

ALTAY  **ALTAY**
TOPLULUKLARI  **COMMUNITIES**
Mesken ve Mesken Kültürü  Dwellings and Home Culture



Editörler / Editors
İlhan Şahin - Fahri Solak
Güljanat K. Ercilasun - M. Bilal Çelik
Aymira Taşbaş - Erhan Taşbaş



TÜRK DÜNYASI BELEDİYELER BİRLİĞİ
UNION OF TURKISH WORLD MUNICIPALITIES
СОЮЗ МУНИЦИПАЛИТЕТОВ ТЮРКСКОГО МИРА

ALTAY TOPLULUKLARI

Mesken ve Mesken Kùltürü

ALTAY COMMUNITIES

Dwellings and Home Culture

ALTAY TOPLULUKLARI

Mesken ve Mesken Kùltürü

ALTAY COMMUNITIES

Dwellings and Home Culture

Editörler / Editors

İlhan Şahin - Fahri Solak
Güljanat K. Ercilasun - M. Bilal Çelik
Aymira Taşbaş - Erhan Taşbaş

İstanbul 2019

ALTAY TOPLULUKLARI
Mesken ve Mesken Kültürü
ALTAY COMMUNITIES
Dwellings and Home Culture

Türk Dünyası Belediyeler Birliği (TDBB) Yayınları, No: 28
ISBN 978-605-2334-06-5

Editörler / Editors

İlhan Şahin - Fahri Solak
Güljanat K. Ercilasun - M. Bilal Çelik
Aymira Taşbaş - Erhan Taşbaş

İç Tasarım

İlhan Şahin

Teknik Yapım

Murat Eryılmaz

Baskı

Özlem Matbaacılık ve Reklamcılık Ltd. Şti.
Litrosyolu 2. Matbaacılar Sitesi B Blok No: 2BB4 Topkapı / İstanbul
www.ozlemmatbaa.com.tr

Sertifika No: 12150

İstanbul, 2019

‘Altay Toplulukları Mesken ve Mesken Kültürü’ kitabının tüm yayın hakları
Türk Dünyası Belediyeler Birliği’ne aittir. Kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.
İzinsiz basılamaz ve çoğaltılamaz.



TÜRK DÜNYASI BELEDİYELER BİRLİĞİ
UNION OF TURKISH WORLD MUNICIPALITIES
СОЮЗ МУНИЦИПАЛИТЕТОВ ТЮРКСКОГО МИРА

Merkez Efendi Mah. Merkez Efendi Konağı No: 29
Zeytinburnu 34015 İstanbul
Tel 0212 547 12 00
www.tdbb.org.tr

Kapak Resmi: Orhon Yazıtlarında ‘eb (ev)’ kelimesinin Köktürk harfleri ile yazımı.

İçindekiler

<i>Söz Başı</i>	9
<i>Foreword</i>	13
<i>Sunuş</i>	17
<i>Introduction</i>	21

Mesken Terimi Hakkında

1	Eski Türklerde Ev ve Mesken Kavramı <i>Ahmet B. Ercilasun</i>	27
2	Türk Kültüründe Ev-Bark Kavramlarına Dair Bazı Tespitler <i>İsmail Özçelik</i>	41
3	Türkiye Türkçesinde <i>Ev</i> Kelimesi ile <i>Evin</i> Türevleri ve Birleşikleri Hakkında <i>Mevlüt Gültekin</i>	53
4	Hakasçanın Söz Varlığında Mesken Kavramıyla İlişkili UNSURLARIN HAKAS FOLKLORUNA YANSIMALARI <i>Erhan Aktaş</i>	61
5	Kazak Türkçesinde “Üy” Kelimesi - Kavram Alanı - Kelime Ailesi – Terimleşme <i>Nergis Biray</i>	75

Mesken ve Mesken Türleri

6	Altay Topluluklarında Mesken - Çadırın Önemi ve Türleri <i>Aytac Abbasova</i>	93
7	Saha (Yakut) Türklerinin Geleneksel Meskenleri <i>Fatih Kirişçioğlu</i>	101
8	Saha Türklerinin Geleneksel Yapı Biçimi “Balagan” <i>Muvaffak Duranlı</i>	111
9	Сакральное пространство <i>Боз үй</i> или об алгоритмах единства алтайской семьи <i>Саветбек Абдрасулов</i>	123
10	Otağ Kavramının Analizi ve Sosyo-Kültürel Yapıya Etkisi <i>Hikmet Demirci</i>	139
11	Türk Kültüründe “Aş ve Aşhane” <i>Gülcan Memiş</i>	157

- 12 Kazakistan'dan Balıkesir'e Uzanan Köprü: Köy Evi 177
Sebahattin Şimşir

Mesken ve Aile İlişkisi

- 13 Türk Halk İnançlarından Mitolojiye Kut Bağlamında Mesken-
Aile ve Aile Değerleri 191
Yaşar Kalafat
- 14 Eski Türklerde Tarih ve Folklor Açısından Mesken-Aile ve Aile
Değerleri 229
Fidan Gasımova
- 15 Çokan Velihanov'un Eserlerinde "Mesken" ve "Aile"
Dinara Duisebayeva 239
- 16 Bozüy and Traditional Family Values of the Kyrgyz 257
Zhyldyz Urmanbetova
- 17 Nogay Türklerinde "Ev" ve "Aile" Kavramlarının İlişkisi
Üzerine 267
Naile Hacızade
- 18 Türkmen Halkının Mesken Bağlamında Aile Değerleri 277
Tahir Aşırov

Şehircilik ve İskân

- 19 Eski Türklerde Barınak ve Şehir Hayatına Dair İzler 291
Saadettin Yağmur Gömeç
- 20 Altay Panteonunda Kutsal Bir Mekân Olarak Yurt 307
Serdar Gürçay
- 21 Kırgız ve Osmanlı Toplumunda Dönemlik Yerleşmelerin
Sosyal Yapı ve Meskene Tesirleri 317
Emine Erdoğan Özünlü
- 22 Kafkasyalı Muhacirlerin Anadolu'da Yeni Meskenleri (XIX.
Yüzyılın İkinci Yarısından XX. Yüzyılın Başlarına Kadar) 327
Vidadi Umudlu-Şara İbraşeva
- 23 Birinci Dünya Savaşı'nda Esir Düşen Türklerin Rus Esir
Kamplarında Yaşadıkları Barakalar 337
Merve Üner

Mimari

- 24 İç ve Orta Asya Türk Halklarında Mesken Mimarisinin
Oluşumu Üzerine Düşünceler 347
Yaşar Çoruhlu
- 25 Okçukara Mescidi / Camii: Ok ve Yaydan Mihrâb ve Minareye 389
Kenan Ziya Taş

26	Кыргыздардын туруктуу турак-жайларынын дубалын жасалгалоонун жүрүшү <i>Нурабидин Маразыков</i>	399
27	Atatürk'ün Doğduğu Ev ve Özellikleri <i>M. Hakan Özçelik</i>	407

Söz Başı

Bugün birçoğumuzun “Altay” kavramı ve kelimesiyle tanışıklığı çocukluk yıllarına kadar uzanmaktadır. O dönemlerde ilkokul tarih ders kitaplarında Türklerin anavatanı Altay Dağları, Tanrı Dağları ve bir de Orhon vadisi olarak geçmekteydi. Altay o zamandan itibaren bizim kuşağımızın benliğine ve kimliğine yerleşmişti. Özellikle 70’li ve 80’li yıllarda Zeki Velidi Togan ve Bahaeddin Ögel’in bu konularla ilgili meydana getirdikleri değerli eserler ve üniversite kürsülerinde Altay’a dair öğrenciler üzerinde yarattıkları farkındalık burada anılmaya değerdir. Elbette Altay kavramı sonraki yıllarda da çeşitli araştırmacılar tarafından etraflıca incelenme fırsatı bulmuştur. Keza bu konuda yazılan kitaplar, konuya yönelik araştırmalar günümüzde de devam etmektedir. Heyecan verici anlamıyla geçmiş kuşakların kimliğinin yoğrulmasında etkili olan Altay’ın, bilinçlerimize yerleşmesi çok daha eskilere dayanmaktadır. Bunun en önemli vesilelerinden birincisi, ilkokul ders kitaplarındaki Türk tarihi konusunun Altay ile başlaması, bir diğeri ise kıymetli senarist ve Türk çizgi romancısı Suat Yalaz’ın daha sonra sinemaya uyarlanan Karaoğlan serisidir. 60’lı yıllarda çekilen ve Kartal Tibet’in başrolünde oynadığı bu filmin adı “Altay’dan Gelen Yiğit”ti. Yiğitliğin, ahlakın, cesaretin, başarının ve mükemmeliyetin timsali olarak o yıllarda genç kuşakların örnek aldığı bir karakter olan Karaoğlan’ın temsil ettiği değerler ve sahip olduğu niteliklerin Altay kavramıyla iç içe geçmesiyle oluşan ruh, o zamandan beri pek çok Türk insanının kimliğinde ve benliğinde hep yer edinmiştir.

Dünyanın en büyük kıtası ve kara parçası olan Asya, kendisinden daha büyük, daha ağır bir tarih ve kültür mirasını üzerinde taşımaktadır. Dünya nüfusunun % 60’ının yaşadığı 44 milyon kilometrekarelik bu büyük kıta insan dışındaki dünya canlı varlığının belki de yarıdan fazlasını barındırmaktadır. Tarih boyunca ortaya çıkmış en zengin ve köklü kültürlerin, medeniyetlerin doğduğu Asya, bünyesinde çok çeşitli bir coğrafya yelpazesini barındırmaktadır. Üzerinde bulunduğumuz coğrafyadan başlayacak olursak Anadolu, Suriye, Mezopotamya, İran, Hindistan ve Çin medeniyetlerinin doğduğu topraklar bu büyük kıtadadır. Bunların arasında Asya’nın merkezinde yükselmiş olan köklü Bozkır veya Altay medeniyeti ise pek çok açıdan bu medeniyetlerden daha ayrıcalıklı bir konumdadır.

Yerleşik ve şehirlerde doğan medeniyetlerin birçok açıdan gelişmiş olmasına bakılarak Altay medeniyetinin yerleşik olmadığı için gelişmediği sonucu çıkarılmamalıdır. Aksine Altay veya Bozkır medeniyeti hem yerleşikliği hem de konargöçerliliği ihtiva eden, dünya tarihinde pek çok büyük medeniyetle boy ölçüşmüş, rekabet ve mücadele etmiş ve hatta onları

mağlup etmiş bir medeniyettir. Günümüzden 1500 yıl önce Altaylardan gelen Hun kimlikli süvariler, o zamanki dünyanın iki büyük devletinden biri olan Batı Roma'yı yıkmış ve üzerinde taşıdığı değerlerle Avrupa'ya şekil vermiştir. Keza bundan 700 yıl sonra bu defa Altaylardan kopup gelen Selçuklu armalı süvariler, İslam medeniyetinin sahipleri olarak Bizans denilen bir başka Roma'yı yenmiş ve sarsmıştır. Bu başarıların altında Altaylıların çok kuvvetli bir bilgi ve teknolojiye sahip olmaları yatmaktadır. Bundan yüzyıllar önce demir teknolojisi Altaylarda geliştirilmiş, 1300-1400 derecede eriyen demire bu coğrafyada şekil verilmiştir. Bu gelişme Altaylı kavimlere diğer kavimler karşısında çok önemli bir üstünlük kazandırmıştır. Ayrıca atın evcilleştirilmesi ve maharetle kullanılması da bu üstünlüğü daha üst seviyeye taşımıştır. Tarihte uzun yıllar dünyaya hükmedenler atlı kavimler olmuştur. XIX. yüzyılda Almanya'yı Almanya yapan şahsiyetlerden biri olan Ottovon Bismarc'ın (1815-1898) tarih kitaplarına geçen şu sözü de bu bakımdan dikkate değerdir: "Almanya'nın kaderi demir ve kanla çizilecektir". Burada demir, Almanya'nın demir ve çeliğe dayalı teknolojik iddiasını ortaya koyarken kan Almanya'nın mücadeleciliğini ve savaşçılığını öne çıkarmaktadır.

Altay'ın bozkırdaki evlatları bu seviyeye yüzyıllar önce ulaşmış, büyük devletlerin ve medeniyetlerin sahipleri olmuşlardır. Coğrafyanın sunduğu imkânlar da bu durumda etkili bir faktör olmuştur. Bozkır insanının komşu coğrafyalardaki insanlardan biraz daha mücadelecisi ve farklı olması coğrafyanın ortaya çıkardığı bir sonuçtur. Mesela Profesör İbrahim Kafesoğlu'nun üzerinde hususiyetle durduğu elbise kültürü burada gelişme göstermiştir. Bu doğrultuda Sevim Tekeli'nin de bir tespitini paylaşmak gerekir: "26 Ağustos 1071'de Sultan Alparslan önderliğinde Bizans ordusunu yenen Selçuk Türkleri o tarihlerde matematik bilgisi bakımından Bizans'tan daha üstündü. Dolayısıyla Altay'ın veya Bozkır'ın evlatları, bir medeniyetin başarı gerektirecek bütün unsurlarına sahipti".

Son 300 yıldır Asya, büyük bir bunalım ve krizin içerisinde olsa da bu coğrafyada öyle bir köklü yapı bulunmaktadır ki bu yapı yeniden bir dirilişin ve zirveye çıkmanın bütün unsurlarını içinde barındırmaktadır. Tabii ki Altay'ın çocukları da bu yükselişin lokomotifleri olduklarının işaretini vermektedirler.

Bugün dünyanın çeşitli yerlerinden gelmiş Altaylı araştırmacılar bu bilinçle burada toplanmış bulunuyorlar. Temenni ediyorum ki bu toplantıda çok güzel bildirimler sunulacak ve toplantı en yüksek zirveye ulaşacaktır.

Bu duygu ve düşüncelerle, böylesine önemli bir toplantının organizasyonunda emeği geçen çok saygıdeğer İstanbul Aydın Üniversitesi Rektörü Yedigâr İzmirli Hanımefendi'ye, bu akademik toplantıyı geleneksel bir hale getiren değerli Altay Akademisyenler Birliği başkanlarına, kıymetli Bakanım Prof. Dr. Abdulhaluk Çay Bey'e, kıymetli Yükseköğretim

Kurulu eski üyesi Prof. Dr. Halis Ayhan Bey'e ve toplantıya iştirak etmiş olan değerli araştırmacılara teşekkür ediyor; ayrıca böyle bir toplantıda bulunmaktan da çok sevinçli ve mutlu olduğumu belirtmeyi ve bunu sizlerle paylaşmayı bir borç biliyorum.

Prof. Dr. Refik Turan
Türk Tarih Kurumu Başkanı

Foreword

For most of us today our acquaintance with the concept and the word “Altay” stretches back to our childhood years. In those days, in our elementary school history textbooks the Altay Mountains, the Tanrı Mountains and the Orhon Valley were mentioned as the homeland of the Turks. Since that time Altay has settled into the personality and identity of our generation. It is worth recalling that, particularly in the 70s and 80s, the awareness created among students about Altay stemmed in large part from the valued works and university courses of Zeki Velidi Togan and Bahaeddin Ögel, regarding these subjects. Certainly, there were subsequent studies done by various researchers about the Altay concept. Similarly, books and research on this topic continue to appear today. With its stimulating meaning, Altay was instrumental in molding the identity of past generations but its place in our consciousness goes back much further. One of the most important elements of this were the Turkish history lessons in elementary school textbooks that began with Altay. But another was the Karaoğlan series originated by the beloved scenarist and comic book novelist Suat Yalaz, which was later brought to the silver screen. The name of this film was “Altay’dan Gelen Yiğit” (The Brave Young Man from Altay), made in the 1960s and Kartal Tibet starred in the lead role. The Karaoğlan character was an example of stoutheartedness, morals, courage, success and perfection for the youth of that generation and the values and qualities that Karaoğlan espoused comported completely with the Altay concept, settling into the personalities and identities of a great many Turks.

Asia, which is the world’s largest continent and landmass, carries with it an even larger and weighty heritage of history and culture. This great continent, which has 60% of the world’s population within its 44 million square kilometers, contains probably more than half of Earth’s non-human living creatures. Within the Asian edifice, from where, throughout history, the richest and deepest cultures and civilizations have emerged, there is quite a variety of geographies. Starting with our own, Anatolia, we can also list the civilizations of Syria, Mesopotamia, Iran, India and China that were born on this great continent. Among these is the Bozkır or Altay civilization which arose in Central Asia and, which, in many respects, has a more favored place than other civilizations.

When one looks at the developed state of civilizations that grew in settlements and cities, it should be a given that the Altay civilization should be undeveloped since it did not emerge from a settled state. However, the

Altay or Bozkır civilization was made up of both settled and nomadic lifestyles and was as large as many great civilizations of human history. It competed with, battled and even defeated other civilizations. 1,500 years ago, horsemen known as Huns who came from Altay battered the Western Roman Empire, which was at that time one of the two greatest states in the world, and gave Europe a new shape based on the values they brought. Likewise, 700 years later Selcuk horsemen from Altay defeated and bewildered another Rome, called Byzantium, as members of the Islamic civilization. Underpinning these successes were the very strong knowledge and technology bases initiated hundreds of years earlier by the Altay, who had developed iron technology and melted iron at 1,300-1,400 degrees. This development gave the Altay tribes a very significant advantage over other tribes. The domestication and skillful use of horses carried the Altay's superiority even further. In history, for many years the horse-riding tribes were the rulers of the world. In the 19th century, Otto von Bismarck (1815-1898), one of the personalities who made Germany Germany, used these noteworthy words that we find in history books: "Germany's fate will be written with iron and blood." Here the iron reference is to Germany's iron and steel technology and the blood reference highlights Germany's combativeness and warrior mentality.

The children of the Altay steppes reached this level hundreds of years before and established great states and civilizations. The means offered by geography had a lot to do with this situation. The Bozkır (steppe) individual had a more combative and different nature than the people of neighboring geographies as a consequence of their geography. For example, Professor İbrahim Kafesoğlu reflected this with his studies on the culture of clothing. In this regard, we should share a finding made by Sevim Tekeli: "The Selçuk Turks who, under the leadership of Sultan Alp Arslan defeated the Byzantine army on 26 August 1071, were far superior in mathematics to the Byzantines. Consequently, the Altay or Bozkır descendants had all the elements necessary for a successful civilization."

In the last 300 years, despite the great calamities and crises that have befallen it, Asya still has such a deep-rooted structure in this geography that all of the elements required for it to revive and reclaim the summit are in place. Of course, the children of Altay give every indication that they will be the locomotive of this rise.

Today Altay researchers from all over the world are coming together with this concept in mind. My wish is that exceptional papers will be presented at the meeting and that the gathering reaches the highest levels.

With these feelings and thoughts, I would like to thank those who have worked so hard to organize this important meeting: Istanbul Aydın University Rector Yadiğâr İzmirli, the heads of the esteemed Altay

Academics Union, my esteemed Minister Prof. Dr. Abdulhaluk ay and esteemed former member of the Senior Education Council Prof. Dr. Halis Ayhan, along with all of the valued researchers who participated in the meeting and whose papers and presentations have made substantial contributions to both the symposium and to the scholarly work related to the home, family and family values of the Altay peoples and communities. In addition, I would like to state how pleased and happy I am to attend such a gathering.

Prof. Dr. Refik Turan
Chairman, Turkish Historical Society

Sunuş

Tarihsel süreç içinde oluşan bazı kavramların başta dil, edebiyat ve tarih olmak üzere uygarlık değerleri bakımından önemli anlamlar ifade ettiği bir gerçektir. Bu kavramlardan biri, hiç şüphesiz *Altay* kavramıdır. Avrasya'da pek çok halk, topluluk ve ulusu içine alan bu kavramı, katmanlaşmış bir kar topuna benzetmek mümkündür. Bu kartopunun katmanlarında bulunan bütün değerleri ilmin ışığında ele almak ve bu katmanları açmak gerekmektedir. Bu bakımdan Avrasya'da çok geniş bir coğrafyaya yayılan, dünya tarihinin coğrafi, sosyal, siyasî ve ekonomik şekillenmesinde önemli bir payı olan Altay halk, topluluk ve ulusları üzerinde araştırmalar yapmak, uluslararası sempozyum ve kongreler düzenlemek ve bunları bilim dünyasına sunmak büyük bir önemi haizdir. Bu bağlamda Altay halk, topluluk ve uluslarının uygarlık ve uygarlık değerleri üzerinde bugüne kadar Altayist Akademisyenler Topluluğu tarafından geleneksel olarak yapılan uluslararası sempozyumların devamı olarak 24-26 Temmuz 2017 tarihlerinde *Mesken-Aile ve Aile Değerleri* üzerine İstanbul Aydın Üniversitesi'nde uluslararası bir sempozyum düzenlenmiştir. Elimizdeki bu kitap, söz konusu sempozyuma sunulan bildirilerin *Mesken ve Mesken Kültürü* ile ilgili olanlarını teşkil etmektedir.

Kitapta yer alan makalelerin önemli bir kısmı Altay dil veya lehçelerinde, bir kısmı ise İngilizce ve Rusça olarak yazılmıştır. Ancak makalelerin geniş bir akademik çevreye hitap edebilmesi ve anlaşılabilmesi için her makalenin baş tarafına İngilizce bir özet konulmuştur. Makalelerin değişik dil, lehçe ve alfabelerde olması, özellikle dipnot ve kaynakçalarda yeknesak bir uygulamayı güçleştirmiş ve bu bağlamda yazarların kendi tercihlerine çok fazla müdahale edilmemiştir.

Konu ve muhteva dikkate alınarak bir sıraya konulan Altay halk ve topluluklarında mesken ve mesken kültürü ile ilgili makalelerden ilki, Türk dili ve tarihi ile ilgili araştırmaların öncüsü Ahmet B. Ercilasun'a aittir. Şehir ve meskenle ilgili en eski efsane ve tarihlerin verdiği bilgileri değerlendiren Ercilasun, Eski Türklerin çadır evler kullanarak konargöçer hayat tarzına sahip olduklarını fakat başlangıçtan beri şehirlere, toprak ve taştan yapılan evlere tamamen yabancı olmadıklarını ve hatta böyle ev ve şehirlerde de yaşadıklarını belirtir. İsmail Özçelik makalesinde, Türk kültüründe çadır sanatı ile başlayan ve gelişen ev-bark kavramları; Mevlüt Gültekin, Türk lehçelerinde ev kelimesi, anlamı ve özellikle Türkiye Türkçesinde türevleri; Erhan Aktaş, mesken kavramıyla ilgili Hakasça unsurların Hakas folkloruna yansımaları ve Hakasçanın konut merkezli söz varlığı; Nergis Biray,

Kazakçada “üy/ev” sözcüğü etrafında oluşan kelime ailesi, kavram alanı ve bu sözcüğün kullanıldığı terimler üzerinde durur.

Bunun yanında Aytac Abbasova, mesken / çadırın önemi ve türlerini verirken Türk insanının maddi ve manevi olarak iç ve dış dünyasını yansıtmaması; Fatih Kirişçioğlu, Saha (Yakut) Türklerinin meskenleri ile ev, mesken ve çadır karşılığında kullanılan kelimeler; Muvaffak Duranlı, Saha Türklerinde geleneksel yapı biçimi olan “balagan” ve özellikleri; Savetbek Abdrasulov, gerçek insan varlığını ve bir tapınağın algoritması olan Kırgız bozüyü; Hikmet Demirci, otağ veya çadırın, evren, dini düşünce, sosyal ve siyasi teşkilatlanma ve yaşam felsefesine yansımaları; Gülcan Memiş, Türk kültüründe aş, aş geleneği ve aşhane; Sebahattin Şimşir, Kazakistan’dan Balıkesir’e uzanan bir köy evinin kültür unsurları üzerinde odaklaşır.

Bunu takiben Yaşar Kalafat, kut bağlamında mesken, aile ve aile değerleri ile bitkiler, hayvanlar ve cansızlar üzerinde kut inancını; Fidan Gasıмова, eski Türklerde mit, tarih ve folklor açısından mesken, aile ve aile değerlerini; Dinara Duisebayeva, Çokan Velihanov’un tespit ve gözlemlerine göre Türklerde mesken ve aile; Zhyldyz Urmanbetova, bozüy ve bozüy bağlamında oluşan geleneksel Kırgız aile değerlerini; Naile Hacızade, Nogay Türklerinde ev ve aile ilişkisi ile evin kutsallık derecesine varan yaşam alanı olmasını; Tahir Aşirov, Türkmen halkının meskeni bağlamında aile değerleri ve bu değerlerin zamanla değişimini verir.

Bunlara ilaveten Saadettin Yağmur Gömeç, eski Türklerde hem çadır hem de barınak ve şehir hayatı; Serdar Gürçay, Altay panteonunda yer altı, yer üstü (orta dünya) ve gökyüzünün bütüncül mekân olarak algılanmasını; Emine Erdoğan Özünlü, Kırgız ve Osmanlı toplumunda sosyal hayata bağlı olarak görülen dönemlik yerleşimler; Vıdadi Umudlu-Şara İbraşeva, XIX. yüzyılın ikinci yarısından XX. yüzyılın başlarına kadarki süreçte Kafkasyalı muhacirlerin Anadolu’da kurdukları yeni meskenler ve bunların özellikleri; Merve Üner, Birinci Dünya Savaşı yıllarında Kafkas cephesinde Ruslara esir düşen Türklerin tutulduğu esir kampları ve kamplardaki barakalar hakkında bilgi verirler.

Bunlara ilaveten Yaşar Çoruhlu, İç ve Orta Asya Türk halklarında hem sabit hem de kolayca nakledilebilen ev ve meskenler; Kenan Ziya Taş, ok üretiminin merkezi olan Karesi sancağında şekil bakımından ok ve yayın mimariye yansımaları; Nurabdin Marazıkov, Kırgızistan’ın yerleşik bölgelerinde inşa edilen ev duvarlarının özellikleri ve M. Hakan Özçelik, Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk’ün Selanik’te doğduğu ev ve özellikleri üzerinde yoğunlaşırlar.

Kısaca muhtevaları verilen 27 makalenin, Altay halk ve topluluklarının mesken ve mesken kültürünü çeşitli yönleriyle ele aldıkları dikkati çeker. Bu bakımdan sempozyuma ilgi gösteren ve bildiri sunan meslektaşlarımıza ne kadar teşekkür etsek azdır. Meslektaşlarımızın sempozyu-

ma bu ilgisi olmasaydı, bilim dünyasına böyle bir kitabı sunmak mümkün olamayacaktı.

Altayist Akademisyenler Topluluğu olarak Sempozyumun gerçekleşmesi hususunda desteklerini esirgemeyen kurum ve kuruluşların adlarını burada şükranla anmamız gerekiyor. Bu kurum ve kuruluşların başında sempozyumun gerçekleştiği İstanbul Aydın Üniversitesi Mütevelli Heyeti Başkanlığı, Rektörlüğü ve Fen-Edebiyat Fakültesi Dekanlığı; Türk Tarih Kurumu Başkanlığı; Türk Dünyası Belediyeler Birliği; İstanbul Büyükşehir Belediyesi, Bağcılar Belediyesi, Küçükçekmece Belediyesi ve Beyoğlu Belediyesi Başkanlığı ile İstanbul Esnaf ve Sanatkarlar Odaları Birliği Başkanlığı gelmektedir. Ayrıca sempozyumun gerçekleşmesi hususunda desteğini esirgemeyen pek çok kurum ve kuruluşla iletişim kurmamızı sağlayan hocamız Prof. Dr. Halis Ayhan'a da hassaten şükranlarımızı arz ediyoruz.

Bunun yanında eserin titizlikle basılması ve bilim dünyasına sunulması için hiçbir fedakârlıktan kaçınmayan Türk Dünyası Belediyeler Birliği'ne ne kadar teşekkür etsek azdır. Bu arada eserde yer alan İngilizce metinleri titizlikle gözden geçiren ve gerektiğinde Türkçe metinleri İngilizceye tercüme eden değerli dostumuz Jack Snowden'e de teşekkür etmek bizim için bir zevktir. Ayrıca eserin hazırlanması sırasında yardımını esirgemeyen Dr. Öğretim Üyesi Dinara Duisebayeva'yı da burada anmamız gerekir. Son olarak ise eserin basımı esnasında ustalığın ve tecrübenin bütün birikimini veren Özlem Matbaacılık Şirketi mesuplarına teşekkür ederiz.

Organizasyon Komitesi Adına

Prof. Dr. İlhan Şahin

Prof. Dr. Choi Han Woo

Introduction

Certain concepts formed in the course of history carry important meanings with regard to civilization values such as language, literature and history. One of these concepts is doubtless the *Altay* concept. This concept, within which we find many peoples, communities and nations of Eurasia, can be compared to a stratified snowball whose layers must be peeled away to shed scholarly light on all the values contained within. In this regard, it is of vital importance that research be conducted about the Altay peoples, communities and nations, which are spread over a wide swath of geography in Eurasia, and which have had significant impacts on the formation of the world's geography and social structure, as well as political and economic systems, and that symposiums and congresses be organized so that this research can be presented to the scholarly world. In continuation of the traditional international symposiums that have been arranged by the Altayist Academicians Community up to now, concerning the civilizations of Altay peoples, communities and nations and the values of those civilizations, an international symposium was conducted at Istanbul Aydın University related to *Dwellings-Family and Family Values* between 24 and 26 July 2017. The book we hold in our hands contains the papers related to *Dwellings and Home Culture* that were submitted at the aforementioned symposium.

A significant portion of the articles in the book were written in Altay languages or dialects and the others were written in either English or Russian. So that the articles can be addressed to and understood by a wider academic audience, each article has a summary in English at the beginning. Since the articles were written in various languages, dialects and alphabets, it would have been difficult to implement a uniform system for footnotes and sources, so there was minimal interference with the authors' preferences in this regard.

The first of the articles concerning home and home culture among Altay peoples and communities, which were ordered with attention paid to topic and contents, is that of Ahmet B. Ercilasun, the leader in research about Turkish language and history. Ercilasun evaluated information found in the oldest legends and histories related to city and home. He stated that ancient Turks used tent homes for their nomadic lives but, from the outset, they were not completely unfamiliar with cities and earthen-stone homes and, in fact, lived in such homes and cities. İsmail Özçelik, in his article, focused on tent-craft in Turkish culture, along with initial and developed

home concepts; Mevlüt Gültekin researched the word for home in Turkish dialects, its meaning and its derivatives, particularly in the Turkish of Turkey; Erhan Aktaş looked at reflections of Khakas elements related to the home concept in Khakas folklore, along with vocabulary concerning dwellings in the Khakas language and Nergis Biray examined the word family and conceptual space formed around the word “üy/ev” in the Kazakh language, as well as the terms used in relation to this word.

Additionally, Aytac Abbasova examined the importance and types of home/tents as reflections of Turks’ internal and external worlds, both physical and spiritual; Fatih Kirişçiöğlü looked at the homes of the Saha (Yakut) Turks and the words they use for home, dwelling and tent; Mu-vaffak Duranlı researched the “balagan”, the Saha Turks’ traditional structure type, and its characteristics; Savetbek Abdrasulov investigated the Kyrgyz ‘bozüyü’, with regard to true human existence and as an algorithm of a place of worship; Hikmet Demirci examined reflections of the ‘otağ’ or tent vis-a-vis the universe, religious thought, social and political organizations and life philosophy; Gülcan Memiş looked at food, food sharing and kitchens in Turkish culture; Sebahattin Şimşir focused on the cultural elements of a village house that stretch from Kazakhstan to Balıkesir.

Yaşar Kalafat investigated the belief in ‘kut’ vis-a-vis plants, animals and non-living things, as well as home, family and family values in the context of ‘kut’; Fidan Gasımova examined home, family and family values among ancient Turks, from the angle of myths, history and folklore; Dinara Duisebayeva gave information about home and dwelling in the observations and determinations of the Chohan Velihanov; Zhyldyz Urmanbetova looked at traditional Kyrgyz family values formed in relation to the ‘bozüy’ and its context; Naile Hacızade focused on home and family relations among the Nogay Turks, as well as the idea of the home being a living space that approaches a degree of sacredness; and Tahir Aşirov investigated Turks’ family values in the context of the home and how these values have changed over time.

Besides these articles, Saadetin Yağmur Gömeç looked at tent, shelter and city life among ancient Turks; Serdar Gürçay researched the perception in the Altay pantheon of the underground, the heavens (middle earth) and the sky as comprehensive home concepts; Emine Erdoğan Özün-lü examined seasonal settlements vis-a-vis social life among Kyrgyz and Ottoman communities; Vidadi Umudlu-Şara İbraşeva focused on the new homes that Caucasian immigrants built in Anatolia in the period between the second half of the 19th century to the beginning of the 20th century and the characteristics of these homes; Merve Üner investigated the prison camps and barracks where Turkish soldiers taken prisoner by the Russians on the Caucasus Front during World War I stayed; Yaşar Çoruhlu focused

on the fixed-site homes and easily transportable homes and dwellings of Turks in Interior and Central Asia; Kenan Ziya Taş looked into the architectural aspects of the bow and arrow in Karesi subdistrict, which is a center for arrow production; Nurabdin Marazıkov examined the characteristics of house walls built in settled areas of Kyrgyzstan; and M. Hakan Özçelik focused on the home in Salonica where Mustafa Kemal Atatürk, the founder of the Turkish Republic, was born, and its characteristics.

It is worth noting that the 27 articles, about which we have provided brief commentaries, take up various aspects of dwellings used by Altay peoples and communities and the related home culture. In this regard, however much we thank our colleagues for their interest in the symposium and the papers they presented there, it would be insufficient. Without the interest of our colleagues in the symposium it would have been impossible to present a book like this to the scholarly world.

Here we must extend our thanks to the organizations that have been so generous with regard to their support for the realization of the Altayist Academicians Community Symposium. Foremost among these organizations which made the symposium possible are Istanbul Aydın University's Trustee Committee Directorate, Office of the Rector and the Office of the Dean of the Science-Literature Faculty; the Turkish Historical Society Directorate; Union of Turkish World Municipalities; Istanbul Municipality; Bağcılar Municipality; Küçükçekmece Municipality; Beyoğlu Municipality; and the Istanbul Union of the Chambers of Artists and Artisans. Additionally, we extend our gratitude particularly to Prof. Dr. Halis Ayhan, who has been so generous with his support for the realization of the symposium, and who has enabled us to contact many other organizations.

Also, however much we thank Union of Turkish World Municipalities, that gave their all to see that this work was published flawlessly and presented to the scholarly world, it would be insufficient. We would like to thank, as well, our valued friend Jack Snowden, who carefully reviewed the English texts in the work and who translated Turkish texts to English, when necessary. Additionally, I must mention here Assoc. Prof. Dr. Dinara Duisebayeva who was helpful in assisting in the book's preparation. Finally, we offer our gratitude to the members of Özlem Matbaacılık Şirketi (Özlem Publishing Company), which provided all of its accumulated expertise and experience in the printing process.

On behalf of the Organizing Committee

Prof. Dr. İlhan Şahin

Prof. Dr. Choi Han Woo

Mesken Terimi Hakkında

1

Eski Türklerde Ev ve Mesken Kavramı

*Ahmet B. Ercilasun**

The Home and Dwelling Concept Among Ancient Turks

Summary

One of the sources that provide detailed information about the traditional lifestyles of Turks, by affording us the chance to track the traces of nomadism and sedentary life in the history of ancient Turks in Central Asia, are the elements related to home and settled culture. These elements reveal how the Turks, since ancient times, have established both tent-type homes and temporary settlements comprised of them, as well as fortresses and citified settlements made up of dwellings that are in harmony with the conditions and materials of the region in which they live. The variety of these dwellings and settlements, which resulted from the social requirements of Turks and in accordance with the strategic choices dictated by the steppes, reflect the effects of the community's economic structure, such that the sources show that the Turks did not confine themselves to an economic model centered only on animals, which is the essence of nomadism, but, at the same time, they were involved in agriculture, which is a hallmark of a settled lifestyle.

In this study, in which we will take up information and sources related to this lifestyle that comprised both nomadism and settled life, portions of the Turks' epics and legends that concern their understanding of home will be discussed first. Subsequently, we will look at the oldest historical sources related to the subject and, finally, certain words related to such concepts as home, dwelling, city and town will be examined .

Key Words: Dwelling, Turkic, nomads, sedentary, city

Eski Türklerde ev ve mesken kavramını incelerken şehir, kasaba gibi yerleşim birimlerini de konunun içine almayı gerekli buluyorum. Çünkü mesken ister çadır olsun, ister bina olsun mutlaka yerleşim birimleri içinde bir konuma sahiptir. Eski Türklerden söz ettiğimize göre işe en eski destan ve efsanelerden başlamak uygun olur.

Türklerle ilgili en eski efsanelerden biri, 1310'lu ve 1330'lu yıllarda Memlük tarihçisi Ebubekir tarafından kaydedilmiştir. Tam adı Ebû-bekr bin Abdullah bin Aybek ed-Devâdârî olan bu önemli ismin tarih konusunda iki Arapça eseri vardır: 1) *Kenzü'd-Dürer ve Câmi'ü'l-Gurer*, 2) *Dürerü't-Ticân ve Gureru Tevârîhi'l-Ezmân*. Birinci eseri 1309-1310 yılında yazmaya başlamış, 1335-1336 yılında tamamlamış ve Memlük sul-

* Prof. Dr., Gazi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Ankara, Türkiye.

tanı Muhammed bin Kalavun'a sunmuştur. Eser, 1336 yılına kadar gelen olayları içine alan bir umumi tarihtir, dokuz cilttir. İkinci eser, 1310 yılına kadar gelen olayları içine alır. Bu da umumi bir tarihtir, fakat muhtasardır, tek cilttir (Koprman, 2009: 116-118). Eser, 1310'a kadar geldiğine göre o tarihte yazıldığını düşünebiliriz.

Ebubekir'in bu eserlerinin önemi, Türklere ait en eski yaratılış efsanesini kaydetmiş olmalarıdır. Ebubekir bu bilgileri, şu anda kayıp olan bir kitaptan aktarmıştır. Kitabın Türkçe adını *Ulu Han Ata Bitigçi*¹ olarak yazıyor; Arapça anlamını da *Kitâb el-Melik el-Eb el-Kebîr* olarak veriyor. Bunu bugünkü Türkçeye “Büyük Han Baba'nın Kitabı” olarak çevirebiliriz. Ebubekir, “Bu kitap, *Moğollar*'ı ve *Kıpçaklar*'ı *Eski Türkler*'le akraba götserir. Onlar bu kitaba çok değer verirler.” diyor (Koprman, 2009: 123).

Kitap, altından kilidi olan bir cilt içinde imiş; Ebâ Müslim Horasani terekesinden kalmış; daha önce Türkçeden Farsçaya, 826 yılında ise Cibrîl bin Bahtîşû tarafından Farsçadan Arapçaya çevrilmiş. Ebâ Müslim'e de büyük büyük atası Büzürgmihr bin Bahtigân'dan kalmış. Büzürgmihr bin Bahtigân, Nüşirevân'ın vezirlerindendir. Nüşirevan da bildiği gibi İstemi Kağan'ın güveyisidir. Bu bilgilere göre eserin Türkçesi, İstemi Kağan dönemine kadar gidiyor. Ebubekir eserin Arapçasını görmüştür; fakat bu Arapça tercümede birçok yer ve kişi adı Türkçe olarak kaydedilmiştir. Eserin özgün adı da görüldüğü gibi Türkçe *Ulu Han Ata Bitigçi* olarak verilmiştir.

Ebubekir, Dürerü't-Ticân adlı muhtasar eserinde, *Ulu Han Ata Bitigçi* adlı kitaba dayanarak ilk Türklerin iki şehir kurduğunu ve şehirlerin içindeki evlere kanallarla su getirildiğini anlatıyor; hatta şehirlerin adlarını da veriyor:

“Allahu Te'âlâ *Yukarı Çin*'in ucunda, güneşin doğduğu yerin hizasında, gökyüzüne doğru yedi *fersah* yüksekliğinde, simsiyah ve çok sert bir taştan ibaret, üzerinde yeryüzündeki bitkilerden hiçbirini yetiştirmeyen, bir dağ yarattı. Allahu Te'âlâ idrak edilemeyen hikmetiyle bu dağı, *Büyük Karanlık Deniz* [el-Bahr el-Muhîl el-Muzlim] ile güneşin doğuşu esnasındaki ilk ışınları arasına, bir mania yaptı. Çünkü güneş, gizli bilgisini Allah'tan başka kimsenin bilmediği bir sebepten, bu denizden doğuyor ve bu dağ Allah'ın bir lütfu ve hikmetinin tedbiri olarak, güneşin doğuşu esnasındaki sıcaklığının yeryüzüne ulaşmasını önliyordu. Eğer güneşin doğuşu esnasındaki ısı yeryüzüne ulaşsa, ona yakınlığı sebebiyle güneş, yeryüzünde hiçbir hayvan, canlı ve bitki bırakmaz [yakar] ve yeryüzünde yeşil bir şey bitmezdi. Yeryüzü, güneşin ısını, güneşin doğduğu yerden doksan *Tam Derece*'den on iki derece yükseldikten sonra alır.

¹ -çi eki eserde, Arapçada çim olmadığı için cim harfi ile yazılmıştır. Pek çok araştırmacı gibi biz de o zamanki Türkçenin ses bilgisine uyarak eki -çi okuduk.

Bu konumdan itibaren uzaklığı sebebiyle güneşin ısısı hafifler ve ısısının mutedilleşmesi sebebiyle güneş yakmaz. Bu dağın adı, *Türkçe* yazıldığı şekli ile, *Ulu Kara Tağcı* [Ulu Kara Dağ]'dır. Arapçası: *el-Cebel el-Es-ved el-Kebîr*'dir.”

“Sonra, bu dağın batı yönündeki eteğinden, pek çok tatlı su göze-si çıkar. Bu sular baldan daha tatlı, miskten daha güzel kokuludur. Bu gö-zelerden çıkan sular toplanarak bir göl oluşturur. Bu gölün çevresi yetmiş *Kâmil Fersah*'tır. Bu gölden, bu dağın eteğinin hizasından, kırk *Kâmil Fersah* mesafeden, bir ırmak çıkar. Bu mesafenin sonunda iki büyük şe-hir bina edilmiştir. Bunlardan birinin *Moğol* [Türk] diliyle adı *Kaşarmak*, diğerinin adı *Abdarmak*'tır. Bu şehirleri, toprak altından bu dağdan çıkarılan, kesme siyah taştan yapılmış, surlar çevreler. Sur duvarları birbirine geçen taşlarla öyle ustalıkla yapılmıştır ki dikkatlice bakılmadıkça geçme yerleri görülmez. Şehirlerden her birinin surunun çevresi on yedi *Kâmil Fersah*'tır. Her iki şehrin, gümüş gibi beyaz *Çin Demiri*'nden yapılmış kırkar kapısı vardır. Her bir kapının, duvarlar gibi özenle yapılmış, burç-ları vardır. Bu nehir şehirlerin içinden birinden diğerine geçerek akar. İki şehir arasındaki mesafe yedi *Fersah*'tır. Yapılan taksimat ve alınan ted-birlerle her eve su ulaşır.”

“Sonra bu ırmak [vrk: s. 204a] bu iki şehirden çıkarak, geniş bir araziye yayılır ve bu arazide müteaddit kollara ayrılır. Bu kollarda kasabalar, köyler ve ekilip dikilen araziler vardır. [buralarda] ağaçlar, [ağaçlarda] meyveler, kuşlar vardır ki bunları Allahu Te'âlâ'dan başka kimse [tam olarak] bilemez. Bu nehir geniş toprakları, köyleri, kasabaları ve birbirine bitişik mamur yerleri kapsar ki buraların uzunluğu ve geniş-liği *birer yıllık mesafe*'dir. Burada muhtelif ırk, din ve şekilde pek çok insan ve canlı yaşar. Onların hepsi bu iki şehrin sahibinin hükmü altında-dırlar. Bu ülkelere hâkim olanların hepsinin bir kişinin neslinden olup, bir *sünük*'ten [soydan] geldiği söylenir. Bu kişiye *Türkçe Altun Han* denir. [Arapça] anlamı: *Melik ez-Zeheb* demektir.” (Kopruman, 2009: 126-128).

Altun Han, ilk insanlar olan *Ulu Ay Ataçı* ile *Ulu Ay Anaçı*'nın büyük oğlu imiş. Ebubekir muhtasar eserinde Ulu Ay Ataçı'nın yaratılışı hakkındaki “acayip” rivayetleri “şeriata uygun olmadığı için” vermez fakat mufassal tarihi olan Kenzü'd-Dürer'de anlatır. Abdülkadir İnan, *Ta-rihte ve Bugün Şamanizm* adlı eserinin 21. sayfasında bu kısmı özetlemiştir; konumuzu ilgilendirmediği için buraya almıyorum. Sadece şu kadarını söyleyeyim. Muhtasar eserde adları *Ulu Ay Ataçı* ile *Ulu Ay Anaçı* olan ilk erkek ve kadının adı mufassal olanda *Ay Atam* ile *Ay-va*'dır.

Görüldüğü gibi, bu efsaneye göre ilk Türkler, surlarla çevrili iki şehir, şehir içinde evler, şehir dışında da kasaba ve köyler inşa etmişlerdir. Arapça metinde “şehir” için kullanılan kelime, *medîne*, “kasaba” için kullanılan kelime *ziyâ*, “köyler” için kullanılan kelime *kurâ*'dır.

Haarmann, Ebubekir'in iki eserini karşılaştırarak bir inceleme yapar ve Koprıman'ın *Abdarmak* okuduğu şehrin adını *Aydarmak* şeklinde okur. Diğer şehrin adı da Kenzü'd-Dürer'in 7. cildinde '*-ş-rmâk* olarak geçer. Haarmann'ın incelemesinin bir önemli tarafı da şudur: Dürer'de şehirlerin adlarının Moğolca, Kenz'de ise Türkçe olduğu yazılmıştır (Haarmann, 1974: 18)². Ben bu şehir adlarının sonunda *ırmak* veya "şehir" anlamındaki *balık* kelimesinin olduğunu düşünüyorum.

Reşideddin Oğuznâmesi'nde de iki şehir vardır:

"Yafes, Türklerin deyişine göre Olcay Han diye lâkap alır. O göçebe olarak yaşıyordu. Yaylaq ve qışlaq'ı Türkistan'da olup yaz aylarını İpanç şehri yakınlarındaki Ortaq Kürtaq'da, kışları da aynı yörelerdeki , [Qaraqurum diye meşhur olan] Qaraqum'daki Borsuq adlı yerde *geçiriyordu*. Burada iki şehir vardı: Birisi Talas, birisi Qarı Sayram ki *bu son şehrin* çok büyük kırk kapısı vardı." (Togan, 1972: 17).

Ebubekir'in görüş bilgi aktardığı *Ulu Han Ata Bitigçi* de ilk Türklerin şehirlerinden bahsediyor; Reşideddin de. İslami literatüre göre Yafes, Türklerin ilk atası olan Türk'ün babasıdır ve işte onların da kışladığı yerde iki şehir vardır. Abdarmak ile Kaşarmak adlı efsanevi şehirlerin de kırk kapısı var, Karı Sayram'ın da "çok büyük kırk kapısı" var.

İslami literatürdeki bilgileri yansıtan Ebulgazi Bahadır Han'a göre ilk şehir, ilk evler ve köyler, Âdem'in torununun torunu Mihlâil tarafından Babil ülkesinde inşa edilmiştir (Kargı Ölmez, 1996: 233). Türklerin atası olan Yafes'in oğlu Türk ise çadır evini ilk çıkaran kişidir: (Yafes oğlu Türk), bir yerni hoşlap anda olturup. Bu kün ol yerni Isıg Köl dirler. Hargâh ivni ol çıkardı." (Kargı Ölmez, 1996: 119).

Oğuz Han'ın, son günlerinde verdiği büyük toyda ve oğlu Kün Han zamanında da ev ve şehirle ilgili kayıtlar vardır. Reşideddin Oğuznâmesi'nde ilgili kayıtlar şöyledir:

"Oğuz yurda varması şerefine toy için doksan bin koç ve dokuz yüz kısırak kesilmesini emretti ve büyük bir toy yaptı; altın evi kurdurdu... Kara-sülük babasını getirdi. Yuşı Hoca Oğuz'u, Oğuz da Yuşı Hoca'yı görünce hakkında hadsiz hesapsız bağışlarda bulundu. Bundan sonra tam bir huzur içinde yaşaması için Semerkand'ı ona ikta olarak verdi... Oğuz'dan sonra büyük oğlu Kün Han yerine geçti... Babası Oğuz'un vefatından sonra Oğuz'un daha eski zamanlarda bir şehir yaptırıp ona Yenikent adını verdiği meydana çıktı. Bu şehri İrqıl Hoca adında gayet akıllı ve tedbirli bir adamın hâkimiyetine vermişti." (Togan, 1972: 47-49).

Bahadır Han Oğuznâmesi'nde ilgili kısımlar şöyledir:

² Haarmann'ın Almanca makalesinin, Çiğdem Dumanlı tarafından yapılmış, fakat henüz yayımlanmamış çevirisinden faydalandım.

“Oğuz Han “ulug toy yaragın kılıp bir ħargāh yasatturdı. Barça ağaçlarının taşına altın kapladı. La’l u yākūt ve zümürürd ve fîrûze ve dürr birlen muraşşa’ kıldurdı. Bu beytni ol ivniñ vaşında aytıp tururlar. Beyt”

“Bir iv tiki altundın ol şehr-yār
Kim ol iv felek ivindin kıldı ‘ār”

“Tokkuz miñ koy ve tokkuz yüz yılkı öltürtdi bulgarıdın tokşan tokkuz ħavz kıldurup. tokkuzığa ‘araç ve toĥsanığa kıımız tolturtdi. Barça nökerlerini çağırıp keltürtdi. Ol altı oğlığa köp naşĥatler aytıp ve biglerge ögretip yurtlar ve şehrler ve iller ve en’âmlar berdi... Andın soñ barça nökerlerinin... ĥizmetleriğe lâyıq şehrler ve serĥaddler ve kendler ve en’âmlar berdi.” (Kargı ölmez, 1996: 147-148).

Her iki metinde de Oğuz Han’ın oğullarına ve adamlarına şehirler verdiği görülmektedir. Ancak Reşideddin Oğuznâmesi’ndeki “altın ev”, Bahadır Han’da “hargâh” yani çadırıdır. Fakat bütün ağaçları altınla kaplanmış, her tarafı kıymetli taşlarla süslenmiş bir çadır. Tam da burada Bizans kaynaklarının tasvir ettiği İstemi Kağanın otağına geçebiliriz:

(Bizans elçisi) “Zemarkos, İstemi’nin huzuruna gelince onu otağında, gerektiğinde bir atla çekilebilen iki tekerlekli altın bir tahtta oturur buldu. Otağ, baştan sona en güzel renklerle, sanatkârane şekilde alacalanmış ipek kumaşlarla süslenmişti.” (Elçilerin kabul edildiği diğer iki bölüm de şöyleydi): “Birinde heykeller, kağanın üzerinde uzandığı altın bir divan, sürahiler, ibrikler ve altın fiçılar; ikincisinde altınla kaplı ahşap direkler, dört tavus kuşu üzerinde oturan altın süslü bir yatak hayranlıkla seyrediliyordu. Girişteki arabalar gümüş yemek takımları ve gümüşten yapılmış hayvan resimleriyle doluydu.” (Chavannes, 2007: 301).

Bizans elçisinin tasviri tarihî bir kayıttır. Bahadır Han Oğuznâmesi ise bir destan. Tarihî kayıt bize, destandaki tasvirin hiç de mübalağa olmadığını gösteriyor. Hakanların otağları için bu süslemeler son derece tabiidir. Hakanların deriden havuzlar yaptırıp içlerini kıımızla doldurmaları da olağandır. Oğuzlara Türkmen adının verilmesiyle ilgili olarak DLT’de anlatılan efsanede de havuz karşımıza çıkar:

“Zülkarneyn (İskender – ABE), Semerkand’ı geçip Türk diyarına yöneldiğinde Türklerin o zamanki hükümdarı Şu adlı bir genç idi. Büyük bir ordusu vardı. Balasagun yakınındaki Şu kalesini fetheden o idi... (Zülkarneyn’in) yaklaşmakta olduğu ona söylendi. ‘Onunla savaşalım mı? Yoksa nasıl emir buyurursunuz?’ dediler... (Şu’nun) gümüşten bir havuzu vardı, seferde de onu yanında taşırdı. Ona su doldururdu; içinde ördekler ve kazlar yüzerdi. Kendisine ‘Savaşalım mı?’ dendiğinde ‘bakın şu ördek ve kazlara, nasıl dalıyorlar!’ diye cevap verdi.” (Ercilasun – Akkoyunlu, 2014: 519-520).

İskender'in baskını üzerine Şu, doğuya çekilir. Altun Hân dağında savaşırlar, sonra barış yaparlar. Barıştan sonra Şu dönüp Balasagun'a gelir ve kendi "adıyla Şu olarak adlandırılan" şehri kurar (Ercilasun – Akkoyunlu, 2014: 520).

DLT'de efsanevi Türk hükümdarı Afrasiyab ve çocuklarının da şehirler kurduğuna dair kayıtlar vardır. Afrasiyab'ın kızı Kāz'ın Kazvin şehrini kurduğu, babası Toṅa Alp Er'in de (-ki Afrâsiyâb'dır- diye kaydediyor Kâşgarlı Mahmud), Tamhûres'in iç kaleyi yaptırmışından 300 yıl sonra Merv şehrini yaptırdığı kaydından sonra Kâşgarlı Mahmud şu bilgileri verir:

"Yenkend'den doğuya doğru bütün Mâverâünnehr'in Türk diyarı olduğunun delili; Semerkand'ın Semizkend, Şâş'ın Taşkend olarak adlandırılması ve Özkend, Tunkend ve bu gibi şehir isimlerinin hepsinin Türkçe olmasıdır. Kend Türkçede 'şehir' demektir. Onlar (Türkler) bütün bu şehirleri kurarak onlara bu adları verdiler. Bu adlar olduğu gibi kaldı; ancak oralarda Farslar çoğalınca Acem şehirleriymiş gibi oldu." (Ercilasun – Akkoyunlu, 2014: 409).

Efsane ve destanlardan ilk Türklerle ilgili tarihî kayıtlara geçebiliriz. En eski Türkleri, Hunları anlatan en eski kaynaklardan biri Han-şu'dur. Bu eser Çinlilerin Han hanedanının tarihidir.

Han Hanedanı Tarihi'nin Hsiung-nu (Hun) Monografisi'nde, Asya Hunlarının ilk ataları olan ve M.Ö. 2300'lerle 2200'lerde yaşayan Dağ Jung'ları, Hsien-yün'ler ve Hun-yü'lerin yaşayış tarzları hakkında verilen bilgiler, en eski Türklerin yaşayış tarzları olarak kabul edilebilir:

"(Çin'in) Kuzey sınırlarında otururlar, otlakları takip ederek hayvan yetiştirir ve yer değiştirirlerdi. Yetiştirdikleri hayvanların çoğu at, sığır ve koyundu... Su ve otlakları izleyerek hareket ederlerdi. Surlarla çevrili [bir] şehirleri, sürekli oturdukları [bir] yer ve tarım yapmak gibi [bir] uğraşları yoktu. Ancak yine de herkesin kendine ait [bir] toprağı bulunurdu." (Onat vd., 2015: 1). "Her birinin kendine ait [bir] toprağı vardı. Su ve otları takip edip yer değiştirerek göç ederlerdi." bilgisi Motun zamanını (M.Ö. 209 – 174) anlatırken de tekrarlanır (Onat vd., 2015: 8).

Bu bilgilere rağmen, bazı kuzey kavimlerinin şehirler kurduğuna dair kayıtlar da vardır. Mesela M.Ö. 7. yüzyılda İ-çü Jung'lar, Vey ırmağının kuzeyinde "kendilerini korumak için kaleler inşa etmişlerdi. Ancak Çin hanedanı, Hui Wang zamanında (M.Ö. 676-652) onların 25 kalesini zapt etmişti (Onat vd., 2015: 4).

Asya Hunlarının yaşayış tarzlarıyla ilgili en ilgi çekici diyaloglardan biri, Çin elçisi ile Hun hükümdarının danışmanı arasında yaşanır. M.Ö. 174'te Motun ölmüş ve yerine oğlu Ci-yü geçmiş, Lao-şang Çan-yü

unvanını almıştır. Çan-yü'nün, Yüe adlı bir danışmanı vardır. Han hane-danından gelen elçi şöyle der:

“Hsiung-nu'larda baba-oğul aynı çadırda yatıp kalkarlar. Baba ölünce üvey anneleri ile, kardeşlerden [biri] ölünce [diğerleri] onun eşleri ile evlenirler. Bunlar başlık ve kuşak kullanmazlar, saray âdetlerini bilmezler.”

Yüe'nin cevabı şöyledir:

“Hsiung-nu'lar, âdetlerine göre, besledikleri hayvanın etini yer, onun sütünü içer, derisini giyer. Hayvanlarını otlatmak ve onlara su içirmek için zaman zaman yer değiştirirler. Bundan dolayı onlar olağanüstü durumlarda binicilik ve okçuluk taliminde bulunurlar, normal zamanlarda ise halk mutludur ve keyfine bakar. Devlet idaresi ile ilgili yasaları basittir ve kolay uygulanabilir. Hükümdar ile halk arasında basit ve uzun sürebilen [bir] ilişki vardır. Ülkenin yönetimi tek bir vücut gibidir... (Çin'de ise) protokol ve görgü kurallarının [uygulanmasında meydana gelen] eksiklikler, yöneten ve yönetilenler arasında karşılıklı kızgınlık yaratmaktadır. Ayrıca ev bina yapımındaki artış, halkın gücünü tüketmektedir. Yiyecek ve giyecek ihtiyaçlarını karşılamak için [insanlar] bütün güçleriyle tarım yapıp ipek böcekçiliği ile uğraşırlar ve kendilerini korumak için şehirlerle surlar inşa ederler. Bundan dolayı halk olağanüstü durumda kaldığında savaş yapmaya alışkın değildir. Normal zamanlarda [ise] çalışmaktan yorgun düşerler. Ey toprak evde oturanlar! Lak lak edip duruyorsunuz, süslü püslü elbiseler giyiyorsunuz. Başlığınız neye yarar ki!” (Onat vd., 2015: 17-18).

M.Ö. 2. yüzyılda bir konar göçer hayat güzellemesi ve bir yerleşik hayat taşlaması... Hun danışmanı sadece taşlama ve güzellemeyle kalmıyor, âdeti için felsefesini ortaya koyuyor.

Çin kaynaklarının Köktürklerle ilgili olarak verdiği bilgiler Hunlarinkinden farklı değildir. Zaten Bey-şi'de “Âdetleri neredeyse Hunlarla aynıydı.” kaydı vardır (Liu, 2006: 24). Cou-şu'da da Köktürklerin keçe çadırlar içinde yaşadıkları, hayvancılık ve avcılıkla geçindikleri, suyu ve yeşillikleri yaşadıkları çevreden sağladıkları, sürekli yer değiştirdikleri, fakat her boyun kendi toprağı ve ülkesi olduğu, kağanın sürekli olarak Ötüken'de oturduğu ve otağının doğuya baktığı anlatılır (Liu, 2006: 19-24).

Ancak Tang-şu'daki Kapgan Kağan'ın Çin'den 100.000 hu tohumluk darı, 3.000 tarım aleti, 15.000 kilo demir istemesi kaydı (Liu 2006: 345), Köktürklerin tarım işleriyle de ciddi bir şekilde uğraştıklarını gösterir.

Köktürkler konar göçer yaşıyorlardı ama akınlarla Çin şehirlerini görüyorlar ve biliyorlardı. Güçlü zamanlarında binlerce Türk'ün Çin şehirlerinde yaşadıklarını biliyoruz. Mukan Kağan ile Tapar Kağan zamanında Çin başkentinde binlerce Türk yaşıyordu. “Binlerce Köktürk brokardan elbiseler giyerek Çin başkentinin sokaklarında dolaşiyor, mükellef ziya-

fetlerle ağırlanıyordu.” (Ercilasun, 2016: 73). Kağanlık zayıfladığı zaman ise adamlarıyla birlikte Çin’e sığınan ve Çin şehirlerinde yaşayan Türkler de vardı. 52 yıllık tutsaklık döneminde ise Çin başkentinde on binlerce Türk yaşıyordu. İltiş Kağan Çin’e isyan ettiği zaman, şehirlerde yaşayan Köktürkler de isyana katılmışlardı:

“Kağım kagan yiti yigirmi erin taşıkmiş. Taşra yorıyur tiyin kü eşidip balıkdaki tağıkmiş, tagdaki inmiş, tirilip yitmiş er bolmış.” (KT D 11-12).

“Babam kağan on yedi erle baş kaldırmış. {Çin’den} dışarıya yürüyor diye haber işitince şehirdekiler dağa çıkmış, dağdakiler inmiş, derilip yetmiş er olmuşlar.” (Ercilasun, 2016: 513).

Köl Tigin anıtındaki 70, 700 sayıları semboliktir. Çin kaynakları 5.000 kişi olduklarını yazıyor.

Batı Köktürkleri ise Türkistan’ın Turfan, Kâşgar, Taşkent, Semerkant gibi şehirlerini tanıyorlardı. Sui-şu’ya göre 588-589 yıllarında Batı Türkleri Herat’a kadar ulaşmıştı (Taşağıl, 1995: 87). Batı kanadının 630’lardaki kağanı Toņa (Tuņ) Yabgu’nun yazlık merkezi, Evliya-Ata yakınlarındaki Bin Bulak idi. Türkistan şehirlerinin yöneticilerine ilteber unvanını vermişti ve onları gözetim altında tutup yönetmek, yükümlülükleri ve vergileri kontrol etmek için her birine bir tudun göndermişti (Ercilasun, 2016: 190). Tudunların maiyetleriyle birlikte bu şehirlerde yaşadıkları muhakkaktır. Kağanın kendisi çiçeklerle bezenmiş, altın işlemeli büyük çadırında, otağında yaşıyor ve konuklarını, elçileri orada ağırlıyordu. Rahip Hüen-tsang onun otağını tasvir eder (Grousset, 1980: 105-106; Kırilen, 2015: 58-60). Fakat Demirkapı’nın ortasındaki ve Ceyhun’un güneyindeki ülke ve beylikleri idare eden Toņa Yabgu’nun oğlu Tardu Şad, büyük ihtimalle Kunduz şehrinde oturuyordu.

Köktürklerin batı kanadının İstemi Kağan’dan itibaren Türkistan şehirlerine aşına oldukları ve yönetici gruplar hâlinde bu şehirlerde yaşadıkları muhakkaktır. Narşahî’nin Târîh-i Buhârâ’sındaki şu kayıt, Batı Türklerinin daha İstemi ve oğlu Tardu zamanında Buhara’ya yerleştiklerini gösterir:

“Her taraftan insanlar toplandılar ve orada mutluluğu yakaladılar. Türkistan’dan insanlar geliyorlardı. Bu vilâyette su ve ağaç çok idi. Birçok av hayvanı bulunuyordu. [Türkistan’dan gelen] o halk, bu vilâyeti beğendi ve buraya yerleşti. Önce çadırda (hîme ve hargâh) kaldılar ve [orada] konakladılar. Zamanla insanlar bir araya gelip binalar (imâret) yaptılar. İnsanlar çoğaldı. Birini seçtiler ve emîr yaptılar.” (Narşahî, 2013: 8).

Efsane ve destanlarla ilk kaynaklarda yer alan bütün bu kayıtlara bakarak ben şu sonuca varıyorum. Bozkırda yaşayan eski Türkler, konar göçer olarak genellikle çadır evlerde yaşıyor olmakla birlikte başlangıçtan

beri ev ve şehir hayatına da yabancı olmamışlar, hatta çeşitli malzemeler kullanarak evler ve şehirler yapmışlar, tarımla uğraşmışlardır. Türklerin ana yurdu olarak Güney Sibirya'daki Yenisey kıyılarını kabul etmek, Türkologlar arasında yaygın bir görüştür. Eğer bu görüş doğru ise ilk çıktıkları yer olan bu ormanlık bölgelerde ağaçtan evler yaptıklarını da düşünebiliriz.

Toplumlar yaşama alanlarını ve meskenlerini hiç şüphesiz buldukları coğrafyanın şartlarına ve o coğrafyadaki malzemeye uygun olarak kurmuşlardır. Ormanlık bölgede yaşayan toplumların ağacı, mermeri bol coğrafyalarda yaşayanların mermeri, inşaat malzemesi olarak kullanması son derece tabiidir. Buna toplumların yaşama biçimlerini de eklemek gerekir. Ekincilikle geçinen toplumlar yerleşik hayatı, hayvancılıkla geçinen toplumlar konar göçer yaşama tarzını tercih ederler; daha doğrusu bu, bir zaruret olarak ortaya çıkar. Bozkırda yaşayan ve büyük sürüler besleyerek geçinen Türklerin de konar göçer hayatı tercih etmesi tabiidir. Bu şartlara bir de stratejik durumu eklemek gerekir.

Yaşama tarzıyla ilgili stratejik durumu, Tunyukuk'un Bilge Kağan'a tavsiyelerinde görürüz. Bilge Kağan'ın surlarla çevrili bir başkent yapmak ve içine mabetler inşa etmek isteğine karşı Tunyukuk şunları söyler:

“Türk halkının nüfusu az. T'ang idaresindeki hanelerin sayısının yüzde biri kadar bile değil. Bizim düşmana karşı uzun zaman direnebilmemizin sebebi, sadece su ve otları izleyerek [yaşamamız], oturduğumuz yerin devamlı olmaması [yâni, devamlı olarak aynı mekânda oturmamamız], yabanî hayvanları avlayarak [geçinmemiz] ve hepimizin silah kullanmaya alışık olmasıdır. Güçlü olduğumuzda askerlerimiz ile istilâ ve yağma hareketlerine geçmeliyiz; zayıflayınca da, dağ ve ormanlara kaçıp gizlenmeliyiz. T'ang askerleri sayıca çok olsa da, bunun pek faydası olmaz [yâni, bizim aramızda onların kalabalıklığı pek işe yaramaz]. Eğer kale ve surlar yapıp yerleşir, eski âdetlerimizi değiştirirsek, günün birinde mağlup olur ve T'ang tarafından yutuluruz.” (ETT, İ. Togan, 2006: 295).

Hunlar devrinde de benzer bir fikir ileri sürülmüş, hatta uygulanmasına başlanmış, fakat yine stratejik gerekçelerle bundan vazgeçilmiştir. M.Ö. 83 yılında başa geçen Hun hükümdarının yaşı küçüktü. Bu yüzden ülkede karışıklık olmuştu. Hunlar, Çinlilerin kendilerine saldırmasından korkuyorlardı. “Bunun üzerine Wei Lü, Ch'an-yü'ye şöyle [bir] plân önerdi:

‘Hendek kazıp duvar yapalım; binalar inşa edelim ve ürünlerimizi bu binalarda depolayalım... (Çin) ordusu geldiğinde bize karşı çaresiz kalacaktır.’

“Böylece yüzlerce hendek kazıldı, binlerce ağaç kesildi.” Ancak içlerinden bazı kimseler, Hunların şehri koruyamayacağını, sonuçta erzakın Çinlilere teslim edileceğini söyledi. Bunun üzerine Wei Lü planı durdurdu (Onat vd. 2015: 43).

Diller ve dillerde bulunan kelime kadrosu da hiç şüphesiz toplumların yaşama tarzlarını aydınlatan belgelerdir. Bu sebeple Türkçede bulunan şehir, mesken, ev ve çadırla ilgili kelimelere de bakmak gerekir.

Üzerinde duracağım ilk kelime **balık**'tır.

DLT'de "şehir" için *balık* kelimesinden çok *kend* kelimesi geçer. Kâşgarlı Mahmud her ne kadar *kend* sözünün Türkçe olduğunu söylüyorsa da kelimenin Soğdakçadan Türkçeye geçtiği bugün artık genel kabul görmüş bir bilgidir. Ancak Kâşgarlı Mahmud'un verdiği *Taşkend*, *Semizkend*, *Özkend*, *Ordu kend* gibi şehir adları ve *beg kendde kışladı* "beğ şehirde kışladı" gibi örnekler 11. yüzyılda hem bu kelimenin hem de şehir hayatının Türkler tarafından ne kadar benimsenmiş olduğunu gösterir. Kelime o kadar yerleşmiştir ki boylar arasında anlam farkına dahi uğramıştır. Kâşgarlı Mahmud kelimeyi şöyle açıklıyor: "Oğuzlarca ve onlara uyanlarca köy. Türklerin büyük bir kısmında ise kasaba." (Ercilasun – Akkoyunlu, 2014: 149).

DLT'de bazı şehir adları dışında bir defa geçse de, önemli olan kelime **balık** kelimesidir. Kâşgarlı *balık* sözünü şöyle açıklıyor: "Kale ve şehir. Müslüman olmayanların ve Uygurların lehçesinde." (Ercilasun – Akkoyunlu, 2014: 163).

Demek ki Uygurlar ve diğer gayrimüslim Türkler 11. yüzyılda "şehir" için *balık* kelimesini kullanıyorlarmış. Bu, "şehir, kasaba, kale" kavramı için Türkçedeki asıl kelimenin *balık* olduğunu gösteriyor. Esasen *balık*, Türkçenin bilinen en eski metinleri olan Türk bengu taşlarına, yani 8. yüzyıla kadar gider (Şirin, 2016: 338). Üç büyük anıtta *balık* kelimesi sekiz defa geçer. Bunlardan ikisi (*Togu Balık*, *Biş Balık*) şehir adlarıdır. *Şantuş balık* kelime grubunda ise *balık*, "şehirler" demektir; *Şantuş* bölgesindeki şehirler kastedilmektedir.

Peki, bu Türkçe sözün kökeni hakkında bir şeyler söyleyebilir miyiz? DLT'deki bazı verilere dayanarak ben buna olumlu cevap veriyorum. DLT'de "şehir, kasaba" anlamıyla ilişki kurulabilecek bir *balık* daha var. Kâşgarlı şöyle diyor: **Balık** çamur. Argu lehçesinde ve Oğuzların bazılarında. Bazı Argular üç sükûn ile *balk* derler. Türk dilinde ikiden fazla sükûn yan yana gelmez. Argu lehçesinde bozukluk vardır." (Ercilasun – Akkoyunlu, 2014: 163). Bir kelime daha var: "Balçık" anlamında **balçık**. Kâşgarlı bunu "Oğuzca" olarak vermiş (Ercilasun – Akkoyunlu, 2014: 204).

Balık "çamur", *balk* "çamur", *balçık* "balçık", *balık* "şehir, kale". Bence bu sözler arasındaki anlam ilişkisi çok açıktır. Ev ve kale duvarları için başlangıçta kerpiç kullanıldığı muhakkaktır. Çin Seddi'nin batı bölümündeki kerpiç duvarlar bugün de ayakta. *Bışığ* kelimesinin anlamını verirken Kâşgarlı "Pişmiş çamur için de 'pişmiş kerpiç' anlamında **bışığ kerpiç** denir" diyerek (Ercilasun – Akkoyunlu 2014: 160) kerpicing çamur olduğunu ifade ediyor. O hâlde kerpiçten yapılan ilk şehir ve kaleler için de

asıl anlamı “çamur” olan *balık* kelimesinin kullanılması son derece mantıklıdır.

Balçık ve *balk* ise bizi farazi **bal* köküne götürüyor: *Balçık* < **bal*+çık, *balk* < **bal*+k. *Balık* < **bal*+ık³.

Balık kelimesinin Moğolcada da +*asun* ekiyle *balgasun* biçiminde bulunduğunu ilave edelim. Kelimeyi bozkırdaki Uygurların başkenti *Kara Balgasun* (bugünkü Moğolcada *Xar Balgas*) birleşigi içinde de görürüz. Aslında kelime bir başka önemli şehrin adında da gizlenmiştir: *Balasagun*. Bu kelime bence metatetikdir ve *balgasun* > *balasagun* şeklinde açıklanmalıdır. *Balık* kelimesinin gerek kökeni, gerek Moğolca ile ortaklaşan bir Altay sözü olması, gerek çok eski şehirlerin adlarında bulunması, Türklerin çok eskiden beri “şehir” kavramıyla tanış olduklarını gösterir.

İkinci olarak *eb* kelimesi üzerinde duracağım.

E:v kelimesine Clauson, “dwelling place” (mesken, konut) anlamını veriyor; tam anlamının “tent, house” (çadır, ev) olduğunu belirtiyor (Clauson, 1972: 3).

Kâşgarlı Mahmud, *ew* maddesinde anlamı vermeyi unutmuştur. Ancak kelime birçok yerde geçmektedir ve hepsinde de anlamı Arapça “beyt” (ev) olarak verilmektedir.

8. yüzyıldaki bengu taşlarda kelime *eb* biçimindedir ve anlamı “çadır ev”dir. Elbette bunu içi boş bir çadır olarak düşünmemek gerekir. Bütün malzemesi ve eşyasıyla birlikte düşünülmelidir. Bu sebeple anlamı “çadır” değil “çadır ev” olarak vermek uygun olur. Bugünkü Kazak, Kırgız, Moğol çadırlarında olduğu gibi, yaşamak için gerekli olan her şey, yatak, halı, giyecek, kap kakak... bunların hepsi hiç şüphesiz ilk Türk “eb”lerinde bulunuyordu. Elbette dönemin ve coğrafyanın sağladığı imkânlar ölçüsünde.

Eb kelimesinin tarihini 6. yüzyıla kadar götürebiliyoruz. Kelime, Çin kaynağı Tung Dien’de Çinceleşmiş biçimiyle *i* olarak geçer. Tung Dien 801 yılında yazılmış olmakla birlikte, bu kelimeyi Köktürklerin ilk dönemlerinden bahsederken vermektedir. Dolayısıyla kelimenin 6. yüzyılda geçmiş olduğunu düşünebiliriz. Tung Dien’de şöyle deniyor:

“Sıralamada Ye-hu’dan (Yabgu) daha aşağıda yer alan kağanlar da vardı. Evde kalan büyük ailelerin, yani memur olmayan ailelerin birbirlerine İ Kağan dedikleri de görülüyordu.” Türkler “mekân (ya da ev) için İ (Eski T’u-küeçe: eb – ev)⁴ sözcüğünü kullanıyordu. Yani bu unvan mekân (ya da ev) kağanı anlamına da geliyor.”

³ Clauson, “çamur” anlamındaki *balık* ile *balçık* arasındaki morfolojik bağlantının “obscure” (belirsiz, karanlık) olduğunu düşünüyor (Clauson 1972: 336).

⁴ Liu’nun açıklaması. Liu çevirisinde *Türk* sözünün Çincedeki biçimi *T’u-küe* olarak geçmektedir.

Görüldüğü gibi Çince *i* biçiminin Eski Türkçedeki karşılığının *eb* “ev” olduğunu Liu da belirtmiştir.

Üzerinde duracağım üçüncü kelime *bark*’tır.

Bengü taşlardaki *bark* sözü, *eb* ile birlikte kullanıldığı zaman, genellikle bu kelime ile eş anlamlı kabul edilmiş ve iki kelime “ev bark” şeklinde bugünkü dile çevrilmiştir. Clauson ise *bark* sözüne “movable property, household goods” (taşınabilir mal, ev eşyaları) anlamını vermiş ve kelimenin kökünü “perhaps” (belki) kaydıyla *ba:r* olarak kabul etmiştir. Kelime tek başına kullanıldığı zaman Clauson’a göre “Xağan’s tombs” (hakan mezarları) anlamındadır (Clauson, 1972: 359). *Bark* sözünün, tek başına kullanıldığında, bengü taşın da bulunduğu anıtlıktaki kapalı mekânı ifade ettiği açıktır. Ancak bunun mezar veya türbe olduğu söylenemez. Çünkü bugüne kadar yapılan kazılarda bu alanlarda herhangi bir ceset izine rastlanmamıştır. O hâlde *bark*, adına yapıldığı kişiye ait resim ve heykellerin bulunduğu bir tür kutsal mekândır.

Bengü taşlarda *bar* ve *bark* kelimeleriyle ilgili olabilecek bir söz daha var: *barım*. Genellikle “mal, mülk, servet” anlamında. Clauson bunu da *ba:r* kelimesinden türemiş bir isim kabul ediyor (Clauson, 1972: 366).

Clauson’un *bark* ve *barım* kelimelerini *bar* “var” köküne dayandırması bence de doğrudur. Ancak ben *barın-* türevini de dikkate alarak *bar* ile *barım* arasında farazi bir **bar+ı-* fiilinin de olduğunu düşünüyorum. Bu kelime, DLT’deki “gider görünmek” anlamında olan fiil değildir; Batı Türkçesinde 14. – 15. yüzyıllarda tanıklanan “geçinmek” anlamındaki *barın-*’dır (Tarama Sözlüğü I 1963: 401) ve bence *bar-* fiilinden değil, *bar+* isminden gelmektedir: *bar+ı-n-*. Bugünkü Türkiye Türkçesinde “bir evde yaşamak, kapalı bir yere sığınmak” anlamındadır. Bu anlam, kelimenin *bark* ile akrabalığını daha açık göstermektedir. *Bark* kelimesi de büyük ihtimalle *bar+ı-k* fiilinden gelmektedir: *bar+ı-k > bark*.

Ev ve şehirle ilgili bir kelime üzerinde daha durarak konuya son vereceğim. *Tām* kelimesi.

Kelime Köl Tigin bengü taşının Güney-Doğu yüzünde “duvar” anlamında geçer: *Yigirmi kün olurup bu taşka, bu tamka kop Yol(l)ug Tigin bitidim* “Yirmi gün oturup bu taş, bu duvarlara hep Yollug Tigin; {ben} yazdım.” (Ercilasun 2016: 541). DLT’de *tām* kelimesine “duvar” (Arapça *cidâr*) anlamı verilir. Ancak *ükeklig* kelimesi verilirken “burçları olan sura da *ükeklig tām* denir.” kaydının bulunması, 11. yüzyılda kelimenin “sur” anlamını da taşıdığını göstermektedir (Ercilasun – Akkoynlu 2014: 412, 79).

Bilinen ilk kullanımı, 8. yüzyıla kadar uzanan *tām* kelimesi de ev vb. yapılarla ve surlarla çevrili şehirlerle Türklerin en eski dönemlerden beri aşına bulunduğunu gösterir.

Sonuç olarak şehir ve meskenle ilgili en eski kelimeler de, efsane ve ilk tarihlerin verdiği haber ve bilgiler de eski Türklerin, çadır evler kullanarak konar göçer bir hayat tarzına sahip olduklarını; fakat başlangıçtan itibaren şehirlere, toprak ve taştan yapılan evlere de tamamen yabancı olmadıklarını; hatta böyle ev ve şehirlere de yaşadıklarını göstermektedir.

Kaynaklar

- Chavannes, Edouard (2007), *Çin Kaynaklarına Göre Batı Türkleri* (Çeviri: Mustafa Koç), İstanbul, Selenge Yayınları.
- Clauson, Sir Gerard (1972), *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford.
- Ebû Bekr Muhammed b. Ca'fer en-Narşahî (2013), *Târîh-i Buhârâ* (Arapçadan tercüme: Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed el-Kubâvî – Farsçadan tercüme ve notlar: Erkan Göksu), Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ercilasun, Ahmet B. – Akkoyunlu, Ziyat (2014), *Kâşgarlı Mahmud – Divânu Lugâti't-Türk – Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ercilasun, Ahmet Bican (2016), *Türk Kağanlığı ve Türk Bengü Taşları*, İstanbul, Dergâh Yayınları.
- Grousset, René (1980), *Bozkır İmparatorluğu – Attila / Cengiz Han / Timur* (Çeviren: M. Reşat Uzmen), İstanbul, Ötüken Neşriyat.
- Haarmann, Ulrich (1974), “Altun Hân und Çingiz Hân bei den ägyptischen Mamluken”, *Der Islam*, 51.
- İnan, Abdülkadir (1972), *Tarihte ve Bugün Şamanizm – Materyaller ve Araştırmalar*, Ankara, Türk Tarih Kurumu yayınları.
- Kargı Ölmez, Zuhâl (1996), *Ebulgazi Bahadır Han – Şecere-i Terâkime (Türkmenlerin Soykütüğü)*, Ankara, Simurg Yayınları.
- Kırilen, Gürhan (2015), *Budizm ve Orta Asya: Xuan Zang Seyahatnamesi*, Ankara, Gece Kitaplığı.
- Koprıman, Kâzım Yaşar (2009), “Ebû Bekir b. Abdullah b. Aybek ed Devâdârî'ye Göre Türklerin ve Tatarların Yaratılışı”, *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi – GEFAD*, Özel sayı: Prof. Dr. Reşat Genç Armağanı, Cilt-I, Temmuz 2009, Cilt: 29. Ankara.
- Liu Mau-tsai (2006), *Çin Kaynaklarına Göre Doğu Türkleri* (Çeviri: Ersel Kayaoğlu – Deniz Banoğlu), İstanbul, Selenge Yayınları.
- Onat, Ayşe – Orsoy, Sema – Ercilasun, Konuralp (2015), *Han Hanedanı Tarihi Hsiung-nu (Hun) Monografisi*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Şirin, Hatice (2016), *Eski Türk Yazutları Söz Varlığı İncelemesi*, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tarama Sözlüğü I* (1963), Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Taşagül, Ahmet (1995), *Gök-Türkler*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Togan, A. Zeki Velidî (1972), *Oğuz Destanı – Reşideddin Oğuznâmesi, Tercüme ve Tahlili*, İstanbul.

Togan, İsenbike – Kara, Gülnar – Baysal, Cahide (2006), *Çin Kaynaklarında Türkler – Eski T'ang Tarihi (Chiu T'ang-shu)*, Ankara, Türk Tarih Kurumu yayınları (Çince metnin çevirisi İ. Togan'a ait).

Türk Kültüründe Ev-Bark Kavramlarına Dair Bazı Tespitler

*İsmail Özçelik**

Some Determinations Concerning Dwellings in Turkish Culture

Summary

In Turkish history, the dwellings offered a structure that was shaped by settlement and living conditions in nomadic, semi-nomadic, and settlements in pastures. The construction of the house as a physical space is shaped according to the dimensions of the living cultural environment, climate conditions and geographical conditions. The residence is the place of residence for the families and is temporary. Even in the cities, even the oldest houses in the villages are made up of several centuries.

As regards the house in Turkish history, a number of terms have been used to refer to both the units that make up the house sections and the places used, as well as family members who live in the house established by marriage. There are some proverbs, phrases, curses or good words of wishes about the house. For example; “the house is destroyed, the house is faded, the fire of the house, the house of the city ... ” In this paper, the historical process of the Turkish house and the descriptions about the house will be explained, according to the main sources and research works.

Key Words: Family life, house, Turkish culture, nomadic.

Giriş

Yeryüzünde görülen en eski ev tipleri arasında insan yapısı evlerden önce, tabiatın hazırladığı ve insanın faydalandığı tabii mekânlar söz konusudur. Bunlar ağaç ve mağara gibi sığınaklardır¹. Evler yahut daha geniş bir deyimle barınaklar, bunların meydana getirdiği köy, kasaba ve şehirler yeryüzünde insan hayat ve faaliyetlerinin dayanak noktaları ve bu hayat ve faaliyetin en karakteristik, en göze çarpan birimleridir². Kuşkusuz iklim şartlarıyla evin şekli arasında çok yakın bir ilişki vardır. Her iklim ve bölgenin şartlarına göre evlerin dış şekilleri de değişiklik göstermiştir³. Evler çeşitlidir. Bunlardan biri olan göçebe evlerin en yaygın tipi çöl ve steplerde

* Prof. Dr., Kırıkkale Üniversitesi, Kırıkkale, Türkiye.

¹ Ali Tanoğlu, *Nüfus ve Yerleşme*, Taş Matbaası, İstanbul 1969, s. 219.

² Tanoğlu, *a.g.e.*, s. 211.

³ Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, III, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991, s. 65.

göçebelerin sürdükleri hayat tarzına uygun olarak kullandıkları çadırıdır. Çadırın esas malzemesi hayvan yününden dokunan keçedir. Çadırlar, soğuk iklimlerde yün ve keçi kılı, sıcak çöllerde ise daha çok deve tüyünden dokunur. Türklerde keçe yapımında gelinen seviye itibarıyla Orta Asya'da Türk ve Moğol çadırları dünyadaki en mükemmel çadır tipleridir. Kar ve buzullar bölgesinde yapılan kardan evler, Eskimoların kullandığı diğer bir ev şeklidir. Yazın çadırlarda yaşayan Eskimolar, kışın kışlık evlerini kardan yaparlar. Sabit evlere gelince, bunlar ahşap ev, toprak ev, tuğla ev, taş ev ve günümüz betonarme evleri gibi çeşitler arz etmektedir⁴.

Ev, aslında geçici bir meskenidir. Şehirlerde olsun köylerde olsun en eski evlerin bile yapılış tarihleri birkaç yüzyıldan ibarettir⁵. Denilebilir ki evler, bunları yapan ya da yaptıran insanlar gibi kısa ömürlü olup geçicidirler. Yapıldıktan bir müddet sonra eskir, yıkılır ve yerine yenisi yapılır⁶. Evlerin yangınlar, depremler ve olağan eskimeler nedeniyle zamanla birçok değişikliğe uğraması veya yok olup gitmesi doğaldır. Mesela, XVIII. yüzyıl gibi yakın bir geçmişte inşa edilmiş bir yapı aradan geçen süre içinde büyük değişiklikler yaşadığı için çoğu zaman bu yapının ilk yapıldığı andaki durumunu tespit etmek ve anlamak oldukça zor olabilmektedir. Ayrıca en gösterişsiz kamu bina ve yapısına bile konması teatmül olan bir kitabeye evlerde rastlanmamaktadır.

Ev, aile için gerekli olan barınma, beslenme, ısınma, aydınlanma, giyim-kuşam ve korunma gibi ihtiyaçların karşılandığı bir mekândır⁷. Ayrıca evin aile ve ailenin kuruluşu ile ilgili bağı bilinir. Bu bakımdan evi aileden soyutlayarak düşünmek mümkün değildir. Anadolu'da evlerin çoğunun gayet küçük olması sebebiyle bir evde çoğu zaman tek bir aile yaşardı⁸.

Türk tarihinde evle ilgili olarak hem evin bölümlerini oluşturan birimler ve kullanılan mekânlar hem de evlenme yolu ile kurulan evde yaşayan aile bireylerine ilişkin bir dizi tabirler kullanılmıştır. Evin birimleri olarak ilk akla gelenler, *oda*, *kiler*, *mutfak*, *ocak*, *hela* vesairedir. Evde yaşayan aile ve bireylerine ilişkin tabirler de evlenmek- evin direği-kocakarı-hanım-dede-nine-çocuk-küçük kardeş- büyük kardeş-abla-dayı-amca gibi sözcüklerdir. Ayarca evle ilgili bazı atasözleri, tabirler, beddua veya iyi dilek temennisi bildiren deyimler söz konusudur. Örneğin “evin yıkılınsın, ocağın sönsün, ocağın tütsün, evin şenlensi...” vb.

⁴ İsmail Özçelik, *Devlet-i 'Aliyye'nin Toplumsal Düzeni ve Kurumları*, Gazi Kitabevi, Ankara 2013, s. 1.

⁵ Özçelik, *a.g.e.*, s. 1.

⁶ Tanoğlu, *a.g.e.*, s. 214.

⁷ Mehmet Altay Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi, Alp Arslan ve Zamanı*, III, TTK, Ankara 2001, s. 401.

⁸ Suraiya Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2002, s. 168.

Divanu Lügat-it Türk'te Ev ve Eve İlişkin Kayıtlar

Türk kültüründe ev ve ehemmiyeti hakkında fikir edinebilmek için öncelikle bilinen en eski yazılı kaynaklara başvurmak gerekir. Bu bağlamda Türk dilinin en eski lügati olan *Divanu Lügat-it Türk'te* geçen ev ve eve ilişkin geçen sözcüklerin bilinmesinde fayda vardır. Lügat incelendiğinde manzara aşağı yukarı şöyledir: *Divanu Lügat-it Türk'te* ev kelimesi birçok yerde geçmekte ve açıklanmaktadır⁹. Divan'ın ilk cildinde yer alan ev kelimesi açıklanırken şu ifadeler önemlidir. “Türklerce (f) ile (b) arasındaki söyleniş Oğuzlar ve onlara yakın olanlar tarafından (v) harfine çevrilir. Türklerin ef, veya eb dediğine Oğuzlar ev derler.” Bu cümle bize evin ifade edilişi hakkında kesin bir bilgi vermektedir¹⁰. Bu izahtan sonra Divanda çeşitli sözcüklerin açıklanması sırasında eve ilişkin birçok örnek verilir. Sıralanabildiği kadarıyla bu izah ve açıklamalar şöyledir.

Divanda geçen *ev oku* tabiri “ev inşa edilirken çatıya konan direk” şeklinde tanımlanmıştır¹¹. *Ev ortası* deyimini ise “evin orta yeri” olarak açıklanmıştır¹². *Ocaklı ev* tabirinin divanda geçiyor olması bize ocağın evin bir bölümünü oluşturduğu konusunda fikir vermektedir¹³. Ayrıca *ev ocaklandı* tabiri de “eve ocak yapıldı” anlamında Divanda yer almaktadır¹⁴. Yine “aranlı ev” deyimini ahır olan ev manasına gelmektedir¹⁵. “Ev işlendi” tabiri ev islendi ve duman yüzünden karardı şeklinde açıklanmıştır¹⁶. Bu ifadeye yakın olarak divanda *kurumlu ev* ifadesi geçmektedir ki bu da “içerisi dumandan kirlenmiş kurum tutmuş ev” anlamında açıklanmıştır¹⁷. *Kuru ev* ise “içinde kimsenin bulunmadığı yani yaşamadığı ve eşya bulunmayan boş ev” anlamında kullanılan bir tabir olarak gösterilmiştir¹⁸. *Bozuk ev*¹⁹, *kapulu ev* ifadeleri Divanda “kapılı ev şeklinde” açıklanmıştır²⁰. *Kudhuglu ev* ifadesi de “kuyusu olan ev” şeklinde açıklanmaktadır²¹. Divanda *arıklı ev* tabiri geçmektedir ki bu da “ambarlı olan, buğdaylı olan

⁹ *Divanü Lügat-it-Türk Dizini Endeksi*, çev. Besim Atalay, IV, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1999, s. 205.

¹⁰ *Divanü Lügat-it-TürkTercümesi*, Besim Atalay, I, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1999, s. 31-32.

¹¹ *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, I, s. 37.

¹² *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, I, s. 124.

¹³ *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, I, s. 147.

¹⁴ *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, I, s. 293.

¹⁵ *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, I, s. 148.

¹⁶ *Divanü Lügat-it-TürkTercümesi*, I, s. 298.

¹⁷ *Divanü Lügat-it-TürkTercümesi*, I, s. 499.

¹⁸ *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, I, s. 375.

¹⁹ *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, I, s.378.

²⁰ *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, I, s.495.

²¹ *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, I, s. 496.

ev” şeklinde açıklanmaktadır²². Divanda geçen *konukluk* ve *konukluk ev* ifadeleri de “konuk için ayrılan ev” şeklinde açıklanmaktadır²³. *Bedhizliĝ ev* deyimi süslü ev olarak açıklanmıştır²⁴. *Ol ev bozdu* ibaresi “O ev yıktı” anlamında kullanılmış ve evin, yani ailenin yıkılmasını ifade etmekte olan bir deyim olarak divanda yerini almıştır²⁵. *Ol eve tegdi* cümlesi de “O, eve vardı, erişti.” şeklinde açıklanır²⁶. *Süpürdi* ifadesinin yanında “Ol ev süpürdi.” şeklindeki bir örnekle evin süpürülüp temizlenmesine işaret edilir²⁷.

Divanda *bozuşdu* kelimesi açıklanırken, “Ol maĝa ev bozuşdu” (O bana ev çadır bozmakta yardım etti” cümlesiyle açıklanmıştır²⁸. *Sokuldu* sözcüğü *tavar evge sokuldu* “davar, mal eve sokuldu.” cümlesiyle örneklendirilmiştir²⁹. “Bezeldi” sözcüğü açıklanırken *ev bezeldi* yani “Ev bezendi, süslendi.” örneği verilmiştir³⁰. *Ev bozuldu* ifadesi evin yıkılması şeklinde izah edilmiştir³¹. *Süpürldi* kelimesinin açıklamasında *ev süpürldi* “Ev süpürülüp temizlendi.” örneği verilmiştir³². Ayrıca, *Uyuĝluĝ ev* “kemerli olan ev” şeklinde açıklanmaktadır³³. *Boş ev*³⁴, *tar ev* “dar ev”³⁵ şeklindeki ifadeler de Divan’da yer almaktadır. *Bizing* kelimesi “bizim, bize ait” demektir. Örneğin *bizing ev* “bizim ev”³⁶. *Törtgöl* kelimesi açıklanırken *törtgöl ev* şeklinde örnek verilmiş ve “dört köşeli dörtgen olan ev” ifade edilmiştir³⁷. Türk tarihinin kadim kaynaklarından *Divanu Lügat-it Türk*’te ev ve eve ilişkin birçok not, kayıt ve açıklamanın örneklerle verilmesi, Türk kültür hayatında evin ehemmiyeti hakkında önemli bir fikir verir.

Türk toplumu ve ev (aile-hane) ilişkisine bakıldığında yukarıdan aşağıya doğru başlıca şu sosyal yapılar görülür: *Budun*³⁸, *boy*, *uruk*, *oy-*

²² *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, I, s. 501.

²³ *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, I, s. 504.

²⁴ *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, I, s. 507.

²⁵ *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, çev. Besim Atalay, II, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1998, s. 8.

²⁶ *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, II, s. 19.

²⁷ *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, II, s.85.

²⁸ *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, II, s.99.

²⁹ *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, II, s.125.

³⁰ *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, II, s.131.

³¹ *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, II, s.131.

³² *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, II, s.231.

³³ *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, çev. Besim Atalay, III, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1999, s. 138.

³⁴ *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, III, s.125.

³⁵ *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, III, s.148.

³⁶ *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, III, s.370.

³⁷ *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, III, s.417.

³⁸ Kaşgarlı Mahmut’un eserinde, millet anlamının karşılığı olarak *budun* kelimesi ge-

mak, oba ve *aile*. Görülüyor ki toplumda en büyük birim, budun-millet, en küçük birim ailedir³⁹. Budun yani milletin yaşama alanı yurt (Vatan) ise, ailenin yaşam alanı da evdir. Aile hakkında Kaşgarlı Mahmud'un eserinde, yukarıda da etraflıca açıklandığı gibi son derece geniş bilgiler verilmektedir. XI. asrın ikinci yarısında aile kurumunun hemen hemen her yönünü gözlerimizin önüne serecek malzemeyi içeren Kaşgarlı'nın eseri, aynı zamanda toplumun aile kurumuna dayandığını şüphe ve tereddüde yer bırakmayacak şekilde aydınlatmaktadır⁴⁰. Aile hakkında verilen bilgi fiziksel olarak ailenin yaşadığı mekân olan ev ve barkı da aydınlatacak bir dizi ipuçları sunmaktadır.

Bark sözcüğüne gelince, eski Türk kültüründe mezarlar üzerine kurulu olan küçük evciklere *bark* denilmiştir. *Divanü Lügat-ti Türk'te bark*: "mülk anlamında (her zaman ev kelimesiyle birlikte kullanılır)" denildikten sonra bark ile ilgili olarak şu dörtlük geçmektedir⁴¹:

*Evin barkın satıgsadı,
Yoluğ berip yarıgsadı
Tiriğ erse turugsadı
Anğar sakınç küni togdı*⁴².

Genellikle komutanların ve devlet adamlarının mezarları bu *barkın* içinde yer almıştır. Görülüyor ki bark kelimesi de ev (konut) anlamında olmakla birlikte tek başına kullanılmaz, her zaman *ev-bark* biçiminde ev kelimesi ile birlikte geçer. Günümüz Türkçesinde "*ev-bark sahibi olmak*", "*evsiz-barksız*" veya "*evinden-barkından olmak*" şeklinde ev sözcüğüyle kullanılmaktadır⁴³. Ögel, *bark* sözcüğünün duvarla çevrilmiş, sadece bir mes-

çer. Mehmet Altay Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi, Alp Arslan ve Zamanı*, III, TTK, Ankara, 2001 s. 299.

³⁹ Köymen, *a.g.e.*, s. 299.

⁴⁰ Köymen, *a.g.e.*, s. 304.

⁴¹ *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, III, s. 333.

⁴² "Evin barkını satmak istedi, Fidyeye verip yargılanmak istedi. Yaşadıkça durmak istedi. Onun sakınacak günü doğdu".

⁴³ Bark kelimesinin kökeni incelendiğinde bark kelimesi tek başına Göktürkler tarafından içi ve dışı kabartmalarla, tezyinatla (veya heykellerle) ve kitabelerle donatılmış bir bina, yani "türbe" manasında kullanılmıştır. Uygurlardan itibaren de hep "ev-bark" ikilemesi içinde ve birlikte söylenmiş veya konuşulup, yazılmıştır. Uygurların Budist olanları ve İslami yayılımla aralarındaki siyasi gerilimler üzerine uzakdoğudaki bambaşka bir durumla alakalanıvererek bark kelimesi hakkında kafamda bir şimşek çaktırmıştı efendim uzakdoğudaki ve muhtemelen Hindistan civarındaki Budist memleketlerde her evde, her iş yerinde, her binada mutlaka minik bir tapınak bulunmaktadır. Bu küçük tapınak, içinde küçük buda ve diğer kutsal figürlerin heykelcikleri bulunan, duruma göre evin bahçesinde yahut içinde, evin maddi durumuna göre gösterişli yahut sade, ortalama bir evde elli santim civarı büyüklükte, büyük bir iş merkezinde iki üç metre boylarında, tapınak şeklinde küçük bir

ken olması ihtimalinden söz etmiştir⁴⁴. Ayrıca bu sözcüğün ev tabirini mal ve mülk sahibi olma anlayışıyla kuvvetlendirdiğini savunmuştur⁴⁵.

Bark gibi *turug* kelimesi de en eski Türkçede “ev” anlamında kullanılmıştır. Ancak bu sözün “konak” veya “konaklanacak yer” anlamına gelebileceğini de unutmamak gerekir⁴⁶.

Türk Kültüründe Ev

Dinamik bir tarihe sahip olan Türklerin tarihte kullandıkları ev ve mesken tipleri onların şekillenen tarihi özelliklerine göre bir seyir ve gelişme göstermiştir. Orta Asya bozkırlarındaki çadır sanatına bağlı olarak gelişen ilk çadır evler, hayvancılık ekonomisi ve göçerliğe göre tasarlanıp kullanılmıştır. Bunlar yaygın olarak keçeden yapılmış keçe evlerdir ki bu evler bir bedevi çadırından çok farklı olup, daha kullanışlı ve fonksiyoneldir. Göktürklerin ardından gelen Uygur döneminde şehirleşme süreci ile birlikte çadır dışı ev kullanımının yaygınlaştığı söylenebilir. *Eb* sözcüğü Selçuklu çağına gelindiğinde bugünkü söyleniş şekli olan *ev* haline dönüşmüştür. Bununla beraber Selçuklu çağına “ev” sözcüğünün “duvarlı ev” anlamında kullanıldığı bilinmektedir.

Eski Türk cemiyetinde ilk sosyal birlik olan ve ev içinde yaşayan aile bütün içtimai bünyenin çekirdeği durumunda idi. Aile kurumu kan akrabalığı esasına dayanıyordu. Türklerin, dünyanın dört bucağına dağılmalarına rağmen varlıklarını korumaları aile yapısına verdikleri önemden ileri gelmektedir⁴⁷.

Eski Türk ailesi *geniş aile* şeklinde görünmekte ise de aslında *çekirdek aile* tipinde kurulu bulunması akla daha yakın gelmektedir. Çünkü Türk ailesi; aile reisinin, adeta mülkü sayılan aile efradı üzerinde kesin söz hakkına sahip olduğu eski Yunan’daki *genose* ve Roma’daki *gensten* çok farklı olduğu gibi İslavlardaki, aile büyüğünün bütün aile halkına köleleri

yapıdır. Bu yapı daima bakımlı tutulur, çiçekler ve kurdelelerle süslenir ki evin bereketi, bütünlüğü korunsun. Uygurların Budist olanları tapınak, türbe gibi binalara bark diyorlarsa, her Uygur ailesinin evinde bir minik “bark” bulunurdu. Bu minik Budist barkı evin manevi bütünlüğünü temsil ettiğine göre evin fiziksel açıdan bir bina, bir barnak oluşunun ötesinde, bir “yuva”, bir “aile ocağı”, bir “yurt” oluşu ifade edilmek istendiğinde, “bark”ın vurgulanması gayet yerinde olacaktır. Ev yapan işçi bir “ev” ve bahçesine bir de “bark” yapmış olacaktır, ama aile kurup ev yaptıran kişi “ev- bark” sahibi olmuş olacaktır. Budist Türk kültüründe maddi bir gerçekliğe dayanan bark kelimesinin bu kökeninin diğer Müslüman Türk uygarlıklarında unutulmuş ve ifade ettiği manevi değerın hayattaki önemi nedeniyle kelimenin kendisinin mevcudiyetini koruyup bugüne gelebilmiş olması muhtemeldir.

⁴⁴ Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, III, s. 3.

⁴⁵ Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, III, s. 5.

⁴⁶ Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, III, s. 7.

⁴⁷ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2015, s. 219-220.

gibi hükmettiği, kolektif mülkiyete dayalı, tipik “geniş aile” olan *zadruga* da benzemez⁴⁸.

Evin kurulma sürecine baktığımızda Türkçede *izdivaç* için kullanılan “evlenme” veya “evlendirme” tabirleri, evlenen erkek veya kızın baba ocağından ayrılarak ayrı bir ev (aile) meydana getirdiğinin ifadesidir. Dıştan evlenmenin esas olduğu ve “sulta”ya değil, “velayet”e dayanan baba hukukunun geçerli olduğu Türk ailesinde, evlenen oğullar hisselerini alıp yeni aile kurmak üzere başka bir eve çıkarlar, baba evi ise en küçük oğula kalırdı. Küçük aile nizamında yaşayan eski Türkler daha özgür bireyler yetiştirmek imkânına sahiptiler. Türklerde *leviratus*⁴⁹ mevcut olup genellikle *monogamia*⁵⁰ görülmektedir⁵¹.

Eski Türk toplulukları ile Türk devletlerinde, aile ile devlet ve ordu gelenekleri adeta kaynaşmış ve birleşmiştir. Ailedeki disiplin ile töre ve gelenekler, devlet ile ordudakilerin küçük bir örneği ve çekirdeği gibidir. Hunlarda ordu hizmeti ve savaş, açık olarak bir meslek gibi kabul edilir. Yaşlılar ile zayıflar, yani çocuklar silah kullanamazlar. Bunun için yaşlılar, yağlı ve en iyi yemeklerini kendi savunma ve korunmaları için, güçlü ve savaş yapabilecek akrabalarına verirler. Böylece baba ve oğul, gerçekten birbirlerini, karşılıklı ve sürekli olarak korumuş ve savunmuş olurlar⁵².

Hunlarda aileler devletin savunmasını kendi korumaları gibi kabul ediyorlar ve askere giden çocuklarını giydirip, yedirip, silahlandırıp böylece savaşa gönderiyorlardı. Oğuz Kağan’ın oğulları ile torunları birbirleriyle kavga etmesinler ve aile ile devlet içinde disiplin bozulmasın diye, Oğuz Kağan’ın veziri, orun ve ülüş adlarıyla iki töre koydu. Orun, kimlerin nerede oturacağını belirleyen töredir. Ülüş ise, şölen ve yemekte, kimlerin koyunun neresinden veya neler yiyebileceği ile ilgilidir⁵³.

Türk ailesi içinde ve evinde birlik ve disiplin çok önemlidir. Anlaşıldığına göre Türklerde en büyük çocuk veya torun, evde diğer çocukların başı idi. *Od tegin*, yani küçük oğul, “baba ocağının yani evinin prensi veya beyi” baba ocağında oturur ve onun ocağını tütürürdü. Fakat idare büyük oğlunun hakkı idi. Bunun için Türkler dedeye veya ailenin en büyüğüne *od ağası*, yani “evin ocağının ağası” demişlerdir⁵⁴. Ayrıca evde *misafir odası*, Türk evleriyle obalarında önemli bir yer tutardı. Güneydoğu Anadolu Türkmenlerinde obabaşının aile çadırının yanında bir selamlık çadırı bulu-

⁴⁸ Kafesoğlu, *a.g.e.*, s. 220.

⁴⁹ Ölen erkek kardeşin dul kalan karısı ile evlenme şekli.

⁵⁰ Tek eşlilik.

⁵¹ Kafesoğlu, *a.g.e.*, s. 220.

⁵² Bahaeddin Ögel, *Türklerde Devlet Anlayışı*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2016, s. 336.

⁵³ Ögel, *Türklerde Devlet Anlayışı*, s. 337.

⁵⁴ Ögel, *Türklerde Devlet Anlayışı*, s. 338.

nuyordu. Anadolu'daki *selamlık odaları*da bu eski Türk geleneğinin daha gelişmiş bir örneği olsa gerekir⁵⁵.

Bahaeddin Ögel, "Ev deyince aklımıza birçok şeyler gelmelidir. Ev gerçi, dört duvarlı, üzeri kapalı dış tesirler ile tehlikelerden bizi koruyan bir meskendir. Ev denince, evimizden dışarıya doğru uzanan konu komşumuz ve mahallemiz ile obamız da onun içine girer. Eski Türklerde 'Yurt' sözcüğü yalnızca ev ve çadır manasına gelirdi" diyerek evin toplumla bütünleşen ve cemiyet hayatının özetini oluşturan özelliğine dikkat çekmiştir⁵⁶. Ev sözü eski Türkçede *eb* şeklinde söylenirdi. Selçuklu çağının başlangıcında artık bu sözcük, *ev* şekline dönüşmüştür. Göktürk çağında bile *eblenmek* kelimesi, "evlenmek" anlamında kullanılıyordu⁵⁷. Böylece evin oluşup kurulmasına vurgu yapılıyordu.

Türker'de evlenmek *kavuşmak* mastarıyla ifade diliyordu⁵⁸. Evlenmenin Türk aile ve toplum hayatında büyük bir yeri vardır. Samimilik ve açıklık Türk evlenme sisteminin özelliğini teşkil etmektedir. Türk'e has bu samimilik ve açıklık, yalnız oğula kız alırken değil, kıza koca seçerken de kendini göstermektedir. Görünüşe göre, evlenme işinde çok defa *arkıçı*, *savçı* adı verilen araçlar gerekli idi. Bugün *elbir* denen bu araçlar dünürler arasında gidip geliyorlardı⁵⁹. Bunlar aynı zamanda yeni bir aile ve dolayısıyla evin kuruluşunda rol oynuyorlardı.

Evin inşası için günümüzde olduğu gibi temel kazılıyordu⁶⁰. İnşaat kerpiç veya tuğla kullanılıyordu. Nitekim Türkler tuğlaya *pışığ kerpiç*⁶¹ adını vermişlerdir⁶². Ev inşasında kullanılan ikinci malzeme ağaçtır. Ağaca muhtelif şekiller veriliyor ve kiriş, direk ve o zamanda aynı adı taşıyan eşik, söve vs. olarak kullanılıyordu. İki duvar veya iki direk arasına konulan ağaç parçasının özel bir adı vardı: *Arkuk*. Selçuklu evleri arasında Gazne evleri gibi 5-6 katlı olanların bulunması pek mümkündür. Her normal ev gibi Türk evinin de kapısı, bacası, penceresi ve ocağı vardı. Görü-

⁵⁵ Ögel, *Türklerde Devlet Anlayışı*, s.339.

⁵⁶ Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, III, s. 1.

⁵⁷ Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, III, s. 3. "Turug"sözcüğü de en eski Türkçe'de ev anlamında kullanılan kelimelerden birisidir. Fakat bu sözün "konak" ve "konaklanacak yer" manasına gelebileceği unutulmamalıdır. "Manistan" deyişi, Uygur çağında, eski İran dillerinden Türkçeye girmiş bir sözdür. Çağatay ağzında görülen "ket" sözü de böyledir. Bu söz Türkçede "kana" şekline girmiş, Farsçadaki "Hane" sözünü de bu eski Tacik ve Soğd tesirleri arasında görmek mümkündür." Ögel, *a.g.e.*, s. 7.

⁵⁸ *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, II, s. 102. "Erkek tışıta kavuşdı."

⁵⁹ Köymen, *a.g.e.*, s. 307.

⁶⁰ *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, I, s. 48.

⁶¹ Pışmış kerpiç.

⁶² Köymen, *a.g.e.*, s. 401.

nüşe göre, evde sofanın büyük bir yeri vardı. Zira misafir odası, yatak odası gibi kullanma yerlerinden söz edilmediği halde sofadan söz edilmesi başka türlü izah edilemezdi. Evin bir odası mutfak olarak kullanılıyor ve “aşlık” adını alıyordu⁶³.

Evin ayrıca içerisine buz doldurularak yaz için saklanan buzluğu, odunluğu, çardağı vardı ve evin açık yerleri bir nevi otları örtülüyordu⁶⁴. Bu işlem muhtemelen yalıtım amaçlı gerçekleştiriliyordu. Kuyusu olan evler vardı. Abdesthanenin bulunması Türker’in medeni seviyesi hakkında bir fikir vermeğe yeterlidir. Görünüşe göre, evin etrafı kamıştan veya dikenden bir çit ile çevriliyordu. Türklerin hayatında ev süslemenin büyük yer tuttuğu anlaşılıyor. Çünkü, yukarıda da ifade edildiği gibi Kaşgarlı’nın eserinin birçok yerinde süslü evden, evin nakış ile bezenmesinden, ev bezemeğe düşkünlükten bahsedilmektedir. Duvar süslemesi sadece nakışla olmuyordu. Odanın duvarları nakışlı çarşafarla ve halılarla da kaplanıyordu. Bu bugün de devam eden bir âdettir. Türkler, bugün kullanılan adıyla yorganı sadece yatak odası eşyası olarak biliyorlardı. Nitekim Divan’daki *er yörgeçü sarlandı* “adam yorganına sarıldı” cümlesi⁶⁵ bu durumu örneklemektedir⁶⁶.

Türkler mesken olarak sadece kerpiç ev tipini kullanmıyorlardı. Türklerin bir kısmı göçebe hayatı sürdüklerine göre bu hayatın icap ettirdiği meskenlere sahip olmaları gayet tabiidir. Kaşgarlı’nın eserinde çadır hakkında eve nispetle daha az bilgi bulunması, bizi Selçuklu devrinde çadırın, yaşama aracı olarak eski önemini korumadığı sonucuna götürmemelidir. Zira çadırın sürekli ordu hayatı ve konargöçer yaşamda oynadığı rolü biliyoruz. Çadır hakkında az bilgi bulunmasını olsa olsa Kaşgarlı’nın eserini yazdığı sırada, Türklerin yerleşik hayata gittikçe daha fazla geçtikleri şeklinde anlamak gerekir⁶⁷.

Geniş kesimlerce ev olarak kullanılan çadırın Türkçe adı *keregi* veya *alaçudur*. Çadırın nasıl imal edildiği ve ne şekilde bulunduğu dair Kaşgarlı bilgi vermemektedir⁶⁸. Göçebe Türkler sele sazından çadır örtüsü yaptıkları gibi herhalde katlandığı zaman da yünden dokunmuş bir kuşakla çadırı sarıyorlardı⁶⁹.

Kaşgarlı’nın eserinde ev sahibi erkeğin kapıyı kendi başına kapatamadığından bahsetmesi⁷⁰, kapıların bir kişinin kolay hareket ettiremeye-

⁶³ Köymen, *a.g.e.*, s. 401-402.

⁶⁴ Köymen, *a.g.e.*, s. 402.

⁶⁵ *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, II, s. 46.

⁶⁶ Köymen, *a.g.e.*, s. 403.

⁶⁷ Köymen, *a.g.e.*, s. 406.

⁶⁸ Köymen, *a.g.e.*, s. 406.

⁶⁹ Köymen, *a.g.e.*, s. 407.

⁷⁰ *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, III, s. 83.

ceği kadar ağır ve tabii o nispette sağlam yapıldığını göstermektedir. Kaşgarlı Mahmud'un Divan'ında ocak dışında özel bir ısıtma aracından bahsedilmiyor. Onun eserinden öğrendiğimize göre, Türkler gerek ısınmak gerekse yemek pişirmek için ocakta türlü maddeler yakmışlardır⁷¹. Kaşgarlı Mahmud'un eserinde, bugün de kullanılan *kömürlük* ve *kömürlüğ* kelimelerinin geçmesi Türklerin ağaçtan kömür yapmasını ve kullanmasını bildiklerini göstermektedir. Bu kelime XI. asırda hem kömür konan yer hem de kömür ağacı, kömür yapmak için yakılan ağaç manasına geliyordu⁷².

Uygur harfleri ile yazılmış Oğuz destanında *bedük ev* yani “büyük ev” artık tam manasıyla büyük bina ve saray anlayışını yansıtır bir mesken olmuştur. Selçuklu devrinde aile reisi olan kocaya, “ev”de devlet *emirine* benzediği için *beğ* (*bey*) adı verilmiş ve bu gelenek günümüze kadar sürmüştür. Öyle görünüyor ki Türk aile hayatında çocukların babalarına karşı saygı göstermesi geleneği efsanevi Türk hükümdarı Alp Ertunga'ya dayanmaktadır. Kaşgarlı'ya göre, *tigin* kelimesi Türk dilinde köle demektir. Babalarını çok sayan ve büyük tutan Alp Ertunga'nın oğulları, babalarına söz söyledikleri veya bir mektup yazdıkları zaman, kendilerini küçük göstermek için “kul şöyle yaptı, kul böyle işledi” demişlerdi. Gitgide “*tigin*” sözcüğü prenlere ad olarak kalmıştır⁷³.

Osmanlı çağına gelindiğinde ise “ev”, resmî kayıtlarda ve devlet nazarında vergilendirmeye esas olarak gelir getirici bir üretim birimi olarak değerlendirilip “hane” adını almıştır. Ayrıca bu zamanda köy, kasaba ve şehirlerin hane sayılarına göre konumlandırılıp önemsendiklerini de söylemek lazımdır. Hane sayısının fazlalığı yerleşim biriminin önemini devlet ve halk nazarında her zaman arttırmıştır. Yukarıda da ifade edildiği gibi Osmanlı döneminde haneler vergilendirmeye esas olan işletmeler olarak görülmüştür. Bir çift öküzle sürülebilecek toprak tımar sisteminde reayaya bir hane için tahsis edilmiş ve vergilendirilmiştir. *Adalet dairesi* denilen ve Osmanlı tarih yazarları ile devlet adamlarının temel bir yönetim felsefesi olarak benimsedikleri anlayışa göre de haneleri oluşturan toplumun adaletle idare edilmesi huzur, refah ve verimi sağlayacak, hanelerden oluşan işletmeler de üretimi arttıracak, zenginlik artınca devlet hazinesinin gelirleri de çoğalacak, böylece güçlü ordu oluşacak, güçlü ordu da muktedir devleti gerçekleştirecek, muktedir devlet adaleti tesis edecektir⁷⁴. Böylelikle *adalet dairesinin* temel hareket noktası ev yani hane olmuştur.

Osmanlı döneminde Anadolu'da evler, şehir ve köy durumuna göre değişmekle birlikte genel olarak iki katlı ve bahçeli olmuştur. Evin odala-

⁷¹ Köymen, *a.g.e.*, s. 408.

⁷² Köymen, *a.g.e.*, s. 409.

⁷³ Köymen, *a.g.e.*, s. 305.

⁷⁴ İsmail Özçelik, *Devlet-i 'Aliyye Yazarlarına Göre Yönetim ve Toplum*, Gazi Kitabevi, Ankara, 2016, s. 13-14.

rı ve iç bölümlerine bakıldığında oda kelimesi evin bir bölümünü oluşturuyor ve büyük bir ihtimalle “otağ” sözcüğünden geliyordu. Dede korkut kitabında “kızıl” ve “kara otağ” gibi ifadeler geçmektedir. Burada otağ tabiri idari ve toplumsal bir mana taşır. Zira hükümdar ve kurultay çadırları otağ idi. Karahanlı çağı ve sonrasında “Otağ tuttu” ve oda kiraladı gibi ifadeler otağın oda manasında kullanılmaya başladığının kanıtı olarak kabul edilebilir⁷⁵. Bu anlayış Osmanlı çağı ve günümüze kadar gelmiştir. Keza, salon ve sofa ile misafir odası gibi kısımlar da evin ünitelerini oluşturan bölümler olmuştur. Avlu tabiri de evin dış kısmı ve *aguldan* değişerek gelen bir tabir olmuştur⁷⁶. Mutfak, ambar, depo, kiler, ahır kümes ve tavla gibi kavramlar da evi tamamlayıcı diğer unsurlar olmuştur⁷⁷.

Sonuç

Türk toplumsal hayatında Çadır sanatı ile başlayan ve gelişen bir ev süreci söz konusudur. Ancak Orta Asya çadır yaşantısı ve keçe çadırı odalı olup çöl bedevilerinin çadırlarından oldukça farklıdır. Bozkır hayatında konargöçerlik şeklindeki yaşam tarzı ile yerleşik hayata geçiş sürecinde evin fiziki olarak şekli değişikliklere uğramış olmakla birlikte toplum içerisindeki işlevi ve ehemmiyeti değişmemiştir. Türk toplumsal hayatında ev adeta devletin en küçük bir modeli ve parçasıydı. Evin fiziki olarak inşası çevre şartlarına göre şekilleniyordu. Evin kurulması ve yeni bir ailenin oluşumu belli bir dizi törenler ve resmi uygulamalar sonucunda gerçekleşiyordu. Ev aile kurumu olarak çeşitli bölümlerden oluşuyordu. Mal ve mülk sahibi olan evin yöneticisi kendi devletinin beyi ve hakanı konumundaydı. Bu nedenle kendisine *bey* ve eşine *hatun* deniliyordu. Türk toplumsal hayatının sosyal bir kurumu olarak da ev, budun, uruk, boy ve oba gibi birimlerin en küçük hücre ve çekirdeğini oluşturuyordu. Osmanlı çağında devlet için mali bir birim olarak hane yani ev ve ailenin gelir getirici bir işletme olarak görüldüğü kayıtlardan anlaşılmaktadır. Ayrıca bu zamanda köy, kasaba ve şehirlerin hane sayılarına göre konumlandırılıp önemsendiklerini de söylemek lazımdır. Hane sayısının fazlalığı yerleşim biriminin önemini her zaman arttırmıştır. Yakın zamanlara kadar ev doğal olarak aile için sosyal hayatta müşterek sorumluluk yüklenmiş ve bu sorumluluğunu ifa etmiştir. Ancak yakın çağda çekirdek ailenin gelişmesi ve anlayışların değişmesiyle bireyler ön plana çıkmıştır. Denilebilir ki millet için vatan ne ise, aile için de ev sınımlanacak küçük bir liman ve mekân olmuştur.

⁷⁵ Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, III, s. 25.

⁷⁶ Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, III, s. 27.

⁷⁷ Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, III, 27-33.

Türkiye Türkçesinde *Ev* Kelimesi ile *Ev*'in Türevleri ve Birleşikleri Hakkında

*Mevlüt Gültekin**

The Word *Ev* “House”, Its Derivatives and Composita Built with it in Turkish

Summary

The word *ev* “house”, which is considered one of the oldest and basic words of the Turkish language, has been used almost in all historical and modern Turkic languages since old Turkic period. It had the form *eb* in Orkhon Turkish, *ev* in Old Uighur and Karakhanid Turkish. We find *ev* in the old Turkic dictionaries with the following meanings: “house, dwelling, tent”. *Ev* is used in modern Turkic languages as *ev*, *üy*, *öy* etc. The reduplication *ev bark* “home, household, family”, which is attested already in old Turkic, has been used in the same way in many modern Turkic languages. The deverbal verb *evlen-* had in old and middle Turkic the meanings “to have a house, to marry”. *Evlig*, which is a denominal noun from *ev*, had meanings like “married, possessor of a house”. Of the modern Oghuz languages, in Turkish, Azeri and Crimean Tatars, though a Kipchak languages, it has the form *ev*, in Gagauz *yev*, in Turkmen *üy*. While we had only a few derivatives of *ev* in Old Turkic, there are a lot of words derived or composed from it, like *evci*, *evli*, *ever-*, *ev adamı*, *ev işi* etc. There are several proverbs and sayings containing the word *ev* or its derivatives, which proves that the word *ev* has expanded its meaning considerable in modern Turkish.

Key Words: House, Turkic period, Old Turkic, Oghuz, proverb.

Giriş

Türk dilinin temel kelimelerinden biri olan *ev* kelimesi, Türk dilinin en eski metinleri olan Orhon metinlerinden beri bilinmekte ve Sibirya (Kuzeybatı) grubu dışında, bütün yaşayan Türk lehçelerinde birtakım ses değişiklikleriyle kullanılmaktadır.

Biz bu çalışmamızda *ev* kelimesinin tarihi Türk lehçelerindeki mevcudiyetini genel olarak gösterdikten sonra, asıl konumuz olan *ev* kelimesinin Türkiye Türkçesindeki türevlerini, *ev* kelimesinin katıldığı kelime gruplarını ve *ev* kelimesinin kullanıldığı atasözleri ve deyimleri örnekleriyle ortaya koymaya çalışacağız.

Çalışmamıza kronolojik olarak başlayarak Orhon Türkçesi, Eski Uygur Türkçesi, Karahanlı, Kıpçak ve Eski Anadolu Türkçesiyle çağdaş

* Prof. Dr., Ömer Halisdemir Üniversitesi, Niğde, Türkiye.

Türk Lehçelerindeki ev kelimesi üzerinde durarak Türkiye Türkçesindeki ev kelimesi ve birleşiklerini geniş biçimde ele alacağız.

I.Tarihî Türk Lehçelerinde Ev Kelimesi ve Anlamları Orhon Türkçesinde Ev Kelimesi ve Anlamları

Orhon Türkçesinde ev kelimesi *eb* biçiminde olup aşağıdaki anlamlara sahiptir.

1.Yurt

BK D32 (Tekin, 2008: 62) *og(u)z: tapa: sül(e)d(i)m: ilki sü : t(a)-ş[ık]m(t)ş : (e)rti : (e)kin sü : (e)bdeerti*. “Oğuzlara doğru sefer ettim. Birinci ordu (sefere) çıkmış idi, ikinci ordu yurtta idi.”

2.Karargâh

KT K8 (Tekin, 2008: 62) *kül t(i)g(i)n: (e)b(i)gbaşlayu: (a)kıt(tı)mız* “Kül Tigin’i karargâhın başında bırakarak hücum ettik.”

3.Ev

BK K14 (Tekin, 2008: 48) *(e)b(i)ñe: kirt(e)çi s(e)n*. “Evine gireceksin.”

KT K1 (Tekin, 2008: 37) *(e)bin b(a)r(i)min : kal(t)s(i)z : koop : k(e)lürti*. “Evlerini mallarını eksiksiz hep getirdi.”

4.Ev bark

BK D32 (Tekin, 2008: 62) *sıñ(a)r: süsü(e)b(i)g b(a)rk(t) : yulg(a)lı b(a)rdı*. “Yarı ordusu evimizi barkımızı yağmalamak için gitti.”

BK D34 (Tekin, 2008: 62) *(e)bin : b(a)rkin : buzd(u)m* “Evini barkını bozdum.”

Eski Uygur Türkçesinde (EUT) Ev Kelimesi ve Anlamları

Eski Uygur Türkçesinde *ev* kelimesi *eb* ve *ev* biçiminde geçmekte ve “ev, çadır” anlamlarını taşımaktadır. *Ev* kelimesinden +*çi* isimden isim yapma ekiyle türemiş *ebçi/evci* kelimesi de kadın anlamında kullanılmaktadır. (Caferoğlu, 2015: 78)

Karahanlı Türkçesinde Ev Kelimesi ve Anlamları

Karahanlı Türkçesinde *ev* kelimesi *ew* biçimini almıştır ve EUT’nde olduğu gibi “ev, çadır” anlamlarını taşımaktadır. Mesela bu dönemin ve Türk dilinin en önemli metinlerinden olan *Divanu Lügat-it-Türk*’te *ew* biçiminde yaygın bir biçimde kullanılmakta olan kelimenin *ew bark* biçimiyle bu kelimedenden türemiş *ewlen-*, *ewleş-*, *ewlig*, *ewlüg*, *ewokı*, *ewse-*, *ewset-*, *ewsin-* biçimleri de kullanılmaya başlamıştır. (Ercilasun, 2015: 650-651) Bu kelimenin iştirakiyle kurulmuş *ev bark*, *ev bark kod-* “ayrılmak, terk etmek alakayı kesmek”, *ev kıl-*, *ev kurşagu*, *ev bodnu* “ehl-beyt, aile”, *ew kızları* “evlenmemiş, bakire genç kız” vb. kelime grupları da kullanılmaktadır. (Ünlü, 2012a: 256-257)

Kıpçak Türkçesinde Ev Kelimesi ve Anlamları

Kıpçak Türkçesi ürünlerinden Gülistan tercümesinde kelime *iv* biçimindedir ve “ev” anlamına sahiptir. *Ev* kelimesinden türemiş *ivdeş* “eş, zevce, karı” kelimesiyle *ivlen-* “evlenmek” biçimleri de görülmektedir. (Karamanlıoğlu, 1989: 284).

Harezm-Altınordu Türkçesinde Ev Kelimesi ve Anlamları

Harezm-Altınordu Türkçesinde *ev*, *ew*, *év* biçimlerinin yanı sıra kelime ünlüsünün dudak ünsüzü *v/w* sebebiyle yuvarlaklaşmış *öw*, *öy* ve ünlü daralmasıyla oluşmuş *iw*, *iv* biçimleri de görülmekte olup kelime “ev, oda” anlamlarını taşımaktadır. Ayrıca kelimenin türemiş *éwlen-/ivlen-* “evlen-”, *evlig* “evli”, *ewlik/éwlük* “evlik, eve layık” biçimleri de tespit edilmiştir. Bu dönemde kelime, *ewxalkı* “ev halkı, aile” *éwlükku* “cariye”, *ew kıl/kopar-* “ev yapmak”, *ewmesalihi* “ev eşyesi”, *ewninileyi* “ev önündeki açıklık, meydan” kelime gruplarında da kullanılmaktadır. (Ünlü, 2012b: 181-182).

Çağatay Türkçesinde Ev Kelimesi ve Anlamları

Bu dönemde ev kelimesi, *év*, *ew*, *éf*, *éw*, *öy* ve *üy* biçimlerinde görülmektedir ve “ev, bina, yapı anlamlarını” taşımaktadır. *Öy/iv/üy* kelimelerinden türemiş *öylen-/ivlen-/üylen-* “evlenmek”, bu son biçimin ettirgen biçimi *öylendir* “evlendirmek” ve *öylük* “evli, evlenmiş, evi olan” kelimeleri de türetilmiştir. (Ünlü, 2013: 351, 882).

Eski Anadolu Türkçesinde (EAT) Ev Kelimesi ve Anlamları

EAT.nde *ev* kelimesi ve birleşikleri yaygın olarak kullanılmaktadır. EAT döneminde ev kelimesi aşağıdaki anlamlarla kullanılmaktadır:

1. Ev

2. Eş, zevce

Dahi evün oğlancukların alıp şehirden yana seyreyledi. “Ve eşiyile oğlacıklarımı alıp şehre doğru gitti.” (Müneb. XIV – XV. 51.1 Tarama Sözlüğü, III: 1566)

3. Burç, Menzil.

Müşteri ıldız budur gökte ayan

Kavs ü Hut anın evidür durağı (Müneb. XIV – XV. 51.1 Tarama Sözlüğü, III: 1567)

Ev kelimesi EAT döneminde ayrıca *evlen-*, *ever-* “evlendirmek” gibi türemiş biçimleriyle ve *ev bekçisi* “evin kadını, zevce”, *ev bezeği* “Mefruşat, mobilya”, *ev delmek* “evin duvarını delerek hırsızlık yapmak”, *ev depesi* “tavan”, *ev eylemek* “ev yapmak”, *ev içi esbabı* “ev eşyası”, *ev issi* “ev sahibi” vb. yapılarla geçmektedir. (Tarama Sözlüğü, III: 1568, 1573)

2. Çağdaş Türk Lehçelerinde Ev Kelimesi

Ev kelimesi Azerbaycan (AZT: 400), Gagavuz (GTS: 93), Türkiye ve Kırım Tatar Türkçesinde (RKTS: 73) *ev*, Türkmen Türkçesinde *öy*

(TTS: 511), Özbek Türkçesinde *uy* (ÖTS: 470), Uygur Türkçesinde *öy* (YUTS: 309), Altay (ATS: 186) ve Hakas Türkçesinde (HTS) 528) *tura*, Tuva Türkçesinde *bajıñ* (TTS: 10), Yakut Türkçesinde *cie* (TYS: 84), Tatar, Başkurt Türkçesinde *öy* (TTS: 122, BTS: 468), Kazak, Nogay, Karaçay-Balkar, Kumuk, Kırgız, Karakalpak Türkçesinde *iüy* (KTTTS: 594, KMTS: 423, NRS: 387, KTS: 360, KS: 576, RKS: 201), Karayım Türkçesinde *üv/yuv* (KLS: 173), Çuvaş Türkçesinde *şurt* (ÇW: 143) biçimindedir.

2.1. Türkiye Türkçesinde *Ev* Kelimesi

Türkiye Türkçesinde *ev* kelimesi 1) Yalnız bir ailenin oturabileceği biçimde yapılmış yapı. 2) Bir kimsenin/ ailenin içinde yaşadığı yer. 3) Aile. 4) Soy, nesil anlamlarıyla yaygın biçimde kullanılmaktadır. (TS: 834).

2.1.1. Türkiye Türkçesinde *Ev* Kelimesinden İsim Yapma Ekleriyle Türemiş Kelimeler

Ev kelimesine isimden isim yapma ekleri getirilerek aşağıdaki kelimeler türetilmiştir:

+ce	:	<i>evce</i>
+cek	:	<i>evcek</i>
+ci	:	<i>evci</i>
+cık	:	<i>evcık</i>
+cil	:	<i>evcil</i>
+cilik	:	<i>evcilik</i>
+çillik	:	<i>evçillik</i>
+cimen	:	<i>evcimen</i>
+cimenlik	:	<i>evcimenlik</i>
+deci	:	<i>evdeci</i>
+deş	:	<i>evdeş</i>
+deşlik	:	<i>evdeşlik</i>
+li	:	<i>evli</i>
+lik	:	<i>evlik</i>
+lilik	:	<i>evlilik</i>
+sel	:	<i>evsel</i> (atık)
+siz	:	<i>evsiz</i>
+sizlik	:	<i>evsizlik</i>

2.1.2. Türkiye Türkçesinde *Ev* Kelimesinden Fiil Yapma Ekleriyle Türemiş Kelimeler

+er-	:	<i>ever-</i>
+len-	:	<i>evlen-</i>
+lendir-	:	<i>evlendir-</i>
+lenil-	:	<i>evlenilmek</i>

2.1.3. *Ev* Kelimesinin Tamlayan İşlevinde Olduğu Kelime Grupları

Ev adamı, ev altı, ev bark, evcikkıran, bir evcikli, iki evcikli, evcil hayvan, ev ekmeği, ev ekonomisi, ev eşyası, ev gezmesi, ev halkı, ev hanımı, ev hanımlığı, evi sırtında, ev işi, ev kadını, ev kadınlığı, evlilik akdi,

evlilik birliği, evlilik dışı, evlilik sözleşmesi, ev sahibi, ev sahipliği, evsel atık, ev sineği, evsiz barksız.

2.1.4. Ev Kelimesinin Tamlanan İşlevinde Olduğu Kelime Grupları

Taşınır ev, yüzer ev, Allah'ın evi, arıtımevi, aşevi, ayevi, babaevi, bağ evi, bakımevi, basımevi, bıçkevi, buğuevi, camevi, Canevi, cemevi, cezaevi, ciltevi, çayevi, çiçekevi, dağevi, dağıtımevi, damıtımevi, dernekevi, dikimevi, doğumevi, doyomevi, dökümevi, düğünevi, dümenevi, dünyaevi, düşkünleevi, erkekevi, ezimevi, giyimevi, gökevi, gözevi, gözlemevi, hâkimevi, halkevi, hekimevi, huzurevi, hücreevi, islahevi, imamevi, kadınevi, kahveevi, kayakevi, kesimevi, kızıevi, kitabevi, konukevi, kuş evi, merdivenevi, modaevi, müzikevi, oğlanevi, orduevi, orman evi, öğretmenevi, ölüevi, polisevi, radyoevi, sağlıkevi, sanatevi, sayrılarevi, sazevi, sergievi, sığınmaevi, taziyeevi, tecimevi, tutukevi, üretimevi, yapımevi, yargıevi, yarı açık cezaevi, yayınevi.

2.1.5. Türkiye Türkçesinde Ev Kelimesiyle Kurulmuş Deyimler

Ev bark etmek “Evlendirmek”, *ev bark yıkmak* “Ailenin dağılmasına neden olmak”, *evde kalmak* “Çağı geçtiği hâlde evlenememek”, *evdeki hesap/pazar çarşıya uymamak* “İş, tasarladığı gibi gerçekleşmemek”, *evim ayrı, yolum sapa* “Benimle hiçbir ilişkisi yok”, *evinde yok bulgur aşu, olmak ister hafızbaşı* “Gücü, yeteneği olmadığı işe sıvanıyor.”, *evinin kadını olmak* “Evine, kocasına bağlanıp kendini bunlarla ilgili işlere vermek.”, *evin direği* “evin en önemli kişisi.”, *evi sırtında* “Üç beş parça eşyasını yüklediği gibi istediği yere göçebilen”, *evlenip barklanmak*, “Evlenerek bir aile kurmak”, *evlerden irak/uzak* “Böyle bir felaketi dilerim kimse yaşamaz.”, *evlere şenlik* “Berbat, gülünç, kaba”, *evli barklı* “Evlenmiş, çoluk çocuk sahibi”, *evli evine, köylü köyüne* “Artık dağılalım, herkes evine işine gitsin.”, *ev olmak* “Kadınla erkek, evliliği yürütmek için birleşmek”, *ev pilici* “Toy genç kız, ev kızı”, *evsiz barksız / ocaksız* “Ailesi, işi gücü olmayan”, *ev şenliği* “Bir kimsenin karısı”, eşi, aile bireyi”, *ev tavuğu* “evli kadın”, *ev yandı, fareler de yandı* “Büyük zarara uğradım ama sürekli tedirginlik duyduğum şey de yok oldu; onunla avunuyorum.”, *ev yapmak* “evlendirmek”, *ev yıkmak* “Karı kocanın birbirinden ayrılmasına neden olmak” (TDS: 1045-1052).

2.16. Türkiye Türkçesinde ev kelimesiyle kurulmuş atasözleri

Ev alma, komşu al; evdeki hesap çarşıya uymaz; evi ev eden avrat (yurdu şen eden devlet); evlenenle ev alana Allah yardım eder; evli evinde, köylü köyünde gerek; evlinin (ev sahibinin) bir evi, evsizin (kiracının) bin evi. (AS: 109-111)

Sonuç

Türk dilinin temel kelimelerinden biri olan *ev* kelimesi, daha Orhon Abideleri döneminde kullanılmaya başlamış ve bütün tarihi Türk leh-

çelerinde tespit edilmiştir. Oğuz grubu Türk lehçelerinden Türkiye Türkçesi ve Azerbaycan Türkçesi ile Kıpçak lehçelerinden Kırım Tatar Türkçesinde fonetik olarak olduğu gibi korunmuş, Gagavuz Türkçesinde ön seste bir *y*- türemesiyle *yev*, Türkmen Türkçesinde ise *e>ü* ve *v>y* ses değişimleriyle *üy* biçimini almıştır. Çağdaş Kıpçak ve Karluk lehçelerinde *ev* kelimesi dudak ünsüzü *v/w*'nin sebep olduğu yuvarlaklaşmayla *öy/üy* biçiminde kullanılmaya başlamıştır. Sibirya grubu Türk lehçelerinde *ev* kelimesi kullanımdan düşmüş ve *tura*, *cie*, *bajıñ* gibi kelimeler kullanılmaya başlanmıştır. Eski Türkçe döneminde sınırlı bir kullanıma sahip olan *ev* kelimesi EAT döneminde kullanımını oldukça genişleterek Türkiye Türkçesine geçmiştir. Bazı isim ve fiil yapım ekleriyle birçok yeni türevi ortaya çıkan *ev* kelimesinin Türkiye Türkçesinde pek çok birleşik kelime oluşturduğu, çok sayıda deyim ve atasözünün bünyesine girerek kullanılmaya başladığı görülmüştür.

Kısaltmalar

BK: Bilge Kağan Yazıtı D: Doğu yüzü

EAT: Eski Anadolu Türkçesi EUT: Eski Uygur Türkçesi K: Kuzey yüzü

KT : Kültigin Yazıtı Müneb.:Münebbihü'r-Râkîdîn (14-15. yüzyıl)

Kaynaklar ve Kısaltmaları

Altaylı, S., (1994), *Azerbaycan Türkçesi Sözlüğü* I, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı:2468 (ATS)

Arıkoğlu, E.-Kuular, K., (2003), *Tuva Türkçesi Sözlüğü*, Ankara, Türk Dil Kurumu: 822.

Baskakov, N. A., (redaktör), (1963), *Nogaysko-RusskiySlovar'*, Moskva. (NRS).

Baskakov, N. A. (redaktör), (1967), *Russko-Karakalpakskiy Slovar'*, Moskva, Sovetskaya Entsiklopediya. (NRS).

Bilgin, M.-Bilgin, A. C., (2014), *Tanıklarıyla Deyimler Sözlüğü* II, İzmir, İkey Matbaacılık. (TDS).

Caferoğlu, A., (2015), *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, Ankara, Türk Dil Kurumu: 260.

Çankaya, S.,(2014), *Kırgız Sözlüğü*, İstanbul, Bilge Kültür Sanat (KS).

Ehmetyanov, R. vd., (2014), *Türkçe-Tatarca Sözlük*, Ankara, Türk Dil Kurumu: 1119 (TTS).

Ercilasun, A. B., (2015), *Dîvânu Lüğâti't-Türk*, Ankara, Türk Dil Kurumu: 1120

Gagavuz Türkçesi Sözlüğü, (2015), (çev. Abdulmecit Doğru-İsmail Kaynak), Ankara, Kültür Bakanlığı.

Gürsoy-Naskali, E, Duranlı, M., (1999), *Altayca - Türkçe Sözlük*, Ankara, Türk Dil Kurumu: 725 (ATS).

İskender, P., (2002), *Ata Sözlüğü*, İstanbul, L-M yayınları. (AS).

Karamanlıoğlu, A.F.,(1989), *Gülistan Tercümesi*, Ankara, Türk Dil Kurumu: 544.

- Koç, K. vd., (2003), *Kazak Türkçesi Türkiye Türkçesi Sözlüğü*, Ankara, Akçağ (KTTTS).
- Kowalski, T., (1996), *Karayim Lehçesi Sözlüğü*, Ankara, Engin (KLS).
- Necipoviç, E.N., (1995), *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*, Ankara, Türk Dil Kurumu: 615. (YUTS)
- Özşahin, M., (2017), *Başkurt Türkçesi Sözlüğü*, Ankara, Türk Dil Kurumu:1224 (BTS).
- Paasanon, H., (1974), *Tschuwaschisches Wörterverzeichnis*, Szeged, Studia Uralo-Altica (ÇW).
- Pekacar, Ç., (2011), *Kumuk Türkçesi Sözlüğü*, Ankara, Türk Dil Kurumu:1032 (KTS)
- Tarama Sözlüğü* III, (2009), Ankara, Türk Dil Kurumu: 212/3
- Tavkul, U., (2000), *Karaçay-Malkar Türkçesi Sözlüğü*, Ankara, Türk Dil Kurumu: 770 (KMTS).
- Tekin, T., Vd. (1995), *Türkmençe - Türkçe Sözlük*, Ankara, Türk Dilleri Araştırma Dizisi: 18.
- Tekin, T., (2008), *Orhon Yazıtları*, Ankara, Türk Dil Kurumu:540
- Türkçe Sözlük*, (2011), Ankara, Türk Dil Kurumu: 549. (TS)
- Useinov, S. M., (2007), *Russko-Krımşkotatarskiyslovar'*, Simferapol, Tezis. (RKKS).
- Ünlü, S., (2012a), *Karahanlı Türkçesi Sözlüğü*, Konya, Eğitim Yayınevi.
- Ünlü, S., (2012b), *Harezmi Altınordu Türkçesi Sözlüğü*, Konya, Eğitim Yayınevi.
- Ünlü, S., (2013), *Çağatay Türkçesi Sözlüğü*, Konya, Eğitim Yayınevi.
- Üşenmez, E. vd., (2016), *Özbekçe Türkçe Sözlük*, İstanbul: Türk Dünyası Vakfı. (ÖTS)
- Vasiliev, Y., (1995), *Türkçe-Sahaca (Yakutça) Sözlük*, Ankara, Türk Dil Kurumu: 621.

Hakasçanın Söz Varlığında Mesken Kavramıyla İlişkili Unsurların Hakas Folkloruna Yansımaları

*Erhan Aktaş**

Reflections of Elements of Khakas Vocabulary Related to the Concept of Dwelling in Khakas Folklore

Summary

The Khakas people are one of the Turkic tribes that live in the southwest of East Siberia in the Siberian Federal Zone of the Russian Federation. They are the accepted heirs of the Yenisei Kyrgyz and the Otukent Kyrgyz States. Even in the midst of contemporary literary language movements like the first quarter of twentieth century, they have carried a richly oral culture heritage up until these days. Chaining the oral culture materials started in the 18th century and that treasure has been protected in large measure until today. There are many folklore elements and folk literature samples in that oral tradition. The first examples of Khakas vocabulary, which is in subgroup –z of the North-east group in Turkic written language, was collected by N.F. Katanov. But they were included in book chapters or in essays for many years. The first comprehensive vocabulary model was prepared by N. A. Baskakov and A. İ. Nikijekova-Grekul, entitled ‘Khakas-Russian Dictionary’, in 1953, and subsequently by D. İ. Chankov’s ‘Russian-Khakas Dictionary’ in 1961. In this context, the last one published was the ‘Khakas-Russian Dictionary’ by O. V. Subrakova in 2006. Besides these standard dictionaries, there is just one example of an historico-ethnographic vocabulary and that one was prepared by V. Ya. Butanaev, entitled ‘Khakas-Russian Historico-Ethnographic Dictionary’, in 1999. But in that list of dictionaries, it highlights the rarity of thematic vocabulary studies. However, the Khakas folk literature works and genres have an important semantic world. In this paper, firstly, we are going to focus on the typology of traditional Khakas habitation areas, which are mentioned in many Khakas folk literature samples both in a decorative vein and as functional elements, as part of the vocabulary of Khakas language. Later, we talk about auxiliary pieces of the inhabitancy. Finally, we will discourse on relations between people-inhabitant with inhabitant-complement objects and their mythical sources and rebounds, with reference to folk literature genres and samples.

Key Words: Khakas people, Turkic tribes, people-inhabitant.

Bilinen yazılı ilk Türkçe metinlerde konut, istihkâm ve mesken bölümleri *aqıl* “ağıl”, *arkuy* “müstahkem mevkii”, *bark* “ev, barınak, konut”, *âb* “çadır, konut; karargâh”, *kargu* “gözetleme kulesi”, *kârâkü* “çadır”, *korgan* “korugan, sığınak, kale”, *ordu* “kağan karargâhı”, *örgin* “kağan

* Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi, Kırklareli, Türkiye.

otağı”, *turgak* “konut”, *yurt* “yurt, kamp yeri, konaklama yeri”, *çit* “çit”, *kapıg* “kapı”, *tam* “duvar” (Şirin User, 2010: 242-243) ile *balık* “şehir”, *ulus* “şehir” (Şirin User, 2010: 241) olarak kullanılmıştır. Bu yazılı metinlerin bulunduğu siyasî, kültürel ve toplumsal coğrafya ile komşu olan ve çalışma konumuzu oluşturan Hakasların, edebî ve sözlü geleneğe kullanmış oldukları dile ait söz varlığında da gerek şehir gerekse de daha dar bir manada mesken ile ilgili birçok kelime yer almaktadır.

Makalemizin konusunu, bu söz varlığı çerçevesinde bilhassa gelenekteki geniş ve dar ve bunlara bağlı olarak gelişen iç ve dış yaşam alanlarına ait söz varlığının tespiti ile bilhassa folklor metinlerinden hareketle bunların Hakas folklorundaki inanma ve ritüel temelli yansımalarını yansıtmak oluşturmak olacaktır. Hakasçanın söz varlığının esas kaynakları genel ve tematik sözlükler olmakla birlikte, zengin bir geleneğe sahip sözlü edebiyat ürünlerindeki örnekler de bu söz varlığını desteklemektedir. Bilhassa alıptığ nımah adı verilen destanlar, mitler (mif) ve efsaneler (kip-çoo) geleneksel yaşam alanlarının, mesken kültürünün yansımalarıyla doludur.

Folklor merkezli asıl konuya geçmeden önce Hakasçanın iç ve dış mekân kaynaklı söz varlığı örneklerine bakmayı uygun görmekteyiz. Hakas ya da tarihî adlandırmayla Yenisey Kırgızları’na ait olan gelişmiş bir sözlü ve bunun kadar parlak olmasa da bir yazılı kültür örnekleri mevcuttur. Bilhassa yukarıda bahsettiğimiz Kağanlık devri yazıtlarıyla birlikte Yenisey Yazıtlarında hem bu boya ait ibareler yer almakta hem de bu boyun bey ve komutanlarının ardından yazılmış mezar yazıtları bulunmaktadır. Hakasların tarihini bir bütün olarak ele alacak olursak Hakas yazılı edebiyatını bu dönemden başlatmak mümkün olmakla birlikte, eldeki bilgi ve veriler nispetince çok uzun asırlar süren bir yazılı edebiyat kopukluğu göze çarpmaktadır. Bu eksik çok zengin ve renkli bir şekilde sözlü edebî geleneğin canlı tutulmasıyla doldurulmuştur. Sovyet yönetiminin çarlık devrinden miras aldığı kültürel politikalar neticesinde 20. yüzyılda çağdaş formlarda yeni bir yazılı edebiyatın da ihya edildiği gözden kaçmaz. Bunu izleyen süreçte ilki 1953’de yayımlanan Hakasça-Rusça Sözlük (Baskakov-İnkijekova Grekul, 1953), 1961’deki Rusça-Hakasça Sözlük yayımlanır (Çankov, 1961). Dile ait son genel sözlük 2006’da O. V. Subrakova’nın baş redaktörlüğünde Hakasça-Rusça olarak neşredilir. Ülkemizde yayımlanan Hakasça-Türkçe Sözlükler de (Arıkoğlu 2005; Gürsoy Naskali-Butanayev vd., 2007) bu bahsedilen sözlüklerden faydalanılarak hazırlanmış sözlüklerdir. Yukarıda bahsettiğimiz Hakasça-Rusça/Türkçe sözlüklerin yanı sıra biraz önce zenginliğinden bahsettiğimiz Hakas folkloruna mahsus bir sözlük de yer almaktadır. V. Ya. Butanayev tarafından hazırlanan çalışma Hakasçanın tarihî-etnografik sözlüğüdür (Butanayev, 1999). Genel söz varlığıyla birlikte ve onların yanı sıra Hakas folk-

lorunu ilgilendiren kelime ve kelime grupları açıklama ve örnekleriyle zengin bir şekilde anlatılmıştır.

Çalışmamızda, aşağıda sıralayacağımız mesken merkezli söz varlığının tümünü Hakas folkloruyla ilişkilendirmemiz mümkün olmadı. Kelime ve kelime gruplarının büyük bir kısmı Hakasça olmakla birlikte, Moğolca, Rusça ve Çince'den Hakas diline geçen söz varlığı da dikkatimizi çekti. Özellikle folklor metinlerinde rastladıklarımızın bazıları Mongolizm ve Kitayizm özelliklerine sahiptir. Rusça'dan Hakasçaya dahil olmuş örnekler ise folklor metinlerinde neredeyse hiç rastlamadığımız ürünlerden oluşmaktadır. Hakasçanın söz varlığında doğrudan konut veya onun mimarisıyla ilgili olmasa da Hakas folklorunda zengin tezahürleriyle yer alan bazı unsurların geleneksel Hakas inançlarıyla bağlantılı olarak mimari ve ev kültürüyle ilişkilendirilebileceğini de fark ettik. Bu da çalışmamıza ayrı bir yaklaşım sağladı. Araştırmamızda değineceğimiz bir diğer unsur ise dış ve iç mekân unsurlarının söz varlığı-folklor ilişkisi içinde işlenmesiydi. Örneğin *sarçın/ çeçpe/ teek* olarak üç farklı kelime şeklinde gördüğümüz dış mekân konut unsuru değineceğimiz önemli unsurlardan bir tanesidir.

Burada genel hatlarıyla bir fikir vermesi babında Hakasçadaki mesken merkezli kelime kadrosunu vermek istiyoruz. Konu başlığından hareketle bu kelime kadrosundaki tüm kelimelerle ilgili folklor çerçevesi bir yorum yapmak mümkün değildir. Bu sebeple bunlardan en çok öne çıkanlar hakkında konuşmak istiyoruz. Öncelikle kelime kadrosu: **aalcı tura** “otel”; **ağas-tas** “ev yurt”; **alaçih** “akağaç kabuğuyla örtülü koni şeklinde çadır (Hakaslarda geleneksel çadır tipi); **bahça** “bostan, bahçe”; **balka** “kiriş”; **balkon** “balkon”; **barak** “baraka”; **başnya** “kule”; **çabıldırh** “yarı kapalı ahır”; **çahpah** “çatı, çatı arası, sundurma”; **çapsih** “(pencerede, kapıda) kanat, çatı, dam; çarca “gezici (yazlık) çadır”; **çıldırhas** “kapı sürmesi, kapı kilidi”; **çurt** “ev, barınak, mesken”; **çurtağ** “ev, yapı, konut, bina”; **halha** “kasa, pencerenin dış kanatları, avlu kapısı, ev kapısı”; **hana** “(avluda) çit, taş veya ağaç duvar, avlu kapısı”; **hanalığ tura** “çitli ev”; **hazaa** “ahır, ağıl, hayvan barınağı”; **hırlığ** “çatılı, damlı”; **matka** “tavan kirişi”; **odağ** “avcu kulübesi, çadır”; **odırt çurt** “yerleşik mesken”; **orda** “saray”; **otah** “keçeden yapılmış çadır”; **örge** “saray, hükümdar çadırı, kale”; **hos** “geçici, süreli (barınak)”; **hosibı** “oğul evi”; **huca** “sundurma, çardak”; **hutor** “küçük çiftlik”; **ib** “çadır”; **ağas ib** “ağaç çadır”; **tos ib** “akağaç kabuğundan çadır”; **kiis ib** “keçe çadır”; **sigıs pulunnıg ib** “sekiş köşeli çadır”; **haraaçılığ ib** “bacalı çadır, ev”; **iblıg-suğlhğ** “evli barklı”; **kabinet** “çalışma odası”; **kamera** “oda”; **kirtken tura** “kütükten yapılmış ev”; **komnata** “oda”; **uzucañ komnata** “yatak odası”; **pahan** “çadırdan dumanın çıkmasına yarayan deliğin direği”; **palatka** “çadır”; **pas paraan** “baş köşe”; **pas** “yer, döşeme”; **payzañ** “çadır-saray”; **pomeşçeniye** “ev, mesken, bina, apartman”; **pügürt** “çadırın duman deliğinin çapraz kirişi”;

sadır “çadır”; saylandı “(ev yapımı sırasında) üste konulan tahta”; **selek** “çadır”; sı (çadır kafesinin yapımında kullanılan) çita”; **siden** “avlı duvarı; çit, parmaklık”; **tepkis** “çatı kirişi”; **tirme** “çadır kafesi; çadırın üstündeki parmaklık”; **tör** “baş köşe, baba evi”; **törgin** “gelinin baba evi, gelin çeyizini almaya gelmek”; **tös** “(mec.) ev sahibi”; **tura** “ev, konut, şehir, kent”; **turacah** “küçük ev, kulübe”, **uğu** “(çadırın kubesini oluşturan) sıruk, çatı kirişi”; **ulan** (akağaç kabuğundan yapılacak dört kazık üzerine yerleştirilmiş) tahıl saklama ambarı”; **sögir-** “doğumdan sonra (çadırda) sonu (eşini) gömmek”.

Hakasçanın söz varlığında tespit edebildiğimiz kelimeler bu şekilde. Rusça’dan geçen bazı kelimelerin geleneksel konut tipinden ziyade çok katlı ya da tek katlı olup metropol tarzı konut biçiminin ortaya çıkardığı kelimeler olduğunu görmek mümkündür. Bazı çağdaş işlevli meskenler için ise Rusça alıntılarının yerine Hakasça ifadelerin kullanıldığı görülür: *aalcı-tura*. Farsça’dan alıntılanan ve yine yerleşik dönem ürünü olduğu görülen kelimeler olduğu gibi destan metinlerinde sıkça rastladığımız *örge* ve *payzan* han otağı şeklinde verilmiş olup ilki Moğolcadan diğeri de Çince den ödünçlenmiştir. Geleneksel Hakas konutu olan çadır için ise birden fazla kelimenin kullanıldığı görülmektedir. Bunların bir kısmının neyden yapıldığı belirtilmekle birlikte bir kısmının ayırt edici özelliği verilmemiştir. Yine çadırın bazı aksamı ve çadırda yer alıp sosyal statüdeki önemi atfeden bazı bölümler için de ayrıca bir söz varlığı mevcut olup bunlar bizim konumuzu oluşturan folklorik ve mitik anlamları haiz kısımları oluşturmaktadır: *alaçih, çarca, çurt, odağ, otağ, örge, payzan, ib, ağas ib, tos ib, kiis ib, sigis pulunniğ ib, haraaçılığ ib, palatka, sadır, selek*. Bunların yanı sıra içinde diğerkonut tipleri veya diğerevin aksamları da söz varlığında yer almıştır: *uğu, turacah, tura, tirme, tepkis, sı, saylandı, pügürt, pomeşçeniye, kirtken tura, hos, odirt çurt, matka, hırlığ, hanalığ tura, hana, halha, çurtağ, çıldırhas, çahpah, çabıldırh, barak, balkon, balka...*

Konutun Gösterimi

Edebî metinlerin büyük bir bölümünde olduğu gibi folklor metinlerinde de bazı nesnelere dekoratif ancak büyük oranda işlevsel olarak kullanıldığını görmekteyiz. Hakas folkloruna ait metinlerde konut merkezli nesnelere ve yapıların kullanımları ölçeğinde bir kısmının dekoratif ve işlevsiz bir kısmının ise işlevsel ve özellikle kullanıldığını gördük.

Han Mirgen destanında en çok kullanılan ibare *ah payzanıib*’dir. Burası han otağıdır. Bunun haricinde herhangi birine ait bir konut ifadesi kullanılmaz. Ancak menfi hanlar da tahminen han otağında yaşasa da onların konutları *ib* olarak adlandırılmakla yetinilir. En çok kullanılan *ah payzanı ib*’in yanında *ah torğı ib* “ak ipek otağ”, *ah ib* “ak otağ” ve *üs pulunniğ sarığ hola ib* “üç köşeli sarı tunç ev” ve *hara tas ib* “kara taştan

ev” bulunmaktadır. Bunların haricindeki ifadeler otağ içindeki eşyalar ve otağın aksamlarından oluşmaktadır: *altın haalhan* “altın kapı”, *altın pas-his* “altın merdiven”, *altın sîree* “altın kanepa”, *tündük* “tündük” ve *tör* “baş köşe; tör”. **Altın Taycı** destanında *ib* “ev”, *ah kiis ib* “ak keçe ev”, *ah örge* “ak saray”, *han kızınñ ibi* “hanın evi”, *ah torğı ib* “ek ipekten ev”, *ah ib* “ak ev”, *tirmelğ ib* “kafesli çadır ev”, *haraaçılığ ib* “çemberli çadır ev”. Yine *altın haalha* “altın kapı” ve *tör* “tör, baş köşe” destanda geçen diğer ifadelerden. **Altın Arığ** destanında *ah payzañ ib* ve *uluğ ib* söz grupları han otağı için kullanılmakla birlikte bu iki ifadeyle belirtilen han otağı obanın en sonunda kurulmuştur: *Karanlık gecede köyün içinden giderler / Büyük köyün bir ucundan çıkmışlar / Büyük ev durmaktadır* (Özkan 1997:43). Söz konusu han otağı *güzel ve beyaz* renktedir (Özkan 1997: 233). Kapısı da altındandır (Özkan 1997: 73). **Kara Kuzgun** destanında *ah payzañ ib* ile birlikte *çiton pulunniğ çis ib* “yetmiş köşeli bakır ev” yer alır. Menfi alplardan birini yaşadığı yer *hara tura* “kara ev” olarak tavsif edilir. **Ak Çibek Arığ** destanı da diğer destanlarda olduğu gibi benzer bir konut söz varlığına sahiptir: *ah payzañ ib*, *ah ib*, *toğıs pulunniğ ib* “dokuz köşeli ev”, *hara tas ib* ile birlikte müspet kahramanların otağında *altın haalhan* “altın kapı” bulunur. **Altın Çüs** destanı *ah payzañ ib*, *ah ib*, *altı azır pastığ ah payzañ ib* “altı çatal başlı ak saray”, *hara tas ib*, *hızıl tas ib* “kızıl taş ev”, *toğıs pulunniğ hara tas ib* “dokuz köşeli hara taş ev” ve *ulağa* “çadır iskeleti” ifadeleri geçmektedir. **Ay Huucım** destanında *ah ib*, *ah payzañ ib*, *ah torğı ib*, *ah örge ib*, *kiisneñ itken izig* “keçe kapı”, *hara tas ib* “kara taş ev”. Bunların haricinde şu ifadeler de dikkat çekicidir: “*Uluğ aalnuñ ortızında Büyük oba ortasında / Üs uluğ ah payzañ ib Üç büyük ak saray ev / Törtüncüz pozunıñ ibi polğan Dördüncüsü kendi evi imiş*” (Arıkoğlu, 2007: 599). Bir diğer ifade ise şöyledir: “*Halın aalnuñ ortızında Büyük oba ortasında / Hannıñ ibi-iki ib Hanın evi, iki ev*” (Arıkoğlu 2007: 656). Sonuncusu ise şöyledir: “*Ah ibniñ altı sarında Ak evin alt yanında / Ah payzañ ib turçadadır Ak saray ev duruyor*” (Arıkoğlu 2007: 659).

Bazı atasözlerinde ise gösterim şu şekildedir: **Ада тураы ээлеп халар, іче чурты хуруп халар.** [Ata yurdu eğilip kalır, ana yurdu kuruyup kalır.] **Аң харазы ахчаа паалыг, кизи харазы чуртха паалыг.** [Av hayvanının karası paraca kıymetli, insanın karası eve külfetli.]; **Іче чохта хыс пала иб ээзи, паба чохта ир пала чурт ээзи.** [Ana olmayınca kız, baba olmayınca erkek evlat evin sahibidir.]; **Кипи хыс чурт айназы.** [Yaşlı (evde kalmış) kız evin şeytani] **Ойлана ипчи чурт хуйағын сайбапча.** [Fahişe evin zırhını deler.]; **Очыхтыг хазан отта халадыр, очы пала чуртта халадыр.** [Üç ayaklı kazan ateşte, küçük evlat evinde kalır.] **Пір чуртта iki хан чуртап полбаан.** [Bir memlekette iki han olmaz.]; **Тартынчак кизиниң чурты ник.** [Dayanıklı adamın yurdu da sağlamdır.]; **Улуғ чонны улуглачаң, талаанныг**

чурт полчаң. [Büyük halkı ululayanın evi huzurlu olur.]; **Чабал адайны азыраза-ээзіне үредір, чабал паланы өскірзе, пабазының чуртына харазадыр.** [Rezil iti beslese sahibine havlar, hayırsız evladı büyüte baba ocağına tamah eder.]; **Чибен хыс чуртха үлүстіг.** [Çirkin kız eve mirastır.]

Konutların Yapısı

Türkistan ve Sibiryа Türk kültüründeki etnografik verilere bakıldığında farklı yapılarıdaki konut tipiyle karşılaşılmaktadır. Hakaslarda da bu durum aynı olduğu halde şöyledir. İçi ahşap aksamla güçlendirilmiş keçe çadırlar, tamamen ahşap malzemenin kullanıldığı çadırlar ve Hun döneminden başlamak üzere bilhassa yönetici sınıfın ikamet ettiği kerpiçten saraylardır. Merhum Emel Esin *El-Kubbe El Türkiyye* başlıklı makalesinde en eski kültür devirlerinden başlamak üzere Sibiryа çadır tipinin yapısını şöyle açıklamıştır: *Hiung-nu ve Türk çadırının yuvarlak yatay bir bölümü, çeşitli şekilleri olabilen sivri tepeli ya da kubbeli silindir biçimli bir gövdesi vardı. Ana unsur, kamış örgüden ya da kirişlerle tutturulmuş tahta parçalarından oluşan esnek bir kafestir. Çadır kurulacağı zaman dürülmüş haldeki esnek kafes açılıp silindir biçimine sokulur, üzerine kapağa benzeyen sivri tepelik ya da kubbe yerleştirilirdi. Bu kubbe ya da sivri tepeli bölümün ana parçası Türkçeye çangırak denilen ışın yayan güneşi andıran içi boş ahşap bir kasnaktı.*” (Esin, 2003: 126-127).

Bu tür klasik çadır yapılı yerleşimlerle birlikte Hun hakimiyeti altındaki Yenisey Kırgız topraklarındaki Kırgız hükümdar sarayları daha farklı bir yapıdadır. Abakan’daki kazılarda ortaya çıkarılmış ve Han devri tarzında yapılmış MÖ 99 yılında Kırgız hükümdarı Çinli Li-ling’e atfedilen kerpiç bir yapı bunlardan biridir (Esin, 2013: 49). Bununla birlikte E. Esin bunun söz konusu hükümdarın *ordu*’su sayılmasının bir tahminden öteye gitmeyeceğini bunun yanında Çin tesirlerine açık bir Türk beyinin sarayı olmasının daha doğru olup buna delil olarak da Kiselev’den atfen “Çin usulündeki silindir kiremitlerin arasındaki düz kiremit yüzeylerinde, Orhun harflerinin erken şekilleri olabilecek tamga’ların” olduğunu gösterir (Esin, 2013: 49). E. Esin son olarak eski Kırgız *ordu*’su için şunu söylemektedir: “Kadim Kırgız ordu’sundaki merkezi köşkün dört tarafında, müstemilat oluşturan meskenler de sıralanmıştı. Kuzey ve güneyde tek sıra, doğu ve batıda ise çift sıra müstemilat vardı. Bu meskenlerin hepsinin kapıları merkeze doğru açılıyordu. Abakan’daki yapının yeri kerpiçtendi. Yerde ocaklar vardı. Ayrıca, Hun usulünde yeraltından sıcak hava tertibatıyla da ısıtılıyordu.” (Esin 2013:50).

Metinlerin hiçbirinde, Esin’in bahsettiği şekilde kerpiç veya taştan yapılmış çadır tasvirine rastlamıyoruz. Metinlerdeki tasvir, içi ahşap kasnaklarla güçlendirilmiş, üzerine keçe veya ipek giydirilmiş, çoğunun rengi beyaz olan ve *ib*, *örge* ve *payzañ* kelimeleriyle karşılanmış çadırlardır.

Metinlerde gördüğümüz genel konut yapısının haricinde istisnalar da yer almaktadır. Bunların ilki ahşap malzemeden yapılan bazı çadırların yapımında folklorik açıdan önem arzeden bazı özel ağaçların kullanılmasıdır. Huban Arığ destanında bazı han çadırlarının akağaç kabuğundan yapılan *tos ib*, bazılarının ise *hahpas ib* yani karaçam ağacından yapıldığı özellikle belirtilmiştir (Davletov, 2006: 131). Sagalayev-Oktyabrskaya, akağaçlardan yapılan evin, ritüelin kutsal merkezi olurken, sembolik olarak soyun bütün üyelerini birleştirdiğini ifade ederek bu ağacın önemine dikkat çeker (Ergun, 2004: 305). Yine bu araştırmacılara göre akağaç bir kozmik ağaçtır ve ateş kültünün bir yansıması ve aynı zamanda evi, aileyi, birlikteliği, birliği temsil eden ocak ile de ilişkilidir. Bu gelenek içerisinde Altaylıların akağaçla ilgili bir diğer uygulaması ise şu şekildedir: “*Bunun için seçilen dokuz genç akağacı, daire şeklinde köklerinden yere gömülür ve koni şeklinde tepeden birleştirilir. Tepesi dumanın çıkışı için delik bırakılarak bağlanır. Akağaç tahtasıyla üzeri örtülen geçici evin ortası ateş yakılmak üzere hazırlanır. Gençler, kapısı ve penceresi olmayan bu evde ilk ateşlerini yakarak gerdeğe girerler. Ev, üç gün durur, dördüncü gün çözülerek yine ormana götürülür ve diğer ağaçların yanına dikilir. Burada dikkat çeken husus, geçici evin canlı ağaçlardan yapılmasıdır.*” (Ergun, 2004: 304).

Sağlamlığı ile birlikte halk muhayyilesinde önemli yer eden ağaçlarla birlikte keçe ve ipeğin otağ yapımında kullanılmalarının yanı sıra bazı önemli madenlerden de han saraylarının inşa edildiği metinlerden takip edilmektedir. Altın, demir ve tunç bu madenlerdendir. Birçok han *altın payzañ*’da ikamet eder. Maden ve yeşim dahil değerli taşları gökyüzüyle bağdaştıran I-Ching yorumcuları altın ve yeşimin ölümsüzlük bahsettiklerini de ifade etmişlerdir (Esin, 2004: 13). Konutların bazı iç unsurları yine altındadır: *altın kapı*, *altın merdiven*, *altın divan*. Bunun yanında dayanıklılığı öne çıkarması amacıyla bazı han otağlarının *tımır* “demir”, *çis* “bakır” ve *hola* “tunç” madenleriyle sıfatlandıklarını görmekteyiz: “*Demir siyah renginden dolayı bazen kuzeyle bağlantılandırılırken, eskiden kazan ve kılıçların yapıldığı ve Çin’de ‘kızıl’ diye nitelenen bakır gibi diğer madenler ise güneyle ilişkiliydi ve ateşle, güneşin coşkusuyla ve unsur özelliği açısından Türkçede Oot Yultuz (Ateş Yıldızı) denilen parlak Merih’le (Mars), yan yana getirilmişlerdir.*” (Esin 2004:14).

Altın Çüs destanındaki baş kahramanın dostları olan hanların bir tanesi *hara tas ib* “kara taş ev”de konaklarken biri de *hızıl tas ib* “kızıl taş ev”de ikamet etmektedir. Gözden geçirdiğimiz metinlerde sadece tek bir örneğine rastladığımız han otağı tipi ise Huban Arığ destanında yer almaktadır. Merkezî kahraman Huban Arığ’ın da doğduğu ve babası Hara Han’ın han otağı olan mekan *dokuz başlı kara kayadır*.

Mekânların yapısı bağlamında değinmek istediğimiz bir diğer husus ise, bu konutların yapımında kullanılan malzemenin doğal yapısında-

ki renkleri ve buna bağlı gelişen renk sembolizmidir. Metinlerde yer alan geniş ve dar veya iç ve dış mekân unsurları da renk sembolizyonuna maruz kalmıştır. Renklendirmeler doğrudan ve dolaylı bir şekilde ele alınmıştır. Örneklerden hareketle han otağı olarak gördüğümüz *ib*, *payzañ*, *örge* gibi klasik adlandırılmalı yapılar için çok büyük oranda “ak” rengin kullanıldığını görürüz. Bu durum söz konusu rengin müspetliği, temizliği, yüceliği ve saflığı temsil etmesiyle alakalıdır. Bununla birlikte bazı müspet destan kahramanlarının sahip oldukları isimlerle paralel olarak *hara tas ib*’de ikamet ettikleri görülür. Huban Arığ destanında merkezî kahraman olan Huban Arığ’ın babası Hara Han böylesi bir evde yaşar ancak hem adı hem de ikamet ettiği otağın rengi anlatı geleneğinde genel olarak olumsuzluğa işaret eden bir rengi işaret eder. Bununla birlikte yine aynı destanda müspet ancak tâli kahraman olarak gördüğümüz bir kahramanın *hızıl ib*’de yaşadığını görmekteyiz. Bunların haricindeki diğer tüm menfi kahramanlar hem ad hem de ikamet ettikleri konutlara ait renk sembolizasyonlarına göre hep *hara* rengiyle tavsif edilmişlerdir. Bu saydıklarımız doğrudan işaretlemelerdir.

Bunlarla ilgili kesin bir belirti olmamakla birlikte bu şekilde düşünmek de mümkündür. E. Esin konuyla alakalı şöyle bir değerlendirme yapar: “(...) genel olarak Türkçede ak denilen (yalnızca beyaz değil, beyaz benekli anlamına da gelir) parlak ve beyaz renkte olduğu söylenen madenlerin ak renkle birlikte batıyla da ilişkili olduğu kabul edildi. Genel olarak Venüs (Erklig: Türkçe ‘güçlü’) gezegeniyle bağlantılandırılan beyaz renk, maden unsuru ve batı, Çin-Türk astrolojisinde bir savaşçı olarak (Şih-chi’de, T’ai-pe, Büyük Beyaz ve Venüs; savaşçıların, silahların ve zırhların efendisi ve ölüm cezasının buyurucusu olarak tanımlanmıştır) görüldü.” (Esin, 2004: 14).

Konut Yerleşimi

Birkaç metin örneğinin haricinde han otağı olarak ifade edebileceğimiz merkezî mekânın ana yerleşim biriminin neresinde olduğu belirtilmemiştir. Eldeki birkaç örnek ise oba veya köyün en sonunda, halkın yaşadığı konutların uzağında bir yerde muhkem olduğunu söylemek mümkündür. Han otağına ulaşmak için köyün içinde uzun bir yol katetmek gerekmektedir. Eldeki kaynaklardan yola çıkarak Hunlardan başlamak üzere Eski Türk yerleşim planı göz önünde tutulacak olursa han otağının da merkezde bulunmak kaydıyla diğer tâli yapılardan uzak tutulduğu, yer yer etrafının farklı malzemelerden yapılmış unsurlarla çevrildiği ya da çevresindeki müstemilatla hacminin genişletilip zenginleştirildiği görülmektedir.

Bahaeddin Ögel, Yenisey Kırgızlarının han otağından bahsederken şunları söyler: “(Kırgız kağanı) A-jo’nun karargâh sancağı (chu-ya), Köğmen dağında, (yani Yeşil dağda) bulunur. Çevresi, duvar yerine kullanılan çit ile çevrilmiştir. Çadırı, (veya otağı) geçeden yapılmıştır. Buna (Midicito

(?) adı verilir. Küçük başkanlar ise, daha küçük çadırlarda otururlar.” (...). Kırgız Kağanının ‘kırmızı bayrağı’ hakkında da şöyle deniyordu: ‘Kırgız kağanı A-jo, bir tuğ diker ve onun altında herkes kırmızı renge, saygı gösterirler...’ (Ögel, 1991: 31).

Metinlerde bu tür bir düzenin tasviri yoktur. Elimizdeki malzeme şu tür anlatımlardan ibarettir: “Uluğ aalñıñ ortızında Büyük oba ortasında / Üs uluğ ah payzañ ib Üç büyük ak saray ev / Törtüncüzi pozınıñ ibi polğan Dördüncüsü kendi evi imiş” (Arıkoğlu, 2007: 599). Bir diğer ifade ise şöyledir: “Halın aalñıñ ortızında Büyük oba ortasında / Hannıñ ibi -iki ib Hanın evi, iki ev” (Arıkoğlu 2007:656). Sonuncusu ise şöyledir: “Ah ibññ altı sarında Ak evin alt yanında / Ah payzañ ib turçadadır Ak saray ev duruyor” (Arıkoğlu, 2007: 659).

Burada konutların yerleşiminden bahsederken geniş ve dar mekân algısından bahsetmek yerinde olacaktır. Yukarıda özelliklerini verdiğimiz durum konutun geniş mekân içindeki yeriyle alakalıdır ve folklor metinlerinde geçen konutlar han otağı olduğu için ve Eski Türk algısında hükümdarın Tanrısal özelliklere sahip olması, yeryüzünde onu temsil etmesi gibi durumlar onu merkeze almayı ve merkez simgeciliği üzerinden değerlendirmeyi önemli kılmaktadır. Türk mitolojisinde dağ, kutup yıldızı, ağaç, sırık vb. göğe uzantılı, Tanrı ile iletişime ve Tanrıya ulaşımına her zaman hazır merkezî yapılar da olduğu üzere han otağı da bu merkeziliği içindedir. Bu sebeple geniş mekân algısı içerisinde farzımuhal dağ ne ise han otağı da aynı vazifeyi görmektedir. Metinlerde silik olarak verilse de gündelik hayatın uzağında, halkın yerleşiminden ve yaşamından uzakta, ulaşılması uzun sürecek bir yol sonunda bulunması yukarıda bahsettiğimiz olayla alakalı bir durumdur. Ancak mitik ve buna bağlı eski Türk dinî unsurları içinde değerlendirilse de han otağları dinî yapılar olmayıp sivil mimarî örnekleridir.

Han saraylarının sivil mimarî örnekleri olduğu üzerine de olsa Hakas destanı Hara Hushun’da han otağının doğrudan dinî bir şekilde tasvir ettiğini görmek mümkündür. Buna benzer bir örneği farklı bir metinde görmediğimizi de ifade etmeliyiz. Destanın başından itibaren muhtelif yerlerde tekrarlanan merkezî müspet alp olan Kara Kuzgun ile ablasının ikamet ettiği yer *ah payzañ çurtdur*. Ancak bu ak saray *toğıs hırlığ tımır közee* yani “dokuz katlı demir tapınak”ın üzerinde yer almaktadır. *Közee* kelimesi Moğolcadan alıntılanan bir kelime olup “dikilitaş, mezar taşı; put; sütun, direk” (Gürsoy Naskali-Butanayev vd., 2007: 274), “dikili taş; kutsal sayılan yerde kümelenmiş taş yığını” (Arıkoğlu, 2005: 270) olarak verilmiştir. Butanayev, 1999: 49’da ise *dikilitaş; put, kalıp; sınır direği* anlamları verilir. Baskakov-Nikijekova Grekul, 1953: 87’de ise “надмогильная каменная плита, врытая нижним ребром в землю” anlamı verildikten sonra *obaa* maddesine yönlendirilmiştir. *Obaa* ise Hakasçadaki bir başka

Mongolizm unsuru olarak şu anlamı taşır: “höyük taşı; taş veya ağaç yığını (dağ ruhlarına adanan) adak taşları yığını” (Gürsoy Naskali-Butanayev vd., 2007: 327). Neredeyse tüm İç Asya, Türkistan ve hatta Anadolu’da karşılaşılan yığma taşlardan oluşan obo veya oboolar dinî içerikli ritüel ve pratik alanlardır. Bazı yerlerde yığılı taşlara bazen de bu taşların ortasına dikilen sıriklara çaputlar bağlamak suretiyle insanlar dilek ve dualarda bulunurlar ve Tanrıya yakarılırlar. Bu destandaki merkezî müspet kahramanın da han sarayının böylesi önemli bir yer bulunması son derece önemli ve dikkat çekicidir. Destanın genelinde kahramanın ve onun ablasının herhangi bir dinî şahsiyet özelliğine rastlamamakla birlikte diğer destanların aksine, han otağının göğesi yani Tanrıya, diğerlerine nazaran daha yakın olması bu destan kahramanlarının tipolojisindeki tarihi katmanların daha eskicil özelliklere sahip olduklarını akla getirmektedir.

Tör

‘Kapı doğuya, tör batıya’ [İzık isker, tör kider] Hakas atasözü evin iki esas elemanı olan giriş (kapı, eşik) ile saygın bölümü (tör) karşılaştırarak işte böyle söyler. Bu elemanlar evin iç mekânının olumlu özelliklerinin toplandığı yerin çizgileridir. Ocağın arkasında bulunan tör bölümü yüksek kültürel değere sahip bir yerdir. (...) Aile değerleri, özellikle de kutsal güce sahip olduklarına inanılan ve mitolojik gökyüzü alanı ile özdeşleştirilen kült eşyaları ‘tör’e kâinatın yukarı âleminin özelliklerini yüklemektedir. Evin bu bölümü sadece evin reisine ve saygın misafirlere aittir. (Lvova vd., 2013: 78)

Hakasçanın tör ile ilgili söz varlığı zengindir ve bunun genel söz varlığından ziyade tematik söz varlığında bulmak mümkündür (Butanayev, 1999: 153). Konumuzla alakalı olarak Hakasçanın söz varlığındaki iki söz grubu bize önemlidir: *tördeği tös* “evin en önemli yerinde duran fetiş” ve *ah tör* “mukaddes köşe”. İkinci halk veya aile tarafından kutsal kabul edilen bazı nesnelere yine konutun en önemli yeri olan baş köşeye yani töre konması veya asılmasıdır ki bir sonraki başlıktaki tös ile alakalıdır. *Ah tör* ise yine renk sembolizasyonu ile müspet anlam yüklenen ve başta evin reisi, o olmadığı zamanlarda da evin en yaşlısının oturduğu baş köşedir. Yine *tör* kelimesiyle kurulan ve ilkin dinî bir anlamı varmış gibi görünen ki çünkü *ee* “iye, sahip; koruyucu ruh” anlamlarına gelmektedir *tör eezî* “baş köşenin sahibi” kelime grubu da Hakasçanın söz varlığında yer alır. Baş köşenin sahibi normal şartlarda biraz önce belirttiğimiz gibi aile reisi ve ailenin en büyüğüne ait iken bu tür bir kullanımla aslında dünürçülük kurumuna verilen önem işaret edilmiştir ki söz grubunun anlamı “gelinin veya nişanlının ailesi”dir.

Tös

Hakasçada “göğüs; yamaç; temel, esas; ev sahibi; örs; ruh, tılsım (ölen şamanların ruhlarını temsil eden şerit, kumaş parçası vs.) ve toplum”

gibi farklı anlam dünyalarına sahip olan tös kelimesine kelime bağlamında ya da yukarıda saydığımız anlamlarıyla ilişkili olan bir nesne şekilde metinlerde rastlamamakla birlikte Hakas folklorunda ve geleneksel konut algısında ve buna bağlı inanç sisteminde önemli bir yere sahiptir. Yine bu dilin söz varlığında ‘ev sahibi’ anlamını taşıyarak patriyarkal içerikli geleneksel Hakas ailesinde babayı da işaret eder. Evlerde çoğunlukla koruyucu fetiş veya tös olarak *aba tös*’ün bulunması ayıya olan hürmet ve korkunun yanı sıra *aba* kelimesinin ayı anlamıyla birlikte *baba* anlamına da gelmesi bu ataerkilliğin ve atalar kültürüne olan saygının bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Hatta halk etimolojisinde Hakasya’nın başkenti Abakan’ın ‘ayı kanı; ata kanı’ şeklinde açıklanması bu tasavvurlardan sadece bir tanesidir.

Genel sözlüklerde anlamlar böyle iken tarihî-etnografik sözlükte ise *tös*, daha zengin bir anlam dünyasına sahiptir: *tağ tös* “dağ ruhu”, *ulağa töz* “çadır iskeleti fetişi”, *ah tös* “ak fetiş”, *hızıl tös* “kızıl fetiş (ateş tanrıçasının koruduğu)”, *altın tös* “altın fetiş”, *çoğarhu tös* “semavî fetiş”, *ızlı malnuj töz* “kutsal hayvanın fetişi”, *tös ib* “fetiş-töslerin bulunduğu yer” (Butanayev, 1999: 154).

Hakas çadırının girişinde eşik koruyucusu ‘aba tös’ (ayı tösü) durur. (Lvova vd., 2013: 78). (...) *Hakaslarda töslerin eve yerleştirilmesi sırasında evin erkek ve kadın tarafı şeklinde bölünmesi kuralına kesinlikle uyulur. Kadın tarafına ‘kötü’ tösler yerleştirilir. Girişin sağında aba tös, yani ayı tösü konur ki o, evin ve eşiğin koruyucusu olarak kabul edilmektedir. Evin güney-batısında kadınlara yasak olan ızlı tös yerleştirilir. Erkek tarafına ise en saygın olarak kabul edilen ‘tös çalbah’ tösün (yassı tös) konulduğuyla ilgili bilgiler bulunmaktadır. Erkek tösler, ‘arı’ sayılır. Ailenin büyüklüğü alt kısım (bel, üreme organları) hastalıklarına yakalandıklarında ‘aba tös’ e ikramda bulunurlar. Bu durumda ihtiyar kadın, genellikle Rusça küfürler söyler. Kuşkusuz tösler, evin iç mekânının organizasyonunda erkek ve kadın taraflarını belirlemenin yanı sıra evi insanın yaşaması için de olumlu hale getirmekte ve bir çeşit aile bireylerinin sağlıklarına gereken saygının gösterilmesi koşuluyla güvencesi olmaktadır. Evdekilerin yanı sıra bazı tösler de evin, civarında bahçede, ağaçlarda, başka bir ifadeyle ‘benimsenen’ bölgede bulunurlar.* (Lvova vd., 2013: 81-82).

At Bağlama Direkleri/Kazıkları

Yukarıda saydığımız iç mekân unsurlarının haricinde dış mekân unsuru olarak değerlendirebileceğimiz genelinde Hakas folkloru özelinde ise Hakas mitolojisiyle ilişkilendirilebilecek bir unsur da *at bağlama direkleri / kazıkları*dır. Bunlar Hakasçanın söz varlığında *sarçın*, *çeçpe* ve *teek* adını alır. Diğer Sibiryâ Türk ve Moğol gruplarında da benzer veya aynı adlandırmalarla karşılaşmaktayız (Aktaş, 2017: 387-388). Bu direkler çadır evin dışında yer alıp genellikle ahşaptan imal edilirler. En az üç olmakla üzere formel sayılar nispetince boğumdan oluşurlar. Halk edebiyatı me-

tinlerinde ise bu direkler yalnızca üstün güçlere sahip kahramanların yine kendilerinin emsali atlarını bağladıkları yerler olarak verilir. Buradaki boğum sayısının bazı metinlerde doksan dokuza kadar çıkarıldığı görülmekle birlikte kutsal sayılan ağaçlardan imal edildikleri gibi altın, gümüş veya demirden yapılmış at direkleri de metinlerde sıklıkla zikredilir. Alpların atlarını bağlamak gibi dünyevî işlevleri olduğu gibi Alt, Orta ve Üst Dünya arasındaki ulaşımı sağlayan merkezî bir nokta olarak da görülür. Kutsallık içeren unsurlar olduğu için hiçbir şekilde yerlerinden sökülmezler, söküldüklerinde ise felaket yaşanacağına dair halk inançları gelişmiştir. Folklor metinlerinde at bağlama direklerinin ne şekilde gösterildiği, bunların işlevleri ve günümüz Hakaslar arasındaki gündelik ritüellere yansımaları hakkında ayrıntılı bilgi Aktaş, 2017: 387-409'da verildiği için burada daha fazla ayrıntıya girmeyi düşünmüyoruz.

Sonuç

Bu çalışma her ne kadar sonuncusu 2006 yılında tamamlanmış Hakasçanın söz varlığı çalışması temelinde Hakasların mesken kavramı ve geleneksel konut biçimlerinin gösterilmesi şeklinde olsa da günümüz Hakas hayatında söz varlığında bahsi geçen ifadelerin büyük bir kısmının artık ya folklor metinlerinde ya da geleneğin güncellendiği birimlerde görülmektedir. Ancak Aktaş, 2017: 387-409'daki yazıda ifade edildiği üzere, çağdaş mesken anlayışında da eski inanç unsurları temelinde oluşan algıların yaşatıldığı görülmektedir. Bu durum geleneğin yaşatılması bakımından son derece önemlidir.

Söz varlığı kaynaklarından hareketle vermiş olduğumuz kelime ve kelime grupları örneklerinin tümünün Hakas folklor edebiyatı metinlerinde yer aldığı söylemek mümkün değildir. Yoğunluk belirli sözler üzerinde yoğunlaşmış ve kullanılmıştır ki yukarıdaki örneklerde bunu görmek mümkündür. Genel manada tüm Sibiryaya coğrafyası üzerinde yapılacak çalışmalarla bilgi derinliği ve yoğunluğu daha geniş biçimde ortaya konacaktır.

Kaynaklar

- Aktaş, Erhan (2011), *Hakas Destanları 3 Han Orba*; Ankara: TDK Yay.
- Aktaş, Erhan (2016), *Hakas Destan Geleneği ve Kahramanları*, Konya: Kömen Yayınları.
- Aktaş, Erhan (2017), "Sibiryaya Türklerinin At Bağlama Direkleri", *At Kitabı* (ed. Emine Gürsoy Naskali), Kitabevi Yay., s. 387-409.
- Arıkoğlu, Ekrem (2005), *Örneklili Hakasça-Türkçe Sözlük*, Ankara: Akçağ Yay.
- Arıkoğlu, Ekrem (2007), *Hakas Destanları I*, Ankara: TDK Yay.
- Baskakov, N.A. – İnkijekova-Grekul, A.İ. (1953), *Hakassko-Russkiy Slovar'*, Moskva.
- Butanayev, V. Ya. (1999), *Hakassko-Russkiy İstorično-Etnograficeskiy Slovar'*, Abakan.
- Butanayev, Viktor Yakovleviç – Butanayeva İrina İsayevna (2008), *Mir*

- Hongorskogo (Hakasskogo) Fol'klora*, Abakan.
- Butanayev, Viktor Yakovleviç (1998), *Etniçeskaya Kul'tura Hakasov*, Abakan.
- Ç. Ankaraov, D.İ. (1961), *Russko-Hakasskiy Slovar'*, Moskva.
- Çistobayeva, N.S. – Limorenko, Yu. V.(2005), “Tipiçeskie mesta hakasskogo geroiçeskogo eposa”, *Ukazatel' tipiçeskih mest geroiçeskogo eposa narodov Sibiri (altaytsev, buryat, tuvintsev, hakasov, şortsev, yakutov)*”, Novosibirsk: İzd-vo So ran ss. 83–117.
- Davletov, Timur (2006), *Huban Arıĝ Hakas Türklerinin Kahramanlık Destanı*, Ankara: TÜRKSOY Yay.
- Davletov, Timur (2008), *Han Mirgen Hakas Türklerinin Alplık Destanı*, Ankara: TÜRKSOY Yay.
- Domojakov, V. İ. – Çankov, D. İ. (1951), *Alıptıĝ Nımahtar*, Abakan: Hakasskay Oblast'taĝı Gosudarstvennay İzdatel'stvo.
- Ergun, Pervin (2010), *Hakas Destancılık Geleneĝi ve Ay Huucin*, Konya: Kömen Yay.
- Esin, Emel (2006), *Türklerde Maddî Kültürün Oluşumu*, İstanbul: Kabalcı Yay.
- Gürsoy-Naskali, Emine-Butanayev, Viktor vd. (2007), *Hakasça-Türkçe Sözlük*, Ankara: Tdk Yay.
- Ilgın, Ali (2008), *Hakas Destanları 2 Kara Kuzgun*, Ankara: TDK Yay.
- Killi Yılmaz, Gülsüm (2013), *Hakas Destanları IV Altın Taycı*, Ankara:TDK Yay.
- Kurbijekova, A.V. (2011), *Siben Arıĝ*”, Ağban Hakas Kniga İzdatelstvozi.
- Limorenko, Yu. V.(2007), “Tipiçeskie mesta i syujet geroiçeskogo eposa: universal'noe i unikal'noe (na materiale trex epiçeskih traditsiy), *Poetika, Janrov Fol'klora Nardovo Sibiri: Mif, Epos, Ritual*, Novosibirsk s.33-48.
- Lvova, E.L. – Oktyabrskaya, İ. V. – Sagalayev, A. M. – Usmanova, M. S. (2013), *Güney Sibiry Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri Kainat ve Zaman. Nesneler Dünyası* (çev. Metin Ergun), Konya: Kömen Yay.
- Maytakova, Alevitna Konstantinoviç (2002), *Alıp Sarıĝ Plat His Alıptıĝ Nımah*, Hakas Çiri Gazetesi Abakan.
- Maytakova, Alevitna Konstantinoviç (2007), *Ah Pora Atıĝ Ah Han Alıptıĝ Nımah*, Ağban: Hakas Knigaİzdatel'stvozi.
- Subrakova, O.V. (red.) (2006), *Hakassko-Russkiy Slovar' Hakas-Orıs Söstik*, Novosibirsk: Nauka.
- Subrakova, Ol'ga (1993), *Ay Miçikneñ Kün Miçik Alıptıĝ Nımahtar*, Abakan: Hakas Kniga İzdatel'stvozi.
- Şahin, Erdal (2007), *Hakas Destanı Altın Çüs (Giriş-Metin-Aktarma-Dizin)*, İstanbul: TDAV Yay.
- Taçeyeva, T.G. (1974), *Kök Han Alıptıĝ Nımah*, Abakan: Hızılçar Kniga İzdatel'stvozinın Hakasiyadaĝı Pöliĝi.
- Taçeyeva, T.G. (1959), *Ay Mirgen Alıptıĝ Nımah*, Abakan: Hakasiyadaĝı-Knigaİzdatel'stvozi.
- Taçeyeva, T.G., (1963) *Ay Dolay*, Abakan: Hakasiyadaĝı Kniga İzdatel'stvozi.

Kazak Türkçesinde “Üy” Kelimesi - Kavram Alanı - Kelime Ailesi - Terimleşme

*Nergis Biray**

“Üy” Word in Kazakh Turkish - Conceptual Field- Family of Words- Becoming a “Term”

Summary

While humans initially used caves, rocks and tree caves to shelter, they built shelters in different forms with the knowledge that they gained over time. Man, who learns to use different materials with his succeeding construction or architectural knowledge and carpentry skills, begins to build houses. With the start of farming and settled life, cooked bricks and adobe are used for the construction of the houses. In later periods, the house becomes a social structure where more people live for the life of the family. Houses are built in types suitable for different seasonal conditions.

Every subject related to life is absolutely expressed in language. Since the house is the most indispensable place of human life, it is inevitable that this word and a vocabulary around it will be formed. Moving from this point of view, in this report, the meaning circle of the word that changed as “eb>ew>ev>*öv>öy>üy” from the “eb” word in the Old Turkish, and used as “üy” in Kazakh Turkish, and the world of terms that shaped around this word are examined.

In Kazakh Turkish, it appears to be mentioned from different house types as “aq boz üy”, “aq üy”, “avız üy”, “balalar üyi”, “bes (altı, tört, segiz, on...) qanat üy”, “boz üy”, “jer üy”, “jolum üy”, “kiyiz üy”, “kisi üy”, “qara üy”, “qaraşa üy”, “qoñır üy”, “mädeniyet üyi”, “otav üy”, “tas üy”, “toqal üy”, “tör üy”, “tuvğan üy”, “şım üy”. In this report, some usages about houses and house building are being evaluated.

Thus, the vocabulary about the Kazakh Turks who had lived in Kipchak clans, the majority of them having lived as nomads, is being examined and some identifications are being made by evaluating these.

Key Words: Kazakh, Turkish, vocabulary, ev, üy, houses.

Giriş

İnsanoğlu başlangıçta sadece korunmak ve sığınmak için mağaraları, bulduğu kaya ve ağaç kovuklarını mekân edinmiş, zamanla farklı barınaklar yapmıştır. Gelişen inşaat veya mimari bilgileri ve marangozluk becerileriyle farklı malzemeleri kullanmayı da öğrenen insanoğlu, evler yapmaya başlar. Tarıma başlanması ve yerleşik hayata geçilmesi evlerin yapı-

* Prof. Dr., Pamukkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Denizli, Türkiye.

mında pişmiş tuğla ve kerpiç kullanımını da başlatır. Ev, daha sonraları ailenin hayatını sürdürdüğü, daha fazla insanın ömür geçirdiği sosyal bir yapı haline gelir, farklı mevsim şartlarına uygun tiplerde evler inşa edilir.

Kazılarda tespit edilen evler üzerinde yapılan çalışmalar, bize hem ev tipleri hakkında bilgi verir hem de yerleşik hayata dair ipuçları sağlar.

Türklerin yerleşik hayata geçmesinin Uygurlar döneminde olduğu söylenir. Uygurların *balık* adını verdiği şehirlerden günümüze çok fazla kalıntı ulaşmasa da Türklerin yerleşik hayata geçişinin daha önce olduğu, birçok bölgede Türklerin yaylak-kışlak hayatı yaşadığı bilinmektedir. Türkmenistan'da yapılan bazı kazılarda daha MÖ 5000'lerde yerleşik hayata geçildiğine dair yerleşim izleri, araç gereçler bulunmuştur. Aşgabat Devlet Müzesi'nde bu kazılarda çıkarılan malzemeleri görmek mümkündür. Tarihi dönemlerden bugüne Türklerde ev kültürünün sürekli gelişerek günümüze kadar ulaştığı bu malzemelerden de anlaşılmaktadır. Gelişmeler devam ettikçe odalara ayrılan, yazın ayrı kışın ayrı tiplerde inşa edilen evlerle karşılaşmıştır. Evler, artık her geçen gün hem görünüş hem de kullanım açısından farklı türlerde inşa edilmektedir.

Hayatla ilgili her konu dilde mutlaka ifadesini bulmuştur. Ev, insan hayatının en vazgeçilmez mekânı olduğuna göre bu kelime ve kelime çevresinde oluşan söz varlığı olması kaçınılmazdır. Bu bakış açısından hareketle bildiride, Eski Türkçedeki *eb* kelimesinden *eb>ew>ev>*öv>öy>üy* olarak değişen ve Kazak Türkçesinde *üy* şekli kullanılan kelimenin anlam dairesi ve bu kelime etrafında oluşan evle ilgili terim dünyası tespit edilmeye çalışılmaktadır.

Kazak Türkçesinde *aq boz üy, aq üy, avız üy, balalar üyi, bes (altı, dört, segiz, on...) qanat üy, boz üy, jer üy, jolım üy, kiyiz üy, kisi üy, qara üy, qaraşa üy, qoñır üy, мәдениyet üyi, otav üy, tas üy, toqal üy, tör üy, tuvğan üy, şım üy* gibi farklı ev tiplerinden bahsedildiği görülmektedir. Bildiride, bunun dışında evle ve ev yapımıyla ilgili bazı kullanımlar da değerlendirilmektedir.

Böylece Türklerdeki ev kültürünün yirminci yüzyıl başlarına kadar çoğunluğu göçer yaşamış olan Kıpçak boyları içindeki Kazak Türkleriyle ilgili söz varlığı tespit edilmekte ve bunlar değerlendirilerek bazı belirlemelerde bulunmaktadır.

I. Kavram Alanı, Kelime Ailesi, Terimleşme

Kavram, TDK Sözlüğü'nde "1. Bir nesnenin veya düşüncenin zihindeki soyut ve genel tasarımı, mefhum, fehva, nosyon; 2. *fel*. Nesnelerin veya olayların ortak özelliklerini kapsayan ve bir ortak ad altında toplayan genel tasarım mefhum, nosyon; 3. *hlk*. Karın zarı, periton; 4. *hlk*. Tutam, avuç dolusu" şeklinde tanımlanmaktadır (2002: 1111). Kavramlaştırma, her dilin dünyayı algılaması olarak ele alındığında evrensel yönü kadar milli-kültürel tarafıyla da dikkat çeker.

Bir bütün içinde anlam taşıyan, bu anlam dairesi içinde birbirleriyle ilişkili kullanılan kelimeler yakınlık ifade ederler, yani “kavram alanı, kavram akrabalığı” oluştururlar. Kelimeler, her dilin bünyesinde düşünce ve ses yapısının birleşmiş, kaynaşmış şekilleridir. Onlar, dil dediğimiz sistem içinde dil birliğine dâhil olan bütün yapıların genel olarak ortak kabul edilebilecek bazı tasavvurları ve kavramlarının sese dönüşmüş, kısacası düşünce ve ses birleşimi olan temsilcileridir. Aksan, kavram alanını “birbirleriyle ilişkili ve birbirine yakın kavramların, eşanlamlıların, içinde düşündükleri alan” olarak tanımlar. Ona göre önemli olan kavram alanı içindeki kelimeler ve bu alan içerisindeki kavramların değerlerinin belirlenmesi değil zihnin nasıl çalıştığı ve dil sistemi içinde çeşitli öğelerin konuşma, okuma, yazma sırasında nasıl seçildikleridir (1971: 253).

Kelime ailesi terimi, “aynı kökten türemiş kelimeleri ve bunların meydana getirdiği aile”yi belirtmek üzere kullanılır. Türkçe bağlantılı dillerden olduğu için geniş anlatım imkânlarına sahiptir, çünkü bir kelimeden türetilebilecek bütün diğer kelimeler, çok farklı ve değişik kavramların anlatılmasına katkıda bulunabilir. Bu da onun anlatım imkânlarını geniş bir boyuta taşır (Aksan, 1971: 254-255).

Kavram alanının belirlenmesinde kelimenin şimdiki geçerli anlamı ve durumunu bilmek yani eşzamanlı olarak kelimenin kullanımına bakmak önemlidir.

Bir dilin farklı lehçelerinde kullanılan bu tür kelime hazinesini tespit etmek ve incelemek hem o lehçeye dair kelime ailesi ve kavram alanını belirlemeye yardımcı olacaktır hem de eski kelime örnekleriyle ve kullanımlarıyla karşılaştırmalar yoluyla dilin eskiliği, yazı dili oluşu ve bir dilin diğer lehçeleriyle kavram alanı ve kelime ailesi bakımından ilişkileri alanındaki varsayım ve çıkarımlarımıza yol gösterecektir. Ayrıca bir şair ve yazarın dili kullanımı, eğilimleri, hayal ve imaj dünyası ile kavram yeteneği gibi ilgi duyduğu alanları ve üslubunu tanımakta da yardımcı olacak bir yöntemdir (Kırzıoğlu, 1998: 18).

Düşündüklerimizi, hayal ve farz ettiklerimizi; algılayıp tasnif ederek sakladığımız, koruduğumuz ve bir birikim oluşturduğumuz bilgileri, kavramlaştırarak kullandığımız dile aktarır, sonra da kavramlar aracılığıyla zihnimizde şekillendiririz. Kavramlar evrensel olabildikleri gibi milli-kültürel de olabilirler (Hacızade, 2011: 731).

Türkçede “Bir bilim, sanat, meslek dalıyla veya bir konu ile ilgili özel ve belirli bir kavramı karşılayan kelime, ıstılah”a *terim* adı verilmektedir (<http://www.tdk.gov.tr> e-tarih 04.207). Terimleşme, bir başka açıdan ele alındığında bir sözcüğün anlamındaki daralma olarak da nitelendirilebilir. Bu tür yapılarda en sık rastlanılan dilden dile aktarmalarda anlam daralması sonucunda oluşan terimleşmedir. Bu tür terimleşme örneğine çok fazla olmamakla birlikte Kazak Türkçesinde *üy* kelimesinde de rastlanır.

II. Ev/Üy Sözcüğü: Köken ve Anlam Bakımından

Ev, insanoğlunun korunmak, barınmak için kurduğu, içinde yaşadığı konutun adıdır. “Ev”, evrensel olduğu kadar milli ve kültürel özellikler de taşır. “Ev” kelimesi, Eski Türkçede “eb: Konut, çadır”¹ anlamında kullanılmıştır. Kısacası ev kelimesinin asıl anlamı “yapı ve barınak”tır.

Kazak Türkçesinde Eski Türkçeden gelen “eb”in ses değişikliği geçirerek bugüne kadar gelmiş olan “üy” şekli kullanılır.

III. Kazak Türkçesinde Üy Sözcüğünün Kullanılışı

Kazak Türkçesinde “üy” Kelimesinin Anlamları

Qazaq Ādebi Tiliniñ Sözdigi’nde ev kelimesinin anlamları şu şekilde verilmiştir: “üy I. 1. İnsanın yaşadığı, mekan tuttuğu yer. 2. mcz. Birlikte oturan insanlar, ev içi, aile. 3. mcz. Aile, ocak. 4. Belli bir sosyal gereklilik için faydalanılan yer, bina. 5. ağız. Hapishane, zindan” (2011: 21-25). Kazak Türkçesinde “üy” kelimesine ek olarak “ev” anlamında ve “ev adlandırmalarında” kullanılan başka kelimeler de vardır. Bunlar: *ağaş üy, ağorda (ak ev); on eki qabattı ağorda², baspana, biyik üy, jer üy, etaj üy, etajdı üy³, kirpiş üy, kiyiz üy⁴, kotedj⁵, köp qabattı üy⁶, kvartira, orda, otav, päter, saray, şañıraq, tam, tas üy, turaq jay, turğın jay, tam, üyşik vs.*

Konu “üy” kelimesinin kavram alanı ve kelime ailesi olduğu için “ev adlandırmaları”na daha fazla değinilmeyecektir. Evin tarihî dönemlerde özellikle göçer ve yerleşik hayata göre oluşan tiplerinden, türlerinden yani farklı özellikleri ve bu özellikleriyle farklı hayat tarzlarından doğan türlerinden bahsetmek mümkündür.

Kazak Türkçesinde “üy” Sözcüğü Etrafında Oluşan Kavram Alanı ve Kelime Ailesi

a. Ev Türleri

aa. Yapıldığı Malzemeye Göre

ağaş üy: Ağaçtan yapılan ev.

¹ Bkz. Orhun Bengü Taşlarında: *özün édgü körteçi seņ ebiņe kirteçi [sen iyilik göreceksin evine gireceksin] ; evlemek “evlendirmek” [Orhun Yazıtları (735) : inim yéti urım üç kızım üç ärti äblädim [kardeşim yedi oğlum üç kızım üç idi evlendirdim]; evlenmek “ev edinmek, yerleşmek” [Divan-i Lugat-it Türk (1070); évlen / öylenmek “izdivaç etmek” [Ebu Hayyan, Kitabü-l İdrak (1312)].*

² *on eki qabattı ağorda*: On iki katlı ev.

³ *etajdı üy*: Katlı ev.

⁴ *kiyiz üy*: etn. Kazakların geleneksel kültüründeki mekan, keçe evlerin genel adı.

⁵ *kotedj*: Birkaç katlı ama en fazla üç katlı ev.

⁶ *köp qabattı üy*: Çok katlı ev.

aq boz üy: 1. Örtüsü ak keçeden, büyük, süslü keçe ev. b. etn. 2. Yeni evlenen çiftin otağı, ak otağ.

aq üy: Beyaz keçe örtülen ev.

balşıqtı üy: Balçıkla sıvanmış ev.

balşıq üy: Balçıktan yapılan ev.

jabağı üy: Koyun yününün altında ter alacak bezle karışık deve yününden yapılan örtüyle kurulan keçe ev.

jappa üy: “Uvık”ına keçe örtülen, geçici, koni biçiminde yapılan ev.

kirpiş üy: Isıtılmış veya ham kerpiçten yapılan ev.

kiyiz üy: Kazakların geleneksel kültüründeki mekan, keçe evlerin genel adı.

şım üy: Toprak ve samanla karışık malzemeden inşa edilen barınak, ev.

tasıy: Taş ev.

topıraq üy: Toprak ev.

ab. Rengine Göre

aq şañqan üy: Sütten beyaz, apak ev.

boz üy: İslenen keçenin boz renkte görünmesi sebebiyle “boz üy” adını alan keçe ev.

ac. Tipine Göre

jer üy: Yer ev; tek katlı ev.

jolum üy: Göçer konar hayatta, yola çıkınca, hızlı şekilde kurulup sökülebilen şanırsız, sivri tepeli, küçük karaca keçe ev; jappa.

qara qurım üy: Keçesi harap olmuş, eski ev.

qaraşa üy: Koñur renkli, yırtık, delik, eski ev.

qorjin üy: Giriş odadan sağ ve sola doğru odalar ayrılan yer, giriş, antre.

tam üy: Çadırlı veya tepesi düz, çadırsız ev.

üy yeñsesi: Evin boyu, yüksekliği.

aç. Büyüklük, Küçüklüğüne Göre

altı qanat üy: Altı bölüm kerege⁷den yapılan keçe ev.

bes (altı, tört, segiz, on...) qanat üy: Kerege sayısıyla bağlantılı olarak kullanılan ev türleri.

bes qanattı üy: Beş bölme kereden yapılan keçe ev.

⁷ *kerege ~ qanat*: Keçe evde/otağda kubbe bölgesindeki eğrilmiş sırlıklardan yere kadar olan eğri ağaç duvarlar, çadırın etraf duvarları.

bir qabat üy: Bir bölüm kerededen oluşan keçe ev.

bir bölmeli üy: Bir odalı ev.

dabır üy: Uvıĝ⁸ı kısa olan, küçük keçe ev.

javqın üy: Büyük ev.

jıyırma şaqtı üy: Yirmi kadar ev.

keñ üy: Geniş ev.

kişi üy ~ kişkene üy: Küçük ev.

on şaqtı üy: Tahminen on kadar ev.

ad. İçinde Yaşayanların Statüsüne Göre

aq üy: Zenginlerin diktiği, misafir ağırlanan, ak keçeden yapılan büyük, görkemli ev.

baydıñ üyi: Zengin veya beyin evi.

aq ala orda: Sekiz kanatlı, zengin evi.

aq şaňqan üy: 18 kanattan veya 12 kanattan kurulan yönetici ve beyler için hazırlanan keçe evler.

baydıñ üyi: Zengin veya beyin evi.

boz üy: 1. Orta halli kişilerin evi; 2. Misafir için özel kurulan keçe ev; 3. Keçe ev.

qaraşa üy: etn. Küçük veya büyük eve hizmet eden fakir, komşu evi.

qoñır üy: etn. Fakir kişilerin güze doğru kurup oturdukları ev.

otav: Genç çiftlerin evi.

b. Evin Kısımları İle İlgili Kullanımlar

asüy: Yemek pişirilen veya yemekleri korumaya ayrılan ev veya oda.

avızĝı üy: Ağız ev.

avız üy ~ kaledor ~ sebet ~ köşe (antre): Evin girişteki odası. *bkz.* avız bölme.

jataq üy ~ jatın üy: Yatakhane; yatak odası.

qara üy: Genellikle yemek yapılan, ocak vs. bulunan ev (kiler).

qonaq üy: Misafir evi, odası.

tör üy~törgi üy: Evin en yukarıda olan, dip odası.

turĝın üy qorı: Taka tuka konulan oda.

tüpki üy: Dip oda.

c. “Üy” Kelimesinin Sosyal Kurum Adlarında Kullanılması

⁸ *uvıq*: Şaňırak ile keregeyi birbirine bağlayan, söğüt ağacından yapılan yaklaşık 2 metre uzunluğundaki parça.

balalar üyi: Yetim çocukların barındığı yer. Ana babası büyük çocukların terbiye edildiği yer. Yetiştirme yurdu.

böbekter üyi: Üç yaşına kadarki yetim çocukları terbiye eden kuruluş.

jetimder üyi: Yetimler evi. Yetiştirme yurdu.

demalis üyi: Dinlenmek ve vücut sağlığını düzeltmek için özel olarak yapılmış yer.

dostıq üyi: Başka ülkelerden gelen konukları kabul edip resmi görüşülen yer (mekenjay).

institut üy: Enstitü.

jazuvşılar odağı üy: Yazarlar birliği evi

jesir qatın üyi: Dul kadınlar evi.

klub üy: 1. Köylük yerlerde kültür işlerini yürüten, halkın kültürel seviyesini yükselten, yaratıcılık iş hareketi geliştiren kültürel aydınlanma yeri, kurum; 2. Aynı idealden, aynı çerçevede hareket eden insanların dinlenmesi, ilişki kurması için kullanılan sosyal kuruluş.

qarttar üyi: Yaşlılar evi, huzur evi.

çoğamdıq üyler: Kreş, mektep, kurum, kültür ocakları gibi insanların toplandığı yerler, kuruluşlar.

mädeniyet üyi: Her tür kültürel uygulamalar gibi meşguliyetler için özel olarak kurulan kurum veya bu kurum hizmetinin gerçekleştirildiği bina.

mektep üy: Okul.

meşit üyi: Cami, mescit.

oquv üy: Okul.

Täñirdiñ üyi: Kâbe.

üy komiteti: Toplumun iş yapan organı, milli ve sosyal mekan-ev vakfını ve onun korunmasını sağlamak için idareye halkı katmanın bir şekli.

d. Hayat Tarzını Anlatan Kullanımlarda “üy” Sözcüğü

da. Yapılış Maksadına ve Geçici Olup Olmamasına Göre

bolıs üy: Evlendirilecek kıza özel olarak kurulan ev.

böde üy: (ağız). Evlenmek üzere olan kız için çeyizle donatılan, özel olarak dikilen keçe ev.

dabil üy: (ağız) Göçer konar hayatta daha kolay kullanımı ve kuruluşu olan küçük keçe ev, jolım üy.

juljımalı üy: Göçer ev.

jolum üy: Göçer konar hayatta, yola çıkınca, hızlıca kurulup sökülebilen, şanırsız keçe ev.

tuvğan üy: 1. Göbek kanının damladığı yer, kendi evi; 2. Vatan.

db. Evde Yaşayanlar

dba. İnsanlar

avıl-üy: Köydeki konu komşu, yakınlar.

äke üyi: Kara şanırak, anne babanın oturduğu ev.

balalı üy ~ bala şağalı üy: Çoluk çocuklu ev.

üy äyeli: Ev hanımı.

üy balası: Evin ufak tefek işlerini yapan genç çocuk.

üyde jumıs isteytin qızmetkerler: Evde çalışan kişiler.

üy egesi: Ev sahibi.

üy işi: Bir ailedeki bütün kişiler, aile üyeleri.

üy iyesi: Ev sahibi, aile reisi.

üy joldas ~ üy joldası: Can yoldaşı, ayrılmaz dost.

üy kisisi: Eve sahip kadın için kullanılır.

üy qojası: Ev sahibi.

dbb. Hayvanlar

üy januvarı: Evcil hayvan.

üy qustarı: Tavuk, hindi, ördek ile kaz gibi ev ortamında yetiştirilen kuşlar.

dbc. Bitkiler

üy ösimdigi ~ üy ösimdik ~ üy ösimdikteri: Ev ortamına uyum sağlayan bitki.

birüyli (ösimdikter): Bir çenekli bitkiler.

üybiydayıq: 1. Mallar için yetiştirilen tahıla ve ot grubuna giren bir yıllık, iki yıllık veya çok yıllık bitki türü.

dc. Geleneklere Göre

asuvlı qazan, tigüvli üy: Evlenen kadına, kadın alan erkeğe söylenir.

balalı üy ~ balalı şağalı üy: Çoluk çocuk sesi dolu, çocukların büyüdüğü ev.

otav üy: Kız babasının kızına kurduğu ev (yorgan döşek, ev malzemesiyle birlikte).

üy-jay: zat. 1. Hayat için gerekli işler, durum; 2. Yaşanan evdeki (yerleşik hayat durumu); mekân genişliği.

üylilik: Ev olmak, ev olup oturmak.

Kelime Türetmekte “üy” Kelimesinin Durumu

a. Çekim Ekleri ile Kullanılışı

İyelik eki ile: ... üyi; ...üy+im; üy+iñ (+Iñ)

Ayrılma Hali eki: ... üy+den (+Dan)

İlgi Hali Eki: üy+diñ (+nIñ, +dIñ, +tIñ)

Yönelme Hali eki: üy+ge (+GA, A)

Bulunma Hali eki: üy+de (+DA)

Yükleme Hali Eki: üy+di (+nI, +dI, +tI)

Eşitlik Eki: üy+dey (+DAy)

b. Yapım Ekleri ile Kullanılışı

ba. İFYE

Tek ekle fiil türetir.

+IA- : üy+le-n-: İki insanın birleşip hayat kurması; bir erkeğin hanım alması.

bb. İİYE

* +II: üy+li baran+dı; üy+li jay+lı; üy+li – küy+li.

* +IIk: üy+lik; üy+li+lik.

* +sIz: üy+siz.

* +şI: üy+şi.

* +şIk: üy+şik⁹.

c. Kelime Gruplarında “üy” Kelimesinin Kullanılması

ca. İsim Tamlaması

Genellikle belirtisiz isim tamlaması yapısında kullanılmakta, kalıplaşarak birleşik kelime veya kalıp sözcükler yapmaktadır: *üy tağamdarı* “ev yemekleri”; *üy tapsırması* “ev ödevi”; *üy jasavı* “ev eşyası, mal mülk” vs.

Bir iki örnekte belirli isim tamlamasıyla kullanıldığı da görülmektedir: *baydıñ üyi* “zengin(in) evi”, *Täñirdiñ üyi* “Kâbe”.

cb. Sıfat Tamlaması

Niteleme sıfatları ve “üy” kelimesi ile oluşan sıfat tamlamalarında karşımıza çıkmaktadır. *Ağaş üy* “ağaçtan yapılan ev”, *balşıqtı üy* “balçıkla sıvanan ev”, *aq şaňqan üy* “apak ev”, *avızğı üy* “girişteki oda”.

cc. İkileme

Örneği azdır: *avıl-üy* “konu komşu”, *üy-jay* “hayat için gerekli şeyler; mekan genişliği”.

cd. Birleşik Fiil Grubu

Bir isim ile bir fiilin birleşmesinden oluşur.

Üy boldı ~ *üy boluv* ~ *üy bop ketüv* “Kendi başına, ocağı tüten, ayrı bir ev olmak, evlenmek”, *üyge kirdi* “Yeni ev yaptırdı/yaptı”, *üy japtı*

⁹ “Üyşik” kelimesi önceleri ‘küçük ev’ anlamındayken bugün ‘köpek evi’ anlamında kullanılmaktadır.

“Evin tepesine ağaç vs. örttü, üstünü kapattı. Ev yaptı (Çocukların oynarken yaptıkları çardak gibi şeyler için kullanılır)”, *üy saldı* “Mekân, bina yaptırdı”, *üy tigüv ~ üy tigişiv* “a. Keçe ev kurmak. b. etn. Geleneksel Kazak toplumunda büyük bir şölen/düğün yapıp aş verme töreninde uygulanan gelenek”, *üy turğızuv* “Ev dikmek, kurmak”, *üy jıqtı* “Keçe evin ke-regelerini, şanırağını, uvıklarını toplayıp koymak”, *üy arqaladı* “1. Eve sırtını verdi, dayandı. 2. Bir ailenin yükünü taşıdı; 3. Kötü batıl inanç), *üy bastırdı* “Fırtınanın keçe evi uçurmaması için urganla sağlamlaştırdı”, *üy boldı* “Aile kurdu, evlendi”, *üyge tüsti* “a. Belli bir eve misafir olarak geldi ve orada kaldı. b. Hapse düştü”, *üy körmedi* “Daima ovada /düzde oldu. Ev yüzü görmedi” vs.

ce. Kalıp İfade

cea. Dua /Alkışlar

Örneği azdır: *Şanırağıñ biyik, bosagañ berik bolsın* “(Alkış) Yeni evlenen için hayırlı olsun, iyi geçimin olsun şeklinde bir duadır”.

ceb. Beddua / Kargışlar

Şanırağıñ ortağa tüssin “Kargış. Evin yıkılsın”, şıq üyden! “(Kargış) Eve gelen biriyle tartışıldığında, evden biri kovulduğunda kullanılan küskünlük sözü. Defol!”, *üyiñ küygir!* “(Kargış) Vatanı, evi bozulasıca”, *üyiñnen ürkip şıqqır* “(Kargış) Sürgün edilesice, itilip kakılasıca..”, *üyiñniñ töbesinen küykentay ebelektegir!* “(Kargış) Kim gördüyse sana üstünlük gösterebilir. Herkes seninle alay etsin”.

cec. Kalıp Sözcükler

jataq üy “Fakir fukara, hizmetkar, çoban”, *üy bası* “Her ev / ev başına”, *üyi sınıq* “Kocası olmayan kadın”, *üyi tüsiv* “Düşük yapmak”, *üyküşik* “Evden uzaklaşmayan, sürekli evde duran kişi”, *üy qamaq* “Suçlu insanları kendi evinden dışarıya çıkarmadan göz altında / hapiste tutma”, *üyme-üy* “Her ev, ev başına”, *üy sınığı* “Başlık parasının üstüne verilen geleneksel ücret”, *üy şaruvası* “Ev içinin hayatı. Ev işleri”, *üy tutqını* “Ev hapsi”, *üy tapsırması* “Ev ödevi”.

Kalıp ifadelerin içinde gelenekselleşen kullanımlardan da söz edebiliriz: *Abılaydıñ aq üyi* “Savaşta Abılay’a yenilen halkın anlaşma isteyecek el altından kefillik için gönderdiği aq ev emaneti”, *qırıq üydiñ qılavınan* “Kemîği kırılan birine kırk evden aş getirip verme geleneği”, *üyge kir* “Geleneksel Kazak kültüründeki eve gelen, kapıdan giren insana misafirperverlik gösterme, hürmet etme belirtisi olarak söylenen söz”, *üyden attap şıqqıydı* “Uzaklaşıp hiçbir yere gitmez”, *üyde jattı* “Evde kaldı, dışarı çıkmadı”, *üyde turmaydı* “Evde yok, gezegen, işkolik”.

ced. Deyim¹⁰

¹⁰ “Üy” kelimesiyle yapılan deyimler fazla olduğu için tamamı buraya alınmamıştır.

“Üy” kelimesi çevresinde oluşan epeyce deyim vardır: *asuvlı qazan, tigüvli üy* “Hepsi hazır, araçların tamamı”, *basına üy* “otav üy” *tikti* “Evlendirmek, ev sahibi etmek”, *bödeneniñ üyi joq, qayda barsa bitpıldıq* “Hayatını boş geçirdi; işinin bereketi yok; hiçbir yer, mekân, oturacak yer, korunağı olmayan ev”, *qızğa qırıq üyden tıyuv* “Kızı yalnız ve seepsiz dışarı çıkarmamak hakkında söylenir. Kızın evlenmeden önce gece gezmemesi, namusunu koruması”, *üy arqalav* “1. Batıl inanç; 2. Eve sırtını dayanmak. 3. Ailenin yükünü taşımak”, *üy basturuv* “Fırtına çıktığında keçe evi uçurmaması için urganla bağlamak”, *üydi basına köterüv* “Gürültü yaparak yüksek sesle konuşmak”, *üy boluv* “Aile kurmak, evlenmek”, *üyge jatqızbav* “Keyfini kaçırmak, rahat vermemek”, *üyge tüstüv* “a. Belli bir eve misafir olarak gelmek. b. Hapse düşmek”, *üy körmev* “Daima ovada /düzde olmak”, *üyküşiktenüv* “et. Evden çıkmamak, kimseyle görüşmemek”, *üyiñnen iyt jalanıp şıqpav* “Evinde itin yemesi için bile yiyecek olmamak”, *üyiñde şımlıdıñ jelpirev* “Yeni evlenen biri için evinde eşinin olması”, *üysiz-küysiz jürdi* “Mekansız, kalacak yeri olmamak” vs.

cee. Atasözleri

Üylenüv oñay üy boluv qıyın “Evlenmek kolay, ev olmak zor”.

Tuvğan üydiñ tütini jılı, / Tuvğan ananıñ kütimi jılı “Doğduğun evin dumanı sıcak, / Doğuran ananın bakımı içten”.

Üy balasımen bazarlı, qonağımen ajarlı “Ev çocuğuyla pazarlı, konuğuyla muhteşem”.

Üyde bir kün ırıs bolsa, qırıq күndik ırıs ketedi “Evde bir gün kavga olsa kırk günlük rızk gider”.

Üyde kisisi köp bolsa, dalada kisi tiymeydi “Evde ailesi kalabalık olana dışarıda kimse değmez”¹¹.

d. Üy Kelimesinin Benzetmelerde Kullanılması

Jolım üydey “Küçücük”, *üydey* “1. Ev gibi; 2. Mcz. Ebatları büyük, güçlü. (ev gibi taşlar)”; *üy ornınday* “Hacmi küçük, o kadar büyük değil”.

Terimleşme Açısından “Üy” Kelimesi

Özellikle Rus dilinden “kal’ka”¹² (kopyalama) yöntemiyle yapılan bazı çevirilerde “üy” kelimesinin terimleşme sürecine girdiği görülür.

¹¹ “Üy” kelimesiyle ilgili tespit edilen seksenden fazla ata sözü buraya alınmadı.

¹² *Kal’kalav*: Yabancı dildeki kelime veya terimin birebir aktarılması yöntemidir. Bu yöntem dilin söz varlığını zenginleştiren bir sistem olarak görülür. Sovyetler Birliği döneminde yaygın olarak kullanılmıştır. Bu yolla yapılan terimler Kazak gramerlerinde iki grup halinde değerlendirilir: a. Tek (Dara) Terimler: jarlıs (vzrıv), şögindi (osadku), ilmek (kryuk); b. Birleşik (Kürdeki/Türkesti) Terimler: şıguv derecesi (stepen’ sjatuya), kubır bası (turbnaya golovka). Kal’kalav metoduyla oluşturulan terimlerde iki tür aktarma söz konusudur: a. Anlamına göre: kötergiş (asansör), silem (zaleji); b. Yapısına göre: avtoturak (otobüs durağı), avtojuğış (avtomoyka) vs.

Hukuk terimi olarak: *Üy qamaq* “ev hapsi”;

Ekonomi ve iş terimi olarak: *Qonaq üy şaruvaşılığ* “otel işletmeciliği”, *avtoüy* “avtohaus”, *savdaüyi* “ticarethane”;

İnşaat terimi olarak: *Turğın üy qurılısı* “konut, ev yapım işleri”, *turğın üy qorları* “konut fonları”, *turğın üy qurılısı bağdarlaması* “konut yapımı anlaşmaları”;

Dinî terim olarak: *İsrail üyi* “Yakup peygamberin 12 oğlundan çoğalan nesil”, *ehobaniñ üyi* “İbadethane”;

Botanik terimi olarak: *Birüyli ösimdikter* “bir çenekli bitkiler”, *üybiydayıq* “mallar için yetiştirilen tahıl ve ot grubuna giren bir yıllık, iki yıllık veya çok yıllık bitki türü”, *üy ösimdigi-üy ösimdik-üy ösimdikteri* “ev ortamında yetişen bitkiler”;

Zooloji terimi olarak: *Üy januvarı* “evcil hayvanlar”, *üy qustarı* “tavuk, hindi, ördek ile kaz gibi ev ortamında tutulan kuşlar” vs.

III. Değerlendirme ve Sonuç

1. Nüfusun artması, arsaların azalması, konut maliyetlerinin artışı, sanayi çağında ev kavramı ve anlayışındaki değişiklikler gibi birçok sebepten geleneksel olan, millî ve kültürel özellikler taşıyan evler ne yazık ki yerlerini birbiriyle aynı olan ev tiplerine bırakmıştır. Buna bağlı olarak da evlerle ilgili kelime ailesi ve kavram alanında ya yeni sisteme göre değişim ya da kaybolmalar gözlemlenmektedir.

2. Kazak kültürü ve göçer hayatının simgelerinden olan “kiyiz üy”-ler günlük hayatta kullanılmamakla birlikte turizm alanında ülkenin tarihini ve kültürünü tanıtmakta yerini korumakta, geleneksel hayatın devamı mahiyetinde düğünlerde kutlama, ölümlerde taziye evi olarak bugün de – gittikçe azalsa da- işlevini sürdürmektedir. Kelime ailesi içinde de artık bu tür bir işlev yerine getirmektedir.

3. Kazak Türkçesinde, Eski Türkçedeki “ev duvarı veya kaleyi, bahçeyi çeviren duvar” anlamlarında ve sonra sonra “ev” anlamında kullanılan “turug” sözcüğü yerine “turğın üy” ve “turaq üy” kavramları kullanılmış, bu kullanım bugün yerini sadece “üy” sözcüğüne bırakmıştır.

4. Ev (üy) sözcüğü, insanların duvarlarla belirlenmiş ve sınırlanmış ortak hayatını, hayat alanını içine alır ve ifade eder. Kavramsal kullanımla birlikte “aile” anlamı da kazanan “üy” sözcüğünün kökeninden “aile kurmak”, “aile olmak”, anlamlarına gelen *üylenüv*, *üylendirüv*, *üyli*, *üylilik* gibi sözcükler türeyerek Kazak Türkçesi söz varlığı içinde yerini almıştır.

5. “Üy” sözcüğü yan anlam ve mecazî anlamlarıyla bir “kelime ailesi” oluşturmuş, sonra anlam genişlemesine uğrayıp “kavram alanı” içinde çeşitli sosyal ilişkileri de kapsayarak “doğduğumuz yer”, “yurt” ve “vatan” anlamlarında da kullanılmaya başlamıştır: *Tuvğan üy* “göbek kanının dam-

ladığı yer, ev; vatan”. *Tuvğan üydiñ tütini jılı, / Tuvğan ananıñ kütimi jılı* “Doğduğun evin/Vatanın dumanı sıcak, / Doğuran ananın bakımı içten”.

6. “Üy” sözcüğü kavram adı olarak hem evrensel hem de millî ve kültürel özellikler taşıyan kavramlardan biri olarak “koruma” ve “sınırlandırma” işleviyle Kazak Türkçesi kavram dünyası ve söz varlığı içindeki yerini canlı bir şekilde sürdürmektedir.

7. Tarihi olduğu kadar sosyal hayatın içinde de yer alan “üy” sözcüğü, zamanla anlam genişlemesiyle toplumdaki sosyal ilişkileri içermiş, kavramsallaşmış, -daha az örneği olmakla beraber- farklı sosyal alanlarda terimleşmiştir.

8. Kazak Türkçesinde “üy” sözcüğü bazı kullanışlarda “oda” anlamını kazanmıştır. Türk evinin özelliklerini araştıran bilim insanları bunu “*Çadırın iç düzeni Anadolu Türk evi odası ile aynı özelliktedir*” (Bozkurt, 2013: 40) şeklinde tanımlarlar. Bu açıdan bakıldığında Kazak Türkçesindeki mesela “as üy” kullanımının “aş evi” değil “aş odası” yani “mutfak”; “jataq üy” kavramının da “yatak odası” anlamında kullanıldığı dikkati çekmektedir. “Ev, odasız olmaz ama oda evsiz olabilir” denir. Farklı coğrafyalarda da olsa Kazak evlerindeki “üy”, Kazak Türkçesinde “oda”yı da ifade eden “üy/bölme”, “çadır, kiyiz üy ve otağ” ile aynı anlamı taşıdığı görülür.

9. Kazak Türkçesinde “üy” sözcüğü etrafında oluşan “kelime ailesi” ve “kavram alanı” küçük değişiklikler ve farklı anlamlandırmalarla bugün de kullanılmakta, böylece Türklerdeki çadır/otağ hayatı sözcükler vasıtasıyla yerleşik hayata yansıtılmaktadır.

10. Kazak Türkçesinde “üy” sözcüğü çevresinde oluşan sözcük, deyim ve atasözlerinden hareketle ev içindeki samimiyet yanında misafire yani dışa karşı saygının da ifade alanı kazandığını söylemek mümkündür.

11. Ev yapımında kullanılan malzemelerle de kavramlar oluşturulmuştur. Buradan hareketle hangi dönemlerde, hangi malzemelerin ev yapımında kullanıldığı tespit edilebilir: *Ağaç, balşıq, kirpiş* vs.

13. “Kelime ailesi”, “kavram alanı” ve “terim dünyası”nda kullanılan “üy” sözcüğü, farklı ev türlerini, tarih içinde ve günümüz Kazak toplumundaki kültürel ve sosyal yapıyı ve ilişkileri göstermesi, önceki dönemlere ışık tutması, tanıklık ve kaynaklık etmesi açısından önem taşır; ayrıca sözcük, deyim ve atasözleri vasıtasıyla millet olmanın temelini oluşturan “ortak bilinci” gösterir, korur ve günümüze kadar taşır:

Üy balasımen bazarlı, qonağımen ajarlı “Ev çocuğuyla pazarlı, konuğuyla muhteşem” (Neslin devamı ve beraberlik; konuğa saygı);

Üyde bir kün urıs bolsa, qırıq kündik ırıs ketedi “Evde bir gün kavga olsa kırk günlük rızk gider” (Tartışma olmamalı, birlik beraberlik olmalı);

Üyde kisisi köp bolsa, dalada kisi tiymeydi (Evde ailesi kalabalık olana dışarıda kimse değmez)-(Ev, aile, devamında millet ve birlik olma).

14. Hayat tarzıyla ilgili bilgileri “üy” sözcüğü etrafında oluşan “kelime ailesi”, “kavramlar” ve “terimler”den hareketle tesbit edebiliriz: Hangi tür ev, maddi durum vs.

15. Kazak Türklerinin “üy”leri çevresinde oluşan söz varlığından hareketle “üy”le ilgili bütün söz dağarcığı “göçer hayat”ın ve dolayısıyla Türk kültürünün izlerini taşımaktadır.

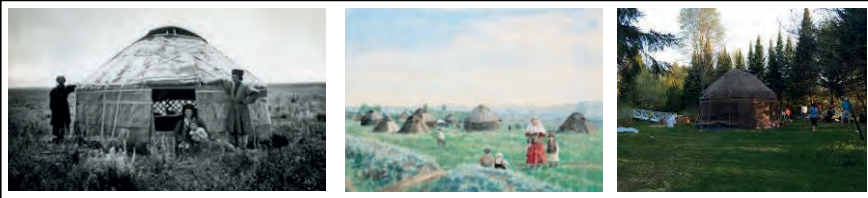
16. “Üy” kelimesi, +LA-isimden fiil +LI, +LIK gibi isimden isim yapma eklerini alarak yeni kelimeler türetmektedir.

17. Kazak Türkçesindeki bazı Rusça terimlerin Türkçeleştirilmesi sonucunda “üy” sözcüğü ile kurulmuş terim sayısının artma eğiliminde olduğu görülmektedir.

18. Kurum adlarında gittikçe kısalan bir yapı söz konusudur. Mesela: Mektep üyi > mektep üy > mektep; institut üy > institut; meşit üyi > meşit üy > meşit; klub üyi > klub üy > klub, vs.

Sonuçta “üy/ev” sözcüğü etrafında oluşan kelime ailesi, kavram alanı ve bu sözcüğün kullanıldığı terimlerin, bütün Türk dünyası söz varlığında tesbit edilmesi ve karşılaştırmalı olarak incelenmesinin kültürel kodlarımızı ve söz varlığından hareketle hayat tarzımızı ifade edeceği tartışılmaz bir gerçektir.

Yazıda geçen ev tiplerine örnekler



qara qurım üy

qara üy

qaraşa üy



kıyız üy

aqşañqan üy

jolım (dabıl) üy



qorjın üy

jer üy

abılayşa



boz üy

toşala üy

düken



ağaş üy

balşıq(tı) üy

tas üy



kirpiş üy

varlıklı Kazak evi

as üy

Kaynakça

- Aksan, Doğan (1989). “Kavram Alanı – Kelime Ailesi İlişkileri ve Türk Yazı Dilinin Eskiliği Üzerine”, *TDAY-Belleten – 1971*, TDK Yayınları:338, TTK Basımevi, Ankara.
- Aksan, Doğan (1971). *Anlambilimi ve Türk Anlambilimi*, DTCF Yayınları, Ankara.
- Baypaqov, Q.M., Erzakoviç L.B. (1971). *Qazaqstanniñ ejelgi qalaları*, Almatı.
- Baypaqov, Q. (2005). *Qazaqstanniñ ejelgi qalaları*, Aruna, Almatı.
- Bekiyev, Äzirbay (16 Navrız 2016 j 520). *Kiyiz üy*, (<http://anatili.kazgazeta.kz/?p=36017e-tarih 15.06.2017>).
- Bozkurt, Ümit, Uzun Gülsün Leyla (2017). “Kavramlaştırma Üzerine Veritabanlı Bir Araştırma, *Mersin Üniversitesi Dil ve Edebiyat Dergisi*, MEUDED,2017; 14 (1), 87-127.
- Dävrenqulova, Gülnär (03.12.2014). *Qazaq xalqınıñturaqtı turğın jayı*, (<http://turizm-hit.ru/ e-tarih. 17.06.2017>).
- Dosqarayev, J., Musabayev Ğ. (1951). *Qazaq tiliniñ jergilikti erekşelikleri*, Almatı.

- Dosqarayev, J. (1955). *Qazaq tiliniñ jergilikli erekşelikleri (Leksila)*, II. Bölüm, Almatı.
- Göğebakan, Yüksel (2015). “Karakteristik Bir Değer Olan Geleneksel Türk Evinin Oluşumunu Belirleyen Unsurlar ve Bu Evlerin Genel Özellikleri”, *İnönü Üniversitesi Kültür ve Sanat Dergisi*, C.1, S.1, s.41-55.
- Gülensoy, Tuncer (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü I-II*, TDK Yayınları, Ankara.
- Hacızade, Naile (2011). “Türkçede ve Rusçada ‘Ev’ Kavramı ve Bu Kavramın Dildeki Yeri”, *Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu*, 38. ICANAS (Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi - 10-15.09.2007 Ankara); *Türkiye - Bildiriler - Dil Bilimi, Dil Bilgisi ve Dil Eğitimi*, I. cilt, Ankara, s. 731-741.
- Kafesoğlu, İ. (1995). *Türk Milli Kültürü*, 13. Baskı, Boğaziçi Yayınları, İstanbul.
- Qazaq SSR Ğılım akademiyası til tilimi institutu (1966). *Qazaq tiliniñ qısqaşa etimologiyalıq sözdigi*, Almatı.
- Muqanov Säbit (2003). *Xalıq murası*, Jazuvşı, Almatı. (113-140).
- Ögel, Bahaeddin (2000). *Türk Kültür Tarihine Giriş (3) – Türklerde Ev Kültürü*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
- Öncü, Ayşe, Weyland Petra (Derleyenler) (2010). *Mekan, Kültür, İktidar – Küreselleşen Kentlerde Yeni Kimlikler*, 3. Baskı, İstanbul.
- Rezuvanova, Ğ. Q., Sergazina Q.,J., Tölevjanova J.M. (2014). “Üy kontseptisiniñ etnomädeni sıypatı”, (http://www.rusnauka.com/16_NPRT_2014/Philologia/9_171643.doc.htm e-tarih: 12.06.2017).
- Uç, Tayyibe (2010). “Anadolu Ağızlarında Adlandırma ve Kavramlaştırma”, *Uluslararası Türk Dialektolojisi Çalıştayı, 15-20 Mayıs 2008, Gazi Magosa/Kıbrıs Türk Dilleri Araştırmaları*, 20, 2010: 251-273.

Mesken ve Mesken Türleri

Altay Topluluklarında Mesken – Çadırın Önemi ve Türleri

*Aytac Abbasova**

Altay Community Dwellings – Importance of the Tents and Their Types Summary

Although tents are an important part of nomadic life because they are a living space, tents are also a symbol of traditional, artistic, religious and other aspects of nomads' lifestyle. Among ancient Turks, the tent symbolized the sky dome, the tent pole symbolized a sky pole and the 'tünlük', which was used as a chimney or window, symbolized a sky gate. The reason for this was that the sky was considered by Turks to be the most sacred and powerful entity. The tent tradition has been one of the important elements of Turkish culture throughout history. For example, among the Kyrgyz, one of the Altay communities, tent culture has reached artistic status and this continues to the present day. In the Kyrgyz language a tent is called "boz üy". The reason the Kyrgyz give tents so much importance is that even as they have become settled and civilized, they still keep their attachment to their tents. Because for them tents are not just shelters, they are also an inseparable part of their culture. In particular, the interior arrangements and the religious rituals held within the tent reflect the Turks perception of the universe.

In our study we take up in detail the above-mentioned characteristics that reflect the importance of tent culture among Altay communities, and also the site selection for the tent, the elements of the tent, and the meanings attached to the materials and colors used in the external and interior design of the tent.

Key Words: Altay Turks, family, family values, tent, dwellings

Altay toplumlarında göçebe yaşam tarzının hâkim olduğu dönemlerde, sürekli yaylak ve kışlaklar arasında gidip gelen insanlar soğuktan veya tehlikeden korunmak, bir arada kalmak amacı ile çadır tipi evler kullanmışlardır. Kurulup sökülmesinin yanı sıra taşınması da bir o kadar kolay olan ve hareket kabiliyetini sınırlandırmayan çadırlar tüm bu özellikleri ile göçerlerin hareketli yaşam biçimine uygunluk göstermiştir. Çadırların bir yerden diğerine kolay şekilde taşınmaları, hayvan sırtında, yüksek tekerlekler üzerine yerleştirilerek de yapılabilmesi insanların onu tercih etmesinde önemli olmuştur. Aynı zamanda çadırlar göçebe yaşamın önemli bir parçası olan yaşamsal özellik taşımanın yanı sıra yönetsel,

* Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi, Folklor Enstitüsü, Bakü, Azerbaycan.

geleneksel, sanatsal, dinsel tüm alanlarda etkin bir sembol olarak varlık göstermiştir. İçsel ve dışsal özellikleri toplumda hem sosyal hem de sanatsal değer taşıyan farklı unsurları içerisinde barındırmıştır. Aynı zamanda, Altay Türklerinin yaşam tarzını, geleneklerini, düşüncesini ve kültürünü özünde birleştirmiş, aile, toplum kavramının oluşmasında ve sürdürülmesinde önemli olmuştur.

Altay halklarına dahil olan Türkler, Azeriler, Özbekler, Kazaklar, Kırgızlar, Türkmenler, Uygurlar ve diğerleri yerleşim tarzlarına göre geçmişten bugüne kadar yurt kurma, çadır dikme geleneğini devam ettirirler. Çadırlar Türk tarihi içinde önemli bir kültürel kimlik ögesi olarak yer almışlardır. Gündelik yaşamda, savaşta, gelenek ve törenlerde renk ve çeşitleri ile farklı anlamlar içeren birer sembol olarak varlık göstermişlerdir.

Çadır remzine ilk kez eski Mısır yazılarında rastlanır ve bu metinlerdeki V. sülalenin hükümdarı olan Neferirkara'nın yazısında Allah'ın çadırından bahsedilmektedir. (Katsnel'son, 1975: 116).

Çadır sözünün bazen “çatır” ve “çuvaç” anlamları da bulunur. Çadır kelimesinin etimolojisi ile ilgili farklı görüşler söz konusudur. Bir görüşe göre Türkçe'ye “örtü” anlamındaki Farsça “çatur” kelimesinden geçmiştir. Diğer görüş ise kelimenin aslının “şemsiye, gölgelik” anlamındaki Sanskritçe “çhattra” olduğu yönündedir (Bozkurt, 1993: 158). Bahaeddin Ögel “çadır” kelimesinin Türklere Semerkand dolaylarında oturan Soğdular ya da Türkistan'da buldukları sırada komşuları olan Tacikler etkisiyle girmiş olabileceği ihtimallerini dile getirerek Farsça kökene vurgu yapmıştır (Ögel, 1984: 304, 309). Yapı ve anlam bakımından Türkçe “çat” kökünden türediğine dair bir varsayımın da bulunduğunu belirtmek gerekir (Eren, 1999: 75; Onuk, 2005: 13).

Altay halklarında çadır kelimesinin anlamı Türkmen dilinde “keregü”, aslında ise “kış evi”, “kışlık ev” demektir. Göktürk yazılı Turfan el yazmasında “keregü” sözü “ev” veya “oda” anlamında kullanılmıştır. Orta Asya'da keçe çadırlarının sadece ağaç kafeslerine “kerege” deniliyordu. Bu söz sadece Konya'da çadır anlamında kullanılmaktadır. Ötügen Hakanlığı döneminde Uygurlar “kerekü” denilen yapılarda yaşıyorlardı. Çin tarzında köşkler inşa etmek Türklere henüz milattan önce var olmuştur. Selçuk'un babası olan “Keraküçi Hoca” hakkında “hargaş-tıraş”, yani “çadırın ağaçlarını yontarak düzelten” deniliyordu. Bugünkü bazı Türk şivelerinde “kerege” sözü Türk çadırının ağaçları, iskeleti anlamında kullanılır. Çadırın ağaçlarını yontup düzelten ustalara bugün de “kiregeçi” denir. Hazırda Moğolistan nüfusunun çoğunluğu “ger” dedikleri çadırdır yaşıyorlar. Bu çadırlar bütün Türk dünyasında mesken olarak kullanılan “öy-üy” (ev ve eb) denilen çadırlardan farklı değildir.

Çadır “alaçık” anlamında da kullanılmıştır. Alaçıklar daha çok yaylalara göç sırasında kullanılırdı. Birçok çadır türü içinde kullanım alanı

açısından en çok yaygınlık göstereni, “yurt” adı verilen çadır türüdür. O kadar ki yurt tipi çadırların bazı özellikleri yerleşik hayata geçildikten sonraki dönemde de geleneksel mimarinin şekillenmesinde önemli bir etkiye sahip olmuştur. Göçebe Türklerin kullandıkları çadırlar birçok içsel ve dışsal özellik taşıyıp, kendisinde manevi semboller barındırmıştır.

Çadır “oda” anlamında da kullanılmıştır. “Oda” burada “Dünya Çadırı” anlamındadır. Dikkat edersek kişi başlangıç beyaz renkle, kadın başlangıç ise kırmızı renkle ilişkilendiriliyor. Beyaz renk ışık, netlik, bilgelik demektir ve Tanrı’nın en önemli belirtisi sayılırdı ve tüm renklerin beyaz renkten oluştuğu tahmin ediliyordu. Beyaz oda (çadır) ışıklı “Yukarı Dünya”nın modeliydi. Kırmızı renk kanın değişmezliğini, bolluğu, bereketi ve toprağı anlamlandırır. Bu, “Orta Dünya”nın işaretiydi. Siyah ölüm, felaket, şerifade ederdi. Siyah çadır “Yeraltı Alemi”nin işaretiydi. Üç katlı dünyayı yansıtan çadırlarda her şey somuttur ve her dünya kendine özgü belirtileri ile hatırlatılmaktadır. Sonraki boylarda üç değil, bir çadırda da evreni sembolize eden tasvirlerle rastlıyoruz. Aynı şekilde üç katlı (üç odalı) yapının ancak bir veya iki odanın belirtilerinden (özellikle beyaz ve siyah) kullanılır (Kafarlı, 2010).

Mesken anlamında çadır ilk olarak barınak amacı ile oluşturulmuştur. Buna rağmen, eski destanlarımızda çeşitli amaçlar çadır kurmalara da rastlıyoruz. Av çadırı, bayram çadırı, şenlik çadırı, beylik çadırı, çocuk çadırı, sirk çadırı vb. görebiliriz. Örnek olarak “Kitab-ı Dede Korkut”ta biz çocuğu olanlar için bile sembolik çadırlar kurulduğu görülmektedir. Evladı olmayan siyah çadıra, kızı olan kırmızı çadıra, oğlu olan beyaz çadıra konur. “Çadır sadece işlevsel bir mesken değil aynı zamanda sembolik bir figürdür. “Kitab-ı Dede Korkut”ta bu durum net olarak görülebilmektedir. Dede Korkut hikâyelerinde çeşitli amaçlarla kurulmuş çadırlardan da bahsedilmektedir: Toy-düğün çadırları, Savaş çadırları, Tören – eğlence çadırları.

Türk’ün şanlı savaş tarihinde ordunun seferde ve savaşta olduğu dönemlerde mutlaka çadırlar kurulmuş ve bu çadırlar savaşın tarihinde belirleyici bir role sahip olmuştur. Bu amaçlarla kurulan çadırlar geçici olurdu. Belli bir süre sonra onlar sökülürdü. Yani daimi yerleşim yeri değildi. Şunu da belirtelim ki “Kitab-ı Dede Korkut” destanında çadır kurmak sözü oda dikmek kelimesiyle aynı anlamda kullanılmıştır. Çadır yapı yerine, tikilis kuralına ve içerisinde süslenmesine, hatta rengine göre seçilirdi.

“Uça ev yanında kurulsun gelin çadırı, güzeldir.” (Elizade-Hacıyev, 2004: 174).

“Gördü ki gök çimenlikte bir kırmızı çadır kurulmuştur.” (Elizade-Hacıyev, 2004: 205).

“Siyah-lacivertli çadırları soruyorum” (Elizade-Hacıyev, 2004: 215).

“Arzun çetirli çadırıdır mı?” (Elizade-Hacıyev, 2004:219).

“Altın sapla yapılmış çadır-odalar, sürü-sürü develer bağışlayırdı.”(Elizade-Hacıyev, 2004:225).

“Uca ve güzel çimenlikte çadır kurdurdu.” (Elizade-Hacıyev, 2004: 227).

“Altı yol ayrımında çadır kurdurdum.” (Elizade-Hacıyev, 2004: 259).

“Siyah yerde beyaz odalı çadırlar kurdurdum” (Elizade-Hacıyev, 2004: 233).

“Ala Dağ'da çadırı-odası dikeldi” (Elizade-Hacıyev, 2004:303).

“Hanalar hanı Bayandır Han yılda bir şadlık edip oğuz beylerini misafir ederdi. Yine şadlık meclisi kurup attan aygır, deveden buğra, koyundan koç kırdırmışdı. Bir yerde beyaz oda, bir yerde kırmızı oda, bir yerde siyah oda kurdurmuşdu. Kimin oğlu-kızı yoksa siyah odada otursun, altına siyah keçe döşeyin, önüne siyah koyun etinin kavurmasından getirin... Oğlu olanı ak otağa, kızı olanı kızıl otağa yerleştirin.” (Elizade-Hacıyev, 2004:176).

Bu tür çadırlar tören amacıyla kurulmuş çadırlar idi.

“Kazan gök-al çemende çadır dikirdi. Yedi gün, yedi gece düğün yapıp, yemek- içmek oldu” (Elizade-Hacıyev, 2004:259)”.
Gösterilen çadırlar toy-düğün amacıyla kurulmuştur.

“Kazan yüksek gök çemenlerde çadırlar kurdurdu. Dedem Korkut gelip sevinç şarkısı çaldı” (Elizade-Hacıyev, 2004:308).

Savaş amacıyla kurulan çadırlar ise destanda bu tür ifade edilmiştir.

“Yiğit Uruz kurduğu çadırları açtırdı, silah yüklerini hazırlatırdı” (Elizade-Hacıyev, 2004:298).

Altay topluluklarında çadırın önemi ve onun türleri hakkında bilgi “Kitab-ı Dede Korkut”a dayanmış örneklerle verilmiştir. Çünkü Kamran Aliyev’in de gösterdiği gibi “Dede Korkut” hikâyeleri halk düşüncesinin eşsiz örneği olarak tek bir sanatsal sistemi temsil eder” (Aliyev, 2017:18). Aynı zamanda çadırın eskiden şimdiye kadar aile ve aile değerlerinin oluşmasında taşıdığı işlevden başka onun sembolik özellikleri de Dede Korkut hikâyelerinde açıkça görülmektedir. Yerleşim yeri ve ev olmadan hiçbir maddi ve manevi kültürün oluşması söz konusu değildir. Bu nedenle etnografların en fazla başvurdukları ve öğrendikleri alanlardan biri yerleşim meskenleri ve evlerdir” (Sadıklı, 2016:170).

Çadırla ilgili diğer bir kaynak ise Kaşgarlı Mahmud’un “Divanü Lügat-it Türk” eseridir. “Divan”da çadırın bölümleri hakkında da bilgi verilmiştir. Çadırın üstüne örtülen örtü yani çadır örtüsü “Arığ” (Kaşgari, I, 2006: 132), çadırın üst tarafındaki köşelerden her biri “uğ” (Kaşgari, I, 2006: 121) denir. Çadırın köşelerinin üst bölümlerinde küçük eşyaları

koymak için raflar yapıyordu. Türkler bunlara “uğ” diyorlardı (Ögel, 1991b: 41). “Divan”da çadırın eteği “sapığ” (Kaşgari, I, 2006: 376), çadırın yanları “eyegü” (Kaşgari, I, 2006: 193), çadır direği “tir”, sirik ise “sırık” (Kaşgari, 2006a: 383) diye zikredilmiştir. “Divan”da çadırı ala-kalı olarak “*han ankar çuvaç kurturdi*- Han ona hanlık çadırını kurturdu” (Kaşgari, 2006b: 201), *er keregülendi* “kişi çadıra girdi, çadır elde etti” (Kaşgari, III, 2006c: 196) ifadelerine de rastlıyoruz. Çadırın içini bölümlere ayırmak için sele kamışından (çiğ otundan) perde yapılırdı. Kamıştan daha ince ve daha hafif olduğu için bu ottan kullanılırdı. Bu ot türü “Divan”da “çiğ”(Kaşgari, 2006c: 135), “yız” (Kaşgari, 2006c: 146) isimleri ile verilmiştir. Çiğ sözü Anadolu’da da geniş bir sahada kullanılmıştır. Anadolu’da Muğla’dan Konya’ya kadar olan bölgede, hasır sepet örülmektedir. Kırgız Türklerinde *çiğ* “yüksek ve sert ot”dur. Saplarından hasır yapılır. Keçe evin çevresindeki hasır da bu ottan hazırlanmaktadır (Ögel, 1991b: 390). Bugün Moğolistan nüfusunun çoğunluğu “ger” adlı çadırda yaşamaktadır. Bu çadırlar bütün Türk dünyasında mesken olarak yaşanan öy-üy (ev ve eb) denilen çadırlardan farklı değildir. Yünden yapılan “ev kursağı” bel kuşağına benzer ve çadıra sarılır (Kaşgari, 2006a: 452).

Oğuz Kağan Destanı’nda şu ifade geçmektedir: “Bırak Güneş bizim bayrağımız, Gök ise çadırımız olsun” (Bayat, 1993: 127). Göğün çadır olarak adlandırılması “Kitab-ı Dede Korkut”da da tekrarlanmaktadır. Yani burada “gök çadırı” *doksan başlı ban evi, beyaz ban ev, beyaz oda, altın başlı ala çadır* vb.şekillerde adlandırılır.

Altay topluluklarından biri olan Kırgızlarda da “boz üy” adı verilen çadır türü, varlığını günümüze kadar devam ettirmiştir. Kırgızlar tarihleri boyunca ağaçtan yapılmış ve üstü çamlarla kaplı evler, boz üyeler gibi çeşitli yaşam konutları kullanmışlardır (Gömeç, 2002: 38). Ancak genel olarak en çok kullanılan çadır türü “boz üy” olmuştur. Sık sık yer değiştirmeleri, yazın yaylalara kışın kışlaklara göç etmeleri, verimli topraklar aramaları ve hayvancılıkla uğraşmaları gibi özellikler boz üy kullanımını zorunlu kılmıştır. Bu sağlam ve rahat olan konutların fiziki yapılarında bugün sabit konutların bazılarında olmayan sanatsal incelikler yer almıştır. Özenle yapılan bu konutlar, fiziki yapılarında sanatsal açıdan güzellikler buldurmasının yanında, Türk halkının aile yapısının sıcaklığını da yansıtmıştır. Kırgızlarda bu çadır kültürü, sanatsal bir doygunluğa ulaşmış ve kendine has olarak boz üy adını almıştır. Boz üyeler artan şehirleşme oranına rağmen Kırgız kültüründe hâlâ önemini korumaktadır Çünkü onlar boz üyleri yalnızca barınak olarak değil kültürlerinin bir parçası olarak da görmekteydiler. Bu eşsiz yapılar, Kırgız halkının kültürel değerlerinin bir çoğuna ev sahipliği yapmaktadır.

Boz üyün yapımında kullanılan malzemeler aşağıda gösterdiklerimizden oluşmaktadır. Keçe evin üst duvarını teşkil eden ağaç kafes kafes

kerege; keregeyi örten keçe tuurduk; kerege ile tuurduk arasından, keregenin üst kısmından geçen şerit *kerege çalgıç*; çadırın kafesine (keregesine) gerilen bez *kanat*; boz üyün kubbесinin sıırıkları *uuk*, uukların bağlanması sağlayan ip *uuk cipi*; *uuktun boosu*, uukların üst uçlarıyla tutulan, yukarıdaki ahşap daire *tündük*; kapı çerçevesi *eşik bosogo*, boz üyün iki kanatlı kapısı *kaalga*, boz üyün etrafına dolanan hasır çiy olarak adlandırılmıştır. (Karatayev, Eraliyev, 2005: 42).

Çadır sahibinin yaşama mekânının büyüklük, yükseklik ve örtü rengi gibi fiziksel özelliklerini, belirli ölçüler içinde tespit etme özgürlüğü vardır. Ancak çadırını ne zaman ve nereye yerleştireceğine çadır sahibi tek başına karar veremez. Çadırını istediği obaya ya da oba içinde istediği yere kuramaz. Şimdiki gibi yazılı kurallar konulmamış olsa da mensubu olduğu obanın diğer fertlerinin hak ve özgürlüklerini gözetmek, ilinin töresine, obasının geleneğine harfiyen uymak ve özellikle de kutsal mekânlara saygı göstermek zorundadır.

Mezarlık içine, çevresine, su kaynaklarının yakınına ve orman içine çadır kurulmaz. Yeni bir yere yaylak ya da kışlak kurulurken; toprak yarım metre kadar kazılarak incelenir. Altından kemik parçaları ve bazı ev eşyaları ile su çıkan alanlara, uğursuzluk getireceği inancıyla çadır dikilmez, oba kurulmaz.

Çadırın tündüğünden dikildiği yere, keçesinin renginden iç düzenine kadar elle tutulup gözle görülen her ögesi, bu mekânlarda yaşayanların yaratılışı, hayatı ve dünyayı algılayışlarını yansıtır.

Eski Türkler, göğü en kutsal ve en güçlü varlık olarak kabul etmişlerdir. İnançlarını, geleneklerini, maddi ya da manevi kültürlerini bu kabul üzerine kurmuşlardır. Keçe çadırlarını göğe benzetmeleri ve rengi ne olursa olsun “mavi çadır” diye anmaları yine bu inanın gereğidir.

Çadır Türk’ün küçük dünyasıdır. Çadırın kubbesi hem şekil, hem mekân olarak gök kubbeyi simgeler. Çadırın üzerinde kurulduğu toprak parçası ise dünyadır. Yine eski Türk inancına göre dünya yuvarlak olduğu için, çadırın yerleştirildiği alan da öyledir.

Çadır gök kubbeyi, çadırın direği göğün direğini ve baca olarak da kullanılan tündük ise göğün kapısını simgelemektedir. Türklerin evreni algılayışlarını çadırın iç düzenlemelerinde ve bu mekânda yapılan dinsel törenlerin ritüellerinde gözlemlemek mümkündür.

Şamanların göğe çıkma törenleri, özel olarak düzenlenmiş çadırlarda yapılır. Şaman elindeki davulu çalıp dua ederek töreni başlatır. Duanın ardından göğe çıkmak üzere adım adım çadır direğine tırmanır. Tırmanışta attığı her adımda durarak dua ederken törene katılanlara içki sunulur. Çadırın tündüğüne eriştiğinde artık göğün kapısına gelmiş sayılır. Bu noktadan sonrası göğün kapısı; Tanrı’nın aydınlık ülkeleri ve ruhlar âlemi olarak kabul edilir.

Türkler Gök Tengri inancını terkedip Budizm, Maniheizm ve İslamiyete geçtikten sonra bu törenler unutulmuştur ama, göğün direği ile ilgili inanç ve düşünceler bazı değişikliklerle daha uzun süre devam etmiş ve yaşamı etkilemiştir. Yerden göğe uzanan direk, İslamiyetle birlikte Hazreti Muhammed olur.

Türkmenlerde yörük çadırı, kıl çadır en popüler çadır tipidir. Çadırlar rengi ak, kara veya kızıl olabilir. Türkmenlerde ak çadır deyince zenginlerin çadırıdır. Evladı olan kızıl çadırda, evladı olmayan ise kara çadırda yaşar.

Orta Asya'da Türklerin kullandıkları özellikle kağan çadırlarının süsleme bakımından daha zengin ve daha büyük olduğu bilinmektedir. Otağlar renk renk kıymetli kumaşlar ve ipeklerle süslenmiştir. Kumaş, keçe ve çadır üzerine aplike tekniği ile yapılmış süslemeler hâkimdir. Süslemelerde genellikle kaplan ile dağ keçisinin, grifonla geyiğin ya da bu tür hayvanların mücadelelerini konu edinen betimlemeler vardır. Çadır geleneği Türk kültürü üzerindeki etkisini günümüze kadar sürdürmüştür.

Sonuç

Altay Türk toplumunda mesken olarak çadırlar önemli role sahip olmuş ve olmaktadır. Bunun yanı sıra sadece çadırlar sadece mesken amaçlı yararlanmayıp geçmişin, Türk halkının yaşam tarzının, düşüncesinin, örf ve âdetlerinin, töresinin, kültürünün bir parçası olmuştur. Çadırı yalnızca göçebe medeniyetinin parçası olarak anlamlandıran ve Türk halkını köçebe olarak gösterenler, çadırların Türk insanının maddi ve manevi değerlerinin, iç ve dış dünyasının yansımaları olduğunu çoğu zaman göz ardı etmişlerdir.

Kaynaklar

- Bayat, F.(1993). *Oğuz Xaqan Dastanı*. Bakı.
- Bozkurt, N. (1993). “Çadır”, *İslam Ansiklopedisi*, VIII. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Eren, H. (1999). *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. Ankara: Bizim Büro
- Əliyev, K. (2017). *Çağdaş Folklorşünaslığın Problemləri*, Bakı, Elm və təhsil, 2017.
- Elizade, S., Hacıyev T. (2004), *Kitabi-Dədə Qorqud: əsil və sadələşdirilmiş mətnlər*, Bakı: Öndər.
- Kaşgari Mahmud (2006a) *Divanü Lüğat-it-Türk*, I, (Çeviren ve yayına hazırlayan Ramiz Əskər). Bakı: Ozan.
- Kaşgari Mahmud (2006b). *Divanü Lüğat-it-Türk*, II, (Çeviren ve yayına hazırlayan Ramiz Əskər). Bakı: Ozan.
- Kaşgari Mahmud (2006c). *Divanü Lüğat-it-Türk*, III, (Çeviren ve yayına hazırlayan Ramiz Əskər). Bakı: Ozan”.
- Katsnel'son, İ. S. (Ed.) (1975), *Drevniy vostok - Sbornik 1*. Moskva: Nauka.

- Karatayev, O., Eraliyev S. (2005). *Kırgız etnografyası boyunca sözdük*. Bişkek: Biyiktik.
- Onuk, T. (2005). *Osmanlı Çadır Sanatı (XVII-XIX. Yüzyıl)*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı.
- Ögel, B. (1991a). *Türk Kültür Tarihine Giriş III*. Ankara: Kültür Turizm Bakanlığı.
- Ögel, B. (1991b). *Türk Kültür Tarihine Giriş VII*. Ankara: Kültür Turizm Bakanlığı.
- Qafarlı, R. (2010). “Çadır (otaq, yurt) mifik dünya modeli”, erişim 8.06. 2018: <http://abiyeshan.blogcu.com/cadir-otaq-yurt-mifik-dunya-modeli/4352554>
- Sadıqlı, P. (2016). Mahmud Kaşğarının “Divanü Lüğat-İt-Türk” əsərində yaşayış məskənləri, *Baki Avrasiya Universiteti “Sivilizatsiya” jurnalı*, 2, 168-174.

Saha (Yakut) Türklerinin Geleneksel Meskenleri

*Fatih Kirişçioğlu**

The Traditional Homes of the Saha (Yakut) Turks

Summary

In this study the home structure and related concepts of the Saha (Yakut) Turks, who separated from the Main Turk social body long ago, will be examined. We will try to put forth the comparatively similar and differing aspects between the home structure of the Sahas and those of ancient Turks. The Turkic home structure was primarily the tent, which was an essential element of the nomadic lifestyle. In our study we have focused on names given to tent homes, such as *balağan* (winter home), *uraha* (tent/summer home), *cie* (home), *surt* (yurt/tent). The study has also been enriched by pictures.

Key Words: Saha (Yakut), ev, mesken, balağan, uraha, cie, surt

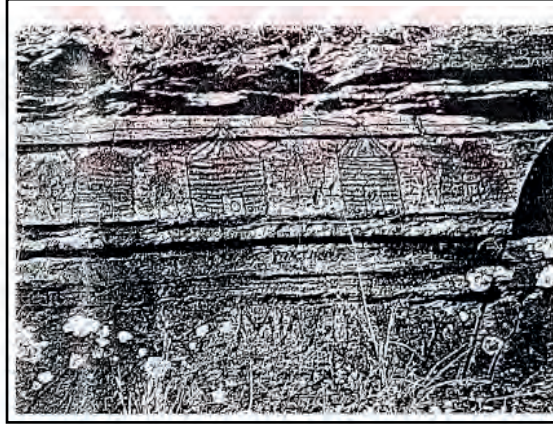
Ev, insanoğlu için başlangıçtan beri sadece bir mağara bir bez, buz, tahta, taş, demir ve betondan yapılmış bir mesken değil, içinde yaşayanlarla kimlikli içinde gizemin, sevincin, üzüntünün yoğunluğu ruhlu bir yapıdır. Her gün dönmek istediğimiz, içinde huzur ve güven duyduğumuz, bizim en güvendiğimiz, en korunduğumuz mekândır. Ev, insanoğlunun yaşadığı coğrafya ile en önemli bağıdır. İnsanoğlu için başlangıçta bir mağara, bir ağaç kovuğu hatta yüksekte bir ağaç dalı veya bir kayanın tepesi bile ona mesken olmuştur. Dönemin yırtıcı hayvanlarından ve tabii afetlerden ancak bu şekilde korunabilirdi. Bunlar herhalde bir barınaktır. Ne zamanki kişi-oğlu aile kurup sosyalleşmişse ihtiyaç ve sorumluluğu ölçüsünde barınıp kafasını sokabileceği mekânlar da değişmiştir. Konargöçer yaşadığı dönemlerde rahatça taşıyıp çabuk kurup sökebileceği çadır tipleri meskeni olurken yerleşik hayata geçtiğinde kâh ağaçlardan kâh çamurdan yaptıkları basit briketlerden kurdukları yapılar kişi-oğlunun meskeni olmuştur.

“İlk insanın meskeni nasıldı” diye sorarsak Akçay, en erken devirden itibaren ilk örneklerine kaya resimlerinde rastladığımız bu konut tipinin ilk olarak Tagar kültürü devresinde, Orta Yenisey havzasında bundan 25 bin yıl kadar önce Boyar petroglifleri arasında şekildeki gibi görüldüğünü belirtmektedir (Akçay, 1993: 7).

İlk Türklerin *eb* “ev” kelimesini kullandığını Orhun Abidelerinden çıkartmaktayız (Ercilasun, 2016: 670). Eski Türklerde *eb* “çadır, ev; karar-gâh” anlamındadır. Aynı anlamlarda *eb bark* ikilemesinin de kullanıldığını

* Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara, Türkiye.

görmekteyiz. Dîvânu Lugâti't-Türk (DLT)'de kelime *ev* ve *ew* şeklinde geçmekte olup “ev, çadır” anlamlarındadır. *Bark* kelimesi ise yine *ew bark* ikilemesi içinde görülmektedir. Yine DLT'den öğrendiğimize göre *ok* kelimesi “evin orta direği” anlamını da taşımaktadır (DLT, 2014: 17, 649, 650) ki bu muhtemelen çadır direği olacaktır. Divan'da çadır, *çâtır* ve *ça.çır* şekillerinde görülmekte olup hatta Kaşgarlı'nın “Oğuzlar *ça.şır* diye adlandırırılar.” diye bir notu da vardır (DLT, 2014: 175). Divan'da geniş çadır yani alaçuk *alaçu* şeklinde geçmektedir (DLT, 2014: 69). Ögel, Türk Kültür Tarihine Giriş adlı eserinde ev bahsini incelerken *yurt* kelimesinin “ev ve çadır”, *bark* kelimesinin önce “türbe”, sonraları “duvarlarla çevrili bir mesken”, *turug* kelimesinin “konak veya konacak yer karşılığında ev” anlamında kullanıldığını belirtmiştir (Ögel, 1991: 1, 5, 7). Divan'da *turug ~turıg* kelimesi “sığınak; dağlardaki korunaklı yer”, *yurt* ise “harabe halindeki yerleşim yeri”ni ifade etmektedir (DLT, 2014: 160, 902; 351, 990).



Türk çadırları, sadece inşa ve mimari bakımdan değil sanat, tezyinat ve kültür açısından da önemli bir yere sahiptir. Durmuş, araştırmacıların Asya mimarisinin esaslarını bu çadır sanatına bağladıklarını, Türk sanatının birçok unsurunun bu sanattan alındığını belirtmektedir. Durmuş ayrıca İskitlerde ve Türklerde göçer-ev olduğunu belirtmişse de Sahalarda bununla ilgili bir bilgi bulunmamıştır (Durmuş 2016: 428 vd.). Yıldız, çadırların kurulması ve kültürümüz açısından önemi hakkında geniş bir değerlendirme yaptığı için bu hususlara ayrıca girilmemiştir (Yıldız 2007: 9 vd.).

Sahalarla ilgili en eski bilgileri alabileceğimiz kaynakların başında gelen Pekarskiy'in 1800'lerin sonunda hazırladığı ansiklopedik sözlüğüne baktığımızda ev, mesken, çadır karşılığında şu kelimelerin kullanıldığını görmekteyiz:

Alaha (krş. Altay “alaçık”). 1- konfor, genişlik 2- malikâne, köşk anlamlarına geldiğini görürüz. *Alaha cie* “geniş ikametgâh, sevimli, ge-

niş, ferah kullanışlı alaçık. *Aan doydugutugar, aan alasağıtigar, aal uokkut kitutiğar axtalıyan xaalñ* (masal) “Ana yurdunuzda, malikânenizde, aile ocağınızda zevk u sefa içinde ömür sürünüz.” (YDS 12).

Balağan (krş. Rusça balağan, Buryatça balagañ). Ehamı nakıs şeklinde ince direklerden yapılmış ev, kış ve yaz alaçığı = *kıstık balağan ve sayılık balağan*; izbe, evcik, ev (krş. cie, surt ve uraha) *balağanna kiirer iy* “yaz alaçığından kış alaçığına göç yapıldığı ay (Eylül)” (YDS 61).

Cie (krş. Tunguzca zû “ev”) = cie. 1- ev, izbe, kulübe, salaş, alaçık (krş. balağan). *Buor cie* “yer altı evi, izbe”; *tuos cie* “salaş, kayın ağacı kabuğundan yapılmış alaçık (=uraha); *oloror cie* “ev, mesken”; *uhanar cie* “demirci dükkânı”; *saxa ciete*= yakut evi; alaçık, izbe; ağaçlardan şakuli şekilde ve yakut tarzı mimarisinde yapılmış geçme kulübe. *nuuçça ciete*= kesme çatı; ağaçlardan ufki şekilde Rus tarzı mimarisinde yapılmış geçme kulübe. *Cie-uot* “ev- ocak” (mesken mefhumu daima ocak mefhumuna bağlıdır). 2- ev, ev halkı, aile efradı. 3- Üzerine ot yığmak için çatı şeklinde yapılan çardak (YDS 170).

Ciel = Evin, alaçığın giriş yeri, kapısı, methali = *cie aana* (krş= *xalğan*) “kızlara mahsus yatak odasının (xappaççı) kapısı; yazlık alaçığın methali üzerinde asılı olup bu methali kapayan kayın ağacı kabuğundan yapılmış kapak” (YDS 170).

Uraha (krş. urağas “sırık, araba oku”, Buryatça urasa “kulübe”) 1- Yazlık evin mahrutı şekilde konulmuş sırıkları, urahanın kaidi, gövdesi; uraha: Yakutların yazlık salaşı (= *uraha cie*): mahrutı şekilde olan yüksek bir salaştır ki sırıkları mail bir tarzda dikilir ve onların üzerine dış taraftan sımsıkı bir surette kayın kabuğu parçaları ve karaçam, çam gibi ağaçların kabukları, çubuklar yahut geyik derisi örtülür (şimdi ya pek zengin yahut fakir düşmüş Yakutlarda pek nadir olarak görülen bu ev VS.’in fikrine göre, Yakut meskenlerinin en eski şekli sayılmalıdır); nakledilebilen kulübe, çadır (= *tordox* 5) Birulaa (krş. *otuu* 1). *Buor Uraha*: Balıkçının topraktan yapılmış urahası; *Dazla Uraha*: küçük çadır, Novg.; *Saru Uraha*: Geyik derisinden yapılmış uraha (krş. *tordox* 5); *Xatırık Uraha*: çam ve yahut karaçam kabuğundan muvakkat yazlık mesken (krş. *kuluma* 1). 2- Ufak yorgalardan yapılan urahadır ki bunu (doğum ilahesi olan Ayuhıt’ı teşyi ederken içinde kadın içi bulunan bir çukur üzerine kurarlar (Caxtar Oğotun İyete) (YRS III/3062).

Tordox “küçük çadırın kapı perdesi, urahanın kaplaması; geyik derisinden yapılmış çadır (YRS III/2739).

Suurt, sut (krş. Türkçe *yurt, curt*, ikametgâh, durak, mesken, memleket, halk, Çuvaşça *siort* ”ev”, Kalmukça *yurt* “halk” ve Rusça “*yurt*” yahut “*yurta*”). Oba, konak yeri, davarlara mahsus otlak; yayla, sayfiye (= *sayılık*), küllük, eski meskenlerin harabesi (krş. *ötöx*). *Suurt (suut)*

keriesteex (atasözü) “eski çiftlik mukaddestir (emanettir) ”; *kıhınnı surt* “kışlak” (krş. *kıstıx*) (YRS II/2365).

Diğer tarihî önemli bir kaynak da V. L. Seroşevsky’in eseridir. Seroşevsky, eserinde “En eski Saha konut tipi olarak *urasa* gösterilebilir. En azından masal ve rivayetlerde öyle anlatılmaktadır” (Seroşevsky, 2007: 98) diyerek devamında da Eski Sahaların hem yazın hem kışın urahalarda yaşadığını, bunların ağaç kabuğundan yapıldığını, eski zamanlarda urahaların hayvanların otlatıldığı yerde kurulduğunu bu yerlere *surt* denildiğini, Sahaların bir urahadan diğer urahaya, bir surttan diğer bir surta taşındıklarını belirtmiştir. Sibiryaya kavimlerinin meskenleri ile ilgili Radloff da bize bilgiler, hatta çizimler vermiştir. Radloff, göçebe Türklerin, çadır kurarken her sene çadırlarını bir önceki sene kurdukları yerden farklı bir yere kurduklarını, bunun bir gelenek olduğunu ifade etmiştir (Radloff, 1954: 286). Bizim için en önemli bilgi şudur:

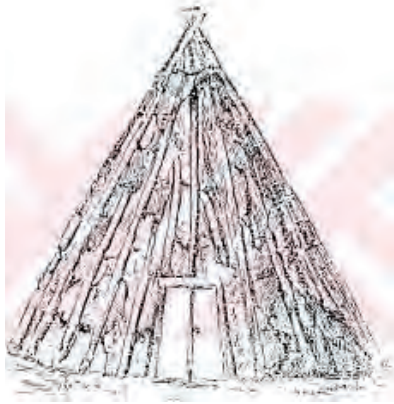
“Urasa içinde birisi aşağıda, diğeri ortada ve üçüncüsü de yukarıda olmak üzere üç halka olurdu. Ağaç kabuğundan yapılan kaplamalar bu halkalara ve etrafındaki sopalara tutunurdu. Bu urasalar *üç halkalı Moğol urasa* olarak adlandırılırdı.” Bu çadırın içten ve dıştan resimleri aşağıdadır..



Resimler : naturalhomes.org sitesinden alınmıştır

İsimplendirme “*üç halkalı Moğol urasa*” şeklinde verilse de Enkhbaatar Moğol çadırlarının farklı olduğunu belirtir. Eldeki bilgilere göre eskiden Moğol çadırı; Gök Türk çadırı ve Moğol çadırı olarak ikiye ayrılmakta idi. Gök Türk çadırının çatı penceresinin çapı daha küçük, mertekleri daha uzun ve eğik, duvar parçaları daha alçakken Moğol çadırının çatı penceresinin çapı daha büyük, mertekleri daha kısa ve düz, duvar parçaları daha yüksektir (Maidar 1972: 7; Enkhbaatar 2013: 21).

Radloff ve Akçay konik çadırlardan bahsetmişlerdir. Aytaç, konik çadırların Samoyed çadırlarına benzediğini, 7-9 arşın (476-612 cm.) uzunluğunda 10-14 direktten yapıldığını, kalın kısımlarının aşağı gelecek şekilde birleştirildiğini, bu yurt iskeletinin keçe ile örtülerek yünlerle tutturulduğunu belirtir (Akçay, 1993: 10). Radloff, ağaç kabuğundan yapılmış yurtlardan bahsederken yurtların aynen sivri direkli yurtlar gibi kurulduğunu fakat daha büyük olduklarını belirtmiştir. Bu yurtların iskeleti bir kat kayın ve bir kat kalın ağaç kabuğu ile örtülmüş olup duman deliğinin üzerinde keçe örtü bulunmaktadır. Kapı çevresi temiz işlenmiş ve iyice yerleştirilmiş ve iki tane de dışarıya açılan kapı kanadı takılmıştır (Radloff, 1957: 280).



Sahaların ev için kullandıkları kelimelerin yapısına baktığımızda *alaha* kelimesinin ET'deki *alaçu* kelimesi ile bağlantısı olduğu görülmektedir: *alaçu* > *alaha* gelişmesi Sahacadaki ses değişiklikleri (-s- > -h-; -u > -a) için normal bir gelişmedir (Kirişçioğlu, 1999: 26, 38). Clauson, kelimenin kökeni hakkında bir açıklama yapmaz. Ancak Clauson “ala: çu”nun asıl şekil olduğunu, son ses -k'nın sonradan oluşmasından hareketle kelimenin alıntı bir kelime olabileceği üzerinde durur (Clauson, 1972: 129). Sevortyan'a göre (Sevortyan, 1974: 130-132), *alacık* ~ *alacık* ~ *alaçu* vb. biçimleri **alar*) ~ **alağ* ~ **alav* ~ **ala* kökünden -çu ve -çık ekleriyle kurulmuş küçültmelerdir. Doerfer, alaçuk biçiminin sonundaki -A-'yı küçültme eki olarak değerlendirir, -çu veya -açu ekinin Türkçede kullanılmadığını göz önüne alarak *alaçu* biçiminin ölmüş bir dilden kalma bir kültür alıntısı olduğunu dile getirir (TMEN, 519). Sevortyan'ın kök olabileceğini düşündüğü **ala* acaba daha önce Brockelmann'ın kök olabileceğini söylediği *ala* “ala renk” ile alakalı mıdır? (Brockelmann, 1954: 32). Bu belli değildir. Doktorasını “Yakutlarda Süsleme” üzerine yapan ve Yörük çadırlarıyla alaçukları inceleyen Johansen, Sibiry'a da ormanlık alanda yaşayan bütün halkların alaçukları olduğunu, bunların Yörük çadırlarıyla pek çok benzerlikleri olduğunu ifade etmiştir (Johansen 2013: 195-207).

Balağan kelimesinin muhtemelen bat-, ban-, balık, balçık, bark kelimeleriyle çamur anlamıyla bağlantılı olarak ilgisi olmalıdır. Menges (CAJ 26: 111 ‘Gülensoy 2007: I-108’) “balçık”ın *bal kökünden geldiğini ortaya atmış, Moğolca *balyasun* “şehir” biçimiyle birleştirmiştir. Clauson “balçık”ın türlü ses değişimleri geçirdiğini ve türlü göçüşmelere uğradığını dile getirmiştir. (Clauson 1972: 333) Doerfer (TMEN 712) *balık* “çamur” sözünün “şehir” anlamını aldığını seslendirmiştir. Sevortyan, *balçık* sözünü her nedense *palçık* biçimine göndermiştir (Sevortyan 1978: 59). Osman Nedim Tuna, “Eski Türkçe devresinden beri ev kelimesiyle birlikte kullanılan bark kelimesinin *bark* “ağaç ev” örneğinden de çıkarılabileceği gibi yapı gereci belirtilmediğinde “çamurdan yapılmış ev” anlamına gelmesinin mümkün bulunuşu, *bark – balk* “çamur ev” ilgisini doğrulayan ayrı bir tanık teşkil ettiğini” ifade etmektedir. Tuna, ayrıca Mançuca *falga*, Mançu-Tunguzca *falán* kelimelerinin de Türkçe *balık / balk* kelimesine bağlanabileceğini ve Yunanca *pilos* “çamur”, *báltos, váltos* “batak”, Latince *palus* “çamur, balçık” kelimelerinin de *balçık, balık / balk* ile karşılaştırılabileceğini belirtir (Tuna 1961: 642–644). Bizce kelime farazi bir **ba-* “civık bir çamura (suya) batmak” kökünden –*AĞAn* s.f. ekinin eklenmesi ve isimleşmesiyle oluşmuştur: *balağan* < **ba - l-* ağan. Diğer türevleri için: *balık* < **ba - l - ik*, *bark* < **ba - r - ik*, *balçık* < **ba - l - ik + çık* veya < **ba - l + çık* (< **ba - l* “çamur”) şimdilik öngörebileceğimiz tahlillerdir. Burada *ba-* “bağlamak” kökü düşünülebilirse de türevleri açıklamak zordur.

Suurt (sut) kelimelerine gelince yurt kelimesinin *y- > s-* değişikliğiyle Sahacada aldığı şekildir. Yurt kelimesi tek heceli bir kelime olduğu için morfolojik izahı zor görülmektedir. Türkçede ev kavramı üzerine doktora tezi hazırlayan R. Adzhumerova Orta Çağ’da taşınabilen evin en bilinen şeklinin yurt olduğunu, M. Ö. bin yılında ortaya çıktığını ve çağdaş görünümüne Orta Çağ’da kavuştuğunu belirtip bunun Türk halkının icadı olan bir ürün olduğunu ve kelimenin Rusçaya da geçtiğini ifade etmiştir (2013: 49-51). Clauson ve Sevortyan kelimeyle ilgili açıklama vermişler fakat tahlil yapmamışlardır (Clauson, 1972: 958; Sevortyan, 1989: 254-255). Kelime anlam genişlemesine uğrayarak bugünkü “topluluk, ülke, memleket” anlamlarını da kazanmıştır.

Bu kelimelerden izaha en çok ihtiyaç duyulan kelime *uraha* olmalıdır. Taradığımız kaynaklarda kelimeyi EDAL’da bulduk. Starostin ve arkadaşları Ana Altayca ortak olduğunu düşündükleri **oru* “iç taraf” kelimesini açıklarken P.Trk **or-* “yerleş- (yer, saray, ordu, vb.) ve P. Moğ. **oro-* “giriş” fiiliyle irtibat kurmuş hatta buradan ordu ve ordo kelimelerine de gidilmiştir. Bu kısımda “Mong. *uraça* “kulübe’ (> Turk. *oraça*, Yak. *uraha*)” şeklinde bir not vardır ki (EDAL II/1062), bizce yanlıştır. Biz, Lessing’in sözlüğünden bu kelimeleri bulamadık (Lessing 2003). Kelime Saha Türkçesindeki *uur-* “vur-, koy-, dik koy-; bir nesneye isnat et-, tesbit et-”, *uraa* (krş. Türk. *örökkö*, Buryatça *urhu, urhe*, Moğolca *örüke*) “ocak bacası,

yazlık evin (urasanın) üzerinde duman deliği bulunduğu en yukarıki tepesi”, *urağas* “sırık (uzun), çubuk, kamçı; çadıra ait sııklar (urasa, tordox 5)”, *uray-*, *uray-* “vur-“ kelimeleriyle alakalı olmalıdır (YRS III/3056-3062). Kelime Türkçe ur-, Moğolca oru- “girmek, yerleşmek, vb.” fiilleriyle bağlantılı olmalıdır. Burada kastedilen direklerin girmesidir. *Urağas* (< ur-ağas) kelimesi *ur-u-s-* “direkleri karşılıklı çat-” kökünden türemiştir.

Cie kelimesine gelince kelime Dolgancada *d'ie* şeklindedir. Marek Stachowski'ye göre kelime muhtemelen Tunguzca veya Moğolcadan geçmiştir (Stachowski 1993: 89, 90). Dolgancada çadır karşılığında *dukakan* kelimesi kullanılmaktadır. Bu kelime Evenki dilindeki *d'ukakan* “küçük çadır” kelimesinden gelmektedir (Stachowski 1993: 82). Sahalar bugün *cie* ismini verdikleri apartmanlarda veya şehir dışında *budka* veya *balağan* adını verdikleri kulübelerde yaşasalar da eski mimari tarzını yeni mimariye uygulamaya başlamışlardır.

Enkhbaatar'a göre çadırın gelişim ve farklı toplumların çadırları



Enkhbaatar, 2013: 1



Enkhbaatar 2013: 11



Sahaların eski evleri

Kaynaklar

- Adzhumerova Reshida (2013). “Türklerde Ev Kavramı ve İlgili Sözcükler”, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Sakarya.
- Akçay Kubilay (1993). “Türk Çadırlarının Evrim Süreci ve Mimari İle Etkileşimleri (İşlevler ve Bezemeler Açısından)”, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Brockelmann, C. (1954). *Osttürkischer Grammatik der İslamischen Litteratursprachen Mittelasiens*, Leiden.
- Clauson, Sir Gerard (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford: Oxford University.
- (DLT) *Dîvânu Lugâti't-Türk* (2014). Hazırlayanlar: Ercilasun Ahmet B., Akkoyunlu Ziyat, Ankara.
- Durmuş İlhami (2016). *Türk Kültürüne Giriş*, Ankara.
- (EDAL) *An Etymological Dictionary of Altaic Languages* (2003). A. V. Dybo, O. A. Mudrak, S. A. Starostin, Brill, Leiden.
- Enkhbaatar Bolortsetseg (2013). “Geleneksel Moğol Çadırından Bağımsız Konut Yaşamına Geçişte Mekânsal Gereksinimler ve İlişkiler”, İstanbul Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Ercilasun Ahmet B. (2016). *Türk Kağanlığı ve Türk Bengü Taşları*, İstanbul.
- Gülensoy Tuncer (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*, 2 c., Ankara.

- Johansen, Ulla (2013) (Çev. Alper Keleş) / *Gazi Türkiyat*, Bahar 2013 / 12: 195-207, Ankara.
- Kirişçiöğlü M. Fatih (1999). *Saha (Yakut) Türkçesi Grameri* (II. Baskı), Ankara.
- Lessing, Ferdinand D. (2003). *Moğolca-Türkçe Sözlük*, I-II (çev. Günay Karaağaç), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Maidar, D. (1972). *Mongoliin Arhitektur ba Hot Baiguulalt*, Ulan Batur, Moğolistan.
- Ögel, Bahaeddin (1991). *Türk Kültür Tarihine Giriş*, III, Ankara.
- Radloff, Wilhelm (1954). Sibiryadan, (orj. Aus Sibirien,1893; Çev: Ahmet Temir), İstanbul 1954
- Seroşevsky V. L. (2007). *Saka-Yakutlar* (Orj: Yakutı. Opıt etnografiçeskogo issledovaniya, S. Peterburg, 1896. Çev: Arif Acaloğlu), İstanbul.
- Sevortyan, E. V. (1974-1989). *Etimologičeskiy slovar tyurkskih yazıkov*. Moskva: Nauka.
- Stachowski M. (1993). *Dolganischer Wortschatz*, Krakow.
- (TMEN) Gerhard Doerfer, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen. In/er besonderer Berücksichtigung alterer neupersischer Geschichtsquellen, var allem der Mongolen-und Timuidenzeit*: 1963, i, XLVIII+ 557 s.; 1965, II, VIII+ 671 s.; 1967, V+ 670 s.: 1975. iV. V+ 640 s. Franz Steiner Verlag, Wiesbaden.
- Tuna, Osman Nedim (1961). “Kelimeler Arasında: Şehir, Kent, Balçık, Bark, Bolu, İstanbul, Kışla, Köy, Hisar (Abat), Pazar, Kale, Kurgan, Höyük, Balıkesir, Kamu, Hep, Örnek, Amaç”, *Türk Dili*, Haziran 1961, X, TDK, Ankara, 642–644.
- (YDS) Pekarskiy, E. K.,(1945). *Yakut Dili Sözlüğü*, c.I, İstanbul.
- Yıldız, Naciye (2007). “Somut ve Soyut Kültürel Miras: Bozüy”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Cilt 4, Sayı 2, s. 7–30.
- (YRS) Pekarskiy, E. K., Popov, D. D., -İonov ,V. M., (1899-1930). *Wörterbuch der Jakutischen Sprache*,Yakutsk-Petersburg.
- <http://etnolingvistika.ru/o-zhilischah-yakutov.html> (erişim: 13.06.2017)

Saha Türklerinin Geleneksel Yapı Biçimi "Balagan"

*Muvaffak Duranlı**

Traditional Building Form of Sakha Turks "Balagan"

Summary

The 1600s were the period when the Sakha Turks moved to another management system and also experienced significant changes in their lifestyles. Among the many concepts that change as The Tsardom of Russia established its own management system in the region, there is also the system of housing. Until this period, The Sakha Turks, had been living in semi-nomadic lifestyles and tent houses such as "tordoh" and "urasa". Subsequently, they began to form permanent settlements around Yakutsk, the present capital.

Travelers and researchers stated in the first years that there were only tents, except a castle and a few brick buildings, in Yakutsk city. The tents used by the Sakha Turks were not suitable for settled lifestyle. For this reason, it is known that log houses were increasingly produced by the use of forest products, which were the cheapest material in the region. These log houses built by the Russians in the early days were not suitable for the climate of the region nor for the perception of the Sakha Turks who had been living in their traditional tents to that day.

Sakha Turks, who took an element from a different culture in general and implemented it in their way of the world, shaped the log houses that passed through Russians, according to the climate of the region and their traditional understanding. This new type of structure has entered into sources with the name "balagan". In many Russian studies the word has been described as "Tent of Sakha Turk" and thus is different from Russian-style log houses. The traditions are also included this structural change. The main pillar of the tent was also used in the log house, and the pit on the main pillar continued its duty to protect and preserve the sacred objects. The place of the oven in the tent was not changed in the house and the objects attached to the oven were placed as symbols of respect to the fire.

Key Words: Sakha Turks, Yakuts, traditional building, Siberia, the housing system

1600'lü yıllar Saha Türklerinin hem başka bir yönetim sistemine geçtiği hem de yaşam biçimlerinde belirgin değişikliklerin yaşandığı dönemdir. Çarlık Rusyası'nın bölgede kendi yönetim sistemini kurmasıyla değişen pek çok kavramın arasında barınma sistemi de yer almaktadır. Bu döneme değin yarı göçebe bir yaşam tarzı süren, *tordoh*, *urasa* gibi çadır

*Doç. Dr. Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, İzmir, Türkiye.

yapılarında barınan Saha Türkleri, günümüzdeki başkent Yakutsk'un çevresinde sürekli barınma yapıları oluşturmaya başlamışlardır.

Seyyah ve araştırmacılar, ilk yıllarda Yakutsk şehrinde bir kale ve birkaç tuğla yapı dışında sadece çadırların yer aldığını belirtirler. Saha Türklerinin kullandıkları çadırlar, sürekli yaşam biçimine uygun değildir. Bu nedenle bölgede en ucuz malzeme olan orman ürünlerinin kullanımıyla yavaş yavaş kütük evlerin çoğaldığı bilinmektedir. İlk zamanlarda Ruslar tarafından inşa edilen bu kütük evler, hem bölgenin iklim yapısına hem de o güne değin çadırlarda geleneksel yaşamlarını sürdüren Saha Türklerinin dünyayı algılayışına uygun değildir.

Genel olarak farklı bir kültürden gelen bir unsuru alıp onu kendi dünya görüşü çerçevesinde işleyip uygulayan Saha Türkleri, Ruslardan geçen kütük evleri bölgenin iklim yapısına ve kendi geleneksel anlayışlarına göre şekillendirmişlerdir. Ortaya çıkan bu yeni yapı tipi "balagan" adıyla kaynaklara girmiştir. Pek çok Rusça çalışmada kelime, "Saha Türkünün çadırı" olarak belirtilmiş ve böylece Rus tarzı kütük evlerden farklı olduğu ifade edilmiştir. Bu yapısal değişime gelenekler de dahil edilmiştir. Çadırın ana direği aynı şekilde kütük evde de kullanılmış, bu ana direktte yer alan oyuk yine kutsal objeleri koruma ve saklama görevini sürdürmüştür. Çadırda yer alan ocağın yeri kütük evde de değişmemiş, ocağın üstüne iliştirilen nesnelere, ateşe gösterilen saygının sembolü olarak yer almıştır.

Balagan Kelimesi ve Farklı Kullanımları

Balagan kelimesinin Rusçada farklı kullanımları bulunmaktadır. Birinci kullanımını M. Fasmer "Panayırda seyirciler için ayrılmış yapı, küçük tezgah" olarak tanımlamakta ve kelimenin Türkçe aracılığıyla Farsçadan geçtiğini belirtmektedir (Fasmer, 1986: 112). Araştırmacı S. E. Yurkov da Fasmer gibi kelimenin Farsça olduğunu ve "üst oda, balkon" anlamında kullanıldığını belirtir. Ona göre bu terim Rusçada bir tiyatro terimi olarak yer almıştır (Yurkov, 2003: 151).

İlk Seyyah ve Araştırmacıların Çalışmalarında Saha Türklerinin Barınma Tipleri

Saha Türkleri ile ilgili etnografik içerikli bilginin XVIII. yüzyılın ortalarından itibaren toplanmaya başladığını belirten Sergey Aleksandroviç Tokarev, özellikle Stralenberg, Gmelin, Miller, Lindenau ve Gavril Sarıçev'in adlarını ilk araştırmacılar arasında zikreder. Ona göre, yukarıda adları sayılan seyyah ve araştırmacıların çalışmaları, "Dönemi içinde çok değerli kaynaklardır ve kısmen de olsa daha erken dönem yargılar için kullanılabilir" (Tokarev, 2016: 21).

Sibirya topraklarına ilk seyahat eden araştırmacılar genellikle Avrupa kökenli seyyahlardır. Bu adlar arasında yer alan Gerhard Friedrich Miller (1705-1783), hayatının yaklaşık on yılını Sibirya'da geçirmiştir. "Miller'in Sibirya seyahati hemen hemen on yıl sürer. O, 8 Ağustos

1733'de Peterburg'tan ayrılır, şehre ancak 15 Şubat 1743 tarihinde döner. Onun kendi hesaplamalarına göre, bütün bu süre içinde 33 bin verstten daha fazla yol kat etmiştir" (Miller, 2009: 11).

Hayatını Rus biliminin gelişmesine adayan Müller, Rus kaynaklarında Fedor İvanoviç Miller adıyla da tanınmaktadır. Çalışmalarını Fransızca ve Almanca kaleme alan araştırmacının 1750 yılında Petersburg'da Rusça olarak yayınlanan ilk kitabı "Opisanie sibirskogo tsarstva i vseh proizoşedşih v nem del ot načala, a osoblivo ot pokoreniya ego rossijskoy derjavoy po sim vremena" adını taşımaktadır. Adı geçen çalışmanın 26-27 nolu sayfalarında yüzeysel de olsa hem Saha Türklerinin kökenleri hem de barınma biçimlerinden bahsedilmektedir.

"... onların dili ve dış görünüşleri çok eski zamanlarda Tatarlarla aynı halk olduklarını ortaya koymaktadır, barınakları ise birbirinden öyle uzaktır ki bu keyfiyet büyük bir güçlük oluşturmaktadır... Onlar atalarının eski zamanlarda, şimdi sadece isimlerinden bilinen Moğol ve Buryatlarla komşu yaşadıklarını anlatmaktadırlar..." (Miller, 1750: 26).

Miller'in Sibirya halklarına bütüncül bir yaklaşımı içeren "Opisanie sibirskih narodov" adlı çalışması ancak 1939 yılında Moskova'da bir arşivde bulunmuş ve 2009 yılında Rus ve Alman ortak çalışması olarak yayınlanmıştır. Bu çalışmada Miller'in söz konusu halkları 30 ana başlık altında incelediği görülmektedir. Çalışmanın 11. başlığı altında (176-191 nolu sayfalar aralığında) "O jilişçah narodov" adlı başlığı altında pek çok Sibirya halkının ev biçimi hakkında bilgi yer almaktadır. 181-183 sayfa aralığında Saha Türklerinin ev yapısıyla ilgili F. Miller'in derlediği bilgiye yer verilmiştir. Bu bilgi Miller'in el yazmasının 94- 97 yapraklarına karşılık gelmektedir.

Avrupalı bir başka araştırmacı Yakov İvanoviç Lindenau (1700-1795) ise 1739 yılında Johann Ebrghard Fischer, 1740 yılında ise G. F. Miller'in araştırma kadrosunda yer alır (Duranlı, 2013: 1-17). Başlangıçta basit bir araştırmacı olarak görülüp önemsenmeyen Lindenau'nun çalışmaları S. A. Tokarev tarafından övgüye değer görülmüştür (Tokarev, 1966: 85).

Lindenau'nun çalışmaları 1983 yılında Z. Titova'nın tercümesiyle yayınlanmıştır. Bu tercüme çalışması başta Saha Türkleri olmak üzere Çukça, Yukagir, Buryat gibi diğer Sibirya toplulukları üzerine çalışan bilim adamları için değerli bir kaynak niteliğindedir. Adı geçen çalışmanın 17-52 sayfaları arası Saha Türkleriyle ilgili olup yirmi beş başlık altında tasvir edilmektedir. Burada, 24-25. sayfalarda ev, iç ve dış süslemesi ve diğer yapı tiplerinin genel tasviri üzerinde durulmuştur.

Yine yakın dönemde gerçekleşen diğer farklı bir çalışma Rus kaynaklarında genellikle Billings ve Sarıçev'in adlarıyla anılan araştırma grubunun yaptığı seyahatlerdir. Bu seyahat notları daha sonraki yıllarda

farklı yayın organlarında yayınlanmış, bütüncül bir şekilde değerlendirilmemiştir. Bunun temel nedeni seyahatin gizli tutulmuş olmasıdır. “8 Ağustos 1785 tarihinde II. Ekaterina’nın emriyle gizli bir araştırma gezisi düzenlenir. Gezinin başkanlığına İngiliz kökenli İ. İ. Billings atanır. Kaynaklara göre Billings, Rus ordusuna ve devletine hizmet etmiş bir yabancıdır. Billings’in yardımcıları teğmen Gavriil Andreyeviç Sarıçev (1763- 1831) ve Robert Gall’dır.” (Titova, 1978: 5-6). 1761 yılında İngiltere’de doğan Billings, 1806 yılında 45 yaşında ölmüştür (Titova, 1978:9-10). Bu geziye bilahare Alman kökenli Karl Genrih Merk de katılmıştır (Titova, 1978: 15).

Pek çok Sibiryalı halkı ile ilgili bilginin yer aldığı bu çalışmanın 28-44. sayfaları arasında Saha Türklerinin yaşama biçimiyle ilgili ayrıntılı (bazen de yanlış) bilgi yer almış, çalışmanın 40. sayfasında ise bir balaganın genel tasviri yapılmıştır.

Farklı Çalışmalarda Saha Türklerinin Barınakları

1860’lı yıllar Rusya’da genel eğitim ile ilgili çalışmaların yoğunluk kazandığı yıllardır. Aleksandra Nikolayevna Strekalova (1821-1904), 1861 yılında Moskova Üniversitesi profesörlerinden M. N. Kapustin ile birlikte “Obşçestvo rasprostraneniya poleznih knig” adlı ir dernek kurar (Popovkin, 2011: 269). Amaç ucuz kitapları geniş halk kitlelerine ulaştırmaktır. Bu seri içinde yer alan 757 nolu yayın “Narodı Rossii. Yakutı” başlığını taşımaktadır. Oldukça küçük bir hacme sahip olan bu çalışma dönemin ünü etnografisi N. Haruzin’in redaksiyonuyla 1898 yılında Moskova’da yayınlanır. Hacmi küçük olsa da Saha Türklerini Rus toplumuna genel olarak tanıtmaya açısından oldukça yararlı olan çalışmanın 9-10. sayfalarında Saha Türklerinin barınma tipleri hakkında genel bir bilgi verilmektedir.

Bazı çalışmalarda verilen bilgi ise oldukça yüzeysel olmasının yanı sıra makale yazarının adına bile ulaşmak mümkün değildir. Örneğin Stepanov adlı kişi çadırlar hakkında şu bilgiyi vermektedir.

“Kolım bölgesi Yakutlarının kışlık çadırları Yakutsk bölgesiyle aynıdır. Yazın ise onlar sıırıklardan yapılan, bir merkez şeklinde üstünü örttükleri kulübelerde yaşarlar. Sırııkları birbirine bağlar veya söğüt dallarıyla örerler, sonra üzerini otlu toprakla kaplarlar, ışığın girmesi ve dumanın çıkması için yukarıda bir delik açarlar. Kulübenin içinde kuş ve balık saklayacakları ve süt koyacakları küçük bir çukur kazarlar. Kulübenin ortasına bir ocak yaparlar; ocakta her zaman ateş yavaş yavaş yanar.” (Stepanov, 1862: 47). Burada anlatılanlardan bu yapının çok önceleri unutulmuş olan *urasa* olduğu anlaşılabilir.

1890’lı yıllarda Rusya’da çocuklara yönelik, basit içerikli etnografik yayınların çıktığı göze çarpar. Örneğin N. A. Aleksandrov’un 1899 tarihinde Moskova’da yayınlanan kitabı “Çocuklar İçin Etnografik Hikayeler” kitap serisi içinde yer almıştır. Kitabın başlığı “Gde narusikakoy narodjivet, çempromışlyayet? Yakutı” (Rusya’da hangi halk nerede yaşar? Ne ile

geçimini sağlar? Yakutlar) şeklindedir. Çalışmanın 23-24. sayfaları Saha Türklerinin ev yapıları hakkında yüzeysel bilgiler içermektedir. Bu yüzeysel bilgilerin yanı sıra Saha Türklerini diğer halklardan ayıran belirgin özelliklere de yer verilmiştir. Özellikle halkın becerikliliğinin övülme biçimi dikkat çekicidir:

“Yakut’un becerikliliği atasözlerine de geçmiştir. Sibiry’a da şöyle derler; bir Yakut’u al, onu çırılçıplak soy, onu çölün ortasına öylece bırak; bir yıl sonra geri döndüğünde bu Yakut’u çevresi tahıl tarlaları, ot yığınları ile çevrili ve boynuzlu hayvan ve at sürülerine sahip olarak görürsün.” (Aleksandrov, 1899: 14).

Burada verilen farklı türdeki çalışmalarda yer alan balaganın tanımı ve yapısı ile ilgili örnekleri çoğaltmak elbette mümkündür. Bütün bunlarda dikkat çeken araştırmacı olsun seyyah olsun herkes için balaganın dikkat çekici bir öge olarak ele alınmış olmasıdır.

Balaganın Mimari Yapısı

“Kışın Saha Türkleri kalıcı evlerinde kalırlar, yazın ise hayvanları beslemek ve saman hazırlamak için iyi ot olan yerlere giderler. Onlar kışlık barınaklarını şu şekilde yaparlar: İlk önce yere 4 veya 6 kütüğü dik-dörtgen şekilde koyarlar, sonra diğer kütükleri kiriş olarak koyarlar (iki tanesi kuzeyden güneye, iki tanesi batıdan doğuya ve bir kütüğü de ortadaki iki kütüğün üzerine). Diğer kirişlere ince tahtalardan yapılmış çatıyı koyarlar. Ortadaki kirişler doğuya ve batıya dönüktür. İlk önce saman, sonra toprak karışımı samanla örterler. Bu kulübenin yan duvarları bir ucu toprağa, diğer ucu çatıyı destekleyen kirişlere bağlanmış sııklardan oluşur. Yandaki sııkları saman, samanın üzerini inek gübresi ile yumuşatılmış toprakla sıvarlar. Böylece bütün ev sadece bir oda olur, onun kapısı her zaman doğu tarafındadır. Odanın ortasında, kapının karşısında ateş için bir yer bırakılmıştır. Ateş üzerindeki baca daha önce adı geçen karışımla her iki taraftan sıvanmış sııklardan oluşur. Ev sahiplerinin yatma yeri, ateşin karşısında kulübenin batı tarafında, ayırıcı bir çitle çevrilidir, benzeri ayırıcı sistemler kadınlar ve çocuklar için kulübenin kuzey tarafında da yapılmıştır. Doğu tarafında yolcuların yatması için geniş sıralar olur. Kulübenin her tarafında oturmak için yerler vardır, masa ve sandalye yoktur. Bazı evlerin kuzey tarafında kışın boğa ve ineklerin durması için diğer bir kulübe de vardır.” (Titova, 1978: 40).

Bu yapı tipinin uygulandığında bireyin ve ailenin ekonomik durumu belirleyici bir unsur olmaktadır. “Zengin Yakutların balaganları büyük ölçüde ve çoğunlukla “hoton” (ahır) adı verilen ek yapıya sahiptir. Fakirlerin balaganları temel alanı olarak daha küçük ve daha alçaktır. Hayvan sahibi olmayanların da doğal olarak ek yapıları yoktur.” (Zıkoy, 1986: 27).

Temelin dört köşesinde “bag’ana” adı verilen direkler düşey olarak yerleştirilir. Büyük ölçekte yapılan evlerde bu direkler arasında her iki

metrede bir, bir yatak boyu, *tulaahın* “destek, dayanak” (Sleptsov, 1972: 399) adı verilen ara direkler yer alır. Direkler hemen hemen yarım metre derinliğe çakılır. Bunlar genellikle yuvarlaktır, fakat kare, altıgen ve sekizgen direklerle de karşılaşmıştır. Bu direklerin tepelerinde 20-30 santimetre çapında kirişler (*esüö*), yarım daire şeklinde çukurlar yer alır. İlk olarak ön ve arka tarafın kirişleri, daha sonra onların uçlarına yan, kuzey ve güney (*sebürgene* veya *sebirgene*) tarafların kirişleri yerleştirilir. Yan kirişlerin orta kısımları ana direğe (*toyonesüö*) sabitlenir. Ana direğin çapı çoğunlukla 40 santimetredir. Büyük ölçekli evlerde yan yana veya birbirinden 150 santimetre arayla iki ana direk yer alır. Çatı çıkıntısını vermek için ana direğin yakınında yan kirişlere ağaç sırtıklar veya 50 santimetre kalınlığa kadar ulaşan “sıttık mas” (*sıttık* kelimesi yastık anlamındadır, ikinci anlamı bir şeyin desteğidir, sıttık mas ise ağaç yastık, destek anlamına gelmektedir) (Sleptsov, 1972: 363) denilen işlenmiş kütükler yerleştirilir. Tavana ince kütükler serilir, daha zengin evlerde ise iki veya üç sıra halinde iyice rendeden geçirilmiş levhalar konur. Çatı örtüsünü oluşturan kütükler ana direklere bağlanır ve kenar kirişlerinde açılmış, çok derin olmayan oluklara sabitlenir. Bu sistem çatı örtüsündeki bazı parçaların çökme ihtimalini de önler.

Duvarlar hafif içe doğru eğilimli kütüklerden yapılır. Kütüklerin bir ucu hafifçe zemine çakılır, üst uçları ise üst çerçeveye dayanır. Kütüklerin yapının dış tarafına gelen kısmı kabuklarından temizlenir. Bu, daha sonra yapılacak sıvayı sağlam tutmasına yardımcı olur (Zikov 1986: 27- 28).

Pencerelerin (tünnük) ve kapıların (aan)¹ olması gereken yerler ilk başta işlenmeden bırakılır. Evdeki pencerelerin sayısı 2-4’den 12’ye kadar çıkabilir. Kışın pencerelere kalın buz parçaları yerleştirilir, ek yerlerine ise ar serpilir ve üzerine su dökülür, yazın pencerelere balık veya boğa sidik kesesi gerilir, kıldan yapılmış ağ, kayın ağacı çerçeve içinde cam parçaları konur, zengin evlerinin çerçevelerinde yekpare camlar, bazen de mika yer alır. Pencere ölçüleri 30-42x 42-45 santimetredir, pencere boşlukları hiçbir şekilde süslenmez.

Balaganda kapılar çoğunlukla iki tanedir: 1) Giriş çıkış için ve evin içinde yer alan, 2) yan yapıya ahıra giriş için kullanılan kapı.. Bu kapılara söge (*holuoda*) ve eşikler (*modcog’o*) yapılır. Kapıların kanatları kalın köknar ağaçlarından yapılır ve üzerlerine büyük baş hayvan derisi dikilir. Yazlık balaganda söğüt ağacı çerçeveye geçirilmiş deriden hafif kapılar kullanılır. “Balaganın tabanı çamurdandır. Zaman içinde bu çamur kerpiç bir tabakaya dönüşür. Çamurun altında yer alan yaklaşık 40 cm kalınlığında kurumuş gübre tabakası soğuk iklim koşullarında sıcaklığı izole eden bir katman görevi görür.” (Nogovitsın, 2015: 133).

¹ Giriş, kapı anlamına gelen bu kelime çok işlek olup ilk, yoğun, sert anlamları da içermektedir, örneğin “aantıl” (önsöz) anlamına gelmektedir. (Sleptsov 1972: 24).

Çatı bir veya iki katman *xatırık* “ağaç kabuğu, balık pulu” (Sleptsov 1972: 489) ile kaplanır ve üzerine toprak (*dang*) konur. Bu toprak örtünün kalınlığı 60-70 santimetreye ulaşır. Balagan yazın dışarıdan çamur ile kışın ise inek gübresi ve saman karıştırılmış çamur (*sıbax*) ile kaplanır. Evin tabanının çevresinde sıcaklığı korumak için toprak bir set (*tellehbuor, kunus*) yapılır. Zenginlerin balaganlarında bu toprak set kaymasını önlemek için ağaç bir çitle (*sabarannya*) çevrilir.

Balaganın değişmeyen detayları kapının üzerindeki sundurma (*çamparık, çarapçı*) ve cephenin bütün uzunluğunu kapsayan sundurmadır (*çaampi*). Sundurmaların yapısı oldukça basittir. Kapının yakınındaki direklere cepheye paralel bir giriş konur, onun üstüne enlemesine yerleştirilen yuvarlak ince kütüklerden bir tavan yapılır. Bu tavanı üst taraftan melez ağacı kabuğu ile kaplanır, daha sonra üzerine toprak koyulur. Balaganın köşelerinin şekillenmesi için her iki taraftan sivriltilmiş uçları olan kabukları soyulmuş kütükler koyulur (Zıkov, 1986: 28).

“Dışarıdan balaganın çevresinde “künüs” adı verilen sıcaklığı korumak amaçlı toprak bir set vardır. Kuzey bölgelerinde bu set neredeyse bütün yapıyı kaplar. Benzeri setleri korumak için yapılan ağaç çitler pencere çerçevesine kadar uzanmaktadır.” (Petrova- Starastina, 2015: 134).

Balagandaki Isı Kaynağı: Ocak

Balaganın içindeki en merkezi detay, yiyecek pişirme, ışık ve ısınma kaynağı olan ve “osoh” adı verilen ocaktır. Ocak kutsal kabul edilir, Yakutların inançlarına göre yemeklerin en iyi parçalarıyla ona ziyafet verilir. Balagandaki ocak, eğer doğu tarafındaysa kuzeydoğu köşeye daha yakındır, ağzı evin güney batı köşesine dönüktür. Eğer balagana giriş batı tarafından verildiyse, o zaman ocak kuzeybatı köşesine daha yakındır, ağzı güney doğu köşesine doğrudur.

Saha Türklerinin evlerindeki ocaklar, yapı özelliğine bağlı olarak iki türlüdür. En basit olanı çamurla sıvanmış ocaktır (*sıbahosoh*). Bir kaide veya dayanağa hafifçe eğimli bir şekilde üç veya dört kütük konur ve kalın bir çamur tabakası ile kaplanır. Bu kütüklerin üst uçları çatının üzerinde yaklaşık 100 santimetrelilik çıkıntı oluşturur.

Yakut ocağının diğer türü “simiosoh” (Sleptsov 1972: 323) adı verilen kil sıkıştırma ocaktır. Onun için kaide görevi kenarlarına dek sıkıca kil, balçıkla doldurulmuş ağaçtan kare bir kutudur. Bu tabanın üzerine ağız karkasını oluşturan Rusça “g” (r) şeklinde ağaç dikmeler konur. Bu dikmelerin hafif eğimli uçları yukarıda doksan derecelik bir açıyla birleşir (Zıkov, 1986: 29- 30).

Ev Halkı ve Misafirlerin Yatma Yerleri

Evin duvarlarının çevresinde sabit olan ve Saha Türklerinin “oron” adını verdikleri yatma yerleri bulunmaktadır. Yatma yerleri aynı zamanda

toplumsal statüyü göstermesi açısından oldukça ilgi çekici bir ögedir. Sibiryaya topraklarında uzun bir sürgün hayatı geçiren Polonyalı araştırmacı, yazar Vatslav Leopold Seroşevskiy, yatakların adını ve statü durumlarını şu şekilde belirtmektedir:

Girişin solunda kapıya yakın olan yataklar “unga atak oron”, “ana suoloron” olarak adlandırılır. Bunlarda genellikle misafirler ve çok önemli olan ziyaretçiler, erkek işçiler, ayrıca düğün sırasında bu yatakların en ucunda, damat adayı sırtı ziyaretçilere dönük olarak oturur veya yatar (Seroşevskiy 1896: 340).

“Ortokuungaoron”, “tünnüktehoron” adı verilen sağ ortadaki yataklar küçük evlerde bulunmamaktadır. Bu yataklar evin hanımının akrabaları tarafından kullanılır. “Bilirik” adı verilen yatak, en saygın misafirler için ayrılmış olup oldukça konforludur. (Seroşevskiy, 1896: 340).

Sağ ön tarafta yer alan “bastingungaoron” adı verilen yatak daha az önem taşıyan misafirler içindir. Ocağın karşısında yer alan ev sahiplerinin yatağı “ketegerin” olarak adlandırılmıştır. “Ketegerin” adlı yatağın ardında “hangasbilirik” adı verilen, daha çok yetişkin kızların yattığı yatak yer alır. Bundan sonra daha çok kadın işçilerin, düğün töreni sırasında perde gerisinde gelinin oturduğu “hangasoron” adlı yatak yer alır (Seroşevskiy, 1896: 341- 342). Bu yatak adları bölgelere göre bazı farklılıklar taşımalarına karşın, statü olarak benzer özelliklere sahip olmuşlardır.

Zengin Bir Ailenin Balaganının Yanındaki Diğer Yapılar

“Balaganın çevresine kıbı, xahaa, dal, xaltaama gibi yapılar da inşa edilir. Kıbı, kuru ot yığılan yerdir. Bu yapı genellikle balaganın ve ahırın batı tarafında yer alır, buradan ahıra ve dal’a ot taşımak daha kolaydır. Bu ot yığını batı rüzgarından evi ve ahırını korur. Xahaa, tarlada çalıştırılan atlar için yapılmış üstü açık ağıdır, atları rüzgarlardan ve tipilerden korur. Bu yapı kıbı’nın kuzey tarafında yer alır. Genellikle dikdörtgen veya uzunlamasına bir yapıdır. Bu yapının duvarları sıırıklardan, bazen melez ağacı dallarından yapılır. Xaltaam ise kuzey ve batı tarafları ince duvarlı, çatısı ot ve ağaç kabuğu ile kaplı büyük baş hayvanları ve atları rüzgardan, yağmurdan koruyan bir yapıdır. Dal, büyük baş hayvanların veya atların bahar ve sonbaharda bırakıldığı yerdir. İnce bir çitle çevrilidir. Çitler genellikle ormandan alınmış zayıf ağaç parçaları ile yapılır. Dal genellikle balagan, kıbı ve diğer yapıların kuzey tarafındadır. Telgehe, balaganın önündeki alandır. Tiergen ise balaganın çevresinde yer alan bütün sistemin adıdır.” (Nogovitsın 2015: 137).

Evin Koruyucuları

Saha Türklerinin hayatında kötülüğü ve olumsuzluğu tanımlayan doğa üstü varlık “abası/abahu”dır. İnsan bütün yaşamı boyunca ondan korunmaya çalışır. Hayatın her alanında yer alan bu varlıklar evlere de musallat olurlar.

“... pek çok durumda abasılar insana hissettirmeden yaklaşır. İnsan bazen kötü ruhun varlığını ahırdaki ineklerin böğürmesi, köpek ve buzağuların hapşırması sayesinde kolaylıkla anlayabilir, çünkü bu durum sadece abasaların yaklaşması sayesinde olur. Bu işaretler sayesinde bazı koruyucu önlemler alınabilir. Örneğin sol tarafa üç kez tükürmek ve gelen ruha el ayasını dışa çevirip vurmak; ondan kurtulmak için yüksek sesle gaz çıkarmak, zira abası bu durumda insandan uzaklaşır ve “Ne bu böyle? Sanki biri gürlütü yapıyor, ama görünmüyor” diyerek başkasını aramaya başlar, bir şey bulamayınca da geri gider (Popov 1949: 262- 263).

Abasının musallat olduğu böyle bir evde yaşamak için hamurdan yapılmış bilyeler veya at etinden parçaların mermi olarak doldurulduğu bir tüfeği koltuk altına alıp ateş etmek gerekir veya yeni yıl gecesi evde yatanları önceden uyardırmadan herkesi korkutmak için belenmedik bir zamanda ateş etmek gerekir. Bundan başka, Saha Türklerinin inançlarına göre, insanda abasaları kovmak için güçlü araçlar da vardır. Bu tür araçlar gerek cansız nesnelere arasında gerekse de insanın arkadaşı hayvanlar arasında bulunmaktadır. Hayvanlar arasında aygırlar, boğalar ve abasaları çok iyi takip eden özel köpekler de (*sibiannitit*)² vardır. Kötü ruhun yaklaştığını sezen bu köpekler çadırda olsalar bile bir havlamaya başlarlar, abası da geri gitmek zorunda kalır. Bu tür köpeklerin belirgin özellikleri gözlerini bir yere dikip saatlerce aynı yerde oturabilmeleridir (Popov 1949:263). Bu tür inançlar, geçmişte balaganın yanına hatta bitişiğine bir ahır yapmayı ve evde köpek beslemeyi yaygınlaştırmıştır.

Diğer pek çok toplumda olduğu gibi, Saha Türkleri arasında da koruyucu olduğuna inanılan muska benzeri nesnelere yaygındır: “İmi” adı verilen muskalar, silah, çan, kayın ağacı çatal, tırmık, sapı kayın ağacı kökünden bıçak, kar küreme küreği, makas, çakmak, yırtıcı kuş tırnakları ve kurumuş ayı pençesi vb. Abasının eve girmemesi için tavana iplikle küçük bakır nesnelere (çingiraklar, kemer tokaları), tavşan kulağı ve kuyruğu, orman kuşlarının şişirilmiş kursağı, gagasına bacakları takılmış kuş kafası, kuyrukları; kapıların üzerine veya sundurmadaki sütunlar üzerine kurutulmuş at gözleri; giriş kapıları üzerine yırtıcı kuş-kuzgun, şahin veya kartal başlarını gagaları açık bir şekilde çakılır. Bir çadırdan diğer çadıra giderken terk edilen çadırın kapılarına abası içeri girmesin diye çiralardan küçük haçlar koyarlar.

Saha Türklerinin inançlarına göre, bazı ev eşyalarının ev sahiplerinin yerleri abasılara söyleme gibi kötü bir alışkanlıkları vardır. Bu tür nesnelere şunlardır: Eldiven, balta, çorap ve gübre küreği. Gübre küreği geceleyin bahçede kalırsa ev sahiplerinin dedikodusunu yapacağından geceleyin onu eve almak gerekir (Popov 1949: 264).

² Kelimeyi P. A. Sleptsov, “işaret”, “öngörü” anlamında olduğunu belirtir (Sleptsov, 1972: 321).

Değerlendirme

Günümüz Saha Cumhuriyeti'nde, diğer pek çok bölgede olduğu gibi, köyden şehre göçle birlikte şehirlerdeki nüfus artarken kırsal yerleşim alanları boşalmaktadır. Bu kaçınılmaz durum, şehirlerde balagan yerine çok katlı, “modern” yapı tiplerinin yaygınlaşmasını gerektirmiştir.

Günümüzde Yakutsk şehir merkezinde yer alan az sayıdaki eski balagan müze olarak korunmaktadır. Şehrin kenar semtlerinde yaşayan halk ise balagan yerine betonarme binaları tercih etmektedir. Kırsal bölgelerde bile balaganların temel barınma işlevinin korunduğunu söylemek mümkün değildir. Günümüzde pek çoğu depo işlevi görmektedir.

Kültürel değerine sahip çıkmak isteyen ve ekonomik açıdan iyi durumda olan Saha Türkleri, şehir dışında inşa ettirdikleri iki üç katlı evlerinin bahçelerine konuklarını ağırlamak amacıyla balaganlar inşa ettirmektedirler. Bu yaklaşım bile geleneksel mimari unsurunun korunması adına oldukça olumlu özellik içermektedir. Belki de bundan sonra balaganlar sadece konuk evi olarak onu yaratan topluma hizmet etmeye devam edecektir.

Kaynakça

- Aleksandrov, N. A., *Yakuti i Dolgani*, Moskova, 1899.
- Duranlı, M., “Yakov İvanoviç (Jakobİogann) Lindenau ve Onun Çalışmalarında Yakutlar”, *Sibirya Araştırmaları Dergisi*, 2013, c. 1, S. 1, s. 1- 17.
- Fasmer, M., *Etimologičeskiy slovar russkogo yazıka*, Moskova, 1986.
- Lindenau, Y. A., *Opisanienarodov Sibiri (Pervaya polovina XVIII veka)*, Magadansk, 1983 (çev. Z. İ. Titova).
- Miller, G. F., *Opisanie sibirskih narodov, etnografičeskie trudi*, çast 1(Yayına Hazırlayan Aleksandr H. Elerd, Viland Hintsze), Moskva, 2009.
- Miller, G. F., *Opisanie sibirskogo tsarstva i vsehproizoşedşih v nem del ot naçala, a osoblivo ot pokoreniya vego rossiyskoy derjavoy po sim vremena*, Peterburg, 1750.
- Nogovitsın, V. P., Solomonov, N. G., Savvinov, A. S., Stepanov, A. V., “Estsetvenno-Nauçniyvzglyadna yakutskiy balagan”, *Vestnik SVFU*, 2015, c. 12, No 2, s. 129- 139.
- Petrova, A. G.-Starastina, A. A., “Arhitekturno- prostranstvannaya organizatsiya Jilişça i formo obrazovaniya predmetnogo mira saha”, *Gramota*, 2015, No 9, s. 133- 138.
- Popov, A. A., “Materialı po istorii religii yakutov b. vilyuyskogo okruga”, *Sbornik muzeya antropologii i etnografii*, 1949, c. XI, ss. 254- 323.
- Popovkin, A. A., “Moskovskiy slavyanskiy komitet i obşçestvennaya blagotvoritelnost v rossi (1858- 1874 gg.)”, *Vestnik tambovskogo universiteta*, No 8, 2011, s. 268-272.
- Pripuzov, N, Melkie zametli o yakutah”, *Şamanskiye poverya inorodtsev Vostoçnoy Sibiri, zapiski vostoçno-sibirskogo otdela*, c. 2, Sayı 2, İrkustk, 1890, ss. 48- 51.
- Sergeyev, K., *Narodi Rossii. Yakuti*, Moskova, 1898.

- Seroşevskiy, V. L., *Yakuti. Opu etnografiçeskogo issledovaniya*, S. Peterburg, 1896.
- Sleptsov, P. A., *Yakutsko-russkiy slovar'*, Moskva, 1972.
- Stepanov, “Zametki o biteya kutovkolimskogo okruga”, *Arhivistorçeskikh i praktičeskihsvedeniy, odnosyaşçihsy do Rossii*, S. Peterburg, 1862, s. 43- 54.
- Titova, Z. D., *1785- 1795 Etnografiçeskie materialı severo-vostočnoy geografiçeskoy ekspeditsii*, Magadansk, 1978.
- Tokarev, S. A., *İstoriya russkoy etnografii (Dooktyabrskiy period)*, Moskva 1966.
- Tokarev, S. A., *Obşçestvennyy stroy yakutov XVII- XVIII vv.*, Moskva 2016.
- Yurkov, S. E., “Podznakom groeksa: antipovedenie v russkoy kulture (XI- naçalo XX vv)”, *Balagan v Rossii XVIII- XIX vv.*, S. Peterburg, Letniy Sad 2003, s. 148- 156.
- Zıkov, F. M., *Poseleniya, jilişça i hozyaystvennie postroyki yakutov XIX- Naçalo XX v. istoriko-etnografiçeskoe isledovanie*, Novosibirsk, 1986.

Сакральное пространство Боз үй или об алгоритмах единства алтайской семьи

Саветбек Абдрасулов*

Bozüy as a Sacred Area or on the Algorithms of the Altaic Family Unity

Savetbek Abdrasulov

Summary

The socio-economic, cultural and religious differences between communities that make up the Altay union have estranged these family members from one another for centuries. The most basic reason for this estrangement is that the unifying values that formed the Altay union were forgotten over time. Some quality yeast must be formed to reinvigorate cultural and spiritual values for unification of these brotherly communities and shape their future. The Kyrgyz *bozüy* (tent) is one of the most symbolic values of Kyrgyz nomadic culture and carries great importance in reflecting this unifying spirit.

For the Kyrgyz the *boz üy* is not just a home. At the same time, it is a residence that contains the algorithm of real human existence and a temple where the sacredness of the universe is encoded. The removal of the bodies of Kyrgyz from the *boz üy* in all circumstances (weather conditions, economic status, etc.) is the clearest reflection of this characteristic. When seen from afar the tent looks like a rock, an inseparable part of nature. As for its shape, the *boz üy* is arranged according to the binary principle – on one hand, a single piece and, on the other hand, symbolically reflecting the various parts that make the whole. In this regard, some parts form a horizontal sphere: *tör* (the tent's front corner); *ulaga* (side of the door); *er cak* (side allocated to males); *epçi cak* (side allocated to women) and some other form a vertical sphere: *tündük* (the chimney and window at the top of the tent) and the *kazan* (stove set in the center of the tent). These opposite spheres form a harmony and, at the same time, reflect the infinity of the universe.

Through the understanding of the *boz üy* philosophy wisdom can be achieved that will establish union among Altay communities. The structural order of the tent and the secret meanings hidden within it are a cultural model to show *Kökö Tengir çocukları* (children of the Sky God) how to complement each other, treat one another alike and establish a common harmony.

Key Words: *Boz üy*, binary principle, Altaic, Kyrgyz.

Поднятие проблемы семьи и ценности семьи в рамках алтайской семьи говорит не только о наличии проблем между братскими

* К.филос.н., зав.кафедрой философии и социально-гуманитарных наук КГЮА.

народами, но и о желании решать эти проблемы. Ибо вековое социально-экономическое, культурное и религиозное размежевание настолько отдалило братские народы, что их решение стало актуальной проблемой современности.

История человечества – наглядный пример того как одни народы, имевшие одну культуру, распадались до степени отчуждения, а другие – разрастались. Исследователи истории народов и культур видели разные причины – одни в снижении «пассионарности» [1], другие – «в дряхлении», «старении» или «о цветущей сложности» культуры [2], третьи – в неправильном нахождении «ответов» на «вызовы» своего времени [3], четвертые – в несоответствии стадиям развития человечества [4]. Я же, соглашаясь с некоторыми доводами и тех, и других, привожу свои, которые, по моему мнению, могут пролить свет в вышеизложенную ситуацию с культурой, семьей, государством.

Не вступая в спор об исторической прародине древних тюрков (Южный Кавказ, Месопотамия или Алтай), акцентирую наше внимание на другую проблему – почему в наше время они, т.е. алтайская семья или именуемая тюркская общность, не в состоянии объединиться? Одни в виде причины укажут вышесказанное как основу раздора и разобщения братских народов, другие – что это происки внешних сил. Однако, они не могут являться основной причиной раздора и разлада братских народов. Они способны лишь усилить или ослабить имеющую ситуацию, но не способны кардинально изменить ее, если только родственные народы не изменили сами себе или друг другу.

Исторический путь братских народов был разный, что наложило определенный отпечаток на них, на их ментальность, что и стало отдалять их друг от друга, не давая им возможности сблизиться. Ибо они как приверженцы разного пути развития и как представители разных религиозных конфессий или течений в рамках одной конфессии за приобретенные ценности готовы сражаться и убивать братьев как врагов, забывая о том, что их родила и воспитала одна мать, которая воспитала их не унижать и не убивать друг друга, а быть друг для друга плечом, рукой, ногой, глазами, головой, спасающей бытие друг друга не только на евразийском пространстве. Именно это воспитание давало возможность ее сынам блистать на арене мировой истории. Потом пришло время когда то, что лежало у их ног, переместилось в их головы. С него и началась эпоха помутнения ума – помутнения ума от власти и материальных благ. Зависимость от власти и материальных благ стала отравлять их души, порождая недоверие и подозрительность, что не могло не отдалять их друг от друга, и такая жизнь переформатировала их способ бытия, в котором уже не столь

важен брат, а важен злат, что и стало основой крушения не только семьи, рода, народа, народов, но и самого тюркского мира и мира человеческого в целом.

Многие говорят о конце мира и ждут его, не понимая того, что конец мира уже наступил. Мы – это те, кто является свидетелями и создателями конца мира. Конец мира осуществляется нашими руками. Конец мира – это не то, что происходит мгновенно, может быть, в масштабах Мироздания оно так и есть, но на уровне человеческой жизни это – процесс, длящийся во времени и пространстве. Мы живем, испытываем и переживаем процесс, а если быть точнее, агонию конца мира. Конец материально-организованного мира. А конец материально-организованного мира как процесс является рождением духовно ориентированного человеческого бытия, что можно считать началом духовноорганизованного мира.

Начало духовноорганизованного мира может оказаться началом эпохи возрождения алтайской, если хотите, тюркской семьи. Свидетельство тому – воля потомков великих тюрков собраться под одним небом Создателя не только обсудить свои проблемы, но и по возможности найти тот единственно верный путь, ведущий к процветанию и уважению друг друга. Видимо, когда-то стоял вопрос – с чего начать и что делать. На эти вопросы был найден верный ответ – начать встречаться. Однако надо помнить, что встреча может не только сблизить, но и отдалить встречающихся друг от друга, если что-то пойдет не так. К примеру, если каждый из них начнет говорить о своей правоте и настаивать других встать на их путь бытийствования, это неминуемо приведет к раздору, разладу и отдалению друг от друга, что и происходит в настоящее время в тюркском мире.

На мой взгляд, надо начать не с исключительности выбранного ими пути, что может звучать как возвышение своего и себя над другими, а с определения истоков, искомой аксиомы, в верности которой никто не мог бы сомневаться. И такой аксиомой может выступить не путь одного из братских народов, а культурные, духовные истоки, которые делали их предков теми, о ком и по сегодняшний день с гордостью говорят не только их потомки.

Можно рассматривать частные проблемы, касающиеся семьи определенного периода времени и это важно, но важнее определение основ культур, способных снова объединить их не как прежде, а на новых основаниях и с новой перспективой. Важно определить исток, или, как я его называю, уютку (закваска), от качества которого зависит состояние целого народа, народов, государств. Если определиться с тем, что является духовным Ордо, то все остальное может быть

только организовано или соотнесено с тем, что является Ордо и никак иначе.

Объединение на основе силы возможно, но оно недолговечно, ибо при утере силы объединение неминуемо рухнет. Раз объединение без силы не может быть, значит это не объединение, а собирание вокруг себя. Собрание без силы расплзается, рушится. Из вышеизложенного следует, что без объединения невозможно сохранение тюркской или алтайской семьи, а также человечества в целом.

Итак, объединение нужно начать с осознания бытийственной необходимости объединения как возможности сохранения бытия друг друга как членов большой семьи. Мы понимаем, что братья одной семьи, когда-то избрав свой путь, стали разными, но став разными, они не перестали быть братьями. Братьями нас делают наши корни, наши истоки – это самое важное и это самое ценное.

Истоки культуры как чистый источник способен утолить жажду одиночества и ощутить на генном уровне то, что скрепляло и объединяло их предков. Понимание объединяющего истока культур даст возможность выстроить правильные алгоритмы единения душ и государств.

Необходимо начать с истоков, и, как пример, я в рамках возможного представлю истоки кыргызской культуры, которые должны отозваться в душах родственных народов как зов исцеляющего родника.

Каждый народ, так же как и любой человек, желает быть, длить свое бытие в этом мире. Для этого он готов активировать свои связи с миром трансцендентным, с миром духов предков, с миром Создателя. Реализовать это можно по-разному. Или это же самое говоря другими словами, у людей и культур есть свои пути, каналы активации, пробуждения, подпитки своего духа из источника мира Трансцендентного.

У кыргызского народа такими каналами связи выступают эпос «Манас», традиционная духовная музыка, жилище кыргыза-кочевника *боз үй* [5]. А связь мира человеческого с миром трансцендентным осуществляется через *чоң жомокчу* (сказителей), ныне именуемые *манасчы*, исполнителей традиционной духовной музыки, мастеров, создающих духовное жилище кыргыза-кочевника. Их можно назвать посредниками между мирами: человеческим и трансцендентным [6: 172-181.]. Способ бытия человека или культуры диктует особый подход к сохранению и к трансляции ценностных ориентиров человека. Способ бытия накладывает определенные отпечатки на сознание человека, т.е. вырабатывает только им присущие алгоритмы действий, которые отличают его от бытия других людей [7: 39-42]. Оседлый, т.е. земледельческий способ бытия нацелен на выращи-

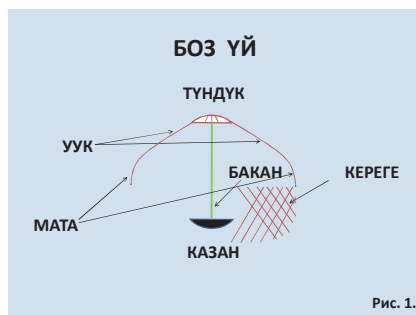
ние, уход, сбор, хранение и употребление сельскохозяйственной продукции. Они влияют на определение, сохранение и передачу духовных ценностей. Когда мы говорим о сохранении духовных ценностей, то способ бытия диктует и материал, на котором она должна быть зафиксирована (глиняные плиты, береста, бумага), способ и место (библиотека) хранения материала. Кочевой способ бытия не может позволить себе те формы хранения, передачи и трансляции духовных ценностей оседлого способа бытия. Мобильность бытия кочевника диктует иные подходы и материалы (камень, кожа, дерево) хранения, передачи и трансляции духовных ценностей. С учетом вышеизложенного считаю целесообразным и продуктивным акцентировать наше внимание на том, что могло бы раскрыть сущностные основания алтайской семьи. Таковым, по моим исследованиям, выступает жилище. В чем я убедился, исследовав кыргызский *боз үй*. Кыргызский *боз үй* – это не столько жилище, сколько храм, в котором закодирована святость и ценность Мироздания, а в нем и человеческого бытия, который в символической форме зафиксирован как алгоритм истинного бытия человека.

О непростоте кыргызского жилища *боз үй*, т.е. о его сакральности говорит и тот факт, что потомки кыргызов и по сегодняшний день, несмотря на погодные условия (будь-то лютый мороз или летний зной) и материальное положение (богат или беден), сооружают *боз үй*, чтобы проводить в последний путь отходящего в иной мир человека. [8: 319].

Начну изложение о сакральности *боз үй* с известных фактов – мобильность, аэродинамичность и экологичность, описывающих внешнее видение кочевого жилища, именуемого юртой.

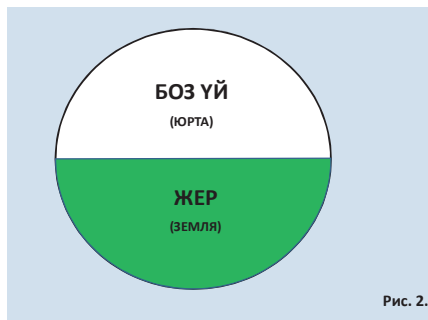
Полусферичное или конусообразное жилище кыргыза-кочевника *боз үй* легко собирается и разбирается. Каркас жилища – деревянный, состоящий из *кереге* (решетчатое основание), *ууков* (длинные палки, жерди, соединяющие *кереге* с *түндүкөм* (круглый деревянный купол). Вся эта конструкция обтягивается войлоком.

Обтекаемая форма полусферы жилища, прижимающаяся к земле, что говорит о его надежности и устойчивости способного устоять перед сильными ветрами или приподнятый конусообразный купол, используемый в зимний период времени, способный выдержать тяжелый снежный покров. Форму обтекаемости и амортизирующий эффект кыргызскому жилищу в отличие от монгольской, придают *ууки* (жерди), имеющие изгиб с той стороны, с которой он соединяется с *кереге* (решетчатыми стенами) жилища. Именно этот изгиб, именуемый *мата* или *алакан* (ладонь), придает жилищу округлую и обтекаемую форму и приподнимает его купол (Рис. 1).



Об экологичности жилища кыргыза-кочевника говорят материалы, из которого они изготовлены – это войлок, дерево и кожа. Традиционное сознание кыргыза-кочевника было таково, что оно не стремилось отдалиться от природы и не желало свое бытие противопоставить бытию природы, мира. Он (кыргыз-кочевник) даже в мыслях не мог совершить такое действие [9: 6]. Наоборот все его помыслы связаны со стремлением к гармоничному сосуществованию, событийствованию с природой, с миром вообще. Обладая целостной ментальностью, он изначально пресекает такие действия, которые могли бы эту целостность мира нарушить. На основании такой ментальности и сооружалось его жилище *боз үй*.

Начну с того, что подход к строительству у оседлого и кочевого человека различный. Оседлый человек надстраивает свой дом, жилище над Землей. Это можно рассматривать как попытку противопоставления своего мира миру природному. Об этом же говорит и форма дома – надстроенное на Земле жилище прямоугольной формы. В то время как жилище кыргыза-кочевника – это полусфера, вписанная в окружающую среду. Если посмотреть на *боз-үй* с определенного расстояния, то он похож на камень, валун, т.е. по форме напоминает полусферу. А полусфера в кыргызской культуре – это незавершенность, несамодостаточность, которая вместе с землей, с другой полусферой образует сферу, целостность, самостоятельность (Рис. 2).



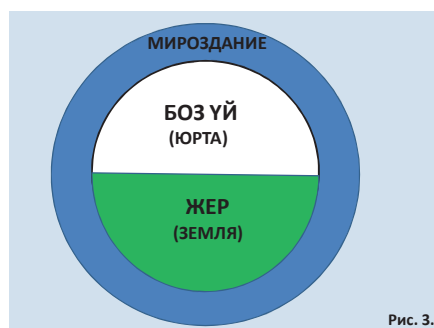


Рис. 3.

Боз үй – это символ эфемерного кочевого способа бытия, цикличности времени, намекающий на целостность бесконечного, бескрайнего бытия мира (Рис. 3).

Жилище кыргыза-кочевника наполнено символическими значениями. Каждая вещь, из которого состоит *боз үй*, имеет символическое значение, подчиненное целостной конструкции жилища как целого. Воздвижение *боз үй* начинают с выбора места, имеющего непосредственную энергоинформационную связь с землей. Эти места устанавливались с помощью *ыйык мал* (сакральных животных), таких как лошадь и собака. На чистое поле выпускали лошадь или собаку, чтобы они нашли нужное место для *боз үй*. Животные для отдыха и восстановления сил всегда выбирают место, имеющее непосредственную энергоинформационную связь с землей. Это место и будет ядром, центром будущего жилища. Ориентируясь к центру, ставят *босого* (косяк) *боз үй*. Далее растягивают и соединяют между собой *кереге* (решетчатые стены) *боз үй*, начиная с правой стороны *босого* (косяк) и заканчивают левой стороной. *Кереге* (решетчатые стены) образуют круг с сакральным ядром, именуемым *коломто, очок* (очаг). У многих народов мира таким знаком обозначают Солнце. У кыргызов Солнце символизирует Жараткан (Рис. 4).



Рис. 4.

Ядро – это внутренняя сфера, это капля, сперма, уютку (мужское начало), которое попав в благодатную почву, образовавшуюся

благодаря *кереге* (женское), являющееся внешней сферой, *уойт* (заквашивается) и образует *ууки* (мужское), напоминающие *шоола, нур* (лучи). Собирающим, объединяющим, организующим, структурирующим *ууки* (мужское) может быть только *түндүк* (женское начало). *Түндүк* – это мать, вокруг которой собираются и структурируются ее сыновья. Однако она не может взлететь ввысь без *бакана* (мужское начало). *Бакан* – это отец, который, возвышая и одухотворяя свою жену, возвышает и расширяет духовное пространство не только *боз үй*, но и себя. Отсюда у кыргызов свадебное благопожелание молодоженам: «*Түндүгүңөр бийик болсун!*» (Пусть купол вашего дома будет высок!). Либо роженица рожала, опираясь на *бакан* (мужское). Рассмотренная нами связь частей сакрального *боз үй* осуществлялась снизу вверх, с земли (женское) к небу (мужское).

Теперь разберем связь частей сакрального *боз үй* сверху вниз. Итак, после горизонтальной организованности пространства *боз үй*, точнее после круговой установки *кереге* (решетчатых стен) и двери, мужчина как представитель *эр жак* (мужской половины), встав в центр организованного пространства, направляет один конец *бакана* (мужское) на наружную часть *эпчи жак* (женской половины) для принятия *түндүк* (женское), которую возносит над собой. Далее к отверстиям *түндүк* (женское) вдевают *ууки* (мужское), а другой изогнутый конец *ууков* прикрепляют к верхней части *кереге* (женское). В строении сакрального *боз үй* можно было заметить четкое сочетание мужского и женского начал. Попробуем их расшифровать. Итак, изначально мы видим два начала – *бакан* – это *эр* (мужское) и *түндүк* – это *эпчи* (женское). В кыргызской космогонии два порождает три, в семье – *ата* (отец) и *ана* (мать) рожают *бала* (ребенок). В культурной традиции кыргызов мужское и женское или это же самое немного иначе муж и жена желают не просто ребенка, а сына как продолжателя рода. Подтверждение мы находим в строении жилища *боз үй*, где от *түндүк* (женское) отходят *ууки* (мужское). О том, что *уук* не просто мужское, а конкретно мужское, т.е. это сын, можно убедиться, вслушиваясь в язык кыргызов – *Уугум сага айтам, уулум сен ук!* (Обращаюсь к жерди своему, но ты услышь, сынок!). То же самое можно сказать и о *кереге*. *Кереге* – это символ не просто женского, а конкретно женского начала, т.е. это *келин* (невестка). О чем свидетельствует следующее выражение – *Керегем сага айтам, келиним сен ук!* (Обращаюсь к решетчатым стенам своим, но ты услышь, невестка!) (Рис. 1).

Следуя логике строения сакрального *боз үй* и логической цепочке связей мужского и женского начал, мы видим как второй конец *ууков* (мужское) прикрепляют к стыкам *кереге* (женское). А это озна-

чает, что родители, имеющие сына, мечтают женить его на достойной девушке, что и заложено в сакральном строении *боз үй* (Рис. 1).

Апа (женское) через воспитание дает *бала* (мужскому) осознание себя как *жигита* (мужское), позволяющего ему стать *жигитом* и следовать пути, именуемого мужским. А мужской путь – это длить свой род или это же самое, говоря иначе, длить человеческое не только в себе, но и в своих детях. И для этого ему нужно найти ту, которая способна помочь ему исполнить свое предназначение. Он, ища, может найти ту, о которой в кыргызском языке говорят *ал ай* (она Луна), т.е. та кто чиста и непорочна как Луна. И ему нужно быть достойным этой чистоты, чтобы быть с ней. Быть достойным значит быть способным не только защитить ее от других, но и создать условия для этой чистоты. Быть готовым к вышесказанному и есть одна из сущностных черт *жигита*.

Жигит берет эту чистоту – *айал* (ай ал – взять Луну). И как было сказано выше, взяв чистоту, быть способным защитить и создать условия для этой чистоты. Здесь речь не идет о внешней чистоте, хотя она тоже имеет значение, а о сущностной чистоте. Именно сущностная чистота и есть святость. Эту святость берет *жигит* (мужское) и возносит ее над собой как *түндүк* (остов купола – символ святости), как *Асабу* (флаг) – флаг святости. Только вознося святость над собой, *жигит* может быть *Улуу* (Великим).

В свою очередь мужское дает возможность женскому осознать себя как женское и следовать пути, именуемого женским. А женский путь быть матерью, рождающей и воспитывающей мужское начало в мужском. А роль отца не быть воспитателем, а быть примером Великого для сына. Чтобы мать, воспитывая сына, могла сказать ему: «Будь как отец Великим и Справедливым!». И это тоже заложено в строении сакрального жилища *боз үй*. О чем будет сказано чуть ниже.

Бакан (мужское) – это символ отца, объединяющий *түндүк* (духовно-женское) и *казан* (материально-женское). *Түндүк* и *казан* – две полусферы, образующие сферу с фаллическим началом внутри, т.е. с мужским ядром, семенем. Смею предположить, что это яйцеобразный символ не только человеческого бытия, но и бытия Мироздания в целом. Вот как об этом сказано в эпосе «Манас»: «*Асман менен жериңдин тирөөчүнөн бүткөндөй*» (Будь-то создан из опоры между Небом и Землей) (Рис. 1)

Схожесть посылки *уук* (сына) на *бакан* (отца) в том, что *уук* так же как и *бакан* объединяет два женских начала, но только не *казан* и *түндүк*, а *кереге* и *түндүк*. Если коснуться специфики связи *кереге* и *түндүк*, то только *уук* (мужское) способно *кереге* (женское), *кыз* (девушку), *келин* (невестку) превратить в *түндүк* (женское), *апа* (мать).

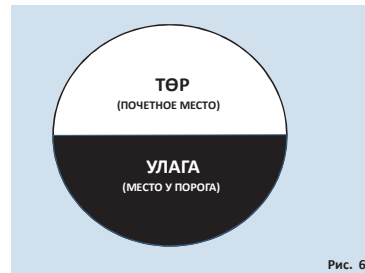
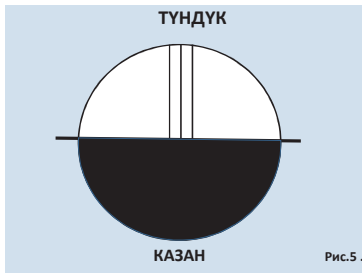
Итак, уук – это сын, чье предназначение быть *жигитом*. А *кереге* – это конкретно женское, т.е. невестка, девушка, чье предназначение быть *Эне* (матерью), *Бйык* (Святостью), а Святостью может быть только *Ана*, *Эне* (Мать), рождающая, воспитывающая и делящая во времени и пространстве истинно Мужское, Великое. Воспитание, основанное на знании того, что *Эне* – *Бйык* (Святость), а *Ата* – *Бйык* (Великий), давало возможность рождаться Великим сынам алтайской семьи, блиставшим на арене человеческой истории. Это нужно не только помнить, но и культивируя, возрождать в наши непростые времена.

Итак, мы разобрали сакральное строение *боз үй*. А теперь обратим свое внимание на внутреннюю организацию пространства.

Полусферическая форма кыргызского жилища внутри себя имеет сферу, созданную двумя полусферами, такими как *түндүк* и *казан*, олицетворяющих духовное и материальное начало, которые и придают целостность бытию кыргыза-кочевника.

Внутреннее пространство кыргызского жилища структурировано по бинарному принципу. По горизонтали – *төри улага*, *эр жак* (мужская) и *эпчи жак* (женская половины), а по вертикали – *түндүкказан*. (Рис. 5). *Төри улага* (Рис. 6), *эр жак* (мужская) и *эпчи жак* (женская половины) (Рис. 7) – это полукруги, которые, объединяясь, образуют круг по горизонтали, а *түндүкказан* – это две полусферы, образующие сферу.

түндүк-казан, төр-улага, эр-эпчи.



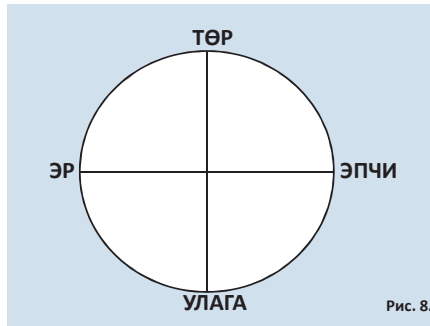
Сфера может быть цельной и ценной, если она обладает содержательными полюсами. В противном случае отсутствие содержательных полюсов повлечет за собой распад, развал, разрушение сферы. Только организующее упорядочивающее начало способно создать цельность, обладающей определенной ценностью через полярность, противоположность. В противоположностях есть внутренняя тяга друг к другу. Противоположности дополняют друг друга, и становятся полноценными в смысле единого животворящего начала, способного длиться в пространстве и времени одухотворенную материю.

Истоки бинарной структурированности и организованности находим в тенгрианском принципе *тең*, заложенном в этимологии теонима *Теңир* (*Тенгир*) – *тең* (равный) и *гир* (войти). Равным войти. Равным войти куда? Войти равным в мир духов предков, в мир Создателя *Көкө Теңир*, именуемого у кыргызов *Теңир-Ата* [10. 97-103.]. А чтобы войти равным в мир Создателя *Көкө Теңир*, тенгрианец должен быть равным, т.е. достойным мира духов предков. Если так, то такой посыл определенным образом структурирует и организует бытие тенгрианца на земле. И это мы находим в сакральном строении *боз үй*, где земной мир упорядочивается по тенгрианскому принципу *тең* с двух мест – *төр* (почетное место) и *түндүк* (остов жилища). *Төр* (почетное место), находящийся в глубине жилища прямо напротив *улага* (места у порога), видится как горизонтальная упорядоченность (Рис. 6), а *түндүк*, расположенный над казаном, над *очок* (очаг) – вертикальная упорядоченность внутреннего пространства *боз үй* (Рис. 5).

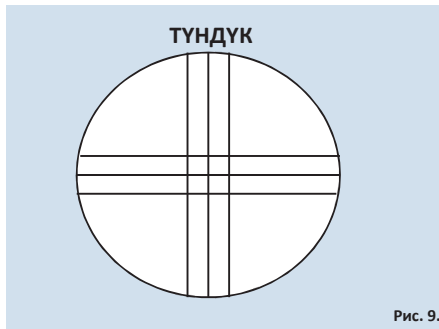
За *улага* находится *босого* (порог) земного мира. Самое удивительное, это то, что *төр*, по сути, тоже *босого*, но *босого* (порог) истинного мира, мира духов предков, мира *Көкө-Теңир Босого* истинного мира – это место, откуда человек пришел в мир земной [11: 22-31]. В пользу такого понимания говорят слова, производные от слова *төр*, это *төрө* (господин) и (родить), *төрөл* (родиться) [12: 260-261]. Следовательно, место прихода в мир земной оказывается и местом отхода, ухода в мир истинный. В этом сакральность этого места как места связующего и соединяющего два мира. В силу сакральности *босого* (порог) истинного мира маркируется как *төр* (почетное место), а не из-за того, что там восседает уважаемый человек.

Расположившись на почетном месте лицом к порогу, можно мысленно провести линию, соединяющую *төр* – *улага*. Она определит *оң* (правая), именуемая как *эр жак* (мужская сторона), и *сол* (левая), именуемая как *эпчи жак* (женская сторона) жилища (Рис. 7). Так же мы можем провести поперечную линию, соединяющую «*эр – эпчи*», которая определит другую пару – «*төр – улага*» (Рис. 6).

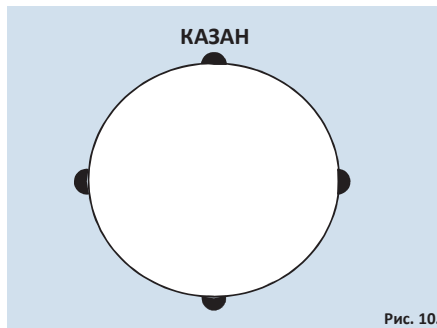
Соединив линии «*төр – улага*» и «*эр – эпчи*», мы получаем *төгөрөктүн төрт чарчысы* (равносторонний крест круга) (Рис. 8).



Он важен тем, что показывает нижнюю земную маркировку пространства *боз үй*, которую можно назвать горизонтальной. В отличие от него, есть и другой *төгөрөктүн төрт чарчысы* (равносторонний крест круга) – это *түндүк*, являющийся верхней небесной маркировкой пространства *боз үй* (Рис. 9).



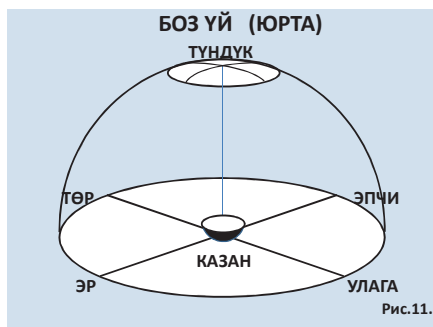
Нижняя маркировка пространства *боз үй* (земное) должна быть точным отражением верхней маркировки (небесное). Подтверждением этому является то, как кыргыз при поднятии *түндүк* отслеживает соответствие одной линии *чамгарак* (крест круга) двум босого, находящимся за *төр* и *улага үй* и другой линии *эр жак* и *эпчи жак*.



О верности вышеизложенного говорит и расположение *казана* – прямо под *түндүком*. *Казан* тоже как и *түндүк* имеет форму равностороннего креста круга, который маркируется *кулак* (ушками) *казана* (Рис. 10).

Ушки *казана* должны не диссонировать, а соответствовать маркировке равносторонним крестом круга внутреннего пространства *боз үй*.

Түндүк символизирует духовное начало, а *казан* – материальное начало. *Казан* – прямая противоположность *түндүк*. Но между ними есть связь. Она покажет другую организованность духовного и материального мира. Если конкретнее, то *түндүк* по форме – полусфера, напоминающая параболическую антенну, передающую духовный энергоинформационный посыл (Рис. 5), а *казан*, в отличие от *түндүк*, по форме – перевернутая полусфера, т.е. параболическая антенна, принимающая духовный энергоинформационный посыл мира истинного и в то же время – это тигель, одухотворяющий материальный мир (Рис. 5). Энергоинформационный посыл мира истинного можно узреть, наблюдая за символом Создателя – Солнцем, чьи лучи вертикально попадают с *түндүк* (деревянного остова *боз үй*) на пол, на внутреннее пространство жилища, на нем вырисовывается точно такая же упорядоченность, как и на остова *боз үй* – равносторонний крест круга (Рис. 11).



Это говорит о том, что мир земной должен быть организован по основам истинного мира. Таким образом, если горизонтальная упорядоченность мира берет свое начало с почетного места, являющегося порогом истинного мира, то вертикальная упорядоченность мира ниспадает с мира *Көкө Теңир* (Небесного) как *кут* (благодать). Стоит еще раз уточнить и особо отметить, что благодать, ниспадающая с истинного мира, придает человеку и человеческому миру духовную упорядоченность. [13. 16-26].

Знание основ мироустройства и построение своего мира в соответствии с ним и управление своим миром, руководствуясь Ра-

зумом и Справедливостью, дает возможность кыргызам-кочевникам создать особую форму правления, которую можно назвать Софиократией (Мудрократия). Софиократия, т.е. Мудрократия – это власть мудрости, власть мудрых людей [14: 44]. Видимо, неслучайно отличительным свойством элика (правителя) *Кунтууду* является справедливость.

«В делах справедливый, был прям он и строг,
Правдив был в речах он и духом высок.
Он, мудрый и умный, и скорый в делах,
Для злых – что огонь был, для недругов – страх» [15: 59].

По тенгрианской традиции, правитель должен быть мудрым и умным, стойким и смелым, справедливым и щедрым. Именно эти качества правителя дают основу гармоничному и благополучному существованию государства. Таковым являлся правитель кыргызского народа – *Айкөл* (Великодушный) *Манас*.

И подводя итоги рассмотрения сакрального пространства *боз үй*, можно добавить, что слово *боз*, переводимое как светло-серое, передает строение жилища – сочетание двух начал: светлого и темного; мужского и женского, а слово *бооз*, уловленное мной в слове *боз үй*, переводимое как беременная, передает состояние жилища – его одушевленность и сакральность. Отсюда *бооз үй* – это жилище, рождающее одухотворенного кыргыза-кочевника. Но одухотворяющим, сакральным, т.е. *боз үй*, жилище кыргыза-кочевника может стать только тогда, когда оно будет правильно *тигет* (посажен). Только правильно посаженный *боз үй* с помощью двух *босого* (порога) способен соединить два мира.

Сакральный *боз үй*, объединяя, соединяя собою два мира – мир человеческий и мир трансцендентный, открывает энергоинформационный портал, упорядочивающий и гармонизирующий духовный мир человека (Рис. 12).



Кыргызы, как народ Создателя, изображали себя в образе Солнца (Рис. 13) и именовали себя *Кун Эл* (Народ Солнца) и как

народ солнца строили свой мир, и жилище и отношения между собой и с другими людьми, народами в соответствии с сакральным посылом Создателя, заключенного в образе Солнца и опираясь на тенгрианский принцип *тең*, лежащего в основе кыргызского права [16: 10], и на упорядоченность, ниспосланную как *кут* (благодать) Создателем *Көкө Теңир*, что делало их управленческую культуру, основанную на власти мудрых людей (Софиократии), нравственной. О том, что кыргызы строили свой мир в соответствии с образом Солнца, убедился, изучив сакральное строение *боз үй*, где выявил два символических знака Солнца, первый – это круг с точкой в центре (вид сверху на *боз үй* с высоты птичьего полета), а второй – равносторонний крест *кругатундук* (Рис. 9 и 11) и горизонтальная маркировка внутреннего пространства *боз үй* – это *эр – энчи* и *төр – улага* (Рис. 8 и 11). Опираясь на это, смею утверждать, что не только кыргызская государственность, но и государственность многих народов, веровавших в Создателя *Теңир*, строилась по тенгрианскому принципу *тең*, основной посыл которого относится ко всему живому как к равному себе. Жить ни перед кем не принижаясь и никого не принижая, т.е. не унижая человека как представителя другой религиозной конфессии, расы, культуры и государства. Терпимость и нетерпимость тенгрианца строится на основе принципа *тең*, чего не встретишь в мировых религиях, таких как христианство, иудаизм, ислам, ибо в них есть понятие «варвар» и «кафир» и догмат о воздаянии в мире ином за обращение иноверцев в свою веру, а понятие равный применимо только среди единоверцев. Именно в последнем можно усмотреть основы двойных стандартов, раздора и размежевания, что послужило основанием Далай-ламе усомниться в миротворческой миссии мировых религий.

Дети Создателя *Көкө Теңир*, именующие себя алтайской семьей, ставшие разными, не перестали быть братьями, ибо в жилах каждого из них течет кровь их родителей. Именно мир их предков, основанный на тенгрианском принципе *тең*, где равный заслуживает равного отношения к себе, рождающим почтительное и уважительное отношение друг к другу, способен их по-новому объединить. И тогда их разность и станет их силой, а не слабостью. Именно это ценно и как ценность способна не только возродить братские, семейные отношения, но и создать условия роста для каждого из членов большой семьи, что и будет основанием для дружного и гармоничного сосуществования братьев, а это в свою очередь может стать примером и алгоритмом событийствования человечества в целом.

Литература

1. Абдрасулов С. М. Сакральный феномен эпоса «Манас» и манасчы // Вестник КНУ имени Жусупа Баласагына. Спецвыпуск. Материалы

- Международной научно-практической конференции «Преподавание Манасоведения в ВУЗах КР: проблемы, поиск и решение». 7 декабря 2012.
2. Абдрасулов С. М. Специфика оседлого и кочевого способа бытия // Вестник КНУ имени Жусупа Баласагына. №4, 2012.
 3. Абдрасулов С. М. Сакральность Бооз-үй // Мир номадизма: прошлое и будущее. Материалы международной научной конференции. Бишкек: 2009.
 4. Абдрасулов С. М. Введение в философию номадов или опыт философского осмысления культурных оснований кыргызов // Республика. 10 октября 1995.
 5. Абдрасулов С. М. К вопросу прочтения этимологии теонима Тенгри // Сборник статей V Международной научно-практической конференции «Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность». Бьдник, София: 2015.
 6. Абдрасулов С. М. Истоки управленческой культуры кочевых народов Евразии, на примере управленческой модели кыргызов // Материалы международной научно-практической конференции на тему «Казак хандыгынын курылуынын тарихи тамырлары». Алматы: 2015.
 7. Абдрасулов С. М. Тенгрианская упорядоченность мира и управленческая культура кыргызов // Сборник статей VI международной научно-практической конференции «Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность» Астана: ТОО Мастер По, 2017.
 8. Абдрасулов С. М. Дух кыргыза-кочевника // Вестник КНУ имени Жусупа Баласагына. №4. 2012.
 9. Абдрасулов С. М. Эпос «Манас» и кыргызское право // Тезисы докладов Международной научно-практической конференции «Эпос «Манас» – памятник мировой эпической культуры». Москва: 2012.
 10. Баласагунский Ю. Благодатное знание. Москва: Наука, 1983.
 11. Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. Санкт Петербург: Кристалл, 2001.
 12. Киргизско-русский словарь. В двух книгах. Фрунзе: 1985.
 13. Леонтьев К. Н. Византизм и славянство // Восток, Россия и Славянство. Москва: 1996.
 14. Тойнби А. Дж., Хантингтон С. Ф. Вызовы и ответы. Как гибнут цивилизации. Москва: Алгоритм, 2016.
 15. Тоффлер Э. Третья волна. Москва: АСТ, 2010.
 16. Урманбетова Ж. К., Абдрасулов С. М. Истоки и тенденции развития кыргызской культуры. Бишкек: Илим, 2009.

Otağ Kavramının Analizi ve Sosyo-Kültürel Yapıya Etkisi

*Hikmet Demirci**

An Analysis of the Otağ (Tent) Concept and Its Effect on the Socio-Cultural Structure

Summary

The purpose of the study is not merely to give various definitions of the concept of the otak, but to analyze the effect of space and culture on family, state and city establishment in three dimensions. In this three-dimensional analysis, it can be said that living spaces are a socio-cultural "location" of the cognitive dimension and the normative dimension of behaviors and the material dimension of meaning codes that show people's mentality.

Otag and its parts are the shelter of the Turks as well as the concept of the family in their cognitive worlds. For example, in the semi-nomadic Turkish family, the male child was seen and expressed as "family representative" and "otag or shanırakiye". The "Khanates", which are seen as the centers of the Turkish states, are also characterized as spaces that represent the military and show the independence of the state established in military-strategic points. In the steppe social organization, the habitats are made of goat skin, clay or wood because of climatic differences. These are the examples of the first aul (villages) and cities in an area.

In this study, the social structure and organizational structure of the steppe, the settlement and development place of the Turkish family, the concrete expression of state-building and the army, the aul (villages), and the systematic formation of cities will be examined.

Key Words: Otag, Family, State, Aul (Village), City.

Giriş

Türkiye’de kültür kavramının tanımı Ziya Gökalp’ten itibaren maddi ve manevi değerlerin bütünü olarak iki boyutlu anlamdadır. Ancak Bronislaw Malinowski ve Pitirim Sorokin gibi bilim insanları yeni anlayışlarıyla kültür kavramında iki boyutlu yerine üç boyutlu analizi tercih etmişlerdir. Bu araştırmada da üç boyutlu bir analiz tercih edilerek otağ kültürünü anlamak yerinde olacaktır. Çünkü bu üç boyutlu analizde, otağların insanların zihniyet dünyasını gösteren anlam kodlarının oluşturduğu kognitif, davranışlara ilişkin normatif ve maddi (somut) boyutlara ilişkin bir sosyo-kültürel "mekân" olduğu söylenebilir. Üç boyutlu analiz ile sosyal alandaki

* Yrd. Doç. Dr., Sütçü İmam Üniversitesi, Kahramanmaraş, Türkiye.

normatif boyutun ve kültürel alanda ise anlam kodlarının ince ayrımı metodolojik olarak netleşerek sosyo-kültürel yapıyı ortaya çıkarmaktadır¹. Konargöçer hayatın en önemli özelliği hayatı sadece bireysel veya bir aile hâlinde değil birbirini yakından veya uzaktan tanıyan, akraba grupların ortak yaşam alanı belirlemeleri ve birlikte yaşama isteğidir. Bu grupların oluşması ise uzun bir zaman diliminin ve ortak amaçların bir sonucudur. Grupların en önemli özelliği geçimini sağladıkları kendilerine ait hayvanlarıdır. Ancak bu grupların mevsimlere göre yaşadığı “yazla”, “güzle” ve “kışla” adlı mekânlarında otağları ile bir yaşam alanı belirlemeleridir².

Sosyal yapı ve teşkilatlanmanın belirleyicisi olan otağ, Türk ailelerin bir yerleşim ve gelişim yeridir. Konargöçer Türk ailesinde erkek çocuk, *otağ* veya *şanıraq iyesi* “aile temsilcisi” görülür. Türk devletlerinin merkezlerindeki “Hanlık Otağları” ise, orduyu temsil eden ve askerî-stratejik noktalarda kurulan, devletin bağımsızlığını gösteren mekânlardır. Bu mekânlar aul, “köy” ve şehirlerin sistematik oluşumunu desteklemiştir.

Türk Düşüncesinde Evrenin Somut Karşılığı: Otağ

Türkçeye evren doğum olarak çevrilen kozmonogoni, Yunanca “kosmos” ve “goneia” kelimelerinin birleşiminden oluşmuştur. “Kosmos” kelime olarak evren, kainat ve âlem manalarına gelirken, “goneia” kelimesi doğuş, ortaya çıkış manalarına gelmektedir. Çağdaş anlamda kozmonogoni, kozmik nesnelere ve sistemlerin ortaya çıkışını araştıran astronominin bir bölümü olup evrenin ortaya çıkış ve evrenin problemlerini bir bütün olarak araştırmaktadır³. Eski Yunanlarda geçerli olan evren veya kâinat (kosmos) kavramı devleti anlatmamış, devlet fikri “nomos” kavramıyla ve “nomos” kavramı da iyi bir hayat düzeninde uyulması gereken kurullarla hayat bulmuştur. Bu görüş, Yunanlarda küçük şehir devletlerinin, dar ve küçük sınırlar içinde kalmasına, kendi dil alanları dışında kalkanları “barbar” kabul etmesine sebep olmuştur. Türk anlayışında bulunan “Univers” ise, dünya demek değildir; dünya, kâinatın sadece bir parçasıdır⁴. Universal düşüncede Orhun kitabelerinde “gök ile yer yaratıldığında, ikisi arasında insanoğlunun yaratılmış olması” ve Oğuz Kağan Destanı’-

¹ Beylü Dikeçlil, “Kültür Kavramının Analizi ve Sosyo-Kültürel Gerçekliğin Yapısı Üzerine Bir İnceleme”. *Kültür Sosyolojisi*, ed. Köksal Alver - Necmettin Doğan, [...] 2011, s. 133-150.

² İlhan Şahin, “Merkezi Avrasya’da Göçebe Grupların Oluşumu ile İlgili bazı Tespitler ve Görüşler”, *Altay Communities Migrations and Emergence of Nations*, ed. Han Woo Choi, İlhan Şahin vd., İstanbul Esnaf ve Sanatkarlar Odaları Birliği Yayını, İstanbul 2014, s. 75-81

³ İsmail Taş, *Türk Düşüncesinde Kozmogoni-Kozmonoloji*, Kömen Yayınları, Konya 2011, s. 13.

⁴ Bahaeddin Ögel, *Türklerde Devlet Anlayışı (XIII. Yüzyıl Sonlarına Kadar)*, Başbakanlık Basımevi, Ankara 1982, s. 3.

nda “Oğuz Kağan’ın yerin ve göğün güçleriyle evlilikler yapması”, Oğuz boylarının meydana gelişi tamamıyla kâinat anlayışının aileden devlet teşkilatlanmasına yansımalarının bir ifadesidir.

Sosyo-kültürel yaşam alanlarında kozmogoni yani kâinatı anlamlandırılmada normatif ve maddi boyutun ifadesi olan otağları şekillendirme, evren felsefesi tamamıyla örtüşmektedir. Türklerde keçe ve kubbeli otağ (çadır), Dünya’nın somut görünüşüdür. Eski Chou’lar göçebe kökenli olmaları nedeniyle, dünyayı silindir gövdeli ve kubbeli bir otağa ya da üstünde otağ veya şemsiye bulunan iki tekerlekli bir arabaya benzetmişlerdi. Şemsiyenin 28 dilimi Çin astrolojisinin dört yöne göre yedişer gruba ayrılan 28 burcu, arabanın iki tekerleği ise ay ve güneşi temsil etmektedir. Chou dönemi ve sonrasındaki bazı şekiller Gök Türk ve Uygur Kağanlıkları döneminde de var olup dünya (belki gök kubbe), silindir ve kubbeli hükümdar otağı olarak düşünülmüştür. Nitekim bir Uygur metninde dünya, otağ şeklinde düşünülüp otağın ortasında ağaç sütuna benzeyen, fakat sekiz köşeli oluşuyla dört ana yön ve dört ara yön kavramına işaret eden, yedi cevherli bir sütunun sular üzerindeki yeryüzünü desteklediği ifade edilmiştir⁵.

Türk destanında Oğuz Kağan, “Gök çadırımız, güneş de bayrağımız olsun” diyordu. Bu Türklerin kubbeli ve sağlam keçe çadırları idi. Bazı Altay halklarına göre, göğün tasviri bir çadır halindedir. Yakutlar ise göğün üst üste gerili birçok deri tabakadan meydana geldiğini düşünüyorlardı⁶. Orta Asya ve Kuzey Altay Türk destanlarında “göğün direği” anlayışı önemli yer tutar. Türkler bir otağın direğini göğün direği gibi düşünmüşlerdir. Otağ direğinin çökmesi ile ailenin dağılması, evin direği olan babanın vefat etmesi anlamında da kullanılmıştır. Bir Altay destanında, “göğün direği alınsa” denilerek “kıyamet kopması” manası verilmiştir. Temel Türk düşüncesinde sadece dünya değil, gökteki gezegenler de göğün direğine bağlı olarak görülmüştür. Gök kubbenin (gökteki gezegenler) göğün direği olan Kutup Yıldızına (Demir kazık veya Altun kazık) bağlı döndüğüne inanmışlardır. Bu inanış Çinggis Han devletlerinde de devam etmiştir⁷.

Bahaeddin Ögel’in aktarımıyla Danimarkalı etnograf, Sibirya Soyotları arasında bir çadır görmüştür: “Çadırın bacasından çıkarılmış mavi, beyaz ve sarı renkte bezler asılmıştır. Bu renkler çeşitli yönleri göstermektedir. Böylece Altay Türkleri’nin çadırlarında yapılan göğe çıkma törenleri, çadırın bacasından gerçekleşeceğinden çadırın bacası kutup yıldızı veya

⁵ Emel Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001, s. 40-41.

⁶ Ümit Hassan, *Eski Türk Toplumuna Üzerine İncelemeler*, Doğu- Batı Yayınları, Ankara 2011, s. 84.

⁷ Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, II, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2014, s. 213-215; Esin, *Türk Kültür Tarihi İç Asya’daki Erken Safhalar*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1985, s. 3.

göğün kapısı olarak dizayn edilmiştir”⁸. Görüldüğü üzere Türklerin yaşamlarında bu yönlerin bilinmesi, göç yollarının doğru şekillenmesinde ve tasviri Gök Tanrı ile iletişim sağlanmasında önemli bir unsur oldu.

Bozkır Kültüründe Otağlar

Konargöçer yaşam tarzının benimsendiği dönemlerde hayvancılıkla uğraşan Türkler, bu yaşam tarzına uygun olarak çabuk sökülüp çabuk kurulduğundan otağları (keçe çadırlar) barınma mekânları olarak kullanmışlardır. Çeşitli Türk topluluklarında keçe çadırlara *yurt*, *ak üy*, *boz üy*, *kiyiz üy*, *çatır*, *keçe ev (eb)*, *kerekü* gibi isimlendirmeler verilmiştir. Bu çadırlar silindirik planlı, kubbeli, tepesi açık, ağaç iskeletli ve keçe ile örtülüdür. Kaşgarlı Mahmud’un *kürekü/keregü* olarak tanımladığı çadırlar silindirik şeklinde ve kumbetlidir. Bazı göçebelere kışlık ev anlamına da gelir. Bu keçe çadırların dış görünüşleri ailenin ekonomik durumuna göre, dört, altı, on sekiz kanatlı evler olarak değişmektedir. Tuvanlar, Akaslar, Altaylardaki Türk boyları, Başkırdlar ve Anadolu’daki göçerler tarafından koni biçiminde ağaç dalları ve yapraklarıyla yapılmış çadırlara *alaçık* denir. Alaçıklar genellikle sıcak dönemlerde yaylaklarda kullanılmaktadır⁹.

Otağ, sosyal hayatta özel şartlara göre isimlendirilmiştir. *Otavüy* “otağ ev”, gelin ve damat için hazırlanmış ak çadırlardır. Türkler yeni evli çiftlere *otağ tukıl* (tugıv) “evini kurmak” manasında yeni otağlar verilmiştir. *Ak otağ* veya *badıray ak üyün* ise göze çarparak derecede büyük, görkemli ve süslü bir görünüme sahip otağlar olduğu anlaşılmaktadır¹⁰. “Manas’ın otağı için hep ak otağ, ak çadır, ak ev deniliyordu”¹¹. Ak otağ; geleneksel kilim, nakış ve oyalarıyla süslenmektedir. Otağ, kızın annesi tarafından aulın bahtlı, çocuğu çok olan kişiler çağırılarak diktirilmektedir. “Devlet gibi olsun.” gibi dualar edilerek otağ dikilir. *Ak otağ*, damadın babasından aldığı pay, kızın babasından aldığı çeyiz ile kurulan yeni eve denmektedir. Damadın babasından aldığı pay mirastır. Damat mirasını babası hayatta iken alarak ayrı eve çıkabilmektedir¹².

⁸ Özcan Kayalı, “8. -11. Yüzyıllar Arasında Göçebe Türklerin Yaylak ve Kışlak Hayatı, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Türk Tarihi Anabilimdalı, Orta Çağ Bilimdalı Basılmamış Yüksek Lisans Tezi”, İstanbul 2010, s. 74.; Ögel, *Türk Mitolojisi*, II, s. 219.

⁹ Esin, *Türk Kültür Tarihi*, s. 2; Adem Aydemir, “Divanü Lugatı’t Türk’e Göre XI. Asırda Türk Evi”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, V/1, (February 2012). s. 17; Kayalı, a.g.t., s. 74.

¹⁰ Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, VII, Türk Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000, s. 280; Damira İbragim, “Aşık Paşa’nın Garibnamesinde ve Kazak Kültüründe Aile”, *Kazakistan ve Türkiye’nin Ortak Kültürel Değerleri Uluslar Arası Sempozyumu, 21-23 Mayıs 2007*, Almatı-Kazakistan, Almatı 2007, s. 90.

¹¹ Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, VII, s. 283.

¹² Ziya Gökalp, *Türk Devletinin Tekamülü*, Haz. Yaşar Koprıman, Kültür Bakanlığı



Bir otağ ve iç döşemesi¹³

Otağın Parçaları

Eski Türklerde ailenin temelini anlamsal olarak otağ (çadır, ev) oluşturur. Otağın yapısı üç kısımdan ibarettir. 1. Tarım (evin temeli, alt kısmı, ahşaptan yapılan kısımları), 2. Tüynük (evin üst kısmı, ahşaptan yapılan yuvarlak biçimdeki çember, ağaçtan halka, duman deliği), 3. Uk (Tarım ile Tüynüğü birleştirmek amaçlı ağaçtan yapılan uzun çubukların her birine verilen isim). Türk ailesinin temeli ise erkek, kadın ve karı-koca ilişkisine bağlıdır. Otağ, Türk aile felsefesinin bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Türk otağının temeli olan tarım, erkeği temsil eder. Tarım, otağın dayanak noktasıdır. Türk otağının ikinci önemli kısmı olan Tüynük ise ailede kadını temsil eder. Tüynük evin veya otağın üst kısmıdır. Böyle olmasının sebebi ailede bütün meselelerde yukarı seviyede gözetmenlik yapmasından kaynaklanır. Tarım ve Tüynük'ü birbirine bağlayan varlık ise *uktur*. Uk karı-koca arasındaki yakın ilişkiyi ve aile bağlarını temsil etmektedir¹⁴

Otağın içerisi veya yerleşimi dört parçaya ayrılmaktadır. Bu parçaların her birinin özel anlamı vardır. Bunlar *tör*, *on*, *sol* ve *oddu*. Türk geleneğinde "ata mirası" olarak *töre* (baş köşe, misafir köşesi) kıymetli eşyalar konulmakta ve buraya misafirler oturmaktadır. *Tör*, kutsal sayıldığından genç gelinler oraya ayaklarıyla basmazlar. On (girişin sağ tarafı), aile reisinin oturacağı, yatıp kalkacağı yerdir. Kapıya doğru erzak ve çanak-

Yayımları, Ankara 1997, s. 37.

¹³ Demirci, a.g.t., s. 349.

¹⁴ Berdi Sanyev, "Türklerin Eski Türk Aile Yapısına Temel Sembolleri Açısından Bir Bakış", *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları*, 5/9, Ankara 2008, s. 493-495.

çömlekler konulur. Sol (girişin sol tarafı), çocuklara ayrılmaktadır. Kapıya doğru eyer ve elbiseler konulmaktadır. Od (Ocak, ateş); sobalık yer, otağın tam ortasında bulunmaktadır. Otağların düzenlenmesindeki kurallar ve kurallara bağlı gelenekler sürdürülmüş, nesilden nesile aktarılmıştır.

Otağın ortasında ocak, tepesinde baca vazifesini gören delikli bir kubbe bulunmaktadır. Günümüzde Türklerin kullandığı çadırların alt kısmına *tarım* derler. *Tüğünük* çadırın üst kısmıdır, buna Kırgızlar *tündük*, Türkmenler *tiynük* demektedirler. Kırgız göçebe çadırları “bozüyler”de *tünlük*, boz üyün tepesinde bulunan ışık girmesine ve duman çıkmasına yarayan yuvarlak pencere ve pencerenin çember şeklindeki ağacıdır. Tünglük sözü pencere demek iken aynı söz baca anlamındadır¹⁵.

Otağların duvarı birbiriyle çapraz şekilde bağlı ağaç ağından (*kerege*) yapılıdır. Bu keregeler mevsimlere göre çeşitlilik göstermektedir. Bunlardan biri geniş gözlü keregedir ki ona *jeltöz* denir. İkincisi ise dar gözlü keregedir ve buna *torgöz* denir. Birinci keregeyi yapmak kolaydır ancak rüzgâra karşı pek dayanıklı olmadığından yazları yaylaklarda kullanılması uygundur. *Torgöz*ü yapması zor ama rüzgâra ve kötü hava şartlarına karşı dayanıklı olduğu için kışlaklarda kullanılmaktadır. Kerege, birbirini tamamlayan ayrı ayrı parça şeklinde kanatlardan oluşur. Keregenin uçları, kapı boşluğunda buluşmaktadır. Çadır kapısının yüksekliği 1,5 metre, genişliği ise 0,8 metre kadar olur¹⁶.

Otağın Tavanı: Şanıraq

Eski Türklerde aile, oğuş veya uguş kelimeleriyle ifade edilirken değişik Türk topluluklarında aile, otağ, şanıraq ve ocak terimleri ile karşılanmıştır. Otağ, bir ailenin yuvasıdır. “Şanıraq”, çadırın en yüksek noktası, tavanı olup en önemli parçadır. Erkek evladını ifade ettiği gibi babayı ya da kocayı da temsil etmektedir. Türk topluluklarında “huzur, mutluluk, zenginlik ve bereket” manalarına da gelmektedir. *Şanıraqı şaykaldı* “Şangırağı yerinden oynadı.” cümlesi “boşanma” manasına gelmektedir. Türk topluluklarında aile büyüklerine ait evler veya baba ocağı *kara şanıraq* kelimesi ile karşılanmaktadır¹⁷. Baba ocağı için *kara şanıraq* tabiri kullanıldığı gibi, *ülken aul* “büyük ev, yurt” da denir. *Şanıraq köteruw* “tavanı yükseğe kaldırmak, müstakil bir çadır kurmak, yeni aile kurmak” manalarına gelir¹⁸.

Keçe çadırını yerde tutan parça, tavan direğidir ki buna *şanıraq* denmektedir. Türklerde *şanıraq* aileyi ifade etmektedir. “Şanıraq yıkıldı.”

¹⁵ Aydemir, a.g.m., s. 17.

¹⁶ Jannat Erqalieva-Nurhat Şakuzadaulı, *Kazak Kültürü*, Katev Uluslar Arası Eğitim ve Kültür Vakfı Yayınları, Almatı 2000, s. 118.

¹⁷ İbragim, a.g.m., s. 90.

¹⁸ İbragim, a.g.m., s. 90; S. E. Tolıbekov. *Kaçevoye Obşestva Kazahov XVII-Naçale XX Veka*, Alma-Ata: İzdetel’sstva “Nauka” Kazahskoy SSR, 1971, s. 524.

sözü ise, aile reisi öldüğünde kullanılmaktadır. Mesela Kazaklar, çocuk doğduğunda *Şanıraqın hep yüksek olsun* “Çocuğun çok olsun.” diyerek iyi dileklerini ifade etmektedirler. Kazaklarda misafirler, bulunduğu evin tavanına bakmaz, kasten baktığı takdirde o evin sahibi ile kavga etmeye meyilli olduğu ifade edilmektedir. Keçe çadırının şanıraqı, evin hem tavanı hem de penceresi olarak görev yapmaktadır. Şanıraq, kubbe şeklinde yapılmış ağaç ağıdır¹⁹.



Çadırın en tepesinde yer alan şanıraq²⁰

Mesela, Kazaklarda aile kültürünün anlamlandırılmasında erkek çocuğunun “şangırağın iyisi” ve “otağ iyisi” aile temsilcisi olarak görülmektedir. Baba ve babadan sonraki temsilci olan erkek evlat, evin bekçisi, koruyucusu ve aileyi bir merkezde birleştiren kişisidir. Kız evladı ise *jat jurttik* yani baba evinin değil kocasının veya kuracağı yeni evin üyesidir. Bu söz, Kazak ailesinde başka eve gelin gidecek olan kız evlat, evin misafiridir, anlamındadır. Atalar kültü ile ilişkisi ise, *otağ* ve *şanıraq* ifadelerinde kendini gösterir. *Otağ* (ülken üy) ve *kara şanıraqın* dumanının tütmesi ve ata yurduna sahip çıkmayı anlatan önemli kavramlardan biri olmuştur²¹

Ocak

Otağ (çadır) ortasında bulunan ocak, Türk ailesinde, Türk topluluklarında ve hatta bazı Türk devlet törenlerinde birleştirici rol oynamaktadır.

¹⁹ Nurgül Moldaliev, “Kırgız Kültüründe “Cıgaççılık (Marangozluk)” ve “Boz Üy” ile İlgili Kelimeler Üzerine”, Kültürümüz Marangozluk, Editör: E. G. Naskali- H. O. Altun, 1-15; Acta- Turcica, Yıl:4 2/2, Temmuz 2012, s. 6.

²⁰ Hikmet Demirci, “Sosyokültürel Değişim Sürecinde Kazak Ailesi ve Çocuk Terbiyesi (Sözlü Tarih Araştırması)”, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı”, Genel Türk Tarihi Bilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi, Kayseri 2013, s. 349.

²¹ Demirci, a.g.t., s. 62-65.

Otağ, aile kurumunun mekânı olduğu gibi otağ ortasında bulunan ocak, aile bireylerini birleştiren kutsal bir mekândır. Ocağın ve ateşin koruyucusu *izi* veya *ezisi*, Dede Korkud Destanına göre, *ocağın issisi* tapılan bir Tanrı değildir. Miladi 598 yılında Türkler hakkında yazan Simokatta şöyle ifade etmektedir: “Türkler ateşe olağanüstü hürmet gösterir, yel ve suyu da sayar, toprağa ilahiler söylerlerdi.” Türk düşüncesinde otağın ortasında bulunan her ocağın ayrı bir sahibi ve koruyucu ruhu olduğuna dair bir inanış vardır. Bu inanış daha sonra İslamiyet ile değişmiş, ateş ve ocağın sahibi Allah veya padişah olmuştur²².

Dede Korkud’da da, “Kara mudbak dikilende, ocak kalmış”, yani çadır dikildiği zaman kullanılan mutfakta ocak da yapılıyordu. Kara mutfak çadırı yapılıncaya da, yerde ocak bulunuyordu²³. Böylece yurdun sahibi olduğu anlaşılıyordu.

Türk topluluklarında düğün törenlerine ateşin kutsallığı yansımıştır. Mesela Kazaklarda, kaynanası evin ortasında bulunan ateşe yağ koydurur. Gelin “Ot Ana, May Ana! Kabul et. Arvakı-Tengri razı olsun!” diyerek ateşe yağ koyar. Anlayışa göre, bu ateşe atılan yağ yanarak kötü ruhların kovulmasını sağlamaktadır. Kazak halkının düşüncesine göre ölen atalar bu düğüne gelmektedir. Onların ruhlarının rızalığını almak için ateşe yağ koyularak isimleri söylenmektedir. Bu âdete *otka may koyu* denilmektedir. Kız annesi, damadın annesine deve ile gönderdiği kilimi verir. Bu kilim kız erkek evine eşikten girmeden eşige serilir. Ateşe yağ koyma geleneğinden sonra, kayınbaba geline güzel dileklerini söyler²⁴. *Otkay may koyu* âdeti, eski bir inanış olan ateş kültürüyle yakından alakalıdır. Ateş yakılan yer ocaktır, bu yüzden çoğu kere ikisi aynı anlamda kullanılır. Bu yüzden ocak hem eve hem de aileye işaret eder. Kazaklarda da ateşin sürekli ve kor hâlinde yanması için ateşe yağ dökülmektedir. Altay Türklerinde, komşular yeni gelinin evine odun veya yakacak getiriyorlar ve ocağa yerleştirerek “Ocağın hiçbir zaman sönmesin.” diye dua ediyorlardı. Baykal Gölü’nün batısında yaşayan Buryat Moğollarında, çocuksuz kalanların, “Benim ocağımın ateşi söndü.” dedikleri ve bundan dolayı çok duygulandıkları, ağıtlar yaktıkları bilinmektedir²⁵

Her bir Kazak için, aile çok önemlidir. Kazaklar aileye *otbası*, baba/eşe *otagası*, anneye/eşe ise *otana* demektedirler. Yani *od* burada “ateş” demektir. Aile, bir ateşin etrafında toplanan kişilerdir. Anne, bu evin ateşin yanmasını sağlayan ve ateşi söndürmeyen kişidir. Anne, yemek yapıp, çocuk doğurup büyüten kadındır. Baba ise, o ateşin sönmemesi için ça-

²² Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş*, s. 630.

²³ Ögel, *Türk Mitolojisi*, s. 641.

²⁴ Halel A. Arınbayev, *Kazak Otbası*, Almatı 1996, Kaynar, s. 642.

²⁵ Ögel, *Türk Mitolojisi*, s. 640-641.

lısan, para kazanıp o evin bütün ihtiyaçlarını, dışarıya çıkıp evin ihtiyaçlarını sağlayan kişidir²⁶.Eski Türklerde aile ocaklarında ateşin sürekli yanması hem gerçek anlamda hem geleneksel manada kutlu görülmektedir.

Otağın Sosyopolitik Yaşama Etkisi

Türkistan'daki coğrafi şartlar, konargöçer hayata bağlı ihtiyaca binaen gelişmiş, boy-kabile sistemine ve yakın ilişkilere bağlı şekilde sosyopolitik bir yerleşim alanı oluşturmaya izin vermiştir. Mesela, ilk Türk devletlerinden Hsiungnular göçebedir. Mevsime göre otlak aramakla geçen çoban hayatının gereklilikleri, onların göçebeliliğine sebep olmuş ve göçebe ekonomisinin temin ettiği şeyler yaşamlarını şekillendirmiştir²⁷. Hsiungnular hayvanlarına su ve otlak aramak için sürekli yer değiştirir, göç ederlerdi. Göçebe yaşam tarzına uygun deri elbise giyerler, kürkleri üzerinde yatar ve keçe çadırlarda otururlardı²⁸. Bu otağlar Türklerin hayatlarını kolaylaştırdığı gibi ona yükledikleri anlamlarla yaşamlarında önemli bir simge hâline gelmiştir. Eski Türk toplumlarında aileler belli bir aulda (yazlık ve kışlak aullar) belli bir hiyerarşik düzen içerisinde otağları ile yaşar ve kışlaklarda bir aulın içerisinde birlikte otururlardı. Konargöçer toplumların herhangi bir düzensizlik ifadesi olmadığı görülmektedir. Bu aulların özellikle belli merkezlerdeki kışlaklarda ilk şehir merkezlerinin örnekleri olduğu söylenebilir. Aullar merkezde bulunan *ata-ananın* otağı etrafındaki çadırlardan meydana gelmekte, pay alıp yeni ev alan gençlerin evine ise *otağ aul* denmektedir. Bu çadırlar, büyük oğulun çadırı, küçük oğulun çadırı, akrabaların çadırlarının yanı sıra at ve koyun çobanlarının çadırlarından oluşmaktadır²⁹. Yeni evli çiftlerin evleri/otağları, baba ocağına yakın, kendilerine komşu olarak kurulmaktadır³⁰. Otağların sadece ailenin barınma yeri olmadığını, sosyal yaşam içerisinde birbiriyle çeşitli boylar hâlinde yaşamlarının herhangi bir karmaşıklığa sebep olmaması için renklerinin de önemli bir işlevi olduğunu kaynaklardan öğreniyoruz.

Türkistan ve Tibet'te sosyolojik bir seyahat yapan Fransız etnograf F. Grenard (1898), "Kaşgar dağlarında üç muhtelif renge malik çadırlar görülür. Kara Kırgızlar kara çadırlarda, Ak Kırgızlar ak çadırlarda oturur. Moğollar kırmızı çadırlarda oturur. Kırmızı çadırlar altın otağlarla kaimdir." tespitinde bulunmuştur³¹. Dede Korkut hikâyelerindeki şu bölüm bu açı-

²⁶ Demireci, a.g.t., s. 175.

²⁷ Rene Grousset, *Stepler İmparatorluğu Attila, Cengiz Han, Timur*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s. 35-38.

²⁸ Grousset, a.g.e., s. XVI.

²⁹ Tolıbekov, a.g.e.,s. 524.

³⁰ Tolıbekov, a.g.e., s. 554.

³¹ Orhan Türkdöğen, *Sosyal Hareketlerin Sosyolojisi*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 265

dan dikkat çekicidir: “Hanlar Hanı Han Bayındır yılda bir kere toy verip Oğuz beylerini misafir ederdi. Yine toy düzenledi, attan aygır, deveden buğra, koyundan koç kestirmiş idi. Bir yere ak otağ, bir yere kızıl otağ, bir yere kara otağ kurdurmuş idi. ‘Kimin ki oğlu kızı yok, kara otağa kondurun, kara keçe altına döşeyin, kara koyun yahnısından önüne getirin, yerse yesin, yemezse kalksın gitsin.’ demiş idi. ‘Oğlu olanı ak otağa, kızı olanı kızıl otağa kondurun, oğlu-kızı olmayana Allah Teala beddua etmiştir, biz de beddua ederiz, belli bilsin.’ demiş idi”³². Buradan da anlaşılacağı üzere çadırlar, toplumda insanların hangi boydan geldiklerini ifade ettiği gibi sosyal statüyü, ailelerin evlat sahibi olup olmadıklarını ve çocuklarının cinsiyetini gösteren önemli somut nesnelere.

Türkistan coğrafyasında Moğollar çağında ise göçler esnasında tekerlekli arabalar (qarautaytergen, qasaq-tergen) üzerine kurulmuş keçeden yurtlar (ger), daireler halinde (kuriyen) toplandığından grup ayıl (auil) karargâhlar yahut şehirlerin şekillenmesinde göçebelerin toplanması ve kurulması kolay keçe yurdu veya “ger”ler görülmektedir. Bu gerler XIII. yüzyılda Çinggis sülalesine mensup büyük hanlar zamanında, kürk ve halı yığınlarıyla o kadar rahat ve geniş hâle gelecektir ki bunlara hakiki hareketli saraylar denilebilir. Fakat yeni zamanlarda Moğolların gerilemesiyle “ger”ler fakirleşecektir³³. Keçe otağların varlığı ve şekli, Türk topluluk ve devletlerinde ekonomik ve siyasi durumla yakından ilişkilidir.

Moğol kavminin, orman avcıları ve step göçebe çobanları olarak ayrılması, birbirinden bariz şekilde ayrılan iki türlü çadırın mevcudiyetinde kendini gösterir: Bunlardan birincisi olan ve yanlış bir şekilde yurt olarak adlandırılan *ger* adlı keçe çadır oldukça fazla miktarda ağaçtan sırıklar ve latalar gerektirir ki bu da orman mıntıkasıyla temasa geçen kavimleri işaret eder. İkincisi ise yünden geniş ve alçak çadır olan *mayhana* (maikhan)’dır. Bu çadırın yapılması ağaçsız stepte yaşayan göçebeler için daha kolaydır. Ayrıca Çinggis Han devrinde keçe çadırlar sık sık arabalar üzerine çıkarılırdı. Bu da ovada taşınmasını kolaylaştırmıştır. Bu çadırlar “göçebe şehirlerin” taşınmasını mümkün kılmıştır³⁴.

Siyasi yaşam koşulları içerisinde han otağları yine devletin büyüklüğünü ve zenginliğini göstermektedir. Otağın kâinatı temsil geleneği, Gök Türk Hakanlarının tahta çıkış merasiminde de uygulanmıştır. Eski Çoularda ve Tabgaçlarda olduğu gibi, Gök Türk hakanları da, bir halı üstüne oturur ve tâbi boy beyleri tarafından otağ etrafında döndürülür, bununla kâinatın yöneticisi olduğu ifade edilir veya bu yolla hakan yeryüzü etrafında döndüğü tasavvur edilen güneşe benzetilirdi. Hakan otağı erken dönem-

³² Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1986, s. 21.

³³ Grousset, *a.g.e.*, s. 205.

³⁴ Grousset, *a.g.e.*, s. 205-206.

lerde devlet temsili sayıldığı için Çinlilere 634'te esir düşen Hsie-li Hakan, kendisine verilen saraya girmeyi reddederek otağını kurdu muştur³⁵. Mesela Uygurlar, Gök-Türklerin hakimiyeti altındaki Selenge boylarında yaşamışlardır. Uygur kağanlarından Tabgaç Kağan Çin imparatoru ile dostça ilişkiler kurmuş, imparatorun kızı ile evlenmiş ve kendi kudretini de otağının ihtişamıyla göstermiştir. Çin kaynaklarına göre Çin kızlarının çoğu gibi Tabgaç Kağan ile evlenen Çinli prenses de ağlayarak gelin gitmişti. Çinli prenses Uygur başkentine gittiğinde kağanın otağı, kalabalık, kılık kıyafeti düzgün muhafız kuvveti ve diğer düzenleri prensesde hayranlık uyandırmıştı³⁶.

Otağların ve otağ şeklinde meskenlerin toplandığı yerleşim bölgelerinin belli bir zaman sonra veya iklimsel şartlardan dolayı yapısal özelliklerinin değiştiği de görülmektedir. Otağların kışaklarda yerleşik yaşamın etkisiyle kütük ve dallardan yapılmış çitlerle çevrenmesi, samanla karıştırılan balçık harç karışımı duvarların kalıntıları eski Türklerin kurmuş oldukları *balık* “kale, şehir”lar hakkında önemli bilgiler vermektedir³⁷. Mesela Turfan Uygurları, yerleşik yaşama geçildikten sonra bu otağların ev tipi mekânlara dönüşmesiyle birlikte malzeme olarak aşı boyalı ve yıldızlı ağaç, balık tuğla, taş (nadiren), oymalı keramik ve sırlı tuğla da kullanmışlardır. Uygurlar Orhun Nehri kıyılarında Ordu-balık'ta iken bu teknikleri biliyorlardı³⁸. Uygurlar kurdukları şehirlere “Ordu Balık” örneğinde görüldüğü gibi *balık* ismini verirken Karahanlılar Balasagun şehri için “Kuz-Ordu” ifadesinin kullanmışlardır. Kubilay'ın başkenti olan Han Balık ise bir Moğol başkenti olmasına rağmen Türkçe isim almıştır. Han Balık veya Ordu Balık arasında mana ve başkent anlayışı bakımından büyük anlam ayrılığı yoktur³⁹.

Otağın tasarımı ve yerleşimi aynı zamanda siyasi ve askeri anlamda önemli yer tutmaktadır. Türk kağanlarının otağ yerlerini ve karargâhlarını ifade eden “ordu” kelimesi Çin kaynakları incelendiğinde devlet yönetimi merkezi anlamında “ou-t'a” şeklinde geçmektedir. İslamiyet öncesi Türk devletlerinden Hunlarda “ordu” kavramı sınır garnizonunu ifade ederken zamanla kelimenin kapsadığı alan değişerek “karargâh” anlamı yerleşmiştir. Dönüşüm sonucunda bu kavram askerî kavramdan ziyade siyasi bir karakter kazanmıştır. Hunlardan sonra Gök-Türk Devleti'nde de

³⁵ Esin, *Türk Kültür Tarihi*, s.9.

³⁶ Faruk Sümer, *Eski Türklerde Şehircilik*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2014, s.28.

³⁷ Emel Esin, *İslamiyet'ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslam'a Giriş*, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1978, s. 6-7.

³⁸ Gülçin Çandarlıoğlu, “Uygur Devletleri Tarihi ve Kültürü”, *Türkler Ansiklopedisi*, 2, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 213.

³⁹ Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, s. 86-89.

kağanın ailesinin yaşadığı karargâh için Orhun Abidelerinde “ordu” kelimesinin kullanıldığı görülmektedir. Türk tarihinin ana kaynaklarından olan Dede Korkut hikâyelerinde de “ordu” kelimesi Bayındır Han’ın ailesinin ve yakınlarının yaşadığı yeri ifade etmek için kullanılmaktadır⁴⁰.

Merkeziyetçi devlet felsefesi gerek Hsiung-nular gerekse Gök Türkler tarafından kabul edilmiştir. Hsiung-nular ve Gök Türkler bakımından özellikle güçlü oldukları dönemde dünyanın merkezinin Çin’de değil, kendi hükümdarlarının ordasında yani han otağların bulunduğu yerde olduğuna inanılırdı. Hükümdarın merkezi olarak “orda” tabiri ilk olarak Hsiung-nular tarafından kullanıldı⁴¹. Türk toplulukları arasında “askerî ve idarî teşkilat” manasında “hanın otağı ve çadır”, “han karargâhı” ve göçebelerin çadır kurduğu yer olarak “orda” kullanılmıştır. Aynı zamanda Türk ve Moğol dillerinde birkaç göçebe kabilenin bir hanın hâkimiyeti altında birleşmesine ve düzenli olmayan insan topluluğuna “orda” denmektedir. Orta Asya Türk lehçelerinde “han karargâhı, han sarayı, merkez, ocak, zengin otağ”, Azerbaycan Türkleri ve Türkiye Türkçesinde “ordu” anlamında kullanılan kelime, Ukrayna dilinde *orda*, Beyaz Rusya’da *arda*, Bulgarcada *orda*, Sırpça ve Hırvatça’da *ordıça*, Çekçe ve Lehçe’de *horda* şeklinde geçmektedir. Rusçada XIII. yüzyıldan itibaren “Altın Orda” yerine kullanılır. Hükümdarın otağı ise en kaliteli kumaşlar kullanılarak imal edilir; sirmalarla, altınlarla süslenirdi ve buna Altın Ordu (Altın Otağ) denilirdi. XVI. yüzyıldan itibaren ise bu kelime “karargâh, ordu, göçebeler, kalabalık” anlamlarında ve mecazi olarak “eşkıya, sürü” anlamında kullanıldı. Lev Gumilev bu kelimenin “düzen” anlamına gelen “ordo” ile örtüştüğünü ifade eder. Orda kelimesi Batı dillerinde *horda*, *lorda* biçiminde geçmekte, Fransızca, Almanca ve İngilizcede *horde*, İtalyancada *ordo* şeklinde kullanılmaktadır ve göçebe halkı belirtmektedir. “Orda”, Çinggis Han’ın en büyük oğlu Cuci’nin ulusunun Batı ve Altın Orda olarak adlandırıldığı bilinmektedir. Bumin Kağan’ın kurduğu Büyük Türk Kağanlığının sosyopolitik sisteminin merkezinde orda vardı. Zira ordalar asker dışında askerlerin ailelerinin oturduğu hanın karargâhı idi. Karabudun ve Türk Beyler budun (Türk Beyleri ve halk) birliğini oluştururdu. Ayrıca orda, sağ (doğu) ve sol (batı) kanatları olan düzenli ordu manasını taşırdı. Doğu kanadına “tolos”, batı kanadına “tarduş” adı verildi⁴². Çağdaş Moğolcada “ord” (on)- “saray” manasındadır. Çinggis Han’ın oğullarından birinin adı da “Orda”dır. Nikita Yakovleviç Biçurin, göçebe başşehirlerini yerleşik halkların şehirlerinden ayırt etmek için “ordo” kelimesini kullandığını belirtmiştir. Doğu kaynakların-

⁴⁰ Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, s.1-5.

⁴¹ Esin, *Türk Kozmolojisi*, s.19-24.

⁴² Orhan Doğan, “Orda”, *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi [DİA]*, 33, Ankara 2007, s. 357; Bertold Spuler, *İran Moğolları*, Türk Tarih Kurumları Yayınları, Ankara 1987, s.485.

da “Altın Orda” tabirinin başlangıçta Çinggis Han’ın ordusu için kullanıldığı ve sonradan anlamını değiştirerek esasen Cuci’nin oğlu Batu tarafından kurulan Cuci’nin ulusuna verildiği görülmektedir. Buna örnek olarak Batu Han’ın 1241 yılında İdil’in aşağı kısmında kurduğu orda gösterilir ki bu Altın Orda Devleti idi. XIII. yüzyılda Moğol-Kıpçak savaşı sırasında nüfusun azaldığı dönemde Volga bozkırlarının Altın Orda ve Büyük Orda, Aral Denizi’yle Tümen arasındaki topraklar Mavi Orda, Tarbagatay ve İrtiş’in yukarı bölgeleri ise Ak Orda olmak üzere üç kısma ayrıldığı bilinmektedir. Kazak tarihçisi Levşin, Kazak toplumunu “Büyük, Orta ve Küçük Orda” olmak üzere üçe ayırmıştır. Bu ayrılmanın sebebi Kazakların atasının “Alaş” olduğuna dair efsanede ifade edilmiştir. Bu efsaneye göre, Alaş’ın Kazak adında bir oğlu vardır. Kazak’ın ise üç oğlu olur, büyük oğluna Bekaris, ortanca oğluna Akaris ve küçük oğluna da Janaris adı verilmiştir. Bekaris’in neslinden gelenler Ulu Cüz’ü oluşturmuştur. Çin’de kurulan King Hanedanlığı (1644-1912) döneminde, Ulu Cüzler Sol Kazakları veya Büyük Otağ; Akaris nesilleri Orta Cüz ve (King Hanedanlığı) döneminde Sağ Kazakları veya Orta Otağ; Janaris’in neslinden olanlara ise Batı Kazakları veya Kişi Cüz (Küçük Cüz) adlarıyla anılmışlardır. Kazak cüzlerinin hepsi, yaşam alanları bakımından Orta Asya coğrafyasının farklı bölgelerinde yoğunlaşmışlardır⁴³.

Devletin idare merkezi olan “ordu” (çadır kent), doğuda bulunmaktaydı. “Ordu”nun tam ortasında Türk kağanının otağı yer almaktaydı. Türk kağanı burada oturmaktaydı. Bu otağ, aynı zamanda ikili teşkilatın tam merkezinde bulunmaktaydı. Güneyinde ve kuzeyinde de yüksek rütbeli beyler (Şadpıt ve Tarkat buyruk beyleri) sıralanmaktaydı. Diğer taraftan Türk hükümdarları, tahtına da doğuya dönük tarzda oturmaktaydı. Otağın kapısı yine doğuya açılmaktaydı. Türk hükümdarı her sabah otağın kapısından çıktığında kutsal kabul edilen güneşi selamlamaktaydı⁴⁴. İbn Battuta 14. yüzyılda çıktığı seyahatinde Deşt-i Kıpçak topraklarında Özbek Han’ın ülkesine uğramış ve onun hâkimiyetindeki şehirleri ziyaret etmiştir. İbn Battuta Türklerin karargâh kurdukları yere “ordu” adını verdiklerini söyler. Orduyu ise şu şekilde betimlemiştir: Câmii ve çarşıları, halkı ve mutfak bacalarından yükselen dumanlarıyla büyük bir şehirdir. Ordu denilen büyük karargâh şehir, atlarla çekilen arabalarda taşınıyor. Konaklamak üzere seçilen yere varılınca hafif malzemedен yapılan evler, çadırlar ve eşya arabadan indiriliyor. Çok kısa sürede çarşılar, mescitler ve obalar kurulmaktadır. İbn-i Battuta seyahatnamesinde bilgilere göre yolda ilerlerken tepe üzerinde bir yabancıyı geldiğini belirten bayraklı çadırı

⁴³ Doğan, a.g.m, s. 357; Martha Brill Olcott, *The Kazakhs*, Stanford University Hoover Institution Press 1995, s. 11.

⁴⁴ Salim Koca, “Eski Türklerde Devlet Geleneği ve Teşkilatı”, *Türkler Ansiklopedisi*, 2, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2012, s. 823-844.

gören sultanın hanımlarından birisi hizmetkârlarına onun misafir olarak kendi otağının civarına yerleştirilmesi emrini vermiştir⁴⁵.

Üç kıta üzerinde hâkimiyet kurmuş ve bünyesinde pek çok milleti barındırmış olan Osmanlı Devleti padişahları, saraylarda yaşamalarına rağmen “Otağ-ı Hümayun” varlığını sürdürmüştür. Osmanlı Devleti’nde Otağ-ı Hümayun Batı seferleri için İstanbul’un dışında bulunan Davutpaşa sahrasında, Doğu seferlerinde ise Üsküdar’da bulunan Çırpıcı Çayırı’nda yahut da Doğançılar’daki ordugâhlarda toplanırdı ve bu âdet uzun süre varlığını korumuştur⁴⁶. Osmanlı Devleti’nde padişahların birbirine bağlı üç otağları bulunmakta olup bu otağlardan ilki padişahın otağıydı, ikinci otağ Divan üyeleri için tahsis edilmişti, sonuncu otağ ise hazineye aitti⁴⁷.

Türklerin geniş coğrafyalara ve farklı kültürlere temas etmesiyle “içine izinle girilen yer, yüksek divan” manasında *bârgâh* kelimesi de Türkçeye girmiştir. Orhun kitabelerinde “bark” sözcüğü otağ kavramında olduğu gibi aile manasına gelmektedir. Bu bağlamda *bâr-gâh* “var olmak”, “var olduğu” diye tercüme olunmaktadır⁴⁸. *Bâr-gâh* özellikle Selçuklularda ve diğer bazı Türk-İslam devletlerinde hükümdarın sarayını ifade eden bir tabirdir. İslamiyet’i kabul eden Türk devletlerinin Farsçayı resmi dillerinde kullanmaya başlamalarıyla birlikte bu kavram Türkçede kullanılmaya başladı. Farsça *bâr* ve *gâh* kelimelerinden oluşan bu tabir sözlükte “izinle girilen yer” demektir. Terim olarak “sultanın oturduğu saray” anlamına gelmektedir. Osmanlılarda olduğu gibi hükümdar bizzat sefere çıktığı zaman sahrada kurulan otağ-ı hümayuna *bârgâh-ı saltanat* adı verilmiştir. Altın Orda Devleti’nde hükümdarın otağına *bârgâh* denilmiştir. Bu otağ altın yaldızlı gümüş plakalarla kaplı olup dört ağaç direği ve her direğin tepesinde altın yaldızlı gümüşten yapılmış bir başlık bulunmaktadır. Bu durum Oğuz Kağan destanında anlatılan durumun bir tasviridir. *Bârgâh* uzaktan bir tepe gibi görünür, içinde sağda ve solda pamuk ve ketenden yapılmış sedirler yer alırdı. Bu sedirlerin üzerine ipek kâliçalar döşenir, *bârgâhın* ortasında ise taht kurulurdu⁴⁹.

Çinggis Han döneminde hanlık ve saltanat sarayı “kâh-ı haniyat” ve “*bargâh-ı saltanat*” olarak ifade edilmektedir. Bu anlamlar Moğollara Uygurlardan veya Harzemşahlar aracılığıyla geçmiş olabilir⁵⁰. Dede Korkut

⁴⁵ Ebû Abdullah Muhammed İbn Battuta Tancî, *İbn-i Battuta Seyahatnamesi*, çev. A. Sait Aykut, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2014, s. 318-319.

⁴⁶ Erol Özbilgin, *Bütün Yönleriyle Osmanlı*, İz Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 281.

⁴⁷ Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, s. 234.

⁴⁸ Şemseddin Sami, *Orhun Abideleri*, haz. Gıyasettin Aytaş, Akçağ yayınları, Ankara 2013, s. 69-91.

⁴⁹ “Bargah”, *DİA*, 5, Ankara 1992, s. 70.

⁵⁰ Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, s. 103.

hikâyelerinde *bârgâh-i sultanî* sözü, “saray” manasında söylenmektedir. Bargâh sözü 1230 yılında Alâeddin Keykubad ile Melik Eşref’in otağlarının kurulması dolayısıyla söz konusu edilmiştir⁵¹. Fars kültürünün etkisiyle bazı Farsça sözcükler Türkçeye geçmiştir. Ancak “bârgâh” ile yine çadır anlamına gelen “hargâh” sözcüğü arasında bir ayrılık söz konusudur. Hakanın otağı, içine izinsiz ve yetkisiz girilemeyecek olan yerdir. Bu da saraydır, haremdir, hakan kampı veya karargâhtır. Dede Korkut hikâyelerinde bârgâh sözü daha çok beylere verilen büyük toy ve ziyafetler dolayısıyla söyleniyordu. Bunlar da gerçek hakan otağlarıdır⁵².

Farsçada “Çetri”, Arapçada “Hayme” karşılığı otağlar, ev teşkilatına sahip mekânlardır. Türk destanlarında geçen Oğuz Han, Manas gibi yöneticilerin hepsinin birer otağı vardı. Oğuz Kağan’ın otağı; her direği altından, üzerleri yakut safir, zümrüd ve firuze gibi kıymetli taşlarla süslü idi. Otağı yıkmak deyimi ise, bir devleti veya hanlığı ortadan kaldırmak anlamına geliyordu. Seyyah İbn Battuta, Altın-Orda Devleti’nde, sultanın otağının “bârgâh” adını taşıdığını ifade etmiştir. Altın yıldızlı gümüş varaklarla kaplı dört direk üzerine kurulan bu otağ, beyaz renkte olup uzaktan bir tepeli andırıyordu⁵³. “Ordu” sözü Türkçe *ortu* “orta” sözcüğünden gelip Moğolcaya “orda” şeklinde geçmiştir. Türkçede ise “karargâh”, “otağ yeri” ve bazen de “başkent” anlamlarında kullanılmıştır. Uygurların başkenti “Ordu-balık” ile Karahanlılar devrindeki “Kuz-Ordu”, “Ordu Kent” bunun bir örneğidir. Kaynaklarda “sınır ordu” deyimi açıkça görülmektedir. Devletlerin sınır karakolları, çölün batı ve doğu kıyılarına konmuştur. Ordu, sınırlara yerleştirilmiş karakollarının bulunduğu yerdin. Topraktan yapılmış evler, ordunun bir yer adı olmasının göstergelerinden biridir⁵⁴.

Sonuç

Konargöçer yaşam tarzının benimsendiği dönemlerde hayvancılıkla uğraşan Türkler, kış ve yaz mevsimlerinde belli alanlara göç etmişlerdir. Bu yaşam tarzının en önemli göstergelerinden birisi de otağlardır. Türk destan ve yazıtlarında kâinatın ve kâinatın bir parçası olan dünyanın minyatürü olarak düşünülen otağların hem yaşamsal alanlarının hem de geleneklerinin yansıtıldığı mekânlardır. Otağların düzenlenmesindeki kurallar ve kurallara bağlı gelenekler sürdürülmüş, sistematik tarz nesilden nesile aktarılmıştır. Otağ kavramı, tarihsel süreç içerisinde çeşitli bölgelerdeki Türk boylarının ihtiyacı veya çeşitli kültürlerle etkileşimi sonucunda

⁵¹ Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, s. 244.

⁵² Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, s. 267.

⁵³ İsmet Parmaksızoğlu, “Otağ”, *Türk Ansiklopedisi*, XXVI, Mili Eğitim Basımevi, Ankara 1977, s. 162-163.

⁵⁴ Ögel, *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1981, s. 228-229.

farklı kelimelerle ifade edilmiştir. Otağların ve onların yerleşiminin bir değişim ve gelişim süreci yaşadığı da görülmektedir. Otağlar Türklerde ailelerin barındığı yerler olduğu gibi ilk Türk şehirlerinin, başkentlerin ve askeri teşkilatlanmanın da çekirdeğidir.

Otağların renkleri ve büyüklükleri, tamamıyla Türk sosyal hayatı hakkında önemli ipuçları vermektedir. Otağların parçalarının ve iç tasarımlarının da Türk geleneklerinin bir yansıması olduğu görülmüştür. Otağın iç mekânının kimlere ayrıldığı törelerle belirlenmiş, bu düzen Türk toplumları tarafından kabul edilerek sürdürülmüştür. Otağların ailenin yansıması ve onların ilişki temellerinin somut yansıtıldığı alanlar olduğu görülmüştür.

Türk Devlet geleneğinde hakan/hanın otağının ele geçirilmesi devletin sonunun geldiğinin işaretiydi. Türk kültürü açısından otağ direğinin yıkılması, kıyametin kopması, ailenin dağılması veya devletin son bulması ile eş değer tutulması, otağ kavramının her zaman önem arz ettiğini gösterir.

Sonuç olarak konargöçer yaşam kültüründe otağlar veya çadırlar, evren bilgisin, dinî düşüncüyü, sosyal ve siyasi teşkilatlanmayı, toplumun yaşam felsefesini yansıtan önemli bir unsurdur.

Kaynakça

- Argınbayev, Halel. A. (1996). *Kazak Otbası*. Almatı: Kaynar.
- Aydemir, Adem (February 2012). "Divanu Lügat-it Türk'e göre XI. Asırda Türk Evi", *Jassstudies International Journal of Social Science*, Volume 5 Issue 1, p.15-48.
- Çandarlıoğlu, Gülçin (2002). "Uygur Devletleri Tarihi ve Kültürü", *Türkler Ansiklopedisi*, 2, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, s.193-214.
- Demirci, Hikmet (2013). "Sosyokültürel Değişim Sürecinde Kazak Ailesi ve Çocuk Terbiyesi (Sözlü Tarih Araştırması)", Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilimdalı, Genel Türk Tarihi Bilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, Kayseri.
- Dikeçligil, Beylü. (2011). "Kültür Kavramının Analizi ve Sosyo-Kültürel Gerçekliğin Yapısı Üzerine Bir İnceleme". Köksal Alver ve Necmettin Doğan (ed.) *Kültür Sosyolojisi* içinde (s. 133-150). Hece Yayınları. 2. Baskı.
- Diyanet İslam Ansiklopedisi*, "Bargah", C. 5., Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1992, s. 70.
- Doğan, Orhan (2007). "Orda", *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 33, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, s. 357.
- Ebü Abdullah Muhammed İbn Battuta Tancî (2014). *İbn-i Battuta Seyahatnamesi*, Çev: A. Sait Aykut, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Ergin, Muharrem (1986). *Dede Korkut Kitabı*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul.
- Erqalieva, Jannat; Nurhat Şakuzadaulı (2000). *Kazak Kültürü*, Katev Uluslar Arası Eğitim ve Kültür Vakfı Yayınları, Almatı.

- Esin, Emel (1978). *İslamiyet'ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslam'a Giriş*, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul.
- Esin, Emel (1985). *Türk Kültür Tarihi İç Asya'daki Erken Safhalar*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara.
- Esin, Emel (2001). *Türk Kozmolojisine Giriş*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Gökalp, Ziya (1997). *Türk Devletinin Tekâmülü*, Haz. Yaşar Kopruman, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Grousset, Rene (2011). *Stepler İmparatorluğu Attila*, Cengiz Han, Timur, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Hassan, Ümit (2011). *Eski Türk Toplumuna Üzerine İncelemeler*, Doğu- Batı Yayınları, Ankara.
- İbragim, Damira (2007). "Aşık Paşa'nın Garibnamesinde ve Kazak Kültüründe Aile", *Kazakistan ve Türkiye'nin Ortak Kültürel Değerleri Uluslar Arası Sempozyumu*, 21-23 Mayıs 2007, Almatı, s. 88-96.
- Kayalı, Özcan (2010). "8.-11. Yüzyıllar Arasında Göçebe Türklerin Yaylak ve Kışlak Hayatı", *Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Türk Tarihi Anabilimdalı, Orta Çağ Bilimdalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, İstanbul.
- Koca, Salim (2012). "Eski Türklerde Devlet Geleneği ve Teşkilatı", *Türkler Ansiklopedisi*, 2, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, s. 823-844.
- Moldaliev, Nurgül (2012). "Kırgız Kültüründe Cıgaşçılık (Marangozluk) ve Boz Üy ile ilgili Kelimeler Üzerine", Ed. Emine Gürsoy Naskali- Hilal Oytun Altun). *Kültürümüz Marangozluk İçinde* 1-15. Acta-Turcica, Yıl: 4 2/2, Temmuz 2012, s.1-15.
- Olcott, Martha Brill (1995). *The Kazakhs, America: Hoover Institution Press Stanford, University*.
- Ögel, Bahaeddin (1982). *Türklerde Devlet Anlayışı (XIII.yüzyıl sonlarına Kadar)*, Başbakanlık Basımevi, Ankara.
- Ögel, Bahaeddin (2000). *Türk Kültür Tarihine Giriş*, C.VII, Türk Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Ögel, Bahaeddin (1981). *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Ögel, Bahaeddin (2014). *Türk Mitolojisi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Özbilgin, Erol (2003). *Bütün Yönleriyle Osmanlı*, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Parmaksızoğlu, İsmet (1977). "Otağ", *Türk Ansiklopedisi*, XXVI, Mili Eğitim Basımevi, Ankara, s. 162-163.
- Sarıyev, Berdi (2008). "Türklerin Eski Türk Aile Yapısına Temel Sembolleri Açısından Bir Bakış", *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları*, Yıl:5 Sayı 9, s. 487-498.
- Sümer, Faruk (2014). *Eski Türklerde Şehircilik*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Spuler, Bertold (1987). *İran Moğolları*, Türk Tarih Kurumları Yayınları, Ankara.

- Şemseddin Sami (2013). *Orhun Abideleri*, haz. Gıyasettin Aytaş, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Taş, İsmail (2011). *Türk Düşüncesinde Kozmogoni-Kozmonoloji*, Kömen Yayınları, Konya.
- Tolıbekov, S. E. (1971). *Kaçevoye Obşestva Kazahov XVII-Naçale XX Veka*, Alma-Ata: İzdetel'stva "Nauka" Kazahskoy SSR.
- Türkdoğan, Orhan. (2004). *Sosyal Hareketlerin Sosyolojisi*. İstanbul: IQKültür Sanat Yayıncılık.

Türk Kültüründe “Aş ve Aşhane”

*Gülcan Memiş**

Food and Soup Kitchen in Turkish Culture

Summary

Food is one the crucial elements that shapes Turkish Culture. Numerous written and oral resources which have been preserved from past to present, have indicated the importance of food in Turkish society. Our beliefs, customs and traditions in the pre-Islamic period have been influential in establishing the catering tradition in Anatolia. Particularly, official and social ceremonies and our beliefs in death have increased the value of the food and catering tradition in Turkish Culture. The meals such as wedding dinner, circumcision dinner and the catering on the seven than the fortieth days for the sake of death's soul, started to be organized with the acceptance of Islam and they still continue to be part of our culture today.

Soup kitchens have been crucial in terms of food gaining ground in Turkish culture. With respect to the architectural features such as “tilted ceiling”, the soup kitchens have so many crucial similarities to middle Asian tent culture. Despite minor changes, the soup kitchens which reflect the tent culture have still kept their existence in Anatolia in general and Eastern Anatolia and the East Black searegion in particular. The soup kitchens, which function as the kitchen of the house have taken the role of strengthening family ties. In terms of social cohesion and preserving values, the soup kitchens which service human kind have been influential. Today, the soup kitchens still continue to serve those who are needy.

Key Words: Food, catering tradition, Soup kitchen, Middle Asia, tent.

Giriş

Aş, Türk toplumunda toy ve ziyafetler aracılığı ile sosyal düzeni sağlayan bir kültür ögesi olmuştur. Aş verme geleneği ise birey ve toplumların mevkisini derecelendirmede etkin rol oynamıştır. Ata kültürümüzden gelen aş pişirme geleneğini yaşatan mutfakların yerinin tespit edilmesinde ise Türk tarihi bize rehberlik etmektedir¹. Bu çalışmamızda aş ve aşhanelerin Türk tarihine verdiği yön, geçmiş dönemlerden itibaren sözlü ve yazılı kaynaklardan istifade edilerek incelenmeye ve yorumlanmaya çalışılacaktır.

* Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, Türkiye.

¹ Bahaeddin Ögel, “Türk Mutfağının Gelişmesi ve Türk Tarihi Gelenekleri”, *Türk Mutfağı Sempozyumu Bildirileri 31-1 Kasım 1981*, Ankara 1982, s. 15-16.

Türk Literatüründe Aş

Yazılı kaynaklarda aş adına ilk olarak Türk kültürünü aydınlatan ve bilinen en eski Türkçe kaynak olan Orhun Abidelerinde rastlanmaktadır. Orhun Abidelerinden biri olan Kültigin yazıtında "... İçte aşsız, dışta elbisesiz korkak ve zavallı bir kavmin üstüne hükümdar oldum..." ifadesi aşın Göktürklerde "yemek" anlamında kullanıldığını göstermektedir. Uybat Nehri'nde bulunan beş yazıttan biri olan Uybat III yazıtında geçen "... Kulu aş tutsa üç büyük kardeşime güç (?) " ifadesinde aş, yemek anlamındadır. Ayrıca 600-900 yıllarına ait İdikut yakınlarındaki Toyok vadisinde bulunan Göktürk alfabesiyle Türkçe ve Orta Farsça olarak yazılmış bir eserde aşın yemek anlamına geldiği tespit edilmiştir². *Divanü Lûgat-it Türk*'te aşın sözlük anlamı "yemek, aş" olup bu eserde yer alan *özlüğ aş* "yağlı yemek", *çiwgin aş* "dozurucu, yağlı aş", *pışığ aş* "pişmiş yemek" ifadeleri de bu bilgiyi desteklemektedir³. Ayrıca bir kişinin ara sıra bulabileceği yemeğe *tanğsuk aş* denilmektedir⁴. Aş ismine sözlü kaynaklarda ise ilk olarak sav denilen atasözlerinde rastlamaktayız⁵.

Aşın Türk toplumundaki yerini gösteren tarihsel kaynaklardan biri de destanlardır. Örneğin Kırgızlara ait Manas Destanı Türklerin bin yıl önceki yaşamları, gelenek ve göreneklere hakkında bize önemli bilgiler sunmaktadır⁶. Manas Destanı'nda aşın yemek anlamına geldiğini;

Batır Manas'ın varlığında
Aş'a muhtaç oldun mu?
Aş dilenip geldin mi?

dizelerinden öğrenmekteyiz⁷. Kırgızlarda aş, aynı zamanda *ısıg tamag* "sıcak yemek" anlamına da gelmektedir⁸. Orta Asya kültürünün Anadolu'daki yansımaları hakkında bilgi sahibi olduğumuz Dede Korkut Oğuznâmelerinde aş, buğday ve unla pişirilmiş çorba ya da et ve havuçla pişirilen yemek

² Hüseyin Namık Orkun, *Eski Türk Yazıtları*, Ankara 1987, s. 41-42, 551(141), 554 (144), 367, 371 (175, 179). Bu yazıt İdikut'ta, Göktürk alfabesiyle yazılıp 1909'da Le Coq tarafından bulunan eser Çin'in T'ang Hanedanı dönemine rastlar.

³ Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it Türk*, çev.Besim Atalay, I, Ankara,1992, s. 45, 80, 443.

⁴ Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it Türk*, çev. Besim Atalay, III, Ankara 1992, s. 382.

⁵ M. Orhan Soysal, *Eski Türk Edebiyatı Metinleri*, İstanbul 2002, s. 27; "*Kelse kalıyarlıg bolup yunçığuma, Keldüranuk bolmuş aşığı tutma uma*" (Sana yoksul bir konuk gelirse, onun önüne hazır bulunan aş getir, geciktirme).

⁶ Abdülkadir İnan, "Türk Destanlarına Genel Bir Bakış", *Makaleler ve İncelemeler*, Ankara 1987, s. 232.

⁷ Tuncer Gülensoy, *Manas Destanı (Türkiye Türkçesi İle)*, Ankara 2002, s.105.

⁸ Bu konuda geniş bilgi için bk. Sulayman Kayıpov, "Aş-Pamir Kırgızlarının Isık Tamagı", *Turkic Civilization Studies I: In Commemoration of Professor Karybek Moldobaev*, Ed. İ. Şahin-G. K. Ercilasun, İstanbul 2015, s. 183-197.

anlamındadır⁹. Oğuzlar, yemek ikram etmeye “aş aşattı” demişlerdir. Bu tabir genellikle hanların ve büyüklerin yemekleri için kullanılırdı¹⁰.

XIV. yüzyılda yazılmış Kıpçak lehçeleri hakkında bize önemli bilgiler sunan Codex Cumanicus'ta aşın sözlük anlamı, yemek ve yem olarak ifade edilmiştir. Yine Kıpçak dil ailesinden olan Karaçay Malkar Türkçesinde de “aş”, yemek ve yem anlamına gelmektedir¹¹. Peygamberlerin yaşamları hakkında bilgi veren *Kıyasü'l-Enbiya*'da yer alan “aş boguz kıl” ifadesinde “aş”, karın doyurmak anlamında kullanılmıştır¹². Başkurt Türkçesinde “kis aş” akşam yemeği anlamına gelmektedir¹³. Günümüzde ise Nogay Türkçesinde yemek sözcüğü “as” ile ifade edilmektedir¹⁴.

Aş, atasözlerinin içinde de yerini almıştır. Eski bir Kırgız atasözünde Türk kültüründe yer alan aş ve yemek ilişkisini görmekteyiz: *Eğer aşın varsa , kazan bulunur* “Aşing bolso, kazan tabilat”¹⁵. *Divanü Lûgat-it Türk*'te geçen *iğdiş edilmiş deve atan yüki aş bolsa açka az körünür* “İğdiş edilmiş devenin yükü yemek olsa açkimseye az görünür”¹⁶ ve XVI. yüzyıla ait *Oğuznâme* isimli atasözleri kitabında yer alan *aş tuz ile, tuz uran ile atasözleri*¹⁷ aşın Türk toplumunda bazı değerleri hatırlatmada önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Aş sözcüğünden *asaç*, *asıç* “tencere, aş kabı” gibi pek çok kelimenin türemiş olması bu sözcüğün Türk dilindeki yerinin oldukça eski olduğuna bir delildir¹⁸.

Sonuç olarak aş, Türk toplumunda önemli bir yere sahip olduğundan birçok kaynakta yer alır. Türk kültürüne ait birçok sözlü ve yazılı kaynakta “aş” yemek, karın doyurmak anlamlarına gelmektedir.

Yuğ Merasiminde “Aş”ın Yeri

Geçmiş dönemlerden itibaren Kırgız ve Kazaklar, ölen kişinin hatırlanması için yapılan büyük ziyafeti “aş” olarak adlandırmışlardır. Kır-

⁹ Orhan Şaik Gökyay, *Dedem Korkudun Kitabı*, İstanbul 2004, s. 64, 66, 166.

¹⁰ Kaşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, I, s. 210.

¹¹ Ufuk Tavkul, “Codex Cumanicus ve Karaçay Malkar Türkçesi”, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (15), Bahar 2003, s. 45, 50.

¹² Ayşe İlker, “Tarihsel Metinler Bağlamında Türklere “Av-Et” İlişkisi”, *Acta Turcica Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi*, Yıl: 1, S. 1, Ocak-2009, s. 460, 462.

¹³ Hacer Tokyürek-Çetin Pekacar, “Eski Türkçeden Günümüze Eksiz Ad Tamlaması Meselesi”, *Dil Araştırmaları*, Sayı: 15, Güz 2014, s. 24.

¹⁴ Ülkü Çelik Şavk, “Türkiye Nogayları ve Dilleri Üzerine (Sözcük İlaveli)”, *AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Semih Tezcan 'a Armağan, XIII, Yıl: 13, s. 364.

¹⁵ Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, IV, Ankara 1985, s. 259.

¹⁶ Kaşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, I, s. 75.

¹⁷ Emsal-i Mehmedalî, *Oğuzname (Emsal-i Mehmedalî) XVI. Yüzyılda yazılmış Türk Atasözleri Kitabı*, Haz. Samed Alizade, İstanbul 1992, s. 41.

¹⁸ İsmet Zeki Eyuboğlu, *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*, Ankara 1992, s. 43.

gızların “aş” dedikleri bu merasime geçmişte Türkler *yuğ basan* “yog merasimi”¹⁹ demişlerdir. Şamanistliği benimsemiş Türkler, yuğ merasiminde ölü aşı verirdi²⁰. Ölü aşı verme geleneği ulusların kültür seviyelerine göre farklılaşıyordu. En eski bozkır uluslarından itibaren aş verme geleneğinin doğup geliştiği bilinmektedir. Türk topluluklarından biri olan İskitlerde “ölü aşı” verildiği II. yüzyılda Yunanlı filozof Lucianos Samosatos tarafından kaleme alınan diyalogların İskitlerle ilgili bölümlerinden öğrenmekteyiz. Aş verme geleneğinin en yalın biçimde uygulanma hâli, bazı Altay kabilelerinde doğrudan ölümlere aş-yemek vermek olarak görülmektedir. Bu geleneğin daha gelişmiş şekli bir Türk boyu olan Beltirlerde görülmektedir. Beltirlerde ölü aşının ilk günü, definden üç gün sonra gerçekleşir. Daha sonraki aş merasimi ise definden sonraki yedinci, yirminci ve kırkıncı günde tamamlanır. Tüm bu merasimlerde hazırlanan yemeğin yarısı ölünün ruhu için ateşe atılmaktaydı. Asıl büyük merasim ise kırkıncı gün düzenlenmekteydi. Son aş merasiminde eşi ölen dul kadın ya da erkek, eşinin mezarının etrafında üç defa dolanarak “Ben seni bırakıyorum” dedikten sonra evlenebilme hakkına sahip oluyordu²¹.

Göktürklerle ait Orhun abidelerinde Kültigin ve Bilge Kağan’ın ölümlüyle yuğ merasiminin yapıldığı anlaşılmaktadır²². Orhun Abidelerinin bulunduğu yerin yuğ-aş merasiminin yapıldığı yer olabileceği düşünülmektedir²³. Uygurlar da ölen kişiler için *üzüt aşı* denilen bir aş merasimi düzenliyordu. Uygurların üzüt aşı adını verdikleri merasimin yuğ ziyafeti olabileceği düşünülmektedir²⁴. Buda dinine ait Uygurca yazılmış metinlerde geçen “...Burhanlara (Buda putlarına) saçı yap, üzütlere (ölülere) aş ver...” ifadelerinden Türklerle özgü “ölü aşı” geleneğinin Budist rahipler tarafından benimsendiği görülmektedir²⁵.

Kırgızlarda aş merasimi ölünün vefatından bir yıl sonra düzenlenirdi. Ölen kişinin mevkisi, aş ziyafetinin büyüklüğünü belirlemekteydi. Bu törenlerde ikram edilen aş, ölünün kendisine verilirdi. Düzenlenen aş ziyafeti haftalarca devam edip koyunlar, atlar kesilir, çeşitli yarışlar ve oyunlar oynanırdı²⁶. Manas Destanı’nda yer alan Han Kögütey’e ait bö-

¹⁹ Abdülkadir İnan, “Manas Destanında Aş-Yog Merasimi”, *Makaleler ve İncelemeler*, Ankara 1987, s. 121-122.

²⁰ Osman Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkûresi*, İstanbul 2006, s. 397.

²¹ Wilhelm Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, Ed. Ö. Andaç Uğurlu, İstanbul 2008, s. 390-392, 394.

²² Talât Tekin, *Orhon Yazıtları*, Ankara 2014, s. 40-41, 68-69.

²³ W. Radloff, *a.g.e.*, s. 395-396.

²⁴ A. İnan, “Manas Destanında Aş-Yog Merasimi”, s. 122.

²⁵ W. Radloff, *a.g.e.*, s. 394.

²⁶ A. İnan, “Manas Destanında Aş-Yog Merasimi”, s. 121.

lüm Kırgızların İslamiyet'ten önceki dinî anlayışları hakkında bilgi vermektedir. Han Kögütey'in ölümünden sonra verilecek yuğ merasiminde yapılmasını istedikleri arasında “aşımı veriniz” şeklindeki ifadesi de dikkati çekmektedir.²⁷ Han Kögütey'in ölümüyle oğlu onun adına aş vermeye karar vermiştir. Bu aş merasimine din ayırımı yapılmaksızın herkes davet edilmiştir. Ayrıca bu davet sırasında “Aşıma gelmeyen olursa bana darılmasın, malını mülkünü yağma ederim” diye aşı davet edilen beyler uyarılmıştır. Manas Destanı'nda Türk kültüründeki aş verme geleneğini yansıtan bir diğer ifade Cakıp ile eşi arasındaki diyalogda geçen ifadelerdir:

“Ah hanım, ne yapalım ?
Kırk yiğidin hepsiyle görüştüm
Manas'ı unutmuşlar
Ruhuna aş dökmüyorlar...”

Bu dizelerde geçen “aş dökmüyorlar” ifadesi Manas Destanı'nın eski dönemlerine aittir²⁸.

Türklerin İslamiyeti kabul etmesiyle birlikte yuğ aş geleneğinin devam ettiğini *Divanü Lûgat-it Türk*'te yer alan bilgilerden öğrenmekteyiz. *Divanü Lûgat-it Türk*'te yoğ sözcüğü “ölü gömüldükten sonra üç yahut yedi güne kadar verilen yemek” şeklinde açıklanmıştır²⁹. *Kutadgu Bilig*'de yer alan “yahut bir ölü için yoğ aş olur yahut bir rütbe alacağı başkalarına ziyafet çeker” ifadelerinden XI. yüzyılda aşın yemek anlamında kullanıldığını ve yoğ aş veya ziyafet verme geleneğinin de devam ettiğini gösterir³⁰. Ölümle birlikte devam eden aş verme kültürünün Anadolu'daki yansımalarına Dede Korkut hikayelerinde de rastlamaktayız. Kazan Bey'in oğlu Uraz Bey düşmanın elinde esirken babasına “ölürsem aygır atımı boğazlayıp aşım versün” diye haber göndermiştir. Oğuz beylerine ait bu eserde beylerin önemli gördükleri görevler sırasında vasiyet olarak aşının verilmesini istediği anlaşılmaktadır. Dede Korkut Hikâyeleri kahramanlarından biri olan Seyrek, Alıncak Kalesi'nde esir olan kardeşi Eğreğ'i kurtarmaya giderken eşine “ölürsem aşımı verirsin” demiştir³¹.

Ölenin ardından yakılan ağıtlarda da aş yerini almıştır. *Divanü Lûgat-it Türk*'te bir adam için yakılan ağıtta geçen “Aşımı tattırandı, yavuz düşmanı kaçırandı...” sözlerinden, aş (yemek) ikram eden bir kişinin toplumdaki değeri görülmektedir³². Nogay Türklerinde ölen kişilerin ardın-

²⁷ A. İnan, “Türk Destanlarına Genel Bir Bakış”, s. 232-233.

²⁸ A. İnan, “Manas Destanında Aş-Yoğ Merasimi”, s. 123.

²⁹ Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it Türk*, III, çev. Besim Atalay, Ankara 1992, s. 143-19.

³⁰ Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, çev. Reşid Rahmeti Arat, Ankara 1988, s. 331-4577.

³¹ O. Ş. Gökyay, *a.g.e.*, s. 69, 125-128, 166.

³² Kaşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, I, s. 515-516.

dan *bozlaw* adıyla bilinen destansı ağıtlar yakılmaktadır. Örneğin, Dobruca Nogaylarına ait Akim Destanı'nda ölen kişinin kendisi söylüyormuş gibi yakılan ağıtta *aş aşamay, suw ısmiy* “yemek yemeyerek, su içmeyerek” ifadesinde “aş” dikkatimizi çekmektedir³³.

Manas Destanı'nda yer alan “aş dökme” ifadesine Dede Korkut Hikâyelerinde Beyrek ile ilgili anlatımlarda da rastlamaktayız: “...Beyrek şölen yemeğünün üzerine geldi karnının doyurduktan sonra, depdi, kazanların aşlarını dökdü...”³⁴ Ancak “aş dökme” ifadesi Manas Destanı'nda ölüyü anmak için verilen yemek olarak kullanılmışken Dede Korkut Oğuznâmelerinde şölen yemeğini belirtmek için kullanılmıştır.

Anadolu Oğuzları arasında da etkin bir şekilde yaşadığı görülen ölü aşısı verme geleneğini Selçuklu sultanları da devam ettirmiştir. I. İzzeddin Keykavus'un Mevlana'nın babası Bahaeddin Veled'in ölümüyle halka yemek verdiği bilinmektedir³⁵. Osmanlılar döneminde de yas merasiminde ölenler için aş verme geleneğinin devam ettiği görülmektedir. 1445'te Fatih Sultan Mehmed, 1389'da Kosova'da şehit düşen I. Murad ve tüm şehitlerin ruhu için yemek vermiştir³⁶.

Kazak ve Kırgızlarda aş ve yoğ merasiminin XIX. yüzyıldada devam ettiği görülmektedir. Bu dönemde düzenlenen aş ve yoğ merasimlerine katılanlara ikram edilecek aşta konukların mevkileri *orun* ve *ülüş* hakkı dikkate alınmalıydı. Nitekim XIX. asır Kırgız ve Kazak destanlarından biri olan Ayman Çolpan Destanı'nda, Çumekey kabilesinin verdiği aş ve yoğ merasimi sırasında Çili Kötubar ile Tama Maman kabileleri arasında *orun* ve *ülüş* nedeniyle bir savaş çıktığı anlatılmıştır. Abdülkadir İnan, 1915 yılında Kıpçak kabilesi tarafından düzenlenen büyük bir aş ve yoğ merasiminde mevkiye göre aş verilmemesi nedeniyle Baganalı ve Baltalı oymakları arasında yaşanan kavgaya şahit olduğunu belirtmektedir³⁷.

Ölümden sonra aş verme geleneğinin günümüzde de yaşadığı görülür. Örneğin Fırat-Elazığ yöresinde ölen kişinin ruhunun huzuru ve hatırlandığını göstermek için üçüncü, yedinci, dokuzuncu, kırkinci günlerinde yemekler hazırlanır. *Ölü aşısı dökme* denen bu aş, *can aşısı*, *hayat yemeği* gibi adlarla da anılır. Benzer şekilde Kars'ta ölü aşısı için büyükbaş hayvan kesilir. Böylece ölen kişinin ruhunun rahat edeceği düşünülür³⁸.

³³ Nedret Mahmut, “Dobruca ve Kuzey Kafkas Folkloru Üzerine Genel Bir Bakış”, *III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, I, Ankara 1986, s. 191.

³⁴ O. Ş. Gökyay, *a.g.e.*, s. 52

³⁵ O. Turan, *a.g.e.*, s. 397-398.

³⁶ Aydın Taneri, *Osmanlı Devletinin Kuruluş Döneminde Hükümdarlık Kurumunun Gelişmesi ve Saray Hayatı- Teşkilâtı*, İstanbul 2003, s. 231.

³⁷ A. İnan, “Orun” ve “Ülüş” Meselesi”, *Makaleler ve İncelemeler*, Ankara 1987, s. 249.

³⁸ Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Ankara 2010, s. 444.

Toplumsal Birlikteliği Sağlamada “Aş”ın Rolü

Aş (yemek), resmî devlet törenlerinde de önemli bir yere sahipti. Dinî törenlerin dışındaki toylar da devlet şenlikleri şeklinde düzenlenirdi. Türkler, yeme içme olmadan şenlik düzenlemezdi³⁹. Şölen ziyafetleri ise kut telakkisi ile Tanrı tarafından geniş yetkilerle donatıldığına inanılan Türk hükümdarlarının başlıca vazifelerinden biriydi. Bahsettiğimiz bu toy ziyafetlerinin Asya Hun İmparatoru Mete (Mo- tun) döneminden itibaren uygulandığı bilinmektedir. Doğu Türkleri'nin *aş-içkü* dedikleri bu resmi ziyafetlere devlet görevlilerinin hepsi katılmak zorundaydı. Bu ziyafetlerde hakan sofrası halka açık olup yemekteki sofraya takımları davetliler tarafından yağma edilmekteydi. Bu uygulama hükümdarlık alametlerinin gösterilmesi açısından sembolik bir anlam taşımaktaydı. Bu nedenle toyu sadece yemek içmekle ilişkilendiremeyiz⁴⁰.

Proto Türk gelenekleri hakkında bilgi sahibi olduğumuz Kuzey Türk halk destanlarında düğün toyu gibi kutlamaların yanı sıra “Hanlığa Layık Bir Doğu İçin Toy” adıyla bilinen toyda da, aş ile ilgili şu ifadelere rastlanır: “...Ya mirzam ! Hanlığa layık doğdun diye, 6 gün (kün çilen) aş verdim! Âlimleri doyurdum! '7 gün yetimleri' doyurdum!...”⁴¹. Bu ifadeler aş vermenin basit bir yemek ikramı olmayıp Türk toplumunda sosyal dayanışmanın oluşmasında önemli bir rol oynadığını gösterir. Kültürün abidesinde geçen “İşte aşsız, dışta elbisesiz, düşkün ve perişan bir milletin üzerine oturdum...” ve “Milleti besleyeyim diye kuzeyde Oğuz Kavmine doğru, doğuda Kıtay, Tababı kavmine doğru, güneyde Çin'e doğru on iki sefer büyük ordu sevk ettim...”⁴² ifadeleri, aş vermenin ve yoksulları doyurmanın geçmiş dönemlerden itibaren bir devlet geleneği olduğunun işaretidir.

Toylar, Türk topluluklarının millet olma bilincinin pekişmesini sağlayan mutlak uygulamaları gereken geleneklerdi. Bundan dolayı Türk kültürünün önemli bir parçası olan toylarda verilen ziyafetlerde “aş” kavramına sıklıkla rastlamaktayız. Örneğin gelin toyu bunlardan biridir. Gelin toyunda verilen “düğün aş” (Küdenke aş), açları doyurma anlayışı ile Türk geleneği içinde yerini almıştır. Orta Asya Türklerinde rastladığımız düğün aşındaki “düğün yağması” geleneğinin Anadolu'daki yansımalarına Dede Korkut Hikâyelerinde de rastlamaktayız. Paylaşmanın önemli olduğu Türk toplumunda eş ve dostlara aş verilirdi. Küçük büyük demeden davet edilen tüm misafirlere verilen ikramlara *sohbet aş* denmekteydi⁴³.

³⁹ Bahaeddin Ögel, *Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, İstanbul 2001, s. 776.

⁴⁰ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, İstanbul 1999, s. 256, 259, 260, 262.

⁴¹ B. Ögel, *a.g.e.*, s. 781-783.

⁴² Muharrem Ergin, *Orhun Abideleri*, İstanbul 2011, s. 19 (26-28).

⁴³ B. Ögel, *a.g.e.*, s. 269, 283, 777.

Kutadgu Bilig'de yer alan “Dost ahbab, arkadaş, kardaş aşları; olursa, görmeli, gidip eşleri” ifadesinden Türk toplumunda birlikteliğin sağlanmasında aşın önemli olduğu sonucuna varabiliriz. Ayrıca tanımadığımız kişilerin aşına gitmememiz gerektiği “Bundan başka dışta olsa yemek, aş / Gitmezsen iyidir, gönül dolmaz yaş” sözleriyle öğütlenmektedir. *Kutadgu Bilig*'te aşın XI. yüzyılda Türk toplumundaki yerini gösteren birçok ifadeye rastlamaktayız. Bunlardan biri de aşın sofradaki görgü kuralları içindeki yeridir. “Ne türlü aşı, gider isen sen / Edebiyle aş ye bilir isen sen” ve “Senden büyük aşı uzatsın elin / Sen sonra el uzat, böyle bilesin”. Aşla ilgili öğütlenen bir başka görgü kuralı ise ikram edilen aşı önce büyükler yemesidir. Evin sahibini üzmemek için ikram edilen aşlar tok olursa bile zevkle yenilmeliydi⁴⁴.

Kazak ve Kırgızlarda konuk aşı (misafir yemeği), atadan gelen bir miras ve bu halkların ortak malı olarak kabul ediliyordu. Bu nedenle misafir konuk aşı vermezse ya da mevkiine göre hizmet edilmez ise ev sahibine karşı “barımta hakkını” kullanırdı. Böylece misafir ev sahibini dava edebiliyordu⁴⁵. Çünkü Kazak ve Kırgızlarda konuk aşı ikram etmede orun ve ülüş hakkı önemli bir yere sahipti. Konuk aşı ikram edilirken *yasavul* ve *bökevil* adlı kişiler görevlendirilirdi. Bu görevliler orun ve ülüş kuralı nedeniyle konukların mevkilerine göre yemeği düzenlemekle sorumluydular. Bu konuda “Az aşka yasavul bolma, köp aşka bökevil bolma” atasözü de yasavul ve bökevulların işi layığı ile yapacaklarsa görev almalarını öğütlenmektedir. Kırgız ve Kazaklarda konuğun mevkiine göre hayvan on iki parçaya ayrılarak bölüştürülürdü. Bu paylaşım *müçe* denmekteydi⁴⁶. Konuk aşına riayet etmeyen ev sahibi, ceza olarak ödediği at ve tonu misafirin mensup olduğu kabilenin büyüğüne verirdi⁴⁷. Konuk uzaktan gelen bir akraba ise onun geri dönüşü sırasında bir şölen düzenlenir, hediyeler verilir. Bu şölene tüm akrabalar davet edilirdi. Hep birlikte yenilen bu yemeğe de *boşuğ aşı* denmekteydi. Uzaktan gelen misafire verilen bu yemek bir nevi misafirin geri dönüşü için verilen izin yemeği idi⁴⁸.

Eski Türk geleneklerinin İslamî anlayışla sentezlenmesi sonucu *sünnet aşı* da kültürümüzün bir parçası olmuştur⁴⁹. Günümüzde Anadolu’da ve Kuzey Kafkasya’da yaşayan Nogay Türkleri arasında sünnet toyunun devam ettiği görülmektedir. Sünnet toyuna tüm tanıdıklar davet edilir.

⁴⁴ Yusuf Has Hacib, *Günümüz Türkçesi ile Kutadgu Bilig Uyarlaması*, Haz. F. Silahdaroğlu, Ankara, 2000, s. 370-4579-4584, 371-4593-4596, 372-4600-4607-4608.

⁴⁵ Abdülkadir İnan, “Kazak-Kırgızlar’da Yeğenlik Hakkı ve Konuk Aşı Meseleleri”, *Makaleler ve İncelemeler*, Ankara 1987, s.290.

⁴⁶ A. İnan, “Orun” ve “Ülüş” Meselesi”, s. 248,249-dn.1, 252-dn.1.

⁴⁷ A. İnan, “Kazak – Kırgızlar’da Yeğenlik Hakkı”, s. 290.

⁴⁸ Kaşgarlı Mahmut, *DivanüLûgat-it Türk*, III, s. 372.

⁴⁹ B. Ögel, *a.g.e.*, s. 283.

Sünnet yemeği için aşhane denilen tandır evinde yufka ekmekler yapılır. Yufka ekmek yapımı sırasında ortaya bir tabak konur. Ailenin yakınları bu tabağa bahşiş bırakır. Yufka ekmek yapan hanımlar teşekkür etmek için yaptıkları ekmeklerden yakınlarına ikram ederler. Ertesi gün *balanın sünnet toyuna soyayım* “Çocuğun sünnet düğünü için keseyim” denilerek sünnet toyu için satın alınan büyük baş hayvan kesilir⁵⁰.

“Aşhane” Adının Tarihsel Gelişimi

Aşın Türk toplumunda önemli bir yer edinmesinde evin ya da çadırın mutfak bölümü olan “Aşhaneler” önemli bir rol oynamıştır. Türklerin evin mutfak bölümüne dair en eski adlandırmaları Uygurlara aittir. Uygurlar, mutfaklarına *aşlık* adını vermiştir. Oğuz Türklerinde *aşlık* sözcüğü, buğdayı ifade etmek için kullanılmaktaydı⁵¹. Kazan Türkçesinde de *aşlık* kelimesinin tahıl anlamına geldiğini *aşlık kibeksiz bulmiy* “Tahıl kepeksiz olmaz” atasözünde görmekteyiz⁵². XIV. yüzyıldaki kuzeybatı Türk lehçeleri ve Kıpçakça (Kumanca) araştırmaları için önemli bir kaynak olan Codex Cumanicus’ta Kıpçak lehçelerinden Karaçay ve Malkar Türklerinin dillerine ait kelimeler de bulunmaktadır. Bu kelimelerden biri *aşlıktır*. *Aşlık* Codex Cumanicus’ta “buğday, yem” anlamındadır. Karaçay-Malkar Türkçesinde de benzer olarak “arpa, hububat” anlamında kullanılmaktadır⁵³. Ayrıca *aşlık*, Anadolu’da çorba için çekilmiş buğdaya da denilmektedir⁵⁴.

Aşlık ifadesi yemek kültürünün bir uzantısıdır diyebiliriz. Çünkü, Zemaşşeri’nin *Mukaddimetü’l-Edeb* adlı eserinde yer alan “avladı anı / üyürdü anı/ *aşlık* keltürdi” ifadesinde *aşlık*, yemek anlamında kullanılmıştır⁵⁵. Geçmişte Türkler yemek pişirmeye *aşmak* diyordu⁵⁶.

Orta Asya’da pek çok yerleşim yerinde mutfaka *aşkana*, diğer bir deyişle *aşhane* denilir⁵⁷. Uygur halk destanlarından Hurilika-Hemrecan’da *aşgana* sözcüğü lokanta anlamında kullanılmıştır⁵⁸. Türklerin farklı yerleşim alanlarında *aşkana* sözcüğünün *aşhane*, *aşğana*, *aşhane* şeklinde ses

⁵⁰ Dilek Ergönenç Akbaba-Hasan Benli, “Anadolu’da ve Kuzey Kafkasya’da Yaşayan Nogay Türklerinde Doğum Sonrası İnançlar”, *Gazi Türkiyat*, S. 9, Güz 2011, s. 97.

⁵¹ B. Ögel, *a.g.e.*, III, s. 37.

⁵² Abdullah Battal Taymas, *Kazan Türkçesinde Atasözleri ve Deyimler*, Ankara 1968, s. 27.

⁵³ U. Tavkul, *a. g. m.*, s. 45, 46, 50.

⁵⁴ Hamit Zübeyr Koşay-Akile Ülkücan, *Anadolu Yemekleri ve Türk Mutfağı*, İstanbul, 2011, s.71.

⁵⁵ Ez-Zemaşşeri, *Mukaddimetü’l-Edeb*, çev. Nuri Yüce, Ankara 1993, s. 61-147-8; A. İlker, *a.g.m.*, s. 461.

⁵⁶ B. Ögel, *a.g.e.*, IV, s. 259.

⁵⁷ B. Ögel, *a.g.e.*, III, s. 39.

⁵⁸ *Uygur Halk Destanları I*, Haz. Alimcan İneyet, Ankara 2004, s. 435, 465.

değişimine bağlı olarak farklı şekillerde telaffuz edildiği görülmektedir⁵⁹. Hatta Gagavuz Türkçesinde *aşhane*, *haşhana* (-h ses türemesi) şeklinde söylenmektedir⁶⁰.

Anadolu tarihine ait eski kaynaklarda evin mutfak bölümünü ifade eden *aş ocağı*, *aş evi*, *aş damı* gibi ifadelere rastlanır. Anadolu'nun birçok köyünde de mutfak yerine *aşkana*, *aştamı*, *aşevi*, *tandırbaşı*, *tokamak* gibi eski Türkçe kelimelerin kullanıldığını görmekteyiz⁶¹. Giresun'da *aşhane*, *aşana* olarak adlandırılır ve “Aş, aşanada pişer” derler⁶². Trabzon köylerinde ise mutfak, *aşhana* ya da *yer evi* olarak adlandırılmaktadır⁶³. Günümüzde Anadolu'da yaşayan Nogay Türklerinin dilleri üzerine yapılan çalışmalar neticesinde Nogayca'da *as-* sözcüğünün yemek pişirmek, *aşaana* sözcüğünün ise aşhane ya da mutfak olarak kullanıldığı görülmektedir⁶⁴.

Evin Mutfak Bölümü Olan “Aşhaneler”

Geçmiş dönemlerden itibaren Türk kültüründe ev kavramı ile hem çadır hem de duvarlı bina kastedilmiştir⁶⁵. Kazak ve Kırgızlarda aş merasimi sırasında düzenlenen çadırlardan birinin mutfak olarak kullanıldığı da bilinmektedir⁶⁶. Bu nedenle Türk kültüründe yer edinmiş aşhaneleri incelerken bu bilgi dikkate alınmalıdır.

Orta Asya'da Türk ve Moğolların kullandıkları çadır tipi genellikle *yurt*, *topak ev*, *kiyiziü* (keçe ev) olarak bilinen kubbeli çadırlardır⁶⁷. Çadırın sağ tarafında mutfak malzemelerinin bulunduğu bölüm bulunmaktaydı. Bu bölüm kadınlara aitti⁶⁸. Çadırların ortasında ateş yeri ya da korluk olarak adlandırılan ısınmak ya da yemek pişirmek için bir ocak yer alır. Çadırların tepesinde *çangarak* adı verilen 70-80 delikten oluşan bir kasnak bulunmaktadır. Bu çangarak sayesinde çadırın ortasındaki ocakta yanan

⁵⁹ Hayati Develi, “Türkiye Türkçesinde İç Seste Ünsüz Benzeşmesi ve Yansızlaşma”, *3.Uluslararası Türk Dil Kurultayı 1996*, Ankara 1999, s. 299.

⁶⁰ Necati Demir, *Orta ve Doğu Karadeniz Bölgesinin Tarihi Alt Yapısı*, Ankara 2005, s. 127.

⁶¹ B. Ögel, *a.g.e.*, III, s. 37, 39.

⁶² Sezai Balcı-Mevlüt Kaya, “Divanü Lügati't – Türk'ten Giresun Sosyal Antropolojisine Uzanan Söz Varlığı”, *Uluslararası Karadeniz Havzası Halk Bilimi Araştırmaları Dergisi*, S. 3, Trabzon 2015, s. 254.

⁶³ Haşim Karpuz, “Trabzon Köy Evlerinin Bölmeleri”, *Türk Folkloru Araştırmaları*, 1981-2, Ankara 1982, s. 38.

⁶⁴ Ü. Ç. Şavk, *a.g.m.*, S. 355-356, 364.

⁶⁵ B. Ögel, *a.g.e.*, III, s. 1,3.

⁶⁶ A. İnan, “Orun ve Ülüş Meselesi”, s. 249.

⁶⁷ Nebi Bozkurt, “Çadır” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi [DİA]*, VIII, İstanbul 1993, s. 160.

⁶⁸ Nalan Türkmen, “Orta Asya Türkmen Çadırının İç Düzeni”, *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, 121, İstanbul, Ocak 1997, s. 25.

ateşin dumanının çıkması ve içeriye temiz havanın girmesi sağlanmaktadır⁶⁹. Çadırın iç düzenindeki benzer özellikler aşhanelerde ise tandır ve tütekli tavan mimarisiyle yaşatılmıştır (Fotoğraf 1-2). Kırlangıç örtü de denilen tütekli yapılara, Orta Asya'nın neolitik dönemlerine ait çukur evlerinde de rastlamaktayız. Kırlangıç örtü (tütekli) dikdörtgen kesitli kalın kirişlerin üst üste bindirilmesiyle oluşturulan ortadan ışık alan örtü şeklindedir. Bu evlerde tütekli örtünün orta kısmından mekâna hem ışık gelir hem de zeminde yanan tandır ya da ocağın dumanı dışarı çıkardı⁷⁰.

Otrar'da yapılan kazı çalışmalarına göre, VI. ve VIII. yüzyıla ait iki ya da üç odalı evlerin içerisinde mutlaka içinde ocak olan aşhanelerin varlığı tespit edilmiştir. Bu kazı sonuçlarına göre ocağın bulunduğu yerin üzerindeki tavanda bir baca deliği bulunmaktadır. Ocağın dumanının çıktığı bu baca deliği kare şeklindeki bir yükseltiyle, kerpiçlerin birbirine eğimli olduğu ya da iç içe geçen çapraz detaylar (tütekli yapı) oluşturularak yapılmıştır. Pencere olmayan bu evlerde tütekli (darvaza) tavan mimarisiyle ışıktan yararlanıldığı gibi soğuk ve sıcak havanın içeri girmesi de engellenmiş oluyordu. Taraz bölgesi Köstebe kazılarındaki evlerde ise aşhanelerin geniş tutulduğu görülmüştür. Otrar'da yapılan kazı sonuçlarına göre VI. ve VIII. yüzyıllara ait altı farklı ev tipinde mutlaka tandır denilen ocak tespit edilmiştir⁷¹. Aşhane ya da tandır evi olarak adlandırılan mutfakların mimari yapısında yer alan tütekli örtülerin Orta Asya kozmik inanişiyiyle bağlantılı olduğu düşünülmektedir⁷². Bu benzerlikler dolayısıyla Uygur Türklerinden itibaren *aşlık*, *aşkana*, *aşhane* olarak adlandırılan Türk mutfağının da Orta Asya çadır geleneğinin bir devamı olduğunu söylemek mümkündür⁷³. Çadırın iç düzeni ile evlerin aşhaneleri arasındaki bir başka benzerlik ise zeminin toprak olmasıydı. Bu benzerliğin nedeni olarak Orta Asya'daki konargöçer yaşantının varlığı gösterilmektedir⁷⁴.

Aşhanelerde Türk mutfağına özgü yemekler pişerdi. Bu yemeklerden doğrudan aşla adlandırılanlar da bulunmaktadır. *Arap aşısı*, *aşure çorbası*, *ayran aşısı*, *bulgur aşısı*, *bozca aşısı*, *aşlık çorbası* vb.⁷⁵. Ancak geçmiş dönemlerden itibaren Türk mutfağı sadece yemek pişirmek için kulanı-

⁶⁹ N. Bozkurt, a.g.m., s. 160.

⁷⁰ Zerin Köşklü, “Eski Erzurum Mutfağında Tandır: Yapılışı, Kullanımı Ve Doğu Anadolu'daki Yeri Üzerine”, *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, V/2, 2005, s.158.

⁷¹ B. Deniz, a.g.m., s. 33, 35-38, 42, 43, 45, 46.

⁷² Nevin Ayduşlu, “Tandır ve Tandırda Çanak-Çömlek Pişirimi”, *Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Sanat Dergisi*, S.27, 2015, s. 21.

⁷³ Z. Köşklü, a.g.m., s. 158.

⁷⁴ H. Karpuz, a.g.m., s. 48.

⁷⁵ H. Z. Koşay, A. Ülkücan, a.g.e., s. 71.

lan dar bir oda değildi⁷⁶. Örneğin, Osmanlı evlerinde aşhane evin alt katında yer alıyordu. Burası hem mutfak hem yemek ve yatak odası olarak kullanılırdı⁷⁷. Bundan dolayı aşhane (mutfak), aynı zamanda gün içinde oturulup dinlenecek ve sohbet edilecek bir mekândı. Mutfaklarda bu nedenle oturmak için ayrı bir yer düzenlenir ve buraya sedirler yerleştirilirdi. Aşhanelerin bu özelliğinden dolayı mutfağa bazı Türkler *kadınlar odası* da demişti⁷⁸. Tandırın varlığından dolayı aşhane (mutfak) kış aylarında yemekhane ve yatma yeri olarak kullanılmaktaydı. Çünkü tandır, ısınma, yemek pişirme, ekmek yapmak için kullanılan milli bir gelenektir⁷⁹. Türklerin çadır kültüründe ocak hem yemek pişirilen hem ısınılan yerdi⁸⁰.

Günümüzde Anadolu'nun pek çok yerinde aşhaneler, kültürel değişime rağmen varlıklarını korumaktadır. Özellikle de ilk Türk akınlarının yerleştiği Karadeniz ve Doğu Anadolu'da, kırsal kesimdeki aşhanelerde Türk kültürünün ve Orta Asya çadır düzeninin yansımalarına rastlamaktayız.

Karadeniz'de özellikle köylerde, evlerin girişleri genelde aşhane denilen mutfaklara açılmaktadır. Karadeniz'deki aşhaneler, yemek pişirme, dinlenme, oturma gibi günlük işlerin⁸¹ yanı sıra misafir ağırlama, düğün törenlerinin ve ölüm merasimlerinin yapıldığı bir mekândır. Bu özelliğinden dolayı aşhane tüm bireyleri bir arada tutar. Türk kültürüne ait geleneklerin aşhanelerde yaşatılmaya devam ettiği görülmektedir. Örneğin aile büyüğü *baş köşe* denilen yerde oturur. Evin yaşlı erkeğinin oturduğu yer kapının karşısında olur. Diğer aile bireylerinin aşhane içerisinde nerede oturacakları da bellidir. Türk kültürünün aşhane içerisinde bir diğer yansıması da ocaktır. Ocağın ve ateşin kutsallığından doğan "*ocağın tüt-sün*" deyişinin yaşaması için Doğu Karadeniz'deki aşhanelerde bacaların büyüklüğüne önem verildiği görülmektedir. Hatta bazı bacaların boyutları adeta çatı üzerindeki bir kulübe gibidir. Burada *ocaklık* bölümünde de kimin nereye oturacağı önceden bilinmektedir⁸². Karadeniz'deki mütevazı evlerde ocak aşhanenin zemininde yer alır. Hatta bu nedenle aşhanedeki duvarların yanan ateşin isisi nedeniyle kararmış olduğu görülmektedir⁸³. Du-

⁷⁶ B. Ögel, *a.g.e.*, III, s. 41.

⁷⁷ Ahmet Tabakoğlu, *Türk İktisat Tarihi*, İstanbul 2000, s. 152-153.

⁷⁸ B. Ögel, *a.g.e.*, III, s. 41,43.

⁷⁹ B. Deniz, *a.g.m.*, s. 43,

⁸⁰ N. Bozkurt, *a.g.m.*, s. 160.

⁸¹ Yegan Kahya-Koray Güler, "Fındıklı Aydınoğlu Evi ve Yöresel Yapı Terminolojisi", *Uluslararası Karadeniz Havzası Halk Bilimi Araştırmaları Dergisi*, S.3, Trabzon 2015, s. 8.

⁸² Mustafa Reşat Sümerkan, "Doğu Karadeniz Köy Evlerinde Aşhane Mekânı Üzerine Notlar", *Uluslararası Karadeniz Havzası Halk Bilimi Araştırmaları Dergisi*, S. 2, Trabzon, Haziran 2015, s. 14, 20, 22.

⁸³ Y. Kahya-K. Güler, *a.g.m.*, s. 8, 10.

manın çatı arasındaki boşluklardan dışarı çıkmasını sağlamak için çatının en yüksek noktasına üstü kapalı yanları açık boşluk bırakılmıştır⁸⁴. Trabzon Akçaabat’a bağlı Acısu (Koryana) köyündeki aşhane (aşhana) örneğinde ise tandırın yerini kuzine sobanın aldığı görülür. Bu durum zamanın kültürel değişime etkisini göstermektedir (Fotoğraf 3-4).

Bayburt’taki aşhanelerde ise bu dumanın dışarıya çıkması için tütekli (kırlangıç- Bayburt’ta kırman adıyla bilinir) olarak bilinen üstü açık tavanlar yapılmıştır. Bayburt’taki aşhanelerin tavan mimarisinin Orta Asya mimarisi ile benzerlikleri dikkat çekmektedir (Fotoğraf 5-6).

Erzurum’da aşhane denilen mutfakların varlığı bilinmektedir. Burada yemek pişirilir,ekmek yapılır, çamaşır yıkanır. Aşhanelerde tandırın bulunduğu köşeye tandır başı denir. Aşhaneler, duvarlara eşya yerleştirmeye yarayan tereklerle kaplanmıştır. Aşhanenin zemini toprak, taş veya mozaikten de yapılabilirdi⁸⁵. Günümüzde Erzurum’da Serçeme köyünde aşhane (tandır evi) geleneğinin devam ettiği görülür (Foto 7-8-9-10).

Toplumsal Bir Kurum Olan “Aşhaneler”

Evin mutfak bölümlerinin yanı sıra Türklerin İslamiyet’i kabul etmeleriyle birlikte tüm insanlığa hizmet eden kurumlar da aşhane adını almıştır. Selçuklulara ait Karatay kervansarayında buraya gelen yolcular için ücretsiz olarak yemek dağıtılan bölüm aşhane olarak anılmaktaydı. Hatta aşhanede yemek pişiren yetenekli bir aşçı ise ona yılda 200 dirhem para ve 24 mudd buğday maaş ödeniyordu⁸⁶. Karatay kervansaraya ait vakfiyede bu dönemde gerekli mutfak malzemelerinin kaydedildiği görülmektedir. Ayrıca vakfiyede kervansaraya gelen yolcuların dinî tercihlerine ve hür ya da köle olmalarına bakılmaksızın bir okka et (yüz dirhem) ve bir çanak yemek verileceği de belirtilmiştir. Vakfiyede belirtilen bir diğer husus ise aşhanelerde (imaretler) cuma akşamları konaklayan yolcular için bal helvası yapılmasının zorunlu olmasıdır.

Selçuklu döneminde Altun-aba, Gök Medrese ve Kütahya Yakub Bey Medresesi’ndeki aşhanelerde (imaret) hem medresede bulunanların yemekleri pişirilir hem de dışarıdan gelen misafirler ağırlanırdı. Bu dönemde gelen konuklardan ilim adamı olanlar medresede ağırlandığından burada bir aşhane ve yatakhane olmak zorundaydı. 1251’de inşa edilmiş Karatay Medresesi’nin vakfiyesinde geçmemesine rağmen bir aşhanesinin de olduğu bilinmektedir. XVI. yüzyıl tahrir kayıtları bu bilgiyi desteklemektedir⁸⁷. Mevlevilerin ilk eğitim yeri “aşhane” idi. Ayrıca Mevlevile-

⁸⁴ M. R. Sümerkan, a.g.m., s.19.

⁸⁵ H. Z. Koşay, A. Ülkücan, a.g.e., s. 26-31.

⁸⁶ Osman Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, İstanbul 1971, s. 104.

⁸⁷ Osman Turan, “Selçuklu Devri Vakfiyeleri III- Celâleddin Karatay, Vakıfları ve Vakfiyeleri”, *Belleten*, XII/45, Ankara 1948, s. 56-57, 73-74, 79-80.

rin özel günlerinde *Ateşbaz-ı Veli Ocağı* denilen özel ocakta aş pişirildiği de bilinmektedir⁸⁸.

Kazakistan'da bulunan Hoca Ahmed Yesevi Türbesi'nde de aşhanenin varlığı bilinmektedir. Bu aşhane Emir Timur tarafından türbenin bir parçası olarak inşa edilmiştir. Emir Timur'un bu aşhaneyi yapmasında Hoca Ahmed Yesevi'nin ölümünden sonra önemli ölçüde ziyaretçi gelmesi etkili olmuştur, diyebiliriz⁸⁹.

Osmanlı Devleti zamanında aşhane imaret olarak da adlandırılmaktaydı⁹⁰. Bazı kaynaklarda ise aşevi, cami etrafında oluşturulmuş imarethane kurumlarından biri olarak kabul edilmektedir⁹¹. Büyük bir külliye içinde yer almayan küçük aşevleri yoksullar ve misafirlere hizmet etmekteydi⁹². Osmanlılar, kuruldukları dönemden itibaren yardımlaşmaya önem vermiştir. Nitekim Osman Gazi, yoksullar ve yetimleri yedirip içirmeyi severdi. Yoksul ve yetimler için her gün sofraya kurdurur ve onlarla bizzat ilgilenirdi⁹³. Osmanlı Devleti'nde ilk aşhane İznik'te Murad Hüdavendigar tarafından Nilüfer Hatun (1389) anısına yaptırılmıştır. Burada günde iki bin kişiye yemek çıkartılırdı (Fotoğraf 10). İstanbul'daki aşhanelerin en büyüğü Bayezid imaretidir. Burada ise 10.000 kişiye yemek dağıtılıyordu. Aşhanede büyük yemek odaları, fodula (ekmek) pişirmek için fırınlar, ocaklar bulunmaktaydı. Aşhanenin değirmenleri de mevcuttu⁹⁴.

Aşhanelerde görev yapacakların sayısı ise aşhanenin diğer adıyla imaretin büyüklüğüne göre değişebiliyordu. Külliye içindeki aşhanede öncelik misafirler, külliye görevlileri ve medrese öğrencilerine aitti. Bunların yanı sıra müderrisler, ekmeççiler, tabak taşıyanlar, nöbetçi yeniçeriler gibi çalışanlar ve ihtiyaç sahipleri de aşhanelerde yemek yiyebiliyordu⁹⁵.

Aşhanelerin geliri vakıflar tarafından sağlanıyordu⁹⁶. İşleyişleri vakıflara göre farklılık göstermekle birlikte genel işleyiş kuralları birbirine benzerdi. İki öğün yemek verilip Ramazan ayında sadece iftar verilirdi. Birçok vakfiyede cuma günleri güzel yemekler ve tatlı hazırlanması ge-

⁸⁸ Hasan Özönder, "Ateşbâz-ı Veli", *DİA*, IV, 1991, s. 58.

⁸⁹ Vehbi Koçu, "Hoca Ahmed Yesevi Türbesi Restorasyonu", *Vakıf Haftası Dergisi*, S. 11, 1994, s. 203, 204.

⁹⁰ Zeynep Tarım Ertuğ, "İmaret", *DİA*, XXII, İstanbul 2000, s. 219.

⁹¹ A. Tabakoğlu, *a.g.e.*, s.158.

⁹² Z. Tarım Ertuğ, *a.g.m.*, s. 219.

⁹³ Müneccimbaşı Ahmed Dede, *Müneccimbaşı Tarihi*, I, çev. İsmail Erünsal, Tercüman 1001 Temel Eser: 37, s. 69.

⁹⁴ Metin Kunt-Suriya Faroqhi vd., *Türkiye Tarihi 2 Osmanlı Devleti 1300-1600*, II, İstanbul 2000, s. 351.

⁹⁵ Z. Tarım Ertuğ, *a.g.m.*, s. 219-220.

⁹⁶ Metin Kunt-Suraiya Faroqhi vd., *a.g.e.*, s. 351.

rektiği belirtilmiştir. Benzer şekilde Fatih Külliyesi vakfiyesinde de imarete iki öğün aş, sabahları pirinç çorbası, akşamları ise buğday aşısı verildiği görülmektedir. Ayrıca cuma günleri tuzsuz olarak buğday aşısı pişirilirdi. Buğday aşısı, tuz eklenerek pilav gibi ya da şeker eklenerek tatlı gibi tüketiliyordu. Aşhane / imarete gelenlere, yemekten başka 50 dirhem bal ve bir ekmek (fodula) de ikram ediliyordu⁹⁷.

Toplumsal dayanışmaya verilen önemin bir göstergesi olarak Kanuni Sultan Süleyman döneminde de onun Lalası Sinan Paşa anısına Afyon’da Sinan Paşa İmaretini inşa edilmiştir. İmaretin içinde aşhane bölümü de mevcuttur. Burada yoksullara yemek dağıtılırdı. Sinan Paşa İmaretini vakfiyesinde aşhanede pişecek aşının miktarı ve aş için malzemenin ölçüsü itina ile hesaplanmıştır. Kimin ne zaman, ne ve ne kadar yiyeceği vakfiyede belirlenmişti. Buna göre imaretin bütün personeli aşhanede yemeğini yiyecekti. Öğünler de sabah-akşam kişi başına birer ekmek, otuz dirhem bal ve karabiberli pirinç pilavı ile yirmi beş dirhem et veriliyordu. Halka açık aş ise iki kişiye birer kepçe olarak belirlenmiştir⁹⁸. II. Bayezid dönemindeki vakfiyelerde aşhanelerde (imaret) yoksullara ve yoksul kişilerin mektepte okuyan çocuklarına aş verilmesi kararlaştırılmıştır. Ayrıca yoksul kişiler için hazırlanan aşhaneye imaret yakınındaki tüm medrese öğrencileri de yararlanabiliyordu⁹⁹.

Yoksullara ve misafirlere ücretsiz aş dağıtan aşhaneler, XVI. ve XVII. yüzyılda Osmanlı Devleti’ne gelmiş yerli ve yabancı seyyahların dikkatini çekmiştir. Osmanlı Devleti’nde toplumsal dayanışmanın bir göstergesi olarak yüzyıllarca devam eden aşhanelerin önemli bir kısmı II. Meşrutiyet dönemine gelindiğinde kapatılmıştır¹⁰⁰. Ancak Birinci Dünya Savaşı’nda aşhanelerin toplumsal görevini devam ettirdiğini görmekteyiz. 19 Temmuz 1916’da Gümüşhane ve çevresi Ruslar tarafından işgal edilince Gümüşhane ve Bayburtluların önemli bir kısmı Trabzon’a göç etmişti. Bu nedenle Hilal-i Ahmer Cemiyeti, Trabzon’da üç ay içinde beş yüz kişilik bir aşhane kurulmasına karar vermişti. Bu aşhanenin yapımı için Trabzon’un ileri gelen kişilerinin desteği alınmıştır. Açılan bu aşhane bin kişiye hizmet edebilecek kapasitede yapılmıştı. Böylece aşhanelerle savaş sırasında evsiz yurtsuz kalanların işesi sağlanmıştır¹⁰¹.

⁹⁷ Z. Tarım Ertuğ, a.g.m., s. 219-220.

⁹⁸ Semavi Eyice, “Sincanlı’da Sinan Paşa İmaretini”, *Vakıflar Dergisi*, X, Ankara 2006, s. 303, 310, 316-317, 327.

⁹⁹ Sayın Dalkıran, “Osmanlı Devletinde İlk Öğretim”, *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, S. 121, İstanbul, Ocak 1997, s. 30.

¹⁰⁰ Z. Tarım Ertuğ, a.g.m., s. 220.

¹⁰¹ Uğur Üçüncü, “Birinci Dünya Savaşı Sonrasında Hilal-i Ahmer Cemiyeti’nin Gümüşhane Halkına Yardımları”, *Journal of Black Sea Studies*, S. 21, 2016, s. 186, 191, 192.

Türk dünyasında ise aşhanelerin toplumsal bir kurum olarak varlığını devam ettirdiğini destanlardan da öğrenmekteyiz. Bunlardan biri de yakın dönem destanlarından Necep Oğlan Destanı'dır. Necep Oğlan çıraklık için Türkmen bahşılardan biri olan Âşık Aydın'ın yanına gitmiştir. Âşık Aydın ona "Bahşı olmak istiyorsan aşhanedeki oğlanlar ne yapıyorsa sen de onu yap" demiştir. Bu destanda aşhanelerin çıraklık döneminde Türkmen bahşılarının yetiştirildiği bir mekân olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü bahşı olmak isteyenler, yetişme sürecinde aşhanede çalışmak, odun taşımak gibi verilen belirli görevleri yapmak zorundaydı¹⁰².

Günümüzde aşhaneler, geçmişteki önemini kaybetmekle birlikte, vakıfların desteği ile yoksullara yemek dağıtmaya devam etmektedir¹⁰³. Örneğin Kayseri'de Beylikler, Selçuklular ve Osmanlılar dönemlerinde külliye, cami, medrese, han, kervansaray gibi daha birçok kurumun bünyesinde yer alan aşhaneler, günümüzde aşevi adıyla ayrı bir sosyal yapılanma olarak ihtiyaç sahiplerine hizmet etmeye devam etmektedir¹⁰⁴.

Sonuç

Geçmiş dönemlerden itibaren aşın Türk toplumunda önemli bir yere sahip olduğuna, Türk kültürünü aydınlatan Orhun Abideleri, Manas Destanı gibi daha birçok sözlü ve yazılı tarihî kaynak tanıklık etmektedir. Tarihimize yön veren bu kaynaklarda aşın tüm Türk dünyasında yemek anlamına geldiği görülmektedir. Ancak aş, sadece yemek, karın doyurmak gibi basit anlamlarının dışında Türk kültürünün gelişip kökleşmesinde de önemli bir yer edinmiştir. Aş verme geleneği Türk kültüründe toplumsal birlikteliğin yanı sıra kültürel birlikteliğin de gelişmesini sağlamıştır.

Türk kültüründe önemli günlerde aşın yer bulmasında aşhaneler etkili olmuştur. Çadır veya evin bir bölümü olan mutfaklar *aşlık*, *aşgana*, *aşhane* olarak da adlandırılmıştır. Çadırın iç düzenine göre düzenlenen aşhanelerdeki tandır ocağı ve dumanın çıkmasını sağlayan tütekli yapı bu bilgileri destekler. Günümüzde evin mutfak bölümü olan aşhaneler, Türk kültürünün yayıldığı birçok yerde özellikle de Anadolu'nun doğusunda ilk Türk göçlerinin yerleştiği coğrafyada yaygınlık gösterir. Aşhaneler, yemek yapılan yer olmakla kalmamış, sohbet edilen oturulup dinlenen bir yer de olmuştur. Bundan dolayı toplumun temel taşlarından biri olan ailenin birlikte vakit geçirdiği ve önemli kararlar aldığı bir mekândır.

Aş verme geleneği, Türklerin İslamiyet'i kabulüyle birlikte tüm insanlığa hizmet eden kurumlar olan aşhanelerde yaşatılmıştır. Aşhaneler,

¹⁰² Halil İbrahim Şahin, "Necep Oğlan Destan'ında Türkmen Bahşılarının Eğitimleri ve İcra Ortamları", *Milli Folklor*, 2007, Yıl 19, S. 76,s.211,213.

¹⁰³ Z. Tarım Ertuğ, a.g.m., s. 220.

¹⁰⁴ Orhan Kılıç-Cemalettin Çopuroğlu vd., *Türk Kültüründe Aşevleri Kayseri Örneği*, İstanbul 2010, s. 55.

toplumsal dayanışmanın ve Türk toplumunun misafirperverlik gibi değerlerini yaşatmasının yanı sıra bir eğitim merkezi olarak da uzun süre varlığını sürdürmüştür. Günümüzde aşhaneler benzer amaçlarla geçmişle karşılaştırılmayacak bir oranda varlığını sürdürmektedir.

Fotograflar



Foto-1 Kazakistan - Kuyruktöbe
(Tütekli/Davraza Tavan)¹⁰⁵



Foto-2 Aşhane – Tütekli Tavan Mimarisi
(H. Özkan)¹⁰⁶

(K. M. Baypakov-Z. J. Şardenova-S. Ya. Pergudova'dan)



Foto 3 Trabzon Acısu köyü aşhanesi

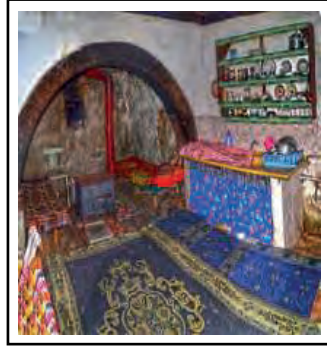


Foto 4 Trabzon Acısu köyü aşhane

¹⁰⁵ Bekir Deniz, “Orta Asya’daki Eski Türk Evleri”, *Akdeniz- Sanat Dergisi*, I/1, Antalya 2008, s.42-foto-11.

¹⁰⁶ Haldun Özkan, “Geleneksel Erzurum Evlerinde Kırlangıç Örtünün Kuruluşu ve Son Kırlangıç Örtü Ustası Sırrı Alacakanat”, *Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, S. 28, 2012, s. 37.



Foto 5 Bayburt Eymür köyü-aşhane tütüklü tavan

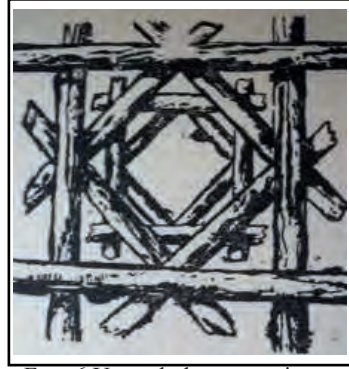


Foto 6 Uygur kültür çevresi çatması¹⁰⁷



Foto-7 Erzurum Serçeme köyü-aşhane tütüklü tavan



Foto-8 Erzurum Serçeme köyü-aşhane (tandirevi)



Foto 9 - Serçeme köyü-aşhane tandır bacası

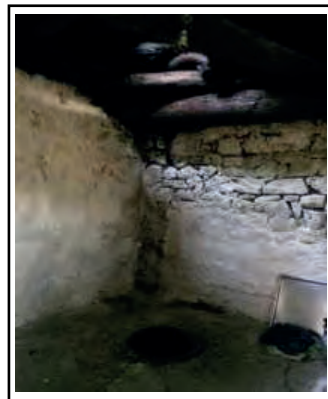


Foto 10 Serçeme köyü-aşhane tandır

¹⁰⁷ B. Ögel, *a.g.e.*, III, s.156.



Foto 11: İznik-Nilüfer Hatun İmaret

Kazakistan'dan Balıkesir'e Uzanan Köprü: Köy Evi

*Sebahattin Şimşir**

A Bridge Extending From Kazakhstan to Balıkesir: The Rural House

Summary

In the 1930's, field surveys were conducted in the villages of Balıkesir and observations were made based on observations made at the end of the village visits. In these studies, the construction of the houses in Balıkesir villages, the materials used in the construction of the houses and the rituals of the houses were emphasized. House divisions such as entrance, courtyard, barn, haystack, pantry, kitchen, rooms were emphasized, and the information that the villagers gave about them was recorded. In the 1960s Kazakh house and ethnography studies were written in Kazakhstan and information about house types, construction methods and house divisions were given. We will try to compare the information about the construction of the village houses in Kazakhstan and Balıkesir, including the construction, the housings and the disclosure. Thus, we will try to describe these two elements belonging to the Altaic communities that reflect the values of common civilizations in the "village houses".

Key Words: House, Balıkesir, Kazakh, ethnography, kitchen.

1930'lu yıllarda Balıkesir'in köylerinde saha araştırmaları ve köy gezileri neticesinde gözlemlere dayalı tespitler yapılmıştır. Bu çalışmalarda ev inşası, ev inşasında kullanılan malzemeler, ev inşa ritüelleri üzerinde durulmuştur. Medhal, avlu, ahır, dam, samanlık, kiler, mutbah (mutfak), odalar gibi evin bölmeleri belirtilmiş, köylülerin bunlarla ilgili vermiş oldukları bilgiler aktarılmıştır. 1960'lı yıllarda Kazakistan'da Kazak evi ve etnografisi ile ilgili çalışmalarda da, ev tipleri, inşa usûlleri, evin bölmeleri gibi bilgiler verilmiştir. Biz makalemizde Kazakistan ve Balıkesir'deki köy evlerinin, inşası, evin bölümleri ve tefrişatı ile ilgili bilgileri mukayese etmeye çalışacağız. Böylece Altay topluluklarından iki unsurun, "köy evleri" özelinde ortak uygarlık değerleri anlatılmaya çalışılacaktır.

Giriş

Ev (Türkiye ve Azerbaycan Türkçesi), öy, yort (Başkurt ve Tatar Türkçesi), üy (Kazak, Kırgız, Özbek Türkçesi), öy (Türkmen, Uygur Türkçesi) Türkçe'nin en eski kelimelerinden olup yalnız bir ailenin oturabileceği şekilde yapılmış yapı, oda, hane ve ocak olarak tanımlanmıştır¹.

* Prof. Dr., Balıkesir Üniversitesi, Balıkesir, Türkiye.

¹ Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş* (Türklerde Ev Kültürü Göktürklerden

Türk evi tek parça olup içinde bölmeler veya gözler bulunur. Gündelik yaşam, evin kapısının önündeki yerde geçer. Buna kapıların önünde yaşanan yer anlamında “hayat” denilir. Türk evi, ortalama 2,5-3 m. yükseklikte, yani insan boyu ile doğru orantılıdır. Daha yüksek evlere ise Han-evi, Haney-Hanay denilmektedir².

Beylerin, hanların ve sultanların “ev”leri, sade insanın evinden daha yüksek olduğundan iki katlı evler bu şekilde isimlendirilir. İki katlı evlerin oturulan yerleri üst kat olup alt kat işlemez. Osmanlı sultanları, seferlerde konakladıkları zaman ikametgâhlarını diğer çadırların daha yüksekine kurarlardı. Tabii bir yükselti yoksa suni olarak oluşturulan tepeler üzerine çadır kurulurdu. Hanın çadırı birçok gözlü olan otağdır. Otağ sancak=Sultan tepesi üzerinde olup bölme/gözden odaya geçişin bir adımı olmuştur³.

Türk evinin Osmanlı ülkesindeki görünümü bu evin menşeinin Türkistan’da bugün *boz ev* veya *keçe ev* denilen yapılar olduğunu göstermektedir. Zira yakın yıllara kadar Anadolu’nun bazı köşelerinde keçe örtülü göçürülebilir evlere rastlanmaktaydı. Hatta bu evden hareketle oluşturulan evin temel özellikleri ve eşyası hâlâ varlığını devam ettirmektedir⁴.

Bugün içinde yaşadığımız kerpiç, taş veya ağaç duvarlı evler ise belli bir tekâmül izlemişlerdir. Öncelikle keçe örtülü evlerin etrafında ağaç duvarlar belirmiş, rüzgarın sık ve sert estiği yerlerde bu duvarlar taştan yapılmıştır. Böylece bir süre sonra devamlı kalan ev yapıları ortaya çıkmıştır. Bu durum farklı Türk gruplarında farklı bir gelişim izlemekle birlikte umumiyetle XII. yüzyıldan başlayarak XIX. yüzyıl ortalarına kadar sürmüştür⁵.

Balıkesir ve İzmir köylerindeki saha araştırmalarımız ile Cumhuriyetin ilk yıllarında Balıkesir’in köylerinde Osman Balkır’ın yapmış olduğu saha çalışmaları ve Kazakistan’daki köy evleri ile ilgili Kazak literatüründe yapmış olduğumuz kıyaslamalar aşağıda değerlendirilmiştir. Makalemizde 1930’lu yıllarda Balıkesir köy evlerinin inşası, kullanılan yapı malzemesi ve temini, ev inşası ile ilgili ritüeller ve evin bölümleri hakkında bilgi verildikten sonra bunların Kazakistan’daki köy evleri ile mukayesesi yapılmıştır. Her iki köy evinin ortak özellikleri Çeşme’nin köylerindeki evler ile de uyum içinde olduğundan Balıkesir köy evleri için Osman Balkır’ın verdiği bilgiler, 2009 yılında Çeşme-Germiyan köyündeki fotoğraflarla da desteklenmiştir.

Osmanlılara), III, 2000, Ankara, s. 1-7.

² Tuncer Baykara, *Türk Kültürü*, İstanbul, 2003, s. 167.

³ T. Baykara, *a.g.e.*, s. 168.

⁴ T. Baykara, *a.g.e.*, s. 169.

⁵ Nahide Şimşir, “Türkistan ve Osmanlıda Tarihi Türk Evi Hakkında Bazı Tespitler”, *Ciepo Interim Symposium: The Central Asiatic Roots of Ottoman Culture*, (Ed. İ. Şahin, B. İsakov, C.Buyar), İstanbul 2014, s. 671-678.

Yapı Malzemesi

Köy evlerinde kullanılan yapı malzemeleri kerpiç, taş, nadiren de tuğla, ağaç, tahta, kiremit ve kireçtir⁶.

Malzeme Temini

Taş Temini

Balıkesir'in ova köyleri hariç, birçok köyde taş ocağı mevcut değildir. İhtiyaç duyulan taşlar, genelde yakındaki taşlıklardan elde edilir. Bazen ise araba ölçüsü veya "götürü" usulüyle taş alım satımı yapılır⁷.

Kereste Temini

Balıkesir köy evlerinin yapımında kullanılan kereste iki şekilde temin edilir. İlki yakınlarda orman varsa oradan kestirilir ve baltacılarla yonturulur. İkincisi şehirden kerestecilerden alınır. Bina yapımında kullanılan ağaç çeşitleri, köyün etrafındaki ormanlarda bulunan ağaç türlerine göre değişiklik arz eder. "Ay yenisinde ağaç kesmek doğru değildir. Çünkü ay yenisinde kesilen ağacı kurt daha çabuk yer" inancı⁸, Balıkesir'in bütün köylerinde yaygın olarak devam eden köklü bir Türk geleneğidir.

Kerpiç

Balıkesir köylülerinde kerpiç yapmaya en elverişli toprak "kasın"⁹ denilen boz renkli ve özlü topraktır. Ancak bu toprak türünün bulunmadığı yerlerde her türlü toprak kullanılır. Kerpiç yapmak için toprak önce çamur yapılır, sonra özendirmek için tekme ile tepilir ve içine makas ile kırılmış veya kendiliğinden ufalanmış saman karıştırılır. Saman, çamuru sıkıştırır ve daha sıkı tutmasını sağlar. Balıkesir köylerindeki yaygın geleneğe göre kerpiç köyün dışında kesilir. Bunun sebebi köyün içinde istenilen toprak ve yeterli alanın bulunmaması, ayrıca kesilen kerpiçlerin tam ve normal bir sıcaklık alamamalarıdır¹⁰.

Kerpiç yapılacak çamur hazırlanınca teneke, fiçı veya yerde açılacak çukur (yalak) içine su doldurulur ve şekil 1'de görülen 4-5 gözlü kalıp ele alınır. Önce kalıbın çamura değecek kısmı su ile ıslatılır. Bunda amaç çamurun kalıba yapışmamasıdır.

⁶ Osman Balkır, "Folklor: Balıkesir Köylerinde Yapı İşleri", *Kaynak Dergisi*, Ağustos, 1935, s. 709.

⁷ O. Balkır, a.g.m., s. 709.

⁸ O. Balkır, a.g.m., s. 709.

⁹ Kasın: selin getirmiş olduğu kum, çöp, birikinti, mil olarak tarif edilmiştir. Sungurlu /Çorum'da kasaltu; Orhaneli/Bursa, Emet'te kasan, Simav/Kütahya'da kasım, Saraycık/Kurşunlu-Çankırı'da kasınk olarak ifade edilmiştir. *Derleme Sözlüğü*, 8: http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_ttas&view=ttas&kategori1=acikla2&kod=123937. Balıkesir'de de "Kasın" olarak ifade edilmiştir.

¹⁰ O. Balkır, a.g.m., s. 709.

Kalıp ıslatıldıktan sonra düz bir yere (kerpiç kesilecek yerin düz olması gereklidir) konur ve içine kürek veya başka bir aygıt ile çamur doldurulup iyice bastırılır. Eğer iyi bastırılmaz ise çamurun arası açık kalacağından kerpiç çürük olur. Daha sonra kerpicin üstünün düzgün olması için önceden hazır edilmiş bir tahta veya mala ile düzeltilir. Akabinde kalıp kaldırılarak başka bir yere konur, böylece ihtiyaç kadar kerpiç hazırlanır¹¹.

Evlerin Dış Yüzeyleri

Balıkesir'deki köy evlerinin büyük çoğunluğu bir katlıdır. Evlerin özel bir şekli olmamakla birlikte, genel olarak uzun dört köşe şeklindedir. İki ya da üç odayı yan yana yerleştirmek için ister istemez uzun dört köşe bir şekil vermek gerekmektedir. Kimi köy evlerinde ise belli bir şekil yoktur, gelişigüzel yapılmıştır. Köy evleri çoğunlukla bir, çok azı da iki ve daha fazla katlıdır. Birinci kat ile ikinci kat arasında çok büyük farklılıklar bulunmaktadır. Çünkü birinci katlar genellikle hayvan ahırıdır. Aşağıda hayvanlar, yukarıda ev sahibi yatar¹².

Balıkesir'deki evlerin dış tarafında dikkat çeken şey, sıvanmamış kerpiçlerin, taşların cırlı çıplak sırtması ve çatıya yakın, kuzeye açılmış 30-35 santimetrelik dört köşeli poyraz pencerelerdir. Dıştan sıva pek azdır. Olanlar da manda, öküz pisliği veya at ve merkep gübresi (fışkı) ile karıştırılmış çamurla sıvanmıştır. Dıştan kireçle badana 1930'lu yılların Balıkesir köy evlerinin neredeyse hiçbirinde bulunmamaktadır. Evlerin içlerine kireçle badana yapılmıştır, rengi aktır. Ova köylerinin bazılarında açık pembe renkte badana kullanılmıştır. Badana çividi köylerde kullanılmamıştır¹³.

İş Gücü

Balıkesir'in köylerinde köylülerin bir kısmı yapı işlerini kendi yapar. Bu yüzden boş ve işsiz kalacağı her mevsim yapı mevsimi sayılırsa da yapı mevsimi harman sonu tabir edilen güz mevsimidir. Bunun başlıca sebebi köylünün ancak bu mevsimde işsiz ve paralı olmasıdır.

Ev İnşası ve Ev ile İlgili Ritüeller

Balıkesir'de evvelce en sade yapı için bile bir tören yapılmakta idi. Yapılacak yapının temeli bütün köylü tarafından kazılır, köyün imamı tarafından binanın hüsn ü suretle neticelenmesi, sahibine hayırlı ve bütün köylüye böyle binalar yapmak nasib olması ve böyle bir bina yapma gücü verdiği için dolayı Allaha şükür duası yapıldıktan sonra, yapının önem derecesine ve sahibinin ekonomik durumuna göre dana, koyun, kuzu veya horoz kesilerek burada köylülere ikram edilir. Balıkesir'in bazı köyle-

¹¹ O. Balkır, a.g.m., s. 709.

¹² O. Balkır, a.g.m., s. 750.

¹³ O. Balkır, a.g.m., s. 749.

rinde temele bakır koyma geleneği bulunmaktadır. Fakat bunu niçin yaptıkları konusunda bir açıklama yapılmamıştır¹⁴. Günümüzde hâlâ devam eden resmi binaların temeline “taş koyma” ve “kurban kesme” gibi törenler bu geleneğin bir uzantısı olmalıdır. Temel atılırken yılan çıkması uğurlu olacağına ve yapı işinin yılan gibi akıp gideceğine, tavşan ve kırkayak çıkması da yapının uğursuzluğuna bir işaret olarak kabul edilir¹⁵.

Balıkesir köy evlerinde çok nadir olarak evlerin kapısına asılmış “ya hafız” levhası bulunur. Buna mukabil evlerin çoğunda evin bir kenarına asılmış bir baş sarımsak, eski çocuk papucu, çarık parçası, mavi boncuktan yapılmış nazarlık, küçük kaplumbağa kabukları bulunmaktadır. Bunlar yeni yapılara asılmaktadır. Böylece yapının her türlü tehlikeden ve göz değmesinden korunacağına inanılmaktadır¹⁶.

Evin Kısımları

Balıkesir'deki köy evlerinin bölümleri şöyledir: a) medhal, b) avlu, c) ahır, “dam”, “samanlık”, ç) kiler, d) mutbah, e) odalar.

Medhal

Medhalin bir adı da “avlu kapı” yahut “koca kapı”dır. Medhal sap yüklü bir öküz arabasının serbestçe geçebileceği kadar geniş ve yüksektir. Yani ortalama 2,5 metrelik yükseklik ve 3 metre genişliktedir. Bu kapıdan sadece araba geçer. Eve girip çıkmak için avlu kapısının yanında bir hayvan geçecek kadar dar ve baş çarpacak kadar alçak bir kapı daha vardır. Kimi yerlerde bu kapı, avlu kapısının bir kanadına da yapılmıştır¹⁷.

Balıkesir köylerinde 1930'lu yıllarda sıkça görülen, günümüzde sayıları azalan avlu kapılarına Çeşme'nin Germiyan köyünde rastlanmaktadır (Resim 1).

Avlu

Avlu oldukça geniştir. Bir dönümden aşağı avluya az rastlanır. Çünkü kimi yerlerde avlu, harman yeri işlevi de görür.

Ahır ve samanlık

Ahırın bir diğer adı “hayvan-öküz damı”dır. Ahırın büyüklüğü ev sahibinin hayvanlarının azlığı veya çokluğuna göre değişir. Ahırların başlıca özelliği penceresiz ve alçak kapılı olmasıdır. Ahıra ışık “gübre deliği” denilen 50-60 santimetre boy ve enindeki küçük bir delikten gelir. Burası da ışık için değil, hayvanların ahırda biriken gübrelerini dışa atmak içindir. Ahırın üzeri yağmurdan etkilenmemesi için sağlam kapatılır. Köylü hayvan damına yatıp kalktığı evinden daha fazla özenir. Kendi

¹⁴ O. Balkır, a.g.m., s. 710.

¹⁵ O. Balkır, a.g.m., s. 710.

¹⁶ O. Balkır, a.g.m., s. 749.

¹⁷ O. Balkır, a.g.m., s. 710.

evini süpürüp temizlemeden ahırını temizler. Ahır dört tarafı duvarla kapatılmış, tavansız, tek kapılı ve gübre atma deliği olan bir odadır¹⁸.

Ahır ve samanlık genellikle asıl yapıdan ayrı değildir. Yani köylünün evinin alt katı ahır ve samanlıktır. Nadir olarak bazı evler, samanlık yapıdan ayrı avlunun diğer tarafındadır¹⁹. Samanlığın sadece bir özelliği vardır: Damdan açılan pencere. Burası samanlık dolunca ve kapıdan koymak imkânı kalmayınca açılır ve boş kalan yer doldurulur²⁰.

Kiler

Köy evlerinde ayrıca kiler bulunmamaktadır. Köylüler ambarını ve çift aletlerini ya yapının altındaki ahırda ya da “hayat” denilen bir yönü açık üstü örtülü yerde saklar²¹.

Mutbah

Köy evlerinin hemen hiçbirinde mutbah yoktur. Yemeklerini oturduğu odada, ocakta pişirir. Olanlar ise dört köşe ve iki metreyi geçmez ve aşevi adını alır²².

Ev, Bölme, Odalar

Köy evleri genellikle tek gözlüdür ve ev olarak adlandırılır. Nadiren iki ve üç bölmeli, odalı evler de bulunur. Ocak ile ısınan, aş pişirilen ve oturulup kalkılan yer bu tek bölmeli evdir. Özellikle kışın 7-8 kişi bu tek bölmeli eve sıkışmaktadır. Ancak XIX. yüzyıl ortalarında Kazak evleri daha farklı bir özellik gösterir (Resim 2)

Kapı ve pencere

Köy evlerinin kapı ve pencerelerinin en önemli özelliği basık, dar ve küçük pencere olmasıdır. Yanlarda duvar çatıları ve kerpiçler görünür. Köy evleri genellikle güneğe karşıdır. Bunun sebebini bilmediklerini söyleyen köylüler babalarından bu şekilde gördükleri için böyle inşa ettiklerini ifade etmişlerdir²³.

Balıkesir’de 1930’lu yıllarda ova köylerinin birkaçında, kafesli penceresi olan bazı evler bulunuyordu. Kafesler camların dış tarafına konur ve ince çitlerle çaprazlama çivilenerek bir çerçeve ile birleştirilir ve gerektiğinde indirilip kaldırılacak şekilde yapılırdı. Bazı evlerde de kümeslerde kullanılan teller kullanılmıştır²⁴. Pencereler genel olarak küçük

¹⁸ O. Balkır, a.g.m., s. 710.

¹⁹ O. Balkır, a.g.m., s. 710.

²⁰ O. Balkır, a.g.m., s. 749.

²¹ O. Balkır, a.g.m., s. 711.

²² O. Balkır, a.g.m., s. 711.

²³ O. Balkır, a.g.m., s. 711.

²⁴ O. Balkır, a.g.m., s. 750.

ve alçaktır. Bunların küçük camları ve tahta kapakları olur, bütün kış boyu loş olmasına rağmen kapalı tutulur²⁵.

Ocak

Köy evlerinde ocağın yeri çoğunlukla oda kapısının sağ yanı veya karşısıdır. Köy evlerinin çoğunda mutbah yoktur. Olanlarda ise yapılan teşkilat bir ocak ile akıntısı olan bir bulaşıklıktan ibarettir²⁶. Ocak duvarın içine açılmış bir boşluk ile dam üzerinde yapılan bir bacadan hava alır ve dumanını buradan çıkarır. Baca kiremitten bir metre kadar yüksekliktedir, çoğu yerde kerpiç ile örülür ve üzerine üstü kapalı, dört taraftan birer delik açılmış bir gaz tenekesi konur. Hava her taraftan işlesin diye, teneke- nin dört tarafı da delinir. Bacaların taş veya tuğla ile örülmesi nadirdir²⁷.

Çatı

Balıkesir köy evleri genel olarak düz veya sivri çatılıdır. Yuvarlak ev çatısı bulunmamaktadır. Sadece eskiden kalma ılıcaların ve yatır odalarının çatıları yuvarlak²⁸. Düz çatılar çalı, ot ve kayrak denilen bir çeşit toprakla örtülüdür. Bu tip çatılar en çok dağ köyleri ile içlerdeki köylerde idi. Kiremitle örtülen sivri çatılar, ova köylerinde veya kasabaya yakın köylerde görülür. Son zamanlarda sivri örtüler için düz veya oluklu çinko kullanılmaya başlanmıştır²⁹.

Balıkesir'de köy evlerinde *luğlama* usulü yassı örtülerde bulunmaktadır. Ancak luğ için kullanılan taş *luğ taşı* değil *yuvka taşı*, *yuvarlak* denir ve toprakla örtülü her evin damında bulunur. Yağmur yağdığı zaman gevşeyen toprakları sıkıştırmak için yuvka taşına bir ağaç takılır ve damın üzerinde gezdirilir. Ayrıca toprağın gevşeyen yerlerini sıkıştırmak için tokaçla dövülür. Bütün bu işleri çoğunlukla evin kadını yapar³⁰.

Çatı ile ilgili ritüeller

Bir evin duvarı bitip çatı ağaçları konduktan sonra ortadaki ağaçlardan birine yeşil bir dal, ötekine de bir bayrak veya kırmızı bir bez çivilenir. Bundan kasıt, ev sahibinin armağan getirmesini istemektir. Ev sahibi önce kumaş, gömlek vesair iç çamaşırı getirir ve asar. Usta bu armağanı aldıktan sonra,

“Bir ev yaptım yeşil çimene
Allah nasip etsin Hinde Yemene
Allah geçinmek versin cemi cümleye”

²⁵ O. Balkır, a.g.m., s. 750.

²⁶ O. Balkır, a.g.m., s. 711.

²⁷ O. Balkır, a.g.m., s. 749.

²⁸ O. Balkır, a.g.m., s. 750..

²⁹ O. Balkır, a.g.m., s. 750.

³⁰ O. Balkır, a.g.m., s. 750.

diyerek iki direğe bağladığı bir urgana bağlar. Bunları komşulardan gelen armağanlar takip eder. Bunlar da aynı şeyler ve armağan gönderen kimse- nin adı da söylenerek asılır³¹.

Tuvalet / Hela / Ayakyolu

Balıkesir'in köylerinde tuvalete *ayakyolu* ismi verilir. Köy evlerin- de *ayakyolu* için yapılmış özel bir yapı yoktur. Ayakyolu vazifesini görmek üzere en çok bir metre, dört köşe ve 40-70 santimetre yükseklikte bir çukur açılır. Üzerine iki odun uzatılarak birkaç tahta çivilenir, yahut sadece yerleştirilir. Etrafı da çalı veya kara dikenle çevrilir. Üstü ya açıktır veya saz ve çalılarla kapatılmıştır. Bu şekil köy ayakyollarının en tipik şeklidir. Köylerde lağımlı hiçbir ayakyolu bulunmamaktadır³². Tu- valetler çoğunlukla evin dışında avlunun bir köşesinde dir.

Türk köylerinde tuvalet/hela evin dışındadır. Kazak Türklerinin he- laya at ile gitmeleri rivayeti, Türklerde helanın evin dışında ve uzağında bulunması gerçeğine işaret etmektedir³³. 2008 yılında Kırgızistan'da mi- safir edildiğimiz bir yaylada tuvalet, bozüylerin çok uzağında ve basit bir şekilde yapılmıştı

Köy evinin içi: Yüklük

Tek bölmeli köy evinin içinde bir ocak ile yüklük adı verilen ka- paksız bir yatak dolabı bulunur. Yüklük yerden bir buçuk metre yüksek- liğinde odanın dört çevresine konurmuş raflar ve kimi evlerde çiçeklik denilen duvar içinde kapaksız küçük oyuklar, tahta kapaklı veya bez per- deli küçük dolaplar ile yük üstü denilen yataklık ile tavan arasında bira- kılan boşluklar mevcuttur³⁴.

Balıkesir'in köylerinde ev bölmelerine verilen ad, genellikle aynı- dır. Fakat kimi yerlerde pencereye “mencer”, döşemeye genel olarak “ta- ban” denir. Döşeme için kullanılan tahtalara “taban tahtası” ismi verilir³⁵. Odalar çoğunlukla toprak döşemelidir. Bunlara “yer oda” adı verilir. Tavan tahtası kirişlerin üzerine çivilenmekte ve tahtaların altında kalan kirişlere çeşitli eşyalar asılır. Bazı yerlerde tavan, badavra denilen ince tahta ile kapatılır ve üzeri çamur ile sıvandıktan sonra altı da kireç ile badana edilir³⁶. Evin iç mekânında en dikkati çeken özellik duvarların raflarla çepeçevre çevrilmiş olmasıdır. Bu raflar kalaylı yeni kaplar ile doldurulur ve süslenir³⁷ (Resim 3).

³¹ O. Balkır, a.g.m., s. 750.

³² O. Balkır, a.g.m., s. 749.

³³ T. Baykara, a.g.e., s. 169.

³⁴ O. Balkır , a.g.m., s. 711.

³⁵ O. Balkır , a.g.m., s. 711.

³⁶ O. Balkır , a.g.m., s. 711.

³⁷ O. Balkır , a.g.m., s. 711.

Evlerin döşemesi ev sahibinin gelirine göre farklı şekillerde düzenlenir. Bütçesi iyi olanlar döşemenin altına hasır atarlar, hasırın üzerine kilim ve halılarla örttükten sonra evin dört çevresini 15-20 santimetre yüksekliğinde ot minderle donatırlar. Bunların üzerine de pamukla doldurulmuş ince minderler ve bunun da üzerine alacalı veya ak minder örtüleri örtülür. Duvar kıyılarına otla doldurulmuş yastıklar konur ve üzerlerine yine yastık örtüleri konur. Bazı evlerde sedir ve tahta kerevetler de bulunurdu. Bunlar dahi aynı şekilde ve aynı eşya ile örtülürdü³⁸. Köy evlerinin çoğunda özel bir konuk odası bulunmamaktadır.

Kazakistan Köy Evi ile Balıkesir'deki Köy Evinin Mukayesesi

1961 yılında Moskova-Leningrad'da yayınlanan "Kazakistan ve Orta Asya'nın Tarihi-Etnografik Materyallar Atlası" adlı eserde Kazakistan'ın yerleşim tarihi ve ev hakkında bilgi bulunur. Bu eserde Kazakların yerleşik hayatının tarihiyle ilgili çok sayıda buluntunun olduğu belirtilmiştir. XVIII. yüzyılda Georgi, XIX. yüzyılda Levşin, Blamberg ve Krasovskiy evlerle ilgili yeterli malzemelerden söz etmektedir³⁹.

XIX. yüzyılın başlarından itibaren Kazak göçereleri (koçevoye jilişçe kazahov /yurta) hakkında birçok ilginç bilgi bulunmaktadır⁴⁰. Bu bilgiler arasında Kazaklar, Kırgızlar, çeşitli Türkmen grupları, Karakalpaklar, Özbekler vb. Türk halklarının *yurta/keçe ev* ile ilgili olarak ortak özelliklere sahip bulunduğu ortaya çıkmıştır. Evlerin dışı hemen hemen hepsinde benzer ve sade iken içleri çok renkli ve şatafatlıdır. Evin kuruluş biçimi ve iç süslemeler boy ve kabilelere göre değişiklik arz eder.

Keçe evin dışında Kazaklar, Türkiye Türkleri gibi giderek kalıcı yapılara yönelmişlerdir. Önceleri toprak evler, sonra tek katlı, iki odalı ve odalara bitişik ahırlar inşa etmişlerdir. Özellikle Orta Kazakistan'da görülen Kışlık Kazak evleri iki odalı olup büyükbaş hayvanların ahırını ve bitişğinde bu hayvanların toplandığı avluyu ihtiva ediyordu. Kazakistan'da bulunan 3. tip ev ise sofa, aşhane, oturma odası (evi), köşe odadan (ev) ve ambardan oluşmuştur. Kazakistan'da günümüz çağdaş evlerine kadar evle-

³⁸ O. Balkır, a.g.m., s.749.

³⁹ .Georgi, İ.G., Opisanie vseh obitaüşçih v Rossiyskom gosudarstve narodov, ç. I, SPB, 1773; Levşin A. İ., Opisanie kirgiz-kazaç'ih, ili kirgiz-kaysatskih, ord i stepey, ç.III, CPB, 1832; Blamberg, İ. F., Voyenno-statışesкое opisanie zemli kirgiz-kaysakov Orenburgskogo vedomstva. Voyenno-statışesкое obozrenie rossiyskoy imperii, CPB, 1848, XIV, ç.3; Krasovskiy, Oblast' sibirskih kirgizov. Materiali dlya geografii i statistiki Rossii, CPB, 1868.

⁴⁰ Levanevskiy, M. A., Oçerki kirgizskih stepey Émbenskogo uezda. Zemlevedeniye, 1895, No. 2-3, Şne, V., Zimovka i drugiyе postoyannle soorujeniya koçevnikov Akmolinskoy oblasti. Zapiski Zapadno-Sibirskogo otdela İmperatorskogo russkogo geografışesкого obşçestva, 1894, t. XVII, vip.1; Konşin, N. Oçerki ekonomışesкого bita kirgiz Semipalatinskoy oblasti. Pamyatnaya knijka Semipalatinskoy oblasti, 1901 g. Vip. V.

rin büyük bir kısmında camlı pencere bulunmuyordu. Yerde yemek yenir ve uyunurdu. Evlerde masa ve karyola bulunmuyordu⁴¹.

Balıkesir’de konargöçer hayat tarzı devam ederken çadır iskân mahalli iken sonra toprak damlı tek katlı evler, ilerleyen senelerde altı hayvanlar için, üstü insanların yaşam alanı olarak düzenlenmiş iki katlı evler şeklinde köy evlerinin gelişim sürecini gözlemlemek mümkündür.

Kazaklarda *kiiz-üy* “keçe ev”, tek katlı *kabza üy* “kazma ev”, *jertöle* “yer ev” ve *şoşala/toşala* olmak üzere üç farklı tipte ev bulunuyordu. Kazakistan’da konargöçer hayatın azalması ile kalıcı evler inşa edilmiştir. Önceleri toprak, sonra tek katlı, iki odalı ve odalara bitişik ahırlar inşa etmişlerdir. Kazakistan’da tıpkı Balıkesir’deki köy evleri gibi büyük, camlı pencereler bulunmuyordu. Hem Balıkesir hem de Kazakistan’da yemek yerde yuvarlak yer sofrasında yeniyordu. Geceleri de aynı yerde, yere serilen ve uyanınca kolayca toplanıp yüklüğe kaldırılan yataкта uyunuyordu⁴².

Kazakların eski evleri coğrafyanın da etkisi ile topraktan yapılmıştır. Bu evler varlıklarını yaklaşık olarak XIX. yüzyılın ortalarına değin sürdürmüşlerdir. Turgay eyaletinde *kabza üy* “yeraltı evi”, Aktöbe eyaletinde *jertöle* “yeraltı evi” denilen ev tipleri yaygındı. Bu evlerin bir kısmı çukurda, 50-80 santimetrelik kısmı da yerin üstünde kerpiç tuğlalardan oluşan duvarlardan, ince ağaç kütüklerinin tuttuğu, ahşap tavan ve üstünde düz toprak damlı çatıya sahip olarak inşa ediliyordu. Çatıda evi ısıtan ocağın dumanının çıkması için üstü ocağın kullanılmadığı zamanlarda keçe ile örtülen baca bulunuyordu⁴³.

Balıkesir’de kullanılan kerpiç kalıpları gibi Kazakistan’da da kalıp kullanılarak kerpiçler dökülüp ev inşa ediliyordu. Turgay ve Aktöbe’de kışlık evler, nemli toprağın kalıba konulduktan sonra ayaklar ve tokmak ile vurup-basma tekniği kullanılarak sıkıştırılmasıyla hazırlanan ve kurutulan 40 -50 santimetre kerpiçten inşa ediliyordu. *Toşala* ise *kiiz üy* (keçe ev/topak çadır) şeklinde olup onun keçeden değil taştan, topraktan ya da kerpiçten yapılandır. Üstü keçe ev gibi olup sadece yuvarlak ağaç kütükleri ile desteklenen ahşap tavanı mevcuttur⁴⁴.

Batı Kazakistan’da *aş-saray* “mutfak”, *şolan* “kiler”, *esik üy*, *as işetin üy* “yemek evi, mutfak”, *kişkene üy*, “küçük ev”, *ocaktı üy* “ocaklı ev”, *konak üy* “misafir evi”den oluşuyordu. Bu ev üç bölmeli / odalı ev

⁴¹ *Kul'tura i bit kazahskogo kolhoznogo aula*, Haz. A. H. Margulan , V. V. Vostrov, Alma-ata, 1967, 114.

⁴² Aynı yer.

⁴³ *Trudi İnstitutu istorii, arheologii i etnografii*, Alma-ata, 1959, s. 7.

⁴⁴ N. Şimşir, a.g.m., s. 676.

tipine örnektir⁴⁵. Kazakistan'da tıpkı Balıkesir köylerinde olduğu gibi ev kelimesi, oda anlamında kullanılmaktadır.

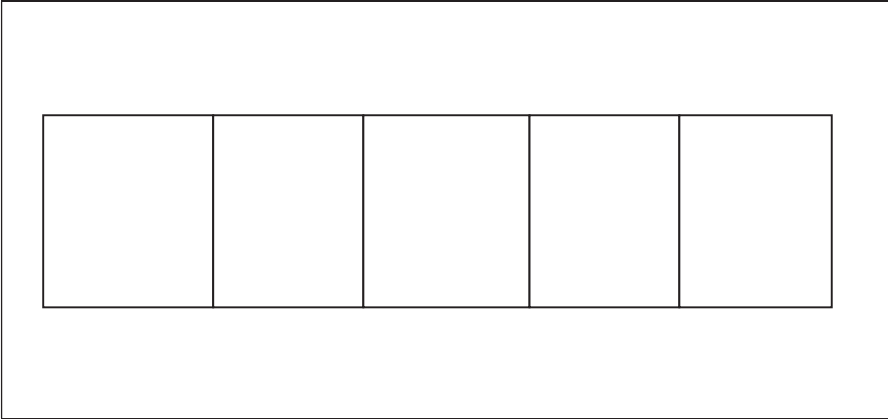
Balıkesir ve Kazakistan'da ocak, tek gözlü köy evlerinde ısınma ve aş yapma gibi işlevsel özelliklere sahiptir. Balıkesir köy evinde, konargöçerlerin çadırlarında tıpkı Kazakistan'daki köy evleri ve *kiiz üy* "keçe ev"lerdeki gibi yatak, yorgan türünden eşyanın konulduğu özel bir yer bulunur. Buna "jüklük"⁴⁶ adı verilir. Evlerde duvarda özel bir yer ayrılmış olduğu gibi, ahşaptan bir raf veya sandığın üstü de bu amaçla kullanılmıştır.

Balıkesir ve Kazakistan'daki köy evlerinin olmazsa olmaz eşyalarından biri, kızın çeyizinin getirilmiş olduğu sandıktır. Kıyafet ve eşyaların saklandığı değerli bir eşya olan sandık evin en önemli objelerinden biridir. Sandık hem Balıkesir'de hem de Kazakistan'da zamana direnmeye çalışan mühim bir unsurdur.

Netice olarak Balıkesir, İzmir ve Kazakistan'da muhtelif yerleşim birimlerinde köy evlerinin inşasından iç düzenine kadar birbirine benzeyen ortak kültür unsurları mevcuttur. Bu bağlamda konuyla ilgili daha fazla alan araştırmalarına ihtiyaç olduğu da bir gerçektir.

Kerpiç yapılacak çamur hazırlanınca teneke, fiçı veyahud yerde açılacak çukur (yalak) içine su doldurulup aşağıda şekil:1'de görülen 4-5 gözlü kalıp ele alınır. Önce kalıbın içi, çamura değecek kısmı su ile ıslatılır, amaç çamurun kalıba yapışmamasıdır.

Şekiller ve Resimler



Şekil 1: Beş bölmeli kerpiç kalıbı

⁴⁵ V. V. Vostrov, "K istorii razvitiya osedlogo jilişça u kazahov", *Materialı k istoriko-etnografičeskomu atlasu Sredney Azii i Kazahstana*, Moskova-Leningrad, 1961, s.185.

⁴⁶ *Kultura i bit Kazahskovokolhoznovaaula*, haz. A.H. Margulan – V.V. Vostrov, Alma-ata, 1967, s.113.



Resim :1 Çeşme-Germiyan köyü avlu kapısı



Resim 2:1865'te Kazakistan'da çift katlı ev



Resim 3: Köy evinde ahşap tavan, raf ve bakır yemek kapları

Mesken ve Aile İlişkisi

Türk Halk İnançlarından Mitolojiye Kut Bağlamında Mesken-Aile ve Aile Değerleri

*Yaşar Kalafat**

**Dwelling-Family and Family Values in the Context of “Kut” (Happiness),
From Turkish Folk Beliefs to Mythology**

Summary

The “kut” (happiness) connection among values that relate to home, family members and beliefs has been a continuing reality since mythological days up until the present. In this regard, it is worth noting that “kut” is not restricted to the human realm, but extends, as well, to the world of animals, plants and non-living things. The living implementations of these reflections by humans can be seen and observed even today in oral history studies being conducted among the Altay people and communities living in Turkistan, the Caucasus, Tataristan, the Altay region, the Middle East and the Balkans. In fact, direct or indirect information related to these practices are found in parts of the Bengü Stone Inscriptions and in Islamic sources.

In the context of this subject, it can be seen that “kut” had an important place in both Tengricilik (belief in the Sky God) and in Islam. In this regard, when values related to “kut” among various peoples and communities, such as kut-luckiness, kut-goodness, kut-abundance, kut-power, kut-success, kut-health and kut-auspicious are taken up comparatively, it is understood that the common and similar aspects are quite plentiful. In the article, we will try to take up these and similar subjects with examples and then explain them and comment on them.

Key Words: Kut, Tengricilik, Islam, Bengü Taş Yazıtları.

Giriş

Kut ile ilgili en muhtevalı tanımı Selim Karataş yapmıştır¹. O’nun çalışmasının özet bölümünde, “Türk devlet ve hâkimiyet düşüncesi, meşru temelleri olan yüksek bir yönetim anlayışından kaynaklanmıştır. Türk idare anlayışında siyasi otorite veya hâkimiyet kavramı, “kut” sözcüğü ile ifade edilmekteydi. Kut’u yani egemenlik hakkını tanrı vermekte, hükümdar yönetme yetkisini Gök’ten alıyordu. Bir başka deyişle hükümdar, Tanrı irade ettiği, kendisine “kut” (hâkimiyet kudretti), “ülüg” (nasip ve kısmet) ve “yarlıg” (Tanrının izni, kader) bahşettiği için insanları yönetme hakkına sa-

* Dr., Halkbilimi Araştırmaları Kültür ve Strateji Merkezi, Ankara, Türkiye.

¹ Selim Karataş “Kut-Tanrı İlişkisi Bağlamında Türklere Yönetim Erkinin İlahi Temelleri”, *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi [GEFAD] Prof. Dr. Resat Genç Özel Sayısı*, I, Temmuz 2009, s. 29-44.

hip olmuştu. Anlaşılacağı gibi Türk siyasi iktidarı, fikri kaynağı bakımından “karizmatik” bir kutsiyet taşıyordu. Fakat bu karizmatik olma hali daha çok bir “Aile Karizması” ve “Kurumsal Karizma” şeklinde gelişmişti.”

Türk halk inançlarında dişi ve erkek bireyin yeri, doğum evvelinden bebeklerin dünyaya gelmeden cinsiyetlerini belirleme ile ilgili inançlarla başlar, doğum akabinde yapılan dinî pratiklerle sürer. Bebeğin, annenin ilk çocuğu olması ve çocuğun mavi gözlü olması gibi belirli fiziki özelliklere sahip olmasında bazı mistik özellikler aranır. Keza “Ses Orucu”nun bir kadın adak türü olması, “ses sakınma” inancının kadın bireylerde görülmesi gibi uygulamaların varlığı bilinmektedir. Cinsiyet-kara iyeler bağlantılı inançlarda kara iyeleri celp etmemek için erkek çocuğa kız görünümü veren giyim, saç uzatma gibi korunma tedbirlerinin alındığı da bilinmektedir. Böylece Türk cinsiyet algılayışı ile ilgili inançların kaynaklarının ve başlangıç dönemlerinin araştırılması hususu gündeme gelir. Bu arayış, araştırmacıyı mitolojik dönem verilerinden itibaren kadın kişi arayışında, kız evlat, gelin ve Katun/Hatun dönemlerine götürür. Bu yolculuk Anadolu halk inançlarını oluşturan katmanlaşmada inanç göçü güzergâhlarının belirlenmesini gerektirecektir. Bu süreç araştırmacıyı aynı zamanda Türk kültürünün ilk yazılı belgeleri olan Göktürk kitabelerine götürecektir.

Hayatın Geçiş Dönemlerinde Cinsiyet İle İlgili İnançlar

Er Kişi’ nin yanında onun kadar önemli bir konumda olan Kadın Kişi’nin konumunu, yaşayan halk inançlarından “kut” bağlantılı izlemek mümkün olmaktadır. Bu izlemde “Kalış Kız”, “Dul Karı”, “Çocuksuz Kadın”, “Erkek Çocuksuz Kadın”, “Çok evlilik yapmış Kadın” tiplerini ile kut kültürü ilişkilendirilebilmektedir.

Tatar-Türk mitolojisinde Süyümbike Hanbike Tanrı kutu bulmuş bir bayan hükümdardır². Kut-Saç, Kut-Tırnak bağlantısı içerikli inançlar kadın kişi etrafında yoğunlaşmıştır. Nitekim kara iyeler-kadın kişi ve Ocaklı olma-kadın kişi olma hallerinde kadın kişinin konumu çok kere farklılık arz etmez. Kadın kişiye özel hallerinde kut kaynağı ile olan bağlantısında konulan bazı sınırlamalar Türklerin eski inanç sistemleri ile İslamî dönem inançları arasında bazı önemli ortaklar mevcuttur.

İlk şamanların kadın olduğu, erkekler arasından şamanların çıkışının daha sonraki dönemlere tekabül ettiği, kadın şamanların alanlarında daha güçlü oldukları inancı vardır³. Şaman-çengi ilişkilendirmesinde çen-

² İlseyar Zakirova, “Tatar Edebiyatında ve Folklorunda Hükümdar Tipi”, 8. Uluslararası Türk Dil Kurultayı 22-26 Mayıs 2017, Ankara.

³ Ali Osman Abdurrezzak’a göre Anadolu’da özellikle Batı Karadeniz yöresine ait olan köçeklik geleneği içerisinde köçeklerin raksına eşlik eden davulcuların davul çalış şekilleri kapsamında davulun çalınış süresince davulu döndürmek suretiyle ve uzun süreli dans sergilenmesinde şamanistik özelliklerin yer aldığı söylenebilir. Bu yörede davulun boyutunun diğer yöre davullarına göre daha büyük ve ağır olması

gilerin kadın elbisesi giymeleri, davul çalarlarken dönerek oynamaları, eteklerinde zillerin olması gibi tespitleri de bunu destekler mahiyettedir⁴. Anaerkil dönemden ataerkil döneme geçiş sonrasında kadın kılığında giren erkek şamanlar ile kadın kılığında raks eden erkek köçeklerin ortak mitolojik temellere sahip olduğu görülmektedir⁵.

Timur Davletov'a göre kam inancında kadın-erkek farklılığı diye bir kıstas yoktur. Kamlık kadim dönemlerden itibaren kadın kamlıkla bilinir. İnsan, yaratılmışların en mükemmeli değildir. Hatta tam tersi de söylenebilir. Hayvanlar ve bitkiler âlemi sıralamada daha öncelikli bir konumdadır. Âlemler, aralarında ilişkili bir zincirin halkaları gibidirler. Hayvanlar ve bitkiler âleminin yok olması insanların ölmesi demektir. Ancak insanlar âleminin devreden çıkması, diğer âlemleri olumsuz etkilemez. Şamanın davulunun ağaçtan olmasından dolayı ağaç, şaman için davulu kadar önemlidir. Şamanın davulu bozulunca veya şaman ölünce tekrar ormanda bir ağaç dalı oluşur. Canlılar âleminde ve şaman ile ağaç arasında bir kan akılabalığı vardır. Her şamanın bir kutsal ağacı ve kutsal hayvanı vardır⁶.

Eski Türkçede şaman karşılığı kullanılan kelime Kam'dır. Orta Asya ve Sibirya'da erkek şamanlara bu çeşitli adlar verilirken cinsleri ayırt etmeyen Türkçede kadın şaman için özel bir ad yoktur. Kadın şamanlar için kullanılan Udağan, Ubakhan gibi kelimelerin Moğolcadan geçtiği ileri sürülse de Türkçe oldukları, od kökünden türediği, ateş anlamına geldiği bilinmektedir. Kadın şamanların toplum içerisindeki önemlerinin artmasında İslamiyet'in de rolü olmuştur. Radloff, şamanlığın babadan oğula, bazen de kıza geçtiğini ifade ederken, Anohin akrabadan akrabaya geçtiğini ifade eder. Ak şamanların elbiseleri ak, kara şamanların giysileri ise mavi renklidir. Geleneksel şaman giysilerinde başlıklar çeşitli hayvan tüylerinin takıldığı kırmızı renkli bir başlıktır⁷.

Esasen "analık" muhakkak ve bizzat rahminde bebek taşımak ve onu dünyaya getirmiş olmak değildir. Kuzey Kafkasya Türk kültür çoğ-

davulun sesinin daha güçlü çıkmasını sağlamakta ve bu bağlamda şaman ritüellerinde kötü ruhların defedilmesi için sesin işlevinin günümüz müzikli dans icralarından olan davul ve köçeklik geleneği ile ortak mitolojik köklere sahip olduğu söylenebilir (Kaynak kişi: Dr. Ali Osman Abdurrezzak, Türk Halkbilimci).

⁴ Kaynak kişi: Dr. Ali Osman Abdurrezzak, Türk Halkbilimci.

⁵ Bu dans biçiminin anaerkil dönem Şamanizm'in etkisi olduğu ile ilgili bkz: Hasan Basri Öngel "Ritüel Kökenleri ve Folklorik Özellikleri Bakımından Köçeklik Geleneğimiz", *V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Halk Müziği, Oyun, Tiyatro, Eğlence Sektörleri Bildirileri*, III, Ankara 1997, s. 267-268.

⁶ Timur Davletov, "Şaman Kültürünü Yeniden Okuyabilmek: Timur Davletov at TEDxReset 2014, <https://www.youtube.com/watch?v=bIn8-P9N9pw> /Erişim Tarihi: 05.02.2017.

⁷ Harun Güngör-Bekir Köylü, *Türk Halk İnanışları Üzerine Notlar*, Kayseri 2017, s. 12-16

rafyası halklarından Tabasaran'larda kan davasının sona ermesi için oğlu öldürülen annenin izni ile katil sürünerek eşiğe gelmesi şartıyla sütünü emmesi şartı aranır. Aynı çocuk üzerinde annelik iddiasında olan bebeğin gerçek sahibini bulmak için, kadı çocuğun simetrik iki parçaya ayrılıp beher anne adayına bir parçasının verilmesi kararı karşısında bebeğinin öldürülmesini göze alamayan gerçek anne, iddiasını geri çekerek hakkından vaz geçtiğini açıklayınca kadı çocuğu o anne adayına verir.

Anadolu halk inançlarında, kan davası düzeyinde büyük düşmanlıklar halinde dahi, evli bir ananın leçeğini, yazmasını düşman erkeğinin ayaklarının önüne atması halinde, düşman erkişi bir adım dahi ileri atamaz.

Bu süreç Gök Türk Kitabeleri döneminde Kut bulmak, kutlanmak üzere kağanla birlikte hatunun Tanrı katına çıkarılabildiği döneme kadar uzanıyordu. Kağan Tanrı'ya halkı için hesap verirken yanında hatun da vardır. Kağana doğuşundan itibaren bahşedilmiş olan mistik karizmatik kut hatuna da verilmiş olmaktadır. Keza İltəriş'in hanımı İl Bilge Katun da devlet idaresinde söz sahibi olmuştur.

Şaman gerek gökte Bay Ülgen ile gerek Karanlık Dünya'da Erlik/Yerlik gibi tanrılarla dostluk kurabilirken, ilk şamanların ve en güçlü şamanların kadın şamanlar olduğu da bilinmektedir.

Er Kişi'nin yanında onun kadar önemli bir konumda olan Kadın Kişi'nin konumunu yaşayan halk inançlarından "kut" bağlantılı izlemek mümkün olmaktadır. Çalışmamızda kadının yeri mitolojimizden hareketle izah edilmektedir.

Doğum Öncesi Dönem

Doğacak bebeğin cinsiyeti erkek olacak ise, anne adayı rüyasında kendisini şık elbiseler ve kıymetli takılarla görür, basit giysilerle görürse kız, yeni ayı gören erkek, eski ayı gören kız, armut görürse erkek, elma görürse kızı olacağına inanılır. Beli bağlı gelinin rüyada belini erkek çocuk çözerse bebeğin erkek, kız çocuk çözer ise kız, rüyada bıçak, kama gibi silahlar görenin oğlu gül, çiçek görenin kızı olacağına inanılır. Keza oturacağı iki minderden birisinin altına bıçak, diğerininkine makas koyulur, bıçaklı mindere oturanın oğlu, makaslı minderde oturanın kızı olacağına inanılır, anne adayının karnının büyüme şekli de cinsiyete dair bilgi verir. Ayrıca haşlanmış yumurta ile pişirilmiş balığın kılıçıklarında kalacak et kıymıkları ile de cinsiyet tahmin yolları vardır⁸.

Şık giysi, eski olandan, yeni ay eski olandan, demir de koruyucu olduğuna inanılan bir nesnedir. Kaşgarlı eserinde⁹ bir kadın doğururken ona tilki mi kurt mu diye sorulduğunu, kurt demesi halinde oğlunun, tilki

⁸ Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri, Türk Kültürlü Halklarda Halk İnançları*, Ankara 2010, s. 242-254.

⁹ Reşat Genç, *Kaşgarlı Mahmut'a Göre XI. Yüzyılda Türk Dünyası*, Ankara 1997, s. 35.

demesi halinde kızının olacağına inanılırdı. Bu uygulama halen Anadolu halk inançlarında yaşamar.

Halk inanmalarında kurt, tilkiden uğurlu kabul edilir.

Manas'ta, Çıyrıçı'nın oğlan doğurmayışi sebepleri ile anlatılırken;

“Allah'a tövbe deyip hiç işime bakmadı

Belini sıkı bağlamadı

Çıyrıçı bana oğul doğurmadı

Yazı kışı oldu tam on dört yıl,

Evliya mezarına gitmedi

Elmalıkta yuvarlanmadı

Kaplıcalarda gece yuvarlanmadı!

Ey Hûda Teâlâ bana yar olsun!

Çıyrıçı'nın karnında

Bir oğlan vücut bulsun”¹⁰ şeklinde Huda'ya dua edilmektedir.

Bu tespitte dilek sahibinin tövbekâr olma, evliye mezarları ziyaret, elmalı yer ve kaplıca suyu üzerinde durulurken elmalı yer ve kaplıca suyu kutlu mekânlardır. Evvel emirde tövbekâr olunmalıdır ki tövbe Mutlak Olan'dan yapılır, su ve yerde kut aranmış olması onlara kutu veren bir gücün olduğu inancını düşündürür.

Kut-yer bağlantısı, kut-toprak bağlantısı üzerinde durulabilir. Toprak kut taşıyıcıdır. Ulu bir zatın kabrinden alınan toprak binlerce kilometre ötelere bir mezarın toprağına katılmak üzere getirilir. Böylece ulu zatın kutundan edinilmiş kutun da bu toprakla taşınacağına inanılır. Ölmüş bir kimsenin toprağının bolluğundan bahisle, toprağınca/toprağı kadar çok yaşama dileğinde bulunulur. Mezar toprağının çok olması istenir. Farklı bir deyimde de “Toprağı derin olsun” da denilir. Böylece derinde olan definde yatan kimsenin muhtemel zararından korunmak istenir. Bu dilekte bulunmak daha ziyade gayri Müslimler ve hortlayarak zarar vermesinden korunulan kimsenin zararından korunmak istenir. Bu ifadede toprağın kutsuzluğun iletişiminde de aktarıcı, nakledici, taşıyıcı olduğu inancı anlatılmış olur. “Toprağı çekmek” deyimini ile ise kişiöğluna ait özel toprağının olduğuna, onun ait olduğu kimseyi çekebileceğine inanılır. “Suyu toprağı çekti” denir

Gobustan'ın giriş kısmındaki mağaralarda sağlık, huzur, doğurganlık, üretkenlik, bolluk, bereket, al karısı ve kötü ruhlarla karşı korunma dileklerinin yansira kut da talep edilecektir¹¹. Bu izah şeklinde kut, sayılan diğer hususların dışında adeta Allah indinde özel itibar görmüş olmak şeklinde algılanıyor olmalı. Dileklerin mağarada kabul görmesi, dileklerin

¹⁰ Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, s. 254.

¹¹ Cengiz Alyılmaz, *“Gobu”stan'ın Gizemi (“Kıpçaklar”a Giden Yol)*, Ankara, 2016, s. 332

gerçekleşmesini mağaranın sağladığı anlamına mı gelir, mağaraya bu gücü veren bir güç mü vardır? Mağara bir aracı görevlendirilmiş konumunda mıdır? Kutlu mağaralara, kutu veren Tengri olduğu inancından yola çıkılınca, Mağara bir vasıta konumunda olmaktadır. Bu noktanın açıklanmasına kutun tanımları, kaynağı ve Tengri-kut ilişkisi bakımından farklı Türk topluluklarından hareketle bakmaya çalışacağız.

“Kut kelimesinin anlamı çok tartışılmış, saadet, mutluluk, baht, talih gibi anlamlarının aslında ikincil derecede önemli olduğu, hâkim anlamının *devlet/devletlû* olduğu üzerinde durulmuştur. S. M. Arsal, Kut’un aslında *siyasî hâkimiyet kudreti* anlamında olduğu görüşündeydi”¹². Türk kültür coğrafyasında kut, “hayat gücü, ruh, can, hayat verici başlangıç, bereket, bolluk, uğur, saadet, mutluluk” anlamlarına gelmektedir¹³. Yaşayan halk kültüründe kut, er kişide olarak bilinir.

Sözlü kültür verilerinde kutlama içerikli dilek temenni sözleri, kutlu sözler hayatın her safhasında vardır. Aile hayatında doğumdan evvel başlanılan bu tür alkışlar, ölümden sonra da devam ederler. Kutu veren kat olarak Allah kabul edilir. Anneye ve bebeğe sağlık ve hayırlar dilenilirken “ailesine vatanına milletine hayırlı olsun, kutlu, devletli olsun” denir. Göz aydınlığı, müjde vermekle kutlamak, kut dilemek hiç de farklı değildir. Keza kargış içerikli, kut karşıtı anlamlardan sakınmaya değinilen özlü sözlerde de, kutu verene sığımlır. Mesela “Kutu veren kutunu daim kılsın”, “Göz aydınlığınız devam etsin”, “Çocuğunuzu gördünüz, toyunu da görürsünüz inşallah”, “Çocuğunuzun çocuğunu da görmek nasip olur inşallah” gibi kutlama sözleri söylenir. O gün ailenin kutlu günüdür. Göz aydınlığı verenler kutlamış olurlar ve kutlamalarda daima kutun kaynağına değinilir, gönderme yapılır. Kutu veren de O’dur, daim kılan da O’dur, alacak olan da O’dur. “Verene şükür boya başa çıkar inşallah”, benzeri sözler söylenir.

Kutlu Doğum Haftasındaki kut ile Hz. Muhammed’in (s.a.v) dünyaya teşrifleri ile âlemlerin kut bulduğu inancı anlatılmış olur. Mekke, Kâbe ve Medine, Hz. Muhammed’in (s.a.v) türbesi olduğu için İslam’ın kutsal şehirleridirler. Kazakların sözlü kültürlerindeki ‘kut anay’ sözünün anlamı kut, can demektir. Azerbaycan Türkçesinde ‘yüreğinde kut olmak’ duru akıcı, yürek aklığı demektir. Kırgız Türkçesindeki kut, hayat gücü, ruh, can anlamlarıyla ilk evrelerdeki içeriği korumuştur. Karapapahlar’daki “Kutum kaçtı” deyimini, bahtım yaver gitmedi demektir¹⁴.

Bebek dünyaya geldiğinde çok kere akika olarak bilinen bebek için bir kurban kesilir. Bu şükür ve kut dileme içerikli bir uygulamadır İslami-

¹² Mehmet Öz, “Tarih İçinde Türk Devlet Anlayışı”, Salı Konferansları, 6 Aralık 2016 Ankara.

¹³ Celal Beydilli, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, Ankara 2005, s. 359.

¹⁴ C. Beydilli, *Türk Mitolojisi*, s.358-360

yet'ten evvel Araplarca sadece erkek çocuklar için kesilirken, İslamiyet bu konuda kız erkek çocuk farkını kaldırmıştır. Bu uygulama daha ziyade, çoğu kere erkek çocuk için, geç edinilen erkek çocuk, yaşamayan erkek çocuklardan sonra doğan erkek çocuklar için yapılır. Erkek ve kız çocuklar arasında bu itibar farkı şimdilerde bilhassa şehir merkezlerinde pek görülmemektedir.

Erkek çocuğun daha itibarlı olduğu dönem ve yörelerde, erkek çocuğun olmamasına ve yaşamamasına, kara iyelerin sebep olduğuna inanılır. Onlardan erkek çocuğu korumak için ona bir dönem kız giysisi giydirilir, saçları uzatılır, kız ve erkeklerde ortak olarak konulan isimlerden ad seçilir, güzelliğini örtmek için pasaklı dolaştırılır, geçici çirkin lakaplar konulur. Belirli bir yaşa kadar bir yatırım korumasına verilir, çocuk satma uygulaması yapılır ve böyle hallerde yatırım ismi çocuğa verilir. Yaşamayan çocuklar için yapılan bu uygulama daha ziyade müteakip çocukları sürekli kız olan ve erkek çocukları yaşamayan aileler dünyaya gelen erkek çocukları için yaparlar. Yatırım kutunun kara iyeye karşı bebeği koruyacağına inanılır.¹⁵ Kara iyelerin şer güçlerin, kem güçlerin musallat oldukları kimselerden mal, varlık ve itibarın elden gitmesi yani kutun elden gitmesi demektir. Bu tür musibetlerden kutun kaynağına sınırlı. Bu müstahak olma hali bir anlamda kuta aykırı tutumlarla izah edilir. Böyle hallerde, nadim olma, nedamet duymuş olmanın yolları ve çareleri aranır.

Her zenginlik türü ve kazanılmış her itibar kut sonucu mu, kutun bir tecellisi midir? Kut içerir mi? Edinimler, kutun onayına aykırı ise, kut kapsamı dışında ise edinimler ilahi boyutu olmayan edinimler olarak algılanıyor olmalı. Kut kaynağının rızası için, rızası ile varlık gösterebilmek kut bağlantılı olabilir. Böyle halleri anlatırken, “Zenginlik aileye kut getirmedir, hayrını görmediler, paranın da hayırlısı, terfi etmeden daha mutlu idiler, şimdilerde başları dertten kurtulmuyor”. gibi ifadeler kullanılır.

Doğum Esnası Dönemi

Çocuğun olmaması, erkek çocuğun olmaması, erkek çocuğun yaşamaması annenin kutsuzluğu ile ilişkilendirildiği hallerde eski inançların bakiyesi olan farklı uygulamalar da yapılır. Anne yedi veya kırk kapıdan ses saklama/sakinme süratiyle ekmek dileneceği gibi adaklarda bulunur¹⁶. Ses sakınma, kötüye uymama, kötüye katılmama türünden, kötünün kötülüğünden korunma türünden, nefis terbiyesi türünden bir oruç şekli olarak düşünülebilir. Bu yaşmaklanma ile de ilgili olabilir. Sesini saklama adına 3-5 gün hiç konuşmadan tutulan oruçların olduğuna dair anlatılar vardır.

¹⁵ Yaşar Kalafat, *a.g.e.*

¹⁶ Yaşar Kalafat, “İstanbul Örnekleri İle Türk Kültürlü Halklarda Ses Orucu”, *7. Uluslararası Türk Kültürü Kongresi (05-10 Ekim 2009, Ankara) Türk ve Dünya Kültüründe İstanbul*, Ankara, 2011, s. 189-205

Yakut mitolojisinde “ayrı ruhlar”, “acıklı ruhlar” ve şamanlar tarafından kutun çalınması halinde hastalıklar baş gösterebilmekte idi. Kut, Tanrıdan gelmekte olan hayat gücü ve başlangıç anlamına geliyordu. Hayatla ilişkilendiren kut, kaybedilmesi halinde şaman ölüyordu. Altay inançlarına bağlanan kut, Kut el Ervah ruhların gücü anlamına geliyordu. İnsanın ruhu, daha o dünyaya gelmeden gökyüzünde var olur, çocuğu olmayan karı-koca için ‘kudı yok kiji’ denilir. Güney Altay’da kut’u Altay’ın verdiğiğine inanılır. Teleütlerde de göğün dördüncü katında yaşayan Enem Dayuçı / Yaratan Ana’nın, çocuklara kut bağışladığına inanılırdı. Hakaslara göre ise yeni doğum yapmış kadına Kut’u gönderen, çocukların koruyucusu olan İmay İçe’nin kendisidir¹⁷

Sözlüklerde kut; mutluluk, kutlu; uğur getirdiğine inanılan, uğurlu ongun, mübarek, ongun kutsal; güçlü bir dini saygınlık uyandıran, kutsi, mübarektir¹⁸. Halk edebiyatı sözlüklerinde kut “eski Türklerde gökten inen, değdiği kadını çocuk sahibi yapan altın ışık sütunudur¹⁹. Yiğitler kut sayesinde ölümden kurtulur veya yaşama dönerler. Bu güç Tanrıdan kaynaklanır, Tanrı bu gücü geri çekerse kağanlar taht yaşamlarını yitirirler²⁰. Kut; Kıt, Hut, Gut, Kud olarak da geçmektedir. Moğolcada Kutag, Tutag, Kutug olarak yer almaktadır. İnsanın kutu doğmadan önce gökyüzünde yer alır, şarap gibi akıcı su gibi durudur. Kut Tunguzcaya Kutu, Mançucaya Hutu şeklinde geçmiştir. Kut ağacı; büyücü, şaman anlamına gelir. Kamçadalar’ın Kuth veya Kutka/Kutku diye bilinen dünyayı ve canlıları yarattığına inanılan bir tanrıları vardır. Bor Kut cisimlenmiş kuttur. Bir nesneyi temsil eden onun küçük bir modeli gibidir. İyi Kut, bir varlığı koruyan ruhsal enerjidir ve soyuttur, sal kut hareketli kuttur ve rüzgâr gibi esebilir²¹.

Kur’an-ı Kerim’de rüzgâr, Allah’ın emri ile eserek bitkileri aşılar, esintisi ile yağmurları haber verir, bulutları harekete geçirir, farklı yönlerden esmesinde Allah’ın hikmeti vardır. Hz. Süleyman’a boyun eğdirebilmiştir, azap da içerebilir, günahkârların üzerine taş yağdırmada görev alır, fırtına gönderebilir²². Halk inançlarına da yansımış tasavvufi açıklamalara göre beher yağmur tanesinin yeryüzüne inmesinde bir melek görevlidir. Yağmurlar, rüzgârlar ve diğer tabiat olayları ile meleklerin görev alanları çok da farklı değildir. Cansız bilinenlerin, birtakım fonksiyonları

¹⁷ Celal Beydilli, *Türk Mitolojisi*, s. 359-60

¹⁸ *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, Ankara, 2005, s.1270-71

¹⁹ İbrahim Erşahin, *Halk Kültürü ve Edebiyatı Sözlüğü*, Ankara 2005, s.215

²⁰ Erman Artun, *Ansiklopedik Halkbilimi/ Halk Edebiyatı Sözlüğü Terimler-Motifler-Kavramlar*, Adana 2014, s. 327.

²¹ Deniz Karakurt, *Türk Söylence Sözlüğü, Açıklamalı Ansiklopedik Mitoloji Sözlüğü*, e-kitap, 2011, s. 144.

²² *Kur’an-ı Kerim*, Bakara/81,162, A’raf /57, Rad/3, Hicr/22, Furkan/48, Neml /63, Rum/46, 48, Zariyat/1.

ile melekleri ilişkilendirmek zor olmamaktadır. Bu ve benzeri tespitler de, İslamiyet ile Tengri İnancının ilişkilendirilmesini kolaylaştırmaktadır. İslam'da Allah bitişik iki tarladan birisine yağmur vermekle, ona bereket, kut vermiş olur, iki tarladan birisinde yağmur, sel olarak tecelli eder ise o tarlanın sahibi nasipsiz, rızksız, bereketsiz, kutsuzdur, denilebilir mi?

Doğum Sonrası Dönemi;

Doğum yapamayan, hamile kalamayan, çocuğu yaşamayan annelere bilhassa kırsal kesimde yakın dönemlere kadar nursuz, kudümsüz, kutsuz bakıldığı da olurdu. Böyle ailelerde, çocuk dünyaya geldikten sonra kız ve erkek oluşuna göre ismi “F” veya “M” harfleri ile başlayan evlerden kumaş parçası toplanıp bunlardan anneye giysi, bebeğe örtü yapılır. Böylece adeta kutlu kimseler olduklarına inanılan Fatma Ana veya Hz. Muhammed'in (s.a.v.) manevi gücüne sığınmış olduğuna inanılır. Ayrıca sağlıklı erkek çocuklar dünyaya getirmiş annelerin bebekleri için kullandıkları beşikler ödünç alınır, bunlar kullanılır. Bu tür annelerde adeta kut aranır ve kutlarının giysi, beşik gibi nesnelere de geçmiş olabileceğine inanılır²³.

Kız çocuklarında bazı mistik güçler de aranır. Ailenin ilk kız çocuğu, mavi gözlü ve sarı saçlı bir kız ise büluğ çağına gelmemiş bu çocukların fal baktırmada, define yeri tespitinde, geleceği tahmin konusunda daha başarılı olduklarına inanılır. Bu tipler, dönemlerinin inanç ölçüleri içerisinde kendi alanlarında kutlu kimseler midir?

Doğum sonrası bebeğin eşi, o büyüdüğünde hangi mesleği seçmesi isteniyor ise o meslekle ilişkilendirilmiş yerlerin duvar diplerine gömülür. Bu uygulama daha ziyade kırsal kesimde ve doğumlar evlerde olduğu dönemlerde yapılırdı. Bu maksatla caminin, askeri kışlanın, okulun, resmi dairenin duvarları seçilirdi. Kız çocuğunun yakın geçmişe kadar, gelecekte ev hanımlığını seçmekten başka şanslı olmadığı için bu uygulama daha ziyade erkek çocuklar dünyaya geldiğinde yapılırdı.

Bu uygulama ile kişiöğlunun “eş” iyle ilişkisinin onun hayatı boyunca devam edeceğine ve eşin adeta geleceği belirleyici bir fonksiyonunun olduğuna inanılırdı. Gömmenin yapıldığı mekândaki manevi kuvvenin adeta eş vasıtasıyla kişiye gelecekteki hayatında eşlik yapacağına inancı vardı²⁴. Nogay Türkleri'nde bebeğin göbek kordonunun cami duvarının dibine gömülmesinde amaç çocuğun büyüünce imanlı olması içindir. Ayrıca bebeğin önüne kitap, makas türü eşyalar konulur, onlardan hangisine uzanır ise büyüünce o mesleği seçeceğine yorumlanır²⁵. Eşin

²³ Yaşar Kalafat, *Azerbaycan-İran-Anadolu-Irak Halk İnançları Hattı*, Ankara, 2012, s.178-263, 397-403.

²⁴ Yaşar Kalafat, “Kazan ve Çevresi İzleri İle Türk Mitolojisinde Umay”, *1.Uluslararası Ankara Kazan ve Kazan Çevresi Halk Kültürü Sempozyumu ve Türk-İslam Sanatları Karma Resim Sergisi (06-07 Kasım 2012, Ankara-Kazan)* Ankara 2013, s. 68-83.

²⁵ Dilek Arslan, *Türkiye Nogayları'nda Yaşam*, Ankara 2015, s. 80.

Umay ile ilişkilendirildiği, Umay'ın bilhassa anne ve çocukların koruyucu ruhu olduğu inancı da bu değerlendirmede dikkate alınabilir²⁶.

Doğum sonrası inanç içerikli uygulamalarda ad toyu, saç toyu, ilk diş toyu, ilk adım toyu, ilk biniş toyu gibi toy uygulamaları gündeme gelir. Bunlar aynı zamanda, diş kutu gibi “kut” da dilenilen, kutlanan günler, kutlamalardır. Akli baliğ olmayınca erkişi veya kadın kişi dinî vecibelerinden mesul tutulmaz. Çocuk kişi bülüğ çağına gelinceye kadar “masum” kabul edilir. Camide namaz saatlerinde dahi koşuşabilir, nazar kılan kimsenin önünden geçilemez iken, çocuk seccadede oynayabilir. Bebek iken ölen çocuğun anne ve babasını cennetin kapısında beklediğine inanılır. Bunlar için kutu yitirme endişesi, kutu koruma kaygusu yoktur.

Kırgızistan'da kız çocuğu 9 yaşına ve erkek çocuğu da 12 yaşına kadar masum sayılır. Bu sınırlama bülüğ çağına girmekle ilgilidir. Bu ülkede bu yaşlarına girmeden ölenler için öldü denilmez, uçup gitti denilir²⁷. Bunlar için sorgu sorulmaz. Anadolu'da masumiyet yaşı aynı olmakla birlikte uçup gitti tanımlaması bebek iken ölenler için söylenir.

Ad toyunda, verilen ad ile çocuğun geleceği arasında koruyucu, başarılı kılıcı gibi ilişkiler kurulurken, eski Türk inanç sistemi dönemi izlerini taşıyan isimlerde güçlü iyelerin isimlerinden isimler seçilirdi. Bunların halen izlerini takip etmek mümkündür. Ay, Güneş, Yıldız, Dağ, Kaya, Su, Ateş, Tayfun, Yıldırım, Tufan, Pelit, Çınar ve benzeri isimler bunlardandır. Muhtemelen bunların iyelerinin koruyucu gücüne sığınılıyor, onlara verilmiş güçten, kuvvetten, sağlamlıktan bir anlamda kuttan yararlanılmak isteniyordu. İsimlendirmenin bir boyutu da şüphesiz totem ve ongunlarla ilgili idi. Böylece onların zararından korunmak isteniliyordu.²⁸

İslamiyetle birlikte yeni dinin ulularının isimleri alınarak onlara verilmiş güçle güçlenmek, çok kere de o gücün gücü altına girerek keza korunma gücü kazanmış olmak istenildi. Allahverdi, Hakverdi, Hudaverdi, Tanrıverdi veya Muhammed, Ali, Ömer, Fadime, Ayşe, Gülsüm gibi isimler seçildi. Bu isimler bazı hallerde de kodlanarak kullanıldı. Mehmed Hz. Muhammed (s.a.v), Ağaverdi Hz. Ali (r.a.), Hz. Fatma (r.a) Fatoş veya Fadik şeklinde insan ismi oldular²⁹.

İsim kut bağlantısı gösteren bir bulgu da ulu kabul edilen zatların isimleri sıradan kimseye verilirken onların kodlanması ile ilgili idi. Kutun kaynağı ile ilişkilendirilmiş bazı isimler çocuklara verilirken “taşıyabilir mi?” endişesi yaşanır. Mesela Nur ismi verilirken Nurhan, Nuray, Nurgül,

²⁶ Yaşar Kalafat, “Kazan ve Çevresi İzleri İle Türk Mitolojisinde Umay”, s.68-83

²⁷ Kaynak Kişi; Mayramgul Diykambayeva, Halkbilimci.

²⁸ Yaşar Kalafat, *Türk Halk İnançlarında Tabu*, Ankara 2012.

²⁹ Yaşar Kalafat, “Dedem Korkut Kültür Elleri Adlanma”, *Prof. Dr. Ahmet Bican Armağanı*, Ankara, 2008, s. 520-541.

Nurdan, Nur Baki denilmesi seçilir. Böylece çocuğa küfredecek kimse nura küfretmemiş olur. Sık hastalanan, gelişemeyen çocukların isminin onlara ağır geldiğine hükmedilir ve ismini taşıyamayan çocukların isimleri değiştirilir³⁰. Bu uygulama kutu taşıyabilmenin bazı vecibelerinin olduğuna mîsal teşkil edebilir.

Ad verme merasiminde çocuğun sağ kulağına okunan ezan ve sol kulağına okunan gametten sonra onun kulağına besmele ile ismi söylenir. Ezan ve gamet Allah'ın birliğini, Hz. Muhammed'in O'nun kulu ve resulü olduğunu dile getiren kutlu duyurulardır. Bu kutlu duyuru ile namaza gidilir ve farz namazlarına niyetlenilir. Ezanı duyan her Müslüman "Aziz Allahu ekber" demek suretiyle kutu verenin azizliğini anarak O'nu zikretmiş olur. İkamet okunurken "Hayye ale's selah hayye felah" ifadelerini duyunca Müslümanlar, "lahavle vela kuvvete İlla billahil aliyyulazim" Allah'tan başka kuvvet sahibi yoktur, yegâne gerçek kuvvetin sahibi Allah'tır demiş olurlar ki kut sahibi olmak da bir kuvvettir ve onun da yegâne sahibinin Allah olduğunu zikretmiş olurlar³¹.

Türk kültürlü halklarda ad günü, doğum gününden daha fazla önemsenir. Doğum günü kutlanırken, ad alma, adlanma ile olan kutlanma adeta kutlanmaz olmuştur. Ad konusunda yaşayan halk inançlarını özetlemek gerekir ise ad alma ile ad vermenin tamamen aynı olmadıklarını Dede Korkut Destanı metinlerinden de açıklayabiliyoruz. Adı alınca kadar er kişi adsız olarak bilinir. Ad alabilmesi için bir kahramanlık gösterip, muhtemelen kan dökebilmelidir. Bu anlamda kan, bir yiğitlik nişanesi olmalıdır. Acaba erkek çocuk doğumlarında kesilen kurban kanları ile ilişkilendirilebilir mi?

Nogay ve Kazak³² akrabalık terimlerinin mitolojik boyutu da var mıdır? Bize göre Türk akrabalık terimlerinin oluşmasındaki öz, esasen inançtır. "Oğlan Gerek" veya Kız Tamam isimlerinde olduğu gibi, Hakverdi, Ali Gulu isimlerinde de gayp âlemi ile bir ilişkilendirme vardır. Keza baba hayatta iken erkek evlada onun ismi verilmez. Zira hâlâ ailede baba statüsünde bir "kişi" vardır. Baba veya dede öldükten sonra ailede dünyaya gelen erkek evlada ailede babanın ismi yaşasın ve devam etsin diye verilebilir ve o isim kodlanır. Resmi kayıtlardaki isim ailede kullanılmaz. Çocuk ismi taşıyamabilir endişesi vardır. Çocuk "Baba" veya "Dede" olarak çağrılır.

Erkek çocuğu yaşamayan ailelerde de belirli bir yaşa kadar kullanılan gececi isimler ise onların ölüme yol açabildiğine inanılan kem güçlerden korunmaları içindir. Kazar, Nogay gibi Türk kesimlerinin akrabalık

³⁰ Y. Kalafat, a.g.m.

³¹ Y. Kalafat, a.g.e.

³² Dilek Kaplankıran, "Kazak Türkçesinde Kullanılan Akrabalık ve Yakınlık Terimleri", *Teke Uluslararası Edebiyat Kültür Eğitim (Teke) Dergisi*, Haziran 2017, 6(2) 847-864.

isimlerindeki kodlama da aynı mitolojik anlayışın izleri vardır. Dede hayatta iken, babaya “baba” denilmez. Zira babalık statüsünde o ölünceye kadar Dede vardır. Bu koruyucu statü, yaşamayacağı kaygusu nedeniyle korunması için yataının ismi verilerek o isimli çocuğun korunma altına alınması türünden bir uygulamadır.

Kan bağı-akrabalık ilişkisinde, evlenme suretiyle aileye giren kızın anne tarafı daha az itibar görür. Aile erkeğin soy ismi ile devam eder ve akrabalık adlandırmalarında bu husus dikkate alınır. Gelin artık yeni ailenin kimliğine girmiştir. Aynı yaklaşım, kız evlattan gelen torunların itibarları için de geçerlidir. Yakın zamanlara kadar kırsal kesimde, kaç çocuğunuz var sorusuna, çok kere erkek evlat sayısından hareketle cevap verilir.

Saç toyunun, saç bağlantılı önemi karın saçının kesilmesi, ilk tıraşta kut aranması ile ilgili olmalıdır. Bebeğin ilk saç tıraşı, aileden anne tarafı akrabalarından dayı tarafından yapılması, tıraşa sağdan besmele ile Allah’ın adı ile başlanması, saçın saçılmayıp muhafaza edilmesi, merasime katılanların hayır duada bulunmaları, kut dileyip kutlamaları önemlidir ve bu uygulama daha ziyade erkek çocuk için yapılır³³.

Tatar-Türk mitolojisinde kut bulmuşluğun fizikî yapıda emareleri arasında yüzün, gözün nurlu olması, vücutlarında ilahi mührün bulunmasının yanı sıra altın saçlı olma hali de vardır. Tanrı’da kut bulduğuna inanılan Cengiz Han’ın saçlarının altın olduğu inancı vardır³⁴.

Türkmenistan ve Özbekistan gibi Türk ellerinde Beşiğe Salma Toyu çok kere ad toyundan önce yapılır. Bebeğin uzun ömürlü, sağlıklı olması için beşiğine ilk konulduğu gün kutlu bilinen bir anneye satılır. Bunun farklı uygulama şekilleri vardır. Beşiğin bir yanında anne, diğer yanında kutlu bilinen, ağzı dualı, çok kere yaşlı, güngörmüş, tek evlilik yapmış, dul kalmamış, eşiyle uyumlu bir yaşam sürdürmüş bir hanım bulunur. Bebek anne tarafından beşiğin altından verilip “sattım aldın mı?” der. Diğer hanım bebeği annesine beşiğin üstünden vererek “aldım” der. Bu uygulama üç defa, Allah adıyla, besmele ile başlanılarak tekrarlanır. Uygulamada benzerlerinde olduğu gibi gelecekteki muhtemel olumsuzluklara karşı kutlunun kutundan yararlanma inancı vardır. Çok çocuklu yaşlı hanımın kutundan Allah’ın izni ile yararlanmak amaçlanır³⁵. Beşiğe bebek salma toyunda Kırgızistan’da tul/dul veya eşinden ayrılmış kadın görev alamaz, toya katılamaz.³⁶

³³ Yaşar Kalafat, “Balkan Türklerinde Örneklemlerle Halk İnançlarında Saç”, *I. Uluslararası Balkan Türkoloji’si Sempozyumu Bildirileri (28-30 Eylül, Prizren/Kosova, 2006, s.308-314.*

³⁴ İlseyar Zakirova, “Tatar Edebiyatında ve Folklorunda Hükümdar Tipi”.

³⁵ Yaşar Kalafat, *Avrasya Türk Halk Sufizmi I (Kırgızistan-Özbekistan-Türkmenistan)*, Ankara 1997.

³⁶ Kaynak Kişi; Mayramgul Diykambayeva, Yrd. Doç.Halkbilimci

Kesilen ilk saç tartılır, tartıda ölçü olarak tezek kullanılır, tezeğin ağırlığına altın karşılığı sadaka verilir. Böylece kara iyelere, onların muhtemel zararlarından korunmak adına saçın değerli bir şey olmadığı anlatılmış, onların zararından kurtulmuş olma inancı yaşanmış olur³⁷. Kara iye, kutun yitirilmesinde nasıl bir rol almış olabilir, kutlu kişiyi, kutlu olma haline aykırı bir davranışa mı itmiş olabilir.

Saç-kut bağlantılı önemine inandığımız farklı hususlar da açıklanabilir. Halk inançlarında bilhassa kadınların dökülen saçlarının saçılmaması, muhtemelen onun korunması ile ilgili olan inançlar da vardır. Altay şamanlarında kişi oğlunun kutunun saç ve tırnak köklerinde olduğuna dair inançlar vardır. Keza kesilen tırnaklar da itinalı seçilmiş yerlere atılırlar³⁸.

Saç ve tırnak, halk inançlarında büyü yapılmasında özel bir yer tutarlar, her ikisi de kullanılarak büyü yapılır, büyü malzemesi olarak kullanılırlar³⁹. Büyüde, büyücülerin bir takım cin/kara iyeleri kullandıkları bilinirken, saçın ve tırnağın sakınılmış olmaları ile kutun ilişkilendirilmeleri zor olmamalı. İlk adım toyu ve ilk diş toyuunda çocuğun cinsiyeti bakımından uygulamada bir fark yoktur. Ancak bir dönem Kırgızistan’da uygulanan ilk biniş toyu, erkek çocuklar için onların ata ilk binişlerinde yaptırılırdı⁴⁰.

Anadolu ve Azerbaycan Türk kültür coğrafyasında çok oynanan “Yal satarım Bal satarım” mendil oyununda çocuklar daire oluşturacak şekilde otururlar. Dairenin dışından daire etrafında ilgili parçayı okuyarak dönen ebe çocuk, sırtı dışarı dönük çocuklardan birisinin arkasına mendili ona haber vermeden bırakıp koşup dairedeki yerine oturur. Arkasına mendil konulan çocuk seçilmiş ebedir.

Bering Boğazı’ndan Güney Amerika’ya Altaylardan göçtüklerine inanılan Kızılderililerin evlenmede eş seçiş seremonilerinde, bekâr erkekler sırtları dışarıya dönük daire oluşturacak şekilde otururlar. Bekâr bir kız dairenin dışından koşarak birkaç tur atar ve seçtiği bekâr erkeğin omuzuna dokunur. Böylece evlenecekler belirlenmiş olurlar.

Çocuk oyunları ile geçmişin evlenme merasimleri arasında uygulama pratikleri bakımından ortaklıklar vardır. Anadolu kırsalında yakın zamanlara kadar çocuk sayısı sorulan kimse, çok kere oğullarının sayısını söyler veya erkek çocukların sayısını söyledikten sonra bazen kızlarının da sayısını belirtir. Çocuklardan bahsedilirken ilkin “Allah bağışlarsa” denilir

³⁷ Y. Kalafat, “Balkan Türklerinde Örneklemelemlerle Halk İnançlarında Saç”, s. 308-314.

³⁸ Yaşar Kalafat-Nadya Yogoşova, “Altay Kamizmi’nin Anadolu Türk Halk İnançlarındaki İzleri, *Yol*, S. 2, Ekim-Kasım 1999, s. 102-108.

³⁹ Y. Kalafat, “Balkan Türklerinde Örneklemelemlerle Halk İnançlarında Saç”, s. 308-314.

⁴⁰ Yaşar Kalafat, *Manas’ın Bininci Yılında Uluğ Türkistan Notları (Özbekistan-Türkmenistan-Kırgızistan)*, Ankara 1995.

sonra çocuk sayısı belirtilir. Zira çocuklar Allah'ın bir lütfudur, aileye bir kuttur ve lütfun sahibi, kutu veren Allah'tır. Onları vermesi, bir göz aydınlığı, bir kut halidir. Onların koruma altına alınmalarında da verene sığınılır.

Evlilik Dönemi;

Devlet Kuşu, ifadesindeki devlet sözcüğü bugünkü anlamıyla servet, dünya malı anlamında olmayıp Tanrının vermiş olduğu iyi bir kismet, statü anlamında idi. Devlet Kuşu ifadesinin Şahlık Kuşu/Şadlık Kuşu olarak kullanılması da buradan gelmektedir⁴¹. Evlilik dönemi kutlamalarda kutlu sözlerle kut dilenilirken, Mutlak olanın kutu veren olduğu bir şekilde açıklanır. Falcılar, “başınıza bir devlet kuşu konacak” türünden alkışlarda bulunurlar.

Devlet kuşu, efsanesinde de belirtildiği gibi bir dönemin ve bir toplumun en kutlu kişisini belirlerken kuşun başına konduğu kimsedir. Bu anlatıya kinaye olarak uçan bir kuşun insanın üzerine pislemesi zenginlik, şanslılık, başarılı olma, kut bulma işareti olarak kabul edilir. Ricada bulunulan kimseye “devletlim efendim” diye söze başlanır. İtibar edilen misafir yola konulurken “şeref verdiniz, devletle” gibi açıklamalar yapılır. Devletli olmak kut bulmuş olma halidir.

Kadın kişi, çocukluk dönemini geride bırakması, erginlik yaşına girmesi ile cinsiyet itibarıyla erkişi karşısında yeni bir pozisyona girmiş olur. Uğurlu olma-kutlu olma, anlam ortaklığından bakılınca, kişiöğlunda uğurlu olma ve olmama hallerinde cinsiyet farkı bazı hallerde aranmaz iken mesela esnaftan ilk sifatahı yapıp da uğurlu olduğuna inanılan kişi, erkişi olabildiği gibi kadın kişi de olabilir. Veya ekin, biçim, bir işe ilk başlama döneminde her iki cinsiyetten de ayağı veya eli uğurlu kimse uğurlamış, hayırlamış olabilir. Dünyaya gelen bebek cinsiyet farkına rağmen aileye uğur getirebilir. Ancak gerek Anadolu gerek Kafkasya ve gerekse Balkanlar Türk kültür coğrafyasında, sabahleyin işine ilk defa giden erkek, kovaları ve sepeti boş bir kadınla yolda karşılaşmak istemez. Bu karşılaşmanın işine giden erkeğe uğursuzluk, bereketsizlik getireceğine inanılır. Dolu kaplarla karşılaşılacak kadın ne de olsa kutsuz sayılmaz. Böyle hallerde kadının karşıdan karşıya geçerek erkeğin yolunu kesmesi uygun görülmez. Onun durup erkişiyeye yol vermesi beklenir. Böyle anlarda işe gitmekten o an için vaz geçip evine dönüp bir süre sonra tekrar evinden çıkıp işe giden erkekler olur. Kadın kişiye adeta doğuştan bir uğursuzluk mal edilmiştir. Bu noktada Allah'ın adı anılarak uğurlanmış olmak, kutlanmış olmak anlamına gelmektedir.

Gelinin ve damadın da uğurlu olması istenir. Ancak sadece gelinin ayağının yeni evinde uğurlu olması için evin eşiğinden girerken bazı pratikler yapılır. Damat zaten o hanenin eski sakinidir. Birlikte yaşanan bü-

⁴¹ Celal Beydilli, *Türk Mitolojisi*, Ankara 2005, s. 362.

yük aile tiplerinde her kişinin kut muhtevalı farklı statüsü vardır. Ailede taraflardan er tarafı daha itibarlıdır. Bu özelliği Türk kültürlü halkların hepsinde gözlemek mümkündür. Bu izler Nogaylar, Karaçaylar, Balkarlar gibi Türk toplumlarında daha canlıdır. Biz açıklamamız için Nogay Türkleri aile fertlerinden yola çıkacağız.

“Nogaylar anneye anne, babaya baba demezler. Çünkü büyük aneleri ve büyükbabaları yaşadıkları müddetçe anneye anne, babaya baba demek ayıp sayılır. Onlar ölene kadar anneye aba, babaya abi, amca, şoka derler. Onlar öldükten sonra anneye anne, babaya baba demeye başlarlar. Anneye ana, babaya aka denir. Annenin annesine ayye, babasına ata denir. Babanın annesine kartaba, babasına ata denir. Yine yaşlı teyzelere ayye, karaba; yaşlı amcalara ata denir. Yengeye cenakam, kuzene böle, sevlakam, sevlam, soytakam denir. Enişteye cezde denir. Geline keyşek, damada kiyev denir. Kayınvalideye kaynana, kayınbabaya kaynakata denir. Baldıza kayınbike denir. Kayınbiraderlere gelinler adıyla hitap edemedikleri için lâkap koyarak, o lakapla kayınbiraderlerine seslenirler. Yengeye cenge denir. Kadın kocasına bay adam, eşine bike der. Evlenen kadınlara bike, evlenen erkeklere kişi denir.”⁴²

Halk inançlarında eski Türk halk İnançlarının bakiyelerinden birisi de kişiöğlunun bir iyesinin olduğu hususudur. Cın çarpmış kimseye; “ona bir hal olmuş”, “Bir şeye uğramış”, “çarpılmış”, “sahiplenilmiş” gibi sözler söylenir. Sahiplenilmiş kimsedir. Hiçbir şeyin sahipsiz olmadığı, bilhassa, ruh yapısı özel hassasiyet gösteren kimseler, çocuklar, erginlik yaşlarında gençler sahiplenilebilirler. Kişinin sahiplenilmemeye karşı korunma yöntemlerinde rol olan unsurlardan birisi de addır. “Adı batsın” kargışı ve “Adıyla yaşasın” alkışında saklı olan huşu budur. Çirkin ad vermekle kara iyelere karşı korunma sağlandığı hatırlanmalıdır. İsim alma ile adlanma, ad kazanma farklı idiler. Ad alan adsız, bir kan dökerek, bir zafer kazanmış olmalıydı. Kan dökebilmek, bir bedel ödemek, kişinin kendisini sahiplenmesi mi idi?

Aile içerisinde kazanılmış statü adı korunmalıydı. Ailenin hayatta olan fertlerinin beyin veya eşinin akrabaları olmalarından ileri gelen manevi konumları da aldıkları isimlerin değerine üstünlük kazandırabiliyordu. Bu isimlerin asıl şekilleri ile değil de kodlanarak söylenmesi aile fertlerinde açıklanan nedenlerle farklı kut almış olmaları inancından geliyordu. Halk inançlarında ismin kutsallığına inanılır ve ismi ve statüyü kodlamak buradan geliyor olabilir.

Azerbaycan ve Anadolu Türklerinde ölen babanın bilhassa dedenin isminin yaşaması için o isim ilk dünyaya gelen çocuğa verilir. Böyle hal-ler için isim aranırken “ismi ile geldi” denir. İsmi ailede saygın olan de-

⁴² D. Arslan, *Türkiye Nogayları'nda Yaşam*, s. 75-76.

denin ismini taşımada zorluk çekebileceğinden hareketle ona “Dede” veya “Baba” isimleri ad olarak verilir. Hz. Ali’ye Ağa ismi verilmesi, Hz. Muhammed ismi Mehmet olarak verilmesi bu nedenledir. İsmi Hüseyin olan kimseye hitap edilirken ismi söylenilmeden evvel “adına kurban” denilir. Keza Aliyar, Mihrali, Alican gibi isimler, Hz. Ali’ye duyulan saygı ve onun kutundan nasiplenme inancından verilirler. İsmi Binali olan çocukların baba isimleri Ali olduğu için bu ismi almazlar. Allah ismi insan ismi olarak verilmez ve fakat farklı bir vesileyle Allahverdi. Hakverdi, Hudaverdi, Hudaveren isimleri veya Seyfullah, Fethullah isimleri verilir⁴³

Anadolu sözlü kültüründe yaşamakta olan “eski/eksik etek”, “Kaşık düşmanı”, “Küldöken”, “Kanayaklı” gibi tanımlamaların mitolojik boyutu yok sayılması halinde, bu tutum onların anlamlandırılmalarında farklılıklar doğurabilmektedir. Kadın ailede aynı zamanda “evin sahibi”, evin iyesisidir, “çocukların anası”dır. Kara iyelere karşı “Ad sakınma” uygulaması, Er kişi için de geçerlidir. Erkek çocuklara bir dönem için konulan çirkin isimler bu türdendir. Hanımlar eşlerine yakın çevrelerinde geçerli olmak üzere bizimki, herif, adamım, bizim adam, çocukların babası, kaynanamın oğlu gibi takma isimler bulurlar. Bu uygulama eşi aşağılama anlamında değil, biraz isme karşı saygı ve biraz esprili bir samimiyet içerir. Küldöken ve külyutmaz ifadeleri içerik bakımından aynı anlayışın ürünleridir. Başarı ev hanımlarının tanınmasında sobayı doldurup boşaltırken kül yutmayacak kadar itinalıdır, dikkatlidir anlamında kullanılmıştır.

Anadolu’da çocuksuz çiftlere “sonsuz”, “kısır”, “zürriyetsiz” denilirken, Altaylarda ‘kudı yok kiji’ denilir. Çocuksuz ailelerde sorun çiftlerde değil de özellikle kırsal kesimlerde kadın kişide aranır.

İslamiyet, “Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan, ikisinden birçok erkek ve kadın üretip yayan rabbinize itaatsizlikten sakının”⁴⁴ buyurmaktadır. Keza bir hadiste, “Müminlerin iman bakımından en olgun olanları, ahlakı en güzel olanlarıdır. Sizin en hayırlınız da eşine karşı en iyi davrananlarınızdır.”⁴⁵ açıklamasını getirmektedir. Böylece konu kut bakımından ele alınacak olunca, yaratılıştaki cinsiyetler arasında üstünlük aranmamağının yansırı cinsiyetlerden birisine değil, her iki cinsiyete de sorumluluk verilip yaşam boyunca eşine karşı iyi davranmak kıstas olarak alınmaktadır. Nikâh Allah huzurunda tarafların bir akididir ve eşler birbirlerine Allah’ın emanetidirler. İslam’da ailenin kut bulmasının çerçevesi böyle çizilebilir.

Damat/Güvey yeni ocağın beyidir. Devlete nispet edildiğinde Kağan devlette ne ise, evin erkeği de evinde odur. Toylarda Bey Bayrağı’nın

⁴³ Yaşar Kalafat, “Dedem Korkut Kültür Elleri Adlanma”, s. 213-253.

⁴⁴ Nisâ, 4/1.

⁴⁵ Tirmizi, Radâ, 11.

açılması, yeni evin çatısına yeni evi kutlamak adına bayrak asılmış olması, beyin egemenlik alanının göstergesidir. Bey bayrağı olduğu gibi gelin bayrağı da olur, evlilik toyunda bu iki bayrak birleştirilir.

Erkişi ve kadın kişiye gusüllü olmayı gerektiren halleri için yasaklanmış durumlar doğal olarak farklıdır. Kadın kişiye “âdet hali, lohusalık halinde kutsal ile ilişki itibariyle haram kılınan hususlar”dır. Bu hal ile Şamanizm’deki erginlik hali ile menopoza girme dönemi arasındaki süreçte “kadınlara men edildiği ifade edilen kutsal mekânlara girmede bazı sınırlamalar konulmuş olması” şeklindeki inançlar arasında inançların mahiyetlerindeki ortakları bakımından ilişki kurulabilir. Er Kişi’nin yanında önemli konumda olan Kadın Kişi’nin konumunu yaşayan halk inançları “kut” bağlantılı olarak izlerken, kadının medeni hali de anlam içerir. Bu izlemde “Kalığ kız”, “Dul karı”, “Çocuksuz kadın”, “Erkek çocuksuz kadın”, “Çok evlilik yapmış kadın”, “Kumalı kadın” tiplerini ile kut kültürü ilişkilendirilebilmektedir.

Evlenmesi gecikmiş kızlar, evde kalmış gözü ile bakılır ve bunlar aşağılanırlar. Bunlar için “kız kurusu” gibi ifadeler kullanılır. Kendisinden küçük kız kardeşleri var ise ablası bekâr olan kardeşin evlendirilmesi pek istenmez, “ablasını basar” denir. Böylesi evliliklerde ablanın kısmetinin açılmayacağına inanılır. “Basmak” halk inançlarında “bağlamak”da olduğu gibi engellemek anlamındadır. Keza bir de inanç içerikli “vurmak” fiili vardır. Şer olan mutsuzluk içeren unsurların vurmasından kaçınılır. Felç vursun sağa/sana sözü bu türdendir. Felç, Kara iye mi dir? Doğu Karadeniz de Felç Vura Sağa sözü var, sen felç olasin anlamındadır. Doğu Anadolu’da “Baba Vura” “Babalara gelesin, baba vura”, “Daun vura, daunlara gelesin, daun çıka” türü söylemler vardır. Bunlar kara iyeden sayılırlar, felç de bir kara iye midir?. Bunlar kut içermeyen kut karşıtı söylemlerdir.

“Kalığ kız” gibi “Dul karı”, “Çocuksuz kadın”, “Erkek çocuksuz kadın”, “Çok evlilik yapmış kadın” adeta kutsuz kabul edilir. Bunlar kız istemeye gidilince götürülmez, Gelin için yapılacak alışverişe, çeyiz sergilemeye, kına gecesine, gelin hamamına davet edilmezler. Nikâhlarda bunların ve evliliklerinde sorun yaşayan çiftlerin şahit olmaları istenilmez. Komşular yeni gelinin başına başörtüsü takarlar, dul veya eşinden ayrılmış kadın bir örtüyü örtmez, örtmesi “benim gibi” ol anlamına gelir⁴⁶.

Arhavi ve Ardeşen köylerinde yeni gelinin yorganının üzerinde anesi babası hayatta olan bir çocuğun yuvarlanması istenir. Böyle çocukların kutlu olduğu, kuta vesile olacakları inancı vardır. Gelinin yeni hayatında çocuklarının analı babalı çocuklar olacağına inanılır⁴⁷. Yetim ve öksüz çocuklar da, kadersiz, kolu kanadı kırık yavrular olarak algılanır. Elleri-

⁴⁶ Kaynak Kişi; Mayramgul Diykambayeva, Halkbilimci.

⁴⁷ Kaynak kişi: Ülkü Ünal, Halkbilim, Yazar.

ni göğsünde bağlayan kimseye “aç kollarını iyi değil, yetim kalırsın” denir. İslam yetim, öksüz ve dullara özel itina gösterilmesi gerektiğine işaret eder. Osmanlı kayıtlarında “Dul Kadın ve Yetim Çocuklara İmdat Cemiyeti”⁴⁸ ve “Üçüz çocuk doğuran kadına maaş bağlanması”⁴⁹ gibi kayıtlar vardır.

İslam’da her çocuk dünyaya günahsız gelir. Onu günahkâr yapan gelecekteki tutumunda yer alacak olan davranışlarıdır. Bu tespit kişi oğlunun doğarken kutlu, kutlanmış olarak dünyaya geldiği anlamına gelir.

Anadolu kırsalında halâ devam eden ve Osmanlı Devleti döneminde daha yoğun görülen evlilikten evvel bekâretini kaybetmiş gelinlere verilen saçlarını ustura ile traş edip merkebe ters bindirip babasının evine gönderme uygulaması, aynı durumda olan erkeklere böyle bir ceza uygulanmaz. “Erkişi bekâretini kaybetmiş olmaz.” anlayışı vardır.

Terme-Samsun evlerinin bacalarında yakın zamana kadar şişeler olurdu. “Bu şişe sayısı kadar bu hanede bekâr, evlenme çağında kız var.” demektir. Bazı evlerde konulan bu şişelerden bir veya ikisi kırık olurdu. Bunun anlamı kırık şişe kadar, dul hanım var anlamına gelirdi⁵⁰. Karadeniz sahil şeridi yerleşim yerlerinde damat zıfak gecesinin ertesi günü sabahleyin bacadaki testiye ateş ederek onun kırılmasını sağlar. Bununla gecenin başarılı geçtiği anlatılmış olur.

Kırgızistan Türk kültür coğrafyasında eşinden ayrıldığı için dul olan kimse ile eşi öldüğü için dul olan kadın farklı algılanır. Eşinden ayrılan kadına acıraskan, eşi ölen kadına tul, cesir denir. Eşinden ayrılmış olan kadının durumu pek hoş karşılanmaz.⁵¹

Kişioğlu’nda cinsiyet farkından, medeni halindeki konumundan, bu konumdaki vaki değişikliklerden, çocuklarının cinsiyetinden ve hayatta kalabilmiş olmalarından hareketle kutsuzluk aramak ve onları aşışmak bize göre kutu verene tavır almak olur ki bir anlamda Kutsal’a isyandır, büyük günahlar kapsamına girer.

Ölüm Döneminde

Anadolu kırsalında bir dönem kadın kişinin belirli dönemlerinde mezarlığa gidememesi, buralara cenaze cemaati ile birlikte girememesi, defin esnasında bulunamaması veya 40 adım ötede durabilmeleri gibi hususlar bu kapsamda ele alınabilir mi?

Kırgızistan’da, kadın kişi cenazenin 40. gününe kadar mezarlığa gidemez. Cenazenin defin işleminden önce kadınlar gidebilirler. Genç

⁴⁸ Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, *Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı’da Kadın*, İstanbul 2015, s. 214.

⁴⁹ *A.g.e.* s. 232.

⁵⁰ Kaynak kişi; Abdullah Us, Halkbilimci.

⁵¹ Kaynak kişi; Myramgül Diykanbayeva, Halkbilimci.

kızların bu dönemde gidebilmeleri için abdestli olmaları gerekir. Özel durumu olanlar ise temizlendikten, başı temiz olduktan sonra gidebilirler. Bu ülkede Sovyetler Birliği döneminde sadece ölüm hallerinde Kur'an-ı Kerim okunmasına müsaade edildiği için Kur'an ölüm mesajı verirdi.⁵² Anadolu Türk halk inançlarında cenaze yıkanmadan onun başucunda Kur'an-Kerim okunmaz, gıyabında okunabilir, ruhuna okunacak Kur'an için yıkanması beklenilir.

Kişi kendisine vergi olarak sunulanlar konusunda sürekli murakabe halindedir. Bu hal onun ölmeden, ilahî hesaba çekilmeden kişinin kendisi ile hesaplaşması halidir. Bu hal, haklaşmak, helalleşmek, kendisine verilen kutun hesabını görme, kişinin organlarına karşı olan mesuliyeti ile başlar.

İslamiyet'te yaratılmışlardan insanoğlunun yaratanının ona verdiği kuta karşı namaz kılarak, oruç tutarak zekât, sadaka ve fitre vererek şükürünü belirtmesi infak olarak bilinir. Müslümanlıkta kut-kişioğlu bağlamında erkişi veya kadın kişi farkı gözetilmemekte, takva esas alınmaktadır. Bu noktada uğurlu ve uğursuz kavramlarına yer verilmekte midir? Yasin suresinde (Doğrusu bize uğursuz geldiniz, Sizin uğursuzluğunuz sizinle beraberdir)⁵³ buyrulur iken cinsiyet değil, tavır, tutum aksiyon esas alınmaktadır.

Başsağlığı dilemelerde de, kut inancının izleri takip edilebilir. “Veren de alan da Allah'tır. O'ndan gelinmiştir, ona gidilecektir. Ölüm karşısında şükür edebilmek bir tefekkür seviyesi göstergesidir”. Bir evladını kayıp eden hiç evladı olmayanları düşünüp âsi olmamalıdır” inancı vardır. “Gelin çıkmayan ev olmayabilir ve fakat cenaze çıkmayan ev olmaz” inancı hâkimdir. Ölüm karşısında isyankâr olmak, taşkınlık göstermek her şeye kadir olan kutun kaynağının takdirine başkaldırmak olarak algılanır. Bu uygulama “seni öldüren, canını alan güç bizi de alsın, senden sonra hayat bize de haram” demekten ziyade “senin ölümünün bize verdiği acı dayanılmaz, senden sonra yaşamının bir tadı kalmadı” anlamında olmalı, sensizlik bizi çok üzdü, ruhun rahat olsun anlamında olmalı. Ölünün ardında yüz yırtmak, saç yolmak, başa toprak atmak, halen Anadolu ve Azerbaycan'daki bazı yerlerde yaşamaktadır.

Gök Türkler döneminde de ölen kağanın tabutu etrafında komutanları hızlı at sürerek, çığlık atıyor, yüzlerini kanatıyorlardı⁵⁴. Bu itibarla bu uygulamadan hareketle bir devamlılığın olduğu söylenebilir. Atları ile cesedin etrafında dönme, dönemin bütün Türk hükümdarları için yapılan bir uygulamadır. İslam'da kutsal olan Kâbe etrafında tavaf edilir, dönlür. Anadolu ve Azerbaycan Türk kültür coğrafyasında türbelerin etrafın-

⁵² Kaynak kişi; Myramgül Diykanbayeva, Halkbilimci.

⁵³ 36 Yasin Suresi/18-19.

⁵⁴ S. Buluç, “Şamanizm”, *Türk Amacı*, 1942. s. 1-8.

da dönülmesine resmî din görevlileri mani olmak isterler. Türbe etrafında en fazla dönülen inanç kesimi Nusayrilerdir.

Azerbaycan ve Anadolu'da, Kars, Van ve Diyarbakır sözlü kültüründe, bilhassa ağıt türü söylemlerde, "Başına dönüm" ifadesi çok geçer, bu söylemle amaç, "sana gelebilecek marazaya ben talibim" mesajı vermektir. Keza sadaka verilirken de sadaka ilgili kişinin ve malın etrafında döndürülür. Kâbe ve türbeler, kutlu mekânlardır, tavaf yapmakla, kutlu mekânların kutundan yararlanılmak istenilmiş olmalı. Sadaka verilirken sadakanın başa döndürülmesi ile kut karşıtı haller def edilmek istenmiş olmalı. Kutsalla temas ziyaret fenomeninin içeriğinde vardır.

Yakutların inancına göre, canlı varlıkların bir bölümünde onlara hayat veren gizli bir güç vardır. Kut adı verilen bu güç sayesinde bu varlıklar ışıklı dünyada yaşayabilirler. Bu kutlar Allah tarafından verilir. Kut, 'salgın kut' 'bour kut', 'iye kut' gibi değişik biçimlerde olabilir. 'Görücü' diye tanımlanan insanlar 'bour kut'unu küçük insan görünümünde görebilirlerdi. 'İye kut' kendi başına sahibinin bedeninden ayrılmazdı. Kutun bedenden ayrılması ile ölümün gerçekleştiğine inanılırdı. Hakaslara göre bir insanın ruhu dışarılarda dolaşıyor ise o kimse mutlu değil demektir. Şorların inancına göre kut denilen canı Erlik yaratmıştır. Kut insan sağlığının sembolüdür. Erlik'in yardımcılarından birisi istediği zaman insanı tehlikeye sokabilir. Ayna ruhlar o kutu yerlerse o insan ölür ve 'Ayna kutunu yedi" denilir. Ayna ruhlar o 'Kut'u yemeyip sadece alıp götürürlerse, o zaman da kutun sahibi hastalanır. Kut geri geldiği takdirde o insan yine sağlığına kavuşabilir. Kutun geriye gelmesi sadece Erlik'in izniyle mümkün olur. Bunun için de şaman Erlik'e yalvarır ve Kut'un geri gelmesi için kurbanlar vaat eder⁵⁵. Bu anlamda kut "can" demek mi dir? Yoksa canlı olmak da bir "kutlu"luk hali midir şeklinde anlaşılmalıdır. Ölümle can yok olduğu için mi kut gitmiştir?

Hayatın safhaları itibariyle kut bağlantılı tespitlerden sonra kut-kült oluşturmuş yapılanmalar bağlantılı bulgular üzerinde durulabilir.

Kut-Zaman, Kut-Sayı, Kut-Yön, Kut-Renk, Kut-Mekân Bağlantısı

İslamiyet'in din bilginleri bir açıklamalarında "Allah'ın bütün zamanları aynı derecede kutludur, yönler arasında kutlu olanı olmayanı aramaya kalkmak hurafedir, İslam'a dışarıdan girmiş inançlardır, İslam indinde rengin kutsal olanı, olmayanı yoktur, renk renktir".

Temiz olan her yer ibadet için aynı değere sahiptir. Ancak Arafat'ta yapılan duanın kabul edileceğine inanılır. Bir diğer açıklamada da; Kutlu gün, günün kutlu vakti, kutlu gece, kutlu ay zaman bakımından adeta kut içerirler. Aylar içerisinde Ramazan, günler içerisinde Cuma, Cuma namazı saati, gecelerden Berat, Kandil geceleri manevi itibar sahi-

⁵⁵ C. Beydilli, *Türk Mitolojisi*, s. 358-360.

bi zamanlar ve vakitlerdirler. Bir Hadis-i Şerif'te mealen "Dua vakti, duaların kabul edileceği zaman, Cuma günü öyle bir zaman vardır ki Allah duaları kabul eder," buyrulmaktadır. Eşref saati, Şeref saati duaların kabul göreceği saat olarak bilinir. Bu süre ezanın okunması ile hocanın minderden ilişti arasındaki süredir. Fussilet suresinde "O uğursuz günlerde onlara soğuk bir rüzgâr gönderdik"⁵⁶ buyrulmaktadır. Farz namazlarında kişi secdede iken miraçta imiş gibi işlemi görür, duasının kabul olacağı inancı vardır.

El-Leyh suresinde (karanlığı ile etrafı) bürüyüp örttüğü zaman geceye, açılıp ağardığı vakit gündüze, erkeği ve dişiyi yaratana yemin ederim ki işeriniz başka başkadır)⁵⁷, (Kadir Gecesi bin aydan hayırlıdır.)⁵⁸, (Göklerin ve yerin mirası Allah'ındır)⁵⁹, (Allah'ın Kitap'ı kulları arasından seçtiklerine miras bırakmıştır)⁶⁰, (Biz onu mübarek bir gecede indirdik.)⁶¹. 99 sıfatlı ismi ile kutu da veren, mübarek kılan, uğurlu eden "Yaratanların en güzeli olan Allah mübarek / yüce dir."⁶². Recep, Şaban ve Ramazan ayları mübarek aylar olarak kabul görmüşlerdir. Bunlarla ilgili ayetiler inmiş nice ayetler nazil olmuştur. Hz. Muhammed (s.a.v) "Recep Allah'ın ayı, Şaban benim ayım, Ramazan ümmetimin ayıdır" sözleri ile açıklamışlardır.

İbadette üç, yedi, dokuz, kırk, sene-i devriye için de kutlu olduklarına işaret eden bir ayet veya hadis olmamasına rağmen adeta bunlar kutlu biçimsel sayılardır. Bu uygulama tüm Türk kültür coğrafyasında böyledir, yönler itibariyle sağ sola, ön arkaya nazaran, ileri geriye, yukarı aşağıya nispeten mistik itibara sahiptir. Halk inançlarında kibleye dönülerek yapılan dinî uygulamalar vardır. Klozetlerin yönü belirlenirken, çocuklar abdeste tutulurken kible yönü dikkate alınır, sakınılır. Ezan okunurken tuvalette olunmak istenmez, Kible yönü kutlu yöndür. Keza Sünni İslam'da ruhani itibari yüksek olan renk yeşil iken, Alevi İslam'ın kutsal rengi al, kıvı ve eski Türk inanç sisteminin kutsal rengi ise bilinebilen kadarı ile mavi, firuze idi.

Bu noktada kutlu yere, kutlu zamana, kutlu sayıya, kutlu renge kut veren güce, kuvveye bakılmalıdır. Kutlu mağara kutunu Hz. Muhammed'e (s.a.v.) sığınak oluşundan alır. Veya hayvanlardan güvercinin veya örümceğin halk inançlarında güvenceye alınmasının sebebi Allah (c.c) re-

⁵⁶ 41 Fussilet Suresi/6.

⁵⁷ 92 Leyk Suresi/ 1.2.3.4.

⁵⁸ 77 Mürselat Suresi/31.

⁵⁹ 3 Al-i İmran Suresi/180, 19 Meryem Suresi/40.

⁶⁰ 35 Fatır Suresi/32, 33

⁶¹ 44 Duhan Suresi/3

⁶² 25 Furkan Suresi/6

sulünün korunmasında görev almış oluşlarındandır. Güvercin de örümcek de Allah'ın izni ile koruyuculuğu talip olabilmişlerdir. Var ise bu iki hayvanda kut, kutu verenin Allah olduğu bilincini düşündürür.

Kutlu yerler, bir evliyanın, gerçekte yaşamış olan veya yaşadığına inanılan bir kişinin makamı olmadığı halde türlü hacetler için başvuru yerleridir. Kayalar, ağaçlar, pınarlar, ılıcalar gibi yerlerdir⁶³.

Müslümanlıkta kutlu mekândan söz edilebilir mi? İslam'da camiler/mescitler Allah'ın evidir. İçinde Allah'ın adı anılan kiliseler, havralar ve mescitler Allah'ın bazı insanları diğer bazılarıyla savması, savunması olmasaydı içlerinde Allah'ın ismi çok anılan manastırlar kiliseler havralar ve mescitler yıkılırdı⁶⁴.

Hayvanlar, Bitkiler ve Cansız Bilinenler İtibariyle Kut

Kutlamak, kişiöğlü ve onun hayatı ile ilgili olan doğum, evlilik gibi merasimlerle kalmaz, eşya da kutlanır, evin veya arabanın, ekinin veya üretimin de kutlanması, hayırlanması, bereket, hayır dilenilmesi de yukarıda değinildiği gibi kutlama kapsamındadır. Bunlara verilen kut, sahibine verilmiş olandandır ve hesabı sorulurken de bunlar için hamd etmek, gerekince de mesul durumda olan kişiöğludur. Ekin salavatlama bu kapsamda anlam kazanır. Böylece denilebilir ki kişiöğlü beden sağlığı gibi ilişkili olduğu cemadat, nebatat ve hayvanat ile de kut bulmuş olur ve bunlar vasıtasıyla kutlanmış olur. Bunların sorumluluğunu, hak geçirmeme ve hamd etme gibi tutumları ile taşır, göstermiş olur.

(Mübarek zeytin ağacı(nın) yağından yakılır)⁶⁵ ayetindeki zeytinin “mübarek” olarak zikredilmesi, onu diğer yağından yararlanan bitkiler arasında kutlu bir itibara mı ulaştırmıştır?

Cansız bilinenler, bitkiler ve hayvanlar kut bulmuş olabilirler mi? Kutlu kaya veya kutlu nehir ne anlama gelir? eski Türk inanç sistemi bakımından Ötügen kutludur. Yer-Su kutluluğu ifade eder. Kutlu dağlar, kutlu kayalar, kutlu mağaralar, kut bulmuş dağlar, kayalar ve mağaralardır. Bunlara kutu Tengri verirken bunların kut için seçilmiş olmaları, kut taşımadaki mesuliyetleri, kutu yitirme halleri nasıl ifade edebilirdi?

Kızıldarililerin büyük anlaşmalarında adeta taşların şahitliğine başvuruluyordu. Barışı bir yere taş koyarak, dikerek belirliyorlardı. Anlaşmanın yapıldığı ilk gün taraflar belirlenen yere bir taş koyuyorlar, kararlaştırılan her gün o yere bir taş konuluyordu. O süre zarfında belirtilen miktar kadar taş konulduğunda taraflar arasında ihtilaf çıkmaz ise o yere bir ak bayrak dikilerek barış onaylanmış, kesinleşmiş oluyordu.

⁶³ Erman Artun, *Ansiklopedik Halkbilimi/ Halk Edebiyatı Sözlüğü Terimler-Motifler-Kavramlar*, Adana, 2014, s. 328

⁶⁴ 2 Bakara Suresi/251, 22 Hacc Suresi/40

⁶⁵ 24 Nur Suresi/35

Anadolu Türk kültür coğrafyasında toprak ile ilgili inançlarda toprak haber götürür. Toprak sarar sarmalar, torağa emanet edilir. “Ölen kimse iyi kimse ise toprağı şen olsun” da denir.

Türklerde devletin temeli sayılan toprak kutsal addediliyor ve düşmana terk edilmesi asla kabul edilemez bulunuyordu⁶⁶. Toprağa kutu, Toprağın kutsallığı, Iduk Yer-Su’dan, Tengriden geliyordu.

İl Ötüken kutu, Ötiken ilinin kutu demektir. Hun Kağanının taşıdığı Tengri Kutu unvanı da buradan gelmekteydi. Can, ruh anlamında kut Sümerlerde de vardı⁶⁷. Halk inançlarında yaşamakta olan “yerlerin bağlı olması” dönemi vardır. Bu dönem ikinci namazından sonra hava kararmaya başladığı zaman başlamış olur. Hava aydınlanıncaya kadar devam eder. Bu süre zarfında ekin ekilmez, defin yapılmaz, düşen çocuklar için yere şerbet saçısı yapılır. Adeta “Akşamın şerri” başlamıştır.” Akşamın hayrındansa sabahın şerri iyidir.” denir.

Kutlu hayvan türünden bahsedilebilir mi? Veya bir cins hayvandan mesela kurdun veya geyiğin kutlusunun varlığı üzerinde durulabilir mi?⁶⁸ Mitoloji döneminin destanlarında atı ile konuşan kahraman örneklerinde keramet sadece kahramanda mıdır, atın bu olağanüstülüğünün de bir mistik boyutu yok mudur? Yolculukta karşılaşılan hayvanlarda hayır veya şer aranması kut bağlantılı mıdır?⁶⁹ Rüya tabirlerinde hayrına inanılan hayvanların kut bağlantısı olmalı. Keza Yerikleme döneminde bebek bekleyen anne adayının özellikle karşılaşması istenilen veya istenilmeyen hayvanların bir kut içeriği olmalı⁷⁰.

Defter-i Cengizname’de Cengiz Han’ın doğum habercisi olarak Alangu’nun yanına Duyım Beyan ruhu gelir, nurdan rengârenk Gök Kurt belirir. Duyım Beyan giderken “Cengiz- Cengiz” diye seslenir. Yorumcuya göre ilk ata durumunda olan kurt ile Gök aynileşmektedir⁷¹. Aynı yaklaşım tarzından hareketle kutlu bitkilerin konumu da tartışılabilir. Aşağıda ele alacağımız Tengri’nin sıfatlarının Esmâ-ı Hüsna ile karşılaştırılabilirken Tengri’de kut bulmuş olmanın sınırları, neleri kapsadığının bilinmesi gerekmez mi? “Bütün mevcudat her an Hû sedası ile Allah’ı zikretmektedir” inancı yanında Tengri’nin konumu nedir? “Türk hükümdarı, kendini gökte doğmuş kabul ederek, Tanrı’ya biraz daha

⁶⁶ A.g.m.,

⁶⁷ C. Beydilli, *Türk Mitolojisi*, Ankara 2005, s. 362

⁶⁸ Yaşar Kalafat, *Türk Halk İnançlarından Hayvan Üslubunda Mitolojik Devridayım*, I, Ankara, 2013

⁶⁹ Y. Kalafat, a.g.e.

⁷⁰ Yaşar Kalafat, “Sivas Yöresi Örnekleri İle Türk Halk İnançlarında Aşermek/Yerikleme”, *Türklük Bilimi Araştırmaları*, Aralık 2001, S. 10, s.169-172

⁷¹ İ. Zakirova, “Tatar Edebiyatında ve Folklorunda Hükümdar Tipi”.

yakınlaştığını, O'nun iradesiyle şahsına lütfedilmiş olunan karizmatik durumu meşrulaştırdığını sanıyordu. Bu yüzden Tanrı'nın gönderdiği İlahi özellikleri olduğuna inanılan hakanın, bu durumda doğumundan itibaren birtakım farklılıkları ve üstünlükleri söz konusudur ki onun doğumunda aracı rolü oynayan hayvanlar, ışık, su, ağaç vs. varlıklar ön plana çıkarlar. Bunlar hem yazılı belgelerde, hem de Türk destanlarında sıkça rastlanan hususlardır."⁷²

Emr bil-Maruf, nehy anil-minker; iyiliği emredip kötülükten sakındırma demektir. Otuz iki farzdan birisidir. İnsanları iyiliklere yöneltme ve kötülüklerden kaçındırma vazifesini ifade eder. İrşat faaliyetinin bir kısmıdır⁷³. Allah, kişiöğünü çeşitli şekillerde imkân ve yeteneklerle donanmıştır. Bu imkânlar insanoğluna, cemadat, nebatat, hayvanat ve insanat karşısında yararlılık yükümlülüğü gerektirir. Araştırma olanaklarına kavuşturulmuş kişiöğlü, bu donanımın hakkını yaratılmışlara karşı yararlı olarak ödememiş ise, onun bu ilgisizliğinin sorumluluğunu yaratan ve donatan bu veya öteki âlemde sorar. Bu noktada hakanın Tanrı katında hesap vermesi de ona Tanrı tarafından verilenlerin hesabının sorulmasıdır.

Esmâ-i Hüsnâ İtibariyle Kut

Doksan dokuz Esmâ'ül-Hüsnâ'dan hareketle kut konusuna bakılınca Allah (c.c); Rahmet edici, zulümden emin edici, gözleyici ve koruyucu, ıslah edici, takdir edici, eşyayı, onun suret ve keyfiyetini yaratıcı, yarğılayıcı, mekruhlardan koruyucu, duaya icabet edici, bilici, rızık ve her şeyi açık edici, alçak eyleyici, yüksek eyleyici, aziz eyleyici, hor ve hakir eyleyici, iyi görücü, hüküm edici, ölümlere hayat verici, kullarının işlerine kıyam gösterici, bütün eşyayı zapt eyleyici, eşyayı zapt edici, yoktan var edici, kullarına ihsan edici, tövbeleri kabul edici, rahmet ve şefkat edici, âdil şekilde paylaştıran, zengin edici, dilediği kimseyi dilediği şeyden men edici, zarar eriştirici, doğru yolu gösterici, her şeyi yaratıcı, yerleri ve gökleri mirası ile tutucu, yol göstererek irşat edici, nimet verici, haber verdiği şeylerde doğru söyleyici, âsilerin günahlarını örtücü, hediye vericidir⁷⁴.

Allah (c.c) aynı zamanda âfetlerden ve noksanlardan ari olan, galip ve aziz olan, her türlü nimetleri mübalağa ile bağışlayan, her zaman diri olan, halkın korunup kollanmasına kıyam eden, ulûhiyet konularında eşi ve benzeri olmayan, insanların bütün iş ve ihtiyaçlarında kendisine muhtaç olunan, her şeyin üzerinde kuvvet ve kudret sahibi olan, dilediği şeyi öne, dilediği şeyi geriye alabilen, zahir olan, vücudu her şeye tam kudret ile üs-

⁷² Sadettin Gömeç, *Türk Kültürünün Ana Hatları*, Berikan Yayınevi, 2014, s. 69

⁷³ *Ansiklopedik Büyük İslâm İlmihali*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1979, s. 141-142

⁷⁴ Hacı Ahmet Kayhan, *Allah'ın Sıfatları ve İsimleri, Allah'ı Zikir Dua ve Tövbe*, Ankara 1994.

tün olan, günahkârlardan dilediğine ceza veren veya af eden, hiçbir zaman kimseye muhtaç olmayan, iman ve marifetle yeryüzünü gökyüzünü, ayı ve güneşi aydınlatan, her şeyi yaratan, misli görülmemiş şeyleri meydana getiren, âsilerin cezalandırılmalarında acele etmeyen, onların af dilemelerini bekleyen, cezasını geciktiren ve dilediği zaman azap edebilir⁷⁵.

Bu sıfatları ile Allah (c.c.) canlı olarak bilinen insan, hayvan, bitkiye, cansız bilinen yaratılmışlara kut verebilen, onları her bakımdan kutlu kılıp kutla donatabilen ve onlardan kutu da alabilir. Yaratılmışları yarıl原因ayan, ceza verebilen af edebilen, cezayı erteleleyen sıfatlara haizdir. Bu noktada halk inançlarında varlığına işaret ettiğimiz “kut” inancı, Müslümanlıktan evvelki İslami dönemdeki Tanrı inancı ile Müslümanlıktaki Allah inancı, Tanrının bilinebilen sıfatları itibariyle Esmâ-i Hüsnâ ile büyük ölçüde örtüşebiliyor denilebilir mi? Sait Başar⁷⁶ yaptığı çalışmasında Gök Tanrı inanç sistemindeki Tengri inancı ile Esmâ-i Hüsnâ'nın içerdiği sıfatlar bakımından % 45'e varan bir müşterekliğin olduğunu, Abdurrahman Güzel⁷⁷ ise bu sıfat ortaklığının % 100'e vardığı kanaatindedir.

Yaratılış konusunda da Türk mitolojik inanışları ile Kur'an-ı Kerim arasında benzeşmeler araştırılmıştır. W. Radloff ve Verbitskiy tarafından Altay yaratılış efsanesinden hareketle Gök Tanrı inanç sistemi ile İslamiyet karşılaştırılmış, bir takım aynılıklar bulunmuştur.⁷⁸

Tanrıçılık olarak da bilinen eski Türk inanç sisteminin izleri, Türk devlet anlayışı, yönetimi ve yöneticilerin kut bağlantılı konumları incelenerek bazı tespitler yapılabilir. Bu amaçla yapılmış çalışmalara bakılabilir⁷⁹.

Sona Doğru Gelinirken

Türk kültür tarihine konumuz itibariyle yapılmış çalışmalardan hareketle dönemler itibariyle bakılınca “Tarihlerinin geçtiği geniş coğrafya içinde Türkler adeta bayrağı birbirinden teslim alan devletler kurdular. Orta Asya'da Hunları, Tabgaçlar ve Avarlar, onları Türk adını ilk kez kullanan Göktürkler izledi. Göktürk Kağanlığını yıkan unsurlar arasında bulunan Uygurlar aşağı yukarı bir asır Ötüken'de hâkimiyetlerini sürdürdüler”⁸⁰. “Türkler tarihin kaydettiği ve yaşamaya devam eden en köklü milletlerden birisidir. Altaylarla Urallar arasındaki bölgede konar-göçer

⁷⁵ A.g.e.

⁷⁶ Sait Başar, *Gök Tanrının Sıfatlarına Esmâül- Hüsnâ Açısından Bakış*, İstanbul 1991

⁷⁷ Abdurrahman Güzel, *Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı*, Ankara 2016

⁷⁸ Mustafa Tözün, “Yaratılış Konusunda Türk Mitolojisi İle Kur'an-ı Kerim'in Benzeşmeleri”, *Turan, Akademik İlim Fikir ve Medeniyet Dergisi*, 2017, S. 31 s. 49-68.

⁷⁹ Mehmet Öz, “Tarih İçinde Türk Devlet Anlayışı”, *Salı Konferansları*, 6 Aralık 2016 Ankara.

⁸⁰ M. Öz, a.g.m.,

bir hayat tarzının hâkim olduğu bir coğrafyada tarih sahnesine çıkan Türklerin bu ad ile anılmaları M.S. 6. yüzyılda da Göktürklerle birliktedir ama Çin kaynakları bize Göktürklerin Hunlardan geldiğini açıkça söyler.”⁸¹

Bu coğrafyada aynı inanç sisteminin devamlılığını görüyoruz ve bu inançların izlerini günümüz halk inançlarından hareketle Türk kültür coğrafyasında kut merkezli izleyebiliyoruz. “Devletin sahip olduğu ve halkın üzerinde yaşadığı topraklara ülke/ölke (Moğolca), uluş (Moğolcası ulus) veya yurt gibi adlar verilmekteydi. Uluş, toprakla birlikte halkı da ifade ediyordu (Çağatay Ulusu, Cuci ulusu vb.). Türklerde devletin temeli sayılan toprak kutsal addediliyor ve düşmana terk edilmesi asla kabul edilemez bulunuyordu”⁸²

İnanç aynılığı halk seviyesinde ve devlet yönetiminde bir bütünlüğü yansıtıyordu. Ötügen ve Ergenekon münasebeti ile açıklandığı gibi bu özelliği kut merkezli inançlarda da görmek mümkün olmaktadır. Toprağa kutunu, toprağın kutsallığı Iduk Yer-Su’ndan Ten griden geliyordu. “Yir suv kutı” sözü “yer su ruhu” anlamına geliyordu⁸³. “Türk hâkimiyet anlayışına göre hükümlanlığın kaynağı ilahî idi. Tanrı devleti yönetme işini Türk Kağanı aracılığıyla yapıyordu. Bunun için de onu kut (siyasi iktidar), ülüg/ülüş (kısmet, pay, hisse) ve küç (güç) ile donatmıştır”⁸⁴. “Bu karizmatik hâkimiyetin başlıca hususiyetlerinden birisi de kağan görevinde liyakat göstermediği takdirde, otoritesinin kaybolabileceğidir. Yani Tanrı tarafından, Tanrı’nın izniyle tahta çıkan kağanlar, bu görevlerini layıkıyla yerine getirmezlerse, uzun süre başta duramıyorlardı”⁸⁵. “Eski Türklerde devleti yöneten kağan/hanın yanında devlet işlerinin görüşüldüğü ve mühim kararların alındığı bir danışma meclisi (*kengeş*, Moğollarda kurultay) vardı”⁸⁶.

Hani Yağma’da Han beyleri ziyafete davet ederken yanında hatunu da vardır. Ancak davete beyler, eşleri, hatunları ile gelmezler yağmaya eşleri erkekler katılırlar. Hani Yağma uygulaması, muhtemelen kut-haklaşmak, kut helalleşmek, kut-maddi ve manevi nimetleri aklama özelliği de içeriyor olmalıydı. Haç gibi dinin vecibelerinden olan ibadetlerden evvel hacı adayı geniş çaplı bir helalleşme uygulamasına giriyordu. Zira bu

⁸¹ M. Öz, a.g.m.,

⁸² M. Öz, a.g.m.,

⁸³ C. Beydilli, *Türk Mitolojisi*, s. 362

⁸⁴ M. Öz, a.g.m.

⁸⁵ Elegeş Yazıtı III, 3. Satır. Tuna Bulgar hükümdarına ait Madara Yazıtında Terbel Han’ın (702-718) Tanrı tarafından gönderildiği, Çatalar kitabesinde ise Omurtag Han’ı (814-831) Tanrı’nın tahta oturttuğu, onun yardımıyla başarılı olduğu, Malamir Han’ı da yine Tanrı’nın tayin ettiği vurgulanmaktadır. S. Gömeç *Türk Kültürünün Ana Hatları*, s. 69; İbrahim Kafesoğlu, *Bulgarların Kökeni*, Ankara 1985, s. 46.

⁸⁶ M. Öz, a.g.m.

yolculukla İlahî kuta talip olunuyordu. Bu uygulama hacda ve hacdan sonra da devam etmekteydi. Özetle kuta talip olunca da kuta ulaşılmıca da “şükür” anlamında yapılan hayırlar vardır. İslamiyet’te insanoğlunun ona çeşitli şekilde kut verenine karşı şükürlerinin hepsine infak denilmektedir.

Halk inançlarında doğum, evlilik ve ölüm anlarında haklaşmanın çeşitli uygulama şekilleri vardır. İncitmemek ve incitme vuku bulmuş işe telafisine gayret etmek gerekir, anlayışı vardır.

Fuzûlî, “Karıncayı bile incitmem deme! Bile’den incinir karınca:
Söz söylemek irfan ister anlamak insan” demektedir.

Nesimî, “Zerrece tamahım yoktur, Şu dünyanın varına

Rızkımı veren Hüdâdır, Kula minnet eylemem” derken kut kapısına işaret etmektedir.

Barış Mañço’nun “Yaz Dostum” isimli eserindeki örtülü mesaj da farklı değildir. Yoksulun balla kaymakla beslenmesi, ipek şalla giydirilmesi, öksüzün kanadının kolunu sarılmasının istenmesi kuta talip olmak veya kuta hamd etmek içeriklidir.

“Türklerde hâkimiyet anlayışı İslam öncesi ve İslam dönemlerinde aynı çizgide görünür. Bozkır geleneğindeki *kut* anlayışı İslamlaşmayla birlikte yerini Allah’ın *lütfü* / Tanrının takdiri kavramına bırakırken özde çok önemli bir değişmeden söz edemeyiz. Zira her iki dönemde de Türklerde hâkimiyetin ilahî bir kökene dayandığı, yönetime kimin geçeceğini Tanrının/Allah’ın belirlediği, yani egemenliğin takdir-i ilahîye bağlı bulunduğu anlayışı vardır”⁸⁷.

Hükümdarlık yetkisinin Tanrı tarafından bağışlandığı “Tengri teg tengride bolmuş Türk Bilge Kağan”⁸⁸ ve “Tengri teg Tengri yaratmış Türk Bilge Kagan”⁸⁹ şeklinde ifade edilmektedir. İleriş Kağan’ın ölümünden sonra belki de kısa bir müddet devletin başına geçen İl Bilge Katun’un iktidarı da ‘kut’ ile şöyle açıklanmaktadır: Umay teg ögüm katun kutinga Tıgın er at boltı” (Umay’a benzeyen annem katunun devleti (kutu) sayesinde, küçük erkek kardeşim Köl Tigin er adını aldı)⁹⁰

Kırgızistan’da Talas Müzesi’ndeki bir yontmada Bibi/Kadın Kam kartalın taşıdığı gücü kağanla birlikte katuna da aktarmaktadır ki inanç sisteminde kutun taksiminde cinsiyet farkı gözetilmediğini anlatmış ve aynı zamanda kartalın da kut sahibi olduğunu göstermiş olmaktadır⁹¹.

⁸⁷ M. Öz, a.g.m.

⁸⁸ Bilge Kagan Yazıtı, Kuzey tarafı, 1; Köl Tigin Yazıtı, Güney tarafı, 1. (S. Gömeç, *Türk Kültürünün Ana Hatları*, s.69)

⁸⁹ Bilge Kagan Yazıtı, Doğu tarafı,1; 1. (S. Gömeç *Türk Kültürünün Ana Hatları*, s. 69)

⁹⁰ Köl Tigin Yazıtı, Doğu, 31

⁹¹ C. Alyılmaz, “Gobu”stan’ın Gizemi (“Kıpçaklar” a Giden Yol, s. 519

İsim vermek, bir kutlama, bir kut verme işlemidir. Kutlu kişiler isim verirler. İsimlenen kimse kut bulmuş oluyordu. Kutlu kişi Tanrı tarafından kut bulmuş kimse idi. Günümüz Türk-İslam coğrafyasında bilhassa kırsal kesimde bebelere adı, ağzı dualı, imam, ailenin yaşlısı, dede veriri ve ezan okunur..

Hükümdarın temel görevi ilde düzeni sağlamaktır. İktisadi bakımdan halkın refahı da önemli bir görevdi. Bu durum Göktürk yazıtlarında şöyle anlatılır: “*Tanrı buyurduğu için, kendim devletli (kut) olduğum için, kağan oturdum. Kağan oturup aç milleti doyurdum, çıplak milleti giydirdim, fakir milleti zengin, az milleti çok kıldım.*”⁹²

G. Doerfer “kut” tâbirini “insanın bir nevi otonom ruhu, kudretidir ki bilhassa hükümdar için Gök ve Yer tarafından desteklenmeğe muhtaçtır” şeklinde açıklamaktadır. Kâşgarlı Mahmud tarafından da esasen “kut” kelimesine önce “devlet” manası verilmiştir. Diğer taraftan Moğollar zamanında Cengiz Han’ın sözlerini ihtiva eden “Cengiz Han Kutadgu Bilig”i, yargı organlarınca bilinmesi gereken hukuk kaideleri mecmuasıdır ki, bu da, hâkimiyetin kazaî cephesini ifade eder”⁹³.

Yere ve göğe de kut veren Tanrı iken, Hükümdar Tanrıdan kut alabilirken, Hükümdar yer ve gökten neden destek görmeğe muhtaç olabilir? Her ne kadar farklı inanç sistemleri iseler de, İnsanoğlu İslam’da Eşref-i mahlûkattır. Yaratılmışların en şerefli İnsan iken yer de gök de cemaattandılar. Hükümdarın yerden ve gökten destek alması şeklindeki tespit, hükümdarın Tanrı huzurunda yer ve gök içinde hesap vermesi şeklinde açıklanabilir mi? Kur’an-ı Kerim’de üzerine yemin edilenler arasında Gökte olanlar da vardır.

XI. yüzyılda “saadet”in Türkçede daha ziyade *kıv* veya *kuvig* kelimesi ile karşılandığını da ilâve edelim. Şu hâlde Kutadgu Bilig doğruca “Hükümrânlık bilgisi”, “Siyasî hâkimiyet bilgisi” veya “Devlet olma veya devletli olma bilgisi” manalarına gelmektedir.”⁹⁴ Oğuz el içi itibarda otağların itibarı, otağ sahibinin oğlu ve kızı oluşuna göre sıralanıyordu. Oğlu olan akçadira alınırken oğlu ve kızı olmayan beyler kara çadıra uygun bulunuyorlardı. Çocuk sahibi olma bir kut bulmuşluk, devletlilik hali idi erkek çocuk sahibi olmanın itibarı daha fazla idi.

Hükümrânlığın kaynağı ilahî olunca hükümdarlar da adeta yarıkutsal bir nitelik kazanıyordu. Hükümdarlar kutsal soylardan gelirdi. Her Türk topluluğunda han/kağan sülaleleri vardı”⁹⁵. Mesela Göktürklerde kağanlar Aşinaoğullarına mensuptu. Uygurlarda başlangıçta Yağlakar kabi-

⁹² M. Öz, a.g.m.

⁹³ M. Öz, a.g.m.

⁹⁴ M. Öz, a.g.m.

⁹⁵ M. Öz, a.g.m.

lesi kağan sülalesi idi. Oğuzlarda 24 boy belli bir hiyerarşiye tâbi idi"⁹⁶. 24 Oğuz teşkilatlanmasında Oğuz Han'ın gökten inen eşinden dünyaya gelen Boz Oklar grubu Oğuzlar, diğer eşinden dünyaya gelen Üç Oklar grubundan daha itibarlıdılar. Boz Oklar Oğuz grubunun itibar sırası Günhan, Ayhan ve Yıldız grubunda ve onların içerisinde de sıralamada Kayı boyu en itibarlı Oğuz boyu idi. Böyle kutlu bir soydan gelen kişilerin öldürülme-leri halinde kanları akıtılmazdı. Çünkü onların kanları kutsaldı. Onun için Türk tarihinde isyankâr hanedan mensuplarının yay kirisi ile boğdurulmaları âdeti vardır. Belli bir soydan gelmeyenlerin hanlık iddiasında bulunmadığı görülür. Bu kişiler cihana hükmedebilirler ama Timur örneğinde olduğu gibi meşruluk açısından yanlarında Han soyundan bir temsilciyi / kuklayı bir hükümdar olarak bulundurlardı"⁹⁷.

Buna mukabil 16. yüzyıl Osmanlı tarihçisi Mustafa Âlî, evrensel hükümdarlar olarak İskender, Cengiz ve Timur'u *sahib-kıran* olarak adlandırır. Sekiz yıl kadar kısa bir süre değil, daha uzun yaşasa I. Selim de *sahib-kıran* olurdu.

Evrensel olmayan hükümdarlar iki türlü oluyorlardı. Bunlar soydan gelme olanlar, iktidarı silah gücüyle ele geçiren ve böylece Tanrıdan yardım aldıkları kanıtlanan kişiler (*müeyyed min ind-Allah*)⁹⁸. Osmanlı hükümdarlarının da Tanrı tarafından yardım edilmiş, Tanrının yeryüzündeki gölgesi olduğuna inanılıyordu Kitabelerdeki "Türk milleti (bodunu) tokluğun kıymetini bilmezsin. Açlık tokluk düşünmezsin"⁹⁹ şeklindeki açıklama bu devamlılığı göstermektedir. Kağan oturup aç, fakir milleti hep toplattım. Fakir milleti zengin kıldım. Az milleti çok kıldım"¹⁰⁰ şeklindeki açıklama, kutu hak ettim, bana lütfedilen kutun gereğini yaptım anlamında olması gerekir. İslam döneminde çoban-reâyâ mecazı. Reaya hükümdara Tanrının emaneti Hükümdar Tanrının yeryüzündeki gölgesidir."¹⁰¹

Milletler Seviyesinde Kut'un Verilmesi ve Alınması

Şu söylenebilir mi? Gök Tengri inanç anlayışındaki Türk ile İsrailiyat içerikli Hz. Nuh'un torunu Hz. Türk'den hareketle tanımlanan Türk'ün ilişkilendirilmesi yapılabilmeliydi. İkinci tanımdaki Türkler olan, onun ilahî tebligatına ümmet olanlardı. Yani Gök Tanrı inancı anlayışı ile Hz. Türk anlayışı inancı örtüşmektedir veya örtüşebilirler. Bu noktada Türk Tengri sözü Hz. Türk'ün döneminde Gök Tengrinin bilinen veya kullanılan ismi veya isimlerindendi.

⁹⁶ M. Öz, a.g.m.

⁹⁷ M. Öz, a.g.m.

⁹⁸ M. Öz, a.g.m.

⁹⁹ M. Öz, a.g.m.

¹⁰⁰ M. Öz, a.g.m.,

¹⁰¹ M. Öz, a.g.m.,

Türk Tengri ifadesi, Tanrılık evsafi noktasından irdelenebilmelidir. İlahi tebligatçılardan tüm insanlık için görevlendirilmiş olanların yanı sıra belirli bir topluda tebligat görevi almış olanlar da vardır. Ancak tek Allah inancı ile Türk Tanrı inancı birlikte irdelenince, Türk kelimesinin bir sıfat olduğu, bu sıfatı tanrıda olduğu gibi bir millette görebildiğimiz söylenebilecektir. Bu noktada ilahî aşk sadece bir topluma, bir kavme, bir ırka değil tüm insanlara, hatta tüm canlılara, belki de tüm yaratılmışlara açık bir alandır. Buradan hareketle, kutunu kayıp eden Türk hakanının yerini hanedandan olmayan, o topluma karşı olan farklı bir toplumdan bir kimse de kağanlık kutu ile taçlanabilir, taçlandırılabilir. Gök Tengri Esmaları ile Esmâ-ı Hüsna'nın örtüşmesi noktasında cihan hâkimiyeti mefkûresi ve yolu bütün yaratılmışlara açtı. Kut'un bir boyutu da kağan ve tebaası ile sınırlı olmayıp, Kağanın diğer kağan ve tebaalarla ilişkisi boyutu idi. Nitekim tebaanın kağana karşı sorumlulukları arasında tebaanın millî güvenliği sarsacak davranışlar halinde hürriyetinin sınırlanabileceği hususu vardı.

Şu sonuç çıkarılabilir mi? Tanrı hükümdarlara kut verirken bunu hak eden toplumların kağan adaylarına da veriyordu. Kut bulmuş olmak ve Kut'u yitirmek Tanrının bütün ümmetlerine açtı. Kut'u taşıyamadığı için kut kaybına uğrayan Türk kağanları, Kut'u hak edip kutlu kağanlık da yapabilmişlerdir. Kut bulmuş Kağan yönetimindeki her kesimden halkı fark gözetmeden eşit davranarak yönetmek durumunda idiler. Kağan ile halk arasındaki karşılıklı üç hak vardır. Kut'u kaybetmede halkın kağan üzerinde hakları vardır. Uygulamada eşitlikçi olmak, adaleti sağlamak, gümüşün ayarını ve paranın değerini sabit tutmak, can ve mal güvenliğini sağlamak bunlardandır¹⁰².

Kağan da emir verdiğinde vatandaş gereğini yapmak, vergisini zamanında ödemek, kağanın dostunu dost, düşmanını düşman bilmek zorundadır. Kafesoğlu, maşeri vicdanın siyasi otorite üzerinde kontrol mekanizması kurması şeklinde bir boyut getirilmesinden söz eder. Toy-Keneş-Uruğ Şuraları ile kamunun nabızı tutulmak istenir, halk ile yönetim arasında talepleri takip etmek bu yolla sağlanırdı.¹⁰³

Kut, bütün Türk hükümdarları Osmanlı ve diğer Türk hükümdarları için de geçerli olduğu görüşü hâkimdir. Buna göre savaştan Türk hükümdarlarında galip gelen kutunun devamına hak kazanan oluyordu. Aynı açıklama aynı hanedan içerisindeki yönetimi ele geçirmek için yapılan savaşlar için de geçerli olmalıydı. Şehzadeler arasında iktidara aday bebeklerden öldürülenler için de bir açıklama yapılması gerekebilecektir. Saray entrikalarında çocuk yaşta öldürülen şehzadelerin kut paylaşımındaki yeri de izaha muhtaçtır. Güçlü olmak, gücünü ispat edebilmek, kutu

¹⁰² Reşat Genç, "Türk Devlet geleneği ve Milli Egemenlik", *Salı Konferansları*, 10 Nisan 2017.

¹⁰³ R. Genç, *a.g.e.*

hak edebilmiş olmak için yeterli görülebiliyor ise tarafları, taraftarları olarak savaşılarak ölenleri Tengri mi istemiş oluyordu. Hanedan mensuplarının erkekleri kutlu sayılır iken ve kutlu kimsenin kanının akıtılmaması gerektiği için boğularak öldürülmesine inanılırken, savaş alanında öldürülen hanedan mensuplarının yere akıtılan kanı nasıl izah edilebilirdi.

Kut'u hak eden hükümdar, hakan, kağan adayını mı Kut'u kazanmış, kuta uygun bulunmuş oluyordu? Adsız kişioglu'nun "ad"ı hak edip ad alabilmesi için kahramanlık göstermesi gibi bir aşamadan geçmesi gerekiyordu. Gerçek ad, kutlu ad, o zaman veriliyordu. Adaylardan birisinin diğerlerine farklılık göstermesi gerekiyor olmalı. Bu noktada kut adına savaşan, doğuştan kutlu kabul edilmiş kişi doğuştan kutlu olan bir hükümdar adayının kanını dökmekle kutu kazanmayı hak etmiş ve miraç mümāsili tepesinden Gök tanrının katına çıkarılmayı hak etmiş oluyordu.

Hz. Muhammed (s.a.v.) miraca çıkarılmadan evvel O'na vahiler gelmeye başladı, sonra peygamber oldu. Kağan ise bir seri hizmetinden sonra aç milleti doyurduğu ve çıplak milleti giydirdiğinin Tengri katında hesabını veriyor. Hz. Muhammed dünyaya gelmeden nurlu yaratılmıştı. Diğer bir husus Hz. Muhammed (s.a.v.) Peygamber olmadan Muhammed'in emindi. Bir seçilmiş olma özelliği vardı.

Kut babadan oğula ve dededen toruna geçerdi. Hanedan kan yoluyla geçen kutla kutlu idi. Kuta haiz hanedan mensubu isyan ederse, hanedandan isyanı bastıran kutlu kişi, onun kanını dökmeden onu boğduruyordu. Kan dökme yasaklaması vardı. Kız evladına kan yoluyla kut geçiyordu, ancak hakanın erkek evladı olmaması halinde kız evlat kutlu olabiliyordu.

Allah nazarında yaratılmışlar eşit iken, önemli olan takva iken, Tengrinin esmaları Esmā-i Hüsnā ile karşılaştırılırken bu noktanın altı çizilmemeli mi? İslam'da Hz. Havva'nın Âdem'in kaburga kemiğinden yaratılmış olma gibi bir özel durum var iken ilişkilendirilebilir mi?

Tengri kut verirken kut verilen kimseye mesuliyetler verir ve kut geri alınabilirdi. Hanedanın kutlu mensuplarından birisi hükümdar olunca hanedanın diğer kutluları kutlarını yitirmezdi. Bu noktada farklı boyutlu kutlar vardı ve adeta kutsuz insan yoktu. Herkesin kendi kutu vardı.

Halk, Tengri tarafından kut bulmuş kağan kutu taşıyamaması halinde hakanın yönetimime son verebiliyordu¹⁰⁴. Tanrıda kut bulmuş kutla donatılmış kişi hangi kıstaslara göre yargılanıyordu. Tanrının verdiği kutun kullanımı konusunda tanrının yarattığı diğer kulları Tanrı tarafından yargılama gücü ile donatılmıştı. Adeta Tanrı kut verirken il/elin mensuplarının Tengrinin çizdiği çerçeve dahilinde yönetmek durumundaydı. İl/elin mensuplarının toplam kutları veya kut toplamları kağanın kutundan daha büyük daha güçlü idi. "El mi yaman bey mi yaman el yaman" sözü ile anlatılmak

¹⁰⁴ R. Genç, *a.g.e.*

istenilen bu idi. Yaratanı yaratan adına yönetirken, yaratanın aşkı ile yaratılana hizmet söz konusu idi. Bu bize kültürümüzdeki Dara Durmak ve Düşkünlük kurum ve uygulamasını hatırlatıyor. Dede, yola aykırı davranan düşkün adayını yargımlarken cemdeki canların oyu ile karara varıyordu.

Osman Turan, Kut, Türklerin cihan hâkimiyeti mefkûresinin gerçekleşmesinde, devlet sahipsiz kalmasın diye Türklere veriliyordu¹⁰⁵ diyordu. Bu nokta, Gök Tanrı sadece Türklerin mi tanrısı idi, Türk Tanrı sözü yaygın temeli olan bir söz mü idi? Sorusunu gündeme getiriyordu. Kut bulmuş Kaan'ın Tengri'ye karşı sorumluluğu bütün ulusu kapsıyordu. Anadili veya farklı etnik kimlikten fertler arasında farklı uygulama hakkını kağana vermiyordu. Eli/İlin bütün mensupları aynı etnik kimliği taşıyorlardı.

Vahide Yaratılmışlar İtibariyle Tespihat/Zikir-Kut Bağlantısı

“Yedi gök ve yerler ve onlarda bulunanlar Allah'ı tespih ederler. O'nu hamd ile tespih etmeyen hiçbir şey yoktur”¹⁰⁶, “Gövdesiz bitkiler ve (necm) ve ağaçlar da Allah'a secde ederler”¹⁰⁷. “Gökte ve yerde olanların, güneş ay ve yıldızlar, dağlar, ağaçlar, hayvanların ve insanların birçoğunun Allah'a secde ettiklerini görmüyor musunuz?”¹⁰⁸ “Göklerde ve yerde bulunan her canlı ve melekler, büyüklük taslamaksızın Allah'a secde ederler”¹⁰⁹. “Göklerde ve yerde olan kimselerin, sıra sıra uçan kuşların Allah'ı tesbih ettiğini görmez misin? Her biri kendi niyaz ve tesbihini bilir”¹¹⁰. Bütün bu ayetler Hz. Muhammed'in (s.a.v.) birçok hadisi, mümin çevre ilişkilerinin metafizik arka planını gösterir.

Yeryüzü ve gökyüzündeki canlı ve cansız bilinen her varlığın fiziki kıymetinin ötesinde manevi bir değeri vardır. İslam mutasavvıflarına göre cansız diye bir şey yoktur. Herşey Allah'ın işareti, O'nu her an zikreden, O'na daimi surette ibadet eden 'tabii mü'minler'dir¹¹¹.

Varlıkların bu anlamda kutsallıkları söz konusudur. Yaratılıştan kutsal görme anlayışı onları şuursuzca imha etmeyi kutsala isyan anlamı taşır. Onlara karşı yapılan kötülük Allah'a karşı yapılmış olarak anlaşılır.

Kur'an, doğayı Allah'ı hem keşfeden hem de gizleyen nihai bir tecellisi olarak tasvir eder. Bunun için de Kur'an, yalnızca kadın ve erkeklere değil; aynı zamanda bütün evrene seslenir. Bir anlamda doğa, Kur'an vahyine katılmaktadır. Kur'an'ın âyetleri, insanlara olduğu kadar doğa varlıklarına da seslenir. Allah bitkileri, hayvanları, güneşi, ayı ve yıl-

¹⁰⁵ R. Genç, *a.g.e.*

¹⁰⁶ İsra 44.

¹⁰⁷ Rahman 6.

¹⁰⁸ Hacc, 18.

¹⁰⁹ Nahl 49.

¹¹⁰ Nûr 41

¹¹¹ M. Bayraktar, *a.g.e.*, s. 37-38

dızları bazı âyetlerde şahit tutar. Kur'an ne doğa ile doğaüstü arasında ne de insanlar ile doğa âlemi arasında kesin bir sınır çizmektedir¹¹². Göklerde ve yerde ne varsa Allah'a aittir ve Allah herşeyi kuşatan (muhtât) dir.¹¹³ "Gerçekten de insan ilahi bir çevreye (muhit) gark olmuştur. ... o halde içinde yaşadığımız ve bizi etkileyen her şey ve bu çevre de kutsal olduğuna göre, çevreyi tahrip etmek, çağdaş insanı ilahi çevreden, yani yaratıcıdan koparmış olur¹¹⁴. Müslümana düşen böyle bir çevreyi oluşturmak için gayret etmektir Çünkü Allah kâinatı insan için insanı da kendine kul ve şükürde bulunması için yaratmıştır¹¹⁵.

Kâinataki her varlık, konumları ve fonksiyonları ile Allah'ın varlığını gösteren birer delil ve bütün kâinatın insanın emrine verilmiş olması kâinatın manevi bir anlam yüklendiğini, her varlığın inanan insan gibi Allah'a ibadet içerisinde bulunduğunu ve varlıkları ile Allah'ın daima ilişki içerisinde olduğunu gösterir.¹¹⁶ Yeryüzünde yürüyen hiçbir hayvan ve iki kanadıyla uçan hiçbir kuş yoktur ki onlar da sizin gibi birer ümmet olmasınlar. Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmamışızdır. Sonra onlar Rablerinin huzuruna toplanacaklardır"¹¹⁷. Göğün boşluğunda Allah'ın buyruğuna boyun eğerek uçan kuşlara bakmıyorlar mı? Onları havada Allah'tan başka kimse tutamaz. Şüphesiz bunda inanan bir topluluk için ibretler vardır"¹¹⁸.

Özetle bitkilerin, insanların oluşturdukları âlemler gibi hayvanların da âlemleri vardır. Bu âlemlere cansız bilinenlerin âlemleri de dâhildi. Âlemlerim âlem içi ilişkilerinin âlemler arası boyutu da vardı. Bu iç ve dış ilişkiler sorumsuz, sınırsız ve hukuksuz değildi. Sınırlamayı koyan ve kontrol eden âlemler üstü bir güç, bir makam, bir düzenleyici vardı.

Âlemlerin mensuplarının düzenleyiciye karşı vecibeleri vardı ve bu onların ilişkilerini düzenlerken belirleyici olan ayrıca onların zikri idi. Nitekim mükafaat ve ceza alabiliyorlardı. Bazı âlemlerin mensuplarının özel donanımları ve onların donatıcıya karşı farklı sorumlulukları vardı.

Âlemler arası ilişkinin metafizik boyutu dönemin sanatına da yansımıştı. Sanat eseri tasvirlerinde anlatılan sadece bir canlının fiziki ölümü ile oluşan fosilin, diğer canlıya besin oluşturması ile sınırlı değildi. Keza ot obur bir canlının, et obur bir canlı tarafından parçalanışı anlatımı da, muhtemelen bir suç ve ceza ilişkisinin veya rızk-nasip-ilahi lütuf ilişkisi-

¹¹² Hüseyin Nasr, *İslam ve Çevre Bunalımı*, IV/3 (1990), s. 157; Kemal Atik, *Kur'an ve Çevre*, Kayseri 1992, s. 1-2.

¹¹³ Nisa; 5/126.

¹¹⁴ Kemal Atik, *Kur'an ve Çevre*, s. 2

¹¹⁵ Hac: 22/65

¹¹⁶ M. Bayraktar, a.g. e36

¹¹⁷ En'am, 38.

¹¹⁸ Nur 24/41.

nin anlatımı idi. Ötügen'in kutsallığı yer-sub inancının yere ve suya yüklediği mistik anlamın mahiyeti muhtemelen buradan geliyordu. Hayvan üslubunu Türk inanç sisteminden soyutlamak ve onun dışında farklı ve bağımsız düşünmek mümkün değildir.

Dinî Sosyal Statü-Kut Bağlantısı

Halk inançlarında “El almış olmak”, “Nefesi güçlü olmak”, “Ocaklı olmak” gibi kut içerikli konumlarda bulunmaktadır. Bunlar erkişi ve kadın kişiden olabilmektedirler.

Bodrum-Koru köyü Alevilerinde Dede'ye 3 adım kala dedeye sırt dönülmez. Dede toplumun kutsalları arasındadır¹¹⁹. Dede'ye sırt dönülmemesi uygulaması şüphesiz dedenin manevi statüsü ile ilgidir. Niyaz edilen dede, canlara Niyaz makamı, mercii olarak Hakk'ı işaret eder. Hacı Bektaş Veli Dergâhına bağlı olan Bodrum Kuyucak Alevi köyündeki inanca göre dergâhın yetiştirdiği 360 halifenin 10'u Ana'dır. Bu toplumda Dedelik kurumu soydan gelir ve soydan sürer, devam eder. Dedelik fonksiyonunu sadece Ocakzadeler yapabilirler. Dedelik yapabilmek için icazetli olmak gerekir. Dedelik Kurumu soydan devam etmeyen Alevi ve Bektaşiler de vardır. Bunlar kendilerini farklı kabul ederler.¹²⁰

Bodrum Kuyucak köyünde Bebek dünyaya geldiğinde kulağına Ezan “Aliyel Veliyulla” ilaveli şekli ile gizli olarak okunur. İnanca göre Yadullah ayeti ve Ezan-ı Muhammediye gizli okunmalıdır. Baba oğullarından birisine veya yerine geçecek olan kimseye sadece Yadullah duasını öğretir¹²¹. Amasya-Halfelik Kalecik Alevilerinde Dede'nin hanımına “Ana” denir. Yakın zamana kadar dedelerden talibe, taliplerden dedelere kız alıp verilmez, evlilikler olmazdı. Şimdilerde bu kurallarda gevşeme oldu. Ocağın bütün erkek evlatları dededirler. Dedenin kızı, ana olarak ocağı sürdürür. Dedenin kızı dede ile evlenir ise dedelik sürer¹²².

Bir köyde 8–10 dede olabilir, ancak dedelik yetkisi birisinde olur. O ocağa bağlı köyler dedeler arasında paylaşılırlar. Dedeler arasında ihtilaf olması halinde Çorum'da dedelerin dedesi Kargınoğlu'na gidilir, orada cem oluşturulup hüccet alınır. Bundan sonra aklanan o dede cem yapma yetkisi alabilir. Dedelerden de düşkün ilan edilen olabilir¹²³.

Dedelerin şifa verme fonksiyonu da vardır. Dedeler ağrısı sızısı olana iplik bağlarlar, su dualarlar, böylece hastalara şifa verirler. Ayrıca dedeler ufak çocuklar için mum dökerler, Mum dökme işlemi aynı kurşun

¹¹⁹ Kaynak Kişi; Ali Ok, Koru Köylü.

¹²⁰ Kaynak kişi; Ali Ok, Koru Köylü.

¹²¹ Kaynak Kişi Halil Ok, Koru Köylü.

¹²² Kaynak Kişi; Ali Sarı Dede.

¹²³ Kaynak Kişi; Ali Sarı Dede.

dökme şifa amaçlıdır.¹²⁴ Burdur yöresinde keramet ve hikmet sahibi kimseler bu bölgede “Vergili”, “İzinli” olarak bilinmektedirler. Mebrure Nine, Hz. Fatma Ana’dan izinlidir. Yaptığı açıklamaları, koyduğu teşhisleri, “Allah’ın izni ile” yaptığını her vesile ile ifade etmektedir. İzinli veya ”vergili” olma halinde, izin veya verginin usulünce devredilmesi mümkündür. Ancak izni devredecek kimse hayatta iken izin bir başkasına devredilememektedir. Daha sağlıklı bir ifade ile devredilmiş izin devreden kimse hayata iken devir alan kimse tarafından kullanılamaz. İzin veya verginin devr alınabilmesi için devir alanın kadın kişi olması gerekmektedir. Devir işleminde, devir alacak kimsenin aileden ve kan bağı olan bir kimse olması şartı da vardır. Mesela aileye dışarıdan gelin olarak giren bir kimseye izin devredilememektedir. Mebrure Nine hayatta iken izni devredemediği için nine ile birlikte bu özelliği öteki âleme göçmüştür¹²⁵.

Dursun Karaca¹²⁶ etkili nefesi ile bazı hastalıkları okuyarak tedavi edebilmektedir. Torunlarından birisi hastalanınca onu da okuması istenir. Bunun üzerine “Bizim nefesimiz neslimize etkili olmaz deyip bir şekeri okur ve o şekeri şifa olması için torununa yedirirler. Böylece etkili nefeslerin etki alanları için de bir sınırlamanın olduğunu düşünebiliyoruz. Dursun Hoca’nın bu vergili hâli İslami bilimlere vukufiyetinden olmalıdır.

Anadolu’da birçok ocağın ocaklısı kadın kişidir. Bazı ocaklarda ocağın vergili kimsesi bir şahıstır. Bazı ocaklarda ise ailenin tüm fertleri ocaklı hükmündedir. Bazı hallerde tümü ocaklı olan aileden belirlenmiş bir kimseden ocaklılık devam eder. Al Ocakları’nda Al Ruhü’na karşı koruyucu güç olduğuna inanılır. Çok kere bu güç Al Karısı tarafından verilmiştir. Hane halkı ocaklı sayılırken, Al karısının elinin dokunduğu herhangi nesnede bu gücün olduğuna inanılır. Bu tespit ile al ruhunun konumu bir kut bulmuş olma hali ise, kutun müjdeleyici de, kahredici de olabileceğini söyleyebileceğiz.

Yılanlı Ocak, Balıklı Ocak gibi ocakların kut bulmuş olmaları tartışılırken, kutun hayvanlarda da olabileceği, bu kutun insan sağlığına hizmet edebileceği sonucu çıkarılabilmektedir. Keza hayvanlarla ilgili bu tespiti bitkilerde de izleyebiliyoruz. Yukarıda değinildiği gibi Kutlu olduğuna inanılan Çınarlar, Çamlar, Meşeler vardır.

Kut su kaynaklar, Kutlu Mağaralar, bu mekânların kutlu olduğuna inanılan toprak ve çamurlarının olduğuna inanılır. Güneydoğu Anadolu’da akrep, yılan türü haşereye karşı el almış olarak bilinen kimseler vardır.

¹²⁴ Kaynak Kişi: Ali Sarı Dede.

¹²⁵ Kaynak Kişi: Veli Cem Özdemir

¹²⁶ Kaynak kişi; Şengül Abdullah, 70 yaşlarında Dursun Karaca’nın oğlunun kızı, Dursun Karaca Bayburt’ta uzun yıllar Ulu Cami’de imamlık yapmış, Erzurum’da Bayburtlu Dursun Hoca diye tanınmış 1950 yılında Erzurum’da vefat etmiştir.

Bunlara bu tür haşere dokunmadığı gibi bunların el verdiği kimselere de haşerelere karşı koruma altındadırlar. Bu kimseler kişileri haşere karşı koruyabildikleri gibi konutları da koruyabilmektedirler. Bu kimseler yılan veya akrebin kana karışmış zehrinin kalbe gitmesini önleyebilmekte ve dışarıya atılmalarını sağlayabilmektedirler. Her insanın bir kutu olduğu ve insanların farklı kutlarının olduğu bilinirken bu özelliklerin halk inançlarında yaşayan kut örnekleri olduğu söylenebilir kanaatindeyiz. Bu kimselerin koruyu kutları canlıların yansira konut türü meskenlerde de etkili olabilmektedirler.

Kırklar Meclisi İtibariyle Kut

Kut konusunun mitolojik bağlantıları üzerinde dururken Kırklar Meclisi ve Kırklar Cemi'nin kut bağlantısı bakımından irdelenmesi yararlı olacaktır. İbrahim Gül konuyu incelerken Kırklar Cemi, kısaca Hz. Muhammed'in Mirac'a çıkarken ve dönüşünde karşılaştığı mitolojik bir olayla ilgili bir kavramdır. Bu olay İmam Cafer buyruğunda ve Cemlerde söylenen Miraçlama adı verilen beyitlerde manzum olarak anlatılır. Allah Hz. Muhammed'e miraç'ı okur, Peygamber yolda bir aslana rastlar. Hak'tan bir nida gelir ve aslana Hatem yüzüğünü vermesi istenir. Böylece aslan hakin olur. Hz. Muhammed Allah ile doksan bin kelam görüşür. Bunun otuz bini Şeriat'a, atmış bini kelamı ise Tarikat'a ilişkindir. Hz. Muhammed dönüşünde ruhlar âleminde olduğu tahmin edilen Kırklar Cemine uğrar, Kapıdan içeri girerken "fukarayım" diyerek girer. On yedisi kadın ve yirmi ikisi erkek olmak üzere otuz dokuz kişinin bulunduğu ceme girer. Onlara kim olduğunu sorar. Kırklara niçin birimiz eksik diye sorulduğunda Selman'ın Pars'a gittiğini söylerler. Onun da kalben yanlarında olduğunu birisine neşter vurarak ispat ederler. Yani bir kişiden kan akınca hepsinden kan akmaya başlar ve dışarıdan bir damla Selman'ın kanı gelir. Selman bir üzüm tanesi ile içeri girer ve Hz. Muhammed'e bu üzüm tanesini paylaştırmasını söyler. Cebrail Hz. Muhammed'e bir nur tabak getirerek ezmesini söyler. Böylece o üzüm suyuna eli değip kulaklarına götüren herkes kendinden geçer. Böylece Hz. Muhammed coşa gelir semah dönmeye başlar. İmamesi başından düşer. Kırklar bunu parçalayıp kendilerine kuşak yaparlar. Hz. Muhammed daha sonra Ali'nin kırklar ceminde olduğunu anlar. Ali'nin evine vardıklarında Hz. Peygamber'in yüzüğünü önüne koyar. Hz. Muhammed bu olaya şaşırır kalır. (Miraçlama, 2017). Semah, kadın ve erkek birlikte dönülür¹²⁷.

Hz. Muhammed, şeriat kapısından sorumludur ve O'na bununla ilgili zahiri ilim, Hz. Ali'ye ise tarikat ve hakikat ile ilgili batınî ilim ve sırlar verilmiştir. Hz. Muhammed şöyle buyurmuştur: Ben Ali'nin şeyhi-

¹²⁷ İbrahim Gül, "Alevî-Bektaşî Cemlerinde Erkân ve Sürek Farklılığı (Herne Cemevi Örneği)", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Yaz-Haziran 2017 S. 82, s. 25--42

yim, Ali de kapısıdır.” Kaldı ki Alevi Bektaşî inancında Muhammed ile Ali zaten aynı nurdan yaratılmış olup, Ali'nin Hz. Peygamber'den üstün olması gibi bir durum söz konusu değildir. Böylece Alevi-Bektaşî inancında Miraç kut kapısıdır. Hz. Muhammed (s.a.v) ve Hz. Ali (r.a) Miraç'ta kut bulmuşlardır. Ancak kutlarının mahiyeti farklıdır. İslam'ın bu kesiminde kut kapısından kadın kişi de kut nasibini almıştır.

Sonuç

Türklerin tarih sahnesine çıkışlarından itibaren Türk inançlarında kut inancı sadece insanlar için değil bitkiler, hayvanlar ve cansız bilinenler için de vardı. Bu gerçeği yazılı kaynaklardan ve devamlılığını yaşamakta olan halk inançlarından takip edebiliyoruz. Kutun insana, cansız bilinene, bitki ve hayvanlara yansıtışında sistemli bir bağlantı vardı. Bu hususu bilhassa destanlardan hareketle takip edebilmek mümkün olmaktadır. Girilen yeni dinlerle kutun formatı şekillenmekle birlikte esasta bir devamlılık vardır. Kutlanma sadece ve muhakkak kağan için söz konusu olmuyordu. Kişioğlu zikri ile fikri ile kutu hak edebiliyor, kutlu oluş ile uygun bir yaşam sürdüremiyor, kutlu oluşun gereğini yapamıyor ise kutunu yitirebiliyordu.

Kuta talip olma, kutu hak etme konusunda, erkeği ve kadın kişinin cinsiyetin bir farklılığı yoktu. Dinî sistem, yaratılmışları kut konusunda cinsiyetlerine göre donatmıştı. Kut'un sahibi sistemin başındaki güç, İslam'da Allah, Gök Tengri inanç sisteminde Tengri idi. Tengri'nin bazı sıfatları, Esmâ-ı Hüsnâ ile örtüşmekle beraber, Allah'ın bütün esmalarının Gök Tengri'de de olduğunu söyleyecek kadar yapılmış tespit yoktur veya yeterli değildir.

Eski Türklerde Tarih ve Folklor Açısından Mesken- Aile ve Aile Değerleri

*Fidan Gasımova**

Dwelling-Family and Family Values in Ancient Turks From the Point of View History and Folklore

Summary

In order to give information about place-family and family values among ancient Turks, it is necessary to apply this to their historic living forms, gradually formed family and ancient family values. Social forms that regulate attitudes among society and family, and that have been formed by ancestors and previous generations, take a special place in the culture of each epic. Its traditions, passing mechanisms and forms of spiritual heritage of ancestors to next generations play an important role in the culture of the epic. Though Turks had a migratory or half-migratory life, they nevertheless had an original outlook, a mythology and literature, along with wide historical and geographical information. Ancient Turk passages prove it. Enough information about the life of ancient Turks, family and family attitudes is given in these passages. For example, let us look through “Kitabi-Dede Gorgud”, which takes a specific place among Oğuz epics. Family, family culture, couples’ attitudes in the family, expanding love to mother and others are well-represented here.

It is planned to give information about ancient Turks, place-family and family values in the article by investigating historic and folklore samples.

Key Words: History, folklore, place, family values, Kitabi-Dede Gorgud.

Folklor mensup olduğu halkın tarihi, dünya görüşü, maddi ve manevi değerleri hakkında bilgi veren bir kaynaktır. O, manevi kültürün birçok sırlarının ve çeşitli tezahürlerinin açılmasında önemli rol oynamaktadır. Her bir halk hakkında fikir elde etmek için onun kültürünü tanımak gerekir. Etnik kültür anlayışı halkın yaşamının tüm alanlarını kapsamaktadır. Maddi kültür emek aletlerinde ve ev eşyalarında, çiftlik faaliyetleri yöntemlerinde ve tecrübesinde, ev yapımında ve mesken salma biçimlerinde yansır. Her etnosun kültüründe onun ataları ve sonraki nesilleri tarafından hazırlanmış, toplum ve aile içindeki ilişkileri düzenleyen sosyal normlar özel bir yere sahiptir. Etnosun kültüründe onun gelenekleri, yani ecdatların manevi mirasını sonraki nesillere aktarım mekanizmaları ve biçimleri çok önemli bir rol oynar.

* Doç. Dr., Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Folklor Enstitüsü, Bakü, Azerbaycan.

Eski Türklerde mesken-aile ve aile değerleri hakkında bilgi vermek için önce onların tarihi yerleşim biçimleri, zamanla oluşan aile ve aile değerlerinin eski katlarına başvurmak gerekir. Ancak eski Türk halkları çok olduğundan burada onların hepsinin tarihi yaşamı, aile, aile değerleri konusunda bilgi vermek mümkün değildir. Sadece genel şekilde de olsa bunlar hakkında bilgi vermek için kendi kültüründe arkaik düşüncenin en tipik ve en eski formlarını yansıtan Hunlar ve Göktürklerden bahs edecek, folklor örneği gibi ise “Kitab-ı Dede Korkut” üzerinde duracağız.

Bilindiği gibi M.Ö. III bin yılın sonlarından parçalanmaya başlayan Altay tayfa birliğinin (bu birliğe Türklerden başka Moğolların, Tanqus-Mançurların, Japonların ve Korelilerin de ataları dahil) parçalanmasından sonra yaklaşık M.Ö. I. bin yılın başlarında ayrıca etnos gibi şekillenen ilk Türk halkı Hunlar olmuştur (Hüseyinoğlu, 2006: 23; Гумилев, 1990: 72). Yaklaşık 1000-1200 yıl sonra Hun devleti parçalanmaya başlar ve sonuçta onların varisleri olan eski Türk halkları (Göktürkler, Hazarlar, Peçenekler, Kıpçaklar, Oğuzlar vb.) tarih sahnesine çıkıyor (Кляшторный, 1989: 252-254). Hunlardan sonra tüm Türk halklarını tek imparatorlukta birleştirip, onları dış tecavüzlerden koruyan, dilinin ve kültürünün gelişmesini sağlayan Göktürkler olmuşlardır (Sümer, 1992: 27-28). Göktürklerin de maişeti göçebe yaşam tarzı ile ilgiliydi. Onlar hafif ve çabuk sökülüp-derlenebilen yurtlarda yaşıyorlardı. Taşınma sırasında ise üstü kapalı arabalar kullanıyorlardı (Еремеев, Мейер, 1992: 26-27). Kuzey topraklarda ve dağ vadilerinde ağaç tirlerden yapılmış evlerde yaşıyorlardı. Göktürklerin hazırladıkları sökülüp-derlenebilen yurtlar göçebe kültüründe yenilik idi. Bundan önce göçebeler “cum” denilen konusvari büyük yurtlardan ve arabalar üzerine kurulmuş kocaman, sökülemeyen çadırlar kullanıyorlardı Bu hayli sıkıntılar yaratıyor, göçebelerin çevik hareketlerini kısıtlıyordu. İskit, Sak, Hun, Sarmatların kullandıkları araba üstündeki çadırlar çok ağırdı ve göç zamanı onları götürebilmek için onlarca öküz gerekiyordu. Böyle yurtlar göçerlerin hareket hızını azaltır ve dağ bölgelerinde büyük engeller çıkarırdı. Göktürkler büyük yerleşim yurtlarının kolay ve hızlı bir şekilde aktarılmasını başardılar. Onların hazırladıkları sökülüp-derlenebilen yeni yurt türü “terim” olarak adlandırılıyordu (Еремеев, Мейер, 1992: 26-27).

Eski etnosların hayatı ve kültürü yaşadıkları bölgenin doğasına ve iklim koşullarına bağlı idi. Bu nedenle Merkezi Asya'nın esasen hayvancılık için elverişli olan çöllerinde yerleşmiş eski Göktürkler (sema Türkleri) göçebe ve yarımgöçebe hayat tarzı sürseler de, bir çok alanda onlar yüksek kültür yaratmaya muvaffak olmuşlardır (Плетнева, 1982: 87-89). Öyle ki göçebe halklar içerisinde Göktürkler yazıyı geniş şekilde kullanmış ve yazılı edebiyat örnekleri yaratmışlar (Гумилев, 1993: 344-346).

Büyük Türk Hakanlığı'nın en büyük tarihi hizmetlerinden biri de onun, hemen hemen bütün Türk halklarını kendi terkiğine katması ve

böylece onların konsolidasyonuna ve kültürel gelişmesine yardım etmesi idi. Büyük Türk Hakanlığı'nın parçalanmasından sonra Güney Sibirya'da, Merkezi ve Orta Asya'da, Kuzey Kafkasya'da oluşan Batı Türk Hakanlığı, Doğu Türk Hakanlığı, Hazar Hakanlığı, Türgeş Hakanlığı, Uygur Hakanlığı vb. Türk devletleri bu büyük imparatorluğun mirasçıları idiler (Шокарев, 2001: 94).

Göktürklerin hakimiyeti sürekli ve kalıcı olsaydı, kültürel başarıları daha fazla olabilirdi. Ancak ataları Hunlar gibi, Göktürlere de tarih bu imkanı vermedi. Göktürkler kendilerinin 545-547 yıllarında oluşmuş devletlerini “El-İl” (“Ebedi el”) adlandırsalar da, Büyük Türk Hakanlığı tek devlet gibi yaklaşık yarım yüzyıl mevcut oldu (Бадак, 2001: 109).

Genel olarak eski Türkler esasen göçebe ve yarımgöçebe hayat tarzı geçirirlerse de, onlar orijinal dünya görüşü, mitolojiye, edebiyata, yeterince geniş tarihi ve coğrafi bilgilere sahiptiler. Bunu ise elde edilen eski Türk metinleri kanıtıyor. Bu metinlerde eski Türklerin hayatı, aile ve aile içi ilişkileri hakkında yeterince bilgi verilir. Örneğin, Oğuz eposları içerisinde kendine özgü yer edinen “Kitab-ı Dede Korkut” halkımızın eski tarihini ifade etmekle beraber, gelecek nesiller için de bir takım milli-manevi değerlerin iletilmesinde büyük rol oynamıştır. Burada aile, aile terbiyesi, ailede karı-koca ilişkileri, anneye sevgi hislerinin tebliği vb. yüksek seviyededir. “Kalın Oğuz yurdu olarak sembolleşen vatana sevgi, “Ana hakkı, Tanrı hakkı” yemininde tecessüm olunan Ana sevgisi, aman dileylene aman vermek gibi davranışın doğurduğu hümanizm ve benzeri beşeri fikirler “Dede Korkut” eposunu herkese sevdiren ve dünyanın tüm halklarının doğma kitabına dönüştüren başlıca fikir ve mülahizelerdir” (Öliver, 2017: 17).

Bu gibi beşeri fikirler arasında aile, aile değerleri gibi çok önemli meseleler de kendine yer edinmiştir. Destan kahramanları milli değerlere çok önem verirler. Halk kendi kahramanı olan Kazan'da da du değerleri takdir etmiştir. Öyle ki, destanda verildiği gibi, Kazan'ın karısının elinden tutup kenara çıkararak, evini Oğuzların emrine vermesi, talan ettirmesi buna bariz örnektir. O evinde ne varsa Oğuzlarla bölüşürdü (Kitab-ı Dede Korkut, 1988: 221). Görüldüğü gibi Oğuz ailesinin başçısı, babası olan Kazan aile değerlerinin gelişmesinde önemli rol oynamaktadır. Onun bu adımı olumlu ahlaki keyfiyetlerin geliştirilmesi yoludur. İnsan eli açıklık, cömertlik, dürüstlük, doğruluk gibi olumlu nitelikleri buradan öğrenir. Ş. Cemşidov yazıyor ki Kazan'ın toplumun başçısı, kahramanı olarak topladığı, biriktirdiği tüm variyet, devlet-hazine onun kendisine değil, genel halka aittir, cemaatin malıdır (Cemşidov, 1977: 88).

Toplumun, devletin başçısı kendini ait olduğu bu toplum veya devletin atası gibi görmeli, onun maddi ve manevi yönden gelişmesine daim katkı sağlamalıdır. Kazan da Oğuz elinin, ailesinin başkanı, babası gibi hareket ediyorsa, ailenin tüm değerlerini, ilkelerini korumaya çalışıyor.

Tofik Hacıyev'in de belirttiği gibi "aile yasaları etnosun törenişinden başlanır, her etnosun kendi aile yasaları, etnik normativi müeyyenleşir. Buna göre her halkın mifinde onun ilk aile yapısı hakkında bilgi olur". Yazar onu da bildirir ki destanda belirtilen Oğuz devletinin quuruculuğunda, yüksekliğinde ailenin rolü göz önündedir (Hacıyev, 1999: 101).

Araştırmacının bu fikrini kabullenerek belirtmeliyiz ki her ailenin yasaları aslında eski bir tarihe sahiptir. Aile kuralları, değerleri birdenbire oluşmamıştır. Burada bin yılların rolü vardır. Biz boş yere öncelikle tarihe müracaat etmedik. Eğer modern dönem aile kuralları, aile değerleri hakkında geniş bilgi elde etmek istiyorsak, öncelikle tarihe, eski geçmişimize göz atmalıyız. Çünkü folklorun tarihçesi mensup olduğu halkın tarihi ile çok ilişkilidir. İstenilen folklor örneğinde ait olduğu halkın tarihi, kültürü yaşıyor. Aile de kültürün bir göstergesidir. Eski Türklerin aile yapısı hakkında bilgiyi ilkin mitolojik metinlerden, tarihten elde edebiliriz. Bu yüzden mit ve tarih ilişkilerine de bakmak gerekir. Mitolojik öyküler içerisinde kosmogonik metinler önemli yer tutmaktadır. Bilindiği gibi bu metinlerde insanın, aşiret ve kabilelerin kökeni hakkında konuşuluyor. Bunun kendisi ise sırf tarihle mitin ilişkisini göstermektedir. Eski halkların teşekkül ve gelişim aşamalarını inceleyip öğrenmek için bu ilişkilerin araştırılması önemlidir. Mitolojik düşüncenin etkisi altında mevcut olmuş tarihi kahramanlar, mitolojik kahramanların özelliklerini elde ediyorlardı. Bunu aynı mit örneklerinin mensup olduğu halk kendi isteklerine uygun şekilde ediyordu. Artık o kahraman tarihilikten uzaklaşarak mitleşir, mitolojik bilinç, çizgiler taşır ve bununla birlikte tarihiliği de kendisinde, kendi adında yaşatıyordu. Bazen de böyle ilişkiler devam ediyor ve mitolojik kahraman folklor karakterine, sonra ise sanat eserlerinin esas kahramanına dönüşüyordu. Bu yüzden mitlere bakarak, bir toplumun varoluşu, etnos terkiibinde aile kuralları, değerleri hakkında bilgi elde edebiliriz. Bunun ardından ise folklor metinlerinden bu konuda geniş bilgi almak mümkündür.

Folklor metinlerinden olan destanlarda aile ve aile değerlerinden geniş şekilde bahsedilmektedir. Biz burada ailenin temelinden başlayarak, onun gelişim aşamalarını görüyoruz. Öyle ki öncelikle evlilikten, ardından ise aile içi ilişkilerden, aile değerlerinden bahsediliyor. Destanlarda erkeklerle, kadınlar aile ilişkilerinin düzgün kurulmasında neredeyse eşit görevi yerine getiriyorlar. Aile reisi olan erkeklerle birlikte kadınlar da aile ve aile değerlerinin gelişimi açısından büyük role sahiptir. Gerek "Dede Korkut", gerekse "Köroğlu" destanında anne, kadın karakterleri destanın temel öncü karakteri olarak önemli rol oynuyor. Ailede kadının yeri, aile değerlerindeki vazgeçilmez rolü destan boyunca vurgulanmış, anlatılmaktadır. Aile değerlerinden en önemlisi olan aile onurunun korunması, hoşgörü, sabır, sadakat gibi olumlu göstergeleri destanda rastlanan kadın kahramanlarda görüyoruz. Onlar aşk, sadakat, devlet işlerinde, vatanseverlik,

iyilik ve bir takım başka yönlerden test edilmiştir. Destanlardaki farklı zamanlarda yaratılmış kadın karakterlerin toplumdaki yeri ve rolü doğru değerlendirilmiş, onların aklına, becerisine, cesaretine, ailedeki yönetimine özellikle önem verilmiştir. Tarihin istenilen döneminde ister ailede, isterse de diğer sahelerde kadının yeri ve rolü ifade edilmiştir. “Türk milleti tarihin garip değişmelerine ve en büyük buhranlara maruz kaldığı zamanlarda, Türk kadınlığı ruhunun derin ve mukaddes köşelerinde Türklüğü muhafaza etmek kuvvetini bulmuştur. Türk ili, Türk vatani ve Türk milletini o mukaddes kuvvet yaratmıştır” (Abdülkadir, 1987: 280). Tarih, yazılı edebiyat, halk edebiyatı vs. kadının toplumun gelişiminde ailedeki büyük rolünü her zaman onaylıyor. Nitekim Türk halkları mitolojisinde, ilk inanç biçimlerinde kadın özel yer tutuyor. Mitolojik ve folklor metinlerine bakıldığında kadın yaratıcı, tanrı, ecdad, şaman vb. olarak karşımıza çıkıyor. Halk anlatılarının temeli olan mitolojiden de görüldüğü gibi, Türk mitolojisinde kadımla ilgili pek çok unsura rastlamak mümkündür. İnsanın yaratılışıyla ilgili derlenen mitolojik metinlerde toprağın, kadına benzer bir şekilde insanı doğurduğu görülür. Demek ki istenilen dönemde ailenin oluşmasında kadının yeri ve rolü ifade edilmektedir.

Eski Türklerde aile namusu her zaman önemli olmuştur. Örneğin aile namusunun korunması gerektiğini kanıtlayan sahnelerden biri “Salur Kazan’ın evinin yağmalandığı boy”da tasvir edilmiştir. Kazan’ı hakaret etmek için onun kadını meclise getirip şarap paylatmak isteyen Şöklü Melik’in isteğine öncelikle boyun eğmeyen Burla Hatun’un kendisi oluyor. O aile namusunu herşeyden hatta kendi öz çocuğunun canından bile üstün tutuyor. Bu sahnede sadece kadının, annenin cesaretini, aile değerlerine önem vermesinin değil, oğulun da bunları ne ölçüde koruduğunun şahit oluyoruz. Ölümüne gideceğini bilen Uruz aile namusunu kendi canından üstün tutuyor (Kitabi-Dədə Qorqud, 1988: 145-146). Bu boyda eski Türk ailelerinde büyüğe saygı, yaşlı insanların ailede yeri ve rolü meselelerine de değiniliyor. Öyle ki düşmanla savaşa gelen Kazan öncelikle düşmandan yaşlı annesini istiyor ki arada kalmasın. Eşini, oğlunu yok anasını istemesi ailede önemli konuma sahip olan yaşlı insanlara karşı saygıya işarettir (Kitabi-Dədə Qorqud, 1988: 146-147).

Destandan da görüldüğü gibi, ailede baba ve annenin yeri özeldir. “Onların her birinin kendi yeri, kendi sözü ve misyonu belirlenmiştir. Babanın şahsında başçı, büyük, aksakal otoritesi oluşmuş, annenin şahsında ise aile terbiyesi ve onun sağlamlığı başlıca pedagojik kriter sayılmıştır” (Kitabi-Dədə Qorqud, 2000: 45). Genellikle, destanda aile başçısı olan babanın, aksakalın sözü yüksek değerlendirilir, saygı duyulur.

“Kitab-i Dede Korkut” destanında yaşanan olaylar, gerekse karakterler genç aileler için bir örnektir. O gençlerde mertlik, vatana, halkına muhabbet hislerinin uyanmasında önemli bir araçtır. Örneğin, Kazan’ın

mertliği, doğruluğu, mağrur ve yenilmezliği okuyucuda olumlu izlenim yaratıyor. Kazan Oğuz için, halk için gerçekten arkadır. Tüm eser boyu açık görmek olur ki o kesinlikle kendi kişisel çıkarlarını gözetmez. Her şeyi halk için yapar. Oğuz memleketi için nerede bir saldırı, baskın tehlikesi olsa oraya birinci yetişen, “savaş günü önden tepen” (merkezden saldıran) Kazan'ın kendisi olur (Cəmsidov, 1977: 86). Bu da onun bir aile başkanı gibi olumlu niteliklerinin göstergesidir.

Destan kahramanları her zaman kendi kişisel özellikleri ile de okuyucuya bir örnek olurlar. Okuyucu neyin yanlış, neyin doğru olduğunu çoğu zaman bu kahramanlardan da öğrenebilir. Mesela, biz Kazan'dan bahseden boylarda onun farklı yönlerinin görüyoruz. Ata, vatan sevgisi bunların hepsi Kazan'da kendine yer bulmuştur. Çoğu zaman da vatan, halk sevgisi her sevgiden üstün tutulur. Bunu düşmana esir düşen oğlunun savaştan kaçmasını zannederek hatta onu bu ihanet üstünde öldürmeye bile hazır olmasında görebiliriz. “Beyler, Allah bize bir ferasetsiz oğul vermiştir. Gidelim, onu annesinin yanından alalım, kılıçla paralayalım, altı bölük edelim, altı yolun ayırımına atalım. Bir daha kimse çöllük yerde arkadaş bırakıp kaçmasın! ” (Kitabi-Dədə Qorqud, 1988: 170). Onun bu vatanseverliği gençlik için asıl örnektir. Çünkü Kazan burada sadece kendi küçük ailesini değil, idare ettiği büyük bir Oğuz ailesinin de geleceğini, huzurunu düşünen bir şahsiyettir. Aile reisinin hareketleri, sözü, sohbeti her zaman çocuklar için bir örnek olmuştur. Ona göre de destanda aile, aile değerleri, eğitim-terbiye vb. ululardan babalara, babalardan oğullara geçmesi şeklinde tarif edilir. Manevi mirasın bu şekilde aktarımı “halkın geleceğine - sabahına inancın, iyimser ruhun sanatsal tasdikidir; halkın geleceğinin manevi teminatı demektir” (Kitabi-Dədə Qorqud, 1999: 51).

“Kitab-ı Dede Korkut”da aile meselelerine değinen, araştırma yapan araştırmacılardan biri de Behlul Abdulla olmuştur. O, “Kitab-ı Dede Korkut’un poetikası” adlı kitabında Oğuz elindeki aile-meişet merasimlerine değinmiştir. Eski Türk ailelerinde zamanla oluşmuş doğum, düğün, yas merasimlerini izleyerek, destanda bahs edilen Oğuz aileleri ile karşılaştırmalı şekilde yorum yapan araştırmacı ailenin-meişet merasimi ile ilgili bazı sonuçlara ulaşmıştır (Behlul, 1999: 104-127). Şu anda Türk ailelerinde mevcut olan doğum, evlenme, ölüm törenleri araştırmacının da gösterdiği gibi eski geleneklerin kalıntılarıdır. Bazen biz çağdaşlık adı altında tüm bu milli değerlerimizden uzaklaşarak, başka halkların anlamını henüz tam olarak idrak etmediğimiz geleneklerine yaklaşıyoruz. Ancak öyle aileler de var ki kökü ta eskilere - mitolojik metinlere, eski tarihe sahip folklor örneklerine uzanan aile değerlerini modernlikle birlikte yaşatmakta devam ediyor ve örnek aile yaratabiliyorlar.

Türk halklarında insanın dünyaya gelmesi mutlulukla karşılanmıştır. Folklorun çeşitli türlerinde çocuğun doğmasının aileye neşe ve mutlu-

luk getirmesi kendi ifadesini bulmuştur. İster halk türkülerinde, ister masal ve destanlarda vb. gibi folklor türlerinde çocuk özleminin insana üzüntü getirdiğini, nezir-niyazla çocuğun dünyaya göz açmasının ise şenliklerle karşılandığını görüyoruz. Fikrimizi kanıtlamak için “Kitab-ı Dede Korkut” destanında buna ait sahneyi göstermek yeterlidir: “Hanlar hanı Bayındır Han yılda bir kere şadlık edip, Oğuz beylerini misafir ederdi. Yine şadlık meclisi kurup, attan aygır, deveden buğra, koyundan koç kestirmişdi. Bir yerde beyaz oda, bir yerde kırmızı oda, bir yerde siyah oda kurdurmuşdur. “Oğlu olanı beyaz odaya, kızı olanı kızıl otağa yerleştirin. Oğlu-kızı olmayanı Allah qarğayıb, biz de qarğayarıq; bilsin” demişti” (Kitabi-Dədə Qorqud, 1988: 132). Şimdi de çocuğun dünyaya geliş düğün-bayram olarak kutlanmaktadır.

Oğuz ailelerinde önemli konulardan biri yeni doğmuş çocuğa isim verilmesidir. Yeni doğan erkek çocuğu sadece kahramanlık gösterdikten sonra ona elin aksakalı isim verir. Bu ise çocuğun cesur, yiğit, mert büyümesi için uygulanıyordu. Oğuz ailelerinde dikkati çeken nüanslardan biri de yiğit oğul ve kızların yetiştirilmesidir. Hatta artık büyüüp, ün yapan Oğuz yiğitleri evlendikleri zaman seçtikleri kızlar da cesaret ve yiğitlikte onlardan geri kalmıyor.

Folklor örneklerinden görüldüğü gibi, eski Türk ailelerinde en önemli meselelerden biri de karşılıklı sevgi, güvene dayanan bir aile kurulmasıdır. “Kitab-ı Dede Korkut” destanının “Duha koca oğlu Deli Dumrul boyu”nda bunun bir daha görüyoruz. Azrayıla kocasının canına karşılık kendi canını vermeye hazır olan kadının sadakat ve mertliğinin görüyoruz. Ancak kendi kadınına kıyamayan Deli Dumrul buna karşı çıkıyor. “Deli Domrulla karısının birbirine olan bu ideal aile ilişkisinin, sadelik, mertlik ve karşılıklı muhabbet yolundaki fedakârlığın karşısında Allah onlara 140 yıl ek ömür verir. Böylece saf ve samimi aile sevgisi gerçek anlamında ölüme galip gelir” (Cəmsidov, 1977: 108).

Ailenin karşılıklı sevgiye dayalı kurulmasını ifade eden sahnelerden biri de “Bayböre’nin oğlu Bamsı Beyrek boyu”nda tarif edilmiştir. “Burada insanların aile kurmasının temelinde kişisel duygular, sevgi, aşk dayanır. Onlar “göbekkesti” olsalar da, yine birbirlerini görüp sevmeleri gerekir” (Kitabi-Dədə Qorqud, 2000: 33).

Elbette toplum geliştikçe her şey gibi düğün gelenekleri, iki gencin birbiriyle aile kurmak isteği, düğünün aşamaları vs. değişime uğruyor. Folklor kitaplarımızda karşılıklı sevgi temelinde aile kurulması tebliğ edilse de ancak zamanla gençlerin birbirlerini görmeden de evlendikleri gerçeği ile karşılaştık. Bu da dönemin belli, özellikle de dini taleplerinden kaynaklanan sorunlardır. Ancak düğünlerle ilgili birçok eski gelenekler, inançlar hala sürdürülmektedir. Bunların çoğunda eski Türk halkının dünya görüşü, hayata bakışı ifade edilmiştir. Geline düğünden önce kına sürülmesi,

beline kırmızı bağlanması vs. esaslı bir kökü vardır. Birçok aile değerleri de bin yılların yadigarıdır. Bunlar ne kadar değişime uğrasa da esas gaye ailenin temelinin sağlam olması, ailenin kutsallığının vurgulanmasıdır.

Eski Türklerde aile meselelerinden biri de yas merasimidir. Ölen kişiye, ailesine özel saygı edilmiş, ona yas töreni düzenlenmiştir. Bu yas töreninde siyah elbise, ağlamak, “saç yolmak” vb. gibi âdetler icra ediliyordu. Celal Beydili yazıyor ki “saç kesilmesinin yas tutmakla ilgili olduğu tarihi ve etnografik edebiyattan da bellidir. Örneğin, İsfahan'a Selçuklu Sultanı Melik Şah'ın oğlunun defnine gelen Türkler (Oğuzlar) siyah giyip saçlarını kesmişti. “Saçın kesilsin” deyiimi Azerbaycan Türkçesinde ağır beddua sayılır... İnisiyasyon aktı arkaik ritüel simgesi açısından “geçici ölüm”ü, “ölüp dirilme”ni ifade ediyor” (Beydili, 2003: 311-312).

Atalarımızın düzenlemiş olduğu yas törenlerinin izlerine birçok folklor metinlerinde, türlerinde rastlayabiliriz. Örneğin “Kitab-ı Dede Korkut”da “İç Oğuz’a Taş Oğuz dönük çıkması ve Beyreğin öldüğü boy”da ağır yaralanan, ölüm döşeğinde olan Beyreğin dilinden eski Türk ailelerinde yas sırasında uygulanan geleneklerden bazıları sıralanıyor:

Yiğitlerim, yerinizden kalkın, kalkın!
Gri atımın kuyruğunu tutun, kesin!
Ala dağdan Argubeli gece aşın.
İti akan güzel suyu yüzüp geçin.
Kazan han'ın divanına basıp gidin.
Siz hepiniz beyaz çıkarıp, siyah giyin,
“Kazan, tek sen sağ ol, Beyrek öldü! söyleyin...” (Kitabi-Dədə Qorqud, 1988: 223).

Vakıf Veliev'in de belirttiği gibi kahraman için en değerli, kutsal sayılan şeylerden biri onun atıdır. Atın kuyruğunu, yalını kesmek, onun ömrünü kısaltmak, ölüme mahkum etmek gibi bir şey sayılır. Ayrıca at sahibini aşağılamak imiş (Veliev, 1985: 113).

Eski Türklerde aile ile ilgili yapılan törenlerin izleri hala gündelik hayatımızda kendini gösteriyor. Bu törenlerin araştırılması çeşitli Türk halkları hakkında ilginç yorumların ortaya çıkmasına neden olabilir.

Türk halklarında aile, aile değerlerini araştırdığımızda burada tarihin çeşitli dönemlerinde kendini göstermiş ilk inanç biçimlerinin etkisi de hissedilmektedir. Bildiğimiz gibi mitolojik düşüncenin gelişmesinde ilk inançların farklı şekilleri oluşmuştur. Totemizm, fetişizm, magiya ve mantika, doğa kültü, animizm, şamanizm gibi mitolojik inançlar insanın dünyayı anlamak yöntemlerini, ibtidai bakış açısını yansıtmıştır. Örneğin şamanizmin kalıntılarına, izlerine Türk halklarının hemen-hemen hepsinde rastlanmaktadır. Bu izler esasen de halk inançlarında kendini gösteriyor. Her ailenin manevi değerlerinde bu inancın da izleri yaşamaktadır.

Araştırmadan da görüldüğü gibi eski Türklerde mesken-aile ve aile değerleri hakkında bilgi vermek için onların mit, tarih ve folklor örneklerini detaylı şekilde incelemek gerekir.

Kaynaklar:

- 1 Abdülkadir İ. (1987). *Makaleler ve İncelemeler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi
- 2 Bəhlul A. (1999). “Kitabi-Dədə Qorqud”un poetikası. Bakı: Elm
- 3 Bəydili C. (2003). Türk mifoloji sözlüyü. Bakı: Elm
- 4 Cəmişidov Ş. (1977). *Kitabi-Dədə Qorqud*. Bakı: Elm
- 5 Əliyev K. (2017). *Çağdaş Folklorşünaslığın Problemləri*. Bakı: Elm və təhsil
- 6 Hacıyev T. (1999). *Dədə Qorqud: Dilimiz, Düşüncəmiz*. Bakı: Elm
- 7 Hüseynoğlu K. (2006). *Qədim Turan: Mifdən Tarixə Doğru*. Bakı: MBM
- 8 *Kitabi-Dədə Qorqud*. (1988). Bakı: Yazıçı
- 9 *Kitabi-Dədə Qorqud*. (1999). *Məqalələr toplusu*. Bakı: Elm
- 10 *Kitabi-Dədə Qorqud*. (2000). *1300. Məqalələr məcmuəsi*. Bakı: Maarif
- 11 Sümər F. (1992). *Oğuzlar / Türk dilindən tərcümə edən Ramiz Əsgər*. Bakı: Yazıçı
- 12 Vəliyev V. (1985). *Azərbaycan folkloru*. Bakı: Maarif
- 13 Бадак А.Н. и др. (2001). *Всемирная история: Раннее средневековье*. Москва: АСТ
- 14 Гумилев Л.Н. (1993). *Древние тюрки*. М.: Товарищество «Клышников – Комаров и К»
- 15 Гумилев Л.Н. (1990). *Тысячелетие вокруг Каспия*. Баку: Азернешр
- 16 Еремеев Д.Е. Мейер М.С. (1992). *История Турции в средние века и новое время*. Москва: МГУ
- 17 Кляшторный С.Г. (1989). *Гуннская держава на востоке / «История древнего мира»*. Москва: Восточная литература
- 18 Плетнева С.А. (1982). *Кочевники Средневековья: Поиски ист. Закономерностей*. Москва: Наука
- 19 Шокарев С.Ю. (2001). *История России с древнейших времен до конца XVII века (Научно-популярная энциклопедия)*. Москва: Астрель

Çokan Velihanov'un Eserlerinde "Mesken" ve "Aile"

*Dinara Duisebayeva**

"Dwelling" and "Family" in the Work of Chokan Velihanov

Summary

Chokan Velihanov (1835-1865) is amongst the exceptional figures to have lived a short and a productive life. His corpus of five-volume pieces which consists of his article, collation, report, letter and travel notes is not only the moral heritage of the Kazakh Turks but also the Turkish world as a whole. A part of this heritage is formed by the the observations and detections on the culture of the Turkish public residing in certain regions where he found the opportunity to examine. Chokan Velihanov, who had gained the appreciation and admiration of the orientalist of the Czarist Russia, did not confine himself to describe in detail the geographical features of the regions he passed within the notes he took between 1855-1859 on his trips to Jetisu, Issik, Göl, İli, Gulca and Kashgar, he has also depicted the ethnic, political, economic and social structures of the Turkish public that resided around the area who were Kyrgyz, Uighur and primarily Kazakh. He has introduced to his readers the dwelling, clothing, cuisine culture and customary rules, briefly every aspect of the Turkic tribes which he got the opportunity to observe closely. The reader meets all of the sections of "otağ" which is named as "otav", "kiyiz üy", "kos", "julim üy" and "boz üy" within the notes Chokan Velihanov took day by day, reads the stemma of the tribe, learns an engaging fact on tengrism or encounters an epic.

These notes of Chokan Velihanov who was referred by N. İ. Veselovski as the "meteor of the oriental firmament", are the concrete examples of a strong observance skill and an analytical point of view. Chokan Velihanov who is known for his deep dedication and great admiration to the nation which he belongs to, mostly supports his determinations with the information from Eastern and Western historians and draws attention to the associations and differences between Turkic tribes.

Within the studies of the oriental field, Chokan Velihanov who closely followed the press of his era, did not neglect to criticize and correct the facts and detections he regarded as incorrect about the Kazakh and Kyrgyz, generally the Turkish culture. His explanations on the namings such as "Kazak" (Kazakh), "Kırgız" (Kyrgyz), "Kırgız-Kaysak", "Dikokamenni Kırgız" and "Burut", as well as his criticism towards the information he encountered in the publication on the history and culture of the Turkic tribes residing in West Turkistan, Siberia and East Turkistan are highly valued. Within our proclamation that aims to scan the work of Chokan Velihanov in accordance to the topics of "Dwelling in

* Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Aydın Üniversitesi, İstanbul, Türkiye.

Turks” and “Family in Turks”, along with his observations and detections, his aforementioned criticisms will be taken into consideration.

Key Words: Chokan Velihanov, travel notes and reports, Kaşgarya trip, Turkic tribes, dwelling, family.

Asıl adı Muhammed-Hanafiya olan Çokan, son Kazak sultanlarından. Kazakların Orta ve Büyük Ordasının hanı Abılay (1711-1781), onun büyük dedesidir. Abılay’ın oğlu Uvali (Vali, Veli), babasından artık Çarlık Rusya’ya tâbi olan toprakların yönetimini miras alır. Rus hükümeti, Rus İmparatorluğu tabiiyetini kabul ettiğine dair yemin töreni 1739’da, Orenburg’da gerçekleşen Abılay’ı sadece Orta Ordanın hanı olarak tanıırken, onun oğlu Uvali’nin hanlık unvanı ve görevini, 25 Şubat 1782 tarihli resmî belge ile onar.

Çokan, kaynaklara göre 12 yaşında kaydolduğu Sibiryâ Harp Akademisi’nden¹ 1853’te, 18 yaşında “kornet” (asteğmen) rütbesiyle mezun olur ve Sibiryâ Kazaçı Ordusu 6. Süvari Alayı’na tayin edilir. Ancak dönemin Batı Sibiryâ Valisi, aynı zamanda da Kazak yurdunun kuzeydoğu bölgelerinin de yöneticisi General G. H. Gasfort’un emir subayı olarak alınır. Bununla birlikte merkez tarafından özel görevler subayı olarak atanır.

Çarlık Rusya Ordusu Süvari Alayı subayı Çokan Velihanov, 1854’te Albay K. K. Gutkovski’nin heyetinde yer alır ve istihkâm mevkii olan Kapal’a gelir. Çokan, burada Ulı Cüz (Büyük Orda) Kazaklarının efsane ve rivayetlerini derler. Mimarî yapıları inceler. O, bu çalışma tarzını askerî bir görev niteliğindeki diğer seyahatlerinde de sürdürür.

Çokan, 1855’te General Gasfort’un yönettiği Merkezî Kazakistan, Yedisu ve Tarbagatay seyahatine katılır. Bu heyetin güzergâhı Omsk’tan Semey’e, buradan da Ayagöz ve o sırada güçlendirme çalışmaları sürdürülen Verniy kalesinden² ve Zailiski Alatav’dan³ geçiyordu. Dönüşte Çokan, Gasfort’a Altın Emel’e kadar eşlik eder. Buradan Cungan Kapısı’na (sınırlarına) kadar ilerler, oradan da Alaköl bölgesinde, Tarbagatay’da bulunur, ardından da Merkezî Kazakistan, Karkaralı, Bayanavıl ve Kök-

¹ Bazı kaynaklarda Çokan Velihanov’un mezun olduğu bu askerî okulun adı “Omsk Kadet Korpusu” olarak verilmiştir. Bugün Rusya’nın Omsk (Kazakçada “Ombri”) şehrinde Rusya Federasyonu Savunma Bakanlığı Omsk Harp Akademisi (İngilizce adı: Omsk Cadet Corps) olarak faaliyet göstermekte olan bu eğitim kurumu 1813-1826 yılları arasında Omsk Kazaçı Birliği Askerî Yüksekokulu, 1826-1845 yılları arasında Sibiryâ Kazaçı Sınır Birlikleri Omsk Yüksekokulu, 1845-1866 yılları arasında ise Sibiryâ Kadet Korpusu (Sibiryâ Harp Akademisi) adıyla faaliyet göstermiştir. Çokan’ın eğitim gördüğü dönemde adı “Sibirski Kadetski Korpus” (Sibiryâ Harp Akademisi) idi. Bkz. <http://www.omkk.ru/> 02.09.2015 tarihinde erişildi.

² Şimdiki Almatı.

³ Kazakçası: İle Alatavı (Trans-İli Ala Dağları). Barthold’un “Türkistan Halklarının Tarihi”nde “İli ötesi bölge” olarak tercüme edilmiştir.

şetav'dan geçip sonbaharda Omsk'a döner. Dönüşünde Çokan'ın kabiliyetlerini ve seyahate katkılarını takdir eden General Gasfort, onun için takdir dolu bir referans mektubu yazar ve madalya ile ödüllendirilmesini teklif eder (ŞŞUBTŞJ, 1: 36). 1856 yılının başında Velihanov'a "poruçık" (teğmen) rütbesi verilir.

1856'da Çokan, Albay M. M. Homentovski'nin yönetimindeki ilmî-askerî bir seyahate katılır. Homentovski seyahatinin amacı, Kırgız halkını yakından tanımak ve Issık Göl'ün topografik çizimini yapmak idi. Çokan, 1856 yılının mayısınun ikinci yarısında başlayan bu seyahatte iki ay boyunca Dikokamenni (Dağlık) Kırgızların arasında yaşamış, onların dilini, folklorunu, özellikle de efsane ve rivayetlerini inceleme ve derleme fırsatı bulmuştur. Issık Göl'ün tarihi ile ilgili pek çok kıymetli bilgi kaydetmiştir. Bu seyahatinde Çokan, Cırgalan nehri boyunca ilerleyerek Merkezi Tyan-Şan'a tırmanmış, Han Tengri'nin muhteşem manzarasını seyredebilmiştir.

Çokan, 1856 yılının yazında M. M. Homentovski ile Kulca'ya gönderilir. Burada üç ay kadar kalır ve ekimde Omsk'a döner. 1857 yılında tekrar Aladağ Kırgızlarını ziyaret eder. Kendi ifadesiyle burada derlediği, Uysunlar⁴ ve Dağlık Kırgız Ordasının halk edebiyatı, etnografyası ve tarihi ile ilgili bilgiler birkaç defter tutmuştur. Burada şu hususa dikkat çekmeden geçemeyiz. Çokan bu seyahatinde Manas Destanı'nın ilk ilmî kaydını yapmış, onu tarihi ve edebî açıdan değerlendirmiş, seyahati boyunca parça parça Rusçaya çevirmiştir. Onun Rusçaya çevirdiği ve neşrettiği bölüm, "Kökötöy Han'ın Yuğ Töreni" idi.

Issık Göl seyahati ile ilgili raporları, notları ve günlükleri, derleme ve incelemeleri ile bilim dünyasının dikkatini çeken Çokan Velihanov, P. P. Semenyov-Tyan-Şanski'nin destek ve tavsiyesi ile 27 Şubat 1858 yılında Çarlık Rusya Coğrafya Cemiyeti'ne üye seçilir.

1858-1859 yılları arasında ise meşhur Kaşgar seyahati gerçekleşir. Çokan, 28 Haziran 1858 tarihinde Semey'den çıkıp Karamula zirvesinin eteğindeki Sarıbas köyüne gelen 43 kişilik ticaret kervanına katılır. Çokan'ın kervanbaşı Musabay'ın kardeşi Kapallı tüccar Alimbay kimliğiyle yer aldığı bu kervanın Çarlık Hükümetince verilen resmî geçiş izni ve vergi muafiyeti belgesi vardı. Çokan, Kaşgar'da 01 Ekim 1858 tarihinden 1859 yılının martının ortasına kadar kalır. Bu sürede Kazakça "Altışar" (Altı şehir) olarak adlandırılan, kuzeyinde Tyan-Şan'la güneyinde de Kuen-Lun'le çevrili Kaşgar, Aksu, Turfan, Yanışar ve Yarkend ve Hoten'i inceler. 12 Nisan 1859'da Verniy'a döner. Bir buçuk ay sonra Semey'e gelir, burada

⁴ Bugünkü Kazakçada "Üysin" şeklinde geçen eski Türk boylarından biridir. Bazı kaynaklarda "kavimler birliği" olarak değerlendirilen "Üysin", Çokan'ın Rusça makalelerinde "Uysun" olarak geçer. Bu adın kaynaklarda "Uysın, Uyşın, Üyşin, Vusun, Wuşun" şeklinde de kullanıldığı görülmektedir.

destu F. M. Dostoyevski ile görüşür ve Omsk'a ulaşır. Omsk'ta Çokan seyahat notları ile derlediği malzemeleri düzenlemeye koyulur. Bu esnada Petersburg'da, Dış İşleri Bakanlığında Çokan sabırsızlıkla beklenmekte, mektuplarla ondan raporunu hızlandırması istenmektedir. En çok da bu seyahatin bir nevi fikir babası olan E. P. Kovalevski ilgilenmektedir. Çarlık Dış İşleri Bakanlığında Hindistan'dan Kaşgar'a Adolf Shlaginveit adında bir İngiliz ajanının gönderildiği ve onun Kaşgar'da idam edildiği bilinmektedir. Öyle ki Çokan Kaşgar türkülerinde "Kaşgar'da atını korumak zordur, omuzlarının üstündeki kelleni korumak ise ondan daha zordur." dendiği, kesilen başların kale burçlarında sergilendiği ve bir dağ gibi yığıldığı dönemde Kaşgar'a gitmiştir. Çarlık hükümeti onu bölgenin siyasi durumu hakkında bilgi toplaması ve rapor etmesi için göndermiştir. Çokan, "Svedeniya ob Obstoyatelstvah, Sposobstvovavşih Smerti Adolfa Şlaginveyta" (Adolf Shlaginveit'in Ölümüne Yol Açan Şartlar Hakkında) başlıklı makalesinde Adolf Shlaginveit'in nasıl idam edildiğini, bu idamın şahitlerinden Kaşgar'da iken topladığı bilgilere dayanarak anlatır⁵ (ŞŞUBTŞJ, 4:40-43).

Çokan, Kaşgar seyahatinin ne kadar önemli olduğunun bilincindedir. O, 1860 yılında yazdığı "Cungariya⁶ Notları"nda 1858 yılında Marco Polo (1252-1324)⁷ ve Portekizli seyahatçi Goss Benedict⁸ ve Prusyalı Adolf Schlaginveit'ten sonra ayak basmayı başarmış kişi olduğunu yazar.

⁵ Bildirimizde Çokan Velihanov'un beş ciltlik eserler külliyyatından alınan bilgiler şu kısaltma ile gösterilecektir: ŞŞUBTŞJ. Bu kısaltmadan sonra cilt ve sayfa numaralarına yer verilecektir.

⁶ Cungariya: İli bölgesi için 1950'li yıllara kadar bu ad kullanıldı.

⁷ 1271-1295 yılları arasında Kaşgar'a ve Çin'e gitmiştir.

⁸ Bento de Góis (?). Benedict (13.yy.) Lehistanlı/Polonyalı. Bu rahibin doğum ve ölüm tarihi, soyu hakkında bilgi yoktur. Herhâlde "Benedict" adı, "Leh / Polonyalı" ise uyruğu olmalıdır. Benedict, Wrocław'daki Fransisken kilisesi rahibi idi. 1245 yılında Wrocław'a Roma'daki Papa tarafından Moğol Hanlığına elçi olarak gönderilen Plano Carpini ve Lavrenti adlı iki Fransisken gelir. Bu iki elçinin Tatarların askerî, idarî ve iktisadî düzenleri hakkında bilgisi olan birine ihtiyaçları vardır. Bu görev için Benedict seçildi. Lavrenti'nin hastalanması üzerine daha sonra önemli seyahat olarak tarihe geçen bu görev Plano Carpini ile Benedict'e düşer. Onlar, o tarihten beş yıl önce Tatarlar tarafından zapt edilen Kiev'den geçtiler, oradan da yüzlerini Kara Deniz sahillerine çevirirler. Sırasıyla Azak, Astrahan, Aral Gölü, Sırderya, Türkistan bozkırları Cungarya, Gobi çölünden geçerek 1246 yılında Moğol Hanlığının payitahtı olan Karakurum'a gelirler. Küyük Han tarafından sıcak karşılanan ve iyi ağırlanan elçiler, bir müddet Karakurum'da kalırlar, daha sonra ikisinin adıyla neşredilen seyahat raporu için bilgi toplarlar. İki seyyah 1247 yılında Lehistan'a dönerler. Carpini ile Benedict'in bu seyahati, Avrupa'nın Asya'nın derinliklerine, ücra köşelerine inebildiği (bk. <https://coollib.com/b/323418/read>. 24.07.2017 tarihinde erişildi).ilk seyahati olması bakımından değerlidir.

Çarlık Dış İşleri Bakanlığı ve ona bağlı Asya Departmanı, Çarlık Coğrafya Cemiyeti, hatta yabancı basın bu seyahati bir keşif olarak değerlendirmiştir. Çünkü Doğu Türkistan'la ilgili Çokan'ın notları, raporları, özetleri, makaleleri ve haritaları gibi o güne kadar neşredilmiş ayrıntılı bir kaynak yoktu.

Çokan'ın bundan sonraki seyahati, 1864 yılının baharına denk gelir. O, "Rusça ve Tatarca'yı çok iyi derecede bilen, bilgili ve donanımlı bir Asyalı ştabs-rotmister"⁹ olduğu için Albay M.G.Çernyayev'in askerî ve ilmî heyetine dahil edilir. Bu heyetin esas görevi, Güney Kazakistan'ın barışçıl yollarla Çarlık Rusya'nın idaresi altına alınmasıdır. Diğer görevlerinden biri ise bölgenin her yönüyle incelenmesidir. Esasında yerli halklarla yapılacak anlaşmaların yürütülmesinde görev alacak olan Velihanov ve birkaç subay, Çernyayev'in sert ve insanlık dışı muamelelerine şahit olunca aynı yılın haziranında Verniy'a döner. Buraya kadar seyahatlerini, ana hatlarıyla özetlediğimiz Çokan Velihanov, aydınlanmacı bir dünya görüşüne sahiptir. O, milletin gelişmesinde iki şartı önemli görür: hür olmak ve bilgili olmak.

Çokan'ın bilime hizmeti ve katkısı, döneminin şarkiyatçılarınca daima takdir edilmiştir. N. M. Yadrintsev'e göre Çokan, Sibirya Kadet Korpusu'ndan "küçük" bir eğitim almış, Kadet Korpusu'nun sunabildiği "cimri imkânlarla" rağmen harikulade yetenekleri sayesinde kısa sürede kurumun öğrencilerinin seviyesine ulaşabilmiştir (ŞŞUBTŞJ, 5:276). N. M. Yadrintsev, Çokan'ın Kaşgar seyahati sonrasında Petersburg'daki bilim çevresince "orijinal bir vaka" olarak kabul edildiğini ve ilgi gördüğünü de kaydeder. Çokan'ın ise Petersburg şarkiyatçılarının bilime kuru ve resmî yaklaşımından memnun olmadığını ve üniversiteden çabuk soğuduğunu da belirtir (ŞŞUBTŞJ, 5:277). Sözlerine Çokan için başlıca meselenin mensubu olduğu halkı incelemek ve onu Rus kamuoyuna tanıtmak olduğunu, ikinci sırada da millî eğitim meselesinin geldiğini ekler. Yadrintsev, Çokan'ın bir yıl kadar kaldığını söylediği Petersburg'daki arkadaş çevresinin onun kabiliyetini körelttiğine ve çalışma disiplininin uzaklaştırdığına dikkat çeker. Ardında bıraktığı zengin yazılı miras olmadan da Çokan'ın şahsiyetinin, yetenekli ve medenî bir Asyalı olarak tek başına parlak bir fenomen olduğunu dile getirir (ŞŞUBTŞJ, 5: 277-278).

N. İ. Berezin, Çokan'a "oryantalist" (ŞŞUBTŞJ, 5: 286) der. G. N. Potanin ise Buryat C. Banzarov ile Kazak Ç.Velihanov'u "Doğu'nun ilk ışıkları" olarak nitelendirir (ŞŞUBTŞJ, 5:303).

P. P. Semenyov Tyan-Şanski, "Vstreçi Zapadnoj Sibiri i Semirençeskom Kraye" (Batı Sibirya ve Yedisu Bölgesi Görüşmeleri) ad-

⁹ Ştabs rotmister: "Rittmeister"den bir alt rütbeye, Kara Kuvvetlerinin "kumandan" rütbesine denk bir süvari birliği subay rütbesidir.

lı makalesinde Çokan hakkında bilgi verirken onun Fransızca ve Almanca bildiğini kaydeder. 28 yaşında tüberküloz sebebiyle kaybetmemiş olsaydık ondan muhteşem bir bilim adamı çıkardı, der. Çokan, daha Omsk'ta iken Tyan-Şanski'nin dikkatini çekmiştir. Omsk Kadet Korpusu'ndaki başarılı tahsil hayatından sonra Petersburg'da Tyan-Şanski'nin telkini ile üniversitede bir müddet ders dinlemiştir. Tyan-Şanski'ye göre Çokan, Fransızca ve Almanca öğrendikten sonra Doğu tarihi bilgini, aynı zamanda da Kazak ve onunla aynı millete mensup diğer halkların kültürüne vakıf bir aydın olup çıkmıştır. Tyan-Şanski, General Gasfort'un dikkatini böylesine başarılı bir gencin üzerine çekmeyi bir borç olarak bildiğini dile getirir (ŞŞUBTŞJ, 5: 241- 242).

“Şarkiyat semasının meteoru” olarak adlandırılan¹⁰ ve çalışmaları Almanca, İngilizce, Fransızca ve Rusça yayımlanan Çokan, hem Batı hem Doğu Türkistan'daki Türk halklarının tarihi, coğrafyası ve etnografyası, siyasî yapısı ve sosyal hayatı ile ilgili çok kıymetli bilgiler miras bırakmıştır. “Kazak (Kırgız-Kaysak) Barutunun Malzemeleri”, “Tarımcılık”, “Kiyiz Üy” (Çadır), “Kazakların Mezarları ve Genel Olarak Eski Devirler Hakkında”, “Levşin'in 'Kırgız-Kazak Ordalarının Tasviri' Adlı Çalışmasının Üçüncü Bölümüne Notlar”, “Orak'ın Şiirleri”, “Tengri”, “18. Yüzyıl Kahramanları İle İlgili Rivayetler”, “Kazakların Ulu Jüzünün İdaresi Hakkında”, “Buhar Jırav'ın Abılay Han'a Ağıtı”, “Câmi'üt-Tevârih'ten Alıntılar”, “Câmi'üt-Tevârih'teki Bugünkü Kazakçada Bulunmayan Kelimeler Sözlüğü”, “Büyük Kazak Ordasının (Ulu Jüz Kazaklarının) Efsane, Menkıbe ve Rivayetleri”, “Büyük Orda'nın (Ulu Jüz Kazaklarının) Atasözleri”, “Kazak Halk Şiirin Şekilleri Üzerine”, “Güney Sibiryaya Boyları Hakkında Notlar”, “Şuna Batır” (Bahadır Çona) , Târih-i Reşîdî'den¹¹, “Asya Haritaları Hakkında Notlar (Carl Ritter'in “Genel Coğrafya”sı için Asya Haritası) vb. makaleleri, çalışmalarının konu bakımından zengin ve kapsamlı olduğunu gösterir. Bildirimizde esas kaynak ve malzeme olarak kullandığımız, Çokan Velihanov'un 1984-1985 yılları arasında Kazakistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti Bilimler Akademisi Çokan Velihanov Tarih-Arkeoloji-Etnografya Enstitüsü yayını olarak hazırlanan ve Kazak Sovyet Ansiklopedisi Baş Yayın Kurumu tarafından

¹⁰ Bu adı veren Velihanov'un eserlerinin bir kısmının ilk neşrini gerçekleştiren N. İ. Veselovski idi: Soçineniya Çokan Çingisoviça Valihanova, İzdan pod redaktsiyey d. ç. N. İ. Veselovskogo, Zapiski İmperatorskogo Russkogo Geograficeskogo Obşçestva po Otdeleniyu Etnografii, Tom XXIX, S. Peterburg 1904. (Çokan Çingisoviç Velihanov'un Eserleri, N.İ.Veselovski'nin redaksiyonu ile neşredilmiştir. Rus İmparatorluğu Coğrafya Cemiyeti Etnografya Bölümü Notları/Yayınları, XXIX. cilt, St.Petersburg, 1904).

¹¹ Bu eser Türkiye Türkçesine aktarılmıştır: *Tarih-i Reşîdî Geride Bıraktıklarımızın Hikâyesi Mirza Haydar Duğlat*, çevirmen: Osman Karatay, İstanbul, Selenge Yayınları, 2006.

basılan eserler külliyyatı, beş ciltten oluşur. Külliyyatın 1.cildinin yayın kurulunda şu isimler yer alır: C. M. Abdildin, Z. A. Ahmetov, M. K. Kozıbayev, B. E. Kumekov, A. H. Margulan (sorumlu editör), G. M. Müsirepov, R.B.Süleymenov, B.A.Tulepbayev. Hazırlayanlar: V. Ya. Basın, İ. V. Erofeeva, B. E. Kumekov ve V. N. Nastiç. On beş bin adet basılan birinci ciltte Çokan Velihanov'un Ordinaryüs Prof. Dr. Alkey Margulan tarafından yazılmış biyografisi, Çokan'ın 1851-1856 yılları arasında kaleme aldığı tarih, coğrafya, dil, folklor, etnografya vb. konuları içeren rapor, makale ve seyahat notları yer alır. İkinci cilt 1857-1858, üçüncü cilt 1858-1859, dördüncü cilt ise 1860-1864 yılları arasında kaleme aldığı çalışmalarını kapsar. 5.ciltte ise Çokan'la ilgili bazı arşiv belgeerine, özel mektuplara, çağdaşlarının onun hakkında kaleme aldıkları anma yazısı niteliğindeki yazılara ve hatıralara yer verilmiştir. Ayrıca bu cilt, daha önce neşredilmemiş bilgi ve belgeler, ilk dört ciltteki gibi kitap sonu notları olarak hazırlanan açıklamalar, fotoğraflar, Çokan'ın çizdiği resim ve haritalarla zenginleştirilmiştir.

Türk kültür tarihi açısından kıymetli bilgiler içeren bu külliyyat, şüphesiz pek çok çalışmaya ilham kaynağı olacaktır. Biz, burada Çokan'ın "mesken" ve "aile" kavramları ile ilgili birkaç tespitini aktarmakla yetineceğiz. Çokan'ın rapor, makale, günlük ve seyahat notları tarzında kaleme alınan eserlerinde geleneksel yaşama alanımız olan "kiyiz üy", "julım üy", "kos"la birlikte, "şehir", "mescit", "rabat", "mezarlık", "türbe" vb. yerleşim birimleri ile mimari yapılar da zikredilir.

Onun meskenlerden "kiyiz üy"ü (otağ, çadır) müstakil olarak ele aldığı yazısı, "Ulu Jüz Kazakları Hakkında Notlar" adlı ve Rusça yazılmış hacimli makalesinin "Yurta" adını taşıyan bölümünden ibarettir dersek yanlış olmaz. 1854-1855 yılları arasında yazıldığı tespit edilen bu makalede Çokan kısa ve açık cümlelerle çadırı tanıtır. O, Rusçaya girmiş olan "yurta" sözcüğünü makalesine başlık olarak almıştır. İlk paragrafta çadırın Kazakların göçebe hayat tarzına uygun olduğunu, orta ağırlıktaki ve boydaki bir çadırın bir deveye yük olduğunu belirtir. Çadırın ince bir kafesten¹², birkaç sopa ve keçeden ibaret olduğunu söyler. Bunlardan ilk ikisi ana gövdeyi oluşturur, sonuncusu ise yağmur ve kardan korumak için onun üstüne örtülür.

Çokan'ın makalesinde bundan sonra çadırın aksamından "şanırak", "uvık", "kerege" ve "tündik", döşeme ve süsleme olarak kullanılan "tuvırlık", "çiy", "baskur", "üzik", "jiyek"le birlikte "saba", "pispek", "şaynek", "kumgan" vb. mutfak araç gereçleri de zikredilir ve bunlardan bazıları birkaç cümle ile tanıtılır (ŞŞUBTŞJ, 1:188-189).

¹² Burada kastedilen "kiyiz üy"ün "kerege" adı verilen, gerilip derlenebilen (portatif), duvar görevi gören kısmıdır.

Çokan, bu makalesinde üç tip çadırdan bahseder. Birincisinin Kazakça ismini yazmaz, onun için Türkçe “yurt” kelimesinin Rusçadaki şekli olan ve “otağ, çadır” anlamına gelen “yurta”yı kullanır. Kazakların günlük hayatta kullandıkları bu çadırlardan bazılarının, özellikle varlıklı kişilerin çadırlarının içlerini ipek ve kıymetli halılarla döşedikleri, hatta keçe ve döşemeleri bembeyaz olan çadırlara rastlandığını belirtir. Çokan, bu beyaz çadırlardan “otav” (otağ) adı verilenlerini ayrı tutar. “Otav”, gelinlik kızlar için çeyiz olarak hazırlanır. Yeni evlenen çifte ayrılan bu çadır, yeni ve temizdir. İsten kirlenmemesi için kışın kurulmaz. Bu “otav”, sadece yazın ve çok kıymetli misafirler için kurulmaktadır. Böyle bir otağın ortalama değeri 200-400 koyundur (ŞŞUBTŞJ, 1:189).

Çokan, çadırı kurma işinin kadınlara ait olduğunu belirtir. Ona göre bu iş esasında kolaydır. “Kerege”ler gerilir ve bağlanır, “şarırak” da kaldırılır ve “uvık”la “kerege”ye bağlanır. Üzerine keçeler örtülür. Bunların hepsi iki halatla bağlanır. “Kerege”lerin etek tarafı ağaç çubuklarla desteklenir. Yapılacak işin kısmı bu kadardır. Çokan burada aslında çadırın ana bölümlerinin nasıl kurulduğuna dikkat çekmektedir. Ancak “otağ”ın iç ve dış süslemeleri anlatmayı da ihmal etmez (ŞŞUBTŞJ, 1:190).

Üçüncü tip çadırın adını ise Çokan “kos” olarak yazar ve ayrıca içinde de “koş” şeklinde verir. Çadırın bu türüne “julım üy” de dendiğini kaydeder. “Kos”, yıllık çobanlarınca veya askerî seferler sırasında kullanılan, bunun için de bir atın taşıyabileceği bir büyüklük ve ağırlıkta olan çadırıdır. Çokan, obalarda “kos”a genellikle rastlanmadığını, çok nadir görülenlerin de muhtemelen tüccarlara ait olduğunu anlatır. “Kos”, “şarırak”sız ve “uvık”larının da daha düz olması bakımından “otağ”dan farklıdır. Bu sebeple de üst kısmı daha çok koni biçimindedir. “Kerege”lerinin sayısı azdır; “kos” için kullanılan “kerege”nin ikiden fazla olması çok nadir görülür. Çokan’a göre “kos”, kervan için uygun ve pratik olduğu için tüccarlarca tercih edilen bir çadır türü hâline gelmiştir (ŞŞUBTŞJ, 1:190).

Çokan, “kos”un diğer adıyla “julım üy”ün, ayrıca seferlerde ve seyahatlerde kullanıldığını da belirtir. Örneğin Kaşgar seyahatinde ticaret kervanının durak yerlerinde “kos” kurduklarını öğreniyoruz (ŞŞUBTŞJ, 3: 14). Dört, altı veya sekiz kişinin bulunduğu bir “kos”ta yük taşımak için aşağı yukarı 15-18-30 deve 12-15 at var (ŞŞUBTŞJ, 3: 271). Kaşgar seyahatinin kervanında 43 kişi yer almıştı.

Kazak “kiyiz üyü”nü aksam ve dış görünüş bakımından “torgavut üy” olarak da adlandırılan “Kalmak üy”le (Kalmuk çadırı) de karşılaştıran Çokan’ın Kazak ve Kırgızların günlük hayatları ile gözlem ve tespitleri arasında “otağ” ile temsil edilen başlıca meskenin kutsallığını destekleyecek örneklerle de karşılaşıyoruz. O, “Şamanlığın İzleri” başlıklı makalesinde Kırgızlarda ateşin kutsal sayıldığını, ailenin ve meskenin (evin) koruyucusu olarak kabul edildiğini, yeni gelinin yeni evine geldiği ilk

gün, önce "büyük evin ocağı"na eğilip selâm verdiğini kaydeder. Bu merasimi Moğolların ateşe verdiği değerle ve ateşle ilgili aynı mahiyetteki merasimleriyle karşılaştırarak özetler. Kırgızların ateşle ilgili inanış, kabul, onama ve yasaklarını Şamanlığın izi olarak değerlendiren Çokan, günlük hayattaki bazı uygulamalardan örnekler de verir. Ateşe tükürülmez, ateşin içinden geçilmez, hatta ateşin yakıldığı yerden geçmek yasaktır. Bazı hastalıklar ateşin öfkesinden doğmuştur. Bunun için de ateşle kovalur (tedavi edilir) bu hastalık (ŞŞUBTŞJ, 4: 55). Ateş, "kiyeli" (kutsal) güçlerdendir. Onun şefaati için bazı merasimler gerçekleştirilir. Bunlar yapılmazsa "kesir"e (felakete, lanete) uğrar (ŞŞUBTŞJ, 4: 64).

"Mesken" kavramı çerçevesinde Çokan'ın "şehir"le ilgili tespitlerine birkaç örnek verelim. Çokan Kaşgar seyahati ile ilgili notlarında kervanları Turfan'a ulaştırarak yolları anlatırken Turfan'ın Müslümanlar semtinde orta büyüklükte birçok cami bulunduğunu belirtir (ŞŞUBTŞJ, 3: 89) Kaşgar şehrinin ise birkaç kısma ayrıldığını kaydeder. Bunlardan biri şehrin büyük bir bölümünü kucaklayan, iki bin kadar asker barındıran, bahçelerle çevrili birçok toprak evi bulunan ve daha çok Çinlilerin meskûn olduğu bölgedir. Kaleden biraz uzakta kalan ve şehrin eski sâkinleri olan Müslüman Kaşgarlıların yaşadığı kısmın ise "Eski Şehir" olarak adlandırıldığını öğreniyoruz. Eski şehir, camileriyle ve "Andican Saray", "Turfan Saray", "Hokand Saray" ve "Hoton Saray" gibi adlar taşıyan kervansaraylarla dikkat çekmektedir. Kaşgar'ın Müslüman nüfusunun 13 bin olduğu, Çinlilerin ise bu sayıdan daha az olduğu tahmin edilmektedir (ŞŞUBTŞJ, 3: 91). Ma Tyang Şi adlı bir Çinlinin verdiği bilgilere göre o tarihte Kaşgar'da 16 bin ev mevcuttur (ŞŞUBTŞJ, 3: 94).

Çokan, "hocaların"¹³ Doğu Türkistan'daki etkisini ayrıntılı olarak anlattığı notlarında ise "türbeler"den söz eder. O, Kaşgar'da türbelerin mal varlığı bakımından zengin olduklarını, Türkistan'daki gibi geniş arazilere sahip olduklarını belirtir. Ahalinin bu türbelere ilgisinin de büyük olduğuna dikkat çeker. Bu tür bilgiler her ne kadar çalışmaların tamamına serpiştirilmiş olsa da onun yazdıklarından Türklerin kutsal saydıkları mekânlara hürmetle bağlı olduklarını anlamak mümkündür. Örneğin Kaşgar seyahati sırasında kervanın Taşrabat dağından zorlu geçişi anlatılırken "yolun vadiden çıktığı kısımda bir taş bina bulunduğunu, dağın da adını bu binadan aldığını", Kırgızların bu Taşrabat'ı kutsal bir yer olarak gördüklerini, getirip kurban kestiklerini yazıyor (ŞŞUBTŞJ, 3:74-75).

Çokan, "Sledıy Şamanstvo" (Şamanlığın İzleri) başlıklı makalesinde "aruvak" ve "ongun" (ölmüş ataların ruhları, ata kültü) kavramları

¹³ "Hocalar", Doğu Türkistan tarihinde yetmiş yedi yıl süren ve tarihî kaynaklara "Hocalar Devri" olarak geçen dönemde çok etkili olmuşlardı. Bkz. Yelda Demirağ, "1755-1949 Yılları Arasında Doğu Türkistan", *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 3, 2014, s.232.

üzerinde dururken “o dönemde, yani 19.yüzyılda Kırgızlar için vefat eden büyüklerine görkemli ve meşhur bir kurgan, türbe veya anıt inşa etmenin bir evlatlık görevi olduğunu” ve mezarların artık yerini “obo”ların¹⁴ aldığını kaydeder. “Obo”ların Kırgızların biricik kutsal mekânı olduğunu belirten Çokan, “ata ruhları”nı kutsal sayma anlayışının Şamanlıkla ilgisini de açıklamıştır. Kazak ve Kırgızlarda Şamanlığın izi olarak ölen birinin ruhunun “aruvak” (ervah) veya “ongun” olarak hayatta kalanları hep izlediklerine inanılmaktadır. Bu ruhun öteki dünyada huzurlu bir hayat sürdürmesi, akrabalarının onu nasıl andıklarına, ona anma törenleri düzenleyip düzenlemediklerine, adına kurban kesip kesmediklerine ve dua edip etmediklerine bağlıdır. İnsanlar “ervahları”, “ongunları” memnun etmek için zaman zaman onların bedenlerinin gömüldüğü mezarları ziyaret ederlerdi. Eskiden bu mezarların buldukları yerler gizli tutulurdu. Bu tür mekânların nerede olduklarının söylenmemesi, muhtemelen ölen kişinin mezarını onun düşmanlarının kötü niyetlerinden korumaktan kaynaklanmıştır (ŞŞUBTŞJ, 4: 52).

Çokan’a göre bozkırda dağınık bir şekilde görünen mezarlar, onları inşa edenlerin en azından sanattan anladıklarını, yerleşik hayat tarzı sürdürdüklerini gösterir. Kazak ve Kırgızların nasıl ki kendilerine özgü müzikleri varsa onlarda bir türbe mimarisi de vardır. Onun hayranlık duyduğu mimari yapılardan biri ise “Kozı Körpeş-Bayan Suluv Türbesi”dir.

Onun “Issık Göl Seyahati Günlüğü, 1856” başlığını taşıyan yazısında önce Ayagöz tanıtılır: “Ayagöz, küçük bir limandır. 1824’te kurulmuştur. Küçük bir kale ve birkaç tahta evin bulunduğu idare merkezi. Tatar semtinde bir cami ve toprak evler. Semey ili kurulunca Ayagöz bir şehir oldu.” Çokan belki de Kozı Körpeş Bayan Suluv destanının yurdu olması sebebiyle Ayagöz’ü çok sevdiğini ve ona hayranlık duyduğunu dile getirir (ŞŞUBTŞJ, 1: 307). O, burada durmadan yağın yağmura ve çamurlu yollara rağmen Kozı Körpeş Bayan Suluv Türbesi’ni ziyaret etmek istemiştir, ancak oraya ulaşmadan istikameti değiştirmek zorunda kalmıştır.

Esasında Çokan, 1859 yılında kaleme alınan Kaşgar günlüğünün birinci bölümünün 18 Mart tarihli kısmında “Taşrabat”¹⁵ hakkında (ŞŞUBTŞJ, 3: 27-29), 21 Mart tarihli kısmında ise “Kurtka kalesi” (ŞŞUBTŞJ, 3: 30-34) hakkında bilgi vermiştir. Bu iki mekândan, Kaşgar seyahatinden dönerken tuttuğu notlarda da bahseder (ŞŞUBTŞJ, 3:74-79):

“Kurtka kalesinin duvarlarının uzunluğu 3 sajen¹⁶, genişliği 2 sajen kadardır. Ana (giriş) kapısı doğu tarafındadır. Kuzey tarafında ise daha önce Jangir Hoca’nın (Cihangir Hoca) evinin bulunduğu ve oranın sakin-

¹⁴ Obo: Kazakçada “oba” şeklindedir. Kurgan. Türbe.

¹⁵ Şimdiki Kırgızistan’ın Narın ili, Atbaşı ilçesinde bulunan tarihî kervansaray.

¹⁶ Sajen’: 3 arşın=7 fut=2,1336 m.

lerince kutsal kabul edilen bir mekâna doğru götüren başka kapılar var. Orada küçük bir ibadet yeri var. Civarına birkaç ağaç dikilmiş ve diğer ibadet yerlerinde olduğu gibi "buçuk"lar¹⁷ ve pek çok koç boynuzu asılmıştır. Ana kapıdan içeri girince istinat duvarı işlevi gören toprak yığınlarıyla çevrili keçe çadırlar ve birkaç toprak ev gördük. Ana caddeden ilerleyerek nihayet arz odası, harem, mescit, tavla (at ahırları) ve ambar olarak adlandırılan bölümlerden oluşan, buradaki evler gibi topraktan inşa edilmiş karargâha geldik (ŞŞUBTŞJ, 3:31)."

Çokan, bir tüccar kimliğiyle yola çıktığı kervanla Kaşgar'a nasıl ulaştıklarını ayrıntılı olarak anlattığı raporunda, şehre ilk girdiklerinde karşılaştıkları manzarayı şöyle tasvir eder: "Sokakların manzarası: pazarlar, tezgâhlar, eşekler, atlılar veya yayalar..." (ŞŞUBTŞJ, 3:43). Daha sonra sözlerine "zekethane" adı verilen gümrük binasındaki mal sayımı işini tamamladıktan sonra kalacakları "saray"a (hana) geldiklerini ve birer veya ikişer "hücre" (oda) kiraladıklarını da ekler (ŞŞUBTŞJ, 3:43).

Çokan, cuma günü kervanbaşının "hakimbek" in (emir) "danzafan"ına çağırılması üzerine oraya gittiklerini yazar ve ardından "orda" olarak adlandırdığı mekânı ve çevresini tanıtır. "Danzafan", geçici konaklama yeridir. Çokan'ın buraya yönetim binası olması sebebiyle "orda" dediğini düşünüyoruz. Çokan, "orda"yı şöyle tasvir ediyor: Orda, 5 arşınlık bir duvarla çevrilmiş büyük bir alandır. Girişte, sağda mescit, kerpiçten örülmüş ve mavi seramikle kaplı "merap" (mihrap), solda her gün saat iki sularında uzun bakır zurnalar (Hokand zurnasına benzer) ve Çin flütleriyle müzik çalınan uzun bir kule yer alıyor. İkinci kapıda 10 kadar kişinin oturduğu bir kulübe var. Muhtemelen bunlar bekçidirler ki kulübenin yanında, duvarlarında tüfek, kılıç ve sopalar asılı idi. Burada "hakimbek"le görüşmek için gelenlerin dilekçelerini yazan iki kâtip oturuyor. İkinci kapının sağ tarafında bir tavla (at ahır) var. Üçüncü kapı ise Çinlilerin zevkine göre yapılmış küçük bir kapıdır. Çokan'ın tasvirine göre "orda"nın düzeninde hem Kaşgarlıların hem Çinlilerin zevkenden izler görmek mümkündür. Örneğin ortada Çinlilerin zevkine göre inşa edilmiş bir saray, mescidin arkasında da diğer beylerin evleri vardır. Mescidin yanında her gün "hakimbek" in adına dua okunan bir "kârihane", diğer tarafında "hakimbek" in gerekli olduğunda halkla görüştüğü, Çin usulü bir kafes mevcuttur. Bu çadıra "çifanza" denir. Saray, topraktan inşa edilmiş. İçerisi temiz, duvarlar beyaz, badana yapılmış. Yakılan kerpiçlerle örülmüş ve Hoten halılarıyla örtülü, sedir tipinde çıkıntılar var. Burada ona "karangu-dalan" denir (karanlık oda, yan duvarlarında ve tavanında aydınlatma ve havalandırma penceresi olmayan, ışıklandırması Çin usulü kâğıtlarla kapatılmış pencerelere sahip diğer odalara açılan kapılarla sağlanan karanlık oda). "Darzafan", uzun bir koridordur, duvarlarda çepeçevre keçelerle ör-

¹⁷ Tuğ. Ucuna genellikle atın kuyruk kılları takılmış, süngüye benzer uzun bir sopa.

tülü çıkıntılar var. Onların üstünde iki alçak masa var. Burada kâtipler oturuyorlar. Onlardan bazıları Çince ve Mançuca yazmaktadır (ŞŞUBTŞJ, 3: 44).

Çokan, “Opisanie Puti v Kaşgar i Obratno v Alatavskiy Okrug”da (Kaşgar’a Götüren ve Dönüşte Alatav’a Ulaştıran Yolların Tasviri) Doğu Türkistan’ın Kaşgar, Yanısar, Hoten, Aksu ve Turfan gibi altı şehrin, Çin hükümeti tarafından komşu Asya halkları ile Kırgızlarla ticaret yapmaları için açık bırakıldığını kaydeder. Rusya Tatarları bu ülkeyi daima “Andicanlılar” adıyla ziyaret etmişlerdir. Çokan, “Andicanlı”yı “Küçük Buhara’daki¹⁸ Hokandlılar, Buharalılarla diğer Orta Asya halklarına verilen isim” olarak açıklar (ŞŞUBTŞJ, 3:53).

Çokan’ın notlarını ilginç kılan başlıca özellik, mukayesedir. Bu yöntemi, onun “Kırgızlar Hakkında Notlar” adlı makalesinde de görürüz. Burada o, Kırgız “boz üyü”nü diğer Türk boylarının çadırlarıyla, daha çok Kazak “kiyiz üyü” ile mukayese ederek anlatır. Bu makalenin “Hayat tarzı: Göç” adıyla verilen alt başlığında Kırgız “boz üyü”nün Kazak “kiyiz üyü”ne nazaran daha alçak, iç dekorasyon açısından çok renkli, ancak mobilya ve döşeme açısından yoksul olduğuna dikkat çekmiştir. Çokan, en zengin dedikleri Boronbay Manap’ın evinin dahi Kazak sultanlarından yoksul olduğunu, burada kerevet, yatak, sandık ve kıymetli halılar bulunmadığını belirtir. Değerli görünen sadece konuğu oturttuğu başköşedeki eski bir halıdır. “Boz üyü”de mobilya adına neredeyse hiç eşya bulundurulmamasını Kırgızlar, “ata geleneği” olarak açıklamıştır. Daha çok hayvancılıkla meşgul olan Kırgızlar da Kazaklar gibi yaylaya göç ederler. Yaklaşık 25 kilometrede bir konaklayan göç alayına “göç”, 15 kilometrede bir konaklayana da “kuzu göç” denir. Kırgız göç alayının Kazak göç alayından farkı, sonuncuda daha çok at arabalarının kullanılmasıdır. Kırgızların ev yaşamı son derece mütevazıdır ve lükse talepleri yoktur.

Çokan’ın bilgi, kaynak ve malzeme toplama konusunda her türlü zorluğa göğüs gerdiği, her türlü tehlikeyi göze aldığı, bu uğurda yeri geldiğinde hazinenin parası yerine kendi parasını tereddüt etmeden harcadığı bilinmektedir. Tarih, coğrafya, etnografya, nümizmatik (para bilimi), onomastik, genealoji (şecere bilimi), halkbilimi ve halk edebiyatı alanlarında çok değerli bilgiler miras bırakan Çokan, bilginin güvenilirliğine büyük önem vermiştir.

Çokan’ın Kaşgar seyahati, kendi kaydına göre 28 Haziran 1858 yılında başlayıp 12 Nisan 1859’da tamamlanır, 10 ay 14 gün sürer. Onun içinde bulunduğu ticaret kervanı, Kaşgar’da yaklaşık beş ay, 01 Ekim 1858’den 13 Mart 1859’a kadar kalır (ŞŞUBTŞJ, 3:83). Ticaret kervanının

¹⁸ Malaya Buhara (Küçük Buhara): Bugünkü Doğu Türkistan’a geçmişte, Rusça kaynaklarda verilen isimdir.

Çokan kendi işleriyle uğraşırken Çokan da görevini yapmıştır. Yine kendisinin belirttiğine göre dönemin Rusça kaynaklarında "Malaya Buhara" (Küçük Buhara) olarak geçen Doğu Türkistan'ın siyasi durumu hakkında bilgi toplarken, her milletten her dinden insanla konuştuğunu, duyduklarına hemen inanmak yerine birinin sözünü bir başkasının sözüyle karşılaştırdığını, ayrıca hocalar döneminin anlatıldığı birkaç tarihi kaynak da edindiğini, bazı bilgileri "ahund"larla kurduğu dostluklardan da yararlandığını belirtmiştir (ŞŞUBTŞJ, 3: 84). 1825'ten itibaren yaşanan isyanlarla ilgili bilgi toplarken güvenilir kişilere, bu isyanlara, oradaki ifadeyle "gazza"ya katılan ve önemli görevler üstlenen Hokandlılarla Kaşgarlı ahundlara başvurduğunu ekler.

Çokan, Kaşgar seyahati ile ilgili notlarında güzergâhla, bölgenin coğrafi yapısı ile ilgili derlediği bilgilerin kaynaklarla karşılaştırılması ve pekiştirilmesi gerektiğini, bunun için Hokand konusunda olduğu gibi bu bilgileri de ayrı bir makalenin malzemesi olarak bıraktığını belirtir. O, verdiği her bilginin değerini iyi bilmektedir ve derlediği bazı bilgilerin yazılı kaynaklarla desteklenmesi gerektiğini içtenlikle itiraf etmektedir (ŞŞUBTŞJ, 3:85).

Çokan, seyahate çıkmadan önce gideceği bölge ile ilgili araştırma yapmış, tarihî kaynaklarla seyahatnameler okumuş, haritalar incelemiştir. Bu araştırmaların sonuçları seyahat esnasında yazdığı notlara da yansımıştır. Ancak daha çok seyahat sonrası üzerinde hayli emek sarf ederek son hâlini verdiği raporları ile seyahatlerle ilgili yazışmalarında, resmî mektuplarında kendini gösterir. Örneğin beş ciltlik eserler külliyyatının "Zapiski ob Organizatsii Poezdki v Kaşgar" (Kaşgar Seyahatinin Organizasyonu Hakkında Notlar) adlı bölümünde Kaşgâr seyahatinde izlenecek yol için dört seçenek sunar. Bu dört seçenekte teklif ettiği güzergâhın zorluk ve tehlikelerini de tek tek sıralar. (ŞŞUBTŞJ, 3: 7-13). Velihanov, Hokand Hanlığı topraklarından geçecek olan birinci güzergâhın Yakub Yankulov ile kendisi için tehlikeli olduğunu, burada Semey ile Taşkent'te bulunan kişilerin onları tanıyabileceklerini kaydeder (ŞŞUBTŞJ, 3:7). Aynı bölümde Çokan, Doğu Türkistan'da hocaların etkisinin neden çok güçlü olduğunu anlayabilmek için bu bölgenin Moğollarca istilâsından sonraki tarihinin iyi bilinmesi gerektiğini belirtir. Daha sonra Doğu Türkistan'ın Batı'da hangi isimlerle bilindiğini, Çin'in bu bölgeyle ne zaman ilgilenmeye başladığı, Çağatay ve oğullarının hâkimiyeti, bu bölgede İslâmiyet'in yayılması, Kaşgarlı hocaların kökeni ve bölgedeki etkisi, Çin hükümetinin Doğu Türkistan'ı idaresi altına aldığı ve yönettiği süre içerisinde uyguladığı baskı ve zulüm, halk isyanları (1725, 1825, 1837 yıllarındaki), bölgenin yönetim sistemi ve partiler gibi birçok konuda ayrıntılı bilgi verir.

Çokan'ın yukarıda haritaları da incelediğini belirtmiştik. O, haritaları elbette ki görev alacağı ve aldığı seyahatlerde yararlanmak amacıyla

incelemiştir. Bizim dikkatimizi çeken husus, incelemekle kalmayıp bazı haritaları değerlendirmesi, tenkit etmesi, hatta düzeltmesi ve yeniden çizmesidir. Örneğin beş ciltlik eserler külliyyatının “Zametki o Kartah Azii” (Asya Haritaları Hakkında Notlar) ana başlığı ile verilen bölümün “Carl Ritter’in Genel Coğrafyası İçin Asya Atlası” başlıklı yazısının “Karta Vnutrenney Azii” (İç Asya’nın Haritası) alt başlığını taşıyan kısmında Çinlilerin eski devirlerde, Orta Asya ve Hindistan’ı Yunan coğrafya bilgileri ve Protolomey’den daha iyi tanıdıklarını belirtir (ŞŞUBTŞJ, 4:29). Burada söz konusu edilen “eski devirler”le yedinci yüzyıl kastedilmektedir.

Çokan, aynı bölümün “Karta Sredney Azii po zapiske Babura i Djahan-nyuma Kyatiba Çelebi” (Babür’ün ve Katip Çelebi’nin Cihannüma’sına Göre Orta Asya’nın Haritası) başlıklı kısmında, Orta Asya’nın haritasını yeniden çizer ve şu notu düşer: “Katip Çelebi’nin coğrafya kitabının 36.bölümü Maveraünnehr’in Turan kuşağını ihtiva eder. Semerkant’taki ağaçtan ve topraktan yapılar. Şaş nehri, Amu ve Sır’ın arasındadır. Soğut şehirleri Asruşna ve Merinan.” (ŞŞUBTŞJ, 4: 31-32). Bu makalenin “Sibiryaya Haritası” başlıklı kısmında da Manteyfel’in 1806-1807 yıllarında Maksimoviç tarafından neşredilen eserinden aldığı kısa bir not ve Manteyfel’in çizdiği harita yer alır.

Çokan, döneminin basınına da yakından takip etmiştir. Konumuz itibariyle biz burada onun “Sibirski Vestnik” (Sibiryaya Haberleri) ve “Aziatski Vestnik” (Asya Haberleri) adlı dergileri takip ettiğini, “Vıypiska iz ‘Sibirskogo Vestnika’” ve “Zametki ob ‘Aziatskom Vestnike’ i Vıyderjki iz Nego” başlıklı yazılarında seyahatçinin ismi, seyahatin tarihi, seyahatte izlenen yollar, yollarla ilgili mesafe ve süreler, Rusya ve Kaşgarya arasındaki ticaret, Buhara’daki idarî rütbe ve unvanlar gibi bilgileri not almıştır. Örneğin bu notların arasında Tomsk şehrinden Kırgız yurduna kadar üç günde ulaşıldığına dair bilgi var (ŞŞUBTŞJ, 4:33).

Çokan’ın “Zapiska o Sudebnoy Reforme” (ŞŞUBTŞJ, 4:77-104) başlıklı makalesi, yazılı kaynakların taranması, alan çalışması, bir olayı yerinde inceleme, tanıkların görüşlerine başvurma, konunun tarihî gelişimini dikkate alma, çok yönlü bakma, benzer yapıdaki veya yerine konması teklif edilen yapıyla karşılaştırılması gibi yöntemleri ne kadar başarılı kullandığını gösteren muhteşem çalışmalardan biridir. Çokan, burada Kazakların “biyeler sotı”nı (geleneksel Kazak mahkemesi) değerlendirir. “Biyeler sotı”nı Çarlık Rusya’nın “mirovoy sud”u¹⁹ ile karşılaştırır. Çokan’a göre Kazak yurdunda 1864 reformuna kadar faaliyetini sürdüren “biyeler sotı”, hanlık idaresi ile eşit seviyede idi, hatta ondan üstündü. O, “mirovoy sud” ile “biyeler sotı” arasındaki ortaklık ve farklılıkları 15 mad-

¹⁹ “Mirovoy sud” (bir nevi asliye ve sulh mahkemeleri) 1864-1917 yılları arasında Rusya’da faaliyet gösteren bu mahkemelerde hâkimler, üç yıllığına, il ve ilçe idarî organları tarafından tayin edilirdi.

dede özetler. Mübalağa ettiğimizden şüphe etmelerinden korkmasaydık "biyeler sotı"nın üstün olduğunu söyleyebilirdik der (ŞŞUBTŞJ, 4:92-93). Üstün gördüğü özelliklerden birkaçı ise şöyledir: Hakimlerin verdikleri kararlardan memnun olmayanların bu kararları şikayet etme hakkına sahip olmaları, her türlü davada savunma hakkının tanınması, davanın tüm halka (kamu oyuna) açık yürütülmesi, sürecin hızlı yürütülmesini engelleyen bürokratik işlemlerin hemen hemen olmaması vb. Çokan'a göre Kazakların örfî hukuku, birçok konuda Çinlilerin, Müslümanların, hatta XI-XII. yüzyıla ait ve "Russkoe Pravda"daki ("Rus Hukuku" adıyla bilinen anıt) hükümlerden daha hümanisttir. Kazakların örfî hukukunda fizikî ceza hiç olmamıştır. Boylar hukukunda bir boyun üyeleri kendi akrabalarından sorumludurlar ve bu da boylar arası ilişkilerde çok pratik çözümler sunuyor (ŞŞUBTŞJ, 4:94).

Gerek Kazak gerek Çarlık Rusya kanunlarına vakıf olan Çokan, "O Koçevkah Kirgiz" başlıklı makalesinde toprak taksiminde Semey ili Kazaklarının yazın "jaylav" (yayla) ve kışın "kıstav" (kışla) olarak kullandıkları bölgelerin mutlaka dikkate alınması gerektiğine dikkat çeker. Rus Kazaklarının (Kazaçı) bu bölgeye yerleştirilmesi konusundaki tenkit ve tekliflerini de dile getirir. Toprak taksiminin kanuna göre yapılması gerektiğine dikkat çeker (ŞŞUBTŞJ, 4:109). "Zimniye Koçevki Volostey Karkaralinskogo Vneşnego Okrugı" başlıklı yazısı, daha ilk cümlede yazıldığı üzere "Karkaralı ili Kazaklarının yayla olarak kullanıldığı bölgelerin kaydedildiği kitap"tan oluşmuştur. Bir nevi tapu defteri olarak değerlendirilebileceğimiz bu yazıda sadece yaylalar değil ilgili boyların kışın konuştukları bölgeler tek tek kaydedilmiştir (ŞŞUBTŞJ, 4:148-155).

Onun "O sostoyanii Altışara ili Şesti Vostoçnlı gorodov Kitayskoy Provintsii Nan-Lu (Maloy Buharii) v 1858-1859 godah" başlıklı makalesi şu alt başlıklara bölünmüştür: Coğrafi Yapıya Genel Bakış, [Nehirler], [Dahili İletişim Yolları], [İklim], [Tabii Kaynaklar], [Bitki Örtüsü], [Hayvanlar Alemi], [Şehir ve Köylerin Topografisi], Birinci: Kaşgar ilçesi, Yanısar ilçesi, Yarkend ilçesi, Hotan ilçesi, Aksu ilçesi, (Uş)Turfan ilçesi, Tarihine Genel Bakış, Yerleşim, Bölgenin İdarî Yapısı ve Siyasî Durumu, Sanayi ve Ticaret, Para, Uzunluk ve Ağırlık Birimleri. Bu başlıklar, onun incelediği bir konuyu ne kadar kapsamlı ve ayrıntılı olarak ele aldığını göstermeye yeter.

Çokan, Andrey Nikolayeviç Beketov'a yazdığı 2 Ocak 1862 tarihli mektubunda (ŞŞUBTŞJ, 5:145-147), Çarlık Rusya Coğrafya Cemiyeti'nden kendisi için, henüz iyi incelenmemiş olan bozkıra barometre, psikrometre ve birkaç termometre göndermeleri konusunda talepte bulunmasını ve talebinin neticelenmesi için destek olmasını rica eder. Bu da onun çalışmalarında gerekli teknik araçları kullandığını gösterir. Onun dikkatimizi çeken özelliklerinden biri, hakkında bilgi verdiği bölgenin daha önce

kimlerce incelendiğini de belirtmiş olmasıdır. “Oçerki Cungarii” başlıklı makalesinde Kaşgar’a kadar izlenen yolun geçtiği bölgenin (Yedi Su, Trans İli ve Issık Göl) fiziki özelliklerinin daha önce Sibiryaya Karargâhi tarafından çekilen fotoğraflardan çok iyi tanındığını ve bu bölgenin bilimsel olarak A. İ. Şrenk, Vrangali, S. M. Semenyov ve Golubev tarafından incelendiğini kaydeder (ŞŞUBTŞJ, 3:328). Ancak bu bilgilerin bölgenin fiziki yapısının betimlenmesi ile sınırlı kaldığını etnografyasına değinmediğini de eklemeyi ihmal etmez. Çokan ise makale, rapor ve notlarında etnografyaya da önem vermiştir. O, kendinden önceki seyahatçi ve bilim adamlarının gözünden kaçan konular üzerinde duracağına dikkat çekmiştir (ŞŞUBTŞJ, 3:328).

Çokan, okuduğu kaynaklardan “özet”ler de çıkarmış, bazılarının sonuna açıklamalar da yazmıştır. Örneğin “İz Zameçaniy Poruçika Subhankulova” başlıklı yazı, onun Subhankulov’un 1809 yılındaki Buhara seyahati notlarından çıkardığı özetdir (ŞŞUBTŞJ, 3:305). Hokand Hanlığının kısa tarihi (ŞŞUBTŞJ, 3:314-324) ve Hokand hanlarının şeceresini (ŞŞUBTŞJ, 3:313) de yazar. Bunlar Çokan’ın seyahate çıkmadan önce ciddi bir ön hazırlık yaptığını gösterir.

Çokan, topladığı verileri seyahatlerinden döndükten sonra titizlikle incelemiş, gerekli gördüğünde yazılı kaynaklara başvurmuştur. Daha çok bir rapor olarak hazırladığı yazılarında hangi bilgilerin yazılı kaynaklardaki bilgilerle karşılaştırılmaya, teyit edilmeye ihtiyaç duyduğunu da belirtmeyi ihmal etmemiştir. Örneğin A. Şrenk, G. Semenyev, Tatarinov, Vrangali’nin bilimsel çalışmalarına, bitki adı listelerine rağmen Cungarya’nın faunası hakkında müstakil bir makaleyle karşılaşmadığını belirtir. Kendisi ise seyahati esnasında kuş ve böcek örnekleri toplamış ve onları Almanya’ya bir tanıdığına göndermiştir, ancak henüz bir haber alamamıştır. Çokan, daha sonra Cungarya’nın faunasını tanıtır. Sıraladığı hayvan ve kuş adlarının Latince karşılıklarını da yazar (ŞŞUBTŞJ, 3:333). Onun “Oçerki Cungarii” adlı makalesi “Burut” ve “Uysun”²⁰ adlarının literatürdeki kullanımı ilgili tespit ve tenkitleri açısından da değerlidir. Çokan “Burut”la “Uysun”ların birbiriyle karıştırılmaması gerektiğini, Levşin, Meindorf ve Otets Yakınif (Biçurin)’in bu konuda çok çaba sarf ettiklerini belirtir. Bu çabaya rağmen hâlâ karıştırılmaya devam ettiğine, hatta tanınmış coğrafyacılar Alexander von Humboldt (1769-1859) ve Carl Ritter’in (1779-1859) de bu konuyu çok iyi anlayamadıklarına dikkat çeker ve “Burutları”, Kazakların Büyük Ordasını oluşturan esas topluluk olarak görmelerini ve göstermelerini yanlış bulur (ŞŞUBTŞJ, 3:334).

²⁰ Bugünkü Kazakçada “Üysin” olarak geçen eski Türk boylarından biridir. Bazı kaynaklarda “kavimler birliği” olarak değerlendirilen “Üysin”, Çokan’ın Rusça makalelerinde “Uysun” olarak geçer. Bu adın kaynaklarda “Uysın, Uyšın, Üyšın, Wuşun” şeklinde de kullanıldığı görülmektedir.

Sözümüzün sonunda Çokan'ın beş ciltlik eserler külliyyatında karşılaştığımız birkaç ilginç örneğe yer vermek istiyoruz.

Tayların obanın ortasında bağlı bulundurulması, o obanın bir düşman saldırısı beklediğini gösterir. Zira taylar genellikle obadan uzakta tutulur (ŞŞUBTŞJ, 1:408).

Kaşgar seyahati sırasında Çokan'ın bulunduğu kervan, 9 Mart'ta yolda Yeni Yıl'ı kutlarlar. Yeni yıl, burada "Nevruz-ı âlem" olarak geçmektedir (ŞŞUBTŞJ, 3:14).

"Issık Göl Seyahati Günlüğü, 1856" başlığını taşıyan yazıda, Çokan, (ŞŞUBTŞJ, 1:333) Kırgız kadınların heyeti uzaktan görür görmez "Rus, Rus" diye bağırarak saklandıklarına dikkat çeker. Çokan, bunun üzerine arkadaşlarına Kırgızca bir türkü söylemelerini salık verir. Kendisi de bir Kırgız gibi giyinir. Kadınlar dışarı çıkarlar, hatta biri ağıt yakar. Çokan, Dağlık Kırgızlarda Kazaklarda olduğu gibi kocası vefat eden bir kadının yas tuttuğunu, "bizden biri" dedikleri, daha doğrusu bir Müslüman geçiyorsa yüksek sesle ağıt yaktığını belirtir. Kazak veya Kırgız çadırının üst kısmında, herhangi bir bayrak (tuğ) asılı ise o ev yas tutmaktadır. Bayrağın veya bayrak yerine asılmış kumaşın rengine bakarak ölenin yaşını tahmin etmek mümkündür: Kızıl ise genç; kara ise orta yaşlı, ak ise yaşlı.

Çokan, "Şamanlığın İzleri" başlıklı makalesinde doğrudan mutfaktan bahsetmese de Kazak ve Kırgızların yemeği saklama anlayışını yakalayabileceğimiz bilgiler de verir: Kazaklar ve Kırgızlar, "uçuk"un müsebbibi olarak yemeği görürler. Bunun için de yemeği otağının, evinin dışında yemezler, içeceği de dışarıda içmezler. Artan yemeği gece açık bırakmazlar. Bunu muhtemelen kötülük yapacağına inandıkları kötü ruhlardan korktukları için yaparlar (ŞŞUBTŞJ, 4:54). Onların ağızında lokmayla, ağızında bir şey çiğneyerek otağa girilmesini hoş karşılamamaları, bu davranışı yasaklamaları da ilginç bir ayrıntıdır (ŞŞUBTŞJ, 4:62).

Yeri gelmişken "aile" kavramına dâhil edebileceğimizi düşündüğümüz bir tespiti de buraya ekleyelim. Çokan, Kazak ve Kırgızların ahlaki değerlerinden, gelenek göreneklerinden bahsederken onların en önemli özellikleri olarak misafirperverliği, büyüğe/yaşlıya saygılı davranmayı, yöneticilerine sadık olmayı sayar. Ağız dalaşına, şerefe namusa dokunacak sövgülere hiç tahammül gösterilmediğini, hele kavga sırasında anneyi anarak sövmenin ölümle sonuçlandığını belirtir. Çokan'a göre Kazak ve Kırgız kadınları iyi kalpli ve çok merhametlidir. Onların çocuk sevgisini tarif etmeye ise kelimeler yetmez.

Mensubu olduğu millete yürekten bağlılığı ve büyük hayranlığıyla da tanınan Çokan Velihanov, Türk tarihine, 19. yüzyılın ortalarındaki Türk yurtlarının coğrafyasına, Kazak ve Kırgız boylarının şecerelerine ve yerleşim alanlarına vakıf bir araştırmacıdır. Onun, birkaç tespitini aktarmakla sınırlı kaldığımız 5 ciltlik eserler külliyyatı, içerik bakımından çok zen-

gin ve güçlü bir gözlem gücü ile analitik bir bakış açısının somut örnekleridir. O, tespitlerini çoğunlukla Doğu ve Batı tarihçilerinin bilgileri ile desteklemiş, Türk boyları arasındaki ortaklık ve farklılıklara da dikkat çekmiştir.

Kaynaklar:

- Demirağ, Yelda.(2014). “1755-1949 Yılları Arasında Doğu Türkistan”, Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi, Sayı: 3, 2014, Sayfa: 229-245. Xelqara Uyğur Tetqiqati Jernali, San: 3, 2014, Sehipe: 229-245. International Journal of Uyghur Studies, Volume: 3, 2014, Page: 229-245. <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/319107>.
- Miller, Yan.(1975). Şerenga Velikih Puteşestvennikov, perevod: E. K. Şpak, Naşa Ksengarnya. <https://coollib.com/b/323418/read>.
- Musina, Makbal-Boris Tihomirov.(2009). Çokan Valihanov v Sankt-Peterburge, Literaturniy Memorialniy Muzey F.M.Dostiyevskogo, Sankt Peterburg: Serebryanniy Vek.
- Soçineniya Çokan Çingisoviça Valihanova, İzdan pod redaktsiyey d.ç.N.İ. Veselovskogo, Zapiski İmperatorskogo Russkogo Geografiçeskogo Obşçestva po Otdeleniyu Etnografii, Tom XXIX, S.Peterburg 1904.
- Strelkova, İ. (1983). Valihanov, Jizn Zameçatelnıyh Lyudey, Seriya Biyografiy, Osnovano v 1933 godu M.Gorkim, Vıypusk 6, (635), Moskva: Molodoya Gvardiya.
- Uvalihanov, Ş. Ş.(1984). Bes Tomdık Şıgarmalar Jiynagı, 1-şi tom, Kazak SSR Gılım Akademiyası, Ş. Ş. Uvalihanov Atındağı Tarih, Arheologiya jane Etnografiya İnstitutu, Almatı: Kazak Sovet Entsiklopediyasının Bas Redaktsiyası.
- Uvalihanov, Ş.Ş.(1985). Bes Tomdık Şıgarmalar Jiynagı, 2-şi tom, Kazak SSR Gılım Akademiyası, Ş.Ş. Uvalihanov Atındağı Tarih, Arheologiya jane Etnografiya İnstitutu, Almatı: Kazak Sovet Entsiklopediyasının Bas Redaktsiyası.
- Uvalihanov, Ş.Ş.(1985). Bes Tomdık Şıgarmalar Jiynagı, 3-şi tom, Kazak SSR Gılım Akademiyası, Ş.Ş. Uvalihanov Atındağı Tarih, Arheologiya jane Etnografiya İnstitutu, , Almatı: Kazak Sovet Entsiklopediyasının Bas Redaktsiyası.
- Uvalihanov, Ş.Ş.(1985). Bes Tomdık Şıgarmalar Jiynagı, 4-şi tom, Kazak SSR Gılım Akademiyası, Ş.Ş. Uvalihanov Atındağı Tarih, Arheologiya jane Etnografiya İnstitutu, Almatı: Kazak Sovet Entsiklopediyasının Bas Redaktsiyası.
- Uvalihanov, Ş.Ş.(1985). Bes Tomdık Şıgarmalar Jiynagı, 5-şi tom, Kazak SSR Gılım Akademiyası, Ş.Ş. Uvalihanov Atındağı Tarih, Arheologiya jane Etnografiya İnstitutu, Almatı: Kazak Sovet Entsiklopediyasının Bas Redaktsiyası.
- Volkova, Olga. (2018). “Milli Kültürün Kahramanı Çokan Valihanov”, Bilim ve İnsan, Şahsiyetini İnşa Edenler, Editörler: Zeynep Bağlan Özer - Fatih Yapıcı, - Şekip Aktay, Ankara: Gazi Kitabevi, s.71-86.

Bozüy and Traditional Family Values of the Kyrgyz

*Zhyldyz Urmanbetova**

Bozüy and Traditional Family Values of the Kyrgyz

Summary

The traditional Kyrgyz family reflects a developed model vis-a-vis Central Asian nomadic culture. This model directly embodies the thought-process and spiritual value system of the community. These values, which the nomadic lifestyle, reflective of the best example of human relations with nature, puts forth, are passed from father to son across generations. The conscious acceptance of living in harmony with nature and being a part of it are essential elements of Kyrgyz values. These values are in harmony with the *bozüy*'s structure. The *bozüy* symbolizes the structure of familial relations, individuals' behavioral styles and the human-universe relationship. For the Kyrgyz, the *bozüy* is not merely a shelter, at the same time it is also a figure that represents the essence of their material and spiritual values. In this study, by focusing on the *bozüy* and family values, we will examine the recollection of traditional purity and its preservation.

Key Words: Kyrgyz, family values, bozüy, nomads.

Introduction

The traditional culture of the Kyrgyz culture is one of the branches of the nomadic culture of Central Asia. The peculiarities of the mentality have left a certain imprint on the traditions, customs and rites of the Kyrgyz, thereby created a special continuity of culture, passed down from generation to generation. One of the manifestations of mental culture is traditional family values, reflecting the everyday culture and lifestyle of Kyrgyz nomads. With the transition to a settled way of life, traditions, as well as family values, underwent some changes, which was an objective factor in the development of the people and their culture. At the same time, it must be recognized that the most functional characteristics of the mentality, which have manifested themselves in the existence of the family, remained as the basic basis upon which new value preferences were imposed over the course of historical time.

The material embodiment of the values of nomadic culture –Bozüy (yurt) - was a separate factor in the culture of nomads, simultaneously serving as a symbol and value of Kyrgyz culture. Bozüy is not just a

* Prof. Dr., Kyrgyz-Turkish “Manas” University, Bishkek, Kyrgyzstan.

dwelling of nomads, adapted to the way of existence, but also a synthesis of traditional mental culture. Accordingly, the Bozüy symbolizes the sphere of being of Kyrgyz nomads.

Mental Culture of Kyrgyz Nomads

Traditional family values of the Kyrgyz were formed during the period of nomadic life. Specific characteristics of nomadic thinking found their embodiment in everyday life, thereby contributing to the creation of a peculiar mentality, an invariant model of culture and a system of spiritual values. In the end, this became the basis for the existence of a traditional family. The main features of the archetype of the Kyrgyz way of thinking are the following: cosmic, dynamism, activity, environmental friendliness, contemplation, intuition, tolerance, belligerence, non-religiosity, spatiality, concreteness, symbolism, contextuality, spirituality. These features of thinking laid the foundation of the character of the nomad, passed from generation to generation, forming a kind of tradition of self-awareness, predetermined the formation of an invariant model of culture (independent as a consequence of perception and understanding of the world), on the basis of which one can speak of the existence of nomadic civilization as opposed to sedentary. This way of thinking has become traditional for the nomad, thereby conditioning the uniqueness of self-understanding in this world and existing for centuries.

The *cosmic* sensation in one's own 'oecumene' constituted the traditional paradigm of thinking pertaining to the Central Asian nomads. Due to the nomadic lifestyle, for traditional nomads the idea of a journey inherently served as the basis for life. The journey was conceptualized as a conjunction between a human being and the Universe; meanwhile, Heaven and Earth served as major reference points for comprehension of life. The categories of Heaven and Earth are universal. However, in 'being' as understood by the ancient nomads, the sky personified the guardian of a human's destiny. At times, 'Tenir' (the Kyrgyz word for 'Heaven') was envisioned as a supreme deity; thus, enhancing nomads' contemplation. To a nomad, movement implies a way of thought, a lifestyle, and the major value of being, i.e. movement is substantial to the nomad's perception of the world..

This is the reason why *dynamism* is approached here as an element of perception, which has eventually become the inherent trait of the nomadic world outlook. In this respect, due to the dynamic approach to the environment, *activism* constituted a life stance characteristic for a human-nomad. Nomad was not submitting one's own self to the world, or to the forces of nature; instead, s/he felt as an equal to them, because, indeed, s/he was a child, a creation, of this very nature, who lived in harmony with the nature's rules.

Nomads were free in their thoughts, aspirations and actions; their activities were not confined to the limits of the pre-assigned behavior. Freedom as natural process of self-awareness gave birth to heroic consciousness in a nomad, a kind of militancy as the underlying character trait. Another manifestation of freedom could be seen in nomad's tolerance to 'otherness' as a result of awareness about the benevolence of the Universe, and deep understanding about that various members are supposed to coexist in it. The nomad's sense of the world extended to a cosmic scope implied particular sensibility towards nature (*environment-oriented way of thinking*), when nature was envisioned in the role of life-giving initial force, and continuation of human Self. Nature and human being merged into one whole, thus forming a sort of natural harmony, in which a human personified a son of the Universe. Nature's perception of the nomad was understood as spiritual; it was projecting the moral principles of human existence: the sky was associated with eternity; mountains – wisdom and mightiness; water – life itself, its source. The natural life cornerstones dominated the hierarchy of the moral values. In this sense, one may claim that the principles of nomadic life in Central Asia originally were *non-religious* per se; and for the knowledge of the essence of life, nomad did not try to resort in anything of extramundane character. Nomad adhered to the given reality.

The elements of the natural world constructed specific images, through the prism of which the dialogue with the world-Universe was taking place. Thus, nomadic thinking distinguished itself in its *concreteness*, because spatiality enabled localization of objects in space. Thereby, the development of '*intuitivism*' contributed to contemplativeness and speculative character. The ancient nomads' model of life was based on the traditional understanding of the world, where space prevailed over time. Hence, *spatiality* was another characteristic feature of the nomadic thinking. Nomad's understanding of time was particular; it was cyclical, and thus it was contrasted against the linear understanding adopted by the sessile peoples. The cyclical perception of the world in time was determined by the natural cycles of development. The unity of time modes found expression in the unique feature of nomadic consciousness-self-consciousness was generated in the attempts to comprehend the spirit of past eras inhabited by past generations. This was not a sort of succession, which was common in the Western or Eastern cultures, where each generation was associated with a particular stage of history. The succession of generations was made apparent in the ethnic memory, and its distinctiveness should be explained. The ancestor cult provided symbolical and spiritual guidance to a nomad who wanted to comprehend the mysteries with hold within the cosmic world perception. This way, it was believed that the ancestors stood for a lively and imperishable symbol encom-

passing historicity of the nomadic life; the lack of knowledge in this field led to the tragedy in the succession of nomadic culture.

Another essential characteristic of Central Asian nomadic thinking was its *symbolism*. The genesis of this unique way of thinking has obtained a symbolical value to it. The nomadic lifestyle, implying constant movement, contributed to the establishment of a dialogue between East and West. The historical role of the nomadic consciousness preconditioned formation of an innate *tragedy*. The tragedy of the Central Asian culture reveals its distinct fate: although nomads pioneered the idea of a journey as a way of life when the cornerstones of being were laid, and pushed forward the dialogue between East and West, nevertheless, the nomadic civilization itself remained for many centuries unseen and unexplored.

Another distinctive feature of the nomadic way of thinking in Central Asia that should be addressed here is *contextualism*, i.e. awareness of the context in which one's own self is being located. This kind of self-awareness was regarded as something that had been already predetermined by the way of existence – constant movement in the wild nature setting required unity of a human with fellow tribe members, because one could hardly manage to withstand the hardships and adversities of nature being left on his/her own.

Traditional Family Values

In light of demand and practical capacity, the aforementioned characteristics of nomadic thinking led to the possibility of creating a peculiar unaltered cultural model, which served as a basis for—and became an archetype of—a fundamentally different way of life and perception of life. Traditional values of Kyrgyz, respectively, the values of the family proceeded from the priority of the spiritual over the material. It is these characteristics that have become the basis for the system of family values. Considering that one of the main features of the nomad's character was contextuality, i.e. awareness of themselves in the context of the genus, it can be argued that this became the basis for rooting tribalism. It should be noted that at that historic moment this was the answer to the challenge of history. Thus, the formation of ancestral consciousness was an adequate reaction to the natural and climatic conditions and at the same time became the basis for the integrity of the people. Accordingly, it is wrong to consider that the tribal consciousness projects some backwardness of the nomads, since its level, on the contrary, was quite high. What is the argument in favor of such an assertion? First of all, a fairly harmonious hierarchy of relationships within the clan and between the clans. In addition, mechanisms were developed to regulate interpersonal relationships. This means that there was a system of social interrelations, contributing to the harmonious development of society. This was ex-

pressed in providing security and providing the necessary assistance to clans and clans during the jute period (...).

An example of the functioning of social relations is a family that has a patriarchal character. The head of the family was a man who had a number of privileges, but also had full responsibility for all the family members. There was a certain balance between duty and responsibility on the one hand, and honor and privileges on the other. The values of the family, respectively, proceeded from the veneration of the father as head of the family, but the nomadic woman was always in high esteem. It is no coincidence that among the cult of nomads, Umaias a female deity was the second deity after the Tengri. Family values of Kyrgyz people are a reflection of the specificity of culture and stem from the mental characteristics of the character.

Family values thus include the understanding of nature (this is a consequence of the ecological awareness of consciousness), the veneration of the elders (resulting from the cult of ancestors), gratitude (as a consequence of cosmicity, when the microcosm understands and accepts the macro-cosmos), the preservation of dignity (as a result of militancy), the fulfillment of this word (due to the priority of spirituality), hospitality (organically continuing tolerance), recognition of freedom (as a consequence of dynamism and activity), unity (in view of the contextuality of thinking), nobility (as an appearance of the soul of a mountain's man), the breadth and generosity (which was given by the spatiality of thinking), the height of the spirit (as opposed to the burdens of the natural and material worlds). The listed values were passed from generation to generation, it was on them that the everyday life of the family was based, they became the basis for a glance at the world of the traditional nomadic Kyrgyz family.

The system of nomadic family values was functional: each of the above values was not a conservative embodiment of priorities in the way of life, but acted as a regulator of relationships both within the family and within the clan and dominated the building of interpersonal relationships. So, a landmark on nature from ancient times distinguished the nomad by special sensitivity, deep understanding of nature at the level of intuition. This was not the uncomplaining worship that existed among some Eastern peoples, nor the anthropocentric subordination of nature, but a subtle sense of it. It is no coincidence that Kyrgyz folklore abounds with legends, where these characters or animals act as characters. The nomad perceived nature as his foremother, accordingly, the attitude towards her was dictated by filial duty. This was facilitated by the spatiality of thinking, when constant movements facilitated the instantaneous capture of the horizon, which inevitably moved to the distance. The expanses of space

gave freedom as a given, and therefore the relation to nature, space derived from organic existence in it.

Honoring the elders is the most important value in the perception of the social world. This value can be viewed in a dual sense - as honoring the ancestors and venerating the father. The peculiarity of the ancestors' perception was the ranking of their "I" with the spirits of the departed (*arbaki*). This was a horizontal succession of generations in contrast to the vertical one in the Western world. Therefore, in difficult situations, the nomad often turned to *arbacks*, asking for help from the spirits of ancestors. Hence the tradition of receiving the *bata* (blessing), when for the good of spirits cattle were slaughtered and various activities were carried out. Veneration of the father was dictated by his unshakable authority within the family as the originator of the family.

Gratitude reflects the philosophy of the life of a nomad, when the microcosm and the macrocosm are poured into each other. Cosmic thinking led to the perception of the universe as their home, but the concept of fate was associated with the concept of *Tengri*, responsible for the fate of man. In this connection, there were customs of referring to *Tengri* in search of a blessing, and therefore the tradition of receiving the *bata* (blessing), as discussed above, was formed.

The concept of *Namys*- dignity was of particular importance to the nomad, it was considered the highest manifestation of the human essence. This was dictated by the history - the endless wars that formed one of the features of the nomad - militancy. With the same was associated the value of the word - the oldest word was considered a pledge of fulfillment of obligations.

A special characteristic and, at the same time, the value of the Kyrgyz nomad was hospitality, which even now distinguishes the people. On the hospitality of the Kyrgyz legends were composed. Where does this value come from? First of all, from the nature-susceptibility, when the nomad perceived himself to be equal to nature. This means that any person is equal to another, so the attitude towards the guests is a testimony to the attitude to the equal. At the same time, the guest is a certain gift, so the attitude towards him was especially.

Freedom was almost the main value of the family, and accordingly it was based on the understanding of the family. As mentioned in passing above, freedom was granted to the nomad by this world, the space of existence, and accordingly it was highly valued. It is no coincidence that an attempt on liberty meant an attempt on life itself. However, the freedom of feeling in this world did not imply absolute freedom of interpersonal relations: freedom within the family meant recognition of the dignity of each member of the family, including the child.

The families of the nomads were quite strong, again this was dictated by the way of life; without unity in the family it was impossible to survive with dignity. Therefore, the philosophy of unity was permeated, both the life of the family and the life of the family as a whole. Only in this case it was possible to speak about victories over natural cataclysms and victories in intergenerational disputes.

Another family value, which was inherited from the nomadic way of life, was nobility. However, it should be noted that first of all this concerns the manifestation of the individual human essence. The person who gave the floor cannot but be noble; aman who regards dignity as one of the highest values, cannot but be noble. Given that the unity of the family was also a value, recognition of the nobility of the individual flowed into the philosophy of the family and family life.

Understanding the impermanence of the material world became the basis for exaltation of the spirit, the presence of which served as a guarantee of victories over natural and material adversities. It was the height of the spirit that was the criterion of the relationship given to a person.

Another characteristic feature of the Kyrgyz, conducive to the manifestation of culture, was the breadth of soul and generosity, without which hospitality would be impossible. The manifestation of latitude was *toy* (festivities) carried out on a broad foot. The consequence of generosity was presented gifts.

All the above-listed values of Kyrgyz nomads were placed in the foundation of the family, thus they became the legacy of the family of nomadic culture. These values appeared as a set of moral norms of human behavior in the family and society. They were held from generation to generation, they functioned on the level of an unspoken priority system.

Bozüy is a Symbol and Value of Kyrgyz Nomads

A material embodiment of the value structure of the nomadic Kyrgyz society (the family as its cells) was the yurt (bozüy) - the traditional model of the nomadic dwelling. Yurt itself with its design and meaningful fullness is a reflection of the spatial thinking of the nomad and his worship of Heaven. It was the result of the nomadic way of life, having concluded the organic nature of the Kyrgyz nomad's worldview. The Kyrgyz dwelling – Bozüy - is the abode of everyday existence, a symbol of the material culture that unites the meaning of the World-Cosmos. The upper hole - the tunduk - symbolized the stability of the family hearth and acted as a conduit between the hearth and the world of the universe. That is why Kyrgyz proverbs very often use "tunduk" or as a proclamation of blessing to the family (түндүгүң көтөрүлсүн- let your hearth rise), or as a curse (түндүгүң урсун- let your hearth fall).

Yurt, therefore, makes sense not only as a haven for the nomad, where he can spend time, but, very importantly, she shows the dialectic of the Kyrgyz nomad's life, the structure of the family relationships, regulating the behavior pattern of family members, guests and outsiders. The order of the location of people inside the yurt carries a lot of meaning, not knowing which one can be trapped. The traditional etiquette of the family can best be illustrated by the example of the inner space of the yurt, which is divided into several parts - the male and female half, the center symbolizes the hearth. The structure of the yurt, the possibility of deploying it as necessary, reflects the mobility of the nomad Kyrgyz, easy to climb. That is why one of the main characteristic features of the mentality is dynamism - adaptation to any manifestation of nature. The path of the nomad is the path of freedom and at the same time a close relationship with this world - the all-pervading world of the universe. It is not accidental that the yurt is a symbolic embodiment of the sphere: it is organically built into the sphere of the universe, as if it is a part of it. Therefore, the *tyynduyk* opens and admits the microsphere of the yurt into the macrosphere of the cosmos - this is the unity of the Kyrgyz nomad with this world.

The historicity of the spiritual culture of the Kyrgyz has engendered a complex system of deep traditions, integrating the strength and specificity of national and spiritual values, and the peculiarity of the style of thinking. All this preserves the unique identity, unpredictable individuality of the system of Kyrgyz culture. All these components represent the traditional model of Kyrgyz culture as a source of its current state. Bozuy in this model occupies a special place, the yurt is a reflection of material culture, which includes the spirit of the people. Continuity in the development of the spiritual culture of Kyrgyz people is expressed in the preservation of traditions as a cultural heritage, since traditions are clots of history, involvement in them expresses the attitude of man, generation, nation to his life, to his culture. Traditions are a testament to the profound historicity of our culture, as they preserve the property of the Kyrgyz, the observance of them and the continuation of the condition of spiritual values. Traditional culture plays a significant role in the comprehension of its individuality. The spiritual image of the people and culture inevitably transforms with the course of historical time, but this process must always be accompanied by a constant rethinking of our own emotional and cultural experience, without which no people are able to self-determine themselves in the ever-moving world.

Conclusion

Characteristics of traditional Kyrgyz thinking are the basis of family values, and the ancient dwelling (Bozuy) is the embodiment of the symbol of being and unity with nature. In a period of crisis, social catas-

trophes and global changes, the provoked interest in the origins of mental culture, the beginnings of being for a new finding of its essence. At the present time, the issue is not about fundamentally revising national and spiritual values, changing social appearance does not mean a spiritual and cultural degeneration of the people. Perceiving the modernization phenomenal of the social structure, there is no point in absolutely changing the spiritual orientation of the people. The significance of archetypes lies in the fact that their rethinking gives impetus to a new round of development, thus turning into the depths of the sources allows you to focus on the most functional values, without which you can lose your own self. This means that the interpretation of the spiritual sources should proceed in a dialectical manner - with the preservation of the great tradition and the enrichment of its new innovations. In this case, a decent answer will be given to the challenges of historical time.

Literature

- Abramzon S. M. Kirghiz and their ethnogenetic and historical and cultural ties. - Frunze, 1990.
- Ashiraliev J. A. Methodological Aspects of Studying Nomadic Culture. - Bishkek, 2008.
- Bartold V.V. Culture of Islam. - Op. - M., 1966. T.6.
- Issues of ethnic history of the Kyrgyz people. - Frunze, 1989.
- Gachev G.D. National images of the world. - M., 1988.
- Dzhusupbekov A.K. Ethnic identity of nomads. - Bishkek, 2009.
- Nomads. Aesthetics. - Almaty, 1993.
- Culturology. The twentieth century: Anthology. - M., 1995.
- Cultural heritage: continuity and change. - M., 1990.
- Moldobaev K. K. Ethnosocial memory, identity and globalization - Bishkek, 2005.
- Sadykova G. E. Symbols in the Kyrgyz culture. - Bishkek, 2014.
- Toktosunova A. I. Ethno-cultural identity and dialogue in the context of globalization. - Bishkek, 2007.
- Urmanbetova Zh. K. Culture of the Kyrgyz in the projection of the philosophy of history. - Bishkek, 1997.
- Urmanbetova Zh. K., Abdrasulov S. M. The origins and trends of the development of Kyrgyz culture. - Bishkek, 2009.
- Philosophical heritage of the peoples of the East and modernity - M., 1983.
- Jung K.G. Archetype and symbol. - M., 1991.

Nogay Türklerinde 'Ev' ve 'Aile' Kavramlarının İlişkisi Üzerine

*Naile Hacızade**

Concerning the Conceptual Relationship of 'Home' and 'Family' Among the Nogay Turks

Summary

The Nogay Turks are a Turkish clan that continued their nomadic traditions until the beginning of the 20th century. Both large and small Nogay families lived in an 'avıl' state, which was the basis for clan unity. The problems of nomadic life, such as finding water in the arid steppes, grazing areas for raising livestock and possible attacks, were all faced with unified action.

The conditions of nomadic and semi-nomadic life directly affected the Nogays' concept of 'üy' (home). The Nogay generally lived in felt tents called 'üy'. The 'terme' and 'otav' types of tents were distinguished by their size differences and their amenities. In a general sense, the 'otav' tents harken back to more ancient times. They were light and convenient and could be taken down and transported by ox or camel-pulled vehicles. One interesting aspect was that the 'otav' was a part of a girl's dowery, along with other household items. This should be evaluated as a trace of the matriarchial period. With regard to work-sharing in a family, concerning the 'terme' and 'otav' tents, all activities were considered to be the duty of the women.

The interior of 'terme' and 'otav' tents (stove, 'tör', placement of items) was arranged in accordance with traditional order. The place of family members within the tent was determined by sex and age. The tent was separated into two sections: men on the right of the 'tör', which was the most revered spot, and women on the left. The division of the tent in this manner reflects the practices of other nomadic clans, with regard to places allocated based on sex and age, and stretches back to very ancient times. Consequently, the tents were not merely living quarters but also a place that brought physical and spiritual cultures together at the same time. After the passage to settled life, the living space concept that reached sacred dimensions in nomadic times, did not lose its importance in language and culture thanks to the spiritual bonds formed. In this paper, the relationship of the concepts of 'home' and 'family' to language and culture will be taken up and its place in the general picture of Turkishness examined.

Key Words: Nogay Türkleri, ev, aile, dil, kültür.

Geçmişi ve bugünüyle, Türklük tarihindeki yeriyle, kültür ve gelenekleriyle daha tam olarak araştırılmamış Türk boylarından biri de No-

* Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi., Konya, Türkiye.

gaylardır. Nogayların dil ve kültür özelliklerinin araştırılması, sadece Bozkır Kıpçaklarının değil, genel olarak Türklerin geçmişi, gelenek ve görenekleri, fikir ve düşünceleri ile ilgili birçok soruya açıklık getirebilir.

Nogayların bir halk olarak biçimlenmesi, sırasıyla eski Türk boyları, Kıpçaklar ve Altın Ordu ile bağlantılıdır. V. V. Trepavlov, Nogayları köken açısından Doğu Kıpçakları olarak görür, onların devlet kuruluşu olan Nogay Ordusu'nu (15-17. yüzyıl) ise toprakları, devlet yapıları, dış politikaları, etnik terkipleriyle, dil ve kültürüyle eski göçebe imparatorluklarının bir devamcısı olarak değerlendirir (bk. Trepavlov, 2005: 273-311). 14. yüzyılın sonu, 15. yüzyılın başlarında Altın Ordu'da beylerbeyi görevini taşıyan Emir Edige Nogay Ordası'nın kurucusu sayılmaktadır. Tarihî açıdan Altın Ordu'nun göçebe uygarlığının mirasçısı olan Nogay Ordusu, etnik bir oluşum değil, politik bir yapılanma olmuştur. Bilim adamlarına göre, Nogay Ordusu'nun toprakları çok geniş olmuş, İdil'den Ertiş'e, Hazar ve Aral kıyılarından Kuzeydeki orman şeritlerine kadar uzamıştır. Kazan Hanlığı ile sınırları bazen Kazan şehrine kadar ilerleyebilmiştir (Arslanov, 1993: 89). Kırım Hanlığı ile ilgili çalışmasında Tunmann, bölgedeki Nogay yerleşim alanlarından da bahsetmektedir (bk. Tunmann, 1991).

İsmail Bey (1554- 1563) zamanında Nogay Ordusu parçalanır; Büyük (Ullu) ve Küçük (Kişi) Nogay adı altında varlıklarını sürdürmeye devam eder. Büyük Nogay Ordusu İdil ve Yayık nehirleri arasına, Küçük Nogay Ordusu ise (Tuna nehrine kadar) Kuzey Kafkasya'ya yerleşir. Fakat zaman içinde bu bölgeler Rusya tarafından ele geçirilir ve Nogay Ordularının varlığına son verilir. Bir zamanların güçlü Nogay Ordusu'nun geniş topraklarından geriye Kuma ve Terek nehirleri arasındaki bozkır kalmıştır. Haritalara farklı isimlerle kaydedilen Nogay Bozkırı da günümüzde yapay olarak üç parçaya ayrılmıştır: Stavropol bölgesinde Neftekum kasabası, Dağıstan'da Nogay, Tarum ve Kızlar kasabaları, Çeçen Cumhuriyeti'nde Şelkovskiy kasabası. Coğrafi açıdan bölünmüşlük, Nogayların sosyo-ekonomik gelişimini ve kültürel birliğini olumsuz yönde etkilemiştir. Günümüzde Nogay Bozkırı'nda, Babayurt, Sulak kasabalarında, Karaçay-Çerkes Özerk Cumhuriyeti'nde, Pyatigorsk, Astrahan şehirlerinde Nogayların yaşam bölgeleri bulunmaktadır. Türkiye'de ve Romanya'da da Nogaylar yaşamaktadır.

Günümüze kadar ulaşmış boy isimleri Nogayların etnik içeriğini ve diğer Türk boyları ile tarihi ilişkilerini açığa çıkarmakta yardımcı olmaktadır. Nogayların ulusal açıdan şekillenmesinde birçok boy yer almıştır. Ör.: *Uysun, Kıpçak, Nayman, Argın, Kereit, As, Ktay, Durmen, Kongirat, Nukus, Keneges, Tama, Mangıt, Bodrak, Borlak, Kanglı, Koban, Bais, Saray, Majar, Ming, Korkıt* vb. (bk. Kereytov, 1993: 19- 28). Aynı boy adlarına Kazak, Karakalpak, Kırgız, Özbek, Tatar, Başkurt, Altay, Saha Türklerinde

de rastlamak mümkündür. Belirtilen boylar kendi tamgalarını günümüze kadar yaşatmışlardır (Nogay boylarının tamgalarıyla ilgili bk. Baskakov, 1940). Bu boylar Nogaylarda Karanogay, Cemboyluk (Yemboyluk), Yedisan, Yedişkul, Bucak adları altında birleşmişlerdir.

Nogay Türkleri, göçebe geleneklerini 20. yüzyılın başlarına kadar sürdürmüş olan Türk boylarından biridir. Göçebe, yarı göçebe yaşam koşulları Nogayların *ev* (üy) kavramını doğrudan etkilemiştir. Bu kavram, sadece bir barınak bildirimi ile değil, Nogayların yaşam biçimi, hayat felsefesiyle bağlı olmuştur. Bu makalede de *ev* ve *aile* kavramlarının ilişkisi dil ve kültür bağlamında ele alınacak, genel Türk tablosundaki yeri üzerinde durulacaktır.

Sovyet hakimiyeti döneminde zorla yerleşik hayata geçirilinceye kadar büyük ve küçük olan Nogay aileleri boy birliğini temel alan avıllar halinde yaşamışlardır. Günümüzde birçok yer ismi de avıllarla ilintilidir (bk. Bulgarova, 1999). Göçebelik ve konargöçerliğin birçok yaşam sorunları (bozkır bölgelerinde su bulabilme, hayvanların beslenmesi için otlak yerleri, olası saldırılar vb.) birlikte hareketle göğüslenmiştir. Göç mevsimi ilkbaharda (mart ayının sonu, nisanın başlarında) başlar, ekim ayına kadar devam ederdi. Dolayısıyla, avıllar; kışlık (kışlav) ve yazlık, mevsimlik (yaylak, yazlav) oluyordu. Yerleşim alanlarında en elverişli yere avıl birliğinin reisi olan avılbay'ın üy'ü (evi) kurulurdu. Bu ev, çember biçiminde oluşturulan avılın merkezinde yer alıyordu. Avılın çember ve ortada avılbayın evi olarak yerleşim biçimini S. A. Pletnyova, "çember ve ortasında bir nokta" şeklinde simgelenen güneş kültü ile bağlar (Pletnyova'dan aktaran Gadjiyeva, 1976: 31). Çadırlar kışın daha kompakt, yazın ise herkesin rahat edebileceği şekilde ve tam bir düzen gözetmeden kuruluyordu. Ama her zaman uyulması gereken kurallar vardı: Çadırlar arasında belli bir mesafe (5 – 10 metre) olması gerekiyordu. Ayrıca, evlerin kapısı güneye açılmalıydı. Bu, çadırın içinin güneş ışığı alması için gerekiyordu. Müslüman olan Nogayların ibadet ederken kible yönünü belirlemesi de bu durumda sorun olmuyordu. Fakat bazı kaynaklara göre, güneye yönelme çok eskilere uzanan bir gelenektir (Gadjiyeva, 1976: 31). M. Ülküsal, Dobruca'da yerleşik olarak yaşayan Tatarların evlerinden bahsederken pencere ve kapıların güneye baktığını belirtir (Ülküsal, 1987: 88). Bu, geleneğin bölgesel olmadığı, daha sonralar da devam ettirildiğinin bir göstergesidir.

Nogaylar, yüksek tekerlekli kağnılar, arabalar üzerinde taşınabilen kafes gibi keçe çadırlarda yaşamışlardır. Genel olarak *üy* (ev) diye adlandırılan çadırların 'terme' ve 'otav' tipi yaygın olmuştur. *Terme* ve *otav* tipleri, büyüklüğüne ve birçok durumlarda işlevlerine göre birbirinden ayrılır. Yaygın olarak *terme* çadırlar kullanılsa da genel düşünce, *otav*ların daha eski dönemlere kadar uzandığı yönündedir.

Daha büyük olan *terme*, yuvarlak biçimiyle diğer göçebe çadırlarına benzemiştir. Sökülüp kurulabilen bu çadırlar 7- 8 metre çapında, duvarları 2 metre yükseklikte olmuştur. Çadırın kafes kısmı *şeten* olarak adlandırılıyordu. Çadırın kurulacağı yer belirlendikten sonra onun merkez noktası olarak seçilen yere tekerleğe benzeyen *şagarak* konulur, hareketli *şeten* onun çevresinde kurulurdu. Sırıklardan (terme ağaşı) oluşturulan *şeten* iki kenarından çekilerek kapı çerçevesine bağlanırdı. Geometrik desenli parlak resimlerle süslenmiş ahşap kapılar tek veya çift kanatlı olabilirdi. Kışın kapının üzerine de keçe sarılırdı. Kapı girişi yüksek yapılırdı.

Termenin çatısı koni biçimli olurdu. Çatının iskeleti de sıriklardan (uvuk) oluşurdu. Tepede tam merkezde açılabilen bir duman çıkış yeri bulunuyordu. *Serpik, tünğlük* olarak adlandırılan duman deliği başlıca aydınlanma ve hava değişim yolu sayılırdı. Bu işlevi yerine getiren, çatıdaki *şagarak* olmuştur. Çatıdaki keçe iki parçadan oluşuyordu. Gündüz onlardan biri bir köşesinden kaldırılır, çadırın havası değiştirilirdi. Kışın ve soğuk havalarda kapatılırdı.

Çadırın alt yapısı hazır olduktan sonra dışarıdan keçeyle kaplanırdı. Genel olarak, çadırın aşağı kısmı (etekleri) siyah keçeyle kaplanıyordu. Keçeler çadır duvarına geniş bir kuşakla (*özök pasar, beldev, iteban*) bağlanırdı. Bu kuşaklar bazen desenli ve püsküllü oluyordu. Çadır, dış etkenlere karşı daha sağlam dursun diye bazen keçenin altından da kuşakla (veya urganla) sarılabilirdi.

S. İ. Rudenko, biçim, işlev ve yapılış malzemesiyle birbirinden ayrılan Başkurt barınakları (*alasıık, ukbaş, kuuş* vb.) hakkında bilgi verirken *agas tirme* denilen barınaktan da bahsetmektedir (bk. Rudenko, 2001: 249). Bu *tirmelerin* yapısının belli farklılıklarla Nogayların *termesine* benzediği görülmektedir. Ama yazar, yaklaşık 4 metre çapındaki bu yapının yazlık barınak olarak kullanıldığını yazmaktadır. S. İ. Rudenko, *agas tirmenin* çoğunlukla Rus doğramacıları tarafından yapıldığını, Başkurtlara özgü olmadığını belirtirken bu yapının muhtemel olarak Rus doğramacılarının buluşu olabileceği fikrini ileri sürmektedir. Ama genel olarak 'tirme'nin bir zamanlar Başkurtlar ve diğer göçebe hayvan yetiştiricileri için karakteristik olduğu da belirtilmektedir (bk. Rudenko, 2001: 249- 250).

Otav (otağ, otak, oda), yapı açısından *termeye* benzer. Fakat *termeden* farklı olarak *otav* sökülmez; göç sırasında arabaya bütün olarak yüklenirdi. Hacim olarak da *termeden* küçük (tahminen, 4 metre çapında) olan *otavda* kapı işlevini keçe yerine getirmiştir. Çatısı kubbe biçimli olan hafif ve kullanışlı *otavlar* sökülmeden kağnılar üzerinde öküz veya develerle kolayca taşınabiliyordu. *Otavlar*, göç zamanı güneşten, yağmurdan, rüzgârdan korunmak için de ideal bir barınak olmuştur.

Terme ve *otavların* içyapısı (*ocak, tör, eşyaların yerleşimi* vb.) geleneksel düzene göre yapılmıştır. Çadırın zemini hasırla kaplanır, üze-

rine keçeler, halılar serilirdi. Çadırın orta kısmında *ocak* bulunuyordu. Ocağın çadırın merkezinde yer alması, Türk boylarında ortak bir özellik olarak geçmişlere uzanmaktadır. Nogaylar, yerleşik hayata geçinceye kadar bu geleneği korumuşlardır. Ocak, sadece evin, çadırın değil, ailenin de simgesi sayılmıştır. Aile yaşamı ocakla sıkı bir bağlantı içinde olmuştur. Bir Nogayın yaşamının önemli olayları ocakla bağlı olmuştur. Aile burada toplanır, misafir kabul edilir, önemli konular tartışılırdı. Bu açıdan ocak evi ve aileyi temsil ediyordu. *Ojağı bir, otı bir* “ocağı bir, ateşi bir” deyimini ise baba tarafından yakın akrabaları bildirir. Azerbaycan Türkçesinde de *ocak* sözcüğü sadece “aile” değil, “nesil, sülale” anlamına gelmektedir. “Gelin ocağa gelir” atasözü bu açıdan ilgi çekicidir. Sözcüğün “kutsal yer, yadır” anlamı da vardır. Türkiye Türkçesinde *ocağını söndürmek* “ailenin dağılmasına, yok olmasına yol açmak, çoluk çocuğunu yok etmek”, *ocağı batmak* “yuvası yıkılmak veya soyu tükenmek”, *ocağı kör kalmak* “soyu tükenmek, çocuğu bulunmamak”, *ocağı tütmek* “soyu devam etmek”, *ocağına incir dikmek* “birinin evini barkını dağıtmak” gibi deyimler, ocağın “ev, aile, soy” anlamıyla bağlantılıdır. Çeşitli Türk boylarının halk edebiyatı eserleri, deyimler ocağın simgesel işlevini günümüze kadar yaşatmıştır. *Ocak* sözcüğünün “ocak; merkez” anlamıyla Rusçaya geçtiğini de belirtmemiz gerekir.

Çadırın başköşesi *tör* olarak adlandırılmıştır. *Tör* sözcüğü aynı anlamla (“evin veya odanın en iyi, en önemli yeri, sediri”) *Divanu Lugat-it Türk* eserinde de geçmektedir (DLT, III, 121). *Tör* sözcüğü Kazakça, Kırgızca, Tatarca, Altayca, Özbekçe gibi birçok Türk lehçesinde varlığını sürdürmektedir. Başkurtçada sözcüğün “yüksek mevki, makam” anlamı da vardır. Dobruca’da en saygılı misafirlere evin *tör* olarak adlandırılan kısmına oturtulur; *kapımız açık, törümüz boş* deyimini de konukseverliğin bir ifadesi olarak kullanılır (Ülküsal, 1987: 92). Azerbaycan Türkçesinde sadece *döre geçmek* deyiminde bu sözcüğü görmek mümkündür. Deyim, hak etmeyen bir insanın meclisin baş köşesine geçmesine olumsuz münasebet bildirir.

Daha önce de belirtildiği üzere, çadır, çadır parçaları ve araç gereçleri simgeleştirilebilir; bu da Nogayların *ev* kavramına verdiği büyük değerlerin bir göstergesidir. Bu durum boy tamgasına bile taşınmıştır. Örnek olarak, Telev uruğunun (Nogaylarda bir boyun) tamgası, *şıgarak tamga* “çadır çatısı tamgası” olarak adlandırılır. Tamgada *şıgarak* resmedilmektedir (Baskakov, 1940: 139). Bilindiği üzere Kırgızların devlet bayrağında da çadırı simgeleyen çatı yer almaktadır.

Çadır kuşağının da işleviyle bağlantılı olarak simgeleştiği düşünülebilir. Bu açıdan Türk etkisinin bulunduğu bölgelerde görülen bir gelenek, karşılaştırma açısından ilginç olacaktır. Ünlü Rus budundilbilimcisi N. İ. Tolstoy, Slavlarda eski ritüellerden bahsederken mabede kuşak bağ-

lama geleneğinden söz etmektedir. Araştırmacı, Ortodoks mabedinin kuşakla sarılması geleneğinin Sırbistan, Bosna, Hersek, Makedonya bölgelerinde görüldüğünü yazmaktadır. Mabet, bayram ayından önceki gece veya sabahın çok erken bir saatinde kumaşla kuşanır, ayından sonra çözümlenerek mabede bırakılır. Ritüel, genel olarak çocuğu olmayan, bazen de çocuğunu kaybetmiş kadınlar tarafından adak olarak gerçekleştirilir. Kadın bazen mabedi yün iplikle sarar, daha sonra ondan kuşak örerek çocuk sahibi olsun diye beline bağlar. Araştırmacı, çok eski olduğunu düşündüğü kuşak bağlama geleneğinin Ortodokslarda da, Katoliklerde de, Slav kökenli Müslümanlarda da görülmesini kuşağın simgeselliğine bağlar. Erkeklerde güç, kuvvet, kadınlarda sadakat, temizlik simgesi sayılan kuşak, aynı zamanda kötü güçlerden de korur (Tolstoy, 1995: 91- 112). Türk boylarında kişilerin kuşak bağlama geleneği (örnek olarak, gelin kıyafetinin en önemli unsuru olarak kırmızı kemerle bağlanması) günümüzde de belli bir anlam taşımaktadır. Ayrıca, kendi mabetlerini ilk başlarda çadır biçiminde yapan Ortodoks Slavlarında kuşak bağlama geleneğinin de bir etkileşim izi olduğu varsayılabilir.

Çadırlarda kullanılan renkler de simgesel nitelik taşımıştır. Çadır renklerinin belli bir anlam taşımasının açık örneklerini Dede Korkut destanlarında görebiliyoruz (bk. Ergin, 2014). Günümüzde Kırgızlarda *ak üy*, *kara üy*, *kızıl üy*, *boz üy* ayrımı, onların anlam içeriğiyle sıkı bir şekilde bağlantılıdır. Nogaylarda da ailenin sosyal ve ekonomik durumu çadırlarda renk seçimini etkileyebilirdi. Örnek olarak, beylerin çadırı beyaz renkte oluyordu. Genç kızların çadırı da rengine göre ayrılırdı. Düğün çadırı beyaz keçeyle kaplanır, yünden yapılmış desenli ve geniş bir kuşakla sarılırdı. Keçeden yapılan ve uzun bir sırığa bağlanan düğün bayrağının (tünglik) üzeri de beyaz kumaşla, bazen de kırmızı kadifeyle kaplanırdı.

Çadırların iskeleti genel olarak kırmızı renge boyanırdı. S. İ. Rudenko, Türk tipi güney Başkurt çadırlarının iskeletinin her zaman kırmızıya boyandığını belirtmektedir (Rudenko, 2001: 251). Düğünde gelinin kıyafetlerinde de genel olarak kırmızı rengin ağırlıkta olduğu görülür. Nogaylar, sevinç göstergesi sayılan kırmızı rengin insanı kötülöklere karşı koruduğuna inanmışlardır. Renk seçimi doğal olarak geyim kuşamda da kendisini göstermiştir. Örnek olarak, genç kız evlendiğinde kırmızı renkte olan baş örtüsü beyaz renkli baş örtüsüyle değiştiriliyordu.

Nogaylarda *ev* ve *aille* kavramları sıkı bir şekilde birbirine bağlıdır. Aile ve akraba sözcükleri de yer yer örtüşmektedir. Şöyle ki Nogaylarda büyük ve küçük aile sistemi olmuş, yedi kuşak atanın çocukları yakın akraba sayılmıştır. Aynı babanın üç dört kuşaktan çocuklarını bir araya getiren büyük aile (üyken eyel), zamanla yerini küçük ailelere bırakmıştır. Büyük aile için aynı zamanda *üyken üyler* (büyük evler) tabirinin kullanılması, bu kavramların birbirinin yerine geçebildiğini gösterir.

Akraba ailelerin her durumda birbirini desteklemesi bir görev sayılmıştır. Yeni bir çadır kurulduğunda da akrabalar toplanır ve tören düzenlenirdi. Misafirler iyi dileklerde bulunur, ataların ruhuna dualar okunurdu. Bir Nogay ailesinin varlık durumuna ve aile üyeleri sayısına bağlı olarak birkaç çadırı olabilir. Aile reisinin birden fazla eşi olursa her birinin ayrı çadırı olurdu. Evlenmiş olan oğullar, çalışanlar da ayrı ayrı çadırlara yerleştirilirdi. Çadırlardan biri esas olurdu. *Üyken terme* ya da *kazan terme* olarak adlandırılan bu çadır, misafir odası, yemek odası işlevini yerine getirirdi. Burada *kazan* sözcüğünden ayrıca bahsedilmesi gerekmektedir. Yemek aynı kazanda pişirilir, özellikle aile anası (aile büyüğünün eşi) tarafından paylaştırılırdı. Bu açıdan kepeceyi elinde bulundurma, evde kadının egemenlik simgesi olmuştur. Kazan da aile ekonomisini temsil etmiştir. Büyük aileler *kazan*, *bir kazan eyel* olarak da adlandırılmış, aile üyeleri *kazan ülesken kardaşlar* sayılmıştır. Bir babanın oğullarından biri (elbette büyüklerin rızası ve yardımıyla) evden ayrılarak kendi ev ekonomisini kurduğunda baba yakın akrabaları toplayarak bir tören düzenler; bu törene *kazan maylay* “kazanı yağlarlar” denilmektedir.

Zengin olan Nogaylarda 20. yüzyılın başlarına kadar genç kızların ayrıca otavları olmuştur. Nikah ve büyük düğün (ullı toy) törenlerinin büyük bir kısmı da gelin evinde gerçekleştirilmiştir. İlginç olan hususlardan biri, evin diğer araç gereçleriyle beraber otavın da kız çeyizinin bir parçası olmasıdır. Bu durum anaerkil dönemin izi olarak değerlendirilmektedir (Gadjiyeva, 1976. 49- 50).

Ailenin her bir yetişkin üyesinin yeri, aile ekonomisine katkısı, hayat deneyimiyle belirlenirdi. Aile büyüğü, *üy iyesi* “ev sahibi” olarak tanımlanırdı. Evin, ailenin huzuru *üy iyесinin* tam kontrolü ile sağlanırdı. Bir Nogay *atasözü* de buna işaret etmektedir: *Yer yarılıp kök şıkpas, arkasınnan kün ötpey; üydin nesibi kelmes, kartı yasın köz etpey* “Yukarıdan güneş ısıtmayınca yerden yeşillik çıkmaz; yaşlı adam, ev sahibi düzen kurmayınca evin nasibi gelmez”. Dolayısıyla, ailenin tüm üyelerinin kayıtsız şartsız olarak aile büyüğünün sözüne uyması gerekmektedir. Gerek erkekler gerek kadınlar arasında iş paylaşımı yapılıyordu ve hiyerarşiye ciddi biçimde uyulurdu. Ailedeki iş paylaşımında da *terme* ve *otavlar*la ilgili tüm işlemler kadınların görevleri arasında yer almıştır. Çadırların sökülmesi ve kurulması bu görevlere dahil olmuştur. Göç yerine varıldığında ilk iş olarak bütün sırtıklar ve kafes kısmı yıkanır. Daha sonra kafes tekrar kurulur, keçeyle sarılır, çatısı hazırlanırdı. Tüm bu işler oldukça hızlı yapılırdı.

Aile üyelerinin çadır içindeki yeri de cinsine ve yaşına göre belirlenirdi. Çadır, göreceli olarak iki kısma ayrılırdı: En saygın bölüm olan *törden* sağ tarafta erkekler, sol tarafta kadınlar oturuyordu. Çadır kafeslerine asılan eşyalarda da bir ayırım gözleniyordu; erkek bölümüne silah-

lar, at koşum takımları asılırken kadınların bölümünde el işi çantalar vb. yer alıyordu. Yemek araç gereçleri de kadınlara ait olan kısımda bulunuyordu. Çadırın bu şekilde bölünüşü, burada aile fertlerinin yaşına ve cinsine göre yer alması diğer göçebe boylarda da görülen ve çok eskilere uzanan gelenekleri yansıtmaktadır.

Nogaylarda *ev* ve *aile* kavramlarının ilişkisinden bahsederken *tüsken üy* ve onun önemi üzerinde ayrıca durulması gerekmektedir. Düğün öncesi damat ve gelin kendi evlerinden ayrılarak her biri avıldaşlarından, ya da akrabalarından birinin evine yerleşir. Gelin, *tüsken üy* “kalmacak ev” olarak adlandırılan bu evde fazla kalmaz, iki üç gün sonra kendi evine döner. Oysa damat düğün öncesi genel olarak bir aydan çok zamanını burada geçirir. *Tüsken üy*, damadın çok yakın bir arkadaşına, bazen kız kardeşi ve onun eşine ait olabilir. *Tüsken üy*de evlenecek olan kişi ve ona eşlik edenler büyük bir saygıyla karşılanır, ev sahibi onlara değerli hediyeler verir, ikramlarda bulunur. Damadı kendi evladı gibi karşılayan *tüsken üy* sahibi, damadın şerefine düzenlenen veda meclisinin (üyken toy) masraflarını da büyük bir çoğunlukla kendi üzerine alır. Düğünden itibaren genç evliler ve *tüsken üy* sahipleri arasında evlat ve anne-baba ilişkisi gibi çok sıkı ilişkiler kurulur. Gençler tüm yaşamları boyunca *tüsken üy* sahibine “ata”, onun eşine de “ana” diye hitap ederler.

Tüsken üy geleneği, Kafkaslar’daki diğer Türk boylarında da var olmuştur. Karaçay Malkarlar ona *boluş üy*, Kumuklar *tüşgen üy* ya da *bel ççegen üy* demişlerdir (bk. Gadjiyeva, 1979: 80). Bu geleneğin de ev, aile ve akrabalar arasındaki ilişkileri düzenleyen eski gelenek görenek ve inanç sistemiyle bağlantılı olduğu düşünülebilir.

Köken olarak anaerkil dönemin izi olarak değerlendirilen *iç güvey* olgusu Nogaylarda da görülmektedir. Nogaylarda *iç güvey üy küyev*, yani *uvıl* olarak adlandırılır. Bu kavramın bildirilmesinde ev “üy” sözcüğünün de yer alması, aile mahremliğinin evle sıkı bağlantısı olduğunu gösterir.

Görüldüğü üzere, Nogaylarda ev, sadece bir yaşam yeri değil aynı zamanda maddi ve manevi kültürün örtüştüğü bir alandır. Yer yer kutsallık derecesine varan yaşam alanı kavramı yerleşik hayata geçtikten sonra da maneviyatla olan bağları dolayısıyla önemini kaybetmemiş, dil ve kültürde izlerini bırakmıştır.

Kaynakça

- Arslanov L. Ş. (1993). O Nogaysko-tatarskom yazıkovom yzaimodeystvii, istoriko-geograficeskiye aspekti razvitiya nogayskoy ordı (Sbornik statey), s. 89- 93, Mahaçkala.
- Baskakov N. A. (1940). Nogayskiy yazık i yego dialekti, İzd. AN SSSR, Moskva -Leningrad.
- Bulgarova M. A. (1999). Nogayskaya toponimiya, İzd. “Staropol’sevişşkola”, Stavropol’.

- Divanü Lugat-it Türk Tercümesi (DLT) (1992). Çeviren: Besim Atalay, III. Cilt, 3. Baskı, TDK Yayınları: 523, Ankara.
- Ergin M. (2014). Dede Korkut Kitabı (Giriş-Metin-Tıpkıbasım), 9. Baskı, TDK Yayınları: 169, Ankara.
- Gadjiyeva S. Ş. (1976). Material'naya kul'tura nogaytsev v XIX – naçale XX v., İzd. "Nauka", Moskva.
- Gadjiyeva S. Ş. (1979). Oçerki istorii sem'i i braka u nogaytsev, XIX – naçalo XX v., İzd. "Nauka", Moskva.
- Kereytov R. H. (1993). Nogayskaya orda i voprosı yeyo etniçeskogo sostava, istoriko-geografiçeskiye aspektı razvitiya nogayskoy ordı (sbornik statey), s. 19- 28, Mahaçkala.
- Rudenko S. İ. (2001). Başkurtlar (çevirenler: Roza- İklil Kurban), Kömen Yayınları, Konya.
- Tolstoy N. İ. (1995). Yazık i narodnaya kul'tura. oçerki po slavyanskoy mifologii i etnolingvistike, 2 .İzd., "İndrik", Moskva, s. 91- 112.
- Trepavlov V. V. (2005). Malaya nogayskaya orda. oçerk istorii, Tyurkologiçeskiy sbornik, "Vostoçnaya Literatura" RAN, s. 273- 311, Moskva.
- Tunmann (1991). Kırmskoye hanstvo (Perevod s nemetskogo izdaniya 1784 g. N. L. Ernsta i S. L. Belyavskoy), "Tavriya", Simferopol'.
- Ülküsal M. (1987). Dobruca ve Türkler, 2. Baskı, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları: 64, Ankara.

Türkmen Halkının Mesken Bağlamında Aile Değerleri

*Tahir Aşirov**

Family Values in the Context of the Turkmen's House

Summary

Dictionaries include concepts that explain the concept of society in the context of common values shared by a particular social context in the field. This is because the terms in the dictionary are actually conceptual expressions of our values. Indeed, the famous linguist Cahiz explains that some societies lack the concepts of “sincerity” and “generosity” in the dictionaries of the nations because they lack the content of the concept. In this context, it can be said that in Turkmenian dictionaries, there is not a concept which expresses that a girl and a man can be friends and, in fact, this reflects a social reality. It is important to examine Turkmen family values in terms of housing related concepts. For example, in the dictionary of the famous Turkmen language prepared in the Soviet Union period, the word “January” is defined as “the place where a thing is formed, emerges, spreads and starts”, while being described as “a family tool established for cooking food and cooking tea on fire”. It can be seen that January is important in adopting, sustaining and expanding the values that make up society. In fact, the janitor is the nucleus of a nation and its family values. In this regard, the Turkoman poet Mahtumkulu stated in his Divan that "he kept the residence in a separate place, it was a residence". However, the expressions such as “oy” (house) or “gara oy” (land house) about the dwelling of the family are also really valuable. As a matter of fact, all the works of the houses of the Turkmen, which are expressed as “karaöy”, except the columns of trees in general, are the fruits of the woman's hand. In our paper, the Turkmen will try to explain the family values in terms of the concepts of the house (the family and its dwelling) and housing.

Key Words: Turkmen, Home, Kara Oy, Family, Value.

Giriş

Geleneksel Türkmen halkının meskenle bağlı yapıları, aile değerlerini açıklamada önemli olgulardır. Çünkü toplumsal yapıyı değerlendirildiğinde, onu oluşturan temel etmenlerin veya onu ifade eden açıklamaların tümünün kendine özgü bir ehemmiyetinin olduğu görülecektir. Türkmen halkının mesken bağlamında aile değerlerinin araştırılması ve değerlendirilmesi, toplumun başta yapılara yükledikleri anlamların ve kavramların analiz edilmesiyle mümkündür. Bir bakıma sözlükteki terimler as-

* Dr. Öğretim Üyesi, Bülent Ecevit Üniversitesi, Zonguldak, Türkiye.

ında değerlerimizin kavramsal ifadeleridir. Türk dünyasının ortak kullandığı ve her bir boyda çekimlileri değişik telaffuz ettiği kavramlar, bir milletin hafızasının, kültürel geleneğinin, tarih süreci içinde oluşturduğu bilincinin ve düşüncesinin yansımasıdır. Milletler için bilinci ifade eden kavramlar önemlidir. Çünkü bilinç halkların zihninin derinden şekillendirmiş olan kültürel ve tarihsel süreklilikte bulunmaktadır. Bundan dolayı kavramlar, bir milletin tarihinin, düşüncesinin, kültürünün, dilinin gelişim ve değişim sürecinin yansımasıdır.

Konuyla ilgili dilci Cahız'ın temellendirmeleri ve açıklamaları dikkat çekicidir. Onun bazı toplumların, milletlerin sözlüklerinde “samimiyet”, “cömertlik” gibi kavramların olmamasını, kavramın içeriğinden yoksun olduklarından dolayı diye açıklamaya çalışmaktadır. Konuyla ilgili Cahız *Kitabu'l-Buhala* adlı eserinde şöyle der: “Çünkü insanlar kullanmaya ihtiyaç duydukları şeyleri isimlendirirler. Bir şeye ihtiyaç duymamak, o şeyi zoraki yapmayı ortadan kaldırır”¹. Bir başka ifade ile ‘belirli bir kültür, kavramsal açıdan belirli bir toplumun yansıması’ olarak telakki edilir².

Söz konusuyla ilgili Türkmen dilinde en çarpıcı örnekleri bulmak mümkündür. Bunlardan biri, Türkmence sözlüklerde kızla erkeğin arkadaşlık edebileceğini ifade eden bir kavrama rastlanmaması, aslında toplumsal bir gerçekliğin yansıması olduğu söylenebilir. Sovyetler Birliği döneminde hazırlanan meşhur Türkmen Dilinin Sözlüğünde “dost” kelimesi, “Biriyle kendi arasında güvenlilik, sevgilik ve vefaya dayanan ilişkisinde olan âdem [insan] (erkek), yoldaş” olarak tarif edilmiştir (Türkmen Dilinin Sözlüğü (TDS), 1962: 265). Aynı şekilde Türkmen dilinde “cora” kelimesi “Birbiri ile yoldaşlık, dostluk ilişkisini saklayan kız veya kadın, boydaş” olarak tanımlanmaktadır (TDS, 1962: 312). Belki de bundan dolayı Alişbek Aliyev (1883-1933) ile Kümüş Ali Böriyev (1896-1942) 1929 yılında Türkmenistan’da Rusça-Türkmence sözlüğünü hazırladığında Rusça arkadaşlık anlamına gelen “дружба” (drujba) kelimesini dostluk ve coralık diye aktarma gereksinimi duymuş olabilir³. Türkçedeki “arkadaş”, Arapçada “sadık” kavramlarıyla ifade edilir. Çünkü Arapçada sadık doğru sözlü, sözüne sadık olmak anlamlarına gelmektedir. Bu ilkenin toplumsal yönden zayıf olduğu için öyle değerli bir ilkeye sahip olan arkadaş araması ve onu öyle kabul ederek isimlendirmesi toplumun yapısını ve düşüncesini anlamada bir gösterge olduğu söylenebilir. Aynı şekilde Türkçedeki arkadaş kavramının da her konuda arkada durabilecek bir insanın olması niyeti barındırdığını ifade edilebilir. Bu da göstermektedir ki top-

¹ Cahız, *Cimriler*, çev. Z. G. Gökdemir, İstanbul: Şule yayınları, 2012. s. 208.

² Malik, bin Nebi, *Kültürel Sorunu ve Bir Toplumun Doğuşu*, çev. Salih Özer, Ankara Okulu yay. Ankara 2000. s. 23.

³ Aliyev A.-Böriyev, K. (1929.), Or’sça -Turkmence Sözlük, (Russko-Turkmenskiy Slovar’) Aşkat: Turkmen devlet neşr (Turkmengosizdat), s. 60.

lumların, milletlerin kullandıkları kavramlar, düşünce yapısını anlamada önemli bilgi küplerinden biri olarak görülebilir. Ancak mesken ile ilgili Türkmen halkının değerleri somut olarak ailenin içinde yaşadığı yapıdan başlamaktadır. Bu durumda Türkmen aile değerlerini kavramsal ortaya çıkışını yapıdan bağımsız olarak, kavramsal olan üzerinde ele almak eksik bir bakış olacaktır. Bundan dolayı da kültürel tarihimizin dinamikleri içerisinde ele alınacak ve günümüz açısından değeri anlaşılması bağlamında analiz edilmeye çalışılacaktır.

I. Aile ve Mesken İle İlgili Kavramlar

Mesken ile bağlı nesnelere Türkmen halkının, özellikle de aile değerlerinin bir tezahürü olarak kabul etmek mümkündür. Bundan dolayı meskenle ilgili kavramlar bağlamında Türkmen aile değerlerini incelemek önemli konulardan biridir. Çünkü fertlerin içinde bulunduğu sosyal ortam ailedir, mesken ise yaşadığı fizik ortamdır. Evin yapısı, aile değerleri başta olmak üzere sosyo-kültürel yapıya da ışık tuttuğu söylenebilir. Mesken tutulan konut veya ev, Türkmen halkı arasında önemlidir.

Türkmenler arasında farklı yapıda, çeşitli varyantları olan evler görülür. Ancak genel olarak ifade edilen “gara öy” meşhurdur. Türkmenler arasında genel olarak sayımlarda eve göre belirlenmektedir: “Teke Türkmenleri altmış bin çadır (gara öy) halkı kadar olduklarına göre sayıları diğer oymaklardan çoktur”⁴. “Teke kavmi 30.000 çadırdan (gara öy) ibarettir”⁵. Zeki Velidi Togan’ın da Türkmen topraklarındaki gara öy misafirliği çok dikkat çekicidir⁶.

Bununla birlikte gara öy bilen ay – güneş hareketinin hesaplandığı da görülmektedir. Bilindiği üzere ay ile gün Doğu’dan doğuyor, Batı’dan batıyor. Güneş ve onun gara öyün tariminin aralarında yansıma tertibi göre hesaplanmaktadır. Böylece zaman ayarlarını da görmektedir. Aynı zamanda mesken toplumun sınıfsal göstergesi olarak bilinmektedir. Ancak Türkmen halkının böyle bir sınıfsal özellik taşımadığı, akdine dünya algısının bir yansıması olduğu görülmektedir. Nitekim Henri de Couliboeuf de Blocqueville “Türkmenler Arasında” adlı eserinde Türkmenlerin meskenleriyle ilgili şöyle demektedir: “Zengin bir Türkmen ile yoksul bir Türkmen’in evleri aynı tarzda kurulmuş ve donatılmıştır. Yalnız zenginlerin çadırları daha iyi bir durumdadır”⁷. Aynı şekilde Arminius Vambery de seyahatnamesinde bu konuyla ilgili şöyle demektedir: “Zenginlerle

⁴ Arminius Vambery, *Bir Sahte Dervişin Orta Asya Gezisi*, çev. Abdurrahman Samipaşazade Abdühalim, haz. N.A.Özalp, Kitabevi yay., İstanbul 2011. s. 69.

⁵ Henri de Couliboeuf de Blocqueville, *Türkmenler Arasında*, çev. Rıza Akdemir, Ankara: Kültür Bakanlığı, 2000. s. 45.

⁶ Zeki Velidi Togan, *Hâtralar*, TDV yay., Ankara 2015. s. 307.

⁷ Blocqueville, *Türkmenler Arasında*, s. 47.

yoksulların çadırları arasında, sahiplerinin güç ve zenginliğine göre değişen bazı süslemelerden başka bir fark görülmez”⁸.

A. Aile İle İlgili Kavramlar

1. *Maşgala*: Türkmen Dilinin Sözlüğünde “maşgala” kelimesi, “Bir hocalığa (aileye) ait çağalar (çocuklar) ve ene – atalar.” olarak tarif edilmekle birlikte, “2. Kız – oğlan, çağa (çocuk), perzent (evlat), züryat (zürriyet), 3. Hocalık öy (ev), 4. Genel çıkarlar için birleşen insanlar grubu, 5. Birkaç yakın cinslerin, tohumların grubu” olarak tanımlanmaktadır (TDS, 1962: 432). Bu bağlamda aile kavramına genel bir tanımlama yapacak olursak, aralarında kan bağı ve akrabalık erkek, kadın, çocuklar ve yakın akrabalarından oluşan sosyal - ekonomik birimdir.

2. *Hocalık*: Türkmen Dilinin Sözlüğünde “hocalık” hem “Bir cemiyeçilik kurumun önümçilik gatnaşıklarının cemi, önümçülük usulü” hem de “öy -övzar, maşgala” olarak tarif edilmektedir (TDS,1962: 715).

B. Mesken İle İlgili Kavramlar

Yukarıda da ifade edildiği gibi Türkmen evleri asıl birkaç değişik görünüşte olduğu görülebilir. Ancak tarihten devam edegelen meşhur, değerler yüklü olan ve Türkmenlerin “kara öy” dedikleri ev Türkmen halkının aile değerlerini içeren olgudur. Türkmenler tarihte ekseriya “kara öy” dedikleri evleri tercih etmişlerdir. Geç devirdeki değişmeler dışında ev geleneği, şu halde Türkmen halkının en önemli ortak kültürel değerlerinden biri olarak tarihe geçmiştir.

1. *Öy*: Türkmen Dilinin Sözlüğünde “öy” kelimesi, “Esası terimlerden ibaret, yukarı bölümü uk ve tüynük arkalı birleşmekte olan, üstü keçe ile örtülen yuvarlak görünümlü yaşanmakta olan cay” olarak tarif edilmekle birlikte, “yaşanmakta olan cay, tam” olarak tanımlanmaktadır (TDS, 1962: 500). Bununla birlikte ev kelimesi anlamında “Cay”⁹ ve “Tam”¹⁰ kelimeleleri de geçer. Ayrıca “Yurt”¹¹ kelimesi de önemlidir. Çünkü bu kavramlar genel olarak bir barınak, sığınak, güvenli bir meskeni ifade etmektedir.

2. *Tarım*: Türkmen Dilinin Sözlüğünde “tarım” kelimesi, “Gara öyün dayanaç merkezi olan hizmet eden ve de ukuların aşak ucu berkidilen gözenek- gözenek ağaç” olarak tarif edilmektedir (TDS, 1962: 669).

⁸ ArminiusVambery, *Bir Sahte Dervişin Orta Asya Gezisi*, s. 78.

⁹ Cay: Türkmen Dilinin Sözlüğünde “cay” kelimesi, “Yaşamak, işlemek vs. için kurulan bina, öy, imaret” olarak tarif edilmekle birlikte, “desga, otun, yer” olarak tarif edilmektedir (TDS, 1962: 304).

¹⁰ Târn: Türkmen Dilinin Sözlüğünde “târn” kelimesi, “Tuğla, ağaç vs. inşaat materyallerinden kurulan cay” olarak tarif edilmektedir (TDS, 1962: 633).

¹¹ Yurt: Türkmen Dilinin Sözlüğünde “yurt” kelimesi, “Obanın (köyün) göçen ve oturma için konan yeri” olarak tarif edilmekle birlikte, “devlet; belli bir sınırı olan orun genişliği” olarak tarif edilmektedir (TDS, 1962: 832).

3. *Uk*: Türkmen Dilinin Sözlüğünde “uk” kelimesi, “Yukarı ucu tüynüğe, aşağı ucu tarime berkidilen ve öyün üst bölümünü oluşturan uzun ince ağaç” olarak tarif edilmektedir (TDS,1962: 673).

4. *Keçe* Türkmen Dilinin Sözlüğünde “keçe” kelimesi, “Koyun yününden basılıp edilen döşek” olarak tarif edilmektedir (TDS,1962: 381).

5. *Tüynük*: Türkmen Dilinin Sözlüğünde “tüynük” kelimesi, “Gara öyün uklarını birleştiren yukarıki yuvarlak” olarak tarif edilmekle birlikte, “öy, cay” olarak tarif edilmektedir (TDS,1962: 664).

6. *İşik*: Türkmen Dilinin Sözlüğünde “İşik” kelimesi, “kapı” olarak verilmiştir (TDS,1962: 348).

Türkî halklardan ailenin temelini ev oluşturur. Bu konuyla ilgili Türkmen atasözünde şöyle denilmektedir: “Öy – maşgalanın (ailenin) yaşayış meskenidir.” Bu yönden aile olarak kabul edilen ev, daha doğrusu gara öyün yapısı açısından genel olarak üç kısımdan ibaret olduğu söylenebilir. 1.Tarım, 2. Tüynük, 3. Uk. Bu Türkî aile temelinde de üç temel unsurdan benzetme yapılmaktadır. Evin alt kısmı olan tarım ile ailenin erkeği ifade etmektedir. Bunun bazı açıklamalarını yapma imkânı vardır. Türkmen evin üst kısmı olan tüynük kadını olarak algılanmaktadır. Evin tarım ile tüynüğü birleştirmek amaçlı kullanılan uk ise eşlerin ilişkileri olarak telakki edilmektedir¹². Kabir Altay toplumlarında evin iç mekânı sağ (erkek) ve sol (kadın) olmak üzere ikiye ayrıldığı da görülmektedir¹³. Aynı şekilde Türkmen kültüründe ev – aile iç içe geçmiştir. Nitekim Gurbanazar Ezizov’un Türkmen ev halini gelin bağlamında anlatan güzel bir dörtlüğü:

Tüynüğünüzden gelin bolup ay baksın
Törünüzden ay bolup gelin baksın
Yaman niyet bilen işikden giren
Yagsı niyet bilen işikden çıksın

Bununla birlikte ailenin meskeniyle ilgili “öy” (ev) veya “gara öy” (kara ev) gibi ifadelerle de gerçekten değerler bulundurmaktadır. Türkmenlerin “gara öy” olarak ifade ettiği evlerin, genel olarak ağaç sütunları hariç tüm işler kadın elinin emeğidir. Gerçekten Türkmen kadınlarının el emeğini takdir eden seyyahlar görülebilir. Batılı seyyahların dikkat çeken özelliklerinden biri de ziyaret ettikleri Müslüman yurtların kadınları olmuştur. Nitekim Henri de Couliboeuf de Blocqueville “Türkmenler Arasında” adlı eserinde bu konuyla ilgili şöyle tasvirde bulunmaktadır: “Kadınlar, Türkmenler arasında diğer Müslüman kavimlere nispetle çok daha fazla saygı ve itibar görürler. Çok çalışır Türkmen kadınları... Ge-

¹² Berdi Sarıyev, “Türklerin Eski Aile Yapısına Temel Sembolleri Açısından Bir Bakış”, *Türkiyat Araştırmaları*, Sayı 9, Güz 2008. s. 487-498.

¹³ Nikiforov, *Anoskiy Sibornik*, Omsk. 1915. s. 22.

nellikle üç metre uzunluğunda, bir buçuk metre eninde olan halılar sık düğümlüdür ve renkleri katiyen solmaz. Diğer Müslüman ülkelerdeki kadınlarda görülen tembellek ve miskinlik Türkmen kadınlarında katiyen yoktur”¹⁴. Bir başka seyyah olan Nosilov “Merv Seyahatnâmesi” adlı eserinde şöyle betimlemektedir: “Her ne hâl ise Türkmenlerin erkeklerinden ziyâde kadınları, ister kekkikleri tutmakta ve ister yumurtaları ile civcivlerini toplamakta kat kat ziyâde mâhir bulduklarını istidlâl ettin”¹⁵.

Bununla birlikte Türkmen halkında mertlik ve namuslu gibi olumlu değerleri görülmektedir. Nitekim Grodekov N. I. “Voyna v Turkmenii, Pohod Skobeleva v 1980 - 1981 gg.” adlı eserinde Türkmenleri “Düşman, çok mert ve namuslu idi” diye betimlemektedir¹⁶. Aynı şekilde milletine sadık değer anlayışı da çok yüksek olduğu görülmektedir. Nitekim Tihomirov N. M. “Prosoyeineniye Merva k Rossii” adlı eserinde “Onların saflarından, miktarı ne olursa olsun, para için casusluk yapacak adam bulmak imkânsızdı. Onlar, milletlerine sadık kimselerdi. Bu sadakatlerini ne hediyeler, ne de tehditler sarsabilirdi” diye tarihe not düşmüştür¹⁷. Bu da tarihinde Türklerin karakteri ve askerlik başarılarıyla ilgili 840-859 tarihlerinde “Fezâlü’l-Etrak” (Türklerin Faziletleri) adıyla bir eser kaleme alan Cahız’ın ifadelerini hatırlatmaktadır¹⁸. Ayrıca göçmek islendiği zaman gara öy sökülür. Bunun için iki deve gereklidir. Birinci deveye ağaç olan materyaller, ikinci deveye ise keçe türü eşyalar yerleştirilmektedir. Böylece göç imkânı oluşmaktadır.

II. Mesken Bağlamında Aile Değerleri

Bu ana kadar Türkmenlerin mesken, daha doğrusu “gara öy” ile ilgili bazı kavramları açıklamaya çalıştık. Bu kavramların aile değerlerinin toplumsal yansımaları da çok önemlidir. Çünkü değerler insanı ilgilendirmektedir. Bu bakımdan insanî, özellikle Türkmen halkında aile değerleri çok önemlidir. Buna bağlı olarak toplum değerleri de ayrı bir önem kazanmaktadır. Bununla bağlılıkta geleneksel bir şekilde nesilden nesle geçerek devam eden aile değerlerinin ehemmiyeti ise günümüzde daha iyi anlaşılmaktadır. Buna bağlı olarak A. N. Kononov’un “göçebe halkın yürüyen, göçüp konan yeri” anlamından yürümek geldiğini ifade ettiği yurt kelimesi, Altay dilinde “durt” görünüşünde olup, “durak, mesken” gibi

¹⁴ Blocqueville, *Türkmenler Arasında*, s. 52.

¹⁵ K. D. Nosilov, *Merv Seyahatnâmesi*, Ahmed Nermi Tercümesi, ter. Ahmed Nermi, yay. haz. M. M. Söylemez, TYEKB, İstanbul 2015.

¹⁶ T. Aşirov, “Türkmenlerde tarih bilinci ve tarih yazıcılığının serüveni”. I. Uluslararası Türklerde Tarih Bilinci ve Tarih Yazıcılığı (23-25 Ekim 2014 Zonguldak-Türkiye) Sempozyumu Bildiriler Kitabı. Zonguldak (2015), 15-23.

¹⁷ Aşirov, a.g.m., s. 22.

¹⁸ Cahız, *Hilafet Ordusunun menkabeleri ve Türklerin Faziletleri*, terc. R. Şeşen, Ankara, 1967.

anlamları görülmektedir. Gerçekten Göçebe Türklerin oturduğu çadır manasıyla birlikte bir halkın üzerinde yaşadığı, kültürünü oluşturduğu toprak parçası, vatan, devlet anlamlarına gelen “yurt” kelimesi, Türkmen Dilinin Sözlüğünde “Obanın (köyün) göçen ve oturma için konan yeri” olarak geçmekteydi. Bu konuyla ilgili Türkmen şairi Mahtumkulu'nun Divanı'nında “Dert oldu” şiirinde “Ayrı yerde mesken tuttu, yurt oldu” diye açıklamaktadır. “Türkmenin” adlı şiirinde ise şöyle demektedir:

Bey, töre, aksakal - yurdun sahibi,
Mesken tutar güzel ili Türkmenin.

Türkmence bir deyimde “Göçen yurdun gadırını gonanda bilersin” (Göçen yurdun kıymetini yerleştiğinde bilirsin) diye geçmektedir. Türkmenlerin mesken tutup oturduğu yurttan, aile değerlerini genel olarak Tör, Ocak ve Tandır kavramları çerçevesinde açıklamak mümkündür.

A. Aile ve Tör Kavramı

Türkmen ailesinin merkezini işaret eden tör kavramı tarihi bir öneme sahiptir. Tör: Türkmen aile değerleri açısından mesken, daha özel evin önemli yerini ifade eden “tör” kavramı da önemlidir. Türkmen Dilinin Sözlüğünde “tör” kelimesi, “evin hürmetli sayılan temel harabı, temel” olarak tarif edilmektedir (TDS,1962: 657). Kaşgarlı Mahmud'un “Dîvânu Lugâti't-Türk” adlı eserinde de tör veya töre kelimesi “Evin en önemli yeri” olarak geçmektedir¹⁹. Evin başköşesi olarak tarif edilen tör, Altay halklarının evlerinde de görmek mümkündür²⁰. Türkiye Türkçesinde de aynı manada olup başköşe anlamına gelmektedir. Buna bağlı olarak “töre” kelimesi “Ekim devriminde ön, büyük dereceli, saygın insan” olarak geçmektedir (TDS,1962: 657). Ancak Türkiye Türkçesinde töre kelimesi Türkmencedeki âdet kelimesinin karşılığında olduğu görülmektedir. Türkmenlerin evlerinde her bir maksat için ayrı bir yer bulunmaktadır. Türkmenler, Gara öyün en saygın yerini “tör” kavramıyla ifade ederler. Tör kavramı aslından âdiyetin, teslimiyetin, bağlılığın bir göstergesidir. Belki de Mahtumkulu bundan dolayı “Türkmenin” adlı şiirinde şöyle yakarıшта bulunmaktadır: “Mevlam, ulaştır meskenime, yurduma.” Bu bağlamda batılı seyyahlardan biri bu konuya şöyle izah etmektedir: “Her Türkmen kabilesine candan bağlı olup toplumun menfaatini her şeyden üstün tutar”. Görüldüğü üzere bu ifadeler, her bir Türkmen ilk aile olmak üzere toplum değerlerine canı gönülden bağlı olduğunun bir göstergesidir.

¹⁹ Mahmud el-Kaşgari, *Divanü Lugat-it Türk*, çev. Serap Tuba Yureser, Seçkin Erdi, İstanbul: Kabalcı, 2007 s. 585-586.

²⁰ V. I. Verbitskiy Altayskiyeinorodtsy: sborniketnograficheskikhstatey i issledovaniy altaysko gomissionera, protoiyereya V. I. Verbitskogo / podred. A. A. Ivanovskogo. - Moskva : T-voskoropchatni A. A. Levenson, 1893. s.12-15.

Sözünü ettiğimiz töre, kana bağlı âdiyet bildirmekle birlikte genel olarak ocağın (yurdun) başıdır. Bundan dolayı da töre, basit bir kan bağıyla açıklamak yerine yücelik ifade eden bir ruhî bağlılık olarak görülebilir. Nitekim Ata Govşudov'un meşhur "Perman" adlı kitabında şöyle ifade edilmektedir: "Ulu ilin hanı olup yurdun töresi olup, onu sen bilmesen, ben nereden bileyim"²¹ Buradaki "töre" kelimesi "büyük dereceli, saygın insan" anlamındadır (TDS,1962: 657).

Toplumsal değerler bağlamda Türkmen geleneklerinde, görenekle-riyle birlikte hukuksal yapıyı da ifade eden "adat" (adet) kavramı da önemlidir. Nitekim Kaşgarlı Mahmud'ın da "DivanüLugati't Türk" ifade ettiği gibi, töre kelimesi, düzen, nizam, görenek, âdet anlamına gelmektedir²².

Türkmen Dilinin Sözlüğünde "âdât" (âdet) kelimesi, "Bir milletin hayatına yerleşen kadimden gelen örf – destur" olarak tanımlanmaktadır (TDS,1962: 25). Bununla birlikte Sovyetler Birliği zamanında hazırlanan ateistlik sözlükte "âdât" şöyle tanımlanmaktadır: "Müslüman halklarında şeriatta yazılanlardan başka, yazılmadık kural – kanunlar, hayatta yöntem edilen örf - âdetler"²³. Âdet, Türkmen sosyal hayatını düzenleyen kuralları bütün olarak ifade eden kavramdır. Âdet, Türkmenler arasında benimsenmiş, yerleşmiş davranış ve yaşama biçimlerinin, kuralların, görenek ve geleneklerin, ortaklaşa alışkanlıkların, tutulan yolların, daha kısa bir söylemle sosyal hayatı düzenleyen kuralların bütünü olarak ifade eden kavramlardan biridir. Bunun Türkiye Türkçesiyle töre kavramıyla karşılamak olanaklıdır. Âdet (töre) kelimesin kavramlaşması ve topluma yansımalarıyla ilgili Türkmen halkı üzerinde araştırmalar yapılmıştır. Bu konunun somut örneği, Anatoliy Lomakin tarafından "Obıçnoye Pravo Turkmen: Adat" (Türkmenlerin Genel Hukuku: Âdet) adıyla 1897 yılında Aşkabat'ta yayınladığı eserdir²⁴. Bu kitap, bir bakıma dışarıdan Türkmen halkının hukuksal bağlamda değer algısını yansıtan yapıttır.

B. Aile ve Ocak Kavramı

Türkmen kültürel hayatında ocak kavramının ayrı bir yeri bulunmaktadır. Türkmen Dilinin Sözlüğünde "ocak" kelimesi, "içerisinde ateş yakılıp üstünde yemek hazırlamak, çay kaynatmak için kurulan aile aleti" olarak tarif edilmekle birlikte, "bir şeyin oluşun, ortaya çıkan, yayılıp başlayan yeri, merkezi" olarak tanımlanmaktadır (TDS,1962: 481). Görüldüğü üzere meskenle ilgili kelimeler ikinci veya mecazi olarak ocak kavramına işaret etmektedir. Ateş yakmaya yarayan, pişirme, ısıtma, ısınma

²¹ Ata Govşudov, Perman, Aşkabat

²² Töre; gelenek. Ülke terk edilir, ama töre terk edilmez." Mahmud el-Kaşgari, . a.g.e., s. 587.

²³ Gısgaça Ateistik Sözlük, red. M. Mollayeva vd., Türkmenistan 1984. s. 6.

²⁴ Anatoliy Lomakin, Obıçnoyeproturkmen: Adat, Ashabad 1897.

vb. amaçlarla kullanılan yer ve alet olarak tanımlanan ocak, ev, aile, soy anlamlarına da gelmektedir. Ayrıca ocak bir milletin çekirdeği olmakla birlikte aile değerlerinin olduğu meskendir. Türkmen atasözünde şöyle denilmektedir: “Atan adını, enen ocağını yitirme!” Türkî halklardan ocak önemli bir simgedir. Aslında ocak yaşamın tam kendisidir.

Türkmenler arasında biri vefat ettiğinde “ocağı söndü” denilmektedir. Söz konusu geleneksel görüşü yansıtan atasözü şöyledir: “Ocak öçse, ömür öçer (biter)” veya “Ömür öçse, ocak öçer (biter)”. Bu bir Altaylardan devam edegelen bir kültürün yansımasıdır. Çünkü Altay kültüründe biri öldüğünde ocağı da sönermiş. Bunun sebebi, ocakta yanan ateş, aile mutluluğunun koruyucusu ve simgesi olarak kabul edilmektedir²⁵. Bununla birlikte ateş ile ocak bağlamında kendine özgü inançların olduğu da bir gerçektir²⁶.

C. Aile ve Tamdır Kavramı

Türkmen aile değerlerini yansıtan önemli kavramlardan biri de tamdır olduğu görülecektir. Tamdır: Türkmen Dilinin Sözlüğünde “tamdır” kelimesi, “Çörek (ekmek) pişirmek için toyun balçıktan salınan ocak” olarak tarif edilmektedir (TDS, 1962: 633). Türkmenlerin “tamdır” dedikleri fırın, aslında evin dışında bulunun ailevi yapı olup, geleneksel yapıda yukarı tarafında yuvarlak ağız ve alt tarafında ise körüğü bulunmaktadır. Türkmen tandırlarında tandırın ağız ile körüğü arasında toplumuna aidiyetini belirleyen yazı veya simge bulunmaktadır. Bununla birlikte bu yapının kullanımı toplumsal değerler yüklü olduğu görülecektir. Nitekim Türkmen halkı arasında şöyle bir söylenti bulunmaktadır. Düşman Türkmen halkına hücum etmek istediği zaman ilk olarak ailenin kullandığı yapılar tetkik edilmekte olduğu söylenir. Bunlardan biri de “tamdır” (tandır/fırın) ile ilgilidir. İlk olarak düşman tarafından istila edilecekse Türkmen yurdunda, daha doğrusu bir mahallede kaç tane “tandır” olduğunu belirlemektedir. Çünkü bu yapı Türkmen halkının aile ve toplum değerlerinin bir ölçütü olarak görülmektedir. Eğer toplumda birden çok veya her bir aileye bir fırın düşecek şekilde “tandır” var ise, o zaman aile ve toplum değerlerinin zayıf olduğunun bir göstergesi olarak kabul edilmektedir. Başka bir ifade ile bir köyde bir tandır var ise, düşman ona dokunmaya cesaret edemediği anlatılır. Çünkü mahallede bulunan bir tandır toplum yapacakları işlerde birlikte olduğunun bir göstergesi olarak algılanmaktadır. Demek ki toplumda yerleşen meskenle ilgili olguların aileyi değerlendirme de önemli olduğu ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte dünya düşüncesinin de bir göstergesi olduğu söylenebilir.

²⁵ S. Kataş, Mifi, legendı, Gornogo Altaya, Gorno-Altaysk: Gorno-Altayskoye otdeleniye Altays kogok nizhnogoizdatel'stva, 1978. s. 53.

²⁶ Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm* (Makaleler ve Araştırmalar), TTK yay., Ankara 2015, s. 66-71.

Sonuç

Sonuç olarak toplumun en az değişen kurumlarından biri olan aile ve onun değerleri, Türkmen halkını anlamada ve anlamlandırmada önemlidir. Ancak değer birliği sağlamak adı altında çalışanlarının kavramları değiştirerek kültürel geçmişlerini onlara unutturmaya çalışır. Adet gibi kavramlar kültür içerisinde var olma çabasına tekabül eden olgular olduğu için unutturma eylemi başka bir düzene işaret etmektedir. Çünkü yurdu saklayan törenin (başköşede sahibinin) oturduğu ocağı (meskeni) ve onun aile değerlerinin yansımalarından biri ise tamdır (fırındır). Mesken bağlamında aile değerlerini anlamak değişen dünya koşullarında bazı zorlukları barındırmaktadır. İlk olarak tarih süreç içinde Türkmen halkı değişik düşünce yapılarına geçirmiştir. Yaşam etkileşimlerinin ve çeşitliliğinin yoğunlaştığı günümüz dünyasında aile değerlerini ifade eden kavramların ve nesnelerin sürekli yenilenmekte olduğu müşahade edilmektedir. O halde modern dünya, her şeyden önce teknoloji dünyası olduğundan tarihten devam edegelen geleneksel aile değerlerini de etkilediği ise bir realitedir. Ancak geleneksel aile değerlerini ayakta tutmaya Türkmen halkı devam ettirmeye çalışmaktadır. Bunun en bariz ve faal örneği, Türkmenistan’da inşa edilen modern evlerin önlerinde geleneksel tandırlar görülmektedir. Kısaca Türkmenlerin iskân ettikleri meskeni ve ona yüklediği anlamları anlaşıldığında aile değerleri, daha doğrusu düşünce yapısını anlama olanaklıdır. Bundan dolayı da Türkmen halkının mesken bağlamında aile değerlerini anlamak ve anlamlandırmak istiyorsak ilk olarak ailenin meskeni, daha doğrusu “Gara öyü” bağlamında oluşan kavramları anlamını ve konumunu belirlediği zaman sonuca ulaşmak mümkün.

Kaynakça

- 1 Aliyev A., Böriyev, K. (1929.), Or’sça -Turkmence Sözlük, (Russko-Turkmenskiy Slovar’) Aşkabat: Turkmen devlet neşr (Turkmengosizdat).
- 2 Anatoliy Lomakin, (1897). Obıçnoyeppravoturkmen: Adat, Ashabad.
- 3 Annanepesov, M. (1972). HozyaystvoTurkmen XVIII-XIX vv. Aşkabat.
- 4 Arminius Vambery. (2011). Bir Sahte Dervişin Orta Asya Gezisi, çev. Abdurrahman Samipaşazâde Abdülhalim, haz. N. A. Özalp, İstanbul: Kitabevi yay.
- 5 Aşirov, T. (2015). Türkmenlerde tarih bilinci ve tarih yazıcılığının serüveni. I. Uluslararası Türklerde Tarih Bilinci ve Tarih Yazıcılığı (23-25 Ekim 2014 Zonguldak- Türkiye) Sempozyumu Bildiriler Kitabı. Zonguldak, 15-23.
- 6 Aşirov, T. (2017), “Muhammet Geldiyev, (1925). Makal ve Matallar Yığındısı (Babalar Sözi), Paltaratski (Aşkabat): Türkmenistan Devlet Neşriyatı, 56 s.”, Diyalektolog Ulusal Sosyal Bilimler Dergisi, 14.,ss. 683–696.
- 7 Berdi Sarıyev, (2008). Türklerin Eski Aile Yapısına Temel Sembolleri Açısından Bir Bakış, Türkiyat Araştırmaları, Sayı 9, Güz s. 487-498.
- 8 Botyakov Yu. M. (1989). Yanborisov V. R. Holodnoyeoruzhiyeturkmen / Pamyatnikitraditsionno-bytovoykul'turynarodovSredneyAzii, Kazakhstana i Kavkaza. SbornikMuzeyaAntrop. iEtnogr. vypusk 43. L.

- 9 Cahız, (2012). Cimriler, (çev. Z. G. Gökdemir), İstanbul: Şule yayınları.
- 10 Gınsğaça Ateistik Sözlük. (1984). red. M. Mollayeva, ve d. A.; Türkmenistan.
- 11 Henri de Couliboeuf de Blocqueville. (2000). Türkmenler Arasında, çev. Rıza Akdemir, bask. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- 12 İbrahim Kalın. (2015). İslâm ve Batı, 5. Basım, İstanbul: İSAM yayınları.
- 13 İnan, Abdülkadir (2015). Tarihte ve Bugün Şamanizm (Makaleler ve Araştırmalar), 8. Baskı, Ankara: TTK yay.
- 14 Kataş, S., Mifi, legendı, GornogoAltaya, Gorno-Altaysk: Gorno-Altayskoye otdeleniye Altaysko goknizhnoigoizdatel'stva, 1978.
- 15 Malik, bin Nebi, Kültürel Sorunu ve Bir Toplumun Doğuşu, çev. Salih Özer, Ankara Okulu yay. Ankara 2000.
- 16 Nosilov, K. D. (2015). Merv Seyahatnâmesi Ahmed Nermi Tercümesi, ter. Ahmed Nermi, yay. haz. M. M. Söylemez, TYEKB, İstanbul.
- 17 Orayev, Orazbay. (1995). Adat, Aşgabat:Ruh yayını.
- 18 Potapov L.P. (1960). Materialy poetnografiituvintsevrayonov Mongun-Taygi i Kara-Kholya.// Trudy Tuvinskoy kompleksnoy arkheologo-etnograficheskoye kspeditsii 1957-1959 gg. T.I. s. 171 - 248. M. - L.
- 19.Togan, Zeki Velidi, (2015). Hâtıralar, 3. Bsk. Ankara: TDV yay.
- 20.Türkmen Diliniñ Sözlüğü (1962), Aşgabat: Türkmenistan SSR Ilımlar Akademiyasınıñ Neşiryatı.
21. Verbitskiy V. I. (1893). Altayskiyeinorodtsy: sborniketnograficheskikhstatey i issledovaniyaltayskogomissionera, protoiyereya V. I. Verbitskogo / podred. A. A. Ivanovskogo. - Moskva : T-voskoropectatni A. A. Levenson.

Şehircilik ve İskân

Eski Türklerde Barınak ve Şehir Hayatına Dair İzler

*Saadettin Yağmur Gömeç**

Traces Related to Shelter and City Life Among Ancient Turks

Summary

Ancient Turks, who had houses in the form of tents or in related architectural ways, would select these shelters according to seasonal conditions. Depending on nomadic life style, they had shelters in summer pastures and winter quarters. Due to this reason, research scientists emphasize that people would not have been able to live in a tent all the time and would have had to build appropriate places for winters because of climatic difficulties. Turks used the word “balık” stemming from loam (Balçık in Turkish) in the meaning of cities, castles and palaces. Similarly, the word “Kurgan” (cairn) matching up with meanings such as “city, castle, house, grave” and concerned with “protecting, defending, concealing, going into hiding”, should not be skipped over.

Key Words: Turkish culture, tent, city, kurgan, cairn.

İnsanoğlu ilk yaratıldığı günden itibaren hem coğrafyanın sıcak ve soğuşu gibi iklim olaylarından hem de tabiatta kendinden daha güçlü yırtıcı hayvanların saldırısından korunmak için barınaklara ihtiyaç duymuştur. Bu yüzden Tanrı'nın verdiği akli kullanan insan önce mağara¹, ağaç kovuşu vs. yerleri kendisine sığınak yapmış; daha sonra ihtiyaçlarının artması veya bu gibi barınakların yeterli olmaması sebebiyle, yeni mekânlar aramıştır. Dolayısıyla o yaşadığı coğrafyadan yola çıkarak mimari özelliklere sahip ahşap, taş, kerpiç veyahut da keçe ve diğer örtülerden ibaret evler inşa etti. Hiç şüphesiz Türkler de bütün insanlığın yaşadığı bu tarihi süreci geçirerek kendisine çeşitli özelliklerdeki barınakları kurdu.

Bu durum bir yana, neredeyse 5000 yıllık Türk tarihine şöyle bir baktığımızda, Türklerin ikamet ettiği orman ve ağacın bol olduğu yerlerde tahta veya keçe, kurak bölgelerde kerpiç ya da taş evlerin ön plana çıktığı görülür. Onlar başlarını soktukları mimari yapıdaki bu ev yahut çadırların etrafını çitlerle korumaktaydılar ki bu da genellikle yaşanılan mekâna ilk

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi, Ankara, Türkiye.

¹ Türklerin türeyişyle alâkalı destanlarda da ata mağarası motiflerine rastlandığını unutmamak gerekir. Dolayısıyla mağara insan medeniyetinin de ilk barınaklarından olması itibarıyla önemlidir ve Türk kelimesinin Çince yazılışında (T'u-chüeh) görülen iki heceden birincisinin mağara, ikincisinin de kurt imi için kullanıldığının söylenmesi çok ilginçtir. Bkz. G. Kırilen, *Eski Çin'in Ötekisi Türkler*, Ankara 2015, s. 206-208.

zamanlarda yırtıcı hayvanların girip canlılara ve sağa sola zarar vermesi için alınan bir tedbir idi. Elbette bozkır hayatının zorlukları karşısında pratik çözümler üreten Türkler, konargöçer olmaları hasebiyle de barınaklar ve içindekilerin kolayca taşınabilirliğini göz önünde tutmuşlardır. Yani çadır, kerekü, kerim, ker veya çok basit şekildeki çerçgeler ile tahta evlerin hayvan veya arabalarla (Resim 1) rahat taşınmaları gerekmektedir². Bunların yöreye göre ufak tefek farklılıkları var idiysen de içinde kullanılan eşya ve süslemeler hemen hemen aynıydı.

Yukarıda da belirtildiği üzere, eski Türkler günlük hayatlarını devam ettirirken ilk başlarda umumiyetle çadırlarda yaşamışlardır. Ağaçtan bir kasnak ve onun üzerine örtülen keçelerle korunan çadırın tepesinde bir baca yeri mevcuttu ki buna “tünlük, şangırak” gibi adlar veriliyordu³. Eski Türkler çadırın tepesindeki bu baca yerine “gök penceresi” veya “göğün gözü” dedikleri gibi, Türkiye Yörüklerinin bazılarında çadır direklerine “çağ”, dumanın çıkması için bırakılan deliklere “tütsü gözü”, çadırın etrafındaki püsküllü eteklere ise “saçak”⁴ dendiği kayıtlara geçmiştir. Kendilerinin evleri olan bu nesnelere en üst köşelerine “ug/ok”, yan taraflarına “eyegü”, etrafının bağlandığı kuşağa da “kursak” denirdi. Ayrıca onlar, çadırın ortasındaki direği evrenin ekseni (kainatın mihreri), bacalığı da gökyüzünün yansıması şeklinde düşünüyorlardı (Resim 2).

Bu çadırın doğu ve bazan güneye doğru açılan kapısı “eşik” olarak adlanmıştır ki bütün Türkler evin veya çadırın girişi olan eşığe son derece önem veriyorlardı. Türk insanı kendisi için kutsal bir mekân durumdaki evini her şeyden kıskanmış ve sahiplenmiştir. Dolayısıyla çadırına ya da evine girerken kutsal bir mabede ayak attığına inanıyordu. Bu yüzden onun korunması ve saygı görmesi gerekirdi. Buna binaen de herhangi bir yabancınn evinin eşığına basmasını veya oturmasını kendisine hakaret ya da yuvasının elinden alınmak istendiği gibi düşünmüştür⁵. İşte bu mekânın ortasında da ocaklık, üstünde ise üçayak ile kazan bulunurdu.

² B. Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, C. III, Ankara 1985, s.65-175.

³ A. R. Yalgın, *Cenupta Türkmen Oymakları*, II/2. Baskı, Ankara 1993, s. 439; G. Chaliand, *Göçebe İmparatorluklar*, çev. E. Sunar, İstanbul 2001, s. 30.

⁴ E. Esin, “Türkistan Türk Devlet ve Beylikleri”, *Tarihte Türk Devletleri*, I, Ankara 1987, s. 82; B. Ögel, “Batı Göktürk Devleti”, *Tarihte Türk Devletleri*, I, Ankara 1987, s. 120.

⁵ Eşik meselesi üzerinde biraz daha durmak gerekirse, burası Türklerin kendi dünyalarına ya da hayatlarına başlangıçtır. Günümüzün Semavi dinlerinde olduğu gibi, tarihteki Türklerin inançlarında da muhtemelen insanı, aileyi ve milleti kontrol ederek izleyen melekler mevcuttu. Hâk dinlerdeki bu meleklerin insanın sağında ve solunda yer almalarına benzer bir şekilde, evlerin de kapı veya eşiklerinin sağında, solunda beklediklerine eski Türkler kanaat getirmişlerdir. İşte buna bağlı olarak o kutsal varlıkları incitmemek ya da üzerlerine basmamak için, geçmişte ve günümüzde Türklerin evlerinin içerisine girerlerken eşığe basmamaya özen gösterdiklerini

Çadır içirse Türkler sıklıkla “otag/oda”, “kerekü”, “yurt” veya “eb/ev” tabirleri kullanılmıştır. Kerekü veyahut çadır yapan kişiler için de tarihi vesikalarda “kereküçü” denmekteydi⁶. Bununla birlikte ev kelimesine metinlerde umumiyetle ev-bark şeklinde tesadüf edilir. Tarihi kaynaklar arasında yer alan yazılı belgeler ile kaya resimleri ve arkeolojik malzemelerden çıkan neticelere bakıldığında bazan bu çadırların dört tekerlekli kağnılar üstünde de taşınabildiğine şahit oluyoruz ki (Resim 3) özellikle göç ve savaş durumlarında buna başvuruluyordu⁷. İbn Batuta’da bu konuda ilgi çekici notlar bulmaktayız. O, Kıpçak ülkesinde bir Türk şehrini anlatırken şöyle diyor: “Ordu yerine vardığımızda camiler, çarşılar, halk ve mutfak bacalarından tüten dumanlarıyla yürüyen büyük bir şehirle karşı karşıya olduğumuzu anladık. Bütün şehir atlarla çekilen arabalarda taşınmakta ve konaklamak üzere seçilen yere varılınca, hafif malzemelerden yapılmış olan evler, çadırlar ve eşyalar indirilmekte; bir anda çarşılar, mescitler ve obalar kurulmakta idi”⁸. Buna benzer şeyler başka kaynaklarda da tespit olunuyor.

Yerine göre bu çadırların genişliği bir uçtan, diğerine yüz adımı bile geçebiliyordu. Çadırın üzerindeki keçenin rengine göre de, kara-ev ya da ak-ev (Kara-evli, Ak-evli) şeklinde isimler alıyorlardı ki bu kabilelere ad olması bakımından da mühimdir. Kaynaklarda hükümdar otağı veya çadırının kırmızı olduğuna dair de bazı işaretler mevcuttur⁹. Bunun yanı sıra çadırların içerileri de halılar ve diğer nesnelere süslenirdi. Bunlar umumiyetle hayvan figürleri ve geometrik şekillerden ibarettir. Kişinin durumuna göre de büyüklükleri değişirdi. Özellikle hükümdar çadırları yüzlerce kişiye alabiliyordu. Çadırın kullanımı da gelenek-görenekler esaslı çerçevesin-

düşünmekteyiz. Bkz., B.Ögel, *Türk Mitolojisi*, II, Ankara 2006, s. 27; S. Y. Gömeç, *Şamanizm ve Eski Türk Dini*, Ankara 2016, s. 83.

⁶ S.Y.Gömeç, *Türk Destanlarına Giriş*, Ankara 2015, s. 127, 136.

⁷ Kadınlar sıklıkla kendileri doğum yaparlardı. Yakınlardaki bir bez veya yünle bebeği silen kadın, onu bir posta veya yüne sarıp beledikten sonra çoğu kere atına binip yola çıkardı. Savaş ve göç zamanlarında yetişkinlerle, bebek çağında olanlar evleri, arabaları, hayvanlarıyla beraber hareket ediyorlardı. Hiçbir şeye ihtiyaç duymadan binlerce kilometre yol alıyorlardı. Beşiklerdeki küçük bebekleri anneleri emzirebilsin diye eyerin ucunda taşıyorlardı. Sol elleriyle beşiği ve dizgini tutarlarken sağ elleriyle de atı yönetiyorlardı. Bu gelenek herhalde Türk İskitler çağından beridir sürüyordu. Bkz. A. R. Seyfi, *İskitler ve İskitler Hakkında Herodot'un Verdiği Bilgiler*, İstanbul 1934, s. 55; J. Barbaro, *Anadolu'ya ve İran'a Seyahat*, çev. T. Gündüz, İstanbul 2005, s. 27-28, 82-83; *Cengiz İmparatorluğu*, çev. A. Danuu, İstanbul 2012, s.135.

⁸ İbn Batuta, *İbn Batuta Seyahatnâmesi'nden Seçmeler*, Haz. İ. Parmaksızoğlu, Ankara 1981, s. 77.

⁹ Süleyman er-Ravendî, *Râhat-üs-Sudür ve Ayet-üs-Sürür*, çev. A. Ateş, I, Ankara 1999, s. 141.

deydi. Umumiyetle eşiğin tam karşısı veya sağda tör yeri, yani misafir veya yurta gelen kıymetli kişiler içindi.

Mesela ünlü İbn Fadlan, Oguzları ziyaret ettiğinde kendisine Oguz beyi tarafından bir “Türk Çadırı” kurdurulduğunu söyler. Öyle ki Türkler bu barınaklarını birkaç saat içerisinde, insanı hayrete düşürecek bir şekilde ayağa diker ve yine aynı çabuklukla onları dererlerdi (Resim 4). Türk mimari ve yapı sanatına ait pekçok şekiller bu çadırlardan geliyordu ve onların şekli dünyaya bakışlarını da yansıtmaktaydı¹⁰. Yakın zamanlara kadar bile Orta Doğu ve Uzak Asya’da köylüler barındıkları yerleri besledikleri hayvanlar ile paylaşıırken Türk kendisi için otag/oda/eb/kerekü/çadır vs. kurmuş, bunun için halı veya kilimlerle bölerek çocuklar ebeveynlerden ayrı yerlerde kalmıştır¹¹. Bu asil topluluk aile hayatını kutsal ve mahrem gördüğü gibi, hayvanlarını da bu barındığı ya da yatıp uyuduğu mekâna sokmamıştır. Kısacası Batılılar saraylarının ve evlerinin içine pislerken Türk çadırlarının veya evlerinin yanında daha Orta Çağlarda bile “çumuşluk/yumuşluk” denilen tuvaletler ve hamamlar vardı.

En eski Çin kaynaklarında bile evlerinde her şeyleri mevcuttu denilen Türkler, gündelik hayatta kullandıkları her türlü eşyalara çadırlarıyla birlikte sahiptiler ki bunların arasında *yiğne* “iğne”, *targak* “tarak”, *sındı*, *bıçkı*, *kıngırak* “makas”, *bıçek* “bıçak”, *çömçe*, *kamıç* “kepçe”, *kaşuk* “kaşık”, *körke* “ağaç tabak”, *sengek* “testi”, *tang* “elek”, *tekne* “hamur yoğurma kabı”, *yasgaç* “hamur tahtası”, *yerküç* “ekmek pişirmeye yarayan tahta kılıç benzeri nesne”, *yugurguç* “oklava”, *tuzluk*, *çanak*, *bukaç*, *ködheç*, *sag-rak*, *idiş*, *künek*, *ıbrık*, *kumgan* “su kabı”, *butık* “su tulumu”, *çeşkel*, *yogrı*

¹⁰ J. G. Frazer, “The Killing of the Khazar Kings”, *Folklore*, 28/4, London 1917, s. 391; E. A. Thompson, “The Camp of Attila”, *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 65, 1945, s. 114; C. E. Arseven, *Türk Sanat Tarihi*, I-II, İstanbul (tarihsiz), s. 26-27; M.Hermanns, “Uygurlar ve Yeni Bulunan Soydaşları”, *İ.Ü. Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 2/1-2, İstanbul 1946, s. 111; F.Sümer, “Türk Çadırları”, *Resimli Tarih Mecmuası*, 5/56, İstanbul 1954, s. 3293; N. Diyarbakirli, *Hun Sanatı*, İstanbul 1972, s.47-48; R. G. Claviyo, *Timur Devrinde Semerkant’a Seyahat*, çev. Ö. R. Doğrul, İstanbul 1975, s. 147-48; H. Oraltay, “Kazak Türklerinin Çadırları”, *Türk Kültürü*, 16/192, Ankara 1978, s. 747; D. Sinor, “The Origin of Turkic Balıq Town”, *Central Asiatic Journal*, Vol. 25, Wiesbaden 1981, s.95-101; L. Altınmakas, “Kazak Türklerinin Gelenekleri ve İslamiyetin Etkisi”, *Türk Kültürü*, 22/250, Ankara 1984, s.122; C. Balint, “Hazarlara İlişkin Arkeolojik Araştırma”, *Türk Kültürü Araştırmaları*, Prof.Dr. Yaşar Önen’e Armağan, 26/1, Ankara 1988, s. 37; bkz. W. Rubruck, *Moğolların Büyük Hanına Seyahat (1253-1255)*, çev. E.Ayan, İstanbul 2001, s. 32; M.I.Artamonov, *Hazar Tarihi*, çev. A. Batur, İstanbul 2004, s.153; Barbaro, a.g.e., s. 107; D. Koç-K.Yıldırım, “Hun Tarihi Kaynağı Olarak Yan Tie Lun”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, 112/220, İstanbul 2016, s. 57; H. Devrişeva, *Seyahatnamelere Göre XIX. Yüzyılda Kazakların Sosyal ve Kültürel Hayatı, Doktora Tezi*, Ankara 2016, s. 152.

¹¹ B. Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, VII, Ankara 1984, s.7.

“çanak”, *küp*, *sokı* “havan”, *tepsi*, *tergi* “sofra”, *saç*, “tava”, *örküç* “saç ayağı”, *etlik* “et asılan nesne”¹² gibi malzemeleri sayabiliriz (Resim 5 ve 6).

Çadır türü veyahut da mimari tipte evleri olan bu insanlar, yine bu korunaklarını mevsim şartlarına göre seçerlerdi. Konargöçer hayat tarzına bağlı olarak yaylalarda ve kışlalarda barınaklara sahiptiler. Dolayısıyla araştırmacılar iklimin çetinliği yüzünden insanların her zaman çadırlarda yaşayamayacaklarını ve kışı geçirmek için uygun yerler yapmak zorunda olduklarını vurgularlar¹³. İşte buna binaen Orkun Yazıtlarında, 715 yılında Oguzlarla savaşılmadan evvel, Kök Türk orduları Amga Kurgan denilen yerde konaklayıp kışlamışlardır¹⁴ ki burasının korunaklı bir kale olduğu düşünülmektedir. Bunun gibi Orkun Yazıtlarında gördüğümüz kışlak ve yaylak tabirine daha geç dönemdeki Şine Usu Kitabesi¹⁵ ile Irk Bitig benzeri metinlerde de rastlamaktayız.

Netice itibarıyla yaşlı ve sürüsü az bulunanlar kışlık bölgelerde kalırlardı ki zamanla buralarda ziraat da gelişip önemli merkezlere dönüşmüştür. Mesela Hazarlar kışları tamamen köy, kasaba veya şehirlerde geçiriyorlardı. Türkler şehir, kale, saray manaları karşılığı için umumiyetle kökü balçıktan gelen “balık” kelimesini kullanıyorlardı. Yine “şehir, kale, ev, mezar” anlamıyla örtüşen ve “korumak, korunmak, gizlemek, saklanmak, kurmak, kurulmak” vs. sözlerle alâkalı “kurgan” kelimesini de unutmamak gerekir. Hakanların yaşadığı şehir ve merkezler genellikle “ordu” terimiyle adlanırken diğerleri sıradan isimler alabiliyordu.

Türk kaganları yeni bir ülke ele geçirdikleri zaman, idaresi altındaki Türkleri buralara yerleştirerek tıpkı daha sonraki yüzyıllarda olduğu gibi (mesela Anadolu’nun Türkleşmesi), kazanılan toprakları iskâna açıyorlardı ki bunun için de sıklıkla “konmak”, “konturmak” veya “yerlemek” terimlerini kullanıyorlardı. Özellikle sürekli barınma mekânı olarak nehir kıyılarını seçen ve bu evlerin ebatları da ailenin durumuna göre değişen Türklere ait Hunlar çağından beri Orta Asya’da yerleşim bölgelerinin izlerine rastlanması¹⁶, hep bu iskân politikaları yüzündendir

¹² Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi*, I-IV, çev. B.Atalay, Ankara 1988, I, s.35, 48, 61, 95, 99-101, 137, 348-349, 359-360, 377, 381, 383-385, 392, 417-418, 423, 429-430, 434, 440, 452, 464, 467, 471, 480, 482, 493; III, s.31, 38, 119, 226; 355, 357, 367, 382-383.

¹³ T. Baykara, “Göktürk Yazıtlarının Türk İskan (Yerleşme) Tarihindeki Yeri”, *III. Sovyet-Türk Kolokiyumu*, İzmir 1990, s.5.

¹⁴ S. Y. Gömeç, *Kök Türk Tarihi*, Ankara 2016, s. 240.

¹⁵ *Şine Usu Yazıtı*, Doğu tarafı, 7-8, Güney tarafı, 2, Batı tarafı, 3. satır; *Irk Bitig*, 78, 86, 88, 96, 99. satırlar.

¹⁶ Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk*, I, s. 503; Arseven, *a.g.e.*, s.25; R. R. Arat, “Balık”, *Türk Ansiklopedisi*, V, Ankara 1952, s. 132; A. Zajaczkowski, “Khazarian Culture and its Inheritors”, *Acta Orientalia*, XXII, Budapest 1961,

Tarihi kaynaklar ve arkeolojik kalıntılar eski Türk şehirciliğine dair bize ipuçları verir. Mesela Selenge Irmağı kıyısında Uygur hükümdarı Börü Ken'in (Mo-yen Çor/belki Börü Kun/Genişleten/Yayan) tahminen 758 yılında Bay Balık adlı bir şehri Sogdlu ve Çinli ustalara yaptırması, bunun delilidir. Şine Usu Yazıtında bu hususta; “Sogdak, Tabgaçka Selengede Bay Balık yapıtı birtim.”¹⁷ denir. Bundan sonra oğlu Böğü de Türk yurdunun çeşitli yerlerinde kent ve Mani mabetleri inşa ettirmişti.

Bununla birlikte Hun, Kök Türk ve Uygur Kaganlığının esas başkenti Orkun Irmağı kıyısındaki Karabalgasun (eski Ordu Balık) şehriydi. Türkler ordugâh, başkent, merkez vs. için “Ordu” ve “Ordu Balık” gibi terimleri kullanırlardı¹⁸. Burada çadırların yanı sıra, ahşap ve tuğladan binalar da yer alıyordu (Resim 7). Arapça kaynaklarda demirden yapılmış oniki büyük kapısına ve içerisindeki dükkânlara da işaret olunuyor. Bu şehrin Çin'den gelen prensesler için kurulduğu gibi iddialarda bulunanlar varsa da mimari özelliğine baktığımızda iskân bölgesinin ortasındaki kagan sarayı bir surla çevrilmiştir. Merkezin ana girişi doğu yönünden olup etrafiyla beraber yaklaşık 50 km²'lik bir alana yayılmıştı. Bu ve diğer şehirlerin hepsi bir plan dâhilinde yapılmaktaydı. Genelde bunların mimarileri incelendiğinde şehrin ortasında bir hükümdar veya han sarayı vardı ve bunlar bir iç duvar ile çevrenmekteydi. Sonra bu bölgeyi ele geçiren Mogollar, aynı yeri kendilerine başkent seçmişlerdir¹⁹. Çingiz Han'ın ordugâhı Karakurum, Karabalgasun'un hemen bitişiğindedir.

Yine Uygurlara ait bugünkü Doğu Türkistan'da Turfan civarındaki surlarla çevrili Koço veyahut İdi-kut şehri de anılmaya değer (Resim 8). Bu coğrafyadaki Türk döneminin önemli yerleşim merkezleri arasında Beş Balık da bulunuyordu²⁰. Etrafında kayıklarla gezilen bir gölü, içinde

s.299; İbn Fadlan, *a.g.e.*, s. 37; B.Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, İstanbul 1988, s. 344-345; B. Ögel, *İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi*, Ankara 1984, s. 91-364; E.Esin, *İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslama Giriş*, İstanbul 1978, s. 43-136; L. N. Gumilev, *Hunlar*, Çev. A. Batur, İstanbul 2003, s. 262; S. G. Klyaçtornıy-T. İ. Sultanov, *Türkün Üçbin Yılı*, çev. A. Batur, İstanbul 2003, s. 15, 68; S. G. Agacanov, *Oğuzlar*, çev. E. Necef-A. Annaberdiyev, İstanbul 2003, s. 132; Barbaro, *a.g.e.*, s. 35.

¹⁷ Bkz. *Şine Usu Yazıtı*, Batı tarafı, 5: “Sogdlar ve Tabgaçlara Selenge'de Bay Balık yaptırdım”.

¹⁸ Bkz. *Köl Tigin Yazıtı*, Kuzey tarafı, 8. satır.

¹⁹ R.Giraud, *L'Empire des Turcs Celestes*, Paris 1960, s.51; Ögel, *a.g.e.*, s.65; W.Samolin, “East Turkistan to the Twelfth Century”, *Central Asiatic Journal*, IX, The Hague 1964, s.75; E. Esin, “Orduğ (Başlangıçtan Selçuklulara Kadar Türk Hakan Şehri)”, *DTCF Tarih Araştırmaları Dergisi*, 6/10-11, Ankara 1968, s.135-137; S. Y. Gömeç, *Uygur Türkleri Tarihi*, 5. Baskı, Ankara 2015, s.85; Z. Kitapçı, *Doğu Türkistan ve Uygur Türkleri Arasında İslamiyet*, Konya 2004, s. 78.

²⁰ Çin kaynaklarında Pei-t'ing şeklinde geçen bölge olup, bugünkü Tanrı Dağlarının kuzeyinde, şimdiki Urımçı havalisindeki yerleşim birimleridir. Bu beş şehrin

çeşitli maden işleme atölyeleri vardı. Kaşgarlı Mahmud bu kent hakkında, “Uygurların en büyük şehridir” diyor. Burası için tarihte Türk, Çin ve Tibet mücadelelerinin ne kadar şiddetli geçtiğini de bilmekteyiz²¹.

Bundan başka İdil şehri birkaç parçadan meydana geliyordu²². Bir kısmında tüccarlar ve Müslümanlar yaşarken kentin içinde pazarlar, hammamlar, sinagoglar, kiliseler, medreseleriyle beraber otuz kadar mahalle, hakanın sarayından daha yüksek minaresi olan bir Cuma mescidi vardı. İdil (İtil) Nehri'nin her iki yakasında da yerleşilen bu şehirde, İdil'in bir yanından öbür tarafına ulaşım teknelerle sağlanıyordu. Mesela deniz kenarındaki Semender'den söz eden Müslüman yazarlarda, şehrin içinde çok miktarda asma bahçesinin olduğu kayıtlıdır.

Ayrıca İdil'de bulunan Bulgar ve Saray şehirleri de pek ünlü idi. Bulgar'a 50 km kadar uzaklıkta bir Suvar kentinden de söz olunmaktadır. Kaşgarlı'nın “herkesçe tanınan bir Türk şehri” dediği ve İdil'in sol sahilindeki Bulgar harabelerinden, burasının tuğla ve taştan yapılmış bir kent olduğu; içerisinde 50.000 kişiyi barındırabildiği ve ortasında bir han sarayının yer aldığı anlaşılıyor. Söz konusu şehir Orta Çağ'ın en önemli ticaret merkezlerinden biriydi. Wilhelm Rubruck Seyahatnamesi'nden öğrendiğimize göre, Batu Han tarafından inşa ettirilen Saray şehri de pek güzeldi²³.

Bunun dışında, daha evvelce de belirtildiği üzere eski Türk şehirleri konargöçer hayat tarzının bir gereği olarak doğmuştur. Buldukları mevki ve konumları hem hayvancılığa hem de ziraata müsaitti²⁴. Mesela 10-12. asırlarda Divanü Lûgat-it Türk'te geçen Oğuz şehirlerinden Sabran

nereler olduğunu V. Minorsky, “Hudûd el-Alem” adlı çalışmasında veriyor (S. O. Kurulay, *Hudûd el-Alem'e Göre 10. Asırda Türk Boyları*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2007, s. 182), ama bize göre Kök Türk ve Uygur çağında bu yerleşim birimleri çok geniş bir sahaya yayılmış olamazlar. Bununla birlikte Çinliler eski zamanlarda Turfan ve Beş Balık'ı aynı isimle anmışlardır. Kuzey Asya ile Türkistan'ı birleştiren yolların kavşağındadır. Türkistan'ın ziraat ve ticaret şehirleriyle Orkun arasındaki kesişme noktasıdır. Ayrıca bkz. B. Ögel, *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi*, II, Ankara 1981, s. 17.

²¹ Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk*, I, s. 379; F.Sümer, *Eski Türklerde Şehircilik*, İstanbul 1984, s. 44-45; Gömeç, *Uygur Türkler*, s. 130; Kitapçı, *a.g.e.*, s.108; S. Y. Gömeç, “Divanü Lûgat-it-Türk'de Geçen Yer Adları”, *DTCF Tarih Araştırmaları Dergisi*, 28/46, Ankara 2009, s.22.

²² Burası kaynaklarda Han Balık, Hazaran, Sarıgşın, El-beyza gibi adlarla da anılır. Bk. Z. V. Togan, “Hazarlar”, *İslam Ansiklopedisi*, 5/1, İstanbul 1988, s. 403.

²³ İbn Arabşah Saray şehrinin hakkında şöyle bir hikâye anlatır: Saray beylerinden birinin hizmetkârı kaçır ve kentin içinde kendine bir dükkân açarak, alış-verişle hayatını kazanır. Bu suretle on yıl kadar yaşar. Ama efendisi bu zaman zarfında ona hiç rastlamaz. Bu durum Saray'ın büyüklüğü ve nüfusunun çokluğundandır. Bakınız, İbn Arabşah, *Amir Temur Tarihi*, çev. U. Uvatov, Taşkent 1992, s.153.

²⁴ A. Caferoğlu, “Tarla Kültürü Etnoğrafyasına Göre Kotan”, *İÜEF Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, XIX, İstanbul 1971, s. 45.

(veya Savran), Sıgnak, Otrar (yahut Farab), Sayram, Yangı Balık (Cankent), Semerkant ve Kaşgar gibi şehirler de meşhurdur. Arap coğrafyacılarının ve tarihçilerinin eserlerinde onlarca Türk kentinin adı geçmektedir (Resim 9). Karluk-Türgiş çağına ait Çu bölgesindeki şehirlerin umumiyetle etrafının kerpiç veya ağaç surlarla çevrildiğini²⁵ de biliyoruz.

Bu vesile ile belki geçmişte ve günümüzde Türkistan'ın en önemli kültür merkezlerinden biri durumundaki Semerkant hakkında Babur Şah'ın söylediklerini aktarmakta da fayda var. O, "Semerkant kadar güzel bir kent dünyada az bulunur. Hiçbir düşman şiddet ve üstünlük ile bunu ele geçiremediği için "Belde-i Mahfuza" derler. Türk ve Mogol halkları Semizkent diye söyler. Temür Beg burayı payitaht yaptı. Sur üzerinden kurganın uzunluğunun ölçülmesini emrettim, ölçü 10.600 kadem çıktı. Üzüm, kavun, elma, nar ve diğer bütün meyveleri çok iyidir. Semerkant ve mahallelerinde Temür ve Ulug Beg'in imaretleriyle, bahçeleri çoktur. Temür, Kök Saray diye meşhur olan dört kapılı, fevalâde büyük bir köşk ve kalenin içinde bir cami yaptırmıştır. Semerkant'ın doğusunda iki bahçe açtırdı. Biri Bağ Boldı, öbürü Bağ-ı Dilgüşa'dır. Dilgüşa'da inşa olunan köşkte Temür Beg'in Hindistan muharebeleri tasvir edilmiştir. Ayrıca yine Nakş-ı Cihan, Bağ-ı Çınar, Bağ-ı Şimal ve Bağ-ı Behişt bahçeleri vardır. Temür'ün oğulları da buraya hanlar, hamamlar ve camiler kurdu."26 diyor.

Bunlardan yüzlerce yıl evvel MÖ 30'larda Küçük Kutlug Alp Yabgu'nun Talas Nehri kıyısında surlu bir başkent kurduğunu yanı sıra; yine 4. yüzyılın sonlarıyla, 5. yüzyılın başlarında, Çin'in Ordos bölgesinin güneyinde ortaya çıkarak bir hâkimiyet tesis eden ve Hunların devamı olduklarını ileri süren Hsia hanedanlığının ilk beyi Tengriken Boncuk (Helien P'o Po) burada şehirler yaptırmıştır ki Çin kaynaklarında bunlar hakkında ayrıntılı malûmat mevcuttur. Bu kentlerden birinin etrafı dağ ve nehirlerle çevrili olup arkası dağa, önü ırmağa dönük idi. Solunda bir akarsu,

²⁵ Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk*, I, s. 124, 437, 456; III, s. 176; V. V. Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Dersleri*, Haz. H. Dağ, Ankara 2004, s. 191-192; S. Runciman, "Ortaçağ Başlarında Avrupa ve Türkler", *Bellekten*, 7/25-27, Ankara 1943, s.52; H. N. Orkun, "Attila ve Sarayı", *Resimli Tarih Mecmuası*, 1/11, İstanbul 1951, s.431; G. Feher, "Türko-Bulgar, Macar ve Bunlara Akraba Olan Milletlerin Kültürü", *II. Türk Tarih Kongresi Tebliğleri*, İstanbul 1943, s. 292; A. N. Kurat, "Bulgar", *İslam Ansiklopedisi*, II, İstanbul 1979, s. 787-792; R. P. Lindner, "Nomadism, Horses and Huns", *Past and Present*, No 92, London 1981, s.11; Sümer, *Eski Türklerde*, s. 39-45; Ögel, *İslamiyetten Önce Türk*, s. 172; Rubruck, *a.g.e.*, s.131; Agacjanov, *a.g.e.*, s.97; Kurulay, *a.g.t.*, s.166-167; S. Y. Gömeç, "Divanü Lûgat-it-Türk'te Geçen Yer Adları", *II. Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu. Kaşgarlı Mahmud ve Dönemi*, Ankara 2008, s.261-290; Ş. Mercani, *Müstefadü'l-Ahbar fi Ahval-i Kazan ve Bulgar*, Türkiye Türkçesine Aktaran M. Kalkan, Ankara 2008, s. 39-42, 66.

²⁶ Zahiruddin Muhammed Babur, *Baburname*, Haz. R. R. Arat, I, Ankara 1970, s.68-72.

sağında da bir dağ geçidi bulunuyordu. Şehrin surları o kadar yüksekti ki sanki göğe uzanıyor, adeta güneş ışıklarına engel oluyordu. Etrafta avlanılabilecek büyük bir orman, balık tutmak için de bir göl vardı. Bunlardan başka insanlar gezsin diye park ve bahçeler oluşturulmuştu /Resim 10). Hatta hakan “onbinleri birleştiren şehir” diye bilinen bu yerin girişine de kendi ağzından yazılan bir kitabe koydurmuştur²⁷.

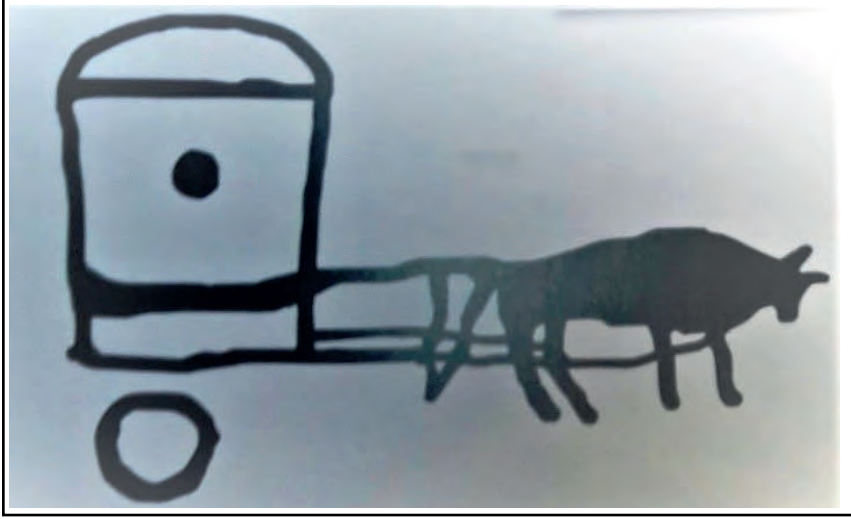
Yazıtlarda özellikle nehir boylarında odalar (bazen birkaç bölmeli) odalar (otag/eb/çadır/kerekü), yani evler kurulduğuna işaret ediliyor. Hunların ve diğer Türklerin barınaklarını döğülmüş toprak, ağaç ve kamıştan inşa ettiklerine dair bilgiler değişik kaynaklarda mevcuttur. Fakat Türkler daha çok ahşap meskenlerde yaşıyorlardı. Bunun sebebi keçe ile ağaçların taş ve kerpiçe nazaran daha sağlıklı olmasıydı. Bunlar kışın soğuğa, yazın da sıcağa karşı çok uygundular. Hatta Hunlar, kerpiç evlerde oturan Çinlileri hakir görüyorlardı. Ayrıca yaşadıkları coğrafyada hammadde olarak ağacın daha bol bulunması da tercih nedenidir. Mesela Orta Avrupa’daki Attila’nın (Ata İllig) kasabalarının ana unsuru ağaçtı ve etrafları çitlerle çevriliydi²⁸. Buna karşılık İdil’in bir bölümü ve Don Irmağı’nın aşağılarında yer aldığı sanılan Hazarların meşhur şehri Sarıg-el (Sarkel) taş ve tuğladandı ve içinde ahşap binalar da bulunuyordu (Resim 11).

Netice itibarıyla Türk şehirleriyle alâkalı örnekleri daha da çoğaltmak mümkündür. Ancak Türkler genelde çadırları ve ahşap evleri tercih ediyorlardı ki ayrıca bunlar bir yerden bir yere daha kolay ulaştırılıyordu.

²⁷ H. H. Howorth, “On the Westerly Drifting of Nomades, from the Fifth to the Nineteenth Century, Part IV. Circassians and White Khazars”, *The Journal of the Ethnological Society of London*, 2/2, London 1870, s. 189; Ş. Günaltay, *Mufassal Türk Tarihi*, III, İstanbul 1339, s.63; Runciman, a.g.m., s. 52; Zajaczkowski, a.g.m., s. 299; A.Onat, *5. Asırda Kuzey Çin’de Kurulan Hsia Hun Devleti (M.S. 407-431)*, Doçentlik Tezi, Ankara 1977, s.92; Ş. Baştav, “Hazar Kağanlığı Tarihi”, *Tarihte Türk Devletleri*, I, Ankara 1987, s. 161; Balint, a.g.e., s.44; Gömeç, *Kök Türk Tarihi*, s.20, 337-338; Artamonov, *Hazar Tarihi*, s.506-508; P. B.Golden, *Khazar Studies. An historico-philological inquiry into the origins of the Khazars*, Budapest 1980, s.121; Agacanov, a.g.e., s.106; Mesudi, *Murûc ez-Zeheb*, çev. A. Batur, İstanbul 2004, s. 67-69; Kurulay, a.g.t., s.165-166; T. D. Baykuzu, “Bir Hun Başkenti: T’ung-wan Ch’eng”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı 183, İstanbul 2009, s. 3-5; B. Obrusanszky, “Tongwancheng, the City of Southern Huns”, *Transoxiana*, No 14, 2009.

²⁸ Thompson, a.g.m., s.113; Orkun, a.g.m., s.431; B.Ögel, “Büyük Hun İmparatorluğu ve Daha Önceki Devletler”, *Tarihte Türk Devletleri*, I, Ankara 1987, s.14; Balint, a.g.m., s. 35.

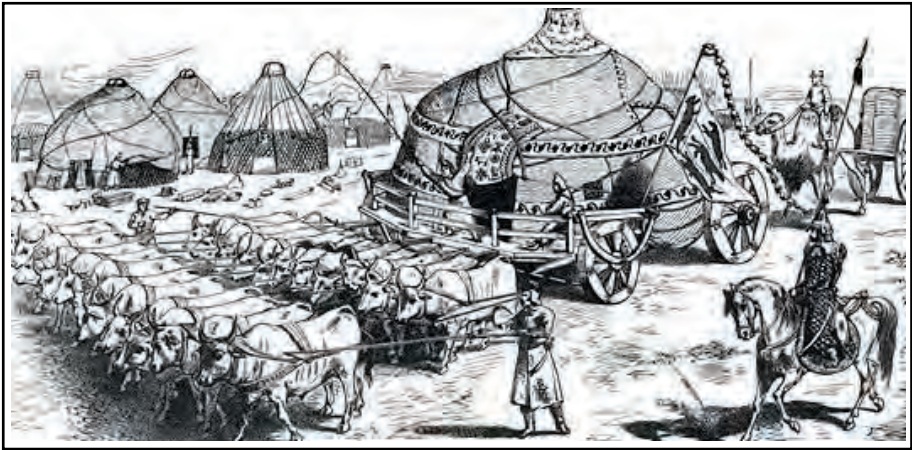
Resimler



Resim 1: Arabalarla çekilen çadır



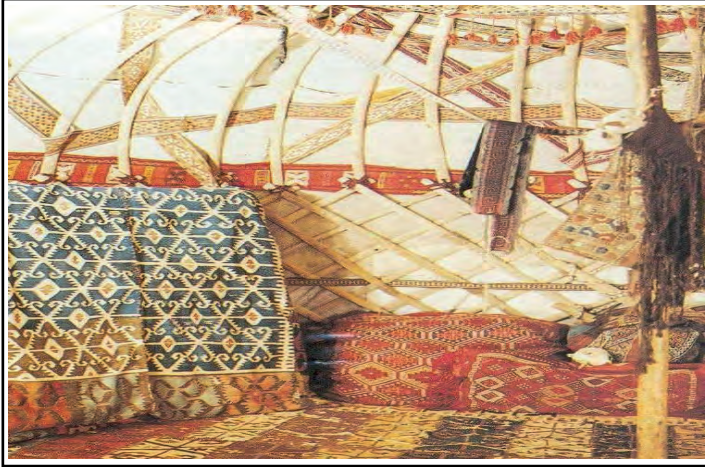
Resim 2: Dış ve iç. aksamıyla çadır



Resim 3: Kağnılar üstünde taşınan çadır



Resim 4: Bütün aksamıyla dikili bir adır



Resim 5: adır içindeki eŐyalardan bir görünüş



Resim 6: Dokuma tezgahı ve malzemeleri



Resim 7: Çadırların yanı sıra iklim şartlarına göre kurulan evler



Resim 8: Etrafı surlarla çevrili bir Türk şehri kalıntısı



Resim 9: Etrafı surlarla çevrili Türk şehir kalıntıları



Resim 10: Park ve bahçeler içinde kurulan Türk şehri kalıntısı



Resim 11: Taş ve tuğladan yapılmış Türk şehri kalıntısı

Kaynakça

- Agacanov, S. G., *Oğuzlar*, Çev. E.Necfe-A. Annaberdiyev, İstanbul 2003.
- Altınmakas, L., “Kazak Türklerinin Gelenekleri ve İslamiyetin Etkisi”, *Türk Kültürü*, 22/250, Ankara 1984.
- Arat, R. R., “Balık”, *Türk Ansiklopedisi*, V, Ankara 1952.
- Arseven, C. E., *Türk Sanat Tarihi*, I-II, İstanbul (tarihsiz).
- Artamonov, M. I., *Hazar Tarihi*, çev. A. Batur, İstanbul 2004.
- Balint, C., “Hazarlara İlişkin Arkeolojik Araştırma”, *Türk Kültürü Araştırmaları*, Prof. Dr. Yaşar Önen’e Armağan, 26/1, Ankara 1988.
- Barbaro, J., *Anadolu’ya ve İran’a Seyahat*, Çev. T.Gündüz, İstanbul 2005.
- Barthold, V.V., *Orta Asya Türk Tarihi Dersleri*, Haz. H. Dağ, Ankara 2004.
- Baştav, Ş., “Hazar Kağanlığı Tarihi”, *Tarihte Türk Devletleri*, I, Ankara 1987.
- Baykara, T., “Göktürk Yazıtlarının Türk İskan (Yerleşme) Tarihindeki Yeri”, *III. Sovyet-Türk Kolokyumu*, İzmir 1990.
- Baykuzu, T. D., “Bir Hun Başkenti: T’ung-wan Ch’eng”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı 183, İstanbul 2009.
- Caferoğlu, A., “Tarla Kültürü Etnoğrafyasına Göre Kotan”, *İÜEF Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, XIX, İstanbul 1971.
- Cengiz İmparatorluğu*, çev. A. Danuu, İstanbul 2012.
- Chaliand, G., *Göçebe İmparatorluklar*, çev. E.Sunar, İstanbul 2001.
- Claviyo, R. G., *Timur Devrinde Semerkant’a Seyahat*, Çev. Ö. R. Doğrul, İstanbul 1975.

- Devrişeva, H., *Seyahatnamelere Göre XIX. Yüzyılda Kazakların Sosyal ve Kültürel Hayatı*, Doktora Tezi, Ankara 2016.
- Diyarbakırlı, N., *Hun Sanatı*, İstanbul 1972.
- Esin, E., “Orduğ (Başlangıçtan Selçuklulara Kadar Türk Hakan Şehri)”, *DTCF Tarih Araştırmaları Dergisi*, 6/10-11, Ankara 1968.
- Esin, E., *İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslama Giriş*, İstanbul 1978
- Esin, E., “Türkistan Türk Devlet ve Beylikleri”, *Tarihte Türk Devletleri*, I, Ankara 1987.
- Feher, G., “Türko-Bulgar, Macar ve Bunlara Akraba Olan Milletlerin Kültürü”, *II. Türk Tarih Kongresi Tebliğleri*, İstanbul 1943.
- Frazer, J. G., “The Killing of the Khazar Kings”, *Folklore*, 28/4, London 1917
- Giraud, R., *L'Empire des Turcs Celestes*, Paris 1960.
- Golden, P. B., *Khazar Studies*. An historico-philological inquiry into the origins of the Khazars, Budapest 1980.
- Gömeç, S. Y., “Divanü Lûgat-it-Türk'te Geçen Yer Adları”, *II. Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu. Kaşgarlı Mahmud ve Dönemi*, Ankara 2008.
- Gömeç, S. Y., “Divanü Lûgat-it-Türk'de Geçen Yer Adları”, *DTCF Tarih Araştırmaları Dergisi*, 28/46, Ankara 2009.
- Gömeç, S. Y., *Türk Destanlarına Giriş*, Ankara 2015.
- Gömeç, S. Y., *Uygur Türkleri Tarihi*, Ankara 2015.
- Gömeç, S. Y., *Kök Türk Tarihi*, 5. Baskı, Ankara 2016.
- Gömeç, S. Y., *Şamanizm ve Eski Türk Dini*, Ankara 2016.
- Gumilev, L. N., *Hunlar*, Çev. A.Batur, İstanbul 2003.
- Günaltay, Ş., *Mufassal Türk Tarihi*, III, İstanbul 1339.
- Hermanns, M., “Uygurlar ve Yeni Bulunan Soydaşları”, *İ.Ü. Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 2/1-2, İstanbul 1946.
- Howorth, H. H., “On the Westerly Drifting of Nomades, from the Fifth to the Nineteenth Century, Part IV. Circassians and White Khazars”, *The Journal of the Ethnological Society of London*, 2/2, London 1870.
- İbn Arabşah, *Amir Timur Tarihi*, çev. U. Uvatov, Taşkent 1992.
- İbn Batuta, *İbn Batuta Seyahatnâmesi'nden Seçmeler*, Haz. İ.Parmaksızoğlu, Ankara 1981.
- Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi*, I-IV, çev. B.Atalay, Ankara 1988.
- Kırilen, G., *Eski Çin'in Ötekisi Türkler*, Ankara 2015.
- Kitapçı, Z., *Doğu Türkistan ve Uygur Türkleri Arasında İslamiyet*, Konya 2004.
- Klyaştorıny, S. G.-Sultanov, T. İ., *Türkün Üçbin Yılı*, çev. A. Batur, İstanbul 2003.
- Koç, D.-Yıldırım, K., “Hun Tarihi Kaynağı Olarak Yan Tie Lun”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, 112/220, İstanbul 2016.
- Kurat, A. N., “Bulgar”, *İslam Ansiklopedisi*, II, İstanbul 1979.
- Kurulay, S. O., *Hudûd el-Alem'e Göre 10. Asırda Türk Boyları*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2007.

- Lindner, R. P., “Nomadism, Horses and Huns”, *Past and Present*, No 92, London 1981.
- Mercani, Ş., *Müstefadü'l-Ahbar fi Ahval-i Kazan ve Bulgar*, Türkiye Türkçesine Aktaran M.Kalkan, Ankara 2008.
- Mesudi, *Murûc ez-Zeheb*, çev. A.Batur, İstanbul 2004.
- Obrusanszky, B., “Tongwancheng, the City of Southern Huns”, *Transoxiana*, No 14, 2009.
- Onat, A., *5. Asırda Kuzey Çin’de Kurulan Hsia Hun Devleti (M.S. 407-431)*, Doçentlik Tezi, Ankara 1977.
- Oraltay, H., “Kazak Türklerinin Çadırları”, *Türk Kültürü*, 16/192, Ankara 1978
- Orkun, H.N., “Attila ve Sarayı”, *Resimli Tarih Mecmuası*, 1/11, İstanbul 1951.
- Ögel, B., *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi*, II, Ankara 1981.
- Ögel, B., *İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi*, Ankara 1984.
- Ögel, B., *Türk Kültür Tarihine Giriş*, III-VII, Ankara 1984-1985.
- Ögel, B., “Batı Göktürk Devleti”, *Tarihte Türk Devletleri*, I, Ankara 1987.
- Ögel, B., “Büyük Hun İmparatorluğu ve Daha Önceki Devletler”, *Tarihte Türk Devletleri*, I, Ankara 1987.
- Ögel, B., *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, İstanbul 1988.
- Ögel, B., *Türk Mitolojisi*, II, Ankara 2006.
- Rubruck, W., *Moğolların Büyük Hanına Seyahat (1253-1255)*, çev. E.Ayan, İstanbul 2001.
- Runciman, S., “Ortaçağ Başlarında Avrupa ve Türkler”, *Bellekten*, 7/25-27, Ankara 1943.
- Samolin, W., “East Turkistan to the Twelfth Century”, *Central Asiatic Journal*, IX, The Hague 1964.
- Seyfi, A. R., *İskitler ve İskitler Hakkında Herodot’un Verdiği Bilgiler*, İstanbul 1934.
- Sinor, D., “The Origin of Turkic Balıq Town”, *Central Asiatic Journal*, Vol. 25, Wiesbaden 1981.
- Süleyman er-Ravendî, *Râhat-üs-Sudûr ve Ayet-üs-Sürûr*, Çev. A.Ateş, I, Ankara 1999.
- Sümer, F., “Türk Çadırları”, *Resimli Tarih Mecmuası*, 5/56, İstanbul 1954.
- Sümer, F., *Eski Türklerde Şehircilik*, İstanbul 1984.
- Thompson, E. A., “The Camp of Attila”, *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 65, 1945.
- Togan, Z. V., “Hazarlar”, *İslam Ansiklopedisi*, 5/1, İstanbul 1988.
- Treasures of Xiongnu*, Editör: D.Tseveendorj-J.Saruulbuyan, Ulaanbaatar 2011.
- Yalgın, A. R., *Cenupta Türkmen Oymakları*, II, Ankara 1993.
- Zahireddin Muhammed Babur, *Baburname*, Haz. R. R. Arat, I, Ankara 1970.
- Zajaczkowski, A., “Khazarian Culture and its Inheritors”, *Acta Orientalia*, Tom. 22, Budapest 1961.

Altay Panteonunda Kutsal Bir Mekân Olarak Yurt

*Serdar Gürçay**

Homeland as a Sacred Land in Altai Pantheon

Summary

The selected epic group for this presentation are Altai and they belong to the Siberian Turks. Turks accept the Altaias as being sacred and a part of their own realm. Contrary to Anatolia's feature of being a cultural bridge, and the cultural evolution it possesses, geographically the Altai is more isolated, thus its socio-cultural structure creates a very strong bond between the people and the local culture, beliefs and traditions. From a symbolic perception and at a social layer, settlements are founded by human beings for earthly purposes but in time these locations tend to evolve into structures holding emotional value. As build by people, settlements may feed them emotionally through the fact that they recall time and earning an identity of holiness. Settlements do not only possess a physical value. In epics the settlement is usually the homeland and the physiological projection of the hero. Turks have a belief that their deceased ancestors, mountains and trees have a spirit connected to their land sentimentally. As a claim it can be said that;as the sum of these elements forms the homeland; collectively they may allow the homeland to take on its own spirit, too. The respect toward water, earth and homeland in the Altai pantheon is the fundamental factor in preserving the balance of the nature which has been damaged in the today's world by humans.

On the other hand, in some other epics the hero leaves his homeland, his home at his early age but this does not necessarily carry the meaning that hedetached from it completely. On the contrarily this brings him to a point of his heroic journey where he *matures* by undergoing an *ordeal* involving save his homeland from struggles and then returning home. This purpose reaches the level of *self-fulfillment*.The indissoluble bond of the hero and his homeland; also his triumph lets his homeland become more peaceful, just and secure. For the hero, the homeland is the mother's womb to be protected forever and its people are his brothers and sisters.

Key Words: Altai, Epic, Hero, Turk, Homeland.

1. Giriş

1.1. Sibirya, Altaylar ve Altay Panteonu Hakkında

Sibirya ismi, Euan Ferguson'un aktarımına göre Sibirya Tatarcasında *sib ir* yani "uyuyan topraklar" olarak geçer (Ferguson, 2017). Anatole Baikalooff ise *su bir* yani "su ve vahşi topraklar" kelimelerinden türemiş

* İstanbul Aydın Üniversitesi, İstanbul, Türkiye.

olabileceğine işaret etmektedir (Baikaloff, 2017). Eski Türk yazıtlarında geçen *yer sub* “kutsal ülke ve su” olarak ifadelendirilen yer muhtemelen anavatan olmalıdır. Zira Altay halkları arasında bugün dahi kutsal kabul edilmektedir (Harva, 2014: 202).

Sibirya’da yaşayan Altaylar, eski çağlarda, içlerinde buldukları coğrafyayı “tüm dünya” olarak anlamlandırmaktaydılar. Son “linguistique” araştırmalarında Türklerin tarihi ana yurdu olarak kabul görebilecek bir sahanın Ural-Altay dağları arasına alınması, hatta Hazar Denizi’nin kuzeydoğu bozkırlarının aslı Türk yurdundan sayılması ihtimalini kuvvetlendirmiştir (Kafesoğlu, 1997: 48). Bu bozkırlara, sadece kutsî bakış açısının bulunduğu kozmogonik bir kavrayış hâkimdir. Bu sistem halkın kavrayışında, tüm zamana ve mekâna yayılmış bulunmaktadır. Altay panteonundaki mitler, ritüeller, inançlar ve tanrıların algılanmasında zaman bakımından kronoloji olmadığı gibi coğrafi mekân bakımından da günümüz insanının kurulumaya ya da kavramaya çalıştığı anlam ifadelendirilmeyebilir.

Anohin’in, *Altay Şamanizmi* isimli eserinde Altay soylu halklara göre “Dünyanın sini biçiminde olduğu, gök kubbenin bunun üzerinde bulunduğu, ufuk çizgisinin yeryüzünün sınırı olup dünyanın dört mavi boğa tarafından taşındığı, boğalar tökezledikleri takdirde deprem meydana geleceği” şeklinde bir tasavvurdan bahsedilir (Anohin, 1913’den akt. Harva, 2014: 23).

Bazı şarkı ve dualardan anlaşıldığı üzere Altay geometrik şekle sahiptir: “Eğer sana yukarıdan bakarsam sen üç köşelisin Altay Han. Eğer sana yandan bakarsam dokuz köşelisin Altay Han”. Bu tasavvur oldukça eski tiptir ve yine erken dönem animizmine aittir (Potapov, 1929: 7).

Yüksekten bakınca üç köşelisin Han Altay.

Yandan bakınca kamçıya benzersin

Han Altay!

Akan suyun içilir

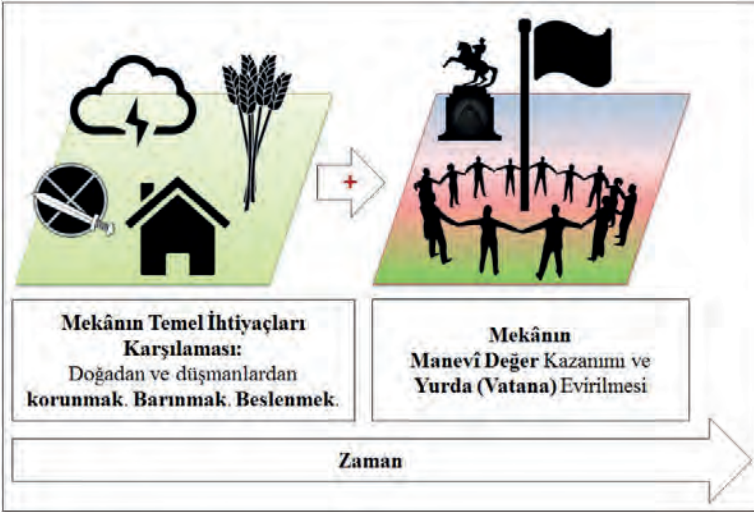
Süt tadı verir mi?” (Potapov, 1929: 10).

Altay panteonu sisteminde halkın evreni kodlarken yaşadığı yurttaki bulunan dağlara, nehirlere, ağaçlara, gökyüzüne kutsiyet atfettiği görülür. Altaylar, Kafkas Dağları’nın dünyayı çepeçevre sardığını düşünürler. Halk arasında, *kaftan kafa* sözü, “dünyanın bir ucundan bir ucuna” anlamına gelmektedir (Harva, 2014: 16). Yurt imgesinin bütün olarak evreni kapladığı inanışına bir başka örnek ise Yakutlardan verilebilir. Yakutlara göre bütün dünya Lena Nehri’nin etrafından ibarettir. Başlangıç noktası nehrin kaynağında yer almakta iken denize döküldüğü yerde ise dünya bitmektedir (Harva, 2014: 14). Bu durum, eski çağlarda insan uygarlıklarının coğrafyayı içten dışa doğru keşfediyor olmasının bir yansıması niteliğindedir. İnsan kabileleri öncelikle dünyayı ve yaşama dair her olguyu, doğup büyüdükleri, yaşam sürelerinin elverdiği ölçüde keşfettikleri

alandan ibaret görmekteydiler. Teknolojinin, toplumlar arası ticaretin ve keşiflerin ilerlemesi ile bu anlayış değişmiş, dünya ile yaşamın görüldüğünden daha büyük ve teferruatlı olduğu bilgisine erişilmiştir. Benzer sebepler benzer sonuçlar doğurur ilkesinden hareketle denilebilir ki yurdun algılanmasındaki tüm düşüncüler, pratikler; yabancılaşmanın önüne geçerek bütünleşme, aidiyet kazandırmaktadır.

1.2. Mekândan Vatana

İlk çağlarda yaşam mekânları, insanların temel ihtiyaçlarını görece rahat karşılayabildikleri yerlerdir. İster şartlar gereği göçebe olsunlar, ister yerleşik hayata geçmiş olsunlar, insanların yaşadıkları bölgeyi tercih etmelerinin birinci sebebi; bu bölgenin onları doğanın zorlu şartlarından koruması, yırtıcı hayvanlara ve düşmanlara direnmelerine destek olması, su ve yiyeceğe ulaşabildikleri kaynakları barındırmasıdır.



Şekil 1. Mekândan Vatana

Zamanla, insanların fayda görüp yaşadığı yerler kıymetlenir, düşmanlarca istilaya uğrar, uğruna savaşılar, efsaneler oluşur. Bu sürecin ardından, bu yaşam mekânları geri dönüşü olmayan bir değişim geçirir ve *vatan* diğer bir adla *yurt* sıfatını alır. Bu değişimden sonra içinde yaşayan halk için vatan artık *kutsal* bir yerdir.

1.3. Destanlarda Yurt ve Kahraman İlişkisi

Yurt ve vatan, destanlarda da kutsanan kavramlardır. İnsan yaşadığı mekân ile âdeta özdeşleşir. Nereye giderse gitsin, ondan bir parça taşır ve ona dönmeyi arzular. Destanlarda konu edilen esas mekân, kahramanın manevi izdüşümüdür, denilebilir. Anlatının bir anlamda dekoru gibi dursa da, vatan âdeta kişilik kazanır. Bu mekânların üzerinde/içinde yaşa-

yan insanlar, sanki doğuştan oralara âşıklar ve dokundukları hiçbir nesneyi incitmeksizin ona hayat vermek için nefes alırlar (Emre, 2017: 34).

Destanlarda kahramanın ve ailesinin yaşadığı yurt, kıymetli özellikleri ile tasvir edilir. Bir aşamada yurdun başına kötü olaylar gelir. Hayatın kahramanlaştırdığı birey, bu aşamadan sonra sıradan bir hayat süremez. Kahraman erken yaşta, yurdunu tehdit eden sorunlara çözüm bulmak, mücadele vermek amacıyla ana yurdundan ayrılır fakat bu ayrılış vatandan kopuş değildir. Aksine *erginlenme* adı verilen bu yolculuk bahsinde, şayet başarılı olursa kahramanın bir çözümlerle (mitolojik literatürde *iksirle*) vatana dönüşü büyük bir önem taşır. Tüm bu yaşadıkları kahramanın yurdunu kurtarmasının yanı sıra, *kendini gerçekleştirme* safhasına ulaşmasını da sağlar.

*Atım nerede bineyim,
Altay nerede, gideyim.
Gitmedi diye adım çıkacağına
Gitti diye adım çıksın.
Korktu diye adım çıkacağına
Öldü diye adım çıksın* (Naskali, 2015: 96).

...
*Ulu kale gibi yedi dağ
Senin korunağın.
Sevgili Altay'ına
Yol güvenli olursa, geri gelirsin,
Kucakladığım bu ülkeneye* (Naskali, 2015: 105).

Yurt ve kahraman âdeta ayrılmaz ikilidir. Kahramanın benliğine kavuşması, erginlenmesi ve kötülüğü yenmesiyle vatan daha yaşanılabilir bir mekân haline gelir.

“Kögüdey-Mergen, Altay yurdunu Erlik'in istilasından kurtarınca mavi kırları mavi çiçekler kaplıyor. Dağları beyaz çiçekler sarıyor, güzel sesli kuşlar dinlenmeden ötüyor. Alaca taş ışıldıyor, yetmiş kollu ırmak, yedi büyük dağı ile kudretli Altay rahat, huzurda” (Naskali, 2015: 187).

2. Maaday Kara ve Seçili Altay Destanlarda “Yurt”

2.1. Maaday Kara Destanında “Yurt”Anlatımı

Altay-Yenisey sahasına ait ve menşei çok eskilere dayanan destanlardan biri *Maaday Kara* isimli eserdir. Bu destanda *Kögüdey-Mergen*'in babası olan *Maaday Kara*'nın yaşadığı yurt mitik bir şekilde tasvir edilir. Çevresinde ulu kale misali *yedi dağ* bulunmaktadır. Burada ayrıca, *yetmiş kollu mavi ırmak* ve Altay'ı koruyup kollayan *iki kartal* bulunur. Öte yandan, *dev kavak* ağacının konumu burasıdır. Altın ve gümüş yapraklı, yüz budaklı, ölümsüz, bereketli ve dev bir kavaktır.

*Yedi zirveli bereketli Çeret-Çemet dağının,
Dokuz zirveli Çemeten-Tuu'nun*

[...]

Yüz budaklı ölümsüz kavak (Naskali, 2015: 34).

[...]

Üç kuşak göğün derinliklerinde,

Ay kanatlı kuş uçurtmazlar,

Üç kuşak Altay'ın üzerinde

Yabani hayvan geçirtmezler.

Göğün dibini koruyan

Bu iki kara kartalım (Naskali, 2015: 35).

Ayrıca, yurdun Ay ve Güneş'e yakın olduğu belirtilir. Yurtta yumuşak bir iklimin olduğu vurgulanır (Naskali, 1999: 33-35, 94). Maaday Kara'nın yurdu ona bahşedilen özelliklerinden dolayı kutsallaştırılır. Her şey Tanrı katına yakındır, dolayısıyla yurt da Tanrı tarafından kutsanan, korunan bir mekân olur. Buradan hareketle denilebilir ki bu ortam coğrafi bir yer olmanın ötesinde manevî olarak da kimlik kazanmıştır.

Yurdu koruyan kartallar ise kurt efsaneleri ile benzerlik gösterir. “Kögüdey-Mergen destanda dört kanatlı kara kartala dönüşürken atı olan pamuk yeleli gök boz at, dört kulaklı mavi kurda dönüşür” (Naskali, 2015: 156). “Gök boz at, Kögüdey-Mergen'i, Erlik'in diyarından kurtarmaya giderken kartal olarak don değiştirir” (Naskali, 2015: 184). Kurt, eski Türklerde Tanrı'nın gönderdiği kutsal bir hayvan, kurtarıcı kahraman, koruyucu ruh, himayeci ve ecdat olma işlevi yüklenir. Kurt, Oğuz Kağan Destanı'nda gökten bir ışık süzmesinin içinde iner (Bayat, 2011: 168). Altay'ın çeşitli halklarında kurt, dağ ruhu ile denkleştirilmiştir. Nitekim bir Türk kabilesi olan Kumanlılar, dağ ruhunun kurt olduğu veya kurt şeklinde gezdiğine inanırlar (Bayat, 2011: 142).

Kartalın koruyucu, kollayıcı mahiyeti özellikle destanda ölümsüz kavak ağacının üstünde tünemiş hâlde bulunması, onu Maaday Kara'nın yurdunun kutsal bir unsuru hâline getirir. “İzlanda mitolojisinde geçen Dünya Meşesi'nin tepesinde de bir kartal vardır ve ayrıca, Kuzey Sibiryada efsanelerinde yer alan çift başlı kartal da dünya sütununun üzerinde tünemektedir” (Harva, 2014: 65). Avrupa halkları arasında görüldüğü gibi Selçuklu Devleti bayrağı ve mimari motifleri arasında da Selçuklu kartalı önemli bir yer teşkil eder. Ön Asya kültürüne mensup halkların güç sembolü olarak kullandıkları “çift başlı kartal” figürü ongonundur (Harva, 2014: 65). Kartal, koruyucu vasfıyla âdetâ Tanrı'nın vasıflarından birini üstlenir. Yaratıcının kutsal bir ağacın üzerinde bulunması, onun ayrıca önem kazanmasını sağlar. Maaday Kara'nın yurdu öyle büyük bir ilâhî koruma kalkanındadır ki felaketler gelse dahi onun tanrısallığı ve ileride kahraman olacak oğlu Kögüdey-Mengen'in ilâhî mevkisi zarar görmeyecektir. Bu savunmanın yanı sıra, Türklerde sözün koruyuculuğuna da inanılır. Mesela Altay panteonuna göre, kötü ruhlar insanları korkutarak veya burunlarını rahatsız

ederek hapşirmalarına, böylece insan ruhunun bedenden çıkmasına sebep olurlar. Toplumumuzda öksüren için yaygın ve belirgin herhangi bir dilek mahiyetinde söz söylenilmezken hapşırana “çok yaşa” veya “Allah uzun ömür versin” deyiminin kullanılması bu nedenledir (Harva, 2014: 224).

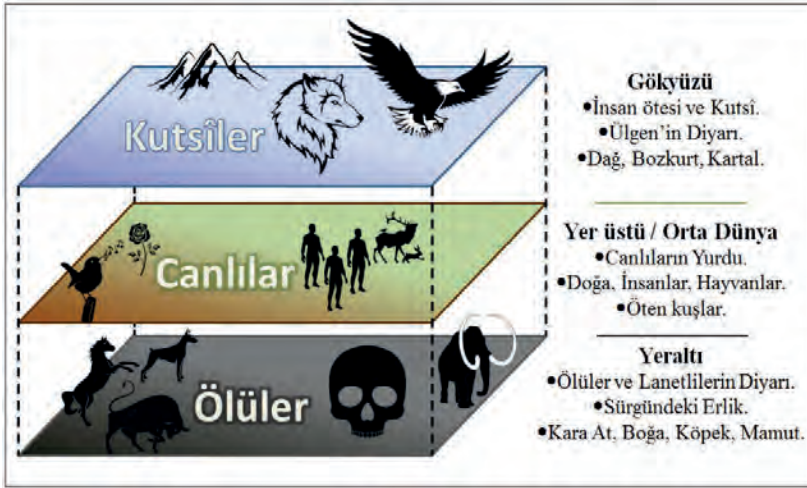
Altay panteonunda gökyüzü, yer üstü (orta dünya) ve yeraltı adıyla üç ana mekân mevcuttur. Bu üçlü düzlem, birbirleri ile etkileşim içerisindedir. Maaday Kara Destanı'nda, “at kazığı” bu üç dünyayı birleştirir. Ağaç, dağ, nehir ve ocak gibi nesnelere aynı semantik sırada bulunur ve birleştirme fonksiyonunu yerine getirir (Lvova vd, 2013: 43). Şamanist düşünce doğrultusunda ilerleyen destanlarda; gökyüzü insan ötesidir, kutsiyet arz eder; yer üstü olan orta dünyada ise hayat dolu bir doğa ve canlı varlıklar bulunur, insanların yurdu burasıdır. Diğer yandan, yeraltı dünyası, kötü davranışları sebebiyle sürgüne gönderilen Erlik'indir. Ölen insanlar ve lanetli varlıklar da burada ikamet ederler.

Ayı puslu o yerden

Aylı güneşli Altay'a (Naskali, 2015: 48).

[...]

Saf kumlu altın taşlı Altay (Naskali, 2015: 34).



Şekil 2. Üç Düzlem

Üç katlı evren tasarımına Göktürk yazıtlarından Kültigin abidesinin doğu yüzünde, “Üstte mavi gök, altta yağız yer kılındıkta, ikisi arasında insanoğlu kılınmış” (Ergin, 1978: 20) cümlesinde de tesadüf edilir. Bahse konu Şamanist unsur, Türklerin evren tasarımında çadır direklerinde dahi kendini göstermektedir.

2.2. Seçili Destanlarda “Yurt” Vurgusu

Toplumlar, tarihsel ve jeofizik özellikleriyle üzerinde yaşadıkları “yer”e üst bir anlam yüklerler. İçerisinde yaşanan olaylarıyla, üretilen

yapılarıyla, atalarıyla, doğacaklarıyla yurt, uğruna şehit olunası bir mekândır. Mito-poetik düzlemde yurt, kahraman ve halk için koruyucu ve gaybın habercisi şeklinde vasıflar da üstlenir. “Eski Türk panteonuna göre “ıduk yer-sub” kavramından en geniş şekliyle anlayacağımız şey yer-yüzünü temsil eden vatan parçasının duygusal olarak algılanmasıdır. Vatan; dağları, topraklarıyla, ecdat ruhlarıyla bir koruyucudur. Koruyuculuğuna binaen de kutsaldır” (Taş, 2011: 74).

Maaday Kara, oğlu Kögüdey-Mergen’e;

Başına saç ördüren,

Bereketli Altay’ın sana yardım etsin (Naskali, 2015: 58) der.

Diğer yandan, Dede Korkut Kitabı’nda yer alan *Salur Kazan’ın Evinin Yağmalandığı Boy*’da Salur Kazan ordusunun haberini yurttan, sudan, kurttan, köpekten sorar. Dikkat edilirse sorduğu tüm varlıklar mitolojide yer edinmiştir. Yurt eştir, su yaratılıştır, kurt türeyiştir; köpek ise yitik cennet mitidir.

2.2.1. Mitolojik Düzlemde Doğa ve Yurt

Destanlarda, yurt tasvirleri söz konusu olduğunda tabiat unsurlarına, doğaya vurgu yapılır ve doğayı yüceltme söz konusudur. Bunun sebebi yurdun çok kıymetli, güzel ve verimli oluşunun tabiata ve içindeki hayvanlara, bitkilere de yansımalarıdır. Yurdu baştan başa kuşatan tabiat kusursuz olarak tasvir edilerek ilk yaratılışların vuku bulduğu *mitik zamana* vurgu yapılır. Altay Yaratılış Destanı’nda Tanrı sadece yaratılışın özü olan “su”yun olduğu bir mekânda insanı, taşı, dağları, ağaçları yaratarak yaşamı başlatır. Batı mitolojisinde yaratılış, tanrıların yaratılışına işaret ederken Altay mitolojisinde yaratılış, doğrudan yurdun yaratılışına işaret eder” (Harva, 2014: X). Yurdun dâhil olduğu doğa öylesine mükemmeldir ki mitik zamanlarda yani takvimlerden önceki yaratılışların başlangıcının cereyan ettiği birincil doğanın bir yansımasıdır. Mekânın ve zamanın düzenliliği ortadünyanın en önemli özelliklerindedir. Bu harmonik düzen ve durağanlık fikri dile de yansır. Mesela hem yer hem de zaman olgularını yansıtan “caş” sözcüğü “yıl” ve “yaş” anlamlarında kullanılır (Lvova vd, 2013: 61).

Öte yandan, Üç kulaklı Ay-Kara At Destanı’nda kahramanın babası Altın Kaan’ın yurdu Ak Irmak’ın kıyısında Ak Dağ’ın böğründe konumlanmıştır. Burası öyle bereketli, huzurlu bir yurttur ki ne bir hayvan ne de bir insan ölür. Halk ve hayvan sürekli çoğalarak yurdu kalabalıklaştırır (Dilek, 2007b: 406).

Yurdun sahibi Altın-Kaan, destanın ilerleyen bölümlerinde hayatını kaybedecek ve oğulları onun yerine geçerek ayrı yurtlar kuracak ve hükümdarlık yapacaklardır.

Katan Kökşin Destanı’nda kahramanın yurdu ölümsüzlük ve sonsuz bereket içeren bir çerçevede tasvir edilir. Bu yurttan bulunan ağacın yaprağı sararmaz, buradaki altmış altı dağın zirveleri tanrısallığı anımsatacak şekil-

de altındandır, altmış çeşit akarsu ise yeraltına kadar uzanarak Toybodım Irmağı'na karışır (Dilek, 2007b: 260). Tasvir edilen yurt ise gökyüzüyle teması bulunan, dolayısıyla kutsala, tanrısala yakın bir yerdir. Suyun bol olduğu bu mekân tasviri cenneti andırmaktadır. Dolayısıyla ancak ve ancak bu mekândan olağanüstülüklerle donatılmış bir kahraman çıkacaktır.

Altın Ergek Destanı'nda yurdun sahip olduğu tabii güzelliğe vurgu yapılır.

*İleriye doğru baktı ki,
Altın elbiseli Altay duruyor.
Öten guguk kuşunun sesi dinmez,
Çam ağacının yaprağı solmaz,
Gök otu yayılıp yetişen
Güzel, geniş Altay
Pamuk çöl gibi göründü* (Dilek, 2007a: 463).

Bu tasvirde de görüldüğü üzere, sesi kesilmeyen kuşların yanı sıra, tazeliğini koruyan, ölüm yüzü görmeyen çam ağacı ve kutsal kabul edilen gökle ilişkilendirilmiş bitki ve otlar, geniş Altay topraklarını edebî olarak mükemmeliyete taşımakta, ona cennet vasfı kazandırmaktadır.

Kahraman Oçı Bala'nın yurdu da benzer bir şekilde tasvir edilir. Yurt oldukça kalabalıktır. Kuşların cıvıltısının yaz kış hiç dinmediği bu yurt, aya ve güneşe uzanan dağların yamacında, kutsal ırmağın yakınında, yaprağı solmaz sedir ağacının altında kurulmuş cennetvâri bir yaşam alanıdır (Dilek, 2007a: 41).

Kan Ceeren Attu Kan Altın Destanı'nda bir başka cennetvâri tablo gözler önüne serilir. Kahraman Kan Altın'ın yönettiği yurt, kutsal dağın yamacında ve kutsal ağacın altında olduğu gibi aynı zamanda şifalı otlar ve yeşilliklerle çevrilidir. Burası yeraltının kaynak sularının akıp gittiği yurdun hayvanı da halkı da bol, oldukça bereketli huzurlu bir alandır. Kan Altın'ın at direği bile göğe ulaşarak yurdu göksel varlıklarla koruması altına alır (Dilek, 2007a:343-345).

3. Sonuç

Kahraman, cennet, cehennem ve *orta dünya* kavramları birçok mitolojide benzerlik göstermektedir. Çeşitli varyasyonların mevcut olması ile birlikte, antik Yunan ve antik İskandinav-Germen mitlerinde görülen Zeus/Hades ve Thor/Loki ikilemi Altay panteonunda *Ülgen/Erlık* olarak kendini göstermektedir. Kutsî varlıklar gökyüzünde yaşarken ölümler ve lanetlenmişler yeraltında ikamet etmekte; dolayısıyla bu sembol, mekân ve karakterler birbirlerine dikotomiortaya ortaya çıkarmaktadır.

Ölümlü canlıların yurdu olan *yer üstü/orta dünya* ise insanlar için idealize edilmiş merkezdir. Bu üç düzlemin, fizikî ve ruhî anlamlar taşıyan dev bir *direk* ve bazen ulu bir *ağaç* ile birbirine bağlandığı şeklinde edebî portreler, panteon içerisinde simgeleşmektedir. Bu üçlü düzlem;

göksel ilâhlar, fâniler ve ölümler/lanetliler için üç ayrı diyar/yurt olma özelliği de taşır. Destanlarda ise çoğunlukla ölümlü insanların yurtları için yaptıkları mücadeleler ve başlarından geçenler anlatılır. İnsanların yurdu, yaşama tutunabildikleri yegâne toprak olması dolayısıyla zamanla kutsallaşır, uğruna şehit olmak da bu kutsallığın bir parçası hâline gelir.

Destanların başları, insanların yurdunu mitik zamanın yansıması olacak kadar güzel tasvir eder. Lakin zamanla ölümlülerin yurdu olan orta dünyada; sevindirici ve üzücü olaylar süre gelir; savaşlar olur ve zaferler filizlenir. İlahî varlıklar ve kahramanlar bu olayların odağında bulunmaktadır. Kahramanlar doğar, erginlenir, iyi ve kötü ilâhî varlıklar onlarla etkileşime geçer. Bu temas direkt olabildiği gibi don değiştirme vasıtasıyla da vuku bulur. Simgesel anlamları itibariyle dağlar, kartallar ve kurtlar göksel varlıklarla özdeşleşmişken kara atlar, boğalar, mamutlar ve vahşi köpekler yer altındaki kötü varlıkların imgeleri olarak yansıtılmış, Altay geleneklerinde bu anlamda vücut bulmuşlardır.

*Türlü canlının yuvası
Ulu bir ağacın,
Toprağı ve göğü kucaklaması gibi...
Ülgen'in mavisini ile
Erlük'in siyahının bulunduğu,
Sonsuza değin cenk ettiği
Topraktır,
Uğruna can verenlerin;
Yurt dediği.*

Kaynakça

- Baikaloff, A. [10.04.2017]. *Siberia*, <https://en.wikipedia.org/wiki/Siberia>.
- Bayat, F. (2011). *Türk Mitolojik Sistemi 1: Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Bayat, F. (2011). *Türk Mitolojik Sistemi 2: Kutsal Dişi – Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İlkel Mitolojik Kategoriler – İyeler ve Demonoloji*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Dilek, İ. (2007a). *Altay Destanları II*, Ankara: TDK Yayınları.
- _____ (2007b). *Altay Destanları III*, Ankara: TDK Yayınları.
- Emre, İ. (2017). *Türk Dili*. “Tolstoy, Dostoyevski ve Çehov’a Dair”. Yıl: 67. Sayı: 784: 34.
- Ergin, M. (1978). *Orhun Abideleri*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Ferguson, E. [10.04.2017]. <https://www.theguardian.com/travel/2007/may/20/escape.adventure>.
- Harva, U. (2014). *Altay Panteonu*, çev. Ömer Suveren. İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- Kafesoğlu, İ. (1997). *Türk Milli Kültürü*, 16. bs. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

- Lvova, E. L., İ. V. Oktyabrskaya, vd. (2013). *Güney Sibiry Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri: Kâinat ve Zaman - Nesnelere Dünyası*, Konya: Kömen Yayınları.
- Naskali, E. G. (2015). *Altay Destanı:Maaday Kara*, İstanbul: YKY.
- Potapov. (1929). *Altay Türklerinde Avcı İnançları ve Gelenekleri*. (Çev. Atilla Bağcı). Bakü.
- Taş, İ. (2011). *Türk Düşüncesinde Kozmogoni – Kozmoloji*, Konya: Kömen Yayınları.

Kırgız ve Osmanlı Toplumunda Dönemlik Yerleşmelerin Sosyal Yapı ve Meskene Tesirleri

*Emine Erdoğan Özünlü**

Effects of Periodic Settlements in Kyrgyz and Ottoman Societies on Social Structure and Residence

Summary

Summer pasture-winter quarter settlements used as periodical settlements in nomad communities such as the Kyrgyz and Ottomans who lived a nomadic lifestyle, had an important effect on their over all lifestyle. In this lifestyle, nomadic communities moved in large groups, but also in small groups. This case led to the emergence of some units such as ‘congregation’, ‘squad’, ‘arrow’, ‘neighborhood’ and ‘clone’ in their social structures. It is possible to say that such units used to refer to social structures of nomadic communities in Kyrgyz and Ottoman society generally bear similarities with each other. This situation originated from common historical and cultural links between two societies.

Moving in small groups among nomads accelerated disintegration in their social structures, but on the contrary, it also resulted in survival under difficult living conditions such as summer pasture-winter quarter living, maintaining their existence and transforming their locations into a “country/homeland”.

Key Words: Ottomans, Kyrgyz, nomads, summer pasture, winter quarters.

Giriş

Göç ve iskân tarihi araştırmalarında “dönemlik yerleşme” olarak tabir edilen yaylak ve kışlak hareketlerinin toplumların sosyal yapılarının ve kimliklerinin oluşumunda önemli bir rol oynadığı gerçektir. Kırgız ve Osmanlı konargöçerlerinde “yurt” kavramının oluşumu ile ilgili daha önceki bir çalışmamızda yüzeysel olarak durmuştuk¹. Bu makalemizde ise konu, karşılaştırmalı bir tarih anlayışı gözetilerek her iki toplumda yaylak ve kışlak hareketlerinin ne şekilde adlandırıldığı, nasıl gerçekleştiği, bu faaliyetlerin toplum yapısına etkileri ve en önemlisi de her iki toplumun mesken ve vatan edinmelerine olan etkisi tartışılacaktır.

Dönemlik Yerleşmeler

İnsanoğlunun hayatta kalma mücadelesi onun fizikî çevreyi tanıması, yabancı hayvanları izleme ve avlamasıyla doğrudan ilintilidir. Bir

* Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi, Ankara, Türkiye.

¹ Emine Erdoğan Özünlü, “Osmanlı ve Kırgız Konargöçerlerinde Yurt”, *Bilig*, Sayı:71 (Güz 2014), s. 169-178.

anlamda insanoğlu mevsimlere göre yer değiştirerek yaşayan yabani hayvanları takip ederek fiziki çevreyi tanıdığı gibi konargöçer denilen hayata alışmaya ve yaşamaya başlamıştır. Dolayısıyla insanoğlunun göçebe hayat tarzını büyük ölçüde hayvanlardan ve hayvanların elde ettikleri tecrübe ve birikimlerden kazandığı ileri sürülebilir. Tarihi süreç içerisinde konargöçer hayatı yaşayan insanoğlu, bu hayatı bireysel veya bir aile hâlinde değil birbirini uzaktan veya yakından tanıyan, akraba olan veya birbirini bilen gruplar hâlinde birlikte yaşamıştır².

Konargöçer hayat tarzının en önemli nüvelerinden biri dönemlik yerleşmeler olarak da adlandırabileceğimiz yaylak-güzlek-kışlak hareketleridir. Hayvanların yaşam şartlarına uygun olarak mevsimlere göre gerçekleştirilen yaylak ve kışlak hareketleri, esas itibarıyla bozkır hayat tarzının bir gereği olarak tezahür etmektedir. Bu türden dönemlik yerleşmeleri Merkezî Asya göçebe topluluklarının birçoğunda görmek mümkündür. Bunlardan biri de Kırgızlardır. XV. ve XVI. yüzyıllardan itibaren mevsime göre konargöçer bir hayat sürdürdükleri bilinen Kırgızların söz konusu yaşam tarzlarının bir sonucu olarak eskiden beri hayvancılık ile iştiğal etmeleri bu hayat tarzını bir anlamda kaçınılmaz kılmıştır. Özellikle de hayvan sürülerini, yılın dört mevsimine göre değişik yerlerde yaylamak zorunda olmaları dönemlik yerleşmelere sahip olmalarına vesile olmuştur. Boylar yazın yüksek, havası serin ve bol otlu dağlık bölgelerde, kışın ise soğuktan korunmak için su kenarları ile dağ eteklerini tercih ederlerdi. Ekonomik ve bireysel ihtiyaçların yanı sıra mevsim şartlarının bir sonucu olarak³ da gerçekleştirilen bu dönemsel yerleşmeler içerisinde yaylak ve kışlaklar ön plana çıksa da ara mevsimlerde yerleşilen yerlerin olduğunu, onların sürülerini yılın dört mevsimine göre değişik yerlerde yaylamak zorunda olduklarını ifade etmek gerekir. Bunlar kışın *kıştoo* (kışla), baharda *cazdo* (yazla), yazın *cayloo* (yayla) ve güzün de *küzdöö* (güzle) denilen dönemlik yerleşmelerdi⁴. Bu mekânlar, göçebe grubun tamamına ait ortak bir faydalanma alanı olarak kullanılırdı⁵.

² İlhan Şahin, “Merkezî Avrasya’da Göçebe Grupların Oluşumu İle İlgili Bazı Tespitler ve Görüşler”, *Altay Communities, Migrations and Emergence of Nations*, (Ed. Han Woo Choi-İlhan Şahin vd.), İstanbul 2014, s. 75-76.

³ Kırgız konargöçerlerinin mevsimsel iklim değişikliklerine dayalı olarak yaylak ve kışlak hareketlerini gerçekleştirdiklerine dair geniş bilgi için bkz. Baktıbek İsakov, “Kırgız Toplumunda Takvim ve Ölçü Birimleri”, *Altay Communities, Migrations and Emergence of Nations*, (Ed. Han Woo Choi-İlhan Şahin vd.), İstanbul 2014, s. 241-250.

⁴ Baktıbek İsakov, *XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda Kırgızların Sosyal ve Ekonomik Tarihi, Sayak Uruusu (Boyu) Örneği*, Bişkek 2009, s. 104. Ayrıca bkz. E. Erdoğan Özünlü, “Osmanlı ve Kırgız Konargöçerlerinde Yurt”, s. 171.

⁵ İ. Şahin, “Merkezî Avrasya’da Göçebe Grupların Oluşumu İle İlgili Bazı Tespitler ve Görüşler”, s. 75-76.

Mevsimsel açıdan gerçekleştirilen yer değişikliğinin göçebe hayat tarzının bir zorunluluğu olmasının en önemli nedenlerinden biri, hayvanlarda görülen hastalıklardır. Zira konargöçerlerin hayvanlarında görülen hastalıkların çoğu, sıcak havadan dolayı yaz mevsiminde ortaya çıkmaktadır. Sıcak havalarda hayvanların otlayamaması, sinekten rahatsız olması ve her türlü hastalığın sıcak yerlerde hayvanlara bulaşması bir anlamda yazın serin yerlere gitmeyi zorunlu hale getirmiştir. Bundan dolayı konargöçerlerin, havası daha serin olan yerlere göç ederek bir anlamda hayvanları için uygun yaşam koşulları aradıkları bilinmektedir. İklim'e göre gerçekleştirilen bu yer değişikliği, onların hayatlarını kolaylaştırmakta ve bir takım zorlukların üstesinden gelmelerini sağlardı⁶.

Bu yaşam biçimi, tarihî ve kültürel devamlılığın bir sonucu olarak Osmanlı toplumunda da görülür. Osmanlı konargöçerleri yaşam tarzlarının bir sonucu olarak yaylak ve kışlakları arasında sürekli hareket halinde olmuşlardır. Nitekim Osmanlı Devleti'nin kuruluş sürecinde kışlak olarak Söğüt'ün, yaylak olarak ise Domaniç'in kullanıldığı bilinmektedir⁷.

Genel olarak bakıldığında Osmanlı konargöçerleri, Merkezî Orta Asya göçebelerine benzer şekilde kışın çadırlarını yerleşim yerlerinin yakınında eski yerleşim bölgelerinde kurarlar, yaz mevsimi geldiğinde ise daha serin yerlere göç ederlerdi⁸. Kırgız toplumunda olduğu gibi Osmanlı toplumunda da dönemsel yerleşmeler, kışla (kışlak), yazla (yazlak), yayla (yaylak), güzle (güzlek) şeklinde adlandırılmaktaydı. Bazı konargöçer toplulukların yaylak ve kışlak bölgeleri arasında kat ettikleri mesafe birbirinden oldukça uzakta olabilmekteydi. Meselâ Erzurum yaylalarına, Fırat Nehri'nin çıktığı yerlere yaylamaya giden bir oymak, kışlamak için de tekrar Suriye çöllerine inebilmekteydi. Bu durumun en önemli sebebi, tamamen iktisadî endişeler ve yaşam mücadelesiydi. Sürülere otlak bulmak endişesi bunların başında gelmekteydi. Yaylakta hayvancılıkla uğraşmakta, kışlakta ise konulan yerde küçük çapta da olsa ekinlik ya da ziraat işiyle iş-tigal edilmekteydi. Bu sebeple de Osmanlı kanunnamelerinde ve resmi kayıtlarında göçebelerin hayat tarzı konargöçer olarak ifade edilmektedir⁹.

Sosyal Yapıya ve Meskene Tesirleri

Göçebe toplumların yaşam biçimlerinin öğelerini onların sosyal yapılarında, kültürel değerlerinde ve meskenlerinde gözlemleyebilmek

⁶ Baktübek İsakov, "Kırgızlarda At Hastalıklarını Tedavi Etme Yöntemleri", *CIEPO 19, Osmanlı Öncesi ve Dönemi Tarihi Araştırmaları*, II, (Ed. İlhan Şahin-Hikari Egawa-Emine Erdoğan Özünlü-Tuncay Öğün), İstanbul 2014, s.1063.

⁷ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, Türk Tarih Kurumu yay., Ankara 1988, s.103.; E. Erdoğan Özünlü, "Osmanlı ve Kırgız Konargöçerlerinde Yurt", s. 170.

⁸ Cengiz Orhonlu, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretlerin İskânı*, İstanbul 1987, s.12.

⁹ C. Orhonlu, *Aşiretlerin İskânı*, s.12-13.

mümkündür. Hem Kırgız hem de Osmanlı toplumunda en küçük sosyal yapı birimi “aile”dir. Osmanlı konargöçerleri ile Kırgız göçebelerinin sosyal yapısı üzerine karşılaştırmalı olarak önemli çalışmalar yapan İlhan Şahin’e göre, “aile” bir diğer ifadeyle “hane” kavramı her iki toplumun kültür öğelerinin benzerliğini göstermesi bakımından dikkate değerdir. Ona göre, Osmanlılarda bir ailenin oturduğu eve veya işgal ettiği meskene “hane” denilmektedir. Kırgız toplumunda ise hanenin karşılığı olarak tütme fillinden türeyen “tütün” kullanılmaktadır. Tütün, ocağın yandığını, yani işlevsel olarak hayatını idame ettiren evi yani haneyi ifade eden bir terimdir. Kış mevsimini geçirmek üzere kışlak olarak kullanılan bir yerleşim yerinde Osmanlı konargöçerlerinden hane başına “resm-i tütün” veya “resm-i duhan” adıyla alınan vergi iki toplum arasındaki benzerliği göstermesi açısından dikkate değerdir. Zira Arapça “duhan” olan kelime tütün ve duman anlamına gelmektedir. Burada esas itibarıyla kastedilen şey, ocağı yanan, bacası tüten bir çadır ya da hanedir¹⁰. Bizim çalışmamız açısından bu hususun en dikkate değer yönü, hem Osmanlı hem de Kırgız toplumunda en küçük sosyal yapı birimini ifade eden ailenin ön plana çıkmasıdır¹¹. Bu husus önemlidir; zira ailenin varlığı, dönemsel yerleşmelerde meskenin yani çadırın aynı zamanda ön plana çıkması demektir.

Şüphesiz ki ailenin varlığı ve diğer aile gruplarıyla uyumlu birlikteliği sosyal yapıda önemli kavramların oluşmasına ve ön plana çıkmasına sebep olur. Osmanlı konargöçerlerinde aileden sonra gelen “cemaat”, “bölük”, “tîr”, “mahalle” ve “oba” gibi adlarla bilinen birimler bunlar arasında yer alır. Bu birimlerden “bölük” ve “tîr” Kırgız göçebelerinde de terim olarak yer almaktadır. Türkçe bir kelime olan “bölük”, insan toplumunun yanı sıra mal ve eşya gibi bir bütünün parçaları anlamında kullanılır. Bu terim, Merkezî Asya’nın göçebe toplumlarında da kullanılmaktadır. Osmanlı konargöçerlerinde daha çok Menteşe (Muğla) bölgesindeki grupları ifade etmek için kullanılan “tîr”, Farsça bir kelime olup, Türkçe “ok” anlamına gelmektedir. Bu birim, kadîm Türklerde “on ok”, “üç ok”, “boz ok” yapılanmasına benzemekte ve anlam olarak da insan gruplarının yanı sıra grupların idarî ve sosyal düzenini ifade etmektedir. Esas itiba-

¹⁰ İlhan Şahin, “Osmanlı-Kırgız Göçebe Hayatında Sosyo-Kültürel Yapılanmalara Dair”, *CIEPO Interim Symposium The Central Asiatic Roots of Ottoman Culture*, (Ed. İlhan Şahin-Baktıbek İsakov-Cengiz Buyar), İstanbul 2014, s. 268; İlhan Şahin, “Cultural Values Extending Along the Silk Road: The Family and Home in Kyrgyz and Ottoman Anatolian Nomads”, *Turkic Civilization Studies I, In Commemoration of Professor Karybek Moldobaev* (Ed. İlhan Şahin-Güljanat Kurmangaliyeva Ercilasun), İstanbul 2015, s. 129-130.

¹¹ Kırgız konargöçerlerinde ailenin yapısı ile ilgili genel olarak bkz. Baktıbek İsakov, “Kırgız Konargöçerlerinde Aile ve Akrabalık Terimleri”, *Ciepo Interim Symposium The Central Asiatic Roots of Ottoman Culture*, (Ed. İlhan Şahin-Baktıbek İsakov-Cengiz Buyar), İstanbul 2014, s. 253-266.

riyle bu birimlerin hepsine bakıldığında bir şekilde “parça parça, dağınık halde yaşayan grupların, boy parçaları”nın kastedildiği açıktır¹².

Kezâ aynı şekilde Anadolu’da bulunan Osmanlı konargöçerleri arasında kullanılan “oba” terimi de esas itibariyle sosyokültürel yapılanmayla doğrudan ilintilidir. Osmanlı toplumunda aynı zamanda idarî ve malî bir birim özelliği gösteren “oba” terimi birlikte göç hareketine katılan, aynı yere çadır kurup komşu olan göç grubunu ifade etmektedir. Bu minvalde düşünüldüğünde toplumsal ilişkileri ve yardımlaşmaları iç içe olan gruplara bir anlamda “oba” denildiğini ve söz konusu adın zamanla ilgili “oba”nın oturduğu ve yerleştiği yerin adı haline geldiğini söylemek mümkündür. Dolayısıyla bir “oba”nın teşkilinde birbirine daha yakın akrabala ailelerin önemli bir rol oynadığı göz önünde bulundurulduğunda¹³ dönemsel yerleşmelerin aynı zamanda bu grupların bir araya gelmesine ve birlikte toplumsal birliktelik ve dayanışma içinde bulunmaya vesile kıldığı ileri sürülebilir.

Yukarıda bahsedilen ve Osmanlıların erken döneminden itibaren Anadolu’daki göçebe grupları ifade eden cemaat, bölük, tîr, oymak, mahalle ve oba gibi grup veya birimlerin üzerindeki sosyal yapılanmalar için bazen “boy”, bazen de bunun Arapça karşılığı olarak “taife” (halk söylemiyle tayfa) kullanılmaktaydı. Burada akla şu soru gelmektedir: Bu grupların hepsi aynı aileden gelen kimselerden mi oluşmaktadır? İlhan Şahin’in tespitlerine göre bir boyun teşkilinde birimlerin kendilerini nesep olarak aynı boyun bir dalına ya da budağına bağlamasının baskın bir rol oynadığı bilinmektedir. Bununla birlikte siyasi, sosyal ve ekonomik sebeplerle sağa sola dağılan birimlerin veya bu birimlere mensup ailelerin, bir boyun himayesine ve içine girmesinden dolayı boyları teşkil eden grupların tamamının aynı soydan geldiğini düşünmemek gerekir. Kırgız toplumunda ise boy anlamına gelen “uruu”, uruklardan oluşmakta olup genelde kendilerini aynı soy ağacına çıkararak, bu soy ağacı içinden mensup olduğu “uruu”nun atasıyla bir yerde aynı ata olarak birleştiren bir özellik göstermektedir¹⁴. Dolayısıyla zorlu yaşam koşullarının bir anlamda farklı soydan gelse de göçebe gruplarını bir arada tuttuğu söylenebilir. Zira son dönemlerde bu konuda yapılan çalışmalar tarihi süreç içerisinde pek çok göçebe ailesinin veya grubun, siyasi, sosyal ve ekonomik sebeplerin veya olayların da tesiriyle kendisinden daha güçlü ve kalabalık göçebe grupların idaresi altına girdikleri ve zamanla ya o güçlü göçebe

¹² İ. Şahin, “Osmanlı-Kırgız Göçebe Hayatında Sosyo-Kültürel Yapılanmalara Dair”, s. 268-270.

¹³ İ. Şahin, “Osmanlı-Kırgız Göçebe Hayatında Sosyo-Kültürel Yapılanmalara Dair”, s. 271-272.

¹⁴ İ. Şahin, “Osmanlı-Kırgız Göçebe Hayatında Sosyo-Kültürel Yapılanmalara Dair”, s. 272.

grupların oluşumlarına sebebiyet verdikleri biliniyor. Esas itibariyle göçebe hayat tarzı gibi oldukça esnek ve pratik bir hayat tarzı, ancak insanların grup içerisine girme, yer etme ve teşkilatlanmasını sağlayabilirdi¹⁵. Lindner'e göre, göçebe gruplar aynı aileye mensup oldukları için değil, paylaşabildikleri ve iş yapabildikleri için bir aradadırlar¹⁶.

Yeri gelmişken Osmanlı döneminde göçebe boyların veya grupların üstünde idari ve mali açıdan bir yapılanmanın olduğunu söylemek gerekir. Göçebe grupları denetim altında bulundurma düşüncesiyle merkezi idare tarafından onlara buldukları eyalet, sancak ve kazalarda bir nizam verilirdi. Bu bağlamda göçebe gruplardan teşkil edilen sancağın idari işlerine bakmak üzere merkezden bir sancak beyi ve kazalarda ise hukukî işlere bakmak üzere bir kadı görevlendirilirdi. Bu minvâlde misâl olarak Akkoyunlulardan Osmanlılara intikal eden göçebe gruplardan Bozulus ve Karaulus, Sivas'ın güneyinde Yeniil Türkmenleri (Türkmân-ı Yeniil), Halep bölgesinde Halep Türkmenleri (Türkmân-ı Halep), Konya'nın ova bölgesinde Atçeken oymaklarından Eskiil, Bayburt ve Turgut, Batı Anadolu'da Karacakoyunlu gibi adlar altında sancak veya kazalardan bahsetmek yerinde olacaktır. Şüphesiz ki bu adlandırmalar içerisinde "ulus" ve "il" gibi terimlerin göçebe grupların eski sosyal ve idari yapılanmaları ilgili olduğu ihtimalini burada göz önünde bulundurmak gerekir. Buna mukabil Kırgız toplumunda ise uruuları bünyesi içinde barındıran iki temel yapılanmanın olduğu bilinmektedir. Bunlardan biri On (Sağ) Kanat, diğeri ise Sol Kanat'tır. Bu iki kanatın hem askerî ve idarî hem de etno-siyasî bir yapılanma özelliği vardır. Bu iki temel yapılanmanın üzerinde "ulut" bulunmaktadır. Türkiye Türkçesi'nde "ulus" olarak yer alan bu terim, Osmanlı klasik döneminde Bozulus, Karaulus, Yeniil ulusu örneklerinde olduğu gibi, "millet" veya "nation" anlamındaki ulusu değil, muhtelif boylardan veya birimlerden teşkil edilen büyük göçebe grupları ifade etmekteydi. XX. yüzyılın başlarında ise "ulus" terimi biraz daha genel bir anlam kazanarak "millet" yani "nation" anlamında kullanılmıştır¹⁷.

Göçebe grupların yaylak mahallerinin sosyo-kültürel yapılanma üzerine olan etkisi üzerinde de burada durmak gerekir. Bu mahaller, zamanla onların sadece hayvanlarını otlattıkları yerler olmaktan çıkıp değişik ve çok uzak bölgelerden gelen göçebe grupların bulunduğu, kültür ve uygarlık değerleri bakımından kaynaştıkları ve etkileşim içinde buldukları yerler haline gelmişlerdir. Bu bakımdan bu yerleri, göçebe grupları ortak değerler

¹⁵ İ. Şahin, "Merkezî Avrasya'da Göçebe Grupların Oluşumu İle İlgili Bazı Tespitler ve Görüşler", s. 79-81.

¹⁶ Rudi Paul Lindner, *Ortaçağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar*, (çev. Müfit Günay), Ankara 2000, s. 78.

¹⁷ İ. Şahin, "Osmanlı-Kırgız Göçebe Hayatında Sosyo-Kültürel Yapılanmalara Dair", s. 272-274.

etrafında kaynaştıran ve hatta onları uluslaşmaya kadar götüren yerler olarak kabul etmek gerekir¹⁸. Zira dönemsel yerleşmelerin sosyal yapı ve mesken üzerindeki en büyük tesiri, yaylak ve kışlak hareketlerinin medyana geldiği bölgenin, zamanla göçebe toplumların resmî yaşam alanları haline gelmiştir. Kırgız toplumunda kullanılan “curt” ve “aymak” (Moğolca’da *ayimay/aimäg*) terimleri ile Osmanlı konargöçerlerinde kullanılan “yurt” terimi bu durumla doğrudan ilintilidir. İlhan Şahin’e göre, Kırgızca’da kullanılan “aymak” tabiri, Osmanlı döneminde Anadolu’daki göçebe grupları ifade etmek için kullanılan “oymak” teriminden başka biri değildir. Bu terim, bir anlamda Merkezî Asya’dan Anadolu’ya intikal eden terimlerden biridir. Moğolca’da “ayimay”, önceleri birbirine uzaktan veya yakından akrabalık ve daha geniş bir kesim ile kan bağı ilişkisi olan büyük göçebe grupları belirten sosyal ve idarî bir yapı niteliğinde iken sonraları yayladıkları ve kışladıkları teritoryal bir bölgenin adı hâline gelmiştir. Moğollara göre bu teritoryal bölgenin önceleri bir merkezi varken daha sonra bu bölge belirli bir sınırı olan idarî bölge statüsü kazanmıştır¹⁹.

Bu durum Kırgızlarda “curt”, Osmanlı göçebelerinde kullanılan “yurt” terimi için de geçerlidir. Kırgız toplumunda “curt”, başlangıçta mesken için kullanılan çadıra işaret ederken zamanla, göçebe aile veya ailelerin kurduğu çadırın bulunduğu yer ve çadır merkez addedilerek giderek genişleyen -oymak (aymak) teriminde olduğu gibi- bir şekilde belli bir sınırı olmayan teritoryal bir alan için kullanılmaya başlanmış²⁰, ancak zamanla genel bir anlam kazanarak “vatan” anlamında kullanılmış ve bunun için de “Ata Meken”, “Ata Curt” terimleri kullanılmıştır. Vatan sevgisinin Kırgız edebiyatında en güzel örneği, *ata curtuñ altın beşik* yani “vatanın altın beşiktir” atasözü ile “Ata Curt” şiiiridir²¹.

Osmanlı konargöçerlerinde ise sınırları belirli geniş bir bölgeyi ifade eden “yurt” terimi zamanla Türkiye Türkçesinde genel bir anlam kazanarak “vatan, memleket” anlamında kullanılır olmuştur²².

Dönemlik yerleşmelerin hem Kırgız hem de Osmanlı toplumunun yaşam şekline en önemli tesiri, kendini ikamet edilen meskenlerde göste-

¹⁸ İ. Şahin, “Merkezî Avrasya’da Göçebe Grupların Oluşumu İle İlgili Bazı Tespitler ve Görüşler”, s. 80-81.

¹⁹ İ. Şahin, “Osmanlı-Kırgız Göçebe Hayatında Sosyo-Kültürel Yapılanmalara Dair”, s. 270.

²⁰ İlhan Şahin, *Nomads and Nomadism: New Approaches in Kyrgyz and Ottoman Nomadic Studies*, Tokyo 2013, s. 98-99; E. Erdoğan Özünlü, “Osmanlı ve Kırgız Konargöçerlerinde Yurt”, s. 172.

²¹ E. Erdoğan Özünlü, “Osmanlı ve Kırgız Konargöçerlerinde Yurt”, s. 174.; Atasözü için bkz. Muhammed İbragimov, *Kırgız Makallakap (Lakap) Uçkul Sözdörü*, Kara Balta 2005, s. 225.

²² E. Erdoğan Özünlü, “Osmanlı ve Kırgız Konargöçerlerinde Yurt”, s. 174.

rir. Şüphesiz ki konargöçer bir hayat tarzına en uygun mesken tipi “çadır”dır²³. Zira geçici olarak yerleşilen yerlerde pragmatik açıdan oldukça elverişli olan bu mesken tipi, insanların barınma ihtiyacını karşılaması bakımından dikkate değerdir.

Kırgızlarda kullanılan çadır tipi, Orta Asya Türk topluluklarında görülen ve genellikle dairesel planlı, kubbe ya da koni biçimli keçe ile örtülü çadırlardır. Bu çadır tipine “boz üy” denildiği gibi “curt” yani “yurt” da denilmektedir²⁴. Bu çadır türü dahi konargöçerlerin hayat tarzının insanların mesken biçimine tesirini göstermesi açısından dikkate değerdir. Zira Kırgızların günlük hayatta kullandıkları eşyalar, yiyecek-içecekleri, giysileri ve tabii ki meskenleri dahil kültürel bir çok unsur hayvancılıkla doğrudan ilintilidir²⁵. Kırgızlarda başlangıçta mesken için kullanılan “curt” ifadesi zamanla geniş bir anlam kazanmış, daha önce de ifade edildiği üzere sınırları belirli olmayan teritoryal bir alan için kullanılmıştır²⁶.

Osmanlı konargöçerlerinde ise üç türlü çadır tipi vardır. Bunlardan birincisi, keçi kılından el tezgâhında dokunmuş ve birbirine dikilmiş direkli kara çadır, ikincisi, pamuktan dokunmuş veyahut keçeden yapılmış müdevver-derimevi çadırlar, üçüncüsü ise koyun kılından döverek yapılan keçe çadırlar idi ki bunlara *alaçık* veya *alaycık* denirdi. Çadırlar sonradan konargöçerler yerleşik hayata geçtikleri zaman bazılarının inşa ettikleri evler için bir model dahi oluşturmuştur²⁷. Bu durum oldukça ilgi çekicidir. Çadır tipleri bir anlamda mevsime dolayısıyla dönemlik yerleşmelere göre değişiklik göstermekte, bu değişiklik mesken biçimlerini de etkilemektedir.

Kırgız toplum yapısı incelendiğinde “curt” ibaresinin sadece bir mesken ya da mekân alanını ifade etmediği gittikçe daha da genelleşen birtakım anlamlara da geldiği görülür. Bazı kaynaklarda Kırgızca *curt boluu* “toplantı (Kırgızca *çoguluş*)” tabirinde kullanılan *curt* ibaresiyle esas itibarıyla bu türden yerlerde insanların bir araya gelmesinin,, birbirine düşman olan kişilerin barışması ve huzur içinde yaşamasının kastedildiği şüphe götürmez bir gerçektir²⁸.

²³ Çadır ve çadır türleri hakkında bkz. Peter Alford Andrews, *Nomad Tent Types in the Middle East*, Vol. 1-2, Dr. Ludwig Reichert Verlag Wiesbaden 1997.

²⁴ E. Erdoğan Özünlü, “Osmanlı ve Kırgız Konargöçerlerinde Yurt”, s. 172.

²⁵ B. İsakov, *SayakUruusu (Boyu) Örneği*, s. 58.

²⁶ İ. Şahin, *Nomads and Nomadism*, s. 98-99.

²⁷ C. Orhonlu, *Aşiretlerin İşkânı*, s. 14.; Çadır hakkında detaylı bilgi için ayrıca bkz. M. Muhtar Kutlu, “Göçerlerde Mekansal Düzenleme: Çadır ve Ev İlişkisi”, *Anadolu’da ve Rumeli’de Yörükler ve Türkmenler Sempozyumu Bildirileri*, Tarsus 2000, s. 211-216.; Ali Rıza Yalman (Yalgın), *Cenup’ta Türkmen Oymakları*, (Haz. Sabahat Emir), I, Ankara 2000, s. 254-255.; Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, III, Ankara 1991, s.1.

²⁸ E. Erdoğan Özünlü, “Osmanlı ve Kırgız Konargöçerlerinde Yurt”, s. 173; Ceembay

Sonuç Yerine

Şüphesiz ki yukarıda ifade edilen sosyo-kültürel yapılanma ile ilgili terimlerin hepsi dönemsel yerleşmeler ile doğrudan ilintilidir. Konargöçer hayat tarzının bir gereği olarak yaylak-kışlak hareketlerini gerçekleştiren insan topluluklarının gruplar, parçalar, bölükler hâlinde dolaştıkları bilinmektedir. Bir anlamda “Bu hayat tarzı insanların da sosyal yapılarına yön vermiştir” demek hiç de yanlış olmaz. İstisnaları olmakla birlikte bu yaşam tarzını benimseyen insan topluluklarının çok büyük gruplar hâlinde dolaşamayacakları ortadadır. Bu durum dönemsel yerleşimlerde ikamet eden grupların nispeten yerleşiklere göre daha küçük gruplar halinde olmasını zorunlu hâle getirecektir. Dolayısıyla bu noktadan hareketle yaşam biçiminin sosyal grupların oluşumu üzerinde önemli bir etkisi olduğunu söylemek mümkündür. Ancak burada bir hususu da ifade etmek gerekir. Grupların küçüklüğü, aileler ya da bir ifadeyle ailelerin oluşturduğu cemaat ve bölükler arasındaki ayrışmayı hızlandıran bir unsur değildir. Tam tersine yaylak-kışlak hayatı gibi zor yaşam koşullarında ayakta durmak, varlığını devam ettirmek, ancak insanlar arasında oluşabilecek bir sosyal dayanışmanın bir ürünü olmalıdır. Üstelik bu durum konargöçer hayatı yaşayan grupların yaşamını kolaylaştırmakta, onların zorluklara karşı mücadele gücünü de artırmaktadır. Kırgız ve Osmanlı konargöçerlerinin yaşam mücadeleleri bu duruma en iyi örneklerden birini oluşturmaktadır.

Kaynakça

- Andrews, Peter Alford, *Nomad Tent Types in the Middle East*, Vol. 1-2, Dr. Ludwig Reichert Verlag Wiesbaden 1997.
- Erdoğan Özünlü, Emine, “Osmanlı ve Kırgız Konargöçerlerinde Yurt”, *Bilig*, Sayı: 71(Güz 2014), s. 169-178.
- İbragimov, Muhammed, *Kırgız makal-lakap (lakap) uçkul sözdözü*, Kara Balta 2005.
- İsakov, Baktıbek, “Kırgız Konargöçerlerinde Aile ve Akrabalık Terimleri”, *Ciepo Interim Symposium The Central Asiatic Roots of Ottoman Culture*, (Ed. İlhan Şahin-Baktıbek İsakov-Cengiz Buyar), İstanbul 2014, s. 253-266.
- İsakov, Baktıbek, “Kırgız Toplumunda Takvim ve Ölçü Birimleri”, *Altay Communities, Migrations and Emergence of Nations*, (Ed. Han Woo Choi-İlhan Şahin vd.), İSTESOB yay., İstanbul 2014, s. 241-250.
- İsakov, Baktıbek, “Kırgızlarda At Hastalıklarını Tedavi Etme Yöntemleri”, *Ciepo 19, Osmanlı Öncesi ve Dönemi Tarihi Araştırmaları*, Cilt II, (Ed. İlhan Şahin-Hikari Egawa-Emine Erdoğan Özünlü-Tuncay Ögün), İstanbul 2014, s. 1063-1067.
- İsakov, Baktıbek, *XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda Kırgızların Sosyal ve Ekonomik Tarihi, Sayak Uruusu (Boyu) Örneği*. Bışkek Bışkek 2009.
- Kutlu, M. Muhtar, “Göçerlerde Mekansal Düzenleme: Çadır ve Ev İlişkisi”, *Ana-*

- dolu'da ve Rumeli'de Yörükler ve Türkmenler Sempozyumu Bildirileri*, Tarsus 2000, s. 211-216.
- Lindner, Rudi Paul, *Ortaçağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar*, (çev. Müfit Günay), Ankara 2000
- Mukambaev, Ceembay, *Kırgız tilinin dialektolojikalık sözdüğü*, Bişkek, 2009.
- Orhonlu, Cengiz, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretlerin İskânı*, İstanbul 1987.
- Ögel, Bahaeddin, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, III, Ankara 1991.
- Şahin, İlhan, "Cultural Values Extending Along the Silk Road: The Family and Home in Kyrgyz and Ottoman Anatolian Nomads", *Turkic Civilization Studies I, In Commemoration of Professor Karybek Moldobaev*, (Ed. İlhan Şahin-Güljanat Kurmangaliyeva Ercilasun), İstanbul 2015, s.127-134.
- Şahin, İlhan, "Merkezî Avrasya'da Göçebe Grupların Oluşumu İle İlgili Bazı Tespitler ve Görüşler", *Altay Communities, Migrations and Emergence of Nations*, (Ed. Han Woo Choi-İlhan Şahin vd.), İstanbul 2014, s. 75-81.
- Şahin, İlhan, "Osmanlı-Kırgız Göçebe Hayatında Sosyo-Kültürel Yapılanmalara Dair", *Ciepo Interim Symposium The Central Asiatic Roots of Ottoman Culture*, (Ed. İlhan Şahin-Baktıbek İsakov-Cengiz Buyar), İstanbul 2014, s. 267-274.
- Şahin, İlhan, *Nomads and Nomadism: New Approaches in Kyrgyz and Ottoman Nomadic Studies*, Tokyo 2013.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, Cilt I, Ankara 1988.
- Yalman (Yalgın), Ali Rıza, *Cenup'ta Türkmen Oymakları*, (Haz. Sabahat Emir), 1, Ankara 2000.

Kafkasyalı Muhacirlerin Anadolu'da Yeni Meskenleri (XIX. Yüzyılın İkinci Yarısından -XX. Yüzyılın Başlarına Kadar)

Vidadi Umudlu -Şara İbraşeva***

**New Domiciles in Anatolia of the Caucasian Refugees from the Second Half of
the 19th Century to the Beginning of the 20th Century**

Summary

After the Russians established their control over the Caucasus, in a short time severe pressure was exerted on the local people living there. As a result of the policies implemented, Azerbaijani, Dağıstani, Ahıska Turks, Caucasians, Nogay, Karaçay, Abaza, Kartay, Chechen and Georgian refugees were forced to migrate to Anatolia. In accordance with the Ottoman State's settlement policy, the related commissions resettled the refugees in a planned manner in designated regions of Anatolia. The refugees who were forced from the Caucasus were able to assimilate with the local populace and state bureaucracy in the ensuing period and they played an important role in communal changes that occurred in with their establishment of homes, villages and towns in Anatolia. In this study, based on archival records, we examine the conditions under which the Caucasian peoples migrated to Anatolia, the characteristics of their new homes in Anatolia and Ottoman settlement policy.

Key Words: Caucasian Refugees, Ottoman, Russia, Domiciles, Anatolia.

Kafkaslar'ın Çarlık Rusya'sı tarafından işgaliyle başlayan yerel nüfusun Osmanlı topraklarına zorunlu göçü ve Anadolu'da yeni yurt yerlerinin-meskenlerin edinilmesi, tarihin önemli konularındandır. 1801 yılında Kuzey Azerbaycan'ın işgaliyle başlayan zorunlu göçler, XIX. yüzyılın ikinci yarısında Kuzey Kafkasların işgaliyle hızlanarak daha kitlesel karakter almıştır. Rusya'nın sömürgecilik siyasetini derinleştirmesi, Ruslara karşı direnişte başarılı olunamaması, aynı zamanda Kırım muharebesinden sonra işgalle barışmak istemeyen Kafkasya halklarının Anadolu'ya göçü daha büyük boyuta taşınarak göçmenlerin sayısının yüz binlere ulaşmasına neden olmuştur.

Rus çarlarının Anadolu topraklarına göç etmek isteyenlere yeşil ışık yakması, göç olaylarının hızlanmasına ve zorunlu hâle gelmesine neden olmuştur. Çar I Aleksandr'ın 1803 yılında aldığı karar şu şekildeydi:

* Dr., Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Tarih Enstitüsü, Bakü, Azerbaycan.

** Dr., İklas Müzik Aletleri Müzesi, Almatı, Kazakistan.

“Dinî inançlarından dolayı kendi yerlerini terk ederek Türk topraklarına geçmek isteyen halktan hiç hayır gelmez. Göç etmek isterlerse mani olmamanızı emretmeyi uygun buldum”¹. Kafkasya’ya çar naibi olarak tayin edilmiş olan Grandük Mihael şu fermanı tebliğ etmekteydi: “Bir ay zarfında Kafkasya terk edilmediği takdirde bütün sekene harp esiri olarak Rusya’nın muhtelif mıntıkalarına sürülecektir”². İsmail Berkok’a göre bu emir bir tehciri ve bir imhayı ifade ediyordu. Bunun üzerine bir milyon kadar halk, güzel vatanlarını, şen ve şenlik yuvalarını terk ederek yollara ve dağlara dökülmüşlerdi. Bu tehcir kafilesi yürümüyor, sürülüyor ve sürünüyordu³. Göç olaylarından bahseden Abdullah Saydam da bu göçleri zorunlu göçler gibi değerlendirmiş ve vatanını terk eden insanların tehlikesiz ortamda yaşamak isteğinden ileri geldiğini söylemiştir⁴.

93. Harbi’nin başlamasıyla Rusların Kafkasya’nın Müslüman halkına karşı vahşice zulümlerinin şiddetlenmesi⁵, göçlere yeni bir hız kazandırmış oldu. Rus işgalini kabullenemeyen Azerbaycanlı, Dağıstanlı, Ahıska Türk, Çerkez, Nogay, Karaçay, Abaza, Kabartay, Çeçen, Gürcü ve başkaları Anadolu’nun çeşitli bölgelerine gelmekteydiler. Sömürgeci Çarlık rejimi göç eden halkın toprak ve emlakını benimseyerek yeni göçmenlere ve kendilerine sadık kişilere paylıyor, genelde ise bu coğrafyayı Hıristiyanlardan oluşan bölgeye dönüştürmeyi hayal ediyordu.

Kafkasyalı göçmenlerin iskânı için Anadolu’nun bütün bölgelerinde boş araziler, çiftlikler tahsis edilmiş, muhacir grupların geldikleri bölgenin coğrafi şartlarına uygun olmasına önem verilmiştir. Osmanlı topraklarına gelen muhacirlerin acil ihtiyaçlarının giderilmesi, geçici iskân yerlerine misafir olarak yerleştirilmeleri, kira bedellerinin ödenmesi dikkat çekmektedir. Muhacir iskânı ile oluşturulan yerleşim birimleri, bazen müstakil köy bazen de bitişik mahalleler olarak planlanmıştır. Bu göçler sonucunda Anadolu’nun çeşitli bölgelerinde çok sayıda yeni köyler kurulmuş; şehir, kasaba ve köylerde yüz binlerce hane ve evlerin yanı sıra okul, camii vs. inşa edilmiştir. Göçler Anadolu’da demografik durumun değişmesine ve Müslüman halkın artmasına neden olmuştur.

XIX. yüzyılın başlarına ait Osmanlı arşiv belgelerinde bu göçlerle ilgili dikkat çekici bilgilere rastlanmaktadır. Bu bağlamda mesela Alacahan’da iskân olunan Şirvan muhacirleri için bina olunan cami hademesine Arapgir Mukataası’ndan vazife tahsisi yapılmıştır⁶. Aslında 1806 yılında

¹ Abdullah Saydam, *Kırım ve Kafkas Göçleri*, Ankara 2010, s. 69

² İsmail Berkok, *Tarihte Kafkasya*, İstanbul 1958, s. 526

³ İ. Berkok, *a.g.e.*, s. 526

⁴ A. Saydam, *a.g.e.*, s. 4

⁵ Başkanlık Osmanlı Arşivi [BOA], HR.TO, 496/60.

⁶ BOA, C.EV., 420/21291

Azerbaycan'ın Şeki Hanlığı'nın Ruslar tarafından işgalinden sonra Şeki halkının toplu hâlde Osmanlı topraklarına göçü, Kafkaslıların Anadolu'ya zorunlu göçünün başlangıç noktası olarak kabul edilebilir. Daha detaylı bilgi verirsek memleketinin Ruslar tarafından zaptından sonra eski Şeki hanı Selim Han, önce Tebriz'e, sonra Bağdad'a gelerek Irak valisi Davud Paşa'dan ikamet için müsaade istemiştir⁷. Bilahare İstanbul'a gelerek Osmanlı padişahıyla görüş teşebbüsünde bulunan⁸ Selim Han'ın önce akrabaları, yakın çevresi, eski beyler, daha sonra ise halk toplu hâlde göç etmeye başlamıştır.

1828 yılında Erivan'ın işgalinden hemen sonra 71 hanenin Kars ve Bayezid taraflarına göç ettiğini görmekteyiz⁹. Dağıstan ve Nahçıvan mültecilerinden 128 kişi münasip mahallere iskân ettirilmiştir¹⁰. Nahçıvan hanedanından olup Osmanlı Devlet'ine iltica eden Şirin Bey'e Rikab Kapıcıbaşılığı rütbesi verilerek yanındakilere maaş tahsis edilmiştir¹¹. Belgede ayrıca aile ve tebaasıyla gelen Şirin Bey'in refakatiyle dehalet eden 15 yaştan büyük erkeklerin listesi de verilmektedir¹². Bayan ve çocuklarla bu kafilenin 100 kişiden oluştuğu tahmin edilebilir (Cetvel 1).

Göç eden nüfusun kendi arzusuna göre yerleştirilmesi açısından Trabzon Eyalet Meclisi'nin 30 Ekim 1861 tarihli kararı dikkat çekicidir. Meclis, gemiyle Trabzon'a gelen Çerkez, Şeki ve Şirvan halkından 1172 kişiden bir kısmının Sivas'ta, bir kısmının Erzurum'da, bazılarının ise Medine, İstanbul ve Trabzon'da yaşamak istemelerini uygun bulmuştur¹³. Bunun yanında Azerbaycanlı mültecilerin büyük bir kısmı Erzurum'a, kalan kısmı ise Medine, Trabzon ve İstanbul'a yerleşmek istemişlerdir¹⁴. Muhtemelen bu kişiler önceki yıllarda göç eden akrabalarının yanına yerleşmek arzusunda bulunmuşlardır.

Diğer yandan Osmanlı Devleti'nin düzenlediği Muhacirîn Komisyonu, Azerbaycan'ın Cenik cemaatinden olan 20 kişilik Avar ailesinin Denizli'deki akrabalarının yanında iskânlarını uygun görmüştür¹⁵. Sonraki yıllarda gemi ile Samsun'a gelen 868 Dağıstanlı ve Nogay muhacirinden 529 kişi, daha önce Erzurum'a iskân edilmiş olan kabilelerinin yanı-

⁷ BOA, HAT, 761/35955

⁸ BOA, C.DH., 130/6479

⁹ BOA, DH MKT., 768 / 36162.

¹⁰ BOA, A.MKT.NZD., 199/24.

¹¹ BOA, C.DH., 95/4720.

¹² *Osmanlı Arşiv Belgelerinde Nahçıvan*, Haz. Kemal Gurulkan ve diğerleri, İstanbul 2011, s. 146-151.

¹³ *Osmanlı Belgelerinde Kafkas Göçleri*, Haz. Kemal Gurulkan ve diğerleri, I, İstanbul 2012, s. 345-346.

¹⁴ *Osmanlı Belgelerinde Kafkas Göçleri*, I, s. 345-346.

¹⁵ BOA, DH MKT., 1315/77.

na, geriye kalan 339 muhacir de Amasya'ya yerleştirilmişlerdir¹⁶. 1873 yılında Şeki'den yedi hanelik göçmenin Bursa'ya yerleştirilmesi kabul edilmiş ve ayrıca bunlara gerekli harçlığın verilmesi yönünde de karar alınmıştır¹⁷. İşaret etmek gerekir ki önceki yıllarda olduğu gibi Şeki'den gelen çok sayıda mülteci özellikle Bursa iline iskân olunmuştur. Bursa nüfusunun yarısından fazlası muhacir olmasına rağmen onlar şehrin idare, belediye ve adliye meclislerinde görev alma talebinde bulunmuşlardır¹⁸.

Şeki ahalisinden olup Trabzon'a hicretle yerleşen Hacı Abdullah Efendi ve taallukatına yevmiye tahsisıyla yeni geleceklerin aynı yerde veya Sivas'ta iskânları uygun görülmüştür¹⁹. Arşiv belgelerinde Şeki'den olan başka muhacirlerin de Osmanlı topraklarına gelmesinden, onların Bursa, Ankara, Sivas, Trabzon, İstanbul, Amasya ve başka bölgelerde iskân olmalarından bahsedilmektedir²⁰. Gelen şahıslar arasında sonradan Osmanlı Devleti'nin hayatında önemli rol oynamış ünlü zatların isimleri de vardır.

Emlak ve arazisini terk ederek altı çocuk ve eşiyle birlikte İstanbul'a gelen Dağıstan muhacirleri beylerinden Hacı Selim Efendi ve Osmanlı Devleti'nin kanatları altına iltica etmiş olan bu gibi ileri gelen muhacir reislerin yoksul duruma düşmekten korunması için tedbirlerin alınması, Maliye Nezareti'ne havale edilmiştir²¹. Bursa veya bağlı kazaların herhangi birinde iskân edilmek üzere gönderilen Dağıstan ulemasından Hacı Mehmed Bey ile beraberindeki 33 kişinin ziraatle uğraşmadıklarından şehir merkezine yerleşme isteklerinin kabul edilmesi²² dikkat çekicidir. Bu arada belirtilmelidir ki Azerbaycan'dan hicret eden ve özellikle Şeki ve Şirvan bölgelerinden gelen muhacirlerin büyük kısmı arşiv belgelerinde Dağıstanlı gibi gösterilmektedir.

Arşiv belgelerinde XIX. yüzyılın sonu ve XX. yüzyılın başlarında Kuzey Azerbaycan'dan Osmanlı Devleti'ne gerçekleştirilen zorunlu göçlerden bahseden pek çok belge bulunmaktadır. Bu belgelerin az bir kısmına bakmakla dahi göç olayı hakkında detaylı bilgi elde etmek mümkündür. Belgelerde Gence vilayetine bağlı Cebrail kazası ahalisinden olup dört kafiye hâlinde Osmanlı topraklarına gelerek Diyarbakır'a sevk edilen 1000 kişilik muhacir grubunun iaşelerinin temini²³, Mamüratülaziz vilayeti Fet-

¹⁶ *Osmanlı Belgelerinde Kafkasya: Savaş ve Sürgün 1781-1919 I*, İstanbul 2011, s. 179.

¹⁷ BOA, DH MKT., 1298/91

¹⁸ *Osmanlı Belgelerinde Kafkas Göçleri*, Haz. Kemal Gurulkan ve diğerleri, II, İstanbul 2012, s. 388-389

¹⁹ BOA, A.MKT.MHM., 208/17.

²⁰ BOA, C.HR., 98/44593.

²¹ *Osmanlı Belgelerinde Kafkasya*, I, s. 209

²² *Osmanlı Belgelerinde Kafkas Göçleri*, I, s. 304-305.

²³ BOA, A.MKT. MHM, 515/23.

hiye köyünde iskan edilen Dağıstan ve Karabağ muhacirlerinin iâşesi²⁴, Adana'ya gönderilen Karabağ muhacirlerine Erzurum'da ikamet ettikleri müddet için kiralanan hanelerin ve yapılan masrafların ödenmesi²⁵, Malatya'nın Yazıhan mevkiinde iskân edilen Karabağ ve Dağıstan muhacirlerinin arzuhalleriyle ilgili gerekenin yapılması²⁶, Van yoluyla Bitlis'e gelenlerin iskânları için boş arazi bulunması ve iskân masraflarının belirlenmesi²⁷ gibi önemli konulardan bahis olunmaktadır. Aynı zamanda Zengezur ve Cebrayıl nahiyelerinden gelecek 6.000 hane muhacirinin Kastamonu, Ankara ve Konya'da iskan edilmesi, Bakü'ye bağlı Erbabaloğlan köyünün Müslüman halkından 60 ailenin Osmanlı Devleti'ne göç etmek için Rusya Devleti'nden izin istemeleri²⁸, Muhacirîn Komisyonu tarafından yapılan fedakârlıkları içeren belgeler arasında dikkat çekmektedir.

Söz konusu devirlerde Kafkasya'dan Osmanlı Devleti'ne gelen göçmenlerin sayısının zaman zaman artması, çok sayıda yeni köylerin ve sonuçta yeni meskenlerin oluşmasına neden olmuştur. 1859 yılına ait muhacir listesinde 142 haneden oluşan (1005 kişi) Kafkasyalı muhacirin, İzmit'deki iskân yerine gönderildikleri, 174 hanenin (866 kişi) ise İzmit ve Rodos'a gönderilmek üzere hazır buldukları anlaşılmaktadır. 1861 yılında köle ve azatlıları ile göçe hazırlanan Kafkasyalı kafilenin İzmit'te, durumlarına göre istedikleri yerde iskân edilmeleri uygun görülmüştür. Osmanlı Sarayı'na sunulan raporda 1891 yılına kadar sadece İzmit'e sevk edilen 46.463 muhacir nüfusun İzmit'te iskân edildiği görülmektedir. İzmit'e gönderilen Nogay ve Çerkezlerin iskânları gerçekleştirilinceye kadar misafir olarak kaldıkları evlerin kira bedellerinin devletin hazinesince karşılanması uygun görülmüştür²⁹. İzmit'e bağlı Kandıra kazasının köylerinde Abaza ve Çerkez muhacirlerin ibadetleri ve çocuklarının eğitimi için her iki yüz haneye masrafları devletçe ödenen birer okul ve cami inşasına ruhsat verilmiştir³⁰.

1860 yılında Dersaadet'e gelen muhacirler, bir yandan tayin olunan mahallere gönderilmekte ve diğer taraftan yenileri gelmekteydi. Sekiz-on bin kadar nüfus bulunacağı mülahaza olunarak bunlardan iki bin nüfusun Darülfünun'da ikamesi için Yenibahçe ve sair mahallerde hafif keresteden koğuş şeklinde üstü muşammalı barakaların inşası uygun görülmüştür³¹. Osmanlı Devleti'ne sığınarak göç eden Çerkez muhacirlerin kendi seçtikleri Sivas Uzunyayla'da iskân edilerek inşa edilen evlere yerleştikleri,

²⁴ BOA, A.MKT.MHM, 528/23.

²⁵ BOA, A.MKT.MHM, 527/32; DH.MKT.,996/59.

²⁶ BOA, DH. MKT., 2656/97.

²⁷ BOA, DH.MKT., 2664/64.

²⁸ BOA, Y.MTV., 218/150.

²⁹ *Osmanlı Belgelerinde Kafkas Göçleri*, II, s.36-42.

³⁰ *Osmanlı Belgelerinde Kafkas Göçleri*, II, s.149-152.

³¹ *Osmanlı Belgelerinde Kafkas Göçleri*, II, s.43-44.

Tonus, Aşud ve Kangal kazaları halkı, idareci ve ileri gelenlerinin bu husustaki katkılarının takdir edilmesi gerektiği gösterilmektedir³².

Trabzon ili ve köylerine geçici olarak kabul edilen Çerkez ve Nogay muhacirlere iskânları gerçekleşinceye kadar yardım edilmesi³³, aynı zamanda Adana ve İzmit'e gönderilen Nogay ve Çerkez muhacirlerinin iskânları gerçekleştirilinceye kadar misafir olarak kaldıkları hane, ev ve dükkanların kira bedellerinin Hazine'ce karşılanması kararlaştırılmıştır³⁴. Dağıstan muhacirlerinden 10 haneden ibaret 46 kişinin Adana'da rahat bir şekilde yerleştirilmesi için gerekli muamelenin yapılması konusunda Mersin nahiyesi ve Muhacirin Komisyonu'na yazılan belgeler de belirtilmelidir³⁵. Dağıstan muhacirlerinden 57 hanelik grup yerleştirilerek fakir olanlara ekmek bedeli verilmiş; ayrıca 250 hanelik grubun misafir olarak mahalle ve köylere taksim edilmek suretiyle barındırılması sebebiyle Sadaret makamınca Denizli kaymakamlığına hitaben takdir yazısı gönderilmiştir³⁶.

Tekirdağ'ın Saray kazasında muhacir iskân edilen yerde 380 hanelik beldeye Padişah'ın ismi verilmiş ve bazı iyilikseverler tarafından cami yapılması da uygun görülmüştür³⁷. 1860 yılında Rumeli ve Kafkasya'dan gelerek Biga'da iskân ettirilen muhacirler için kurulan köylerin isimlerini gösterir defter bulunmaktadır. Bu defterde Biga'da iskân ettirilen muhacirler için kurulan yetmiş kadar köyün ismi bulunmaktadır (Cetvel 3)³⁸. Defterde aynı zamanda kurulan köylerin hane ve nüfus sayısı, yerleştiği köyler yer almaktadır. Başka bir cetvelde ise Hüdavendigâr vilayetine bağlı Bursa, Kütahya ve Ertuğrul sancaklarında bulunan ormanlık alanın içi ve çevresinde 1865-1892 yılları arasında kurulmuş olan 160 kadar muhacir köylerin listesi verilmektedir (Cetvel 2)³⁹. Bu bağlamda Kırım Savaşı ve 93 Harbi'nden sonra gerçekleşen kitlesel göçlerle çok sayıda yeni köyün kurulduğu görülmektedir.

Kafkas muhacirlerinden olup Bolu sancağının Düzce kasabasında iskân olunmak üzere gönderilen muhacirlerin medrese tipli evler isteğine karşılık olarak 30 hane (ev) inşa olunduğu, diğer inşası lazım gelen 20 hanenin yapılması için hazırlık yapıldığı görülmektedir⁴⁰. Tokat kazasının Sarıççek köyünde iskân ettirilen Dağıstan muhacirlerinin oluşturduğu 20 ha-

³² BOA, A.MKT. MHM, 435/43.

³³ *Osmanlı Belgelerinde Kafkas Göçleri*, II, s. 34-35.

³⁴ *Osmanlı Belgelerinde Kafkas Göçleri*, II, s. 36-42.

³⁵ *Osmanlı Arşiv Belgelerinde Avrasya*, İstanbul 2008, s. 161-162

³⁶ *Osmanlı Belgelerinde Kafkas Göçleri*, II, s.64-65.

³⁷ *Osmanlı Belgelerinde Kafkas Göçleri*, II, s.72-74.

³⁸ *Osmanlı Belgelerinde Kafkas Göçleri*, I, s. 475-483.

³⁹ *Osmanlı Belgelerinde Kafkas Göçleri*, I, s.475-483.

⁴⁰ BOA, A.MKT. MHM, 231/73.

neden bazı vergilerin alınmamasına dair Sivas vilayetine emir gönderilmiştir⁴¹. Kütahya'da bulunan muhacirlerin evlerinin yapımını yerli halkın üstlenmesinin, Sadaret makamı tarafından memnuniyetle karşılandığı ilgililere bildirilmiştir⁴². Osmanlı halkının muhacirler için yaptığı fedakârlıkları da unutmamak lazımdır. Yani halkın bu yardımı olmadan yüz binlerce göçmenin yaşesi ve yerleştirilmesinin sağlanması zorluklara neden olurdu.

1882 yılından itibaren muhacirlerin düzenli olarak yerleştirilmeleri için yirmi maddeden oluşan talimat hazırlandı. Padişah tarafından görevlendirilen fevkalade memur Ali Kemal Paşa'nın başlıca görevi, İstanbul ve Rumeli sahillerinden Anadolu'nun belirlenen vilayetlerine gönderilen muhacirlerin talimata⁴³ uygun bir şekilde yerleştirilmesiydi. Muhacir köylerinin kurulması esnasında binaların yapım ve yerleşiminin fenne uygun olması, birinci derecede caddelerle şehirlerde yolların genişliğinin yirmi metreyi bulması ve köy meydanlarının geniş tutulması hususlarının, Şurayı Devlet'te kararlaştırılan harita ve resimlere uygun olarak yaptırılması⁴⁴ planlanmaktaydı. 1890 yılından sonra Osmanlı Devleti topraklarına gelecek olanların nerelerde yerleştirileceklerinin kararlaştırıldığına dair liste düzenlenmiştir⁴⁵. Sivas'ın kaza ve livalarında iskân ettirilen muhacirler için kurulan köy ve mahallelerin eski ve yeni isimlerini gösteren liste de belgeler arasında yer almaktadır.

Niğde sancağında da Kafkasya muhacirleri için çok sayıda evler inşa olunmuştur. Belgelerde Kafkasya muhacirleri için Niğde sancağında Kulaktepe adlı mahalde inşa olunmakta olan 66 ve Ereğli kasabası civarında 64 hanenin inşaatından bahsedilmektedir⁴⁶. Ereğli kasabası ve Kulaktepe mevkiinde Kafkasya muhacirleri için inşa edilen evler, kura çekilmek suretiyle yerli halk, eşraf ve memurların katılımıyla muhacirlere dağıtılmıştır. 1891 yılında Ertuğrul sancağındaki muhacir köylerine cami yaptırılmış, aynı zamanda İnegöl kazasına bağlı Hilmiye köyü vekilinin başvurusu üzerine çevredeki beş muhacir köyüne birer mescit ve okul inşa edilmesine karar verilmiştir⁴⁷.

1901 yılının ağustosuna ait olan başka bir belgede ise İrevan ve Dağıstan'dan gelen halkın Bitlis ve Siirt ile Muş Ovası arasında yerleştirilmesi öngörülmüyordu⁴⁸. Bursa'nın Aziziye kazasına misafir olarak kabul

⁴¹ *Osmanlı Arşiv Belgelerinde Avrasyas*. 164-165.

⁴² BOA, A.MKT. MHM, 226/69.

⁴³ *Osmanlı Belgelerinde Kafkas Göçleri*, I, s. 128-129.

⁴⁴ *Osmanlı Belgelerinde Kafkas Göçleri*, I, s. 177-178.

⁴⁵ *Osmanlı Belgelerinde Kafkas Göçleri*, I, s. 446-451.

⁴⁶ BOA, Y. A. HUS, 266/108.

⁴⁷ *Osmanlı Belgelerinde Kafkas Göçleri*, II, s. 164-166.

⁴⁸ *Osmanlı Belgelerinde Kafkas Göçleri*, I, s. 525-527.

edilen muhacirlerin Konya'nın tabiat şartları ve havasının kendileriyle uyuşmaması üzerine taleplerine binaen Bolvadin kazasındaki çayırılık kendilerine tahsis edilmiştir⁴⁹. Ankara Eginköprü Emlak-i Hümayun arazisine yerleştirilen Kafkasya muhacirlerinin ev yapımında kullanacakları kereste, ziraat için çift hayvanları, tohumluk ve yemlik tahıl, Akköprü Emlak-i Hümayun İdaresince karşılanmıştır⁵⁰. Öte yandan Birinci Dünya Savaşı'nın başlamasıyla Kars, Sarıkamış, Kağızman, Ardahan, Oltu ve başka savaş yerlerinden göç eden 5.000'den fazla göçmen Erivan bölgesine iltica etmişti. Esasen kadın ve çocuklardan oluşan bu ailelerin çoğu Sürmeli ilçesinde yerleştirilmişti⁵¹. Bağdat vilayetinde iskânları kararlaştırılan Çeçen muhacirlerine tahsis edilen arazinin yetersiz kalmasından dolayı açıkta kalan 115 hane halk için Deylem kazasındaki Azrakiye adlı yer tahsis edilmişti⁵². Bunun yanında Malatya'da misafir olarak bulunan 162 hane Dağıstan muhacirleri için inşa edilecek ev masraflarıyla çift hayvanı, alet edevat, tohumluk zahire ve istimlak olunacak arazi bedelleri de karşılanmıştır⁵³.

Silistre kazasının köylerinde iskan ettirilen Çerkez ve Kuban muhacirleri için Gülpınar ve Uğurlu köylerinde Silistre Kaymakamı İbrahim Paşa ve ahali tarafından kırk 48 hane inşa edilmiştir. Pare köyü ile Kalaycı köyünde iki, Umur ve Mürsel köylerinde bir, Karvan-ı Sagır ve Kebir köylerinde bir, Küçük Ahmedler ve Gürgenli ile Karakışla köylerinde bir, Nusreddin-i Bâlâ ve Divan-ı Yusuf köylerinde bir, Yenice-i Fındıklı köyünde bir, Hasançi, Temürçi ve İskender köylerinde bir, Gölpınar köyünde 26 ve Uğurlu köyünde 22 hane inşa olunmuştur⁵⁴.

İnegöl'de Emlak-i Hümayun yaylaklarında 15 yeni muhacir köyü kurulmuştur. Bu köylerden üçü Karakoca, üçü Birinci Alaçam, üçü Gölçük, ikisi Tepel yaylaklarında ve biri Ağılıkaya, biri Sançayır, ikisi Gök-yarış adlı yerlerde teşkil olunmuşlardı. Köyler 1875-1900 yılları arasında iskân edilmiştir⁵⁵. 1908 yılında Ankara vilayetinde Sivrihisar kazasının Erten mevkiinde iskân ettirilen Karaçay muhacirleri için Süleymaniye adlı yeni bir köy teşkil edilmiştir⁵⁶.

Görüldüğü gibi bazı arşiv belgeleri incelenerek Kafkas halklarının göçleri ve meskenleri hakkında bilgi vermek mümkündür. Esasında Os-

⁴⁹ *Osmanlı Belgelerinde Kafkas Göçleri*, II, s. 194-195.

⁵⁰ *Osmanlı Belgelerinde Kafkas Göçleri*, II, s.186-187.

⁵¹ Betül Aslan, *Qardaş Kömegi ve Bakü Müslüman Cemiyeti Hayriyyesi*, Ankara 2000, s. 261.

⁵² İ. DH, 1216/95242.

⁵³ *Osmanlı Arşiv Belgelerinde Avrasya*, s. 168-169.

⁵⁴ 19 Aralık 1860.

⁵⁵ *Osmanlı Belgelerinde Kafkas Göçleri*, I, s. 538-539.

⁵⁶ *Osmanlı Belgelerinde Kafkas Göçleri*, I, s. 259-260.

manlı Devleti'ne göç eden tüm Kafkas halklarının iskânı, yeni evlerin inşası, köy ve kasabaların teşkilini tetkik etmek gayrimümkündür. Bu bakımdan burada bu göçlerin az bir kısmı incelenerek yeni meskenler hakkında bilgi verilmiştir. Anadolu topraklarına göç eden Kafkas halkları, sonraki dönemlerde yerli halk ve devletle iç içe olmuş ve Osmanlı Devleti'nin gelişmesine önemli katkılar sağlamıştır.

Cetvel 1

Nahçıvanlı Şirin Bey ile Osmanlı Devleti'ne gelen ve iskân olunan 15 yaş üstü erkeklerin listesi (1859 Yılı)

İsim	Geldiği karye	Yaş	Bulunduğu yer
Şirin Bey	Nahçıvan kazası Ergez	45	-
Esat bin Hacı Cafer	Van kazası Kuturçu Mahallesi	25	Erzurum'da mahbus
Yağız bin Sadık Bey	Nahçıvan kazası Ergez	45	Nahçıvan'a gitmiş
Muharrem Bey bin Ali Ekber Han	Revan kazası Mezire	30	Dersaadet'de
İmam Kulu Bey bin Şirin	Nahçıvan kazası Ergez	20	Erzincan'da
Hasan Efendi bin Osman	Karabağ kazası Malıbey	25	Dersaadet'de kâtib
Fetullah bin Allahverdi Sultan	Nahçıvan kazası Vager	32	Van'da
Kazım bin Şükrüverdi	Revan kazası Erbey	30	Erzurum'da
Şah Mehmed bin İmam Kulu	Nahçıvan kazası Ergez	35	Fevt memleketinde
Mehmed bin Ali	Revan kazası Karabağı	35	Bağdad canibinde
Resul bin Mehmed	Revan kazası Erz	17	Beyazid'e çıkmış
Kerim bin Karacan	Nahçıvan kazası Kabaklı	40	Memleket'e gitmiş
Cafer bin Sadık Bey	Nahçıvan kazası Ergez	22	Memleket'e gitmiş
Memi bin Rıza	Nahçıvan kazası Ordubad	30	Erzurum'da
Yağız bin Mehmed	Revan kazası Gerzeze	20	Erzincan'da
Memi bin Hasan Efendi	Nahçıvan kazası Horhor	25	Erzincan'da
Allahverdi bin Ali	Nahçıvan kazası Cihadiye	23	Bağdad canibinde
Sadık bin Hüseyin Bey	Nahçıvan kazası Ergez	40	Erzincan'da
Bayram Kulu bin Sadık	Nahçıvan kazası Ergez	19	Erzincan'da
Şirin Bey bin Abbas Kulu Bey	Nahçıvan kazası Ergez	30	Erzurum'da mahbus
Seyid Memi bin Seyid Hasan	Nahçıvan kazası Akköprü	35	Eleşkird'de
Allahverdi bin Gül Ahmed	Revan kazası Zavhir	35	Memleketi canibinde
Allahverdi bin Hakverdi	Revan kazası Zavhir	35	Eleşkird'de
Küçük Bey bin Şahbazı Sultan	Nahçıvan kazası Vager	30	Fevt Van'da
Murad bin Mehmed Kerim	Nahçıvan kazası Kabaklı	22	Erzincan'da
Mehmed Kulu Bey bin Şirin Sultan Bey	Nahçıvan kazası Ergez	15	Fevt Erzurum'da
Allahverdi bin Seyid	Nahçıvan kazası Karlı	18	Muş'da
Kulu bin Hacı Musa	Revan kazası Zengi	25	Erzurum'da mahbus
Ferah bin Ziyad Abdullah	Revan kazası Dervişler	25	Erzurum'da mahbus
Ekber Bey bin Babacan	Nahçıvan kazası Ergez	35	Erzincan'da
Abbas bin Ağa Mehmed	Nahçıvan kazası Münkesir	25	Erzincan'da
Cafer bin Hasan Efendi	Nahçıvan kazası Horhor	25	Memleket'e gitmiş
Mehmed bin Ali	Nahçıvan kazası Horhor	45	Erzincan'da
Seyid Ali bin İsmail	Nahçıvan kazası Epises	22	-
Cafer bin Hacı Mehmed	Karabağ kazası Malıbey	35	Bağdad canibinde
Mehmed bin Ali	Karabağ kazası Malıbey	45	Erzincan'da

Cetvel 2

1865-1892 yılları arasında Hüdavendigâr Vilayetine bağlı Bursa, Kütahya ve Ertuğrul sancaklarında kurulan muhacir köyleri

Bulunduğu Ormanlık	Köy sayısı	Bulunduğu Ormanlık	Köy sayısı	Bulunduğu Ormanlık	Köy sayısı
--------------------	------------	--------------------	------------	--------------------	------------

Ahudağı	40	Aldere karyesi	1	Yazılıkaya	1
Bozağaç	9	Gülcülü karyesi	1	Dikensa	1
Karadağ	9	Soğançayırı	1	Türkmendağı	1
Çatalca	5	Berkce	1	Domanıç ve Yeşildağı	8
Kebeçinar	2	Görece	1	Küstüdağı	1
Erikliyayla	2	Paşalar	1	Türkmendağı	2
Dilecik	3	Südlük Sarnıc	1	Arıcaovi	1
Hisariye	8	Faizci	1	Sidecik	1
Ümidalanı	3	Karapınar	1	Soguksu	1
Morçin	5	Emirali	1	Elmalı	1
Kulfal miri	1	Kurşunlu	1	Karpuzdere	1
Alaçam	1	Dabama	1	Şeyhane	1
Uzun yatak	1	Yenice ve Alpagud	1	Çadere karyesi	1
Görgünlüenseri	1	Ömeralanı	1	Beşparmak	5
Elmaçukuru	1	Sıncaçayırı	1	Arabayatağı	1
Sogukpınar	1	Çakallar	1	Erikli ve Tokursu	2
Kızılıklı Boğazade	1	Erikliyayla	1	Sözpınar	1
Kazakdibi	1	Fındıcak	1	Yeşildağı	1
Kolanlı	1	Karyapmaz	1		

Cetvel 3

1896 Yılında Rumeli ve Kafkasya'dan Gelerek Bigada İskan Edilen Muhacirler İçin Kurulan Köyler

Hane	Nüfus	Karye	Hane	Nüfus	Karye	Hane	Nüfus	Karye
79	371	Hikmetiye	65	315	Bostandere	32	161	Emşe
114	360	Orhaniye	103	500	Bozgüne	75	311	Filibeliler
29	90	Sultaniye	23	146	Asmalı	49	177	Katrançı
210	640	Güleç	55	219	Maltepe	42	253	Osmaniye
63	332	İrfaniye	27	127	Hacılar	25	106	Kapanbeleni
183	745	Balıkliçeşme	34	168	Derendi	94	571	Tevfikiye
57	239	Karacaali	46	154	Uzunalan	252	925	Hamidiye Mahallesi
100	411	Göktepe	60	257	Terzialanı	102	511	Mansuriye
80	289	Adliye	104	492	Gölcük	103	478	Bosna
63	218	Hasihüseyn yaylası	38	164	Ahlathıburun	110	551	Gemicikırı
59	266	Kayapınar	121	573	Kocayayla	52	196	Elmalı
49	171	Çelikgürü	91	382	Doğca	74	269	Hodan
186	718	Hamidiye	30	146	Sarısvat	35	120	Şakirbeyçiftliği
170	680	Feyziye	74	395	Dikmen	59	245	Arapçeşme
81	411	Servi	36	164	Danapınarı	19	100	Yakacıklı Çiftliği
94	433	Kozçeşme	25	116	Abdiğa Çiftliği	54	245	İskender
32	130	Kazmalı	44	195	Arabaalanı	114	387	İhsaniye
63	310	Çeltik	23	90	Sazoba	79	316	Akyaprak
80	427	İbkaiye	72	143	Hasanbey Çiftliği	71	329	Teşvikiye
32	155	Sarıkaya	122	733	Maksudiye			

Birinci Dünya Savaşı'nda Esir Düşen Türklerin Rus Esir Kamplarında Yaşadıkları Barakalar

*Merve Üner**

Barracks in Russian Prison Camps for Captured Turks in World War I

Summary

The great majority of captives belonging to the alliance group that Russia captured during World War I were placed to the military barracks that their own troops used in peace time. These military barracks were called “Voyoneni Goroduk”; in other words “military town”. These towns were built separately from civilian settlements and were designed in such a way that they were generally built on railways in order to host a military corps. However, when these military towns were not adequate for the Russian Government suffering from the issue of allotment of captives whose numbers were in the hundreds of thousands, it reconditioned soil barracks and barns, haylofts, hospitals, schools, circus buildings, prisons, factory that had been created for different purposes. Nevertheless, the measures taken could not solve the settlement problem of captives, where upon the Russians searched for a solution by renting houses near the camp system. In this case, the prisoners of the alliance group, some of them Turkish prisoners, were held by a house system called “dom”. We will try to convey the difficulty of physical conditions in the captivity process by emphasizing how important it is in our report.

Key Words: Turks, Captive, Russia, Settlement, Barrack.

Türk Esirlerin Askeri Şehirciklerde İskân Ettirilmesi

Birinci Dünya Savaşı'ndan yenik çıkan Osmanlı Devleti'ne ait birçok Türk askeri düşman devlet orduları tarafından esir alınmıştır. Bu dönemde bünyesinde çok sayıda Osmanlı esiri bulunan ülkelerin başında Rusya gelmektedir¹. Rus yetkilileri sayıları çok fazla olan bu esirlerin is-

* Yrd. Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi, Balıkesir, Türkiye.

¹ Ruslarla yapılan savaşlarda 200.000 civarında Türk kaybının olduğu tahmin edilmektedir. Kızılay Cemiyeti tarafından bunun 60.000'inin Rusya'daki esir Türkler olduğu bildirilmiştir. Geri kalanını ise şehit, yaralı ve kayıplar oluşturmaktadır. Mesut Çapa, *Kızılay Hilal-i Ahmer Cemiyeti: 1914-1925*, Ankara 2010, s. 111-112; Hilal-i Ahmer Cemiyeti tarafından Rusya'ya Osmanlı esirleri hakkında araştırma yapmak için gönderilen Yusuf Akçura ilk baştaki tahminlerine göre bölgede 60.000 civarında Türk olduğunu bildirirse de daha sonra hazırlanmış olduğu raporunda bu sayının 45.000 civarında olduğunu belirtir. *Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti Rusya Üsura Murahhası Yusuf Akçura Bey'in Raporu*, Dersaadet, 1335/1919, s. 91-92; Vitality Poznahirev ise savaş sırasında Ruslar tarafından alınan Türk esirlerin

kâni konusunda sıkıntılar yaşanması üzerine ilk önce barış zamanında kullanılan askerî kışlaları esir kampı durumuna getirerek bu esirlere tahsis etmiştir. Esirlerin iskân edildiği bu kışlalara Rusça olarak *voyennyy gorodok* yani “askerî şehircik” denilmekteydi. Bu askerî şehirciklere diğer kampların fizikî ve idarî şartlarını yansıtması açısından en belirgin örnek olarak Nargin Adası ve Krasnoyarsk verilebilir.

Nargin Adası’nda Esirlerin İskânı

Birinci Dünya Savaşı yıllarında adada tutulan esirlerin bulunduğu şartlardan dolayı Azerbaycanlı Türkler tarafından “Arsa-i Kerbela”, “Makber” gibi çeşitli isimlerle anılan ve yılanlarıyla ünlü olduğu için “Yılan Adası” da denilen Nargin, Hazar Denizi’nde, Bakü’ye deniz yoluyla 45 dakikalık mesafede, 3100 metre uzunluğunda ve 900 metre eninde, 3.5 kilometrekare büyüklüğe sahip olan bir adadır².

1915 yılında Prens Oldenburg’un talimatıyla harp esirleri için bir kamp durumuna getirilen Nargin’de her biri iki katlı olmak üzere 40 baraka inşa edilmiştir. Her koğuşa 125 esir yerleştirilerek toplamda 10.000 kişilik esirin iskân ettirilmesi tasarlanmıştır³. Nargin Adası’na başta Türk olmak üzere Alman, Avusturya-Macaristan ve Bulgar⁴ esirler de iskân ettirilmiştir. Bunlar içinde sayıları en kalabalık olanlar Türk esirlerdi. Farklı dönemlerde adada 3.000 ila 6.000 arasında Türk esirin bulunduğu bilinmektedir⁵. Adada Türk ordusuna mensup er ve subayların yanı sıra sivil Türk esirler de bulunmaktaydı⁶.

Nargin’de esirler için inşa edilen barakalar özensiz yapıldığı için, dış etkilere karşı oldukça dayanıksızdı. Barakaların duvarları örtüsüz ve

toplam sayısını yaklaşık 64.500 olarak vermekte ve bunun yaklaşık 8-10 bininin olduğunu belirtmektedir. Geniş bilgi için bkz. Vitality Poznahirev, *1914-1924 Yılları Arasında Rusya’daki Asker ve Sivil Savaş Esirleri: Belgeler, Gerçekler, Araştırmalar*, St. Petersburg, 2014, s. 56. Anlaşıldığı kadarıyla birçok kayıta siviller belirtilmediğinden sivil ve askeri esir sayısının kesin olmadığını göz önünde bulundurmak gerekir.

² Betül Aslan, “I. Dünya Savaşı Esnasında Nargin Adası’nda Türk Esirler”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Erzurum 2010, s. 287.

³ ATASE, A.1-110, K.2190, D.5, F.6-13.

⁴ Ergun Göze, *Rusya’da Üç Esaret Yılı*, İstanbul, 1991, s. 67.

⁵ Cemil Kutlu, *I. Dünya Savaşı’nda Rusya’daki Türk Savaş Esirleri ve Bunların Yurda Döndürülme Faaliyetleri*, Atatürk Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Müdürlüğü, Doktora Tezi, Erzurum 1997, s. 91.

⁶ Bakü’de yayınlanmış olan Açık Söz gazetesi, Nargin’de 700 sivil Türk esirin bulunduğunu, bu esirler arasında 80 yaşını geçkin ihtiyarlarla, yaşları 2 ilâ 15 arasında değişen çocukların bulunduğunu da bildirmektedir (Betül Aslan, a.g.m., s. 284). Açık Söz, 7 Dekabır/Aralık, 1917, No: 623. 1917-1918 yılındaki kış dönemindeki kayıtlara göre Nargin Adası’nda 3.000’i asker, 750’si de sivil olan Türk esir olduğu belirtilmektedir (ATASE, A. 1-110, K.2190, D.5, F.6-1).

kireçsizdi⁷. Bu sebeple kırılan camların yerine kağıt parçaları ya da çaputlar sokuşturulmuştur. İklima uygun olmayan çatılar yapıldığı için yağmur ve şiddetli fırtınalar açık yerlerden girerek koğuşların her tarafına nüfuz etmekteydi⁸.

Adaya ilk gelen esirlere saman şilteler haricinde çok fazla bir malzeme dağıtılmamış, yatak ve battaniye verilmemiştir. Elde bulunan malzemenin eskimesiyle yeni gelenler dahil esirlerin büyük bir çoğunluğu kuru tahtalar üzerinde yatmak mecburiyetindeydi. Adaya esir sevkiyatının yoğun yapıldığı dönemlerde barakalarda yer bulamayan esirler, barakalar arasında kurulan çadırlarda kalmışlardır. Kampın yemekhanesi bulunmadığından esirler yemeklerini yattıkları yerde yemek zorunda bırakılmışlardır⁹. Adanın duvarsız ve pis olan tuvaletleri ise barakalarda değil de deniz kenarında yer almaktadır. Şiddetli rüzgâr veya geceleri bu tuvaletleri kullanmak isteyen esirler denize düşme tehlikesi ile karşılaşmışlardır¹⁰. Bundan dolayı esirler tuvalet ihtiyaçlarını barakalar civarındaki fiçilerde gidermişlerdir. Dolayısıyla pislik ve kötü koku tahammül edilemeyecek derecedeydi¹¹.

Krasnoyarsk'ta Esirlerin İskânı

Krasnoyarsk şehri, Yenisey Nehri'nin kıyısında ve Viladivostok'a uzanan Sibiry demiryolu hattı üzerindedir¹². Esir kampı şehirden 40 dakika mesafede bir düzlük üzerine kurulmuş pavyon sistemindeki kışla özelliğine sahiptir. Burada asker koğuşları, samanlıklar, erzak ve eşya ambarları, cephanelikler, subay hamamları, gazinolar, tiyatro-sinema salonları, futbol, tenis sahaları, fırın, mutfak, dükkân ve imalathane gibi her şey mevcuttur¹³.

⁷ ATASE, A.1-110, K.2190, D.5, F.3.

⁸ Kutlu, *a.g.t.*, s. 89. Doktor Neriman Nerimanov, Nargin esir kampını ziyaretinde gördüklerini şöyle tasvir eder: “Adanın hali her yönüyle faciadır. Buradaki evler insanların yaşamaları için inşa edilmemiştir. Bu evler karanlık, pis kokulu, soğuk kulübelerden ibarettir. Bunun sebebi, yakılmayan sobalar değildir. Hayır! Burada hiçbir zaman soba yakmazlar. Çünkü odun yoktur. Bu kulübelerin soğukluğuna sebep, tahtaların aralarında bulunan delikler ve damlarının üstündeki camsız pencerelerdir”. Akif Aşırılı, *Nargin Sarıkamış-Kafkas Cephesi Esirlerinin Dramı*, İstanbul 2013, s. 33-34. Nargin kampını ziyaret eden diğer delegeler de bu binaların insan yaşamına uygun olmadığını raporlarında işaret ederler. Bkz. Aslan, *a.g.m.*, s. 301; Tülin Uygur, *I. Dünya Savaşı'nda Esir Türkler*, İstanbul 2014, s. 151-154.

⁹ Mahmut Akkor, *I. Dünya Savaşı'nda Çeşitli Ülkelerdeki Türk Esir Kampları*, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya 2006, s. 134.

¹⁰ Akkor, *a.g.t.*, s. 135.

¹¹ ATASE, A. 1-110, K. 2190, D. 5, F. 6-13.

¹² Tahsin İybar, *Sibiryadan Serendib'e*, Ankara 1950, s. 34.

¹³ Ziya Yergök, *Sarıkamış'tan Esarete (1915-1920)*, (Haz: Sami Önal), İstanbul 2006, s. 149.

Bu esir kampına 1914-1917 yılları arasında toplamda 21.000 civarında esir yerleştirildiyse de esirlerin 11.000'i hastalıklar sebebiyle ölmüştür. Kalan esirlerin 7.000'i Avusturya-Macaristan ordusuna mensup esirlerden, diğer kısmı ise esir subaylardan oluşmaktadır. Esir subayların dağılımı şu şekildedir: 2.500 civarı Avusturya-Macar, 500'ü Türk ve kalan 500'ü de Alman'dır¹⁴. Kampta esir subaylardan ayrı olarak Bolşevik İhtilali'ne kadarki dönemden 100 Türk eri¹⁵, ihtilal sonrası dönemden ise 261 Türk eri bulunmaktadır¹⁶.

Krasnoyarsk şehrinde kışlalar, etrafı 5-6 metre tahta perdelerle çekilmiş, Lager adındaki esaret karargâhlarından oluşmuştur. Buradaki karargâhlar, Çar hükümeti zamanında yaptırılmış, iki kattan ibaret binalardır. Binalar her kattaki 15-20 koğuş, helâlar, küçük odalardan ve koğuşlarla odalar arasındaki uzun koridorlardan oluşmuştur. Bu binaların üzerleri çatıyla kaplanmış ve binalar tuğladan yapılmıştır. Pavyonlarda topçu ve süvari hayvanları içinde ayrılan barakalar da yer almıştır. Baraka ve pavyonların ortasında meydan bulunmakta ve pencereler meydana bakacak şekilde inşa edilmiştir¹⁷.

Pavyonlar çift camlı, kapı ve pencereleri oldukça düzgün binalardan meydana getirilmiş ve *peç* denilen yerli sobalar ile ısıtılmıştır¹⁸. Ruslar tarafından esirler için günde bir defa odun dağıtılmıştır. Sicimle çekilen küçük el kızaklarıyla her gün pavyondan bir subay dağıtım yerine gönderilerek odunları pavyona getirmekle yükümlü tutulmuştur. Hizmetleriyle de odunlar sobalara taşınmıştır.

Bu şehirde karargâh haricinde dükkân, hamam, gazino, lokanta da mevcut hâle getirilmiştir. Esirler, *magaran* denilen yemekhanede yemeklerini yemiştir. Garson ve hizmetçiler ise genel olarak Avusturya-Macar milletine mensup kişilerdir¹⁹.

¹⁴ Kutlu, *a.g.t.*, s. 86.

¹⁵ Vaveyla, 25 Kanun-ı Evvel/8 Ocak 1331/1915, Nr:5.

¹⁶ Akdes Nimet Kurat, *Türkiye ve Rusya*, Ankara, 1990, s.451.

¹⁷ Başkatipzade Ragıp Bey, *Tarihi Hayatım Tahsil-Esaret-Kurtuluş Anıları*, (Yayına Haz: Bülent Varlık), Ankara 1996, s. 90.

¹⁸ Peç denilen bu sobalar, bitişik iki odanın bölme duvarı ortasına kurulmuş ve zemin den tavana kadar yükseltilmiş, içi tuğla ve killi çamurdan, dışı ise saç veya beyaz çinilerle kaplanmış silindirik şeklinde yapılarıdır. Bu sobaların yarısı bir odada, diğer yarısı öteki odada bulunuyordu ve her iki tarafında da ikişer delik bulunuyordu. Otuz santimetre mesafeli yapılan bu deliklerden bir tanesinden odun veya kömür konulmakta, diğer delik ise hava için yapılmış, aynı zamanda kül için kullanılmaktaydı. Odunun veya kömürün yanmasından sonra bu kapakların kapatılmasıyla sıcaklığı yayan bu sobalar en fazla 2.5 kilogramlık kömürle 60 metrekairelik odayı 24 saat boyunca 24 C derecelik bir sıcaklıkla tutabilmekteydi. Halil Ataman, *Harp Ve Esaret Doğu Cephesi'nden Sibiryaya*, İstanbul 2014, s. 178-179.

¹⁹ Akkor, *a.g.t.*, s. 153.

Türk Esirlerin Dom Sistemine Göre İskân Ettirilmesi

Rus hükümeti tarafından alınan bu tedbirlere rağmen esirlerin iskân problemi yine de çözülememiş, bunun üzerine kamp sisteminin yanı sıra Rusya'da bulunan diğer müttefik esirleri gibi Türk esirlerinin bir kısmı da esir kampları dışında *dom sistemiyle* iskân ettirilmişlerdir. Dom sistemine göre sivillerden temin edilen evlere esirler Rus hükümeti makamlarınca yerleştirilir ve kiralari da subayların maaşlarından kesilirdi. Aynı zamanda sivil şahıslardan temin edilen bu evlerin bir kısmı kendi sahiplerinin ismiyle adlandırılmaktaydı. Malaşova, Lebidofdom, Domçirkina ve Zebildom bunlardan bazılarıydı²⁰. Yine dom sistemiyle ikamet edilen diğer kamplar ise Orenburg, Çita, Kazan, Tomsk, Omsk, Rostov, Simbirsk²¹, Kostroma, Tiflis, Ufa, Vetluga, Moskova, Makaryef²² olarak sıralanabilir.

Dom yönetimine göre evler genellikle iki katlı olmakla birlikte birinci kat ev sahibine, ikinci kat esir subaylar ve erlere tahsis edilmiştir. İki veya üç odalı evlerde 30-40 Türk esiri iskân ettirilebilmiştir. Bu sayı bazen 60-70'e de ulaşmıştır²³. Her evin bir odası Rus askerlere ayrıldığı için esirlere 30 metrekarelik alanda yaşama zorunluluğu bırakılmıştır. Her esirin ancak yarım metre genişliğinde tek kişilik bir alana sahip olması, çoğu kez esirler arasında gerilimlere yol açmıştır²⁴. Yerleştirildikleri evlerde karyola, ot yatak ve yastık vb. gibi ev hayatı için gerekli olan eşyaları esirler maaşlarından ödemek zorundaydılar²⁵. Dom sisteminde esirlerin evin dışına çıkmaları yasaktır. Bunun sebebi daha önceki esir kamplarında Türk esirlerin bazılarının kaçma girişimlerinde bulunmalarıdır. Esirlerin muhafazası için başlarında Rusça *naçalnik* diye adlandırılan yarbay kumandan ile bir de *sitarşi* denilen çavuş²⁶ görevlidir. Esirlerin 24 saati aynı odada vakit geçirmesi aslında esaretin ne kadar tahammül edilemez olduğunun açık bir kanıtıdır²⁷.

²⁰ “Evimiz biri küçük öteki büyük iki odadan ibaretti. Üçü yol tarafına üçü bahçeye bakan çift katlı, altı pencereliydi. Kuyu, odunluk, hamam, ahır, evden ayrı büyük olan bahçe içerisindeydi. Bu ev meğer kasabanın zenginlerinden Çirkina Efendi'ninmiş.” Faik Tonguç, *Birinci Dünya Savaşı'nda Bir Yedek Subayın Anıları*, İstanbul 1999, s. 215-216, 229, 260.

²¹ Uygur, a.g.e., s.219,220.

²² Başkâtipzade, a.g.e., s. 85-87.

²³ Mehmet Arif Ölçen, *Vetluga Irmağı Kafkas Cephesi'nde Sarıkamış ve Sonrası 1916-1918*, Ankara, 2006, s. 85-88, 117.

²⁴ “Esirler arasında sinirlilik bir salgın gibi yayılmıştır. Herkes barut gibidir. O kadar ki en basit söz karşısındakini çileden çıkarmaya kağıt gelmektedir.” Yücel Yanıkdağ, *Millete Deva Olmak Osmanlı Savaş Esirleri, Tıp Ve Milliyetçilik, 1914-1939*, İstanbul 2014, s. 31, 232.

²⁵ Kutlu, a.g.t., s.94.

²⁶ ATASE, A. 1-2, K.313, D. 1269/552, F. 14-1; Tonguç, a.g.e., s. 220.

²⁷ Bu durumu dom sisteminde iskân edilen İhsan Paşa hatıralarında şu şekilde aktar-

Bu kadar katı tedbirler altındaki esirler tuvalete dahi gözetim altında gitmişler ve esirlerin odalarının pencereleri sürekli kapalı tutulmuştur. Dışarıdan çivilenmiş olan pencereler, geceleri de tahta kanatlarla kapatılarak demir çubuklarla desteklenmiştir. Kapılar da pencereler gibi devamlı kapalı tutulup kilitlerle takviye edilmiştir²⁸.

Varnavin'deki bir domda ısrarlı isteklerin ardından *fotuçka* denilen küçük pencerelerin açılmasına izin koparan Türk esirlerin bu olayı kutlamaları şöyle anlatılmıştır:

*“Bugün Domçirkina sakinleri arasında bir bayram havası vardı. Herkesin yüzü gülüyor. Kumandan muavinine rica edilerek odaların birer pencerelerinin açılmasına izin alındı. Bu bizim için bir mutluluktur. Bu mutlu anı kutlamak için açılış töreninde nutuklar söylendi, kutlama çayları içildi”*²⁹.

Sonuç

Sonuç itibarıyla Birinci Dünya Savaşı yıllarında Kafkas Cephesi'nde ele geçirilen Türk savaş esirleri, esaretleri boyunca Rus İmparatorluğu'nun her tarafına dağıtılmıştır. Ancak savaş cephelerinden ele geçirilen ve sayıları binlerle ifade edilen bu esirler Rusya'ya akmaya başlayınca ortaya çıkan iskân problemi çözülememiş, yaşam koşullarına elverişli olmayan barakalarda ikamet ettirilmeye mecbur bırakılmışlardır. Bu durum 1917 yılındaki Bolşevik İhtilali'yle de devam etmiştir. Rusya'da bu dönemde Çarlık rejimi yıkıldığı için yönetimde başlayan karışıklıklar ve devlet düzeninin sarsılmasıyla esir kampları ve kamplardaki barakalar daha da bakımsız bir hâl almıştır. Sıhhi şartlardan oldukça uzak olan bu barakalarda yaşamaya mahkûm olan esirlerin yaşadığı dram içler acısıdır.

Kaynakça

Arşivler

Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Arşivi (ATASE).

Gazeteler

İleri, Vaveyla

Resmi Raporlar

Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti Rusya Usera Murahhası Yusuf Akçura Bey'in Raporu, Dersaadet, 1335/1919.

miştir: “Biraz geniş nefes almak için olsa evin kapısından dışarı çıkmak ve gözlerini dört duvardan hariç bir yere geçici de olsa uzatmak mümkün olmazdı. Her dakika, her saniye Moskof nefeslerinin baskıları altında geçiyor, temiz hava almak bile mümkün değildi”. İhsan Paşa, Harp Esnasında, İleri, 22 Mart 1919, nr. 433; Mehmet Asaf, *Mehmet Asaf Bey'in Hatıraları Sarıkamış'tan Volga Kıyılarına*, (Yayına haz: Murat Cebecioğlu), Ankara 1994, s. 77.

²⁸ Kutlu, *a.g.t.*, s.95.

²⁹ Asaf, *a.g.e.*, s.77; Tonguç, *a.g.e.*, s. 222.

Araştırma ve İncelemeler

- Akkor, Mahmut, 2006, *Birinci Dünya Savaşı'nda Çeşitli Ülkelerdeki Türk Esir Kampları*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya.
- Aslan, Betül, 2010, “Birinci Dünya Savaşı Esnasında Nargin Adası'nda Türk Esirler”, *Erzurum Atatürk Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü Dergisi*, S. 42, s. 283-305.
- Aşırılı, Akif, 2013, *Nargin Sarıkamış-Kafkas Cephesi Esirlerinin Dramı*, Babıalı Kültür Yayıncılığı, İstanbul.
- Ataman, Halil, 2014, *Harp ve Esaret Doğu Cephesi'nden Sibiry'a*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Cebecioğlu, Murat, 1994, *Mehmet Asaf Bey'in Hatıraları Sarıkamış'tan Volga Kıyılarına*, Berikan Yayınları, Ankara.
- Çapa, Mesut, 2010, *Kızılay Hilâl-i Ahmer Cemiyeti:1914-1925*, Rıhtım Ajans ve Yayınevi, Ankara.
- Göze, Ergun, 1991, *Rusya'da Üç Esaret Yılı*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul.
- İybar, Tahsin, 1950, *Sibiryadan Serendib'e*, C.H.P. Halkevleri Bürosu Yayınları, Ankara.
- Kurat, Akdes Nimet, 1990, *Türkiye ve Rusya*, Kültür Bakanlığı Yayınevi, Ankara.
- Kutlu, Cemil, 1997, *Birinci Dünya Savaşı'ndaki Rusya'daki Türk Savaş Esirleri ve Bunların Yurda Döndürülme Faaliyetleri*, Atatürk Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Doktora Tezi, Erzurum.
- Ölçen, Mehmet Arif, 2006, *Vetluga Irmağı*, Ümit Yayınevi, Ankara.
- Önal, Sami, 2006, *Tuğgeneral Ziya Yergök'ün Anıları/ Sarıkamış'tan Esarete (1915-1920)*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Poznahirev, Vitality, 2014, *1914-1924 Yılları Arasında Rusya'daki Asker ve Sivil Savaş Esirleri: Belgeler, Gerçekler, Araştırmalar*, St. Petersburg.
- Tonguç, Faik, 1999, *Birinci Dünya Savaşı'nda Bir Yedek Subayın Anıları*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Uygur, Tülin, 2014, *Birinci Dünya Savaşı'nda Esir Türkler*, Kaynak Yayınları, İstanbul.
- Varlık, M. Bülent, 1996, *Tarihi Hayatım Başkatipzade Ragıp Bey*, Kebikeç Yayınları, Ankara.
- Yanıkdag, Yücel, 2014, *Millete Deva Olmak Osmanlı Savaş Esirleri, Tıp Ve Milliyetçilik 1914-1939*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Mimari

İç ve Orta Asya Türk Halklarında Mesken Mimarisinin Oluşumu Üzerine Düşünceler

*Yaşar Çoruhlu**

On the Formation of Dwelling Architecture of Central and Inner Asian Turkic Tribes

Summary

Nowadays, in some research and examinations, we come across various hypothesis and theories of various researchers about the roots and development of Turkish people. Some of the researchers offer that their roots must be Asia Minor region, which contains Anatolia, Mesopotamia and Caucasia, and some of them offer different parts of Central and Inner Asian regions. Nevertheless, the first place that we've mentioned, has so far not been investigated sufficiently from the point of Proto-Turks. However, it is possible to support with substantial data and traces that Turkish people chronologically came from the time of Proto-Turks or ancestors of Turks, until now in Central Asia. But the most important thing is the acceptance of the existence of Turkish tribes that go back to at least 3000 BC. or more, rather than in which regions these tribes originated from.

So, because it is more possible to trace the substantial data, in this paper we'll discuss the formation and development of first settlements and their connection with the types of dwellings of Proto-Turks and Turks in Inner Asia. As nothing comes from nowhere (apart from some rare transformations of human progress in), or in other words, spring out suddenly, to explain the formation of settlement and dwellings of the ancestors of Turks, we have to look at the Paleolithic Age of Central and Inner Asia and deal with the archaeological data of these settlements and types of dwellings.

We can say that almost every characteristic of settlements and dwellings which Turks used, has formed from Neolithic and Chalcolithic periods in Siberia in Inner Asia, Kazakhstan and the Baykal environment. It is partly possible to indicate the same situation for Central Asia. The settlements and types of dwellings (especially such as Anav, Namazgah Tepe, Ceytun, Bronze-Iron Age of Merv) which were formed in Central Asia had influenced the later formation of settlements and types of dwellings of Turkish society.

The settlements and types of dwellings which emerged in these periods and which influenced the formation of settlements and types of dwellings of Proto-Turks that came from Bronze Age, Proto-Huns, Huns and later periods of Turks with new cultural interactions and new identities according to changes of regions and materials, will be discussed in our paper.

* Prof. Dr., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, İstanbul, Türkiye.

As a result, in our paper, by taking into consideration the chronology of all Turkish society, the development of settlements and dwellings of Turks and how this development reflected on Turkish-Islamic periods will be examined by dealing with the excavations, data of Art History and history of architecture, as well as some written sources. During this study, as Turks had both mobile and settled life styles, we also focus on the settlements and architecture of the first formations of these places, the Gokturk and Uyghur states.

Key Words: Settlement, town, house, yurt, Proto-Turk, Turk, Hun, Gokturk.

Eski Türk halklarında ev mimarisinin oluşumu neredeyse bütün Avrasya (özellikle de orta kesimler)'da olduğu gibi Paleolitik devirden (Taş Devri) beri aşamalar göstererek ortaya çıkan ev tiplerinin oluşturduğu mimari kültür zeminine bağlıdır. Bu şekilde temel oluşturmaları anlamında İç Asya, Orta Asya (Türkistan), Kuzey Karadeniz ve yakın çevresi, Türkiye, Hindistan ve Çin (özellikle Kuzey Çin) bölgesinde ortaya çıkan küçük yerleşmelere ve ön köy ya da ön kent (eski Türkçe balık)lerdeki konut tiplerine dikkatle bakmak gerekir.

Bütün Avrasya'da olduğu gibi başlangıçta Türklerin atalarının söz konusu olduğu ve daha sonraları çeşitli Türk halklarının yayıldıkları bölgelerde, mağaraların ve kaya barınaklarının ilk meskenler olarak kullanıldığı bilinen bir husustur. Bu hususta Avrupa'daki meşhur mağara yerleşmelerini, sonraki Türk bölgelerine nispeten uzak olarak kabul etsek bile Çin'in kuzey taraflarında Peiping bölgesi yakınındaki Choukoutien Mağarası, Moğolistan'daki Hoit Tsenker Mağara yerleşimi, Orta Asya'daki Şanidar Mağarası, Özbekistan'daki Zaraut Kamar ve Azerbaycan Gobustan'daki bazı kaya barınakları Türklerin ataları ve sonraki Türk halklarının yayıldıkları alanlar içinde olmaları dolayısıyla göz önüne alınmalıdırlar (Levha 1)¹.

Bu bağlamda İç Asya'da Paleolitik devre ait Yenisey Nehri'nin doğu kesiminde yer alan Buret ve Malta'daki yerleşimlere bir göz atmakta fayda vardır. Her iki yerde de birbirine benzer özellikte evler inşa edilmişti. Buret'te yapılan kazılarda söz konusu evlerin yer aldığı bir küçük yerleşim biriminin kalıntılarına rastlanmıştı. Bu kalıntılara göre de meskenlerin rekonstrüksiyon tasarımları yapılmaya çalışılmıştır (Levha 2). Söz konusu yerdeki konutların bir bölümünün değişik çadır tiplerinden oluştuğu anlaşılmaktadır. Bu ve benzeri yerlerdeki çadır tipleri sonraki devirlerin yurt tipi Türk çadırının ortaya çıkmasını da sağlayacaktır. Ayrıca diğer türden evler de tespit edilmiş ve incelenmiştir.

Okladnikov'un aktardığına göre onlardan biri oldukça iyi bir şekilde günümüze gelmiş bir dikkörtgen tabana sahiptir. Bir dar geçit nehre

¹ Mağara yerleşmeleri ve kaya barınaklarına ilişkin önemli örnekler için bkz. Yaşar Çoruhlu, *Erken Devir Türk Sanatı-İç Asya'da Türk Sanatının Doğuşu ve Gelişimi*, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2017, s. 20-24, 26-27, 57-60.

uzanmaktadır. Bu giriş koridorudur. Evin alanı eşit aralıklarla ve simetrik olarak yerleştirilmiş mamut kemikleriyle sınırlanmıştır. Bunlar aşağı kısımlarından toprağa gömülmüştür; aralarında kireçtaşı parçalar da vardır. Söz konusu kemik veya taş direkler ağaçtan direklere benzer şekilde duvarları ve çatıyı destekler. Duvarlarda ve çatıda muhtemelen ağaç sırıklar da kullanılmıştır. Her bir ev bu şekilde elde edilmiş 12 adet direğe sahiptir. Bu Paleolitik (Taş Devri'ne ait) evlerde söz konusu direklerle birlikte yapıyı komple kapatan çatının kalıntıları da bulundu. Evin önemli kısmı orta (ocak) kesimiydi ve burada ayrıca aletler bulunurdu. Öte yandan evlerin içerisinde belirli bir şekilde yerleştirilmiş geyik boynuzları da dikkati çekiyordu. Bu evlerin dış görünüşleri çadırı da andırır. Okladnikova göre bu evlerin bir kısım özellikleri (evin zemininin indirilmesi, evin dikdörtgen alana sahip olması, koridor şeklinde giriş, yapı materyali olarak büyük hayvanların kemiklerinin kullanılması, direkleri sabit tutmak için taşların kullanımı toprak, taş parçaları ve kemiklerden yapılmış duvarlar, balina (veya iri hayvan) kaburgalarından bazen boynuzlardan oluşturulmuş aydınlık ve elastik çatı aksamı ki bu çatı zeminden yükseltilmiş bir tümsek veya tepecik gibi görünür) 19. yüzyılda Sibiry'a'nın bazı kuzeydoğu kıyı kabilelerinde hala görülüyordu².

Afontova Gora'da (Yenisey Nehri kıyısı yakınında) başka yerlerde bazı basit çadır tipleri mesken olarak kullanılmakla birlikte geç plestosen devirde Sibiry'a'da laptolitik avcılar yarı yeraltına yapılmış, oval şekilli, duvarları ve çatıları muhtemelen derilerle örtülmüş ve mamut kemikleriyle desteklenmiş evlerde yaşıyorlardı³. Demek ki Sibiry'a'da Paleolitik devirlerde bile sökülüp taşınabilen meskenlerle, sabit olarak inşa edilmiş meskenler aynı dönemler içinde benzeri şekilde yaşantısı olan topluluklar tarafından kullanılabilirdi.

Aynı türden bir yerleşim yerinin örneği de bugünkü Ukrayna topraklarında da ortaya çıkarılmıştır (Levha 3). Burada da anlatıldığı şekilde çadır görünümlü evlerden oluşan bir küçük yerleşim birimi söz konusuydu. Ukrayna'da Molodova 1 Musteriye sitesindeki mesken, ağaç çubukların tepede eğilerek bir kubbe görünümünü alacak şekilde düzenlenmiş ve üstü hayvan derileriyle kapatılmış bir ev örneği idi ve evin etek kısmında deriyi yere sabitlemek için iri hayvan kemikleri ve taşlar kullanılmıştı. Ukrayna'da Pushkari I sitesinde de üst Paleolitik devre ait bir evin kalıntıları bulunmuş ve izlere göre rekonstrüksiyonu yapılmıştı. Burada bileşik bir yapı söz konusuydu ve bu yapı aynı zamanda ilk devirlerde mesken alanının nasıl geliştirilebileceğine bir örnek teşkil eder. Birbirine

² A. P. Okladnikov, *Ancient Population of Siberia And Its Cultures*, Peabody Müzesi Yayını, Cambridge, Massachusetts, 1959, s. 3, levha 1

³ David and Ruth Whitehouse, *Archaeological Atlas of the World*, London 1975, s. 36, 196.

bağlanan ve her birinin merkezini bir ocak teşkil eden üç bölümle oluşturulan mekân 12 metre uzunluğunda, 4 metre genişliğinde ve 30 cm derinliğindedir. Zeminde taştan sanatsal nesnelere, kırık parçaları, çoğunluğu mamut kemikleri olan hayvan kemiklerine ilişkin parçalar bulundu⁴.

Söz konusu çadır tiplerinden zamanla dairevi planlı örneklerin dışında kalan dörtgen meskenler de ortaya çıkmaya başladı. Çin'in kuzeyindeki Neolitik devre ait karışık etnik yapıdaki ve ana erkil toplulukların kurduğu ön-köy yerleşmesi Yang-Shao kültürüne (kökleri MÖ 7. bin sonlarına kadar inen MÖ 4000-2000 yılları arasında gelişen kültür) ait Ban-Po'da (Pan-P'o) ve bunun benzeri başka köy yerleşmelerinde hem yuvarlak hem de dörtgen planlı evleri bir arada görebiliyoruz (Levha 4-6). Anaerik (matrialkal) bir toplum yapısına sahip olan Ban-po (Pan-p'o) etrafı bir hendek ve tahkimat duvarı ile çevrili, evlerin, keramik fırınının ve mezarlığın bulunduğu alanlardan meydana gelen bir köy yerleşmesi idi. Burada iki temel evrede inşa edilmiş 100 kadar konut bulunmaktaydı. Kare veya dairevi planlı evlerin çapları 3-5 metre arasında değişmekteydi ve tabanları 1 metre kadar normal toprak seviyesinden aşağıdaydı. Ağaç taşıyıcılar dörtgen evlerde çatı kirişlerini, dairevi olanlarda ise bir daire şeklinde çemberi taşıyordu. Çatılar kamış ve samanlarla kapatılmıştı.

Evlerin çoğunun orta kesiminde fazla derin olmayan yuvarlak bir ocak çukuru vardı. Zeminin normal toprak seviyesine göre indirilmesiyle meydana getirilen toprak duvarların yüzeyine, eşya koymak için niş şeklinde raflar yapılmıştı. Zemin sıkıştırılmış topraktan meydana gelmekteydi. Sitenin son evresinde, dikkati çeken diğer evlerden daha büyük bir dikdörtgen evin özel bir kulüp yetişkinliğe geçiş törenlerinde kullanılan bir mekân veya şefin evi olduğu ileri sürülmüştü. Ban-po'nun yuvarlak evlerine benzer bir ev de Japonya'da Orta Jomon devrine ait olarak bulunmuştu (Levha 5b). Söz konusu evin, merkezinde ocak yeri vardı ve taşıyıcı direklerin girdiği yerler de belli oluyordu⁵. Bu şekilde ve özellikle dairevi formlu evler bir miktar daha gelişmiş olarak ileride Hun (Asya Hunları, Hsiung-nu) devrinde de görülecektir.

⁴ Leslie Freeman, "The Development of Human Culture", *The Cambridge Encyclopedia of Archaeology* (Editör A. Sherrati), Prentice Hall of Canada, LTD/Cambridge University Press, Scarborough, Ontario, Trewin Copplestone Publishing Limited, London 1980, s.83, figür 12.4 ve 12.5; Richard Klein, "Later Pleistocene Hunters", *The Cambridge Encyclopedia of Archaeology* (Editör A. Sherrati), Prentice Hall of Canada, LTD/Cambridge University Press, Scarborough, Ontario, Trewin Copplestone Publishing Limited, London 1980, s.91, figür 13.4.

⁵ Ian C. Glover, "Agricultural Origins in East Asia", *The Cambridge Encyclopedia of Archaeology* (Editör A. Sherrati), Prentice Hall of Canada, LTD/Cambridge University Press, Scarborough, Ontario, Trewin Copplestone Publishing Limited, London 1980, 156-157.

Bu husus bize ev mimarisinin sabit olarak kullanılan yuvarlak veya dörtgen planlı çadır tiplerinden geliştirildiğini gösteriyor; ancak evlerin hava şartlarına göre dayanıklılığını sağlamak amacıyla hemen hemen aynı vakitlerde sabit evlerin de gelişmeye başladığı görülebiliyor. Çağdaş devirlerde bu sözü edilen tipte meskenlere Sibiry'a'nın çeşitli bölgelerinde ve Orta Asya'da da rastlanmaktaydı.

İç Asya kesiminde, sonraki Türk topluluklarının atalarının ortaya çıktıkları topraklarda MÖ 4000-2000 yılları arasında bozkır tipi ekonominin doğduğuna şahit oluyoruz. Bozkır kavimlerine mensup Türkler için bu durumun önemli olduğu açıktır⁶. İç Asya'da Neolitik kültürler ortaya çıktığında yukarıda sözü edilen evlerin benzerlerinin iki plan tipini de yansıtır biçimde kullanılmaya devam ettiği anlaşılmaktadır. Örneğin Sibiry'a, Glazkov kültürü evresinde Okladnikov'un ifade ettiğine göre üzeri deri veya ağaç kabukları ile kaplanmış evler (ki ağaç kabukları ile kaplı evler Çin kaynaklarına göre Hun devrinde de var olduğu gibi Sibiry'a'da ve Altaylarda günümüze yakın zamanlara kadar da kullanılmıştı) yanında Kızılderililerin yarı küresel şekildeki ya da konik şekilli çadırlarına benzer barınaklar da söz konusuydu. Amur Nehri kıyısındaki Sibiry'a evleri gibi, Neolitik devirde, Moğolistan'ın doğu kesimlerinde de dikdörtgen biçimli ve yarı yarıya toprağa gömülmüş evler vardı. Okladnikov'a göre Amur Nehri kıyısına yerleşenler, Obi Irmağı kenarına yerleşenlerden daha sağlam biçimde toprağa oturan evlerle, kararlılık kazanmış bir yaşam biçimi oluşturmuştu ve yerleşmeler bazı yerlerde küçük kasabalar medyanaya getirecek kadar gelişmişti. Bunlardan biri olan Novopetrovsk'ta, temelleri toprağa kazılan çukurlara atılmış, bu çukurlara dikey oturtulmuş kalaslardan oluşan sağlam duvarlara sahip meskenler vardı. Bu evlerde çatının sıcaklığı muhafaza etmek amacıyla kum ya da toprakla örtüldüğü anlaşılmıştır. Söz konusu yerleşmede bir düzineden fazla konut bulunmaktadır. Amur kıyısındaki evlerde daha karmaşık bir döşeme vardı. Bu konutlarda, düz tabanlı keramiklerin (toprak kapların) raflara yerleştirildiği düşünülmektedir⁷.

Söz konusu erken dönemlerden özellikle Neolitik devre içinde bahsedilen bölgelerde toprak ve kerpiç malzemenin duvarlarında kullanıldığı evlerin de ortaya çıkmaya başladığı düşünülebilir. Neolitik devrin ikinci evresinde dünya tarihinde keramik kapların ortaya çıkmasına paralel olarak ve belki de bir parça daha erken vakitlerde toprak duvarlı ve kerpiçle inşa edilmiş evlerin görülmeye başlandığı da düşünülebilir. Bu gelişim bazı bölgelerde Kalkolitik dönem ve Tunç devirlerinde hızlanır ve yaygınlaşır. Türkiye / Anadolu'da Çatalhöyük ve benzeri yerleşmelerde,

⁶ Yaşar Çoruhlu, *a.g.e.*, s.28.

⁷ A. P. Okladnikov, "Tarihin Şafağında İç Asya" (çev. A. Şenel), *Erken İç Asya Tarihi* (Derleyen Denis Sinor), İletişim yayınları, İstanbul 2000, s. 102, 104, 106-107.

Türkmenistan, Afganistan, Pakistan, Kuzey Hindistan bölgelerinde bu tip evlerin bulunduğu ön şehir yerleşmeleri dikkati çekmektedir. Türkmenistan'da Ceytun kültürü, Hindistan'ın kuzey tarafındaki bölgelerde, Harappa ve Mohenjodaro kentlerinin ön plana çıktığı İndus Medeniyeti yerleşmeleri, bu dönemler için özellikle ele alınabilir örnekler olarak ifade edilebilir. Sümer kentlerini de bu erken dönem meskenlerinin gelişimi açısından göz önüne alabiliriz.

Türkiye'nin en eski yerleşmelerinden biri olan Çatalhöyük, Konya'nın 52 km güneydoğusunda, Çarşamba Çayı'nın eski kollarından biri üzerinde kurulmuş Neolitik bir kenttir (Levha 7). İlk yerleşmenin MÖ 6500 yılına dek indiği ileri sürülmektedir. J. Mellaart'ın kazılar sonucunda yaptığı tanımlamalara göre Çatalhöyük'teki tüm yapılar tahta kalıplarda hazırlanmış ve güneşte kurutulmuş saman veya kum katkılı dörtgen kerpiçlerle inşa edilmişti; ayrıca sazlar ve sıva da kullanılmıştı. Siyah renkli bir harcın da kullanıldığı anlaşılan evlere çatıdan girilmesi Çatalhöyük'ün karakteristik bir özelliğidir. Evler çoğunlukla tek katlı idi ancak bazıları iki katlı olabilir. Damlar düz toprak damdı; saz demetlerinin üzerinin çamur tabakası ile kaplanması suretiyle yapılmıştı ve aşağıya ot parçalarının düşmesini engellemek için damın altına bir hasır gerilmişti. Damın ağırlığı yatay olarak uzanan iki ana hatlı ve çok sayıda küçük hatlı ile karşılanmaya çalışılmıştı. Çatıda giriş ve havalandırma bölümü ağaç bir kulübe veya bir veranda gibi düzenlenmiş olmalıydı. İçeride ana mekanlardan ikincil işlevli odalara giriş, ana odanın duvarlarındaki dikdörtgen, kare veya oval biçimli alçak kapısı olmayan girişlerle sağlanırdı. Ana mekânın güney duvarında dama kadar çıkan ahşap bir merdiven bulunurdu. Bir ocak ve bir fırının yer aldığı kesim de dumanın aynı yerden dışarı çıkması için, hep bu merdivene yakın hatta olurdu. Fırınlardan daha çok yararlanabilmek için bazen duvarın içine de yapılmıştı. Oval şekilli düz damlı fırının yanında yakacak konulan bir girinti olurdu.

Çatalhöyük evlerinde, ocaklar bazı evlerde kare, bazılarında ise yuvarlak biçimli olup küllerin ve korların saçılmaması için kenarları yükseltilerek yapılmıştı. Evin üçte birlik alanını kaplayan mutfak dışında kalan, kare şeklindeki oturma alanının kenarları, duvarlar boyunca yükseltilmiş platforma sahip idi. Mutfağa yakın kısımda da yüksekçe bir seki bulunurdu. Bu seki sıvalı olup iki ağaç dikme ile çerçevelemişti. Odada başka platform veya sekiler de oluşturulmuştu. Sözü edilen, zeminleri kamış veya sazlardan örülü hasırla kapatılmış ve günlük işleri yapmak, oturmak, uzanmak ve yatmak gibi işler için kullanılan bu seki ve platformlar, araştırmacılar tarafından genellikle Anadolu Türk evlerinin sofa ve divanlarının prototipleri olarak kabul edilmiştir. Bu platformların erkeğe ait olanı hariç kadına ait olanının altında ölümler gömülmüştür. Evlerde genellikle 8 nüfustan az aileler yaşamıştır. Ev içlerinde aydınlatma için duvarlardaki küçük nişlere yerleştirilen kandillerden faydalanılmıştır. Ayrıca kademeli

aydınlatma çatı altına açılan pencerelerle sağlanır. Evlerin bağımsız duvarları vardır, yükseklikleri farklıdır ancak birbirine bitişik durumda olup aralarda ortak avlular bulunmaktadır. Evlerin çoğunda yukarıdan doldurulan aşağıdaki bir delikten ihtiyaca göre alınan tahıl depoları bulunur. Tahıl petekleri çiftler veya diziler hâlinde yerleştirilmiştir. Bazı evlerde ise hububat, sepet veya deri tulumlarda saklanıyor, çukur içinde depolama hemen hemen hiç yapılmıyordu⁸.

Çatalhöyük'ün evlerinin bu genel tanımı İç Asya, Orta Asya ve Avrasya'nın diğer bazı yerlerindeki Neolitik, Kalkolitik ve Tunç Çağı yerleşmelerindeki evlerin özellikleri ile (bilhassa sekiler, ocak, depolama gibi konular açısından) karşılaştırılabilir. Farklı yönler yanında benzer veya paralel özelliklerin de dikkati çekeceği muhakkaktır. Türkiye topraklarında ortaya çıkan kültürlerin ve devirlerin, İç ve Orta Asya ve Avrasya'nın diğer kesimleri ve Proto-Türk ve Türk halkları ile ilişkileri -doğru sonuçlara ulaşmak istiyorsak- her açıdan ve her dönem için göz önünde bulundurulmak zorundadır.

Oldukça erken tarihli olan Türkmenistan, Afganistan ve Pakistan'daki ön şehir yerleşmelerindeki ev mimarisine ilişkin örnekler de tüm Orta Asya'yı ve kısmen İç Asya'yı etkilemeleri açısından özellikle ele alınabilir. Türkmenistan'daki Anau yerleşmesi, Namazgah-Tepe, Ceytun, Altın-Tepe gibi merkezler, Geç Neolitikten Tunç Çağı sonuna kadar (sürekli) yerleşik denilen türden yerleşmelere sahne olmuştu. Bunlardan Ceytun yerleşmesinde evlerin genel yerleşim düzeni, Çatalhöyük'deki yerleşim şeklini andırıyordu. Türkmenistan ve hatta İran'da Ceytun kültürü kapsamında olan başka yerleşmeler de bulunuyordu.

Bir Neolitik devir yerleşmesi olan Ceytun kültürü, Türkmenistan'ın Kopet dağı bölgesindeki en eski tarım yerleşmesidir (Levha 8). Karakum Çölü'nün güney kenarında bir kumlu tepenin üzerinde yer alır. Tarihi, kimi araştırmacıya göre MÖ 6000'e kadar, kimine göre ise 7800'lere kadar iner. Evler kerpiç (60-70 cm uzunlukta oval bölümleri 20-25 cm kalınlığında, saman katkılı) malzeme ile inşa edilmişti. Ceytun merkez yerleşkesi ikinci evresinde 30 kadar eve sahipti. Bunlar 13-39 m² arasında ölçülerde idi. Böylece bu evler bir çekirdek aileyi barındırabilecek büyüklükteydi. Bunlar birbirine bitişik, bazı yerlerde müstemilatın yer aldığı ortak avlusu bulunan, tek odalı evlerdi. Evlerin bazılarının kendisine ait avlusu da vardı. Aşağı yukarı, aynı plan, standart oran ve yönlerde yapılmış olan evler dikdörtgen veya kareye yakın biçimdeydi. Girişlerde kapı kanatları bulunmamıştı. Bu girişler muhtemelen hayvan derisi veya hasırla kapatılıyordu. Her evin içinde, giriş koridorunun sağında dikdörtgen biçimli, bazılarının dar platform şeklinde yükselen kenarları olan bir ocağı, 1 veya 1,5 cm kalınlığın-

⁸ James Mellaart, *Çatalhöyük -Anadolu'da Bir Neolitik Kent*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001, s.9, 37-38, 40,42; detaylı bilgi için aynı eserin s.37-46 arasına bkz.

da sıvalı tabanı (bazı ev tabanları sıkıştırılmış toprak) ve sulu kille sıvanmış kırmızı veya siyah boyalı duvarları vardı. Evin giriş ile ocak kısmı arasındaki duvarla ayrılmış bir bölümünde hububat depolamanın yapıldığı bir platform bulunmaktaydı. Ocak kısmının karşı duvar tarafında, zeminde bir dikdörtgen çıkıntı ve yukarısında bir niş bulunuyordu. Bu dikdörtgen bölüm ve zemin kırmızı veya siyahla boyanmıştı. Evlerden birinin köşesinde zemine kazılmış bir depolama çukuru mevcuttu, bu yerin duvarları iyi düzeltilmiş pişirilmiş topraktan yapılmıştı⁹.

İç Asya'da sabit meskenlerin bulunduğu erken yerleşmelerden biri de Kuzey Kazakistan'daki Eneolitik devre ait (MÖ 4-3 bin) Botay kültürü yerleşmeleridir. At yetiştiriciliğinin önemli olduğu bu kültüre ait küçük köy tipi yerleşim yerlerinde meskenler, dış görünüşüyle mezar kurganlarını ve aksamıyla da daha çok çadırları hatırlatan, zemini kısmen normal toprak seviyesi altında kalan, dıştan toprak, içten ise ağaç gövdelerinin inşa için kullanıldığı evlerdi. Ortalarında yurt tipi çadır benzeri bir ocak açıklığının bulunduğu evlerin, yine çadır kubbesine benzeyen çatı kısmı, aynı zamanda mimaride kırlangıç kubbe tabir edilen tarzda ve kütüklerle yapılmıştı. Yapılan rekonstrüksiyonlara göre, dıştan bakıldığında kubbe kısmı evin gövdesinden daha çok yer kaplamaktaydı. Gövde kısmen yerin içinde ve çokgen şeklindeydi. Gövde ve kubbe dıştan sıkıştırılmış toprakla ve muhtemelen en dışta çim ile kaplıydı. Kazılara göre bunların girişleri dışarı taşkınlık yapan eyvan biçimindeydi. Böylece görünüş itibariyle kurgan veya yurt tipi çadırları hatırlatan bu evler daireye yakın çokgen planlı evler olup aynı zamanda Türk İslam mezar mimarisinin kaynaklarına da işaret edebilecek örnekler olarak ele alınabilirler¹⁰.

Kuzey Hindistan (daha doğrusu Pakistan) ve Orta Asya bölgesinde başlangıcı Kalkolitik dönemden olan yerleşmelerin ve evlerin bulunduğu çevre İndus medeniyeti bölgesi olarak bazen de Harappan kültürü ismiyle anılıyordu (Levha 9). İndus Nehri kollarına yakın yerlerde bulunan bu kültürün, en önemli kentleri Harappa ve Mohenjodaro idi. Bu kentler dönemin en gelişmiş şehirleri idi ve bu kentler, daha sonra Orta Asya ve İç Asya'da çok görülen kale tipi yerleşmeler ile üç elemanlı şehirlerin öncüsü durumunda olan yerleşmelerdi. Bunlarda, yüksek korunaklı ve duvarla çevrili bir tepede (kale) saray binalarının bulunduğu kısım, daha alt kesimde ise hükümdara bağlı halkın yaşadığı şehristan bölümü bulunmaktaydı.

⁹ Yaşar Çoruhlu, *a.g.e.*, s. 61; V. M. Masson-V. I. Sarianidi, *Central Asia-Turkmenia Before the Achaemenids, Thames and Hudson*, London, 1972, s. 36-40.

¹⁰ Botai kültürü hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. Victor Zaibert, "Botai Archeological Culture The Sources of Cultural Genesis in Eurasia", *Turki Dünyesi Al'manah-Turkic World Almanac*, Gazahstan Respublikası Bilim Jane Gılım Ministirligi Turki Akademiyası-Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan Turkic Academy, Alma Ata 2013, s. 602-615.

Çoğunlukla MÖ 2300-1750 tarihleri arasında konulan bu kültürün kentlerinden Mohenjo-Daro, en zengin döneminde 35.000 civarında bir nüfusa sahipti. Büyük bir arazi üzerine yayılmış kent, sosyal sınıflara göre ayrılmış üniteler hâlinde inşa edilmişti. Mahalle anlayışına göre bir taksimatın söz konusu olup sokaklara açılan evler ile iş yerleri arasında şehircilik açısından ideal olan yeterli mesafe bulunmaktaydı. Dört ana yönden gelerek birbiri ile kesişen ana caddeler vardı ve sokaklar kesilmeksizin uzanan duvarlarla sınırlanmış idi ve evler büyük bloklar hâlinde kendilerine ayrılmış alanlarda yer alıyordu. Gelişmiş bir drenaj sistemi olan kentte kutsal sayılan halk hamamları (havuzlar) ve üstten açılan hububat siloları vardı. Evler esas itibariyle tuğladan inşa edilmekle birlikte bunların çatılarında ve kimi ayrıntılarında ağaç malzeme de kullanılmıştı ve onların önemli bir kesimi, kapıların ve pencerelerin açıldığı, bir merkezi avluya sahipti. Sosyal sınıf farkına göre evlerin kimisi küçük kimisi ise daha büyük olarak inşa edilmişti. Tek gözlü binalardan ibaret meskenlerin kölelere ait olduğu düşünülebilir ancak Mohenjo-Daro'da aşağı şehirde 800 m metrekarelik evler de bulunmuştu ki bunlar egemen sınıfa mensup zenginlerin evleri idi. Evlerin kendi bahçeleri ve ayrıca tuvaletleri ve banyoları olup şehrin genel kanalizasyonuna bağlı kanalizasyon sistemleri vardı¹¹.

Aşağı yukarı bu dönemlerde biraz daha sonraki tarihlerde yine Ukrayna'ya baktığımızda evlerin dikdörtgen veya dairevi planda olduğunu, kazılardan ve Popudnia ev modellerinden anlayabiliyoruz. Tripolye evleri gelişmenin sonraki aşamalarına örnek olarak gösterilebilir (Levha 10).

Doğanın verdiği imkânlarla bağlı olarak Avrasya'nın çeşitli yerlerinde toprak (balçık, kerpiç, daha sonra tuğla) ve ağaç malzemenin yaygın olarak evlerde kullanımı (ortaçağlar dahil) devam ederken Anadolu, Mezopotamya, Hindistan, Orta Asya ve Çin gibi yerlerde bazı bölgelerde taş malzemenin kullanıldığı da gözlemlenebilmektedir.

Türklerin ataları ve kendileri yaşantı tarzları bakımından tek bir sistem veya yapıya değil karma bir sistem ve yapıya bağlı idiler. Her ne kadar özellikle Batılı araştırmacılar bütün Proto-Türk ve Türk halklarını "göçebe" olarak niteleyerek, onların sabit olmayan çadır tipi meskenlerden başka bir ev mimarisi olmadığını iddia ediyorlarsa da topyekün Türk

¹¹ Roy C. Craven, *Indian Art-A Concise History*, Thames and Hudson, London 1992 (tıpkı basım), s.9-13 ; Mario Bussagli, "İndia ve Ceylon", *Oriental Architecture* (Editör M. Bussagli), Harry N. Abrams, Inc Publishers, New York 1973, s. 21, 24, 28.; Benjamin Rowland, *The Art and Architecture of India-Buddhist-Hindu-Jain*, Penguin Books, Kingsport, Tennessee 1984 (tıpkı basım), s.31-34 ; Gordon Johnson, *Atlaslı Büyük Uygarlıklar Ansiklopedisi 10 , Hint Dünyası-Hindistan, Pakistan, Nepal, Bhutan, Bangladeş ve Sri Lanka* (çev. Müfide Pekin), İletişim Yayınları, İstanbul 1998, s. 60-62.; Hermann Kulke-Dietmar Rothermund, *Hindistan Tarihi* (çev. Müfit Günay), İmge Kitabevi, Ankara 2001, s. 33-36.

halkları başlangıç zamanlarından beri yalnızca yerleşik veya sadece göçebe olmamışlardır. Kalabalıklaştıkça birbirinden türemiş çeşitli Türk boyları, bu boyların bir araya geldiği ve içlerinden bir hanedanın yönettiği çeşitli Türk devletlerinin halkları ve bazı Türkleşmiş halklar yukarıda açıkladığımız ve Avrasya'nın çeşitli bölgelerinde inşa edilmiş bulunan ev mimarisinin oluşturduğu, mimarlık kültürü birikimine bağlı olarak değişik tiplerde ve değişik malzeme ile inşa edilen evleri bir arada kullanmaya ve inşa etmeye devam etmişlerdir. Bir devlete bağlı geniş topraklar içerisinde, bazı topluluklar ikicil ve hareketli bir yaşam sürdürmüşler, bazıları ise sadece sabit mesken ve yerleşmelerde yaşamışlardır. Çin kaynaklarında bazı yerlerde bir takım Türk topluluklarının hayvanları için otlaklara göre hareket ettikleri ifade edilirken bazı yerlerde de Türk kentlerinden yerleşik hükümdar şehirlerinden bahsedilmektedir.

Benim Proto-Türk kültürleri olduğunu düşündüğüm birbirine bağlı İç Asya kültürlerinde hem sabit meskenlere ilişkin kalıntılar veya deliller hem de çadıra ilişkin kanıtlar bulunmaktadır. Başlangıçta İç Asya'daki Türk tipinin beyaz tenli ve bir tür Avrupalı tip olduğu ancak yine erken dönemlerden itibaren buna bölgesine göre değişen oranda Mongoloid tipin karıştığı ve bu beyaz ırk kökenli Mongoloid ırkın karıştığı topluluklardan sonraki Türk halklarının ortaya çıktığı bu kültürlerde, kazılarla ortaya çıkarılmış evler bulunmaktadır.

Her ne kadar bir Proto-Türk kültürü olma ihtimali az ise de kendisinden sonraki Okunyeve kültürüyle bir süre sonra kaynaşan Afanasyeva kültürü halkı on veya daha fazla ailenin yaşadığı toplumsal birlikler oluşturmuştu. Etrafları çevrili hayvan barınaklarının bitişiğinde evler bulunmaktaydı. Yemekler taştan yapılmış dairevi ocaklarda ve keramik geniş kaplarda pişiriliyordu¹².

Okladnikov'a göre bir Proto-Türk kültürü olan *Andronovo kültürü* devresinde, bu kültürün halkı, ekip biçtikleri topraklar ile sürülerini muhafaza ettikleri ağulların yakınında yerleşik bir yaşam biçimini sürdürüyorlardı. Temelleri toprağa açılan evlerde, kalın tahtadan yapılmış yataklar, ocaklar ve yiyeceklerin depolanması için özel olarak toprağa açılmış kuyu veya çukurlar bulunuyordu. Düz tabanlı keramik eşya da bu yerleşik yaşam biçimine uygun olarak çeşitlilik gösteriyordu¹³. Andronovo kültürü evleri 50-300 metre²'lik alanları kaplayan ve büyük aileleri barındırması için inşa edilen evler idi ve bu döneme ait ev kalıntıları Ob ve Yenisey vadilerinde ortaya çıkarılmıştı. Yenisey vadisindeki Klyuchi'de ise ambar-depo vazifesini gördüğü düşünülen binalara ait kalıntılar ortaya çıkarılmıştı¹⁴.

¹² Yaşar Çoruhlu, *a.g.e.*, s. 36; Mikhail P. Gryaznov, *Southern Siberia* (İngilizce terc. James Hogarth), Nagel Yayınları, Cenevre, Paris, Münih, Cenevre 1969, s. 49-50.

¹³ A.P.Okladnikov, "a.g.m.", s. 123.

¹⁴ Yaşar Çoruhlu, *a.g.e.*, s.45, Mikhail. P. Gryaznov, *a.g.e.*, s. 90-91, 96.

Aşağı yukarı aynı tarihlerde Kazakistan'daki evler de benzeri biçimde gelişme göstermekteydi. Kazakistan Buguli II yerleşmesindeki evler bunlara örnek olarak gösterilebilir (Levha 11).

Sabit olmakla birlikte çadır türü meskenlerin biçim özelliklerinden etkilenmiş Kelteminar kültürüne ait Horezm Canbas Kale'de tespit edilmiş olan bir ev, daha kuzeydeki toplulukların Türkistan'ın (Orta Asya) orta bölgelerine kadar indiğini de gösterir (Levha 12).

Sürü yetiştirilen, ata binilen bir Proto-Türk kültürü olan ve Andronovo kültürü ile genetik bağı olan Karasuk kültüründe (MÖ 1300-800) de sabit barınakların inşa edildiği yerleşme yerleri tesbit edilmiştir. Evler 15-160 metre²lik alan içine toprak kazılarak oluşturulmuş alana inşa edilmiştir. Şekilleri dikdörtgendir, bazıları Taş Devri barınaklarında da gördüğümüz gibi, ihtiyaca göre çift yapılarak birbirine bağlanmıştır. İkinci mekânların bir kısmı kiler gibi kullanılmış da olabilir. Evlerin ocakları önemlidir. Tahtadan yapılmış yatakları da bulunmaktadır¹⁵.

Söz konusu dönemde ve daha sonraki kültürlerde kalıntı olarak günümüze gelememiş de olsa çadır tipi meskenin de kullanıldığı bilhassa kaya resimlerinden anlaşılmaktadır. Bu bakımdan bir Hun devleti öncesi Türk kültürü olan Tagar devrindeki *Boyar Dağı* petrogliflerini incelemek, ev tiplerinin Türk halkları tarafından kullanımı konusunda bir fikir verebilir. MÖ 8-7. yüzyıllardan kalma bu kaya resimlerinde bir Türk yerleşim yeri görülmektedir (Levha 13-15). Dikkatli bakıldığında bu evlerin bir kısmının silindirik çadırları hatırlatan ama ağaçtan, bir bölümünün ise yurt tipi çadır şeklinde oldukları görülür. Yukarıda izah edildiği gibi diğer ev tipleri belki de daha çok çadırların gelişimi sonucu ortaya çıktığı için, ağaç evlerin de çadırlara benzemesi normaldir. Nitekim erken Orta Çağ'dan itibaren çeşitli bölgelerde gelişim gösteren Türk mimari eserlerinde, çadır biçiminde olup da çadır olmayan mimari eser örnekleri çoktur. Sibiry'a da son yüzyıllarda kurulan evlerde bile çadır şeklinde ağaç veya kagir evlere ve mimari yapılara rastlanır.

Proto-Türk ve Hun devrindeki mesken mimarisi için Türk devletleri arazilerindeki kalıntılara göz atılabilir. Hun devrindeki meskenlerle ilgili olarak (Paleolitik dönemden beri insan yerleşimlerine sahip olan) Baykal Gölü çevresinde arkeolojik kazılarla ortaya çıkarılan bazı yerleşim yerleri bize bir fikir verebilir. Minyaev ve Davidova'nın kazılarını gerçekleştirdiği Dureny I-II yerleşmeleri ve İvolga yerleşmeleri tipik örnekler olarak ele alınabilir.

Asya Hunları (Hsiung-nı/Hiung-nu) (MÖ 244-MS 216)'nın kurduğu büyük devlet, kendisinden sonra Orta ve İç Asya'da gerçekleşecek her şeyi belirledi ve yönlendirdi. Hemen hemen bütün Orta ve İç Asya'daki

¹⁵ A.P. Okladnikov, "a.g.m.", s. 126.

eski kültür ve Proto-Türk kültürü bölgelerini sınırları içerisine dahil eden Hunlar, söz konusu geniş topraklardaki mesken mimarisinin mirasçısı olarak kendi yerleşim yerlerini ve mesken mimarisini oluşturdular. Dolayısıyla Hunlar da kendilerinden öncekiler gibi sabit olan veya olmayan (çadırlar) mesken tiplerini bir arada kullandılar.

Eski Çin kaynaklarında, Asya Hunlarına ait bir kentin isminin “Ejder şehri” veya “Yatan Ejderin Beldesi” olarak belirtilmesi, bize Hun şehirlerinin de Çinlilerin dikkatini çektiğini gösteriyor¹⁶. Bununla birlikte eski Çin kaynaklarında (Hsiung-nulara benzer bazı kavimlerin ağaç kulübeli olduğu söylenmekle beraber) bu yerleşim yerlerindeki sabit meskenler hakkında fikir verebilecek bir bilgiye rastlanmamıştır. Çin kaynakları Hsiung-nuların devlet kurduktan sonraki dönemlerde birtakım şehirler kurduklarını söylüyor ancak burada da evler hakkında ayrıntılı bilgi verilmiyor. Eski Çin kaynaklarında en fazla “Evleri kayın ağacı kabuğundandır”, “kışın, üstleri ağaç kabuğu ile örtülü evlerde otururlar.”, “çatıları söğüt dalından, üzeri hasırla örtülü çadırları vardır”, “otları (bitkileri) toplayıp kulübe yaparlar (T’u-po’lar, T’ung Tien 108 a)” vb ifadeler yer alır¹⁷.

Hun devri meskenleri hakkındaki bilgilerimizi biz daha çok sistematik arkeolojik kazılara borçluyuz. Son zamanlarda arkeolojik kazılarla ortaya çıkarılan ve dikkat çeken Hun (Hsiung-nu) yerleşmelerinden biri, Moğolistan’ın Selenge aymağının Boroo Gol mıntıkasında bulunan yerleşmedir. 1990 yılında, burada ilk bilimsel incelemeleri yapanlar tarafından bu yerin duvarla çevrili olmayan bir “açık hava yerleşmesi” olarak nitelendirilmesi önemlidir. Çünkü Hun ülkesinin, bu tür yerleşmeler açısından, güvenliğin sağlanmış bir yer olduğunu ve bu türden ortaya çıkarılmamış pek çok yerleşme yerinin olabileceğini bize gösteriyor. Söz konusu yerleşme yerindeki 2 evde (2. ve 3. Evler) yapılan radyo karbon testleri, MÖ 1. yüzyılın başlarından MS 2. yüzyılın sonlarına kadar olan bir zamana işaret ediyordu. Yaş ölçümleri sonucunda 3 numaralı ev MÖ 320-200 arasına, 2. ev ise MS 80-250 yılları arasına yerleştirilmişti (Levha 16-17).

Boroo Gol Nehri boyunca uzanan yerleşme, nehre doğru inen meyilli bir bozkırlık alan üzerinde kurulmuştur. Kazılardan elde edilen neticelere göre buradaki evler kısmen yer altında olan evlerdi. Bu özellikle-

¹⁶ Eberhard’ın bildirdiğine göre Çin kaynağı Cin-şu’ daki kayda göre (Cin-Şu 85-s. 1304 a) söz konusu şehir Kansu’daki Gu-tzang şehri idi. Bu şehri bir din şehri olarak gören araştırmacı Asya Hunlarında bir ejder kültürünün olduğu ve bunun eski zamanlara dayandığını ifade eder. Bkz. W. Eberhard, *Çin’in Şimal Komşuları –Bir Kaynak Kitabı*, (çev. Nimet Uluğtuğ), Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1996, s. 77; İbrahim Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1986, s. 311.

¹⁷ W. Eberhard, *a.g.e.*, s. 65, 69, 76, 77; Ahmet Taşağıl, *Çin Kaynaklarına Göre Eski Türk Boyları (M.Ö.III-MS X.Asır)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2004, s. 134.

riyle bunların, İç Asya'da eskiden beri var olan mimari tasarımdan yola çıkılarak inşa edildiği anlaşılmaktadır. Evler doğal toprak yüzeyinden 1 metre kadar aşağıya indirilmiş bir zemine sahip olarak kısmen yere gömülmüştü. Alanları 25 m² olan bu evlerin, zemin planları, köşeleri yuvarlatılmış yarı dikdörtgen şeklinde idi. Yönelimleri aynı olan evlerde, köşelerin “dört ana yöne” bakacak şekilde tasarlanmış olmaları tesadüfi değildir. Evlerin girişi de güneydoğu tarafında bulunmaktadır.

Her evde bir ateş yeri (ocak) ve onun kullanımıyla ısıtılan, bir ısıtma sistemi oluşturulmuştur. Ateşin yakıldığı yer kuzey köşede bulunmakta olup bu ocak taş ve bazı büyük keramik parçaları ile yapılmıştır. Ocağın ağzı evin güney köşesine doğru bakmakta ve kazıyı yapanların belirttiğine göre ateş yerinden çıkan duman boruları, bir L formunu takip edecek şekilde batı duvarları boyunca uzanmaktadır. Böylece bu borulardan geçen duman ve sıcak hava ısınmayı sağlamaktadır. Boruların kenarları ve üstü düzgün taş parçaları ve büyük keramik parçaları ile kapatılmış, aralarda kalan boşluklar, küçük taşlarla doldurularak, boş yer bırakılmamaya çalışılmıştır. Bir evin doğu tarafında bulunan mangal kömürü kalıntıları, yanmış toprak ve küller, evde muhtemelen benzer şekilde kullanılan başka bir ocağın varlığına işaret etmektedir.

Konutların zeminlerinde, duvarlar boyunca, ortada ve girişin iki tarafında bulunan direk deliklerinin bir kısmının, çatıyı taşıyan ağaçtan yapılma sisteme işaret ettiği, bir kısmının ise ev iç düzeni ve uygulamaları için gerekli olduğu düşünülmektedir. Hafirlerin düşüncesine göre, ev zeminindeki deliklerin, bu kadar çok olması, zaman içinde evde yapılan tamiratlara işaret etmektedir. Evlerde girişin bulunduğu güneydoğu duvarına doğru inen bir rampa kazıyı yapanların dikkatini çekmişti. Bu Noin Ula (Noyon Uul) veya Gol Mod mezarlıklarındaki Hun kurganlarının giriş rampalarını (dromos) hatırlatıyordu¹⁸.

Boroo Gol, Hun yerleşmesinde (Levha 16-17) evin zeminini üzerinde günlük yaşama ait çeşitli nesnelere ait kalıntıları da elde edilmişti (keramikler, kemik ve taş nesnelere, süsleme parçaları, hayvan kemikleri, değirmen taşı vb) elde edilmişti. Kazıcıların çalıştığı alanda 100 farklı strüktür tespit edildi. Bunlar, çoğu köşeleri yuvarlatılmış dörtgen şeklinde olan ve önemli bir kısmı hububat veya yiyecek depolama alanları olarak kullanılmış çukurlar idi. Söz konusu çukurların derinlikleri 1 m kadar olup en genişlerinin çapları 1.0 metre X 1.5 metre idi¹⁹.

¹⁸ Denis Ramseyer-Nicole Pousaz ve Tsagaan Törbat, “The Xiongnu Settlement of Boroo Gol, Selenge Aimak, Mongolia”, *Current Archaeological Research in Mongolia-Papers From the First International Conference on “Archaeological Research in Mongolia”* held in Ulaanbaator, August 19th-23rd, 2007 (Editörler J. Bemmann, H. Parzinger, E. Pohl, D. Tseveendorzh), Bonn 2009, s. 232-234, 236, 238.

¹⁹ Denis Ramseyer-Nicole Pousaz ve Tsagaan Törbat, a.g.m., s. 236.

Sabit Hun evleri konusunda oldukça detaylı bilgiler veren ve tahkim edilmiş bir yerleşme olan İvolga kenti (kalesi) 1928'de G. P. Sosnovsky tarafından keşfedilmiş ve kazılmıştır. Sistematik kazılar ise 1955 yılında V. P. Shilov'un yönetiminde (Sovyet Bilimler Akademisi, Sibirya Bölümü, Buryat Bilimsel Kompleksleri Araştırma Enstitüsü'ne bağlı olarak) yapıldı ve bu kazılar daha sonra A. V. Davıdova başkanlığında sürdürüldü.

İvolga şehri, Buryat Otonom Cumhuriyeti'nin başkenti Ulan Ude'den 16 km mesafede, Selenga Nehri'nin eskiden var olan kollarından birinin aktığı alanın sol kıyısında, bu alana doğru rampa hâlinde inen bozkırlık düz bir alanda, düzensiz bir dikdörtgen oluşturacak şekilde konumlanmıştı. Kent kuzeyden güneye 348 metre ve batıdan doğuya 194-216 metre olacak şekilde uzanıyordu. Şehir, iç tarafta, ağaç kazık sırasından oluşan şarmpol üzerine yerleştirilmiş bir savunma duvarına ve bunun etrafında ve dışarıya doğru rampalar hâlinde inen ve aralarında üç hendek bulunan savunma hatlarına sahipti.

Kentin içerisinde yoğun bir şekilde yapılmış, yaşantı için veya ekonomik amaçlı olarak inşa edilmiş yapılar bulunmaktaydı. Kazılar esas itibariyle kentin güney tarafındaki 7000 metre²lik alanda gerçekleştirilmiş olup burada, üç tanesi 1928'de G. P. Sosnovsky'nin yaptığı kazı döneminde, diğerleri sonraki kazılarda ortaya çıkarılmış ve konut olarak kullanılmış 51 ev ile çoğunluğu ekonomik amaçlı yapılar (konstrüksiyonlar) olarak meydana getirilmiş 565 çukur tespit edilmişti (Levha 18-22). Davidova'nın kazı raporunda belirlediğine göre, burada üç tip ev mevcuttur: Bunlardan ilki tamamen doğal toprak seviyesi altına inşa edilmiş evler, ikincisi kısmen toprak altına inşa edilmiş evler, üçüncüsü. ise toprak yüzeyi üzerine inşa edilmiş evlerdir.

Toprak altına inşa edilmiş evlerde, evlerin tabanı toprak altında ve dikdörtgen formdadır. Tabanın yan duvarları toprak tabakasıyla örtülüdür. Evlerin oluşturduğu çukurların alanları farklı farklıdır. En küçük olanlar 2.80 X 3.20 metredir. Daha büyük örneklerden biri 6.85 X 6.65 metre olup derinlikler 0.55 metreden 1.10 metreye kadar değişir. Evlerin girişleri güney duvarında ve güneydoğu köşesine yakın bir yerde olup 60 -1.30 metre genişliğinde ve en fazla 1.80 metreye kadar ulaşan yüksekliktedir.

Yukarıda ele aldığımız, Moğolistan'da kazılan evlerde olduğu gibi evin iç kısmında tespit edilen en önemli mimari öge ateş yeri (ocak)'tır. Ağızları evin güneybatı köşesine doğru bakan ateş yeri (külhan ?), evin kuzeydoğu köşesinde bulunur. Başka yerlerde de bazen karşılaştığı gibi ateş yerleri taş (somaki, porfir, kuvars taşı) parçalarından yapılmıştır ve buradaki örneklerin iki tarafında doğal toprak yer alır. Ateş yerlerinden başlayıp evin kuzey ve batı duvarları boyunca uzanan duman boruları, aynı zamanda ısıtma öğeleri olarak kullanılmaktadır. Ateş yeri ile aynı türden taş parçalarından yapılmış ısı kanalları duvarların kenarlarını dolandırmakta-

dır. Yine başka yerlerde görüldüğü gibi aralardaki küçük boşluklar daha küçük taş parçaları ile doldurulmuş, bazı durumlarda evin toprak duvarı duman kanallarının duvarlarından biri gibi kullanılmıştır.

Evin tabanında çeşitli delikler ve çukurlar bulunmaktaydı. 41 ve 87 numaralı evlerin zeminlerinde, içerisine çocukların gömüldüğü toprak küplerin bulunduğu mezar çukurları tespit edilmişti. Direk izlerinin bir kısmı, çatıyı taşıyan aksama aitti. Direk deliklerinin bir bölümü dairesel, bir kısmı ise uzun yani dörtgen idi. Söz konusu delikler, orta tarafta, evin doğu tarafında ve ateş yeri ile giriş arasında ve girişin iki yanında tespit edilmiştir. Bu zemine, kiler vazifesi görecektir çukurlar kazıldığı gibi, ateş yeri yakınında, zemine vurularak baskı ile oluşturulmuş, toprak kapların konulması için yapılmış yerler de bulunmaktaydı.

Kazısı yapılan evlerin çoğunluğu yanarak tahrip olmuş ve çatının aksamı, kazılarda, evin zemini üzerine düşmüş ve yanmış vaziyette ortaya çıkarılmıştı. Kazıyı yapan araştırmacıların tespitlerine göre bu kalıntılardan yola çıkılarak çatının birkaç tabakadan oluştuğu ileri sürülmüştür. En aşağı tabakada çapı 20 cm'ye kadar ulaşan ağaç çatı kirişleri vardır. Bunlar enine kerestelerle birbirine bağlanmıştır. Aynen kurgan defin odalarının çatılarında olduğu gibi kirişler ve tahtalarla evin tavanı oluşturulmuştur (tabii ki bu aksam daha aşağıda köşelerden veya diğer yerlerden ağaç direklerle ve duvarla desteklenmekteydi). Oluşturulan ağaç taban döşemesinin üstü bir toprak sıva tabakasıyla kapatılmıştır. Bunun üzerinde ise ince sopalara veya dal sürgünlerinden oluşan bir tabaka, daha yukarıda huş ağacı kabukları, saman, tahıl sapları ve hatta kül vardı. Çatının en dış kısmı ise çim ile kaplıydı. Görüldüğü üzere çatının kapatılması kurgan defin odası çatılarının veya kurganın kapatılması ile benzerlikler taşımaktadır. Hafirlere göre bu çatıların şekli dikdörtgen kırma çatı biçimindeydi.

Belirtildiği üzere evlere giriş güney duvarından olup çatının sırtının yönü kuzey-güney doğrultusundadır. Bu husus kuzey ve güney yönündeki duvarların tasarımını ortaya çıkarmada faydalı olmuştur. Bahsedilen düşünce 7, 26, 38, 42 ve 49 numaralı toprakla dolmuş evlerde görüldüğü gibi keşfedilmiş güney duvarı kalıntıları bulgusuyla da desteklenmiştir. Bu duvarlar, kaba kütleli taşımak için kafes şekli oluşturan küçük ağaç direkler ve boşlukları dolduran topraktan meydana gelmiştir²⁰. Toprağın (toprak harcın) boşlukları doldurduğu, ağaç iskeletle duvarları inşa edilmiş evlere, erken ve geç dönemlerde Türkiye'de de rastlanmaktadır.

Dureny 1, A. Davydova, Dureny 2 yerleşmesi ise S. Miniaev tarafından kazılmıştı. Chikoy nehri boyunca uzanan kentin 12.000 metrekare-

²⁰ İvolga yerleşmesindeki evler ile ilgili kısmen yorumlanarak verilen bilgiler için bk. A. V. Davidova, *İvolginskiy Arheologičeskiy Kompleks, İvolginskoye Gorodişe, Arheologičeskiye Pamyatniki Syunnu Vipusk, C.I, St Petersburg 1995, s. 68-70.*

si kazılmış ve çoban ve zanaatkar oldukları anlaşılan ailelere ait evler ortaya çıkarılmıştı. Bu evler İvolga yerleşmesindeki evlere benziyordu²¹ (Levha 23-24).

Asya Hunları dönemindeki evler, yukarıda verdiğimiz örneklerden ibaret değildir. Daha büyük boyutlarda konutlar ve ayrıca köşk ve saraylar da söz konusudur. Ancak burada daha çok sıradan evleri ele almak amacıyla olduğumuzdan bunlara değinmeyeceğiz. Bununla birlikte, evler boyut olarak büyüdüğünde, onların nasıl olacağına ilişkin bir örneği ele almak bize bir fikir verebilir. Bazı ev örnekleri ise değişik bölgelerde görülen Asyatik ortak ev mimarisi özelliklerine veya etkilere işaret eder.

Hun devrine ait büyük bir ev veya hizmet yeri olabilecek bir bina Hakasya'nın Abakan şehri yakınında, Tasheba ve Abakan nehirlerinin birbirine kavuştuğu noktadaki yerde, 1940 yılında keşfedilmişti (Levha 25). Evin bir bölümü yol inşaatı sırasında tahrip edilmiş olmakla birlikte, yine de kalan kısımlarından mimari özellikleri okunabilmekteydi. Dikdörtgen şeklinde olan binanın tümü kuzey-güney doğrultusunda 35 metre ve doğu batı yönünde 45 metre uzanmaktaydı. Duvarların alt kısımları, üzeri toprak sıva ile sıvanmış ve işlenmiş kütüklerle (kereste ile) yapılmıştı. Kalan dış duvarlar 2 metre kalınlığında ve 50 cm yüksekliğinde, iç duvarlar ise 1.8 m kalınlık ve 1.8 metre yüksekliğinde idi. Binanın iç düzeni bir merkezi salona açılan kapıların bulunduğu çok sayıda odadan meydana geliyordu. Zemine yerleştirilmiş taş parçalarının üzerine konmuş ağaç direkler, muhtemelen çatıyı taşıyorlardı. İçeride bir ateş yeri (ocak) ve buna bağlı ısınma sisteminin kalıntıları da ortaya çıkarılmıştı. Genişliği 50 cm kadar olan dar kanallar, kumtaşı parçalarından yapılmış olup ısınma sisteminin parçası idi. Kazıda çatı çinileri de tespit edilmişti. Bunlar Çin Han sülalesi binalarının çatı çinilerine benzemektedir. Bu çiniler, saçak çinileri veya "Göğün oğlu" gibi ifadeleri içeren baskı ile yapılmış Çince karakterlerin bulunduğu çiniler idi. Bahsedilen evde ayrıca burnunda bir halka olan, fantastik antropomorfik figürle dekore edilmiş bir tunç kapı tokmağı da bulunmuştu²².

Bu evin planı belki, Türkiye'de Anadolu'da çok görülen, sofalı Türk evi planıyla karşılaştırılabilir. Yine bazı kaya resimlerinde, daha önceki tarihlerde görüldüğü gibi, Hun devrinde de sabit olmayan yerleşim yerlerinin olduğu görülüyor. Uybat Nehri boyunda Kızılkaya'daki kaya resimleri, Boyar dağı petrogliflerinde gösterilen sabit yerleşmenin sabit olmayan bir şeklini gösteriyor (Levha 26). Ayrıca bazıları kazılar ile ortaya çıkarılmış,

²¹ Yaşar Çoruhlu, *a.g.e.*, s. 118.

²² Sergei V. Danilov, "Typology of Ancient Settlement Complexes of the Xiongnu in Mongolia and Transbaikalia", *Xiongnu Archaeology Multidisciplinary Perspectives of the First Steppe Empire in Inner Asia* (Editör: Ursula Brosseder, Bryan K. Miller), Vor-Und Frühgeschich-Wilhelms-Universität Bonn, Bonn 2011, s. 134.

bazılarından ise Çin kaynaklarının söz ettiği ordu-kentlerdeki saray yapıları da yönetici evleri konusunda bize bir fikir verebilir. Moğolistan'da yapılmış kazılarla ortaya çıkarılan ordu-kent kalıntılarında, bu hususların bulunduğu anlaşılmaktadır. Muhtemelen bu saray yapılarının bulunduğu kale tipi yerleşmeler olan Ordu-Kent'lerde sur duvarları içinde saraya hizmet eden görevliler ve askerlerin de barınakları bulunuyordu. Erken devirlerde belki sıradan halkın bir bölümü çadırlardan kurulmuş obalarda veya bazı yerlerde diğer türlerden yapılmış evlerde yaşıyor ve tehlike hâlinde kale tipi bu kentlerin içerisine sığınyordu.

Hun mimarisinde ev inşa teknikleri hususunda, kurgan mimarisinden pek çok analogik bilgi temin edilebilir. Pazırık kurganları, Ukok Platosu kurganları, Noin Ula ve Golmod nekropollerindeki ve başka yerlerdeki Hun kurganlarının özellikle defin odaları, duvarları, taşıyıcı ve çatıları için kullanılan inşa şekilleri, bize sabit inşa edilen evlerde de ne tür inşa tekniklerinin kullanılmış olabileceğini gösterir (Levha 27).

Proto-Türklerde ve erken devrin Türklerinde birtakım kurganların inşa edildiği malzemeler, bunların bir ev odası veya bölümü gibi düzenlenmiş odaları (bilhassa defin odaları) ve genel planlamaları bize Orta Avrasya'nın çeşitli bölgelerine yüzyıllar boyunca yayılan ve bugün de bu bölgelerde varlıklarını sürdüren Türk halklarının erken dönemlerinde evlerinin, en azından bir odalarının nasıl olduğu ve ne tür inşa şekillerinin kullanıldığı hakkında ayrıca çeşitli önemli fikirler verebilir.

Bu kurganlarda insanların veya atların gömüldüğü çeşitli oda ve bölmeler, bazen ağaç gövdelerinden bazen bunlardan elde edilmiş kalas veya tahtalardan inşa edilirken, bazı bölgelerde sıkıştırılmış toprak veya taştan da yapılabiliyordu. Pazırık kurganlarında oda duvarlarında kullanılan "çantı" tekniği bütün orta Avrasya'nın ağaç evlerinde ve Türkiye'nin bilhassa Karadeniz'e yakın bölgelerinde yüzyıllardan beri yaygınlıkla kullanılmıştı. Bu kurganların bir kısmında ise taştan yapılmış duvar örgü teknikleri, çatı örgü şekilleri de etkili olmuştur. Kurganlarda ilk yapılan planlama veya tasarım dışında, sonraki devirlerde mezar ilavelerinin olması gibi, Türk evlerine de saraylarına da (belli dönemlere kadar) ihtiyaca göre odalar veya bölümler ilave edildiği de bilinen bir husustur. Tabii kurgan mimarisi ev dışındaki diğer mimari türlerin gelişiminde de etkili olmuştur.

Hun devletinin sona ermesi ve bir kısım Hunların Doğu Avrupa'ya göç ederek yeni bir devlet kurmasıyla, Hunlardaki sabit olmayan ve sabit evlerin Avrupa'ya taşınmış olabileceği düşünülebilir. Roma tarih kaynakları bu konuda bir bilgi vermemekle birlikte Hun idaresindeki bölgelerin bazılarında, Hunların tebası olan veya mücadele ettikleri topluluklara ait ev kalıntıları az da olsa günümüze ulaşmıştır (Levha 28). Orta ve Doğu Avrupa'da Hunlardan sonraki Türk topluluklarının ise sabit olmayanları yanında sabit olan evleri daha yoğun bir şekilde kullandıkları da biliniyor.

Göktürk döneminde (MS 552-745/753) bilhassa İpek Yolu güzergâhı üzerindeki veya yakınındaki bölgelerde şehir sayılarının arttığı, hem arkeolojik kalıntılardan hem günümüze kısmen sağlam olarak ulaşmış yapılardan anlaşılmaktadır (Levha 29). Bu dönemde de hükümdar ve halktan kişilerin konutlarına dair bir miktar bilgimiz bulunmaktadır. Aynı şekilde sabit ve sabit olmayan evlerin türleri hep bir arada kullanılmıştır. Tabii pratik bir mesken olan çadırın kullanımı çok daha yaygındır; bazen sarayların avlularına, evlerin bahçelerine bile yaz aylarında çadırlar kurulmuştur (Levha 30-31). Yani zamanla her iki meskenin iç içe kullanıldığı da görülmüştür. Göktürk dönemine ait olduğu bilinen birçok kentin ve bunlardaki evlerin kalıntıları günümüze ulaşmıştır²³. Göktürk döneminde oldukça gelişmiş şehirlerin bulunduğu Yedisu şehirleri kale, şehristan ve rabat kısımlarından oluşmaktaydı. Şehirlerin birbiri etrafında yer alan kısımları iç içe surlarla çevriliydi. Yedisu bölgesi Göktürk devri konutlarında ortak koridorlara açılan odaların bulunduğu (tarak şekilli plan) evler yaygın idi²⁴.

Kazakistan ve Kırgızistan bölgelerindeki Göktürk devri sabit konutlarından kalıntıları günümüze ulaşan evler, genelde çiftlik evi veya konak olarak nitelendirilebileceğimiz gelir seviyesi yüksek kişilere ait evler idi. Çoğunlukla etrafına hakim bir yükselti üzerine inşa edilen ve savunma duvarı ile kuşatılmış bu evler 1-3 katlı evler olarak, çok odalı, etraflarında müştemilat yapıları bulunan binalar olarak yapılmış olup çoğunlukla kerpiçten inşa edilmişti. Gelir seviyesi daha düşük halktan kimselerin veya esnaf ve sanatkarların evleri ise en fazla 2 veya 3 odalı idi²⁵.

Çu Nehri havzasında bulunan, Sarığ (Krasnoreçenski) şehrinde kazılarla ortaya çıkarılan, 18 X 17 metre ebadında bir kil duvar ile çevrili bir ev, bir zanaatkarın evi olarak oldukça dikkat çekicidir. Araştırmacıların ifade ettiğine göre 40 X 20 X 10 cm lik kerpiçlerle inşa edilmiş olan ev, iki kısımlı ve toplamda altı odalı bir bina idi. Kerpiç tonoz çatılı bu evdeki odaların üçü oturma işlevi için kullanılmış, diğerleri ise şarap imalatı ve depolama için ayrılmıştı²⁶.

Otrar bölgesindeki Kökmardan şehrinin Göktürk katmanı da üç elemanlı şehir dediğimiz Kale, şehristan ve rabaddan ibaret bir şema gösteriyordu (VI-VII. yüzyılın ilk yarısı). Mahalleler şeklinde düzenlenmiş olan kentin şehristan kısmındaki evler dörtgen şekilli, bir veya iki odalı evler idi (Levha 29 a-b). Tek odalı evler bazıları eski İç Asya evleri gibi

²³ Yaşar Çoruhlu, *a.g.e.*, s.170-175.

²⁴ Anonim, *Eski Devirlerden Günümüze Kazakistan ve Kazaklar* (çev. Abdulvahab Kara), Kazakistan İlimler Akademisi, Selenge Yayınları, İstanbul 2007, s.138.

²⁵ Mustafa Cezar, *Anadolu Öncesi Türklerde Şehir ve Mimarlık*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 1977, s. 49

²⁶ Mustafa Cezar, *a.g.e.*, s. 49.

temeli kısmen yerin altına gömülmüş (zemini normal toprak seviyesinin altında kalan) olmakla birlikte çoğunlukla toprak üstünde inşa edilmişdi ve bunlar kare veya dikdörtgen planda evler idi. Evin duvarlarına bitişik setler veya sedirlerin bulunması, evin ortasında (dairevi şekilde saz katkılı balçıktan duvarları olan) ocağın yer alması da daha eski İç Asya ev mimarisinin Göktürk dönemine ulaşmış şekilleri idi²⁷.

Göktürk dönemi öncesinde hareketli yaşam tarzı ve buna bağlı mesken inşası çok daha baskın iken Göktürk döneminde sabit yerleşimler ve meskenlerin sayısı hemen hemen denkleşmiş ve sonraki Uygur devrinde ise (devlet kurdukları dönem 745’den 13. yüzyıla kadar) sabit şehirlere ve meskenlere yerleşme oranı, hareketli yaşam tarzına baskın hâle gelmiştir (Levha 30-31). Bugün Uygur devrinden kalma, bazıları “kumaltı şehirleri” olarak anılan pek çok şehir kalıntısı günümüze ulaşmıştır.

Bu kentlerin bir kısmı (Göktürklerde de olduğu gibi) Uygurlardan önce, bir bölümü ise Uygur devrinde kurulmuştur²⁸. Her ne kadar, Wang Yen-Te’nin seyahatnamesinde, Kao-ch’ang (Koço / Hoço) şehrinde bahsedilen yerde, Uygurların beyaz badanalı evlerde oturdukları, 968 yılında aşırı yağmur yüzünden pek çok evin tahrip olduğu, yaz sıcaklarından korunmak için insanların toprak içine suni mağaralar yaparak buralarda oturdukları şeklinde verilen malumatlar gibi bazı kısa bilgiler verilse de eski Çin kaynaklarında Uygur sabit ev mimarisi ile ilgili detaylı bir bilgiye rastlanmamaktadır²⁹. Dolayısıyla Uygur sabit evleri hakkındaki bilgilerimizi Sanat Tarihi, Arkeoloji alanlarının verilerinden elde etmek durumunda kalmaktayız.

Eski Uygurlarda da daha önceki Türk devirlerinde olduğu gibi, çadır tipi çeşitli sökülüp taşınabilen veya sabit evler yanında, yine yukarıda izah edildiği gibi İç ve Orta Asya’nın sabit yerleşim yerlerinde eskiden beri inşa edilen tipte; ağaç, kerpiç, tuğlanın kullanıldığı evler de inşa edilmiştir. Uygurlara ait veya Uygurların da yaşadığı, bir kısmı harabe hâlinde günümüze ulaşmış şehirlerde, arkeolojik kazı ve araştırmalar neticesinde, mahalleler içerisinde birbirine bitişik dikdörtgen veya kare şeklinde, kalabalık gruplar oluşturan sabit evler ortaya çıkarılmış veya tespit edilmiştir. Bu evlerin birbirinden dar koridor veya sokaklarla ayrıldığı, bazılarının merkezi bir kısma açılan birden fazla odalı Türk evi olarak ifade edilen plan tipinde olduğu anlaşılmaktadır³⁰.

²⁷ Anonim, *a.g.e.*, s. 38.

²⁸ Yaşar Çoruhlu, *a.g.e.*, s. 263-271. Eski Türklerde şehircilik üzerine genel olarak bkz. Mustafa Cezar, *a.g.e.*, İstanbul 1977; Faruk Sümer, *Eski Türklerde Şehircilik*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı yayını, İstanbul 1984.

²⁹ Özkan İzgi, *Çin Elçisi Wang Yen-Te’nin Uygur Seyahatnamesi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1989, s. 56,57.

³⁰ Eski Uygur şehirleri, evleri ve mimarisi hakkında genel bilgi için bkz. Alimcan

Şehirlerin plan olarak gelişmesi evlerin yayıldıkları alanları da etkilemiştir. Ordu-kent tipi kentlerin (ki bu kentlerin, yani kale tipi kentlerin, başlangıcına ilişkin ilk örnekleri Harappa ve Mohenjo Daro kentlerinde görmüştük) içinde, daha çok saray ve çevresine bağlı evler söz konusuysen kale kısmının etrafında sonradan şehristan bölümünün oluşması ve ticaret-pazarın söz konusu olduğu rabad denilen bölümün meydana gelmesi ile evler mahalleler hâlinde toplanmaya ve şehre yayılmaya başlamıştır³¹. Erken Orta Çağ'da ortaya çıkan bu durum, Orta Asya ve Anadolu'nun Türk İslam dönemlerinde de etkili olmuştur (Levha 32-34). Kozmolojik dört ana yöne göre kurulmuş ordu-kent planı, saray, köşk ve ev mimarisine de yansımış ve bundan ortadaki kapalı iç avlu gibi ele alınmış bir salona odaların açıldığı dört eyvanlı Türk evi tipi ortaya çıkmıştır.

Sonuç olarak ifade etmek gerekirse Proto-Türkler (Ön Türkler) ve Türkler tarihlerinin başlangıcından beri "belirli bölgeler arasında hareketli, yerleşik ve yarı yerleşik yaşam biçimlerini bir arada (aynı devlet veya siyasi birliğin sınırları içerisinde) sürdürmüşler ve ev mimarisini de bu yaşam şekillerine bağlı olarak geliştirmişlerdir. Dolayısıyla Türk halklarının kullandıkları meskenler, yine yukarıda sözü edilen en erken Proto-Türk kültürlerinden itibaren, mimarileri de birbirinden etkilenen; çadır (özellikle yurt tipi çadır) tipi kolaylıkla nakledilebilen ve kolayca yeniden kurulabilen konutlar yanında, yeri değişmeyen yerleşme yerlerinde kurulan sabit evler şeklinde de inşa edilmişti. Bu bahsedilen tarzdaki sabit evlerin örnekleri, arkeolojik kazılar sonucunda ortaya çıkarılan sabit yerleşim yerlerinde, yine sabit olarak inşa edilmiş durumda ortaya çıkarılmıştır. Türk halklarının meskenleri aynı zamanda Avrasya'da Paleolitik devirden (Taş Devri) bu yana geliştirilen konut mimarisinin belirli tiplerinin bir uzantısıdır.

Resim Listesi ve Kaynakları

Levha 1. Çin, Peiping, Choukoutien mağara yerleşmesinin dışarıdan görünümü. Erken Paleolitik devir (Derek Roe, "The Handaxe Makers", *The Cambridge Encyclopedia of Archaeology*, Prentice-Hall of Canada, Ltd/ Cambridge University Press, Scarborough, Ontario, 1980, Figür 11.f s.78.).

Levha 2. Sibiryaya, Burette bir Paleolitik devir yerleşmesinde gerçekleştirilmiş kazı sonuçlarına göre yapılmış ev rekonstrüksiyonları (A. P. Okladnikov, *Ancient Population of Siberia and Its Cultures*, Peabody Museum Yayını, Cambridge, Massachusetts, U.S. A., 1959, Levha 1).

Levha 3. a) Ukrayna, Molodova 1, Musteriyen devri açık hava yerleşmesindeki evlerden birinin rekonstrüksiyonu, Leslie Freeman, "The Development of Human Culture", *The Cambridge Encyclopedia of Archaeology*, Prentice-Hall

Mehsut-Abdüşükür Mehsut, *Uygur Binacılık Tarihi*, Şincang Halk Neşriyatı, Urumçi 2000.

³¹ Ordu-Kent tipi şehirlerin gelişimi için bkz. Emel Esin, *Türklerde Maddi Kültürün Oluşumu*, Kocabalı Yayınevi, İstanbul 2006, s. 25-118.

of Canada, Ltd / Cambridge University Press, Scarborough, Ontario, 1980, Figür 12.5, s.83).b) Ukrayna'daki Pushkari I Sitesinden üst paleolitik devre ait mesken rekonstrüksiyonu (Richard Klein,"Later Pleistocene Hunter",*The Cambridge Encyclopedia of Archaeology*, Prentice-Hall of Canada, Ltd / Cambridge University Press, Scarborough, Ontario, 1980, Figür 13.4,s.91).

Levha 4. a-b) Çin'in kuzeyinde Shensi eyaletinde, Yang Shao kültürüne ait Ban-po (Pan-P'o-ts'un) yerleşmesinin bir rekonstrüksiyonu (Corinne Debaine-Francfort, *Eski Çin'in Yeniden Keşfi* (Çev. Elif Gökteke), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2008,s.38) ve buradaki dörtgen evlerden birinin kazı sonrasında alınan eski bir fotoğrafı (Michael Sullivan, *An Introduction to Chinese Art*,Faber and Faber Yayınevi, London 1961, Resim 1).

Levha 5. a) Çin'in Shensi eyaletinde, Yang-shao kültürü yerleşmelerinden Pan-po-ts'un'da yapılan kazılar sonucunda ortaya çıkarılan dairevi ev kalıntıları (Paola Mortari Vergara Caffarelli, "China", *Oriental Architecture* (Mario Bussagli, İn.ye çev . J.Shepley), Harry N. Abrams, Yayınları, New York, 1973, Resim 354).b) Orta Jomon devri , Japonya (MÖ 7500-5000) dairevi bir ev, ateş yeri var ve direk delikleri görülüyor (Ian C. Glover, "Agricultural Origins in East Asia", *The Cambridge Encyclopedia of Archaeology*, Prentice-Hall of Canada, Ltd/Cambridge University Press, Scarborough, Ontario, 1980, Figür 21.5, s. 156).

Levha 6. Neolitik, Yang Shao kültürüne ait (MÖ 4.bin) Pan-po-ts'un'dan iki evin Rekonstrüksiyonu (I. C. Glover , "a.g.m. ",1980, fig. 21.7, s. 157).

Levha 7. a-c) Türkiye, Anadolu, Neolitik Çatalhöyük yerleşmesi tabaka 6a'daki evlerin planı, aynı tabakadan şematik rekonstrüksiyon ve üst sağda bir evin odasının taslağı. Burada konstrüksiyon öğeleri platform ve sekiler, ocak, fırın ve merdiven görülüyor (James Mellaart, *Çatalhöyük-Anadolu'da Bir Neolitik Kent* (çev. G. B. Yazıcıoğlu), Yapı ve Kredi Yayınları,İstanbul 2003, Şekil 8, 11, 12).

Levha 8. a-b)Türkmenistan Ceytun Kültürü (MÖ 5050 + - 110) yerleşmesinden bir bölümün planı ve evlerden birinin kazı çalışmaları esnasından bir fotoğrafı (V. M. Masson-V. I. Sarianidi, *Central Asia-Turkmenia Before The Achaemenids*, Thames and Hudson Yayınevi, London 1972, Figür 9, Fotoğraf 6).

Levha 9. a-c) Pakistan Mohenjo Daro kenti planı Volvahsen'den Mario Bussagli, "India and Ceylon", *Oriental Architecture* (Editör Mario Bussagli, İn.ye çev. J. Shepley, Harry N. Abrams, Inc., Publishers, New York 1973, Resim 1); üst sağ Mohenjo Daro kent kalıntılarından bir görünüm ve altta arkeolojik kalıntılara dayanılarak yapılan bir Harappa evi (Anita Dalal, *Hint Uygarlığı-Arkeoloji Hindistan'ın Geçmişini Gün Işığında Çıkartıyor* (çev. İrem Sağlamer) , National Geographic Society, İstanbul 2010, Resim s. 22,25).

Levha 10. a) Ukrayna, Kiev yakınları, Tripolye kültürü (toprak ve ağaç dallarından) ev rekonstrüksiyonu, MÖ 3500-1900?) (E. D. Phillips, *The Royal Hordes Nomad Peoples of The Steppes*, Thames and Hudson Yayınevi, London 1965, Figür 3).

b) Ukrayna, Popudnia. Tripolye kültürüne ait toprak ev modelleri (E. D. Phillips, *a.g.e.*, 1965, Figür 5)

Levha 11. a) Kazakistan, Buguli II yerleşmesinden (Tunç Devri, MÖ 1800-1500) 1 ve 2 numaralı konutların rekonstrüksiyonu (A. H. Margulan'dan

K. M. Baypakov-J. K. Taymagambetov, *Arheologiya Kazahstana*, Kazak Üniversitesi Yayınları, Alma Ata, 2006, R.3.21), b) Kazakistan, Buguli II yerleşmesinden evin çatı-duvar rekonstrüksiyonu (A. H. Margulan'dan K. M. Baypakov-J. K. Taymagambetov, *a.g.e.*, 2006, R. 3. 22).

Levha 12. Orta Asya, Harezm'de Canbas Kale (Dzanbas-kala)'de Kelteminar kültürü devresine ait MÖ 4-2. bin yıl) bir kolektif eve ait rekonstrüksiyon (Tolstov'dan C. S. Antonini Colucci, "Central Asia", *Oriental Architecture*, Harry N. Abrams Yayınları, New York, 1973, Figür 342 (üst)).

Levha 13. a-b) Hakasya, Minusinsk bozkırları (Ulu) Boyar Dağı'nda bulunan bir Tagar yerleşmesini tasvir eden kaya resimleri MÖ 7-MS 1. yüzyıl) Üst S. Somuncuoğlu, *Sibirya'dan Anadolu'ya Taştaki Türkler-From Siberia to Anatolia The Turks on The Rock*, A/Z Yapı Kültür Hizmeti, Güngör Matbaacılık 2008, Resim s. 275; alt MP. Gryaznov, *Southern Siberia* (İngilizceye çev. J. Hogarth), Nagel Publishers, Cenevre-Paris-Münih (baskı İsviçre) 1969, Resim 53).

Levha 14. a-c) (Ulu) Boyar Dağı'ndaki bir yerleşme yerini gösteren kaya resimlerinden ayrıntılar (S. Somuncuoğlu, *a.g.e.*, 2008, Resim s. 273).

Levha 15. a-d) Büyük Boyar Dağı kaya resimlerinden ayrıntılara ilişkin çizimler (V. A. Korenyako, "Proishozhdenie skifo-sibirskogo zverinogo stilya (Pragmatičeskie aspekti semiotiki)", *Strukturno-semiotičeskie issledovaniya v arheologii*, I, Institut arheologii nan Ukraini-donetskiy natsional'nyy universitet, Donetsk, 2002, Resim 6,7).

Levha 16. a) Moğolistan, Boroo Gol'den yarı gömülmüş 3 numaralı Hun (Hsiung-nu) evinin kazıdan sonraki görünümü; b) b) Moğolistan, Boroo Gol'den dikdörtgen şeklindeki Hun evinin bir bölümü: Ateş yeri ve ısıtma sistemi. (Denis Ramseyer-Nicole Pousaz-Tsagaan Törbat, "The Xiongnu Settlement of Boroo Gol, Selenge Aimag, Mongolia", *Current Archaeological Research in Mongolia-Papers from the First International Conference on "Archaeological Research in Mongolia" Held in Ulaanbaatar, August 19th-23rd,2007* (Editörler J. Bemmann, H. Parzinger, E. Pohl, D. Tseveendorzh), Vor und Frühgeschichtliche Archaologie Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, Bon 2009, Figür 5,6).

Levha 17. a-d) Moğolistan Boroo Gol'deki 3 numaralı Hun evinden ayrıntılar ve alt solda 4 numaralı evin ateş yeri (külhan?)'nden ayrıntı fotoğraflar (D. Ramseyer-N.Pousaz-T.Törbat, *a.g.e.*, 2009, Resim 7-10).

Levha 18. Rusya Federasyonu, Transbaykal, İvolga yerleşmesi kent ve kazılan evlerin planı (MÖ 3.yüzyıl sonu- 1.yüzyıl, Motun (Mete) devri ve sonrası). A. V. Davidova, *İvolginskiy arheoloģeskiy kompleks-ivolginskoe gorodiše*, C. I, St Petersburg "Asiatic Fund" the Archaeological Monuments of the Hsiung-nu Issue I, Sen Petersburg, 1995, Ris. 3.

Levha 19. a) Üst sol Rusya Federasyonu, Transbaykal, İvolga, 46, 46A, 45 numaralı evlerin güneyden görünümü, b) üst sağ 46 numaralı ev batıdan,c)Alt sol 49 numaralı ev (temizlenmeden önce) ve d) sağ 49 numaralı ev (temizlendikten sonra). A. V. Davidova, *a.g.e.*, 1995, Resim 1-4.

Levha 20. a) İvolga 38 numaralı ev, güneydoğudan, b) 23 numaralı evin ateş yakma yeri. c) 48 numaralı evin ateş yakma yeri. Rusya Federasyonu, Transbaykal. A. V. Davidova, *a.g.e.*, 1995, Resim 5, 7, 8)

Levha 21. a-b)Rusya Federasyonu, Transbaykal, İvolga, 28 numaralı evin plan, kesitler ve rekonstrüksiyonu. (A. V. Davidova, *a.g.e.*, 1995, Tablo 51-52).

Levha 22. a-c) Rusya Federasyonu, Transbaykal, İvolga 42 numaralı evin plan, kesit ve rekonstrüksiyonları (A.V. Davidova, *a.g.e.*,1995, Tablo 85,86).

Levha 23. a) Rusya Federasyonu, Transbaykal, Durenı, 3 numaralı ev planı ve kesitleri, b) 4 numaralı evin plan ve kesitleri. MÖ 2-1. yüzyıl (A. V. Davidova-S.S. Minyaev, *Kompleks arheologičeskih pamyatnikov usela Durenı, Fond Aziatika yayını*, Arheologičeskie pamyatniki punnu-The Archaeological Monuments of the Hsiung-nu serisi, St. Petersburg 2003, Tablo 84, 89).

Levha 24. Rusya Federasyonu, Transbaykal, Durenı, 5 numaralı evin plan ve kesitleri (A. V. Davidova, S. S. Minyaev, *a.g.e.*, 2003, Tablo 92)

Levha 25. Hakasya, Abakan, Minusinsk havzası. Kazılardan çıkarılan bir mekân planı (Evtiukhova'dan Sergei V. Danilov, "Typology of Ancient Settlement Complexes of The Xiongnu in Mongolia and Transbaikalia", *Xiongnu Archaeology Multidisciplinary Perspectives of the First Steppe Empire in Inner Asia* (Editörler U. Brosseder, B. K. Miller), Bonn Contributions to Asian Archaeology, Vor-und Frühgeschichliche Archaologie Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, Bon 2011, s. 133, figür 4).

Levha 26. a-b)Güney Sibirya'da Uybat Nehri boyunca Kızıl Kaya denilen yerde kaya üzerine oyulmuş tasvirler MS 2-3. yüzyıldan Asya Hunlarından bir yaşantı kesitini sunuyor olmalıdır (E. D. Phillips, *a.g.e.*, 1965, Resim 138).

Levha 27. a-d) Moğolistan, Noin Ula (Noyon Uul) 20 numaralı Hun Kurganı rekonstrüksiyonu, sağda Hun kurganının açıldıktan sonraki görünümü, alt solda defin odası ağaç çatısı ve alt sağda defin odası rekonstrüksiyon kesiti (N. V. Polosmak-E.S. Bogdanov-D.Tseveendorj, *Dvadsatıy Noin-Ulinskiy Kurgan-The Twentieth Noin-Ula Tumulu*, "İnfolyo" Yayınları, Novosibirsk 2011, Resim 2.27, 2.30, 2.59).

Levha 28. a) Avrupa Hunları dönemine (MS 4. yüzyıl) ait ev kalıntıları Moldova, Sobari yerleşkesinden bir taş binanın rekonstrüksiyonu. b) Hunlar geldiğinde tahrip edildiği ileri sürülen İatrus kalesinden bir Bulgar evinin avlusu. Ortasında bir tuğla/kiremit ocağının kalıntıları bulunmakta (Alexandru Popa, "Frühhunnenzeitliche Besiedlung Zwischen Ostkarpaten und Dnjestr", *Attila und Die Hunnen-Herausgegeben vom Historischen Museum der Pfalz Speyer*, Stuttgart, 2007, s. 173; Gudrun Gomolka-Fuchs, "Spätromische Limeskastelle an der mittleren und Unteren Donau-im Licht des Ostgermanischen Fundstoofs", *Attila und Die Hunnen-Herausgegeben vom Historischen Museum der Pfalz Speyer*, Stuttgart, 2007, s.212).

Levha 29. a-b)Kazakistan, Kok-Mardan VI-VIII.yüzyıla ait (Göktürk devri) ev planları (K. M. Baypakov-J. K. Taymagambetov, *a.g.e.*, 2006, Resim 6.22), c) Kazakistan, şehir evi, VII-VIII. yüzyıllar K. M. Baypakov-J. K. Taymagambetov, *a.g.e.*, 2006, Resim 6.25).

Levha 30. a) Üst sol; Rusya Federasyonu, Sibirya, Altaylar Biçikti-Bom Kaya resminde evlerin de bulunduğu bir yaşantı yerini gösteren tasvir. İhtimalen Göktürk devri sonları (A. İ. Martinov-V. N. Elin-R. M. Erkinova, *Biçiktu-Bom-Svyatilitse Gornogo Altaya-Monografiya* -Dağlık Altay Devlet Üniversitesi

Yayını, Dağlık Altay (Gorno-Altaysk) 2006, Resim 668) .b) Üst sağ; Boyar I A kaya resmi ayrıntısında bir adam ve Çadır. c) aynı yerden bir kaya resminde bir çadır ayrıntısı (İ. D. Rusakova, “Novie petroglifi boyarskogo hrebta (Boyarı I A)”, *Tropayu tısayçeletiy-ıbornik tauçnih trudov, tosveyaşyonniy yubileyu Marianni Artaşirovni Devlet*, Sibirskaya assotsiatsiya issledovateley pervobitnogo iskusstva trudı SAİPİ Vıp IV, Kemerovo, 2008, Resim 6.1 ve 3).

Levha 31. a) Kırgızistan, Saymalıtaş, muhtemelen Göktürk devrine ait kaya resminde bir ırmağın kenarına yerleşmiş küçük bir obada bir çadır görülüyor (Fotoğraf Servet Somuncuoğlu, *Saymalıtaş Gökyüzü Atları-Saimaluu-Tash-Sky Horses*, AC Yapı İstanbul 2011 s.492); b) Kazakistan Sarıarka kaya resminde orta direği tepesinde flama bulunan çadır iki insan ve bir hayvan figürü, muhtemelen Göktürk devri (A.H. Margulan, *Soçineniya TOM 3-4-Petroglifi Sariarki, Gravyuru sizobrajeniyem volç'evototema-Kamenniye İzvayaniya Ultau*, Ç. Ç. Velihanov Tarih ve Etnoloji Enstitüsü, Alma Ata, 2003, Resim 313). c) Kazakistan, Bayan-Jurek kaya resmi ayrıntısında bir yurt tasviri, tarihi belli olmamakla birlikte geç döneme ait olabilir. Muhtemelen Göktürk devrine ait hayvan figürlerinin yukarısına ve kısmen üzerine çizilmiş (K. M. Baypakov-A. N. Mar'yaşev, *Bayan-Jurek-petroglifleri-Petroglifi Bayan-Jureka-Petroglyphs of Bayan Zhurek*, Margulan Arkeoloji Enstitüsü, “Sredo” Yayını, Alma Ata, 2008, Resim 61). d) Göktürklerle ait Suttu Bulak kurganından kemik nesnenin bir tarafı üzerinde bir yurt içerisinde kadın ve erkek tasviri bulunuyor. Muhtemelen Tanrıça Umay'a sunu konulu tasvir (Kubatbek Tabaldiev, “Ejelgi Altay turkterining jartastakı taskeskinderi. Erte ortagasırdagi Tyan'-Şan' turkteri”, *Evraziya'daki turk mirası VI-VIII gg-Tyurskoe Naslediye Evrazii VI-VIII. vv.*, A. N. Gumilev Milli Avrasya Üniversitesi, Astana 2012, s. 162).

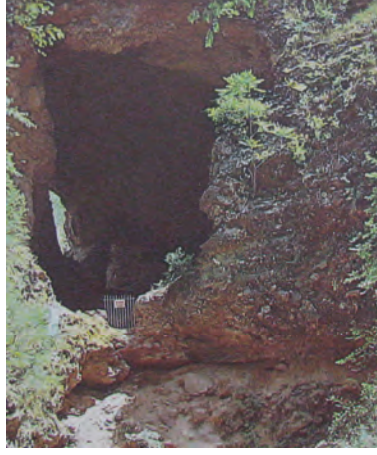
Levha 32. a-b) Kazakistan Otrar havzasındaki Kuyırıktope kentinden kazı sonrası bir görünüm (1-15. yüzyıl) ve üst sağda burada bulunan 9-11. yüzyıllara ait bir evin kazı sonrası görünümü. Anonim, *Arheologiya Kazahstana*, Öner Yayını, Alma Ata 2006, s. 212, 231).

Levha 33. a-b) Üst Kazakistan Talgar kenti. 11-12.yüzyıla ait şehir evleri, alt Krasnaya Reçka kentinden 9-13. yüzyıla ait evler (K. M. Baypakov-J.K. Taymagambetov, *a.g.e.*, 2006, Resim 6. 29, 6. 30).

Levha 34. a) Kırgızistan, Çuy vadisinde kazılarda ortaya çıkarılmış ev planları XI-XII.yüzyıl Karahanlı devri (Mustafa Cezar, *Anadolu Öncesi Türklerde Şehir ve Mimarlık*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 1977, Resim 13;B-c)Türkmenistan Merv Bölgesi XI-XII.yüzyıl ev planları d) Bu evlerden birinin cephe rekonstrüksiyonları (Galina A. Pugaçenkova, *İskusstvo Turkmenistana*, “İskusstvo” Yayınları, Moskova 1967, s. 102, 105, 106.).

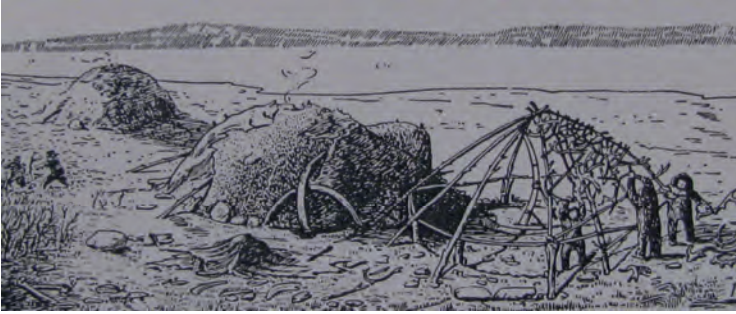
Levha Resimleri

(D. Roe, 1980)



LEVHA 1

Çin, Peiping, Choukoutien mağara yerleşmesinin dışarıdan görünümü. Erken Paleolitik devir.



Sibiry, Burette bir Paleolitik devir yerleşmesinde gerçekleştirilmiş kazı sonuçlarına göre yapılmış ev rekonstrüksiyonları (Okladnikov 1959).

LEVHA 2



a

a)Ukrayna,Molodova 1, Musteriyen devri açık hava yerleşmesindeki evlerden Birinin rekonstrüksiyonu, L.Freeman, 1980.

b)Ukrayna'daki Pushkari 1 Sitesinden üst paleolitik Devre ait mesken rekonstrüksiyonu.R.Klein,1980



b

LEVHA 3



a

a-b)Çin'in kuzeyindeki Yang Shao kültürüne Ait Ban-po (Pan-P'o) yerleşmesinin bir Rekonstrüksiyonu (Corinne Debaine-Francfort 2008) ve buradaki dörtgen evlerden birinin kazı sonrasında alınan eski bir Fotoğrafı (Michael Sullivan, 1961).



b

LEVHA 4



a

a)Çin'in Shensi eyaletinde, Sian yakınında Bulunan Yang-shao kültürü yerleşmele Rinden Pan-po-ts'un'da yapılan kazılar Sonucunda ortaya çıkarılan dairevi ev Kalıntıları (P. M. V. Caffarelli,1973).

b)Orta Jomon devri ,Japonya (M.Ö. 7500-5000) dairevi bir ev, ateş yeri var ve direk delikleri görülüyor (I.C. Glover, 1980)



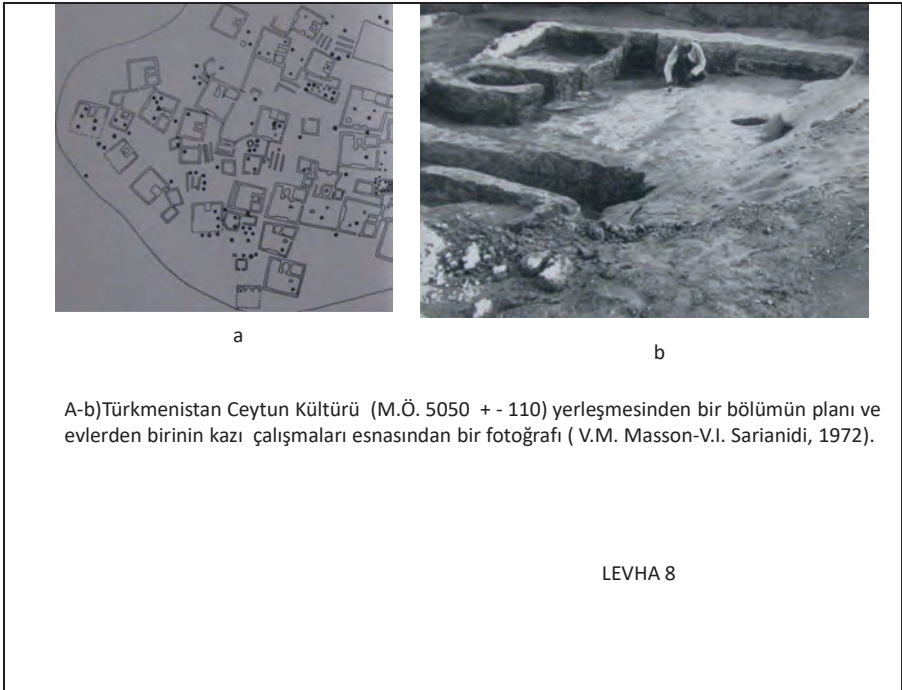
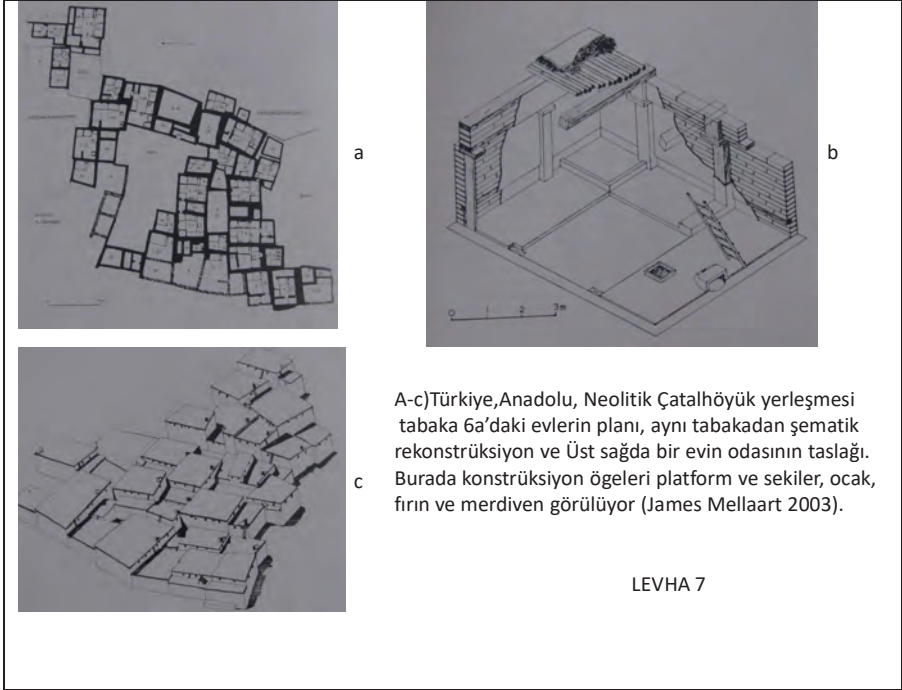
b

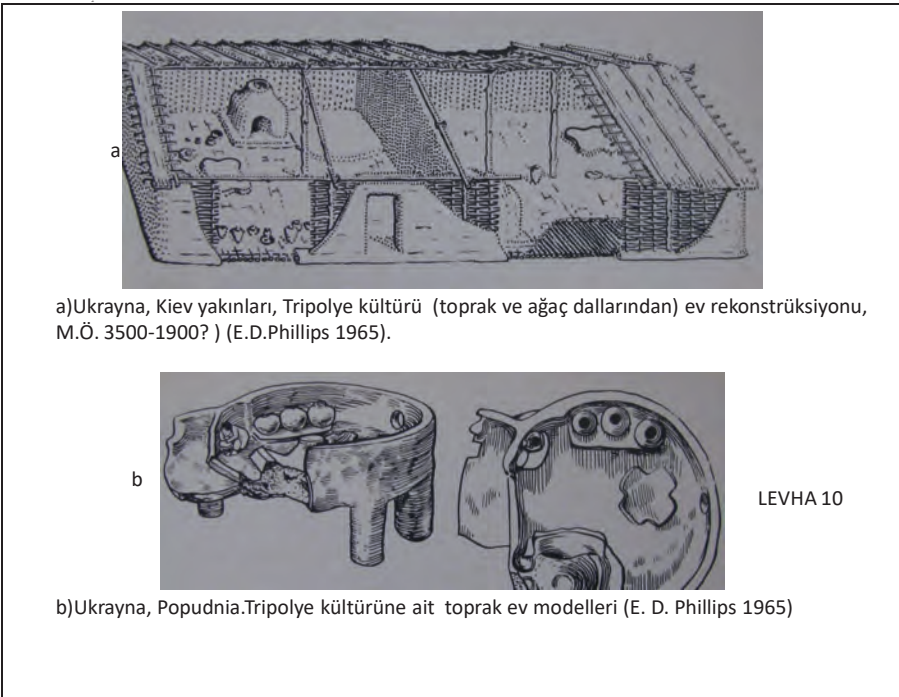
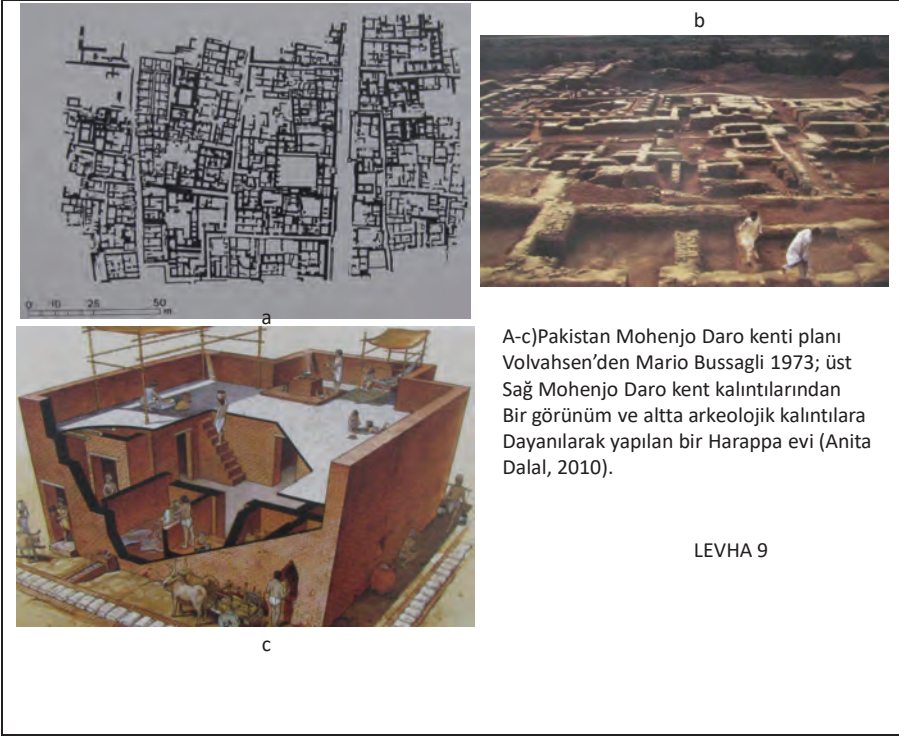
Levha 5



Neolitik, Yang Shao kültürüne Ait (M.Ö.4.bin) Pan-po-ts'un'dan iki evin Rekonstrüksiyonu (I.C.Glover 1980).

LEVHA 6





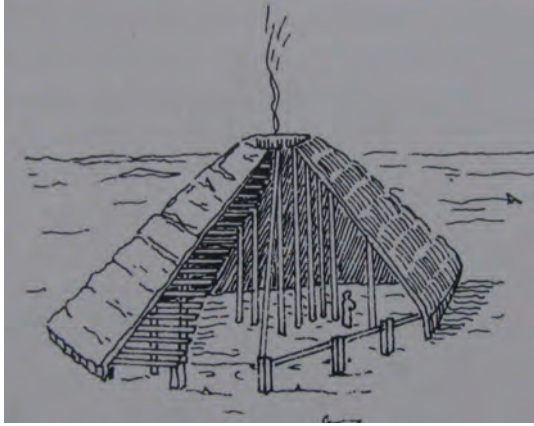


a) Kazakistan, Buguli II ' yerleşmesinden (tunç devri, M.Ö. 1800-1500) 1 ve 2 numaralı konutların rekonstrüksiyonu (A. H. Margulan'dan K.M. Baypakov-J.K.Taymagambetov 2006)



LEVHA 11

b) Kazakistan, Buguli II yerleşmesinden evin çatı-duvar rekonstrüksiyonu (A. H. Margulan'dan K.M. Baypakov-J.K.Taymagambetov 2006).



Orta Asya, Harezmi'de Canbas Kale (Dzanbas -kala) 'de Kelteminar Kültürü devresine ait M.Ö. 4-2. bin yıl) Bir kolektif eve ait rekonstrüksiyon (Tolstov'dan M. Bussagli, 1973).

LEVHA 12



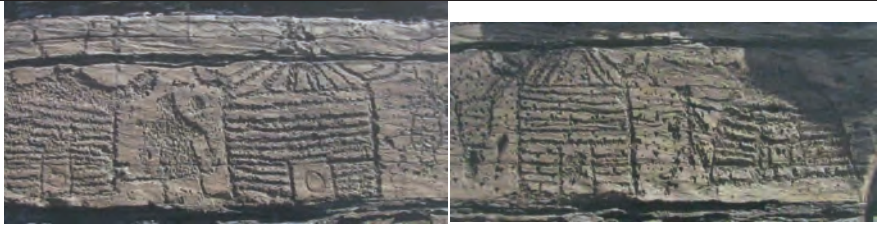
a



LEVHA
13

b

A-b) Hakasya, Minusinsk bozkırları (ulu) Boyar dağında bulunan bir Tagar yerleşmesini tasvir eden kaya resimleri M.Ö. 7.yüzyıl-M.S. 1. yüzyıl) Üst S.Somuncuoğlu 2008 alt M.P. Gryaznov 1969.



a

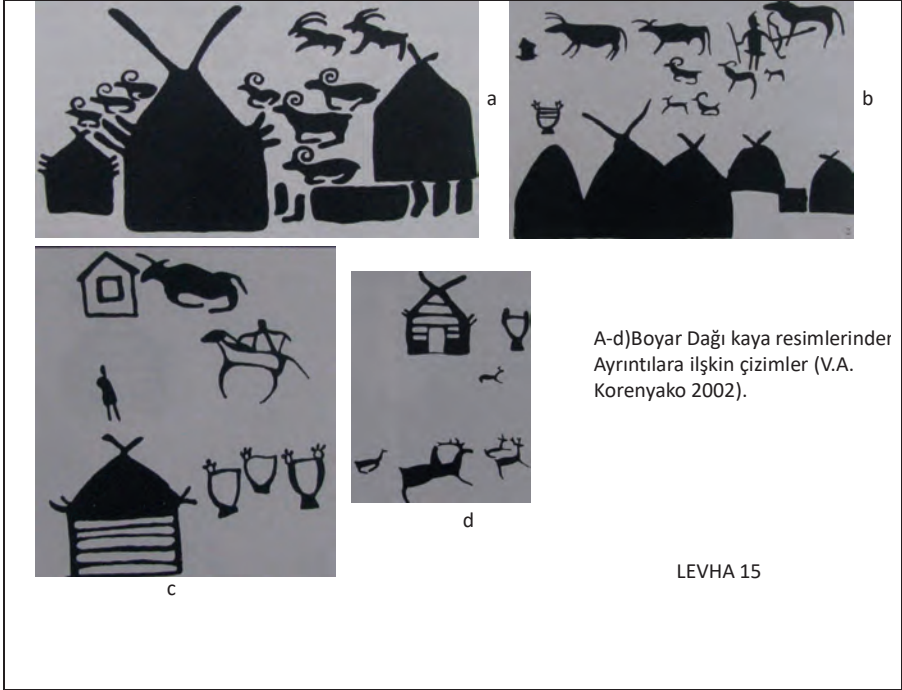
b

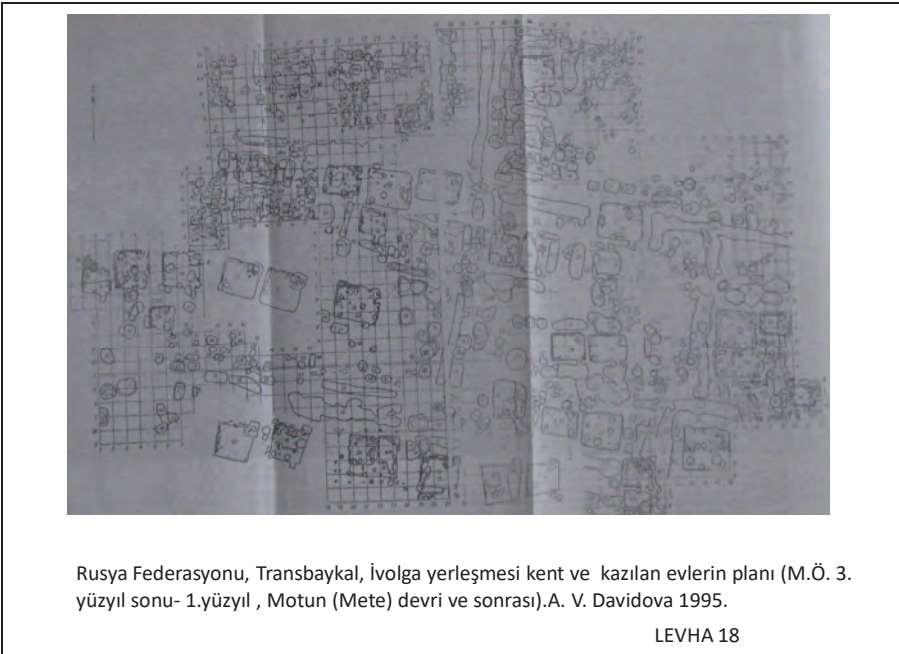
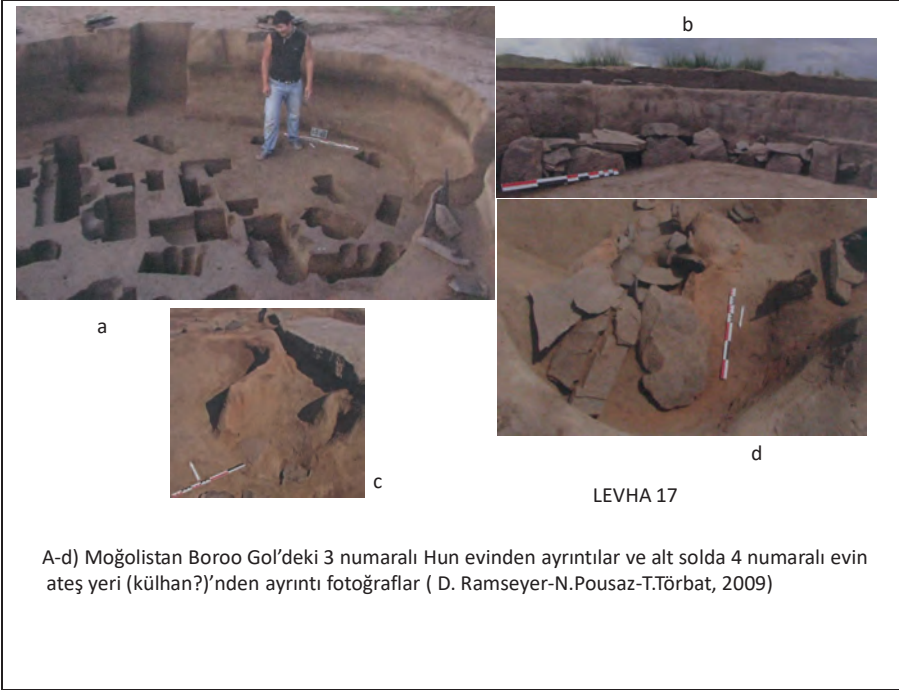


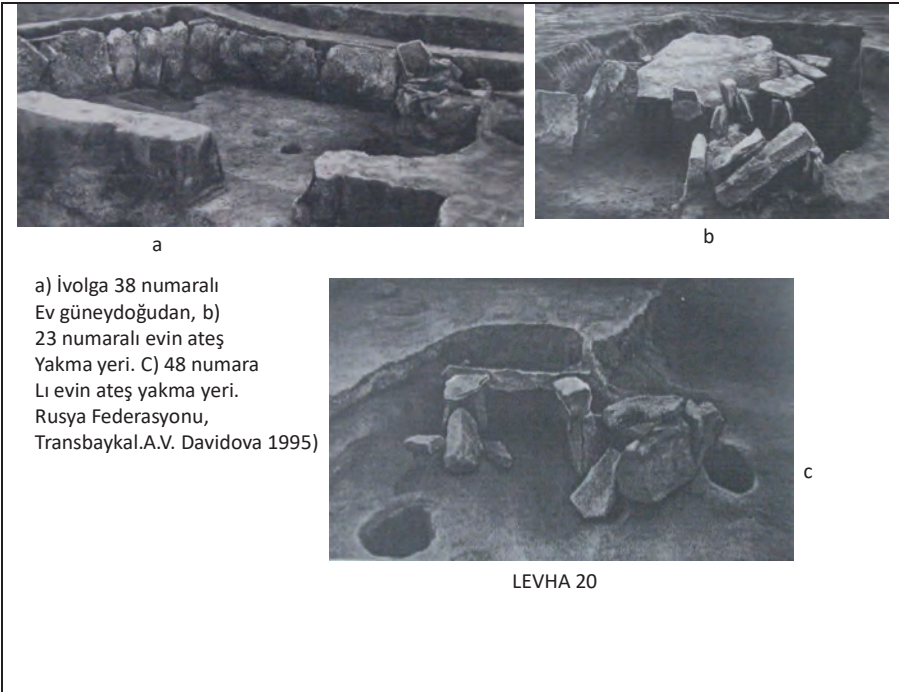
c

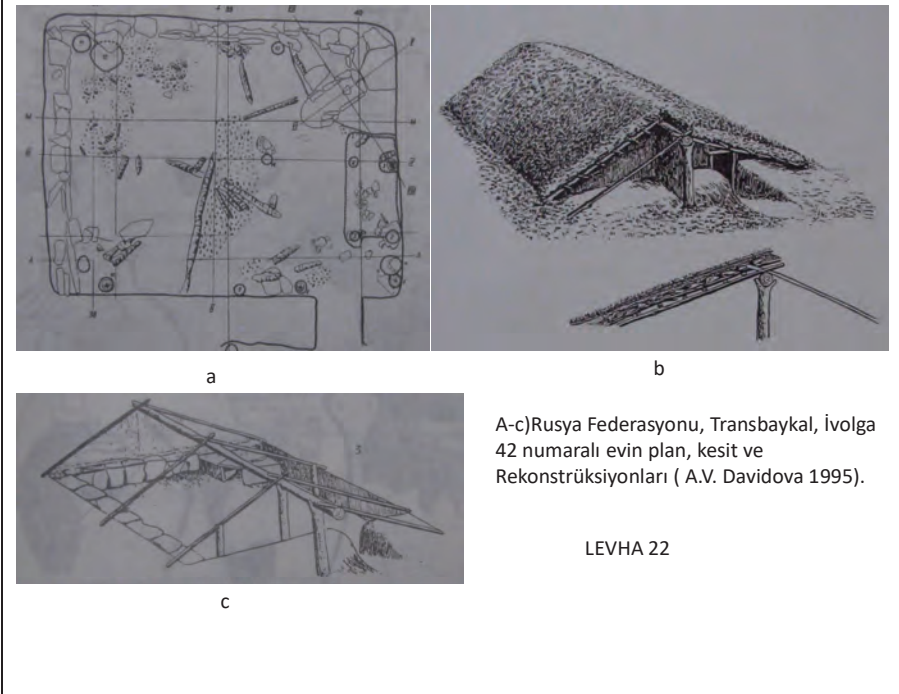
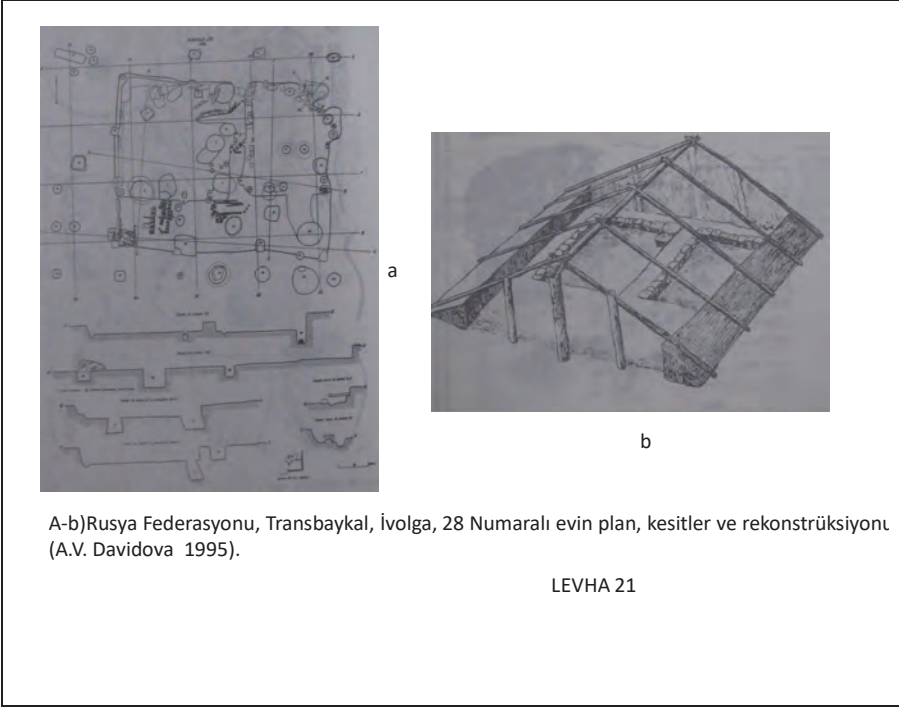
A-c)(Ulu) Boyar dağındaki bir yerleşme yerini gösteren kaya resimlerinden ayrıntılar (S.Somuncuoğlu 2008).

LEVHA 14



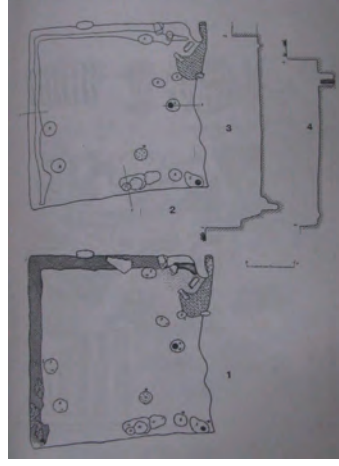








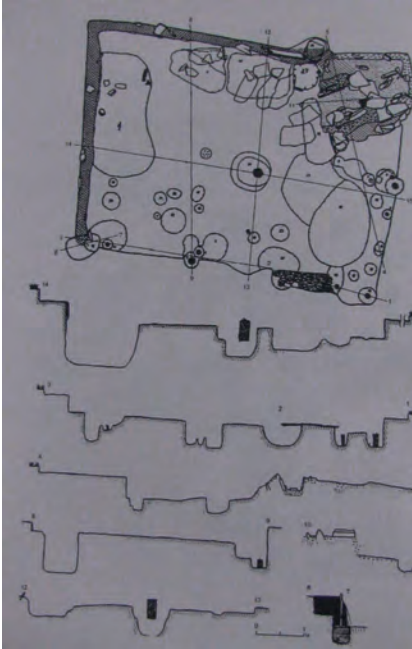
a



b

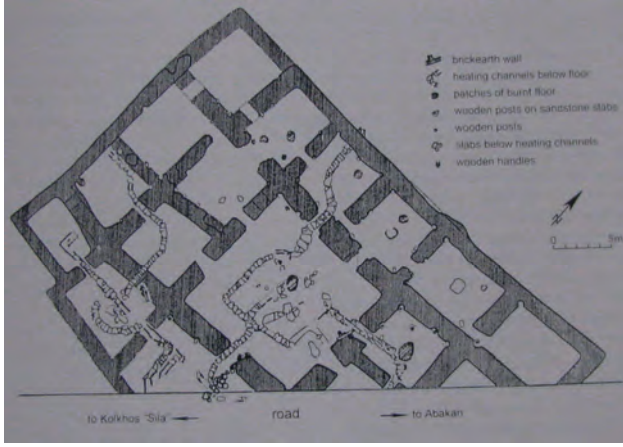
a) Rusya Federasyonu, Transbaykal, Dureni, 3 numaralı ev planı ve kesitleri, b) 4 numaralı evin plan ve kesitleri. M.Ö. 2-1. Yüzyıl (A. V. Davidova-S.S. Minyaev 2003).

LEVHA 23



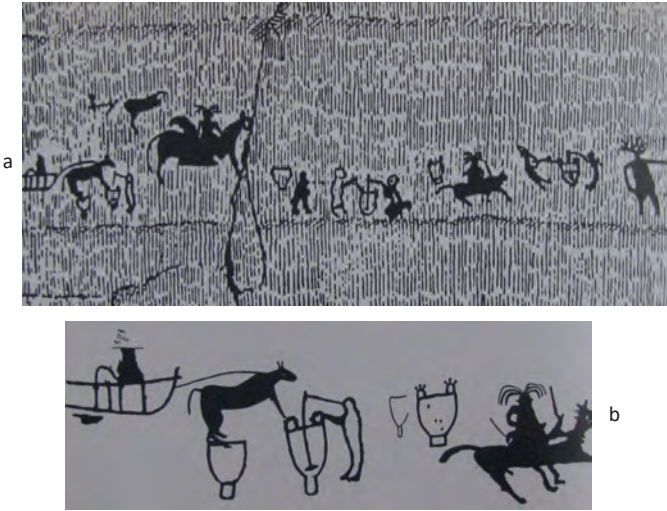
Rusya Federasyonu, Transbaykal, Dureni, 5 numaralı evin plan ve kesitleri (A. V. Davidova, S.S. Minyaev 2003)

LEVHA 24



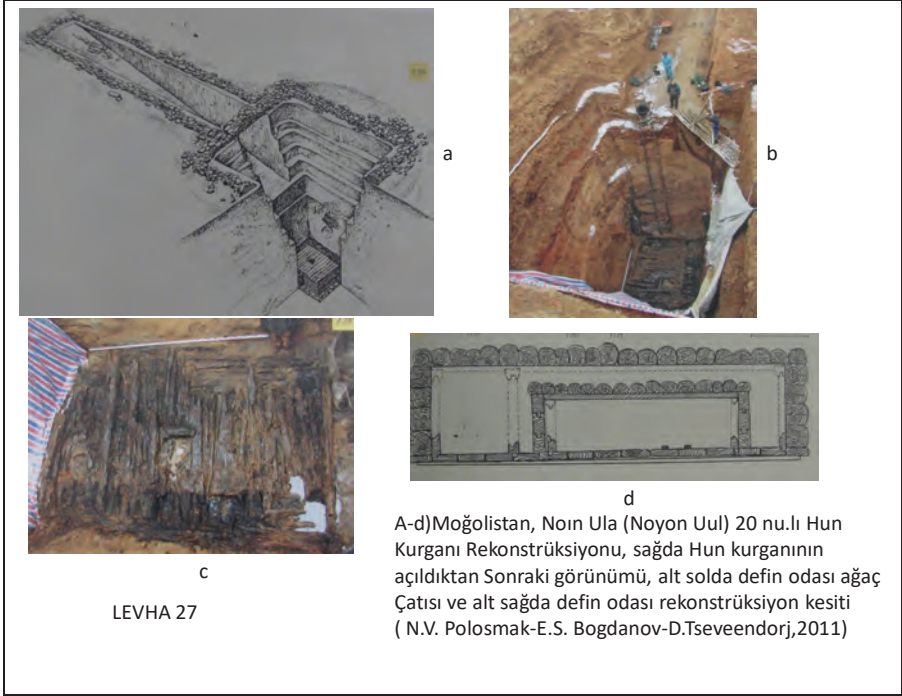
Hakasya, Abakan , Minusinsk havzası. Kazılardan çıkarılan bir mekan planı (Evtiukhova'dan S.V. Danilov, 2011).

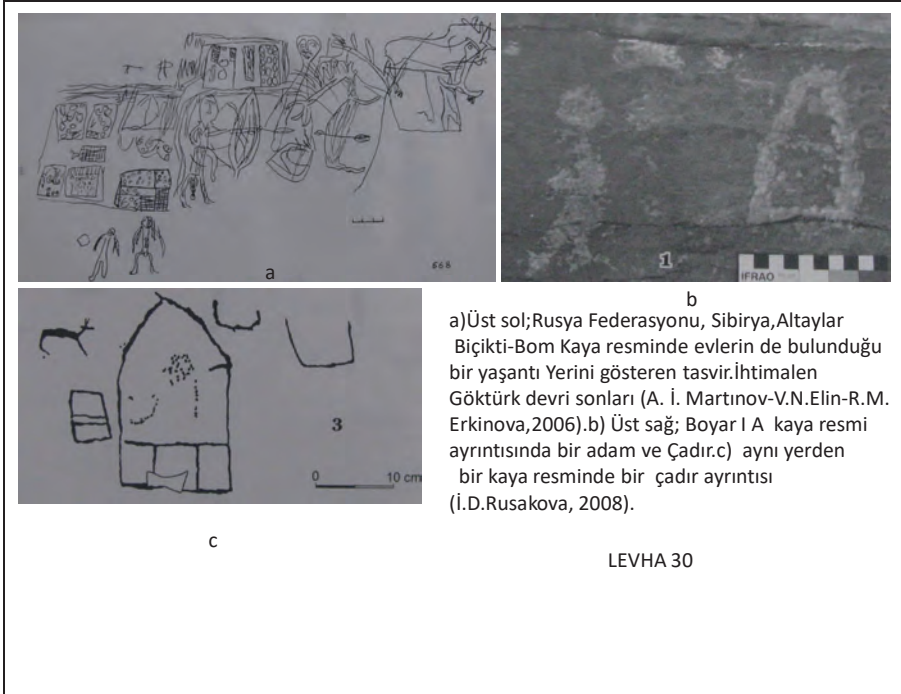
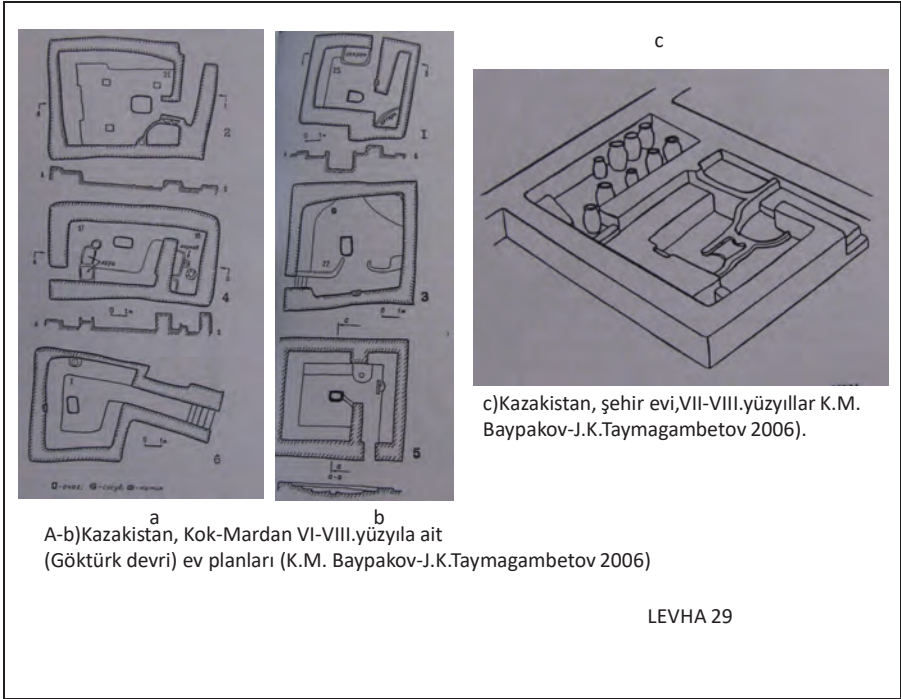
LEVHA 25

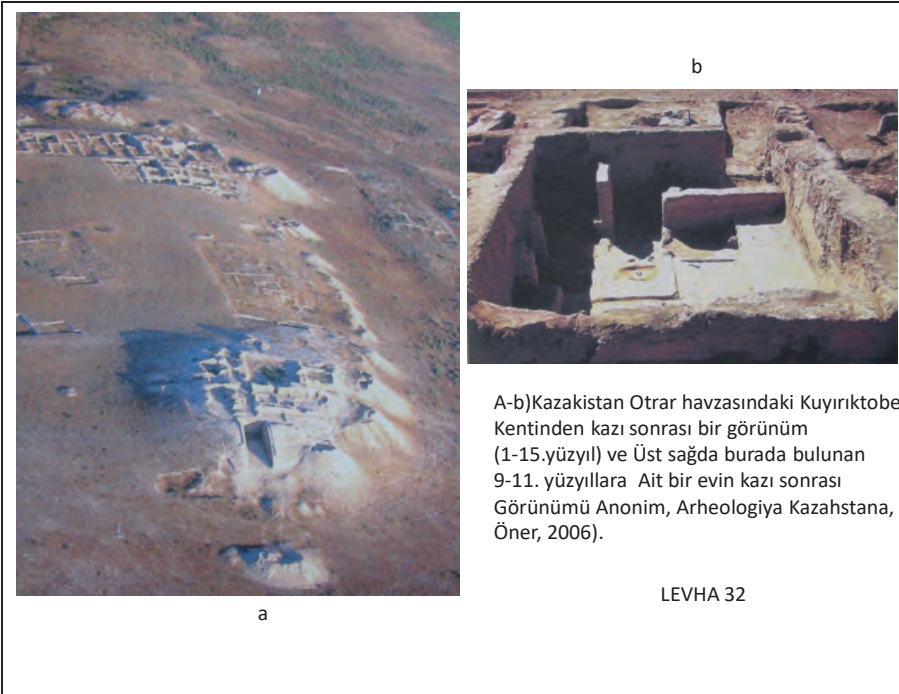


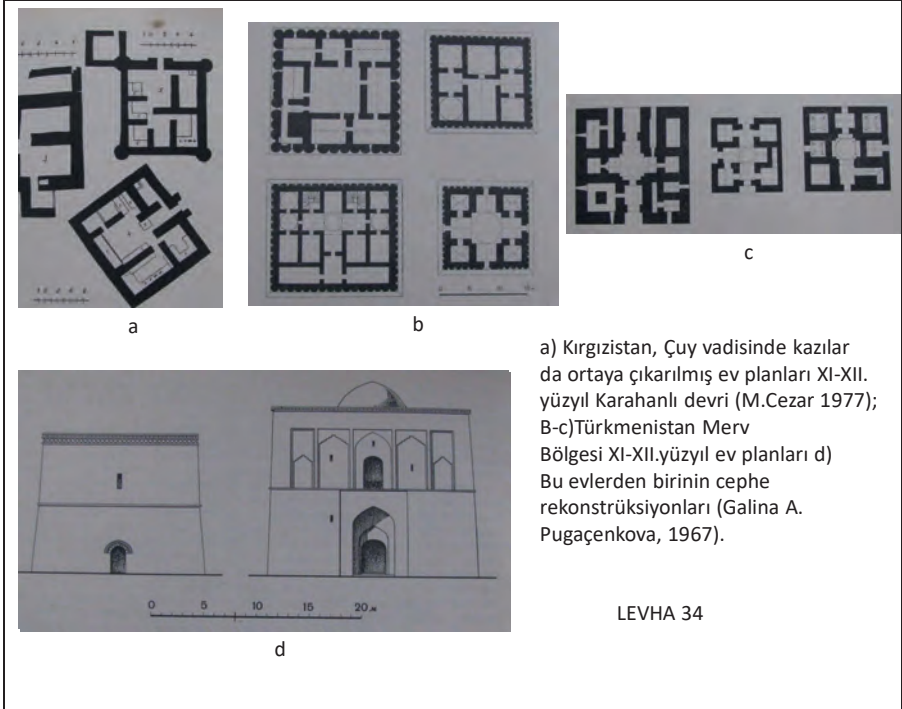
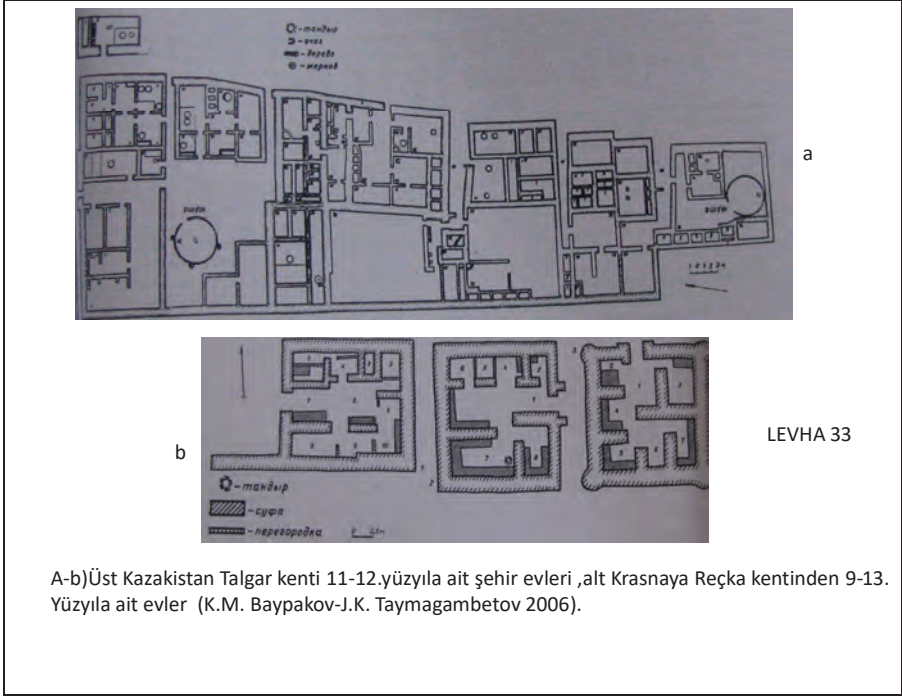
A-b)Güney Sibirya'da Uybat nehri boyunda Kızıl Kaya denilen yerde kaya üzerine oyulmuş Tasvirler M.S. 2-3.yüzyıldan Asya Hunlarından bir yaşantı kesitini sunuyor olmalıdır (E. D. Phillips, 1965).

LEVHA 26









Okçukara Mescidi / Camii: Ok ve Yaydan Mihrâb ve Minareye

Kenan Ziya Taş

Okçukara Mosque / From Bow and Arrow to Mihrap and Minaret

Summary

Okçukara Mosque / Küçük Mosque, Balıkesir is an interesting building in the city center. The name also tells about its architectural features. In this article, its architectural features will be examined. The issue will be addressed without a mediatic and fantastical approach that occupies the history profession. In short, the mosque was built in the form of a “bow”. This is not an architectural style that we know to have been used in the past. According to the existing documents and research, information will be given about structure's construction and afterwards.

Key Words: Mosque, mihrab and minaret, bow and arrow, Balıkesir.

Okçukara¹ camii/mescidi², Balıkesir şehir merkezinde bulunan adı ile müsemma mimarî özelliklere sahip ilginç bir yapıdır (Resim 1). Bu yazıda, söz konusu yapının mimarî özelliklerini konu alan, son zamanlarda tarihçilik mesleğini işgal eden medyatik ve fantastik bir yaklaşım sergilemeden bazı tespit ve tahliller yapılacaktır.³

Yazının amacını ve ana fikrini kısaca ifade etmek gerekirse tesadüfün ve alıştığımız cami / mescid yapılarının ötesinde, adı geçen cami / mescid fizikî yapı itibarı ile tam bir “yay” şeklinde inşa edilmiştir. Bu ana fikrin (iddia veya tez)ecessüm ettiği yapının bânisi, inşası ve sonrası ile ilgili bilgiler, değerlendirmeler vesair teferruat, mevcut kaynakların ve belgele-

* Prof. Dr., Balıkesir Üniversitesi, Balıkesir, Türkiye.

¹ Okçukara sözü yapının adı olarak kullanıldığında buradaki gibi bitişik yazılmış, belgelerdeki tarihi şahıs kastedildiğinde Okçu Kara şeklinde ayrı yazılmıştır.

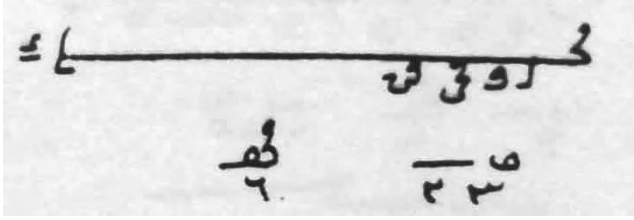
² Başlangıçta mescid olarak inşa edilmiş daha sonra camiye çevrilmiştir. Bugün cami olarak bilindiği için bu yazıda mescid ve cami ifadeleri beraber kullanılmıştır.

³ Bu konunun bir tebliğ konusu olup olamayacağı noktasında başlangıçtaki tereddütlerimize bir cevap bulmak amacıyla, kendilerine danıştığım Karesi Sancağı konusunda doktora tezi hazırlamış olan Uludağ Üniversitesi'nden Sezai Sevim, sanat tarihi ve mimari konusunda Uludağ Üniversitesi'nden Doğan Yavaş ve Türklerde savaş ve silah konusunda Dokuz Eylül Üniversitesi'nden Erkan Göksu'ya izah ve yardımları için teşekkür ederim. Ayrıca yazıda kullanılan kavramlarda karışıklıklar veya yanlışlıklar alan dışı olmak itibarıyla tamamen bana aittir. Bu konuda kasti olmayan bu durumdan dolayı okuyanların affını dilerim.

rin mahiyeti ve bize sunduğu imkânlar nispetinde ele alınmış ve yazının içinde verilmiştir.

Pek çok tarihî eserimizin maruz kaldığı tanıtım kitabelerindeki eksiklik, belirsizlik ve yanlışlıklara maalesef burada da şahid oluyoruz. Söz konusu eserin tanıtım kitabesinde şu bilgiler yer almaktadır: *Okçukara Camii 1735. XIV. asrı ortalarında Okçu Kara Kadı tarafından yaptırıldığı tahmin edilen Karesi Mahallesi'ndeki ibadethanenin önce mescid olduğu, bilahare 1735 yılında Ali Efendi isimli bir zatın bir minber yaptırması ile camiye çevrildiği bu tarihi belgeden anlaşılmaktadır. Bundan sonra aynı isimli bir hafız da buraya hatip tayin edilmiştir. Avlu girişindeki kitabe inşa tarihi olarak gösterilen 1739 tarihi muhtemelen bu yıllarda yapılan tamire aittir. 1897 depreminden sonraki tamirle de eser yenilenmiştir. Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından 2007 yılında restorasyonu yapılmıştır.*

Mescid'in varlığı ile ilgili mevcut en eski kayıtlar Karesi sancağı tahrir defterlerindedir. Bu kayıtlara dayalı yapılan çalışmada mescidle ilgili şahsiyet kaydı şeklinde kısa bilgi verilmiş başka bir yorum ve değerlendirmede bulunulmamıştır.⁴



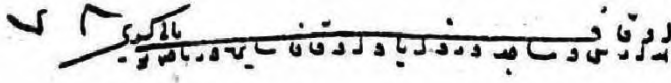
Kanuni Sultan Süleyman devri eyalet icmalî defterindeki tahrir kaydı (Takriben 1530 başları: Mahalle-i Okçu Kara, Hane 23 Mücerred 6)⁵.



Tapu Kadastro Kuyud-ı Kadime Arşivi'ndeki II, Selim (1566-1574) devrine ait defterdeki kayıt. *Mahalle-i Okçu Kara*⁶.

⁴ Sezai Sevim, *XVI. Yüzyılda Karesi Sancağı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Ankara 1993, s. 267 vd. (Okçukara Mahallesi Mescidi: Bugünkü Karasi Mahallesindedir. Bânisi Okçu Kara Kadı ismiyle bilinen bir zattır. Yapılış tarihini bildiren bir belge yoktur. XIV. yüzyıl ortalarında yaptırıldığı tahmin edilebilir. Mescide 1148/1735-1736'de minber yaptırılarak burası camiye çevrilmiştir. Mescit 1002 H./1593 M.de tamir görmüştür. Bu bilgiler Kamil Su, "Balıkesir'e Dair Vesikalar", *Kaynak*, Sayı 51 (19 Nisan 1937), s. 69-70; *Balıkesir Şeriyeye Sicili*, 692, 20/b.)

⁵ Başkanlık Osmanlı Arşivi [BOA], *TT*, no 166, Liva-i Karasi Nahiye-i Balıkesri, s. 249.



*Evkaf-ı medâris ve mesâcid ve zevâyâ ve evkaf-ı sâire der-nâhiye-i
Balıkesri (88)*

Yukarıda orijinallerini verdiğimiz kayıtlara nazaran Balıkesir Evkaf defteri üzerinde yaptığımız incelemede, Okçukara Mescidi'ne dair ayrı bir kayda rastlamadığımızı, dikkatimizden kaçma ihtimalini belirterek ifade edelim.⁷

Daha ayrıntılı bilgiye Balıkesir Şeriyye Sicilleri'ne dayalı bir çalışmada ulaşıyoruz. Yapının tarihi geçmişi ve konumunu hülâsa eden kısımda şu bilgiler karşımıza çıkıyor: *Bugünkü Karasi Mahallesi'nin kuzeyinde ve Çay Deresi'ne yakın bölgede kurulan mahallenin, doğuda kalan bir bölümü sonraları Hisariçi Mahallesi'ne dâhil edilmiştir. XVI. asır belgelerinden anlaşıldığına göre mahallenin dereye bakan kısmında debbağların bulunduğu mevkide "Debbağlar Mahallesi" bulunuyordu. Ancak XVIII. asır şeriyye sicillerinde böyle bir mahalle mevcut değildir. Bununla beraber, Okçukara Camii'nin halk arasında tanınan ismi "Tabaklar Camii"dir. Vakıflar Genel Müdürlüğü Kültür-Tescil Bölümü Fihrist Defteri'nde kayıtlı olan "Okçukara'da vaki Müfti Elhac Ali Efendi Cami-i Şerifi"nin Okçukara Mescidi olduğunu tahmin ediyoruz. Ayrıca camiin güney cephesinde ve avlu duvarına bitişik olan çeşmenin kitâbesinde "Bânisi Müftî kızı Emine" şeklinde yazılıdır. Bölge halen "Lonca Mevkii" olarak da bilinmektedir. 1133/1720-21 tarihli bir vakfiyede adı geçen Lonca, XVIII. asırda esnaf loncası olmakla beraber, son zamanlarda halk arasında "Deve Yoncası" olarak şöhret yapmıştır.*⁸

Bütün bu ifadeler bize mescidin banisi hakkında yeterli ve kesin bilgiler vermemektedir. Okçu Kara ifadesine eklenen Kadı ismi ne zaman ve ne şekilde ortaya çıktı? Bu sorunun cevabı çok açık değil ve daha sonraki araştırmalardaki bilgiler de tatminkâr bir açıklama getirmiyor. Sezaî Sevîm'in tezinin vakıflarla ilgili bölümünde, *Okçu Sinan Beg b. Abdullah adlı bir vâkıfın, Balıkesir'deki mescidine cüz kıraatı ve ulemaya yemek için şehir içinde bir bahçe ve 400 akça nakit para ile topla hâsılı 800 ak-*

⁶ TKGM. KKA.TTD 152, s.12.

⁷ TKGM. KKA.TTD 568, s.v.88.

⁸ Aynur Ünlüyol, *Şeriyye Sicillerine Göre XVIII. Asrın İlk Yarısında Balıkesir (1700-1730)*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Bursa 1995, s. 90; Daha özet bilgi için, Murat Öntüç, *XVII. Yüzyılın İlk Yarısında Balıkesir Şehrinin Fiziki Demografik ve Sosyo-Ekonomik Yapısı*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Konya 2003, s. 87.

ça şeklinde belirttiği bir vakıf kaydı oldukça ilginçtir⁹ ve üzerinde daha derinlikli bir çalışmayı gerektirmektedir. Karesi sancağında hicri 921 / miladi 1515 yılında Okçu Yusuf adlı bir sancak beyinin varlığı daha tâli bir örnek teşkil etmektedir.¹⁰ Bu sebeple ismin tespiti hususu arşiv belgeleri üzerine bundan sonra yapılacak daha titiz, ayrıntılı araştırma ve incelemeler neticesinde açıklığa kavuşabilecektir. Bu noktada kesin olmakla beraber şahsi bir kanaat olarak Okçu Kara adının bir lâkap olarak varlığını muhafaza ettiği ancak ismin zamanla belirsiz bir hâle geldiği söylenebilir.

Gelinen bu noktada mescidin adında yer alan ok ve yayın konumuz ile irtibatını ele alabiliriz. Anadolu'nun Türkleşme ve İslamlaşma veya kısaca fethi diye tabir ettiğimiz dönem sonrası Anadolu'da inşa edilen birçok mimari yapı üzerinde, sürecin tabii bir neticesi olarak çeşitli yansımalarını ve etkilerini görmek mümkündür. Konumuz açısından dini yapılar ve bunların merkezinde yer alan cami ve mescidlerin inşasında da ele aldığımızda bu sürecin çeşitli safhalarını ve etkilenme unsurlarını görmek mümkündür. Bu bağlamda araştırmamıza konu olan Okçukara camisi veya mescidinin mimarisi bugünkü hâli ile bize çok ilginç geldi.

Çalışma alanımızın dışında olması dolayısı ile çok fazla ayrıntıya girmeden bazı karşılaştırmalar yaparak tezimizi daha anlaşılır kılmak açısından mimari tarihe dair bazı resimler üzerinden değerlendirme yapmak imkânına sahibiz. Erken dönem Osmanlı cami mimarisi ile ilgili özet bilgi veren aşağıdaki tabloya¹¹ göz attığımızda yazı konumuz olan mescid /cami ile benzerlik gösteren veya sahip olduğu özellikleri yansıtan ifadelere rastlamıyoruz.

ERKEN DÖNEM OSMANLI CAMİ MİMARİSİ			
Plan	Yapısal Özellikler	Devam Ettirilen Özellikler	Getirilen Özellikler
Tek Kubbeli	<ul style="list-style-type: none"> Kare mekânlıdır. Son cemaat yeri vardır. Yapının üstü tek kubbeyle kapatılır. Dış cephesinde mermer kaplama kullanılmıştır. 	<ul style="list-style-type: none"> Son cemaat yeri (Beylikler Dönemi), tek kubbe, kare mekân (Türkiye Selçuklular), dış cephesinde mermer kaplama (Beylikler Dönemi) vardır. 	<ul style="list-style-type: none"> Taş ve tuğla dizilerinden oluşan duvar örgüsü (almasıık duvar) kullanılmıştır.
Ters T Planı	<ul style="list-style-type: none"> Ters T planında yapılmıştır. Dikdörtgen ana bölüm ile ona kapılarla bağlanan mekânlar vardır. 	<ul style="list-style-type: none"> Almasıık duvar özelliği ve son cemaat yeri devam ettirilmiştir. 	<ul style="list-style-type: none"> Ters T planı ilk kez uygulanmıştır.
Çok Kubbeli	<ul style="list-style-type: none"> Bu tip camiler ayak ve sütunlarla eşit bölümlere ayrılmıştır. Her bölüm kubbe ile örtülmüştür. 	<ul style="list-style-type: none"> Çok sütunludur (Türkiye Selçuklular). Almasıık duvar, son cemaat yeri ve mermer kaplama kullanılmıştır. 	
Merkez Kubbeli	<ul style="list-style-type: none"> Ana mekânı örten büyük bir kubbe ve onun etrafındaki küçük kubbelerden oluşmaktadır. 	<ul style="list-style-type: none"> Tek kubbeli camilerde belirtilen özellikler devam ettirilmiştir. 	<ul style="list-style-type: none"> İlk kez dört minare ve merkezi kubbe yapılmıştır. Ana mekân genişletilmiştir.

Okçukara Mescidi ile fiziki mekân itibarı ile benzerlik arz eden ve muhtemelen aynı veya yakın dönemlerde inşa edilmiş olan üç caminin dış

⁹ Sevim, *XVI. Yüzyılda Karesi Sancağı*, s. 373.

¹⁰ Sevim, *XVI. Yüzyılda Karesi Sancağı*, s. 88.

¹¹ [https://www.google.com.tr/search?q=erken+d%C3%B6nem+osmanlı%C4%B1+ca+mi+mimarisi...](https://www.google.com.tr/search?q=erken+d%C3%B6nem+osmanlı+C4%B1+ca+mi+mimarisi...)

görünüşü ve plân-krokileri karşılaştırıldığında (Resim 2) hepsinin cami formunda ve kubbeli yapıldığı anlaşılmaktadır. Kesitteki benzerlik dışında bir irtibat kurulamamaktadır¹².

Geldiğimiz bu noktada şahısların mesleki meşguliyetlerinin veya aidiyetlerinin, binası veya inşasında katkısı veya etkisi oldukları yapıların mimarisine bir yansımaları var mıdır? Bu sorunun tabii cevabı elbette ki dönemlere ve yerlere göre değişmekle beraber olabileceğidir. Bu çerçevede bizim ele aldığımız yapının da bu anlayışın etkisi altında olduğudur. Bunu orijinal kılan ise örneğini görmediğimiz bir hususiyet arz etmesidir ki yazımızın başlığını ve konusunu da zaten bu sebeple böyle seçmiştik. Bahse konu yapının ait olduğu kültür coğrafyası ve geleneğin aksettigi iki örnek ile ifadelerimizi somutlaştıralım.

İlki Nazlı Mahmud Çelebi Camii'dir (Resim 3). Uğur Derman bu cami ile ilgili olarak şairâne bir üslupla şu izahı yapar: “*Kânûnî Sultan Süleyman döneminin defterdârî Nazlı Mahmud Çelebi, aynı zamanda hattattı. Defterdarlığı sırasında, Mimar Sinan'a Eyüb-Ayvansarayını arasında sâhile yakın bir yere câmi inşâ ettirmiş, İslam âleminde ilk ve tek misâl olarak hat sanatına, kaleme ve hokkaya olan aşkının, muhabbetinin tezâhürünü kuş gibi uçurmuş ve minarenin ucuna kondurmuştur*”¹³.

Diğer yandan, bânileri veya vâkıfları kaptanpaşa veya kaptan-ı derya olan birçok hayır sahibinin yaptırdığı camilerin hep derya kenarında olmaları elbette tesadüf değildi. Yine mezar taşları çok ayrı bir bahis olmakla beraber, hayat tarzının mimari bir unsura yansımaları açısından dikkate değerdir. Meselâ resimdeki topçu mualliminin mezar taşı ilginç örneklerdendir.

Ok ve yayın Türk tarihinde ve hayatındaki önemi ve özellikle askeri bir faaliyetin malzemesi olarak kullanım yaygınlığı bilinen bir husustur. Türklerin kullandıkları okların ve yayların şöhreti ise bütün kaynakların ittifak ettiği bir husustur. Mete'nin ıslık çalan okları ve yine kurulmaları ile ilgili birçok hikâyenin anlatıldığı yayların varlığı bunun en bilinen yansımalarıdır. Anadolu'nun fethinde bile özel bir yere sahip olan “ok”-un, Türklerin askeri ve savaş tarihindeki yeri düşünüldüğünde hayatlarının pek çok vechesine tesir edeceği gayet tabiidir.¹⁴ Türklerin askeri yapılarının ve karakterlerinin en önemli göstergelerinden olan ok ve yayın ayrıca kendilerine mahsus özellikler taşıdığı da biliniyor.

¹² <http://okuryazarim.com/category/sanat-tarihi/mimari-planlar/>

¹³ Uğur Derman, “Defterdar Nazlı Mahmud Camii'nin Minaresindeki Kaybolan Hoka ve Kalem”, *Tarihi Kültürü ve Sanatıyla Eyüp Sultan Sempozyumu IX Tebliğler*, İstanbul 2005, s. 364-369.

¹⁴ Ok'un Anadolu'nun fethindeki rolü ve bunun etkileri için bkz. Walter Emil Kaegi (Çev. Yusuf Ayönü), “Anadolu'nun Türkler Tarafından Fethine Okçuluğunun Katkısı”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, Sayı 16 (2001), s. 239-253.

Türklerin askeri yapılarının en önemli göstergelerinden olan ok-yay kullanımının ve bunun kendine mahsus özelliklerinin bu caminin inşasında veya yapısı üzerinde etkili olduğunu düşünüyorum (Resim 4). Resim ve kroki gibi görüntülerden bahse konu mescidin (cami) tarihi köklerden hareketle “yay” tarzında inşa edilmiş olduğunu düşündürecek ipuçları vermektedir (Resim 5).

Okçukara ile ilgili resimlerden ve yine bizzat tarafımızdan çekilmiş ve ölçümleri yapılarak hazırlanmış krokiden de anlaşılacağı üzere bu mescidin tezimizi destekleyen ve haklı çıkaran özellikler taşıdığı gayet açıktır. Bir mihrabın sahip olması gereken derinlikten ve açıklıktan çok daha büyük ölçülere sahip olması, mihrap ile yapının diğer kısımları arasında ortaya çıkan oransızlık, yine ayrı olarak mihrap vazifesi gören küçük bir çıkıntının varlığı ve yarım daire şeklindeki bu açıklığın alışılmış mihrap ölçülerinin ötesinde olması dikkate değerdir. Bu sözleri söylerken yapının bugünkü hâlinin ilk ve orijinal hâli olup olmadığı noktasında kesin ve açık bir söz söylemek mümkün değildir. Fakat her ne olursa olsun yapının sahip olduğu bu özelliğin en azından ilk hâlinden izler ve özellikler taşıdığını red ve inkâr edecek bir delil de yoktur. Üstelik karine ile orijinal biçimi yansıttığını söylemek daha makuldür.

Osmanlı arşivinin en mühim belgelerinden olan tahrir defterlerinden Karesi (Balıkesir) sancağına ait kayıtlarında Balıkesir yöresindeki Okçu köylerinin geçmesive yukarıda verdiğimiz resim ve krokiler bahse konu mescidin (cami) tarihî köklerden hareketle “yay” tarzında inşa edilmiş olduğunu düşündürecek haklı ipuçları vermektedir.

SIRA	Şehrin Adı: BALIKESİR	1530				1573				İl. Merkez	Mecidi.	Esnâb.	Emir.	Karaş.	Xs. İvri.	Zarar.	
		Müslim		G. Müslim		Müslim		G. Müslim									
		H	M	H	M	H	M	H	M								
19	Okçukara	23	6	-	-	36	28	-	-				1		2	2	

Balıkesir şehrinin nüfus tablolarında Okçukara Mahallesi¹⁵

Vâkıfın adı	Vaktin şartı	Gelir Kaynakları			Gelir miktarı	
		Bağır bulunduğu nahiye	Gelir kaynağı köy ise	Diğerleri	1530	1573
Okçu Sinan Beg b. Abdullah	Balıkesir'deki mescidinde cüz kiraatı ve ulemaya yemek için	Balıkesir		Şehir içinde 1 bahçe ve 400 akça nakit vakıf	800	800

Karasi sancağında XVI. yüzyıldaki vakıfların tablolarında Okçukara¹⁶

¹⁵ Sevim, XVI. Yüzyılda Karesi Sancağı, s. 144.

¹⁶ Sevim, XVI. Yüzyılda Karesi Sancağı, s. 373.

“Okçu Kara” adı ve aynı adı taşıyan yapıya dair kaynaklarımızdaki bilgilere göz gezdirdiğimizde bu benzerliği haklı çıkaracak karinelerin mevcudiyetini görebiliyoruz. Öyle ki Balıkesir (Karesi) sancağı dahilinde Okçu (Okcu) ve Okçular adını taşıyan birçok köyün varlığı burada ciddi oranda ok üretimi yapıldığını gösterir.

Sıra	Nahiye: BALIKESİR	1530				1573				İl. Murad	Meedine	Eyüb	Emir.	Kerac.	Ya. İvri.	Zağanos	Perak.	Çe. Çelt.
		Müslim		G. Müslim		Müslim		G. Müslim										
		H	M	H	M	H	M	H	M									
42	Okçu	-	-	-	-	*	*	*	*									

Sıra	Nahiye: İVRİNDİ	1530				1573				İl. Murad	Meedine	Eyüb	Emir.	Kerac.	Ya. İvri.	Zağanos	Perak.	
		Müslim		G. Müslim		Müslim		G. Müslim										
		H	M	H	M	H	M	H	M									
30	Okçılar	10	6	-	-	7	5	-	-									

Sıra	Nahiye: AYAZMEND	1530				1573				İl. Murad	Meedine	Emir.	Kerac.	Ya. İvri.	Zağanos	Perak.	
		Müslim		G. Müslim		Müslim		G. Müslim									
		H	M	H	M	H	M	H	M								
62	Okçılar	12	6	-	-	16	24	-	-	2							

Sıra	Nahiye: MANYAS	1530				1573				İl. Murad	Meedine	Eyüb	Emir.	Kerac.	Ya. İvri.	Zağanos	Perak.	
		Müslim		G. Müslim		Müslim		G. Müslim										
		H	M	H	M	H	M	H	M									
46	Okcu	-	-	-	-	-	-	-	-									

1530-1573 Yıllarında Karasi Sancağı'ndaki Okçu Köyleri¹⁷

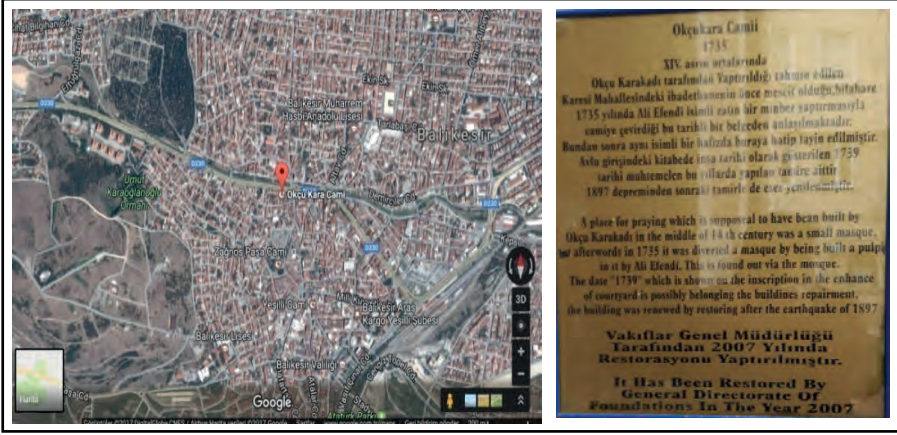
Yukarıda örnek olarak verilmiş tablolardan da anlaşılacağı üzere Balıkesir bölgesinde veya tarihi ifadesiyle Karesi sancağında ciddi de-recede ok üretimi yapılmaktadır. Bu tablolara ilave *Ok* veya *Okçular* adını taşıyan birçok köyün varlığının da yine tahrir defterlerinden öğreniyoruz¹⁸.

Sonucu şu şekilde özetleyebiliriz: Karesi sancağı başlangıçtan beri ciddi bir ok üretim yapılan merkezdir. Dolayısıyla ok ve yayı birlikte düşündüğümüzde tebliğimize konu olan Okçukara Mescidi'nin inşa biçimi-nin, bu anlayış ile izah edebilecek bir sosyal taban olduğunu kabul etmek ve yapının bu etki ile şekillendiğini söylemek mümkündür.

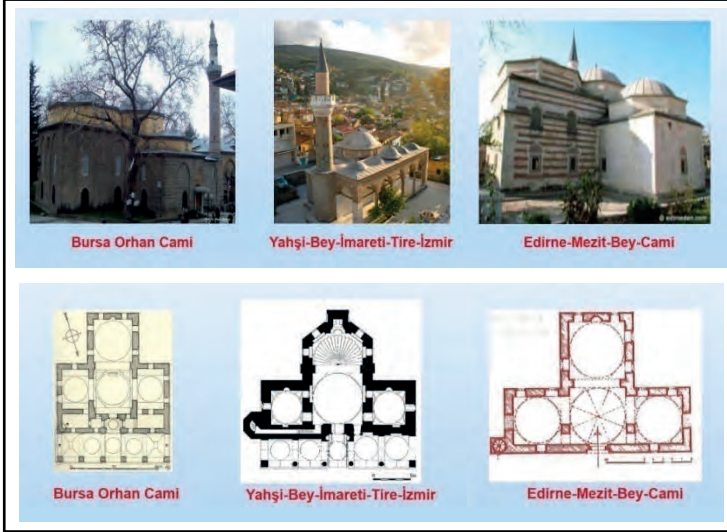
¹⁷ Sevim, *XVI. Yüzyılda Karesi Sancağı*, s. 389-400.

¹⁸ BOA. *TT*, no 166, Liva-i Karasi Nahiye-i Balıkesri, s. 123.

Resimler



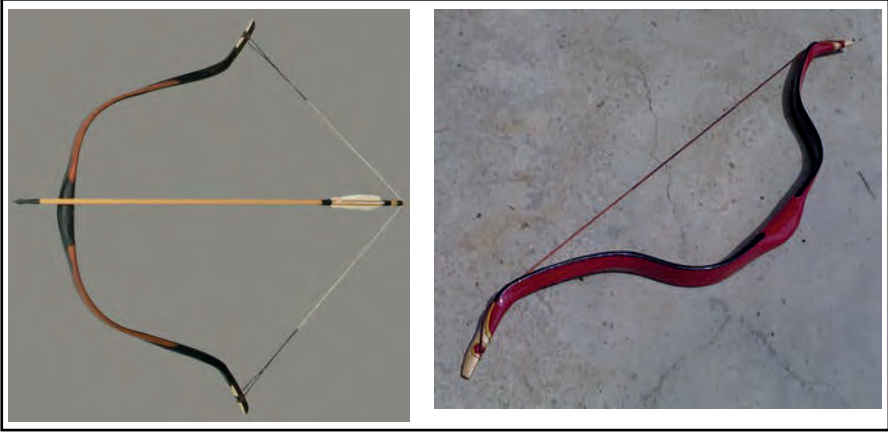
Resim1: Okçukara Mescidi / Camii'nin bugünkü konumu



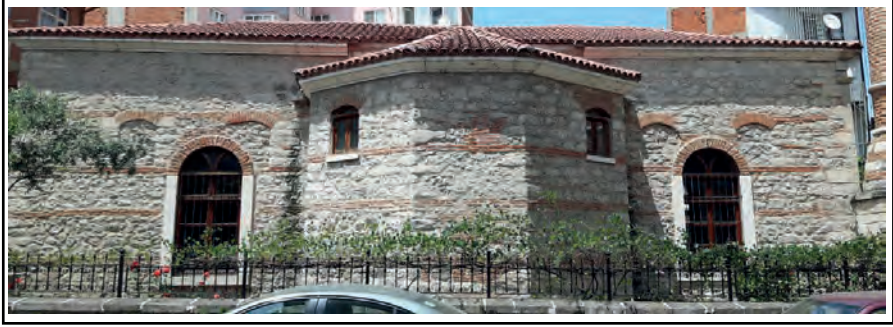
Resim 2



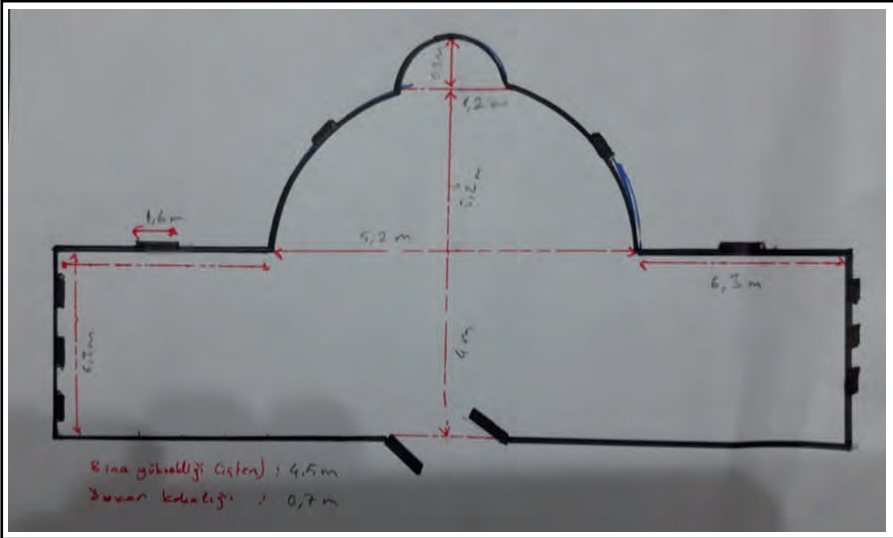
Resim 3: Nazlı Mahmud Çelebi Camii ve minaresindeki hokka ve Kalem Topçu Muallimi mezar taşı



Türk yay ve oku



Resim 4: Okçukara Mescidi'nin kible tarafından dış görünüşü



Resim 5: Okçukara Mescidi'nin iç tarafından krokisi

Кыргыздардын туруктуу турак-жайларынын дубалын жасалгалоонун жүрүшү

*Нурабидин Маразыков**

Building of the Walls of Kyrgyz Houses in Sedentary Zones

Nurabidin Marazikov

Summary

This study aims to take up the traditional-cultural and technical characteristics of establishing a home in the south of Kyrgyzstan. In accordance with this goal, throughout the study ample information will be provided about the kinds of materials used in the construction of home walls, the principles related to preparing this material and time and duration aspects; show in which regions of the Oş oblast the process of making the mixture of straw-mud, including elements such as *paksa*, *sinç*, *güvala*, *kış*, etc., into various fabricated forms that are used in making wall in southern Kyrgyzstan; discuss the kinds of items used in making walls, such as *ketmen*, *zambar*, *andava* and *çöp*; examine types of plaster, names of soils used in making plaster, qualitative differences and who are the experts that make plaster. Additionally, information from the works of Russian and other foreign travelers who have written about new and old types of homes built in the city of Oş.

Key Words: Tradition, culture, house, South Kyrgyzstan, walls.

Кыргызстандын түштүгүндөгү кыргыздар үйлөрдү адаттагыдай эле кара шыбак менен шыбашат, бирок ал шыбактардын сапаты ар түрдүү болот. Мурдагы мезгилдерде саман менен ылайдын аралаш масы үйдүн дубалынын ички тарабыншыбоодо гана колдонулган. Ал эми XX кылымдын башталышынан тарта үйлөрдүн дубалы сырт жагынан да шыбала баштаган.

Там үйдү шыбаганда ширелүү топурактан (сары топурак, кызыл топурак) жасалган ылай колдонулат. Кээ бир аймактарда сары топурактын жоктугуна байланыштуу башка жерлерден ташылып келинген. XIX кылымдын аягыXX кылымдын башында салынган үйлөргө болжол менен 3-7 тонна топурак керектелген. Шыбактын ылайын даярдоодо алгач үйдүн ичин же үйдүн тышындагы жакын бир жерди тегиздеп, чөп-чардан тазалап иретке келтиришет. Топуракты эки адам төрт саптууз**амбардын** жардамы менен эки адам, атайын даярдалган жерге, шыбаганда устага тоскоол болбогондой кылып, пайдубалдын

* Доц. Dr, Oş Devlet Üniversitesi, Oş, Kirgizistan.

айланасынан жол калтырып ташып төгүшөт [1]. Топурактын үстү-тегизделип, үстүнө суу кетүүчү арыкча тартылат. Керектүү өлчөмдөгү суу чакалап ташылып, арыкчага куюлат. Андан кийин кетмен менен суу сиңген топурак аралаштырып, ылай чалынат. Ылайга кайрадан суу куюлуп, үстүнө саман чачылат. Чачылган самандын үстүнө суу чачылып, ага суу сиңет. Ылайкеч шымынын багалегин тизесине чейин түрүп, ылайга түшүп, сууланган саманды кайрадан кетмендин жардамы менен майда чаап, ылай менен аралаштырат. Бул учурда ылайчы кетмен менен да, буту менен да саман аралашманы тебелеп чалат. Керегине жараша улам суу чачылып турат. Суу сиңгенден кийин ылайчы кайрадан аралашманы кетмен менен майдалап чаап, буту менен тебелейт. Ылай ачыганга чейин эки-үч күн калтырылат. Үстү кургап калбас үчүн саман ылайдын үстүнө мезгил-мезгили менен суу чачылып турат. Эки-үч күндөн кийин шыбакчы уста келип, даярдалган ылайдын даяр болгонун ачыган жытынан билген. Көпчүлүк учурда ылайды тебелегенде бутун сууруп алганга мүмкүн болбосо, ылайды шыбаганга даяр болду деп эсептешкен [4]. Үйдүн шыбак иштери күндүн ысык мезгилинде, саратанда, жүргүзүлгөн, себеби ылай кургаган дубалга жакшы жабышкан [5]. Шыбакты баштаганда ылайчы ылайды чакаларга салып ташып берген. Шыбакчы уста чакадагы ылайды колу менен алып дубалга чаптайт да, *андава* менен тегиздейт. Беш-алты чаканы чаптап шыбап бүткөндөн кийин, шыбалган бөлүктү *чоң андава* менен тегиздеп чыгат [2]. Кайрадан үйдүн ичи шыбалып бүткүчө, бул ыкма кайталанган. Дубалдын шыпка жакын жогорку бөлүгүн шыбаганда, устанын бою жете тургандай жыгач секи жасалган. Дубалдын тегиздигин билүү жана эшик, терезелер орнотулуучу оюктардын кырларын тегиз чыгаруучун *чөп* деген, 2-2, 5 метр узундуктагы, түз жыгач колдонулган. Мындай ыкма менен шыбалган дубалдын шыбагы жарылбастан тегиз турган. Памир тектүү жана фергана түрүндөгү үйлөр ушундай ыкма менен шыбалган [3].

Процессте колдонулган *кетмен*, *замбар*, *андава*, *чоң андава*, *чөп* курулуш аспаптары Казакстандын, Өзбекстандын жана Тажикстандын усталары тарабынан да кеңири колдонулуп жергиликтүү шарттарга жараша аталыштары гана айырмаланып турган. Ылай шыбак менен шыбалган турак-жайлар жайкысын салкын, кышкысын жылуу болгон.

Шыбакты шыбакчы уста жана бир-эки ылайчы ишке ашырган. Алар кызмат акысын XIX кылымдын аягы – XX кылымдын башында дан азыктары же мал жандык түрүндө алышкан [2].

Ош шаарынын мурунку жана кийинки абалы, эски шыбалган тамдардын ошол учурдагы көрүнүшү тууралуу кызыктуу маалыматтарды орус жана чет элдик саякатчылардын эскерүүлөрүнөн кездеш-

тирүүгө болот. XIX кылымдын 80-жылындагы Памирге болгон Француз Кыргыз экспедициясына катышкан. Гийом Капю шаар тууралуу мындай деп жазган: “Уезд башчысынын үйүнүн террасасы. Ош шаары. Баш аламан үймөлөктөшкөн сары саман үйлөр бийик өскөн теректердин арасынан чоң курулуштардагы шагыл таштай туюлат. Ал эми шаардын чет жакасындагы тоонун чокусунда агарып Тахт-ы Сулайман, же башкача айтканда Соломондун тагы көрүнүп турат”.

Ошко 1882-жылдын 29-декабрында алгач ирет келген Дунмор шаардын жаңы бөлүгү жана анын башкы көчөсү тууралуу мындай деген: “Биз эки жагында катар терек эгилген узун көчө менен кетип бараттык. Бири-биринен бир топ алыс жайгашкан индус алачыктарына (хижина) окшош үйлөрдүн жанынан өттүк” [3: 105].

Шаардын эски бөлүгү боюнча Оренбургдан чыгуучу мусулман газетасында төмөнкүдөй маалыматтар жазылган: “Түркстандын шаарлары сыяктуу эле Ош шаарында үйлөр баш аламан салынып, көчөлөрү тар, тегиз эмес, бурулуштары көп жана ыңгайсыз. Сарттардын турак жайлары жергиликтүү этностордукундай эле жөнөкөй түзүлүшкө ээ. Жердин бети кичине казылып, тамдын пайдубалы таштан тизилип курулган. Дубалы пакадан же кам кыштан дубалы тургузулган” [3, 105].

Жогоруда айтылган шыбак, *паксадан* тургузулган дубал XIX кылымдын аягы, XX кылымдын башында Памир, Фергана түрүндөгү там үйлөрдө колдонулган. Бул ыкма паксачы, белчи, ылайчы тарабынан ишке ашырылган. Паксанын ылайы ширелүү сары, кызыл, кара топурактан жасалган. Ылай жасоо үчүн пайдубалдан бир метр аралыктагы жерди тереңдиги 20-30 сантиметр, туурасы 1-1,5 метр болгондой кылып казып, топурагын майдалашкан. Даярдалган же жерден казылган топурактын үстү тегизделип, арыкча казылып, чака менен суу куюлат. Сууланган топуракты ылайчы майдалап чаап чыгат. Белчи майда чабылган ылайга улам-улам суу куюп турат. Ылай бир аз тынгандан кийин ылайкеч сууланган ылайды кайрадан майда чабат. Анын артынан белчи чака менен чабылган ылайга суу чачып чыгат. Бул ыкманы “дымдоо” деп аташат. Ылай түнү бою тынып, эртеси күн көтөрүлгөндөн кийин жумуш башталат. Себеби, эрте баштаса, ылай муздак болуп, илешкектиги начар болот. Жумушту кайрадан ылайкеч баштайт. Түнү менен тынган ылайды майда чаап түздөп, суу чачып, 1-2 метр майдалап тегиздейт да, буту менен тебелейт. Тебеленип тегизделген ылайды белчи бел күрөгү менен үч жеринен кесип, паксачыга алып беребаштайт. Белчи улам-улам буту менен тегиздеген ылайды тебелеп бышырат. Тебелеген сайын ылайдын илешкектиги артат. Белчи ылайдын үстүн жылаңаяк буту менен тебелеп, паксачы устага кесип бериптурууну улантат.

Жумуш кызыган сайын ылайкеч андан ары үймөлөктөп майда чаап, ылайды жогорудагы ыкма менен жумуш аяктагыча белчиге даярдай берет. Ал эми паксачы белгилүү өлчөмдө кесилип берилген ылайды бири-биринин үстүнө бастырып уруу жолу менен (түштүктө чак бастыруу) дубалды көтөрө баштайт. Бул ыкма дубал бир катар бүткүчө улана берет. Экинчи катар мурункусу кургагандан кийин ушул эле ыкма менен биринчи катар аяктаган жерден башталат. Себеби экинчи катар биринчи катарга карама-каршы башталбаса дубал жарылганда 2-3 катарга ден өтүп кетет да, дубал жараксыз абалга келет. ошондон улам ар бир катар мурункусуна каршы багытта башталат. Паксачынын, белчинин, ылайкечтин жумушу дубал уруу аяктагыча кайталана берет. Дубал жогорулаган сайын туурасы тыш жагынан кичирейтилип көтөрүлө баштайт. Ушуга байланыштуу кыргыздарда “дубал ичке жыгылат” деп айтылат. Дубал көтөрүлүп бүткөндөн кийин үстүнө торсундар ташталып, торсундардын аралыгына баш дубал-сар дубал урулат. Ошону менен дубалчылардын жумушу аяктайт. Андан тышкары үйдүн үч же эки бөлмөсү жана чарба бөлүгү тосмо дубалдар менен бөлүнөт. Бул дубалдар Памир түрүндөгү там үйгө тиешелүү. Пакса дубалдары негизинен адырлуу жана түздүктөгү кара, сары, топурактуу жерлерде тургузулган же топуракты ташы жок адырлардан алып келип пайдаланышкан. Паксачы, ылайчы, белчи эмгек акысын дан азыктары же мал жандыктары түрүндө алышкан.

Гувалатүрүндөгү дубалдар-үйлөрдү, короо жайларды курууда колдонулуучу тегерек же болбосо сүйрү формада ылайдан жасалып кургатылган курулуш материалы. Аны даярдоодо пакса дубалына жасалган ылайдын процесси кайталанат. Гувалага ылай жасоо үчүн, пакса ургандагыдай эле, пайдубалдан бир метр аралыкта терендиги 20-30 сантиметр, туурасы 1-1,5 метр өлчөмдөгү жер казылып, топурагын майдаланат. Андан аркы шыбак процесси да, пакса иштериндегидей эле улантыла берет. Акырында ылайкечтин шериги чака менен чабылган ылайга суу чачып чыгат. Дымдоо ыкмасын Баткен областынын көпчүлүк райондорунда колдонушпайт, топурагынын составында майда таш көп болгондуктан, тындырбастан тез эле томолоктоо башталат. Ал эми Кыргызстандын түштүгүндөгү кара, сары, кызыл топурактуу жерлерде дымдоо ыкмасы кеңири колдонулган. Ылай түнү бою тынат, башкача айтканда анын илешкектик сапаты жакшырат. Жогоруда айтылып кеткендей, эртеси күн көтөрүлгөндөн кийин жумуш башталат. Себеби эрте баштаса, ылай муздак болуп, илешкектиги начар болот. Жумушту кайрадан ылайкеч баштайт. Түнү менен тынган ылайды майда чаап керектүү өлчөмдө үймөлөктөп, суу себелеп чыгат. Атайын даярдалган аянтка, көбүнчө саман аралаштыр бастан же саманга аралаштырып кол менен тоголоктоп жасалган губалаларды ылай түгөнгүчө тизмектеп толтуруп, андан кийин аны курга-

тышат. Гувалаккөбүнчө курулуп жаткан объектиге гувалакти көбүнчө сынчтын аралыктарына түрдүү багыттар менен коюлуп толтурулат. Ал эми дубалга чак бастыруу жолу менен коюлуп урулган.[1: 129].

Гуваланы коюуда жөнөкөй эле топурактан жасалган ылай колдонулат. Ылайды даярдоо үчүн белгилүү өлчөмдөгү топуракка чака менен суу куюлуп, аны майдалап чабылып, кайрадан чакалап суу куюлгансоң, кетмен менен аралаштырылат. Паксанын ылайына окшоп тындырылбайт же шыбактын ылайына окшоп ачытылбайт. Аларга салыштырмалуу тез жана суюк абалда колдонулат. Мурда айтып кеткендей эле гувалак короодогу кошумча курулуштарда, короолорду курчап турган тосмолорду курууда анча деле көп колдонулбайт. Гувалак көбүнчө Кыргызстандын түштүк-батышында сынчтан тургузулган там, үйлөрдөгү кабан, тиренчиктердин аралыктарын толтурууда пайдаланылат [2: 114].

Буга Охна айылындагы Мансур ажы уулу Исак курдурган эки бөлмө, эки үй, эки дализден, пешайван, чукур айвандан турган там үй мисал боло алат. Там үй кош сынч менен тургузулуп, сынчтардын ортолору гувала менен толтурулат. А. Ф. Миддендорф XIX кылымдын аягында Фергана өрөөнүндө дубалдарды тургузууда баштын көлөмүндөй ылай шарлар менен курганды туура көрүшөт, алар күнгө кургатылгандан кийин горизонталдуу түрдө суюк ылай аралашмасынын жардамында коюлгандыгын жана дубалы саман аралашкан ылай шарчалар менен тургузулган там үйлөрдү көргөндүгүн А.Ф. Миддендорф жазат [4: 90].

Кээ бир дыйканчылык иштери жүргүзүлгөн аймактарда гуваланы саманга аралаштырып тоголоктошот, себеби ал саман дубалды жасалголоодо кара шыбакты жакшы кармаган.

Кышты чийки түрдө даярдашат, кээде аны саман менен аралаштырып жасашат. Бардык процесс шыбак, пакса жана гувала иштериндегидей эле жүрүп отурат. Эртеси күн көтөрүлгөндөн кийин жумуш башталат. Дымдалган ылайдын четинен керектүү өлчөмдө кетмен менен чаап алып, кышчы ылайды белгилүү көлөмдө томолоктоп калыпка толтуруп берет. Жардамчысы эгер түбү бар калып болсо, даярдалган жерге эки кармай турган сабынан кармап көтөрүп барып көмкөрүп, калыпты бошотуп, ылай жабышпасын деп үчүн майда кумга чайкап, кайрадан кышчынын жанына алып келип коёт. Эгерде түбү тешик калып болсо, анда ылайды замбар менен даярдалган аянтка жардамчысы экөө жеткирип алышат, Кышчы, мурда айтып кеткенибиздей, ылайды керектүү өлчөмдө томолоктоп алып калыпты толтурат. Толтурулган калыпты эки кулагынан көтөрүп бошоткондо керектүү формадагы кыш жерде калат да, бошотулган калыпты ылай жабышпоосу үчүн, майда кумга чайкап кайрадан жа-

нына коёт. Аны кайрадан толтурат, бул процесс даярдалып дымдалган ылай түгөнгүч кайталана берет. Кыштын узуну 28 см., туурасы 14 см., бийиктиги 7 см. өлчөмдө болот. Кыш XX кылымдын 30-жылдарында негизги курулуш материалы катары кеңири пайдаланыла баштаган.

Там үйлөрдү тургузууда жакшы кургатылган кыштар колдонулган. Дубалдар 1,5 – 2 кыш өлчөмү менен тургузулуп, алар губалага колдонулган ыкмадагы ылайдын жардамы менен урулган. Мындай там үйдү Ош облусунун Кара-Суу районунун Жоош айыл өкмөтүнүн Зарбалик айылынан жолуктурууга болот. Там үй сынч түрүндө болуп, сынчтын арасы кыш менен толтурулган. Бул там үйдүн алгачкы абалын сактоо менен бир аз өзгөртүүлөр киргизилип, азыр да жашоо үчүн пайдаланылып келүүдө. Үйдүн курулушу 1896-жылга таандык. Бирок үйдүн негизги түзүлүшү ошол эле боюнча, азыркы талапка жооп берет. Башкача айтканда, үйдүн сапаты жогорку деңгээлде болгондуктан, кайрадан түзөтүүгө жана жасалгалоого муктаж эмес [1: 129]. Бул үйдү эң эски үйлөрдүн бири деп ишенимдүүлүк менен белгилөөгө болот.

Памир жана Фергана тибиндеги салттык там үйлөрдүн дубалдарын паксадан же гуваладан же болбосо чийки кыштардан тургузушкан. Өткөн мезгилде там үйдү тургузууда эски там үйлөрдү бузуудан калган материалдар (дубалды бузгандагы кесектер, губала, кыштар) пайдаланып келген.

Негизинен Кыргызстандын түштүгүндөгү салттык маданиятта мурдатан сакталып келген там үйдү курууда пакса, сынч, кыш колдонулган. Үйдүн дубалдарын шыбак же кара шыбак менен жасалгалоо салты азыркы учурга дейре жашоо турмушта сакталып, колдонулуп келүүдө. Азыркы учурда эс алуучу жерлерде салттык ыкмадагы этнографиялык айылдардын пайда болуусу кыргыз элинин мурунку салттын эстеинен чыгарбагандыгын айгинелейт.

Колдонулган адабияттар

1. Абрамзон С. М. Кыргыздар жана алардын этногенетикалык, тарыхый-маданий байланыштары. Бишкек: 1999.
2. Абрамзон С. М. Творчество киргизского народа // Советская этнография. №3, 1940.
3. Галицкий В. Старинный Ош: очерк истории. Фрунзе: Илим, 1987.
4. Мамбеталиева К. Жилище и жилищно-бытовые условия рабочих Кыргызстана: историко-этнографический очерк. Бишкек: 2007.

Маалымат берүүчүлөрдүн тизмеси:

1. Кадыров Жылчы, 1936-жылы туулган. Ош областы, Маданият айылы, уруусу Сарай.

2. Муратов Мансур, 1928-жылы туулган. Ош областы, Кышабад айылы, уруусу Сары.
3. Омошов Садирдин, 1935-жылы туулган. Ош областы, Зарбалик айылы, уруусу Жоош.
4. Осмонов Жумабек, 1954-жылы туулган. Жалал-Абад областы, Падек айылы, уруусу Жетиген.
5. Түмөнов Кантемир, 1942-жылы туулган. Ош областы, Таш-Короо айылы, уруусу Конурат.

Atatürk'ün Doğduğu Ev ve Özellikleri

*M. Hakan Özçelik**

The House Where Atatürk was Born and Its Characteristics

Summary

In the 14th century the Ottoman Empire conquered Rumeli and let its own people to become residents there, as everywhere else. As a consequence, Turkish culture emerged in the Balkans. However, with the loss of the Balkans, the pre-existing cultural change has taken a different dimension in the reverse direction. When the Ottoman territorial losses occurred, the house of Mustafa Kemal Atatürk, who established the Republic of Turkey and who was indispensable for the Turkish nation, had been one of the abandoned structures. The Turkish culture that spread over the Balkans for five hundred years is also reflected in the house where Mustafa Kemal Atatürk was born.

Atatürk's house, which had been a gift to himself, has the characteristics of traditional Turkish house. The difficult process of converting it into a museum, was begun with an order from President Celal Bayar. Work under the supervision of Enver Ziya Karal was initiated for the restoration of the pink house where Atatürk was born, and to be restored and converted into a museum, in accordance with the conditions of the time when Atatürk lived. With Karal's observations, trips and interviews, a draft plan of the museum was issued, the restoration was completed and the required furnishing were supplied from various places so that the museum could be completed in the proper manner. On November 10, 1953, the day that Atatürk's body was moved from the Turkish Ethnographic Museum to Anıtkabir, the eternal resting place, the house where Atatürk was born was also opened as a museum. With the opening of the museum, it became evident that the house had the characteristics of a traditional Turkish house and The Turkish culture created in the Balkans has been revealed.

Key Words: Atatürk, Turkish House, Pink House, Selanik, Museum.

Giriş

Türkler, 1353 yılından itibaren Rumeli'ye yerleşmeye başlamıştır. Yaklaşık beş yüz yıl süren bu dönemde Türk kültürü Balkanlar'da kalıcı bir hâle gelmiştir. Yüzyıllar boyunca Türkler ve Balkanlar'da yaşayan diğer milletler huzur içerisinde birlikte hayatlarını devam ettirmiştir. Rumeli'ye geçişten itibaren sürekli büyüyen ve gelişme gösteren bir devlet olan Osmanlı Devleti, Balkanlar'ın fethedilmesi ve devamında en geniş sınırlara ulaşılması sürecini yaşamıştır. Duraklama ve dağılma dönemi ile başlayan

* Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Aydın Üniversitesi, İstanbul, Türkiye.

geri çekilme, gerek göç gerekse Anadolu'daki iskân süreci açısından oldukça sancılı olmuştur.

Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren, çok hızlı bir şekilde gelişmesindeki önemli bir sebep kendisine doğal büyüme alanı olarak Bizans topraklarını seçmesidir. Bu bağlamda Rumeli'de kazanılan ilk toprak parçası Orhan Bey zamanındaki Çimpi kalesidir. Süleyman Paşa, Gazi Fazıl, Ece Bey, Hacı İlbeyi gibi komutanlar Rumeli'nin fethi ile görevlendirilmiştir¹. Süleyman Paşa, Gelibolu ve çevresini almış ve bölge, Rumeli'deki akınlar için bir üs olarak kullanılmıştır. Daha sonra Bolayır'a kadar olan bölge fethedilerek Rumeli'deki topraklara ilk olarak Karesi tarafından yörukler getirilmiş ve iskân edilmişlerdir². Bölgedeki Hıristiyan halk da Osmanlı ordusunun gerisinde tehlike oluşturma ihtimaline karşı Anadolu tarafına nakledilmiştir³. Osmanlı Devleti, İstanbul'a girmeden ve Anadolu birliğini sağlamadan Balkanlara yerleşmeye başlamıştır⁴.

Osmanlı bir uç beyliği olarak Söğüt'e yerleşirken savaş haricinde yerli halka dokunmadığı gibi kendi dindaş ve ırkdaşlarını da iskân etmekten kaçınmamıştır. Bu anlayış ile Anadolu'ya olduğu kadar Rumeli'ye de göçü teşvik ederek göçürme, şenletme hareketi ile fethedilen toprakların güvenlik ve iktisadî gelişmesini sağlamayı hedeflemiştir. Osmanlıların Gelibolu'ya yerleşmeye başlaması devletin güçlenmesinde önemli yer tutar. Çünkü, boş ve zengin toprak bulup yerleşmek maksadıyla göçebe unsurlar, fakir köylüler, Rumeli'nin zengin tımarlarına sahip olmak isteyen sipahiler, Orta Anadolu'dan Karesi, Saruhan, Aydın, Mentеше gibi sahil beyliklerinden Trakya'ya ve Makedonya'ya geldiler. Devletin iskân maksadıyla naklettiği kitlelerden başka, kendi istekleriyle gelenlerin de oranı büyüktü⁵. Devletin sınırları Vardar vadisine ulaştığı ve Selanik feth olunduğu zaman Sultan I. Murad, Anadolu'nun bazı yerlerinden gönüllü Türkleri Rumeli'ye göçürdü. Kırsal bölgelerde yaşayan Hıristiyan halk Balkanlar'ın iç bölgeleri ve dağlık kesimlerine doğru gittikçe onlardan boşalan yerlere Anadolu'dan Türkmenler getirildi⁶. Batı Anadolu'da yeni otlaklar aramak zorunda kalan göçebeler için Balkanlar çekici bir yer oldu ve Varna'dan Tuna'ya, Üsküp'ten Manastır'a uzanan Doğu Balkanlara yerleştiler. 1530'lu yıllarda Rumeli'de iskân edilen yöruk sayısı 50.000'i bulmuştu⁷.

¹ Ahmet Şimşirgil, *Birincil Kaynaklardan Osmanlı Tarihi Kayı*, İstanbul 2005, s. 67-68.

² İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, Ankara 1988, s. 157.

³ Sezai Sevim, "Türklerin Rumeli'ye İlk Geçişleri ve İskân Faaliyetleri", *Balkanlar'daki Türk Kültürünün Dün, Bugünü ve Yarını*, Bursa 2002, s. 43.

⁴ Mustafa Balbay, *Balkanlar*, İstanbul 2007, s. 9.

⁵ Fuat Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara 1991, s. 107.

⁶ Mehmet İnbaşı, "Balkanlarda Osmanlı Hakimiyeti ve İskân Siyaseti", *Türkler*, Ankara 2002, IX, s. 158.

⁷ Murat Küçük, *Bir Nefes Balkan*, İstanbul 2005, s. 20.

I. ve II. Mehmed de, Yörüklerin Rumeli'ye tehcir ve iskân edilmesi yönünde çalışmalar yaparak Hristiyan bölgelerinde daha güçlü bir yerleşik Müslüman taban oluşturmaya çalışmışlardır.⁸

Sultan I. Murad, Drama, Kavala, Serez ve Karaferye taraflarının feth edilmesi üzerine Saruhan'daki göçer yörükleri Serez taraflarına getirtmiş; Yıldırım Bayezid, Saruhan halkından bazılarını Filibe civarına sürmüş; I. Mehmed, Samsun'un fethedilmesi üzerine dönüşte İskilip Tatarlarını Filibe yakınlarındaki Konuş vadisine yerleştirmiştir⁹. Fatih Sultan Mehmed devrinde Kastamonu ve Sinop fethedildikten sonra İsfendiyaroğulları bütünüyle Filibe taraflarına iskân edilmişlerdir. Osmanlılar çeşitli sebeplerle boşalan araziler, köprüler, derbentler, menzil mahallerinin muhafazası ve emniyetini sağlamak amacıyla yeni köyler kurmuşlardı. Böylece Rumeli'deki (özellikle XVI. yüzyılda) hakimiyet, bu göçler sayesinde Türkleşme ve İslâm dininin yayılmasıyla her geçen gün büyüyerek devam etmiştir¹⁰. Bundan sonra Balkanlar'da Türk şehirleri ortaya çıkmıştır.

Balkanlar'da yaşayan gayrimüslimlerin Osmanlı yönetimini kabul etmelerinde Osmanlı fetih yöntemlerinin farklılığı gelmektedir. Osmanlı Hükümeti fethettiği bölge halkını istimalet adı verilen bir uygulama ile yönetimleri altına almıştır. Bu uygulamanın asıl amacı fethedilen bölge halkının güvenini sağlamak ve ellerinde bulunan mülkleri ve dini inançlarını istedikleri şekilde kendilerine bırakmakta yatmaktadır. Osmanlı Devleti'nde hiçbir zaman bölge halkına zorlama yapılmamıştır. Böylelikle Osmanlı Devleti'ne karşı herhangi bir direniş olmamıştır¹¹.

Orta Asya'dan gelen Türkler öncelikle Anadolu'da, ardından da Balkanlarda gelenek ve göreneklerini yaşamaya, yaşatmaya başlamıştır. Çadırdan başlayan barınma, Anadolu'ya ve Balkanlara gelince "ev" halini almıştır. Türk ailesinin yaşam kültürü, iklim ve coğrafya özellikleri, gelenek ve görenekleri kendilerine özgü geliştirdikleri sanatsal faaliyetlerinin bir araya gelmesi sonucunda "Türk evi" olarak adlandırdığımız ev tipi ortaya çıkmıştır. Bu ev tipleri Osmanlı İmparatorluğu toprakları sınırlarında Türklerin yoğun olarak yaşadığı bölgelerde oluşmuş ve evler genellikle iki, bazen üç katlı olan ahşap karkas konstrüksiyondan yapılmıştır¹².

Türk evi, Osmanlı sınırları içinde Rumeli ve Anadolu bölgelerinde oluşmuş ve 500 yıl yaşamını devam ettirmiştir, kendi özellikleriyle belir-

⁸ Ali Rıza Gökbunar, "Osmanlı Devleti'nde Yörüklerin Göçerlikten Yerleşik Yaşama Geçirilmesinde Uygulanan Vergi Politikaları ve Sosyal Sonuçları", *Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi*, I/2, Manisa 2003, s. 61.

⁹ Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi*, çev. Mehmet Ata, I, İstanbul 1999, s. 418.

¹⁰ Hüseyin Arslan, *16. Yüzyılda Osmanlı Toplumunda Yönetim, Nüfus, İskân, Göç ve Sürgün*, İstanbul 2001, s. 180-184.

¹¹ Halil İnalıcık, "Ottoman Methods of Conquest", *Studia Islamica*, 2, (1954), 103-129.

¹² Reha Günay, *Geleneksel Safranbolu Evleri ve Oluşumu*, Ankara 1989, s. 71.

ginleşmiş bir ev tipidir. Bu süre içinde büyük gelişmeler geçirmiş ve yayılıp kök saldıği iklim, doğa ve folklor bakımından birbirinden uzak memleketlerde çeşitlenmiştir. Çeşitliliğin ortaya koyduğu farklar yöresel malzeme ve iklim koşullarına uymak zorunluğundan ve yerli geleneklerin benimsenmesinden doğmuştur. Fakat bütün bu ev tiplerine özgü bazı karakterler vardır ki bunlar her yerde kendini gösterir. Birbirinden yüzlerce kilometre mesafede ve çok farklı şartlar altında inşa edilmiş olsalar bile planın ana ilkeleri hep aynıdır¹³. Geleneksel Türk evi, geleneksel Türk ailesinin yaşam kültürü ve törelerine uygun şekil ve plân özellikleri gösteren, asırlarca Türk insanının gereksinimine cevap vermiş bir konut tipi olarak bilinmekte ve tanımlanmaktadır¹⁴. Geleneksel Türk evleri, Akşehir’de, Kayseri’de, Kula’da, Safranbolu’da, Birgi’de veya Bulgaristan Filibe’de, Saraybosna’da, Piriştine’de, Yunanistan Kesriye’de farklı üslupla ve malzemeyle inşa edilmiş olsalar da aralarında daima ortak bir karakter ve nitelik bulunmaktadır. Bu nedenle geleneksel Türk evi Osmanlı Devleti’nin fethettiği sınırlar içerisinde 500 sene geçerliliğini sürdürebilmiştir.

Selanik

Osmanlı Devleti Türk şehirlerinin iskânını sonuç olarak üç kaynaktan yapmaktaydı. Bunlardan birincisi ordu ile birlikte gelenler, ikincisi sürgün olarak gelenler, üçüncüsü ise Yörük teşkilatı içinde yer alanlarla birlikte yapılan iskân teşkilatlanmasıdır¹⁵. Bu teşkilatlanma sürecinde Atatürk’ün de baba ve anne tarafı da Balkanlar’a yerleştirilmiştir.

Konumuz itibarıyla Selanik’e odaklandığımızda bu şehir demografik açıdan Osmanlı Devleti’nden kopana kadar hep bir Türk şehri idi ve halkı çoğunlukla Türk’tü¹⁶. Dolayısıyla Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk’ün Selanik’te doğduğu ev de Türk kültürünün, geleneğinin, göreneğinin yaşandığı bir ev olmuştur.

Mustafa Kemal Atatürk’ün baba tarafı, Rumeli’nin fethinden sonra bölgenin Türkleştirilmesi için Anadolu’dan, Konya/Karaman civarından göçürülerek bugünkü Makedonya Cumhuriyeti’nin Debre şehrine bağlı “Kocacık” nahiyesine yerleştirilen Kızıl Oğuz / Kocacık Yörükleri / Türkmenlerinden gelmektedir. Dedesi Kızıl Hafız Ahmet Efendi ile onun kardeşi Kızıl Hafız Mehmet Emin Efendi 1800’lü yılların başında o dönemde yine bir Türk toprağı olan Selanik’e göç etmişlerdir.

Mustafa Kemal Atatürk’ün annesi Zübeyde Hanım’dır. Zübeyde Hanım’ın soyu da yine 1466’larda Konya / Karaman yöresinden Rume-

¹³ Sedat Hakkı Eldem, *Türk Evi Osmanlı Dönemi*, I, İstanbul 1984, s.31.

¹⁴ Doğan Kuban, *Sanat Tarihimizin Sorunları*, İstanbul 1976, s. 192.

¹⁵ Halime Doğru, “Osmanlı Devleti’nin Rumeli’de Fetih ve İskân Siyaseti”, *Türkler*, IV, ed. Hasan Celal Güzel, Ankara, 2002, s. 165-176.

¹⁶ Makbule Atadan, *Büyük Kardeşim Atatürk*, İstanbul 2016, s. 14.

li'ye göçürülen ve o dönemde Vodina sancağına (şimdi Yunanistan'ın Edessa şehri) bağlı Sarıgöl nahiyesine yerleştirilen ve geldikleri yörenin adına izafeten Rumeli'de "Konyarlar" diye bilinen Yörük/Türkmen grubuna mensuptur. Aile sonradan Selanik yakınlarındaki Lankaza (Langaza)'ya, oradan da Selanik'e göç etmiştir.

Atatürk'ün doğduğu ev konusunda birçok fikir ortaya atılmış ve tartışılmıştır. Tartışmalara göre Atatürk'ün doğduğu ev;

a. Falih Rıfkı'ya göre Ahmet Subaşı mahallesinde Sanayi Okulu karşısındaki ahşap evdir.¹⁷

b. Bir başka iddiaya göre Ali Rıza Efendi'nin 1878'de Selanik'te Islahane semtinde kiraladığı evdir¹⁸.

c. Pembe evin yanındaki evdir. Ancak 1937 yılında Yunan makamları yıkılan bu ev yerine "Pembe Ev"i vermişlerdir¹⁹.

d. Çocukluk arkadaşı Hacı Mehmed Somer'e göre babasının kereste tüccarlığı yaptığı dönemde Islahane semti, Ahmet Subaşı mahallesinde yaptırdığı üç katlı ve üst iki katı ev olarak kullanılan pembe boyalı evdir²⁰.

e. Nazif Tepedenlioğluna göre babasının memurluğu döneminde Manastır vilayeti Tırhala sancağına bağlı Tırnova kasabasında bir evdir²¹.

f. Zagalisa adlı bir Pomak gazetesinde yayımlanan makaleye göre Langadas bölgesinde bulunan Sarıger (günümüzde Hrisavyi) köyündeki bir evdir²².

g. Seçil Karal Akgün'e göre Aya Dimitriya Mahallesi, Apostolu Caddesi üzerindeki 75 numaralı evdir (Atatürk'ün doğduğu zamanki adresi, Koca Kasım Paşa Mahallesi, Islahane Caddesi'dir).

Bu tartışmaların Vasillis Dimitriadis'in detaylı araştırma ve incelemesi neticesinde bitirilmiştir. Dimitriadis'in kaleme aldığı "Bir Evin Hikâyesi: Selanik'teki Mustafa Kemal Atatürk'ün Evi ve Ailesi Hakkında Türkçe ve Yunanca Belgeler" başlıklı eser, konuyla ilgili Yunanistan'da bulunan Osmanlı ve Yunan arşivlerine dayanılarak hazırlanmıştır.

Vasillis Dimitriadis, Hülasa Defterlerine göre evin tanımlamasını şu şekilde yapmaktadır. Koca Kasım Mahallesi Numan Paşa Sokak (bu sokağın orta parçası 1875-1888 yılına kadar Muhtar Sokak, 1888-1904 yılları arasında hem Muhtar hem de Numan Paşa, 1908-1911 yılları arasında ise Numan paşa Caddesi olarak planlanmıştır.) 6, 8, 10, 14, 16 numaralı

¹⁷ Falih Rıfkı Atay, *Çankaya, Mustafa Kemal'in Çankayası*, İstanbul 1998, s. 17.

¹⁸ A. Altuner, *Türk'ün Altın Kitabı Her Yönüyle Atatürk*, İstanbul 1986, s.714

¹⁹ Vasillis Dimitriadis, *Bir Evin Hikayesi*, Ankara 2016, s. XXIV.

²⁰ A. Altuner, *Türk'ün Altın Kitabı Her Yönüyle Atatürk*, s. 703.

²¹ A. Altuner, *Türk'ün Altın Kitabı Her Yönüyle Atatürk*, s. 59-60.

²² Vasillis Dimitriadis, *Bir Evin Hikayesi*, s. XXIV.

evlerin Mustafa Kemal ve ailesinin evleri olduğu gösterilmektedir. Bu sokağın çift rakamlarla numaralandırılan 2 ile 34 numaraları arasındaki 17 ev Koca Kasım Paşa Mahallesi sınırları dahilindedir. Sokağın sağ tarafında bulunan tek rakamlı evler ve 37 numaradan sonraki evler Ahmed Subaşı Mahallesi'ne dahildir. Mustafa Kemal'in doğduğu ev 6 numaralı evdir. Bu ev daha sonra ikiye bölünerek 6 ve 8 kapı numaralarını almıştır. 10 numaralı ev ailenin sonradan inşa ettiği ev olup 14 ve 16 numaralı iki katlı evler 1908 yılında Mustafa Kemal Atatürk tarafından alınmıştır.

Mustafa Kemal Atatürk'ün doğduğu 6 numaralı evin kayıtlarına ilk kez 1875 yılında rastlanmaktadır. Evin kim tarafından inşa edildiği bilinmemektedir. Evin bu tarihlerdeki malikleri yoklama defterindeki satışlardan anlaşılmaktadır. 1877 yılının aralık ayında evin 52/72 hissesi Ahmedoğlu Ali Rıza tarafından, Hatice Zarife adlı bir hanımdan 9600 kuruşa, evin 20/72'lik kısmı ise 1878 yılının mart ayında Feyzullah kızı Zübeyde Hanım tarafından 3900 kuruşa Eminoglu Yusuf Efendi'den satın alınmıştır. Böylece evin mülkiyeti tamamen Ali Rıza ve Zübeyde çiftine geçmiştir. 1881 yılında da Mustafa Kemal bu evde hayata gelmiştir. 12 Aralık 1883 tarihinde şer'î mahkeme tarafından düzenlenen ilamda, evin dokuz oda ve bir mutfaktan oluştuğu görülmektedir. Toplamda 594 zira' karelik (341 metrekare) bir arsanın üzerinde bulunan eve çıkmaz sokağa beş odalı ve başka ilaveleri olan ikinci bir ev inşa edilmiştir. Eşler karşılıklı anlaşmayla her biri taşınmazdan kendi hissesine düşen payı almak üzere bölüşmeye karar vermişler ve 388 zira' kare (223 metrekare) arsasıyla beraber eski ev Ali Rıza Efendi'ye bırakılırken Zübeyde Hanım ise geri kalan 206 zira' kare (118 metrekare) arsa ile yeni yapılan evi üzerine geçirmiş, fakat hisseleri ortak kullanmışlardır²³.

Türk Evi Pembe Ev

Mustafa Kemal Atatürk'ün doğduğu 6 numaralı ev daha sonraları "Pembe Ev" olarak anılmaya başlanacaktır. Evin maliklerinin Selanik'e geliş hikâyelerine bakıldığında evin "Türk evi" özelliklerini taşıyacağı kaçınılmaz bir gerçektir.

Bahçe

Evin bahçesinde bulunan nar ağacı, evin yaşayanları hakkında fikir vermektedir. Nar ile Türklerin tanışması Uygurların geliştirdiği ziraat ve tıp kültürü ile olmuştur²⁴. Tüm kültürlerde ve çağlarda ağaçlara özel bir önem gösterilmiş; gençleşme, yeniden dirilme gibi anlamlar yüklenerek evrensel bir sembol olarak bakılmıştır. Özellikle boyut olarak büyük ya da ileri yaşlara ulaşan ağaçlar, insanların daha fazla dikkatini cezbetmiştir²⁵. Türk sosyal hayatında da ağacın yeri ve kültürü önemlidir. Türk in-

²³ Vasilis Dimitriadis, *Bir Evin Hikayesi*, s. XX

²⁴ Bahattin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, II, Ankara 1978, s. 316.

²⁵ R. Caramiello-P. Grossoni, "Monumental Trees in Historical Parks and Gardens

sanı eski devirlerden beri ağacın oluşumu ile kendi hayatının doğal seyri arasında bir benzerlik olduğunu keşfetmiş ve yaşadığı her coğrafyada yaşam alanlarıyla ağaçlar arasında bir ilişki kurmuştur. Bu inanışın bir sonucu olarak evlerin bahçelerine, mabetlerin çevrelerine ve mezarlıklara ağaç dikmenin kutsal bir görev olduğuna inanılmıştır²⁶.

Yaşam alanlarında gerek kutsal bir görev olarak gerekse meyvelerinden faydalanmak üzere dikilen ağaçlar, yaşayan tanıklar olarak insanların anılarını canlı tutmakta ve geçmişten günümüze kalmış değerli bir emanet gibi insanlarda derin bir saygı uyandırmaktadır. Yaşam alanlarına dikilen ağaç türlerinin seçiminde, toplumların inanç ve kültürlerindeki taşıdığı anlamlar da etkili olmaktadır. Bu ağaçlar arasında yer alan nar, tarih öncesi toplumlardan günümüze kadar sağlık kaynağı meyvelere sahip olmaları yanında; dini kitaplarda, mitolojik öykülerde ve Türk halk kültüründe adına sıkça rastlanması yönüyle dikkat çekicidir. Nar ağacı, toplumların inanç ve kültür hayatlarında doğurganlık, bolluk ve refah gibi anlamları sembolleştirmesi nedeniyle manevi bir değere sahip olmuştur²⁷.

Selanik'teki Atatürk Evi bahçesinde bulunan nar ağacının Atatürk'ün babası Ali Rıza Efendi tarafından dikildiğine dair rivayetler nedeniyle bu ağaca verilen önem daha da artmıştır. Bu ağacın gerçekten Atatürk'ün babası Ali Rıza Efendi tarafından mı dikildiği ya da en azından Atatürk'ün çocukluk dönemlerinde hayatta olup olmadığı sorusunun cevabı ağacın biyolojisinde yatmaktadır. Nar ağacının yaşama gücü, 15 yıl ve biraz daha fazla bir sürede azalmaya başlamasına karşılık dip kısımdan yeni sürgünler gelişmekte, böylece 200 yıldan daha fazla yaşamını sürdürebilmektedir²⁸. Nitekim Fransa'daki Versay Sarayı bahçesinde 200 yaşından olanlar vardır²⁹.

Evin bahçesinde bulunan nar ağacında yapılan incelemelerde dip-ten itibaren 3 çatalı olduğu ve yaklaşık 70 yaşlarında olduğu tahmin edilmiştir. Ancak kuvvetli sürgünler vermesi nedeniyle, genç sürgünlerle ken-

and Monumentality Significance, The Trees of History Protection and Exploitation of Veteran Trees", *Proceedings of the International Congress*, Torino 2004.

²⁶ R. Işık, "Türklerde Ağaçla İlgili İnanışlar ve Bunlara Bağlı Kültürler", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9/2 (2004), 89-106.

²⁷ M. Cerrahoğlu, "Mitolojilerde ve Türkiye'de Derlenen Masallarda Narın Yeri", *International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7/1 (2012).

²⁸ K. Glozer-L. Ferguson, *Pomegranate Production in Afghanistan*, UC Davis College of Cultural and Environmental Sciences, Davis Campus 2011; R. Heflebower-R. Morris, *Pomegranate, Fruit of the Desert*, Utah University Cooperative Extension, Horticulture/Fruit/2013-03pr.2013.

²⁹ J. F. Johnson, *Pomegranate Growing*, Agfacts, 2002; J. Jurenka, *Therapeutic applications of Pomegranate (Punica granatum L.): A Review*. *Alternative Medicine Review*, 13(2).2008.

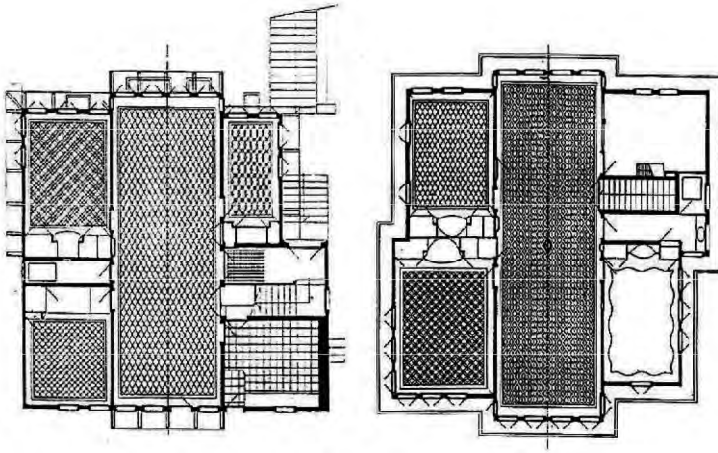
dini yenilediği, kütük kısmında yer alan kesim yüzeylerinden anlaşılmaktadır. Dolayısıyla kesin bir kaynak olmamasına rağmen kök yaşı itibariyle Atatürk'ün çocukluğunu geçirdiği dönemlerde yaşıyor olması kuvvetle muhtemeldir³⁰. Pembe Ev'in bahçesinde bulunan nar ağacı, evin bir Türk evi olduğunu gösteren önemli bir detaydır. Balkanlar'da yerleştirilmek istenen "Türk evi" anlayışının Atatürk'ün doğduğu evde nar ağacı ile yaşatılması daha farklı bir anlam kazanmaktadır.

Evin Mimarisi

Geleneksel Türk evinde odalar sofaya açılır. Türk evini, Batı Avrupa evlerinden ayıran en önemli nokta, odaların ayrı ayrı sofalara açılarak sofanın hareket merkezi hâline getirilmesidir. Dış sofalı plan şemasında ara bir öge olarak "eyvan"ın eklenmesi ve dış sofanın kendi içinde gelişmesi ile eyvanlı ve köşklü plan şeması oluşmuştur. Bu planın akabinde "iç sofalı" ve "orta sofalı" plan şemaları ortaya çıkmıştır. Bu plan düzenlemeleri de geleneksel Türk Evi plan tipolojisini oluşturmuştur³¹. Sofa üzerine Türk evinin sınıflandırılması ilk olarak Sedad Hakkı Eldem tarafından yapılmış ve plan tipleri şu gruplara ayrılmıştır:

- Sofasız plan tipi
- Dış sofalı plan tipi
- İç sofalı plan tipi
- Orta sofalı plan tipi

Türk evlerinin tipolojileri açısından Selanik'te bulunan Pembe Ev'e bakıldığında evin "iç sofalı plan tipi" olduğu görülmektedir.



Şekil 1: İç Sofa Plan Tipi Örneği

³⁰ S. Çoban, "Selanik'te bulunan Atatürk Evi Bahçesi'ndeki Tarihi Nar Ağacına Uygulanan Bakım ve Koruma Önlemler", *Journal of the Faculty of Forestry Istanbul University*, 66/1, (2016), s.303-317.

³¹ S. H. Eldem, *Türk Evi Plan Tipleri*, İstanbul 1955.

Türklerin yaşadığı yerlerde ve bilhassa şehirlerde en çok görülen ev tiplerinden biri, iç sofalı, yahut “karnı yarık” yani iki taraflı veya iki sıralı ev tipidir. İç sofalı evin dış sofalı eve göre son yüzyıl içinde daha fazla rağbet görmesinin nedeni, daha mahfazalı olmasıdır. İç sofalı planın şehirlerde daha fazla tercih edilmesinin sebebi ise daha az yer işgal etmesidir. Sofa cephelerinden birinin sağır olması, ekseriya özel kullanıma veya tomografik zaruret neticesindedir. Eyvanların ilave edilmesiyle sofa muhtelif istikametlerde genişlemek imkânını bulmuştur. İç sofalı evlerde, köşk-oda şeklinde ilaveler nadirdir. Sofanın merdiven durumuna göre bir veya iki ucu sekiliğe ayrılır. Sekilik icabına göre yalnız bir sedirden ibaret veya mürtefi ve parmaklıklarla ayrılmış genişçe bir yerdir. Bazen sekilik bir cumba veya şehnişin ile zenginleştirilir³².

Bu türde sofa, ya güneşli, manzaralı yöne veya sokağa yönlendirilmiştir. Merdivenin durumuna göre sofanın bir veya her iki ucunda köşk, sekilik gibi isimlerle anılan özel mekânlar yer almıştır. İç sofalı plan tiplerinde merdivenler ilk olarak sofanın dışında yer almıştır, daha sonraki dönemlerde ise sofanın içine konumlanmıştır (Şekil 1)³³.

Mekân içindeki eylem alanları, mekân-eylem ilişkileri, genel olarak ait olduğu bölge içindeki mekân ve ait olduğu fonksiyon ile buna ne sıklıklarda hizmet ettiği, işlevsel kurgunun içinde yer almaktadır. Geleneksel Türk evinin mekân parçaları ve mekâna dayalı eylemler genel olarak birimler ile birimlerin bağlı bulunduğu katlara göre düzenlenmiştir. Ev içi bölümlenme esaslarının farklılaşması veya kullanılan mekânların biçimsel farklılığı bu çeşitlenmenin temel belirleyicileri olarak düşünülmektedir.

Türk evinin oluşturduğu tipolojiden bağımsız olarak evin:

- a. Sofa,
- b. Avlu / Hayat,
- c. Merdivenler,
- d. Hizmet mekânları (mutfak, depolama amaçlı mekânlar),
- e. Oda,
- f. Çatı gibi birimlerden oluştuğu görülmektedir³⁴.

Türk evinin oluşturduğu tipolojide bulunan mekân parçalarının Pembe Ev'deki karşılığı şu şekildedir:

Kat I: Hizmetçi odası, kiler, musluk bölümü, sofa

Kat II: Sandık odası, mutfak, misafir odası, yemek ve oturma odası

Kat II: Gusülhane, ayazlık, misafir odası, Atatürk'ün doğduğu oda.

Avlu ve Bahçe açısından da bir Türk evi olduğu anlaşılan Pembe Ev'de yaşam şekli olarak Türk gelenek ve görenekleri de sürdürülmekteydi.

³² S. H. Eldem, *Türk Evi Plan Tipleri*.

³³ C. Bektaş, *Türk Evi*, İstanbul 1996.

³⁴ Yavuz Arat, *Geleneksel Türk Evi İç Mekân Donatılarının Antropometrik Verilere Dayalı Analizi; Konya Evleri*, Ağustos 2011, s. 25.

Evin Müze Hâline Getirilmesi

Selanik'in işgali ile Atatürk ve ailesinin oturdukları ev, Yunanistan sınırlarında kalmıştır. Lozan Barış Antlaşması sonrasında gerginleşen Yunanistan ve Türkiye arasındaki ilişkiler 1930'lu yılların başında dostluk havasına bürünmüştür. İki ülke arasındaki barış havası karşılıklı ziyaretlerle pekiştirilmiştir.

Türkiye'de Cumhuriyetin 10. yılı kutlanırken Selanik Belediye Meclisi'nin 29 Ekim günü yaptığı toplantıyla şehirde bulunan Atatürk'ün doğduğu eve bir anı plaketi konularak Atatürk'e hediye edilmesi kararlaştırılmıştır. Aynı gün plaka duvara takılmış, plakada şunlar yazmaktaydı: "Türk milletinin büyük müceddidi ve Balkan ittifadının müzahiri Gazi Mustafa Kemal burada dünyaya gelmiştir. İşbu levha, Türkiye Cumhuriyeti'nin onuncu yıl dönümü münasebeti ile konulmuştur. Selanik, 29 Birinci Teşrin 1933"³⁵. Daha sonra bu ibare Türkçe, Rumca ve Fransızca olarak mermer üzerine işlenmiştir³⁶. Plaka evin duvarına takılmışsa da ilgili tören, Balkan Antantı delegelerinin Selanik'e gelmesine kadar ertelenmiştir³⁷.

Selanik Belediye Reisi Kosmopolus tarafından söz konusu durum Türk konsolosluğuna aşağıdaki yazı ile bildirilmiştir³⁸:

"Türkiye Cumhuriyeti'nin 10'uncu yıldönümü münasebetiyle Türkiye Cumhuriyetinin Reis ve Banisi olan Şanlı Gazi Mustafa Kemal Hazretleri'nin doğduğu evin satın alınması ve duvarına bir hatıra levhasının vaz'ı hakkındaki kararını muhtevi Belediyemiz Meclisininin 488 numaralı ve 29-X-1933 tarihli kararnamesiini zati alinize isal ile kesbi şeref eylerim"

Tören, Balkan Antantı delegasyonunun gelmesi ile 4 Kasım 1933'te gerçekleşmiştir³⁹.

Evin Satın Alınması

Selanik Belediyesi anlamlı bir girişimde bulunmuştu. Ancak girişimin tamamlanabilemesi için evin satın alınması gerekmektedir. Evin alma süreci oldukça sıkıntılı olmuştur.

Selanik Belediyesi, 1933 yılı bütçesinden evin alımı için 300.000 drahmî ödenek ayırmıştır. Belediye yetkilileri, mübadeleyle eve yerleştirilen evin sahibi Serabini adındaki kadın ile görüşmüş, ancak ev sahibi, evi 200.000 drahmîye satın aldığını ve 200.000 drahmî de içine masraf ettiğini söyleyerek teklif edilen parayı az bulmuştur. Bunun üzerine Türki-

³⁵ A. Altın, *Türk'ün Altın Kitabı Her Yönüyle Atatürk*, s. 714

³⁶ Mehmet Rado, "Bu Evde Bir Tarih Doğdu", *Türk'ün Altın Kitabı Her Yönüyle Atatürk*, s. 7.

³⁷ A. Altın, *Türk'ün Altın Kitabı Her Yönüyle Atatürk*, s. 714.

³⁸ Seçil Karal Akgün, *Selanik'teki Ev*, İstanbul 2006, s.10

³⁹ Utkan Kocatürk, *Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Kronolojisi 1918-1938*, Ankara 1988, s. 555.

ye'den gelen İzmir Belediye reisi ve sonrasında Sinop Milletvekili Refik Bey devreye girmişse de değişen bir şey olmamıştır. 1933-35 yılları arasında konu ile ilgili bir gelişme sağlanamamıştır⁴⁰. Ortaya çıkan çözümsüzlük sürecine Atatürk de müdahil olmuştur. Atatürk Dışişleri Bakanlığını uyararak sürecin hızlandırılmasını istemiş, ilgililer 25 Eylül 1935'te Selanik Başkonsolosluğu'na bir yazı göndererek "Evin Selanik Belediyesi'nce istimlakine imkan bulunmadığı takdirde Vekaletçe mübayaa edilmek üzere belediye ve mal sahipleri ile temasa geçilmesini" istemiştir. Ancak Belediye Reisi'nin daha evvelden meclisin verdiği kararın tatbik edilmesini ve hediye etmek şerefinden hemşehrilerinin mahrum edilmemesini istirham etmesi ile bu fikirden vazgeçilmiştir⁴¹.

Selanik Belediye Meclisi, 19 Ekim 1935'te ev ile ilgili istimlak kararı almıştır. Ancak ilgili istimlak kararının yürürlüğe girmesi için Yunan Parlamentosu'ndan muvakkat bir kanun çıkarılması gerekiyordu. Yunan Kültür Bakanlığı, ilgili kanun için "Monument Historique (Tarihî Anıt)" formülünü bulmuş, "4108 Sayılı Kanun"un 12. maddesine 7. Fıkra eklenmiştir. Bu fıkra, "Şehir planı veya köy içinde bulunan ve millî, tarihî ehemmiyeti olan, memleketin tarihi için mühim bir eser, hâtıra teşkil eden her türlü gayri menkul ve mülk dahi, belediye ve köy için mecburi surette istimlak olunabilir."⁴² hükmünü ihtiva ediyordu. Böylece hukuki prosedür tamamlanmış, sıra kararın uygulanmasına gelmiştir.

Belediye, ev ile birlikte başka istimlakler için 100.000 drahmilik bir tahsisat ayırmıştır. Ancak ev sahibi, 100.000 drahmiden az para verilirse, kendilerini gazetelere bildireceğini, Mübadiller Cemiyeti'ne şikayet edeceğini ve olmazsa Mustafa Kemal Paşa ile görüşeceğini ifade etmiştir. Dönemin, mahallî seçimler dönemi olması nedeniyle Belediye Reisi, tepkileri göze alamamış ve ev sahibine 400.000 drahmi teklif etmiştir. Ev sahipleri, bu miktarı da kabul etmemişlerdir. Nihayet Türk Başkonsolosluğu'nun devreye girmesiyle 19 Eylül 1936'da uzlaşma sağlanarak 650.000 drahmi karşılığında evin satışı safhasına gelinmiştir. Bu sefer de Makedonya Genel Valisi ödenen miktarı fazla bularak satın alınmanın iptalini ve eski istimlak bedelinin ödenmesini emretmiştir. Ancak Vali, 14 Kasım 1936'da bu karardan vazgeçmiş, 2 Aralık 1936'da 150.000 drahmi avans verilerek satın alınma sözleşmesi imzalanmıştır.

Sözleşmeye göre bina iki ay içerisinde tahliye edilip teslim edilecekti. Ancak süre dolmasına rağmen içinde oturanlar binayı boşaltmamışlardır. Ev sahibine 10.000 drahmi daha verilerek sorun çözülmüştür. 12

⁴⁰ S. K. Akgün , *Selanik'teki Ev*, Türkiye İş Bankası, Kültür Yayınları, İstanbul 2006, s. 106-107.

⁴¹ S. K. Akgün , *Selanik'teki Ev*, s. 107.

⁴² S. K. Akgün , *Selanik'teki Ev*, s. 107-108.

Şubat 1937’de Selanik Belediye Reisi Merkuriyu Atatürk’e telgraf çekerek işlemlerin tamamlanmasından duyduğu memnuniyeti bildirmiştir⁴³:

“Doğdukları şehrin meclisi, memleketimizin samimi dostu Yeni Türkiye’nin büyük yaratıcısının hatırasını doğduğu evde ebediyen za etmek bahtiyarlığı ile tarihi evi fevkalade tazim nişanesi olarak bu günden itibaren emirlerine amade kılmakla şereflenir”.

Mustafa Kemal Atatürk’e böyle bir hediyenin, Türkiye ile Yunanistan’ın karşı karşıya geldiği savaşta, yenilen, ordusu hezimete uğrayan ülkenin bir belediye reisi tarafından verilmesi de tarihte az rastlanır bir olaydır. Selanik Belediye Reisi Merkuriyu, tapu senedini Ankara’ya geleerek Atatürk’e takdim etmek istediğini bildirmesine rağmen, Mustafa Kemal Paşa’nın yurt gezisinde olması nedeniyle gerçekleşmemiştir. Söz konusu belgeler Atina Büyükelçiliği vasıtasıyla ulaştırılmıştır⁴⁴. Uzun bir süreçten sonra ev Türk yetkililerine verilmeye hazır edilebilmiştir.

19 Şubat 1937’de Atatürk’ün doğduğu evin anahtarları Selanik Başkonsolosluğu’na teslim edilmiştir⁴⁵.

Evin Türk Usulüne göre Yeniden Tefrişi

Atatürk’ün doğduğu evin Türk yetkililere teslim edilmesiyle artık yapılacak en önemli iş, evin Atatürk’ün doğduğu zamandaki görüntüyü kazandırılması ve böylelikle Türkler için çok önemli olan Mustafa Kemal Atatürk nezdinde Türk evlerini yeniden yaşanır kılmak olmuştur. Bunun için öncelikle evin restorasyonu, ardından da tefrişatı yapılacaktır.

Evin devredilmesiyle Cumhurbaşkanı Atatürk, 1933 yılında genel sekreteri Ruşen Eşref (Ünaydın) ve Afet İnan ile çalışmalara başlamış⁴⁶, bunu 1937 yılında Selanikli mühendis Emanuel Melanos’un evin planını çıkarması takip etmiştir. 1939 yılında Nafia Vekaleti tarafından görevlendirilen Yüksek Mühendis Abdullah Artemel ile Yüksek Mühendis Ergun da plan üzerinde çalışmışlardır. 1940 yılında başlayan evin onarımı Almanların Selanik’i işgal etmesiyle sürüncemede kalmıştır. Nihayetinde restorasyon 1950 yılında tamamlanmıştır⁴⁷.

Evin restorasyonunun bitirilmesiyle aslına uygun döşenebilmesi için Milli Eğitim Bakanlığı’nca Atatürk’ün kızkardeşi Makbule Atadan, Prof. Dr. Afet İnan, Hayrullah Örs ve Dışişleri’nden bir görevliden oluşturulan heyet, ev için gerekli eşyaları tespit ederek Bakanlığa rapor etmişlerdir. Ancak gerçek girişim Cumhurbaşkanı Celal Bayar tarafından 1953

⁴³ S. K. Akgün , *Selanik’teki Ev*, s. 109.

⁴⁴ S. K. Akgün , *Selanik’teki Ev*, s. 109.

⁴⁵ Mehmet Önder, *Atatürk Evleri Atatürk Müzeleri*, Ankara 1993, s.14; *Cumhuriyet ve Ulus* gazetelerinin 19 Şubat 1937 nüshaları.

⁴⁶ A. Altın, *Türk’ün Altın Kitabı Her Yönüyle Atatürk*, s. 706.

⁴⁷ S. K. Akgün , *Selanik’teki Ev*, s. 110-115.

yılında başlatılmıştır⁴⁸. Enver Ziya Karal'ın görevlendirilmesiyle evin müze olarak 10 Kasım 1953 tarihinde açılması hedeflenmiştir.

Atatürk'ün evini müze yapmak gibi onurlu bir görev aldığını düşünen Enver Ziya Karal 5 Şubat 1953 tarihinde Selanik'e gitmiştir. Çalışmalarına Ankara'da başlayan Karal, çevresindeki Selaniklilerden bilgiler toplamış ve yol boyunca da bilgilerin değerlendirmesini yapmıştır. Selanik'e gelir gelmez öncelikle başkonsolosla görüşmüş, Kavala'ya giderek Mehmet Ali Paşa'nın evini bir örnek müze olarak görmüş, Gümülcine ve İskeçe'yi ziyaret ederek Atatürk ile aynı zamanda yaşamış Türklerle görüşmüş ve yapmış olduğu incelemeleri bir raporda toplamıştır. Enver Ziya Karal, hazırlamış olduğu ilk raporunda kendisinin de bir göçmen olması nedeniyle yüzlerce yıl Türklerin yaşadığı mekânlara Lozan'dan sonra yapılan mübadele ile Anadolu'dan gelen Rumların yerleştirilmesiyle oluşan değişikliğe odaklanmıştır. Raporun ilk satırından itibaren Türkiye'de de benzeri yaşanan olaylara; camilerin kiliseye çevrilmesine, mezarlıkların tasfiye edilmesine, cadde ve sokaklarda Türk isimlerinin yerini Yunancalarının almasına, hatta evlerin iç dekorasyonlarının bile yeni sahiplerinin yaşam biçimine göre farklılaşmasına dikkat çekmiştir⁴⁹. Enver Ziya Bey'in görevinin, Atatürk'ün evinin bir müze yapılarak anısını canlı tutmaktan başka yöredeki Türk izlerini yeniden yaşatma açısından çok isabetli olacağı kuşkusuzdu.

Atatürk'ün Selanik'te doğmuş olduğu ev, eski hâliyle tefriş edilirse onun büyük isminin olduğu kadar Türklüğün Selanik'te Makedonya'da ve hatta Rumeli'deki mазisini yaşatacak bir anıt muhit olacaktı. Atatürk Evi Misak-ı Millî hudutlarımız ötesinde Türk'ün mазisini inkılaplarını ve istikbalini bugünkü vatanımıza bağlayan bir köprü ve maddi, manevi bir bağ vazifesi görecek⁵⁰.

Raporun hazırlanmasında görüşülen kişiler ve gezilen yerler etkin olmuştur. Karal, evin ilk planını çıkaran mühendis Melanos'un yanı sıra Atatürk'ün askeri idadiden arkadaşı Mustafa Hacı Osman, 1923 yılından sonra kiracı olarak oturan Apostolos Afeamopulos, Atatürk Selanik'te subayken yanında olan Yugoslav asıllı tatlıcı Fehmi Ali Çavuş, Atatürk'ün amca çocuğu, Türkiye'ye göçene kadar kapı komşusu olan Nafia Olcay, başka bir komşusu hatta İstanbul'da dahi görüşmeyi sürdüren emekli öğretmen Advıye Tezel, eski Türk konsolosu Mehmet Balın, Hasan Rıza Soyak gibi konunun muhatapları ile görüşmüştür⁵¹. Bu görüşmeler doğal olarak Karal için çok aydınlatıcı olmuştur.

⁴⁸ S. K. Akgün, *Selanik'teki Ev*, s. 16-17.

⁴⁹ S. K. Akgün, *Selanik'teki Ev*, s. 22-23.

⁵⁰ S. K. Akgün, *Selanik'teki Ev*, s. 23.

⁵¹ S. K. Akgün, *Selanik'teki Ev*, s. 24-25.

Enver Ziya Karal, Gümülcine ve İskeçe'deki Türk evlerini de ziyaret etmiştir. İskeçe'de Tahir Yörük'ün evini, Gümülcine'de İbrahim Ahmet Bey'in evi ile Ahmet Ağa'nın evlerini gezmiş, onların fikirlerini almıştır. Karal, bu görüşmelerle işini biraz da olsa kolaylarken ayrıca bu evlerin korunmuş olmasını görmekle memnun olmuştur. Karal, bu kişilerin haricinde İskeçe'de Tahir Yörük Bey, otel sahibi İbrahim Demir Bey, Gümülcine'de öğretmen ve milletvekili Osman Üstüner, Selanik'te Folklor Enstitü Müdürü Stifon Kriadidis ve Yakınçağ alanında uzman Prof. Dr. Vakapulos ile görüşmüştür. Bu arada gezdiği evlerdeki eşyaları inceleyen Karal, malzemelerin nerelerden alınabileceği konusunda çarşı pazar gezmiştir. Bu maksatla; Selanik'teki Eski Pazar, İskeçe Camii, Gümülcine Camii, Kapalı Çarşı bu maksatla gezilen yerler arasındadır⁵².

Konuşulan kişilerin söyledikleri ve zamanın yaşam biçimi göz önünde bulundurularak Türklere has özellikleriyle mevcut olan Türk evi yeniden oluşturulmaya başlanmıştır. Kişiler hatırladıkları kadarıyla, tül perdelerden mutfaktaki eleğe, kalbur, toprak kavanoz gibi araç ve gereçlerinden kalın perdeler, kilim, döşemelik kumaşlara kadar anlatmışlardır. Mesela Fehmi Çavuş turşu küpünü, Nafia Hanım yatakların üzerindeki tüylü postekileri, Advie Hanım yazları sofada yer sofrasında yenilen yemekleri belirtmişlerdir. Herkesin ortak olarak belirttiği hususlar ise hasır sandalyeler, koltuklar, Hereke kumaşından perdeler, ot minderli sedirler, sofa pencerelerinde el işi dantelli patiska perdeler, şarköy kilimler olmuştur. Başvurulan kişiler Zübeyde Hanım'ın odasıyla ilgili olarak pirinç karyola ile ve üzerinden sarkan kırmızı tüylü battaniye, sandıklar ile üzerindeki yeşil örtüler ve duvarda kadife kese içinde bulunan Mushaf kesesin yani Kuran-ı Kerim gibi detayları hatırlatmışlardır.

Enver Ziya Karal, yapmış olduğu ilk araştırmaların neticesini 28 Şubat 1953 tarihinde Milli Eğitim Bakanlığı'na bir rapor olarak sunmuştur. Bu raporun gerekli onayı almasının ardından kendisinden gerekli eşyaların temini ile ilgili bir rapor istenmiş, bunun üzerine 27 Mart 1953 tarihinde ikinci rapor hazırlanmıştır. Eşyalarla ilgili rapor da onay alınca bu defa eşyaların tedarikinin yapılması istenmiştir. Bunun üzerine vakit kaybetmeksizin Ankara'da, Etnoğrafya Müzesi, Sümerbank Umum Müdürlüğü, Cumhuriyet Halk Partisi Genel Sekreterliği, İstanbul'da İl Milli Eğitim Müdürlüğü, Çapa Kız Enstitüsü, Atatürk Kız Lisesi, Topkapı Sarayı Müzesi, Şişli Atatürk Müzesi, Dolmabahçe Sarayı ile temasa geçilerek söz konusu eşyaları nasıl tedarik edileceği konusunda gerekli yazışmalar yapılmıştır. Bu girişimin ardından bakanlığa üçüncü bir rapor da 3 Eylül 1953 tarihinde yazılmıştır. Raporun onayı ile birlikte Enver Bey eşi ile birlikte önce İstanbul'a, ardından Selanik'e giderek tedarik edilemeyen koltuk ve kanepeler yüzlerinin kumaşları, dantel, minder gibi eşyaların

⁵² S. K. Akgün , *Selanik'teki Ev*, s. 26.

bulunması yönünde çalışmışlardır. Bulunan tüm malzemelerin vagonlara yüklenmesine dahi nezaret eden Karal, eşyaların eve uygun şekilde yerleştirilmesini sağlamıştır.

10 Kasım 1953 tarihinde iki önemli olay gerçekleşmiştir: Atatürk'ün 1938 yılından beri Etnoğrafya Müzesinde bulunan naaşının, yapımı biten Anıtkabir'e taşınması ve Selanik'te tamamlanan Atatürk Evi Müzesi'nin açılması.

Sonuç

İnsanoğlu için yaşamanın esaslarından birisi de barınmaktır. Barınma için insanların ulaştığı son nokta “ev” olmuştur. Ev, mana içerisinde fiziki çevre koşullarına, kültürel etkenlere ve çağın teknolojisine bağlı olarak değişik yapısal özellikler göstermiştir. Her toplum içinde yaşadığı doğanın, kültürün, teknolojinin etkisiyle kendine has bir ev mimarisi geliştirmiştir. Toplum nereye giderse gitsin, içselleştirdikleri ev mimarilerini kendileriyle taşımıştır. Türkler de süreç içerisinde geleneksel konut mimarisinde önemli yeri olan ve Türk toplumunun geleneklerini, kültürünü yansıtan “Türk evi” içerisinde barınmışlardır.

Osmanlı Devleti'nin hüküm sürdüğü yıllarda, Türkler yaşadıkları her yerde Türk evini hayata geçirmiştir. Ancak Osmanlı Devleti'nin 19. yüzyıldan itibaren çöküş sürecine girmesiyle yaşanan toprak kayıpları, yaşatılan kültür ve gelenek yuvaları olan Türk evlerinin de kapanmasına neden olmuştur. Beş yüz yıl Balkanlar'da var olan Türk evinin hızlı bir şekilde yok olması ve değişik kültürlerin etkisiyle dönüşmesinin önüne geçilememiştir.

Dönüşen, değişen evlerden bir tanesi de Selanik'te olan Atatürk'ün doğduğu Pembe Ev'dir. Türk milletinin değişmez lideri, Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk'ün doğduğu evin sınırlarımız dışında kalması Türk millet için farklı bir anlam taşımaktadır. Pembe Ev'in Türk yetkililere teslim edilmesiyle dönemin yöneticileri tarihî bir görevle karşı karşıya gelmişlerdir. Türk milletinin beş asırdır Balkanlar'da var olan maddi ve manevi bağının Atatürk'ün evinin yeniden hayata geçirilmesiyle kurulması, tarihî görevin ne derece önemli olacağını göstermektedir.

Atatürk'ün doğduğu evin, kendisinin çocukluk dönemindeki hâline uygun olarak bir müzeye dönüştürülmesiyle birlikte Balkanlar'da hüküm süren Türklerin gelenek, görenek ve kültürüyle oluşan “Türk evi” yeniden hayata geçirilmiştir. Türk milletinin Balkanlar'la olan maddi ve manevi bağının, Atatürk'ün doğduğu evin yeniden Türklerin gelenek, görenek ve kültürleriyle bezenerek müze hâline getirilerek kurulması da bir tarihî bütünlük olarak ayrıca değer kazanmaktadır.

Kaynakça

Akgün, S. K., (2006), *Selanik'teki Ev*, Türkiye İş Bankası, Kültür Yayınları, İstanbul.

- Altınar, A., (1986), *Türk'ün Altın Kitabı Her Yönüyle Atatürk*, Bakış Kütüphanesi, İstanbul.
- Arat, Y., (2011), *Geleneksel Türk Evi İç Mekân Donatılarının Antropometrik Verilere Dayalı Analizi; Konya evleri*, Ağustos.
- Arslan, H., (2001), *16. Yüzyılda Osmanlı Toplumunda Yönetim, Nüfus, İskân, Göç ve Sürgün*, Kaknüs Yayıncılık, İstanbul.
- Atadan, M., (2016), *Büyük Kardeşim Atatürk*, Kakitap, İstanbul.
- Atay, F. R., (1998), *Çankaya, Mustafa Kemal'in Çankayası*, Bateş Atatürk Dizisi, İstanbul.
- Balbay, M., (2007), *Balkanlar*, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul.
- Bektaş, C., (1996), *Türk Evi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Caramiello, R., Grossoni, P., (2004), *Monumental Trees in Historical Parks and Gardens and Monumentality Significance, The Trees of History Protection and Exploitation of Veteran Trees, Proceedings of the International Congress, Torino, Italy.*
- Cerrahoğlu, M., (2012), *Mitolojilerde ve Türkiye'de Derlenen Masallarda Narın Yeri, International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 7.*
- Cumhuriyet Gazetesi*, 19 Şubat 1937.
- Çoban, S., (2016) *Selanik'te Bulunan Atatürk Evi Bahçesi'ndeki Tarihi Nar Ağacına Uygulanan Bakım ve Koruma Önlemleri. Journal of the Faculty of Forestry, Istanbul University, 66.*
- Dimitriadis V., (2016), *Bir Evin Hikayesi*, çev. Gülsün Aksoy-Aivali, Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- Doğru, H., (2002), "Osmanlı Devleti'nin Rumeli'de Fetih ve İskân Siyaseti", *Türkler*, IV, ed. Hasan Celal Güzel, Yeni Türkiye Yayını, Ankara.
- Eldem, S. H., (1955), *Türk Evi Plan Tipleri*, İstanbul.
- Eldem, S. H., (1984), *Türk Evi Osmanlı Dönemi*, I, Türkiye Anıt Çevre Turizm Değerlerini Koruma Vakfı, İstanbul.
- Glozer, K., Ferguson, L., (2011), *Pomegranate Production in Afghanistan*, UC Davis College of Cultural and Environmental Sciences, Davis Campus.
- Gökbunar, A. R., (2003), "Osmanlı Devleti'nde Yörüklerin Göçerlikten Yerleşik Yaşama Geçirilmesinde Uygulanan Vergi Politikaları ve Sosyal Sonuçları", *Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi*, I, Manisa.
- Günay, R., (1989), "Geleneksel Safranbolu Evleri ve Oluşumu", *Kültür Bakanlığı Yayınları*, Ankara.
- Hammer, (1999), *Büyük Osmanlı Tarihi*, Çev. Mehmet Ata, Sabah Yayınları, 1, İstanbul.
- Heflebower, R., Morris, R., (2013), *Pomegranate, Fruit of the Desert*, Utah University Cooperative Environmental Sciences, Davis Campus.
- Işık, R., (2004), *Türklerde Ağaçla İlgili İnanışlar ve Bunlara Bağlı Kültürler*, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9.
- İnalçık, H., (1954), "Ottoman Methods of Conquest", *Studia Islamica*, 2.

- İnbaşı, M. , (2002), “Balkanlarda Osmanlı Hakimiyeti ve İskân Siyaseti” , *Türkler*, IX, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara.
- Johnson, J.F.,(2002), *Pomegranate growing*, Agfacts.
- Jurenka, J.,(2008), Therapeutic applications of Pomegranate (*Punica granatum* L.), A Review. *Alternative Medicine Review* 13.
- Kocatürk, U., (1988), *Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Kronolojisi 1918-1938*, Ankara.
- Köprülü,F.,(1991), *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara.
- Kuban, D., (1976), *Sanat Tarihimizin Sorunları*, Çağdaş Yayınları, İstanbul.
- Küçük, M.,(2005), *Bir Nefes Balkan*, Horasan Yayınları, İstanbul.
- Ögel B., *Türk Kültür Tarihine Giriş*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Kültür Eserleri, 13, Ankara 1978.
- Önder, M., (1993), *Atatürk Evleri Atatürk Müzeleri*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara.
- Rado, M., (1986), “*Bu Evde Bir Tarih Doğdu*”, Türk'ün Altın Kitabı Her Yönüyle Atatürk, Bakış Kütüphanesi, İstanbul.
- Sevim, S. , (2002) “Türklerin Rumeli'ye İlk Geçişleri ve İskân Faaliyetleri”, *Balkanlar'daki Türk Kültürünün Dün, Bugünü ve Yarını*, Uludağ Üniversitesi Yayınları, Bursa.
- Şimşirgil, A., (2005), *Birincil Kaynaklardan Osmanlı Tarihi Kayı*, Tarih Düşünce Kitapları, İstanbul
- Ulus Gazetesi*, 19 Şubat 1937.
- Uzunçarşılı, İ. H., (1988), *Osmanlı Tarihi*, I, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

