: 456-457). Farklı toplumlarda olduğu gibi ağaç Türklerde de kutsal kabul edilmiştir. J. P. Roux, Türklerin arasında ağacın çok fazla saygı gördüğünü vurgulamıştır ve Kaşgarlı Mahmud'un; "Türkler Tengri ismini, büyük ağaç gibi göze büyük görünen her şeye veriyorlar." (Roux, 1994: 123) ifadesiyle vurgulamıştır. Türkler ağaç ve soy bağı da kurmuşlardır. Cüveyni'nin kaydettiği efsaneye göre; Uygurlar gökten inen ışığın ağaçları gebe bırakması sonucu dünyaya geldiklerine ve bu ağaçtan türediklerine inanmışlardır. Altaylarda da böyle bir efsane söz konusudur. Ağacın kökünden dokuz insan ve dokuz ulus meydana geldiğini anlatırlar. Yine Oğuz Kağan Destanı'nda ağaç kavuğundan dünyaya gelen bir bebeğe "Kıpçak" adı verildiği kaydedilmiştir (Cüveyni, Akt, Ocak, 1983:85-86).

Ağaç kültürü türeme haricinde arınma için de Türk topluluklarında kullanılmıştır. Örneğin; Kagnılılar kötü ruhların tasallutuna uğrayan bir bölgeyi ağaç dikerek bu ruhlardan arındırmışlardır (Çoruhlu, 1999: 128). Çeremisler, Buryatlar, Yakutlar, Başkurtlar, Kazaklar ve Kırgızlar da kutsal kabul ettikleri ağaçlara adak adamakta ve kurban kesmektedir (Ocak, 2015: 132). Nasıl ki ateş kültüründe yanan bir ateş söndürülüyorsa, bu boylarda da ağaç kurusa dahi kesilmemekte ve adak, kurban sunmaya devam edilmektedir. Ağaçların kesilmemesinin bir diğer nedeni de ağaçların soyları ile bağlantılı olduklarını düşünmesidir. Ağaç kesilirse oymağın ya da milletin neslinin tükeneceğine inanmışlardır (Ergun, 2012: 307-307). Bir anlamda diğer kültürlerde olduğu gibi ağaca yapılan saygısızlık sonucu başlarına bir musibet geleceklerini düşünmüş ve korkmuşlardır.

Türk toplulukları içerisinde kayın ağacı kutsal ağaçların başında gelmektedir. Örneğin; Doğu Türkistan'da Müslüman olan kamlar hastayı büyü ile tedavi ederken yanlarında kayın ağacı bulundurmuşlardır. Ağacın kutsiyeti bulunduğu için bir anlamda ağaçtan yardım istenilmektedir. Yakut kadınları çocuk sahibi olamadığı zamanlarda kutsal kabul edilen bir ağacın dibine gitmiş ve orada dilek dilemiştir. Böylece çocuğu olacağına inanmışlardır. Bu yakarış sonrasında çocukları olursa kutsal ağaçların ruhunu memnun etmek ve şükranlarını ifade etmek için ağacın dibinde kurban kesmişlerdir. Ağaç kültürüne dair Dede Korkut Eseri'nde

de alkış örnekleri görmekteyiz. Her anlatının sonunda, “gölgelice kaba ağacın kesilmesin, yirli kara tagların yıkılmasın” duasına yer verilmiştir (Ergin, 1989: 94).

İslamî Dönem yazılı metinlerine bakıldığında, Hz. Musa'nın ağaç asası, Tuba Ağacı ve Hz. Muhammed'in altında biat aldığı söylenen Rıdvan Ağacı gibi ögeler dikkat çekmektedir (Gölpınarlı-Boratav, Akt. Ocak, 1983:90). İslamiyet'in yayılması sonrasında Anadolu'da ağaca yüklenen kutsiyet devam etmiştir. Bu kutsiyet özellikle ağaç-ata-evliya kültürü ile birleşmiştir. Yukarıda bahsi geçen boy ve oymaklarda uygulanan ritüellerin Yörükler tarafından uyumlulaştırılarak İslam geleneği içerisinde varlığını koruduğunu görmekteyiz.

Saha çalışmalarında Yörüklerin ağaç ve ormanlarla ilgili inanç ve uygulamaları, doğa ile iç içe yaşayan bu topluluğun ağaçlara ve ormanlara atfettiği kutsallığı, bereketi ve koruma anlayışını yansıtır. Ağaçlar, Yörükler için sadece hayvanlarının ve geçimlerinin sürekliliğiyle ilişkili değildir aynı zamanda manevi bir bağ, atalar kültürü ve eski Türk inançlarının izlerini taşıyan bir semboldür. Bu inançlar, İslamî öğelerle harmanlanarak çeşitli ritüel ve uygulamalara dönüşmüştür.

Yörükler, özellikle ulu ve yalnız ağaçları kutsal kabul ederler. Çınar, ardıç, meşe gibi uzun ömürlü ve güçlü ağaçlar, manevi bir bağ ile atalara ve doğanın ruhlarına ulaşmanın bir yolu olarak görülür. Ormanların ve ağaçların, özellikle yaşlı ağaçların, koruyucu ruhlar tarafından mesken tutulduğuna inanılır. Bu nedenle, bu tür ağaçların kesilmesi veya zarar verilmesi tabu olarak kabul edilir. Yörükler, bu tür ağaçlara zarar vermemek için özel bir özen gösterir. Örneğin; ardıç ağacının kesilmesinin uğursuzluk getireceği inancı çok yaygındır. Ağaçlar ve ormanlar, bereket ve bolluğun kaynağıdır. Bir ağaç ne kadar büyük ve verimli ise o kadar kutsal sayılır. Yörükler, kutsal kabul ettikleri ağaçların dallarına bez bağlayarak dilek dilerler. Bu uygulama, eski Türk inançlarındaki şamanik ritüellerden kalmadır ve "ağaca ruhların ulaşması" inancını yansıtır. Yörüklerde, yeni doğan bir bebeğin sağlıklı bir ömür sürmesi ve bereketli bir yaşamı olması için bir ağaç dikilir. Bu uygulama hem doğaya duyulan saygıyı hem de nesillerin sürekliliğiyle doğanın bağını ifade eder. Özellikle bahar mevsiminde, bolluk ve bereket için ormanlık alanlarda topluca dua edilmesi yaygındır. Bu törenlerde hayvan kurban edilir ve topluca yemekler yenir. Bazı kutsal ormanlarda veya ağaçların çevresinde ateş yakmak tabu olarak görülür (Cangul, 2025: 200-250). Ateş, doğayı rahatsız edeceği ve ruhları kızdıracığı inancıyla dikkatle kontrol edilir.

Yörüklerin ağaç ve ormanlara kutsiyet atfetmesi ve gerçekleştirilen ritüeller işlevselcilik kuramı perspektifinde değerlendirildiğinde, bu inanın hem bireysel hem de toplumsal işlevlere sahip olduğu görülür. Ağaçlar ve ormanlar, Yörüklerin geçim kaynaklarını



destekleyen ve doğal yaşam döngüsünün sürdürülebilirliğini sağlayan unsurlardır; dolayısıyla, bu alanlara manevi bir değer atfetmek, ekolojik dengenin korunmasına yönelik bir motivasyon oluşturur. Ağaçlara çaput bağlama, adak adama veya ormanlarda belirli ağaçların kutsal kabul edilmesi gibi ritüeller, topluluk içinde ortak bir inanç ve değer sistemini güçlendirir. Bu uygulamalar, Yörüklerin çevreyle olan ilişkisini hem manevi hem de pratik düzeyde düzenlerken, doğaya zarar vermemeyi teşvik eder. Ayrıca, ağaçların uzun ömürlü ve köklü yapıları, topluluk içinde süreklilik ve dayanıklılık gibi değerlerin simgesi hâline gelir. Ritüeller ve inançlar, toplumsal uyumu artırırken, Yörük kültürünün doğa merkezli kimliğini de pekiştirir. Böylece, bu kutsiyet atfetme anlayışı, sadece dinî veya kültürel bir uygulama değil, aynı zamanda toplumsal düzenin korunması ve doğayla uyumlu bir yaşam biçiminin sürdürülebilirliği açısından da kritik bir işlev taşır.

### 3. Su ile İlgili İnanmalar ve Uygulamalar

Hayatın kaynağı olarak bilinen su, ilkel toplumlardan günümüze değin kült özelliğini yitirmeden varlığını korumuştur. Anlatılarda evrenin yaratılışı su ile açıklanmıştır (Eliade, 2003a: 196-198). Aynı zamanda suyun; şifalayıcı, arındırıcı, koruyucu bir özelliği vardır. Yaşamın ebediliği de “ab-ı hayat” metaforu üzerinden su ile ilişkilendirilmiştir. Hızır ve ab-ı hayat üzerine pek çok anlatı bulunmaktadır. Suyun sihirselsel-büyüsel uygulamalarda da çok sık kullanıldığı görülmüştür.

Diğer kültürlerde olduğu gibi insanlar suya hem güvenmiş hem de korkmuşlar ve saygı duymuşlardır. Aksi hâlde bir musibete uğrayacaklarını düşünmüşlerdir. Suyun üzerine basmaktan kaçınmışlardır. Kutsal sulara yıkanmak için izin yoksa girmemişler, bu sulara yetişen hayvanları yememişlerdir. Yani suyun kirletilmesine kültürler müsaade etmemiştir. Örneğin; Karagaslar “sug egzi” adını verdikleri kutsal suyun ruhu için kayın ağacına çagut bağlamışlardır (Buluç, 1979: 328-329). Altay Türkleri de hanlarının Khatun Nehri'nin kaynağında oturduğuna inanmış ve hanlarını memnun etmek adına kurbanlar sunmuşlardır (Uraz, 1994: 182). Eski Türklerde çocuğu olmayan kadınlar kurumuş ırmaklara şarap saçmış ve bu saçı ile su iyelerini memnun etmek istemişler ve onların yardımıyla da çocuk sahibi olabileceklerine inanmışlardır (Akman, 2002: 5). Benzer bir uygulamayı Dede Korkut eserinde de görmek mümkündür. Deli Dumrul kuru çayın üzerine bir köprü yaptırmış ve geçenden 33 akçe, geçmeyenden ise döve döve 40 akçe almıştır (Ergin, 1989: 189). Bir anlamda kurumuş nehre su vermenin sebebi de iyeleri memnun etmektir. Yine Dede Korkut adlı eserde suya dair alkışlar yer almaktadır.

İslamiyet ile birlikte su kültürünün izlerinin devam ettiği görülmektedir. Su, Yörükler için hem fiziksel yaşamın sürdürülebilirliği açısından hayatî bir kaynak hem de kutsal bir unsur olarak görülür. Eski Türk inançları, Şamanizm ve İslam'ın etkileriyle harmanlanmış bu inanç ve ritüeller, suyun temizleyici, arındırıcı ve bereket getirici özelliklerini vurgular. Yörükler, akan suların, özellikle dağlardan gelen pınar ve kaynak sularının temizleyici ve arındırıcı bir güce sahip olduğuna inanırlar. Bu sebeple akan bir suyu kirletmekten korkar ya da suyun üzerine basmazlar. Su, kötü ruhlardan ve nazardan korunmada etkili bir araç olarak kabul edilir. Suyu yıkanmak ya da suyun üzerinden atlamak, manevi olarak temizlenmeyi sağlar. Ritüel amaçlı su ile yıkanma genellikle sabahın erken saatlerinde, dini bayramlarda ve mevsim geçişleri gibi önemli dönemlerde uygulanmaktadır. Yörüklerin su ile dilek tuttukları da bilinmektedir. Dilek tutulduktan sonra suya taş atma ya da suyun akış yönüne doğru bir şey bırakma gerçekleştirilen ritüellerdendir. Bu uygulamanın dileklerin gerçekleşmesine yardımcı olacağına inanılır. Kuyucak Yeşilova Yörüklerinin bir pınar ya da kaynağın başında dualar ederek suyun bereket getirmesi ve toplumu koruması için kutsama yaptıkları da görülmüştür. Bu ritüelde genellikle suyun etrafına çiçekler ya da tütsüler bırakılmıştır. Kuraklık giderme ritüelleri sırasında da suyun bereket getirdiğine inanılan bir bölgeye topluca gidilir ve dualar edilerek hayvanlar adanır. Yeni yerleşimlerde su bulma ritüelleri de Yörükler tarafından uygulanmaktadır. Bu ritüeller sırasında, deneyimli kişiler doğal işaretleri okuyarak uygun su kaynaklarını belirler. Su bulunduktan sonra ise su kaynaklarının çevresinde şenlikler düzenlenir. Bu şenliklerde, suyun kutsallığına dikkat çekilerek oyunlar oynanır, türküler söylenir ve dualar edilir. Yörüklerin doğa ile ilgili inanışlarında su kaynaklarının (pınarlar, ırmaklar) ruhları olduğuna inanıldığı için bu kaynaklara saygısızlık edilmesinin kötü şansa neden olacağı düşünülmekte ve herhangi bir saygısızlık yapılmaması için özen gösterilmektedir (Cangul, 2025: 180-230)

Yörüklerin sulara kutsiyet atfetmesi ve su kaynaklarıyla ilgili gerçekleştirdikleri ritüeller, işlevselcilik kuramı çerçevesinde incelendiğinde, bu inanç ve uygulamaların hem toplumsal uyumu hem de ekolojik sürdürülebilirliği destekleyen önemli işlevler üstlendiği görülür. Su, Yörük yaşamının temel kaynaklarından biridir; hayvancılık, tarım ve temel ihtiyaçların karşılanmasında hayati bir role sahiptir. Bu nedenle, suya kutsiyet atfetmek ve su kaynaklarını korumayı bir manevi sorumluluk olarak görmek, çevresel dengelerin korunmasına yönelik bir motivasyon oluşturur. Yağmur duaları, su kaynaklarına adaklar sunma veya kutsal kabul edilen pınarlarda yapılan ritüeller gibi uygulamalar, topluluk üyeleri arasında dayanışmayı artırır ve ortak değerlerin benimsenmesini sağlar. Aynı zamanda bu ritüeller,

belirsizlik ve doğa karşısında insanların kontrol hissi geliştirmesine olanak tanır, böylece psikolojik bir rahatlama işlevi de görür. Suların kutsal kabul edilmesi, bu kaynakların israf edilmemesini veya kirletilmemesini teşvik ederken, Yörüklerin doğal çevreyle uyum içinde yaşamalarını sağlar. Bu bağlamda, Yörüklerin su ile ilgili inançları ve ritüelleri, yalnızca dinî bir boyut taşımakla kalmaz; aynı zamanda toplumsal dayanışmayı güçlendiren, çevreyi koruyan ve kültürel sürekliliği destekleyerek gelecek kuşaklara aktarma sürecinde işlevsel bir mekanizma olarak ortaya çıkar.

### **Sonuç**

Halk İslamı, Yörüklerin inanç ve pratiklerini şekillendiren temel bir çerçeve sunmuştur. Yörükler, İslam'ın temel öğretilerini benimserken, eski Türk inançlarından miras kalan atalar kültü, tabiat kültürleri ve şamanistik unsurları bu çerçeveye dahil ederek özgün bir inanç sistemi oluşturmuşlardır. Bu sentez, Yörüklerin göçebe yaşam tarzıyla da uyumlu bir şekilde, dinin gündelik yaşamdaki uygulanabilirliğini artırmıştır. Halk İslamı bağlamında Yörükler; dualar, adaklar ve bereket ritüelleri gibi İslamî öğeleri dağlar, su kaynakları, yaylalar ve ağaçlar gibi doğal unsurlarla birleştirerek uygulamışlardır. Örneğin; yağmur duaları hem dinî bir ibadet hem de yaşam kaynağı olan suyun temini için bir toplumsal ihtiyaçtır. Aynı şekilde, kurban törenleri ve kutsal kabul edilen alanlarda yapılan ritüeller hem İslamî hem de eski Türk inançlardan izler taşır. Bu yaklaşım, Yörüklerin manevi dünyalarını doğa ile güçlü bir bağ içinde inşa etmelerine olanak sağlamış, aynı zamanda İslam'ı kendi kültürel ve sosyal bağlamlarına uyarlamalarına katkı sunmuştur. Bu bağlamda çalışma, ritüellerin işlevsel boyutunu ele alırken, İslam öncesi Türk inançlarının, İslamî dönemdeki ritüel ve pratikler üzerindeki izlerini de gözler önüne sermektedir. Bu inançların senkretik bir şekilde devamlılık göstermesinin ortaya konulması, kültürel dönüşüm süreçlerini anlamaya yönelik önemli bir açılım sunmaktadır. Eski Türk inanç sistemleri ile İslami öğretilerin bir araya gelerek yeni bir yorum ve uygulama alanı bulması, toplumsal yapıların, ritüellerin ve dinî pratiklerin tarihsel süreklilik ve değişim içinde nasıl şekillendiğini anlamak açısından değer taşır. Bu süreç, bir yandan geçmişin izlerini güncel dinî ve kültürel hayatın içinde korurken, diğer yandan yeni yaşam koşullarına uyum sağlayan dinamik bir yapıyı somut bir şekilde göstermektedir.

İşlevselcilik kuramı kapsamında incelendiğinde görülmüştür ki bu inanç sistemi ve ritüeller, Yörüklerin manevi gereksinimlerini karşılamanın ve bireylerin belirsizliklerle başa çıkmasını kolaylaştırmanın yanı sıra, topluluk içinde birlik ve dayanışmayı artıran, doğanın kaynaklarının sürdürülebilir şekilde kullanılması ve topluluk içindeki rollerin yeniden tanımlanması açısından da işlevsel bir mekanizma, çevreyle uyumlu bir yaşam felsefesine

hizmet eden sosyal bir yapı oluşturmuştur. Böylece, Halk İslamı çerçevesinde yapılan bu uygulamalar, Yörüklerin hem dinî hem de toplumsal yaşamlarının sürekliliğini sağlayan çok boyutlu bir sistemin parçası olarak değerlendirilmiştir. Gerçekleştirilen uygulamalar yalnızca dinî bir inancı ifade etmekle kalmamış, aynı zamanda topluluğun kolektif hafızasını tazeleyen, sosyal uyumu artıran ve doğayla uyumlu bir yaşamı teşvik eden işlevlere de sahip olmuştur. Bu perspektiften bakıldığında Halk İslamı, Yörükler için yalnızca bir inanç sistemi değil, toplumsal dayanışmayı, çevreyle uyumu ve kültürel kimliğin korunmasını destekleyen bir yapı olarak öne çıkmıştır.

Çalışmada, gerçekleştirilen ritüellerin işlevselcilik kuramı bağlamında değerlendirilmesi hem sosyal bilimler hem de din antropolojisi alanına önemli katkılar sunmuştur. İşlevselcilik kuramı, ritüellerin yalnızca dinî birer pratik olmadığını, aynı zamanda toplumsal düzeni, dayanışmayı ve kültürel sürekliliği sağlayan temel mekanizmalar olduğunu vurgulamıştır. Bu kuram çerçevesinde yapılan bir değerlendirme, Halk İslamı ritüellerinin topluluk içinde nasıl bir işlev gördüğünü, ekonomik, ekolojik ve sosyal bağlamlarda nasıl düzenleyici bir rol oynadığını, bireyler ve toplum arasındaki bağları nasıl güçlendirdiğini, toplumsal kimliği nasıl oluşturduğunu daha derinlemesine anlamamızı sağlamıştır. Böyle bir yaklaşım, uygulamaların toplumsal ve kültürel yaşamın ayrılmaz bir parçası olduğunu göstererek, ritüellerin çok boyutlu doğasına dair bütüncül bir bakış açısı kazandırmıştır. Bu da hem teorik hem de pratik anlamda alana değerli bir katkı sağlayacaktır.

## Kaynakça

- Akman, E. (2002). Türk ve Dünya Kültüründeki Su Kültü Üzerine Düşünceler. Kastamonu Eğitim Dergisi, C. 10, S.1.  
Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Akkoyun, T. (2013). Türklerin İslamiyet'i Kabulü ve Devlet Yönetimindeki Etkileri. Türkoloji Üzerine Araştırmalar.
- Artun, E. (1966). Çukurova Yörüklerinin Gelenek ve Görenekleri”, Yörükler,  
Bardakoğlu, A. (2002). “Kurban”. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 26/436-440.  
Ankara: Tdv Yayınları.
- Bascom, William R. (2005). Folklorun Dört İşlevi. (Çeviren: Ferya Çalış). Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2. (Editör: M. Öcal Oğuz ve Selcan Gürçayır). Ankara: Geleneksel Yayınları
- Bayat, F. (2010). Türk Kültüründe Kadın Şaman. 1. Baskı. Ankara: Ötüken Neşriyat.
- Bekki, S. (1996). “Türk Mitolojisinde Kurban”. Akademik Araştırmalar Dergisi. S. 1(3).
- Buluç, S. (1979). “Şaman.” İslam Ansiklopedisi. Cilt XI. İstanbul: Milli Eğitim Yayınları.
- Can, Ş. (2015). Klasik Yunan Mitolojisi. Ankara: Ötüken Yayınları.
- Cangul, B. (2025). Menderes Havzası'nda Kutsal Mekânlar, Ritüeller (Uygulamalar) ve Mistik Anlatılar (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Aydın Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çoruhlu, Y. (1999). Kurgan ve Çadır (Yurt)'dan Kümbet ve Türbeye Geçiş. “Geçmişten Günümüze Mezarlık Kültürü ve İnsan Hayatında Etkileri Sempozyumu Bildirileri”, İstanbul: Mezarlıklar Vakfı Yayını.
- Dilek, İ. (2014). Resimli Türk Mitolojisi Sözlüğü (Altay/Yakut). Ankara: Türk Dünyası Vakfı Yayınları
- Düzbayır, B. (2013). Mukayeseli Fıkıh Bağlamında Kurban ve Kurbanın Hükmü. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.
- Eliade, M. (1993). Mitlerin Özellikleri. Çeviren Sema Rifat.Simavi Yayınları: İstanbul.
- Eliade, M. (2007). Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi. C. I. Çev. Ali Berktaş. Ankara: Kabalcı Yayınları.
- Eliade. M. (2003). Demirciler ve Simyacılar. İstanbul.
- Ercilasun, A. B. Vd. (1991): Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü II, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

- Ergin, M. (1989), Dede Korkut Kitabı I Giriş-Metin-Faksimile, Ankara: TDK Yayınları.
- Erginer, G. (1997). Kurban, Kurbanın Kökenleri ve Anadolu'da Kanlı Kurban Ritüelleri. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ergun, M. (1996). "Dağlarla İlgili Altay Türk Efsaneleri", Milli Folklor, S. 31/32.
- Eröz, M. (1966) "Türk Köy sosyolojisi Meseleleri ve Yörük Türkmen Köyleri", Sosyoloji
- Eröz, M. (1991) "Yörükler", Türk Dünyası Araştırmaları", İstanbul
- Ekici, M. (2004). Halk Bilgisi (Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemleri. Ankara: Geleneksel Yayınları
- Frazer, J. (1991). Altın Dal: Dinin ve Folklorun Kökenleri (1) (Doğan, M. H., Çev.). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Gökyay, O. Ş. (2000). Dedem Korkut'un Kitabı. İstanbul: MEB Yayınları.
- Gölpınarlı, A., Boratav P. N. (1983). Pir Sultan Abdal, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Hasluck, F. W. (2012). Sultanlar Zamanında Hıristiyanlık ve İslam I, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Işık, C. (2017). Erenlerin Süreği Alevi Dervişlik Geleneği ve Derviş Ruhan (1. Baskı). İzmir: Tibyan Yayıncılık.
- İnan, A. (1976), Eski Türk Dini Tarihi, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- İnan, A. (1986). Tarihte ve Bugün Şamanizm, Materyaller ve Araştırmalar, 3. Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- İnan, A. (1998). Türklerde Su Kültü ile İlgili Gelenekler, Makaleler ve İncelemeler I-II. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kalafat, Y. (2004), Altaylar'dan Anadolu'ya Kamizm Şamanizm, İstanbul: Yeditepe Yayınevi. KonferanslarI, 6.Kitap, İstanbul
- Malinowski, B. (1999). İlkel Toplum. Çeviren Hüsen Portakal. Öteki Yayınevi: Ankara.
- Morford, M. P. O. & Lenardon, R. J. (2003). Classical Mythology Seventh Edition, Oxford University Press.
- Ocak, A. Y. (1983), Bektaşî Menakıplarında İslâm Öncesi İnanç Motifleri, Ankara: Enderun Kitabevi, Ocak, A. Y. (2000), Alevi-Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2015). Alevi-Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Öğüt, S. (2011). "Tavaf". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 40/178-180.

- Önal, M. N. (2003). Dağ Kültü, Eren Kültü ve Şenliklerinin Muğla'daki Yansımaları. *Bilig* (25), 99-124.
- Roux, J. P. (1994). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Söğüt, B. (2017). Attouda (Hisar) Antik Kenti, *Cedrus Akdeniz Uygarlıkları Araştırma Dergisi*, 5.
- Uraz, M. (1994). *Türk Mitolojisi*. İstanbul: Düşünen Adam Yayınları.

# BENĞİ

Dünya Yörük-Türkmen Araştırmaları Dergisi  
BENĞİ World Journal of Yörük-Türkmen Studies

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/bengi>

ISSN: 2717-6584

## Yörüklerin Beyazperde Temsili Cinema Representation of Yoruks

doi: 10.58646/bengi.1603445

Geliş/Received:

18.12.2024

Kabul/Accepted:

18.02.2025

**Turan Akkoyun\***

### Özet

Türklerin hareketli yaşamı dahilinde Oğuzların Horasan'daki yurtlarından koparak Anadolu'ya gelip başka milletlerde eşine rastlanmayan bir şekilde Türklüğün ikinci anavatanı haline dönüştürmesi, buradan Rumeli'ye sıçraması süreci Türkmen ismi yanında "Yörük" kavramını öne çıkarmış, asırlardan beri kullanılagelmiştir.

Türk kültürünün mensubu olması yanında onu dünyanın dört bir yanına taşıyan ve oralarda yaşatan "yalın, sade ve çok hareketli" anlayışını taşıma gücüne dönüştüren Yörükler iletişim unsuru olarak doğrudan yaşam tarzlarını kullanmışlardır. Bahsi geçen unsurun sinemada medya ürününe dönüşümü de kaçınılmaz olmuş, farklı yönetmenler tarafından hedef kitleye ulaştırılmışlardır. Beyazperdede öne çıkan Kızılırmak Karakoyun, Boş Beşik, Gelin Kız Maviş, Hasan Boğuldu filmleri çalışmaya örnek seçilmiştir.

Bu araştırmanın amacı Yörüklerin beyazperdede temsilinde öne çıkan dört filmin sinema, toplumsal hafıza ve modern Türkiye açısından değerlendirerek medya ürünlerindeki kültürel değerlere dikkat çekmektir. Disiplinler arası bir yaklaşımla bilimsel araştırmalar, kültürel faaliyetler ve medya ürünleri çalışmanın kaynakları alınmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Yörükler, Sinema, Toplumsal Hafıza, Modern Türkiye, İletişim Bilimleri.

\* **Sorumlu Yazar/Corresponding author:** Prof.Dr., Adnan Menderes Üniversitesi, e-posta: turan.akkoyun@hotmail.com, Orcid: 0000-0001-6391-3905.

**Atf/Citation:** Akkoyun, T. (2025). *Yörüklerin Beyazperde Temsili*. BENĞİ Dünya Yörük-Türkmen Araştırmaları Dergisi, 2025 (1), 90-102.



## **Abstract**

Within the dynamic life of the Turks, the Oghuzs broke away from their homeland in Khorasan and came to Anatolia, turning it into the second homeland of the Turks in a way that is not seen in other nations. The process of spreading from Anatolia to Rumelia brought the concept of “Yoruk” to the forefront along with the name Turkmen, and has been used for centuries.

Besides being a member of Turkish culture, Yoruks, who transformed the “plain, simple and very dynamic” understanding that carried it to all corners of the world and kept it alive there, have directly used their lifestyles as a communication element. The transformation of the aforementioned element into a media product in cinema has also been inevitable, and they have been delivered to the target audience by different directors. The prominent films in cinema, Kızılırmak Black Sheep, Empty Cradle, Bride Girl Mavis, Hasan Drowned were selected as examples for our study.

The purpose of this research is to draw attention to the cultural values in media products by evaluating four films that stand out in the representation of Yoruks on the silver screen in terms of cinema, social memory and modern Turkey. With an interdisciplinary approach; Scientific research, cultural activities and media products were taken as sources.

**Keywords:** Yoruks, Cinema, Social Memory, Modern Turkey, Communication Sciences.

## Giriş

Güneşin doğduğu yerden battığı yere Türklerin hareketli yaşamı dahilinde Oğuzların Horasan'da Anadolu'ya (Ünal, 1980) yönelip büyük “mucize” (Nurbaki, 1985) ile yeni coğrafyayı Türklüğün ikinci anavatanı (Atsız 2023, 11-12) haline dönüştürmesi, buradan Rumeli'ye sıçraması süreci Türkmen ismi yanında “Yörük” kavramını (Eröz, 1967: 121) öne çıkarmıştır. Oğuz- Türkmen- Yörük üçlüsünün (Caferoğlu, 1973: 75-86) takipçisi olarak kadim ya da yurt tuttıkları mintikaların isimleriyle anılıp İçel, Alaiye Yörükleri, Tekeli, Bursa, Haruniye, Maraş, Ankara, Eğridir, Arac, Taraklı, Murtana, Nacaklı, Nasırlı, Eski, Toraman, Tacirleri, Tor, Tanrıdağı, Naldöken, Kocacık, Ofcabolu, Vize, Yanbolu, Selanik Yörükleri (Gelekçi, 2005: 15) gibi isimleriyle bugüne kadar gelmiştir.

Fütuhat tecrübesinde ciddi bir mevkiye sahip Türklere Oğuz Destanı'nda (Togan, 1982) hedef gösterilen “büyük nehirlerle, deryalara varma” yani “Kızılelma” mefkuresi İslamiyet'in kabulüyle yepyeni bir çehre kazanmıştır. (Parlak, 2018: 28-29)

Beylikler döneminden itibaren Rumeli'ye geçiş serüveninde Yörüklere yüklenen misyon başlı başına bir inceleme konusu olup Osmanlı Hükümdarı Fatih Sultan Mehmet döneminin sonuna kadar aktif (Haskuka, 2016: 59) olarak sürmüştür.

Türk kültürünün mensubu olması yanında onu dünyanın dört bir yanına taşıyan ve oralarda yaşatan “yalın, sade ve çok hareketli” anlayışını taşıma gücüne (Tekin, 2024) dönüştüren Yörükler iletişim unsuru olarak doğrudan yaşam tarzlarını kullanmışlardır. “Her devrin, yerin ve toplumun” (Güngör, 2024) farklı yaşam kültürlerinin bulunması doğaldır.

Bu unsurun sinemadaki temsili anlamında medya ürününe dönüşümü de kaçınılmaz olmuştur. Yönetmen ile hedef kitle arasında müşterek bir dil iletişimi (Atalayer, 1994: 68) sağlayan ilkeler sinemayı oluşturmaktadır. Örnek olarak seçilen araştırma konusu Kızılırmak Karakoyun (Yönetmen: Lütfi Ömer Akad, 1967), Boş Beşik (Yönetmen: Orhan Elmas, 1969), Gelin Kız Maviş (Yönetmen: Orhan Elmas, 1970), Hasan Boğuldu (Yönetmen: Orhan Elmas, 1990) filmlerinde öne çıkan unsur, toplumun gündelik hayatında geçmişte kalan develer, nostaljik kültür kodunu sinema tecrübesinde muhafaza etmektedir. Yeşilçam sinemasındaki temsiller, muhtemel belgesel tür filmlere kısmen görsel materyal sağlamaktadır. Kitle iletişim araçları daha özel durumlardan konuyu aktarmaktadırlar.

### 1. Kitle İletişim Araçları Arasında Sinema

Kitlesel iletişim; bir sistem veya toplumsal sistemin bir alt sistemi olarak algılanmaktadır. Kısaca kitle iletişim araçlarının toplumsal yaşam için işlevlerini, kitle iletişim araçlarının işlevleri olarak değerlendirilebilmektedir. Toplumsal sisteme dair, siyasi, iktisadi ve

bilgilendirme fonksiyonları sıralanabilmektedir. Sinemanın araştırma konusundaki hususiyetleri farklı türlerde de dikkat çekmektedir.

Bir sanat dalı olarak sinema; senaryo, dekor-kostüm, iç-dış çevre, kameranın kullanımı, ışık tasarımı, ses-müzik tasarımı, oyuncular, kurgu, devinim, hareket gibi pek çok elemanı toplayarak, sentez yaparak yeni bir görsel dil çevresinde hareketli ve renkli bir dünya (Arnheim, 2002) kurgulayıp hedef kitlenin tüketimine sunar. “Bilmek” (Rigel vd., 2005: 7) kaynaklı mesajın kendisi doğrudan bir araç olup kendine has dili bulunur. Bu da sinemanın evrensel durumunu ortaya koyar.

Sinema eseri olan medya ürünü “yeniden yaratılmış, ya da yeniden üretilmiş görünümdür.” (Berger, 1986: 10) Hedef kitlenin bilinçaltına etki ederek filmlerin anlatım, motif, figür, tasarımlar ve toplum arasındaki bağ ve ilişkinin önemini arz eder. (Kurt, 2019: 184) Sinema ürünleri salon devrini aşip televizyon yayınlarında aktarılmaya başlandığında bu kitle iletişim aracını (Mahmudova, 2022: 35) daha öne çıkarmışsa da kendi etkisini muhafaza eder.

Ana akım popüler sinema filmleri, tüketici ne isterse onu izleyicinin önüne koymaktadır. İzleyici de çok “geniş bir kitle” (Abisel, 1995: 127) oluşturmaktadır. Her türlü teknolojik gelişimi yakından takip eden kitle iletişim araçlarından birisi sinema gelişmişliği dijital video (Canıklıgil, 2007) örneğinde olduğu gibi hem kullanır hem de yaygınlaştırır. Erişilen anda ise yeni unsur arayışları her aşamada hedef kitle ile birlikte (İspir, 2012: 121) düşünülmektedir.

“Kültür endüstrisi” (Zeybek, 2024) içinde böylesi öne çıkan bir sanat dalında Türklüğün ikinci anavatanını muhafazada, savunmada askerler ve devlet yöneticileri kadar halkın onlar içinde göçerler yani araştırma konusu tamamlanamayan yürüyüşçülerini göz ardı edemez, etmemelidir. Malazgirt Savaşında üç yıl sonra İznik Başkent olmuş, bir asır sonrasında da yeni coğrafyaya yabancılar “Türkiye” (Danışmend, 1983: 121) demeye başlamışlardır. Müteakiben Haçlılar, Tapınakçılar, Moğollar Balkanlara konuşlanmış sonrasında sayısı belirsiz unsurlar, II. Viyana Bozgunu sonrasında Anadolu Bozkırlarına kadar çekiliş esnasında Atatürk’ün ifadesiyle çadırda duman tüttürerek istiklal ateşinin kuru olmuşlardır. Milli Mücadele’nin askeri zaferle kazanılmasına müteakiben lider ile “simgelenen” (Kongar, 2020: 12) ulusal egemenliğe dayalı yeni Türk devletinin tesisi sonrasında halkın üretken mensubu olarak mevcudiyetini sürdürmüşlerdir. Sinema her türünde bu realitenin birçok hikayesini (Akkoyun, 2020: 36-39) yeniden üretime aktarmalıdır. Her film toplumsal hafızada “Türk milletinin yüreğindeki kahramanlık meşalesini temsil eden” (Abalı, 2024) Yörük yaşam tarzının renklilik ve zenginliğini geniş bir yer açacaktır.

## 2. Beyazperdede Yörük Konulu Filmler

Ana akım Türk sineması dram türünün kapsamında, modern Türkiye toplumunda kısmen mevcudiyetini sürdüren Yörük yaşam tarzını beyazperdeye aktaran medya ürünlerinin son derece düşük miktarda kaldığı görülmektedir.

Araştırmamız kapsamında Kızılırmak Karakoyun, Boş Beşik, Gelin Kız Maviş, Hasan Boğuldu öne çıkan eserlerdir. Bunların haricinde Korkusuz Yörük Ali (Yönetmen: Esat Özgül, 1955), Dağlar Şahini Yörük Efe (Yönetmen: Muharrem Gürses, 1959), Yörük Aşkısı Zalim Felek (Yönetmen: Muharrem Gürses, 1960), Dağlar Bizimdir: Yörük Efe (Yönetmen: Nejat Saydam, 1964), Tohumlar ve Goca Yörük (Yönetmen: Mehmet Köprü, 2021) gibi filmler Yörük isimli bir kahraman üzerinden afişe edilmektedir.

Sıralanan filmlerden anlaşıldığı kadarıyla Yörük temalı sinema medya ürünlerinde önce Millî Mücadele bağlantılı ana kahraman afişe edilmiş, sonraki aşamada oba teması ile yaşamı öne çıkabilmiştir. Sınırlı sayıda yönetmen konuya ilgi göstermiş, birbirini takip eden yılda yeni film projeleri yürütmüşlerdir. Aynı hususun senaristler ve sinema sanatçıları için de geçerli olduğu söylenebilir. Bu hususlarda film projelerinin çok sınırlı ekipmanla doğal mekanlarda yürütülme çabası da etkilidir.

Nerede ya da kimin ürünü olursa; olsun film üreticilerinin dünya görüşü, bakış tarzı, kültürel yapısı mutlak surette beyazperdeye yansır. Sanat dalının zaman kapsamının ilk atmış yılı, ülkemizde II. Meşrutiyet'in ilanı, Balkan, Trablusgarp, Dünya savaşları, Mütareke, Millî Mücadele ve Türk İnkılabı gibi büyük olayların yaşandığı (Akkoyun, 2018: 93) modern Türkiye'nin doğup (Lewis, 1996) geliştiği dönemdir.

Yeşilçam sinemasının arz ve talebinde "salon filmleri" melodramlar dikkat çekmektedir. Kendi aralarında müzikal yönden desteklenen dramlar, sosyal ve toplumsal gerçeklik yönden desteklenen dramlar, deneysel yöntem ve tekniklerle desteklenen dramlar olarak ayrı ayrı gruplamalar yapılabilir.

Araştırma konusuna dahil edilen eserlerin ilki olmasının yanı sıra "açık ve sert bir dille" siyasî eleştiriyi (Kuyucak, 2002: 133) ortaya koyan sinema sanatçısının rol üstlendiği Kızılırmak Karakoyun filminin yönetmeni aynı zamanda senaristidir. Filmin müzikleri ise Orhan Gencebay ve Abdullah Nail Bayşu tarafından hazırlanır. Türk Sinemasının siyah beyaz dönemine ait olan bu yapımlar birçok sinema eleştirmeni ve sinema izleyicisi tarafından incelemeye değer bulunmuştur. Gündelik yaşam tarzından mezar taşlarına (Çay, 1983) kadar Türkistan'dan Anadolu'ya (Kırzioğlu, 1993: 133-160) Türk kültürünün bir parçası koyun; filmin hem konusu hem de afişi olmuştur. Oba kültürüne ait birtakım hususiyetler, Yörüklerin

ve konargöçerlerin aralarındaki ilişkiler ve bu ilişkileri düzenleyen kurallar bu filmle birlikte ilk defa sinemamızda görülmüştür. Film bu yönüyle araştırma konusu açısından oldukça değerlidir.

Türk sinemasının özgün medya ürünlerinden Boş Beşik filminin ilham kaynağı toplumsal hafızadır. Kadın ana karakter köyü, köylüyü anlatan eserlere yönelip, oyun gücüyle filmi daha da öne çıkarmıştır. Karşılığı olarak 1970 Adana Film Festivali kendine “En iyi kadın oyuncu” ödülünü almıştır. Medya ürünü Yörük yaşam tarzını, oba kültürünü, geleneklerini hedef kitleye takdim etmiştir.

Boş Beşik, oba beyi üzerinden göçerleri ondan da Yörük hususuna işaret etmektedir. Evlat sahibi olma tutkusu, oba mensuplarının baskısına rağmen aileyi sürdürmeleri, çocuk sahibi olmalarında sonra göç esnasında vahşi yırtıcı kuşun bebeği devenin üzerinden kapması hususlarını içermektedir. Çok öne çıkarılmasa da “çocuk sahibi” olmak erkek evlada işaret edilmektedir.

Balıkesir’de bulunan Hasan Boğul Şelalesi havalinin toplumsal hafızada olduğu kadar Türk sinemasında da aynı isimle kendine yer bulmuştur. Aktarılanlardan etkilenen mülki idare amiri de filmin karakterleri arasındadır. Yerleşik ve göçer iki gencin aşklarını işleyen medya ürünüde araştırma konusunu “Yörük kızı Emine” temsil etmektedir. Kültürel devamlılık mekânı kasabanın pazarında karşılan genç kahramanlar arasındaki cereyan eden aşka “Yüksek Oba Yörükleri” töresi engel oluşturmaktadır. Gizli görüşmelerin hemen ardından yerleşik birinin göçer obaya güveyi gelmesine izin verilmemektedir. Töreye mukavemetin imkansızlığı Yörük kızını aşkından geri tutsa da delikanlıya kayıtsız kalamayacaktır. Örnek seçilen filmler arasında en son tarihe sahip olmasından dolayı bilhassa kostüm, dekor ve mekân açısından diğer filmlere oranda daha öne çıkmaktadır. Uzun metrajlı belgesellerin “gözle görülür popülerlik kazandığı ve ana akım izleyicinin dahi ilginin arttığı” (Clarke, 2012: 124) süreçte gerçekleştirilen filmde, türe yakın bir tarzda anlatımlı ve canlandırılmalı olarak hedef kitleye ulaştırılmıştır. Hatta anlatan ile dinleyen zihinsel canlandırmada da başrolü üstlenmektedirler. Olumsuzlukta sonsuzluğa birbirinin ardından yürüyenler gibi hikâyenin ağırlığı karşısında geri çekilen erkek karakter olumlu anlamda tırmanışa yönelmiştir. Umutsuzlukla umudun, kazanabilme adına vazgeçebilmenin, farklılıklar arasındaki uçurumu aşabilme yolunda sınırları zorlama çabasının temsili araştırma konusu kültürel yaşam tarzını görsel esintiye dönüştürmüştür.

Birçok sanat dalında idealize (Daşdemir, 2021: 365-367) edilen Türk kadını seçilen filmlerin ana karakterlerinde sevdasına, sözüne, töresine, kadim geleneklere bağlı temsil

edilmektedir. Gelin Kız Maviş filmi de diğerlerinde olduğu gibi zaman vurgusundan uzakta işlenmiştir. Yörük kültürünü yansıtan, tanıtan eser; deve üzerinde gelin alınması, çadır, kıyafet, geçim kaynakları, gündelik meşgaleler, kadın dayanışması, menfaatlerin insanları harcaması, saplantı, yalan, sahte ve gerçek sevgi temsilleri hedef kitlenin ilgisine sunulmuştur.

Örnek seçilen filmlerde “yele veririm yel almaz, sele veririm sel almaz, sınamak” gibi hususlar aktarılmaktadır. Kartal pençesi Boş Beşik’te çocuğa, Gelin Kız Maviş’te namusa pençe atmıştır. Gelin Kız Maviş’te baykuş, türbe, nakış, nargile, kartalın kanat vurma göçer günlerin temsili olmuştur. Hasan Boğuldu da taze bal, acı su (boğma rakı), dere boyu, dağa vurma, koca dağ, yaylaya varma, kasaba pazarı, dolak atkı iletisi, Kaz Dağı, pazar ola, at arabası, “dağlılarla obalılar ne kadar farklı yaşarız”, hasattan sonra düğün, “insanın rızkı da peşinde gidermiş, yolumuza gidelim” üzerinden göçerler ile yerleşikler birbirine yaklaşık bir şekilde hedef kitleye ulaştırılmıştır.

Araştırma konusu, popüler kültürün hem bir aracı hem de ürünü olarak Türk sinemasının Yeşilçam olarak faaliyet gösterdiği yıllarda hedef kitleye ilettiği Yörük temalı ve temsili filmleridir.

Araştırmada Yöntem: Amacı ve Önemi Çalışmanın temel amacı Yeşilçam sinemasının dört filminin incelenmesidir. Cevabı aranan sorular şunlardır;

1. Yeşilçam sinemasında Yörük yaşam tarzının hangi unsurlarına yer verilmiştir?
2. Ana karakterler Türk töresini nasıl temsil etmektedir?
3. Kadim Türk kültüründen nelere işaret edilmektedir?
4. Sosyo kültürel hangi hususlar öne çıkmaktadır?

Sınırlılıkları “Günümüzde sadece Türkiye’de değil tüm dünyada yapım sistematığı öncelikle dijital platforma üretme üzerine bir politika izliyor. Aynı sinema salonlarında olduğu gibi hem kaliteli hem de kalitesiz birçok içerik ortaya çıkmaya devam ediyor. Burada sektörel anlamda şunu söylemek gerekir: Herhangi bir projesi sinemalarda yer bulamayacak ve sorun yaşama ihtimali olan bir yönetmen veya senarist, bu dijital platformlar sayesinde hikayesini anlatabilir ve dünyada birçok kişiye ulaşabilir. Bir diğer önemli nokta da dijital platformların dünyanın farklı ülkelerinden yönetmenleri ve ekipleri toplayarak daha lokal ama evrensel olan hikayeleri izleyici ile buluşturabilme eylemidir. Bu, çeşitliliği artıran önemli bir nokta. Geleneksel sinemanın içerik sıkıntısından uzun süredir söz ediyoruz ama son zamanlarda dijital platformların -seri bir üretim yapmaya başlamak zorunda olmalarını da düşünürsek geleneksel sinema anlatı formülleri ile iş yapmaya devam ediyorlar.” (Seçmen, 2022)

İnteraktif sinemada iletişimin etkileşime dönüşmesinden yararlanılarak Yörük yaşam tarzı da yansıtılabilir. Yapım sorumluları, hedef kitlenin katkılarını film projelerinin yürütülmesi aşamasında medya ürününe ekleyip eserlerini renkli olduğu kadar daha reel duruma getirebilirler.

### Öneriler

Sınırlılık kapsamında incelenen medya ürünlerinde yaşam tarzının yerleşik ve göçer kitleler arasındaki yaşam tarzının farklılıkları bilhassa izdivaç üzerinden genişletilerek yansıtılmaktadır. Hasan Boğuldu filminde bu durum ana karakterlerin ham anlatıcı, hem de yaşayan olarak detaylı bir şekilde anlatılmaktadır. Aynı şekilde bütün eserlerde yaşlı, çocuk, anne ve babanın bir arada yaşadıkları kara çadır filmin ana mekânı olarak yer almaktadır. Aynı figür Kızılrımkar Karakoyun siyah beyaz görüntüsünde daha belirginleşmektedir.

Türk töresinin her alana hâkim ve bağlayıcı olduğu bilinmektedir. Uyulması zorunlu olan, herkesi bağlayan kurallar olarak aktarılmakta bu sebeple sevdadan dahi vazgeçilebildiği görülmektedir. Boş Beşik filmi gibi sevdanın peşinden sürüklenme hikayesi de töre üzerinde çatışmaya dahil olabilmektedir. İzdivaç ve evlat sahibi olamama töre üzerinden işlenmektedir.

Sesli açılış anlatı, töre, oba beyi, koyun, keçi, sürü, kaval, dağlar, deve, çağlayan, su, kuyu, çamaşır tokmaklama, dere, testi, çeşme, dere, çadır, düğün, ezan, namaz, kız isteme, nikah, dokuma, yün eğirme, kök boya, yufka, kirman, çıkırık, helallik, tuz ekmek hakkı, oba meclisi, göç başka yaylalara, obalılar, çağlayan, ağaçlar, çift sürme, kavga, heybe, hak meydanında hak için hususları sesli, görüntülü bir şekilde medya ürününde yer almaktadır. Binlerce yıllık yaşam tarzının kitlelere bilhassa belli bir zenginliğe erişenlere aktarımının (Maharramlı, 2022: 47) sınırlı olduğu görülmektedir.

Beyazperdede Yörüklerin yaşam tarzını develer, atlar, merkepler, koyunlar, keçiler gibi evcil hayvanlar yanında kartal, baykuş, keklik gibi vahşi yaşamın doğal mensupları temsil etmekte, hikayeleri insanlar üzerinden ilerlemektedir. Bu bağlamda nakliye misyonunu gerilerde bırakan develer ile deveciler müsabaka meydanlarında kendilerine yer bulabilmektedirler.

Beslenmesinde kadın ve erkeklerin birlikte rol aldığı, valiliklerin “folklorik amaçlı düzenlenmesi ve güreşen hayvanlara eziyet edilmemesi şartıyla izin” verilen pehlivan “Devenin levhası, çok önemlidir. Yani deve kimliğini üzerinde taşır. Havudunun üzerinde 'Maşallah' yazısı olur. Bir devenin mutlaka havanı olmalıdır. Üç parçadan oluşan giyimi. Devenin zömbek dediğimiz en üst yerinde Türk bayrağı olur. Belinin üstü ve onun altı. Zilgor denilen zilleri de vardır.” (Pektaş, 2024) Her yıl Ege havalisinde sürdürülen ve Yörük kültürünün önemli bir

parçası olan geleneksel, heyecanla ve renkli görüntüler ortaya koyan beklenen deve güreşlerine, bölge halkının yanı sıra yerli ve yabancı turistler de ilgi gösteriyor, sabırsızlıkla bekleniyor. (Bilişim, 2018)

Sadece Yörük temalılarda değil Anadolu ya da taşra konulu filmlerde “töre” ibaresi de ciddi bir bağlayıcı konumda dillendirilmekte ekseriyetle de kısıtlayıcı veya baskılayıcı bir unsur gibi takdim edilmektedir. Gerçekte ise Selçuklu ve Osmanlıların “ilk devrelerin kalma teamüllere Oğuz Töresi” olarak anılsa da “töre yalnız Oğuzların teamüllerinden ibaret değildir.” (Gökalp, 2014: 19) Resmi ve özel televizyon kanalları dönem dizilerinde kurallar bütünü olarak aktarılması “töre” ifadesi sosyo-kültürel realiteye uygun bir tercih olarak görülmektedir.

Yörük yaşam tarzının mntıklar, yöreler, coğrafyalar arasındaki rabıtası göçleri de Türklüğün sessiz ritüellerinden olup kentleşen Anadolu insanın zevkle, heyecanla takip ettiği gösterilerle sürdürülmektedir. Örneğin Milas kent merkezinde davul zurna grubu eşliğinde tur atanlar, zaman zaman durarak yöresel oyunlar oynadı. Bahsi geçen kitlenin temsili göçünü gören vatandaşlar, fotoğraf çektirmeyi ihmal etmedi. Temsili Yörük göçü, harmandalı ve yöresel oyunların oynanması ile sona erdi. (Göçü, 2023)

Her an baskına hazır bir yaşam tarzı kadim Türk kültürü, filmlerde Yörük göçünün önemli unsuru sürülerin kontrolünde kendini göstermektedir. Sürekli hareket halinde binek hayvanları haricindeki sürülerin yerleşik yaşama zarar vermemesi yolunda büyük çaba sarf edilmesi icap ediyordu. Filmlerin ana hikayelerine çatışmalar kadar izdivaçlar olarak işlenebilmektedir. Tema, konu ve tür seçimleri ne olursa olsun Yörük yaşam tarzının unsurları halı, kilim, heybe, çorap, kazak, dantel vb. eserlerin ekran temsili onların göç güçlerine sınırsız enerji sağlayabilmektedir.

Sosyo-kültürel kapsamda yerleşik yaşam tarzı ekseriyetle zirai üretim yanında hayvancılıkla geçinen köy ve kasaba temsili şeklinde beyazperdede yer bulmaktadır. Göçerler de sürülerine dayalı hayvan ürünleri temsil edilmektedir.

## **Sonuç**

Yaşam tarzı hareketlilik merkezli şekillenen Yörükler isimleriyle müsemma bir şekilde son derece planlı, programlı bir şekilde göç yürüyüşleri içerisinde yer almaktadırlar. Böylesi bir yürüyüş sıhhati, enerjikliği, kararlılığı, toplumsal birlikteliği, araç desteği, beklenmedik gelişmelere anında müdahale gibi hususları da kaçınılmaz hale getirir. Hem dahilde hem de hariçte kitle iletişimini en üst sınıra çıkarır. Bu sebeple Yörüklerin yürüyüşleri hiçbir zaman tamamlanamamıştır. Aynı şekilde Türk sinemasında araştırma konusunu yürüten film projelerinde de yürüyüş tamamlanamamış olup sürdürülmektedir.



Yeşilçam dönemlerinin geride kalması sonrasında yeniden şekillenen, bilimsel ve teknolojik gelişmelerden yararlanarak dijital platformlar erişen sinema sanatı eriştiği noktada hem gösterim, hem de festival hedefli bir halde, esaslı yaşamından süratle uzaklaşan Yörükler hususunda medya ürünlerine ilgi göstermelidir. Yılın belli aylarında Batı Anadolu yerleşim yerlerinin bir kısmında kitle iletişim araçlarının da geniş yer verdiği deve müsabakalarından, sivil toplum kuruluşları tarafından organize edilen festivallerden, şenliklerden, daha dar kapsamlı akademik etkinliklerden hareket çok geçmeden ilgilileri bağımsız yaşamaya, Milli Mücadele yıllarına, istiklal kahramanlarına, Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kurucusu Gazi Mustafa Kemal Atatürk'e, Balkanlar ile Anadolu'nun yeni bir yurt edilmesiyle elde tutulmasına kısacası Türk milli kültürüne erişirmektedir.

Bu sorumluluk bilinciyle evrensel sinema sanatının birlikte hareketi yerelden bölgele, ulusaldan evrensele dünya kamuoyunun dikkatini çekecek hatta bütünden teke düşmesinden kaynaklanan meselelerinin çözümüne Türk kültürü alternatifi olabilecektir. Zira tamamlanamayan yürüyüşler yeni gelişmelerin hem mekanı hem gerekçesidir.

**Kaynakça**

- Abalı, N. (2024), “Yörük ve Efelere Atılan İftiralar!”, Yolcu TV Haber, 8 Aralık.
- Abisel, N. (1995), Popüler Sinema ve Türler, Alan Yay., İstanbul.
- Akkoyun, T. (2018), “Dünya Dili Türkçeye Sinema ve Film Desteğinin Tarihi Değeri”, Yeni Türkiye, nr. 100, Mart-Nisan, ss. 90-102.
- Akkoyun, T. (2020), “Türk Sinemasında Kültür – Sanat Harmanı Ütopyası”, Yerli Düşünce, nr. 71, Kasım, ss. 36-39.
- Arnheim, R. (2002), Sanat Olarak Sinema, (Trc. Rabia Ünal), Öteki Yay., Ankara.
- Atalayer, F. (1994), Görsel Sanatlarda Estetik İletişim, Anadolu Yay., Eskişehir.
- Atsız (2023), Türk Tarihinde Meseleler, Ötüken Nşr, İstanbul.
- Berger, J. (1986), Görme Biçimleri, (Trc. Yurdanur Salman), Metis Yay., İstanbul.
- Bilişim (2018), “Muğla’da Deveciler Yörük Kültürünü Yaşatıyor”, Diriliş Postası, 27 Kasım.
- Boş Beşik (Yönetmen: Orhan Elmas, 1969)
- Caferoğlu, A. (1973), “Anadolu Etnik Yapısının Oğuz-Türkmen-Yörük Üçlüsü”, İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi, V/1-4, ss. 75-86.
- Canıklıgil, İ. (2007), Dijital Video ile Sinema, Pusula Yay., İstanbul.
- Clarke, J. (2012), Sinema Akımları: Sinema Dünyasını Değiştiren Filmler, (Trc. Çağdaş Eylem Babaoğlu), Kalkedon Yay., İstanbul.
- Çay, M. Abdulhaluk (1983), Anadolu’da Türk Damgası: Koç Mezar Taşları Heykel ve Türkler, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, Ankara.
- Dağlar Bizimdir: Yörük Efe (Yönetmen: Nejat Saydam, 1964)
- Dağlar Şahini Yörük Efe (Yönetmen: Muharrem Gürses, 1959)
- Danişmend, İ. H. (1983), Türklük Meseleleri, 2. b., İstanbul Kitabevi Yay., İstanbul.
- Daşdemir, L. (2021), “Hüseyin Nihal Atsız’ın Ruh Adam Romanında İdealize Edilmiş Kadın Tipleri”, Zaman Mekan Kadın, (Ed. Dilek Maktal Canko vd.), Ege Üniversitesi Yay., İzmir, ss. 365-367.
- Eröz, M. (1967), “Türk Köy Sosyolojisi Meseleleri: Yörük- Türkmen Köyleri”, Türkiye Harsî ve İctimaî Araştırmalar Dergisi, nr. 87, ss. 119-154.
- Gelekçi, C. (2005), “Türk Kültüründe Oğuz-Türkmen-Yörük Kavramları”, Türkiyat Araştırmaları, ss. 9-18.
- Gelin Kız Maviş (Yönetmen: Orhan Elmas, 1970)
- Göçü (2023), “Yörük Göçü İlgi Gördü”, Umut Milas, 13 Haziran.
- Gökalp, Z. (2014), Türk Töresi, (Haz. H. İbrahim Şahin), Ötüken Nşr, İstanbul.

- Güngör, G. A. (2023), “Gereği Düşünüldü”, Gazete 3, 27 Eylül.
- Hasan Boğuldu (Yönetmen: Orhan Elmas, 1990)
- Haskuka, Arife (2016), “Anadolu Türkleri ve Balkanlar”, Yerli Düşünce, II, nr. 21, Eylül, ss. 57-59.
- İspir, N. B. (2012), “Online Mecrada Medya Planlama”, Medya Planlama, (Ed. N. B. İspir), Anadolu Üniversitesi Yay., Eskişehir, ss. 120-131.
- Kırzioğlu, M. F. (1993), “Azerbaycan’da ve Anadolu’da Türkistan’dan Gelen Eski Milli Gelenek: Kabirtaş Olarak Kullanılan Koyun ve At Heykelleri”, Vakıf Haftası, X, Ankara, ss. 133-160.
- Kızılırmak Karakoyun (Yönetmen: Lütfi Ömer Akad, 1967)
- Kongar, E. (2020), Devrim Tarihi ve Toplum Bilim Açısından Atatürk, 20. b., Remzi Kitabevi Yay., İstanbul.
- Korkusuz Yörük Ali (Yönetmen: Esat Özgül, 1955)
- Kurt, Ş. (2019), “Sanatsal İşlevi Açısından Etkileşimli Sinema”, Haliç Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, II, nr. 1, Mart, ss. 177-214.
- Kuyucak, Esen (2002), Türk Sinemasının Kilometre Taşları, Agora Kitaplığı Yay., İstanbul.
- Lewis, Bernard (1996), Modern Türkiye’nin Doğuşu, (Trc. Metin Kıratlı), Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara.
- Maharramlı, Q. (2022), “Content and Basic Function of Mass Communication”, Mass Communication, (Ed. Aytekin Zeynalova), Liberty Academic Publishers, New York, pp. 42-47.
- Mahmudova, G. (2022), “The New Media Literacy”, Mass Communication, (Ed. Aytekin Zeynalova), Liberty Academic Publishers, New York, pp. 34-40.
- Nurbaki, H. (1985), Türkistan’dan Türkiye’ye Anadolu Mucizesi, Damla Yay., İstanbul.
- Parlak, S. (2018), “Feth-i Mübin ve Gazi Dervişler”, Yerli Düşünce, IV, nr. 41, Mayıs, ss. 26-29.
- Pektaş, G. (2024), “Aydın’da Develer Gelin Gibi Süsleniyor”, Aydın Hedef, 16 Kasım.
- Rigel, N. vd. (2005), 21. Yüzyıl İletişim Çağını Aydınlatan Kuramcılar, Su Yay., Ankara.
- Seçmen, E. A. (2022), “Geleneksel Sinema Hiçbir Zaman Bitmez”, Beykoz Üniversitesi Basın Bülteni, Ocak, ss. 1-3.
- Tekin, E. T. (2024), “Yörük Kültürünün Temelinde Buğday ile Koyun, Gerisi Oyun! Felsefesi Var”, Yeni Söke, 11 Aralık.

Togan, A. Z. V. (1982), *Oğuz Destanı: Reşideddin Oğuznamesi Tercüme ve Tahlili*, Enderun Kitabevi Yay., İstanbul.

*Tohumlar ve Goca Yörük* (Yönetmen: Mehmet Köprü, 2021)

Ünal, O. (1980), *Horasan'dan Anadolu'ya: Türkiye Tarihi'ne Giriş, I*, Töre-Devlet Yay., Ankara.

*Yörük Aşkı Zalim Felek* (Yönetmen: Muharrem Gürses, 1960)

Zeybek, M. (2024), "Yörük Çalıştay Raporu Yayınımlandı", *Marmaris Manşet*, 12 Aralık.

# BENĞİ

Dünya Yörük-Türkmen Araştırmaları Dergisi  
BENĞİ World Journal of Yörük-Türkmen Studies

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/bengi>

ISSN: 2717-6584

## Yörüklerin Yaşam Tarzı Life Style Of Yoruks

doi: 10.58646/bengi.1605445

Geliş/Received:

22.12.2024

Kabul/Accepted:

18.02.2025

**Bekir Aygül\***

### Özet

Çalışma Türklerin kadim geleneğini devam ettiren ve çağımıza taşıyan Yörükler üzerinedir. Yörükler, Türkistan'dan Balkanlara Türk kültür ve değerlerini yaşatan; bu kültürel mirası muhafaza etme bilincinde olan ve toplumsal hafızanın en kuvvetli olduğu Türk topluluklarını oluşturmaktadır.

Çalışmada yörüklerin yaşam tarzı, gelenekleri, çadır kültürü, aile yaşamı, hayvancılık ve çadır odaklı yaşadıkları konar-göçerlik, yaylak-kışlak yaşamının detayları verilmiştir. Bu makalede Yörük kültürü ve tarihi üzerine literatüre katkı sunup zenginleştirmek hedeflenmiştir. Nitekim yapılan çalışmalar incelendiğinde son döneme kadar yeterli çalışmaların yapılmadığı görülmektedir. Yörük kültürü ve tarihi üzerine son dönemde (özellikle son yirmi yıldır) ilgi artmıştır. Ancak literatür incelendiğinde Yörük kültürü ve gelenekleri üzerine çalışmaların artması ve çeşitlenmesi gerekmektedir.

Çalışma ile anlaşılmıştır ki çadır ve hayvancılığa dayalı konar-göçer yaşam tarzı yörüklerin karakterinin ve kültürünün şekillenmesindeki en önemli aktörler olmuştur. Bir yörüğün karakterinin temel özellikleri nelerdir, yaylak-kışlak hayatının temel özellikleri nelerdir ve çadır bir yörüğün hayatında ne ifade etmektedir? Yörük çadırının temel özellikleri nelerdir? Sorularına cevap aranan makalede kaynaklardan ve saha çalışmalarından elde edilen bulgular paylaşarak çıkarımlarda bulunulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Yörük, Yörük Kültürü, Çadır, Çadır Kültürü, Yörük karakteri.

\* **Sorumlu Yazar/Corresponding author:** Uzman, Serbest Araştırmacı, e-posta: bek11@hotmail.com, Orcid: 0009-0006-4833-1070.

**Atf/Citation:** Aygül, B. (2025). *Yörüklerin Yaşam Tarzı*. BENGİ Dünya Yörük-Türkmen Araştırmaları Dergisi, 2025 (1), 103-121.

**Abstract**

The study is about the Yoruks who continue the ancient tradition of the Turks and carry it to our age. Yoruks constitute the Turkish communities that keep Turkish culture and values alive from Turkestan to the Balkans; are conscious of preserving this cultural heritage and have the strongest social memory.

In the study, the details of the lifestyle, traditions, tent culture, family life, animal husbandry and tent-oriented nomadism, pasture-wintering life of the nomads are given. This article aims to contribute to and enrich the literature on Yoruk culture and history. As a matter of fact, when the studies are examined, it is seen that sufficient studies have not been carried out until the last period. Interest in Yoruk culture and history has increased recently (especially in the last twenty years). However, when the literature is examined, studies on Yoruk culture and traditions should be increased and diversified.

The study reveals that the tent and the nomadic lifestyle based on animal husbandry have been the most important actors in shaping the character and culture of the yoruks.

What are the main characteristics of a Yoruk's character, what are the main characteristics of the highland-wintering life and what does the tent mean in the life of a yoruk? What are the basic features of a yoruk tent? In this article, inferences were made by sharing the findings obtained from sources and field studies.

**Keywords:** Yoruk, Yoruk Culture, Tent, Tent Culture, Yoruk character.

## Giriş

Milletler tarihi ile yaşar. Tarih olmadan gelecek yazılamaz. Tarihin içinde medeniyet ve kültür de vardır. Yarınlara daha emin adımlarla yürümemiz için kültürümüzün yaşatılması ve tanıtılması hayati derecede önem arz etmektedir. Yörükler ve Türkmenler, Orta Asya'dan Anadolu'ya göç eden Oğuz boylarındandır (Aygül, 2022; Kafesoğlu, 1998; Sümer, 1999). Oğuzlar en eski Türk kavimlerindenidir. (Gelekçi, 2004: s. 12) Oğuzlar hakkında bilgileri veren ilk kaynak Kaşgarlı Mahmud'dur. Kaşgarlı Mahmud eserinde Oğuzların yirmi iki boyunun ismini vermiştir (Kaşgarlı Mahmud, 2019: s. 354).

Türkmen adının kökeni hakkında çeşitli görüşler bulunmaktadır (Gelekçi, 2004: 13-14). Genel görüş Müslüman olan Oğuzlara Türkmen denildiğidir. Yörük adı ise Eröz'e göre Türkmen ile eş anlamlıdır (Eröz, 1991). Eröz eserinde "yörümek" fiilinden gelen bir isim olduğunu belirttiği Yörüklerin Anadolu'ya gelip yurt tutan Oğuz boylarını ifade ettiğini belirtir (Eröz, 1991). Bu konuda araştırma yapan Gelekçi de Yörüklerin Anadolu ve Rumeli'de konar-göçer yaşam süren Türk boyları olduklarını ifade etmiştir (Gelekçi, 2004: s. 15).

Oğuzların Üçoklar ve Bozoklar koluna mensup olan Yörükler, asırlarca süren topluluk halindeki yaşamlarıyla, özgürlük ve bağımsızlığına düşkün, teşkilatlı, hak ve adaleti gözetten bir topluluktur (Aygül, 2023; Ebu'l-Gazi Bahadır Han, 2009; Eröz, 1991; Refik, 1930; Yazıcızade, 2009).

Keçi Kılından veya Keçeden yapılan çadırlarında, yazın suyu ve otlığı bol serin yaylalarda, kışın ise ılık ve sıcak ovalarda yaşam süren Yörüklerde, en küçük birim olan aileden başlayarak yakın aileler birliğine sülale, sülaleler birliğine oba, obalar birliğine oymak (aşiret), oymaklar birliğine boy, boylar birliğine il yani devlet adı verilir (Kafesoğlu, 1998). Geçim kaynakları tarım, hayvancılık ve kervanlarla yapılan ticaret olan Yörükler, Türk tarihinin bilinen zamanlarından başlayarak günümüze kadar devam eden ve çadırda doğup çadırda büyüyen muazzam bir kültür inşa etmişlerdir (Aygül, 2019; Aygül, 2022; Aygül, 2023; Eröz, 1991). Bu muazzam kültür, tüm açıklığıyla, gizemi ve sır perdesi aralanarak gün yüzüne çıkarılmayı beklemektedir. Yörüklerin kuşaktan kuşağa aktararak gelen kültürleri yazılı olmasa da örf, adet, gelenek, görenek ve davranış biçimleri belirli kurallar manzumesi içermektedir. Bu kurallar Yörükler arasında yaşayarak devam edegelmiştir. Yörükler, bu kurallara uymayı Yörük şan ve şerefine gereği olarak bilirler.

Yörükler, Anadolu'nun yerleşim tarihinde, kültürünün oluşumunda önemli işlevler üstlenmişlerdir (Refik, 1930; Yazıcızâde Ali, 2009). Çağlar boyu süren yaşam biçimleriyle

milletimizin tarih, kültür ve medeniyetinde özel bir yere sahip olan Yörükler, geliştirdikleri çadır kültürüyle de insanlığa büyük hizmetlerde bulunmuşlardır.

Yörükler, Orta Asya'da başlayıp Anadolu'da devam eden ve yerleşik yaşama geçmeden önce yüzlerce yıl süren yaşamlarını yaylak, güzlek ve kışlaklarda geçirmişlerdir (Kafesoğlu, 1998). Barınak olarak coğrafi yapıya uyabilen, sıcak ve soğuk ortamlara elverişli, çabuk kurulup çabuk sökülebilen özelliği taşıyan çadırları kullanmışlardır. Gök kubbeyi devletin, çadırı da ailenin örtüsü olarak kabul etmişlerdir.

Yörüklerin evleri olan çadırları keçeden veya keçi kılından yapılır. Keçeden yapılan çadırlar genellikle koyun yününden elde edilir. Yılda iki kez; nisan ile temmuz veya ağustos aylarında kırılan koyunların yünleri yıkanır, temizlenir. Temizlenen yünler hallaçlanarak kabartma işlemine tabi tutulup tel tel ayrılır. Lifler haline getirilmiş yün, hasır kalıplara saçılıp, sıcak su ve sabunla nemlendirilir. Kalıpla beraber rulo haline getirilip, tepme ile sürekli dövülerek birbirine kenetlenmesi sağlanır. Daha sonra yıkama ve kurutma işlemine tabi tutularak keçe haline getirilir. Çadırın büyüklüğüne göre belirli sayıda keçe dikilerek çadırın çatısı ve duvarları elde edilir sonra direklere alınıp, çadır kurulur (Aygöl, 2019; Aygöl, 2022; Aygöl, 2023; Eröz, 1991). Bu yönüyle keçenin hammaddesi yün olduğu için “Keçe, Türklerin yarattığı ve geliştirdiği bir sanattır. Keçe imalatında da en usta millet Türklerdi.” (Baykara, 2007:137).

Kıl çadır ise; karakeçilerin kılının kırılması, taranması, eğrilmesi, dokunması ve yine kıldan yapılan iplerle dikilmesi sonucunda elde edilir.

Öncelikle kırılan kıllar taranıp, pisliklerden arındırıldıktan sonra kirmenlerde eğrilerek ip haline getirilip çiftlenir. Buna goğşama denir. Goğşanmış ipler ıstarlarda dokunup çul haline getirilir. Çadırın tavan ve duvarlarını oluşturacak çullar dokunduktan sonra, yere serilip, bir uçlarından yere çakılan ağaç kazıklara tutturulur diğer uçlarından kuvvetlice asılarak hepsinin uzunluğu denk hale getirilir. Denk hale gelen çullar çuvaldızlarla dikilir.

Çadırın kurulacağı yerin düz olması ve çadırın kapısının, rüzgâr esintisinin ters yönünde olmasına dikkat edilerek yer seçimi yapılır. Yer seçimi yapıldıktan sonra, çadırın çatısını ve duvarlarını oluşturan çullar, çadırın kurulacağı yere serilerek çevresine kazıklar çakılır ve bu kazıklar iplerle çadıra sabitlenir. Sabitlenen ipler çekilerek çadırın gergin olması sağlanır. Daha sonra gerilmiş çadırın altına sokulan direkler, kenarlardan başlamak üzere sırasıyla yükseltilir. Çadır, direk üzerine alındıktan sonra tamamen gerdirilir. Sital denilen ve çadırın çevresini oluşturan kısımlar da dikildikten sonra, son olarak yağmur sularının ve rüzgârın içeri girmemesi



için çadırın çevresine toprak ve taş yığılır. Çadırın etrafına sellik denilen arklar açılarak yağmur suyunun içeri girmesi önlenir.

Yörük çadırları en az üç direkli olur. Direkler iki metre uzunluğunda, sağlam ağaçlardan yapılır. Direk sayısı çadır sahibinin zenginliğine göre artar. Direklerin başında ağaçtan yapılan, adına çanak denen birer şapka bulunur. Çadırı yere bağlayan iplere çadır bağı denir. Üç direkli çadırın sekiz bağı bulunur.

Dikdörtgen biçimindeki çadırın ensiz olan yanlarını ortadan bağlayan iki bağa böğür bağı, arka ortadakine arka, öndeki bağa ön bağ, geride kalan ve köşedekilere pinti bağı denir.

Hemen her çadırın, harem odası ve aşevi olmak üzere ayrı ayrı bölmeleri olur. Buralar revak denilen dokuma perdelerle birbirinden ayrılır. Hayvanat çadırları ev çadırlarından daha sağlam sık ve kalın olarak dokunur.

Çadırların yapısından ve kuruluş biçiminden dolayı içerisi su almaz, yağın yağmurlar akar gider. Yazın gözenekleri kendiliğinden gevşer ve içerisi serin olur. Kışın ise tam aksine gözenekleri sıklaşır ve içerisi sıcak olur. Şiddetli esen rüzgârlara karşı dayanıklıdır. Çadırların dizilişi, topografik yapıya göre değişiklik arz eder. Genelde birbirlerine belirli bir mesafe aralığında kurulur. Yakın akrabaların oluşturduğu Sülale on beş-yirmi çadırdan oluşur. Sekiz-ona yakın Sülale bir Obayı, beş-on yakın Oba bir Oymağı (Aşiret), on-on beş Oymak da bir Boyu oluşturur.

Beş yüz ile bin beş yüz çadırdan oluşan Oymaklarda üç bin ile on bin kişi, bir Boyda ise yüz bini aşkın insan yaşar. Bir belde ve şehir nüfusunu yansıtan Oymaklar bazen bir Boydan fazla nüfusa sahip olmuşlardır. Durağan bir toplum yapısı özelliği taşımazlar. Oymaklarda yaşayan insanlar birbirleriyle, diğer aşiret ve boylarla sürekli ilişki halinde olup, kız alıp vermek suretiyle kaynaşmış haldedirler.

Yörüklerin Orta Asya'dan Anadolu'ya gelişleri konusunda farklı görüşler olsa da kalabalık kitleler halindeki göçleri; Büyük Selçuklu Devleti Hakanı, Yörüklerin Sultanı Alparslan Gazinin Malazgirt Meydan Savaşında Bizanslıları yenmesi ile başlar. Malazgirt savaşında Alparslan Gazinin Ordusunun temelini oluşturan Yörükler, Bizans'ın askeri gücünü bertaraf ettikten sonra yakın akrabaları, aşiretleri ve boylarıyla Anadolu'ya akın akın gelmiştir (Sümer, 1999).

Anadolu Selçuklular ve Osmanlılar döneminde; Yörük aşiretlerinin yaylakları ve kışlakları tespit edilip belirli bir nizam sağlanmaya çalışıldı. Aşiretler bazen bu nizama uyarak bazen de nizamın dışına çıkarak, Anadolu'nun bereketli ovaları ve yaylalarında hayvan sürüleri ile yaşamaya devam ettiler (Yazıcızâde Ali, 2009).

Yörükler kendi aralarından seçtikleri Beyler vasıtasıyla yönetilirdi. Beyin, kâhya denilen yardımcısı ve aşiretin ileri gelenlerinden oluşan danışma ve karar alma heyeti vardı. Anadolu Selçukluları ve Osmanlılar, kanun ve nizama uyduğu sürece Yörüklerin yönetimine karışmamışlar, doğal yapılarını korumuşlardır. Yörüklerin kendi aralarından seçtikleri Beyleri Bey kabul etmişler, onlara saygı göstermişlerdir.

Osmanlılar döneminde, Devletle Aşiret arasındaki diyalogu sağlayan ve Bey tarafından atanıp Devlet Erkânı tarafından tanınan Yörük Kethüdası oluşturulurdu. Kethüdalar, bazı aşiretlerde aşiret beyi de olmuşlardı.

### **Çadır kültürü**

Türkistan'dan başlayan ve Türklerin sosyal geçmişi ile eşit sayılan çadır, Moğollarca da benimsenmiş ve kıl çadırdan ziyade keçe türü ile İlhanlılara ve sonraki Türkmen devletlerine geçmiştir. Müslüman olsun veya olmasın Türkler, Türkmen diye tanınmıştır. Ama daha çok bunların sürekli dolaşanlarına yaylak ve kışlak yaşamını benimseyenlerine de Yörük denmektedir. (Aygöl, 2019; Aygöl, 2022; Aygöl, 2023).

Batı Yörükleri, bu arada Saruhan, Menteşe ve özellikle Aydın Beylikleri kışlak yaşamı yanında yaylak yaşayışı da devam ettirmişlerdi. Batı Anadolu'da keçe çadır yanında daha pratik olan kıl çadır türü çok yaygındır. Menderesler ve Gediz boylarında görülen Yörüklere dayanan Aydın Bey, "İl ve Ulus" sahibiydi. Maiyetlerinde epeyce Türkmen ve Yörük yaşam sürmekte idi. Ege'nin sıcaklarını yüksek dağlarda cenneti andıran yaylaklarda geçiren Yörükler, toğa veya keçe çadıra göre daha kullanışlı olan Kıl Çadırları tercih etmişlerdir. Böylece İl, Ulus ve Beylik birlikteliği devam ettirilmiştir (Gökbel ve Şölen, 1936).

1333'te Ege Bölgesi'nde gezi yapan Tancalı İbn Batûta yeri geldikçe bu çadırlardan söz etmiştir (İbn Battûta, 2015). Domaniç'i yaylak, Söğüt'ü kışlak olarak kullanan Osmanlılar, Kıl Çadır yaşamının en güzel örneklerini taşımışlardır (Yazıcızâde Ali, 2009). Otağ veya Keçe çadırdan değil de Kıl Çadırdan devlet kuran Türkler çoktur.

Türklerde çadır kültürü doğrudan göçebelik yaşamına dayanmaktadır. "Kışla, yayla, güzle arasında, aşiret halkının hayvanlarına mer'a temin etmek ve kendilerini de iklim şartlarına uydurmak için hayvanlarıyla birlikte mevsimden mevsime muntazam şekilde yaptıkları harekete Göç denir." (Eröz, 1991: 86). Başka bir deyişle göçebenin evi olan çadır, Türklerde başlı başına bir sanat eseri ve yaşam biçimi olarak gelişme göstermiştir.

Yörüklerin kullandıkları çadırlar ve onların döşemeleri Türk sanatının gelişmesinde ve birçok mimari yapının şekillenmesinde de ilham kaynağı olmuştur

Çadırların dünyada yerleşik düzene geçişte önemli bir etkisi olmuştur. Çoğunlukla dikkati çekmese de Türk evinin mekân organizasyonu ve oluşumunda Yörük çadırlarının doğrudan etkisi görülmektedir. Türk evinde, evin ana mekânını oluşturan sofa ile odalar arasındaki ilişki, Yörüklerin yaylalarda kurduğu grup halindeki oba çadırlarının düzenlemesine benzemektedir (Aygül, 2019; Aygül, 2022; Aygül, 2023; Eröz, 1991).

Hemen hemen her odanın içinde oturulabilir, yatılabilir, yemek pişirilebilir, yemek yenilebilir ve hatta yıkanılabilir. Bir odanın çok işlevli kullanılıyor olması, oda içindeki bütün eşyanın taşınabilir nitelikli olmasıyla sağlanmıştır.

Tıpkı Türk evlerinin bu kendine özgü biçimlenişinde olduğu gibi, Türk sanatının bütününe de Yörüklerin katkısı olmuş; göçebeliliğin çok renkli, hareketli ve sürekli yenilenen yaşam biçimleri bir ölçüde adeta Türk sanatının ve kültürünün ana karakteristiği halini almıştır.

Kıldan imal edilen çadır asırlardır Yörüklerin barkı olmuştur. Kıl Çadır düşünüldüğünde göçebe yaşam tarzına uygun bir pratiği ürünüdür ve Türklerin teşkilatçılığında bu yaşam tarzının önemli bir etkisi bulunmaktadır (Aygül, 2019; Aygül, 2022; Aygül, 2023; Eröz, 1991).

### **Yörüklerin Ana Karakterleri**

Yörükler, yüce Yaraticının yardımıyla diğer toplumlara örnek olucu vasıflarla donatılmışlardır. Ana karakterlerini oluşturan bu özellikler, tarih boyunca nesilden nesile geçerek devam ede gelmiştir. Yörüklerin maddi ve manevi âlemlerinde derin fırtınalar koparan bu vasıflar, gerekli zaman ve şartlar oluştuğunda hemen zuhur eder (Aygül, 2023). Bunlar şu şekilde özetlenebilir:

#### **1. Özgürlük ve Bağımsızlık Yörüklerin Ana Karakteridir**

Özgürlük ve bağımsızlığın timsali olan Yörükler, tarihin hiçbir döneminde esaret altına girmemişler, fikren ve bedenen özgür bireyler olarak yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Kendi aralarından seçtikleri yöneticilerin yönetiminde hür yaşamayı asaletin gereği olarak kabul etmişlerdir. Bu vasıflarını; düşmanlarına karşı kazandıkları parlak zaferlerle tarihin altın sahifelerine kaydettirmişler, türkülerinde, kadınların el emeği ve göz nuru dökerek zevkle işledikleri işlemelerinde, dokumalarında ve efsanelerde yaşatmışlardır.

Konar-göçer Türk Oğuz Boylarının teşkil ettiği Karamanoğulları, Yörüklerin özgürlük-bağımsızlık tutkusu ve zulme karşı baş eğmeme karakterleri için önemli bir örnektir. XIII. yüzyılda Anadolu'da bulunan Türkmenler-Yörükler, Moğol tahakkümünden kurtulmak için mücadeleye başlamıştı. Anadolu'da Karamanoğulları, Moğollara karşı verdikleri mücadele ile ayrı bir yere ve öneme sahiptir. Onlar, Moğol baskısı ve zulmü karşısında yılmadan mücadele etmişlerdir (Adak, 2021). Bu yönleriyle Türklerin, Anadolu'daki Moğol zulmüne karşı

bağımsızlık sembolü olmuşlardır. Bu dönemde Anadolu’da Moğol zulmüne karşı mücadele eden yüzbinlerce savaşçı Türkmen’in varlığı kaynaklarda ve araştırmalarda ifade edilmiştir (Çetin, 2012).

İslam’ın bayraktarı, Türklüğün gururu olarak; Anayurtları Orta Asya’da ve Anadolu’da özgürce yaşamak adına kendilerinden sayıca fazla düşmanlarla savaşmışlar ve sayısız kahramanlık destanları yazmışlardır. Yaradılış, Alp Er Tunga, Şu, Oğuz Kağan, Bozkurt, Ergenekon, Türeyiş, Göç destanları, İslamiyet’in kabulünden sonra Satuk Buğra Han, Manas, Cengiz-name, Edige, Seyid Battal Gazi, Danişmend Gazi, Köroğlu destanları ve benzerlerine konu olmuş nice kahramanlıkları dilden dile, nesilden nesile aktararak gelmiş ve dünya var oldukça da yeni kahramanlıkları bitmek tükenmek bilmeden devam edecektir.

Diğer yandan, sahip oldukları ulvi değerlerle tarihin her döneminde kendilerinden söz ettirmişler, Türklere Anadolu’nun kapılarını açan Sultan Alparslan komutasında Malazgirt Meydan Muharebesi, İkinci Kılıçarslan liderliğinde Haçlılara karşı Miryokefalon savaşı ve Mustafa Kemal önderliğinde Anadolu’da verdikleri İstiklal Savaşı katkıları ile Türk İslam coğrafyasında tarihe yön vermişlerdir. Bugün için de tarihten gelen sorumluluklarının bilincindedirler.

Bunun yanında tarihi sorumluluklarının gereği olarak, Türk illerinde ve İslam âleminde vuku bulan hadiseler; hakanların, beylerin ve padişahların olağanüstü gayretleri; çekilen ızdıraplar ve düşmanlıklar çabuk duyularak obalarda yayılır. Bunlardan bazıları efsane olur, bazıları hikâye, bazıları da şiir, türkü, masal olup gönüllerde yaşayarak çağlar yolculuğuna devam eder.

## **2. Vatan Savunması ve Devleti Korumak Yörüklerin Asli Görevidir**

Vatan bir yeri yurt tutmak, o toprağa yerleşmek anlamına gelmektedir ve bir milletin mukaddesatını, hatıralarını milli kültürü ile özdeşleştirmiş bir toprak parçasıdır (Mandaloğlu, 2024: 447-448). Eski Türklerde toprak kutsaldır. Bu nedenle Türklerin toplum ve siyasi yaşamında vatan kavramı önemli bir yer tutmaktadır (Özbey, 2019). Vatan toprağı terk edildiğinde karşılan tehlikelere Orhun Abidelerinde dikkat çekilmiştir (Ergin, 1999: 5 ve 17). Türk düşünce hayatında ve Türklerin bir topluluğu olan Yörüklerde “*hudut namustur*”, bu nedenle korunması gerekir. Türklerde devlet baba ile, vatan anne ile özdeşleştirilmiştir (Özbey, 2019: 254-255). Bu nedenle ne devletten ne de vatandan vazgeçilir. Nitekim Türkler özgür ve hükümrân oldukları toprakları yurt edinmişlerdir (Koca, 2019). Yörükler konar-göçer yaşam biçiminin zorunlu kıldığı çadırlarını kendilerine yurt edinmişler ve yaylak-kışlak arasında geçen yaşamlarında çadırlarını kurdukları toprak parçasını kutsal vatan toprağı kabul etmişlerdir. Bu kutsal toprak parçasını korumak için gerektiğinde canlarını da feda etmişlerdir.

Nitekim tarihte bunun en yakın örneğini Yörüklerin Kuvâ-yı Milliye'yi desteklemesinde görmekteyiz. Zeybekler, Yörükler Aydın'da Kuvâ-yı Milliye'yi teşkil eden asli unsur olmuştur (Akkoyun, 1991). Böylece tarih boyunca Türk ailesi devlet ve ordunun temelini oluşturmuştur. Türk ve Yörük kültüründe anne ve babalarının güvenliği devletin güvenliğine ve başarısına bağlıdır (Ögel, 2020: 185).

Yörük beylerinden, ağalardan ve dedelerden nakledilenlere göre; geçmişte hakanlar, boy beyleri ve hatunlar, zaman zaman şölen denen ziyafetler verirlerdi. Bu ziyafetlere sadece boy beyleri değil ile mensup herkes katılarak gönlünce eğlenir ve yer içerdi. Dede Korkut, Oğuz ilinde Salur Kazanın yılda bir kez yağma ziyafeti verdiğini, Bozokların ve Üçokların bu şölene katıldıklarını aktarır (Gökyay, 1976). Bu ve benzeri etkinliklerle, Türk ilinde çok fakir ve çok zengin insan bırakılmadığı için sosyal sınıf ayrılığına hiçbir zaman meydan verilmemiştir.

Bunun yanında, devletin ayakta kalmasının yolunun ancak adaletle mümkün olabileceği herkes tarafından bilinir. Nitekim Türk hakimiyet anlayışını en iyi şekilde yansıtan Kutadgu Bilig'de devletin temelini adaletin teşkil ettiği ısrarla vurgulanır (Yusuf Has Hâcib, 1988).

### **3. Zulme Dur Demek Yörüklerin En Büyük Meziyetidir**

Türkler tarihi süreçte insani değerleri benimsemiş, önemsemiş ve özümsemiştir. Bu değerlerden biri adalettir. Türk kültürüne ve siyasi hayatına dair kaleme alınan eserlerde adalete verilen önem dikkat çekmektedir (Kaya, 2023). “Hiçbir zaman zulmetme” diyen Yusuf Has Hâcib “Devletin temeli adalettir”, demiştir (Yusuf Has Hâcib, 1988).

Eski Türklerin yaşam tarzlarını en iyi özetleyen kaynaklardan biri olan Orhun Abideleri iyiliği vurgulayan öğütlerle doludur (Ergin, 1999). Açları doyurmayı, çıplağı giydirmeyi, fakiri korumayı, milleti gözetmeyi, kötülöklere karşı olmayı ifade eden bu Bengü taşlar Türklerin dolayısıyla Yörüklerin “töre”sini de tesis etmiştir.

Kaşgarlı Mahmud da eserinde iyi huylu olmayı öğütlerken (Kaşgarlı Mahmud, 2019); Yusuf Has Hâcib de iyilik için gayret et, kötülük etme, demiştir (Yusuf Has Hâcib, 1988). Özellikle Yusuf Has Hâcib'in eseri Kutadgu Bilig incelendiğinde ele alınan asıl konunun ideal insan modeli olduğu anlaşılmaktadır (Çakmak ve Tezcan, 2016). Burada formüle edilen ideal insan tipini ve bu yaşam tarzını günümüze kadar sürdüren Yörükler de iyilik etmeyi, kötülükten ve zulümden uzak durmayı kendilerine ilke edinmişlerdir.

### **4. Yörükler Haksızlığa Tahammül Göstermezler**

Yörükler haksızlığa dayanamazlar. Hakkın haklıya ulaşması adına gerekli durumlarda ve imkânlar ölçüsünde her türlü mücadeleyi göze alırlar. Bazen eliyle bazen diliyle bazen de buğuz ederek tepkilerini ortaya koyarlar. Susmayı ise en büyük zulüm sayarlar.

Hak deyince akan sular durur diyerek ticari alışverişlerde kantarın topuzunun denk olmasına, yün, yapağı ve hayvan ticaretinde ve mal değişiminde hakkaniyetle hareket

edilmesine özen gösterirler. Devlete karşı yükümlülüğünü yerine getirmede, fakir fukaranın iâşesini karşılamada cömert davranırlar. Ne kendileri hak yer ne de kendi haklarını başkalarına yedirirler.

##### **5. Güzel Ahlaklı Olmak Yörüklerin Özelliklerindedir**

Edip Ahmed Yüknekî'nin eseri Türklerin İslamiyet'i seçtikten sonra kaleme alınan temel eserlerden biridir. Bu eserde ideal insan tipinin nasıl olması gerektiği hakkında kısa ve özlü bilgiler verilmektedir (Tokur, 2019). Yusuf Has Hâcib gibi Edip Ahmet bin Yüknekî de ahlaklı ve erdemli insan olmanın önemini vurgulamıştır. Dede Korktu Destanları da toplumda aile birliği, sevgi, dürüstlük, saygı, estetik, cesaret değerlerinin yanı sıra onurlu olma, dayanışma, vatanseverlik, cömertlik, merhamet, toplumsal ve dini değerlerin yer aldığını vurgulayan temel kültür kaynaklarından biridir (Deveci, Belet ve Türe, 2013). Bu eserler dışında birçok yazılı ve sözlü kaynaklar Türklerin ve konar-göçer Yörüklerin ideal insan ve toplum hayatına yön vermiştir. Bu ahlaki değerler çadır merkezli ve düzenli bir hayat süren Yörük obalarında görülür ve teşvik edilir. Bireysel ve toplu yaşamda, her türlü davranış ve ilişkilerde, İslam'ın getirdiği anlayışa uygun davranmak erkek ve kadınıyla tüm Yörüklerin ana özelliklerindedir. Çocukluk ve gençlik dönemlerinde Aile ve Obada örnek alınacak pek çok şahsiyetlerin mevcudiyeti, yanlışlığa karşı dur diyecek insanların çokluğu terbiye edici ana unsurlardandır. Nasıl ki, doğada yaşayan canlılar kendi yavrularını eğitiyor, türünün özelliklerine alıştırıyorsa, Oba yaşamı da genç kız, erkek ve çocuklara bu imkânı sağlamaktadır.

Obalarda, Peygamberimiz Hz. Muhammed Mustafa (s.a.v) in yaşamından örnekler verilerek sadece gençlerin değil, tüm Oba ve Oymakların güzel ahlakla donatılması için çaba sarf edilir.

##### **6. Sevgi ve Saygı Gelenek ve Göreneklerin Ana Kaynağıdır**

Yörükler, Âlemlerin Rabbi olan Allah'ın, kendilerine sunduğu en ulvi değerlerden biri olarak gördükleri sevginin yeri olarak gönlü ve kalbi bilirler. Söyledikleri manilerde ve türkülerde sevginin her türlüşünü konu edinirler. Kalbin gıdasının sevgide saklı olduğuna inanırlar. Kuşlara, kurtlara tüm yaratılmışlara sevgiyle bakar, sevgiyle yaklaşır, yaşamı onlarla paylaşır, insanlarla sevgiyle muhabbet ederler. En derin Sevginin ilahi varlığa duyulan muhabbet ve bağlılık olduğuna, diğer sevgilerin onunla değer kazandığına inanırlar. "Yaratılanı severim Yaratandan ötürü" düsturu Yörüklerin sevgiden ne anladığını gösterir.

Saygı ise yine ilahi kaynaktan beslenir. İnsan olmanın onuru ve şanı saygı ile tezahür eder. Saygı olmadan hiçbir şeyin kadri ve kıymeti bilinmez. İnsana verilen en büyük değer saygıdır. Saygı duyulacak ne varsa hak ettiği saygı en içten ve en temiz olarak gösterilir.

Sahte sevgi ve saygı kabul edilmez. Sevginin sembolü gül, saygının sembolü ise Ata ve mabetlerdir.

## 7. Yörüklerde Aile Yaşamı

Yörüklerde aile; neslin devamı için zaruri görülen, bireylerin güvence kaynağı ve mutluluk ocağı olan hayati önemde bir kurumdur. İki türlü aile yapısı yaygındır. Birincisi anne, baba ve çocuklardan oluşan yapı, ikincisi ise, bu aileye dede ve ninenin katılımıyla genişleyen aile yapısıdır. Dede ve nine konumunda bulunanlar, nasihatleriyle evlatları ve torunları üzerinde gözetleyici ve yol gösterici durumundadırlar. Ayrıca ailenin birlik, beraberlik ve muhafazası hususunda her daim söz sahibidirler. Dede ve ninenin tembihleri ve nasihatleri evlatlar ve torunlar için emir kabul edilerek ona uymaya gayret edilir (Aygül, 2019; Aygül, 2022; Aygül, 2023).

Aile, dede ve ninenin yanı sıra mensubu olduğu sülale, oba ve aşiretin sevgi ve saygıya dayalı gözetimi altında yaşamını devam ettirir. Çocukların terbiyesinde özellikle sülalenin desteği söz konusudur. Bunun yanında aile zor duruma düştüğünde, bir musibet anında veya düğün, dernek ve cemiyet gibi etkinlikler düzenlendiğinde sülale, oba ve aşiret maddi ve manevi yönden aileye katkıda bulunur. Yalnız olmadıklarını hissettirirler.

Anne ve baba çocuklarını büyütüp evlendirdikten sonra, ihtiyarladıklarında kendilerine bakmaları için genellikle en küçük erkek evlatlarını yanında alıkoyarlar veyahut da gelinlerinin durumunu dikkate alarak erkek evlatlarından birini seçer hem onların çocuklarını büyütür hem de beraberce yaşamlarını sürdürürler.

Alınan kararlarda, iâşe temininde, çocukların büyüüp gelişmesi ve terbiyesinde ailenin tüm bireyleri ortaklaşa sorumluluk sahibidirler. Ailede erkek veya kadınlardan birisinin tek başına mutlak hâkimiyeti söz konusu değildir. Kafesoğlu'nun ifade ettiği gibi "*Türk devletlerinde hatunlar söz sahibi idiler.*" (Kafesoğlu, 1998: 270). Erkekler ve kadınlar bütün işlerde ortak hareket eder, yaş durumuna ve fiziki gücüne göre katkıda bulunurlar. Aile bireyleri her konuda, sevgi ve saygı çerçevesinde söz söylemeye, yanlış varsa düzeltmeye yetkilidir.

Türklerde dışarıdan evlenme (exogamy) yaygındır (Ögel, 2020: 183). Yörüklerde genellikle tek eşli evlilik yaygındır. İstisnai olarak, aileye, kadın çocuk veremiyorsa o zaman ikinci bir evlilik söz konusu olabilir. Erkeğin aldığı ikinci kadına kuma denir. Erkeğin hanımı kumaya razı olmazsa baba evine geri dönebilir. Ama genellikle evin hanımı kumaya razı olur. Kumadan çocuk doğarsa onu kendi çocuğu gibi sever ve büyümesine katkıda bulunur. Her iki hanım da ailenin ayrılmaz parçası haline gelirler. Çocuklar her ikisini de anne olarak kabul eder

ve yaşlandıklarında onlara bakarlar. Her halükârda aile çocuk sahibi olamıyorsa, akrabalarından birisinin çocuğu evlat edinilir (Aygöl, 2019; Aygöl, 2022; Aygöl, 2023; Eröz, 1991).

Boşanma olaylarına çok nadir rastlanır. Ailenin dağılması söz konusuysa evvela Obada saygınlığı olan ve sözü dinlenen kişiler, Yörük Kocaları, Bacı beyler arabulucu olarak devreye girerler. Eşler arasındaki sorunlar giderilmeye çalışılır. Arabulucuların ikna çalışmaları fayda vermezse o zaman boşanma gerçekleşir.

## **8. Kadın ve Erkeklerin Sorumlulukları**

Yörüklerde kadının özel bir yeri vardır. Kadın, ana olmanın yanında hayatın tüm alanlarında erkekleriyle diz dize, omuz omuza her türlü sosyal ve ekonomik mücadelede bir ve beraberdirler. Ailenin ihtiyacı olan yufka ekmeğini atar, yemek pişirir. Çadırı; işlediği süslemelerle süsler, içini ve etrafını temiz tutar. Koyun ve keçi sürülerini sağar, deve güder, yağ ve peynir yapar, ıstar dokur, işleme yapar. Kendisini ailesine ve çocuklarına feda eder, fedakârlığının hattı hududu yoktur. Bunun yanında ata, eşeğe, deveye binmesini bilir, iyi silah kullanır. Ailenin varlığına yönelik tehdit edici ağız kavgası ve dövüş gibi durumlarda silahını, kılıcını, değneğini hazır tutar, kocasıyla birlikte korkusuzca hasımlarına saldırır. Vatan savunmasında ve devleti korumada erkeğiyle omuz omuza mücadelede yer alır (Aygöl, 2019; Aygöl, 2022; Aygöl, 2023; Aygöl, 2024).

Kadın, her işte kocasının yanında olur ve daima onun destekçisidir. Kocasını ve çocuklarını, gökteki kartalların kanatları gibi sarıp sarmalar ve muhafaza eder. Kadın erkeğin namusudur. Kadın, namusunu korumada, erkeğinin şan ve şerefini yükseltmekte en önemli sorumluluk sahibidir. Yörük kadını erkeğini yere baktırmaz, namusuna leke getirmez. Namus söz konusu olduğunda ölümü göze alır.

Yörük kadını; ailenin mutluluğunun ana dayanağıdır. Çocuklarının ve kocasının giyim kuşamında, temizliğinde, toplumda itibarının korunmasında önemli rol oynar. Cemiyette kocasıyla beraber bulunduğu anlarda dikkat çekmeden kocasından gözlerini ayırmaz, onun konuşmalarına, davranışlarına, işaretlerine dikkat eder. Onu toplum önünde mahcup edecek, küçük düşürecek konuşma ve davranışlardan uzak durur. Kocasının özel sırlarını kimseyle paylaşmaz. Kadınlar, yolda yürürken büyüklerin yolunu asla kesmezler. Bu adet toplum nazarında ehemmiyetle üzerinde durulan bir husustur. Yaşlı, genç fark etmez yolda erkeklerle karşılaşan kadın, saygı gereği erkeğin yolunu kesip geçmez, önce onun geçmesini bekler o geçtikten sonra kendisi yoluna devam eder.

Kadınlar, herhangi bir cemiyette veya ziyarete buldukları ortamlarda kendilerinden daha yaşlılar varsa onlardan daha yüksek yerde oturmaz, bacak bacak üstüne atmaz, uygun bir



yere diz çökerek otururlar. Büyüklerden izin almadan söze başlamaz, kendisine herhangi bir şey sorarlarsa o zaman söz alırlar. Kadın buna uymaz, ikide bir söze karışırsa bu davranış ayıplanır, büyük saygısızlık olarak görülür ve kınanır. Kadın, bu tip yerlerde belli bir edep ve adap içerisinde sessizce konuşulanları dinler. Müdahale edilmesi gereken durumlarda büyüklerden izin alarak söze başlar ve söyleyeceği ne varsa hiç çekinmeden söyler. İftiradan uzak durur. Mevzu kocası veya yakınlarıyla ilgiliyse onların haklarını savunur ve korur. Haksızlığa karşı tahammül göstermez. Cevabını anında verir. Dini duyguları sağlamdır. İbadetini aksatmaz. Sabah namazını kıldıktan sonra, güneş üzerine doğmadan yatağından kalkar ve kahvaltıyı hazırlayarak yeni güne başlar.

Yörük erkeği; mensubu olduğu aşiretin, obanın, ailenin gururu, istikbali ve direğidir. Aileyi; iç ve dış tehditlere karşı koruyup kollamak, geçimini sağlamak erkeğin ana görevlerindedir. Erkek, hanımına sevgiyle muamele eder. Onun narin olduğunu bilir, kırıcı davranışlardan ve şiddetten uzak durur. Gönlünü hoş tutmaya çalışır. Dertlerini paylaşır. Karısına hem güvenir hem de ona güven verir. Dost ve düşman karşısında mutlu, sağlıklı, güçlü olduklarını konuşmaları ve davranışlarıyla hissettirirler (Aygül, 2019; Aygül, 2022; Aygül, 2023; Aygül, 2024).

Erkek, ailenin yanı sıra sülale, oba ve aşiretin varlığına yönelik tehditlere karşı; her daim kendini feda etmeye hazırdır. Canla başla obasını savunur. Devletin varlığına yönelik saldırılara karşı milis kuvvet olarak savaşır. Her türlü saldırı ve savaş sanatını bilir. İmkânlar nispetinde içinde bulunduğu zamanın silahlarını ok, yay, kılıç ve daha sonraları bunların yerine geçen ateşli silahları temin eder, bu konudaki gelişmelere ayak uydurur. Ata, eşeğe, deveye iyi biner. At üzerinde savaş sanatının her türlüşünü icra etmede uzmandır. Sapan atmada maharet sahibidir.

Ailenin namusunu korur. Hanımına ve ailesine kem gözle bakılmasına müsaade etmez. Namus söz konusu olduğunda, namusunu korumak için, her türlü savunma ve saldırıyı düzenlemekte acımasızdır. Bu uğurda ölümü göze alır. Aileyi kimseye muhtaç etmemek için gece gündüz çalışır. Koyun, keçi, deve vb. geçim kaynaklarının sayısını artırmaya gayret eder. Malına ve mülküne canı gibi bakar, onları muhafaza etmek için durmak dinlenmek bilmez.

## 9. Yörüklerde Sosyal Yaşam

*“Kışla, yayla, güzle arasında, aşiret halkının hayvanlarına mer’a temin etmek ve kendilerini de iklim şartlarına uydurmak için hayvanlarıyla birlikte mevsimden mevsime muntazam şekilde yaptıkları harekete Göç denir.”* (Eröz, 1991: 86). Göç ve çadır olgusu yörük hayatının merkezindedir. Yörükler obalar halinde yaşarlar. Canlı sosyal yaşamları, köklü

geçmişlerinden süzülerek gelen ulvi değerlerden beslenir. Yaylak, güzlek ve kışlaklar arasında sürekli hareket halinde olduklarından dinamik bir yapıya sahiptirler. Türkler tarihleri incelendiğinde hayvan sürüleriyle ve otlaklarıyla kendi kendilerine yetebilen bir yaşam tarzı benimsemişlerdir. “Sürekli hareket halinde, doğayla uyumlu bir konar-göçer bozkır kültürü meydana getirmişlerdir.” (Adak, 2021: 504). Bu nedenle durağan bir toplum yapısı özelliği taşımazlar. İnsani ve ulvi değerlere sıkı sıkıya bağlılıkları ve doğa şartları, mücadele kabiliyetlerini geliştirmiştir. Devamlı olarak yılın dört ayı yaylaklarda, dört ayı kışlaklarda iki ayı güzleklerde geriye kalan iki ayı da göç ile geçer. Önceleri kışlak ve yaylaklar birbirlerinden çok uzak mesafede iken daha sonraları otlakların azalması, devletin yerleştirme politikaları vb. sebeplerle birbirlerine daha yakın mesafede kışlak ve yaylaklarda yaşamışlardır.

Türk sosyal hayatının ve iktisadî hayatının temeli de konar-göçer hayvancılığa dayanıyordu. Türklerin ve Yörüklerin beslediği hayvan türlerinin en başta gelenleri at ve koyundu. Yörüklerin başlıca yiyeceği hayvanlarından elde ettiği et yemekleriydi. Giyim kuşamları da hayvanlarının deri ve yünlerinden yapılmaktaydı. Madencilik ve demircilikte özellikle savaş araç ve gereçlerinde ileri bir düzey tekniğe sahiptiler (Gömeç, 2006: 83-99).

#### **10. Yörüklerde Estetiklik ve Sanat**

Yörükler çadırlarını zevkle döşerler. Kadınlar tarafından Istarlarda rengârenk desenlerle dokunan yastıklar çadırlara ferahlık kazandırır. Yaşlılar sırtlarını yastığa dayayıp, gerinmekten hoşlanırlar (Aygöl, 2019; Aygöl, 2022; Aygöl, 2023; Aygöl, 2024).

Çadırın içinde tabana hasır, hasırın üzerine kenarları mor çiçek motifleri ve av hayvanlarının sembolleri işlenmiş keçeler yazılır. Keçenin üstüne kürk ve döşekler konur. Keçenin bittiği yerden itibaren uç taraflara doğru kilimler, dışarıya oturmak isteyenlerin altına da çullar serilir.

Çadırın iç kenarlarına duvar yastıkları sıralanır. Yastıkların birazcık üstünden başlayarak çadırın tavanına kadar yükselen ve çadırın yan kısımlarını boydan boya kaplayan, her birisi el emeği göz nuru ile bezenmiş oyalar ve dokumalarla süslenir. Göz kamaştırıcı hayvan ve çiçek işlemeli rengârenk desenler birbirleriyle uyumludurlar. Kocaman bir kültürün parçasını temsil ederler (Aygöl, 2019; Aygöl, 2022; Aygöl, 2023; Aygöl, 2024).

Çadırlarda yaşamaktan haz alan Yörüklerde yaylalar, bir nefes bir sıhhat gibi önemlidir. Kışlaklarda Cemrelerin havaya, suya ve toprağa düşmesinden itibaren, kış mevsiminin eziyeti sona erer ve bahar bereketi ile gülen yüzünü göstermeye başlar. Kuzular süttten kesilip otlaklarda yayılır. Sürülerdeki hayvanların enlemeleri (damgalama) tamamlanır. Obalarda

erkekler, kadınlar, çoluk çocuk herkes yayla özlemiyle yanıp tutuşurlar ve yavaş yavaş göç hazırlığına girişilir.

Öncelikle çadırlar onarılıp eskiyen bölümleri yenilenir. Kilim, keçe, minder, halı, yastık ve kullanılan her türlü kap kacak, giyim eşyaları, ala ve yoz çuvallar tek tek elden geçirilir; hayvanların gereçleri, develerin havutları, kolonlar, yularlar, dizginler tamir edilir.

Kadınlar göç için, bol miktarda yufka ekmeği atar, çörek pişirirler. Göç sırasında yenilebilecek ne varsa hepsini hazırlayıp istif ederler. Derlenme ve toparlanma işlemi biter bitmez yükler tutulur. Istarlarda dokunmuş çuvallara yiyecekler yerleştirilip, denkler çatılır. Gelinler ve kızlar yeni elbiselerini giyip süslenirler.

Develerin ön bacaklarının üstüne “Gübüdük”, bunun yukarisına “Kös”, yuların iki yanına “Kulak” adı verilen çanlar asılır. Göç eşyaları yüklenerek üzerlerine kilimler örtülüp kolonlarla bağlanır. Katarbaşı olarak genellikle gelinlik kızlar seçilir. Bu seçim o kızın evlenme çağına geldiğinin işaretidir. Katarı çekecek olan Maya; kilimler, halılar ve örmelerle süslenir. Onu güdecek kız, başını kır çiçekleriyle donatır, eline süslenmiş hayvanın yularını alıp göçün başında yürür.

Önde “lök” olmak üzere develer arka arkaya bağlanır ve göç yolculuğu başlar. Tüm Oba yeni gelinler veya kızların Katarbaşılığında katar katar develeriyle yola düzülür. Göç sırasında koyunların başında erkekler, kuzuların başında çocuklar ve genç kızlar bulunur. Öncüler tarafından da göç sırasında konalga yerleri tespit edilir ve günlerce süren yolculuktan sonra mayıs ayında yaylalara varılır. Bu şekilde sürekli, kışlıktan yaylağa, yaylaktan güzlüğe, güzlektan kışlağa doğru göç devam eder. Her göçten evvel göç hazırlıkları mutlaka yapılır.

Yaylalar, davar sürülerinin serbestçe hareket edebilecekleri az meyilli yuvarlak sırtlarla doludur. Otlakları bol olan düzlüklerde zaman zaman sert rüzgarlar eser. Güneşin yükseltiden dolayı yakıcılığı olsa da hava hoş bir serinlik verir buralarda. Suyu, havası, burcu burcu kokan rengârenk çiçekleri insanlara doyumsuz anlar yaşatırlar.

Yörüklerin dört ay kaldıkları yaylaklar, tabii güzelliklerinin yanı sıra kültürel ve sosyal hareketliliğin yoğun olarak yaşandığı merkez durumundadırlar. Bilgi akışının süratle sağlandığı, Bilgin ve Âlimlerin sürekli uğrak yerleridir.

Yörükler ağustos ayının bitimiyle birlikte yaylakları bırakıp güzleklere göç ederler. Güzleklar, yaylalardan daha alçalarda konaklama yerleridir. Bu yerlere güz mevsimi geçirildiği için güzlek denir.

Güzün, yayladakinin aksine, sürülerin otlayabilecekleri yerin konumuna göre çadırlar yer değiştirir, kurulup tekrar sökülür. Bu durum Yörüklere zahmetli gelmez. Çünkü yaşamları

böyledir. Onlar, tabiatın zorluklarından zevk almasını becermişlerdir. Bundan daha iyi bir hayat şartı ne görmüşler ne de duymuşlardır. Sabit bir yere çakılı kalarak yaşamak, onlar için ölümden beterdir (Aygöl, 2019; Aygöl, 2022; Aygöl, 2023; Aygöl, 2024).

Güz mevsimi aynı zamanda, anaların ve bacıların yaylada hazırladıkları yağlar, çökelekler, peynirler; erkeklerin kırkımdan elde ettikleri yün ve yapağuların, toklu, teke ve koçların satım zamanıdır. Satımdan elde edilen kazançlarla borçlar ödenir, düğünler yapılır, kışlık ihtiyaçlar giderilir. Buğday, un, bakliyat ve kuru gıdalar kışlık için stok edilir.

Kışlaklar ise, Yörüklerin sürüleri ve develeriyle birlikte kışı güvenli ve rahat geçirebilecekleri yerlerdir. Kışlaklarda çadırların kurulacağı yerlerin seçimi çok önemlidir. Esen sert rüzgârlara karşı kuytu yerleri bulmak, bunun yanında yağın yağmurlarda sel baskınlarına maruz kalmamak için az meyilli yerleri tespit etmek ve hareket alanlarının olabildiğince geniş olmasına dikkat ederek seçim yapmak hemen her çadır sahibinin bilmesi gereken hususlardır. Bu öteden beri tecrübe edindikleri ve uzmanlaştıkları konulardır. Nasıl ki, canlı türlerin bir kısmı kışı geçirmek için daha ılıman yerlere göç ediyor, bir kısmı kış uykusuna yatıyor, kurt, çakal, tilki, sansar, ayı vb. gibi bir kısım canlılar da kayalıklarda, mağaralarda ve ağaç kovuklarında yuva kurup hem kendilerini hem de yavrularını muhafaza etmek, açlık sıkıntısı çekmemek için yoğun çaba sarf ediyorlarsa, Yörük kadını ve erkeği de çetin kış şartlarında ayakta kalmak ve yaşamlarını devam ettirebilmek için her türlü önlemi almak durumundadırlar. Sadece tabiat şartlarına karşı değil, yırtıcı yaban hayvanlarına ve hasımları varsa onlara karşı da tedbirli olmak zorundadırlar.

Kışlağa gelindiğinde çadırlar kurulur. Genç kızların ve gelinlerin göz nuru, el emeği ile hazırladıkları işlemlerle çadırlar süslenir, nazar ve kem gözlere karşı iplere dizilmiş üzerlikler asılır, keçeler yazılır. Un, bulgur ve kuru gıda yüklü çuvallar çadırın içine bir dizi halinde sıralanır. Kışlık giysiler çuvallardan çıkarılır, ocaklar yakıma hazır hale getirilir. Yağın yağmur suları içeri girmesin diye çadırların etrafı sellikle çevrelenir. Develer serbest bırakılır.

Genç erkekler, kışa hazırlık için vakit kaybetmeden odun toplamaya giderler. Yaş ağaçlara, taze fidanlara zarar vermektan hicap duyduklarından kurumuş ağaçlardan faydalanırlar. Yakacak odunları ayrı, çit için sırıkları ve çalıkları ayrı ayrı istif ederler. Durmak, dinlenmek diye bir düşünce kimsenin aklının ucundan bile geçmez. Çünkü çalışmadan, didinmeden rahat yüzü görülemeyeceğinin herkes bilincindedir. Bu yüzden hemen her çadırda hareketlilik hat safhadadır. Çok kısa bir zaman diliminde kışlaklarda tertip düzen kurulur.

Kışlaklarda kış mevsimi akıp geçerken gündüzleri kısa geceleri ise uzundur. Bu uzun gecelerde gençler, ihtiyarlar, çocuklar, kadınlar diğer komşu obalara, çadırlara sık sık

misafirlğe gider, kendileri de misafir kabul ederler. Bu ziyaretlerde yavaş yavaş yanan odun ateşinin aydınlığında ve sıcaklığında eğlenceler düzenlenir, türlü oyunlar oynanır, sohbetler edilir (Aygül, 2019; Aygül, 2022; Aygül, 2023; Aygül, 2024).

## Sonuç

Yüzlerce yıldır özünden, benliğinden kopmadan geleneklerini, milli manevi değerlerini yaşatan Yörüklerin Anadolu sevgisi onları birer yiğit, birer kızan, birer efe, birer kahraman yapmıştır. Yörükler sevgi insanıdır. Yörük insanı kullandığı eşyadan, yeryüzündeki tüm canlılara kadar her şeye sevgiyle bakar, sevgiyle yaklaşır. Sevgi olmadan Yörükler yaşayamaz. Onların en büyük meziyeti sevgidir.

Yörükler dertlidir. Eş, dost ve akrabaların dertleriyle dertlenirler. Uzak yakın tüm dostların, tüm insanlığın derdi onların da derdidir. Kimsesizlere kucak açmak, gariplere sığınak olmak, çaresizlere çare olmak onların vazgeçilmez özelliklerindedir. Cenab-ı Allah tarafından bahşedilen bu hasletler, onları daima yüceltmıştır. Velhasıl; Yörük obaları yardımlaşmanın, dayanışmanın, kardeşlik ve dostluğun, bolluk ve bereketin, vatan ve millet için çarpan yüreklerin diyarıdır.

Yörük; özüyle, sözüyle, duasıyla, üzerinde gökkuşağının renklerini taşıyan yağlık ve poşusuyla, insanı insan yapan tüm değerleri içinde barındıran; candır, dosttur.

Yörük; her cephede en önden giden, bayrağına, vatanına, milletine son derece sadık ve vatani milleti için gece gündüz çalışandır.

Aziz milletimizin istiklal ve istikbali ne zaman tehlike ile karşı karşıya kaldıysa milletimizi tehlikeden kurtaracak bir lider mutlaka çıkmıştır. Bu liderler de hep Türkün özü olan Yörüklerden çıkmıştır. Selçuklu Devletinin Kurucusu Selçuk Bey, Osmanlı İmparatorluğunun Kurucusu Osman Gazi ve Türkiye Cumhuriyeti Devletinin Kurucusu Gazi Mustafa Kemal Atatürk hepsi Yörüktür. Kurtuluş savaşında kahramanlıkları ile nam salmış Yörük Ali Efe Yörüktür. Bütün bu liderler Yörük kültürü ile yoğrulmuş büyük kahramanlardır.

Bugün, yörüklerin ve aydınların bir görevi de binlerce yıldan beri aktararak gelen Yörüklere has bu hasletleri diri tutmak, yaşatmak, bizden sonraki nesillere aktarmaktır. Bu bilinçle hareket etmek tüm Yörük evlatlarının omuzlarına yüklenmiş asli bir görevdir.

Çalışmaya Yörük ozanlarının atası Dedem Korkut'un duasıyla son verelim (Gökyay, 1976: 248):

*“Ak sakallı babanın yeri cennet olsun  
Ak pürçekli ananın yeri cennet olsun  
Ahir sonu arı imandan ayırmasın  
Kadir Tanrı seni namerde muhtaç eylesin.”*

**Kaynakça**

- Adak, M. (2021). Coğrafyanın Karamanoğulları'nın Siyasî Hayatına Etkisi. Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi (14), 313-344. <https://doi.org/10.23897/usad.961374>
- Adak, M. (2021). Coğrafyanın Türk Kültürüne Etkileri Hakkında. Türk Kültürü Araştırmaları I içinde, Ed. Alev Duran ve Gökçen Çatlı Özen, s. 491-506. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Akkoyun, T. (1991). Aydın Kuvâ-yı Milliyesi'nin Bazı Faaliyetleri ve Mustafa Kemal Paşa'nın Teşekkürü. Tarih İncelemeleri Dergisi, 6(1), 183-209.
- Aygöl, B. (2019). Çadırın Gözü, Yeniden Doğuş. Aydın: Tuna Matbaacılık.
- Aygöl, B. (2022). Çadırın Işığı, Orta Asya'dan Anadolu'ya esen Yörük Rüzgârı. Aydın: Cemre Ofset.
- Aygöl, B. (2023). Çadırın Gizemi (Yörüklerin Anayasası). Aydın: Cemre Ofset.
- Aygöl, B. (2024). Varoluş Destanı. Aydın: Cemre Ofset.
- Baykara, T. (2007). Türk Kültürü. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Çakmak, M. A., ve Tezcan, R. (2016). Kutadgu Bilig'e Göre Türklerde Adalet Anlayışı. Akademik Hassasiyetler, 3(5), 177-183.
- ÇETİN, H. (2012). İlhanlı Hâkimiyeti Altında Anadolu'da Siyasetin Temel Dinamiği: Göçebe Moğol-Türkmen Çatışması. Journal of Turkish Studies, (2012), 7/4, 1203-1216.
- Deveci, H., Belet, D., ve Türe, H. (2013). Dede Korkut Hikayelerinde Yer Alan Değerler. Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, 12(46), 294-321.
- Ebu'l-Gazi Bahadır Han. (2009). Türk'ün Soy Ağacı (Türk Şeceresi). Çev. Rıza Nur ve Yunus Yiğit. İstanbul: İlgî Kültür Sanat Yayıncılık.
- Ergin, M. (1999). Orhun Abideleri, 23. Baskı, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Eröz, M. (1991). Yörükler. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Gelekçi, C. (2004). Türk Kültüründe Oğuz-Türkmen-Yörük Kavramları. Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD) (1), 9-18.
- Gökbel, A. ve Şölen, H. (1936). Aydın İli Tarihi. İstanbul: Ahmet İhsan Basımevi.
- Gökyay, O. Ş. (1976). Dede Korkut Hikayeleri. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Gömeç, S. (2006). Türk Kültürünün Ana Hatları. Ankara: Akçağ Yayınları.
- İbn Battûta. (2015). İbn Battûta Seyahatnâmesi. Çev. A. Sait Aykut. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kafesoğlu, İ. (1998). Türk Millî Kültürü. İstanbul: Ötüken Yayınevi.

- Kaya, S. (2023). Türklerde Adalet ve İyilik (Faydacılık) Değerleri Üzerine Bir İnceleme (X-XI. Yüzyıl). *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi*, 8(2), 60-73. <https://doi.org/10.53427/katre.1395330>
- Koca, S. (2019), *Türk Kültürünün Temelleri*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Mahmud el-Kâşgarî (Kaşgarlı Mahmud). (2019). *Dîvânu Lugâti't-Türk*, Çev: Mustafa S. Kaçalın, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Mandaloğlu, M. (2024). Eski Türklerde Vatan Anlayışının Devlet Yönetimi, Sosyal Hayat ve Hukuki Açından Değerlendirilmesi. *Abant Sosyal Bilimler Dergisi*. 24(2), 446-57.
- Ögel, B. (2020). *Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Özbek, K. (2019). Modern Türkiye’de Sınırlar ve Sınırın Sosyolojik İnşası. *Sosyoloji Dergisi* (40), 239-264.
- Refik, A. (1930). *Anadolu’da Türk Aşiretleri (966-1200)*. İstanbul: Devlet Matbaası.
- Sümer, F. (1999). *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri, Boy Teşkilatı, Destanları*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Tokur, B. (2019). Ahlaki Çözülme, İdeal İnsan ve Hayatın Anlamı Bağlamında Atebetü'l-Hakâyık. *Bilimname*, (40), 173-194. <https://doi.org/10.28949/bilimname.597315>
- Yazıcızâde Ali. (2009). *Tevârîh-i Âl-i Selçuk*. (Haz. Abdullah Bakır). İstanbul: Çamlıca Yayınevi.
- Yusuf Has Hâcib. (1988). *Kutadgu Bilig*. Çev. Reşid Rahmeti Arat. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

# BENĞİ

Dünya Yörük-Türkmen Araştırmaları Dergisi  
BENĞİ World Journal of Yörük-Türkmen Studies

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/bengi>

ISSN: 2717-6584

## Scopus ve WoS Veri Tabanlarında Yer Alan Yörük Konulu Akademik Çalışmaların Bibliyometrik Analizi *Bibliometric Analysis of Academic Studies on Yörük in Scopus and WoS Databases*

doi: 10.58646/bengi.1605598

Geliş/Received:

22.12.2024

Kabul/Accepted:

01.02.2025

H. Gül Bozkurt\*

### Özet

Bu araştırmacının amacı Scopus ve WoS veri tabanlarında yörük konulu çalışmaların farklı değişkenler açısından incelemek ve bibliyometrik analizini ortaya koymaktır. 21 Kasım 2024 tarihinde WoS veri tabanında “Topic” alanı seçilerek arama alanına “yörük” kelimesi, scopus veri tabanında ise makale-öz-anahtar kelime alanı seçilerek “yörük” kelimesi yazılmıştır. Araştırmadan elde edilen sonuçlar yazar, yıl, kurum, araştırma alanı, tür, yazıldığı ülke, dile göre filtrelenerek incelenmiştir. Araştırma sonucunda Web of Science veri tabanında yörük konulu 22 adet, Scopus veri tabanında 27 adet akademik çalışmaya ulaşılmıştır. WoS'ta en fazla atıf alan eser 2020 yılında, Scopus'ta 2003 yılında yazılan makaleye ait olduğu görülmüştür. Yörük konusunda yapılan ilk çalışma WoS'ta 1978 yılında, Scopus'ta ise 1972 yılında yazılmıştır. En fazla çalışması olan yazarın WoS'ta 2 adet, Scopus veri tabanında ise 3 adet olduğu belirlenmiştir. En fazla çalışma her iki veri tabanında da makale türündedir. Ayrıca en fazla çalışmanın kurum olarak WoS'ta Akdeniz Üniversitesi, Kocaeli Üniversitesi ve Selçuk Üniversitesinde olduğu saptanırken, Scopus veri tabanında ise yapılan çalışmaların Hunter College, The City University of New York'ta olduğu görülmüştür. İki veri tabanı için de çalışmaların en çok İngilizce dilinde yazıldığı sonucuna varılırken, araştırma alanı olarak WoS

\* Sorumlu Yazar/Corresponding author: Dr., Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, e-posta: hgulbozkurt@gmail.com, Orcid: 0009-0006-6146-8629.

Atıf/Citation: Bozkurt, H.G. (2025). *Scopus ve WoS Veri Tabanlarında Yer Alan Yörük Konulu Akademik Çalışmaların Bibliyometrik Analizi*. BENĞİ Dünya Yörük-Türkmen Araştırmaları Dergisi, 2025 (1), 122-133.



veri tabanında sanat ve beşerî bilimler altında indekslendiği, Scopus veri tabanında ise sosyal bilimler, sanat ve beşerî bilimleri alanlarında indekslendiği sonucuna varılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Yörük, bibliyometrik analiz, Scopus, Wos, bibliyometrik haritalama, Türkmen.

**Abstract**

Scopus and WoS databases in terms of different variables and to reveal the bibliometric analysis. On November 21, 2024, the word “yoruk” was typed in the search field by selecting the “Topic” field in the WoS database, and the word “yoruk” was typed by selecting the article-abstract-keyword field in the Scopus database. The results obtained from the research were analyzed by filtering according to author, year, institution, research field, genre, country of writing, language. As a result of the research, 22 academic studies on Yoruk in Web of Science database and 27 academic studies in Scopus database were reached. It was seen that the most cited work in Wos belonged to the article written in 2020 and in Scopus in 2003. The first study on Yoruk was written in WoS in 1978 and in Scopus in 1972. It was determined that the author with the most studies was 2 in WoS and 3 in Scopus database. The most studies are in the article type in both databases. In addition, it was found that the most studies were conducted at Akdeniz University, Kocaeli University and Selçuk University in WoS as institutions, while in Scopus database, it was seen that the studies were conducted at Hunter College, The City University of New York. While it was concluded that most of the studies were written in English language for both databases, it was concluded that it was indexed under arts and humanities in the WoS database, while it was indexed in the fields of social sciences, arts and humanities in the Scopus database.

**Keywords:** Yoruk, bibliometric analysis, Scopus, Wos, bibliometric mapping, Turkmen.

## Giriş

Kırsal bölgelerde küçükbaş hayvancılıkla geçinen Tükler, yazın yaylaya kışın köye göç etmektedir. Köylerde bu hayat tarzında yaşayan Türkmenlere sürekli yürüyen anlamında Yörük denmiştir (Soysaldı, 2022). Yörük kelimesi Osmanlı'nın ilk dönemlerinde genel olarak "göçebe" anlamında kullanılmıştır. Kanunnamelerden sonra Anadolu'da etnik bir yapıyı ifade ederken, Rumeli'de ordu hizmetinde kullanılan askeri bir teşkilatı ifade etmektedir (Çetintürk, 1943; Orhonlu, 1987) Türkiye'nin çeşitli illerinde yörükler yaşamaktadır. Konar-göçer geleneğini devam ettirmeye çalışan Sarıkeçili Yörükleri dışında, Yörüklerin neredeyse tamamı yerleşik hayata geçmiştir (Horzumlu, 2017). Yörük kavramı yerine çeşitli kaynaklarda "Göçerler", "Konar-göçer", "Göçer-Yörük", "Göçer-evliler" kelimeleri kullanılmıştır (Şahin, 2006: 35). Daha çok akademisyenler ve devlet yetkilileri kendi aralarında anlaşabilmek için bu kelimeleri türetmiş, Yörükler bu kelimeleri kullanmasa da zaman içinde benimsenmişlerdir.

Selçuklu ve Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda önemli bir unsur olan 24 Oğuz boyuna mensup konar- göçerler, İslamiyet'in kabulünden sonra "Türkmen", Anadolu'ya geldikten sonra ise yerleşik yaşama geçip geçmeme durumlarına ve yaşadıkları bölgeye göre "Türkmen" veya "Yörük" olarak adlandırılmışlardır (Şahin, 1982). Yörüklere ilişkin genel bilgilerin yerleşik düzene geçen toplulukların, yerleşik bakış açısıyla kaleme alınan yorumlar olduğu göz ardı edilmemelidir (Horzumlu, 2017).

Türkiye'de Yörük konusunda çeşitli akademik çalışmalar mevcuttur. 2024 yılı itibariyle Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı, Tez Merkez web sayfasında "Tez adı" alanına "Yörük" kelimesi girilerek yapılan araştırma sonucunda Yörük konusunda toplam 125 lisansüstü çalışmaya ulaşılmıştır (YÖK Tez Merkezi, 2024). Bu çalışmalardan 102'si yüksek lisans tezi, 21'i doktora tezi ve 2'si sanatta yeterlilik tezidir. Türkiye adresli yapılan lisansüstü tezlerde yörüklerle ilgili çok çeşitli konular çalışılmıştır. Bu konulardan bazıları; Yörüklerde gastronomi ve kimlik olgusu, Yörük ağzı (Ses bilgisi, söz varlığı, şekil bilgisi), Kumluca Yörükleri, Muğla Ovası Şahseven Yörükleri, İç Anadolu'da Yörük teşekkülleri, Yörüklerdeki göç olgusunun belgesel sinema ile anlatılması, Yörük köylerindeki geleneksel mimari, Yörük fıkraları, Yörük folkloru, 16. Yüzyıl'da Osmanlı Batı Trakya'sı Yörükleri, Batı Anadolu'da Yörük müziği ve kadın İcraları, Yörüklerde adet ve inançlar, Yörük-Türkmen kültüründe Şamanizm etkileri, Yörüklerin heybe ve torba dokumaları, Yörüklerde dini hayat, Sarıkeçili Yörükleri, Mesin Yörükleri, Sarıveliler folkloru ve Yörükleri, Yörük müzik kültürü gibi çok çeşitli konu çalışılmıştır.

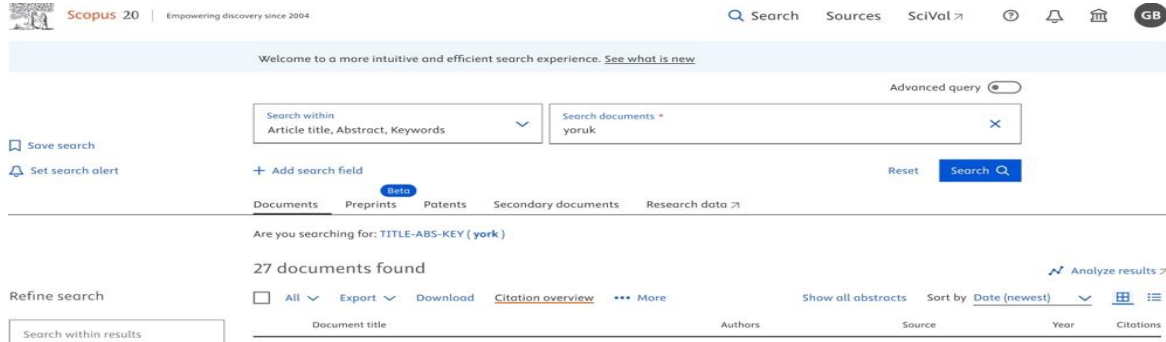
Bu çalışmada Yörük konusunda uluslararası indekslerde yer alan araştırmaların bibliyometrik analizinin çıkarılması amaçlanmıştır. Bu doğrultuda yapılan Web of Science ve Scopus veri tabanlarında indekslenen çalışmaların yazar, ülke, dil, konu alanı, kurum alanlarına göre dağılımı incelenmiştir. Yörük konusunda WoS veri tabanında 22, Scopus veri tabanında ise 27 akademik çalışmaya ulaşılmıştır (Scopus, 2024; Web of Science, 2024).

### Araştırmanın Yöntemi

Araştırmada akademik çalışmalarda literatür taramalarında en fazla kullanılan iki indeks olan Web of Science (WoS-2024) ve Scopus (2024) veri tabanları kullanılarak, bu veri tabanlarında “yörük” konusunda yapılan akademik çalışmaların bibliyometrik analizlerinin çıkarılması amaçlanmıştır. 21 Kasım 2024 tarihinde WoS veri tabanında “Topic” alanı seçilerek arama alanına “Yörük” kelimesi, scopus veri tabanında ise “Article, Abstract, Keywords” alanı seçilerek “Yörük” kelimesi yazılarak elde edilen veriler farklı değişkenler açısından karşılaştırılmıştır. Elde edilen sonuçlarda herhangi bir tarih sınırlaması yapılmaksızın, konu ile ilgisiz tıp, mühendislik, matematik gibi araştırma alanlarına ait getirilen sonuçlar hariç tutulmuştur. WoS veri tabanında yörük konusunda 22 adet akademik çalışmaya, Scopus veri tabanında ise 27 çalışmaya ulaşılmıştır.

The screenshot displays the Web of Science search results for the keyword "yörük". The interface shows 22 results in the Web of Science Core Collection. The first result is titled "AN AEOLIC OR YÖRÜK GRAVESTONE, A CAPITAL, OR AN ANICONIC CULT OBJECT? PRELIMINARY THOUGHTS ON THE NEW TYPE OF VOLUTED STONE OBJECTS FROM AEOLIS" by Erdan, E; Akbulut, N and Aydogmus, N, published in 2023 in the Journal of Ancient History and Archaeology, with 51 references. The second result is titled "DISTRICT OF VARNA UNDER OTTOMAN DOMINATION: SOME INFORMATION CONCERNING THE SETTLEMENT, DEMOGRAPHICS AND ADMINISTRATIVE STRUCTURE (16TH-18TH CENTURIES)" by Çakır, İE, published in July 2022 in the Balkan Research Institute Journal, with 45 references. The page also includes a sidebar with filters for "Refine results", "Marked List results", "Quick Filters", and "Publication Years".

Şekil 1. WoS veri tabanında Yörük konulu akademik çalışmaların tarama sonuç sayfası

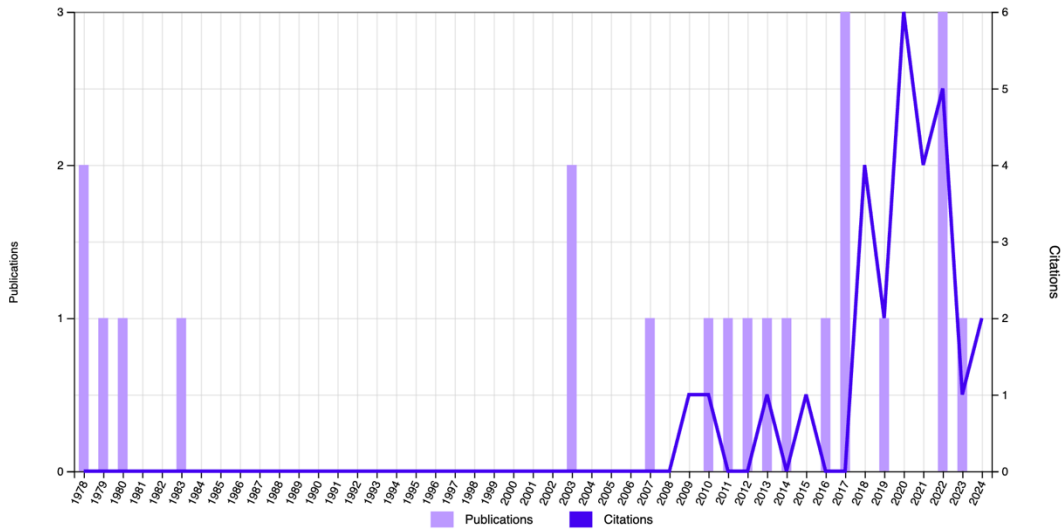


Şekil 2. Scopus veri tabanında Yörük konulu akademik çalışmaların tarama sonuç sayfası

### Araştırmanın Bulguları

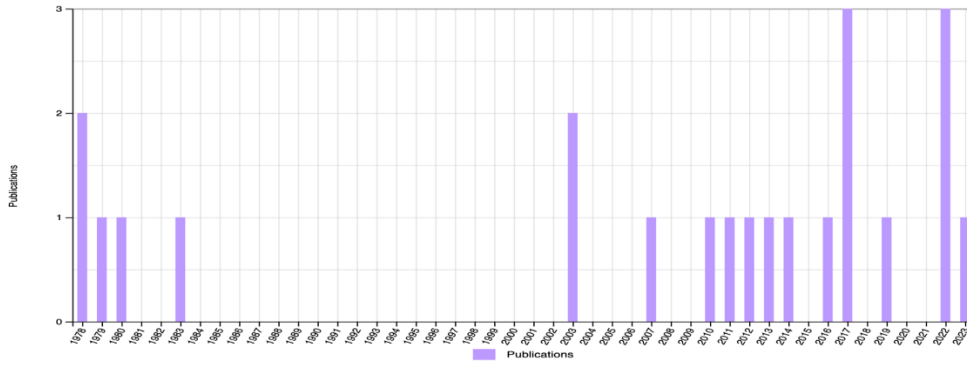
WoS ve Scopus veri tabanlarından tarama sonucu elde edilen veriler, yazara, yıla, türüne, araştırma alanına, atıf durumuna, kuruma, yazım diline, yazıldığı ülkeye göre ayrılarak analiz edilmiştir.

WoS veri tabanında en çok atıf alan akademik çalışmanın 2017 yılına ait olduğu ve toplamda 13 atıf aldığı görülmüştür. Scopus veri tabanında ise en çok atıf alan çalışma 2003 yılına ait olup toplam 4 atıf almıştır.



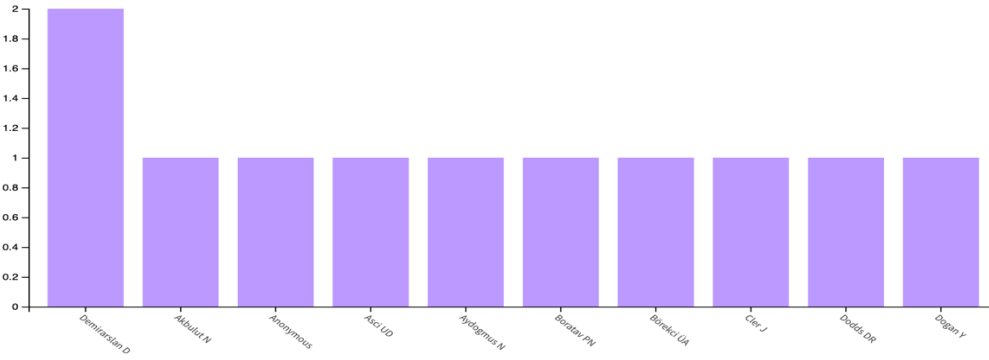
Grafik 1. 1978-2024 Yılları Arasında WoS'ta "Yörük" Konulu Yayınların Sayısı ve Atıf Dağılımı

Grafik 1 incelendiğinde yörük konusunda WoS veri tabanında yapılan ilk çalışmanın 1978 yılında yapıldığı görülmektedir. Bununla birlikte en çok yayın 2017 ve 2022 yıllarına ait olup, en çok atıf da 2020 yılında yapılmıştır.



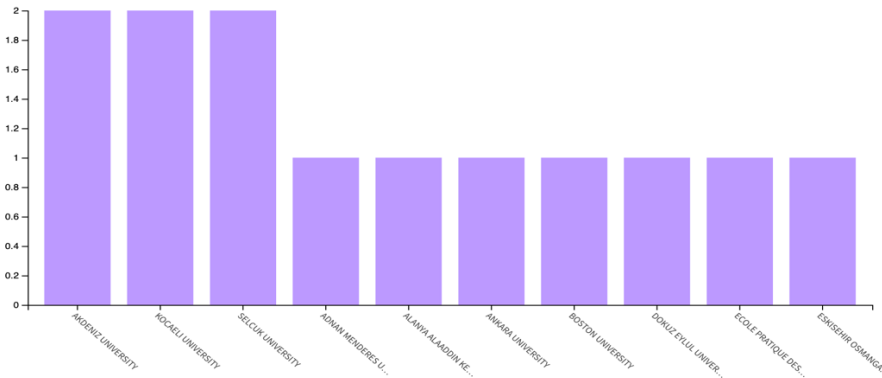
**Grafik 2.** Wos Yörük Konulu Yapılan Çalışmaların Yıllara Göre Dağılımı

Yukarıda Grafik 2’de yörük konusunda WoS’ta yer alan yayınların yıllara göre dağılımı gösterilmektedir. Yörük konusunda ilk çalışmanın 1978 yılına ait olduğu, 1984 ile 2022 yılları arasında WoS’ta yörük konusunda bir çalışmanın yer almadığı görülmektedir.



**Grafik 3.** WoS’ta Yer Alan Akademik Çalışmaların Yazarlara Göre Dağılımı

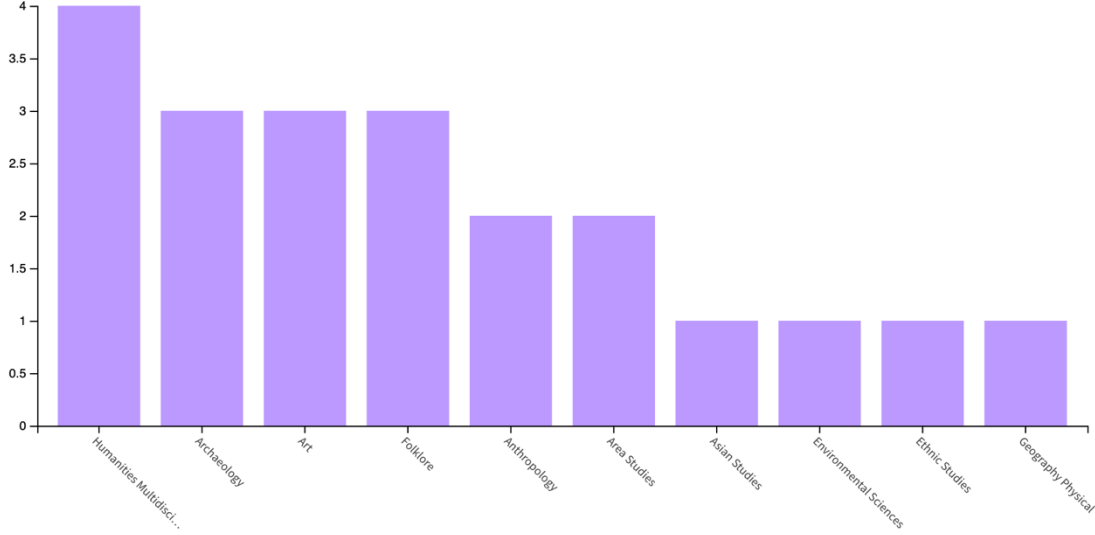
Yukarıda yer alan Grafik 3’te en çok çalışması olan Demircaralan’ın 2 çalışması olduğu diğer yazarların birer akademik çalışmasının olduğu görülmektedir.



**Grafik 4.** WoS’ta Yer Alan Yayınların Kurumlara Göre Dağılımı

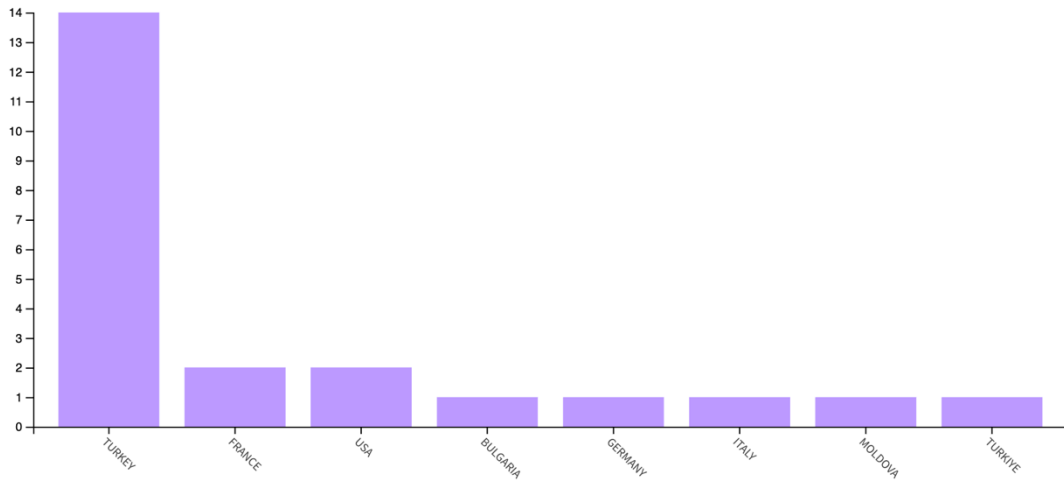
Yukarıda yer alan grafik 4’te WoS’ta yer alan yayınların kurumlara göre dağılımı gösterilmektedir. Grafik 4’e göre en çok çalışmanın Akdeniz Üniversitesi, Kocaeli Üniversitesi

ve Selçuk Üniversitesinde yapıldığı görülmektedir. En çok yayın yapan bu üç üniversitenin her birinin 2 adet çalışması bulunmaktadır.



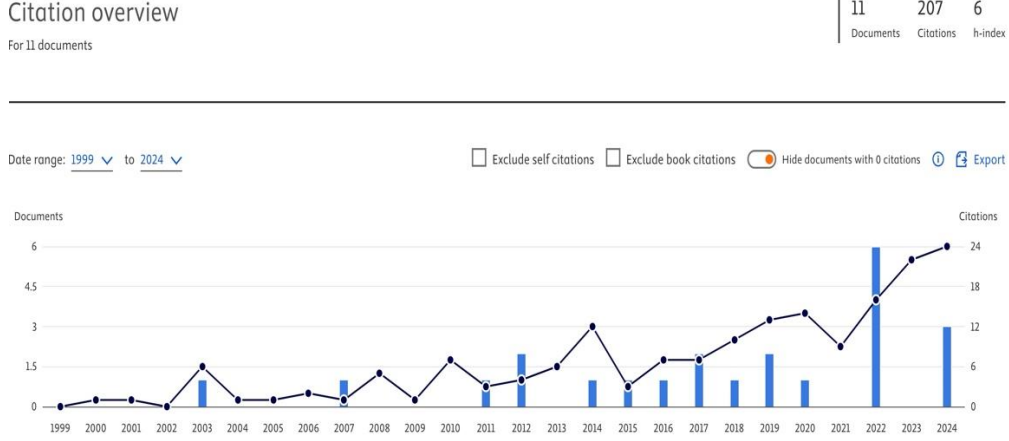
**Grafik 5.** WoS'ta Yer Alan Akademik Çalışmaların Araştırma Alanlarına Göre Dağılımı

Grafik 5 incelendiğinde en çok çalışmanın beşerî bilimler multidisipliner alanında indekslendiği görülmektedir. Aşağıda Grafik 6'da WoS'ta yer alan akademik çalışmaların yazıldığı ülkelere göre dağılımı gösterilmektedir. Grafik 6'ya göre en çok çalışma Türkiye'de yapılmıştır. Bunu Fransa ve Amerika Birleşik Devletleri izlemektedir.



**Grafik 6.** WoS'ta Yer Alan Akademik Çalışmaların Ülkelere Göre Dağılımı

Scopus veri tabanında ise Yörük konusunda toplam 27 çalışmaya ulaşılmıştır. Araştırma sonucunda elde edilen çalışmalar yıl, atıf, yazar, konu alanı, ülke parametreleri doğrultusunda analiz edilmiştir ve aşağıda grafikler halinde sunulmuştur.

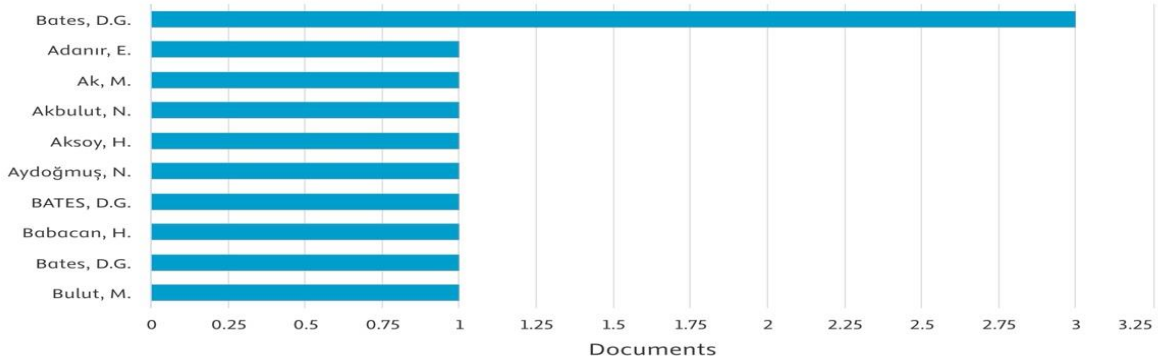


**Grafik 7.** 1999-2024 Yılları Arasında Scopus'ta “Yörük” Konulu Yayınların Sayısı ve Atıf Dağılımı

Grafik 7’de yayınların yıllara göre sayısı ve atıf analizi incelendiğinde en çok yayının 2022 yılında indekslendiği ve en çok atıfın ise 2024 yılına ait olduğu görülmektedir.

#### Documents by author

Compare the document counts for up to 15 authors.

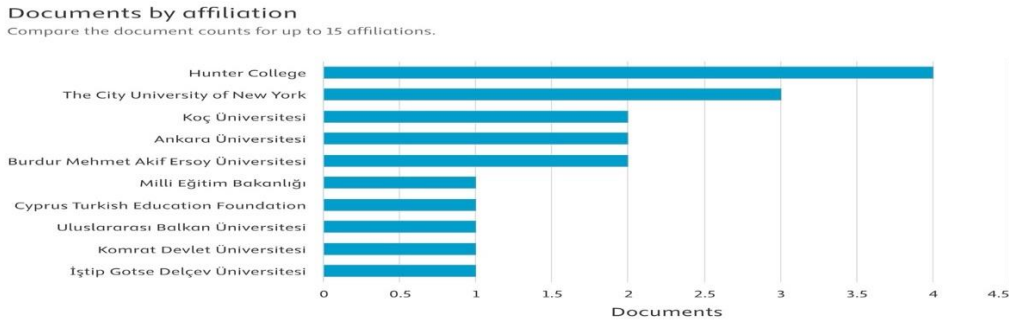


**Grafik 8.** Scopus'ta Yer Alan Akademik Çalışmaların Yazarlara Göre Dağılımı

Grafik 8, Scopus veri tabanında yer alan yörük konulu akademik çalışmaların yazarlara göre dağılımını göstermektedir. Bu doğrultuda grafik incelendiğinde en çok yayının Bates, D.G. tarafından yapıldığı görülmektedir.

Aşağıda yer alan Grafik 9, Scopus veri tabanında Yörük konusunda indekslenen yayınların kurumlara göre dağılımını göstermektedir.

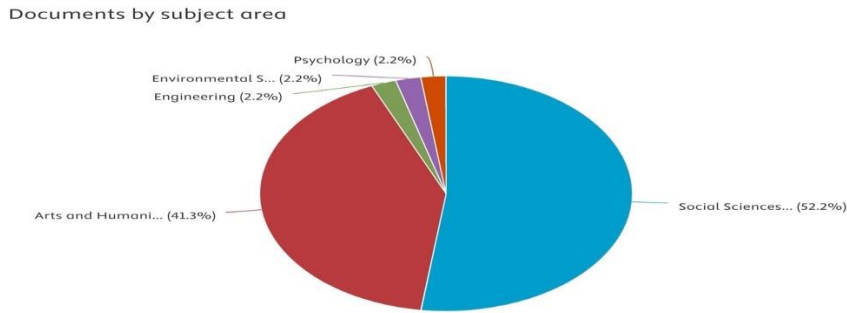




**Grafik 9.** Scopus'ta Yer Alan Yayınların Kurumlara Göre Dağılımı

Grafik 9 incelendiğinde en çok yayının Hunter College ve The City University of New York tarafından yapıldığı; bu üniversiteleri sırasıyla Koç Üniversitesi, Ankara Üniversitesi ve Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi'nin izlediği görülmektedir.

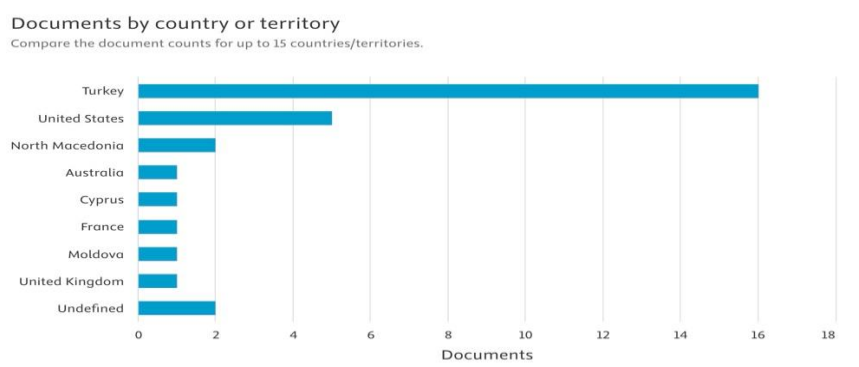
Grafik 10, Scopus'ta yer alan akademik çalışmaların, araştırma konu alanlarına göre dağılımını göstermektedir.



**Grafik 10.** Scopus' ta Yer Alan Akademik Çalışmaların Araştırma Alanlarına Göre Dağılımı

Grafik 10'da Scopus'ta yer alan çalışmaların araştırma alanları incelendiğinde, Yörük konusundaki çalışmaların %52 oranla en çok sosyal bilimler alanında indekslendiği bunu %41,3 oranı ile sanat ve beşerî bilimlerin takip ettiği görülmektedir.

Aşağıda yer alan Grafik 11, Scopus'ta yer alan akademik çalışmaların ülkelere göre dağılımını göstermektedir.



**Grafik 11.** Scopus'ta Yer Alan Akademik Çalışmaların Ükelere Göre Dağılımı

Grafik 11'e göre Yörük konusunda Scopus'ta yer alan çalışmaların en çok Türkiye adresli olduğu; Amerika Birleşik Devletleri ve Kuzey Makedonya'nın izlediği görülmektedir.

### **Sonuç**

Yörük konusunda Türkiye adresli akademik çalışmaların bibliyometrik analizinin yapıldığı bu çalışmada, Web of Science ve Scopus veri tabanları yıl sınırı olmaksızın taranmıştır. WoS veri tabanında 22 makale, Scopus veri tabanında ise 27 adet akademik çalışmaya ulaşılmıştır. Araştırma sonucu elde edilen çalışmalar, yıl, atıf dağılımı, yazar, kurum, araştırma alanları ve ülkelerine göre dağılımı incelenmiş ve görsellerle atıf analizi sunulmuştur. WoS'ta Yörük konusunda ilk çalışmanın 1978 yılında yapıldığı, bununla birlikte en çok yayının 2017 ve 2022 yıllarına ait olduğu, en çok atıfın da 2020 yılında yapıldığı sonucuna varılmıştır. Scopus veri tabanında ise 27 çalışmaya ulaşılmıştır. Scopus veri tabanında ilk çalışma 1972 yılında yapıldığı, en çok yayının 2022 yılında, en çok atıf alan çalışmanın ise 1973 yılında yapıldığı görülmüştür. Scopus veri tabanında en çok atıf 2024 yılında yapıldığı ve en çok çalışmanın yapıldığı kurumların Hunter College, The City University of New York olduğu sonucuna varılmıştır. WoS'ta yörük konusunda en çok çalışmanın yapıldığı üniversiteler Akdeniz Üniversitesi, Kocaeli Üniversitesi ve Selçuk Üniversitesinde olduğu saptanmıştır. Bununla birlikte Türkiye'de yörük konusunda yapılan lisansüstü çalışmalar incelenmiştir. Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı, Tez Merkezi sayfasında herhangi bir yıl sınırlaması yapılmadan gerçekleştirilen araştırma sonucunda, tez başlığında yörük konusu geçen toplamda 124 çalışmaya ulaşılmıştır. Bunlardan 102'si yüksek lisans tezi, 21'i doktora ve 2'si ise sanatta yeterlilik tezidir. Yapılan araştırma sonucunda yörük konusunda Türkiye adresli ve uluslararası çalışmaların olduğu, Türkiye yörükleri konusunun bilimsel çalışmalarda kurumlar arası iş birliği yapılarak çalışıldığı saptanmıştır.

## Kaynakça

- Çetintürk, S. (1943). Osmanlı İmparatorluğunda Yörük Sınıfı ve Hukuki Statüleri. AÜDTCF Dergisi, 2(1), 107–116.
- Horzumlu, A. H. (2017). Yörük Kültürünü Tanıtmak: Dernekleşme Faaliyetleri Ve Yörük Şenlikleri. Türkiyat Mecmuası, 27(2), 239–255. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/389478>
- Orhonlu, C. (1987). Osmanlı İmparatorluğunda Aşiretlerin İskanı. Eren Yayınevi.
- Şahin, ilhan. (2006). Osmanlı Döneminde Konar - Göçerler: Nomads in the Ottoman Empire. Eren Yayınevi.
- Şahin, İ. (1982). Osmanlı İmparatorluğu Konar - Göçer Aşiretlerin Hukuki Nizamları. Türk Kültürü, XX(227), 285-294.
- Scopus. (2024). <https://www.scopus.com/search/form.uri?display=basic&zone=header&origin=#basic>
- Soysaldı Aysen. (2022). Yörük Çuvalları. Arış, 20, 183–207. <https://doi.org/10.32704/akmbaris.2022.170>
- Web of Science. (2024). <https://www.webofscience.com/wos/woscc/basic-search>
- YÖK Tez Merkezi. (2024). <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>.

# BENĞİ

Dünya Yörük-Türkmen Araştırmaları Dergisi  
BENĞİ World Journal of Yörük-Türkmen Studies

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/bengi>

ISSN: 2717-6584

## **Kültürel Sürdürülebilirliğin Kadim Paydaşı Yörük-Türkmen Müzik Kültürüne “Kültür Endüstrisi”nin Güçlü Bir Kaynağı Olarak Bakış** *A Look at the Yörük-Turkmen Music Culture, an Ancient Stakeholder of Cultural Sustainability, as a Powerful Source of the “Culture Industry”*

doi: 10.58646/bengi.1606431

Geliş/Received:

24.12.2024

Kabul/Accepted:

18.02.2025

**Pınar Altıok Gürel\***

### Özet

Küresel ekonomilerde, giderek artan yeni kaynak arayışları, dikkatlerin kültür endüstrilerine yönelmesine sebebiyet vermiştir. Bu nedenle, yerel ve özgün değerleri ön plana çıkartarak, rakipler tarafından kolay taklit edilemeyen “öz-yetenekler” yoluyla rekabet avantajı sağlayacak stratejiler üzerinde yoğunlaşmaktadır. Yörük-Türkmen müzik kültürü, yüzyıllardan süzülen eşsiz bir hazine olarak bir yandan geleneği yaşatmakta, diğer yandan geleceği kucaklamaktadır. Hayranlık uyandıran eserlerle bezeli Yörük-Türkmen müzik kültürü, tarihsel birikimin tüm unsurlarını içermekte, yaşamın bütün seslerini, renklerini, dokularını yansıtan özgün bir “somut olmayan kültürel miras” niteliği taşımaktadır. Bu özellikleriyle Yörük-Türkmen müzik kültürünün, yeni ekonomi paradigması içerisinde önem derecesi yüksek olan kültür endüstrileri bakımından ülkemize kaynak yaratacak “özgün bir değer” olduğu yönünde farkındalık oluşturulması sağlanarak, rekabet avantajı sağlayacak stratejik bir unsur olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Bunun için Yörük-Türkmen müzik kültürünün benzersiz kimliği ve otantik özellikleriyle, uluslararası rekabet üstünlüğü sağlayacak şekilde ticârileştirilerek, pazarlanabilir, ekonomik değer ifade eden bir güç unsuru olarak kültür politikalarımız içerisindeki ağırlığının artırılması yönünde, bir “millî girişimcilik” şuurunu

\* **Sorumlu Yazar/Corresponding author:** Prof.Dr., Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, e-posta: pinaraltinok01@gmail.com, Orcid: 0000-0002-0899-4738.

**Atıf/Citation:** Altıok Gürel P., (2025). *Kültürel Sürdürülebilirliğin Kadim Paydaşı Yörük-Türkmen Müzik Kültürüne “Kültür Endüstrisi”nin Güçlü Bir Kaynağı Olarak Bakış*. BENĞİ Dünya Yörük-Türkmen Araştırmaları Dergisi, 2025 (1), 134-191.

geliştirilmelidir. Bu amaçla, Yörük-Türkmen müzik kültürünün “görünürlüğünün” üst seviyeye çıkartılmasına yönelik, “değer üreten bir kültür endüstrisi eko-sistemi” oluşturulması stratejik önem taşımaktadır. Bu eko-sistem, sanatın diğer tüm dallarıyla ve bağlam kurulabilecek tüm sektörel süreçlere entegre edilebilecek yapı ve çeşitlilikte oluşturulmalıdır. Böylece, ekonomik sistem içerisinde çarpan ve hızlandıran etki alanı genişleyerek, pozitif dışsallıklar açığa çıkabilecektir.

Günümüzde, ekonomi politikaları içerisinde, “kültürel sürdürülebilirlik” kavramı da öne çıkmakta, Yörük-Türkmen müzik kültürü bu alanda da kültürel değerlerimizin korunması, güçlendirilmesi ve devamlılığı bakımından önemli altyapı ve içerikler taşımaktadır. Kültürel sürdürülebilirlikle ortak payda oluşturan kültür endüstrilerinin, ekonomik gücü fark edildikçe, ülkeler de kültürel ve sanatsal değerlerini, sürdürülebilir kalkınma için 2030 yılına kadar ulaşması hedeflenen küresel amaçlara uygun çerçeveye oturtma çabası içerisine girmişlerdir. Yörük-Türkmen müzik kültürü, sürdürülebilir kalkınma hedeflerinin güçlü bir paydaşdır. Bu alanda da farkındalık oluşturularak toplumsal duyarlılığın artırılması, bununla birlikte ulusal ve uluslararası alanda tanıtım, imaj ve pazarlama politikalarının kapsamının genişletilmesi gerekmektedir. Bu saptamalardan hareketle, kamu kesimi-özel kesim ve sivil toplum kuruluşlarıyla bir araya gelinerek Yörük-Türkmen müzik kültürünü ülkemizin kültür ve sanat politikaları ekseninde kapsamlı bir vizyonla kucaklayacak stratejik bir yol haritası oluşturulmalı, açığa çıkacak sosyo-ekonomik kazanımlar, yeni üretim ve girişimleri teşvik edecek nitelikte olmalıdır.

**Anahtar Kelimeler:** Yörük-Türkmen Müzik Kültürü, Kültür Endüstrisi, Kültürel Sürdürülebilirlik.

**Abstract**

In global economies, the increasing search for new resources has caused attention to be directed to cultural industries. For this reason, the focus is on strategies that will provide competitive advantage by bringing local and original values to the forefront and through “core-competence” that cannot be easily imitated by competitors. Yoruk-Turkmen music culture, as a unique treasure distilled from centuries, keeps tradition alive on the one hand and embraces the future on the other. Yoruk-Turkmen music culture, adorned with admirable works, contains all the elements of historical accumulation and has the characteristic of an original “intangible cultural heritage” reflecting all the sounds, colors and textures of life. With these characteristics, it is necessary to raise awareness that Yoruk-Turkmen music culture is an “original value” that will create resources for our country in terms of cultural industries, which are of high importance within the new economic paradigm, and to evaluate it as a strategic element that will provide competitive advantage. For this purpose, a “national entrepreneurship” consciousness should be developed in order to increase the weight of the Yoruk-Turkmen music culture as a marketable, economic value-expressing power element within our cultural policies by commercializing it with its unique identity and authentic characteristics in a way that will provide international competitive advantage. For this reason, it is of strategic importance to create a “value-producing culture industry eco-system” in order to increase the “visibility” of the Yoruk-Turkmen music culture to a higher level. This eco-system should be created in a structure and diversity that can be integrated with all other branches of art and all sectoral processes that can be contextualized. Thus, the multiplier and accelerating impact area within the economic system will expand and positive externalities will be revealed.

Today, the concept of “cultural sustainability” also comes to the fore within economic policies, and Yoruk-Turkmen music culture carries important infrastructure and content in terms of the protection, strengthening and continuity of our cultural values in this area as well. As the economic power of cultural industries, which form a common denominator with cultural sustainability, is realized, countries have also started to make efforts to place their cultural and artistic values within the framework of the global goals aimed to be achieved by 2030 for sustainable development. Yoruk-Turkmen music culture is a strong stakeholder of sustainable development goals. In this area, awareness should be created and social sensitivity should be increased, and the scope of promotion, image and marketing policies should be expanded at national and international levels. Based on these determinations, a strategic roadmap should be created by coming together with the public sector, private sector and civil society organizations

to embrace Yörük-Turkmen music culture with a comprehensive vision in the context of our country's culture and art policies, and the socio-economic gains that will emerge should be of a nature that will encourage new production and initiatives.

**Keywords:** Yörük-Turkmen Music Culture, Culture Industry, Cultural Sustainability

## Giriş

Yörük-Türkmen müzik kültürü, Türklerin kadim kökleriyle birlikte şekillenmeye başlamıştır. Hacısüleymanoğlu (Hacısüleymanoğlu, 2019: 520-521) çalışmasında, Türklerin Anadolu'ya 9. yüzyıldan itibaren geldiklerini, dolayısıyla Anadolu coğrafyasını yakından tanıdıklarını, 1071 Malazgirt Zaferi'yle birlikte Orta Asya'dan Anadolu'ya göçün hızlandığını, bu vesile ile başta Oğuz Türkleri olmak üzere pek çok Yörük-Türkmen boylarının Anadolu'yu yurt edindiklerini aktarmaktadır. Yörük kelimesi; “yürümek-yörümek” ten türemiştir. Yani, yörük, yürüyen-göçen anlamında kullanılmaktadır. Önceleri konar-göçer yaşayış tarzını benimsemiş olan yörükler, zaman içinde yerleşik hayata geçerek tarım ve hayvancılıkla iştiğâl etmiş, köy yaşamı ve ardından kent yaşamına dâhil olmuşlardır. Yörük, bir sıfat olarak kullanılmaya devam etmiş, günümüze kadar kültürel özellikleri aktarılmıştır. Yazılı kaynaklarda Türkmen ifadesine ilk olarak Dîvânü Lügâti't-Türk'te rastlanmaktadır. Şöyle ki; Kaşgarlı Mahmut'un eseri Dîvânü Lügâti't-Türk'ün “Oğuz” maddesinde; “Oğuz: Bir Türk boyu; Türkmen” ve Türkmen maddesinde de “Türkmen: Bunlar Oğuzlardır” ifadeleri yer almaktadır (Ünal, 2019: 234-235). Böylece, en az 11. yüzyıldan günümüze kadar Türkmen adının bilinmekte olduğu söylenebilir. Kökende; Her Türkmen bir Yörüktür, her Yörük de bir Türkmendir, Türktür (Muğla Büyükşehir Belediyesi, 2024). Bu bağlamda; Eröz (Eröz, 1991:20) çalışmasında, yörümek fiilinden türemiş olan yörük kavramının, Anadolu'ya gelip yurt tutan göçebe Oğuz Boylarını (Türkmenleri) ifade eden bir kelime olduğunu belirtmektedir. Şahbaz (Şahbaz, 2023: 360) çalışmasında, Anadolu'ya gelen Oğuz boylarının göçer hayata devam edenlerinin Yörük ya da Türkmen olarak nitelendirildiklerini vurgulamaktadır. Doğan ve Doğan (Doğan ve Doğan, 2011: 16-17) çalışmalarında, Türkmen kelimesinin 11. yüzyıldan beri Oğuz kelimesi ile aynı anlamda kullanıldığını aktarmaktadır. Tuztaş Horzumlu (Tuztaş Horzumlu, 2017: 241) çalışmasında, tarihî belgelerde Türkmen ve Yörük adlarının eş anlamlı kullanıldıklarının görüldüğünü belirtmektedir. Ünal (Ünal, 2019:21, 23, 421-476) çalışmasında, Yörük boyları-toplulukları arasında hiçbir fark olmayıp, hepsinin Oğuz Türklerinin (Türkmenlerin) torunları olduğunu belirterek, “Güneş Ülkesi” Horasan'dan, “Güneşin Doğduğu Yer” olan Anadolu'ya akan Oğuz-Türkmen boyları, Anadolu topraklarında kendi beldelerini, idâresini, sanatını oluşturarak, anavatanını kurmuş, bu yolun devamında vatanımız ve devletimiz de böyle kurulmuştur ifadelerine yer vermiştir. Bu bakış açısıyla, biz bu çalışmada Osmanlı İmparatorluğu döneminin sınıflandırmasından kaynaklandığı ileri sürülen “Yörük” ve “Türkmen” arasındaki -siyâsî, etnik veya nüfus politikalarından



kaynaklanan- ince ayırımları konumuzun dışında tutarak, “Yörük-Türkmen” (anlamı anlaşılacak) şeklinde ifade etmeyi tercih edeceğiz.

Yörük-Türkmen boyları, Anadolu’da son derecede geniş bir alana yerleşmişlerdir. Hacısüleymanoğlu (Hacısüleymanoğlu, 2019: 521-522) çalışmasında, 15.-16. yüzyıllardan itibaren Anadolu’ya göç eden Oğuz boylarının; Kayı, Bayat, Yazır, Dodurga, Avşar, Karkın, Bayındır, Peçenek, Çavuldur, Çepni, Salur, Ala-Yundlu, Eymür, Yüreğir, İğdir, Büğdüz, Kınık boyları olduğunu ve bu boyların da Sivas, Kütahya, Çankırı, Konya, Muğla, Kastamonu, Isparta, Burdur, Amasya, Çorum, Ankara, Bursa, Afyonkarahisar, Balıkesir, Bolu, Kastamonu, Sivas, Tokat, Kayseri, Manisa, Trabzon, Aksaray, Adana, Antalya, Malatya ve daha birçok yerleşim merkezine yerleşmiş olduklarını ve ayrıca, Anadolu topraklarında bulunmayan fakat Irak’ta yaşayan Türkmenlere de değinerek, Türkmen ifadesinin geniş bir kavram olduğunu, batıya göç eden Türkleri yani Oğuzlar’ı ve İslâmiyet’i kabul eden Türkleri nitelediğini, dolayısıyla günümüzde Türkiye, Balkanlar, Azerbaycan, Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti, Suriye ve Irak Türklerini de kapsadığını aktarmaktadır. Bu denli geniş bir alanda varlık gösterebilen Yörük-Türkmen kültürü, konar-göçer bir yaşayış tarzını benimsemiş olmanın bir uzantısı olarak, sürekli değişen çevresel şartlar ve coğrafi koşullardan etkilenmişler, en önemli geçim kaynaklarının hayvancılık olması nedeniyle, otlattıkları hayvanların özellikleriyle ilgili – Karakeçili, Sarıkeçili, Kızılkıçili, Karatekeli, Karakoyunlu, Akkoyunlu, Çepni gibi-isimler almışlardır. Ayrıca Anadolu’da hâlen birçok yerleşim yerinin, Oğuz-Türkmen boylarının isimleriyle aynı şekilde anılması karakteristik bir özellik olarak görülmektedir (Muğla Büyükşehir Belediyesi, 2024). Yörük-Türkmen boyları, yaşadıkları göçler ve çevresel şartlar nedeniyle geçirdikleri değişimlerin varlığı altında dahi sanatsal ve kültürel değerlerini daima yaşatarak, müzik kültürü alanında eserler üretmeye devam etmişlerdir. Öyle ki, Yörük-Türkmen kültüründe, sanatsal değerlerin üretilmesi ve korunması esas alınmış, bir yandan beraberlerinde getirdikleri çalgı ve icrâ tarzları geleneksel olarak Anadolu’nun dört bir yanında yaşatılırken, diğer yandan da yerleştikleri coğrafyalara uygun etkileşimler içerisine girerek bu kültüre yeni icrâlar eklemişlerdir. Bu anlayışın sonucunda, kendine has özellikler taşıyan, özgün bir Yörük-Türkmen müzik kültürü oluşmuştur. Yörük-Türkmen kültürünün, Anadolu’nun her yerine yayılmış, dinleyenlerin “gönül telini titreten”, aynı duygu ve düşünce çerçevesinde bütünleştiren, yeri gelip heyecanlandıran, yeri gelip hüznlendiren, renkli ve özgün müzik yapısı, aynı zamanda farklı bir kimlik oluşturmuş, çalgılarda, seslendirmelerde, icrâ tarzlarında, folklorik oyunlarda belirgin özellikler göstererek, diğer müzik türlerine göre-

ayırd edici-özelliklere bürünmüştür. Bu bakış açısıyla, karakteristik bir yapısı olan Yörük-Türkmen müziğinin, gelenekten günümüze erişmesi bir şans olarak görülmeli, günümüzden de geleceğe bir köprü olarak uzanabilmesi için kültürel bir tutkal vazifesi atfedilerek hak ettiği ihtimam gösterilmelidir. Bu nedenle, çalışmanın birinci bölümünde, öncelikle, Yörük-Türkmen müzik kültürünün temel hareket noktalarına değinilmiş, ardından ikinci bölümde Yörük-Türkmen müzik kültürünün öne çıkan otantik ve karakteristik çalgıları ve üçüncü bölümde de öne çıkan müzik türleri incelenmeye çalışılmıştır. Çalışmada öncelikli olarak vurgulanmak istenen husus, Yörük-Türkmen müzik kültürünün, son dönemde küresel ekonomilerde yeni kaynak arayışları neticesinde yöneldikleri bir alan olan “kültür endüstrisi” kapsamında önemli bir “değer” ifade etmekte olduğuna dikkatleri çekebilme. Bu amaçla, dördüncü bölümde “yaratıcı-kültür endüstrileri” kavramı, içeriği, taşıdığı önem, ifade ettiği temel ekonomik değerler incelenmeye çalışılmış, Yörük-Türkmen müzik kültürünün, kültür endüstrisinin yüksek katma değerli, özgün ve önemli bir parçası olduğuna ilişkin farkındalık oluşturulmaya odaklanılmıştır. Beşinci bölümde ise Yörük-Türkmen müzik kültürünü görünür hale getirmenin önemine değinilerek geçmişten ve günümüzden örnekler eşliğinde değerlendirilmeler yapılmaya çalışılmıştır. Altıncı bölümde, Yörük-Türkmen müzik kültürünün, bünyesinde barındırdığı çeşitlilik ve bağlam halinde olduğu diğer faktörlerle birlikte, “Birleşmiş Milletler Sürdürülebilir Kalkınma 2030 Hedefleri”nin gerçekleştirilmesi bakımından önemli bir paydaş olduğunun fark edilmesi, beraberinde kalkınmanın itici gücü olarak nitelendirilen “kültürel sürdürülebilirlik” ve ayrıca açığa çıkacak sosyo-ekonomik kazanımlar yönünde dikkat çeken unsurlar belirtilmeye çalışılmıştır.

### **1. Yörük-Türkmen Müzik Kültürünün Temel Hareket Noktalarına Kısa Bir Bakış**

Türk insanı, 11. Yüzyıldan itibaren, Dede Korkut’tan, Kaşgarlı Mahmut’tan, Yusuf Has Hacip’ten, Yükneklî Edip Ahmed’den, Ahmet Yesevî’den, Yunus Emre’den, Köroğlu’ndan ve daha nice gönül erlerinden, yüzyıllar boyu süzülüp aktarılan nasihatleri ve ahlâkî normları dinleyerek yaşantısının her alanında içselleştirmiş, buradan yansıyan tezâhürleri sanata, müziğe, şiire, masala, gazele, çalgıya, türküye yansıtarak günümüzeengin bilgi birikimleri aktarmıştır. Bu aktarımlar kuşaktan kuşağa sözlü anlatımlar yoluyla yapılmış olsa da yazılı literatür olarak bakıldığında, tarihimizin en büyük ve kapsamlı yapıtları olarak nitelendirilen “Dîvânü Lügâti’t-Türk”, “Dede Korkut Hikâyeleri” ve “İbn-ü Mühennâ Lugatı” isimli eserlerin dışında, eski Türk müzik âletleri/çalgıları ile ilgili yararlanılabilecek kaynaklar oldukça sınırlıdır. Özellikle Dede Korkut, bu kültürü yalnızca hikâyeleriyle anlatan değil, aynı zamanda çalıp söyleyen yönüyle de farklı bir boyut taşımaktadır. Korkut Ata olarak da bilinen Dede

Korkut, Oğuz Türklerinden olup, Kazak ve Kırgız bahşılarının pîri olarak tanınan, aynı zamanda “ozan”lık vasfıyla, kopuz çalmayı ve türkü söylemeyi öğreten (Gökyay, 1994: 77-80) bir Türk bilgesidir. Nitekim, Dede Korkut Hikâyelerinde; *“Bismillahirrahmanirrahim. Resul aleyhisselam zamanına yakın Oğuzların Bayat boyundan, Korkut Ata derler, bir er koptu. Bu kişi Oğuzların bilgesiydi.”* ifadeleri yer almaktadır (Teyek, 2017: 11). 2018 yılında, Azerbaycan, Kazakistan ve Türkiye’nin “İnsanlığın Somut Olmayan Kültürel Mirasının Temsili Listesi”ne kaydedilmiş olan Dede Korkut’un günümüze kadar aktarılan destansı kültürü, içerik olarak; halk masalları ve müziği, sözlü ifadeler, sahne sanatları, kültürel kodlar ve müzik besteleri aracılığıyla nesiller boyunca paylaşılan ve aktarılan on iki kahramanlık efsânesi, hikâye ve masal ile on üç geleneksel müzik bestesine dayanmaktadır (UNESCO; 2018). Türklerin hikmet, bilgelik ve musikî bakımından pîri ve velîsi sayılan Dede Korkut hikâyelerinde ise en çok; “boru/nefir, çevgen, davul, nakkâre, zurna, kös, kopuz, kolca/kolça kopuz” (Daloğlu, 2023) çalgılarının isimleri yer almaktadır. Dede Korkut Hikâyeleri’nde anlatılan-adı geçen çalgılar, aynı zamanda Yörük-Türkmen müzik kültürüne temel oluşturan, pek çoğu günümüze kadar gelerek kullanılan çalgılardır. Bunun yanında, yazılı kaynaklarda Türkmen ifadesine ilk olarak Dîvânü Lügâti’t-Türk’te rastlanmakta, böylece, en az 11. yüzyıldan günümüze kadar Türkmen adının bilinmekte olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca, Dîvânü Lügâti’t-Türk’te bazı eski Türk müzik âletlerine de yer verilmiştir. Bazıları Orhun Âbideleri’ne kadar uzanan çalgılar, bir yandan her türlü duygunun aktarımında güçlü bir ifade aracı olarak, diğer yandan karakteristik tınılar oluşturarak sanatsal özellikleriyle, Yörük-Türkmen musikîsinin değerli birer unsuru olmuşlardır. Bu nedenle, bu çalgılara kısaca değinilmesi faydalı olacaktır.

## 2. Yörük-Türkmen Müzik Kültüründe Öne Çıkan Çalgılar

Yörük-Türkmen müzik kültüründe geniş bir çeşitlilik söz konusu olup; “Nefir/Boru”, “Çevgen/Çevgân”, “Davul/Köbürge/Kövürge”, “Nakkâre”, “Kös”, “Zurna”, “Kaval”, “Kopuz”, “Kolca/Kolça Kopuz” adı verilen çalgıların öne çıktığı görülmektedir. Bu çalgılara aşağıda kısaca değinilmiştir.

### 2.1. Nefir/Boru

Nefir veya boru (Görsel: 2.1), nefesli sazlar grubundan olup, “bori veya borguy, burgu, burgaç” olarak da söylenmektedir. Bu kelimelerin etimolojisi ağaç kabuğundan burulmak suretiyle yapılan düdük anlamına karşılık gelmekte ve Dîvânü Lügâti’t-Türk’te “burguy”

denildiği, Abdülkadir Merâgî'nin “burgu ve burguç” olarak yazdığı, Çağatay Sözlüğü'nde ise “boru” adıyla geçtiği ifade edilmektedir (Çokamay, 2012: 448-449).

### Görsel 2.1.Nefir/Boru/Burguy Olarak İsimlendirilen Çalgı



Kaynak: (Laf Sözlük, 2022, Nefir Dergi, 2024)

Çokamay (Çokamay, 2012: 448) çalışmasında, en bilinen Osmanlıca karşılığının “nefir” kelimesi olduğunu, bazı kaynaklara göre, eski Türk kültüründe ve Osmanlı'da yaygın olarak kullanılan boru veya nefirin, Selçuklu Hükümdarı Alparslan tarafından icat edildiğini aktararak, on ikinci yüzyılda boruya “nay-i Türkî” denildiğini ifade etmektedir. Arapça'da “topluluk”, Farsça'da “toplanmak/bir araya gelmek” anlamlarıyla (Nefir Dergi, 2024) özdeşleştirilen nefir, “bireyler topluluğu/kalabalık” gibi anlamlar da ihtivâ etmekte, “buk-ül nefir” ise “savaş borusu” anlamını taşımaktadır (Çokamay, 2012: 449). Bütün bu anlamları tamamlar nitelikte, nefir, düşmana karşı gazâda bulunmak için fırlayıp çıkmak anlamında kullanılmakta, bu amaçla çıkıp toplanan cemaate “nefir”, her birisine de “nefer” adı verilmektedir (Laf Sözlük, 2022). “Nefir”e, ayrıca, “derviş borusu” adı da verilmekte ve boynuzdan yapılan, nefesli sazlar grubundan bir Mehter çalgısı (Karakaya, 2006) olarak da tanımlanmaktadır. Nitekim, fildişi-boynuz veya pirinçten yapılan boru şeklindeki nefir, savaşlarda uyarı/toplanma/hücûm borusu olarak çalınmıştır (Laf Sözlük, 2022). Böylece, üstün bir amaç için toplanmak, savaş ve müzik bir arada, bir çalgı aracılığıyla anlatılabilmıştır.

### 2.2. Çevgen/Çevgân

Çevgen veya çevgân adıyla günümüze kadar gelen, bu çalgı (Görsel:2.2) sarsmalı çalgılar sınıfından olup, Osmanlı mehter mûsikisinde önemli bir yer tutar. Günümüzde, Mehterân takımında hâlen kullanılmakta, çevgânîler, çevgânîbaşı idaresinde aynı zamanda birer hânende olarak (İslâm Ansiklopedisi, 1993a: 295-296) yer almaktadır.

### Görsel 2.2. Çevgen veya Çevgân Olarak İsimlendirilen Çalgı



Kaynak: (Köseoğlu Kostüm, 2024, Ebay, 2024, (İslâm Ansiklopedisi, 1993a:296)

### 2.3. Davul/Köbürge/Kövürge

Vurmalı bir çalgı olan davul (Görsel:2.3), dinleyenler üzerinde güçlü sesiyle geniş bir tesir bırakmaktadır. Türkçe'nin ilk yazılı kaynakları içinde üst düzey önem derecesine sahip, “Türk adının, Türk milletinin isminin geçtiği ilk Türkçe metin, Türk tarihi, Taşlar üzerine yazılmış tarih” olarak nitelendirilen Orhun Âbideleri’nde, batı cephesinde (Ergin, 2003: 4); “*Bilge Kagan uçdı. Yay bolsar, üze tengri Köbürgesi örtçe ança takı Tagda sıgun ötser ança sakınur men. (Bilge Kağan uçtu. Yaz olsa üstte gök davulu gürler gibi, öylece ve dağda yabani geyik gürlerse, öylece mateme gark oluyorum.)*” ifadelerinde (Ergin, 2003: 35, 58-59, 94-95) adı geçen “köbürge”, davul anlamına gelmektedir. Daloğlu (Daloğlu, 2023), başka kaynaklarda köbürgenin, “kövürge” olarak da geçtiğini ve büyük davul (Kûs-i Şâhî/Şah Köcü) anlamına geldiğini aktarmaktadır.

### Görsel 2.3. Davul veya Köbürge/Kövürge Olarak İsimlendirilen Çalgı



Kaynak: (Güç, 2019, Tarih Türklerde Başlar, 2016, Orta Asya Türk Dünyası, 2024)

Davul, Türklerin hükümdarlık sembolü, devletin simgesi olmakla birlikte askerî müziğin temeli olup, yukarıda değinildiği şekliyle “gök davulu gürler gibi” benzetmeleriyle, güçlü sesiyle, duygulardaki yoğunluğu anlatacak simgeler (Cabacı, 2021: 1618) olarak

kullanılmıştır. Çokamay (Çokamay, 2012: 448) da çalışmasında, davulun, bağımsızlık simgesi olarak tuğ ve kılıcın yanında yer aldığını aktarmaktadır. Davul, Türk geleneklerinde dinsel törenlerde, savaş meydanlarında, Mehter Takımları'nda, düğün, sahur, cirit oyunu, at yarışı, güreş, bayram, müjdeli bir haberin verilmesi gibi etkinliklerde tarihten beri kullanılmış olup, hâlen kullanılmaya devam edilmektedir (TUFAK, 2024a). Cabacı (Cabacı, 2021: 1618) çalışmasında, Gök Türkler döneminde resmî müzik aletlerinin “köbürge” ve “boru” olduğunu aktarmaktadır.

#### 2.4. Nakkâre

Geleneksel bir Türk çalgısı olarak, bakır veya topraktan üretilen, yarım küre biçimindeki gövdenin üzerine deri gerilmesiyle yapılan bir çift küçük davuldan oluşan nakkâre (Görsel:2.4), Evliya Çelebi'nin Seyahatnâme'sinde sık sık bahsettiği bir çalgıdır (TRT Müzik, 2021a). Günümüzde dînî musikî ile mehterin önemli bir parçası olan nakkâreye, Mevlevî dergâhlarında kudüm adı verilmiştir (İslâm Ansiklopedisi, 2006:326).

**Görsel 2.4.**Nakkâre Olarak İsimlendirilen Çalgı



**Nakkâre**

Kaynak: (OkulCubbeKep, 2024, TRT Müzik, 2021a)

#### 2.5. Kös

Farsça'da “vurma”, “çarpma”, “dövme” anlamına gelen “kûs” kelimesinden türeyen kös (Görsel: 2.5), büyük ve derin bir bakır kâse üzerine deve derisi gerilerek yapılan, tokmaklarla vurulan bir çalgı olup, Türklerde hükümrânlık alâmetlerinden biri sayılmış ve savaşta ordunun hareketini düzenlemede işlev görmüştür (TRT Müzik, 2021b).

**Görsel 2.5.** Kös Olarak İsimlendirilen Çalgı



**Kös**

Kaynak: (TRT Müzik, 2021b)

## 2.6. Zurna

Güçlü, yüksek bir ses çıkardığı için özellikle davulla birlikte çalınan, nefesli bir çalgı olan zurna (Görsel 2.6), tahta, metal, kargı, kamyş gibi maddelerden yapılabilmektedir.

**Görsel 2.6.** Zurna Olarak İsimlendirilen Çalgı

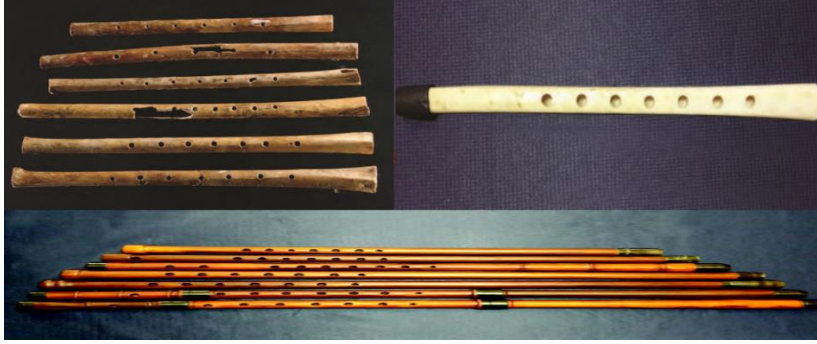


Kaynak: (Türkiye Kültür Portalı, 2024a)

Günümüzde Anadolu'nun her yerinde kullanılan zurna, kolay taşınabilme özelliği nedeniyle göç yoluyla geniş bir coğrafi alana yayılabilmiştir. Nitekim, genel olarak yörüklerin kullandığı kaval, düdük, sipsi, zurna, kemane, cura yaylı ve vurmali sazlar ve üç telli gibi çalgılar küçük, hafif ve kolay taşınabilir özellikte olup, günümüze kadar gelmiştir, ayrıca bu çalgılarla icra edilen eserler yörüklerin yaşam biçimleri (Uslu, 2023: 7) ile uyumludur. Örneğin; yayık soğudan, çömlek kırdıran, karakoyun efsanesi (Uslu, 2023:7), çakal çökerten, sürü yitiren, duguk/guguk boğazları (Uludağ, 2023: 130) gibi ezgiler, yörüklerin konar-göçer yaşamda karşılaştıkları çeşitli olayları ve öyküleri yansıtmaktadır.

## 2.7. Kaval

Yörük müziğinde yaygın olarak kullanılan diğer nefesli çalgı ise kavaldır. Çoban kavalı ya da düdük olarak anılmakta olan kaval, insanoğlunun ilk üflemeli çalgılarından olup, Orta Asya Türk uygarlıklarından itibaren bilinmektedir (TUFAK, 2024a). Kavalın ataları olarak kabul edilebilecek birçok nefesli çalgının ortaya çıkması ve yayılmasının Ural - Altay Dağları arasındaki bölgede yaşamış olan Ön Türklere dayandığı ve Türklerin Orta Asya'dan göçleri sırasında, başta Anadolu olmak üzere Batı Asya ve Avrupa'ya kadar yayıldığı düşünülmektedir (Söz Nota, 2024). Türkçede “içi boş” ve “delik” anlamına gelen “kav”/“kov” kelimesinden türemiş olan kaval, Divân-ı Lügâti't-Türk'te de yer almakta, farklı coğrafyalarda yaşayan Türklere lehçe farklılıklarıyla “kaval, khaval, gaval” gibi isimlerle söylenmektedir (Söz Nota, 2024). Kaval, farklı isim ve şekillerde, Anadolu'nun her yerinde yüzyıllardır çalınmaktadır (TUFAK, 2024a).

**Görsel 2.7.** Kaval Olarak İsimlendirilen Çalgı

Kaynak: (Söz Nota, 2024)

Görsel 2.7’de sol üstte kavalın, çeşitli hayvan kemiklerinden ve sert ağaçlardan yapılmış tarihi örnekleri, sağ üstte ise kartal kanadından yapılmış kaval (çığırtma) yer almaktadır. Alt kısımda ise dönemler ilerledikçe, plastik, metal gibi malzemelerin de kullanılmaya başlandığı (Söz Nota, 2024) görülmektedir. Özellikle yaylalarda küçük baş hayvan otlatan çobanların can yoldaşı olan kaval da tıpkı zurna gibi kolay taşınabilmesi nedeniyle konar göçer yaşamda da yerleşik hayata geçtikten sonra da yörüklerin hep yanında olmuş, ezgileriyle yörük kültürünün bütün özelliklerini günümüze aktarmıştır.

## 2.8. Kopuz

Kopuz (Görsel 2.8), bir çalgı olmanın ötesinde, kendisine derin simgesel anlamların atfedildiği bir çalgı olarak dikkat çekmektedir. Öyle ki, Dede Korkut Hikâyeleri’nde; “*Bamsı Beyrek bir fırsatını bulup kopuzu omzuna asmış*”, “*Dedem Korkut gelip kopuz çalmış. Gazilerin başlarına neler geldiğini anlatmış. En son hayır dua eylemiş*”, “*Belindeki kopuzu görünce bu yiğidin Oğuz ilinden geldiğini anlamış*” (Teyek, 2017: 61, 68, 152) gibi ifadelerle kopuzun Türk kimliği için önemli bir belirteç olarak kullanıldığı ve anlatılar içerisinde sıkça yer aldığı görülmektedir. Ayrıca, Dede Korkut’un saygın kişiliğine, hatırının sayılması gereken bir şahsiyet olduğuna ve mücidi olduğu kopuzla özdeşleştirildiğine ilişkin ifadelerin de (Teyek, 2017: 152-153) yer alması dikkat çekicidir. Halk söylencelerinde de Dede Korkut, büyük bir halk şairi, kopuz ve dombrayı icat eden kişi olarak belirtilmekte, ayrıca Karakalpakistan’da derlenmiş bir efsane, Dede Korkut’un, kopuzun nasıl yapılacağını olağanüstü varlıklardan öğrendiğini anlatmaktadır (Özdemir, 2003: 27, 29). Epik türkülerin, ezgilerin, şiirlerin atası olarak nitelendirilen Dede Korkut’un hikâyeleri, ezgileri, sözleri, büyük bir tarih ve kültür mirası olarak kuşaklar boyu anlatılarak günümüze kadar gelmiştir. Dede Korkut, her hikâyede, efsânevî-bilge bir kişilik, sözleri, icrâ ettiği müzikleri, hikmet dolu ifadeleri, toplumun -evlilik-düğün-bayram-kutlama-şölen-sevinç-üzüntü-cenaze-yas- gibi bütün geleneksel yapılarını,



uygulanan ritüellerini aktaran bir ozan olarak özgün ve çok yüksek derecede saygınlığı olan bir pîrdir (UNESCO, 2018). Dede Korkut, ozan kimliğiyle, hikâyelerinde yer alan her olay/durum/mücâdele sonrasında kopuz çalarak şarkılar söylemektedir (Ergin, 1989: 26). Bestelerinde, ana tonlamalar, doğanın sesleri aracılığıyla Kopuz/Kobyz çalgısı kullanılarak yeniden üretilir ve “bir kurdun uluması, bir kuğunun kanat çırpması gibi” seslerin taklit edilmesi, müziğin karakteristiği olarak öne çıkar.

**Görsel 2.8.** Kopuz Olarak İsimlendirilen Çalgı



Kaynak: (Beat Battle, 2023, Tarihten İnciler, 2019, Ethnic Musical, 2024)

Kopuz ile icrâ edilen bu besteler, “kahramanlık, karşılıklı dialoglar, fiziksel ve ruhsal sağlık, doğaya saygı, birlik beraberlik gibi sosyal, kültürel ve ahlâkî değerleri kapsayan destansı hikâyelerle birbirine bağlanmakta, böylece Türk dilinin konuşulduğu coğrafyaların tarihi ve kültürüne ilişkin derin bilgiler içermektedir (UNESCO; 2018). Topluma köklü bir şekilde yerleşmiş olan bu aktarımlar, nesiller arasında bir köprü vazifesi görmektedir.

## 2.9. Kolca/Kolça Kopuz

Kolca kopuz (Görsel 2.9), temelini kopuzdan alan bir çalgı olup, kolca kelimesi kolluca-daha uzun kolu olan anlamlarını taşımaktadır.

**Görsel 2.9.** Kolca/Kolça Kopuz Olarak İsimlendirilen Çalgı



Kaynak: (On5Yirmi5, 2023, İpek, 2017)

Feyzioğlu (Feyzioğlu, 2006: 235-236) çalışmasında, “Kolca kopuzun yaylı bir saz olduğunu ve rahatlıkla kullanılabilmesi için uzun bir kolunun olduğunu, ayrıca Dede Korkut Kitabı’nda da ‘Kolca kopuz getirüp ilden ile bigden bige ozan gezer. Er cömerdin er nakesin ozan bilür.’ ifadelerinin yer aldığını aktarmaktadır.

Yörük-Türkmen müziğinin öne çıkan bu çalgılarının yanında, Türk müzik kültüründe sözlü olarak günümüze taşınan, geleneksel olarak yaşayan “gırtlak havaları, doğa sesleri taklitleri, ıklığ/ıklık, altay yatığ gibi” kadim Orta Asya müzik aletleri de bulunmakta, ayrıca askerî müzik ve şaman müziği gibi (Uslu, 2015: 99-100, 104) dikkati çeken icrâlar bulunmaktadır. Buna ek olarak (Teyek, 2017: 61, 154, 163, 165, 175);

*“Oğullarını davullarla zurnalarla karşılamış”, “Bütün Oğuz beyleri askerlerini toplayıp gelmişler... Borular çalınmış, davullar dövülmüş”, “Bu sırada Oğuz gazileri gelmişler. Toman Kalesi’ni çevirmişler. Gümbür gümbür davullar çalınmış. Borular öttürülmüş”, “Bütün beyler at binmiş, kılıç kuşanmışlar. Borular çalınıp davullar dövülmüş... Askerini alan meydana çıkmış... Alaylar bağlanmış. Ordular dizilmiş. Borular çalınmış. Davulbazlar dövülmüş”, “Meğer bu sırada düğün dernek kurulmuş. Beyler yiğitler toplanmış. Kızlar hanımlar birikmiş. Sabahtan beri davullar dövülüyor, zurnalar çalınıyormuş”*

ifadelerinden, Dede Korkut Masalları’nda kopuzun yanı sıra, davul-zurna-boru-davulbaz gibi çalgıların da yer aldığı ve bu çalgıların, Türk kültüründe, düğün dernek, kavuşma, sevinç, savaş, zafer, askerî törenler gibi toplumun temel unsurları, örf-âdet ve gelenekleri içerisinde önemli yer tuttuğu ve duyguların yaşanması ve aktarılmasında işlevsel olarak kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca, bu çalgıların yüzyıllarca yaşayarak Anadolu’nun musikî sanatındaki çeşitlilik içerisinde dâimî yer edindiğini Evliya Çelebi’nin eserlerinde de görmek mümkündür. Enderûnda yetişerek Musâhip Derviş Ömer Ağa’dan musikî eğitimi almış, aynı zamanda Sa’dîzade Dârülkurrâsı’nda okuyarak hâfiz olmuş, Sultan IV. Murad’ın emriyle alındığı Saray’da eğitimine devam ederek hat ve musikî dersleri almış olan Evliya Çelebi (1611-1685) (Türk Tarih Kurumu, 2020), Seyyahatnâme isimli 10 ciltten oluşan eserlerinde Türkistan ve Anadolu coğrafyasında yer alan çok sayıda çalgıya değinmiştir. Musikîye böylesi derinlikte vâkıf olması bakımından Evliya Çelebi’nin tespit ettiği çalgılar önemlidir. Bu çalgılar (Yarman, 2002); “Zilli ve Deri Gergili Çalgılar; (Çağana, Çalpâre (Çalpara), Def, Daire, Davul, Dünbelek, Kös, Kudüm, Nakkâre, Tabl-ı Baz (Davlunbaz), Zil), Üflemeli Çalgılar; (Boru, Duduk (Tutik/Tütek), Erganun (Organun), Kaval, Kurnata (Kırnata), Miskal (Mûsikâr), Ney,

Tulum Duduğu, Zurna, Telli Çalgılar; Çartar, Çeng, Çeşde, Çöğür, Kanun, Kopuz, Santur, Şeşhâne, Şeştar, Tanbur, Ud, Yeltme (Yeltme), Yaylı Çalgılar; İklik (İklığ), Kemeñçe, Rebab” olarak belirtilmektedir. Burada da yukarıda belirtilmiş olan Yörük-Türkmen müziğinin otantik çalgılarının kullanımını sürdürerek 17. yüzyıla kadar geldiği anlaşılmaktadır. Günümüze gelindiğinde ise, Turizm Folklor Araştırma Kurumu Derneği (TUFAK) “Türk Halk Oyunları Çalgıları”nı (TUFAK, 2024a); “Telli (Telli-tezeneli veya parmakla çalınan) Çalgılar: Meydan Sazı, Divan Sazı, Bağlama, Bozuk, Tambura, Çöğür, Cura, Bulgarı, Tar, Kabak Kemane, Rebab, Kemeñçe, Kopuz, Nefesli Çalgılar: Zurna, Mey-Balaban, Nefir, Sipsi, Çifte, Dilli Düdük, Çoban Kavalı, Çığirtma, Tulum, Gayda, Vurmalı Çalgılar: Davul, Koltuk Davulu, Dümbelek, Tef, Kudüm, Darbuka, Zilli Maşa, Çarpara, Parmak Zilleri, Kaşık” olarak aktarmaktadır.

**Görsel 2.10.** Türk Halk Oyunları Çalgıları



Kaynak: (TUFAK, 2024a)

Görüldüğü gibi (Görsel 2.10), Türk halk oyunları çalgıları, telli, nefesli, vurmalı çalgı gruplarının yoğun olarak kullanıldığı zengin bir çeşitlilik içermekte, bu çeşitliliğin içerisinde, Yörük-Türkmen müziğinde öne çıkan çalgıların günümüze dek devamlılığı dikkat çekmektedir.

### **3. Yörük-Türkmen Müzik Kültüründe Öne Çıkan Türler**

Genel olarak bakıldığında, Türk halk müziği, uzun havalar ve kırık havalar olmak üzere, iki büyük form temeline oturmaktadır. Uzun Havalar; serbest tartımlı (parlando) ezgilerdir. Düzenli bir ritim özelliği göstermeyen ancak bazı geleneksel söyleyiş kalıplarına göre icra edilen bir formdur. Halk arasında, uzun hava yerine bu formu belirleyen tür adları olan; Hoyratlar, Mayalar, Divanlar, Ağıtlar, Bozlaklar, Elezber, Müstezat, Tecnis, Barak Havaları, Gurbet Havaları şeklinde ifade edilmeleri daha yaygındır (Turkish Music Portal, 2024). Yörük-

Türkmen müziğinde, uzun hava sınıflandırmasına giren türlerden, karakteristik olarak “Bozlaklar” ve “Gurbet Havaları” öne çıkmaktadır. Bu nedenle, şimdi kısaca bunlara değinilecektir.

### 3.1. Bozlaklar

Türk Halk Müziği’nde bir tür olan bozlak, Orta Asya’dan başlayarak günümüze ulaşan ve yaylak-kışlak hayatı yaşayan Yörük-Türkmen ve Avşar oymaklarının kültürlerinin bir ifade biçimi olmuştur. Anlam olarak “bozulmak, bozlamak, feryat etmek, haykırmak” olarak kullanılan bozlak kelimesi, Yörük-Türkmen’lerin günlük yaşamda karşılaştıkları acı ve üzüntü sonucunda duyguların ve özellikle isyanın doğaya haykırılması olarak ifade edilebilir. Yörük-Türkmen müzik kültürünün önemli bir parçası olan bozlaklar, günümüze kadar gelmiş olup, ezgisel açıdan “Avşar Bozlakları”, “Türkmen Bozlakları” gibi sınıflandırmaları bulunmaktadır. Bozlaklarda konu olarak “ferdî” ve “toplumsal” acılar dile getirilmektedir. Bozlaklar seslendirilirken, “Avşar Ağzı”, “Türkmen Ağzı” ve “Âşık Said Ağzı” olmak üzere üç ağız kullanılmaktadır. En yaygın bozlak türleri (Turkish Music Portal, 2024); Avşar Bozlağı, Türkmen Bozlağı, Kırşehir Bozlağı, Şekerdağı Bozlağı, Kırat Bozlağı, Katırcıoğlu Bozlağı, Aydest Bozlağı’dır. Orta Anadolu’da Kırşehir, Kırıkkale-Keskin, Çorum, Ankara, Aksaray, Konya, Niğde, Kayseri ve Çukurova bölgesinde Orta Toroslarda Kahramanaraş, Gaziantep, illerinde Yörük-Türkmenler’de görülen “bozlak” kültürü, Orta Asya’ya dayanan geçmişle, Oğuz boylarının yüzlerce yıldır icrâ ettikleri bir sanat olup, Türk Halk Müziği’nin de en eski türlerinden biridir (Karakaya, 2002: ii, 56, Turkish Music Portal, 2024). Örneğin, “Avşar Bozlağı (Kalktı Göç Eyledi Avşar Elleri)”, halkımız tarafından en çok bilinen bozlaklar arasındadır. 18. yüzyılın sonlarında doğmuş, Oğuzların Avşar boyundan olan ünlü halk ozanı Dadaloğlu’nun (İslâm Ansiklopedisi, 1993b: 397-398), duygularından dökülen “Kalktı Göç Eyledi Avşar Elleri” dizelerini hem tezenesine hem sesine ilmek ilmek döken usta sanatçı Muharrem Ertaş, bu bozlağı icrâ ederken, türkü söylemenin çok ötesine geçmiş, yörüklerin göç sürecini âdetâ yaşamıştır. Nitekim uzun yıllar radyolarda “Yurttan Sesler” programının başlangıç müziği olarak kullanılan bu eser, radyo programlarını dinleyerek büyüyen nesillerin toplumsal hafızalarında hâlâ ilk günkü canlılığını korumaktadır. Bu örnekte de görüldüğü gibi, Yörük-Türkmen kültüründe, yaşam içerisinde karşılaşılan olaylar sanat yoluyla dile getirilerek, sözlü ve müzikli halk edebiyatı olarak etkileyici bir şekilde aktarılmış, içinde bulunulan tarih ve toplumsal kesitler yansıtılmıştır. Acısını, hasretini, duygusunu, yürekten kopan derin bir feryatla sanata döken, otantik ve samimi bir şekilde yorumlayarak gelecek kuşaklara olağanüstü

bir kültür hazinesi devreden muhteşem ezgiler, koşmalar, varsağılar, Anadolumuz’un her bucağından aynı heyecanla yankılanmaktadır.

### 3.2. Gurbet Havaları

*Gurbet Havaları*; Türklerin Anadolu’ya gelmeleri sırasında geniş bir popülasyonla yerleştiği, Teke Yöresi adıyla da bilinen Antalya, Isparta, Burdur, Denizli (Acıpayam), Muğla yöresinde yaygın olarak seslendirilen uzun havalara verilen isimdir (Türkiye Kültür Portalı, 2024b). Gurbet havalarının ana duygusu özellikle hasret ve gurbet, ayrıca sevdiğine kavuşamamanın verdiği özlem-aşk-sevdâ (Gök, 2023: 19) olarak öne çıkmaktadır. Türk halk müziğinin önemli bir türü olan gurbet havaları, kendine has icrâ edilmekte, Teke yöresinin müzik kültürünü yansıtırken aynı zamanda insanların tanıklık ettiği tarihi olayları, kahramanlıkları, gurbeti, özlemi, acıları samîmî bir şekilde yansıtmaktadır (Aladağ ve Demir, 2024: 37). Aladağ ve Demir (Aladağ ve Demir, 2024: 45) çalışmalarında, (yöre sanatçılarından olan Uğur Önür ile yapılan kişisel görüşmelerinden aktararak); “*Gurbet havalarını Yörükler, yaylalarda icra ederlerdi. Kışlık ve yaylık arasında sürekli yer değiştirdiklerinden... Yörükler için sürekli gurbette olma durumundan kaynaklı, gurbet havalarında genellikle ayrılık, ağıt ve özlem temalarını işlemişlerdir.*” bilgisini aktarmışlardır. Bu nedenle, Yörük-Türkmen müziğinin özel bir türü olan gurbet havaları, fazla hareketli olmayan, duygu yüklü olduğu için, biraz daha ağır – uzun hava formunda – eserlerdir. Acıpayam’da guval havası/kaval havası, Milas’ta kerip/karip/garip havası olarak adlandırılan gurbet havaları, zengin bir yapıya sahiptir ve icrâsı sırasında ağırlıklı olarak cura, bağlama, sipsi ve kabak kemâne (Aladağ ve Demir, 2024: 37) eşlik etmektedir.

Diğer büyük form olan kırık havalara kısaca bakacak olursak; kırık havalar, ritmik karakterleri ve ölçüleri belirgin olan (Turkish Music Portal, 2024), belirli bir dizi içerisinde ezgisel seyir özelliği gösteren, ölçüsü ve ritmi bilinen, yaygın şekliyle “düz havalar” da denilen Türk halk müziği ürünleridir (Türkiye Kültür Portalı, 2024b). Geleneksel söyleyiş kalıplarına bağlı olarak icra edilen bir form olan kırık havaların birçoğu aynı zamanda oyun havasıdır (Turkish Music Portal, 2024). Kırık hava terimi de uzun hava gibi yaygın kullanılmamaktadır. Bu terim yerine; “Zeybekler, Peşevler, Teke Zortlatması, Semah, Bengi, Güvende, Halay, Bar, Horon, Kaşık Havası, Karşılama, Sallama, Kol Havası, Yalı Havası” gibi formu belirleyen bazı tür adları kullanılır (Turkish Music Portal, 2024, Türkiye Kültür Portalı, 2024b). Yörük-Türkmen müziğinde, yerleşilen yöreye göre bütün kırık hava türleri icrâlarında bulunmakla

birlikte, karakteristik olarak “Zeybekler”, “Teke Zortlatması” ve ayrıca “Boğaz Havası” olarak isimlendirilen otantik türler öne çıkmaktadır. Şimdi, kısaca bunlara değinilecektir.

### 3.3. Zeybekler

Zeybekler, yiğitlik ve mertlik kavramlarıyla özdeşleşmiş olup, efelerin folklorik oyunudur. Özellikle Ege Bölgesi’nde ve Teke Yöresi’nden Toroslar’a kadar uzanan bölgede yaygın olan zeybekler, asil duruşuyla etkileyici, millî hisleri uyandıran, duygulandırıcı, coşturucu, cesareti ve kahramanlığı temsil etmektedir. Zeybek oyunlarının Türklerin Orta Asya’dan Anadolu’ya taşıdığı bir kültürel miras olduğu, zeybekliğin, Türkmenlerin Batı Anadolu’ya gelmeleriyle birlikte görülmeye başladığı ve zeybeklerin kaynağının Türkmenlere dayandığı (TUFAK, 2024b) aktarılmakta ve zeybek kelimesinin etimolojik kökenlerinin de Orta Asya’ya dayandığı, Türkçe olduğu ve “sü-bek (subay), zeyl-i beğ (kolbeyi), say-bek (zırh), zibak (cıva), sağ-bek (sağlam) anlamlarına geldiği, efe kelimesinin ise “aka (kudret)”, “apa (ağabey)” gibi anlamlarla özdeşleştiği (TRT Haber, 2024) ileri sürülmektedir. Zeybekler, giysi ve oynanış biçimleri bakımından ve ayrıca müzikalitesi itibariyle tavır ve üslup olarak da ayrı estetik değerler taşır (TUFAK, 2024b). Zeybeklerin icrasında davul-zurna ve bağlama ağırlıklı olmak üzere, kabak kemane ve ayrıca darbuka, kaşık gibi güçlü ritim veren enstrümanlar kullanılmaktadır. Zeybekler ağır, orta ve hızlı olmak üzere yapısal çeşitlilik gösterir (Turkish Music Portal, 2024). En bilinen zeybek türleri; Harmandalı, Çökertme, Çakal Çökerten Zeybeği, Kerimoğlu Zeybeği, Yörük Ali Zeybeği (ABDA, 2024) olmakla birlikte, Ağır Zeybek (Aydın Zeybeği), Kaşıklı Zeybek, Teke Zeybeği (Kıvrak Zeybek), Kırık Zeybek, Toplu Güvende, Abdal Zeybeği (Kıbrıs Zeybeği) (Dans Akademi, 2024) gibi türleri de bulunmaktadır. Görsel 3.3.’de zeybek oyunlarından örnek görseller yer almaktadır.

#### Görsel 3.3. Zeybek Oyunlarından Örnekler



Kaynak: Üstte Solda Yer Alan Görsel İçin; (Sabah, 2022), Üstte Ortada Yer Alan Görsel İçin; (Salsa Ankara, 2024), Üstte Sağda Yer Alan Görsel İçin; (TUFAK, 2024b), Altta Sol ve Sağda Yer Alan Görseller İçin; (Dans Akademi,2024).

### **3.4. Teke Zortlatması**

Teke zortlatmaları, hareketli bir şekilde çalınıp söylenen, hızlı bir oyun karakterine sahip ezgilerdir (Turkish Music Portal, 2024). Teke zortlatmaları, adını “Teke Yöresi” olarak bilinen, 1277 yılında Karamanoğlu Mehmet Bey’in izniyle Teke Paşa tarafından kurulan “Teke Beyliği”nin yerleşim alanı olan bölgeden almakta ve günümüzde; Burdur’un tamamı, Muğla (Fethiye, Ortaca), Denizli (Acıpayam, Serinhisar, Honaz), Afyonkarahisar (Dinar, Başmakçı), Isparta (Yalvaç), Antalya (Akseki, Cevizli, Manavgat, Alanya) olmak üzere (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Güzel Sanatlar Genel Müdürlüğü, 2024) geniş bir coğrafyayı kapsamaktadır. Batı Toroslar’a kadar uzanan bu bölgeyle ilgili olarak, Sarı ve Tepeli (Sarı ve Tepeli, 2012: 174, 176, 177) çalışmalarında; Teke Yöresi’nin, Oğuz boylarına ait Yörüklerin en fazla toplandığı alanlardan olduğunu, yöredeki yer isimlerinin dahi pek çoğunun bu bölgelere iskân edilmiş Oğuzlarla ilgili olduğunu ifade etmişler, 16. yüzyıl tahrir defterlerinde yapılan incelemelerde yirmi dört Oğuz boyuna ait yerleşim isimlerinin en yoğun görüldüğü bölgenin Teke Sancağı olduğunun saptandığını aktarmışlardır. Anadolu’nun her yerinde, yerleştikleri coğrafyanın özelliklerini müzik kültürüne büyük bir ustalıkla yansıtan Yörük-Türkmen boyları, Teke Yöresi’nde çok yaygın olan dağ keçilerinin hareketlerinden ilham alarak sazıyla, sözüyle, oyunuyla böylesi otantik bir müziği Türk halk müziğimize kazandırmışlardır. Bu özelliklerin yansımalarıyla şekillenen, Yörük-Türkmen müzik kültürüne has bir tür olan teke zortlatması, coşkun, kıvrak bir oyun havası olup, sergilenen figürlerin, keçilerin hareketlerinden esinlendiği için belirgin bir hareketlilik taşıdığı (Ergun, 2023: 31) ifade edilmektedir. Zortlama; “çalım satma, kabadayılık yapma, ansızın sıçrama ve zıplama” anlamlarına gelmekte, teke zortlatması da delikanlıların yiğitliği sembolize eden güçlü zıplama hareketleriyle ritmik bir şekilde oynadıkları folklorik bir oyunla süslenmektedir. Dört vuruşlu dokuz süreli ezgilerle hızlı bir oyun şeklinde oynanan teke zortlatmalarının öne çıkan özelliği, bağlamadaki çalış tavrı ve oyunlara eşlik edilecek şekilde sesli ve sözlü olarak okunmasıdır, öyle ki, dokuz sekizlik usûlün, Türk Sanat Musikîsi’nde “aksak” ve “raks aksağı” adı verilen formunun dokuz onaltılık şekli, teke zortlatmalarında öne çıkmaktadır, nitekim Isparta yöresinde bu dokuz onaltılık usûle “gakgili havası” denmekte, köylerde de hanımların tepsi-kap-kacak gibi aletlere vurup ritimleri çalarak teke oyunlarını söyleyip oynamalarına da “dımıdan” adı verilmektedir (T.C. Kültür ve

Turizm Bakanlığı Güzel Sanatlar Genel Müdürlüğü, 2024). Böylesi zengin içeriklerle süslenmiş olan Teke Yöresi'nde, Yörük-Türkmen müzik kültürünü yansıtan çok yoğun bir çalgı çeşitliliği bulunmakta; davul, zurna, ikitelli ve üçtelli bağlamalar, Yörük kemanesi, ıklığ, kabak kemane, kaval, düdük, çobandüdüğü, sipsi, delbek/deblek gibi çalgılar ağırlık kazanmaktadır (Hacısüleymanoğlu, 2019: 524, (Uludağ, 2023: 123). Bu çalgılar, genellikle çalıp söyleyen kişiler tarafından elde yapılmış (Uludağ, 2023: 123) ve yöresel otantliğini koruyarak günümüze kadar gelmiştir. Özellikle bağlama, Anadolu'nun özgün tınısı olarak kültürümüzle özdeşleşmiştir. Ayrıca, sipsi, kabak kemane, davul, zurna, kaval gibi çalgılar da ülkenin her yerinde sevilmekte, diğer müzik tarzlarında da kullanılmaktadır.

### 3.5. Boğaz Havası

Yörük-Türkmen kültüründe hayvancılık değerli bir geçim kaynağı olduğu için, çobanlar çok önemli bir yer tutar. Küçük yaştan itibaren çobanlığı öğrenen yörüklerin, müzikle bire bir ilişkisi, sürüyü güttükleri, otlaklara çıkardıkları andan itibaren başlamaktadır. Hacısüleymanoğlu (Hacısüleymanoğlu, 2019: 523-524) çalışmasında, çobanların sürüyü güderken ıslık, çeşitli nidâlar, ünleme şekilleri, ezgiler ve kaval çalma tekniklerine kadar uzanan müzik yapma biçimi oluşturduklarını, böylece Yörüklerin, çobanlıkla birlikte müziği de yaşamlarına dahil etmiş olduklarını, erkek çocuklarının kaval, cura, ıklık gibi yanlarında kolay taşıyabilecekleri çalgıları öğrendiklerini, kız çocuklarının ise bir enstrüman çalmayıp, bunun yerine "Boğaz Çalma" adı verilen bir icrâ biçimine yöneldiklerini ifade etmektedir. Boğaz çalma, sesin özel bir teknikle kullanılarak türkü söylenmesine dayalı bir vokal türü olup, kadınlara özgü bir sanattır ve kaval sesinin taklit edilmesi esasına dayalı olarak yapılmaktadır (Ergun, 2023: 21). Uludağ (Uludağ, 2023: 125), boğaz çalmanın cura veya bağlamayla çalınan şekline boğaz havası adı verildiğini, ayırımın böyle yapıldığını aktarmaktadır. Kalıp ezgi olarak icrâ edilen boğaz havaları, aynı zamanda müzik yoluyla oluşturulmuş bir kimlik niteliği taşımaktadır. Öyle ki, boğaz havaları bir yandan kız-erkek arasındaki sevdâyı anlatan karşılıklı iletişim yolu olarak, diğer yandan da Yörük obalarının birbiriyle haberleşmesi amacıyla da kullanılmıştır. Her obanın hatta her genç kızın kendine özgü bir boğaz havası ezgisi oluşmuş, bu müzik, her bir Yörük-Türkmen obasının kendine has bir mührü gibi ayırd edici birer kimlik özelliğine bürünmüştür. Nitekim boğaz çalma, içerdiği teknik itibarıyla bir çalgı çalmaktan farklı değildir, hatta kız çobanlar âdetâ bir çalgı gibi kendi boğazlarını çalmaktadır (Hacısüleymanoğlu, 2019: 523-524). Zaten Yörüklerin söyleme yerine çalma demesinin sebebi de boğazın, âdetâ bir çalgı gibi kullanılmasından (Ergun, 2023: 32) kaynaklanmaktadır. Boğaz çalma, kadınların gırtlaklarına elleriyle vurarak, çeşitli parmak hareketleriyle bastırarak, belirli



ritimlerin tutturulması için yatay ve dikey el hareketleriyle kaydırmalar yaparak değişik sesler çıkartılmasına dayalı teknikler içeren “geleneksel” bir icrâ biçimidir (Hacısüleymanoğlu, 2019: 523-524). Günümüzde ise özellikle Teke Yöresi’nde yaygın olarak görülen boğaz çalma, boğaz havaları olarak da bilinmekte, uygulandığı bölgeye göre göğüs çalma, ümük çalma, hollu (Hacısüleymanoğlu, 2019: 524), hada, dova, hoya (Ergun, 2023: 33) gibi adlarla da söylenmektedir. Boğaz çalmada, “vurma tekniği” ve “kaydırma tekniği” olmak üzere iki teknik kullanılmakta olup, 8-18 yaş arası boğaz çalma dönemi olarak kabul edilmekte, ayrıca sesler, ses aralıkları, ünlü harf kombinasyonları, vurgular, usul değişimleri, harmonikler gibi unsurlar Yörük müzik kültüründe önemli bir yer tutmaktadır (Hacısüleymanoğlu, 2019: 524). Boğaz çalma geleneği, günümüzde giderek azalmakta, ancak son temsilcileri bu kültürü sürdürmeye çalışmaktadır. Teknoloji kullanımının günlük yaşam içinde ve özellikle iletişimde yaygın kullanım alanları bulmasıyla genç kuşaklar bu geleneğe ilgi göstermemekte, dolayısıyla kadim geleneğin icrâcıları da giderek azalmaktadır. Nitekim, günümüzde az sayıda kalan “boğaz çalıcısı” olarak ifade edilen boğaz havası çalan Yörük kadınları gerek ileri yaş durumu gerekse günümüzüm yaşam koşullarının değişmesi nedeniyle artık evlerine çekilmiş, Yörük-Türkmen müziğinin bu köklü sanatını ancak bu kültüre ilgi duyan kişilere ve akademik araştırmalar nedeniyle kendileriyle görüşen araştırmacıların ricası üzerine icrâ ederek (Uludağ, 2023: 127) gelecek kuşaklara kaynaklık etme noktasına gelmişlerdir. Görsel 3.5.’de boğaz havası çalıp söyleyen Yörük kadınlarının, icrâ sırasında ellerini boğazlarına götürerek yaptıkları itme, vurma, titretme, gırtlak oynatma gibi teknik hareketlere yer verilmiştir.

**Görsel 3.5.** Boğaz Havası Çalıp Söyleyen Yörük Kadınları



Kaynak: Üstteki Görseller İçin: (Emre Dayıoğlu Arşivi, 2015a), Ortadaki Görseller İçin: (Yörük Obalarımız Ramazan Kıvrak, 2022), Alttaki Görseller İçin: (Emre Dayıoğlu Arşivi, 2015b)

Son dönemde boğaz havaları icrâcısı “Gülistan Nine”nin içerisinde yer aldığı çalışmaların yazılı ve görsel mecrâlarda yayınlanmasıyla, bu alana dikkat çekilmesi değerli bir gelişme olarak nitelendirilmelidir. Toros Dağları'nın eteklerinde yaşayan 84 yaşındaki Yörük Gülistan Katter, el parmaklarının boğaza bastırılarak farklı sesler çıkarmaya dayanan "boğaz havaları" tekniğinin son temsilcileri arasında (Görsel 3.6.) yer almaktadır.

**Görsel 3.6.** Boğaz Havaları Tekniğinin Son Temsilcilerinden 84 Yaşındaki Yörük Gülistan Katter Boğaz Havası Çalarken



Kaynak: (Çağdaş Burdur Gazetesi, 2024)

Yörük-Türkmen kültür mirasının önemli bir uygulayıcısı olan Gülistan Katter'in çaldığı boğaz havalarına, Antalyaspor'un “Yörük” temalı tanıtım filminde yer verilmiş, büyük ilgi görerek sosyal medyada pek çok kez paylaşılarak beğeni toplamıştır (Antalyaspor, 2024, Çağdaş Burdur Gazetesi, 2024). Ayrıca, Türk Halk Müziği sanatçısı Uğur Önür, “Anamas'ın Gedikleri” isimli türküsünde Katter'in boğaz havasına yer vermiş, Katter aynı zamanda eserin klibinde de yer almıştır (İklık Albümü Boğaz Havası, 2022). Bu gelişmeler, boğaz çalma kültürünün yaşatılması ve tanıtılması adına önem taşımaktadır. İfade edildiği gibi, günümüzde boğaz çalma geleneği giderek azalmakla birlikte, boğaz havaları devam etmektedir. Buna ilişkin olarak, Uludağ (Uludağ, 2023: 120-121) çalışmasında, günümüzde boğaz çalma koşullarının ortadan kalkması nedeniyle, boğaz havalarının üçtelli, kaval, sipsi, kabak kemane gibi çalgılarla devam ettirildiğini, vokal icrâların olduğu bölümlerin de yine çalgılar tarafından yapıldığını belirtmektedir. Yörük-Türkmen müzik kültürünü şekillendiren göç ve insan-doğa ilişkisi, sesi ezgiye dönüştürerek sanatsal bir ifadeye hayat vermiştir. Boğaz havaları da Yörük-Türkmen geleneklerinin ve sosyo-kültürel yaşantılarının önemli bir aktarımı olarak günümüze

kadar gelen, konar-göçer yaşamda müzik yoluyla duygu ve düşüncelerin ifade biçimini yansıtan değerli bir kültür mirası niteliğiyle varlığını sürdürmektedir.

Yukarıda yer verdiğimiz gibi, Yörük-Türkmen musikîsinde, her birisi karakteristik yapıya sahip; “Bozlaklar”, “Gurbet Havaları”, “Zeybekler”, “Teke Zortlatması”, “Boğaz Havası” olarak isimlendirilen türler öne çıkmaktadır. Bu türlerin içerisinde icrâ edilen; Avşar beyleri, kesinti zeybek havaları, kıvrak zeybek, tek zeybek, kırık hava formundaki oyun havaları, gabardıç, dımıdan, düğün türküleri, maniler, ninniler, pehlivan havaları gibi eserler (Uslu, 2023:7) bu kültür içinde yer almıştır. Ayrıca, Yörük-Türkmen müziklerinde “yerel çok sesli” bir yapının da bulunduğu, bunun yanında mızrap icrâsının önemli olduğu (Hacısüleymanoğlu, 2019: 524) belirtilmektedir. Konar-göçer yaşam tarzının getirdiği hareketliliğin yanında derin ve içli duyguların, bir yandan gurbet ve hasretin, diğer yandan sevinç ve coşkunun bütün samimiyetiyle yansıtıldığı Yörük-Türkmen müziği yüksek sanatsal değerler içermekte, ses-saz ve folklorik bakımlardan son derecede renkli bir kültürü yansıtarak zengin bir çeşitlilik arz etmektedir.

Yörüklerde sanat ve yaşam iç içe – günlük işleyişin doğal bir parçası olarak – gelişmiştir ve toplumun ortak malı-ürünü olarak görülür (T.C. Millî Eğitim Bakanlığı, 2013: 19). Bu yüzden “anonim-isimsiz-yazarının bilinmediği” fakat halka mâl olmuş eserlerin üretimi yaygındır. Yörük sanatı, özgündür, taklit çalışmalarına yer verilmez, en büyük ilham kaynağı “doğa, doğada yer alan bitkilerin ve hayvanların taklitleri, anlatımları, tasvirleri” ve “aşk, sevgi, hasretlik, gurbetlik, ayrılık, kavuşma arzusu” gibi derin insanî duyguların arı bir incelikte dışa vurumudur. Temel geçim kaynakları tarım ve hayvancılık olduğu için, beraberinde çobanlık da gelişmiş, bu faaliyetler müziğe yansımıştır. Hacısüleymanoğlu (Hacısüleymanoğlu, 2019: 523) çalışmasında, pekçok etkinlik ve törenlerde insanlarla güçlü bağları olan – at, kuş, kedi, köpek, deve, horoz, koyun, boğa gibi - hayvanların görünüşleri, güçlü yönleri ve ses özelliklerinin kullanıldığını, ayrıca bereket ve hasatla ilgili oyunların ve halk eğlencelerinin de önemli bir yere sahip olduğunu belirtmektedir. “Yörük Şenliği-Yörük Türkmen Festivali” gibi isimlerle adlandırılan bu etkinlikler, ulusal ve uluslararası organizasyonlar olarak (örneğin 4. Uluslararası Antalya Yörük Türkmen Festivali, 5. Alaşehir Geleneksel Yörük Türkmen Şenliği, 4. Acıpayam Yörükler Şöleni, 14. Aydın-Karaçakal Yörük Şenliği, Aydın Yörük Toyu Festivali gibi), günümüzde de pek çok yerde sürmektedir. Görsel 3.7.’de ülkemizde gerçekleştirilen yörük festivalleri, şenlikler ve şölen etkinliklerinden örnekler görülmektedir.

### Görsel 3.7.Ülkemizde Gerçekleştirilen Yörük Festivali, Şenlik, Şölen Etkinliklerinden Örnekler



Kaynak: Üst Sol Baştaki Görsel İçin: (Antalya Hakkında, 2024), Üst Ortadaki ve Üst Sağdaki Görsel İçin:(Yeni Asır, 2022), Alt Sol Baştaki ve Alt Ortadaki Görsel İçin: (Yeni Asır, 2022), Alt En Sağdaki Görsel İçin: (Kütahya Ajansı, 2024)’den yararlanılarak oluşturulmuştur.

Bu şenlik ve festivallerde, kadim kültürün zengin çeşitliliğe sahip renklerinden örnekler verilmekte, kültürel mirasın yeni kuşaklara taşınmasını sağlamak amacıyla, gerek yöresel müzik ve dans gösterileri, gerekse (organizasyonun büyüklüğüne göre) Türk Dünyası’ndan davet edilen sanatçı ve toplulukların gösterileri sergilenmektedir. Ayrıca, geleneksel el sanatları, yemekler, sportif faaliyetler de düzenlenmektedir. Bu etkinliklere; “Çeşitli Sanatçılardan Yörük Türküleri Konserleri, Türk Dünyasından Halk Oyunları, Yörük Göçü Yürüyüşü, Atlı Cirit Gösterileri, Kız Kumay ve At Üzerinde Güreş, Savaş Oyunları (Uluslararası Antalya Yörük Türkmen Festivali, 2024)”, “Selendi Atlı Cirit Gösterisi, Kortej Yürüyüşü, Yörük Göçü ve Kervanı, Halk Oyunları Gösterisi (Yeni Ufuk, 2017)”, “İl Beyi Arması ve İl Beyi Kalpağı Takılması, Ozanların Çaldığı ve Seslendirdiği Şarkılar, Halk Oyunları Gösterileri (Aydın Ses, 2024)”, “Çocukların Mehteran Gösterisi, Halk Oyunları, Cirit ve Çeşitli Etkinlikler (Kütahya Ajansı, 2024)” örnek olarak gösterilebilir. Bu gibi etkinlikler, ülkemizin çeşitli yerlerinde her yıl yapılmaktadır.

#### 4. Yörük-Türkmen Müzik Kültürüne “Yaratıcı-Kültür Endüstrileri” Bakış Açısıyla Yaklaşmak

Yaratıcı Endüstriler, yaratıcılık, yetenek ve beceriden kaynaklanan, fikrî mülkiyetin kullanılması yoluyla istihdam yaratmayı destekleyen ve içerdikleri potansiyel nedeniyle, ülke ekonomilerinde zenginleşme ve refah artışına olumlu yönde katkılar sağlayan endüstriler olarak tanımlanmakta ve “Reklamcılık ve pazarlama”, “Mimarlık”, “El sanatları (Dokumacılık, mobilyacılık ve mücevher yapımı gibi)”, “Ürün tasarımı, grafik tasarım ve moda tasarımı”, “Video, film, televizyon, animasyon, görsel efektler, radyo ve fotoğrafçılık”, “Bilgi teknolojileri, yazılımlar, video oyunları, sanal gerçeklik, genişletilmiş gerçeklik ve bilgisayar hizmeti”, “Edebiyat, Yayıncılık ve Çeviri”, “Müzeler, sanat galerileri, kütüphaneler, miras alanları, örneğin görkemli evler ve tarihî ibâdethâneler”, “Müzik, oyunculuk gibi sahne sanatları, resim gibi görsel sanatlar ve kültür eğitimi” (Discover Creative Careers, 2024, DCMS, 2024) olmak üzere dokuz ana kategori altında sınıflandırılmaktadır. Kültür endüstrileri; “yaratıcı ve kültürel endüstriler”, “yaratıcı ve dijital endüstriler”, “yaratıcı ekonomi”, “telif haklarına dayalı endüstriler” gibi isimlerle de ifade edilmektedir. Söz konusu faaliyetler, yetenek ve yaratıcılığın ön plana çıkartıldığı, kolay taklit edilemeyen, özgün boyutları olan iş alanlarını ve bunlarla iştigâl eden işletmeleri kapsamaktadır. Bu faaliyetler, ekonomiye sağladıkları gelir artışı, yarattıkları katma değer, hizmet sektöründe ihrâcâta yaptıkları katkılar nedeniyle, ülkelerin rekabet avantajı sağlamasında önemi artan çalışmalardır. Kültür endüstrilerinin üretim-tüketim ilişkileri, esas itibariyle yaratıcılığa dayandırılmaktadır.

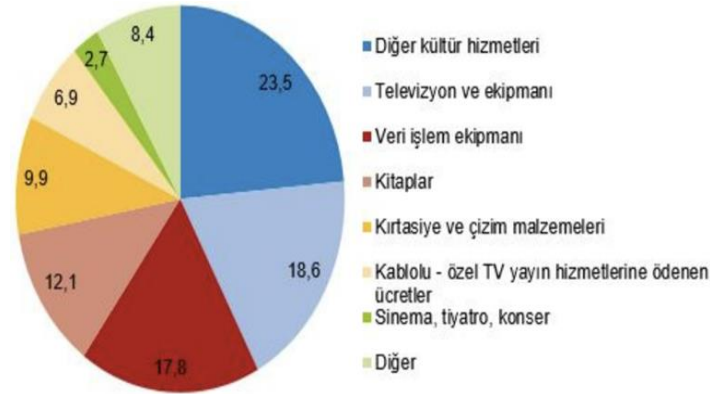
Yaratıcı endüstriler, üretken yapay zekâ (generative AI) dönemine geçiş yaptığımız günümüzün yeni ekonomi paradigması koşullarında, ülkelerin rekabet stratejileri içerisinde önemli “farklılaşmalar” yaratabilecek geniş bir alandır. Yapay zekânın, önümüzdeki yakın gelecekte, çalışma hayatını dönüştüreceği, çalışanlar için yeni yetenek ve becerilere ihtiyaç duyulacağı öngörülmektedir. Bu nedenle, özellikle gençlerin yeni istihdam olanaklarına kavuşabilmesi açısından kültür endüstrileri, yapay zekâ ile birlikte gelişmekte olan piyasa şartlarında, bünyesinde barındırdığı olanaklarla giderek daha fazla dikkat çekmektedir. Bilgi Çağı’nın dijitalleşme boyutunda bilginin en büyük değer olması sonucunda, iş yapış süreçleri giderek beyin gücü ve yaratıcılık gerektiren işlere doğru yönelmiş, bilgi, piyasaları domine eden stratejik bir güç haline gelmiştir. Kültür endüstrileri, mümkün olduğu kadar özgün, rakipler tarafından kolay taklit edilemeyen, “nev-i şahsına münhasır” yaratımların uluslararası rekabet üstünlüğü sağlaması potansiyeli taşıyan bir alan olduğu için, küreselleşme içinde yerel değerlerin “ticârileştirilerek” pazarlanabilir birer ekonomik değere dönüştürülmesi noktasında önemli bir güç unsurudur. Elbette, yeni fırsatlar doğuran bu ekonomik alandan, her ülke kendi

özgün kültürel ve sanatsal değerleri kadar pay alabilecektir. Ülkemiz, sahip olduğu kültürel, sanatsal, tarihî, doğal varlıklarıyla kültür endüstrileri alanında büyük bir hazineye sahip olma avantajı taşımaktadır. Bu noktada, Yörük-Türkmen kültürü, otantik, samîmi, inceliklerle dolu, yaşamın içindeki bütün evrensel değerleri kucaklayan yapısıyla çok zengin ve köklü bir altyapıya sahip olması bakımından, ülkemizin kültür endüstrisi faaliyetlerinin en üst düzeyde tanıtılmasına ve doğru pazarlanabildiği takdirde döviz girişi sağlanmasında katkıda bulunacak özellikler içermektedir. Yaratıcı endüstriler, ekonomik kazanımlarının yanı sıra, sosyo-kültürel alanlarda da toplumları geliştirecek özellikler barındırmaktadır. Yaratıcı endüstrilerin sanat ve kültür üreten, sürekli inovatif gelişimi destekleyen yapısı, Yörük-Türkmen müziğinin ekonomik değer üretecek bir millî kaynak olarak işlenmesine uygun zemîni düşünüldüğünde, mutlaka bu bakış açısıyla değerlendirilmesi gereken, yüksek nitelikli bir değer olarak ele alınması gerekmektedir. Ancak, Yörük-Türkmen musikîsinin ekonomik bir değer ifade edebilmesi için, yaratıcı ve kültürel endüstrilerin aynı zamanda telif haklarına dayalı endüstriler olarak nitelendirildiği hususunu dikkate almak gerekmektedir. Bunun için “(WIPO) Dünya Fikrî Mülkiyet Örgütü” tarafından oluşturulan metodolojiyle “Telif Haklarına Dayalı Endüstriler” kapsayıcı bir ana başlık işleviyle değerlendirilerek, kültür endüstrileri adıyla kullanılmakta ve sektörlerin birbirini tamamlayıcı ve destekleyici nitelikleri bağlamında ele alınmaktadır (WIPO; 2015). Yani, yaratıcılığa, fikre, emeğe dayalı, özgün üretimleri içeren kültür endüstrileri, katma değeri yüksek üretimler açığa çıkarmaları nedeniyle yaratıcı endüstriler olmalarının yanı sıra telif haklarına dayalı endüstriler olarak da değerlendirildiği için, uluslararası alanda kültürel ürünlerin yasal zeminde korunması, daha kaliteli üretim ve içeriklerin oluşturulmasını destekleyerek rekabet gücünü de arttırmaktadır. Böylece, yasal bir zeminden hareket noktasını alan kültür endüstrilerinin, geliştirildiği zaman ticari değerlerinden bağımsız olarak kültürel ifadeleri somutlaştıran veya ileten belirli bir niteliğe, kullanıma veya amaca sahip olduğu düşünülen mal veya hizmet üreten ve dağıtan endüstriler (WIPO, 2015: 30) olarak önem ve değeri artmaktadır. Çünkü, telif hakkı yasası, fikirlerin ifade biçimini kormaktadır, yani telif hakkı yasasıyla korunan yaratıcılık, kelimelerin, müzik notalarının, renklerin, şekillerin ve hareketlerin seçimi ve düzenlenmesindeki yaratıcılıktır, bu bakımdan, telif hakkı yasası, edebî ve sanatsal eserlerdeki mülkiyet haklarının sahibini ve eserleri, yazarın orijinal olarak ifade ettiği biçimde “kopyalayacak” veya başka şekilde kullanacak olanlara karşı güvence altına alır (WIPO, 2015: 22). Telif hakkı yasası altında korunan müzik eserleri kapsamında ise (WIPO, 2015: 23-28); “şarkılar, korolar, operalar, müzikaller, operetler; eğitim amaçlı (tek bir çalgı için) sololar, (birkaç çalgı için) sonatlar, oda müziği, vb. veya (birçok çalgı

için) bantlar ve orkestralar” yer almaktadır. Burada, kamusal performans hakkı (eserin halkın bulunabileceği bir yerde veya (aile çevresi ve yakın sosyal çevresi dışında-çok sayıda kişinin bulunabileceği bir yerde icra edilmesini kapsar), kiralama hakkı (kopyaların ticari olarak kiralanmasının yetkilendirilmesini kapsar), dağıtım hakkı (fiziksel kopyaların dağıtımını, yeniden satışı, satışı ve kiralanması ve fonogramlarda yer alan müzik eserleri, görsel-işitsel eserler ve bilgisayar programları gibi eser kategorilerinin kopyalarının ödünç verilmesi ve kopyaların ithal edilmesini kapsar) yer almaktadır. Görüldüğü gibi, kültür endüstrilerinin geniş çeşitlilikte mal ve hizmet sunması, ayrıca bu ürünlerin meydana gelmesi için diğer sektörlerin ürettiği mal ve hizmetleri girdi olarak alması nedeniyle ekonomik fayda sağlaması, tasarım aşamasından yazılım süreçlerine kadar fikrî emek gerektirmesi gibi nedenlerle telif haklarına dayalı bir endüstri olarak ülkelerin ekonomik gelişimine katkılarının ölçülmesi önem taşımaktadır. Kültür ve Turizm Bakanlığı Telif Hakları Genel Müdürlüğü, “Kültür Endüstrilerinin Türkiye Ekonomisine Katkısının Ölçülmesi 2015-2018” çalışması da WIPO’nun 2015 yılında yayınlamış olduğu “Telif Haklarına Dayalı Endüstrilerin Ekonomik Katkılarının Ölçülmesi Rehberi”ndeki metodolojik düzenleme temel alınarak yapılmıştır (THGM, 2020). Buna göre (THGM, 2020:14, 18, 20, 21); “Türkiye’de 2010-2020 arası dönemde telif haklarına dayalı endüstrilerden sağlanan toplam katma değer Gayri Sâfi Yurtiçi Hâsıla (GSYH) içindeki payı %2,61-2,88 aralığında değişmekte olup, %2,5’un üzerinde ekonomik katkısı bulunmaktadır. Ayrıca, aynı dönemde ülkemizde kültür endüstrilerinin yarattığı katma değer GSYH içindeki payı %2,73 seviyesinden %2,88 seviyesine yükselmiştir ve kültür endüstrilerinin yarattığı istihdam %4,82 oranında artmıştır. Kültür endüstrileri içinde aynı dönemde en çok istihdam yaratan sektörler; “yazılım”, “bilgisayar oyunları ve veri tabanı sektörü”, “kitap ve yazılı basın”, “reklamcılık”, “radyo ve televizyon yayıncılığı” olarak sıralanmaktadır. Telif haklarına dayalı endüstrilerin ihracatının Türkiye’nin toplam ihracatı içindeki payı 2011 yılında %6,87 olarak gerçekleşirken, 2018 yılında %7,14’e yükselmiştir. Telif hakları temel endüstrilerinin Türkiye’nin toplam ihracatı içindeki oranı 2018 yılında yüzde biri aşarak %1,04 seviyesine gelmiş olup, böylece telif hakları temel endüstrilerinin Türkiye’nin toplam ihracatı içindeki payı telif haklarına bağımlı endüstrilerin payını aşmıştır. Telif hakları temel endüstrilerinin ihracatındaki bu yükselişte dikkat çeken katkı müzik ve gösteri sanatlarından, radyo ve televizyondan, yazılım, bilgisayar oyunları ve veri tabanından gelmiştir. Müzik ihracatının yükselmesinin en önemli nedeni müzik tüketiminin dijital kanallara kaymasıdır. Ayrıca, dizi ihracatı da son on yılda önemli bir artış kaydetmiştir.”

TÜİK'in Aralık 2023 tarihinde yayınladığı “Kültür Ekonomisi ve Kültürel İstihdam İstatistikleri, 2022” de (TÜİK, 2023); “Kültür harcamalarının 2022 yılında 2021 yılına göre %88,1 artarak 149 milyar 620 milyon 769 bin TL olduğu, kültür harcamalarının, GSYİH'ya oranının 2022 yılında %1,0 olarak gerçekleştiği”, “2022 yılında toplam kültür harcamaları içinde genel devlet harcamalarının payının %59,9 olduğu, genel devlet kültür harcamalarının önceki yıla göre %115,0 artarak 89 milyar 658 milyon 436 bin TL olduğu” açıklanmıştır. Ayrıca, Grafik 4.1'den de görüleceği üzere, 2022 yılında, hanehalkı kültür harcamasının %23,5'inin diğer kültür hizmetlerine yapıldığı, ardından sırası ile televizyon ve ekipmanı %18,6 ve veri işlem ekipmanlarının %17,8 paya sahip olduğu belirtilmiştir. “Diğer kültür hizmetleri” kalemi içerisinde ise (TÜİK, 2023); “görsel ve işitsel fotoğraf ve veri işleme ile ilgili araçların onarımı”, “fotoğraf ve sinema ekipmanı”, “radyo, CD çalar ve diğer elektro akustik aletler”, “müzik enstrümanları”, “müzeler, hayvanat bahçeleri vb. yerlere giriş ücreti”, “gazete ve dergiler”, “kasetler, diskler ve disketler” yer almaktadır.

**Grafik 4.1.**Harcama Türlerine Göre Hanehalkı Kültür Harcamaları (%), 2022



Diğer: Görsel ve işitsel fotoğraf ve veri işleme ile ilgili araçların onarımı; fotoğraf ve sinema ekipmanı; radyo, CD çalar ve diğer elektro akustik aletler; müzik enstrümanları; müzeler, hayvanat bahçeleri vb. yerlere giriş ücreti; gazete ve dergiler, kasetler, diskler ve disketler.

**Kaynak: (TÜİK; 2023)**

Bunun yanında (TÜİK, 2023); 2022 yılında kültürel sektörlerde faaliyet gösteren girişimlerin faktör maliyetiyle katma değeri %100,9 artarak 55 milyar 761 milyon 289 bin TL olmuş, katma değer %22,1'i kayıtlı medyanın basılması ve çoğaltılması, %13,8'i sinema filmi, video ve televizyon programları yapımcılığı, ses kaydı ve müzik yayımlama faaliyetleri ve %11,9'u mücevher ve benzeri eşyaların imalatı alanında faaliyet gösteren girişimler tarafından üretilmiştir. Ayrıca, kültürel istihdam 2022 yılında bir önceki yıla göre %6,2 artarak 682 bin kişi olmuştur. Kültürel istihdamın %90,0'ını kültürel meslek alanlarında, %10,0'unu ise kültürel olmayan meslek alanlarında çalışanlar oluşturmuştur. Kültürel istihdamda olanların %40,4'ünü el sanatları çalışanları, %19,3'ünü mimar, planlamacı ve tasarımcılar, %9,7'sini yaratıcı



sanatçılar ve sahne sanatçıları, %7,4'ünü ise sanat ve kültür ile ilgili yardımcı profesyonel meslek mensupları oluşturmuştur. Grafik 4.2.'de, kültürel istihdamın mesleki alanlara göre dağılımı-2022 (%) olarak gösterilmektedir.

**Grafik 4.2.Kültürel İstihdamın Mesleki Alanlara Göre Dağılımı (%), 15+ Yaş, 2022**



Grafikteki rakamlar, yuvarlamadan dolayı toplamı vermeyebilir.

**Kaynak: (TÜİK; 2023)**

Bu bilgiler ışığında, kültür endüstrilerinin ülke ekonomileri için değer üreten önemli bir kaynak olduğu görülmektedir. Bu bağlamda değinilmesi gereken bir husus da kültür endüstrilerinde, geleneksel sanat sektörünün (WIPO, 2015: 30, 32); sahne sanatları, görsel sanatlar, kültürel miras, film, DVD ve video, televizyon ve radyo, video oyunları, yeni medya, müzik, kitaplar ve basını da içerdiği, bu noktadan hareketle, telif hakkıyla korunan bir eser ile eserin piyasada görüldüğü ve tüketime sunulduğu "teslim aracı" arasında bir ayrım yapılmasının önemli olduğu konusudur. Bu konu, dikkat edilmesi gereken bir alandır. Örneğin, bir hikâye telif hakkıyla korunmaktadır, ancak hikâye bir teslimat aracı olan bir kitapta yer almaktadır. Bir şarkı telif hakkıyla korunmaktadır, ancak bir müzik CD'si veya dosyası bir teslimat aracıdır. Korunan bir eser ile bir teslimat aracı arasındaki temel fark, ilkinin kamusal bir malın özelliklerine sahip olması, ikincisinin ise tipik olarak özel bir mal olmasıdır. Birbirine bağımlı telif hakkı endüstrilerinin, ortak olarak tüketildikleri için temel telif hakkı endüstrileriyle tamamlayıcılıkları ile karakterize edilen faaliyetleri içermesi önemli bir özelliktir (WIPO, 2015: 52, 59); örneğin, televizyon olmadığı sürece televizyon programları yoktur. Dolayısıyla, imalat, toptan ve perakende satış, (satış, kiralama ve leasing) içerir. Bu nedenle, “Müzik, Tiyatro Prodüksiyonları, Operalar (besteciler, söz yazarları, aranjörler, koreograflar, yönetmenler, icracılar ve diğer personel; müzik basımı ve yayımı;

kayıtlı müzik üretimi ve imalatı; kayıtlı müziğin toptan ve perakende satışı (satış ve kiralama); sanatsal ve edebi yaratım ve yorumlama; performanslar ve rezervasyon acenteleri, bilet acenteleri gibi ilgili acenteler)” için telif hakkı endüstrilerine karşılık gelen Avrupa sınıflandırma kategorileri eşleştirmesinde, “TV setleri, radyolar, CD-DVD-Blu-Ray oynatıcılar, elektronik oyun ekipmanları ve diğer benzer ekipmanlar; bilgisayarlar ve ekipmanlar; tabletler ve akıllı telefonlar; ve müzik aletleri” yer almaktadır. Tablo 4.1.’de “Müzik, Tiyatro Prodüksiyonları, Operalar” İçin Telif Hakkı Endüstrilerine Karşılık Gelen Avrupa Sınıflandırma Kategorileri görülmektedir. Birbiriyle bu denli ilintili olması nedeniyle, telif hakkı ve telif hakkı ile ilgili olmayan endüstrileri de içeren karma bir endüstri oluşmuş durumdadır. Dolayısıyla, kültür endüstrileri içerisinde müzik, ana ve tâlî faaliyetleri nedeniyle geniş bir kapsama alanı oluşturmaktadır.

**Tablo 4.1.** “Müzik, Tiyatro Prodüksiyonları, Operalar” İçin Telif Hakkı Endüstrilerine Karşılık Gelen Avrupa Sınıflandırma Kategorileri

-Besteciler, söz yazarları, aranjörler	-Sanatsal yaratım
-Koreograflar, yazarlar	-Sanatsal yaratım
-Yönetmenler, icracılar ve diğer personel	-Sanatsal yaratım
-Sanatsal ve edebi yaratım ve yorumlama	-Sanatsal yaratım
-Sahne sanatlarına ve konser ve tiyatro salonlarının işletilmesine yönelik destek faaliyetleri	-Sahne sanatlarına yönelik destek faaliyetleri, -Sanat tesislerinin işletilmesi.
-Müzik basımı ve yayımı	-Ses kaydı ve müzik yayımlama faaliyetleri
-Kaydedilmiş müzik üretimi ve imâlâtı	-Kaydedilmiş medyanın çoğaltılması.
-Toptan, perakende ve kayıtlı müzik kiralamaları (satış ve kiralama)	-Elektrikli ev eşyalarının toptan satışı (kayıtlı ses, CD'lerin toptan satışı dahil) -Diğer ev eşyalarının toptan satışı (müzik aletlerinin toptan satışı dahil) -Özel mağazalarda müzik ve video kayıtlarının perakende satışı -Video kaset ve disklerin kiralınması Diğer kişisel ve ev eşyalarının kiralınması ve leasingi (mücevher, müzik aletleri, sahne dekoru ve kostümler dahil)
-Konser ve tiyatro salonlarının işletilmesi	-Sanat tesislerinin işletilmesi
-Performanslar ve ilgili acenteler (rezervasyonlar, bilet acenteleri, vb.)	-Sahne sanatları -Sahne sanatlarına destek faaliyetleri -Diğer rezervasyon hizmeti ve ilgili faaliyetler (tiyatro, spor ve diğer eğlence ve gösteri etkinlikleri için bilet satış faaliyetleri dahil)

Kaynak: (WIPO, 2015: 173)’den yararlanılarak oluşturulmuştur.

İşte, bütün bu geniş bakış açılarını ve çalışma sahalarını kapsamaması nedeniyle, kültür endüstrilerinin gelişmesi, yeni ekonomide önemle öne çıkan “değer yaratma” kavramıyla ilişkilendirilmektedir. Esasen değer yaratma, bir süreci ifade etmekte olup, ar-ge, tasarım, patent, üretim, pazarlama, satış ve satış sonrası hizmetler, kalite çalışmaları, dağıtım yöntemleri, yönetim ve organizasyonda yetkinlik gibi birçok unsurla bağlantılıdır. Bu geniş kapsamlı organizasyonun doğru yönetilebilmesi amacıyla, Yörük-Türkmen müziğinin değer yaratarak ticârileşmesi, pazarlanabilir, yüksek katma değerli bir kültür endüstrisi ürünü kimliğine sahip olması için tanıtma ve geliştirme faaliyetlerinin “devlet politikası haline gelmesi” gerekmektedir. Bunun için, tüm paydaşların iş birliği önemli ve gereklidir. Bu

noktadan hareketle, bu alanlarda kültür ve sanat üreten insan kaynağına ve bu kaynağın bilim insanlarıyla, profesyonel sanatçılarla, iş becerilerine sahip girişimcilerle, kamu kesimi-özel kesim ve sivil toplum kuruluşlarıyla bir araya gelinerek, Yörük-Türkmen müzik kültürü bağlamında “değer üreten bir kültür endüstrisi eko-sistemi” oluşturulması gerekmektedir. Bu eko-sistem, müzikle beraber, sanatın diğer tüm dallarıyla da entegre edilebilecek bir yapıyı beraberinde getirecektir. Böyle bir bütünleşik vizyonun kazandırılabilmesi için, bütün paydaşlarla bilimsel çerçeve içerisinde ülkemizin kültür-sanat politikalarına destek olacak uygun stratejiler oluşturulmalıdır. Bu doğrultuda, Yörük-Türkmen müziğinin bağlam kuracağı; “yaratıcı sanatçılar ve sahne sanatçıları”, “sanat ve kültür ile ilgili yardımcı profesyonel meslek mensupları” ve diğer ilişkili alanlar da birlikte düşünüldüğünde, kültür endüstrileri içerisinde seçkin bir alan oluşturması için çalışmalar yapılması yüksek önem derecesine sahip görülmelidir. Bu amaçla, Yörük-Türkmen müziğinin, kültür endüstrisinin özgün ve önemli bir parçası olduğuna ilişkin farkındalık yaratılmalı, iç pazarların yanında, özellikle küresel pazarlar ve bilhassa ihrâcâta dayalı üretimler hedeflenmeli, bunun için küresel pazarlara hitâp edecek eserler üzerinde düzenleme ve çalışmalar yapılmalıdır.

##### **5. Yörük-Türkmen Müzik Kültürünü “Kültür Endüstrisi” İçerisinde “Görünür” Hale Getirmek: Özay Gönlüm Örneği ve Günümüzden Kesitler**

Yörük-Türkmen müzik kültürünün, “kültür endüstrisi” alanında ele alınarak, “görünür” hâle getirilmesi için bu alanda farkındalık oluşturulması gerekmektedir. Günümüzde, sosyal sorumluluk projeleri, toplumsal farkındalık oluşturmanın en geçerli yollarından biridir. Bu amaçla, Yörük-Türkmen müziğini doğru mecralardan pazarlayarak görünürlüğünü arttıracak, aynı zamanda da bu çabaların doğal bir kazanımı olarak tanıtım faaliyetlerine katkı sunacak sosyal girişimcilere ihtiyaç durulmaktadır. Buradan hareketle, KOSGEB, TÜBİTAK, Teknokentler, Üniversiteler ve konuyla ilgilenebilecek potansiyele ve ilgiye sahip girişimcilerin bir araya gelebileceği platformlar geliştirilmeli, girişimci destek ağları oluşturulmalı, “melek yatırımcılar” ve “mentorluk” faaliyetleri, dikkatleri Yörük-Türkmen musikîsi üzerindeki projelere yoğunlaştıracak şekilde organize edilmelidir. Bu noktada, alanında söz sahibi, saygın, Yörük-Türkmen müziğine -ses-saz-folklor-hikâye-etnografya-müzecilik-film sektörü-moda-tasarım- gibi sahalarda katkılar sağlamış sanatçıların bilgi, birikim ve deneyimlerden yararlanılması üst düzey önem taşımaktadır. Sanat, dünyanın her yerinde toplumları birleştiren, duygu ortaklığı kurulmasını sağlayabilen tılsımlı bir güç, hayranlık uyandıran bir yetenektir. Bu nedenle, yürütülecek girişimler için mutlaka bu alanda

eserler veren sanatçılar proje ekiplerinde yer almalı, özellikle kuşaklar arası iletişimin geliştirilmesi sağlanmalıdır. Bunun için, okullarda mutlaka Yörük-Türkmen müziğinin tanıtılmasına yönelik etkinlikler düzenlenmeli, sanatçılar öğrencilerle buluşturulmalıdır. Enstrümanların, yörelerin, kaynak kişilerin, icrâ tekniklerinin tanıtıldığı söyleşilerle konular zenginleştirilerek, gençler için dikkat çekici hale getirilmelidir. Öğrencilere, Yörük-Türkmen müziğinin yorumlanıp tanınmasında emeği geçen sanatçıların biyografileri, türkülerin hikâyeleri gibi araştırma ödevlerinin verilmesi-konuyla ilgili yüksek lisans ve doktora tezlerinin arttırılması-teşvik edilebilir. Ülkemizde, Yörük-Türkmen müzik kültürüne hizmetler veren nice büyük sanatçılar yetişmiştir. Her birisi, eserleriyle, çalışmalarıyla minnetle anılmaya değer sayısız sanatkârlarımız, şüphesiz toplumumuz için paha biçilmez değer taşımaktadır. Biz, bu çalışmada Yörük-Türkmen müzik kültürüne geniş bir perspektiften bakarak zengin çeşitlilikte eserler kazandırmış olması bakımından, kültür endüstrileri bağlamında güçlü bir örnek teşkil edeceğini düşündüğümüz “Özay Gönlüm” ve çalışmaları üzerinden farkındalık oluşturmaya çalışacağız. Özgün eserleriyle, Türk halk kültürünün, Anadolu müziğinin ve gösterim sanatının en eşsiz değerlerinden biri olan Özay Gönlüm (5 Şubat 1940-1 Mart 2000) (Özay Gönlüm Belgeseli, 2012); teatral yeteneği, eşsiz yöresel icrâ tekniği ve vokal yorumuyla Türk halk müziğinde bir ekol olmuş, kendi tasarımı olan “Yâren” isimli sazı ve “Ninemin Mektupları” temalı sazlı sözlü anlatılarıyla ülkemizde büyük izler bırakmıştır. “Yâren”e ve “Ninemin Mektupları”na, Yörük-Türkmen müziğinin ve müzik eşliğinde kültürünün nasıl tanıtılacağına örnek olması bakımından kısaca değinmek yararlı olacaktır. Özay Gönlüm, cura, tambura ve bağlamayı biraraya getirerek oluşturduğu müzik âletine “yâren” adını vermiştir (TRT Müzik, 2022). TRT’de katılmış olduğu programda enstrümanı ile ilgili bilgi vermesi için ricada bulunulması üzerine; *“Bu enstrüman dünyada bir tane, özelliği bizim halk müziğimizde, saz ailesinden üç tane çalgımız var; en küçüğü cura, ondan sonrası biraz büyüğü tambura, daha büyüğü bağlama, ben bunun içinü, acaba halk müziğimizde biraz zenginlik olabilir mi diye düşünerek dizaynını yaptım, İstanbul Devlet Konservatuarında bulunan, hem büyük bir usta ve uzman, hem de arkadaşım olan Cafer Açın Bey bunu yaptı. Bu tek parça, yani, 100 santimetre çapında yani bir metre çapında, dut ağacından oyularak yapıldı, üstünde de sedefleri var, ben otuz yıldır TRT Ankara Radyosu’nda halk müziği sanatçısıyım (TRT Müzik, 2022)”* ifadeleriyle yâreni tanıtmıştır. (Görsel 5.1)

**Görsel 5.1.**Özay Gönlüm, TRT Müzik Kanalında Kendi Tasarladığı “Yâren” İsimli Çalgısını İcrâ Ederken



Kaynak: (TRT Müzik, 2022)

Özay Gönlüm Belgeseli (Özay Gönlüm Belgeseli, 2012), sanatçının Türk müzik ve kültürüne ilişkin katkılarını şöyle aktarmaktadır;

“Özay Gönlüm’ün “Yâren” isimli sazı yaptırmasının sebebi, çok sesli sazı, Türk gençlerine dinletmek, onlara benimsetmektir, yâren ile çok sayıda radyo ve televizyon programları yapar, Türkiye’de ve 42 ülkede konserler verir... Özay Gönlüm, Türk folklor sanatını, en iyi şekilde icrâ edip tanıtmış, çok sayıda eserler kazandırmış, çoğunlukla Ege, özellikle de Denizli yöresine özgü zeybekler, boğaz havaları, kırık havalar, oyun havaları, ağıtlar ve deyişler seslendirmiştir... Eserlerinde mizâhî unsurlara da yer veren Özay Gönlüm, Ege yöresine has icrâ tekniği, fıkraları, hikâyeleri, taklitleri, sesi ve şivesiyle yöre türkülerini başarıyla yorumlamıştır... Özay Gönlüm, Anadolu’ya pek çok araştırma ve derleme gezisi gerçekleştirir, çok sayıda türküyü öyküleriyle birlikte derler ve notaya geçirir. Denizli ve Kütahya yöresinden ve ülkenin çeşitli yörelerinden toprağın altında kalmış türkülerini derlemiştir... Kaset ve plaklara okuduğu eserlerin, Türkiye’nin yanı sıra özellikle Türklerin yoğun olarak yaşadığı Batı Avrupa ülkelerinde çok satılması, sanatçının geleneksel kültürü icrâ etmede ulaştığı yetkinliğin de bir göstergesidir... Özay Gönlüm, âdetâ bir meddah gibi, yaşadığı döneme özgü gözlem ve eleştirilerini, ninenin ağzından özgün şiveyle topluma aktarmış, torunu

*Ahmet'e köyden haberler verirken, aslında toplumsal pek çok ilginç detaya da yer vermiştir... Umman nine, toplumsal sağduyunun ve ortak aklın... sanal bir bedende can bulmasıdır. Sanat yaşamı boyunca, yöre insanının dünyasını, duyarlılığını, hayata bakışını, seslerini ve renklerini büyük bir ustalıklı ve samimiyetle sergilemiştir.”*

Özay Gönlüm, halkımızın büyük sevgi ve taktirlerine mazhâr olmuş “Ninemin Mektubu” ile gönüllere taht kurmuştur. Kendi dönemine denk gelen kuşaklar, ninemin mektubunda yer alan; *“Türküyle Yürüttüğüm, Duayla Büyüttüğüm, Kardan Kıştan Kayırdığım, Bazlamaylan Gözlemeyle Doyurduğum, Tarlada Toprağım, Ağaçta Yaprağım, Elimin Âsâsı, Gönlümün Tasası, Ellerin Yakışığı, Kızların Âşığı, Çorbamın Kaşığı, Bidenem, Yavrım.”* diyerek, otantik şiveyle okuduğu, bilge Anadolu kadınının katıksız sesi olan Umman ninenin dizeleriyle büyümüştür. Özay Gönlüm, kendi derlediği ve TRT repertuarına kazandırdığı yüzlerce türkünden *“Çözdal Mıstıvalı”, “Elif Dedim Be Dedim”, “Evlerinin Önü Bulgur Kazanı”, “Arabaya Taş Koydum”, “Asmam Çardaktan (Denizli'nin Horozları)”, “Sobalarında Kuru da Meşe Yanıyor Efem”, “Avşar Beyleri”, “Karahisar Kalesi” “Cemilem'in Gezdiği Dağlar Meşeli”, “Tepsi Tepsi Fındıklar”, “Şu Dağlar Tepe Tepe”, “Hatçam Çıkmış Gül Dalına”, “Elindedir Bağlama”, “İki Keklik”, “Gımıldanıver”, “Hıkkıdık Tuttu Beni”, “Çek Deveci Develeri”, “Boğaz Havası ve Kıvrak Zeybek”, “Yüce Dağ Başında Bir Koyun”* (Kalan Müzik Arşiv Serisi, 2004) ve daha pek çok türkünün gerek çalıp söyleyerek tanıtılmasında, gerekse kaynak kişi, derleyen, notaya alan, icrâ eden vasıflarıyla (Repertikül-Türküpedia, 2024), halkımız tarafından tanınıp bugünlere aktarılmasında büyük emekler göstermiştir. Türkülerinde yiğitlik, kahramanlık, aşk, seveda, doğa sevgisi, hayvanlarla kurulan dostluk (Repertikül-Türküpedia, 2024) gibi çok çeşitli konuları işlemiştir. Görüldüğü gibi, Özay Gönlüm, Yörük-Türkmen müzik kültürünün; ses ve saz icrâsıyla, enstrüman tasarımlarıyla, türkü derlemeleriyle, gelenek-örf ve âdetlerimizin hikâyeleştirerek gelecek kuşaklara aktarılmasıyla, yurt içi ve yurt dışında kaset, plak, radyo ve televizyon programları, konserler gibi sahne sanatlarına ilişkin çok sayıda programlarıyla kültür endüstrisi içerisinde görünür hale getirilmesinin yakın tarihimizdeki en seçkin örneklerinden biridir. Hâlen yaşayan bu eserler bir yandan gönüllerdeki yerini korurken, diğer yandan gelecek kuşaklara kaynaklık edecek eşsiz değerde bir arşiv niteliği taşımaktadır. Özay Gönlüm örneği üzerinden hareketle, Yörük-Türkmen müzik kültürüne hizmet eden kıymetli sanatkarlarımız ve eserleriyle ilgili çalışmalara, her birisinin kültür endüstrisi bağlamında uluslararası bir değer ifade ettiği bakış açısıyla

yoğunlaşılmalı, bir yandan yeni yetişen kuşaklara aktarılırken diğer yandan uluslararası çapta tanıtım ve pazarlama çalışmaları yapılmalıdır.

Bu noktada, Yörük-Türkmen müziğinin ekranlarda icrâsına ve tanıtımına, üst düzeyde katkı sağlayan güncel bir örnek olarak, TRT Müzik kanalında, ıklık, kabak kemâne ve ses sanatçısı Uğur Önür ile bağlama ve ses sanatçısı Umut Sülünoğlu tarafından sunulmakta olan “Zamâne” isimli (Görsel 5.2.) programa (TRT Müzik, 2024a) değinilebilir.

**Görsel 5.2.** TRT Müzik Kanalında Yayınlanan “Zamâne” İsimli Programdan Bir Görüntü



Kaynak: (TRT Müzik, 2024b)

Programda, Anadolu'nun bütün yörelerinden ezgilere yer verilmekte olup, özellikle Yörük-Türkmen müziğinin en seçkin örnekleri, ses-çalgı-oyun havaları-öyküleri-giysi ve folklorik özellikleri bakımından yüksek sanatsal bir düzeyde seyirciye yansıtılmaktadır. Söz konusu programda sanatçılar tarafından Yörük-Türkmen müziğinin pek çok eserleri icrâ edilmekle birlikte, konumuza güzel bir örnek oluşturması bakımından “Antalya'dan Burdur'dan” (TRT Müzik, 2024b) adını taşıyan türkü gerek sözleriyle gerekse melodik yapısıyla, Yörük-Türkmen müzik kültürünün hemen hemen bütün özelliklerini taşıması bakımından üzerinde durulmaya değer. Türkünün sözleri;

*“Antalya'dan Burdur'dan Denizli'den Uşak'tan-Yürek Yandı Su İçtim  
Kütahya'dan Pınardan-Isparta'dan Burdur'a Darı Koydum Kalbura-Anan  
Burda Naz Eder Güller Verir Kandıra-Sipsi Çalarım Sipsi, Gurbet Boğaz Nefesi-  
Kızıyla Kızanyla, Teke Oynar Hepisi-Manisa'dan Muğla'ya Kızlar Gider  
Tarlaya-Yörükler Çadır Kurmuş, Aydın'daki Yaylaya-Haydi Yarım, Hopla Gel,*

*Kırmızı Güller Topla Gel-Ben Yaylaya Gidiyom, Kır Tayına Atla Gel-Yaylada Koyun Kuzu, Bağlama Cura Sazı-Şak Şak Öter Kaşığı, Gurbet Boğaz Havası”*

olup kıvrak melodisine eşlik eden ıklık/kabak kemane, cura, sipsi, kaşık gibi çalgılar ve icrâ sırasında uygulanan boğaz havası bakımından değerli bir örnek oluşturmaktadır.

Bunun yanında, kültür endüstrileri bağlamında dizi ve film sektörü önem taşımakta ve son dönemde yoğun üretimler dikkat çekmektedir. Bu bağlamda Yörük-Türkmen müzik kültürünün tanıtımı ile ilgili önemli bir örnek de, TRT Çocuk Kanalı tarafından yayınlanan “Maysa ve Bulut” isimli animasyon-çizgi filmidir. Bu çocuk dizisinde, Toroslar’da bulunan “Akçaoba Yörük Obası”nda yaşayan Maysa adında küçük bir yörük kızı ve çobanlık yapan en yakın arkadaşı Bulut’un maceraları eşliğinde, yörük kültürü, müzikleri, oyuncakları, oyunları, masalları, el işi kilimleri ve halıları aktarılmakta (Haberler.com., 2014), burada yaşayan ailelerin kültürlerini, yaşantılarını, gelenek ve göreneklerini, türkülerini anlatırken, Yörük kültürü hakkında bilgiler vermektedir (TRT Avaz., 2017).

**Görsel 5.3.** Torosların “Akçaoba Yörük Obası”nda Yaşayan İki Küçük Çocuğun Maceraları Üzerinden, Yörük Kültürünü Tanıtan, TRT Çocuk Kanalında Yayınlanan “Maysa ve Bulut” İsimli Animasyon Filminden Bazı Kareler



Kaynak: En üstteki görsel için; (Maysa ve Bulut, 2018), Yukarıdan İkinci Sıra Sol Taraftaki Görsel İçin; (Maysa ve Bulut-Neşet Ertaş, 2020), Sağ Taraftaki Görsel İçin; (Maysa ve Bulut-Aşık Veysel, 2021), Yukarıdan Üçüncü-Dördüncü ve Beşinci Sıradaki Görseller İçin; (Maysa ve Bulut, 2018).

Görsel 5.3.’de de görüldüğü gibi, Maysa ve Bulut animasyonu yörüklerin hayvanlarıyla yaylak ve kışlaklara göçerliğini, yörük çadırını ve çadırda yaşamı, koyun-kuzu gütmeyi,

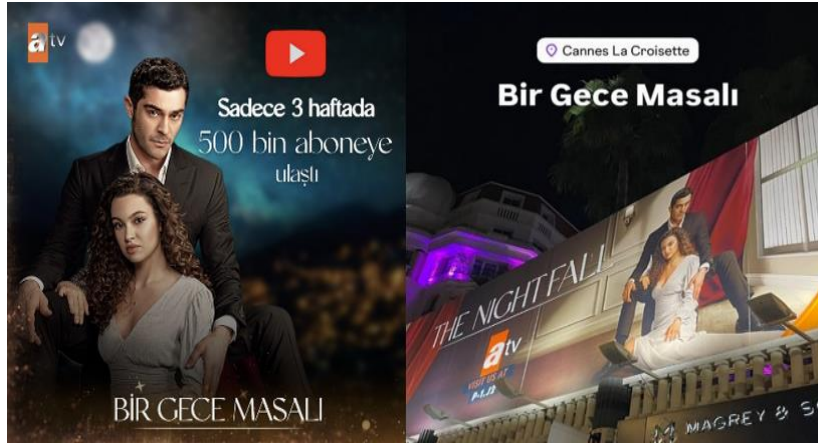


çobanlığı, aile büyüklerine saygıyı, dayanışmayı, millî duyguları, vatan sevgisini, doğaya saygı duyarak uyum içinde yaşamayı, süt sağmayı, yoğurt mayalamayı, yün eğirmeyi, halı dokumayı, ata binmeyi, çevre bilincini, ozanları, âşıklık geleneğini, bağlamayı, kavalı, yörük giysilerini ve yörüklerin otantik yaşamı ile ilgili pek çok olguyu işleyerek çocuklara aktarmaktadır. Bu animasyon filmin, devletin resmî televizyon kanalı olan “TRT Çocuk” ekranlarından yayınlanması da ayrıca mânîdardır. Maysa ve Bulut animasyon filminde, halkımızın gönlünde büyük yeri olan halk müziği sanatçısı-halk ozanı ve âşık kimlikleriyle Anadolu’ muzun simgesel değerleri olan Neşet Ertaş, Âşık Veysel gibi ses ve saz sanatkârlarına yer verilmiş olması taktire şâyândır. Ayrıca, Maysa ve Bulut’un boyama kitapları, oyunları, dijital uygulamaları gibi ürünleri de bir yandan yörük kültürünü geniş platformlarda tanıtırken diğer yandan kültür endüstrisine katkı sağlaması bakımından örnek alınacak bir uygulamadır.

Kültür endüstrilerinin önemli bir bileşeni olan dizi ve film endüstrisi, son dönemde ilgi çekmekte, yurt dışına açılmayı sağlayan bir sektör olarak giderek gelişmektedir. Bu ilgi bir fırsat olarak değerlendirerek, Yörük-Türkmen müziğinin konuları, hikâyeleri, senaryolaştırılarak eserlerin tanıtımı sağlanabilir. Söz konusu film ve diziler, tarihi ve kültürel görsellerle desteklenerek müzik eserlerinin etki alanı genişletilebilir. Zaten taklit olmayan, orijinalliği, tarihî ve kültürel aktarımı yüzlerce yıla dayanan eserleriyle Yörük-Türkmen müziği, özellikle dizilerin ve sinema filmlerinin içerisinde kullanılırsa, daha geniş bir tanıtım olanağına kavuşabilecektir. Örneğin Türkiye televizyonlarında gösterilen bazı diziler, dış ülkelerde de rağbet görmekte, bunların satışları ihrâcât etkisi yaratarak, ülkeye döviz girişi sağlamaktadır. Aşağıdaki Görsel 5.4.’den de görüleceği gibi, günümüzde teknolojinin sunduğu olanaklarla dijital platformlarda kültür endüstrisi unsurları, kısa süre içerisinde çok sayıda takipçiye ulaşabilmekte, daha geniş alanlara tanıtım fırsatı yakalayabilmektedir. Ayrıca, dünyaca ünlü Cannes Film Festivali’ne de katılım sağlayabildiği takdirde yerli yapım diziler, çok ses getiren bir platform olan “MICOM (Marché International des Programmes de Communication) Cannes - Uluslararası Medya ve Eğlence Fuarı”na katılarak (Dixifuar, 2024); dört gün süren etkinlik ve tanıtım faaliyetlerinde sektör temsilcileriyle görüşme, uluslararası medya kanallarıyla buluşma, birçok ülkeden kültür endüstrilerinde iştigâl eden kuruluşların yöneticileriyle uluslararası yapım ortaklıkları kurabilecekleri ve sektör için gelecek yılların kalkınma gündemini belirleyebilecekleri organizasyonlarda yer alma olanaklarına erişebilmektedir. Dünya ülkelerinden oldukça yoğun ilgi gören ve katılımcılar için buluşma merkezi olarak bilinen bu fuarda tüm platformlar için içerikler üretilmekte, eğlence ve medya

sektörü için önemli pazar fırsatları yakalanabilmektedir. Her yıl Ekim ayında düzenlenen fuarda, eğlence ve medya sektöründe olan çok sayıda Türk firması, kendi ürettiği içerikleri uluslararası pazarlarda gösterme olanağına sahip olmaktadır. Yüzün üzerinde ülkenin çeşitli kategorilerdeki yarışmalarda “karar verici” olarak katıldığı fuarda, Türkiye’den Kanal D, ATV, TRT gibi kanallar dizileriyle katılım göstermekte, yapımcılarla biraraya gelinerek dijital platformları tamamlayabilmek için iş birlikleri sağlayan yüzyüze görüşmeler, sunum, konferans gibi çeşitli etkinlikler gerçekleştirilmektedir.

**Görsel 5.4.** Ülkemizde Televizyon Kanallarında Yer Alan Dizilerin Dijital Platformlarda Kısa Sürede Yüksek Abone Sayısına Ulaşması ve Dizilerin Cannes Film Festivali Gibi Uluslararası Organizasyonlarda Yer Almasına İlişkin Bir Örnek



Kaynak: Soldaki Görsel İçin; (Birgecemasaliatv, 2024), Sağdaki Görsel İçin; (MüzikveTV, 2024)

Dikkat çekilmesi gereken diğer bir husus da dizilerde kullanılan müziklerin, seyirci üzerinde yüksek etki yaratması ve müzik eserlerini tanıtım gücü bakımından tesirli olmasıdır. Yukarıda adı geçen “Bir Gece Masalı” isimli diziyi örnek olarak gösterme sebebimiz de budur. Çünkü dizide (Bir Gece Masalı Dizi Müzikleri, 2024); “Suya Gider Allı Gelin, Şu Uzun Gecenin Gecesi Olsam, Harmandalı, Urfalı Sevmiş, Kınıfır Bedreng Olur, Altın Hızma Mülayim, Nemrudun Kızı, Delalim (Diyarbakir Yoluna), Ağ Elime Mor Kınalar Yaktılar, Yüksek Yüksek Tepelere, Kara Köprü Narlıktır, Yüce Dağ Başında Yanar Bir Işık, Hastane Önünde İncir Ağacı” isimli türküler seyirciyle buluşturulmuştur. Bu gelişmeler, Yörük-Türkmen müziklerinin tanıtılmasına katkı sağlaması bakımından değerli gelişmelerdir. Bu noktada, yapımcı firmalarla irtibat kurularak iş birliği yapılması diğer önemli bir unsurdur. Burada izleyici-dinleyici konumunda olan tüketici tercihlerinin belirlenmesi ve günün trendlerine uygun, daha çok ilgi çekecek formatların oluşturulması, reytingi yüksek içeriklerin hazırlanması, yayınlayacak mecralarla görüşmeler, anlaşmalar, pazarlama ve reklam

faaliyetlerinin sürdürülmesi gibi konular, bilgili ve deneyimli televizyon programı ve müzik yapımcılarının varlığına ihtiyaç göstermektedir. Bu nedenle, Yörük-Türkmen müziği ile ilgili projelerin, profesyonel yapım ekipleriyle yürütülmesi hem kaynak ve zaman rasyonalizasyonu hem de prodüksiyonların öne çıkması ve görünürlüğü bakımından önemlidir.

Yörük-Türkmen müziğinin kültür endüstrileri bakımından değerlendirilmesi, aynı zamanda saz ve ses icracılarının ekonomik açıdan desteklenerek yetenek ve potansiyellerinden yararlanılmasına, bu kişilere yeni iş sahaları oluşturulmasına da destek olabilecektir. Özellikle otantik fakat mahallî bir sınırlılık içerisinde kalmış, az sayıda kişilerin çaldığı, unutulmaya yüz tutmuş çalgıların gündeme getirilmesi, kültür ve sanat eserlerimizin yaşatılması bakımından katkı sağlayacaktır. Dünyada yeni trendler, küreselleşmenin içinde yerleşmeye doğru eğilim göstermektedir. Bu nedenle, “unique” olarak ifade edilen benzersiz kültürel değerlerin başka milletler tarafından değişik bulunması ve ilgi görmesi turistler için cazibe yaratan birer unsur haline almaktadır. Bu bağlamda Yörük -Türkmen kültürünün öne çıkan bir ögesi olarak müzik, zengin bir girişimcilik potansiyeli oluşturmaktadır. Üretim teknolojilerindeki gelişmeler, kültür ürünlerinin tek bir yerde-lokasyonda üretilerek oradan dünyanın her yerine pazarlanabilmesini olanaklı hale getirmiştir. Bu bakımdan, Yörük-Türkmen müziğine yatırım yapılmasını teşvik etmek hem tanıtımına hem de gelir elde edilmesine katkıları sunarak, yerel-bölgesel ekonomik kalkınmaya destek olunmasını sağlayacaktır.

## **6. Yörük-Türkmen Müzik Kültürü ve Sürdürülebilir Kalkınma 2030 Hedefleri Paydaşlığının Farkedilmesi**

Küresel ekonomilerde kültür endüstrileri, ekonomik gücü fark edildikçe, ülkeler için sürdürülebilir kalkınma hedeflerine ulaşmayı destekleyecek yönde teşvik edilmektedir. Birleşmiş Milletler, 2015 yılında, sürdürülebilir kalkınma için küresel amaçlara 2030 yılına kadar ulaşılması için 17 amaç belirlemiş (Görsel 6.1.), bu amaçlarla insanlığın karşı karşıya kaldığı ana sorunların çözümü hedeflenmiştir. Bu amaçlara 2030 yılına kadar ulaşılması için Türkiye de desteğini sürdürmektedir.

**Görsel 6.1.** Birleşmiş Milletler Sürdürülebilir Kalkınma İçin Küresel Amaçlar-2030



Kaynak: (UNDP, 2024)

UNESCO (UNESCO, 2024)'ya göre, kültür; “sosyo-ekonomik faaliyetler üzerinde etkisi olan, bu nedenle kalkınma üzerinde belirleyici rolü olan bir unsur olmakla birlikte, aynı zamanda sürdürülebilir kalkınmanın “ekonomik-sosyal ve çevresel/ekolojik” boyutlarını bütünleyen dördüncü “nirengi noktası” olarak kabul edilmekte ve aynı zamanda kalkınma süreçlerinin sürdürülebilirliği için gerekli dönüştürücü boyutu sağlamaktadır.” Dolayısıyla, sürdürülebilir kalkınmanın temellerinden biri olan kültürün, sürdürülebilir kalkınma stratejilerinde göz ardı edilmesi mümkün değildir (IED, 2022). Bu nedenle, sürdürülebilir kalkınma 2030 amaçları içerisinde de kültürel referansların yer alması dikkat çekmektedir. Özellikle yoksullukla ve açlıkla mücadele, eğitim, cinsiyet, ekonomik büyüme, yenilikçilik, eşitsizliklerle mücadele, sürdürülebilir toplumlar, barış ortamının sağlanmasına katkı, amaçlara ulaşmak için iş birlikleri öncelikli olmak üzere, sürdürülebilir kalkınmaya destek olunacak iş ve oluşların temelinde kültür olgusu yer almaktadır. Böylece, kültürün kalkınma süreçleri ve stratejilerine entegrasyonu, sürdürülebilirliği teşvik etmek için bağlamla ilgili yanıtlar sağlamaya yönelik olarak, kamu politikalarının geniş yelpazesinde ilerlemektedir (UNESCO, 2024). Söz konusu hedefler, bugünkü nesillerin sürdürülebilir kalkınma amaçlarına uygun yetenek, bilgi ve deneyimler bakımından uygun donanımlarla yetiştirilmelerini gerektirmektedir. Bu noktada “kültürel sürdürülebilirlik”, sürdürülebilir kalkınmanın lokomotif gücü ve kritik faktörü olarak nitelendirilmekte ve dışsal faktörlere rağmen sürdürülebilir değerleri koruma-güçlendirme-iyileştirme yetenekleri şeklinde tanımlanmaktadır (IED, 2022). Ayrıca, kültürel sürdürülebilirlik, sürdürülebilirlik ilkeleriyle tutarlı bir şekilde kültürel miras ve geleneklerin korunması ve devam ettirilmesi anlamına gelmekte, bu da kültürel alanların, eserlerin ve uygulamaların korunmasının yanı sıra kültürel bilgi ve becerilerin sürdürülmesini, kültürel kaynakların korunmasını ve gelecek nesillerin ihtiyaçlarının dikkate alınmasını sağlamayı da içermektedir (Järvelä, 2023). Sürdürülebilir kalkınma kültürel bağlamlar içinde gerçekleşir ve kültür, ekonomik büyümeyi ve çevresel sürdürülebilirliği teşvik edeceği için, daha sürdürülebilir bir geleceğe geçişi hızlandırabilmesi bakımından dünya çapında kültürel

kimlikleri korumak esastır (IED, 2022). Toplumun somut ve soyut kültürel değerlerini, ekonomik sürdürülebilirliği destekleyecek şekilde muhâfaza etme amacıyla geliştirilmiş olan kültürel sürdürülebilirlik, aynı zamanda sosyal faaliyetler yoluyla yerel ekonomik kalkınmayı desteklemekte, örneğin müzeyi gezmek, konsere gitmek gibi faaliyetlerden, kamu yararına olacak şekilde toplumun tamamına olumlu yönde katkı sağlayan kültürel kazanç-gelir elde edilmekte, bu sayede ekonomik ve kültürel sürdürülebilirliğe destek olunmaktadır (Yapı Kredi, 2023).

Bu bilgiler ışığında, kültür endüstrilerinin; sorun çözme, topluluklara hayat verme, tarihi belgeleme yönünde sağladığı faydaların yanı sıra diğer endüstrilere de taşarak yeni fikirler, ürünler ve çalışma biçimlerini gündeme getirmeleri ve yaratıcı endüstrilerde çalışan işgücünün dünyayla bağlantı kurabilmesine katkı sağlamaları (Discover Creative Careers, 2024) gibi kazanımları dikkate alınmalıdır. Böylece, Yörük-Türkmen musikîsinin kültür endüstrileri bağlamında ele alınması yolu ile ekonomik hayata hareketlilik kazandırılacağı gibi aynı zamanda sürdürülebilir kalkınma hedeflerine ulaşmada yardımcı olacak şekilde ekonomik, sosyal, çevresel ve kültürel sorunların çözülmesinde katkıları değerlendirilebilecektir. Yörük-Türkmen musikîsinin hem kültür endüstrileri kapsamında bir değer oluşturması, hem de kültürel mirasımızın “görünürlüğünü ve değerliliğini” arttırabilmesi için kültür politikalarında yer alan planlamalara dahil edilmesi, diğer kültürel alanlarla oluşturabileceği ilişkiler, buradan açığa çıkacak katkılar, sürdürülebilir kalkınma 2030 hedefleri göz önünde bulundurularak değerlendirilmelidir. Çünkü, Yörük-Türkmen müzik kültürü, içerisinde barındırdığı geniş çaplı potansiyel ile, “Birleşmiş Milletler Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri 2030”da amaçlanan küresel sorunların çözümünde paydaştır. Bu paydaşlığın, mümkün olduğu kadar geniş bakış açılarıyla anlatılması gerekmektedir. Günümüzde iletişim olanaklarının gelişmesi, sosyal hareketliliğin artması, internet kullanımının yaygınlaşması, sosyal medyanın günlük yaşamın bir parçası haline gelmesi, toplumu ilgilendiren konularda geniş kamuoyu oluşmasına neden olmakta, kampanyaların desteklenmesinde, tanıtım faaliyetlerinin başarıyla yürütülmesinde destekleyici olmaktadır. Bu amaçla, Yörük-Türkmen müziği platformlarının sosyal sorumluluk projeleriyle birlikte organize edilerek dijital mecralarda daha hızla yayılarak etki alanını genişletmesi sağlanmalıdır. Yörük-Türkmen müziklerinin kültür endüstrileri içerisinde hak ettiği ivmeyi kazanabilmesi için yenilikçilik ve sürdürülebilirlik boyutlarının mutlaka projelerin içeriğinde yer alması gerekmektedir. Çünkü, günümüzün rekabet avantajı sağlayacak

stratejilerinin sürdürülebilir kalkınma hedeflerini destekleyecek şekilde geliştirilmesi önerilmektedir.

Görüldüğü gibi, yaratıcı endüstriler, sürdürülebilir kalkınma hedeflerinde işaret edilen toplumsal sorunların çözümüne yönelik farklı projeler üzerinde çalışılmasını da gerektirmektedir. Bu sorunların çözümü, değişik bakış açılarına ihtiyaç göstermektedir. Farklı yetenek ve becerilere sahip, çeşitli sektörlerde deneyim sahibi olmuş kişilerin iş birliği bu noktada çok önemsenmelidir. Bu iş birliği, Yörük-Türkmen kültürünün özellikle müzik eserlerinin seslerini daha gür bir şekilde duyurmalarına katkı sağlayabilir. Sanat eserleri, kıymetinin bilineceği, taktir göreceği kültürel anlayış ortamında daha rahat gelişebilmektedir. Bu bakımdan, müzik eserlerinin sanatsal kıymeti kadar doğru zamanda doğru vitrinde sergilenmelerinin de önemsenmesi gerekmektedir. Söz konusu iş birlikleri, her bir paydaşın güçlü yönlerinin ortaya konulmasıyla, sinerji yaratacak şekilde organize edilmeli, açığa çıkacak kazanımlar rekabet avantajı sağlayacak devlet politikaları olarak değerlendirilmelidir.

Yörük-Türkmen kültürünün önemli bir değeri olarak müzik, ülkenin ekonomik çıkarlarını uzun dönemli, sürdürülebilir bir anlayışla destekleyecek yeni girişimlerin kurulması noktasında da yeni ufuklar açmalıdır. Buna bir millî girişimcilik olarak bakmak da mümkündür. Üretim sürecinin en önemli girdisi “insan”dır. Kültür endüstrisi, kültür ve sanat üretebilen nitelikli insan kaynağına ihtiyaç duymaktadır. Yörük-Türkmen müzik kültürü, bir yandan maddî kazanç sağlayacak, diğer yandan içeriğindeki mesajlar itibariyle toplumumuza bilhassa çocuklarımıza ve gençlerimize sosyal fayda yaratacak pozitif dışsallıklar açığa çıkartabilecektir. Dünyada dejenere olan toplumsal yapı, özellikle aile yapısı üzerindeki değişmeler, kültürel erozyonun giderek derinleşmesine neden olmaktadır. Yörük-Türkmen kültürünün insana ve doğaya değer veren yapısı, “Yaradılanı severiz Yaradan’dan ötürü” düsturu, şarkı, türkü, şiir, ezgi, folklor, şenlik, şölen, bayram, kutlama gibi toplumsal olaylarda insanları bir araya getiren etki gücü, daha çok ön plana çıkartıldıkça bizi özümüze deyim yerindeyse “fabrika ayarlarımıza” döndürmek için yanibaşımızda güçlü bir panzehir olarak durmaktadır. Bu amaçla, müziğin birleştirici gücünden yararlanılmalıdır. Yörük-Türkmen müzik kültürü, bir yandan sanatsal boyutlarıyla değer taşımakta, fakat aynı zamanda söz ve melodileriyle; geleneklerimizi, atasözü ve deyimlerimizi, yüzyıllardır şekillendirdiğimiz yaşama-ilişki kurma-sevme-sevilme-çalışma-gurbete gitme-hasret çekme-kavuşma-sabır gösterme-itikat üzere olma-komşuluk ilişkileri-sosyal dayanışma-vatan ve bayrak sevgisi gibi toplumları bir arada tutma yönünde tutkal vazifesi gören değerlerimizi de taşıyıcı olması bakımından yaşayan bir organizma gibi damarlarımıza kan pompalamaktadır. Ezanımızda,

ninnimizde duyduğumuz bütün makamsal aktarımlar, kuvvetli birer mesaj olarak genetik mirasımızın bir parçasıdır. Bunun yanında, beşikten mezara kadar toplumsal kolektif hafızamızda derin yeri olan şarkı ve türkülerimiz, birer melodi olmanın çok ötesinde etkiler yaratmaktadır. Böylesi derin içeriklere sahip Yörük-Türkmen müziğini ulusal ve uluslararası alanda tanıtmayı ve alanını genişletmeyi hedefleyen, üretken, dinamik, yetenekli gençlerin bu konuda toplumsal duyarlılık geliştirerek, kalıcı etkiler yaratmak amacıyla ortaya yeni girişimler koymalarına ve inisiyatif oluşturmalarına ihtiyaç duyulmaktadır. Küresel ekonomilerde, ülkelerin sürdürülebilir kalkınma hedeflerine yönelik çalışmaları ve kültür endüstrilerini yeni bir kaynak olarak değerlendirme çabaları her geçen gün artmaktadır. Bu noktada, Yörük-Türkmen müzik kültürü, her iki amaca yönelik olarak mutlaka değerlendirilmelidir. Bu kapsamda, sivil toplum kuruluşlarının artan rolü, yapılacak iş birlikleri yönünde yeni projelerin geliştirilmesinde farklı bakış açılarının kazanılmasına destek olabilir.

### **Sonuç**

Yörük-Türkmen müziğinin Orta Asya'dan Anadolu'ya yaptığı yolculukta, doğudan batıya, kuzeyden güneye, Altaylar'dan Tuna'ya uzanan engin coğrafyada derin izleri, usta taşıyıcıları ve geniş bir dinleyici kitlesi bulunmaktadır. Geleneksel müziğimizin kadim tınıları, günümüzün çağdaş yorumlarıyla modernize edilmekte, bu büyük sanat geleceğe taşınacak şekilde icrâ edilmektedir. Anadolu'da yaşamın bütün özelliklerini ilmek ilmek yansıtan Yörük-Türkmen müziği, halkımızın mayasında, rûhunda, duygusunda kökleşmiş, bizi biz yapan en değerli kültür mirasımız olarak, gönüllerde, dillerde, mızraplarda, tezenelerde yaşamaya devam etmektedir. Oba oba, ocak ocak sözün ve sazın bütün inceliklerini yansıtan Yörük-Türkmen müziği, yaşayan bir tarihin geleceğe aktarılması bakımından, günümüzde çok önemli bir misyonun da taşıyıcısı durumundadır. Bu kültürün yeni kuşaklara aktarılması için özellikle devlete ait televizyon-radyo kanallarının yayınları ve arşivleri birer hazine niteliğindedir. “Türkü anlamak için türkü dinlemek gerek” sözünün geniş mecazı içinde, mutluluğun hüznün, sevincin kederin, duygu ortaklığının, birlik beraberlik coşkusunun dile getirildiği Yörük-Türkmen müziği, herhangi bir ezgiyi dinlemenin çok ötesinde çağrışımları olan, köklü bir tarihi yaşatan, Anadolu kültürüne katkıları süren, değerlerimizi koruyan, ebediyete intikâl etmiş ve yaşayan ustaların çalışmalarını aktaran, akademik çalışmalara kaynaklık eden, kültürel mirasımızı müzik yoluyla canlı tutan, âdetâ yaşayan bir organizma gibi kültür ve sanat dünyamıza hizmet etmektedir. Dede Korkut yâdigârı tüm otantik çalgıların, seslerin, hikâyelerin, âşıklığın, ozanlığın taşıyıcısı olan Yörük-Türkmen müzik kültürü, her eserde

çadırı, keçeyi, bağlamayı, curayı, davulu, ıklığı, aşkı, sevdayı, vatan ve bayrak sevgisini bütün değerleriyle bünyesinde barındırmaktadır. Sadece kulağa değil, gönüllere işleyen, Anadolu’yu anlatan, hâl dilinden söyleyen, duru, samîmî fakat aynı zamanda Türk musikîsinin en ince, en âhenkli sanat şâheserleri niteliğindeki Yörük-Türkmen türküleri, Âşık Veysel’in de (Antoloji, 2024); “Dünya dolsa şarkıyanan, Türk’üz türkü çığırırız...” dizeleriyle söylediği gibi, hayatın her iş ve oluşunda duyguları anlatan en önemli pekiştireç vazifesi üstlenmektedir. Ahmet Hamdi Tanpınar’ın (Türk Edebiyatı, 2024); “Anadolu'nun romanını yazmak isteyenler ona mutlaka türkülerden gitmelidir” sözüyle işaret ettiği gibi; Anadolu coğrafyasının zeybek olup diz vuruşu, bozlak olup kalplerin haykırışı, gurbet havası olup hasret çekişi, acı duyup ağıtı, düğün kurup halayı, ancak gönül gözüyle görülebilecek, “kültürel kimliğin inşâsına temel oluşturan” birer sanatsal kıymetidir. Yörük-Türkmen müziği, yüzyıllardan süzülerek gelen değerleri, tutum ve davranışları, yaşam biçimi, edebiyatı, dili, gelenek ve görenekleri, toplumsal ilişkileri, inancı, düğünü-bayramı, acısı-yası, mutluluğu-sevinci, savaş ve barış dönemlerini, toplumsal nizâmı, sanatın tüm dallarını ezgilere-ağıtlara-ninnilere-türkülere aktararak Anadolu coğrafyasının süzölmüş derin bilgilerini aktarmakta, dolayısıyla bir köprü vazifesi görmektedir.

Özgün bir “somut olmayan kültürel miras” niteliğinde bulunan Yörük-Türkmen kültürünün, vurgulanması gereken önemli bir özelliği de “unutulmuş, tarihin derinliklerinde kalmış ve sonradan açığa çıkartılmış bir kültürel unsur değil”, bu kültürün, zaten canlılığını hiçbir zaman kaybetmemiş, yaşayan, dinamik, geleneksel değerleri geleceğe taşıyan, devamlılığı olan bir yaşam tarzı olmasıdır. Böyle müstesnâ bir kıymet taşıyan Yörük-Türkmen müziğinin, yeni ekonomi içerisinde kültür endüstrileri bakımından ülkemize kaynak yaratacak önemli bir “değer” olduğunun vurgulanması, bu yönde farkındalık sağlanması, hem kültür politikalarımız içerisindeki ağırlığının artırılması hem de aynı zamanda Yörük-Türkmen müziği ile ilgili çalışmaların etkin şekilde değerlendirilebilmesi için, stratejik bir yol haritası tesis edilmelidir. Bu noktada katkı sağlanmasını umduğumuz tespit ve önerilerimiz şöyledir;

\*Küresel bazda ekonomik büyüme kaynaklarından birisi olarak dikkat çeken telif haklarına dayalı kültür endüstrilerinin, ekonomik büyüme ve kalkınma açısından taşıdığı önemin Yörük-Türkmen müziğinin zengin yapısına, ulusal ve uluslararası alanda pazarlanabilirliğine ilişkin farkındalık yaratılması suretiyle, bu alandaki üretimlerin hızla değerlendirilmesini sağlamak amaç olmalıdır.

\*Yörük-Türkmen müziğinin geliştirilmesi ve tanıtılmasıyla, beraberinde (çalğı, imâlât, dizi, film, CD, DVD, bilgisayar oyunları, sosyal medya, yazılı-görsel ve işitsel basın, konser-festival-şölen gibi faaliyetler, televizyon programları, kültür haftaları gibi geniş çeşitlilikte)



bağlı sektörlerle birlikte, ekonomik gelişmeye çarpan ve hızlandıran etkiler kazandırabilecek faaliyetler üzerinde, kamu kesimi- özel kesim ve sivil toplum kuruluşlarının ortak katılımıyla çalışmalar yapılmalıdır. Yörük-Türkmen müziğinin arzu edilen ekonomik potansiyeli ve diğer sosyo-kültürel kazanımları sağlayabilmesi için, söz konusu çalışmaları destekleyecek, geniş bir kamuoyu ve farkındalık oluşturacak şekilde “Yörük Çalıştayı” gibi bilimsel toplantılar geleneksel olarak her yıl düzenlenmeli, farklı disiplinlerdeki katılımcıların görüşleri alınarak, zengin bir veri havuzu oluşturulması suretiyle etki alanı genişletilmelidir.

\*Yörük-Türkmen müziğinin, ülkemizin kültür endüstrisi içerisinde özgün bir başlık altında yer alabilmesi için, gelişimini teşvik edecek politika ve stratejilerin tespit edilmesi sağlanmalıdır. Bu amaçla, Kültür ve Turizm Bakanlığı ile iletişime geçilerek görüş alınması ve iş birliği için destek istenmesi sağlanmalıdır. Geliştirilecek stratejiler, yeni pazarların bulunması, tanıtım ve pazarlama faaliyetlerinin stratejik planlara, eylem planlarına ve özellikle kalkınma planlarına uygun şekilde yürütülmesi, ekonomik hedefleri destekleyeceği gibi, kültür-sanat politikalarını da zenginleştirecektir. Markalaşma, günümüzün en önemli rekabet stratejileri içerisinde yer almaktadır. Bunun için kalite kavramının doğru anlaşılması ve imaj çalışmalarının buna göre yapılması gerekmektedir. Bu bağlamda Yörük-Türkmen müzik kültürü, zengin bir çeşitliliğe sahip olup, bu durum daha geniş kitlelere pazarlanabilmesi yönünde avantaj oluşturmakta, küresel piyasalarda farklı taleplere hitâp edecek seçeneklerin varlığı, tanıtım ve reklam mecralarını genişletebilmektedir. Bu avantajlı yapının, Yörük-Türkmen müziğini markalaştırma hedefi için gerekli olan destekleyici mal ve hizmetler ve bunların üretimi-temîni-iş birliği için kullanılması ve ayrıca, fayda sağlama kapasitesi ve getirisi yüksek konu ve projelerin, tüm paydaşların katılımıyla açık ve net eylem planlarına dönüştürülmesi önem arz etmektedir. Burada devletin üst düzey kurumlarıyla koordinasyon içerisinde çalışmanın önemi açıktır. Sorunların dile getirilmesi ve aktif çözümlerin uygulanması konusunda devletin destekleyici gücünden yararlanılmalıdır.

\*Dijitalleşmenin ve internetin geniş kitlelere yayılması sonucunda tüketim alışkanlıklarının dijital mecralara kaymasıyla, çevrim içi alanlarda karşılık bulabilen yeni iş fikirleri üretilerek, Yörük-Türkmen müziğinin ülkemiz kültür endüstrisinin kıymetli bir unsuru olarak değerlendirilmesi sağlanmalıdır. Dijital alanda oluşturulacak yazılım entegrasyonu, pazarlama otomasyonu ve benzeri araçlar, tanıtım-pazarlama ve reklam maliyetlerinin mümkün olduğu kadar minimize edilmesine destek olurken, pazar bölümlendirme ve hedef kitlelerle daha fazla kanallardan iletişim kurabilme konularında da süreçleri optimize edebilmektedir. Bu

amaçla Yörük-Türkmen câmiâsıyla oluşturulacak güçlü bir farkındalıkla, gönüllülük çalışmaları ve sosyal sorumluluk projeleri yoluyla, özellikle Üniversite öğrencisi gençlerin, dijital alanlarda destek olmaları sağlanmalıdır.

\*Günümüzde telif haklarına dayalı – televizyon ve video yayınlarını izleme, müzik dinleme gibi ürünler, yoğun şekilde akıllı telefonlar aracılığıyla tüketilmektedir (THGM, 2020:128). Buradan hareketle, telif haklarına dayalı ürünlerin, çoğunlukla dijital teknolojiler ve internet kullanımı üzerinden tüketildiği mutlaka dikkate alınmalıdır. Müzik eserleri, filmler, diziler, yazılımlar, e-dergi-e-gazete-e-kitap formatlı ürünler, müzik tanıtımı ve dinleme için kullanılan platformlar (YouTube, Spotify gibi), dijital uygulamalar, üretici ve tüketicinin internet vasıtasıyla etkileşim kurabilmesini sağladığı için, Yörük-Türkmen müziğinin kültür endüstrisinin değerli bir ürünü olarak ticârî bir alan bulmasında internetin domine ettiği elektronik ortam çalışmalarının stratejik olarak ele alınmasına önem verilmelidir. TÜİK tarafından Ağustos 2024’te yayınlanan “Hanehalkı Bilişim Teknolojileri (BT) Kullanım Araştırması, 2024”te (TÜİK, 2024); “İnternet kullanım oranının, 16-74 yaş grubundaki bireylerde 2023 yılında %87,1 iken 2024 yılında %88,8 olduğu, internet üzerinden özel kullanım amacıyla mal veya hizmet satın alma ya da sipariş verme (e-ticaret) oranının, 2023 yılında %49,5 iken 2024 yılında %51,7 olduğu, en fazla kullanılan sosyal medya ve mesajlaşma uygulamalarının %86,2 ile WhatsApp, %71,3 ile YouTube ve %65,4 ile Instagram olduğu” açıklanmıştır. Dolayısıyla, internet kullanımının ve internet kullanılarak sağlanan elektronik ortamların giderek genişlediği piyasa şartlarında, yapay zekânın da sektörlerde uygulanmaya başlandığı düşünülerek, Yörük-Türkmen müziğinin tanıtımı-yayımları-pazarlanması ve ticârîleştirilmesi için gerekli yatırım ve çalışmalar yapılmalıdır.

\*“Değer üreten bir kültür endüstrisi eko-sistemi”nin doğru stratejilerle yönetilebilmesi için, Yörük-Türkmen müziğini menşee alan, toplumsal açıdan da katma değer üretebilecek projelerin hayata geçirilmesi yaşamsaldır. Bunun için projelere global bir vizyonla bakılmalı, önümüzdeki yakın dönemde yapay zekâ uygulamalarının artacağı öngörülerek, metaverse dünyasına geçiş yapmaya hazırlanan toplumlara, Yörük-Türkmen müziğinin öyküleri, çıkış noktaları, yöreleri, folklorik özellikleri, yaşam alanları, yöre halkının yaşayışı, kılık kıyafet, yeme içme alışkanlıkları, iklimi, coğrâfi özellikleri, tarihî ve kültürel değerleri gibi pek çok unsur, günümüzün dijital dönüşümleri neticesinde giderek yoğunluk kazanan sanal gerçeklik, artırılmış gerçeklik gibi IoT (Nesnelerin interneti) bağlamındaki uygulamalarla simüle edilmelidir. Yukarıda belirtildiği gibi, akıllı telefonlar, tabletler, kişisel bilgisayarlar gibi teknolojik araçların kullanımının özellikle genç ve çocuklarda yaygın olduğu düşünüldüğünde,

kültür endüstrisinin ürünü olarak nitelendirilen dijital oyunlar, indirilebilen uygulamalar gibi yazılım ve algoritmalarla, yeni nesillerin oyun yoluyla öğrenmesi, bize has müzik değerlerimizi tanınması sağlanabilir. Ezgilerimiz, günümüzün çağdaş stüdyo teknikleri ve müzikalite öğeleriyle modernize edilerek gençlerimizin ve her yaş grubundan geniş toplulukların daha yakından tanıyacağı şekilde aranje edilebilir.

\*Kültür endüstrisine konu olacak eserlerin vergilendirilmesine ilişkin mâlî, hukûkî ve teknik gereklilikler yüksek önem derecesine sahip olup, yasalara ve meslek etiği ilkelerine uygunluk esastır. Söz konusu mevzuat ve sorumlu olunan edimler, en başından iyi takip edilip, gereklilikleri eksiksiz yerine getirilmelidir. Ayrıca, telif hakları, patentler, vergi muafiyeti ve teşvik sistemleri, finansman kolaylıkları, kredilendirmeler gibi hususlar, mutlaka yasal zemin üzerinden takip edilerek, doğacak avantajlı durumlar belirlenmelidir.

\*Yörük-Türkmen müziğinin doğru mecrâlarda tanıtılarak, ulusal ve uluslararası pazarlarda ticârileştirilebilmesi elbette ki finansman desteği gerektirmektedir. Bunun için devlet kurumlarının sağladığı girişimcilik ve proje destekleri, ihracat destek programları, v.b. gibi oluşumlar takip edilmelidir.

\*Yörük-Türkmen müziği ile ilgili sanatsal araştırma ve geliştirme (ar-ge) faaliyetlerine ağırlık verilerek, kapsamlı bir envanter çıkartılmalı, repertuar kaynakları oluşturulmalıdır.

\*Yaratıcılığın ve fikrî emeğin öne çıktığı kültür endüstrilerinin, işgücü verimliliği, dış ticaret gibi temel ekonomik göstergelerde yarattığı etkinin fark edilmesi için gerekli bilinçlendirme çalışmaları yapılmalıdır. Telif haklarına dayalı endüstriler olması nedeniyle, yüksek katma değere sahip, ekonomik büyüme ve istihdam sağlama yönünde ülkelere avantajlar sağlayan yeni bir alan olarak dikkatleri çeken kültür endüstrileri içerisinde Yörük-Türkmen müziğinin spesifik bir yer edinmesi ve beraberinde diğer sanatsal alanların da entegre edilerek etkileşim sahasının genişletilmesi sağlanmalıdır. Güçlü bir potansiyel vaad eden bu alanda söz sahibi olabilmek, nitelikli insan kaynağının mal ve hizmet üretimleriyle olanaklı hale gelecektir. Bu nedenle, özellikle eğitim çağında olan çocuk ve gençlerin öz değerlerimizi geleceğe aktaracak kuşaklar olduğu unutulmamalıdır. Sanatın her alanında olduğu gibi, Yörük-Türkmen müziği ve beraberinde oluşan sanatsal bütünlüğün okul çağlarında eğitimle desteklenmesi millî bir politika olarak benimsenmelidir. Bu amaçla, eğitimin tüm kademelerinde, Yörük-Türkmen müziği ile ilgili eserlerin, farkındalık oluşturacak şekilde müfredatta işlenmesi, tematik yarışmaların yapılması, projelerin düzenlenmesi sağlanmalıdır.

Çocuklar ve gençler, bu tür organizasyonlar için motive edilmeli, maddî ve mânevi olarak ödüllendirilmelidir. Yetenekli gençlerimizin yurt dışında konserler vermesi sağlanmalı, gidilen ülkelerde okullarla iş birliği yapılarak tanıtım etkinlikleri organize edilmelidir.

\*Yörük-Türkmen müziğinin tanıtılması için, uluslararası organizasyonlar, festivaller, fuar ve sergiler takip edilerek mümkün olduğunca katılım sağlanmalıdır.

\*Yörük-Türkmen müziğinin özgün yapısı korunarak evrensel platforma taşınması, karakteristik unsurlarının öne çıkartılması, zenginliğinin sergilenmesi, eserlerin arkasında yatan imajın anlatılması ve aktarılması, aynı zamanda müzik eserleriyle birlikte kültürün de tanınmasını sağlayacak, ilgiyi arttıracaktır.

Bir toplum, bünyesinde barındırdığı kültür ve medeniyet varlıklarının kalıcılığıyla değer kazanmaktadır. Bu varlıkların, günümüzün yeni ekonomi paradigmasının getirdiği değişim ve dönüşüm ikliminde sürdürülebilir kazanımlara dönüştürülebilmesi için sanatsal ve kültürel hazinelerin, bundan sonra üretilen eserlere “kaynaklık etme” misyonu üzerinden geliştirilecek özgün stratejilerle desteklenmesi gerekmektedir. Yörük-Türkmen müzik kültürü, bir yandan Orta Asya’dan Anadolu’ya uzanan şanlı yolculuğunda temas ettiği tüm coğrafyalarda güçlü bir varlık göstermiş, diğer yandan bütün insanlığa uzanan köklü bir medeniyet mirası ortaya koymuştur. Yörük-Türkmen müzik kültürü, derin bir altyapıya dayanmakta olup, yaşamın tüm duygu ve düşüncelerinin aktarıldığı değerli bir unsur olarak hayatın merkezinde yer almıştır. Yaşayış ve davranışların, vatan sevgisinin, bayrak aşkının, insana ve doğaya saygının “hâl diline” dönüştüğü, zanaatten ticarete, ekonomik faaliyetlerden örf ve âdetlere kadar yaşamın her alanının müzik yoluyla yansıtıldığı bir kültür inşa etmek ve aynı zamanda evrensel değerleri de kucaklayan bir bilinçle atalardan devralınan emaneti gelecek kuşaklara aktarmak, dünya tarihinde ender görülebilecek bir olgudur. Böyle bir bilinçle, bu köklü ve özgün mirası geliştirip güçlendirerek öncelikle yeni yetişmekte olan çocuklarımıza ve gençlerimize aktarmak ve beraberinde dünyaya tanıtarak, sürdürülebilir sosyo-kültürel ve ekonomik kazanımlara dönüştürmek gelecek nesillere olan borcumuz ve sorumluluğumuzdur.

## Kaynakça

- ABDA. (2024). Sosyal halk dansları-kültürümüzden bir parça., <https://abda.com.tr/tr/danslar/zeybek#:~:text=Zeybek%20geleneksel%20bir%20halk%20oyunudur,b%C3%BCy%C3%BCk%20ayak%20hareketleri%20ile%20oynan%C4%B1r.>, Erişim Tarihi: 01.12.2024
- Aladağ, N. ve Demir, S. (2024). Türk halk müziğinde bir tür olan gurbet havasının incelenmesi. *Journal of Music and Folklore Studies*, Cilt/Vol. 1, Sayı/No. 1, 37-59, E-ISSN: 3023-7769.
- Antalyaspor. (2024). Huzurlarınızda 2024-2025 sezonu formalarımız!. Antalyaspor YouTube Kanalı., 5 Ağustos 2024, <https://www.youtube.com/watch?v=16A7VpC1Dqk.>, Erişim Tarihi: 21.12.2024
- Antalya Hakkında. (2024). 3. Uluslararası Antalya Yörük Türkmen Festivali'ne ziyaretçi akını. (14 Eylül 2024), <https://www.antalyahakkında.com/haber/21617875/3-uluslararasi-antalya-yoruk-turkmen-festivaline-ziyaretci-akini.>, Erişim Tarihi: 23.11.2024
- Antoloji. (2024). Âşık Veysel Şatıroğlu-Türküz Türkü Çıdırırız. antoloji.com., <https://www.antoloji.com/turkuz-turku-cigiririz-siiri/>, Erişim Tarihi: 29.11.2024
- Aydın Ses. (2024). Yörükler Koçarlı'da buluştu- Koçarlı Belediyesi ve Koçarlı Yörük Efeleri Kültür Derneği iş birliğinde Yörük Şenliği düzenlendi. (10.02.2024), [www.sesgazetesi.com.tr](http://www.sesgazetesi.com.tr) ve <https://www.sesgazetesi.com.tr/yorukler-senlik-yapti-18390598.>, Erişim Tarihi: 23.11.2024
- Beat Battle. (2023). İlk kopuz çeşitleri: Ülkelerde kopuz ve tezeneli sazlar. Beat Battle Akademik. 10.05.2023., <https://www.beatpazari.com/haber/ilk-kopuz-cesitleri-ulkelerde-kopuz-ve-tezeneli-sazlar.>, Erişim Tarihi: 17.11.2024
- Birgecemasaliatv. (2024). Bir Gece Masalı YouTube kanalı sadece 3 haftada 500 bin aboneye ulaştı. 24 Eylül 2024 tarihli Instagram paylaşımı, <https://www.instagram.com/birgecemasaliatv/p/DASoGU-AViU/>, Erişim Tarihi: 02.12.2024
- Bir Gece Masalı Dizi Müzikleri. (2024). YouTube Kanalı. <https://www.youtube.com/playlist?list=PLexq5cxhVyKK1YTYa225iNFcJ8XBLDxJA>, Erişim Tarihi: 02.12.2024
- Cabacı, E. (2021). Orhun yazıtlarında halk bilimi unsurları. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, Kış 2021 (8-4), 1601-1621.

- Çağdaş Burdur Gazetesi. (2024). 84 yaşında hâlâ boğaz çalıyor-Gülistan Katter'in hikâyesi. Çağdaş Burdur Gazetesi- Melisa Adınisever, Yayın Tarihi: 23 Ekim 2024, <https://www.cagdasburdur.com/yoruk-gulistan-katter-dunyayi-sesiyle-buyuluyor-41220.>, Erişim Tarihi: 01.12.2024
- Çokamay, B. (2012). Türklerde bakır çalgı olarak boru'nun ilk kullanımı ve tarihçesi. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2012 (31), 445 – 459.
- Daloğlu, Y. (2023). Eski Türklerde musiki (V). Dağarcık Türkiye, 01.08.2023, <https://dagarcikturkiye.com/2023/08/01/eski-turklerde-musiki-v/>, Erişim Tarihi: 16.11.2024
- Dans Akademi. (2024). Zeybek kıyafetleri ve aksesuarları nelerdir?. <https://dansakademi.com.tr/zeybek/zeybek-kiyafeti.>, Erişim Tarihi: 01.12.2024
- DCMS (Department for Culture, Media and Sport). (2024). *Creative industries economic estimates*. <https://www.gov.uk/government/collections/creative-industries-economic-estimates.>, Erişim Tarihi: 24.11.2024
- Discover Creative Careers. (2024). What are the creative industries?. <https://discovercreative.careers/students-and-parents/what-are-the-creative-industries/>, Erişim Tarihi: 24.11.2024
- Dixifuar. (2024). Mipcom Cannes. <https://dixifuar.com/mipcom-cannes.>, Erişim Tarihi: 02.12.2024
- Doğan, M. S. ve Doğan, C. (2011). Tarihsel gelişim sürecinde Yörükler. *Istanbul Journal of Sociological Studies*, (30), 15-29.
- Ebay. (2024). Cevgen Tool. <https://www.ebay.com/itm/165021405537.>, Erişim Tarihi: 17.11.2024
- Emre Dayıoğlu Arşivi. (2015-a). Yörük kadınlarda boğaz havası 4 (Emre Dayıoğlu Arşivi). YouTube Kanalı. 22 Nisan 2015, [https://www.youtube.com/watch?v=s\\_FdPdA0A1c.](https://www.youtube.com/watch?v=s_FdPdA0A1c.), Erişim Tarihi: 01.12.2024
- Emre Dayıoğlu Arşivi. (2015-b). Yörük kadınlarda boğaz havası 5 (Emre Dayıoğlu Arşivi). YouTube Kanalı. 26 Kasım 2015, <https://www.youtube.com/watch?v=5Xeq2uOvUnw.>, Erişim Tarihi: 01.12.2024
- Ergin, M. (1989). *Dede Korkut kitabı (I)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ergin, M. (2003). Orhun âbideleri. Hisar (Hisar Türk ve İslâm Klasikleri), [https://acikders.ankara.edu.tr/pluginfile.php/72194/mod\\_resource/content/1/ORHUN-%C3%82B%C4%B0DELER%C4%B0.pdf.](https://acikders.ankara.edu.tr/pluginfile.php/72194/mod_resource/content/1/ORHUN-%C3%82B%C4%B0DELER%C4%B0.pdf.), Erişim Tarihi: 16.11.2024

- Ergun, L. (2023). *Konargöçer yaşam müzik ilişkisi: Yörük müziği*. Yörük Çalıştay 5-Yörükler ve Müzik içinde Editör: Fatih Uslu., Aralık 2023, ISBN: 978-625-6775-79-4, ss: 21-35, Konya: Palet Yayınları.
- Eröz, M. (1991). *Yörükler*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- Ethnic Musical. (2024). Profesyonel kopuz saz oyma dut. <https://www.ethnicmusical.com/shop/professional-kopuz-saz-carved-mulberry/>, Erişim Tarihi: 17.11.2024
- Feyzioğlu, N. (2006). Türk Dünyası’nda ve Anadolu’da kopuz. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Erzurum 2006(31), 233-245.
- Gök, S. (2023). *Teke Yöresi Yörük-Türkmen türkülerinde yayla ve göç*. Yörük Çalıştay 5-Yörükler ve Müzik içinde (Editör. Fatih Uslu), Aralık 2023, ISBN: 978-625-6775-79-4, ss: 13-20, Konya: Palet Yayınları.
- Gökyay, O. Ş. (1994). Dede Korkut.Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklpoedisi, Cilt: 9, 77-80.
- Güç, Ş. (2019). Türk kültüründe davulun yeri. Karamandan, 18 Haziran 2019, <https://www.karamandan.com/makale/6471276/serafettin-guc/turk-kulturunde-davulun-yeri/>, Erişim Tarihi: 17.11.2024
- Haberler.com. (2014). Yörüklerin yaşantısı çizgi diziyile anlatılacak. (Deniz Açık-Temmuz 2014), <https://www.haberler.com/guncel/yoruklerin-yasantisi-cizgi-diziyile-anlatilacak-6262661-haberi/>, Erişim Tarihi: 03.12.2024
- Hacısüleymanoğlu, E. G. (2019). *Anadolu Türkmen-Yörük müzik deneyimlerinden örnekler*. İTOBİAD KONGRE/19, II. İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi (II. International Congress of Human and Social Scienc Researches) kitabı içinde ss: 519-532.
- IED. (2022). The importance of cultural sustainability to achieve the SDGs. (IED: Institute of Entrepreneurship Development), ksoukias@ied.eu., 28 March, 2022), <https://ied.eu/blog/the-importance-of-cultural-sustainability-to-achieve-the-sdgs/>, Erişim Tarihi: 21.12.2024
- İklık Albümü Boğaz Havası. (2022). Uğur Önür & Gülistan Katter; Anamas'ın Gedikleri. Yayınlanma Tarihi: 5 Mart 2022, Uğur Önür YouTube Kanalı, <https://www.youtube.com/watch?v=IP5bbywLbKs.>, Erişim Tarihi: 20.12.2024

- İpek, S. (2017). Azerbaycan - Kopuz (Kolca Kopuz). YouTube Kanalı, 23 Eyl 2017 tarihli Semih İpek icrası, <https://www.youtube.com/watch?v=gXnEk3KJPTA.>, Erişim Tarihi: 18.11.2024
- İslâm Ansiklopedisi. (1993-a). Çevgân. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt:8, 295-296.
- İslâm Ansiklopedisi. (1993-b). Dadaloğlu. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt:8, 397-398.
- İslâm Ansiklopedisi. (2006). Nakkâre. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (Müellif: Fikret Karakaya), Cilt 32: 326.
- Järvelä, M. (2023). Dimensions of cultural sustainability—Local adaptation, adaptive capacity and social resilience. *Frontiers in Political Science*, 2023(5), 15 December 2023, Sec. Comparative Governance, <https://www.frontiersin.org/journals/political-science/articles/10.3389/fpos.2023.1285602/full.>, Erişim Tarihi: 21.12.2024
- Kalan Müzik Arşiv Serisi. (2004). Özay Gönlüm-Arşiv Serisi. (Kalan Müzik Tarafından YouTube’da Yayınlanan Arşiv Kayıtları), <https://www.youtube.com/playlist?list=PLOP8MwvFE7nO-eWoRpwVrQzEq82mh9SIV.>, Erişim Tarihi: 25.11.2024
- Karakaya, F. (2006). Nefir. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 32, 525-526.
- Karakaya, O. (2002). Türk halk müziği’nde bozlak kavramı üzerine bir araştırma. *Yüksek Lisans Tezi*, Konya: T.C. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KöseoğluKostüm.(2024).Çevgen.<https://www.koseoglukostum.com/kiyafetf1e3.html?pid=171&cid=0.>, Erişim Tarihi: 17.11.2024
- Kütayha Ajansı. (2024). Kütahya’da Yörük Şenliği Coşkusu. (Yayınlayan Bünyamin Doğan, 5 Haziran 2024), [https://kutahyaajansi.com/2-manset/kutahyada-yoruk-senligi-coskusu/.](https://kutahyaajansi.com/2-manset/kutahyada-yoruk-senligi-coskusu/), Erişim Tarihi: 23.11.2024
- Laf Sözlük. (2022). Nefir nedir ne demektir?. <https://www.lafsozluk.com/2010/10/nefir.html.>, Erişim Tarihi: 16.11.2024
- Maysa ve Bulut. (2018). Maysa ve Bulut resmi facebook sayfası. [resimlifilim.com.](https://www.resimlifilim.com.), Erişim Tarihi: 02.12.2024
- Maysa ve Bulut-Neşet Ertaş. (2020). YouTube Kanalı. (25 Eylül 2020), <https://www.youtube.com/watch?v=P823bhDEVbw.>, Erişim Tarihi: 02.12.2024
- Maysa ve Bulut – Aşık Veysel. (2021). Maysa ve Bulut Aşık Veysel YouTube Kanalı, (22 Mart 2021), [https://www.youtube.com/watch?v=7TxuRjcUC\\_s.](https://www.youtube.com/watch?v=7TxuRjcUC_s.), 03.12.2024



- Muğla Büyükşehir Belediyesi. (2024). Yörük Kültürü. <https://www.mugla.bel.tr/sayfa/yoruk-kulturu#:~:text=Y%C3%96R%C3%9CK%20KAVRAMI%20VE%20Y%C3%96R%C3%9CKL%C3%9CK,%2C%20%C3%87epni%20vb.%20adlar%20al%C4%B1rlar>, Erişim Tarihi: 22.11.2024
- MüzikveTV. (2024). Bir Gece Masalı Cannes'te!. 21 Ekim 2024 tarihli X paylaşımı, <https://x.com/MuzikveTV/status/1848109098560282884.>, Erişim Tarihi: 02.12.2024
- Nefir Dergi. (2024). Nefir. 16 Kasım 2024, <https://www.nefirdergi.com/page/nefir-dergi/>, Erişim Tarihi: 16.11.2024
- OkulCubbeKep. (2024). Mehter Kıyafetleri ve Sazları. <http://www.okulcubbekep.com/urunler/mehter-kiyafetleri-ve-sazlari.html>., Erişim Tarihi: 17.11.2024
- On5Yirmi5. (2023). Kopuz Nedir?. (3 Ekim 2023), <https://on5yirmi5.com/muzik/muzik-aletleri/kopuz-nedir/>., Erişim Tarihi: 18.11.2024
- Orta Asya Türk Dünyası. (2024). Yakut (Saka) Türklerinin davul gösterisi. May 7, 2024, <https://www.instagram.com/ortaasyadunyasi/reel/C6qUTxWtdNb/>., Erişim Tarihi: 17.11.2024
- Özay Gönlüm Belgeseli. (2012). YouTube yayını, (Çağdaş Yenidede-25 Aralık 2012), <https://www.youtube.com/watch?v=DRF16i6BcMk.>, Erişim Tarihi: 24.11.2024
- Özdemir, H. (2003). Dede Korkut'un kişiliği ile ilgili efsaneler. *Türkoloji Dergisi*, 16 (2), 23-33.
- Repertükül-Türküpedia. (2024). Özay Gönlüm. (Repertükül-Türküpedia; Repertuar Türküleri Külliyyâtı), <https://www.repertukul.com/ZOBALARINDA-GURU-DA-MESE-YANIYOR-2261.>, Erişim Tarihi: 25.11.2024
- Sabah. (2022). Zeybek nasıl oynanır? Yazılı anlatım ile kadın ve erkek için zeybek oynanışı. (Sabah-Haberler-Yaşam Haberleri, 3.10.2022), <https://www.sabah.com.tr/yasam/zeybek-nasil-oynanir-yazili-anlatim-ile-kadin-ve-erkek-icin-zeybek-oynanisi-k1-6182421.>, Erişim Tarihi: 01.12.2024
- Salsa Ankara. (2024). Zeybek ve oyun havaları. Salsa Ankara Dance Academy, <https://www.salsaankaradans.com.tr/zeybek-ve-oyun-havalar-kursu-fiyatlari/>., Erişim Tarihi: 01.12.2024
- Sarı, C. ve Tepeli, Y. (2012). Türk kültür coğrafyasında yerleşme adları: Teke yöresi örneği. *Karadeniz Araştırmaları Dergisi*, Güz 2012 (35): 161-179.

- Söz Nota. (2024). Kavalın tarihi, tanımlanması ve temel özellikleri. <https://www.soznota.com/icerik/kavalin-tarihi-tanimlanmasi-ve-temel-ozellikleri.>, Erişim Tarihi: 01.12.2024
- Şahbaz, D. (2023). Milli ve toplumcu tarih anlayışı ekseninde Türkiye’de konargöçer araştırmaları. *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi (GTTAD)*, (Ocak 2023- doi10.53718/gttad.1185596), 5 (9): 359-376.
- [Tarihten İnciler. \(2019\). Kopuz çalan bir müzisyen. \(05/09/2019, Son güncelleme: 03/03/2024\).](https://www.tarihteninciler.com/kopuz-calan-bir-muzisyen/), [https://www.tarihteninciler.com/kopuz-calan-bir-muzisyen/.](https://www.tarihteninciler.com/kopuz-calan-bir-muzisyen/), Erişim Tarihi: 17.11.2024
- Tarih Türklerde Başlar. (2016). Kam davulu ve üzerindeki semboller. 8 Nisan 2016, [https://tarihturklerdebaslar.wordpress.com/2016/04/08/kam-davulu-ve-uzerindeki-semboller/.](https://tarihturklerdebaslar.wordpress.com/2016/04/08/kam-davulu-ve-uzerindeki-semboller/), Erişim Tarihi: 17.11.2024
- T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Güzel Sanatlar Genel Müdürlüğü. (2024). Teke. [https://guzelsanatlar.ktb.gov.tr/TR-3715/teke.html.](https://guzelsanatlar.ktb.gov.tr/TR-3715/teke.html), Erişim Tarihi: 02.12.2024
- T.C. Millî Eğitim Bakanlığı. (2013). El sanatları teknolojisi-yörük halısı desenleri. Ankara, 2013, [https://megep.meb.gov.tr/mte\\_program\\_modul/moduller\\_pdf/Y%C3%B6rük%20Hal%C4%B1s%C4%B1%20Desenleri.pdf.](https://megep.meb.gov.tr/mte_program_modul/moduller_pdf/Y%C3%B6rük%20Hal%C4%B1s%C4%B1%20Desenleri.pdf), Erişim Tarihi: 23.11.2024
- [Teyek, S. \(2017\). Dede Korkut hikâyeleri.](#) ISBN 978-975-11-3287-1, Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- THGM (Telif Hakları Genel Müdürlüğü). (2020). Kültür endüstrilerinin Türkiye ekonomisine katkısının ölçülmesi 2015-2018: Dünya fikrî mülkiyet örgütü (WIPO) metodolojisi bağlamında telif haklarına dayalı endüstriler. Haziran 2020, Kültür ve Turizm Bakanlığı Telif Hakları Genel Müdürlüğü, Ankara. <https://krea.ieu.edu.tr/wp-content/uploads/2021/12/KULTUR-ENDUSTRILERININ-TURKIYE-EKONOMISINE-KATKISININ-OLCULMESI-RAPORU-2020.pdf> ., Erişim Tarihi: 24.11.2024
- TRT Avaz. (2017). Çizgi Film "Maysa ve Bulut". [https://www.trtavaz.com.tr/program/cizgi-film-maysa-ve-bulut/35446.](https://www.trtavaz.com.tr/program/cizgi-film-maysa-ve-bulut/35446), Erişim Tarihi: 03.12.2024
- TRT Müzik. (2021-a). Nakkâre. [https://www.instagram.com/trtmuzik/p/COD0XeKxw5/?img\\_index=3.](https://www.instagram.com/trtmuzik/p/COD0XeKxw5/?img_index=3), Erişim Tarihi: 17.11.2024
- TRT Müzik. (2021-b). Köş. [https://www.instagram.com/trtmuzik/p/CNxy4MEq20N/?img\\_index=1.](https://www.instagram.com/trtmuzik/p/CNxy4MEq20N/?img_index=1), Erişim Tarihi: 17.11.2024

- TRT Müzik. (2022). Özay Gönlüm kendi tasarladığı yaren çalgısını anlatıyor. YouTube 1 Mart 2022 tarihli yayın, <https://www.youtube.com/watch?v=VN9t50Z6b-M.>, Erişim Tarihi: 25.11.2024
- TRT Haber. (2024). Güç, cesaret ve yiğitlik timsali “Zeybekler”. (TRT Haber, Ayşe Şimşek, 02.05.2024), (TRT Haber’in T.C. Tire Belediyesi Tire Kent Arşivi Merkezi (TİKAM) Sorumlusu Uzman Tarihçi Ali Özçelik ile yaptığı ropörtajdan aktarılan bilgiler), <https://www.trthaber.com/haber/kultur-sanat/guc-cesaret-ve-yigitlik-timsali-zeybekler-672801.html.>, Erişim Tarihi: 01.12.2024
- TRT Müzik. (2024-a). TRT Müzik-Programlar-Zamâne. <https://trtmuzik.net.tr/programlar/zamane.>, Erişim Tarihi: 29.11.2024
- TRT Müzik. (2024-b). Zamâne isimli program-Uğur Önür - Antalya'dan Burdur'dan (Haydi Yarım Hopla Gel-Söz/Müzik: Adnan Koparan). YouTube Kanalı-28 Temmuz 2024 tarihli yayını, <https://www.google.com.tr/search?q=Antalya%27dan+Burdur%27dan> ve <https://www.youtube.com/watch?v=995LL2Kkoal.>, Erişim Tarihi: 29.11.2024.
- TUFAK. (2024-a). Türk halk oyunları çalgıları. (Turizm Folklor Araştırma Kurumu Derneği-TUFAK), <https://www.tufak.org.tr/turkhalkcalgilari.html.>, Erişim Tarihi: 01.12.2024.
- TUFAK. (2024-b). Zeybek (Ahmet Çakır). (Turizm Folklor Araştırma Kurumu Derneği-TUFAK), <https://www.tufak.org.tr/zeybekahmetcakir.html.>, Erişim Tarihi: 01.12.2024
- Turkish Music Portal. (2024). Türk halk müziği-Formlar ve türler. Turkish Cultural Foundation, <http://www.turkishmusicportal.org/tr/turk-muzigi-turleri/turk-halk-muzigi-formlar-ve-turler.>, Erişim Tarihi: 02.12.2024
- Tuztaş Horzumlu, A.H. (2017). Yörük kültürünü tanıtmak: Dernekleşme faaliyetleri ve yörük şenlikleri. *Türkiyat Mecmuası*, C.27(2), 239-255.
- TÜİK. (2023). Kültür ekonomisi ve kültürel istihdam istatistikleri, 2022. TÜİK-Türkiye İstatistik Kurumu. 01 Aralık 2023, Sayı: 49741, <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=K%C3%BCI%3%BCr-Ekonomisi-ve-K%C3%BCI%3%BCrel-%C4%B0stihdam-%C4%B0statistikleri-2022-49741&dil=1.>, Erişim Tarihi: 29.11.2024
- TÜİK. (2024). Hanehalkı bilişim teknolojileri (BT) kullanım araştırması, 2024. TÜİK-Türkiye İstatistik Kurumu, Yayın Tarihi: 27 Ağustos 2024, Sayı: 53492, [https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-\(BT\)-Kullanim-Arastirmasi-2024-53492.](https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-(BT)-Kullanim-Arastirmasi-2024-53492.), Erişim Tarihi: 29.11.2024

- Türk Edebiyatı. (2024). Türküler ve Tanpınar., <https://www.turkedebiyati.org/turkuler-ve-tanpinar/>, Erişim Tarihi: 30.11.2024
- Türk Tarih Kurumu. (2020). Evliya Çelebi. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu-Türk Tarih Kurumu. Yayımlanma Tarihi: 6 Aralık 2020, <https://ttk.gov.tr/evliya-celebi-1611-1685/>, Erişim Tarihi: 20.11.2024
- Türkiye Kültür Portalı. (2024-a). Zurna. (Zurna-Gaziantep), <https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/gaziantep/nealinir/zurna/>, Erişim Tarihi: 17.11.2024
- Türkiye Kültür Portalı. (2024-b). Halk Müziği-Burdur. Türkiye Kültür Portalı-Kültür Atlası, <https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/burdur/kulturatlası/halk-muzigi-1/>, Erişim Tarihi: 02.12.2024
- Uludağ, E. (2023). Teke Yöresi Yörük-Türkmen müzik kültüründe boğaz havaları. *Yörük Çalıştayı 5-Yörükler ve Müzik* içinde (Editör. Fatih Uslu), ISBN: 978-625-6775-79-4, ss: 119-143, Konya-Aralık 2023., Palet Yayınları,
- Uluslararası Antalya Yörük Türkmen Festivali. (2024). Festival hakkında ve kortej programı tanıtım sayfaları. (3. Uluslararası Antalya Yörük Türkmen Festivali, 13-15 Eylül 2024), <https://yorukturkmenfestivali.com/icerik/festival-hakkında>, Erişim Tarihi: 23.11.2024
- UNDP. (2024). Sürdürülebilir kalkınma için küresel amaçlar-2030. (UNDP: United Nations Development Programme), <https://www.kureselamaclar.org/>, Erişim Tarihi: 21.12.2024
- UNESCO. (2018). Heritage of Dede Qorqud/Korkyt Ata/Dede Korkut, epic culture, folk tales and music-Azerbaijan, Kazakhstan and Turkey-Inscribed in 2018 (13.COM) on the Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity. UNESCO Intangible Cultural Heritage. <https://web.archive.org/web/20181203201222/https://ich.unesco.org/en/RL/heritage-of-dede-qorqud-korkyt-ata-dede-korkut-epic-culture-folk-tales-and-music-01399/>, Erişim Tarihi: 18.11.2024
- UNESCO. (2024). Culture and Sustainable Development, Powering Culture across Public Policies. <https://www.unesco.org/en/sustainable-development/culture/>, Erişim Tarihi: 21.12.2024
- Uslu, F. (2023). Yörük Çalıştayı 5-Yörükler ve Müzik (Önsöz). T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yörük Çalıştayı 5., (Editör. Fatih Uslu), ISBN: 978-625-6775-79-4, Aralık 2023, Konya: Palet Yayınları.

- Uslu, R. (2015). Türk müziği tarihinde yeni bir dönemlendirme önerisi. *Medeniyet Sanat İMÜ Sanat ve Tasarım Fakültesi Dergisi*, ISSN 2148-8355, 1(2), 91-109.
- Ünal, O. (2019). *Horasan'dan Anadolu'ya Türk tarihi*. 2. Baskı, Ötüken Neşriyat A.Ş., (e-kitap), [https://www.google.com.tr/books/edition/Horasan\\_dan\\_Anadolu\\_ya\\_T%C3%B9Crkiye\\_Tarihi/QrHPDAAAQBAJ?hl=tr&gbpv=1&pg=PA6&printsec=frontcover.](https://www.google.com.tr/books/edition/Horasan_dan_Anadolu_ya_T%C3%B9Crkiye_Tarihi/QrHPDAAAQBAJ?hl=tr&gbpv=1&pg=PA6&printsec=frontcover.), Erişim Tarihi: 23.11.2024
- WIPO-World Intellectual Property Organization Guide. (2015). *Guide on surveying the economic contribution of the copyright industries*. 2015 Revised Edition. [https://www.wipo.int/edocs/pubdocs/en/copyright/893/wipo\\_pub\\_893.pdf](https://www.wipo.int/edocs/pubdocs/en/copyright/893/wipo_pub_893.pdf), Erişim Tarihi: 28.11.2024
- Yapı Kredi. (2023). Sürdürülebilir kalkınma amaçları'na ulaşmada kültürel sürdürülebilirliğin önemi. (Yapı Kredi Blog, 3 Şubat 2023), <https://www.yapikredi.com.tr/blog/yasam/yasam-kulturu/detay/surdurulebilir-kalkinma-amaclarina-ulasmada-kulturel-surdurulebilirligin-onemi.>, Erişim Tarihi: 26.11.2024
- Yarman, Ozan. (2002). 16. ve 17. yüzyıllarda Türk çalgıları. Ders Notu, (23 Ara 2002), ss:1-24, 2002, [https://www.ozanyarman.com/files/musikicalgilar.pdf.](https://www.ozanyarman.com/files/musikicalgilar.pdf), ve <https://web.archive.org/web/20111013030408/http://www.turkmusikisi.com/makaleler/16yytc.htm>., Erişim Tarihi: 20.11.2024
- Yeni Asır. (2022). Aydın'da 'Yörük Toyu' Festivali! Büyük coşku ile kutlandı. (29 Mayıs 2022), <https://www.yeniasir.com.tr/eg/aydin/2022/05/29/aydinda-yoruk-toyu-festivali-buyuk-cosku-ile-kutlandi.>, Erişim Tarihi: 24.11.2024
- Yeni Ufuk. (2017). Yörükler şenlikte buluşacak-Aydın'ın Germencik ilçesinde ilk defa Yörük şenliği gerçekleştirilecek. (23.03.2017). <https://www.aydinyeniufuk.com.tr/yorukler-senlikte-bulusacak-76561-haberi.>, Erişim Tarihi: 23.11.2024
- Yörük Obalarımız Ramazan Kıvrak. (2022). Son Boğazcılar, Kaybolan Kültür. Boğaz Çalan Yörük Anası. YouTube Kanalı, 31 Oca 2022, [https://www.youtube.com/watch?v=acs\\_Sn2wNxg.](https://www.youtube.com/watch?v=acs_Sn2wNxg.), Erişim Tarihi: 01.12.2024

# BENĞİ

Dünya Yörük-Türkmen Araştırmaları Dergisi  
BENĞİ World Journal of Yörük-Türkmen Studies

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/bengi>

ISSN: 2717-6584

## Türk Kültürü ve Şiirinde Yörük-Türk(Men)ler\* Yoruk And Turk(Men) In Classical Turkish Poetry

doi: 10.58646/bengi.1608786

Geliş/Received:

28.12.2024

Kabul/Accepted:

18.02.2025

### Şevkiye Kazan Nas\*\*

#### Özet

Yörükler, Türkistan coğrafyasından gelerek Oğuz Türklerinin yirmi dört boyunun Bozkır kültürünü Anadolu ve Rumeli’de devam ettiren ve geçmişten günümüze taşıyanlardır. Anadolu’da konar-göçer hayat tarzını benimseyen ve Yörük-Türkmen adı verilen bu topluluklar, yaşamlarını hayvancılığa bağlı olarak kışın ovalarda yazın da yaylalarda sürdürmüşlerdir.

Yörük, hayvancılıkla geçinen göçebe Türkmenlere verilen bir ad olmasının yanı sıra Türk şiirinde genellikle “yürük, yüğrük” şeklinde doğrudan veya dolaylı olarak bazen bayrağın, atın, sevgilinin, şairin sıfatı olmuş bazen divan edebiyatındaki rind ve zahid tipi olarak manzumelere konu olmuştur. “Türk” ifadesiyle de çoğu zaman konar-göçer Türkler veya göçebe hayat tarzını benimseyen Yörükler kastedilmiştir.

Çalışmamızın amacı Yörük (yüğrük, yürük) kelimelerinin Türk şiirinde hangi anlamlarıyla ve ne gibi özellikleriyle ele alındığını, göçebe hayat tarzını benimseyen Yörüklere nasıl bir kimlik atfedildiğini tespit etmeye çalışmaktır.

Bu doğrultuda “Yörük (yüğrük, yüğrük, yürük)”, “Türk, Türkmen” kelimelerinin geçtiği pek çok sayıda divan ve mesnevilerdeki manzumeler incelenmiş; şairlerin bu kelimeleri ne

\* Bu çalışma Adnan Menderes Üniversitesi tarafından 5 Aralık 2024 tarihinde Aydın’da düzenlenen “Aydın Yörük Çalıştayı”nda sunulan bildirinin düzenlenmiş ve genişletilmiş hâlidir.

\*\* Sorumlu Yazar/Corresponding author: Prof.Dr. Akdeniz Üniversitesi, e-posta: sevkienas@akdeniz.edu.tr. Orcid: 0000-0002-3033-7152.

amaçla kullandıklarını anlamak için kelimenin geçtiği şiirlerden seçilen örnekler değerlendirilmiş; özellikle klasik Türk şiirinde şairlerin şiiri araç kılarak “Yörüklük” veya “Türkmenlik”e bakışı manzumelerle anlatılmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Klasik Türk şiiri, konar-göçer, Türkmen, Yörük, Yürük, Yüğrük.

**Abstract**

Yoruks are the ones who came from the geography of Turkestan and continued the steppe culture of the twenty-four tribes of the Oghuz Turks in Anatolia and Rumelia and carried it from past to present. These communities, called Yoruk-Turkmen, who adopted a nomadic lifestyle in Anatolia, lived on the plains in winter and the plateaus in summer, depending entirely on animal husbandry.

Yörük, besides being a name given to nomadic Turkmen who live with animal husbandry, in Classical Turkish poetry, it is usually directly or indirectly in the form of "yürük, yüğrük", sometimes it is an adjective of a flag, a horse, a lover, a poet, sometimes it is the subject of literary works as a type of rind and ascetic in divan literature. The term "Turk" often refers to nomadic Turks, nomadic people who adopt a nomadic lifestyle.

The purpose of our work is to determine the meanings and features of the words yörük / yüğrük / yürük in classical Turkish poetry, and what kind of identity was attributed to the Yörüks who adopted a nomadic lifestyle.

In this direction, many divans and mesnevi where the words "yörük, yüğrük, yürük", "Turk, Turkmen" appear; In order to understand why the poets use these words, selected examples from the poems where the word appears are evaluated; In classical Turkish literature and culture, the view of Yoruk or Turkmenism was tried to be explained through poems by using the poetry of poets.

**Keywords:** Classical Turkish poetry, nomad, Yörük, Yürük, Yüğrük.



## Giriş

Edebî metinlerde “yörük”, “yürük”, “yügrük” şekillerinde geçen “yörük” kelimesi, “yürü-” fiilinin köküne “-k” yapım eki getirilerek yapılmış bir addır. Kaynaklarda “hızlı yürüyen, hızlı giden, süratli giden, çok koşan, iyi ve çabuk yürüyen, iyi yol alan, bir yerde durmayan” şeklinde belirtildikten sonra isim olarak “bir yerde durmayıp yürüyen halk, konar-göçer, göçebe, bedevî, hayme-nişin aşiret”, “hayvancılıkla geçinen ve Toroslarda yaşayan göçebe”, “göçebe Türk oymağı”; “Anadolu’nun çadırdan oturan Türkmenleri”, “bir yerde yerleşmeyen göçebe halk”, “toprağı olmayan, Osmanlı hâkimiyetindeki Batı Anadolu’da bulunan konar-göçer Türkmenler”, “Anadolu’da koyunları çok olan Türkmen aşiretleri”, “Anadolu’ya oradan da Rumeli’ye yayılmış Türkmen toplulukları”, “Anadolu ve Rumeli’de geçimini tamamen hayvancılığa bağlı olarak kışın ovalarda yazın da yaylalarda geçiren konar-göçer Oğuz Türkleri” olarak tanımlanmıştır (TDK, 2012: 2197; Dilçin, 1983: 254; Parlatur, 2009:1846, 1847-1848; Türkay, 1978: 821; Şemseddin Sami, 2015: 1354, Eröz, 1967: 122; Eröz, 1991:23).

Tarama Sözlüğü’nde “yügrük /yürük (hızlı giden, çok koşan, işlek; yürürlük, hızlı gitme), yügrüklük / yörüklük (hızlı koşma; taşkınlık), yügrümle (hızla koşarak), yügrüş (hız, sürat, koşuş), yügrüşdürmek (koşuşturmak, deveran etmek), yükrüşmek / yükrişmek / yükrüşmek (koşuşmak), yügrüşmek (koşuşmak, yarışmak), yügrüngen (yürük, hızlı giden), yügrüme / yügrümek (koşmak, hızlı gitmek), yügrü (koşarak), yügrütmek (koşmak, koşturmak, erkek koyunu dışısına aşırma) (Dilçin, 1983: 254) manalarını karşılamaktadır. “Yörük / yürük” kelimesinin aslının “yügrük” olduğu ve bu tabirin sıfat halinde ileri, medenî, bilgili, cins ve saf; halk arasında kabiliyetli, dirayetli, cesur anlamlarında kullanıldığı kabul edilmektedir.

Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü’nde “yügrük” kelimesi “at yarışı, koşu”, “bağ arasındaki dar ve yüksekçe yol”, “bağlarda, yanlamasına sıralanan ve anbal denilen bölmelerin arasında uzanan karık”, “cinsel isteği fazla olan”, “çiftleştirilip, gebe kalmayınca, koşum hizmetinde kullanılan dişi manda”, “çocukta bağırsak sancısıyla beliren bir hastalık”, “dağın doruğu”, “gebe (hayvan için)”, “gövdede şişkinlikle beliren bir hastalık”, “güçlü, çevik, çalışkan, eline ayağına çabuk”, “gür, verimli, iyi (bu çobanın yeri yügrük, onun için koyunları semiz)”, “hızlı at, değirmen vb. için”, “iplik çilesinin geçirildiği ve döndükçe ipliğin sarıldığı çıkırık”, “iyi yürüyen, koşan (at vb. için)”, “koşar gibi yürüyen”, “koşu atı”, “sancı”, “su tutmayan tarla ya da bir bölümü”, “yılancık hastalığı”, “yürekli” anlamlarında; “Yörük” kelimesi ise “arabada, dingilin tekerlek kütük deliğine giren uçları”, “çok yürüyen”, “dağlı,

kaba kişi”, “göçebe”, “güçlü, çevik, çalışkan, eline ayağına çabuk”, “yörük” “yumuşak toprak” (TDK, 1979: c.11-12. <https://sozluk.gov.tr/>) anlamlarında geçmektedir.

Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü’nde “yorig (yürüyüş, yol, usül, tarz), yorug (yürüme), yorimak (yürümek, gitmek, hareket etmek), yoritmak (yürütmek, işletmek), yügrük / yügürük / yürük (çabuk koşan), yügür- (koşmak, yürümek) şeklinde kullanılmıştır (Caferoğlu, 1968: 302-306).

Faruk Sümer, “yörük” kavramıyla kastedilenin bir kavim, ulus veya kabilenin adı değil, göçebe kelimesiyle anlaşılan hayat tarzı olduğunu bildirmiş ve buna örnek olarak Yazıcıoğlu Ali’nin 1436 yılında yazdığı Târîh-i Âl-i Selçuk adlı eserinde Türk hükümdarı Olcay Han’dan söz ederken “sahrânişin ve göçkücü idi, yani yaban yurtlu ve yörüktü” ile “Ol memleketin sahraları ve bîşeleri (meşe, orman) İğdir’den yörük eviyle doldu” ifadelerinde “yörük” ve “yörük evi” (Sümer, 1950: 518, 551) kelimelerini kullandığını; ayrıca Akkoyunlu Beyliği’nin kurucusu Kara Osman’ın oğullarına, “Olmasın ki oturak olasız ki beylik, Türkmenlik ve yörüklük edenlerde kalır.” öğüsünde bulunduğunun rivayet edildiğini bildirdiğini; Âşıkpaşazâde Tarihi’nde Şah İsmail’in dedesinin Antakya ve Halep yörelerinde yaşayan Türkmen oymakları arasında dolaşmasının “yörük’te yörürken” şeklinde ifade edildiğini; Osmanlı kaynaklarından Düstûrnâme-i Enverî’de, Oruç Bey Târîhi’nde ve anonim Tevârîh-i Âl-i Osmân’larda yörük adının aynı anlamda kullanıldığını (Sümer, 2013: 570) belirtmiştir. Fatih Sultan Mehmet’in Kanunnamesindeki “Koyunlu yerli ve yörük yayla ve kışla hakkın vermeye.” ifadesinde geçen “yörük” kelimesiyle göçebe, konar-göçer; “yerli” kelimesiyle de “yörük”ün karşıtı olarak yerleşik hayata geçen anlamı (Sümer, 2013: 570) görülmektedir. Ayrıca “Eğer biregü hamr içse Türk veya şehirli olsa kadı tazir ura iki ağaca bir akça cereme alına.” (Üçok, 1947: 53) ifadesinden de “Türk” sözcüğünün şehirlinin zıddı olarak konar-göçerleri kastettiği anlaşılmaktadır.

Kaşgarlı Mahmut’un Dîvânu Lugâti’t-Türk adlı eserinde “yörük” kelimesinin karşıtı olarak “yatuk” kelimesi için “atılan, unutulmuş her şey; tembeller ve atılmışlar” tanımı yapılmış ve “Tembele yatuk kişi denir.”, “Oğuzlardan bir takımları vardır ki şehirlerinden dışarıya çıkmazlar, savaş yapmazlar. Onun için bunlara yatuk denir.” (Atalay, 1940: III/14-15) şeklinde bir açıklamada bulunulmuştur. Konar-göçerler, yerleşik yaşayanlara “yatuk”; yerleşikler ise konar-göçerlere “yörük” derlerken bu kelimeleri çoğu zaman küçümseyici (Ercilasun, 2020: 163) bir anlamda kullanmışlardır. Bilindiği gibi Oğuz Türkleri henüz Seyhun boylarında iken konar-göçerler çoğunlukta, yerleşikler ise azınlıkta idi. Oğuz Türkleri Anadolu’ya geldikten sonra, yerleşikler çoğunlukta ve konar-göçerler azınlıkta olmuştur.

“Türkmen” kavramı, XII-XIV. yüzyıllarda Türkistan’dan Anadolu’ya gelip yurt tutan konar-göçer Oğuz boyları için kullanılmıştır. “Türkmen” kelimesiyle, Azerbaycan, Irak, Suriye, Anadolu ve Balkanlardaki bütün Oğuz Türkleri anlatılmış; “Oğuz soyundan gelen Türk topluluğu”, “Türkmenistan Cumhuriyeti’nde ve Irak’ta yaşayan Türk soyundan bir halk ve bu halktan olan kimse”, “yörük”, “Maveraünnehr Müslümanları arasında Müslüman Türk” tanımları yapılmıştır (Sümer, 1992: 60; TDK, 2005: 2021; Şemseddin Sami, 2015:1266).

“Yörük” kelimesi daha sonra gerçek anlamını kaybetmiş ve Batı Anadolu ile Güney Batı-Anadolu’daki oymakların umumi adı yerine kullanılmıştır. Bu bölgelerde Yörük, XVII. yüzyıldan önce yaşayan göçebe, yarı göçebe oymaklar anlamını ifade etmiş ve zamanımıza kadar gelmiştir. Buna göre Selçuklulardan itibaren yerleşik olan köylere Türk; 18. yüzyıldan itibaren Orta ve Batı Anadolu’ya gelenlere de Türkmen adı verilmiştir (Sümer 1992: 174). Konar-göçerler, toprağa yerleşerek reayaya yüklenen ağır vergileri vermeyi kabul etmemişler, düzde sağlığından olmak ve güvenliği olan aşiret düzenini bırakmak istememişlerdir. Osmanlı, Yörükleri veya Türkmenleri bir yabancı gibi görürken Osmanlı aydını da Türkmene “cahil Türk”, “Kırk turp bir Türk’e, gene de yazık o turpa.”, “Yazık o kürke ki bit düşe, yazık o eve ki Türk düşe.” (Başgöz, 1999:31-32) gibi söylemlerle küçümsemişlerdir. Osmanlı döneminde Farsçanın büyük bir güce ulaşması, Acem ve Arap hayranlığı; devşirmelerle dayanışma içerisinde imtiyazlara, nüfusa ve nüfuza kavuşan Ermeni, Rum, Yahudi gibi gayrimüslimler ile sarayı el altından yöneten haremdeki ecnebi kadınların zihniyetleri gibi sebeplerle devletin yapısı zaman zaman değişmiştir. Devşirme ve gayrimüslim nüfusla beraber çoğu zaman Arap ve Acemler de Türk’ün dışında ve genellikle karşısında yer almışlar; Türk ve Türklüğü aşağılamışlardır (Duruoğlu-Güler, 2018: 296).

Yörük veya konar-göçer Türkmenlerin sosyal hayatlarında meydana gelen değişim ve farklılıklara rağmen göç etmekten ve yürümekten geri durmadıklarını anlatan manzumeler şairlerin dizelerinde sık sık dile getirilmiştir. Osmanlı Devleti’nin 1864’te Avşar kabilelerini yerleşik hayata geçirme çalışmalarına karşı çıkan ve konar-göçer hayat tarzını savunan Dadaloğlu, “Kalktı göç eyledi Avşar elleri / Ağır ağır giden eller bizimdir / Arap atlar yakın eyler ırağı / Yüce dağdan aşan yollar bizimdir” (Sakaoğlu, 1986: 111) dörtlüğünde Yörüklerin direnişini dile getirir.

Yörük (yürük, yüğrük) kelimesi, Anadolu ile Rumeli’de göçebe yaşayarak ve hayvancılıkla uğraşarak yaşamını devam ettiren, genellikle çadırlarda yaşayan, sık sık yer değiştiren, çok ve çabuk yürüyen, dış çevre ile etkileşimin sınırlı olduğu bir hayat tarzını

benimseyen Türkmenlere verilen bir ad olmasının yanı sıra Türk kültürü ve şiirinde “yüğrük bayrağı”, “yüğrük at”, “yüğrük sevgili” olarak da geçmektedir.

### 1. Yüğrük Bayrağı

Osmanlılarda otuzar kişilik ocaklar halinde Rumeli'ye yerleştirilen ve savaş zamanlarında geri hizmetlerde çalıştırılan tımarlı askerlere “yüğrük”; savaşlarda düşmana hücum için ayrılan müfrezenin bayrağına da “yüğrük bayrağı” (Pakalın, 1993: III/640, 643) denilmiştir.

Yüğrük bayrağı, önde giden bir bayrak olduğu için divan şairi Bosnalı Sâbit (ö.H.1124/M.1712)'in aşağıdaki beytinde sevgilinin kakülü, yüğrük bayrağını açan bir orduya; alnında hareket etmesi nedeniyle de “yüğrük bayrağı”na benzetilmiştir:

Açdı yüğrük bayrağın gönderdi ceş-i kâkülün

Hîç değül vâlî-i mülk-i fitne bir yir basdırur (Koç Keskin, 2018: 65, 130)

### 2. Yügrüg / Yürük At

“Yüğrük, yürük” kelimelerinin geçtiği “yürük değirmen gibi dönmek”, “Canı yanan eşek, attan yüğrük olur.”, “Yüğrük at, yemini kendi arttırır.”, “Yüğrük/Yürük at kamçı değirmez.”, “Yüğrük/Yürük ata kamçı olmaz.”, “Yüğrük/Yürük ata paha olmaz.”, “Yüğrük değirmen çarkını tez atar.”, “Yüğrük/Yürük tazıyı tilki sevmez.” (TDK, 2004: II/91) gibi deyim ve atasözlerinde “hızlı giden, çok koşan, iyi ve çabuk yürüyen, bir yerde durmayan” anlamları görülmektedir.

Türk şiirinde “yüğrük” kelimesi “iyi yürüyen, koşan”, “çalışkan”, “çevik ve güçlü olan” anlamlarında ve genellikle “at” ile birlikte kullanılmıştır. “Yüğrük, yürügen, yürük” de denilen “Yörük atı”, Farsça “rahş”ın Türkçe karşılığı olan bir at cinsidir. Bu at gösterişli, güzel, güçlü ve hızlıdır. Kaşgarlı Mahmut'un, Dîvânu Lugâti't-Türk adlı eserinde “yüğrük at”ın karşılığı olarak “yarış atı” (Atalay, 1940: 368) ifadesi geçmektedir.

Atın koşması ya da koşturulması yarış, savaş, iş, eğlence ve spor gibi belirli amaçlar içindir. XVI. yüzyıl Çukurova şairi Karacaoğlan, “Yörük salarlar koşuya / Deme râzını nâşiye / Yârdan ayrılan kişiye / Zulum deyî dey'ağlarım” (Sakaoğlu, 2004: 409) semaisinde Yörük atlarının yarış amaçlı koşturulduklarını söylemektedir.

XIX. yüzyıl saz şairi Erzurumlu Emrah'ın “Yögrüktür bizim atımız / Yârdan atlattı zatımız / Gurbet ilde kıymatımız / Ya bilinir ya bilinmez” (Sezen, 2010: 59) manzumesinde at ile birlikte “yüğrük” kelimesi “iyi koşan”, “çevik ve güçlü olan” anlamında kullanılmıştır.

XVI. yüzyıl divan şairi Zâtî (ö.H.953/M.1546)'nin “Padişahım, senin meydanın koşucusu olan âhımın ulağı, şimşeği geçse ne olur ki?” anlamındaki beytinde âhın peyke yani

ulağa teşbihıyla onun süratli ve durmadan gidişi anlatılmış ve peykin şimşekten daha hızlı olmasına mübalağa yapılmıştır:

N’ola berki geçerse peyk-i âhum

Ki meydân yüğrügündür pâdişâhum (Zâtî, G.952/1)

“Gücü kuvveti yerinde olmak, muktedir olmak”, “sözünü geçirmek, dediğini yapmak” anlamlarına gelen “atı yüğrük, kılıcı keskin” deyimini, Bâkî (ö.H.1008/M.1600)’nin beytinde sevgilinin güzellik unsurlarıyla ilgilidir:

Yüğrük atun kılıcun keskin didüm

Gâh tîgın geh semendin gösterir (Bakî, G.174/4)

Zâtî’nin “O şuh sevgili, kılıç çekip üstüne atı saldı. Kılıcı keskin atı yüğrük olsun.” anlamındaki bir beytinde “yüğrük” kelimesiyle iyi yürüyen, koşan”, “çevik ve güçlü olan” kastedilmiştir:

Çeküp tîğ üstine at saldı ol şûh

Kılıcı keskin olsun atı yüğrük (Zâtî, G.766/3)

Şair Hevâyî (ö. H.1230/M.1814), yaz mevsiminin başında yetişen kirazın turfanda bir meyve olmasını ima ederek diğer yaz meyvelerinin habercisi veya müjdecisi olduğunu vurgulamış; kirazı, çatal şeklindeki sapıyla hızla giden bir atla seyreden bir ulak olarak düşünmüştür:

Çûbdan yüğrük çatal ata binip eyler itâb

Cümleten turfanda esmârın ulağdır kiras (Hevâyî, G.69/3)

“Bir işte üstün çaba gösterenler, o ölçüde bir karşılık görürler.” anlamındaki “Yüğrük/yürük at yemini kendi artırır.”, Yüğrük/yürük at sonunda menziline bulur.” atasözleri divan şiirinde sıkça geçmekte; şairin yaratılışı ve şairlik yeteneğiyle ilişkilendirilmektedir.

Şairliğinin yanı sıra nakkaşlıktaki maharetiyle de tanınan Sâ’î (ö.H.1004/M.1595), “Şairlik yaratılışının atı, mükâfatlar alsa yeridir; çünkü zamanın iyi at binicisi Hassân ve Selmân’a katlanmaz.” anlamındaki beytinde kendisini Arap şair Hassan ile Fars şair Selmân’dan daha üstün olarak görür:

Semend-i tab’ ile Sâ’î demidür alsa öndüller

Zamânun yüğrugi Hassân ile Selmâna katlanmaz (Kaplan, 2020:122)

Divan şairi Hayrefî (ö. H.941/M.1534) beytinde rakiplerinden daha üstün olduğunu söyleyerek şiirinin gücünü ve güzelliğini at ile birlikte anmış; kendi şairlik yaratılışını övmüştür:

Yüğrugi olana yine meydân durur bugün

Gelsün bu esb-i tab‘um ile itsün imtihân (Hayretî, G.364/5)

Atların yarıştırdığı meydanlarda galip gelen yörük at olacaktır. XVI. Yüzyıl şairi Sâlî, “Sâlî, nazım sahasının başı açık, alını dik, önde giden bir yürüğüdür. Onun şairlik tabiatının atına övgüler, afiyetler olsun.” anlamındaki beytinde kendisini şiir meydanında başı dik, alını açık bir yürüğe, şairlik yeteneğini de hızlı koşan bir yarış atına benzetmiş; “yügrük” kelimesini çevik, cesur, hızlı koşan at binicisi anlamlarında da kullanarak tevriye sanatı yapmıştır:

Baş açık bir yügrüküdür arsa-i nazmun bugün

Esb-i tab‘-ı Sâlîye tahsîn ü sâbâs âfiye (Gıynaş, 2017: 2548)

### 3. Yügrük Yiğit / Türkmen Sevgili

“Yürüyen (iş yapan, çalışkan) kişi, her şeyin üstesinden gelir, bütün işleri yapar.” anlamına gelen “Yürügen yiğide yol mu dayanır.” (TDK, 2004: 208) atasözündeki yügrük kelimesi yiğidin sıfatı olmuş ve halk arasında çalışkan, çevik, cesur, dirayetli, yetenekli anlamlarında kullanılmıştır.

Şeyhülislâm Yahya (ö. H.1053/M.1644)’nın “Nazın çevik atıyla yügrük gençler seyre çıksınlar. İstanbul’un At Meydanı güzellerle dolsun.” anlamına gelen beytinde “yügrük” kelimesi “çevik ve güçlü olan”, “cesur” ve “iyi at binicisi” anlamlarında kullanılmıştır:

Semend-i nâzla yügrük civânlar seyre çıksunlar

Pür olsun hûblarla at meydânı Sitanbulun (Şeyhülislam Yahya G.195/4)

XVI. yüzyıl divan şairi Kütahyalı Rahimî’nin “Gönül, yine bir bey yüzlü Türkmen oğluna kul oldu. Gamzesi, Tatar Hanı gibi yağmacıdır, Tatar Han oğluna benzer.” anlamındaki beytinde, sevgilinin cinsiyeti de bildirmiştir:

Dil yine kul oldu bir beg yüzlü Türkmân oğluna

Gamzesi yağmacıdır benzer Tatar Hân oğluna (Rahimî, G.306/1)

Bâkî’nin “Kanlı göz ile o kirpik ve kaşları gör; ok ve keman elinde iki Türkmen’i gör.” anlamındaki manzumesiyle Karamanlı Nizâmî (ö. 874-878 ?/1469-1473 ?)’nin aynı anlama gelen beytinde şairler kirpiği, kaşı ve gözüyle, bu ok ve yayın o Türkmen olan sevgiliye yarıştığını ifade ederlerken sevgilinin kirpiklerini oka, kaşlarını yaya, gözlerini de Türkmen’e benzetmişlerdir:

Hûnî göz ile ol müje vü ebruvânı gör

Tîr ü kemân elinde iki Türkmânı gör (Bâkî, G.77/1)

Yaraşur kirpigün kaşun gözünle

Ki bu tîr ü kemân ol Türkmândur (Nizâmî, G. 15/3)

Klasik Türk şiirinin son dönem büyük şairlerinden Şeyh Galib (ö. 1213/1799), “Kılıcı kanlı, eli kanlı, delikanlı güzel; fitne sahasına aşiret beyi olan Türkmenli güzel.” anlamındaki beytinde Türkmen iline ait bir güzelin özelliklerinden söz etmektedir:

Kılıcı kanlı eli kanlı delikanlı güzel

Deşt-i âşûba aşiret begi Türkmenli güzel (Şeyh Gâlib, G. 202/1)

Divan şiirinde “sevgili” kim olursa olsun genel olarak merhametsiz, ortalığı karıştıran, fitne çıkartan vasıflara sahiptir. Beyitlerde “yügrük civân”, “Türkmân oğlu”, “Türkmân”, “Türkmenli güzel” şeklinde adlandırılan ve sevgiliye atfedilen olumlu-olumsuz özellikler, burada sözü edilen sevgiliye mahsus bir durum değildir. Sevgiliye eli kanlı, yağmacı şeklinde hitap etmek ve ondan merhamet dilenmek klasik Türk edebiyatındaki sevgilinin özelliklerine uygundur. Burada Yörük ya da Türkmen, sevgiliye farklı kimlik kazandıracak bir husus değildir.

XVI. yüzyıl Çukurova şairi Karacaoğlan, konar-göçer hayat tarzını benimseyerek geçimlerini hayvancılıkla sürdüren Oğuz boylarını anlattığı “Baharın geldiğin nereden bilelim / Bir gül bitmiş yapracığı düzgündür / Esen saba zülûfünden tel alır / Deli gönlüm bir yörüğe vurgundur” (Cunbur, 2008: 44-45) koşmasında bir Yörük güzeline sevdalandığını dile getirirken sevgilinin divan şiirindeki benzer güzellik unsurlarından söz etmez.

#### 4. İnsan Olarak Beğenilen ya da Küçümsenen Yörükler

Konar-göçer Türkmen ya da Yörükler, hayvanlarından daha iyi verim alabilmek için yazın yaylalara kışın ılık yerlere göçmüşlerdir. Yörüklerin yaylak ve kışlak arasında geçen bu yaşamları zor ve meşakkatli olmasına rağmen “Yörüğün göçü gide gide (yolda) düzülür.” (TDK, 2004: II/91), “Yörük yörüğün, keçe gayretin güder.” (TDK, 2004: 208), “Cefa istersen ek-biç, sefa istersen kon-göç.”, “Yörüğün yükünü bir deve götürür de sefasını bin deve götüremez.” (Görrar-Genç-Görrar, 2020: III) gibi deyişler onların dünyalarının özel ve güzel olduğunu özetleyen ifadelerdir. “Ev yapma eğlenirsin / Bağ dikme bağlanırsın / Sür keçiyi çek deveyi / Çektik sıra beylenirsin.” (Görrar-Genç-Görrar, 2020: III) ya da “Ekme ekini eğlenirsin / Dikme bağı bağlanırsın / Çek deveyi güüt koyunu / Bir gün olur beylenirsin” (Gökşen, 2018:153) manisinde belirtildiği gibi konar-göçerler kendi işinin patronudur.

Şehir hayatının sıkıcılığından ve karmaşasından uzaklaşmak isteyen, Yörüklerin hayatına özenen şair ve yazar Ahmet Kutsi Tecer (d. 04.09.1901- ö. 23.07.1967), “Yörük Hasreti” adlı şiirinin “Güneyde bir avuç toprağım / Bir evim kışlağım olaydı / Baharda göçseydi otağım / Toros’ta yaylağım olaydı” (Tecer, 2009: 108) şeklindeki dörtlüğünde güneyde bir

yaylada yaşamanın hayalini kurar ve kimsenin kimseye karışmadığı Yörük yaşamına dair beklentilerini dile getirir.

“Yörükle yılanı bir çuvala koymuşlar, yarım saat sonra yılan bağırmış: ‘Yetişin, Yörük beni ısırıldı!’ diye.”, “Yörük bir korktuğuna, bir de umduğuna dil döker.”, “Yörükler dağların yakışığıdır.”, “Yörüklük, keçiboynuzu yemeye benzer.”, “Yörük ya ayağa ya dağa dayanır.” gibi bazı söyleyişlerde Yörükler ve Yörüklük övülüp takdir edilmiş; “Ağaçtan maşa, Yörük’ten paşa olmaz.”, “Allah’ın yürüğü...”, “Anan erik, baban Yörük.”, “Ardıcın közü, yürüğün sözü olmaz.”, “Dağdan inme Yörük...”, “Erikten bahçe, Yörük’ten komşu olmaz.”, “Meyvenin kötüsü erik, insanın kötüsü Yörük.”, “Yörük’ün yol tarifine benzemek.”, “Yörük bu... merdivenden iner, sözünden döner.”, “Yörük çorbayı içince, çarığına bakar.”, “Yörük mezarı gibi...”, “Yörük ne bilir bayramı, corp corp içer ayranı.”, “Yörükler gibi beynamaz olmak.”, “Yörük’ten ne dinsiz olur ne softa.” gibi bazı deyişlerde de küçümsenmiştir.

Halk arasındaki söyleyişlerde ve Türk şiirinde “yörük” yerine “Türk” kelimesinin kullanıldığı Türklüğün bazen beğenilip övüldüğü bazen hicvedildiği görülmektedir.

Halk arasında söylenen “Yörüğe ‘Paşa olsan ne yapardın?’ demişler. ‘Pekmezi içer, soğanın cücüğünü yer, ardıç gölgesinde yatarım.’ demiş.” deyişi XVI. yüzyıl divan şairi Güvâhî (ö.1526’dan sonra)’nin “Pend-nâme” adlı mesnevisinde bir hikâyede anlatılan iki Türk’ün sohbetini hatırlatmaktadır:

İki Türk, bir gün sohbet ederlerken biri diğerine eğer zengin bir bey olsa en çok ne yemek istediğini; et mi, tavuk mu yoksa çorba mı arzu ettiğini sorar:

İki Türk oluban bir gün musâhib

Kelâma başladılar nâ-münâsib

Biri didi birine sen beg olsan

Ulusun halk arasında yig olsan

Yimeklerde ne yirdün çoğ be kardaş

Semüz etler tavuklar mı ya çerb aş

Didi yirdüm odur derdüm ilâcı

Teze soğanla yumşak bazlamacı (Güvâhî, Pend-nâme, b.1016-1018)

En çok yemek istediği şeyin taze soğan ile bazamac olduğunu söyledikten sonra aynı soruyu o da diğerine sorar. O da yiyecek lezzetli başka bir şeyin arkadaşından kendisine kalmadığını mizahî bir dille söyler. Hikâyenin arasına giren Güvâhî, Türklerin iyiyi, kötüyü ayırt edemediklerini, acayip bir topluluk olduklarını, ağızlarının tadını bilmediklerini, dillerinin yavan olduğunu belirtir:



Acâyib taifedür kavm-i Etrâk

Eyü yatlu nedür itmezler idrâk

Ne bilür anlarun ağızları tad

Ne söz var dillerinde idecek yâd (Güvâhî, Pend-nâme, b.1022-1023)

Burada Türk sözüyle kırdâ, ovada hayat geçirenler ya da şehirli olmayanlar kastedilmiş, küçümsenmiştir. Halk arasında söylenen “Yörük, fırından sıcak somun ekmeğini almış, çıkınından yufkayı çıkarıp açmış, katık niyetine içine koymuş ve dürüm (çomaç) yapıp yemiş.” gibi ifadeler de onların ağzının tadını bilmediklerini ima etmekle birlikte saflığını, samimiyetini, iyi niyetini ve sadeliğini dile getirmektedir.

Güvâhî'nin, “Pend-nâme” adlı mesnevisinde anlatılan bir diğer hikâyede bir yörüğün ölen köpeğini insan gibi defnetmesi anlatılır: Bir Yörük'ün sürülerini koruyan güçlü ve kabiliyetli bir köpeği vardır. Köpek bir gün ölür. Yörük, köpeği insan gibi kefene sarıp gömer. Daha sonra koyunlarından kesip köpeğin hayrına yemek pişirir. Yörük'ün bu durumu Kadı'ya şikâyet edilir. Kadı, Yörük'ü cezalandırmak için çağırır ve durumu sorar. Yörük, köpeğinin yiğitliğinden, hünerlerinden ve öleceği vakti bilmesinden, kerametinden söz eder; vasiyetinde şahsına ait sürüden kesilip halka dağıtılmasını ve Kadı'ya da yeteri kadar koyunlarından hediye edilmesini buyurduğunu söyler. Kendisine sürüden bir pay düşeceğini öğrenen Kadı, fikrini değiştirir ve Yörük'ü cezalandırmaktan vazgeçer. Köpeği, mübarek bir şahsiyet olarak anar ve ona dualar eder:

Yürükden çünkü bu sözleri kadı

İşitdi gönli oldu şâd u râzı

Ögeçler anı der-hâl itdi koyun

Yavaş idi ol işe virdi boyun

Didi hayf ana kim hoş kişiyimiş

Hemîşe kişilikler işiyimiş

Anun eylükleri hep oldu malûm

Acep ne derdden öldi ol merhum

Revânı dâim anun şâd olsun

Hemîşe eylügile yâd olsun (Güvâhî, Pend-nâme, b.253-257)

Eserde Kadı'nın rüşvet düşkünlüğü anlatılırken Yörük'ün kıvrak bir zekaya sahip olduğu da vurgulanmaktadır.

“Görgüsüz veya eğitimsiz bir kişinin tesadüfen layık olmadığı bir konuma geldiğinde bu durumun kendisinin gerçekten hakkıymış gibi böbürlenmesi” anlamına gelen “Abdal, ata

binince bey oldum sanır, şalgam aşa girince yağ oldum sanır.” (Aksoy, 1995: 50; <https://sozluk.gov.tr/>) atasözünün de hatırlatıldığı yazarı belli olmayan bir beyitte Türk sözüyle konar göçerler veya Türkmenler kastedilmiş; onların kaba, cahil ve köylü olduklarına vurgu yapılmıştır:

Böğürtlen açılsa bâğ oldum sanır

Türk şehre gelse beğ oldum sanır (Onay, 2014: 414)

Ahmet Vefik Paşa, Lehçe-i Osmânî'nin “Türk” maddesinde, H.400 / M.1009-1010 tarihlerinde Müslüman olan Türk seçkinlerine Selçuk, geneline Guz, Gaz ve sehven Togozgaz ve nihayetinde Türkmen dendiğini; kırdada, ovada hayat geçiren ve şehrili olmayanlara Türk ve Oğuz isminin kaldığını; daha sonra Türk tabirinin kaba ve köylü, Oğuz tabirinin ise sade ve safdil manasını aldığı belirtilen sonra “Türk, ata binse kendini bey oldum sanır.”, “Türk’e şehir içi zindan gelir.” atasözlerini örnek olarak verir (Toparlı, 2000: 391).

Düşürdüğü tarihleri ve hicivleri ile devrinde oldukça meşhur olan divan şairi Sürûrî (d. H.1165/M. 1752- ö. H.1229/M.1814) kendisi de bir Türk olmasına rağmen “Ey Türk!” nidasıyla kırdada, ovada hayat geçiren ve şehrili olmayanları eleştirmekte ve ötekileştirmeyi kanıksamış görünmektedir:

Soğuk ayran içersin evde ekmek doğrayup ey Türk

Müsâfirlikteki kızgınca şorbayı beğenmezsin (Levend, 1984:597)

Hamse şairi Hamdullah Hamdi (ö.H.909/M.1503)'nin Yusuf u Züleyhâ'sında “Türk'ün kristali gördüğünde cam zannettiği gibi bülbülü bilmeyen de onu serçe kuşu sanır.” anlamına gelen beytinde Türk sözüyle şehrili olmayanlar kastedilmiş; onların edasının, süsünün olmadığı ve inceliklere dikkat etmedikleri ima edilmiştir.

Bilmeyen andelîbi serçe sanır

Türk billûru görse sırça sanır (Onur, 1991: 90)

Osmanlının kırsal kesimlerinde yaşayıp tarım ve hayvancılıkla uğraşan halkın pek çoğu Türkmen olarak kabul edildiği gibi Anadolu'da çok sayıdaki gezgin, yurtsuz, başıboş derviş de Türkmen olarak anılmıştır (Bıçak, 2023:656). Develili Seyrânî (ö.1866)'nin Molulu Revâî'ye söylediği taşlamasının “Dağlarda taşlarda dolaşan Yörük / İnsanlar içine çıkmayan hödük / Bir elife dili dönmeyen sürtük / Şehirde tecvitle Kur'an beğenmez” (Kasır, 1984: 243) şeklindeki bir dördlüğünde Yörüklerin konar-göçerliğine vurgu yapıp küçümsendiği görülmektedir.

Konar-göçerlerin yaylak ve kışlak tarzı göçebe yaşamları, onları düzenli bir eğitim ve öğrenme ortamından yoksun bırakmıştır. Osmanlı âlimi, mutasavvıf ve şair Behiştî

(ö.H.979/M.1571), konar-göçer Türklerin nasıl davranması gerektiğini bilmediklerini, süsten, zerafetten anlamadıklarını, kaba olduklarını vurgular:

Dahı ömründe nedür bilmez iken hüsn-i edâ

Her denî Türki görürsin zurefâ şeklinde (Behiştî, G.486/3)

XVI. yüzyıl şairlerinden Edincikli Ravzî'nin Dîvân'ında yer alan bir murabba Gelibolulu Bıyıklı Mi'mâroğlu için söylenmiş bir hicviyedir. Manzumede "aşî yalağı, helâ süpürgesi bağı, yörük yaylağı" gibi divan şiirinde yaygın olarak kullanılmayan ifadelere yer verilmiştir. Otlak ve yayla anlamlarının yanı sıra Bozkır kültürüne sahip Türklerin 'yazın oturdukları yer' manasındaki "yaylag" kelimesi Yörük ile birlikte anılmıştır:

Reng-i surh ile gözün beñzer aşî yalağına

Kuşağun dönmiş halâ süpürgesinün bağına

Küngeh-i bârid müşâbihdür yörük yaylağına

Şîve yaraşmaz saña sen çünkü bir ırğadsın (Gülhan, 2013:97)

## 5. Rind ve Zahid Tipi Olarak Yörük

Klasik Türk şiirinde rind, dünya işlerini hoş gören, çevresinde olup bitenleri umursamayan, din ve toplum kurallarına karşı çoğu zaman itaat etmeyen, gösterişsiz yaşamı tercih eden, gönlü zengin, özü doğru, zeki, şen şakrak, bilge bir kişi (Mengi, 1985:12) olarak kabul edilir. İçtenliği, sevgisi, hoşgörüsü ve dürüstlüğü ile toplum tarafından da sevilen bir insan tipi olduğu için divan şairleri, kendilerini rintle özleştirmişler ve zahid olmak istememişlerdir.

Şair Zâtî'nin "Başımızı ve tacımızı bıraktık, boynumuzda yük koymadık. Bize aşk meydanında başı açık yörük desinler." anlamındaki beytinde "yügrük" kelimesi hem "yörük" hem "hızlı hareket eden ve cesur, yiğit" anlamlarında tevriyeli olarak kullanılmıştır. Taç, padişahlık gibi yüksek bir makamı temsil ettiği için övünç kaynağıdır. "Ser" kelimesi "baş" anlamının yanı sıra "başkan, reis" anlamlarına da gelmektedir. Beyitte şair kendisini dünya hayatına önem vermeyen sade bir hayat süren Yörüklere benzetmiş; aşk meydanında dünya gayelerini bırakmakla ve cesur, atak bir Yörük olmakla da övünmüştür:

Seri vü tâcı terk itdük komaduk boynumuzda yük

Bize meydân-ı aşk içre disünler baş açık yügrük (Zâtî, G.715/1)

Klasik Türk şiirinde zahit, kınanmak ve ayıplanmaktan çekinmeyen rind ve melâmî meşrepli âşık tipinin karşıtıdır. Zahid, şer'î hükümlerin özüne inemeyip şekle takılıp kalmış, gerçek aşktan nasibini alamamış bir tiptir. Aşkî hor gören zahidin olgunlaşması beklenemez.

Aşkın hâminden ancak bir âşık anlar. Cevherin kıymetini ancak ehli olan bilir. Zahidin bu aşk anlayışını bilen kendisini rind olarak kabul eden âşık, onu küçümser ve alaya alır.

Şair Zâtî'nin beytindeki yörük ile rindin tersine Behiştî (ö. 979/1571)'nin aşağıdaki beytinde yörük ile zahid arasında bir ilgi kurulmuştur. “Aşk” ile “cevher” ve “zühd” ile “yörük” arasında bir leff ü neşr sanatının da görüldüğü beyitte “Cevherin değerini ancak sarraf anlar. Kaba sofı, cevherin yani aşkın kıymetini bilmez.” denilmektedir. “Anlar mı kıymetin göricek cevherün yörük” dizesi, konar-göçer yaşayan Yörüklerin düzenli hayat tarzlarından uzak ve şehir hayatına yabancı oldukları gerçeği üzerine kurulmuş olan “Yörük ne bilir bayramı, lık lık içer ayranı” (TDK, 2004: 207) atasözünü de hatırlatmaktadır:

Aşkun bilür mi kadrini sükkân-ı kûh-ı zühd

Anlar mı kıymetin göricek cevherün yörük (Behiştî, G.283/4)

## 6. Yörüğün Barınağı: Kara Çadır

Yörükler, konar-göçer yaşam tarzını sürdürdükleri için, sıcaktan ve soğuktan koruyan taşınabilen bir barınak olması sebebiyle, genellikle kara çadırları kullanırlar. Kara çadır, keçilerin sırtından kırkılıp tarakla taranır. Kirmende eğirilir, çarkta büküldükten sonra ıstarda dokunur ve çuvaldızla dikilir. Keçi kılından yapılan bu büyük ve geniş çadırlara “yörük çadırı” (TDK: 2197) da denilir. Yörükler için ideal olan bu çadır, Galib Paşa (ö.H1293/M.1876)'nın Mutayebât-ı Türkiyye'sine de konu olmuştur:

Yaz geldi şükür bak yine çillendi höyükler

Fik fik ötüşürler uçuşurlar ibübükler

At eşşeke eşşek ata garman garuş oldu

Gök gubbeyi gümletdiriyor dağda gölükler

Gar gurduna benzer soğuğu eslemez emmi

Gışda otururlar çadır altında yörükler (Mahmud Kemal İnal, 2000: 693-694)

## 7. Yörük (Türk)'ün İçkisi: Ayran

“Her mevsimde insanın ihtiyaç duyduğu gereksinimler değişir.” anlamındaki “yazın ayransız kışın yorgansız olmaz.” atasözünün başına halk ağzında Yörük ya da Türk kelimesi eklenmiş; kimi metinlerde veya söyleyişlerde “Yörük/Türk, yazın ayransız kışın yorgansız olmaz.” şeklinde karşımıza çıkmıştır.

Ayran, Yörüklerin kendi sürülerinin sütlerinden yapılan yoğurttan elde ettikleri ve tükettikleri bir içecektir. Bu geleneksel içecek, klasik Türk şiiirine de konu olmuştur.

XVIII. yüzyıl divan şairi Enderunlu Fâzıl (ö.H.1225/M.1810), feleğin Türklerin yaratılışlarına uygun hareket ettiğini, İran ülkesine de gitmeler orada da ayranı bulacaklarını anlattığı aşağıdaki manzumelerinde Türklerin ayrana düşkünlüklerini vurgulamaktadır:

Meşrebince hareket kıldı felek Etrâkin

Gitse tâ mülket-i Îrâna da ayran bulur (Düzenli-Çukurlu, 2024:580)

Türke âdet bu ki hayvân derler

Âlim olsa yine nâdân derler

Bezm-i irfânda yoğurtlarsa eger

Var mıdır Türke bir ayran derler (Düzenli-Çukurlu, 2024:357)

### Sonuç

Edebî metinlerde “yörük”, “yürük”, “yügrük”, “Türkmen” şekillerinde geçen kelimelere verilen anlamlar kimi zaman değişiklik göstermiş bazen anlam daralması bazen genişlemesi şeklinde gerçek ve mecazi anlamlarda karşımıza çıkmıştır. Önceleri “güzel, kahraman, yiğit” anlamlarında kullanılan Türk, Türkmen kelimelerine şehirlileşmenin de etkisiyle sonradan “kaba, cahil, köylü” gibi manalar yüklenmiş; Yörük ya da Türk sözüyle şehirli olmayan konar-göçer hayatı tercih eden insanlar kastedilmiştir.

Yörük / yörük kelimesinin hayvancılıkla geçinen göçebe Türkmenlere verilen bir ad olmasının yanı sıra Türk kültürü ve şiirinde “yügrük bayrağı”, “yügrük at”, “yügrük sevgili” olarak da geçmektedir.

Varlığını uzun bir süre yaylaktan kışlaka, kışlaktan yaylaka bir konar-göçer olarak sürdürmek zorunda kalan Türkler, obalarını ve kendilerini koruma mecburiyetinde kaldıkları; düzenli bir eğitim ve öğrenme ortamından yoksun oldukları için çoğu zaman eleştirilmişlerdir.

“Türkmen” kelimesi, XII-XIV. yüzyıllarda “Oğuz”un yerini almış; Azerbaycan, Irak, Suriye, Anadolu ve Balkanlardaki bütün Oğuz Türklerini anlatan bir kavram olmuştur. Klasik şiir geleneğinde önceleri “Türk”, “Türkmen” adlarının sevgiliye ad olarak, daha sonra Türklerin savaşçı niteliği ve sevgilinin de bir savaşçı gibi âşığı çaresiz bırakmasından dolayı savaşçı Türk güzeline verildiği görülmektedir.

Yörük veya konar-göçer Türkmenler, sosyal hayatlarında meydana gelen değişim ve farklılıklara rağmen göç etmekten ve yürümekten geri durmamışlardır. Yörüklerin yaşanmışlık izleri halk şiirine göre klasik Türk şiirinde fazla görülmemektedir.

Klasik Türk şiiri geleneğinde ele alınan Yörük, Türk, Türkmen kavramları çoğu zaman bir “tip” olarak değerlendirilmiş; bazen rind bazen zahid ile ilgi kurulmuştur. Şairler kimi zaman Yörük’ü yücelterek kimi zaman aşağılayarak beyitlerinde işlemişlerdir.

Ümmetçilik, dinî yakınlık, hanedanlığa bağlılık gibi gerçeklerden kaçamayan ve Fars edebiyatının etkisinde kalan şairler, Türklük ve Yörüklük'ü bilinçli bir milliyetçilik duygusuyla işlememişlerdir. Yörük ve Yörüklükle ilgili küçümseyici ve ötekileştiri bir dili kullanan şairlerin söylemleri daha çok kişisel düşüncelerini yansıtmaktadır.

Yerleşik hayata geçtikten ve İstanbul'un fethiyle Osmanlı Devleti bir imparatorluk hüviyeti aldıktan sonra edebi eserlerde çoğu zaman olumsuz anlamlarda karşımıza çıkan "Türk", "Türkmen", "Yörük" gibi kavramların toplumsal birliğe katkı sunma adına açıklanıp tanıtılması ve olumlanması sağlanmalıdır.

## Kaynakça

- Atalay, B. (1985). *Dîvânü Lûgat-it-Türk Tercümesi*. 1. Ankara: TDK Yay.
- Aydemir, Y. (2000). *Behiştî Dîvânı*. Ankara: Millî Eğitim Bas.
- Aydemir, Y. (2007). *Ravzi Divanı*. Ankara: Birleşik Kitabevi Yayınları.
- Başgöz, İ. (1999). *Karac'oğlan I (İnceleme)*. İstanbul: Cumhuriyet.
- Bıçak, N. (2023). "Klasik Şiirde Övülen ve Kötülenen Türk Tipi". *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature* (9/4). 641-663.
- Caferoğlu, A. (1968). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK Yay.
- Cunbur, M. (2008). *Karacaoğlan*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Çavuşoğlu, M. - Tanyeri, M.A. (2023) *Hayretî, Dîvan Tenkitli Basım*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Çavuşoğlu, M. -Tanyeri, M.A. (1987). *Zâtî Divanı*. İstanbul: İÜ Edebiyat Fakültesi Yay.
- Dilçin, C. (2009). *Yeni Tarama Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Düzenli, M. B.- Çukurlu, T. (2024). *Enderunlu Fâzıl Dîvânı*. Çanakkale: Paradigma Akademi Basın Yayın
- Ercilasun, A.B. (2020). "Yörük Türkmen Kurultayı: Oğuz – Türkmen – Yörük". *Yörük Araştırmaları 2*. Konya: Palet Yay. 163-165.
- Eröz, M. (1967). "Türk Köy Sosyolojisi Meseleleri Yörük-Türkmen Köyleri", *Türkiye Harsi ve İctimai Araştırmalar Dergisi*. (81). 119-154.
- Eröz, M. (1991). *Yörükler*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Gıynaş, K. A. (2017). *Pervâne Bey Mecmuası*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Görrar, R., Genç, M., Görrar, E.A. (2020). *Isparta'nın Somut Olmayan Kültürel Mirası, Isparta Çevresi Yörük Kültürü*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Yayınları.
- Gülhan, A. (2013). "Klasik Şiirimizin Mahallî Bir Temsilcisi Olarak Edincikli Ravzî". *Akademik Kaynak*, 1(1), 85-110.
- Hengirmen, M. (1983), *Güvâhî, Pend-nâme*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal (2000). *Son Asır Türk Şairleri*. 2. (hızl. M. Kayahan Özgül). Ankara: AKM Yay.
- Kasır, H.A. (1984). *Seyrani*. İstanbul: Acar Matbaacılık
- Koç, Keskin, N. (2018). *17 Yüzyıl Divan Şiirinde Osmanlı Sosyal Hayatının İzleri*. Ankara: Kurgan Edebiyat.
- Küçük, S. (1994). *Bâkî Divanı*. Ankara: TDK Yay.

- Levend, A.S. (1984). *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler, Mazmunlar ve Mefhumlar*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Mengi, M. (1985). *Divan Şiirinde Rindlik*. Ankara.
- Mermer, A. (2004). *Kütahyalı Rahimî Divanı*. İstanbul: Sahhaflar Kitap.
- Onay, A. T. (2014). *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*. (hzl. Cemal Kurnaz) Ankara: Kurgan Edebiyat Yay.
- Pakalın, M.Z. (1993). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. I-III. İstanbul: MEB Yay.
- Parlatır, İ. (2009). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Yargı Yay.
- Sakaoğlu, S. (1986). *Dadaloğlu*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.
- Sakaoğlu, S. (2004). *Karacaoğlu*. Ankara: Akçağ Yay.
- Sezen, L. (2010). *Erzurumlu Emrah'ın Şiirlerinde Aşk ve Gurbet (Teorik Bir Yaklaşım)*. *Journal of Turkish Research Institute* (7). 53-65.
- Sümer, F. (1949-1950). "16. Asırda Anadolu, Suriye ve Irak'ta Yaşayan Türk Aşiretlerine Umumi Bir Bakış". *İ.Ü.İ.F. Mecmuası*. 11/(1-4). 502-509,
- Sümer, F. (1992). *Oğuzlar (Türkmenler)*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay.
- Sümer, F. (2013). "Yörükler". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 43/570-573.
- Şemseddin Sami. (2015). *Kamus-ı Türkî* (hzl. Paşa Yavuzarslan). Ankara: TDK Yay.
- Tarama Sözlüğü. (2019). Ankara: TDK Yay.
- Tecer, L. (2009). *Ahmet Kutsi Tecer Bütün Şiirleri*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Toparlı, R. (2000). *Ahmed Vefik Paşa / Lehçe-i Osmânî*. Ankara: TDK Yay.
- Türkay, C. (1979). *Başbakanlık Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı İmparatorluğunda Oymak, Aşiret ve Cemaatler*. İstanbul: Tercüman Gazetesi Yay.
- Türkçe Sözlük (2005). Ankara: TDK Yay.
- Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü. (1979). Ankara: TDK (<https://sozluk.gov.tr/>)
- Üçok, Coşkun (1947) "Osmanlı Kanunnamelerinde İslâm Ceza Hukukuna Aykırı Hükümler". *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 4. 48-73.



# BENĞİ

Dünya Yörük-Türkmen Araştırmaları Dergisi  
BENĞİ World Journal of Yörük-Türkmen Studies

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/bengi>

ISSN: 2717-6584

## Aydın Yörük Çalıştayı ve Medya Desteği Üzerine Bir Değerlendirme *Preservation and Promotion of Yörük Culture: The Role of the Yörük Workshop and Media*

doi: 10.58646/bengi.1610312

Geliş/Received:

30.12.2024

Kabul/Accepted:

01.02.2025

**Nefise Şeyda Duman \***

### Özet

Aydın Yörük Çalıştayı, arşivcilik, kültürel miras, medya, geleneksel giyim-kuşam, barınma kültürü, musiki, yerel yönetim, toylar, kadın örgütlenmesi, folklor ve el sanatları gibi çeşitli konuları bir araya getiren disiplinler arası bir platform sunmuştur. Çalıştay, sadece konuların çeşitliliğiyle değil, katılımcıların farklı akademik disiplinlerden, meslek gruplarından ve kuşaklardan oluşmasıyla da dikkat çekmiştir. Etkinlik, yerel, bölgesel ve ulusal düzeyde medya organlarının yoğun ilgisini çekmiş; hazırlık sürecinden tamamlanmasına kadar birçok haber, makale ve içerik kamuoyuna sunulmuştur. Çevrimiçi platformlarda kolay erişilebilir olan bu medya ürünleri, ileride yapılacak çalışmalara önemli bir kaynak teşkil etmektedir. Bu çalışmanın amacı, özgün bir akademik etkinlik olarak Aydın Yörük Çalıştayı'nın medyada yarattığı etkileri ve yankıları değerlendirmektir. Bu kapsamda sosyal bilimlerin genel çerçevesi içinde, özellikle iletişim bilimleri bağlamında bir analiz yapılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Aydın Yörük Çalıştayı, Medya, İletişim Bilimi, Kamuoyu.

\* **Sorumlu Yazar/Corresponding author:** Yüksek Lisans Öğrencisi, Adnan Menderes Üniversitesi, e-posta: seydaduman.0106@gmail.com, Orcid: 0009-0004-8099-5622.

**Atıf/Citation:** Duman, N.Ş. (2025). *Aydın Yörük Çalıştayı ve Medya Desteği Üzerine Bir Değerlendirme*. BENĞİ Dünya Yörük-Türkmen Araştırmaları Dergisi, 2025 (1), 211-228.

**Abstract**

The Aydın Yörük Workshop provided an interdisciplinary platform that brought together diverse perspectives on topics such as archival studies, cultural heritage, media, traditional attire, housing culture, musicology, local governance, ceremonial gatherings (toylar), women's organizations, folklore, and handicrafts. The workshop attracted significant attention from local, regional, and national media outlets, not only due to the diversity of topics but also because of the participants' varying academic disciplines, professional backgrounds, and generational perspectives. From the preparation phase to its conclusion, numerous news articles, reports, and other media content were produced and made accessible to the public. These media outputs, readily available online, now serve as valuable resources for future research. This study aims to assess the media coverage and public reception of the Aydın Yörük Workshop as a unique academic event. Within this scope, the analysis is situated within the broader framework of social sciences, with a particular focus on communication studies.

**Keywords:** Aydın Yörük Workshop, Media, Communication Studies, Public Opinion.

## Giriş

Türk toplumu tarih boyunca konar-göçer bir yapıya sahip olmuştur ve bu özelliği, toplumsal ve kültürel dinamiklerin şekillenmesinde temel bir rol oynamıştır. “Hareketli” bir yaşam biçimi (Akoyun, 2012: 122-137), Türkleri farklı medeniyetlerle karşılaştırmış ve bu medeniyetlerden etkilenmelerine olanak tanımıştır. Bu süreçte kültürel zenginlik, sürekli bir adaptasyon ve dönüşüm içerisinde biçimlenmiştir. Türklerin Oğuz boyundan gelen Yörükler, Anadolu’ya göç ettikten sonra ekonomik yaşamlarını hayvancılık yaparak sürdürmüşlerdir (Eröz, 1991). Ancak, Osmanlı İmparatorluğu döneminde uygulanan iskân politikaları, Yörüklerin bir kısmının yerleşik hayata geçmesine neden olmuştur. Buna rağmen, Yörükler, konar-göçer yaşam tarzlarını koruma çabalarını sürdürmüş ve kültürel miraslarını yaşatmaya devam etmişlerdir.

Cumhuriyet Dönemi, Türk toplum yapısında köklü değişimlerin başladığı bir dönemi temsil etmektedir. Yeni rejimle birlikte, endüstrileşme sürecine hız verilmiş ve bu süreç, toplumsal yapının köklü bir dönüşüm geçirmesine neden olmuştur. Endüstri odaklı bir toplum yapısı, üretim-tüketim eksenli yeni sosyal dinamikler yaratmıştır. Bu değişim, “modernleşme” sürecinin bir parçası olarak ele alınmış olsa da geleneksel değerlerin ve kültürel çeşitliliğin zarar görmesine yol açmıştır (Mardin, 2006: 23-45). Modernleşmenin baskın etkisiyle, tek tipleşen birey modelleri ve milli benlik şuurunu kaybetmeye başlayan yeni nesiller, geçmişin kültürel zenginliklerinden uzaklaşmıştır.

Bu dönüşümden Yörükler de etkilenmiştir. Endüstriyel toplum yapısının, Yörüklerin geleneksel yaşam tarzını ve kültürel değerlerini tehdit etmesi, onları kültürel kimliklerini muhafaza etme çabalarına yöneltmiştir. Bu bağlamda, Yörükler kendi kültürel miraslarını korumak ve yaşatmak amacıyla dernekleşme faaliyetlerine başlamışlardır. Bu dernekler, kültürel mirasın aktarılması, geleneklerin yeniden canlandırılması ve toplumun hafızasında yer eden değerlerin korunması açısından önemli bir misyon üstlenmiştir (Ertuğrul, 2019: 78-102). Yörüklerin bu girişimleri, modernleşme ile geleneksel yapı arasındaki çatışmanın bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda, Yörüklerin kültürel kimliklerini koruma çabaları, sadece bir grup insanın geçmişe bağlılıklarını sürdürmesi değil, aynı zamanda toplumsal çeşitliliğin korunması açısından da büyük bir öneme sahiptir (Gökçalp, 2001: 134-150).

## 1. Yörükler

Türk Dil Kurumu, Yörük kelimesini iki ana anlamda tanımlamaktadır: Birincisi, hayvancılıkla geçinen ve genellikle Toroslar’da yaşayan göçebe Türk oymağı; Türkmen veya Yürük olarak da bilinir. İkinci anlamı ise Osmanlı İmparatorluğu döneminde otuzar kişilik

ocaklar halinde Rumeli'ye yerleştirilen ve savaş dönemlerinde geri hizmetlerde kullanılan tımarlı askerlerdir. Bu tanımlar, Yörüklerin tarihsel ve kültürel önemini vurgulayan temel noktalar. Yörükler, Oğuz Türklerinin bir uzantısı olarak Anadolu'da köklü bir geçmişe sahiptir. Anadolu'ya yerleşen Yörükler, boy adlarını köy ve kasabalara vermiş, bu şekilde coğrafi isimlendirmelerde dahi kültürel izler bırakmışlardır. Yörüklerin kültürel birikimi, sadece yaşam tarzlarıyla değil, aynı zamanda sanat, dil ve toplumun inanç sistemleri üzerinde de derin bir etki yaratmıştır. Latince kökenli "cultura" kelimesi "toprağın işlenmesi" anlamında kullanılmış ve Fransızca üzerinden Türkçeye "kültür" olarak geçmiştir. Kültür, toplumların tarih boyunca öğrendikleri bilgi, inanç, sanat, ahlak, gelenek ve göreneklerin birleşiminden oluşan bir bütündür (Tylor, 1871). E.B. Tylor'un Primitive Culture adlı eserindeki bu tanım, kültürün toplumlar arası aktarım ve devamlılık süreçlerini anlamak için temel bir perspektif sunmaktadır (Yıldırım, 2023: 25).

### **1.1. Yörüklerin Geçim Kaynakları ve Sosyal Yaşam**

Yörükler, geçimlerini büyük ölçüde hayvancılıkla sağlamış, bu ekonomik faaliyet onların konar-göçer yaşam biçimini şekillendirmiştir. Yazları yaylalarda, kışları ise ovalarda geçiren Yörük toplulukları, doğayla iç içe bir hayat sürmüşlerdir. Bu yaşam tarzı, hem sosyal hem de ekonomik açıdan özgün bir kültürel yapı oluşturmuştur. Zamanla yerleşik hayata geçen Yörükler, gelenek ve göreneklerini genç nesillere aktarma çabasında olmuştur. Ancak modernleşme ile birlikte bu kültürel değerlerin bir kısmı unutulma tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır.

### **1.2. Modernleşme ve Geleneksel Kültürün Kaybı**

Türk toplumunda modernleşme, geleneksel kültürün yavaş yavaş unutulmasına yol açan bir dönüşüm sürecini beraberinde getirmiştir. Sanayileşme, köyden kente göçler ve bireylerin zamanlarının büyük bir kısmını iş yerlerinde geçirmeleri, toplumsal yapıyı köklü bir şekilde değiştirmiştir. Bu süreçte birçok gelenek ve görenek, günlük hayatın yoğun temposunda göz ardı edilmiştir. Geleneksel kültürün korunması için dernekler, vakıflar ve diğer sivil toplum kuruluşları (STK) önemli bir rol üstlenmiştir. Özellikle Cumhuriyet döneminde, yeni rejimle birlikte bu tür STK'ların sayısında artış gözlemlenmiştir. Çok partili sisteme geçiş ve demokratikleşme, bu tür oluşumların gelişimine katkı sağlamıştır. STK'lar, şehirlerde yaşayan bireylerin bir araya gelerek kültürel değerlerini küçük ölçekli topluluklar içinde yaşatmasına olanak tanımıştır.

### 1.3. Akademik Çalışmalar ve Yörük Kültürü

Sivil toplum kuruluşlarının yanı sıra, akademik çalışmalar da kültürel değerlerin korunmasında önemli bir etki yaratmıştır. Akademik etkinlikler, kültürel mirasın belgelenmesi, analiz edilmesi ve toplumun hafızasında yeniden canlanması açısından kritik bir rol oynamaktadır. Örneğin, Yörük Türkmen izlerini ele alan çalıştaylar (Tekin, 2024), Yörüklerin günümüze kadar taşıdığı kültürel mirası farklı başlıklar altında inceleyerek bu mirasın bilimsel temellerini güçlendirmiştir. Yörüklerin sanat, folklor, dil ve geleneksel yaşam biçimleri, yalnızca geçmişin bir parçası olarak değil, aynı zamanda geleceğin kültürel çeşitliliği için bir ilham kaynağı olarak da değerlendirilmektedir. Bu bağlamda, kültürel mirasın korunması ve geleceğe aktarılması hem bireysel hem de toplumsal bir sorumluluk olarak karşımıza çıkmaktadır.

## 2. Türküler

Türküler, toplumların yaşanmışlıklarını, gelenek ve göreneklerini, inançlarını, sosyoekonomik yapılarını ve yaşadıkları coğrafyanın etkilerini yansıtan en önemli sözlü kültür ürünlerinden biridir. Toplumların yaşam biçimlerinden derin izler taşıyan türküler, halkın duygularını, düşüncelerini ve hayata dair bakış açılarını melodilerle harmanlayarak gelecek kuşaklara aktarmaktadır. Bu özellikleriyle türküler, sadece müzikal bir ifade biçimi değil, aynı zamanda toplumsal hafızanın en önemli parçalarından biri olarak değerlendirilmektedir. Yörük-Türkmen topluluklarında türküler, günlük yaşamın, ritüellerin ve toplumsal ilişkilerin ayrılmaz bir parçası olmuştur. Özellikle Yörük-Türkmen toylarında, eğlence ve bir araya gelme etkinliklerinde türküler, insanların bir arada eğlenmesini sağlayan bir işlev üstlenmiştir. Bu türkülerin yalnızca eğlence amacıyla söylenmediği, aynı zamanda toplumun ortak değerlerini, sevinçlerini, acılarını ve özlemlerini dile getirdiği görülmektedir. Türküler, sadece bireysel duyguları değil, toplumsal olayları ve kolektif deneyimleri de yansıtan birer anlatı aracı olarak işlev görmüştür (Ertuğrul, 2019). Türküler, ele aldıkları konular açısından büyük bir çeşitliliğe sahiptir. Aşk türküleri, bireysel sevda hikâyelerini anlatırken; tören, düğün ve kına türkülerinde topluluk içinde gerçekleştirilen geleneksel ritüellerin izlerini görmek mümkündür. Hayvanlar üzerine söylenmiş türküler, hayvancılıkla geçimini sağlayan Yörüklerin doğayla kurduğu ilişkinin bir yansımasıdır. Aynı şekilde, kişiler üzerine söylenmiş türküler, bireylerin toplum içindeki rolünü ve etkisini yansıtırken; keder ve hastalık üzerine söylenen türküler, toplumun zor zamanlardaki dayanışmasını ve duygusal tepkilerini ortaya koymaktadır. Gurbet ve hasret türküleri, göçebe yaşam tarzının bir sonucu olarak, uzaklarda geçen yaşamların özlemini ve ayrılığın acısını dile getirir.

Yörük topluluklarında, meslek ve iş türküleri de oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Çobanlık, halı dokumacılığı ve diğer geleneksel mesleklerin toplumda nasıl algılandığını ve bu işlerin zorluklarını ifade eden türküler, aynı zamanda iş hayatının duygusal ve fiziksel yönlerini de yansıtmaktadır. Hapishane türküleri, bireysel trajedilerden kolektif adalet arayışına kadar geniş bir yelpazede duygusal ifadeler sunarken; mizahi türküler, halkın yaşamın zorluklarına karşı geliştirdiği espri anlayışını ve dayanıklılığını göstermektedir. Ninni ve çocuk türküleri ise, toplumsal değerlerin en genç bireylere aktarılmasında önemli bir araç olarak işlev görmüştür. Yörük müziği, bugün halen seslendirilmekte olan bir kültürel miras olarak varlığını sürdürmektedir. Geçmişteki konar-göçer yaşam biçimi içerisinde oluşmuş ve biçimlenmiş bu türküler, Yörük toplumunun duygusal dünyasını ve sosyal yapılarını anlamak açısından büyük bir önem taşımaktadır (Ergun, 2023: 34-35). Her bir türkü, yalnızca bir melodik ifade değil, aynı zamanda Yörüklerin tarihine, toplumsal dinamiklerine ve bireysel hikâyelerine ışık tutmaktadır. Türküler, bu anlamda sadece bir sanat dalı değil, aynı zamanda bir tarih anlatısı olarak değerlendirilmektedir. Yörüklerin geleneksel müzik anlayışı, modernleşme sürecinde de farklı şekillerde etkilenmiştir. Özellikle sanayileşme, köyden kente göç ve teknolojik değişimlerle birlikte, Yörük müziği zamanla biçimsel ve içeriksel dönüşümler yaşamıştır. Ancak bu dönüşümlere rağmen, türküler toplumsal hafızanın korunmasında önemli bir işlev görmeye devam etmiştir. Bugün bile türküler, geleneksel bir geçmişin hatırlanması ve yaşatılması için önemli bir araç olmanın yanı sıra, kültürel mirasın modern yaşam içinde yeniden yorumlanmasını sağlamaktadır.

Türküler ayrıca, toplumsal dayanışmayı artırıcı bir araç olarak da değerlendirilmiştir. Özellikle XX. yüzyılın ortalarından itibaren gerçekleştirilen derleme çalışmaları, türküler aracılığıyla halkın kültürel değerlerini yeniden hatırlamasına ve bu değerlerin geniş kitlelere ulaşmasına katkı sağlamıştır. Derleme çalışmaları sırasında, birçok unutulmuş türkü yeniden kayıt altına alınmış ve bu türkülerin içerdikleri mesajlar akademik açıdan değerlendirilmeye başlanmıştır. Akademik çevrelerde, türküler sadece müzikolojik bir öge olarak değil, aynı zamanda sosyolojik, antropolojik ve tarihsel bir veri kaynağı olarak incelenmiştir (Mardin, 2006). Türküler, aynı zamanda bireyler arası ilişkilerin ve toplumsal değerlerin bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda, türküler aracılığıyla bir toplumun dünya görüşü, inanç sistemleri, sosyal yapıdaki değişimler ve hatta politik süreçler analiz edilebilir hale gelmiştir. Özellikle Yörük-Türkmen topluluklarında türküler, geleneksel yaşam biçiminin korunması ve toplumsal değerlerin sürekliliği açısından hayati bir rol üstlenmiştir.

### 3. Yörüklerde Çalgılar

Yörük müziği, Yörüklerin göçebe yaşam tarzı ile şekillenmiş, bu yaşam biçiminin ruhunu yansıtan bir kültürel miras olarak dikkat çekmektedir. Müzikal üretimlerinde kullanılan çalgılar, hem işlevsellik hem de taşınabilirlik açısından Yörüklerin hayatına uygun olarak gelişmiştir. Geleneksel Yörük çalgıları arasında kaval, sipsi, düdük, kemik düdük, üçtelli ve kemane gibi enstrümanlar öne çıkmaktadır. Bu çalgıların ortak özelliği, hafif yapıları sayesinde göçebe yaşamda kolaylıkla taşınabilmeleridir. Yörük Türkmen topluluklarının konar-göçer yaşam tarzı, çalgıların tasarımını ve kullanımını doğrudan etkilemiştir. Bu çalgılar, yalnızca eğlence ve ritüellerde değil, aynı zamanda gündelik yaşamın bir parçası olarak, bireylerin doğa ile olan ilişkilerini ve duygusal dünyalarını ifade etmelerine de olanak sağlamıştır (Köklü, 2021: 56). Örneğin, kaval gibi çalgılar, çobanlık yapan Yörüklerin yalnızlıklarını hafifletmek ve sürülerine seslenmek için sıkça kullandıkları bir araç olmuştur.

Çalgıların Yapısal ve Kültürel Özellikleri; Kaval, Yörük müziğinin en bilinen enstrümanlarından biridir. Basit yapısı ve taşınabilirliği ile dikkat çeken bu çalgı, çobanların doğayla olan bağımsızlığını yansıtan bir araç olarak kabul edilmektedir. Çoğunlukla ağaç ya da kemik gibi doğal malzemelerden yapılan kaval, Yörüklerin doğayla olan uyumunu simgelemektedir (Çalışkan, 2018: 89). Sipsi, küçük boyutları ve karakteristik sesiyle tanınan bir nefesli çalgıdır. Özellikle Güneybatı Anadolu'daki Yörük topluluklarında yaygın olarak kullanılmaktadır. Sipsi, hem solo performanslarda hem de topluluk etkinliklerinde önemli bir yere sahiptir. Sesi, göçebe yaşamın dinamizmini ve ritmini yansıtırken, çalınan melodiler genellikle bireysel duyguları ve topluluk deneyimlerini anlatır (Demirtaş, 2020: 32). Kemane, yaylı çalgılar arasında yer almakta ve Yörük müziğinde sıklıkla kullanılmaktadır. Bu enstrüman, derin ve melankolik sesiyle, genellikle aşk, özlem ve keder gibi duyguları ifade etmek için tercih edilmektedir. Kemane, Yörüklerin hem bireysel hem de toplumsal duygularını dışa vurmak için kullandıkları en güçlü araçlardan biri olarak kabul edilir (Yücel, 2017: 121). Üçtelli, adını üç telli yapısından alan ve Yörük müziğinde önemli bir yer tutan bir tür bağlama çeşididir. Özellikle Toros Dağları'nın eteklerindeki topluluklar arasında yaygındır. Üçtelli, melodik çeşitliliği ve kolay taşınabilir yapısıyla, Yörüklerin düğün, toy ve diğer sosyal etkinliklerinde vazgeçilmez bir enstrüman olarak öne çıkmaktadır (Turan, 2019: 67).

Çalgıların Kültürel Bağlamdaki Yeri; Yörük çalgıları, yalnızca müzikal bir araç değil, aynı zamanda Yörük toplumunun kültürel kimliğini yansıtan birer semboldür. Göçebe yaşam tarzının etkisiyle, çalgılar genellikle küçük ve hafif yapıda tasarlanmış, böylece kolay taşınabilir hale getirilmiştir. Bu durum, Yörüklerin sürekli hareket halindeki yaşamlarının ve doğayla

uyumlu yaşam biçimlerinin bir yansımasıdır (Eren, 2022: 45). Çalgılar, yalnızca bireysel ifade araçları olarak değil, aynı zamanda topluluk içinde sosyal bağları güçlendiren unsurlar olarak da işlev görmüştür. Özellikle toylar, düğünler ve diğer ritüeller sırasında çalınan ezgiler, topluluk üyelerinin bir araya gelmesini ve ortak bir kültürel hafıza oluşturmasını sağlamıştır. Bu yönüyle Yörük çalgıları, yalnızca birer müzik enstrümanı değil, aynı zamanda toplumsal dayanışma ve kimlik oluşturma araçları olarak da önem taşımaktadır (Göktaş, 2023: 14). Yörük çalgıları, modernleşme süreciyle birlikte farklı etkilerle karşı karşıya kalmıştır. Ancak bu enstrümanlar, modern müzik türleri ve teknolojileriyle birleştirilerek yeni formlar kazanmıştır. Bu durum, Yörük müziğinin kültürel sürekliliğini sağlamış, aynı zamanda çağdaş müzik dünyasına özgün bir katkı sunmuştur. Bugün hala birçok müzisyen ve akademisyen, bu çalgıların tarihini ve kullanımını inceleyerek, Yörük müziğini yaşatmaya yönelik çalışmalara devam etmektedir (Kaya, 2024: 58).

#### **4. Giyim–Kuşam**

Giyim, insanın vücudunu dış etkenlerden korumanın yanı sıra toplum içindeki sosyal statüsünü, kültürel aidiyetini ve yaşam biçimini yansıtan önemli bir unsurdur. İnsanların giyim tarzı, coğrafi koşullar, toplumsal değerler, gelenek ve görenekler gibi birçok faktörden etkilenir. Örneğin, Sibiryaya gibi soğuk bir bölgede yaşayan bir bireyin giyim tarzı, Ekvator gibi sıcak bölgelerde yaşayan bir bireyinkinden belirgin şekilde farklıdır. Bu durum, giyimin yalnızca fiziksel koruma değil, aynı zamanda kültürel bir ifade biçimi olduğunu ortaya koymaktadır (Ertuğrul, 2020: 112). Yörük-Türkmen topluluklarının geleneksel giyim-kuşamı, göçebe yaşam tarzının ve yaşanılan coğrafyanın izlerini taşımaktadır. Giyim, bu topluluklarda sadece estetik bir unsur değil, aynı zamanda kimlik ve statü göstergesi olarak da işlev görmüştür. Kadın ve erkek giyimi arasında belirgin farklılıklar bulunmakla birlikte, her iki cinsin giyim tarzı da işlevselliği ve estetiği birleştiren unsurlara sahiptir (Gökçe, 2018: 45).

##### **4.1. Kadın Giyimi**

İçlik: Yörük kadınlarının içliği, bedenün üst kısmına ilk giyilen ve genellikle şile bezinden yapılan bir giysidir. Bol, yakasız ve sade bir tasarıma sahip olan içlik, rahat hareket etmeyi sağlayacak şekilde tasarlanmıştır (Yıldırımış, 2023: 235). Şalvar: Yörük kadınlarının şalvarları, genellikle tek renkli ve desensizdir. Kırmızı, mavi, yeşil ve pembe gibi canlı renkler tercih edilmektedir. Bu giysi, göçebe yaşamın gerektirdiği rahatlığı ve dayanıklılığı sağlar (Demirci, 2019: 88). Cepken: Kadife gibi dayanıklı kumaşlardan yapılan cepken, uzun kollu ve yakasızdır. Genellikle kırmızı, yeşil, mor ve sarı tonları tercih edilir ve üzeri işlemelerle süslenir. Cepken, kadınların hem günlük hayatta hem de özel etkinliklerde giydiği önemli bir



giysidir (Köse, 2021: 74). Kuşak: İpekten dokunan kuşaklar, parlak renklerde ve desenli olarak tercih edilir. Kuşak, kadınların giysilerini tamamlayan ve şıklık katan bir unsurdur (Eren, 2022: 95). Baş ve Alınlık: Kadınların baş giyimi, kırmızı fes üzerine işlemeli ve oyalı bir örtü olan "çeki" ile tamamlanır. Fesin üzerine dizilen altın sıraları hem estetik hem de statü göstergesi olarak önemli bir yere sahiptir. Alınlıklar ise genellikle pamuklu dokuma kumaşlardan yapılır ve üzeri gümüş pullarla süslenir (Yıldırım, 2023: 238). Üç Etek: En eski kadın giysilerinden biri olan üç etek, içliğin üzerine giyilir. Önü iki, arkası tek parçadan oluşur ve hareket kolaylığı sağlayan bir tasarıma sahiptir. Kollar uzun ve düzgün kesimli olup, genellikle manşetli veya yırtmaçlıdır (Gökalp, 2020: 122).

#### 4.2. Erkek Giyimi

Fes: Keçeden yapılan fes, genellikle bordo renklerde olur. Yörük erkeklerinin geleneksel baş giysisidir ve diğer giysilerle uyum sağlar (Karaca, 2017: 58). İçlik: Pamuklu kumaştan yapılan içlikler, beyaz veya krem renklerde tercih edilir. Düz veya desenli olabilen içlik, erkeklerin rahat hareket etmelerini sağlar (Turan, 2020: 33). Cepken: Erkek cepkenleri, keçe, kadife veya çuha kumaşından yapılır ve üzeri siyah kaytan ya da sarı sırma işlemlerle süslenir. Bu giysiler, dayanıklılığı ve şıklığı bir araya getiren tasarımlardır (Ertuğrul, 2020: 115). Kuşak: Erkek kuşakları, üçgen şeklinde katlanıp kalçayı tamamen örter. Bu kuşaklar, hem pratik bir işlevi yerine getirir hem de giyim bütünlüğünü sağlar (Demirci, 2019: 90). Yün Çorap: Krem renkli yün çoraplar, soğuktan korunma amacıyla tercih edilir. Aynı zamanda bu çoraplar, geleneksel motiflerle süslenerek estetik bir görünüm kazanır (Köse, 2021: 77).

#### 4.3. Kültürel ve Tarihsel Perspektif

Türkler tarih boyunca birçok medeniyetle karşılaşmış ve bu medeniyetlerden etkilenmiştir. Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde, Türk-İslam sentezini yansıtan giyim ve süslenme kültürü, toplumsal yapının önemli bir parçası olmuştur. Osmanlı döneminde kullanılan kadife cepkenler, işlemeli şalvarlar ve altın süslemeler, bu dönemin zengin kültürel dokusunu yansıtır. Modern çağda ise genç nesillerin geçmiş kültürlerden uzaklaşması, geleneksel giyim tarzlarının unutulmasına neden olmuştur (Göktaş, 2023: 65). Günümüzde, geçmişteki geleneksel giyim ve kuşam kültürü, çeşitli etkinlikler ve çalıştaylar aracılığıyla yeniden canlandırılmaya çalışılmaktadır. Yörükler üzerine yapılan çalıştaylarda, geleneksel kıyafetlerin sergilenmesi, genç nesiller tarafından büyük ilgi görmüştür. Bu tür etkinlikler, yalnızca kültürel mirasın hatırlatılmasıyla kalmaz, aynı zamanda bu mirasın geleceğe aktarılmasında da önemli bir rol oynar (Karataş, 2018: 41).

## 5. Yemekler

Yörük mutfağı, göçebe yaşam tarzının getirdiği pratiklik ve doğayla uyumun yansımalarını taşıyan zengin bir yemek kültürüne sahiptir. Bu mutfak, yerel malzemelerin kullanımı, mevsimsel uyum ve doğal yöntemlerle hazırlanan yemeklerle öne çıkar. Göçebe yaşamın sınırlı imkanlarına rağmen, Yörükler temel ihtiyaçlarını karşılamak için yaratıcı yöntemler geliştirmiş ve bu yöntemler zamanla kültürel bir mirasa dönüşmüştür (Demirci, 2019: 45). Yörüklerin yemekleri, hem besleyici hem de taşınabilir olmaları nedeniyle pratik bir yapıya sahiptir. Göç sırasında kolayca hazırlanıp tüketilebilecek yemekler, günlük hayatlarının ayrılmaz bir parçası olmuştur. Ayrıca, Yörük yemeklerinde süt ve süt ürünleri, buğday, et ve doğadan toplanan otlar gibi temel malzemeler dikkat çeker (Ertuğrul, 2021: 78).

### 5.1. Ana Yemekler

**Süt Ürünleri ve Katıklar:** Yörük mutfağının temel taşlarından biri süt ve süt ürünleridir. Özellikle yoğurt, ayran, tereyağı ve peynir, Yörük sofralarının vazgeçilmezlerindedir. Yoğurt, hem taze tüketilmekte hem de uzun süre saklanabilmesi için kurutularak "kurut" haline getirilmektedir. Bu kurutlar, göç sırasında kolay taşınabilen ve yüksek besin değerine sahip bir yiyecek olarak kullanılmaktadır (Karaca, 2020: 33). **Ekmek Çeşitleri:** Yörük mutfağında ekmek, genellikle sac üzerinde pişirilen yufka şeklindedir. Yufka, hem uzun süre dayanıklı olması hem de taşınabilirliği nedeniyle Yörüklerin temel besin kaynaklarından biridir. Sac ekmeği, doğrudan sac üzerinde pişirilerek hazırlanır ve genellikle tereyağı ile tüketilir (Gökçe, 2018: 52). **Et ve Et Ürünleri:** Yörükler, hayvancılıkla uğraştıkları için et yemekleri önemli bir yere sahiptir. Özellikle kuzu ve keçi eti, günlük yemeklerde sıkça kullanılmaktadır. Etler, çoğunlukla kızartılarak ya da uzun süre dayanıklı olması için kurutularak tüketilir. Kurutulmuş etler, göç sırasında kolay taşınabilir ve pişirilmesi pratik bir yiyecek olarak öne çıkar (Turan, 2019: 67). **Çorba ve Katı Yemekler:** Göçebe yaşamın zorlu koşullarında enerji ihtiyacını karşılamak için çorbalar önemli bir yer tutar. Buğday ve yoğurtla hazırlanan "ayran aşı" çorbası, en bilinen Yörük yemeklerinden biridir. Ayrıca, bulgur ve tarhana ile yapılan çorbalar, uzun süre dayanabilen ve hazırlaması kolay yemekler arasında yer alır (Eren, 2020: 90). **Doğadan Toplanan Yiyecekler:** Yörük mutfağında doğadan toplanan otlar ve yabani bitkiler sıkça kullanılır. Mevsimine göre toplanan ısırgan otu, semizotu, ebe gümece ve labada gibi bitkiler, çorbalarda, salatalarda ve yemeklerde değerlendirilir. Bu bitkiler, hem lezzet hem de sağlık açısından Yörüklerin günlük beslenmesine katkı sağlamıştır (Demirtaş, 2022: 48). **Tatlılar ve Atıştırmalıklar:** Yörük tatlıları, genellikle süt ve un gibi temel malzemelerle hazırlanan sade ve besleyici tatlılardan oluşur. "Cevizli un helvası" ve "yoğurt tatlısı" gibi tatlılar, Yörük

mutfağının özgün lezzetlerindedir. Ayrıca, doğal bal ve kurutulmuş meyveler, Yörüklerin tatlı ihtiyacını karşılamak için sıklıkla kullanılmıştır (Göktaş, 2021: 56).

## 5.2. Günümüz ve Yörük Mutfağının Etkileri

Modern yaşamın etkileriyle birlikte Yörük mutfağının bazı unsurları unutulmaya yüz tutmuş olsa da birçok yörede hala geleneksel yöntemlerle hazırlanan Yörük yemekleri tüketilmektedir. Ayrıca, Yörük mutfağı üzerine yapılan çalıştaylar ve etkinlikler, bu kültürel mirasın korunmasına katkı sağlamaktadır. Bu etkinliklerde, geleneksel yemeklerin tanıtılması ve genç nesillere aktarılması amaçlanmaktadır (Karataş, 2021: 41). Yörük yemekleri, yalnızca bir beslenme kültürü değil, aynı zamanda bir yaşam biçimini yansıtan, tarihsel ve kültürel öneme sahip bir mirastır. Bu yemekler, Yörüklerin doğayla uyum içinde yaşayan, dayanıklı ve üretken bir toplum olduklarını göstermektedir. Günümüzde Yörük mutfağı, yerel ve ulusal düzeyde gastronomi araştırmalarında da önemli bir yer tutmaktadır.

## 6. Barınma

Yörüklerin konar-göçer yaşam tarzı, onların barınma ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde pratik, taşınabilir ve dayanıklı çözümler geliştirmelerine yol açmıştır. Barınma, Yörüklerin göçebe yaşamlarının ayrılmaz bir parçasıdır ve Türk kültürünün temel unsurlarından biri olan çadır, bu ihtiyacın en somut ifadesi olarak karşımıza çıkar. Çadırlar, Yörüklerin hem doğayla olan ilişkisini hem de sosyal ve kültürel yapılarını yansıtan önemli bir unsurdur (Göner, 2022: 14).

### 6.1. Çadırların Türleri ve Yapısal Özellikleri

Yörük çadırları, doğal malzemelerle inşa edilmiş ve taşınabilir yapılarıyla göçebe yaşamın gereklerine uygun olarak tasarlanmıştır. Dede Korkut Destanları'nda çadırın farklı isimlerle anılması, Türk toplumunda çadırın ne kadar çeşitlendiğini ve önemsendiğini göstermektedir. Dirse Han Oğlu Boğaç Han Destanı'nda "şâmî, otağ, ev ve çadır" gibi terimlerle ifade edilen bu barınaklar, Yörüklerin barınma kültürüne dair zengin bir tarihsel arka plan sunar (Göner, 2022: 15). Konik Çadırlar: En ilkel çadır tiplerinden biri olan konik çadırlar, sırıkların tepe noktasında birleştirilmesiyle oluşan bir iskelete sahiptir. İlk dönemlerde bu çadırların üzeri karaçam ya da kayın ağacı kabuklarıyla kaplanırken, zamanla keçeden yapılan örtüler kullanılmaya başlanmıştır. Bu tip çadırlarda duman deliği, hem pratik bir işlev görmüş hem de Türk kültüründe bir gelenek haline gelmiştir (Akkoyun, 2024: 37). Yurt Çadırları: Yörüklerin en yaygın kullandığı çadır türü olan "yurt," keçeden yapılmış, tabanı yuvarlak ve üstü alçak kubbe şeklinde bir yapıdır. Bu çadırlara "topak ev" ya da "kiyiz üy" (keçe ev) de denilmiştir. Kâşgarlı Mahmud'un Divanü Lügati't-Türk adlı eserinde "kışlık ev" anlamına

gelen “keregü” olarak adlandırılan yurtlar, Yörüklerin dayanıklılık, taşınabilirlik ve estetik kaygılarını bir arada karşılayan yapılar olarak öne çıkmıştır (Göner, 2022: 15). Alaçık ve Çerge: Göç sırasında kısa süreli konaklamalar için kullanılan alaçık ve çerge gibi geçici barınaklar da Yörük yaşamında önemli bir yere sahiptir. Bu yapılar, basit malzemelerden ve hızlıca kurulabilecek şekilde tasarlanmıştır. Taşınabilir olmaları nedeniyle göçebe yaşamın ihtiyaçlarına kolaylıkla adapte edilebilmişlerdir (Demirtaş, 2021: 78).

### **6.1. Çadırların Toplumsal ve Kültürel Rolü**

Çadırlar, yalnızca bir barınma aracı değil, aynı zamanda Yörük topluluklarının sosyal ve kültürel hayatının merkezi olmuştur. Çadırlar, aile bireylerinin bir araya geldiği, günlük yaşamın sürdürüldüğü ve toplumsal ritüellerin gerçekleştirildiği mekanlardır. Örneğin, düğün, toy ve çeşitli kutlamalar gibi etkinliklerde çadırlar, topluluğun sosyal yapısını güçlendiren bir ortam sunmuştur (Eren, 2023: 43). Ayrıca, çadırların iç tasarımı ve süslemeleri, ailenin ekonomik durumu ve sosyal statüsü hakkında bilgi verir. Çadırların iç kısmında kullanılan işlemeli keçe ve dokuma halılar, Yörük kadınlarının el emeğiyle üretilmiş ve sanatsal bir estetik ortaya koymuştur (Karaca, 2021: 57). Bu unsurlar, çadırın sadece bir barınak değil, aynı zamanda kültürel bir simge olduğunu göstermektedir.

### **6.2. Çadır Kültürünün Modern Yansıması**

Modernleşme süreciyle birlikte Yörüklerin konar-göçer yaşam tarzı büyük ölçüde yerleşik hayata geçmiştir. Ancak çadır kültürü, Yörük geçmişinin bir sembolü olarak hala önemini korumaktadır. Günümüzde Yörük çadırları, çeşitli festivallerde ve kültürel etkinliklerde sergilenerek bu geleneğin yaşatılması hedeflenmektedir. Özellikle gençlere yönelik etkinliklerde çadırlar, geçmişin unutulmuş geleneklerini hatırlatan bir araç olarak kullanılmaktadır (Akkoyun, 2024: 37). Barınma konusunda gerçekleştirilen bu tür etkinlikler, genç nesillere Türk milli benlik ve şuurunu kazandırmayı ve Yörük kültürünün canlanmasına vesile olmayı amaçlamaktadır. Çadır kültürü hem Türk tarihinin hem de Yörüklerin kimliklerinin ayrılmaz bir parçası olarak geleceğe aktarılmaktadır.

## **7. Yörük Kültürü Üzerine Yapılan Çalıştayın Medyaya Yansıması**

Yörük kültürü, Türkiye'nin köklü kültürel miraslarından biri olarak, geleneksel yaşam tarzı, zengin folkloru ve özgün değerleriyle dikkat çekmektedir (Yıldız, 2024). Konar-göçer bir yaşam biçimine sahip olan Yörükler, tarih boyunca Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde kendilerine özgü yaşam tarzlarını sürdürmüş ve kültürel zenginliklerini günümüze kadar taşımıştır. Ancak modernleşme süreci ve küreselleşme ile birlikte bu kültür, ciddi tehditler altına girmiştir. Bu nedenle, son yıllarda Yörük kültürünün korunması, tanıtılması ve

sürdürülebilir bir şekilde geleceğe aktarılması amacıyla birçok etkinlik düzenlenmektedir. Bu etkinliklerden biri de Adnan Menderes Üniversitesi'nin ev sahipliğinde gerçekleştirilen Yörük Çalıştayı olmuştur. Çalıştay, Yörük kültürünün tarihsel ve kültürel boyutlarını inceleyen, bu değerlerin korunması ve gelecek nesillere aktarılması üzerine tartışmaların yapıldığı önemli bir platform olarak öne çıkmıştır. Akademisyenler, yerel yönetimler, sivil toplum kuruluşları ve Yörük topluluklarının temsilcilerinin katıldığı etkinlikte, yazılı ve görsel basın da yoğun ilgisiyle geniş çaplı bir medya yansıması oluşmuştur. Basının bu etkinlikteki rolü, çalıştayın kamuoyuna duyurulması, Yörük kültürüne olan ilginin artırılması ve kültürel mirasın korunmasına yönelik farkındalığın geliştirilmesi açısından kritik bir öneme sahiptir.

### 7.1. Çalıştayın Temaları ve Medya Yansımaları

Çalıştayda ele alınan başlıca temalar arasında Yörük kültürünün tarihsel kökenleri, geleneksel yaşam biçimleri, el sanatları, müzik, folklor ve modernleşme sürecinde bu kültürün karşılaştığı zorluklar yer almıştır. Örneğin, Yörüklerin Anadolu'ya göç süreci, yerleşim düzenleri ve tarih boyunca geçirdikleri sosyal değişimler üzerine yapılan tartışmalar, medya tarafından geniş bir şekilde ele alınmıştır (Akkoyun, 2024b: 32-35). Görsel basın, bu oturumlarda sunulan akademik çalışmalara yer vererek, Yörüklerin tarihsel ve kültürel önemine dikkat çekmiştir. El sanatları üzerine düzenlenen oturumlarda, Yörük halıları ve kilimlerinin korunması ve tanıtılması üzerine projeler tartışılmıştır. Medyada bu tartışmalara geniş yer verilmiş ve özellikle halı ve kilimlerin modern dünyada nasıl korunabileceği, bu geleneklerin yeni nesillere nasıl aktarılacağı soruları gündeme getirilmiştir (Göner, 2022: 14-15). Modernleşme ve kimlik koruma üzerine yapılan tartışmalar da medyada büyük yankı uyandırmıştır. Geleneksel yaşam biçimlerinin değişen dünyaya nasıl uyum sağlayacağı ve genç nesillerin Yörük kültürüne ilgisinin nasıl artırılacağı, medya tarafından detaylı bir şekilde işlenmiştir.

### 7.2. Medyanın Rolü ve Öneriler

Medya, çalıştayın etkinliklerini toplumun farklı kesimlerine ulaştırarak, Yörük kültürünün geniş bir kitleye tanıtılmasını sağlamıştır. Özellikle televizyon kanalları, internet haber siteleri ve gazeteler, etkinliğin içeriğini detaylıca ele almış ve bu süreçte kültürel mirasın korunmasına yönelik kamuoyu oluşturulmasına katkı sağlamıştır. Çalıştay kapsamında sunulan önerilerden bazıları, medya tarafından öne çıkarılmıştır:

1. Eğitim Programları: Okullarda Yörük kültürüne yönelik derslerin ve etkinliklerin düzenlenmesi önerilmiştir. Bu tür programların, genç nesillerin kültüre ilgisini artıracığı ve bu mirasın geleceğe aktarılmasını sağlayacağı belirtilmiştir (Yıldırım, 2023).

2. Tanıtım Projeleri: Yörük toylarının ve sergilerinin ulusal ve uluslararası düzeyde tanıtılması gerektiği vurgulanmıştır. Medya, bu tür etkinliklerin daha fazla yer bulmasını önermiştir (Akkoyun, 2024b: 35).

3. Akademik Araştırmalar: Üniversitelerde Yörük kültürüne ilişkin akademik araştırmaların desteklenmesi ve yayımlanması gerektiği ifade edilmiştir. Bu çalışmalar, kültürün derinlemesine anlaşılmasını sağlayacak ve medyada daha fazla yer bulacaktır (Asar, 2024).

4. Yasal Düzenlemeler: Yörük yaşam tarzını ve geleneksel değerlerini korumaya yönelik yasal düzenlemeler yapılması gerektiği belirtilmiştir. Medya, bu konuda yetkililere çağrıda bulunmuş ve hızlı adımlar atılması gerektiğini vurgulamıştır.

Yörük Çalıştay, geleneksel kültürün bilimsel bir zeminde ele alınarak korunması ve tanıtılması açısından önemli bir adım olmuştur. Medya, çalıştayın kamuoyuna duyurulmasında ve kültürel mirasın korunmasına yönelik farkındalık yaratılmasında hayati bir rol oynamıştır. Çalıştayda sunulan bildirimler ve yapılan tartışmalar, Yörük kültürüne ilişkin araştırmalar için yeni bir dönemin başlangıcını işaret etmektedir. Yörük kültürü, Anadolu'nun kültürel çeşitliliğine önemli katkılarda bulunmuş ve bu mirasın sürdürülebilirliği için daha fazla çaba harcanması gerektiği ortaya konulmuştur. Çalıştayın ve medyanın katkıları, Yörük kültürünün hem ulusal hem de uluslararası düzeyde tanınmasına önemli bir ivme kazandırmıştır.

## **Sonuç**

Yörük kültürü, Türk toplumunun tarihsel ve kültürel çeşitliliğinin önemli bir parçası olarak, geçmişten günümüze taşınan köklü bir mirası temsil etmektedir. Konar-göçer yaşam biçimi, toplumsal dayanışma ve kültürel üretim süreçleri açısından zengin bir birikime sahip olan Yörükler, modernleşme ve küreselleşme gibi süreçlerden etkilenecek kültürel değerlerini koruma mücadelesi vermiştir. Bu bağlamda, Yörük Çalıştay gibi etkinlikler, hem kültürel farkındalığı artırmak hem de kültürel mirası bilimsel bir zeminde ele alarak geleceğe aktarmak adına kritik bir rol üstlenmiştir.

Medyanın çalıştay sürecine olan katkısı, Yörük kültürünün korunması ve geniş kitlelere tanıtılması açısından hayati bir öneme sahiptir. Basın organları, çalıştayın içerik ve sonuçlarını kamuoyuna duyurarak, toplumsal farkındalık yaratılmasına ve kültürel mirasın korunmasına yönelik somut adımlar atılmasına olanak sağlamıştır. Özellikle eğitim programları, tanıtım projeleri, akademik araştırmalar ve yasal düzenlemelere ilişkin öneriler, Yörük kültürünün sürdürülebilirliği açısından dikkate değer katkılar sunmuştur.

Gelecekte, bu tür çalıştayların düzenlenmesine ve Yörük kültürünün çeşitli yönlerinin daha geniş çaplı araştırılmasına yönelik çalışmaların devam etmesi gerektiği açıktır. Bu süreçte, medyanın da etkin bir araç olarak kullanılmaya devam edilmesi, kültürel değerlerin korunması ve tanıtılmasında önemli bir rol oynayacaktır.

**Kaynakça**

- Akkoyun, T. (2024). Yörük Bayramı İletişimi. *Türkey Akademi*, VIII, nr. 86, Ekim, ss. 37-40.
- Akkoyun, T. (2024b). Yörük Kültürü ve Medya Ürününe Aktarımı Oğuz Türklerinin Bünyesini Kapsayacak Şekilde Kültürel: *Türkey Akademi*, VIII, nr. 85, Eylül, ss. 32-35.
- Akkoyun, A. (2012). Tarihin Bütünlüğü İçinde Türk Nüfusunun Hareketliliğine Bakış. *Türkoloji Üzerine Araştırmalar*, nr. 3, Eylül, ss. 122-137.
- Asar, Y. (2024). Yörük Çalıştay ve Yörükler. *Aydın Yeni Ufuk Gazetesi*.
- Çalışkan, A. (2018). Anadolu Halk Çalgılarının Kökenleri ve Gelişimi. İstanbul: Geleneksel Müzik Yayınları.
- Demirci, H. (2019). Göçebe Toplumlarında Beslenme Kültürü: Yörük Yemekleri. Ankara: Halk Bilimi Araştırmaları.
- Demirtaş, H. (2020). Türk Halk Müziğinde Sipsi Çalgısının Yeri ve Önemi. Ankara: Sanat ve Halk Kültürü Araştırmaları.
- Demirtaş, Z. (2021). Anadolu Göçebe Toplumlarında Barınma Kültürü: Çadırdan Yerleşik Hayata. İzmir: Halk Bilimi Araştırmaları.
- Demirtaş, Z. (2022). Anadolu Halk Mutfağı ve Yörük Gelenekleri. İzmir: Geleneksel Mutfak Yayınları.
- Eren, Z. (2020). Yörük Türkmen Mutfağı: Süt ve Et Ürünleri Üzerine Bir İnceleme. Antalya: Akdeniz Araştırmaları.
- Eren, Z. (2022). Göçebe Kültürde Giyim: Yörük Türkmen Giysileri. İstanbul: Gelenek Yayınları.
- Eren, Z. (2023). Türk Çadır Sanatı: Tasarım ve İşlevsellik. İstanbul: Kültürel Miras Dizisi.
- Ergun, S. (2023). Türk Halk Müziği ve Geleneksel Yörük Ezgileri. Ankara: Müzik Akademi Yayınları.
- Eröz, M. (1991). Yörükler ve Türkmenler: Anadolu'nun Kültürel Mirası. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Ertuğrul, S. (2019). Kültürel Kimliğin Korunması ve Dernekleşme Süreci: Yörükler Örneği. İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları.
- Ertuğrul, S. (2019). Kültürel Kimliğin Korunması ve Dernekleşme Süreci: Yörükler Örneği. İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları.
- Ertuğrul, S. (2020). Türk Kültüründe Giyim ve Süslenme Gelenekleri. İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları.



- Ertuğrul, S. (2021). Türk Halk Kültüründe Yemek ve Beslenme Alışkanlıkları. İstanbul: Kültürel Miras Dizisi.
- Gökçalp, Z. (2001). Türk Medeniyeti Tarihi ve Kültürel Çeşitlilik. Ankara: Pegem Akademi.
- Gökçalp, Z. (2020). Kültürel Kimlik ve Giyim Üzerine. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Gökçe, F. (2018). Yörük Kadınlarının Geleneksel Giyim Tarzı. Antalya: Akdeniz Kültür Araştırmaları.
- Göktaş, M. (2021). Yörük Tatlıları: Gelenekten Günümüze Bir Yolculuk. Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları.
- Göktaş, M. (2023). Giyim ve Kuşamda Türk-İslam Etkileri: Selçuklu ve Osmanlı Örnekleri. Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları.
- Göner, A. (2022). Dede Korkut Destanlarında Barınma ve Çadır Kültürü. İstanbul: Tarih ve Edebiyat Araştırmaları.
- <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2770654>
- Karaca, T. (2017). Anadolu'da Erkek Giyim Geleneği ve Sosyal Statü. Trabzon: Karadeniz Araştırmaları Merkezi.
- Karaca, T. (2020). Türk Halk Mutfağı ve Beslenme Alışkanlıkları. Trabzon: Karadeniz Kültür Araştırmaları Merkezi.
- Karaca, T. (2021). Yörük Çadırlarının Sosyal ve Ekonomik Boyutları. Antalya: Akdeniz Araştırmaları.
- Karataş, E. (2018). Gelenekten Geleceğe: Yörük Kültüründe Giyim ve Süslenme. Bursa: Uludağ Üniversitesi Yayınları.
- Karataş, E. (2021). Yörük Yemekleri Çalıştayı: Kültürel Mirasın Korunması. Bursa: Uludağ Üniversitesi Yayınları.
- Kaya, E. (2024). Yörük Müziğinin Modernleşme Süreci ve Çalgıların Evrimi. Eskişehir: Anadolu Müzik Enstitüsü.
- Köklü, B. (2021). Türk Halk Müziğinde Çalgılar ve Geleneksel Müzik Kültürü. Bursa: Uludağ Üniversitesi Yayınları.
- Köse, A. (2021). Giyim Kuşamda Yörük Motifleri. İzmir: Halk Bilimi Yayınları.
- Mardin, Ş. (2006). Türkiye'de Toplum ve Modernleşme. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2006). Türkiye'de Toplum ve Modernleşme. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tekin, S. (2024). Yörük Türkmen İzleri Çalıştayı: Kültürel Mirasın Geleceği. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

- Turan, F. (2019). Üçtelli Çalgısının Yörük Kültüründeki Yeri. Antalya: Akdeniz Halkbilimi Çalışmaları.
- Turan, S. (2019). Göçebe Toplumlarında Et ve Süt Ürünlerinin İşlenmesi ve Tüketimi. İstanbul: Halk Kültürü Araştırmaları.
- Turan, S. (2020). Anadolu'da Geleneksel Erkek Giyim Kültürü. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Tylor, E. B. (1871). Primitive Culture. London: John Murray.
- Tylor, E. B. (1871). Primitive Culture. London: John Murray.
- Yıldırımş, F. (2023). Yörük Folkloru. Samsun: 19 Mayıs Yörükleri.
- Yıldırımş, R. (2023). Kültür ve Toplum: Türkiye'de Geleneklerin Sosyolojik Analizi. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yıldırımş, R. (2023). Kültür ve Toplum: Türkiye'de Geleneklerin Sosyolojik Analizi. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yıldırımş, R. (2023). Kültür ve Toplum: Türkiye'de Geleneklerin Sosyolojik Analizi. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yıldız, C. (2024). ADÜ'den Yörüklüğe Bilimsel Işık Tutacak Çalıştay. Yenisöke, 19 Kasım.
- Yücel, T. (2017). Kemane ve Geleneksel Türk Halk Müziği. Trabzon: Karadeniz Kültür Araştırmaları Merkezi.

# BENGİ

Dünya Yörük-Türkmen Araştırmaları Dergisi  
BENGİ World Journal of Yörük-Türkmen Studies

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/bengi>

ISSN: 2717-6584

## İzmir İlinde Millî Mücadele Dönemindeki Şehitler ve İzmir'deki Şehitlikler Martyrs of Izmir During the National Struggle Period and Cemeteries in Izmir

doi: 10.58646/bengi.1556423

Geliş/Received:

26.09.2024

Kabul/Accepted:

24 Şubat 2025

Can Yüksel Kamalı\* - Zekiye Süre\*\* - Ahmet Utku Bahar\*\*\* -  
Görkem Efe Aydoğan\*\*\*\*

### Özet

Çalışmamız genel itibariyle İzmir'de Millî Mücadele Dönemi'nde verilen ve başka dönemlerde verilen mücadelelerde hayatını kaybeden kaç şehit vardır ve bu şehitlerin yaşı, memleketi ve şehadet yılları nelerdir? Bu veriler üzerinden İzmir'in Millî Mücadele Dönemi ve devamındaki konumu ile ilgili hangi noktaya varılmaktadır? Günümüze kadar yapılan çalışmalarda yer almayan; simgeleşmiş, adı duyulmuş isimlerin yanı sıra ismi duyulmamış belki de ailesinden çok uzakta isimsiz kaç kahramanımız vatan toprağı için can vermiştir? Gibi sorulara cevap verir niteliktedir. Verilen mücadeleler sonucunda üzerinde yaşadığımız topraklar için can vermiş kahraman şehitlerin isimlerini yaşatmak ve onları anmak, vatan müdafaasında göstermiş oldukları büyük fedakarlıkları bizlere ve daha sonrasında ise gelecek

\* Sorumlu Yazar/Corresponding author: Yüksek Lisans Öğrencisi, İzmir Bakırçay Üniversitesi, e-posta: ckamalii1999@gmail.com, Orcid: 0009-0009-7226-7103.

\*\* Yüksek Lisans Öğrencisi, İzmir Bakırçay Üniversitesi, e-posta: zekiyesree@gmail.com, Orcid: 0009-0007-0046-4402.

\*\*\* Yüksek Lisans Öğrencisi, İzmir Bakırçay Üniversitesi, e-posta: baharahmetutku@gmail.com, Orcid: 0009-0007-7204-4298.

\*\*\*\* Yüksek Lisans Öğrencisi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, e-posta: gorkemefeaydd@gmail.com Orcid: 0009-0000-7266-8075.

**Atf/Citation:** Kamalı, C.Y. - Süre, Z. - Bahar, A.U. – Aydoğan, G.E.(2025). *İzmir İlinde Millî Mücadele Dönemindeki Şehitler ve İzmir'deki Şehitlikler*. BENGİ Dünya Yörük-Türkmen Araştırmaları Dergisi, 2025 (1), 229-263.

nesillere aktararak milli ve manevi değerleri ön plana çıkarmak hedeflenmiştir. Onların göstermiş olduğu kahramanlıklar, hiç şüphesiz Türk ulusuna bir cesaret aşlamıştır.

Bu hususta çalışma süreci boyunca Millî Mücadele ve diğer dönemlere ait olan şehitlere ulaşmak suretiyle kaynak taraması, yer tespiti, veri toplama, sözlü tarih çalışması, arşiv ve görsel olarak kaydedilmesi, Osmanlı Türkçesi ile yazılmış olan mezar taşlarının transkripsiyonu yapılması gibi değerlendirmeler de bulunuldu. Bütün bunlara ek olarak İzmir Demokrasi Üniversitesi, İzmir Büyükşehir Belediyesi, İzmir Büyükşehir Belediyesi Şehit Yakınları ve Gaziler Şube Müdürlüğü, İlçe belediyeler ve İl Valiliği ile görüşülerek kaynaklarından yararlanıldı. Millî Savunma Bakanlığına ait “Arşiv ve Askeri Tarih Daire Başkanlığı” internet sayfası üzerinden çalışmaya konu olan bölüm ile ilgili bilgiler sağlandı. Kaynak taraması sürecinde, İzmir Milli Kütüphane, İzmir Ahmet Piriştina Kent Arşivi ve Müzesi (APIKAM), Menemen Belediyesi Kent Arşivi ve Müzesi, birimlerinden çalışma ile ilgili tarama yapıldı. İzmir merkez ve ilçelerinde, şehit mezar ve anıtları dahil olmak üzere otuz altı (36) yerin tespiti yapıldı ve kaydedildi.

**Anahtar Kelimeler:** Millî Mücadele, Şehitlik, İzmir.

## **Abstract**

Our study primarily focuses on the number of martyrs who lost their lives during the National Struggle period in İzmir, as well as in other periods. It examines their ages, hometowns, and years of martyrdom. Through this data, we aim to reach conclusions about İzmir's position during and after the National Struggle. We seek answers to questions such as how many of our unsung heroes, whose names may not be well-known or recognized, sacrificed their lives for our homeland. The goal is to keep alive the names of these heroic martyrs who gave their lives for the lands we inhabit, to honor them, and to pass on their great sacrifices in the defense of the homeland to ourselves and future generations, thereby emphasizing national and spiritual values. Their bravery undoubtedly instilled courage in the Turkish nation.

During the course of this work, we conducted a literature review, identified locations, collected data, carried out oral history studies, examined archives, and performed fieldwork to reach martyrs from the National Struggle and other periods. We also photographed and visually recorded the identified martyrs and monuments, and transcribed gravestones written in Ottoman Turkish. Additionally, we collaborated with İzmir Democracy University, İzmir Metropolitan Municipality, district municipalities, and the Provincial Governorship to utilize their resources. Information was gathered from the "Archive and Military History Department" of the Ministry of National Defense through its website. During the source scanning process, we conducted research in the İzmir National Library, İzmir Ahmet Piriştina City Archive and Museum (APİKAM), and Menemen Municipality City Archive and Museum. We identified and recorded a total of thirty-six (36) locations, including martyr graves and monuments, in İzmir city center and its district.

**Keywords:** National Struggle, Martyrdom, İzmir.

## **Giriş**

Türk milletinde şehit ve şehitlik kavramı, vatanını ve milletini müdafaa yolunda can veren kişiler için kullanılmaktadır. Şehîd kelimesi etimolojik olarak incelendiğinde, “şehadet” kelimesinden türemiştir. Şehadet kavramı; şahitlik etmek, hazır bulunmak ve tanıklık etmek gibi anlamlara gelmekte olup, Şehîd kavramı ise “Allah yolunda ölen bir Müslüman” kişiyi çağrıştırmaktır. Aynı zamanda Eski Türk gelenekleri içinde şehitlik kavramı, İslamiyet öncesi dönemde de kendisine önemli bir yer edinmiştir. Türk milleti için vatan, savaş ve askerlik gibi unsurlar her zaman kutsal bir yere sahip olmuştur. İslamiyet ile tanışmadan önce Türk milletinin, tek tanrı anlayışa sahip olan “Gök Tanrı” inancını benimsediği bilinmektedir. Gök Tanrı inancına sahip olunan dönemde savaş ve kahramanlık gibi kavramlar, toplum içerisinde kişilere değer atfetmiştir. Nitekim savaşılmayan veya boyun eğme gibi durum gerçekleşirse toplumun benimsediği inanç çerçevesinde ihanet sayılır ve eğer halk tutsak bir hale gelirse Tonyukuk Yazıtı içerisinde Tanrı’nın “bağımlı duruma gelersen öl!” emri verildiği şekilde yorumlanmaktadır (Tekin, 1994: 2). Gök Tanrı inancına sahip olan Türk inanış sisteminde toprak, toprağa sahip olmak ve birlik gibi kavramlar da önem arz etmektedir. Toprağın bir ruhu olduğuna inanılmaktadır. Savaşların sahip olunan toprağın ve birliğin bozulmaması adına yapılan dönem içerisinde “ölüm” kavramı da kutsallaştırılmıştır. Bu inanış olduğu gibi Türklerin İslamiyet ile tanıştıktan sonraki döneme de aynı değerde geçmiş ve Türklerde şehit veya gazilik mertebesine ulaşma isteğine dönüşmüştür. Şehitlikte Allah rızası için, vatanın kutsallığı inancından yola çıkılarak, Allah yolunda cehdetmek, kişinin kendini Allah’a adanması inancı vardır. Eski Türk İnanç Sistemi’nde vatan toprakları için kutsal yer-su, Ötügen için ölünyordu. Kendi formatında Türkler İslamiyet’ten önce toprakları için canlarını Gök/Ulu Tanrıya adıyorlardı (Kalafat, 2011: 269-270). Türk kültürü adına -bir inanç uğruna ölümün kutsallığı- İslam öncesi ve sonrası dönemde de sürekliliğini korumuştur. İslamiyet ile tanıştıktan sonra ortaya çıkan Türk devletlerinin sahip olduğu coğrafyayı genişletme çabalarında gaza ve cihad anlayışları önemli bir yer tutmuştur (İnalcık, 2019: 18-19). Gazaya katılanlara gazi ve bu savaşta ölenler ise şehid olarak anılmıştır.

Şehirlerin hafızalarını en güzel saklayan yerlerden bir tanesi de insan hayatının bitimiyle birlikte ardında bıraktığı en önemli izlerden biri olan mezarlıklardır. Tarihsel açıdan kişinin ölümü ile ilgili verileri barındırması, bulunduğu şehir, mezarın biçimi ve üzerine işlenmiş olan izler bizlere önemli bilgiler sunmaktadır. Bu bakımdan bir şehirde yaşanmış savaflara dair en önemli izlerden birine de o şehirde yaşanan savaflarda can vermiş kişilerin mezarları üzerinden ulaşılabilir. Bu açıdan şehitlikler hem şehrin tarihi hem de askeri anlamda verilen mücadelenin

bilançosu yönünden bizlere önemli bir veri aktarmaktadır. Bu anlamda “İzmir İl’inde Millî Mücadele Dönemindeki Şehitler ve İzmir’deki Şehitlikler” adlı çalışmamızı gerçekleştirmeden önce yapmış olduğumuz literatür çalışmaları ve kaynak araştırmalarında özellikle İzmir kapsamında, bahsettiğimiz anlamıyla manevi olarak değerli olan bir çalışmanın eksikliği kanısına varılmıştır. İzmir İli özelinde böyle bir çalışmanın yapılmamış olması konuyu özgün bir noktaya taşımaktadır. Bu sebeple Eski Türk ve İslam sonrası Türk geleneklerinde de önemli bir yer tutan şehitlik mertebesi bu çalışmamızda İzmir çerçevesinde incelenmiştir. Çalışmamız, Millî Mücadele Dönemi’nde düşmana karşı gösterilen direncin ve kahramanlığın göz önüne dökülmesi açısından önemlidir. Ancak çalışmamız Millî Mücadele ile sınırlı kalmayıp, daha öncesi ve sonrasında da bu vatan uğruna canlarını hiçe sayarak savaş meydanlarında can vermiş kahraman şehitleri (Şehit mezarı İzmir sınırlarında bulunan) içermektedir.

Çalışmamız genel itibariyle İzmir’de Millî Mücadele Dönemi’nde verilen ve başka dönemlerde verilen mücadeleler de hayatını kaybeden kaç şehit vardır ve bu şehitlerin yaşı, memleketi ve şehadet yılları nelerdir? Bu veriler üzerinden İzmir’in Millî Mücadele Dönemi ve devamındaki konumu ile ilgili hangi noktaya varılmaktadır? Günümüze kadar yapılan çalışmalarda yer almayan; simgeleşmiş, adı duyulmuş isimlerin yanı sıra ismi duyulmamış belki de ailesinden çok uzakta isimsiz kaç kahramanımız vatan toprağı için can vermiştir? Gibi sorulara cevap verir niteliktedir. Verilen mücadeleler sonucunda üzerinde yaşadığımız topraklar için can vermiş kahraman şehitlerin isimlerini yaşatmak ve onları anmak, vatan müdafaasında göstermiş oldukları büyük fedakarlıkları bizlere ve daha sonrasında ise gelecek nesillere aktararak millî ve manevi değerleri ön plana çıkarmak hedeflenmiştir. Onların göstermiş olduğu kahramanlıklar, hiç şüphesiz Türk ulusuna bir cesaret aşlamıştır.

Çalışma süreci boyunca Millî Mücadele ve diğer dönemlere ait olan şehitlere ulaşmak suretiyle kaynak taraması, yer tespiti, veri toplama, sözlü tarih çalışması, arşiv incelenmesi, saha çalışması, tespit edilen şehit ve anıtların tarafımızca fotoğraflarının çekilmesi ve görsel olarak kaydedilmesi, Osmanlı Türkçesi ile yazılmış olan mezar taşlarının transkripsiyonu yapılması gibi değerlendirmeler de bulunuldu. Bütün bunlara ek olarak İzmir Demokrasi Üniversitesi, İzmir Büyükşehir Belediyesi, İlçe belediyeler ve İl Valiliği ile görüşülerek kaynaklarından yararlanıldı. Millî Savunma Bakanlığına ait “Arşiv ve Askeri Tarih Daire Başkanlığı” internet sayfası üzerinden çalışmaya konu olan bölüm ile ilgili bilgiler sağlandı. Kaynak taraması sürecinde, İzmir Milli Kütüphane, İzmir Ahmet Piriştina Kent Arşivi ve Müzesi (APIKAM), Menemen Belediyesi Kent Arşivi ve Müzesi birimlerinden çalışma ile ilgili tarama yapıldı. İzmir merkez ve ilçelerinde, şehit mezar ve anıtları dahil olmak üzere otuz

altı (36) yerin tespiti yapıldı ve kaydedildi. Tespit edilen Şehitlikler ve Mezarlıklar; Balçova İnciraltı Yenikale Şehitliği, Bayındır Yakapınar Şehit Mezarı, Bergama Garnizon Şehitliği, Bornova Altındağ Kokluca Mezarlığı, Bornova Garnizon Şehitliği, Bornova Işıkkent Polis Şehitliği, Güzelbahçe Teğmen Akif Fikri Şehit Mezarı, Konak Kadifekale Hava Şehitliği, Menemen Garnizon Şehitliği ve Kubilay Anıtı, Menemen Mahkeme Camii içerisinde Şehit Mezarları, Menderes/Çakaltepe Köyü Mezarlığı, Narlıdere Şehitliği, Ödemiş/Birgi Şehit Mezarlığı, Ödemiş Zungurlu Şehit Mezarlığı, Seferihisar Garnizon Şehitliği, Seferihisar İlçe Mezarlığı içerisinde Şehit Mezarı, Tire Asri Mezarlık ve Urla Yıldıztepe şehitlikleri ziyaret edildi. Tespit edilen Anıtlar; Bayındır Arıkbaşı Köyü Şehitlik Anıtı, Beydağ Şehitlik Anıtı, İzmir Bornova Dokuz Eylül Şehitlik Anıtı, Çeşme Alaçatı Şehitlik Anıtı, Çeşme Deniz Şehitleri Anıtı, Çeşme Çiftlikköy Şehit Mehmet Anıtı, Foça Kahramanlar Anıtı, Güzelbahçe Çamlı Şehitlik Anıtı, Güzelbahçe Kahramandere Şehitlik Anıtı, Güzelbahçe Kilizman Şehitlik Anıtı, Kemalpaşa Armutlu Şehitlik Anıtı, Menemen Kaymakam Bey Şehitlik Anıtı, Ödemiş İlk Kurşun Şehitlik Anıtı, Ödemiş Poslu Mestan Efe Anıtı, Seferihisar Ulamış Köyü Şehitlik Anıtı, Selvili Mescit Polis Şehitliği Anıtı ve Torbalı Şehitlik Anıtı ziyaret edildi. Çalışmamızda yer alan ve tespit edilemeyen şehit mezarları İzmir Valiliği Aile ve Toplum Hizmetleri Birimi, Şehit Yakınları ve Gaziler Birimi ve İzmir Büyükşehir Belediyesi Mezarlıklar Dairesi Müdürlüğü, Şehit Yakınları ve Gaziler Şube Müdürlüğü'nün arşivinden yararlanıldı. Elde edilen veriler doğrultusunda İzmir bölgesinde dokuz yüz otuz beş (935) şehidimize rastlanılmakta olup, tespit edilen bölgelerde yapılmış olan saha çalışmasında, beş yüz otuz beş (535) şehit mezarı ve isimleri anıtlarda yazılı olan şehitlere ulaşılmış ve gerekli bilgiler hem sayısal veri hem de görsel olarak kaydedildi. Çalışma içerisinde sadece bir savaş esnasında şehit olan askerlerimiz değil; emniyet mensubu ve görevi başında şehit olmuş olan isimlere de yer verildi.

Bahsi geçen birimlerin sağlamış olduğu imkanlar dahilinde, şehir veya ilçe mezarlıklarında bulunan şehit mezarları, gerekli sağlamalar ile çalışma içerisine eklendi. Saha çalışması etabında, ziyaret edilen bölgenin bilirkişi ve yerel halkı ile görüşülüp şehitlik veya anıtlar hakkında sözlü bilgiler edinilerek kaydedildi. Bölgelerin -özellikle işgal döneminde-tarihçesi karşılaştırılarak çalışma içerisinde detaylı olarak aktarıldı. Bununla beraber İzmir'in ve ziyaret edilen ilçelerin coğrafi özellikleri ve tarihçesi incelendi.

Millî Mücadele Dönemi'ni bahsederken söz edilmeden geçilmemesi gereken bir diğer konu, bu dönem içerisinde yer almış kahramanlarımızdır. Çalışmanın tarama ve saha çalışması kısmında elde edilen verilerle ulaşılan bazı kahramanlarımız İzmir için önem arz etmektedir. Şüphesiz ki milletimiz açısından önemli bir değer olan, bahsi geçen bu kahramanlarımız için



çalışma içerisinde söz edildi. Bu dönem içerisindeki faaliyetlerinden ve varsa adına olan kültürel miraslar (anıt) üzerinden verilen mücadele ve İzmir'in düşman işgalinden kurtulmasının sonucunda bölgelerden kaçan bazı Yunan askerlerin vermiş olduğu söylemler incelendi. Bu durumla karşılaştırmalı olarak Türk askerlerin de bu konu özelindeki söylemleri incelenmiş olup çalışma içerisine kaydedildi.

### 1. İzmir ve Millî Mücadele

İzmir, Osmanlı İmparatorluğu'ndan önce çeşitli güçlerin hakimiyeti altında bulunmuştur. Yapılan araştırmalar ve kazı çalışmaları doğrultusunda buradaki yerleşim hayatının M.Ö 3000 yıllarına dayandığı gösterilirken, Bornova Yeşilova Höyüğünde yapılan çalışmalar neticesinde bahsi geçen bu tarihin M.Ö 6000 yıllarına kadar dayandığı belirtilmiştir. 1071 Malazgirt Savaşı'ndan sonra Anadolu'nun Türk akınlarına sahne almasıyla beraber Türk beylikleri dört bir yandan kendini gösterdi. Bunlardan bir tanesi ise İzmir ve çevresinde varlık göstermiş olan Çaka Beyliği idi. İzmir, Çaka Beyliği'nin idaresine girmesiyle ilk defa Türk hakimiyeti altına girdi. Çaka Bey'in göstermiş olduğu önemli faaliyetlerden biri donanma gücü oluşturmak oldu. Oluşturmuş olduğu bu güç, günümüzde var olan Türk Deniz Kuvvetleri'nin kuruluş tarihi olan 1081 yılını işaret etmektedir.

1402 yılında Osmanlı Devleti ve Timur arasında Çubuk Ovası'nda yapılan Ankara Savaş'ında Timur; Yıldırım Bayezid'i mağlup edip, Osmanlı Devleti'ni Fetret Devri'ne sürüklemiştir. 9 Aralık 1402 tarihinde Liman Kalesi'ni fetheden Timur, Anadolu'dan çekilirken bu bölgenin yönetimini Aydınolu Musa Bey'e bırakmıştır. Yıldırım Bayezid hükümdarlığında "sübaşılığa" getirilen Cüneyd Bey, İzmir'in idaresini ele geçirmiştir. Cüneyd Bey, İzmir ve çevresindeki hakimiyetini 1426 yılına kadar devam ettirmiştir. 1426 yılından sonra ise İzmir artık kesin olarak Osmanlı Devleti'nin hakimiyet sahasına girmiştir (Ayönü 2009: 4-6).

Osmanlı Devleti'nin hakimiyeti altına girdikten sonra İzmir; Ayasuluk, Saruhan ve sonrasında Kaptanpaşa (Cezayir) eyaletine bağlanmıştır. 1811 yılında Aydın eyaletine katılmıştır. 1864 yılında çıkarılan "Vilayet Nizamnamesi" ile bütün eyaletler vilayete dönüşmüştür. 1867 yılında merkezi İzmir olan Aydın vilayeti kurulmuştur.

XIX. yüzyılda İzmir'in demografik yapısı konusundaki en kesin bilgilere, XIX. yüzyıl sonları ve XX. yüzyıl başları Aydın Vilayet Salnamelerinden ulaşmamız mümkündür. İzmir tarih boyunca liman kenti olmasının faydalarını görmüştür. XIX. yüzyılda İzmir, zengin bir kent görünümündedir. Nüfus ve kültürel yapısının çeşitliliği ise tarih boyunca geçirdiği değişimler ile ilgilidir. İzmir işgale uğramadan önce hem demografik hem de kültürel olarak çok çeşitli bir yapıya sahiptir. Çok çeşitli bu yapı, Osmanlı toprakları içerisinde ortaya çıkan

milliyetçi ayaklanmalara İzmir içerisinde de taraftar toplamasına sebep olmuştur. Osmanlı Devleti'nin hakimiyeti sürecinde İzmir, yapılan reformlarla birlikte liman kenti olarak dikkat çekmiş ve yabancı ülkelerden göç almıştır. Bu durum aslında bölgenin nüfus düzenini de bozmuş sayılmaktadır. İzmir'in 1890 tarihli salnamede verilen nüfus 495.787 civarındadır. Tespit edilen nüfusun %56,5'ini Müslüman nüfus oluştururken diğer bölümünü Rum (%26,8), Yahudi (%3,5), Ermeni (%1,8) ve diğer yabancılar (%11) oluşturmaktaydı. 1914 yılında ise İzmir Sancağı'nın nüfusu 696.532'ye yükseldiği görülmektedir (Ayhan, Yazıcı 2023: 277). XVIII. yüzyılda İzmir, Osmanlı Devleti'nin en büyük ikinci şehriydi (birincisi İstanbul). Kozmopolitik olan bu şehrin etnik grupları: Türkler, Ermeniler, Rumlar, Yahudiler ve Levantenlerden oluşmaktaydı. Farklı dil ve farklı kültürler İzmir'in yapısını oluşturmuştur.

İzmir, XVIII. yüzyılda önem kazanmaya başlamış, liman kentine dönüşmesiyle stratejik ve ekonomik olarak Osmanlı Devleti'nin gözde şehirlerinden biri haline gelmiştir. I. Dünya Savaşı'na gelindiğinde İzmir, Yunanistan ve İtalya devletlerinin hedefi haline gelmesiyle nitekim İtilaf Devletlerinin kararıyla birlikte 15 Mayıs 1919'da Yunanlılar tarafından İzmir işgale uğramıştır.

XIX. yüzyılın sonlarında gündeme gelmeye başlayan Osmanlı coğrafyasını paylaşma düşüncesi, Birinci Dünya Savaşı sonucunda İtilaf Devletleri'nin galip gelmesiyle kendi aralarında tekrar gündeme gelmiştir. 19 Nisan 1917'de imzalanan Saint Jean de Maurienne Antlaşması ile Mersin dahil olmayacak şekilde; İzmir, Konya, Aydın ve Antalya İtalya'ya verilmek istenmiştir. Ancak bu durum Rusya'da baş gösteren Bolşevik İhtilali dolayısıyla gerçekliğe kavuşmamıştır. Paris Barış Konferansı'na gelindiğinde (18 Ocak 1919) İzmir'in Yunanistan'a bırakılması İtalya için hayal kırıklığı olmuştur (Şentürk, Yavuz, 2019: 118). Zira İzmir'in İtalya'ya bırakılması -coğrafi konum olarak- İngiltere ve Fransa adına Akdeniz bölgesinde bir tehdit unsuru olacaktır. Bahsi geçen bu konferansta Yunanistan Başbakanı Venizelos'un istekleri topraklarını Megali İdea hayali çerçevesinde genişletmek olmuştur. Yunanistan Wilson İlkelerini bahane ederek, Rum nüfusunun çoğunluk olduğu bölgelerde hak iddia etmiştir.

## **2. İzmir'in İşgali**

Paris Barış Konferansı'ndan sonra ülkede İzmir'in işgal edileceğine dair şüpheler iyiden iyiye artmaktaydı. İzmir Müdafaa-i Hukuk-i Osmaniye Cemiyeti ise bu işgal tehdidinin arttığı dönemde ortaya çıkmıştır. Mondros Mütarekesi ile Osmanlı Devleti, İtilaf Devletlerinin dayatması sonucunda orduya silahlandırma yasağı ve ordunun gücünün zayıflatılması hedeflenmiştir. Bu durumda İzmir'in işgalini savunacak bir gücün olmaması dolayısıyla Batı

Anadolu Türkleri bölgenin güvenliği ve işgale karşı bir savunma ortamı oluşturmak için “İzmir Müdafaa-i Hukuki Osmaniye Cemiyeti” kurulmuştur. Cemiyetin 17 ve 19 Mart 1919'da gerçekleştirdiği kongrelerde İzmir'in işgal birliklerine karşı müdafaa edilmesi ve bölgenin Türk toprağı olarak hatırlatılması söz konusudur. Bahsi geçen kongreler ile Batı Anadolu bölgesinde düşman birliklerine karşı müdafaa faaliyetleri daha da güçlenmiştir. Bu cemiyet, Batı Anadolu'da işgale karşı kurulan ilk cemiyet olma özelliğini taşımaktadır. İzmir Valisi ve XVII. Kolordu Komutanı Nurettin Paşa tarafından büyük destek görmüş; İstanbul hükümeti ise Yunan işgaline karşı engel olacak bu iki şahsiyeti görevden alarak, XVII. Kolordu komutanlığına Ali Nadir Paşa, Valilik makamına da Kambur İzzet getirilmiştir. Bu iki şahıs işgale karşı kayıtsız kaldığı şüphesizdir. Zira Vali İzzet Yunan birliklerinin İzmir'e çıkmasını halktan gizlediği görülmektedir.

İzmir'in işgali olan 15 Mayıs 1919 tarihinden bir gün önce işgal birlikleri İzmir'de görülmeye başlandı (Yunanlılar Yeni Kale, Fransızlar Urla ve Foça, İngilizler Karaburun). Müttelik Filo'nun başkomutanı İngiliz Amiral Calthorpe 14 Mayıs 1919 günü 17. Kolordu Kumandanı Miralay (Albay) Ali Nadir Paşa'ya verdiği nota ile İzmir istihkamları ile müdafaa tedbirlerini haiz arazinin, mütarekenin 7. maddesine dayanarak İtilaf Devletlerince işgal edileceğini bildirmiştir (Turan, 1999: 530). 15 Mayıs tarihinde Yunan birliği İzmir'e ayak bastığında Türk milleti hem tepkili hem de üzüntülü bir tavır içerisindeyken; Rum kesim sevinç gösterilerinde bulunmuştu. Rum taraftarları ve Yunan birlikleri işgalin sevinç boyutunu yaşadığı zamanda, gösteri sırasında orada bulunan gazeteci Hasan Tahsin (Osman Nevres) Yunan birliğine doğru ateş açarak işgale karşı oluşan direnişinde adeta başlangıç noktası olmuştur. Hasan Tahsin'in işgal kuvvetlerine ateş etmesiyle birlikte, Yunan askerleri paniğe kapılıp sağa sola rastgele ateş etmeye başlamış ve birçok sivil şehit olmuştur. İşgal kuvvetlerine karşı ilk mukavemet Hasan Tahsin ile sınırlı kalmamıştır. Asker Alma Dairesi Başkanı Albay Süleyman Fethi Bey, 1919 yılının Nisan ayında birliğini karaya çıkarmak isteyen Yunanlılara karşı şiddetli bir şekilde tepki gösterip, bu duruma karşı çıkmıştır. İşgal yıllarının sevinç sloganı olan “Zito Venizelos” (Yaşa Venizelos) diye bağırانların canlarının bağışlandığı ortamda Albay Süleyman Fethi Bey, bu isteğe karşı direniş göstermiştir. Bunun sonucu olarak Yunan birliklerinin isteklerini yerine getirmeyen Albay Süleyman Fethi Bey, birçok yerinden süngülenerek şehit edilmiştir. Albay Süleyman Fethi Bey, hiç kuşkusuz Millî Mücadele sırasında işgale karşı mukavemet gösteren kahraman olarak tarihte yerini almıştır.

İtilaf Devletleri'nin yönlendirmesi ile Yunan birliklerinin İzmir'i işgali sadece merkez bölge ile sınırlı kalmamıştır. 15 Mayıs 1919 ile Yunan birlikleri, İzmir'in ilçelerine de işgal

faaliyetlerine başlamış; 16 ve 17 Mayıs'ta Gaziemir ile Urla ve Çeşme işgale uğraşmıştır. Çeşme'ye ayrı bir parantez açmak gerekir ki Çeşme, Yunan işgal hazırlıklarının yapıldığı ve karargâh niteliğini kazandığı kuvvetle muhtemeldir. Tarih 20 Mayıs'ı gösterdiğinde Yunanlılar Aydın istikametine doğru yönelmişler, istikamet boyunca Torbalı'yı ve daha önce Kuşadası'na çıkan İtalyanların elinde bulunan Selçuk'u ele geçirmişlerdir.

İlçelerdeki direnişler göze çarpmaktadır. Hiç şüphesiz Ödemiş bu ilçelerden bir tanesidir. 25 Mayıs'ta Bayındır'ı ve 28 Mayıs'ta Tire'yi ele geçiren Yunan birlikleri yönünü Ödemiş'e çevirmiştir. Ancak İzmir'de yaşanan gelişmelerden sonra bölgedeki yetkililer ilçeyi savunmasız bırakmak istememişlerdir (Mert, 2013: 319). Yunan işgalinin bölgeye girmesine engel olunmamış olsa bile Ödemiş, kurtuluşa giden yolda simgesel bir direniş mücadelesi göstermiştir. 29-30 Mayıs 1919 tarihinde işgalci birliklerin Ödemiş'e doğru ilerlemesiyle birlikte burada Kuvay-ı Milliye'nin, "Yiğit Ordusu" adıyla kurulması, direnişe bir cesaret kazandırmıştır. Kurulan bu güç Ali Orhan Bey'in komutasına verilmiştir. 30 Mayıs 1919 tarihinde Ali Orhan Bey'in komutasındaki askerler, Ödemiş'e doğru ilerleyen Yunan birliklerine karşı koymak adına günümüzde İlk Kurşun Köyü olarak da adlandırılan Hacı İlyas Köyü'nün tepelerine yerleşti. Destek sadece askerlerden oluşmuyordu. Bölgeye yakın olan aralarında Poslu Mestan Efe'nin de bulunduğu zeybekler ve halktan kimselerde direnişe destekte bulunmuş ve Hacı İlyas Köyü'ne ilerlemişlerdi. Sabah saatlerinde Ödemiş'e doğru ilerleyen Yunan birliklerine karşı İlk Kurşun bölgesinde bir direniş, tam anlamıyla başlamıştı. Yunan birlikleri 1 Haziran 1919 günü sabah saatlerinde Bayındır yönünden ilerlediği görülmüştü. Kayıkçı Molla Hüseyin komutasında ileri sürülen küçük bir müfreze Yunan avcı hatları önüne dikilerek saldırıya başlamış, bu saldırı karşısında Yunan birlikleri, Derebaşı Köyü'nün önündeki Dereköy çukuruna doğru kaçmışlardı. Yunan kuvvetlerinin buraya kanalize edilmesi, arazinin tabii savunması gücünden istifade edilerek yapılacak savunmayı daha da kolaylaştırmıştı. Yunan birliklerinin bir kısmı hiç vakit kaybetmeden farklı bölgelerde karşı saldırıya geçti. Böylece Yunan birlikleri iki yönden saldırıya geçmişti. Muharebe Ödemişlilerin top gibi ses çıkaran martin tüfeklerini ateşlemesi ile başlamıştı. Kuva-yı Milliyeciler hâkim tepeleri tutmuşlardı. Yunanlılar, ilerleme gösteriyorlardı. Yunan birlikleri sayıca üstün oldukları için Hacı İlyas'daki direniş kuvvetlerimiz, cephaneleri de azaldığı için geri çekilmek zorunda kalmışlardı. Yunanlıların karşısına ilk olarak İlk Kurşun'da milli bir kuvvet çıkmış ve canını dişine takarak topraklarını işgal ettirmeme kaygısıyla savaş vermiştir. Buradaki direniş hareketi, Yunan birliklerine karşı asker, halk ve efe iş birliği olarak tarihe

geçen şanlı bir direnme eylemidir. Ali Orhan Bey İlk Kurşun Anılarında olayın önemini şu şekilde belirtmiştir:

*“Bize ölüm, hakaret ve şenaatler getirmek cüretini gösteren küstahlara - gelme kahpe düşman yakarım, efeler diyarında, Yiğitler Ocağı'nda olduğunu unutma- diye yapılan ilk ihtardı. Ödemiş ovalarında ses getiren gümüşlü martinlerin ilk kurşunları düşmanın kin ve habaset dolu bağırını yakar ve delerken oradan fışkıracak kıvılcımlar, İstiklal Savaşı ateşini tutuşturacak ve Türk milletinin bütün fedakâr çocukları birbirleri ile kahramanlık yarışlarına girişerek ve çaylar gibi kanlarını akıtarak gafil düşmanı diz çöktürünceye, yere serinceye ve boyuncaya kadar dövüşeceklerdi.”*

Ali Orhan Bey'in söylemlerine göre buradaki çatışmada Yunan birliklerinin kayıpları belirtilenden daha fazladır.

İzmir'in kuzeyinde ise durum farksız bir noktada değildi. Yunan birlikleri işgal faaliyetlerini bu bölgede de sürdürme arayışına girdiler. Yunanlıların İzmir'e ayak basmasından itibaren kalıcı oldukları tüm Anadolu halkı tarafından öngörülmekteydi. Bu işgale karşı Türk Milleti bilfiil savunmaya geçmiş ve mücadelenin ilk saflarında gerek eşraf gerek zeybekler olmak üzere tüm halk vatanın kurtarılması için harekete geçmiştir.

Miralay Kazım (Özalp) Bey'in aktardıklarına göre (Özalp, 1988: 9):

*“Manisa, Akhisar, Kırkağaç, Soma, Balıkesir istasyonlarının her birinde tesadüf ettiğim şahıslara, İzmir'in Yunanlılar tarafından işgal edildiğini düşmanın Türkleri öldürmeğe başladığını ve halkın silahlanarak yedek subayların kumandasında İzmir içerisinde ve şehir dışarısında civar kazalar halkının da iştirakiyle mukavemet etmekte olduklarını anlattım. Buralardaki halkında İzmir'e yardım için hazırlanmalarını ve meydana getirilecek kuvvet miktarını iki gün sonra dönüşümde bana her belediye reisi tarafından istasyonda şifahen bildirilmesini istedim ve sür'atle Redd-i İlhak teşkilatı vücade getirmeleri getirmeleri gerektiğini ilave ettim. Geçtiğim istasyonlarda halk, merak ve heyecanla haber bekliyor, beni dikkat ve tasvipte dinliyordu.”*

Görüldüğü üzere memlekette vatanın kurtarılması için hemen harekete geçilmiş ve “Balıkesir Redd-i İlhak Cemiyeti” kurulmuştur. Balıkesir Redd-i İlhak Cemiyeti, İzmir İşgaline karşı Batı Anadolu coğrafyasında yerel direniş faaliyeti gösteren Kuva-yı Milliye'nin örgütlenmesinde önemli katkıları olmuş ve adeta Kuva-yı Milliye'nin bir üssü haline gelmiştir. Hacim Muhiddin Bey (Çarıklı), Vasıf Bey (Çınar), Hulusi Bey (Darplı), Vehbi Bey (Bolak),

Mehmet Bey (Uncu), Şevki Bey (Basri Bey oğullarından) gibi isimlerin liderliğinde 15 Mayıs 1919 yılında İzmir'in işgalinin ertesi gününde kurulmuştur. Yukarıda bahsi geçen Miralay Kazım Bey'inde iştirak etmesiyle birlikte Ayvalık, Soma, Akhisar cepheleri birleştirilerek "Şimal Cephesi" oluşturulmuştur.

Bahsi geçen bu cepheleri sistematize ve merkezi bir şekilde yönetmek lazım geldiği için teşkilat kurma fikri ortaya çıkmıştır. Çevre yörelerinin de katılımıyla 28 Haziran 1919'da I. Balıkesir Harekât-ı Milliye Kongresi gerçekleşmiştir. Kongrenin toplanma amacı olan merkez kurulunun oluşturulması ve mali konular üzerinde yoğunlaşıldı. Hacim Muhiddin Bey kongre tarafından kurul başkanlığına getirildi. Mütareke gereğince terhis edilen askeri birliklerin bazı kumandanları Balıkesir'e gelerek teşkilat içinde vazife almışlardır. Böylece Balıkesir'de güçlü bir direniş merkezi oluşturulduğu söylenebilir. Haricinde dört kongre daha gerçekleşmiştir. Bu kongreler Erzurum Kongresi ve Sivas Kongresi'yle aynı tarihlerde meydana gelmiştir. Bu suretle Balıkesir Harekât-ı Milliye Kongresi, Mustafa Kemal Paşa'yla her daim iletişim içinde olmaya çalışmış ve iş birliği içinde hareket etmeye çalışmışlardır. Erzurum Kongresi'nin açılışından iki gün sonra gerçekleştirilen II. Kongrede dikkat çeken husus ilk defa üniformalı subayların da katılmasıdır. Kongrede alınan karara göre; alınan kararları payitahta bildirilmesi ve padişaha bağlı kalınacağıysa da İtilaf Devletlerinin büyük bir baskısı sonucu hükümetçe cemiyetin dağıtılması kararı alınmıştır. Balıkesir'de üçüncü kongre yapılmadan önce Sivas Kongresi (4-11 Eylül 1919) gerçekleşmişti. Sivas Kongresi kararınca Anadolu ve Rumeli'de kurulmuş olan bütün cemiyetleri birleştirme kararı alınmıştı. III. Kongrenin hazırlığı sırasında Mustafa Kemal Paşa 13 Eylül'de Balıkesir Kongresi'ne telgraf çekerek Sivas Kongresi kararlarını bildirdi. Kongre, Sivas Kongresi'nde alınan kararları onaylasa da temsilci göndermeye muvaffak olamamıştır. IV. Kongrenin yapılması kararı alındığında Mustafa Kemal Paşa'nın çektiği bir telgrafta bütün teşkilatların "Rumeli ve Anadolu Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti Heyet-i Temsiliyyesi"ne bağlanması gerektiğinin belirterek ayrı bir kongre toplanmasını istememiştir. Bunun üzerine kongre kararınca Akhisar delegesi İzmirli Edhem Bey'in Sivas'a daimî temsilci olarak gönderilmesine karar verilmiştir. Balıkesir Kongresi'nin en önemli faaliyeti, bölgeye milli kuvvetlerden temizleyeceğini iddia eden, kendisini halifenin adamı ilan eden Anzavur ile mücadelesidir. Ahmet Anzavur'un öncülüğünde gerçekleşen ayaklanmalar zira Anadolu'da Yunan işgaline karşı direnişin gücünü kırmaya yönelmiş iç isyan niteliğindedir. Anzavur gibi bu iç isyanlar Batı cephesinin oluşturulması ve Yunan işgalinin durdurulmasının gecikmesine yol açmıştır.

Menemen 17 Mayıs 1919 tarihinde Yunan birlikleri tarafından işgal edildi. Menemen'de yeterli düzeyde bir askeri birlik bulunmadığı için Yunan birlikleri kolaylıkla ilerleme göstermişti. Ancak başarıya ulaşacak seviyede olmasa bile yerel halkın direniş çabası içine girmesi söz konusuydu. Yunan Şark Orduları Komutanı General Nieder tarafından yayınlanan tebliğe göre Menemen'in işgali zorunlu kılınmıştı. Elde edilen belgelere göre Nieder, *"Makineli tüfeklerle donatılmış birçok Türk çeteleri Menemen ve köylerine gelerek Rum ahalinin hayatını tehdit etmişlerdi. Buralarda emniyet tedbirlerinin alınması için kati zaruret görülmüştür"* şeklinde söylemde bulunarak Menemen'in işgali için bir adım atmıştır (Özengin, 2021: 94). Menemen'de Kaymakam Kemal Bey, bölgede ileri gelen Türk vatandaşlarını etrafına toplamış ve İstanbul Hükümeti'nin emrini iletmıştır: *"Yunanlılar İtilaf Devletleri'nin kararı ile ve asayişini korumak maksadı ile gelmişlerdir. Hareketleri askeri ve geçici bir mahiyettedir. Telaş ve heyecan eseri gösterilmemelidir."*

Halkın üzüntüsü bu durum üzerine biraz daha azalmıştı. Yunanlılar ise ilerlemeleri sırasında halka dokunmamışlardı. Bergama'da Kuva-yı Milliyecilerden tepki görüp Menemen istikametinde firar eden Yunan birlikleri, Menemen'e döndüklerinde durum değişmişti. Hazırlanmış oldukları plana göre Türklerin imhasına başlandı. Yerli Rum izcileri tarafından Hıristiyan mağazalarına "salip (hac)" işareti konuldu. Ayrıca Rum gençlere asker elbisesi giydirmekle beraber silah dağıtıldı. Menemen'de Yunan birlikleri tarafından 17 Haziran'da büyük bir katliam gerçekleştirildi. Kaymakam Kemal Bey ve altı jandarma askeri katliam esnasında şehit düştü. Zengin kişilerin mallarına el konuldu ya da yağmaya uğradı. Yunan birlikleri Menemen'de birçok sayıda Türk'e karşı katliam gösterdi. Bu katliam sırasında şehit edilen Türklerin sayısı yaklaşık 200 olduğu bilinmektedir. Şehit düşenlerin bir kısmı Gediz Köprüsü başında nehre atıldı (Bayar, 1972: 2532-2533). Menemen'de düşmana karşı direniş gösteren ilk isimlerden biri Arap Hasan'dı. Yunanlılar olayı büyütmemek adına, Arap Hasan'ın evinden edilen ateş sonrasında karşı koyduklarını belirttiler. Arap Hasan, yaşanan bu çatışmadan kurtularak direniş faaliyetlerine devam etmişti.

Yunanlıların ilerlemesine karşın Ayvalık Kaymakamı Miralay Ali (Çetinkaya) Bey 29 Mayıs 1919 günü ilk düzenli mukavemet eylemini başlatmıştır. Binaenaleyh 29 Mayıs'ta Ayvalık Yunanlılar tarafından işgale uğramıştır. Gösterilen bu mukavemet diğer çevredeki direnişleri de etkilemiştir. Aynı zamanda Rum çeteleri özellikle Bergama ve Burhaniye yörelerinde isyanlar çıkararak, Yunan işgaline destek vermekteydiler. 9 Haziran tarihinde Menemen üzerinden yola çıkan ve 12 Haziran'da Zeytinadağ bölgesinden harekete geçen Yunan birlikleri, Bergama içlerine inerek bölgeyi talana ve işgale başlamıştır. Yunan birliklerinin bu

askerî harekâtı aynı zamanda stratejik öneme sahip olan Balıkesir güzergahının açılmasına sebebiyet vermektedir. Bergama'da başlatılan direniş hareketi; Poyracık, Kozak, Göçbeyli gibi bölgelerde etkisini göstermekle birlikte yerel liderler tarafından örgütlenmekteydi. Bergama işgaline karşı milli kuvvetler, Binbaşı Kemal Bey ve Hafız Hüseyin Bey'in emirlerinde toplanan halk kuvvetleri 14 Haziran'da Bergama'ya baskın yaptılar. Miralay Kazım Bey'in aktardığına göre; Yunan müfrezesi efradı, kısmen imha edilmiş ve bazı Yunan müfrezeleri Menemen ve Dikili istikametlerinden dağlara savuşmuştur. 15 Haziran'da milli kuvvetler sınırlı kaynaklara rağmen çetin mücadele göstererek Bergama ilçesini Yunan işgalinden kurtarmaya muvaffak olmuşlar lakin 19 Haziran'da bölgeye sevk edilen Yunan müfrezesi tarafından ilçe ikinci kez işgal edilmiş ve Büyük Taarruza kadar işgal altında kalmıştır (Arı, 1995: 25-27).

Sakarya Savaşı'ndan sonra Türk ordusunun teçhizat ve donanım bakımından güçlendirilmesi için çalışmalar gerçekleştirilmiştir. Takip eden süreçte ise Yunan ordusunu arka cepheden kuşatmak üzere Genelkurmay tarafından stratejik bir saldırı planlanmıştır. Afyon yakınlarındaki Akarçay ve kuzeyi iki ordu bölgesi olarak mevzilendirilerek bu mevzilere Nurettin Paşa ve Yakup Şevki Subaşı tayin edilmiştir. Büyük bir titizlikle yürütülen bu hazırlık aşamasında Yunan tarafının dikkatini çekmemek adına Başkomutan Mustafa Kemal Paşa ve kumandanlar, gizli bir şekilde cephe hakkında malumat toplamayı; törenlere katılmak ve futbol maçı izlemek gibi etkinlikler ile başarmıştır. Yunan tarafında ise ordu içinde Kralın destekçileri ve Venizelos taraftarları arasında yaşanan bölünmeler disiplinsizliğe yol açtı. Ancak Anadolu Harekâtı için İngilizlerin verdiği destek ve güven Yunanlılara harekete geçmek için gereken motivasyonu sağlamaktaydı.

Başkomutan Mustafa Kemal Paşa ve Kurmayları, saldırıya geçmeyi kararlaştırarak taarruz için yapılan hazırlıkları denetlemek üzere 17-18 Ağustos tarihlerin Konya'ya hareket etmişlerdir. Takip eden süreçte 21 Ağustos'ta Çankaya'daki köşkünde bir çay partisi tertipleğini belirterek, Konya'ya gidişinin geçici ve kısa süreli olduğu imajını göstermiştir. Kurmaylar ile yapılan toplantı sonucunda Başkomutan Mustafa Kemal Paşa, 26 Ağustos sabahı saldırıya geçme kararı aldı. Taarruzun başlamasının ardından Çayhisar'ın ele geçirilmesinin yanı sıra önemli konumda bulunan Tınaz, Toklu ve Kaleciksisivrisi çevresinde bulunan kritik mevziler de Türk hakimiyeti altına girdi. 27 Ağustos'ta Türk birlikleri, Afyon'u İzmir'e bağlayan demiryolu güzergahını keserek Yunan cephesinin ikmal hattına büyük bir darbe vurmuştur. Bu sırada Türk süvarileri, Yunan birliklerini arkadan sıkıştırarak birliklerin Sincanlı ovasına itilmesini sağlamıştır. 28 ve 29 Ağustos tarihlerinde Türk Birlikleri yoğun bir baskı göstermiş ve Balmahmut mevkisini hareket ederek Yunan birliklerinin İzmir'e doğru



çekilmesini engellemiş ertesi gün ise Dumlupınar menzili Türk ordusu tarafından zapt edilmiştir. 30 Ağustos günü Türk birlikleri tarafından çevrelenen Yunan ordusu, Türk tarafının hücum etmesiyle ağır bir yenilgiye uğratılmıştır. Pek çok kayıp vererek dağılan Yunan askerleri yaşamış oldukları panikle savaş meydanından uzaklaşmıştır. Başkomutan Mustafa Kemal Paşa'nın savaşı ordusunun başında en önde yönetmesinden ötürü bu savaşa İsmet İnönü tarafından "Başkomutan Savaşı" ismi verildiği aktarılmaktadır. 1 Eylül'de dağılan Yunan birliklerinin tekrar kuvvetlenmemesi ve yakından izlenmeleri gerektiğini düşünün Başkomutan Mustafa Kemal Paşa, ordularını Akdeniz'e kadar ilerleme emri tarihe "*Ordular, ilk hedefiniz Akdeniz'dir*" ifadeleriyle geçmiştir.

Uşak ve Kütahya'ya giren Türk birlikleri ertesi gün (2 Eylül) Eskişehir'e girmiştir. Yunan tarafında ise Uşak'a bağlı Karlık köyünde General Trikupis ve bazı üst rütbeli komutanlar bozguna uğratarak esir düşmüştür. Yaşanan bütün vahşete ve Yunan zulmüne karşı Başkomutan Mustafa Kemal Paşa'nın, Yunan General Trikupis'e karşı merhametli ve hoşgörülü davrandığı görülmüştür. Türk ordusu ilerlemeye devam etmiş, Yunan birliklerinin terk ettiği kentler ve köylerde Türk birlikleri büyük bir sevinç ve coşkuyla karşılanmıştır. Türk orduları; 4 Eylül'de Kula, Söğüt, Alaşehir; 5 Eylül'de Bozüyük, Bilecik, Salihli, Ödemiş; 6 Eylül'de ise Balıkesir ve Akhisar'a girerek bu bölgeleri Yunan mezaliminden kurtarmıştır. Peş peşe gelen zafer haberleri bütün Anadolu'da büyük bir coşku ve ümitle karşılandı. 7 Eylül'de Aydın'dan, 8 Eylül'de de Manisa ve Kemalpaşa'dan zafer haberleri geldi. 9 Eylül'de İzmir'e giren Türk birlikleri bütün Batı Anadolu'yu: 10 Eylül'de Bursa'yı, 16 Eylül'de Çeşme'yi ve 18 Eylül'de Bandırma'yı Yunan birliklerinden kurtarmıştır.

Yunan İşgali Sakarya'ya kadar ilerlemişken Türk Kurtuluş tarihine "Büyük Taarruz" olarak geçen ve Türk ordusunun mutlak zaferiyle sonuçlanan bu savaşın ardından Yunan ordusu, Sakarya'dan İzmir'e kadar geri çekilmek zorunda kalmıştır. Bozguna uğrattılan Yunan ordusu, disiplinini kaybederek ulaşabildikleri araçlarla İzmir'i terk etmeye başlamış ve çareyi çevredeki adalara sığınmakta bulmuştur.

İzmir'in kurtarılmasının ardından bütün yurttaki başlayan coşku ve sevinç vatanın sınırlarını aşarak yurtdışında da etkisini göstermiştir. Kazanılan zaferin ardından Tiflis ve Hindistan Müslümanları, Afgan elçisi Ahmed Han ve Sovyet elçisi Aralov bu zaferi kutlayan telgraflar göndermişlerdir.

### **3. Millî Mücadele Döneminde İzmir'deki Şehitler ve Şehitlikler**

Millî Mücadele Dönemi izlerini bir nebze olsun günümüze yansıtan şehitlikler ve anıtlar hem tarihsel hem de kültürel anlamda birer miras olma özelliği taşımaktadırlar. Şehitlikler ve

anıtlar bulunduğu ülkenin bağımsızlık mücadelesini simgelemekle beraber kahramanlarımızı ve onların hikayelerini yaşatan birer değerdir. Bir milletin bağımsızlığını kazanma konusunda vermiş olduğu mücadeleye tanıklık etmemizi sağlamaktadır. Bu değerlere tanıklık etmek ise, manevi duygularımızı yüceltir ve dönemin ruhuna ortak olmamıza yardımcı olur. İzmir ve çevresinde tespit ettiğimiz miraslarımız için inceleme yaparken onlara dair genel bilgiler, tarihsel geçişleri ve hangi kahramanlarımızın adına yapıldığı gibi konular hedef alındı.

### **3.1. İzmir Arıkbaşı Şehitlik Anıtı**

Şehitlik Anıtı, İzmir Bayındır İlçesi'nin Arıkbaşı Köyü'nde bulunmaktadır. Arıkbaşı Köyü halkı genel olarak Çerkeslerden oluşmaktadır. Köyün 1864 Osmanlı- Rus Savaşı Döneminde Ruslar tarafından bugünkü adıyla Kafkasya'daki "Panehes" ve "Afepsi" köylerinden sürgün edilen Çerkes kimseler tarafından kurulduğu bilinmektedir. 27 Mayıs 1919 tarihinde Yunanlıların köy üzerinden geçeceğini, demiryollarında çalışan iki Arıkbaşı kişinin haber vermesiyle öğrenen köy halkı, köyü boşaltarak Künk Deresi'ne gitmiş ve burada üç gün kalmışlardır. Geri çekilmeye başlayan Yunan ordusu 4 Eylül 1922'de Arıkbaşı Köyü tren istasyonunda bir toplantı yapacağını ve herkesin davetli olduğunu açıklamış olsa bile yerli Rumların uyarısıyla Arıkbaşı halkı bu davete katılmadı. 4 Eylül tarihinde yemekli toplantı yapan Yunanlılar, 15 genci tutuklayarak tren istasyonunun karşısındaki hayvan damında canlı canlı yakarak şehit etmişlerdir (bahsi geçen anıt bu olayın olduğu yere dikilmiştir). Çete İlyas, Çete Arif gibi Arıkbaşlılar müdahale etmiş ve Arıkbaşı Köyü düşman işgalinden kurtulmuştur. Her sene 4 Eylül tarihinde anma töreni yapılmaktadır. Şehitlik Anıtı üzerinde, "Erkinlik Savaşında düşman tarafından 4.9.1922 günlemesinde yakılan 10 yurttaş için 1935" yazmaktadır.

### **3.2. İzmir Bornova Dokuz Eylül Şehitlik Anıtı**

İzmir'in Bornova ilçesinde bulunan Şehitlik Anıtı, Ege Üniversitesi'nin giriş bölgesinde yer almaktadır. 1922 yılında Türk subaylarının Bornova'dan İzmir'e girdiği ilk gün şehit olan üç asker için 9 Eylül 1960 tarihinde yapılmıştır. Şehitlik Anıtı üzerinde, "Şehitler Abidesi, 9 Eylül 1338, Bornova Dokuz Eylül Şehitliği (1922)" yazmaktadır. Yapının bulunduğu bölümün arka duvarında ise, "İstiklal için koştuk Sakarya'dan İzmir'e son hızla kovaladık, düşmanları denize top tüfek yıldıramadı, korkusuzca saldırdık, işgalcinin zulmünden yurdumuzu kurtardık. Kurtuluş tamamlandı Eylül'ün dokuzunda şehitlik nasip imiş, Bornova ovasında feda olsun canımız kanımız helal olsun Albayrak dalgalansın, vatanımız sağ olsun!" yazısı bulunmaktadır.

### 3.3. İzmir Çakaltepe Köyü Şehit Mezarları

İzmir'in Menderes ilçesi, Çakaltepe köyünde 4 şehit mezarı bulunmaktadır. 10.12.2023 tarihinde gerçekleştirdiğimiz Çakaltepe köyünde şehit mezarlarının incelenmesi sırasında karşılaştığımız Kıbrıs Gazisi Hasan Çakır'dan edindiğimiz bilgilere göre; 1922 yılında Yunanlılar geri çekilirken köy halkından Papazın kızı Yunanlılara kurşun sıkmış ve Yunanlıların dikkatini köy üzerine toplamıştır. Yunanlıların zulmünden kaçarken 14 kişi şehit olmuş ve daha sonrasında Yunanlılar köyü yakmak üzereyken bir Fransız asker Yunanlılara Türk ordusunun geldiğini iletmış ve bunun üzerine Yunanlılar kaçmaya başlamıştır. Eski Türkçe ile yazılmış olan mezar taşlarını inceleme doğrultusunda, karşımıza çıkan bilgiler aşağıdaki tabloda belirtilmiştir.

MEZAR TAŞI -1-	MEZAR TAŞI -2-	MEZAR TAŞI -3-	MEZAR TAŞI -4-
Ah Minel Mevt 1341	El Baki 1341	Ah Minel Mevt 1338	Ah Minel Mevt 1338
?	Zalim Yunanlılar tarafından	? Zalim Yunanlılar	? Zalim Yunanlılar
İle Şehitlerin	Şehit edilen	Tarafından Şehit edilen	Tarafından Şehit edilenler
Mustafa Oğlu Himmet	Hasan Oğlu Kırmızlı(?) Mehmet	Ali Oğlu Ali	Hoca ? Efendiler
Musa Oğlu Ali	İbiş Oğlu Halil	Ali Oğlu Yusuf	? Hüseyin Efendi
Musa Oğlu Ahmet	Ahmet Oğlu Muhammet	İsa Oğlu Mehmet	? Oğlu İsa
İsa Oğlu Süleyman Ruhuna Fatiha	Ruhlarına Fatiha	Veli Oğlu Hasan	Mehmet Oğlu Hasan
		Ali Beg Oğlu Hüseyin	Ruhlarına Fatiha
		Ali Beg Oğlu Hacı Ali	
		Ruhlarına Fatiha	

Tablo 1: İzmir Çakaltepe Köyü Şehitliği

### 3.4. İzmir Çeşme Alaçatı Şehitlik Anıtı

İzmir'in Çeşme ilçesi, Alaçatı bölgesinde bulunan Şehitlik Anıtı, Millî Mücadele Dönemi'ne ithafen yapılan anıtlarımızdan biridir. İstiklal Harbi'nde şehit düşen Ahmet O. (Sinop) ve Mustafa Ç. (Ilgın) adına yaptırılmıştır. Şehitlik Anıtı üzerinde ise, "Alaçatılıları esaretten kurtaran 15 Eylül 1338 (1919) kahraman şehitleri K.F.Y.K.T, Mustafa Ç. (Ilgın), Ahmet O. (Sinop)" yazmaktadır.

### 3.5. İzmir Halkapınar İstiklal Şehitliği

Halkapınar İstiklal Şehitliği, İzmir'in Konak ilçesinde yer almaktadır. İzmir'in kurtuluşunda iki Süvari Bölüğü'nün emniyetini almak için Uç Mangası'nda yaya olarak

ilerleyen Mehmetçiklerden o zaman Un Fabrikası olarak kullanılan binadan açılan ateş sonucu şehit olarak buraya defnedilen; Akşehirli Bekir oğlu Mehmet Çavuş, Antalyalı Ömer oğlu İbrahim Hakkı Çavuş, Nevşehirli Ahmet oğlu Seyit Ahmet ve İzmirli Bekir oğlu Veysi'nin (kaldırıldığı hastanede şehit düşmüştür) aziz hatıraları adına yapılmıştır. Şehitlik içerisinde bulunan anıt yapının üzerinde eski Türkçe ile "vatan ve namus", arka bölümünde ise "S.F A.4 B.2 çavuş Ahmet oğlu Hakkı Antalya (Kızılsaray), F.2 A.4 B.2 Çavuş Bekir oğlu Mehmet S. Akşehir (Mamuretülhamid), SF 2. A.4 B.4 nefer Ahmet oğlu Seyit Ahmed Nevşehir (İğneli)" yazmaktadır. Anıt yapının ön tarafındaki kitabede ise Necmettin Halil Onan'ın yazı dizisi bulunmaktadır.

### **3.6. İzmir Kemalpaşa Şehitlik Anıtı**

İzmir'in Kemalpaşa ilçesi, Armutlu beldesinde bulunan Şehitlik Anıtı üzerinde, " Dur Yolcu! Bilmeden Gelip Bastığın Bu Toprak Bir Devrin Battığı Yerdir: Eğil de Kulak Ver. Bu Sakit Yığın Bir Vatan Kalbinin Attığı Yerdir. Bu Issız Gölgesiz Yolun Sonunda Gördüğün Bu Tümsek, Anadolu'nda, İstiklal Uğrunda, Namus Yolunda Can Veren Mehmed'in Yattığı Yerdir. Bu Tümsek, Koparken Büyük Zelzele, Son Vatan Parçası Geçerken Ele, Mehmed'in Düşmanı Boğduğu Sele Mübarek Kanını Kattığı Yerdir. Düşün ki Haşrolan Kan, Kemik, Etin Yaptığı Bu Tümsek, Amansız, Çetin Bir Harbin Sonunda Bütün Milletın Hürriyet Zevkini Tattığı Yerdir (Necmettin Halil ONAN)" yazmaktadır. Şehitlik Anıtı'nın ön yüzünün hemen alt kısmında bulunan kitabede ise, " Ziyaretçi! Burada tarih için bir kıymet istikbal için bir ibret olan aziz Şehitlerimiz ebedi uykudadır. Onlar 7 Eylül 1922'de bu köyün namusunu korumak için son damla kanlarını bu toprakta harcadılar. Mustafa Kemal'de onları hürmetle bu tarihi İzmir yolunda selamlamıştır. Kurtuluşu 8 Eylül 1922. " yazmaktadır.

### **3.7. İzmir Menemen Kaymakam Kemal Bey Şehitlik Anıtı**

Şehitlik Anıtı, İzmir'in Menemen ilçesinde, Menemen Belediyesi binasının önünde bulunmaktadır. Şehitlik Anıtı'nın bir yüzünde, "17.6.1919'da Menemen katliamında Yunan kurşunuyla vatan ve istiklal uğrunda şehit olan Kaymakam Kemal Bey namına 1932" yazmaktadır. Anıtın bir diğer yüzünde ise, "Kaymakam Kemal Bey ile birlikte şehit olan jandarmalar Menemen Tülbentli M. Kabadayı İbrahim O. Hüseyin, Menemen Değirmendere köyünden koca Osman O. Ahmet, Balatçık köyünden Hüseyin O. Hüseyin, Foça Kuzbeylik köyünden Cafer O. Hüseyin" yazısı bulunmaktadır. Şehitlik Anıtı, Menemenliler tarafından Kaymakam Kemal Bey adına 1932 yılında yaptırılmıştır.

### 3.8. İzmir Menemen Mahkeme Camii Şehitliği

İzmir'in Menemen ilçesinde Mahkeme Camii bahçesinde bulunan küçük mezar, Menemen'in kurtuluşunda şehit düşen İzmirli Cemal ve Yozgatlı Ahmet Çavuş'a aittir. Mezar taşında, "Menemen'in kurtuluş günü 14. SUV. FIR. Karargah MUH. BL. K. MÜL. İzmirli Cemal ve Yozgatlı Ahmet Çavuş burada şehit düştüler. 9 Eylül 1922" yazmaktadır.

### 3.9. İzmir Narlıdere Şehitliği

Şehitlik, İzmir'in Narlıdere ilçesinde bulunmaktadır. Şehitlik içerisinde toplam on dokuz tane şehit mezarı bulunmaktadır. Buradaki şehitler sadece Millî Mücadele Dönemi'ne ait olmamakla birlikte farklı görevlerde şehit düşmüş Mehmetçiklerimiz de yer almaktadır. I. Dünya Savaşı sırasında İngiliz Deniz Topçusu tarafından topa tutulup, Sancakkale'de şehit edilen altı Mehmetçik burada yatmaktadır. Şehitlikte, İzmir'in 15 Mayıs 1919 günü Yunanlılar tarafından işgali sırasında, Yunan birliklerinin isteklerini yerine getirmeyip şehit edilen Albay Süleyman Fethi Bey ve sekiz Mehmetçiğimizin mezarları bulunmaktadır. Ayrıca Şehitlik içerisinde farklı görevlerde şehit olmuş olan dört Mehmetçiğimizin de yer almaktadır. Şehitler hakkında bilgiler aşağıdaki tabloda yer almaktadır.

İsim	Görev- Rütbe	Bölük	Şehit Olduğu Tarih (Ş.T)	
Şehit Albay Süleyman Fethi	Asker Alma Heyeti Başkanı- Albay	17'nci Kolordu	23 Mayıs 1919	
Şehit Ütgm. Faik	Üsteğmen	17'nci Kolordu	15 Mayıs 1919	
Şehit Kd. Yzb. Hüseyin Necati	Kıdemli Yüzbaşı	17'nci Kolordu	15 Mayıs 1919	
Şehit Eczacı Kd. Yzb. Ahmet	Kıdemli Yüzbaşı	17'nci Kolordu	15 Mayıs 1919	
Şehit Mümeyyiz Ahmet Hamdi	?	17'nci Kolordu	15 Mayıs 1919	
Şehit Mümeyyiz Nadir	?	17'nci Kolordu	15 Mayıs 1919	
Şehit Onbaşı Mustafa	Onbaşı	Işıldak Bölüğü	23 Şubat 1914	
Şehit Er Mustafa	Er	Muini Zafer Bataryası	23 Şubat 1914	
Şehit Onbaşı Hamdi	Onbaşı	Işıldak Bölüğü	23 Şubat 1914	
Şehit Çavuş Ahmet	Çavuş	Muini Zafer Bataryası	23 Şubat 1914	
Şehit Alay Katibi Fethi	Alay Katibi	17'nci Kolordu	15 Mayıs 1919	
Şehit KD. YZB. Nazmi	Kıdemli Yüzbaşı	17'NCİ KOLORDU	15 Mayıs 1919	
Şehit Baştabip Yarbay Ahmet Şükrü	Baştabip Yarbay	-	17'nci Kolordu	15 Mayıs 1919

Şehit Er Ahmet	Er	Muini Zafer Bataryası	23 Şubat 1914
Şehit Er Mustafa	Er	Muini Zafer Bataryası	23 Şubat 1914
Şehit Mehmet Gökçen	Görev Şehidi	Topçu Alayı	5 Şubat 1937
Şehit Bedii Özkavalcıoğlu	Görev Şehidi	?	2 Ekim 1948
Şehit İsmail Özsin	Görev Şehidi	?	7 Eylül 1954
Şehit Cevdet Babayiğit	Görev Şehidi	?	2 Nisan 1967

Tablo 2: İzmir Narlıdere Şehitliği

### 3.10. İzmir Ödemiş İlk Kurşun Anıtı

İlk Kurşun Anıtı, İzmir'in Ödemiş ilçesinde bulunmaktadır. Ödemiş merkezine yaklaşık 10 kilometre uzaklıkta Hacı İlyas Köyü'nde bulunan İlk Kurşun Anıtı, Yunan işgalinde direnişçiler tarafından atılan ilk kurşun anısına dikilmiştir. Anıtın dört bir tarafında yazılar mevcuttur. Anıtın bir yüzünde, "1919 senesi 1 Haziran 1919 tarihinde düşmana ilk kurşun burada atıldı" yazmaktadır. Diğer yüzünde, "Büyük bir hatıra mukaddes bir ders ulvi bir işaret" yazmaktadır. Diğer iki yüzünde ise, "Yunan istilasına karşı Türk'ün kalbinde parlayan kinin ateşi ilk defa burada Ödemişli kahramanların tüfenginden çıktı. Düşmanın bağırmı yaktı" yazmaktadır. Şehitlik Anıtı içerisinde, Kurtuluş Savaşı'nda görev almış Küçük Menderes Havza'sındaki kişilerin kısa biyografileri, Ödemiş Kaymakamı Bekir Sami Bey'in 29-30 Mayıs 1335 (1919) tarihli "protestosu" ve İlk Kurşun Savaşı ile ilgili bilgilendirmeler mevcuttur.

Kent kimliğinin oluşumunda katkıda bulunan maddi kültür varlıklarından olan anıt-heykel, heykel veya şehitlik (bazen bunlardan ikisi beraber bulunabilmektedir) biçimindeki anıtlardan bazıları, emperyalizme diz çöktüren Türk Kurtuluş Savaşı'nın, gelecek kuşaklara aktarılmasına da aracılık etmektedir. Mehmetçik ile işgal güçlerine karşı direnmiş yerel veya isimsiz kahramanlara ait olan anıt-heykel, heykel veya şehitlikler, Türk Kurtuluş Savaşı ile ilgili anıtlar içinde oldukça önemli bir yer tutmaktadır.

Çoğu erken cumhuriyet döneminde dikilmiş bu anıtlardan biri de İzmir'i Ödemiş'e bağlayan demiryolu hattı ile karayolunu seyreden, Hacı İlyas Köyü'nün (şimdiki ismi "İlk Kurşun") sırtını yasladığı ve Ödemiş'i işgal için gelen Yunan Efzon taburlarıyla kendilerine "Yiğit Ordusu" ismini veren halk müfrezesinin vuruştığı tepe üzerindeki İlk Kurşun Anıtı'dır.

Cumhuriyetin ilanından sonra, Ödemiş'in Vilayet Umumi Meclisi üyelerinden Dr. Mustafa (Bengisu) Bey'in önerisiyle dikilmesi kararlaştırılan bu anıt için, Rumlardan kalma taşçı dükkanında mezar yapmak için ayrılmış bir mermer blok kullanılmıştır. Ödemiş Türk Ocağı'nın, 125 Türk lirası vererek satın aldığı bu mermer blok, yukarı doğru küçülen kare biçimine beş parça şeklinde yontulmuştur. Kaide niteliğindeki en büyük parçanın her bir kenarı

130 cm. olup, küpe yakın biçimde olan en küçük parçanın üzerine, 123 cm. büyüklüğünde ve yine mermerden yontulmuş bir top mermisi yerleştirilmiştir.

İzmir Valisi İhsan Paşa'nın da katıldığı bir tören ile 1925 yılında açılan İlk Kurşun Anıtı'nın ön yüzü şu şekilde düzenlenmiştir.

Her bir kenarı 38 cm. olan, küpe yakın biçimde olan parçanın dört kenarı üzerinde Osmanlıca olarak "1919 senesi, Yunan istilasına karşı Türk'ün kalbinde parlayan kinin ateşi, burada Ödemişli kahramanların tüfenginden çıktı. Düşmanın bağırmı yaktı. Büyük bir hatıra, mukaddes bir ders, ulvi bir işaret" ibaresi yazılmıştır. Anıtın aşağıdan yukarı doğru dördüncü parçasının dört kenarı üzerine, Latin kökenli alfabenin kabulünden sonraki bir tarihte, yukarıda yazılı ibarenin yeni alfabe ile yazıldığı anlaşılmaktadır.

İzmir Vilayetinin resmî tören alanları arasına aldığı İlk Kurşun Anıtı'nı, Kurtuluş Savaşı'nda görev almış Küçük Menderes Havzası'ndaki kişiler için yapılmış anıt mezarlar çevrelemektedir.

Şehitlik Anıtı içerisinde adı geçen şehitlerin bilgisi aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Adı Soyadı	Şehit Olduğu Tarih (Ş.T)	Görev-Rütbe
Ahmet Akbay	11.06.1996	J. Kom. Onb
Osman Ergün	6.04.1996	P. Er
Remzi Gezgin	9.11.1997	J. Kom. Er
Aydın Uçar	16.05.2001	P. Er
Ali Dereli	27.09.2001	P. Er
Hasan Uyar	24.06.2003	P. Er
Kamil Alkan	15.07.2006	J. Kom. Onb.
İsmail Yağcıoğlu	18.03.1995	J. Er
Adem Dertsiz	30.03.1995	P. Atğm.
Lokman Çeker	15.04.1998	Öğretmen
Mustafa Solak	9.09.1992	P. Ütğm.
Çoşkun Kale	13.09.1993	P. Atğm.
Kamil Alkan	16.08.1974	P. Er
Erdal Bağlama	1.03.1987	J. Er
Mustafa Özcan	27.02.1972	Komiser Yrd.
Şerif Ali Ören	8.07.1972	Hv. Plt. Ütğm.
İsmail Tosun	22.07.1974	Ulş. Er.
Şakir Ağaçkiran	21.07.1974	P. Er
Hüseyin Kaşıkçıoğlu	21.07.1974	P. Er

Tablo 3: İzmir Ödemiş İlk Kurşun Anıtı

Anıt içerisinde Küçük Menderes Havzasında İstiklal Harbi'nde görev yapmış kişilerin kısa biyografileri mevcuttur.

### BEKİR SAMİ BEY'İN 29-30 MAYIS 1335 (1919) TARİHLİ PROTESTOSU

İzmir ve İstanbul'da İtilaf Devletleri Mümessillerine,

İnsani düşünceler arasında zaferi temin, adalet ve hürriyeti vadeden büyük milletlerin necip evlatları... Paris'te sulh konferansının kararı ile ne büyük bir cinayet işlendiğini artık idrak ediyorsunuzdur zannedirim.

Bugün burada başlayan galeyanı milli vatanımın perişanlığı, İslam aleminin felaketi ve insaniyetin heyecanları arasında, Kuva-yı Milliye'nin süngüleri altında bunları yazıyorum. Bu sözler sizi artık ikaz ederek fazla kan akmasına meydan vermeyeceğimize milletimizin ve devletimizin namusu kafidir.

Muazzam devletlerin alicenap mümessilleri, akdettiğiniz mütareke bizim ve sizin namusunuz değil midir? Biz riayet ettik. Siz ise ihmal ederek göz yumdunuz. Güzel İzmir'imizi Yunanlıların mülevves (kirli) çizmelerine çığnettiniz. Mukaddesatımıza (kutsal şeylerimize) taarruz ettiniz. Şehitlerimizi bize zorla istihfaf ettirdiniz (küçümsettiniz). Muhafazasını deruhte ettiğiniz (üstüne aldığımız) silah ve cephanelerimizi onlara verdiniz. Hükümet muhaberatını (haberleşme) sansür koymamayı taahhüt ettiğiniz halde resmi telgrafları bile sansüre tabi tuttunuz. Türk'ün dünyanın dört yanından yükselen feryadına kulaklarınızı tıkadınız.

Hıristiyanların canları da malları da bize daima mukaddes bir emanettir. Çünkü biz galeyana gelmişsek sırf insani duygularla galeyana gelmişizdir. Emin olunuz ki şimdiye kadar olduğu gibi bundan sonra da bu emanetleri saklayacağız, emniyette bulunduracağız.

Bir türlü anlayamadığınız, kavrayamadığınız hakikatler bugün ortaya çıkmaktadır. İşte Türkiye ve işte İslam alemi, medeni vazifesini yerine getirmeye başlamaktadır. Yunan işgal kuvvetleri İzmir'den çekilmediği takdirde, varlığımızın korunması yolunda bundan sonra dökeceğimiz kanların mesuliyeti sizlere ve temsil ettiğiniz hükümetlere raci olacaktır (geri dönecektir). 20. Asrın insanlık cemiyetini yaşatmak sizin vereceğiniz son karara bağlıdır. Bir kere silah patlarsa netice pek acı ve amansız olacaktır. Artık biliniz ki söz kalemin değil silahındır!

Ödemiş Kaymakamı Bekir Sami

### **3.11. İzmir Ödemiş Poslu Mestan Efe Anıtı**

Poslu Mestan Efe Anıtı, Ödemiş-Birgi yolu üzerinde bulunmaktadır. Poslu Mestan Efe, Ödemiş Kuva-yı Milliye örgütünün kuruluşunda yer almıştır. Yunan birliklerine yaptığı baskınlar ile tanınmıştır. Poslu Mestan Efe Anıtı önünde bulunan metin içerisinde, "Poslu Mestan Efe 1892-1920 Kurtuluş Savaşımızın başında Birgi-Bozdağ-Gölcük Cephesini kurarak Yunanlılarla çarpışan; yerel ayaklanmaların bastırılmasına katılan, 1920 yılında Nazilli'nin Ayçukuru denilen yerinde Yunanlılar tarafından vurularak şehit olan Poslu Mestan Efe ile tüm Kuva-yı Milliye şehitlerimizin aziz anılarına sunulur. Birgi Belediyesi/2008" yazmaktadır.



### 3.12. İzmir Urla Yıldıztepe Şehitliği

Yıldıztepe Şehitliği, İzmir'in Urla ilçesinde, İskele mahallesinde bulunan yüksek rakımlı bir tepe üzerindedir. Bu şehitlik 1922 yılının Eylül ayının 11. günü İzmir'den Urla'ya cephane ve topçu bataryalarını sevk eden, 1'inci Batarya Komutanı Yüzbaşı Kemal Bey ve seyisi Onbaşı Baki'nin şehit düşmelerinden bir yıl sonra naaşlarının buraya nakledilmeleri ile oluşmuştur. Yüzbaşı Kemal Bey, 1328 (1912)' de subay çıktı. Balkan Harbi'ne iştirak etti. Arıburnu muharebelerinde yaralandı. Doğu hareketlerine katıldı ve İstiklal Savaşımızda Urfa ve Antep bölgelerinde Fransızlara karşı savaştı. Büyük Taarruz'da 57. Topçu Alayı'nın 1'inci Batarya Komutanı olarak yer aldı. Bu savaşta ordumuzla birlikte düşman kuvvetlerini kovalayarak İzmir'e ulaştı. 9 Eylül 1922'de İzmir'in düşmandan temizlenmesinden sonra, kendisine Urla'nın kurtarılması görevinde 1'inci Batarya Komutanı olarak görev verildi. Yüzbaşı Kemal Bey, birliğini hazırlayarak cephane ve topları Urla'ya devam etti. Bugün İstikham Okulu Komutanlığı olan "Abdullah Ağa Çiftliği" civarında bulunan bozuk yollardan ilerlerken, İzmir'den kaçan Yunanlıları koruyan bir İngiliz gemisinden açılan topçu ateşi esnasında 11 Eylül 1922 günü seyisi Onbaşı Baki ile birlikte aldıkları şarapnel parçasının tesiri ile şehadete ulaştılar. Birliğinin diğer unsurları tarafından derhal şehit oldukları yere gömülerek buldukları yer işaretlendi. Birliği, görevlerini tamamlamak üzere Urla'ya devam etti. 1923 yılında buldukları mezar açılarak her iki şehidimiz de bugün yattıkları Yıldıztepe Şehitliği'ne defnedildiler. Bir rivayete göre mezarları açıldığında her iki şehidimizin de fiziki olarak bozulmadıkları ve üniformalı oldukları söylenmektedir. Şehitliğin içerisinde ayrıca naaşı Urla ve İzmir'deki mezarlıklarda bulunan bazı şehitlerin bilgilerini içeren kitabeler yer almaktadır.

## 4. İzmir İlinde Cumhuriyet Dönemindeki Şehitler ve Şehitlikler

### 4.1. İzmir Bayındır Yakapınar Köyü Şehit Mezarlığı

Şehit mezarı, İzmir'in Bayındır ilçesi Yakapınar (eski adıyla Uladı) köyünde, köy mezarlığı içerisinde yer almaktadır. Şehit mezarının karşısında Tahtacı adlı kesim tarafından oldukça önem gösterilen ve bir simge haline gelen "Gökbaşı Baba Türbesi" bulunmaktadır. Gökbaşı Baba'nın Bayındır'a gelen ilk Horasan erenlerinden olduğu belirtilmektedir. Yakapınar köyü halkı genel olarak Alevi olmakla birlikte mezarlarına oldukça önem göstermişlerdir.

Adı-Soyadı	Baba Adı	Memleketi	Doğum Tarihi	Şehit Olduğu Tarih
P. Komd. Er Murat Cerit	Ali	İzmir- Bayındır	13.02.1978	3.06.1999

Tablo 4: İzmir Bayındır Yakapınar Köyü Şehit Mezarlığı

#### 4.2. İzmir Bergama Garnizon Şehitliği

Şehitlik, İzmir ilinin Bergama ilçesinde merkez mezarlığının içerisinde bulunmaktadır. Dokuzuncu Piyade Alayı ve Garnizon Komutanlığı tarafından 26 Ağustos 1989 tarihinde yaptırılmıştır. Şehitlik içerisinde bulunan şehitlerin bilgileri aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Adı- Soyadı	Görev / Rütbe	Doğum Tarihi (D.T)	Memleketi	Baba Adı	Şehit Olduğu Tarih (Ş. T)
Ahmet Kahraman	J. Er		Bergama- İzmir	Hasan	6.08.1992
Ali Balıkcı	J. Er		Çeltikçi Köyü- Bergama	Mustafa	6.09.2006
Ali Elibol	J.Er.	10.09.1971	Bergama- İzmir	Alaattin	25.09.1981
Atilla Vural	J.Çvş.	1.06.1965	Sivas	Remzi	19.07.1986
Atilla Yangöz	J.Komd.Onb.	17.08.1971	Bergama- İzmir	Selim	26.05.1992
Beylan Acar	Hv.Svn.Onb.		Bergama- İzmir	Hüseyin	18.04.1999
Bülent Avşar	P. Çvş.	6.04.1975	Bergama- İzmir	Fevzi	26.07.1996
Cemil Canan Çiçek	J. Üstğm.	4.11.1966	Bitlis	Maruf	29.09.1990
Cevdet Bulut	J. Komd.Er.	30.07.1971	Bergama- İzmir	İbrahim	28.05.1992
Engin Aydın	P.Onb.		Bergama- İzmir	İrfan	1.05.2002
Hasan Hüseyin Köse	P.Er.		Bergama- İzmir	Hasan	7.12.1996
Kamil Aktürk	Er.		Bergama- İzmir	Cemil	1.05.1989
Mehmet Emin Yahşi	J.Uzm.Çvş.	16.06.1975	Adana	Salih	30.06.1999
Mehmet Karakurt	J.Er.		Bergama- İzmir	Hüseyin	6.08.1996
Musa Şimşek	J.Komd.Er.	10.04.1973	Bergama- İzmir	Ramazan	5.11.1994
Mustafa Bülte	J. Er		Bergama- İzmir	Eşref	1.05.1989

Mustafa Yılmaz	J. Er		Bergama-İzmir	Hüseyin	27.10.1993
Mükerrem Yılmaz	J. Er		Bergama-İzmir	Hasan	5.12.1981
Ömer Yiğit Ulus	J.Asb. Çvş.	28.01.1990	Bergama-İzmir	Yücel	4.10.2018
Özay Kılıç	P.Er.		Bergama-İzmir	Tahir	20.08.1994
Serkan Eroğlu	J.Çvş.	4.02.1969	Bergama-İzmir	İbrahim	15.05.1992
Turgut Erçelik	J. Çvş.	18.03.1968	Bergama-İzmir	Şeref	20.11.1990
Ümit Doğan Öder	P. Komd. Onb.	1.06.1974	Bergama-İzmir	Suat	24.03.1995
Ümit Kaçar	J. Komd. Er.		Bergama-İzmir	Halil	4.09.1994
Ümit Özerli	Kr.Pl. Yzb.	5.07.1986	Osmaniye	Nureddin	11.02.2019
Yaşar Özsürücü	P. Komd. Onb.		Bergama-İzmir	Emin	11.06.1990
Yener Yıldız	Mu.Tekns.Astsb.Çvş.		Artvin	Temel	7.03.2003
Yıldırım Akbulut	J. Asb.Kd. Çvş		Bergama-İzmir	Muharrem	4.05.2012

Tablo 5: İzmir Bergama Garnizon Şehitliği

#### 4.3. İzmir Bergama 205'nci Dağ Alayı Şehitleri Mezarlığı

Şehitlik, İzmir'in Bergama ilçesinde, merkez mezarlık içerisinde bulunmaktadır. 12 Temmuz 1943 günü 205'nci Dağ Alayı'na mensup 4 subay, 4 erbaş ve er Nuri Killigil Havanının deneme atışı esnasında havan mermisinin namlu içerisinde patlaması neticesinde şehit olmuşlardır. Olay, Asklepion'un 200 m. Güneyinde, Ayvazali Deresinin 100 m. Batısında meydana gelmiştir. Şehitler hakkında bilgiler aşağıdaki tabloda belirtilmiştir.

Adı - Soyadı	Görev / Rütbe	Şehit Olduğu Tarih (Ş .T )
Kemal Tuğcu	Üğm.	12.07.1943
İbrahim Yakar	Tğm.	12.07.1943
Mustafa Alem	Atğm.	12.07.1943
Muhittin Özsoy	Atğm.	12.07.1943
İshak Aslan	Çvş.	12.07.1943
Mustafa Uludağ	Onb.	12.07.1943
Osman Hangül	Onb.	12.07.1943

Tablo 6: İzmir Bergama 205'nci Dağ Alayı Şehitleri Mezarlığı

#### 4.4. İzmir Beydağ Şehitlik Anıtı

İzmir'in Beydağ ilçesinde bulunan anıt, Beyköy yolu üzerinde, eski bir binanın bahçesinde bulunmaktadır. Şehitlik Anıtı üzerinde, "Toprağımız için ölenlere saygıyla anı 1934" yazmaktadır.

#### 4.5. İzmir Bornova Garnizon Şehitliği

İzmir'in Bornova ilçesinde bulunan şehitlik, 2000 yılında düzenlenmiştir. Üç kışladan oluşmaktadır. Bornova Tuğsavul Kışlası, Cemal Gürsel Kışlası ve Kubilay Kışlası Komutanlıklarından müteşekkildir. İzmir'in Bornova ve Menemen ilçelerinde konuşlu bir askeri birlik olup, Ege Ordusu komutası altındadır. Kadifekale Hava Şehitliği tamamen dolduktan sonra, şehitler buraya defnedilecektir.

#### 4.6. İzmir Çamlı Şehitlik Anıtı

Şehitlik Anıtı, İzmir'in Güzelbahçe ilçesi, Çamlı köyünde bulunan Mustafa-Saadet Alanyalıoğlu İlkokulu içerisinde bulunur. Anıt üzerinde "MEMETCİGE 1935" yazmaktadır.

#### 4.7. İzmir Foça Kahramanlar Anıtı

İzmir'in Foça ilçesinde bulunmaktadır. Kahramanlar Anıtı'nda ismi yazılı olan şehitler Birinci Dünya Savaşı, Kurtuluş Savaşı, Kore Savaşı, Çanakkale Boğazı'nda İsveç bandıralı Naboland Şilebi ile çarpışarak batan Dumlupınar Denizaltısı ve askerlik görevlerini yerine getirirken çeşitli terör olayları sonucunda şehit olan Foçalılara ait olduğu bilinmektedir. Şehitler hakkındaki bilgiler aşağıdaki tabloda belirtilmiştir.

Birinci Dünya Savaşı	Kurtuluş Savaşı	TCG Dumlupınar Denizaltısı	Askerlik Görevi Yaparken Şehit Olan Foçalılar	Kore Savaşı
Hasan Oğlu Ahmet	Osman Oğlu Ahmet	Necati Galan	Murat Öztürk	İsmail Oğlu Hüseyin
Hacı Ali Oğlu Hakkı			Celaeddin Adil Temizer	
İbrahim Oğlu Haşim			Veli Yılmaz	
Hasan Oğlu Mehmet			Fakih Eryörük	
Hasan Oğlu Hüseyin			Abdülmecit Yıldırım	
Battal Oğlu İbrahim			Uğur Çakmak	
Mehmet Oğlu İbrahim			Uğur Görkem Harmankaya	
Yakup Oğlu Ali			Okyay Deveci	
Himmet Oğlu Himmet			Şehabettin Yetkin	
Abdullah Oğlu İbrahim			Zekeriya Toksöz	
Bekir Oğlu Hasan			Hasan Furkan Özmen	

Süleyman Oğlu Ali			Özkan Ateşli	
Mustafa Oğlu Ali			Bahri Şirin	
Hakkı Oğlu Hacı Ali			Yusuf Karalı	

Tablo 7: İzmir Foça Kahramanlar Anıtı

#### 4.8. İzmir Güzelbahçe Kahramandere Şehitlik Anıtı

İzmir'in kurtuluşu sırasında Güzelbahçe Kahramandere mevkiinde şehit düşen Mehmetçikler anısına İzmir Valisi Kazım Dirik Paşa tarafından yaptırılmıştır. Şehitlik Anıtı, Güzelbahçe Belediyesi binasının önünde yer almaktadır. Şehitlik Anıtı üzerinde "MEHMETCİĞE" yazmaktadır.

#### 4.9. İzmir Güzelbahçe Kilizman Şehitlik Anıtı

Kahramandere mevkiinde şehit düşen Türk askerleri adına Güzelbahçe'de Kazım Dirik tarafından yaptırılmıştır. Şehitlik Anıtı'nın yapım tarihi net olarak bilinmemektedir. Kurmay Yarbay Nihat Bey ve Kurmay Yarbay Çobanoğlu Ömer Zeki Bey'in görev dönüşünde şehit olmalarının anısına yaptırılmıştır. Şehitlik Anıtı'nın hemen önünde bulunan kitabede, "İzmir Müstahkem Mevki Piyade Tugay Komutanı ve Çanakkale Kahramanı Kurmay Yarbay Nihat Bey, İzmir Müstahkem Mevki Kurmay Başkanı Kurmay Yarbay Çobanoğlu Ömer Zeki Bey 14 Temmuz 1928 günü bir görev dönüşü burada şehit olmuşlardır. Ruhları şad olsun. 15 Kasım 1973" yazmaktadır. Şehitlerin mezarları, İzmir Kokluca Mezarlığı içerisinde bulunmaktadır.

#### 4.10. İzmir Kadifekale Hava Şehitliği

İzmir'in Konak ilçesinde, Kadifekale semtinde bulunan Şehitlikte, çeşitli zamanlarda askerlik görevlerini yerine getiren şehitler bulunmaktadır. Şehit olan askerlerimizin anısına 1939 yılında yaptırılmıştır.

#### 4.11. İzmir Menemen Garnizon Şehitliği

İzmir'in Menemen ilçesinde bulunmaktadır. Şehitlik içerisinde 9 adet şehit mezarı mevcuttur. Bu şehit mezarları; Hüseyin Keçici, S. Selçuk Gökmen, Koray Cömert, Yılmaz Demir, Abdülcabbar Ece, Sebahattin Karakaplan, M. Hakan Aydoğmuş, Barış Demir, Serdar Amak isimli şehitlere aittir. Garnizon Şehitliği içerisinde şehitlerin mezarlarının olduğu bölümden başka diğer şehitlerin isimlerinin geçtiği bir bölüm de söz konusudur. Bu bölümün ön kısmında yerde bulunan taş üzerinde, "Vatan uğruna Şehit olanların aziz ve mukaddes hatırları namına..." yazmaktadır. Şehit mezarlarının bulunduğu bölgenin ortasında anıt bulunmaktadır. Şehitlik içerisinde adı geçen şehitler hakkında bilgiler aşağıdaki tabloda belirtilmiştir.

Adı Soyadı	Görev - Rütbe	Doğum Tarihi (D.T)	Şehit Olduğu Tarih (Ş.T)	Memleketi
Hüseyin Keçici	P. Kd. Çvş.	10.07.1963	3.05.1985	Menemen/İzmir
S. Selçuk Gökmen	J. Er	1.01.1968	5.12.1988	Menemen/İzmir
Şahin Beycan	J. Er	22.04.1971	13.01.1994	Kepsut/Balık esir
Koray Cömert	P. Tğm.	12.02.1971	28.09.1994	Menemen/İzmir
Bahattin Elden	P. Onb.	6.12.1973	28.02.1995	Bulanık/Muş
Bülent Yanpala	P. Er	28.02.1975	29.07.1995	Aliağa/İzmir
Yılmaz Demir	P. Uzm. Çvş.	18.07.1969	11.06.1996	Menemen/İzmir
Serkan İlkballı	P. Er	19.09.1976	29.10.1996	Konak/İzmir
Yurdaer Sağlam	P. Er	4.01.1974	8.01.1997	Hozat/Tunceli
Abdülcabbar Ece	P. Er	25.05.1976	21.11.1997	Hınıs/Erzurum
Murat Şengün	P. Er	20.05.1976	22.12.1997	Menemen/İzmir
Osman Karadoğan	P. Ütğm.	7.02.1971	5.02.1998	Erzincan
Ferhat Altın	Ulş. Er	8.02.1977	11.04.1998	Bornova/İzmir
Zeki Yoran	P. Er	25.05.1978	9.04.1999	Varto/Muş
Sebahattin Karakaplan	P. Er	12.07.1978	9.04.1999	Menemen/İzmir
M. Hakan Aydoğmuş	Uzm. J. 1'inci Kd. Çvş.	23.07.1979	25.05.2005	Uluborlu/Isparta
Barış Demir	P. Er	15.04.1987	11.08.2008	Menemen/İzmir
Serdar Amak	P. Er	21.06.1996	17.12.2016	Menemen/İzmir

Tablo 9: İzmir Menemen Garnizon Şehitliği

#### 4.12. İzmir Menemen Şehit Kubilay Anıtı

Şehit Kubilay Anıtı, İzmir'in Menemen ilçesinde, ilçeye hakim bir tepede bulunmaktadır. Anıt dört köşeli olmakla beraber, elinde mızrak tutan insan heykeli vardır. Anıt üzerindeki heykelin altındaki bölümde, “Kubilay (Hanya 1906-1930), Şevki (Florina 1906-1930), Hasan (Kandiya 1902-1930)” yazmaktadır. Anıtın diğer bir bölümünde heykeltıraş Ratip Aşir Acudoğlu'nun adı yazmaktadır. Heykelin önünde Atatürk'ün Gençliğe Hitabesi bulunmaktadır. Anıtın arka bölümünde, “1934 ve inandılar, döğüştüler, öldüler” yazısı bulunmaktadır. Anıtın yan bölümünde ise, “23.12.1930 ve bıraktıkları emanetin bekçisiyiz” yazısı mevcuttur. Şehit Kubilay Anıtı'nın giriş bölümünde anıt ile ilgili bilgilendirme metini

vardır. Söz konusu metinde, “Bu anıt Cumhuriyete ve Atatürk devrimlerine karşı Menemen’de başlatılmak istenen ayaklanmanın bastırılması esnasında Kıt’ası başında 23 Aralık 1930 günü şehit edilen Piyade Asteğmen Mustafa Fehmi Kubilay adına dikilmiştir. Cumhuriyetin ve devrimlerinin millette benimsenmesini ve güçlenmesini kabullenmeyen şeriat taraftarı bir grup yobaz, 23 Aralık 1930 sabahı Menemen’in Müftü Camii’nde toplanarak Derviş Mehmet’in Mehdiliğini ilan etmişler ve şehrin sokaklarına dağılarak, şeriat taraftarı hareketi başlatmışlardır. Cumhuriyete ve onun devrimlerine yönelik bir ayaklanmanın başladığı haberini alan Menemen Garnizon Komutanlığı, P. Atğm. Mustafa Fehmi Kubilay’ın komutasındaki bir manga askeri ayaklanmayı bastırmakla görevlendirmiştir. Olay yerine manga ile giden Atğm. Kubilay, derhal ayaklananların başı Derviş Mehmet’i yakalamışsa da Derviş Mehmet tarafından tabanca ile ağır şekilde yaralanmıştır. Görevli manga erlerinin tüfeklerindeki manevra mermilerinin etkisizliğinden cesaretlenen yobazlar, ağır yaralı Atğm. Kubilay’ı camiinin musalla taşına yatırarak, başını testere ile kesmişler, yeşil bir bayrağın sopasının ucuna takarak şehirde gezdirmeye başlamışlardır. Bu sırada kendilerine mani olmak isteyen şehrin bekçilerinden Şevki ve Hasan’ı da şehit eden yobazlar, şehire hakim olmak üzereyken Garnizon Komutanlığından sevk edilen bir bölük tarafından zor kullanılarak dağıtılmışlardır. Ayaklanmanın bastırılması anında Derviş Mehmet ve iki adamı öldürülmüş, diğer asiler yakalanmışlardır. Olayları takiben bölgede sıkıyönetim ilan edilmiş, sıkıyönetim mahkemesince ayaklananların 37’si idama, 7’si on beş yıl ağır hapse, 13’ü bir yıl hapse mahkum edilmiştir. İdam hükmü giyenlerden 29’u Atğm. Kubilay’ın şehit edildiği yerde 3-4 Şubat 1931 günleri asılmışlardır.

Mustafa Fehmi Kubilay, 1902 Kozan/Adana doğumlu olup, 1926 yılında Bursa Öğretmen Okulu’ndan mezun olmuştur. 1929 yılında vatani görevine İstanbul Piyade Yedek Subay Okulu’ndan başlamış, okulu bitirdikten sonra Menemen’deki 43’ncü P. Alayı emrine atanmıştır. Bu görevde iken 23 Aralık 1930 günü Cumhuriyet ve Atatürk devrimleri uğruna şehit olmuştur” yazmaktadır. Şehit Kubilay Anıtı, 1932 yılında açılmıştır. Ancak Şehit Mustafa Fehmi Kubilay’ın mezarı tam olarak bilinmemektedir.

Gerçekleştirdiğimiz ziyaret ile birlikte yaptığımız incelemeler, sözlü tarih çalışması ve Şehitlik içerisindeki Anı Odası’nda rastladığımız, Mustafa Kemal Atatürk’ün, Kubilay’ın mezarı başında çekilmiş olduğu fotoğraf doğrultusunda Şehit Kubilay’ın mezarının, kesin olmamakla birlikte Anıt’ın içerisinde bir bölgede olduğunu tahmin etmekteyiz.

**4.13. İzmir Ödemiş Birgi Şehit Mezarlığı**

Şehit mezarlığı, İzmir'in Ödemiş ilçesine yaklaşık 10 kilometre uzaklıkta olan, Birgi köyünde bulunmaktadır. Şehitler hakkında bilgiler aşağıdaki tabloda belirtilmiştir.

Adı Soyadı	Görev - Rütbe	Doğum Tarihi (D.T)	Şehit Olduğu Tarih (Ş.T)	Memleketi	Baba Adı
Gürol MADAN	J. Onb.	5.11.1978	21.01.1999	İZMİR BİRGİ	Şerif
Hakan ŞANAY	Jan. Kmd. Uzm. Çvş.	6.08.1992	29.03.2016	İZMİR BİRGİ	İlyas

Tablo 10: İzmir Ödemiş Birgi Şehit Mezarlığı

**4.14. İzmir Ödemiş Zungurlu Şehit Mezarlığı**

Şehit mezarlığı, İzmir'in Ödemiş ilçesinin Otogarının karşısında yer almaktadır. Zungurlu İlçe Mezarlığı içerisinde, Şehitler için özel bir bölüm vardır. Şehitler hakkında bilgiler aşağıdaki tabloda belirtilmiştir.

Adı Soyadı	Görev - Rütbe	Doğum Tarihi (D.T)	Şehit Olduğu Tarih (Ş.T)	Memleketi	Baba Adı
Erdal Güzdemir	?	1965	1984	?	?
Lütfü Bingül	Hv. Plt. Ütgm.	1960	29.09.1986	?	?
Mutlu Katmer	?	1975	1996	?	Arif
Sami İnıl	?	1.03.1967	23.03.1988	?	?
Gökhan Kirazlı	Özel Harekat Polisi	14.07.1992	4.02.1992	?	Şakir
Mümün Akkuş	?	1969	1989	?	?
Ali Yücel Öner	J. Onb.	21.10.1971	1.02.1992	İzmir	Arif
Seher Sarı	?	29.06.1973	13.03.1992	?	?
Tuncay Bahadır	J. Kom. Er	?	1973	?	?
Süleyman Özdemir	J. Komd. Er	1974	19.09.1994	?	?
Turgut Ali İçen	J. Uzm. Çvş.	23.10.1992	23.06.2022	İzmir	İdris
Salim İzleyen	J. Atgm.	1968	21.09.1994	?	?
Fatih Şevket Ersin	Polis Memuru	27.11.1990	11.05.2019	Adana	Mehmet Nuri
Şükrü Uzun	J. Atgm.	1969	1995	?	?
İsmail Ağa	Jandarma Yüzbaşı	1322-1324 Hicri	1906 Rumi	Piriştine	?
Muammer Gönen	U. Eri	1959	19.11.1979	?	Kemal
Sabahattin Sarıergin	?	1952	1972	?	?
Erkan Zigoşlu	?	5.02.1979	15.12.2000	?	?



Erdal Bodur	Komser J. Astğm.	1971	1997	?	?
İsmail Hakkı Bulur	J. Uış. Er	10.04.1966	7.09.1987	İzmir	Süleyman

Tablo 11: İzmir Ödemiş Zungurlu Şehit Mezarlığı

#### 4.15. İzmir Seferihisar Garnizon Şehitliği

Şehitlik, İzmir'in Seferihisar ilçesinde bulunmaktadır. 21.05.1993 tarihinde açılmıştır. Şehitlik içerisindeki bir mezar taşının üzerinde, "Doğanbey Şehitleri Mülazımı evvel Cafer Sadık Efendi, Zabit vekili Nizamettin Efendi, Nefer Osman oğlu İsmail Yamanabat, Nefer Halil oğlu Hakkı Bergama, 1339-1923" yazmaktadır. Şehitlik içerisinde bulunan üç şehidimizin mezarının önlerinde ise, "4. Kore Tugayı'nın 16 Haziran 1953 günü yaptığı tatbikat atışında şehit düşenlerin Ruhlarına Fatiha" yazmaktadır. Şehitler hakkında bilgiler aşağıdaki tabloda belirtilmiştir.

İsim	Rütbe / Görev	Memleketi	Doğum Tarihi	Şehit Olduğu Tarih (Ş.T)
Ahmet Oğlu Hasan Dağlı	Onbaşı	?	?	16.06.1953
Temel Cingöz	Tuğgeneral	Seferihisar - İzmir	24.02.1941	27.05.1991
Süleyman Oğlu Mevlüt Tosun	Er	?	?	16.06.1953
Mustafa Oğlu Hayrettin Sökmen	Onbaşı	?	?	16.06.1953

Tablo 12: İzmir Seferihisar Garnizon Şehitliği

#### 4.16. İzmir Seferihisar İlçe Şehit Mezarlığı ve Anıtı

İzmir'in Seferihisar ilçesinde bulunmaktadır. Şehit mezarı ve anıt, İlçe Mezarlığının içinde yer almaktadır. Seferihisar halkının şehitleri adına yapılmış bir anıttır. Şehit mezar taşının arka yüzünde, "Van ili Gevaş ilçesi Koçak köyü öğretmeni iken hain PKK militanlarınca katledilen Şehidin Ruhuna Fatiha" yazmaktadır. Şehidimiz hakkında bilgi aşağıdaki tabloda belirtilmiştir.

İsim	Görev	Doğum Tarihi	Şehit Olduğu Tarih (Ş.T)
Mehmet İzdal	Öğretmen	8.04.1967	24.10.1993

Tablo 13: İzmir Seferihisar İlçe Şehit Mezarlığı

#### 4.17. İzmir Seferihisar Ulaş Köyü Şehitlik Anıtı

Şehitlik Anıtı, İzmir'in Seferihisar ilçesinde, Ulaş köyünde bulunmaktadır. Ulaş köyü çevresinde Türk-Yunan Savaşı'nda yararlılık gösteren tüm Mehmetçikler adına yapılmıştır. Anıtın üzerinde "MEHMETÇİĞE ARMAĞAN 1935" yazısı bulunmaktadır.

**4.18. İzmir Tire Asri Mezarlık Şehitliği**

Şehitlik, İzmir'in Tire ilçesinde bulunmaktadır. Şehitler hakkında bilgiler aşağıdaki tabloda belirtilmiştir.

Adı Soyadı	Doğum Tarihi (D.T)	Şehit Olduğu Tarih (Ş.T)	Görev-Rütbe
Bülent Setreli	11.08.1972	28.06.1993	P. Er
Selahattin Çakır	15.11.1968	23.10.1991	J. Çvş
İsa Yüksel	1969	30.07.1990	Er
Mehmet Çoban	1966	1986	Er
Burhan Aktürk	8.02.1972	14.08.1996	J. Komd. Atğm.
Halim Kankale	1.01.1961	26.11.1987	Hv. Plt. Ütğm.

Tablo 14: İzmir Tire Asri Mezarlık Şehitliği

**4.19. İzmir Torbalı Şehitlik Anıtı**

Şehitlik Anıtı, İzmir'in Torbalı ilçesinde Doğan Bursalıoğlu Caddesi üzerinde bulunmaktadır. Şehitlik Anıtı üzerinde, "Onlar Analarının Gonca Gülleri, Babalarının Koç Yiğitleriydi" yazmaktadır. Şehitlik Anıtı'nın yan bölümünde ise on bir tane şehidimizin adı yazmaktadır. Ancak üç tanesinin ismi okunacak durumda değildir. Şehitlik Anıtı, 2006 yılında yaptırılmıştır. Şehitlik Anıtı üzerinde ismi yazan şehitler hakkındaki bilgiler aşağıdaki tabloda belirtilmiştir.

Adı-Soyadı	Rütbesi	Sicil No-Tertibi	Baba Adı	Memleketi	Kıtası	Şehadet Yeri Ve Tarihi
Atilla Sunar	J. Komd. Er	71/2 Dönem	Kaya	Torbalı	İlçe J. Kom. Genç-Bingöl	31.08.1992 - Genç - Bingöl
Hüseyin Kurtuldu	P. Er	74/1	Şerif	Torbalı	C.Bşk.Lığı Mh. A. Kh. Srv. Bl. Ankara	1974- Kıbrıs
Erdem Ulaş	P. Komd. Er.	75/3	Fevzi	Torbalı	J. Komd. Tuğ. Kom. Tb. Kh. Ds. Bl. Kom.	15.12.1995 - Kayseri
Serdar Genç	Kara Pilot Teğmen	1995/7	Ömer	Torbalı	3. Ordu Hava A.K.Lığı Erzincan	20.10.1997- Tunceli-Pülümür
Barbaros Ay	Tabip Teğmen	244 Dönem	Hüsnü	Çumra - Konya	Kıtasız Kom. Tugayı 3. Kom. Tab. Kom. Bolu	23.06.1996 Duranlar-Şemdinli
İlker Doğan	Topçu Onb.	70/3	Mustafa	Torbalı	4. Top. Tb. 3. Bl Sarıkamış	02.06.1991 - Sarıkamış
Ali Çelik	J.Er	76/3	Osman	Sağlık Köyü	2. J. Sınır Tb. 5 Bl. Kom. Yüksekova Hakkari	03.01.1997 Yüksekova (Silahsız)

						Kaza Sonucu)
Feridun Yılmaz	J. Er	71/2	Mehmet	Torbalı	3/118 Snr. Tb. Kom. Çukurca	07.10.1991- Çukurca - Çayırılı J. Bl. Kom.

Tablo 15: İzmir Torbalı Şehitlik Anıtı

## 5. İzmir İlinde Cumhuriyet Öncesi Döneme Ait Şehitlikler ve Polis Şehitlikleri

### 5.1. İzmir Çeşme Deniz Şehitleri Anıtı

Şehitlik Anıtı, İzmir'in Çeşme ilçesinde bulunmaktadır. Çeşme Kalesi'nin önünde bulunan anıt, 5-7 Temmuz 1770 tarihinde Osmanlı-Rus donanması arasında Çeşme açıklarında yapılan savaşta şehit düşenlere ithafen yaptırılmıştır. Şehitlik Anıtı üzerinde, "Çeşme Deniz Savaşı'nın Kahraman Şehitleri 1770" yazmaktadır.

### 5.2. İzmir Çiftlikköy Şehit Mehmet Anıtı

İzmir'in Çeşme ilçesi, Çiftlik mahallesinde bulunan Şehitlik Anıtı üzerinde "1914 Savaş Kahramanlarından Şehid Mehmet Anıtı" yazmaktadır.

### 5.3. İzmir Yenikale Şehitliği

Şehitlikte farklı tarihlere ait üç mezar ve üç kitabe bulunmaktadır. Kitabelerden anlaşılan bilgilere göre bu mezarların şehit askerlere ait olmadığı, büyük bir ihtimalle, Yenikale dışındaki yerleşim merkezinde yaşamış olan ilmiye ve askeriyeden kişilere ait olduğu tahmin edilmektedir. Şehitliğin yapıldığı tarih bilinmemektedir. Şehitliğin yeri, İzmir Narlıdere ilçesinde bulunmaktadır.

Şehitlik içerisinde bulunan tuğra üzerinde ise, "1333 (1917) senesi Rebiyülahirinin 18'nci günü İngiliz ve Fransız müşterek düşman gemileri tarafından Yenikale'ye atılan mermilerden müstakil ağır topçu tabur efradından top başında şehit olanların ruhlarına rızaen lillahi fatiha" yazmaktadır.

## Sonuç

15 Mayıs 1919 tarihinde Yunanlıların İzmir'e ayak basmasıyla işgali başlamıştı. İşgale karşı İstanbul hükümetinin sessiz bir tavır göstermesiyle, İzmir halkının eli ve kolu bağlanmış, kaderine terk edilmiştir. İşgal kuvvetleri, İzmir'e ayak bastığında çeşitli tepki ve direnişlerle karşılaştı. Şüphesiz bunun en önemli örnekleri; tehdit karşılığında "Zito Venizelos" (Yaşa Venizelos) diye bağırmayan Albay Süleyman Fethi Bey ve Yunan birlikleri ile Rum taraftarlarının sevinç gösterileri esnasında onlara ateş açan ve akabinde şehit edilen Hasan Tahsin (Osman Nevres) Bey'dir.

Yaşanan bu gelişmeler doğrultusunda Milli Mücadele'ye giden yolun önü açıldı ve işgal kuvvetlerine karşı direniş hareketi Anadolu'da kendini gösterdi. İzmir işgaliyle birlikte Batı Anadolu'da ilerleyen işgal kuvvetleri, kimi zaman bazı bölgelerde halk direnişiyle karşı karşıya kaldı. Bu direnişler kısa bir sürede örgütlenmeye başlayacak olup, Kuva-yı Milliye'yi oluşturacaktır. Nitekim Mustafa Kemal Paşa'nın 19 Mayıs 1919'da Samsun'a çıkmasıyla Türk halkının Milli Mücadelesi başlamış oldu. Süreç içerisinde alınan kararlar, yapılan kongreler ve verilen mücadeleler doğrultusunda Mustafa Kemal önderliğinde örgütlenen Türk halkı, işgal kuvvetlerine karşı muazzam bir karşılık vererek, Anadolu'dan çekilmeleri sağlandı.

Çalışma içerisinde İzmir İli'nde Milli Mücadele Dönemi Şehitliklerinin yanı sıra Osmanlı Dönemi ve Cumhuriyet Dönemi şehitlikleri ayrı başlıklar altında kategorize edildi. Aralarında şehitlik ve anıtların da bulunduğu İzmir ilçelerinin, işgal sırasındaki durumu hakkında bilgiler gerek sözlü kaynak gerek yazılı kaynak boyutunda çalışma içerisine eklendi. Çalışma düzeyinde İzmir genelinde tespit edilen dokuz yüz otuz beş (935) şehit kaydının, beş yüz elli iki (552) tanesi çalışmamız kapsamında, ziyaret edilmiş ve fotoğraflanarak, kaydedilmiştir. Tespit edilen şehitler hakkında bilgiler aktarılmış olup, şehit mezarları ve anıtların bulunduğu bölgeler ile tarihsel geçmişleri hususundaki veriler kaydedildi.

## Kaynakça

### Kitaplar

- Arı, K. (1995). Bergama'nın İşgali. İzmir: İzmir Bergama Rotary Kulübü
- Atatürk, M. K. (2023). Nutuk. XXXIX. Basım, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Bayar, C. (1972). Ben de Yazdım Millî Mücadeleye Giriş, Cilt 8. İstanbul: Baha Matbaası.
- İnalçık, H. (2019). Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600). (Ruşen Sezer, Çev.) İstanbul: Kronik Yayınları.
- Kalafat, Y. (2011). Kocaeli ve Çevresi Örnekleri ile Türk Halk İnançlarında Adanmışlık/Sahiplik. Ankara: Berikan Yayınları.
- Özalp, K. (1988). Millî Mücadele I (1919-1922), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Özengin, O. (2021). İşgal Yıllarında Menemen (1919-1922). İzmir: Ata Matbaacılık.
- Tekin, T. (1994). Tonyukuk Yazıtı. Yay. Haz. Mehmet Öksüz. Ankara: Simurg Kitapçılık ve Yayıncılık.
- Turan, M. (1999). Yunan Mezalimi (İzmir, Aydın, Manisa, Denizli 1919-1923). Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayını.

### Makaleler

- Atar, F. (2010). Şehid, Cilt 38. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi.
- Ayönü, Y. (2009). İzmir'de Türk Hakimiyetinin Başlaması. Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, Cilt 9, Sayı 1.
- Ayhan, F. ve Yazıcı, H. (2023). İzmir İli Nüfusunun Gelişimi ve Değişimine Dair Demografik Analiz Çalışması. Uluslararası Batı Karadeniz Sosyal ve Beşerî Bilimler Dergisi, 7 (2).
- Mert, H. (2013). İşgal Döneminde İzmir ve Çevresi. İzmir Kent Ansiklopedisi Tarih 1, Cilt 1. İzmir: İBB Ahmet Piriştina Kent Arşiv ve Müzesi.
- Şentürk, A. Ve Yavuz, A. B. (2019). İtalya Basınında İzmir'in İşgali. Social Science Studies, Cilt 7, Sayı 3, s. (118-130).

## MAKALE YAZIM KURALLARI

### Yazım Dili ve Sayfa Yapısı:

- Yazım dili Türkçe, İngilizce, Rusça ve Türk Dünyası kullanılan bütün dillerdir. Yazı karakteri olarak Times New Roman seçilmeli, sayfa yapısında tüm kenar boşlukları 2,5 cm olacak şekilde ayarlanmalıdır.
- MS Word dokümanı olarak ve 1,5 satır aralığında hazırlanmalıdır.

### Metin Yapısı:

Başlıklar metin içinde Makale Başlığı, Yazar Adı, Özetler, Anahtar Kelimeler, Giriş, konu başlıkları ve alt başlıkları, Sonuç, Kaynakça şeklinde sıralanmalıdır.

- Makale başlığı (14 Punto/Koyu) sayfa ortalanarak yazılacaktır.
- Yazar adı, yazara ait kişisel bilgilere yer vermeksizin makalenin başlığı altına sağa yaslı olarak yazılacaktır.
- Yazara ait kişisel bilgiler, yazarın unvanı, bağlı bulunduğu kurum, elektronik posta adresi, ilk sayfada sayfa altı dipnotu (\*) olarak verilecektir (Birden fazla yazar varsa birinci yazar için bir, diğerleri için artan miktarda yıldız kullanınız).
- Metin, Times New Roman ve 12 punto; dipnotlar ise aynı fontla fakat 10 punto ile yazılmalıdır (Açıklamalar dışında dipnot kullanılmamalıdır. Metin atıfları, metnin içinde ve APA yazım sistemine uygun olarak, aşağıda belirtildiği gibi yazılmalıdır).
- Makaleler, Giriş, Alt Başlıklar ve Sonuç bölümlerinden oluşmalıdır.
- Makalelerde sayfa sınırlaması bulunmamakla birlikte, sayfa sayısının makul ölçülerde olması beklenir.

### Kaynakça Yazım Kuralları:

Makale tam metinleri APA sistemine uygun olarak hazırlanmalıdır. Kullanılacak APA sistemi sürümü en genel hatlarıyla:

- Yazarların soyadlarının alfabetik sıralaması esas alınır.
- Önce yazarın soyadı yazılır ve virgül konur. Yazarların soy isimleri Baş harf büyük harflerle kalın puntolarla yazılır.
- Yazarın isminin baş harfi (büyük harfle) yazılıp, nokta konur.
- Parantez içinde eserin yayınlandığı tarih yazılır, parantez kapatılır ve nokta konur.
- Eserin tam ismi yazılır ve nokta konur.
- Eser kitap ise eserin ismi italikle yazılır. Çalışma makale ise derginin adı italikle yazılır.
- Eserin yayınlandığı şehir yazılıp iki nokta üst üste konur.
- Yayınevinin adı yazılır.

Bu açıklamaların ışığında farklı türden akademik eserleri içeren APA (5) sürümüne uygun olarak hazırlanmış ayrıntılı bir örnek kaynakça:

### Örnek Kaynakça

- Arslan, D. A. (2018). Sosyal bilimlerde araştırma yöntem ve teknikleri. Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları.
- Arslan, D. A. ve Arslan, G. (2017-a). Kültür, sanat, edebiyat, sosyolojisi. Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları.
- Arslan, D. A. (2017-b). Samsun ve Orta Karadeniz bölgesinde göçün sosyolojik tahlili. VII. Uluslararası Canik Sempozyumu: "Geçmişten Günümüze Şehir Göç", 16-18 Şubat, Samsun, Türkiye, 2017.

- Arslan, D.A. (2012-a). Yerel seçim sonuçları temelinde Mersin'in siyasi yapısı. *International Journal of Human Sciences*, 9-2, 916-968.
- Arslan, D. A. (2012-b). Geçmişten geleceğe Kağızman'ın siyasi yapısı: Yerel seçim sonuçları temelinde Kağızman'ın siyasi yapısının sosyolojik analizi. *Sosyoloji içinde (587-606)*. Geçmişten Geleceğe Her Yönüyle Kağızman Sempozyumu Kars.
- Arslan, D.A. (2012-c). Mersin Milletvekilleri'nin sosyolojik profilleri. *International Journal of Human Sciences*, 9-2, 587-622.
- Arslan, D. A. (2011-a). *Who rules Turkey: Turkish power elite*. Berlin: LAP LAMBERT Academic Publishing.
- Arslan, D. A. (2011-b). Uygulamalı köy sosyolojisi: Kırsal yapı ve kalkınma dinamikleri ile 17 öncesi ve sonrası Ankara Kavaközü. Mersin: Mersin Üniversitesi Yayınları.
- Arslan, D. A. (2005). Educational bases of Turkish democracy: Educational backgrounds of Turkish elites. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi (Journal of Sociological Research)*, 8-1, 5-30.
- Arslan, D. A. (2004-c). Türk medya elitleri: bir durum tespiti. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi (Journal of Sociological Research)*, 4-2, 135-164.
- Bozkurt, Ö. (1972). *Ayrımsal sosyoloji ve toplumsal yapı*. Ankara: Sevinç Matbaası.
- Buğra, A. (1995). *Türkiye'de devlet ve iş adamları*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bulmer, M. (1994). *Sociological research methods*. London: Macmillan.
- Cüceloğlu, D. (200). *İnsan ve davranışı*. Ankara: Remzi Kitabevi.
- Nirun, N. (1991). *Sosyal dinamik bünye analizi*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Ozankaya, Ö. (1971). *Köyde toplumsal yapı ve siyasal kültür*. Ankara: Sevinç Matbaası.

## ARTICLE WRITING RULES

### Writing Language and Page Layout:

- The language of writing is Turkish, English, Russian and all the languages used in the Turkish World. Times New Roman should be chosen as the font, and all margins in the page structure should be set to 2.5 cm.
- It should be prepared as an MS Word document and with 1.5 line spacing.

### Text Structure:

Title, Abstract, Key Words, Introduction, Subject Headings and Subheadings, Result, References.

- The title of the paper (14 pt. / dark) will be written on the center of the page.
- The name of the author shall be written right under the heading of the article without any personal information of the author.
- Personal information belonging to the author, the title of the author, the institution to which it is affiliated, the e-mail address, and the footnote (\*) on the first page (if there are multiple authors, use one for the first author and a star for the others).
- Text, Times New Roman and 12 pt.; Footnotes should be typed with the same font but with 10 points (Footnotes should not be used except for the descriptions.) Text citations should be written in the text and in accordance with the APA writing system, as follows.
- Your notification must consist of Entries, Subheadings and Conclusion sections.
- There are no page limitations

### Sample References:

- Arslan, D. A. (2018). *Sosyal bilimlerde araştırma yöntem ve teknikleri*. Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları.
- Arslan, D. A. ve Arslan, G. (2017-a). *Kültür, sanat, edebiyat, sosyolojisi*. Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları.

- Arslan, D. A. (2017-b). Samsun ve Orta Karadeniz bölgesinde göçün sosyolojik tahlili. VII. Uluslararası Canik Sempozyumu: “Geçmişten Günümüze Şehir Göç”, 16-18 Şubat, Samsun, Türkiye, 2017.
- Arslan, D.A. (2012-a). Yerel seçim sonuçları temelinde Mersin’in siyasi yapısı. *International Journal of Human Sciences*, 9-2, 916-968.
- Arslan, D. A. (2012-b). Geçmişten geleceğe Kağızman’ın siyasi yapısı: Yerel seçim sonuçları temelinde Kağızman’ın siyasi yapısının sosyolojik analizi. *Sosyoloji içinde* (587-606). Geçmişten Geleceğe Her Yönüyle Kağızman Sempozyumu Kars.
- Arslan, D.A. (2012-c). Mersin Milletvekilleri’nin sosyolojik profilleri. *International Journal of Human Sciences*, 9-2, 587-622.
- Arslan, D. A. (2011-a). Who rules Turkey: Turkish power elite. Berlin: LAP LAMBERT Academic Publishing.
- Arslan, D. A. (2011-b). Uygulamalı köy sosyolojisi: Kırsal yapı ve kalkınma dinamikleri ile 17 öncesi ve sonrası Ankara Kavaközü. Mersin: Mersin Üniversitesi Yayınları.
- Arslan, D. A. (2005). Educational bases of Turkish democracy: Educational backgrounds of Turkish elites. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi (Journal of Sociological Research)*, 8-1, 5-30.
- Arslan, D. A. (2004-c). Türk medya elitleri: bir durum tespiti. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi (Journal of Sociological Research)*, 4-2, 135-164.
- Bozkurt, Ö. (1972). Ayrımsal sosyoloji ve toplumsal yapı. Ankara: Sevinç Matbaası.
- Buğra, A. (1995). Türkiye’de devlet ve işadamları. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bulmer, M. (1994). Sociological research methods. London: Macmillan.
- Cüceloğlu, D. (200). İnsan ve davranışı. Ankara: Remzi Kitabevi.
- Nirun, N. (1991). Sosyal dinamik bünye analizi. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Ozankaya, Ö. (1971). Köyde toplumsal yapı ve siyasal kültür. Ankara: Sevinç Matbaası.