

**T.C
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH (GENEL TÜRK TARİHİ)
ANABİLİM DALI**

**OSMANLI ANADOLUSU'NDA KONAR GÖÇERLERİN SOSYO-
KÜLTÜREL YAPISI VE ETNİSİTE MESELESİ**

Doktora Tezi

Şeyda BÜYÜKCAN SAYILIR

ANKARA 2012

**T.C
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH (GENEL TÜRK TARİHİ)
ANABİLİM DALI**

**OSMANLI ANADOLUSU'NDA KONAR GÖÇERLERİN SOSYO-
KÜLTÜREL YAPISI VE ETNİSİTE MESELESİ**

Doktora Tezi

Şeyda BÜYÜKCAN SAYILIR

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Üçler BULDUK

ANKARA 2012

T.C
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH (GENEL TÜRK TARİHİ)
ANABİLİM DALI

OSMANLI ANADOLUSU'NDA KONAR GÖÇERLERİN SOSYO-
KÜLTÜREL YAPISI VE ETNİSİTE MESELESİ

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Üçler BULDUK

Tez Jürisi Üyeleri:

Adı ve Soyadı:

İmzası

Prof. Dr. Seadet H. GİNEŞ

Prof. Dr. Üçler BULDUK

Prof. Dr. Abdülkadir GÜNDOĞAR

Prof. Dr. Ahmet GİNEŞ

Doç. Dr. Hayati BEŞİRALI

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

Tez Sınavı Tarihi: 5 Haziran 2012

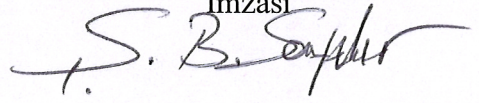
TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(05/11/2012)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin
Adı ve Soyadı

Şeyda BÜYÜKCAN SAYILIR

İmzası



ÖNSÖZ

Çalışmamızın ana konusu; Anadolu konar-göçerlerinin sosyo-kültürel dönüşümü ve etnisite meselesidir. Bu çalışmada Anadolu'daki grupların, sosyo-kültürel dönüşümü incelerken, aynı zamanda Türk, Türkmen, Yörük ve Kürt kavramlarını açıklamak, bunların siyasi ve etnik oluşumları, sosyal ve ekonomik gelişimleri, telakki ve inançları ve özellikle kırılma noktası olarak görülen Osmanlı Devleti dönemi uygulanan iskân politikalarının neler olduğu incelenmeye ve açıklanmaya çalışılmıştır. Bu nedenle öncelikle eski dönem göç, göçebelik ve konar-göçer kavramlarına değinilmiş, ardından Türk, Türkmen, Yörük ve Kürt kavramları üzerinde etimolojik olarak durulma zorunluluğu ortaya çıkmıştır.

Çalışmamızın birinci bölümünde; göçebelik ve konar-göçerlik meselesi üzerinde durulmuştur. Göçebeliliğin evrim sürecine genel bir bakışın olduğu bu bölümde göçebe ve göç kavramları, Türk-Osmanlı göçerliğine ait tanım ve kavramlar incelenmiş, coğrafi bakımdan konar-göçerlerin farklılaşması hususu üzerinde durulmuş ve bu kapsamda yerleşik, ova ve dağ göçerleri hakkında kısa bilgiler verilmeye çalışılmıştır. Burada, yaşayış ve coğrafyadan kaynaklanan kültürel farklılaşma öne çıkarılmaya çalışılmıştır. Hangi süreçler sonucu, dağ ve ova göçerliklerinin yaşandığı ve yerleşiklerle ilgili bilgiler verilmeye çalışılmıştır.

İkinci bölümünde; coğrafya-kültür ilişkisi açısından konar-göçerler ve etnisite meselesi üzerinde durduk. Bu kapsamda konar-göçer gruplar, Türk/Etrak, Türkmenler, Yörükler ve Kürtler alt başlıkları altında incelenmiştir. Çalışma esnasında bu kavramlar etimolojik ve tarihsel olarak mercek altına alınmıştır.

Özellikle Kürt kavramı üzerinde durulmuştur. Aynı zamanda Kürt-Türk yakınlaşmasına yönelik iddialar da incelenmiştir. Türk-Türkmen, Türkmen-Yörük ve Etrâk-Ekrâd alt başlıkları altında, konar-göçer grupların dönüşümleri ve birbirleriyle etkileşimleri hususu üzerinde de ayrıca durulmuştur.

Üçüncü bölümünde; Osmanlı Devleti'nde konar-göçer teşekküller hakkında genel bilgiler verilmiştir. Konar-göçerlerin hukukî durumları incelenirken, kanunnâmelerdeki yerlerine ve uygulanan politikalara değinmeye çalışılmıştır. Özellikle hukukî sürecin ekonomik yansımalarına bakıldığında, Osmanlı Devleti'nin vergi tahsilâtı için uygulamaya koyduğu ve zorunlu iskân sürecinde yaşanan olumlu/olumsuz uygulamalar, kaynaklardan örneklerle açıklanmaya, bu dönemdeki sosyal değişim ve dönüşümün izleri aranmaya çalışılmıştır. Yine bu bölümde, konar-göçerlerin Anadolu coğrafyasında bulundukları bölgeler, nüfus, iktisâdi yapıları, devletle ilişkileri ve iskân meselesi de çalışmamızın diğer konu başlıklarını oluşturmuştur.

Son bölüm olan dördüncü bölümde ise, konar-göçerler sosyo-kültürel açıdan incelenmeye çalışılmış, bunu yaparken de Türk, Kürt, Türkmen ve Yörüklerin boy yapılanmaları, sosyal organizasyonları, gündelik yaşamları, kültürel yapıları, din ve inanışları, inanç farklılaşması ile ilgili bilgilerden yararlanılmıştır. Özellikle din ve inanışlar bölümünde, konar-göçerlerde eski Türk adet ve inançlarının izleri aranmış, bunun için de geçmişte ve günümüzdeki uygulamalarıyla kıyas yöntemine başvurulmuştur.

Ekler bölümünde ise, Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nden alınan arşiv belgelerinden örnek olmak üzere bir kısmının orjinalleri verilmiştir. Haritalarda ise, Faruk Sümer'in Oğuzlar adlı eserinden, XVI. yüzyılda Anadolu ve

Suriye’deki Türkmen ve Yörük Topluluklarını gösterir harita, Yusuf Halaçoğlu’nun Türkiye’nin Sosyal ve Kültürel Tarihi (TÜSOKTAR) Projesi kapsamında çıkarmış olduğu Anadolu’da Aşiretler, Cemaatler, Oymaklar (1453-1650) adlı eserinin VI. cildinde yer alan Anadolu’da belli başlı Yörük ve Türkmen gruplarını gösterir harita ile Ekrâd aşiretlerinin bulunduğu bölgeleri gösterir harita konulmuştur.

Gerek doktora dersleri, gerek konu seçimim esnasında göstermiş olduğu titizlik, gerekse Ankara’dan uzak bir şehirde akademik hayatta olmanın verdiği zorluklarla mücadele ederken benden esirgemediği bilgi, birikim, yardım ve göstermiş olduğu anlayışından dolayı tez danışmanım Prof. Dr. O. Üçler BULDUK’a, tez süresince yol gösterici uyarılarda bulunan Prof. Dr. Saadettin GÖMEÇ ile Prof. Dr. Ahmet GÜNEŞ’e sonsuz şükranlarımı sunarım. Ayrıca Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Genel Türk Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyelerine, Dr. Cihat AYDOĞMUŞOĞLU’ya, Ankara Üniversitesi, Bilkent Üniversitesi, Türk Tarih Kurumu kütüphanelerinin ve Başbakanlık Osmanlı Arşivi’nin tüm çalışanlarına, görev yaptığım süre boyunca, akademik çalışma hayatı içinde olan personeline karşı göstermiş olduğu anlayış ve her daim destekleyici tutumu sebebiyle Çanakkale Deniz Müzesi Komutanı Kd. Dz. Alb. Can UZUNSOY’a ve bana her konuda destek olan eşim Burhan SAYILIR’a ve aileme teşekkür eder, minnet ve şükranlarımı sunarım.

Şeyda BÜYÜKCAN SAYILIR

ANKARA 2012

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
İÇİNDEKİLER.....	iv
KISALTMALAR.....	vii
GİRİŞ.....	9
A. Sorunlar ve Yöntem.....	9
B. Kaynakların ve Belgelerin Tanıtımı.....	12

BİRİNCİ BÖLÜM

GÖÇEBELİK VE KONAR-GÖÇERLİK MESELESİ (24-49)

A. GÖÇEBELİĞİN EVRİM SÜRECİNE GENEL BİR BAKIŞ.....	24
B. GÖÇEBE VE GÖÇ KAVRAMI.....	27
C. TÜRK/OSMANLI GÖÇERLİĞİNE AİT TANIM VE KAVRAMLAR.....	30
D. COĞRAFİ BAKIMDAN KONAR-GÖÇERLERİN FARKLILAŞMASI.....	33
1. Yerleşikler.....	33
2. Ova Göçerleri (Horizontal Göçebelik).....	40
3. Dağ Göçerleri (Vertikal Göçebelik).....	43

İKİNCİ BÖLÜM

COĞRAFYA-KÜLTÜR İLİŞKİSİ AÇISINDAN KONAR-GÖÇERLER VE ETNİSİTE MESELESİ (50-86)

I. KONAR-GÖÇER GRUPLAR.....	51
A. TÜRK/ ETRAK.....	51
1. Türk Adı ve Kavramının İlk Çağları.....	51
2. Sosyal Dönüşüm Olarak Türk Kavramı.....	54

B-TÜRKMENLER	56
1. Türkmen Adı ve İlk Dönemleri.....	56
2. Anadolu Türkmen Tarihi.....	59
C-YÖRÜKLER	64
1. Yörük Adı Hakkında.....	64
2. Yörük-Türkmen Ayrımı.....	65
D-KÜRTLER	69
1. Kürt Adı ve Menşei.....	69
2. Kürt-Türk Yakınlaşmasına Yönelik İddialar.....	73
II-KONAR GÖÇER GRUPLARIN DÖNÜŞÜMÜ/ETKİLEŞİMİ	77
1. Türk-Türkmen.....	77
2. Türkmen-Yörük.....	80
3. Etrak-Ekrad.....	82

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

OSMANLI DÖNEMİNDE KONAR-GÖÇER TEŞEKKÜLLERE UMUMİ BİR BAKIŞ (87-140)

A. HUKUKÎ DURUMLARI	87
1. Konar Göçerlerin Osmanlı İdari Yapısındaki Yeri.....	89
2. Osmanlı Kanunnamelerinde Konar-Göçerler.....	97
B. DAĞILIMLARI	101
C. NÜFUSLARI	109
D. İKTİSADİ YAPILARI	118
E. DEVLETLE İLİŞKİLERİ VE İSKÂN	125

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SOSYO-KÜLTÜREL AÇIDAN KONAR-GÖÇERLER (141-221)

A. BOY YAPILANMASI.....	141
B. SOSYAL ORGANİZASYONLARI.....	150
C. SOSYO-KÜLTÜREL YAPILARI.....	157
1. Konar-Göçerlerde Aile ve Gündelik Hayata Ait Gelenekler.....	157
2. Konar-Göçerlerde Çadır Kültürü.....	165
3. Konar-Göçerlerde Yaylak-Kışlak Merasimleri.....	169
4. Konar-Göçerlerde Sözlü Kültür.....	171
D. DİN VE İNANIŞLAR.....	176
1. Tarih Boyunca Türklerde Din.....	176
2. Konar-Göçerlerde Eski Türk İnanç ve Adetlerinin İzleri.....	177
3. Konar-Göçerlerde İnanç Farklılaşması: Sünnilik-Alevilik-Bektaşilik.....	207
4. Aleviliğin Etnik Bir Unsur Olarak Algılanma Meselesi.....	219
SONUÇ.....	222
ÖZET.....	232
ABSTRACT.....	234
KAYNAKÇA.....	236
EKLER.....	265

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
A. MKT. UM.	: Sadaret Mektûbî Kalemî Umum Vilayet
A.Ü.	: Ankara Üniversitesi
BOA	: Başbakanlık Osmanlı Arşivi
C. AS.	: Cevdet Askerî
C. BLD.	: Cevdet Belediye
C. DH.	: Cevdet Dahiliye
C. EV.	: Cevdet Evkaf
C. M.	: Cevdet Maliye
C. SH.	: Cevdet Sıhhiye
C. TZ.	: Cevdet Tımar
C. ZB.	: Cevdet Zabtiye
D	: Dosya
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DTCF	: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi
G.	: Gömlek
HAT	: Hatt-ı Hümayûn
Haz.	: Hazırlayan
İ.A	: İslam Ansiklopedisi
İE. DH.	: İbnül Emin Dahiliye
İE. MİT.	: İbnül Emin Muafiyet
İE. SM.	: İbnül Emin Saray Mesâlihi
İÜEF	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
İÜ İFM	: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası
İMV	: İrade-i Meclis-i Valâ
MAD. D.	: Maliyeden Müdevver Defterler
MD	: Mühimme Defteri
OTAM	: Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi
TD	: Tapu tahrir defteri
TKGMA	: Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi

GİRİŞ

A. SORUNLAR VE YÖNTEM

Belirli bir zorunluluktan kaynaklanmayan, isteğe bağlı ve belirli bir noktayı hedeflemeden belki daha doğru bir deyişle; “ayrıldığı yere bir daha ne zaman geri döneceğini planlamadan” yapılan göç hareketini gerçekleştiren topluluklarla/bireylerle; yaylak-kışlak arasında göç eden topluluklar/bireyler arasında hayli belirgin farklar mevcuttur. Türkler, bu ikinci grupta yer almaktadırlar. Türklerin yerleşiklik öncesi hayat tarzları göçerlik veya konar-göçerlik kavramı içinde değerlendirilmesi gerekmektedir. Başka bir deyişle, mevsime bağlı olarak gerçekleştirilen ve belli iki bölge (yaylak-kışlak) arasında gidip gelen toplulukların bağlı bulundukları kültür göçebe kültür değil, göçer kültürdür ve insanları da göçebe değil göçer ya da konar-göçerdir.

Göçerlik, coğrafi şartlar ve ekonomik zorunluluklarla yakından ilgilidir. Türk kültürünün ilk maddi unsurlarını oluşturan boyların ekonomisi, hayvancılıkla sınırlıydı. Bu topluluklar, hayvanlarının hayatta kalabilmesi için yeşil otlak bulmak amacıyla yaylak ve kışlak arasında yıl boyunca iki defa yaşanan göçü gerçekleştirmek zorundaydılar. Boylar ekonomik olarak hayvanlarına bağımlı oldukları için, sürülerin beslenebilmesi, kendi geleceklerinin de garantisini oluşturmaktaydı. Bölgedeki yaylak ve kışlakların hangi boya ait olduğu keskin çizgilerle belirliydi. Bahse konu zorunluluktan dolayı oluşan göç tekrarlanmazsa, boyu oluşturan her bir ferdin yokolmasına sebep olabilmekteydi. Bu nedenle mevsimlik yaşanan bu göçler, tarih boyunca bozkır imparatorluklarının organik yapısı içinde hayatî bir önem taşımıştır.

3500 yıllık hayatı, bozkır şartları içinde geçen göçer Türk topluluğu, kendine mahsus bir kültür tipine sahiptir. Konar-göçer Türk kavimleri, maddi ve manevi yüksek bir kültüre sahip olup, sadece ekonomik imkân ve faaliyetler açısından değil fakat din, düşünce, ahlâk yönlerinden de manevi değerler birliği tamamlanmış bir kültürdür.

Çalışmamız esnasında Türk kültürünü incelerken, özellikle yerleşik hayat tarzını seçmemiş toplulukların yaşam şeklini tanımlama ve isimlendirme hususunda akademisyenler arasında görüş birliğinin olmadığını gördük. Anadolu'daki konar-göçerlerin hayat tarzlarını “göçebe” olarak tanımlamanın doğru ve yeterli bir ifade olmadığına tanık olduk. Çünkü basit göçebe toplulukları, devamlı yer değiştiren, ziraati ve yerleşik hayatı bilmeyen, sosyal organizasyonları gelişmemiş sürüler halinde yaşayan gruplardır.

Konar-göçerler ise ekonomik açıdan hayvancılıkla uğraşır, hayat tarzı bakımından da yaylak ve kışlak alanları arasında hareket halindedirler. Bunun yanı sıra tıpkı yerleşik halk gibi devletin idari, mali ve hukuki organizasyonu içinde de yer almaktadırlar. Kısacası göçebelik ile yerleşik hayat arasında bir ara yaşam tarzıdır. Bu nedenle Osmanlı belgelerinde göçerlerle ilgili olarak dikkati çeken en önemli özellik, onlardan bahsedilirken sık sık “Türkmen”, “Yörük”, “Konar-göçer”, “Konar-göçer Yörük”, “Göçer-yörük”, “Göç-kün”, “Göç-küncü”, “Göçer-evli” ve “Göçebe” gibi kavramların veya kavram işaretlerinin geçmiş olmasıdır. Biz de daha doğru ifade edebilmek ve terimleri anlam açısından yerinde kullanabilmek düşüncesiyle çalışmamızda, göçebe kavramı yerine göçer veya konar-göçer tanımını/kavramını kullandık.

Bu çalışmada, ulaşılabilen kaynaklar çerçevesinde öncelikle batının göç ve göçebelik tanımı yapılmış ve bu tanımların aksine eski Türk göçerliği ve konar-göçerlik meseleleri üzerinde durulmuştur. Ayrıca Türk, Türkmen, Kürt ve Yörük kavramları, etimolojik ve tarihsel olarak incelenmeye çalışılmıştır. Yine bu çalışma kapsamında, Osmanlı dönemindeki konar-göçer teşekküllerin hukukî durumları, dağılımları ve nüfus ve iktisâdî yapıları incelenerek, konar-göçerler ile ilgili Osmanlı Devleti dönemi uygulamaları hakkında bilgi verilmeye çalışılmıştır.

Tezimizin kapsamı içerisine Osmanlı coğrafyasına dağılmış olan ve “Çingene” olarak nitelenen gruplar ile Arab cemaatleri dahil edilmemiştir. Bunun sebebi, özellikle Çingene gruplarının oldukça seyyar olması ve Arabların da esas olarak Kuzey Suriye’den yukarıda yani Anadolu’nun tabii coğrafyasında pek fazla bulunmamalarıdır. Diğer önemli bir sebep de bu iki unsurun Anadolu göçerliğinde etkin bir rol oynamamalarıdır.

Çalışmamız kapsamında ele alınan bir diğer konu da, Osmanlı Devleti tarafından konar-göçerlere uygulanan ve politikalara yansıyan olumlu/olumsuz etkiler, göç ve iskan sırasında yaşanan zorluklar ve göçerlerin kanunlarla belirlenmiş statüleridir. Bu bağlamda özellikle vurgulamaya çalıştığımız konular ise, XVI. yüzyılda had safhaya ulaşan zorunlu iskânın konar-göçerler üzerindeki etkisi, göç güzergâhları değiştirilen, kesilen ve alınan önlemlerle bulundukları yerde yerleşik hayatı tercih etmek durumunda bırakılan göçerlerin bugüne de yansıyan değişim ve dönüşümleridir.

Ayrıca bu çalışma ile, Anadolu’nun coğrafi yapısına göre ekonomik ve kültürel hayatları şekillenen konar-göçerlerin, etnik kökenden ziyade bulundukları coğrafyaya göre “Yörük” veya “Türkmen” isimleriyle anıldığı, bu coğrafi yapının

gereği olarak konar-göçerlerin tercih ettikleri birçok farklı iktisadî teşebbüslerin doğurduğu kültürel farklılıklar ortaya konulmaya çalışılmıştır.

B. KAYNAKLARIN VE BELGELERİN TANITIMI

Eski dönem Türk, Kürt, Türkmen ve Yörüklerden bahsederken bu dönemle ilgili daha önce yapılmış araştırma, inceleme, dönem kronikleri ve ilgili belgeler çalışmamızda önemli bir yere sahiptir. Ayrıca çalışmamızın başlığına uygun olarak, Osmanlı kaynaklarına ulaşılmış ve özellikle iskân politikalarıyla ilgili yaşanan değişim ve dönüşüm sürecine dair pek çok belge ve defterden yararlanılmıştır. Aynı zamanda çalışma, bir tarih-sosyolojisi bakış açısında ele alınmış olup, daha önceden bölgede saha araştırması yapan sosyologların tez ve çalışmalarından da istifade edilmiştir.

a. Arşiv Belgeleri

Çalışmamızın özellikle göç ve iskân ile ilgili olan bölümlerinde arşiv belgelerinden yararlanılmıştır. Öncelikle içinde temelde “Türk, Türkmen, Ekrad, Yörük, Kürt, aşiret” gibi anahtar kelimelerinin geçtiği; ayrıntılarda da daha önceden tespit edilen çeşitli aşiret isimlerinin olduğu belgeleri kapsayan bir katalog çalışması yapılmıştır. Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Başbakanlık Osmanlı Arşivi ve Ankara Tapu Kadastro Arşivlerinden ilgili belgelerin fotokopisi alınmış ve çevirisi yapılmıştır. Daha sonra bu belgeler tezin taslak planına uygun olarak ilgili bölümlere eklenmiştir. Belgelerde, arşivdeki tasnife ait olan fon kodlarını kullanılmıştır. Başbakanlık Osmanlı Arşivi’nin internet sitesindeki katalog tarama sayfasından ve Başbakanlık Osmanlı Arşivi rehberinden yararlanarak, fonların açıklamalarıyla ilgili gerekli bilgileri elde

edilmiştir. Buna göre kullanılan belgelerin fonlara dağılımı ve fon açıklamaları şu şekildedir:

Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde mevcut belgeler:

Fon kodu **A. MKT. UM.** olan belgeler; Sadaret Mektubî Kalemî Umum Vilâyet yazışmalarına ait evraklardır. Sadaret ile vilayetler arasındaki yazışmaları içermektedir.

Cevdet Tasnifi, Muallim Cevdet (1883-1935) başkanlığında oluşturulan tasnif komisyonunca 1932-1937 yılları arasında konularına göre yapılmış tasniftir.

Fon kodu **C. AS.** olan belgeler; **C. AS**, Cevdet Askerî belgeleridir.

Fon Kodu **C. BLD.** olan belgeler; Cevdet Tasnifinin Belediye belgeleridir.

Fon Kodu **C. DH.** olan belgeler; Cevdet Tasnifinin Dahiliye belgeleridir.

Fon Kodu **C. EV.** olan belgeler; Cevdet Tasnifinin Evkaf belgeleridir.

Fon Kodu **C. M.** olan belgeler; Cevdet Tasnifinin Maliye belgeleridir.

Fon Kodu **C. SH.** olan belgeler; Cevdet Tasnifinin Sıhhiye belgeleridir.

Fon Kodu **C. TZ.** olan belgeler; Cevdet Tasnifinin Tımar belgeleridir.

Fon Kodu **C. ZB.** olan belgeler; Cevdet Tasnifinin Zabtiye belgeleridir.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde, tarihçi ve biyograf İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal (1870-1957)'ın başkanlığında oluşturulan bir heyet tarafından 1921 yılından itibaren yapılan çalışmalar sonucu İbnülemin Tasnifi oluşturulmuştur. Tasnifte yer alan belgeler, genellikle XV-XIX. yüzyıllar arasına ait olup konu başlıkları, Askeriye, Adliye, Bahriye, Dahiliye, Darphane, Ensab, Hatt-ı

Hümâyûn, Hil'at, Hariciye, Meadin, Muhallefat, Maliye, İmtiyazat, Müstediyat, Nafia, Sıhhiye, Saray, Şükr ü Şikayet, Tımar, Zeamet, Hususiye, Tevcihat ve Vakıf'tır.

Fon Kodu **İE. SM.** olan belgeler, İbnü'l-Emin Tasnifinin Saray Mesalihine dair belgelerdir.

Fon Kodu **İE. MİT.** olan belgeler, İbnü'l-Emin Tasnifinin Muafiyet belgeleridir.

Fon Kodu **HAT** olan belgeler; Hatt-ı Hümâyûn belgeleridir. Hatt-ı Hümâyûn, Osmanlı padişahı tarafından herhangi bir konu hakkındaki yazılı emir veya buyruk demektir. Konu, sadrazamın ağzından Reisü'l-küttâb'ın özel kalemi mahiyetinde olan Âmedî Kalemi'nde telhis şeklinde yazılıp, lüzumlu evrakıyla birlikte padişaha sunulur ve padişah tarafından tetkik edilerek, telhisin üzerine düşünce ve emrini bizzat padişah kendi eliyle yazardı. Bu şekle, Hatt-ı Hümâyûn denilmiştir.

Esas itibariyle, Âmedî Kalemi'nin evrakı olan Hatt-ı Hümâyûnların toplanmasından, Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nin en önemli tasniflerinden birisi olan Hatt-ı Hümâyûn Tasnifi meydana gelmiştir. Bu tasnif genel olarak, I. Mahmud'dan, II. Mahmud devri sonuna kadar 112 yıllık Hatt-ı Hümâyûnları içermektedir. Ancak sayıları az olmakla birlikte, I. Mahmud devrinden önceye ve II. Mahmud devrinden sonraya ait belgelere de bu tasnif içinde rastlanmaktadır. Nitekim en eski tarihli belge, 1125/1713 yılına aittir. Tamamı bilgisayar ortamından taranabilen 30 adet katalogu mevcuttur.

Fon Kodu, **MAD. d.** olan belgeler de Maliyeden Müdevver Defterlerdir. Muhtelif maliye kalemlerine ait defterler olduğu gibi, arazi tahrir, saray, yeniçeri mevacib vs. gibi diğer türdeki defterleri de içermektedir. Defterler, 1480-1923 yılları arasını ihtiva etmekte olup fonun 25 adet kataloğu da mevcuttur. Bu kataloglar, bilgisayar ortamından taranmaktadır.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nden konumuzla ilgili mevcut belgelerin dışında tapu tahrir defterlerinden de yararlanılmıştır. Bunlardan TD 173 (Defter-i Mufassal-ı Liva-yı Birecik), TD 193 (Defter-i Mufassal-ı Liva-yı Üzeyir), TD 117 (Defter-i Mufassal-ı Liva-yı Ankara), TD 218 (Defter-i Mufassal-ı Liva-yı Bozok), TD 402 (Defter-i Mufassal-ı Liva-yı Maraş) ve TD 604, yararlandığımız tahrir defter numaralarıdır.

Bu defterler bilindiği gibi, en eskisi XV. yüzyıldan başlamak üzere İstanbul Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi'nde, XVI. yüzyıl sonrası ile XVII. yüzyılın ilk yarısında tanzim edilmiş olanları bulunmaktadır. Osmanlı Devleti tarafından son zamana kadar kullanılmış olan tahrir defterleri de Ankara Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi'nde mevcuttur. Arşivde başta tahrir defterleri olmak üzere, mühimme defterleri, ruznamçe defterleri, ahkâm defterleri, vakıf defterleri vb. defterler bulunmaktadır. Biz Kuyûd-ı Kadîme Arşivi'nde mevcut TD 16; Defter-i Yörügân-ı Sivas defterinden faydalanılmıştır.

b. Yayınlanmış Arşiv Belgeleri

Çalışmamızda yayınlanmış arşiv belgelerinden de yararlanılmıştır. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğünün 1993 yılında yayınlamış olduğu “**TD 438 Numaralı Muhasebe-i Vilayet-i Anadolu Defteri**

(937/1530)’nden, Osmanlı Devleti’nin toprak tasarrufu ve ziraî üretim sisteminin XVI. yüzyılın ikinci yarısında köklü değişime uğramaya başladığı yıllardaki nüfus artış oranlarının ne durumda olduğunu tespit etmek için kullanılmıştır. Konar-göçerlerin hukukî işleri hususunda, “**7 Numaralı Mühimme Defteri, (975-976) (Özet-Transkripsiyon)**” adlı yayınlanmış defter, bize örnek teşkil etmiş bir diğer vesikadır. Ayrıca, Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü tarafından yayınlanan “**Divân-ı Hümayun 3 Numaralı Mühimme Defteri**”, “**Divân-ı Hümayun 4 Numaralı Mühimme Defteri**” ve “**Divân-ı Hümayun 12 Numaralı Mühimme Defteri**” de Türkmenlerle ilgili olarak örnek vermede yararlandığımız defterler arasındadır.

Anadolu’daki Türkmen ve Yörük gruplarının nüfus ve dağılımları hususunda ise, 252 tahrir defterinin incelenmesi sonucu, 6 ciltten oluşan Yusuf Halaçoğlu’nun “**Anadolu’da Aşiretler ve Cemaatler, Oymaklar (1453-1650)**” adlı çalışmasından istifade edilmiştir. Ayrıca Ahmet Refik’in 1989 yılında yayınlanan ve toplam 244 belgeden oluşan “**Anadolu’da Türk Aşiretleri**” adlı eseri, bize, Osmanlı Devleti’nin konar-göçerleri iskân politikaları esnasında yaşananları örneklemek açısından oldukça yardımcı olmuştur. Cevdet Türkay’ın on binlerce belge taranarak büyük bir titizlikle, 15 yılda tamamlanan “**Başbakanlık Arşiv Belgelerine Göre “Osmanlı İmparatorluğu’nda Oymak, Aşiret ve Cemaatler**” adlı eseri de çalışmamızda aşiretlerle ilgili başvurduğumuz bir diğer kaynak eserdir.

c. Matbu Eserler ve Tetkikler

Çalışmamızın giriş kısmında, göçebelik ve konar-göçerlik hususu ele alınmıştır. Bu bölümde, göç nedir, göçebe kime denir, Türk, Türkmen ve Yörük

gibi kavramları açıklamaya çalışırken tetkik eserlerden yararlanılmıştır. Bunları yazarken, Prof. Dr. Üçler Bulduk’a ait olan ve 3-4 Mayıs 2008 tarihlerinde II. Yörük-Türkmen Büyük Kurultayı ve Bilim Şenliği’nde sunulan **“Sosyal Yaşayış, Konar-Göçerlik ve Etnisite”** adlı bildiri başlangıç noktası olarak alınmış ve konuya getirdiği bakış açısıyla konar-göçerlerin değişim ve dönüşüm sürecinin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olmuştur.

Bunun dışında Anıl Yılmaz-Cahit Telci tarafından hazırlanan ve Modern Türklük Araştırmaları Dergisi’nde **“Türk Kültürü Terminolojisinde Göç Kavramı”**; Bozkurt Güvenç’in Hacettepe Sosyal ve Beşerî İlimler Dergisi’nde yayınlanan **“Kültür Sınıflaması Denemeleri”**; Bedriye Denker’in Türk Coğrafya Dergisi’nde yayınlanan **“Güneydoğu Toroslarda Göçebelik (Dr. Wolf-Dieter Hütteroth’a Göre)”** ve Sami Öngör’ün A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi IX. cildinde yayınlanan **“Ortadoğu Ülkelerinde Göçebe Hayatın Bugünkü Şartları ve Göçebe Nüfusun Sedantarizasyonu”** adlı makalelerden göç ve göçebelik kavramları hususunda yararlanılmıştır.

Türk, Türkmen, Kürt ve Yörük kavramlarını hem etimolojik hem de teşkilat açısından incelerken özellikle Faruk Sümer’e ait eserlerden **“Oğuzlar (Türkmenler), Tarihleri-Boy Teşkilatı Destanları”**, Türk Dünyası Tarih Dergisi’nde yayınlanan **“Kayı Boyu ve Karakeçililer”**, İktisat Fakültesi Mecmuası’nda yayınlanan **“XVI. Asırda Anadolu, Suriye ve Irak’ta Yaşayan Türk Aşiretlerine Umumi Bir Bakış”** gibi Sümer’e ait çalışmalar başta olmak üzere, İbrahim Kafesoğlu’na ait **“Türk Milli Kültürü”** ve yine Kafesoğlu’na ait olan ve Jean Deny Armağanı’nda yayınlanan **“Türkmen Adı, Manası ve Mahiyeti”**, Tufan Gündüz’e ait **“Anadolu’da Türkmen Aşiretleri (Boz-ulus**

Türkmenleri 1540-1640)” ve yine Gündüz’e ait olan **“Bozkırın Efendileri”**, Mehmet Eröz’e ait **“Yörükler”** adlı eser ve makaleler, çalışmamızda sıklıkla başvurduğumuz eserler arasında olmuştur. Özellikle Tufan Gündüz’ün Boz-ulus Türkmenleri örneğinde, Anadolu’daki Türkmen Aşiretlerini ele alan çalışmasından, Türkmenlerin idari yapısı, malî mükellefiyetleri, yaylak ve kışlak hayatları hakkında detaylı şekilde yararlanılmıştır.

Ayrıca eski Türklerle ilgili kısımlarda; Zeki Velidi Togan’a ait **“Umumi Türk Tarihine Giriş”**, Akdes Nimet Kurat’a ait **“IV-XVIII. Yüzyıllarda Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri ve Devletleri”**, Bahaeddin Ögel’e ait olan ve 2 ciltten oluşan **“Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar)”**, Saadettin Gömeç’e ait **“Kök Türk Tarihi”** ve Ahmet Taşağıl’a ait **“Çin Kaynaklarına Göre Eski Türk Boyları”** adlı eserler, çalışmamızda konunun işlenişinde büyük yarar sağlamış ve örnek teşkil etmiş eserlerdir.

Osmanlı Devleti’nin konar-göçer teşekküllere genel bakışı konusunun işlendiği çalışmamızın birinci bölümünde, başta Halil İnalcık hocamızın Klasik Dönem Osmanlı yapısına ışık tutan eseri, **“The Ottoman Empire, The Classical Age: 1300-1600”**, yine İnalcık’a ait **“Osmanlılarda Devlet, Hukuk, Adalet”** ve **“The Yörüks: Their Origins, Expansion and Economic Role”**, çeşitli yıllarda kongrelerde sunmuş olduğu bildirilerden ve bazı dergilerde yayınlanmış makalelerden oluşan **“Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi”** adlı eserleri başlıca yararlandığımız kaynaklar arasındadır.

Osmanlı Devleti’nde aşiretlerin iskânı konusunda akla ilk gelen çalışma olan, Cengiz Orhonlu’nun **“Osmanlı İmparatorluğunda Aşiretleri İskân Teşebbüsü (1691-1699)”** ve takiben Yusuf Halaçoğlu’nun **“XVIII. Yüzyılda**

Osmanlı İmparatorluğunun İskan Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi”, Abdullah Saydam’a ait **“Orta Anadolu’da Aşiretlerin İskanı (1839-1853)”** gibi çalışmalar, aşiretlerin nerelere, hangi gerekçelerle yerleştirildikleri, ne durumda oldukları ve bu coğrafi mekanların kültürel etkileşimleri hakkında detaylı bilgiler vermeleri açısından önemli olup bu konuda yararlandığımız öncelikli eserler arasındadırlar.

Bunların yanı sıra, İlhan Şahin’e ait **“Osmanlı Döneminde Konar-göçerler”**, Ali Rıza Yalman’a ait **“Cenupta Türkmen Oymakları”**, Ö.L. Barkan, **“XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Ziraî Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları, Kanunlar I”**, Tayyip Gökbilgin’in **“Rumeli’de Yörükler, Tatarlar ve Evlâd-ı Fatihan”** adlı eserler, sıklıkla başvurduğumuz eserler arasındadır. Aynı zamanda, 1520 ve 1536-1537 tarihli Halep Mufassal Tahrir Defterleri, Kanuni dönemine ait 1552 tarihli icmal defteri ve 1570-1571 tarihli Cedid Mufassal Ekrad Defterleri kaynaklarından oluşan Mustafa Öztürk’e ait **“16. Yüzyılda Kilis, Urfa, Adıyaman ve Çevresinde Cemaatler-Oymaklar”** adlı eser de çalışmamızda örnek teşkil etmiş diğer bir eserdir.

Ömer Lütfi Barkan’a ait **“Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler”** ve **“XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Toprak İşçiliğinin Organizasyonu Şekilleri, I: “Kullar ve Ortakçı Kullar”** adlı makalelerinden çalışmamızın ikinci bölümde faydalanılmıştır. Yusuf Halaçoğlu’nun Milliyetçilik ve Milliyetçilik Tarihi Araştırmaları V. Bilim Kongresi’nde tebliğ olarak sunduğu, **“Osmanlı Döneminde Türkiye’nin Nüfus Yapısı ve Aşiretler”** adlı bildirisi çalışmamıza örnek teşkil etmiştir.

Konar-göçerlerin sosyo-kültürel açıdan ele alınmış olduğu çalışmamızın üçüncü bölümünde ise ve bu kapsamda; Ziya Gökalp'ın “**Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler**” adlı raporlarından yararlanılmıştır. Gökalp, analizlerinde Osmanlı idari yapısının bozularak doğuda feodal bir yapının oluşmasını Sultan Selim ve Sultan Süleyman devirlerine kadar götürmektedir. Gökalp'ın bu eserinde Türkmen aşiretleri, Kürt aşiretleri ve asimilasyon hakkında son derece ayrıntılı ve faydalı bilgiler mevcuttur. Ayrıca Faruk Söylemez'in tahrir defterleri, mühimme defterleri, şer'iyye sicilleri, iradeler ve diğer pek çok arşiv vesikalarından yararlanarak Rişvan aşireti örneğinde hazırladığı “**Osmanlı Devleti'nde Aşiret Yönetimi**”adlı eseri, çalışmamıza örnek teşkil etmiştir.

Çalışmamızda ayrıca kroniklerden ve “tarih”lerden de yararlanılmıştır. A. Nihal Atsız tarafından 1970 yılında yayınlanan Derviş Ahmet Aşıkî'nin “**Tevârîh-i Âl-i Osman**” yada“**Aşıkpaşaoğlu Tarihi**”, 1299-1478 yılları arasındaki dönemi anlatan, devrin politikalarını ve bakış açısını yansıtan kroniklerden biridir. Âşık Paşazâde'nin tarihi, bütünüyle Osmanlı tarihini ele alan ilk Türkçe eserdir. Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan 1478 yılına kadar geçen süredeki olaylar, sade ve anlaşılır bir Türkçe ile anlatılmıştır.

Eser, XV. yüzyıl Anadolu Türkçesinin en güzel örneklerinden biri sayılmaktadır. Osmanlı hanedanının şeceresini verdikten sonra bunların Anadolu'ya gelmeden önceki yaşamları, Anadolu'ya gelişleri, hangilerinin Anadolu'da kaldıkları, kalan Osmanlı sülalesinin Türk tarihinde oynadıkları roller, Ertuğrul Gazi'nin babası Süleyman Şah'tan II. Mehmed dönemi olaylarına kadarki dönem ele alınmıştır.

Ayrıca Osmanlı Devleti'nin "Türk"e bakış açısının ve bu konudaki uygulamalarının neler olduğu yönünde detaylı bilgiler vermekte olup çalışmamızda bu bilgilerden istifade edilmiştir. Prof. Dr. Yılmaz Kurt tarafından 1998 yılında yayıma hazırlanan "**Koçibey Risalesi**" de aynı nedenlerle, aynı sorulara cevap aradığımız ve oldukça yararlandığımız bir başka dönem eseridir. Silahdar Mehmed Ağa'nın (İstanbul 1928) ve Râşid Mehmed Efendi'nin "Tarih"leri (İstanbul 1282) de dönemi yansıtan ve başvurduğumuz kaynaklar arasındadır.

Bunların yanı sıra, Bitlisli Şeref Han'ın 1597'de bitirerek, Osmanlı padişahı III. Mehmed'e ithaf ettiği ve Kürt Beyleri Tarihçesi ile Osmanlı-İran Vak'aları kronolojisi olan Şeref Han, "**Şerefname**"sinden de yararlandık. Şeref Han'ın bu eseri, Farsça'dan Süleyman Savcı, Arapça'dan Türkçe'ye ise Mehmet Emin Bozarslan tarafından çevrilmiştir. Ayrıca, Dr. Fritz tarafından yazılan ve Sinan Şanlıer'in çevirdiği "**Kürtlerin Tarihi**" (İstanbul 1992) adlı eserden de Kürtlerin kökeni, aşiretleri, sosyal yapıları, dilleri ve nerelerde yaşadıklarına dair ayrıntılı ve yararlı bilgiler elde edilmiştir.

d. Tezler

Yörük ve Türkmenlerle ilgili yapılmış yüksek lisans ve doktora tezleri arasında öncelikle çalışmamızın konusu kapsamında, Erdal Aksoy'un, "**Yörük ve Türkmenlerin Sosyo-Kültürel Yapısı (Kırıkkale Karakeçili Aşireti Örneği)**" (Basılmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2001) adlı doktora tez çalışmasından, tezimizin çatısını oluştururken örnek olması açısından faydalanılmıştır. Karakeçililer örneğinde Türkmen ve Yörüklerin sosyolojik analizinin yapıldığı bu çalışmada, Oğuz Türklerinde

yaşanan sosyal farklılaşma, Anadolu’da yaşayan konar-göçer aşiretlerin sosyal yapıları, Karakeçili aşiretinin sosyal yapısı ekseninde veriler hazırlanarak verilmiş ve anket metodu kullanılmıştır.

Çalışmada, Yine Hasan Basri Karadeniz tarafından hazırlanan, **“Atçeken Oymakları 1500-1642”** (Basılmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1995) adlı çalışma da tezimizde faydalandığımız ve Atçeken oymakları hakkında oldukça faydalı bilgiler bulduğumuz bir diğer çalışmadır. Osmanlı Devleti’nin sürgün politikaları hususunda bu konuda yayınlanmış çalışmaların yanı sıra Kemal Daşcıoğlu’na ait **“Osmanlı Devleti’nin Sürgün Siyaseti (XVIII. Yüzyıl)”** (Basılmamış Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2004) adlı doktora tezinden de faydalanılmıştır. Osmanlı Devleti’nde nüfus ve yerleşme hususunda ise Alpaslan Demir’e ait olan **“XVI. Yüzyılda Samsun-Ayıntab Hattı Boyunca Yerleşme, Nüfus ve Ekonomik Yapı”** (Yayınlanmış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007) adlı çalışmadan istifade edilmiştir.

Nüfus hususunda Fikret Yılmaz’a ait **“XVI. Yüzyılda Edremid Kazası”** (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 1995) adlı çalışmadan faydalanılmıştır. Türklerin ve Kürtlerin kültürel yapıları, telakki ve inançları hususunda yararlandığımız yüksek lisans tezlerinden Orhan Doğan’a ait **“Bozkır Kavimlerinin Kültür ve Mitolojilerinde At”** (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006) adlı çalışmasından, Eski Türklerde defin, yas ve ölü gömme merasimleri hususunda yararlanılmıştır.

Konar-göçer teşekküllerin devletin örf mensubu olarak atanmasına örnek teşkil etmesi açısından ve bazı Türkmenlerin devlet hizmetinde gösterdikleri yararlılık hususlarında Mücteba İlgürel'e ait olan, “**Abaza Hasan Paşa İsyanı**” (Doçentlik Tezi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul 1976) adlı çalışma, çalışmamızda bize kaynaklık edip yol gösteren bir diğer çalışma olmuştur.

I. BÖLÜM

GÖÇEBELİK VE KONAR-GÖÇERLİK MESELESİ

A-GÖÇEBELİĞİN EVRİM SÜRECİNE GENEL BİR BAKIŞ

Antropologlar ve toplum bilimciler genellikle insanlığın ve toplumların gelişim çizgisini “Evrım Kuramı” çerçevesinde ele almışlardır. Genel bir değerlendirme ile toplum iki aşamada tasnif edilmiştir; 1- İlkel Toplum 2- Uygar Toplum. 19.-20. Yüzyıllarda Batı ilim çevrelerinde şekillenen ve/veya genel kabul gören bu tasnif, iktisadi, sosyal ve siyasi gelişim süreçlerini açıklamakta da anahtar rol oynamıştır. Öznesinde sosyo-ekonomik yaşam tarzı olan bu sınıflandırmanın diğer bir tasnifi olarak insanlık tarihi, a) Toplayıcılık/Devşiricilik- Avcılık, b) Çobanlık, c) Tarım, d) Uygarlık aşamalarından ibarettir. Özellikle ilkel toplumdan uygar topluma geçişi bir “süreç” veya “kronoloji” içerisinde değerlendiren antropolog ve toplum bilimciler araştırmalarının merkezine Mısır, Mezopotamya, Çin ve Hind’i yerleştirmişler, onlarla mukayese etmek için de Afrika ve Okyanusya yerlilerini laboratuvar olarak kullanmışlardır. Yukarıda kısaca özetlemeye çalıştığımız esaslara bağlı kalmak şartıyla, toplumların gelişimini, üretim, toplumsal ilişkiler, inanç ve siyaset düzleminde ele alarak pek çok kuram geliştirilmiştir¹.

Tarih öncesi döneme ait bulguların esas alındığı bu kuramlara göre “asalak (üretmeyen)” ekonomiden üretici ekonomiye geçiş süreci yaklaşık olarak MÖ.10 binden MÖ. 3 binli yıllara uzanmaktadır. Ön Asya’daki “uygar” toplumların ortaya çıkışını merkeze alan bu anlayışa göre, geçiş süreci yarı göçebe avcılık ve

¹ Umumi bilgi için bkz.: A. Şenel, **İlkel Topluluktan Uygar Topluma Geçiş Aşamasında Ekonomik Toplumsal Düşünsel Yapıların Etkileşimi**, A.Ü. SBF Yayınları, Ankara 1982.

toplayıcılıktan çiftçiliğe tekâmül etme olarak görülmektedir. Buzul çağı örneğinde görüldüğü gibi, bazen tersine gelişmeler de görüldüğü, örneğin yerleşik çiftçilikten göçebe çiftçiliğe, tarım hayatından da “çoban” kültürüne dönüldüğü, bu kuramda izah edilmeye çalışılmıştır². Dolayısıyla “çoban” kültürün evrim çizgisinin neresinde olduğuna dair tartışmalar günümüze kadar ulaşmıştır. Evcilleştirmenin önce bitkilerle mi (dolayısıyla tarımla mı?) yoksa hayvanlarla mı başladığı sorusuna verilen cevaplar da bu tartışma ile ilgilidir. Çoban/Göçebe kültürün, avcı-toplayıcı kültürden sonra ve çiftçi/yerleşik kültürden önce ortaya çıktığı esasına uymayan bulguların tespiti üzerine, evrim kuralına bağlı kalmak şartıyla, kronoloji değiştirilmiş ve tarım hayatından çoban/göçebe hayata geçildiği fikri öne çıkarılmıştır.

Dolayısıyla evcilleştirmenin, önce bitkilerle başlatıldığı, ardından hayvanların evcilleştirildiği genel geçer kabul görmüştür. Bitki yetiştirenlerin yeniden avcı ve yarı-göçebe hayata geçtikleri, ardından hayvanları ehlileştirerek çoban/göçebeliğe yöneldikleri ileri sürülmüştür³. Dolayısıyla toplumsal gelişimin merkezine yine “yerleşikler” oturtulmuş ve “uygar toplum” onlarla başlatılmıştır. Ancak küçükbaş hayvanlar ve sığırın ehlileştirilmesi, kronoloji içerisinde izah edilebilirken, özellikle Asya devesi ve atın ehlileştirilmesinde yerleşiklerin rolü veya bağı kurulamamıştır. Bilinen husus ise, iki hörgüçlü Asya devesinin ve atın

² A. Şenel, **a.g.e.**, s. 136-151.

³ M. Murat Baskıcı, “Evcilleştirme Tarihine Kısa Bir Bakış”, **A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, C.53, Sayı 1, Ankara 1998, ss. 73-94.

ehlileştirildiği ilk yer Orta Asya'dır; yük ve binek hayvanı olarak onları kullanan ve diğer topluluklara üstünlük sağlayan da Orta Asya göçerleridir⁴.

Antropologların toplum ve toplulukların gelişimini tek bir kronoloji üzerine oturtma çabaları, aslında kendilerinin de itiraf ettikleri gibi, evrim kuramı içerisinde belirli örnekleri seçerek yapay bir “laboratuvar” ortamı yaratmalarından kaynaklanmaktadır⁵. Dolayısıyla örneklemenin dışında kalan topluluklar bazen tanımlanmış bir kavramın içerisine hapsedilmiştir. Özellikle Orta Asya halkları ve kültürü bu nedenle “göçebe” potası içerisinde tanımlanmıştır. Ancak verilerin yeterince incelenmemesi nedeniyle bu göçebe kültürden ne anlaşıldığı hususu muallâkta kalmıştır. Bazen “ilkel toplum”, “barbar toplum” bazen ise “çoban toplum” anlamı içiçe geçirilerek tek bir “göçebe” tanımı yapılmış ve kullanılmıştır.

İnsan topluluklarının tek bir evrim ve kronoloji çizgisinde izah edilemeyeceği veya belirli aşamaları aynı sırayla yaşamayacağı günümüzde daha iyi anlaşılmaktadır. Özellikle coğrafya ve iklim şartları bölgelere göre ne kadar farklı ise, toplumların yaşayış biçimleri ve geçirdikleri aşamalar da o kadar farklıdır. Bu toplumların aynı aşamaları/evreleri yaşaması gerektiği gibi bir dayatmacı/zorlayıcı genel geçer bir yargıda bulunmak veya bir kural koymak doğru olamaz. Bazen doğal toplumsal gelişimler bir noktada zorunlu olmaktan çıkar; yaşam biçimi “tercih” edilir. Dolayısıyla coğrafya ve yaşayış uyumundan

⁴ M. Murat Baskıcı, *a.g.m.*, s. 86- 89.

⁵ İran'daki Şahseven göçerleri konusunda yazan R. Tappler, eserinin giriş kısmında “Antropoloji, Tarih ve Kabileler” başlığı altında İran göçerleri örneğinde bu tartışmalara yer vermektedir. Bkz. Richard Tappler, **İran'ın Sınır Boylarında Göçebeler(Şahsevenlerin Toplumsal ve Politik Tarihi)**, (çvr.: F.Dilek Özdemir) Ankara 2004, ss.17-31.

ortaya çıkan, tarihsel bir gelişimi yansıtan kültür, benimsenen ve tercih edilen bir yapıya dönüşür. Bu gerçeğin aksine, Eski Yunan filozofu Eflatun'un göçebeleri “vahşi aile grupları” olarak tanımlaması ve göçebe çobanların ilkel kitleler olduğu; “medeniyet”e ancak tarım hayatı ile geçildiği yönündeki iddiasını⁶, 20. yüzyılda da devam ettirmek büyük bir ikilemdir. Avcı-toplayıcıları, hayvancı topluluklarla bir görüp onları “göçebe”likte birleştirmek tarihsel gelişmelere de aykırıdır. Avcı-toplayıcılar da göçebe bir topluluktur. Ancak onlar üretmeyen ve kendi ihtiyaçlarını karşılamak için göç eden gruplardır. Halbuki hayvancı göçerler kendileri için değil, hayvanlarının ihtiyaçları için göç ederler. Hayvancı göçerlerin hayatları, hayvanlarının doğal ihtiyacına bağlı olarak form almıştır. Tarih boyunca otlaklar ve hayvanlar, göçün şeklini ve güzergâhını da belirlemiştir⁷.

B-GÖÇEBE VE GÖÇ KAVRAMI

Göçebelik, bir topluluğun, bir toplumsal kümenin yaşamlarını ve soylarını sürdürebilmek için düzenli aralıklarla yer değiştirme geleneği ya da alışkanlığıdır. Göçebelikte insanların ve hayvanların iklime bağlı olarak ovaya inme ve dağa çıkma içgüdüsüne uyması, daha doğrusu hayvanın doğal yaşantısına uyması sözkonusudur. Tarıma dayalı yaşama geçilmeden önce hayvancılıkla uğraşılmaktaydı ve bunun doğal sonucu olarak da hayvanların bakım ve beslenme şartları göçerliğin doğal yaşama uyumunu gerektirmekteydi.

⁶ İbrahim Kafesoğlu, **Türk Milli Kültürü**, Ötüken Yay., İstanbul 2005, s. 33. Ayrıca bkz. A. Şenel, **Eski Yunan'da Siyasal Düşünüş**, A.Ü.S.B.F. Ankara 1968, s. 206, 212. Ayrıca bkz. Bozkurt Güvenç, “*Kültür Sınıflaması Denemeleri*”, **Hacettepe Sosyal ve Beşerî İlimler Dergisi**, II, 1, Ankara 1971, s. 9-19.

⁷ Brian Spooner, **The Status of Nomadism as a Cultural Phenomenon in the Middle East**, **Perspectives on Nomadism**, Leiden, 1972, s.122-124; krş. Bkz.:Abdullah SAYDAM, “*Sultanın Özel Statüye Sahip Tebaası:Konar-Göçerler*”, **SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Aralık 2009, Sayı:20, s. 28.

Göçebelik veya göçerlik *-nomadizm, pastoralizm veya pastoral nomadizm-*, tabii çevrenin kaynaklarının bir topluluğun varlığını sürdürebilmesi için artık yeterli olmadığı zaman ortaya çıkar. Yıllık yağış miktarının yeterli olmadığı ve kıtlığa rağmen, çöl ve bozkır arazisi hem ticarete hem çobanlığa hem de hayvancılığa müsait olduğu takdirde, geniş ölçekte otlakların bulunduğu bölgelerde bir iktisadî faaliyet tarzı olarak göçerlik kendini gösterir.⁸

İnsanların, hayvanları ile birlikte durmadan uzun mesafeler boyunca yaptıkları yer değiştirmeler, mevsimlere uyarak çok defa belli bir güzergâhı izlemektedir. Daimî bir karakter taşıyan bu yer değiştirmelere “göçebelik” -*nomadisme-*, bu hayatı süren insanlara da göçebe *-nomade-* tanımlaması yapılmaktadır.⁹ Bu konuda birçok çalışma yapılmıştır. Konu ile ilgili olarak Güneydoğu Toroslarda göçebelik üzerine çalışmalar yapan Hütteroth göçebeliği üç gruba ayırmıştır;

a. Yer değiştirmelerin ve göçlerin büyük mesafeler arasında gerçekleştiği, otlakların yatay doğrultuda değiştirildiği “Sahra Göçebeliği” *-Horizontal Göçebelik-*,

b. Dağlık bölgelerde daha farklı bir şekilde gelişmiş olan ve otlakların dikey doğrultuda yani düzlüklerden dağlara doğru değiştirilmesi ile gerçekleşen “Dağ Göçebeliği” *-Vertikal Göçebelik-*

⁸ Erdal Aksoy, **Yörük ve Türkmenlerin Sosyo-Kültürel Yapısı (Kırıkkale Karakeçili Aşireti Örneği)**, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2001, s. 93. Ayrıca bkz. Pierre Bourdieu, **The Algerians**, Boston: Beacon Pres, 1962, s. 65.

⁹ Sami Öngör, “*Ortadoğu Ülkelerinde Göçebe Hayatın Bugünkü Şartları ve Göçebe Nüfusun Sedantarizasyonu*”, **A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi**, Cilt: IX, Ankara 1964, s. 145.

c. Göçebe çobanlığın bilinen bu iki önemli tipinin dışında, göçebelikten yerleşik hayata geçiş şekilleri olarak nitelenen ara tipler bulunmaktadır. Bunlar göçebelikten farklı olarak yarı göçebelik, yaylacılık ve transhumans *-sürü sahipleri sürüleriyle birlikte gitmez ve sürülere ücretli çobanlar eşlik eder-* kavramları ile açıklanan “göçebe hayvancılık”¹⁰.

Yörükler üzerine araştırmaları olan Mehmet Eröz ise göçebeliği iki ana başlıkta toplamıştır. Bunlardan birisi tam göçebelik, diğeri ise yarı göçebeliktir. Tam göçebeliği de, horizontal *-sahra/ova-* ve vertikal *-dağ-* olarak ikiye ayırmıştır.

Eröz’e göre horizontal göçebelik, uzak mesafeler arasında cereyan eden ve daha ziyade Arap Yarımadası ve Kuzey Afrika gibi çöl bölgelerinde görülen göçebelik türüdür. Vertikal göçebelik ise yazın yüksek dağlar üzerindeki yaylalara, otlaklara, kışın kışlaklara göçmek şeklinde ortaya çıkan göçebelik türüdür. Yarı göçebelik ise, göçebelikten yerleşik hayata geçişte ara tip olarak tanımlamıştır. Kışın köylerde çadır yerine ağaç, taş, tuğla, saz gibi evlerde oturulur, daha ziyade hayvancılıkla yürüyebilen hububat ziraati yapılır; yazın ise, hayvanlar alınıp yaylalara çıkılır ve çadırdan kalınır. Orta Asya’daki Türk aşiretlerinin önemli bir kısmı, İran’daki Kaşgailer ve Türkmenler, Anadolu’daki yörüklerin büyük bir çoğunluğu bu göçebelik modeline uymaktadır.¹¹

¹⁰ Bedriye Denker, “Güneydoğu Toroslarda Göçebelik (Dr. Wolf-Dieter Hütteroth’a Göre)”, **Türk Coğrafya Dergisi**, Yıl: XVI, Sayı: 20, İstanbul 1960, s. 136.

¹¹ Mehmet Eröz, **Yörükler**, Türk Dünyası Araştırmalar Vakfı Yay., İstanbul 1991, s. 71-72.

C-TÜRK/OSMANLI GÖÇERLİĞİNE AİT TANIM VE KAVRAMLAR

Eski Türk kültürünü “bozkır kültürü” olarak tanımlayan İbrahim Kafesoğlu’na göre, göçebeliliğin tanımı yapılırken iki büyük hata yapılmaktadır. Bunlardan ilki, bozkırlar sahasında görülen bütün toplulukların, aynı sosyal bünyeye sahip oldukları sanılarak, aralarındaki “kültür birimi” farklarının gözden kaçırılmasıdır. İkincisi de, bu toplulukların yalnız birer “ekonomik kuruluş” olarak ele alınmasıdır. Kafesoğlu, her topluluk gibi bozkırlarda yaşamış çeşitli kavimlerin de, ekonomik özellik yanında, ayrı ayrı sosyal, dini, idari ve siyasi cepheleri bulunacağı hesaba katılmadıkça, mesela Türk’ü Moğol’dan ve bazı Hind-Avrupalı kitleleri birbirinden ayırmadıkça, onların “bozkırlı”, “göçebe” ve “köylü” vasıflarının tayin ve izahında kesin ve doğru bir sonuca varmanın hemen hemen imkansız olduğunu belirtir.¹²

Göçebe kelimesi esasen iki farklı anlam içermektedir. Birincisi, değişik şartlara bağlı olarak belli bir yöre içinde çadır, hayvan ve öteki araçlarla yer değiştiren, yerleşik olmayan kimse veya topluluk; ikincisi ise, mevsimlere göre ülke veya yer değiştiren kimse/topluluktur. Anıl Yılmaz ve Cahit Telci’nin “Türk Kültür Terminolojisinde Göç Kavramı Üzerine” adlı çalışmalarında, bilim literatüründe “göç”, “göçebe” ve “konar-göçer” terimleri üzerinde ayrıntılı bir şekilde durulmuştur.¹³ Eyüboğlu’na göre, kelimenin “köçer-eb”den türediği ve bu

¹² İbrahim Kafesoğlu, **a.g.e.**, s. 215.

¹³ Anıl Yılmaz-Cahit Telci, “*Türk Kültürü Terminolojisinde Göç Kavramı*”, **Modern Türklük Araştırmaları Dergisi**, C. 7, S. 2 (Haziran 2010), Ankara 2010, ss. 14-33.

nedenle “köçer-eb-köçebe/göçebe” olarak kullanıldığını belirtmiştir.¹⁴ Baykara’ya göre ise, göçebeler, bir yerde karar etmeksizin hem zaman hem de mekânda hareket halindedirler. Senenin hemen her zamanını farklı yerlerde geçirebilirler, aynı yerde hem yaz hem de kış aylarını geçirebilmektedirler.¹⁵

Eski Türk hayatı ile ilgili coğrafya, sanat tarihi, arkeoloji ve tarih alanlarında ortaya konulan bazı çalışmalarda araştırmacıların bir kısmı, “göçebe” terimini kullanmayı tercih etmişlerdir.¹⁶ Kimi Türk araştırmacılar tarafından “göçebe” kavramı yabancı kaynaklardan Türkçe’ye yapılan çevirilerden sorgulamaksızın kullanılmıştır. Ancak Üçler Bulduk gibi bazı araştırmacılar konu hakkında kaleme aldıkları çalışmalarında, kavramsal çerçeveye ya bir kısım, ya da başlık açmışlardır.¹⁷

Yılmaz ve Telci’ye göre, göçer ya da konar-göçer ifadesi, göçebe ile aynı anlamda kullanılmıştır. Derleme Sözlüğü’nde “göçkün, göçebe, göçkün evli” kavramlarının aynı anlama geldiği, etimoloji sözlüğünde de göçer ifadesinin “göçmek”ten türediği, “göç-er-mek/göçermek” olarak da kullanıldığı belirtilmektedir.¹⁸ Tufan Gündüz, Yusuf Halaçoğlu, Latif Armağan, İlhan Şahin “konar-göçer”i kullanmayı tercih ederken, Muhtar Kutlu ve Tuncer Baykara

¹⁴ İ. Z. Eyüboğlu, **Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü**, İstanbul 1988, s. 285.

¹⁵ Tuncer Baykara, **Türk Kültür Tarihine Bakışlar**, Ankara 2001, s. 63.

¹⁶ Orhan Gürbüz, “*Türkiye’de Göçebe Mesken Örneği: Çadır*”, **Türk Coğrafya Dergisi**, S. 32, İstanbul 1997, ss. 185-195; Halil Hadimli-Zerrin Karakuzulu-Salih Birinci, “*Akseki İlçesindeki Göçebe Hareketler*”, **Uluslar arası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C. 3, S. 10, 2010, ss. 348-359.; Abdullah Köse, “*Türkiye’de Geleneksel Kırsal Konut Planlarında Göçebe Türk Kültürü İzleri*”, **Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C. VII/2, Afyon 2005, ss. 165-200 vb.

¹⁷ Üçler Bulduk, “*Sosyal Yaşayış, Konar-Göçerlik ve Etnisite*”, **Uyan Türkiyem- II. Yörük-Türkmen Büyük Kurultayı ve Bilim Şenliği (3-4 Mayıs 2008)**, Ankara 2008, s. 217.

¹⁸ Anıl Yılmaz-Cahit Telci, *a.g.m.*, s. 16.

“göçer” terimini çalışmalarında kullanma eğilimi göstermişlerdir. Üçler Bulduk ise hem “konar-göçer” terimini hem de “göçer”i kullanmıştır. Çalışmamızda konar-göçer ve göçer terimlerini birlikte kullanılması daha uygun görülmüştür.

Bütün bunların ışığında, batıdaki tanımlarının aksine, göçerlik, coğrafi şartlar ve ekonomik zorunluluklarla yakından ilgilidir ve göçer Türk kavimlerinin maddi ve manevi yüksek bir kültürden mahrum olduğunun düşünülmemesi gerekmektedir. Ayrıca 3500 yıllık hayatı bozkır şartları içinde geçen Türk topluluğu da kendine mahsus bir kültür tipine sahiptir. Sadece ekonomik imkân ve faaliyetler açısından değil fakat din, düşünce, ahlâk yönlerinden de tamamlanarak bir manevi değerler birliğine sahiptir.

Konar-göçerler, Osmanlı toplumunun en önemli unsurlarından birisidir. Anadolu’daki konar-göçerlerin hayat tarzlarını “göçebe” olarak tanımlamak doğru ve yeterli bir ifade olmamaktadır. Çünkü basit göçebe toplulukları, devamlı yer değiştiren, ziraati ve yerleşik hayatı bilmeyen, sosyal organizasyonları gelişmemiş sürüler halinde yaşayan gruplardır. Konar-göçerler ise ekonomik açıdan hayvancılıkla uğraşan, hayat tarzı bakımından da yaylak ve kışlak alanları arasında hareket halinde olan gruplardır. Bunun yanı sıra tıpkı yerleşik halk gibi devletin idari, mali ve hukuki organizasyonu içinde de yer almışlardır.¹⁹

¹⁹ Osmanlı döneminde göçebelerin hukuki, idari ve mali statüleri hakkında bkz. M. Tayip Gökbilgin, **Rumeli’de Yörükler, Tatarlar ve Evlâd-ı Fatihan**, İstanbul 1957; İlhan Şahin, “*Osmanlı İmparatorluğunda Konar-Göçer Aşiretlerin Hukuki Nizamları*”, **Türk Kültürü**, XX/227 (1982), 285-294.; Yusuf Halaçoğlu, **XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun İskan Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi**, TTK Yay., Ankara 2006; Selahaddin Çetintürk, “*Osmanlı İmparatorluğunda Yörük Sınıfı ve Hukuki Statüleri*”, **DTCFD**, XX/II, Ankara 1943, 107-116; Üçler Bulduk, “*İdari ve Sosyal Açıdan Karakeçili Aşiretleri ve Yerleşmeleri*”, **A.Ü. DTCT Tarih Araştırmaları Dergisi**, 30 (Ayrı Basım), 1998; Tufan Gündüz, **Anadolu’da Türkmen Aşiretleri-Boz-ulus Türkmenleri 1540-1640**, Ankara 1997, s. 107-136.

Özetle konar-göçerlik, göçebelik ile yerleşik hayat arasında bir ara yaşam tarzıdır. Bu nedenle Osmanlı belgelerinde göçerlerle ilgili olarak dikkati çeken en önemli özellik, onlardan bahsedilirken sıklıkla, “Türkmen”, “Yörük”, “Konar-göçer”, “Konar-göçer Yörük”, “Göçer-yörük”, “Göç-kün”, “Göç-küncü”, “Göçer-evli” ve “Göçebe” gibi kavramların veya kavram işaretlerinin geçmiş olmasıdır.²⁰

D-COĞRAFI BAKIMDAN KONAR-GÖÇERLERİN FARKLILAŞMASI

1. Yerleşikler

Türkler, yerleşik hayata yabancı değillerdir. Özellikle XII. yüzyılda dahi kaynaklardan uç bölgesinde bulunan Türkmenlerin hepsinin göçebe olmadığını görmek mümkündür.²¹ Yaşadıkları hayat tarzına göre yaylak ve kışlak bölgeleri arasında sürekli hareket eden konar-göçerler genellikle hayvancılıkla uğraşmışlardır.²² Yaylak ve kışlak mahalleri arasında hareket halinde olduklarından göçebe olarak adlandırılırsalar da bu tam bir göçebelik değildir.²³ Yazları yaylakta hayvanlarını otlatan aşiretler, kışın da ziraî faaliyetlerle meşgul olmuşlardır.²⁴

²⁰ İlhan Şahin, **Osmanlı Döneminde Konar-Göçerler**, Eren Yay., İstanbul 2006, s. 61. Ayrıca bkz. Bahaeddin Ögel, **Türk Kültür Tarihine Giriş I**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1978, s. 5.

²¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Sevim-Erdoğan Merçil, **Selçuklu Devletleri Tarihi Siyaset, Teşkilat ve Kültür**, TTK, Ankara 1995, s. 517.; Ali Sevim-Yaşar Yücel, **Türkiye Tarihi 1**, TTK, Ankara 1995, s. 385.

²² At, koyun, keçi, katır, deve ve sığır yetiştirmişlerdir. Bkz. Cengiz Orhonlu, **Osmanlı İmparatorluğunda Aşiretlerin İskânı**, İstanbul 1987, s. 12

²³ Çalışmanın “Göçebelik ve Konar-göçerlik Meselesi” bölümünde konuyla ilgili ayrıntılı bilgi mevcuttur.

²⁴ Kışlak yerlerinde darıdan pirince kadar her nevi toprak mahsullerini ekmektedirler. Bkz. Faruk Sümer, “*XVI. Asırda Anadolu, Suriye ve Irak’ta Yaşayan Türk Aşiretlerine Umumi Bir Bakış*”, **İktisat Fakültesi Mecmuası XI**, No: 1-4, İstanbul 1952, s. 516.

XVI. ve XVII. yüzyıllarda Osmanlı döneminde ise, savaşlardan veya devlet otoritesinin taşrada zayıflamasından dolayı eşkıyadan bunalan kırsal halkın, köylerini terk ederek göç etmesi ve konar-göçerliği devam ettiren aşiretlerin yaylak kışlak kavgaları, ziraata müsait olan yerleşim yerlerinin terk edilmesi, Rakka ve Halep bölgesinde Arap aşiretlerinin baskıları ve diğer sebeplerden dolayı devlet, uzun yıllar sürecektir olan aşiretleri iskân politikasını yürürlüğe koymuştur. Devletin kuruluş döneminde, yeni toprakları Türkleştirmede ve şenlendirmede faydalanılan Türk aşiretleri daha sonra bölgenin ekonomisine katkı amacıyla yerleştirilmiştir.²⁵

Tarih boyunca Türkler, ya geçici iskân mahallerinde veya kendilerinin yeni oluşturdıkları iskân merkezlerinde ya da önceki yerleşik halkın terk ettikleri yerleşim merkezlerine yerleşmişlerdir. Geçici iskân merkezi olan yaylak, kışlak veya güzlelerin²⁶ kalıcı olmadıkları, bu gibi yerlerin ziraat yapılabilen yerler olmayıp, beslenen hayvanların otlatılabilmesi için seçilen yerler olmaları nedeniyle, daha sonradan terk edilmişlerdir. Bölgedeki dar alanda yaşama gerekliliği, kışlağın, hatta daha sonraları güzlelerin ziraat yapılabilecek olanlarında ziraat yapılma ihtiyacını doğurmuştur. Ziraat yapılabilmeye elverişli mezarlar²⁷ ile bu yolla ziraate açılan bazı diğer alanların, önceleri mezra olarak

²⁵ Cengiz Orhonlu, **a.g.e.**, s. 12.

²⁶ Güzle, sonbaharın geçirildiği dağ etekleri, köy civarları. Güzleler, esas yayladan daha alçakta, devamlı yerleşme merkezine daha yakın, dolayısıyla yayladan daha ılımlı, kısmen ilk, genellikle sonbahar mevsiminde daha uzun süre kalınan ikinci bir yayladır. Bu geçici yerleşmelerden sonbaharda daha fazla yararlanılması sebebiyle sonbahar (güzün) manasında güzle adı kullanılmaktadır. Ayrıntılı bilgiler için bkz. Mecdi Emiroğlu, “*Bolu’da Geçici Bir Yerleşme Tipi, Güzle*” **Coğrafya Araştırmaları Dergisi**, S. 8 (1976’dan ayrı basım), Ankara 1977, ss. 97-120.

²⁷ Mezarın tek bir tanımlaması bulunmamakla birlikte, geçici yerleşim merkezi, ekinlik, terk edilmiş köy anlamlarında kullanılmaktadır.

adlandırılmasına rağmen ziraatin toprağa bağımlılığı gerektirmesi nedeniyle, daha sonraları birçoğu köye dönüşmüştür.

Tufan Gündüz'e göre, mezraların köye dönüşmesi üç evre halinde gerçekleşmiştir. Birinci evre, mezranın bir köyün ekinliği olarak kaydedilmesi ve yerleşik nüfusun bulunmaması, ya da köy halkından geçici olarak yerleşenlerin olmasıdır. Bu durum, devamlı yerleşimin ön hazırlığı niteliğini taşımıştır. İkinci evre, özellikle XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren mezraların bir bölümünün konar-göçerler tarafından kışlak olarak tasarruf edilmesidir ki, bu durum mezraların yerleşim sahası haline gelerek köye dönüşmesinde önemli bir etken olmuştur. Üçüncü evre de, konar-göçerlerin kışlak için kullandıkları mezralarda ziraî faaliyetlere başlamasıdır.²⁸

Mezraların köye dönüşmesiyle ilgili olarak pek çok örnek vermek mümkündür. Örneğin, Alpaslan Demir'in doktora tezinde, Niksar kazası kırsalının nüfus artışının, mezraların köylere dönüştürülmesi ve yeni köylerin kurulması yoluyla % 22 gibi yüksek bir oranda gerçekleştiğini görmekteyiz. Buna göre, Niksar kazasında 15 mezraa köye dönüştürülürken, 11 yeni köy kurulmuştur. Sivas'ta 120, Tokat'ta 44 köy mezraya dönüştürülürken, Divriği kazasında da, XVI. yüzyılın ortasında, yoğun bir köyleşme yaşandığı görülmüştür. Burada da 25 mezraa köye dönüştürülmüş ve 9 yeni köy kurulmuştur. Aynı şekilde yüzyılın başında Besni kazasının 63 köyü bulunurken bu sayı, yüzyılın ortasında 91'e

²⁸ Tufan Gündüz, “*XVI. Yüzyılda Kayseri’de Mezraaların Köye Dönüşmesinde Konar Göçer Aşiretlerin Rolü*”, **Bozkırın Efendileri**, Yeditepe Yay., İstanbul 2009, s. 141, 142, 143.

yükselmiştir. Kaza'da % 36 gibi bir yıllık artış görülmüştür ki, Demir, bu durumu konar-göçer etkisiyle mezraların köye dönüşmesi ile açıklamaktadır.²⁹

Fikret Yılmaz'ın çalışmasında ise, Karesi sancağı için, XVI. yüzyılda mevcut olan yerleşim merkezi sayısı 1530 yılında 742 tane iken, 1573'te bu rakamın 786'ya yükseldiği tespit edilmiştir. Bu yükselişin nedeni, yeni köy oluşturulmasının yanı sıra mezraların köye dönüşmesidir.³⁰ Bu yeni oluşan köylerin, 88 tanesi önceki tahrirde hiçbir özellik altında deftere kaydedilmemiş köylerdir. Kalan köylerden 7 tanesi mezra iken köye dönüştürülmüş, 2 tanesi de terk edilmiş, bakımsız, harap olarak kaydedildiği için “şen ve abadan etme” yoluna gidilmiştir. 1573 tahririnde tamamı köylerde ve kırdaki yaşamakta olan perakende cemaatinin nüfusu 154 hane ve 119 mücerreden ibaret olup mevcut hanelerin hemen hemen tamamının köylerde yerleşmiş vaziyette oldukları anlaşılmıştır. Aynı şekilde 1530 tahririnde 3596 hane oldukları tespit edilen Karacalar Yörüklerinden, 628 hanenin yerleşik hayata geçerek köylere yerleştiği, 109 hanenin bir kısmının ise şehirleri tercih ettikleri görülmüştür.³¹

Konar-göçerler zamanla, kurulu bulunan şehir veya köylere giderek orada yerleşik bir hayatı seçmiş oldukları gibi, yine konar-göçerlerin hiç kimsenin yaşamadığı boş bir toprak parçasını, ormanlık bir araziye veya bataklık bir bölgeyi düzenleyerek oraya yerleşip şenlendirdikleri görülmektedir. Bunu bazen resmi

²⁹ Alpaslan Demir, **XVI. Yüzyılda Samsun-Ayıntab Hattı Boyunca Yerleşme, Nüfus ve Ekonomik Yapı**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmış Doktora Tezi, Ankara 2007, s. 104, 105, 108.

³⁰ Fikret Yılmaz, **XVI. Yüzyılda Edremid Kazası**, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İzmir 1995, s. 113.

³¹ F. Yılmaz, **a.g.t.**, s. 197.

görevlilerin tesiri altında,³² bazen de belirli görevler karşılığında vergiden muaf olmak için yapmışlardır. Tabi bunun için devlet tarafından birtakım teşvik edici tedbirler alınmıştır. Konuyla ilgili, Ankara, Sivas, Amasya ve Konya sancaklarının kaza ve köylerinde ziraat hayatına başlayan Rışvan ve Afşar aşiretlerinin, ziraate henüz başlamış olduklarından ekonomik yönden son derece zayıf oldukları, bu nedenle durumları düzelinceye kadar 5 yıl aşar vergisinden muaf tutulmaları gerektiğine dair verdikleri arıza kayda değer bir örnektir.³³

13 Ağustos 1851 (15 Şevval 1267) tarihinde konu Meclis-i Vâlâ'da görüşülmüş, Rışvan ve Afşar aşiretleri halkından ziraat yapmaya gücü yeten 3479 kişiye barınacakları evler verildiği gibi, ziraat yapmaları için de öküz, tohum ve çift aletleri temin edilmiştir. Ayrıca bütün bu şahıslara devlet tarafından verimli tarlaların tahsis edilmesi kararlaştırılmıştır. Eskiden beri meskûn durumda bulunanlar, bulundukları köylerde yeteri kadar ziraate elverişli arazisi bulunmayanlar ise verimli arazisi bulunan çevre köylere nakledilerek, kendilerine yeteri kadar arazi tahsis edileceği ifade edilmiştir. Ancak bedenlen sağlam ve ziraat yapmaya kabiliyeti olup da maddi gücü yerinde olmayan 443 kişiye de evler tedarik edilerek durumu müsait olan diğer köylülerin yanına “ortakçı”³⁴ olarak verilecekleri belirtilmiştir.³⁵

³² Ömer Lütfi Barkan, “Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak *Sürgünler*”, *İFM*, Sayı. 1-4, C. XI, (Ekim 1949-Temmuz 1950), İstanbul 1951, s. 524-569.

³³ Faruk Söylemez, **Osmanlı Devletinde Aşiret Yönetimi-Rışvan Aşireti Örneği**-, Kitabevi Yay., İstanbul 2007, s. 184.

³⁴ Ortakçılar, kanunlarda belirtildiği gibi hizmetleri karşılığında daima avarızdan muaftırlar. “Ortakçılar nısf hâsılın beğliğe verdikleri sebepten muâflardır” Karaman Kanunnamesi, I, 1528, s. 47. Ortakçılık hakkında geniş bilgi için bkz. Ömer Lütfi Barkan, “XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Toprak İşçiliğinin Organizasyonu Şekilleri, I: “Kullar ve Ortakçı Kullar”, **Toplu Eserler**, s. 575-717.

³⁵ Faruk Söylemez, **a.g.e.**, s. 184.

Her iki aşiretten 368 kişinin ticaretle uğraşmaları sağlanacak ve 4198 kişi ise uygun kimselere hizmetkârlık etmek suretiyle geçimlerini sağlayacakları anlaşılmıştır. Kalan 289 kişi ise kötürüm olmaları hasebiyle ellerinden bir iş gelemeyeceği için kendilerine herhangi bir iş verilmeyip, akrabaları tarafından bakılmak üzere uygun yerlere iskân edilmişlerdir. Sonuç olarak, 8777 kişiden oluşan aşiret mensuplarının hiçbirisi boşta bırakılmayarak iş sahibi olmaları yönünde karar çıkmıştır.³⁶

Vergiden muaf olmak isteyen konar-göçerlerin yerleşmeleri sonucunda yaptıkları diğer bazı işler şunlardır: Derbentçilik, doğancılık, katrancılık, bazdarlık vb. Özellikle derbent teşkilatı Osmanlı Devleti'nin en önemli yerleşim yollarından birisiydi. Duvarlarla çevrili, derbent teşkilatları ana yolların kesiştiği ve merkezi önem taşıyan yerlerin bulunduğu yerlerde kurulmuştur. Derbentler, sadece bölgenin ve ticaret yolunun güvenliğini sağlamak konusunda önemli noktalar olmakla kalmamış aynı zamanda hiç kimsenin gitmeyeceği bölgelerde de yerleşim yerlerinin oluşmasını sağlamıştır.³⁷ Aynı zamanda devlet tarafından kimsenin gitmek istemeyeceği bu yerlerde daha önce yaşanan zorlukların ortadan kaldırılması planlanmaktaydı. Çünkü dağlık bölgeler, vergi toplamada zorlukların yaşanmasına sebep olan bölgelerdi ve zamanında bu vergilerin tahsil edilememesi sıkıntılara yol açmaktaydı. Örneğin, “*sabık Adana mütesellimi Hasan Paşaoğulları uhdesinde bulunan Adana ve Tarsus Yörük Cemaatleri mukataası*

³⁶ Aynı yer.

³⁷ Aynı yer.

reayası Şahin Dağı'nda bulunmaları dolayısıyla vermedikleri 5 senelik mirî malları mültezimi tarafından kısmen tahsil edilmiş"tir.³⁸

Bu nedenle vergiden muaf olmak isteyen konar-göçerler, dağlık, kayalık, ormanlık, köprü ve korkulacak "mahuf ve muhatara" yerlerde, yolcuların veya kervanların emniyetlerini ve güvenle geçebilmelerini sağlamak için buralara yerleşiyorlar ve derbentçilik görevinde bulunuyorlardı. Eşkıya ve yol kesicilerin barındığı, dağlık ve ormanlık bölgelerin yol emniyetini bu derbentçiler temin etmek durumundaydı. Özellikle Viyana bozgununun yaşandığı yıllar birçok yerde olduğu gibi derbent teşkilatında da olumsuzluklara yol açmış, dağılan derbent bölgelerinin yeniden iskânı için 1691 yılı Ocak ayından itibaren çeşitli hüküm, hüccet ve fermanlar çıkarılmıştır.³⁹ Bu yıllarda konar-göçerleri derbent ve geçit yerlerine yerleştirmek fikri daha geniş ölçüde uygulanmıştır. Yer yer dağılmış olan derbentçilerin yerine onlar yerleştirilmiştir.⁴⁰

Osmanlı Devleti, Anadolu'daki Türkmen aşiretlerini iskâna tâbi tutarken, bu unsurları ya meskûn bulunan köylerdeki yerleşik halkın arasına üçer beşer hane şeklinde yerleştirmiş, ya da boş olan yerlere yeni köyler kurmak suretiyle bu köylere toplu olarak iskân ettirmiştir. Bu uygulama, genellikle aşiretlerin devlete verdikleri güvene göre değişiklik gösterdiği görülmüştür. Şayet, iskân edilecek aşiretin, halkın huzur ve sükûnunu bozmadan işleriyle meşgul olacağı anlaşılırsa, yeni köyler kurularak oralara topluca iskân ettiriliyorlardı. Ancak, sancak beyleri veya iskânla görevli memurlar tarafından rahat durmayacakları anlaşılırsa, bunlar

³⁸ BOA, C. ML. D. 388 G. 15890.

³⁹ Cengiz Orhonlu, *a.g.e.*, s. 47-49.

⁴⁰ Cengiz Orhonlu, *Osmanlı İmparatorluğunda Derbent Teşkilatı*, İstanbul 1990, s. 104-105.

yoğunluk ve etkinlikleri kırılmak maksadıyla, gruplar halinde köylere dağıtılmak suretiyle iskân ettirilmişlerdir. Bu bağlamda, “*Hassa silahşorlarından olan Ayıntab voyvodası Hüseyin Ağa, Rakka valisi maiyyetine tayin edilmiş ise de Ayıntab havalisinin bir tarafı Türkmen bir tarafı Kürt olduğu cihetle daima vukuat çıkması muhtemel bulunduğundan mumaileyhin şu sırada Ayıntab’da kalması lüzumu*”, ifadelerinin yer aldığı belge⁴¹ Osmanlı Devleti’nin uygulamalarında Türkmenlere bakış açısını en iyi şekilde göstermektedir.

Osmanlı Devleti’nin iskân politikaları sonucunda Anadolu’nun çeşitli yerlerine yerleşen konar-göçer teşekküllerin yerleşme sürecinde İç-il ve yöresi Oğuz’un Beydilli, Bayındır, İğdir ve Yıva boylarının yerleşim alanı olmuştur. Üçok koluna bağlı Ramazanlı ulusu İskenderun-Alanya arasındaki kıyı şeridinde yerleşmiş⁴², Halep Türkmenleri, Dulkadirli Türkmenleri ve Yeniil Türkmenleri de Anamur-Gölner bölgesine yerleşmiştir.⁴³

2. Ova Göçerleri -*Horizontal Göçebelik*-

Tam göçebelik içinde yer alan, horizontal göçebelik, uzak mesafeler arasında cereyan eden ve daha ziyade Arap Yarımadası ve Kuzey Afrika gibi çöl bölgelerinde görülen göçebelik türüdür. Özellikle çöllerin ortasında keçi ve koyundan ziyade devecilikle geçinen seyyar ve seyyal büyük deveci kabilelerle, şehir ve kasabalara yakın yerlerde koyun yetiştiren, hareket kabiliyetlerini büyük ölçüde kaybetmiş bulunan deveci aşiretler, horizontal göçebeliliğin örneklerini

⁴¹ BOA, C. DH., D: 6, G: 265.

⁴² Faruk Sümer, **Oğuzlar (Türkmenler), Tarihleri- Boy Teşkilatı Destanları**, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1999, s. 2.

⁴³ Yusuf Halaçoğlu, “*Osmanlı Döneminde Türkiye’nin Nüfus Yapısı ve Aşiretler*”, **Milliyetçilik ve Milliyetçilik Tarihi Araştırmaları V. Bilim Kongresi, Tebliğler**, İstanbul 1992, s. 42-44.

teşkil etmektedir.⁴⁴ Bu tip göçlere sebebiyet veren ve yerine göre değişen durumları şu şekilde sıralamak mümkündür:

a) Orta Asya step göçbelerinin daha ziyade meridyonal istikamet takip eden göçlerinde, kuzeye doğru otlak sahalarının yazın uygun bir hale gelmesi,

b) Çöl göçbelerinin göçlerinde ise kış ve ilkbahar yağmurlarını müteakip yeşeren kenar sahalar ve kuvvetlenen su kaynaklarının olmasıdır.⁴⁵

Osmanlı Devleti'nin sınırları içindeki konar-göçerlerden “Yörükler” daha ziyade belli bir sancağın dâhilinde kendilerine tahsis edilen yaylak ve kışlak sahalarında kolaylıkla gidip gelirken, “Türkmenler” için bu durumun aynı olmadığı görülmüştür. “Türkmenlerin” yaylak ve kışlak sahaları birbirinden hayli uzak mesafelerdeydi. “Türkmen” olarak adlandırılan bu “konar-göçerlerin” bünyesinde pek çok aşiret bulunmaktaydı. Bunlar, “Boz-ulus”, “Halep”, “Dulkadirli”, “Varsak”, “Yeni il” gibi büyük teşekküller olup, yaylak ve kışlak sahaları birbirinden hayli uzaktı. Mesela Mardin, Diyarbekir, Urfa üçgeninde bulunan “Berriyecik” bölgesini kışlak sahası olarak kullanan “Boz-ulus Türkmenleri”, yazları Erzurum-Kars platolarındaki yaylalara çıkıp, hatta zaman zaman Gürcistan sınırına kadar yaklaşmışlardır⁴⁶.

Aynı şekilde “Dulkadir Türkmenleri”, kışları Çukurova, Antakya gibi sahil bölgelerine inerken yazları, Engizek, Erciyes, Nurhak dağlarındaki yaylalar başta olmak üzere Bozok'tan Niğde'ye kadar uzanan sahalara yayılmışlardır. “Atçeken

⁴⁴ Erdal Aksoy, *a.g.t.*, s. 97.

⁴⁵ Bedriye Denker, *a.g.m.*, s. 138.

⁴⁶ Boz-ulus hakkında bkz. Tufan Gündüz, *Anadolu'da Türkmen Aşiretleri, Boz-ulus Türkmenleri, 1540-1640*, Ankara 1997.

Yörükleri” Karaman’dan Kayseri’ye kadar uzanan geniş bir alanda yarı-yerleşik bir hayat sürmüşlerdir. “Ulu Yörük Türkmenleri”⁴⁷ ise Tokat’tan Kütahya’ya kadar oldukça geniş bir alana dağılmışlardır⁴⁸.

Yeni il Türkmenleri ise Gürün, Kangal, Şarkışla, Divriği yöresindeki yaylalarla daha güneydeki kışlak mahallerini, “Halep Türkmenleri” yaylamak amacıyla zaman zaman “Yeni il Türkmenlerine” komşu yaylaları, “Varsaklar” Toros dağları ile Çukurova’yı yaylak ve kışlak mahalli olarak kullanmışlardır⁴⁹.

Anadolu’nun önemli konar-göçerlerinden birisi olan “Bozdoğan Yörükleri”nin teşekküllerinin yaylak ve kışlak alanlarının ise daha ziyade Mud, Ermenek, Gülnar, Silifke, İçel ve Aydın’a kadar uzanan bölgede ve özellikle Orta ve Batı Toroslara doğru olduğu görülmüştür. Buna göre XVI. yüzyılda en kalabalık “Bozdoğan” gruplarından olan “Köseler Cemaati”nin Gülnar ve çevresinde yoğunlaştıkları ve Havaze, Lapa, Kargucak, Kara Kenise, Oyrucak, Doğa Alanı gibi kışlakları kullandıkları görülmüştür. İçel’de, Cücenler ve Üç Pınar’da ise yaylaya çıktıkları görülmektedir. XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Tarsus ve Adana taraflarına doğru Köselerden bir kol kaymış ve bunlar Bulgar Dağı ve Hasan Dağı’nı yaylak olarak kullanmışlardır. Adana’da Kara İsalı Kazası’ndaki Gerce ve Alaca Atlı ile Karataş’taki Katran Gediği, Tepelice ve Pınar İli mahallerinde ve Tarsus’ta Avşalı’da da sakin olan veya yaylaya çıkan

⁴⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Erhan Afyoncu, “*Ulu Yörük (1485-1574)*”, **Anadolu’da ve Rumeli’de Yörükler ve Türkmenler Sempozyumu Bildirileri**, (Tarsus/14 Mayıs 2000), Ankara 2000, s. 1-8.

⁴⁸ Tufan Gündüz, “*Osmanlı Ekonomisi İçinde Konar-göçerler*”, **60. Yılında İlim ve Fikir Adamı Prof. Dr. Kazım Yaşar Koprıman’a Armağan**, Yay. Haz. Semih Yalçın, Ankara 2003, s. 358, 359.

⁴⁹ Tufan Gündüz, “*Konar Göçer*”, **İ.A.**, Türkiye Diyanet Vakfı, C. 26, Ankara 2002, s. 162.

“Köseler”e bağlı grupların bulunduğu görülmüştür. Ayrıca “Bozkırlı Cemaati” ile birlikte Alaiyye, Ermenek-Narluca’da bunların göç sahaları arasında sayılmaktadır. “Köseler Cemaati” gibi kalabalık olan “Bozdoğan” gruplarından olan “Burhanlar Cemaati” de, Larende, Ermenek, Alaiyye ve Adana’ya doğru yayılan cemaatlerden birisidir.⁵⁰

Görüldüğü gibi Türkmenler daha uzun mesafeli horizontal/ova göçerliği yapmışlardır. Fakat zamanla göç yolları kesintiye uğradığı için tıpkı yörükler gibi daha kısa mesafeli vertikal/dağ göçerliği yapmak zorunda kalmışlardır. Yukarıda da belirtildiği üzere, özellikle yaylak-kışlak sahaları Güneydoğu Anadolu’dan Doğu Anadolu’ya ve Orta Anadolu’ya uzanan Türkmenlerin bir kısmı, devlet politikası gereği yerleşik hayata geçerken; göçerliği muhafaza edenler özellikle Anadolu’nun doğu ve güneydoğusunda kısa mesafeli dağ göçerliğine yönelmişlerdir. Bu grupların bir kısmı “Ekrad-ı Türkmen” adı verilen yeni bir sosyo-etnik kimliğe dönüşmüşlerdir.

3. Dağ Göçerleri -*Vertikal Göçebelik*-

Tam göçebelik tanımının içinde yer alan vertikal göçebelik, yazın yüksek dağlar üzerindeki, yaylalara, otlaklara, kışın kışlaklara göçmek şeklinde ortaya çıkan göçebelik türüdür.⁵¹

Dağlık bölgelerde farklı bir şekilde gelişmiş olan dağ göçerliği tipinde müsait vadilerde bulunan kışlık otlaklardan yazın dağların yüksek irtifalarındaki

⁵⁰ Üçler Bulduk, “Bozdoğan Yörükleri ve Yaylak-Kışlak Sahaları”, **Anadolu’da ve Rumeli’de Yörükler ve Türkmenler Sempozyumu Bildirileri**, Kültür Bakanlığı, HAGEM/Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü, Yörtürk Vakfı, Tarsus 14 Mayıs 2000, s. 72, 73, 74.

⁵¹ Erdal Aksoy, **a.g.t.**, s. 97.

otlaklara göç edilerek, otlaklar vertikal bir şekilde değiştirilir. Bu tip göçebelik özellikle, Ön Asya’da çok yaygındır. Göçebeliğin şekilleri tabiî şartlara bağlı olarak tasnif edildiğinden, dağ göçerliği yayla göçerliği olarak da adlandırılmaktadır.⁵²

Dağ göçerliği tanımının ana hatlarının oluşturan esaslar şunlardır:

a) Mevsimine göre uygun otlak sahaları, yükselti zonlarının, tabiatıyla vertikal bir şekilde değiştirilmesiyle temin edilir.

b) Otlak sahası ile ziraat sahası arasında sıkı münasebet ve yerine göre göç mesafelerinin kısa oluşu, bu tip göçebelikte de bazı ara tiplerin meydana gelmesine sebep olmuştur. Bu tipte zirai mahsuller geçime yardımcı olmakla beraber, tâlî bir rol oynamaktadırlar.

Anadolu coğrafyası için Güneydoğu Toroslar, kışın kar görmeyen düzlükleri, yüksek dağları ve soğuk yaylaları ile Ön Asya dağ göçerliğine iyi bir örnektir. Hüttheroth, Güneydoğu Toroslarda “göçebe hayvancılık” bakımından birbirinden ayrılan iki sisteme rastlamıştır.⁵³ Bunlardan birincisini, zirai faaliyetlerle hiç ilişkisi olmayarak yalnız hayvancılığın temin ettiği ürünlerle geçinen, hayvanları ile birlikte etnik bir grup halinde, çadırını dağ otlaklarından istifade etmek üzere, yazın dağların yüksek mıntıkalarına nakleden ve kışın karsız step mıntıkalarına göç eden dağ göçebeleri teşkil etmektedir. Diğer ise, kombine bir geçim şekline haiz yayla köylüleridir. Bunlar geçimleri daha ziyade zirai mahsullere bağlı olan sedanter köylülerdir. Fakat bunlar da ilkbahar, yaz ve

⁵² Bedriye Denker, *a.g.m.*, s. 137.

⁵³ Dr. Wolf-Dieter Hüttheroth, “*Bergnomaden und Yaylabauern im Mittleren Kurdischen Taurus*”, Marburg, 1959. Hüttheroth’dan naklen B. Denker, *a.g.m.*, s. 139.

sonbaharda aynen birinci tipteki göçebeler gibi hayvan sürüleriyle beraber yaylaya çıkar ve çadırlarda yaşarlar. Buradaki amaç, bu süre zarfında hayvani ürünler elde etmektir.⁵⁴

Hütteroth'a göre, Güneydoğu Toroslar'daki nüfusun 4/5'ünü bu yayla köylüleri teşkil etmekte ve geri kalan kısmını ise hakiki dağ göçerleri oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra, yayla köylülerinin otlakları ile dağ göçerlerinin otlakları arasında bazı farklar olduğu tespit edilmiştir. Buna göre, köylülere ait yazlık mer'alar, daimi yerleşme yerlerine yakın bulunurken, dağ göçebelerinin yazlık otlakları birkaç günlük mesafededir. Esas göç istikameti ise, güneybatı-kuzeydoğu doğrultusunu takip etmektedir. Bütün göçebe aşiretleri kışlakları, Dicle'nin iki tarafında uzanan, yaz mevsiminde kurak iklim şartlarının hüküm sürdüğü steplerde bulunmaktadır. Aynı zamanda köy yerleşmelerinin de mevcut olduğu bu mıntıkada, göçerlerin çadırlarını köylere yakın yerlere kurmaları, kışın bu bölgelerde, kuzeydeki diğer çevrelere nazaran daha büyük bir nüfus yoğunluğuna sebep olmaktadır. Step bölgesinde bulunan Cizre'nin nüfusu 19.588 olmasına rağmen, kuzeydeki daha büyük yerleşmelerin nüfusu örneğin Şırnak'ta 11.629, Hizan'da 12.990, Pervari'de 17.084, Gevaş'ta 9898, Çatak'ta 8621 ve Gürpınar'da 13.679'dur.⁵⁵

Kışlaklardaki göçebelerin hayvanlarına köylülerin hayvanları da katılmaktadır; böylece nüfus bakımından yoğunluk arz eden bu bölge, hayvan adedi itibariyle de aynı oranda artmaktadır. 6-7 aylık bir zaman için gerek köylülerin ve gerek göçerlerin hayvanlarına hizmet eden otlaklar, hayvancılıktan

⁵⁴ Bedriye Denker, *a.g.m.*, s. 140.

⁵⁵ Aynı yer.

başka ziraate de yer veren ve dolayısıyla dağlara göç etmek imkânını bulamayan köylüler tarafından yaz mevsimi boyunca da kullanılmaktadır. Böylece steplerin yazın kuruması yanında köylüler tarafından kullanıldıkları için de dar gelen otlaklar, göçün önemli bir sebebini teşkil etmektedir.

Güneydoğu Toroslardaki dağ göçerleri, ilkbahar ve yazlık otlaklarını Mart sonu ve Temmuz başı arasındaki 4 aylık süre zarfında, Dicle vadisi-Herakol Dağı platosu-Toros yüksek yaylaları olmak üzere 3 kademe halinde değiştirmektedirler. Yaz ortasında Camikâri yaylasında otlar kurumaya başlayınca göçerler, kamp yerlerini Herakol Dağı'nın yüksek yerlerine (2500m.) naklederler. Eylül başında bütün aşiret tekrar Herakol Dağı'nın nispeten alçak kısımlarına inerler. Eylül ortasında ise büyük dönüş yolculuklarına başlarlar.⁵⁶

Yörüklerin göç planı mevsimsel iklim değişikliklerine göre şekillenmekte yaylak ve kışlak arasında ilkbahar ve sonbahar dönemini kapsayan bir göç hareketi, toplumsal ve ekonomik hayatın temel dinamiğini oluşturmaktadır. Nisan ayının ikinci veya üçüncü haftası başlayan ve Eylül ayında sonuçlanan bu göç hareketi hayvanların beslenmesi için gerekli olan otlakların sağlanması için tarihsel bir süreçte belirlenen güzergâh boyunca gerçekleşmektedir.⁵⁷

Eski Türk tarihinde büyük rol oynayan dağlık mıntika ve yaylalardan, Altay ve Ötüken Dağları, Sayan ve Tanrı Dağları Türklerin çok eskiden barındıkları yerler olmuş; dolayısıyla bunlardan bazıları Türk mitolojisi ile bağlı birtakım efsanelerle süslenmiştir. Yaşanacak yerler, dağ başları değil, dağların

⁵⁶ Bedriye Denker, *a.g.m.*, s. 141.

⁵⁷ Marcel Bazin, “Orta Toros Yörüklerinden Sarı Keçili Aşireti”, **Ankara Üniversitesi Türkiye Coğrafyası Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi**, Ankara 1994, s. 325.

eteklerinde uzanan, bol otlı, sulu ve serin yaylalardı. Zaten yayla adı da bunu göstermektedir. “yay-cay-cey”-“yaz” anlamına gelmekte, yayla da “yaz mevsiminin geçirildiği yer”i ifade etmektedir. Dağ etekleri, alpin nebatları ve dağlardan gelen bol suları ile hayvan sürülerini beslemek için çok elverişliydi. Dağların, düşman saldırısından korunmak için müsait olması da bir diğer önemli husustur. Dolayısıyla eski Türkler bir bakımdan “dağlı” sayılmalıdırlar. Zamanla hayvan sürülerinin süratle çoğalması, Türkleri daha ziyade yaylalara ve bozkırlara yayılmaya zorlamış ve Türklerden çoğu gittikçe bozkırlı olarak göçerlik hayatını benimsemişlerdir.⁵⁸

Moğollardan önceki dönemde bile, Kastamonu ile Ankara arasındaki Çortanlı dağlarında 30.000 hane Türkmen yaşamıştır. Uludağ (Keşiş)’dan Tarsus’a kadar uzanan Batı Anadolu dağ mntıkaları Türkmen dağları olarak adlandırılmışlardır.⁵⁹ Türkmen boyları bozkır göçeri durumundaydı. Yayıldıkları sahalarda bu nedenle yaylak-kışlak hayatına uygun, nispeten yüksek platolar ve su kaynakları idi. Hayvancılıklarının temelini koyun oluşturmaktaydı. Çünkü koyun daha uzun mesafelere götürülebilen, bozkıra uygun bir hayvandı. Yörükler ise özellikle Toros hattında göç eden ve bir anlamda dağ göçerleri olan topluluklardır. Yüksek ve kayalık yerlerde otlayabilen keçi sürülerine sahiptiler. Aynı insanlar bulundukları coğrafyanın gereklerini yerine getirdiler ve kültürlerinde, etnisitelerinde işte bu anlamda bir farklılaşma görülür gibi oldu. Ama bu sadece yaşayışla ilgili bir husustu.

⁵⁸ Akdes Nimet Kurat, **IV-XVIII. Yüzyıllarda Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri ve Devletleri**, Murat Kitabevi Yay., Ankara 2002, s. 6.

⁵⁹ Zeki Velidi Togan, **Umumi Türk Tarihine Giriş**, Enderun Kitabevi, İstanbul 1981, s. 196-197.

Osmanlı Devleti'nin, özellikle 16. yüzyılın sonlarından itibaren, bozulmaya başlayan askeri, siyasi ve mali sisteminden en çok konar-göçer gruplar etkilendi. Sistemi düzeltmek isteyen Osmanlılar, Yörük ve Türkmenleri toprağa bağlamak, onları kayıt altına almak maksadıyla iskân etmeye zorladı. Özellikle Türkmen oymakları arasında iskâna çok direniş gösterilmesine rağmen sonuçta onlardan büyük bir kısmı yerleşmek zorunda kaldı. Direnenler ise Anadolu'yu bir ağ gibi ören uzun göç yolları kesintiye uğradığı için yaylak veya kışlak mahallerine yakın yerlerde göçlerine devam edebildiler. Ancak bu bozkır göçerliğine ve esas kitleyle olan bağlarına ket vurmamak demektir. Yörükler ise, kısa menzilli dağ göçerliğinin getirdiği avantaj ile kısmen de olsa göçerliklerine devam edebildiler. Bu anlamda yörük kimliği yaşatılabildi. Özellikle bozkır göçerliği yapan, Halep'ten çıkıp Sivas Uzunyayla'ya ulaşan veyahut Erzurum'a giden veyahut Eskişehir'e, Ankara'ya kadar gidebilen Türkmen gruplarının göç yolları kesildi; ya yaylaklarında ya kışlaklarında meskûn hale getirildiler. Doğu ve Güneydoğu Anadolu'daki Türkmenlerin, uzun göç yollarının ve akrabalarıyla olan ilişkilerinin inkitaya uğraması, dağ göçerliğini sürdüren, feodal yapılarını muhafaza eden Kürt aşiretlerinin bölgede öne çıkmasını beraberinde getirdi. Bu dönüşüm Osmanlı tahrir defterlerine de yansdı. Özellikle Doğu ve Güneydoğu tahrirlerine “Türkmen Ekradı”, yani Türkmen Kürtleri diye tanımlanan yeni bir kavram yansdı. Şüphesiz bu kavramdan kasıt, bölgede göçerliğin artık “ekrad” tarafından temsil ediliyor olmasından kaynaklanmaktaydı. Ekrad sözü, kavmi bir nitelemeyi değil “göçerlik” hal ve niteliğini belirlemek için kullanılmaktaydı. Halep, Dulkadirli, Danişmendli, Boz Ulus gibi büyük Türkmen teşekküllerinin içerisinde yer alan bazı oymaklar bu tanımlamayla anılır oldular. Bazı Türkmen

aşiretleri, Avşar, Beğdili, Döğer, Karakeçili gibi, “ekrad” olarak nitelendirildiler. Sadece Karakeçili örneği bu isimlendirmenin kavmi değil, yaşayış ve kültürel farklılıklardan kaynaklanan bir isimlendirme olduğunu daha iyi gösterecektir.⁶⁰ Ulu Yörüklerden Karakeçililer, Siverek’ten Karacadağ’a çıkıyorlar, kısa mesafeli göç yapıyorlar. Toroslar ve Güneydoğu Anadolu’dakiler de aynı şekilde buna örnek gösterilebilir.

Her ne kadar Türkmen ve Yörüklerin göç yollarının kesintiye uğratılması ve bu nedenle “ekrad”ların bulunduğu bölgelerde kalmak zorunda kalmalarıyla ilgili örnekler verilse de, Sivas defterinde karşımıza çıkan 1618 yılında yaşanan şu ilginç olayda da görüleceği üzere, sadece Türkmen ve Yörüklerde “*perâkende ve perişanlığın*” yaşanmadığı, “ekrad taifesi”nin de eşkıya istilasından dağılarak, Türkmen ve Yörüklerin yaşadıkları yerlere geldikleri görülmektedir. Buna göre, Diyarbakir’de Kara Hamid Sancağı’nda Çakallu adlı köyde sakin olan ekrad taifesi, eşkıya istilasından perâkende ve perişan olmuş ve İçel’deki Ortapare mahalline gelerek burada toplandıkları görülmüştür.⁶¹

⁶⁰ Üçler Bulduk, “*Sosyal Yaşayış, Konar Göçerlik ve Etnisite*”, s. 222.

⁶¹ **TKGMA**, Kuyud-ı Kadime, TD 16 (Defter-i Yörügan-ı Sivas), Ek. 2a.

II. BÖLÜM

COĞRAFYA-KÜLTÜR İLİŞKİSİ AÇISINDAN KONAR- GÖÇERLER VE ETNİSİTE MESELESİ

Arşiv belgelerinde aşiret, cemaat, oymak gibi isimlerle geçen konar-göçerler, etnik kökenden ziyade bulundukları coğrafyaya ve yaşayış biçimine göre “Türk/Etrak”, “Yörük” veya “Türkmen”, “Kürt/Ekrad” gibi isimleriyle anılmışlardır. Kızılırmak’tan itibaren Anadolu’nun batı taraflarından Marmara ve Ege denizlerine kadar uzanan saha ile Rumeli’de yaşayan konar-göçerlere “Yörük”, Kızılırmak’tan itibaren Anadolu’nun doğu ve güneyinde kalan bölgeler ile Suriye ve Irak’ta yaşayan konar-göçerlere ise “Türkmen” adı verilmiştir.⁶² Bununla birlikte kullanıldığı coğrafi saha itibariyle hem Türkmen hem de Yörük adlarını birbirinden kesin çizgilerle ayırmak oldukça güçtür. Bu tabirler, aynı bölgede, aynı konar-göçer grubunu ifade etmek için zaman zaman birbirinin yerine de kullanılmıştır.

Konar-göçerler, devlet tarafından kendilerine tahsis edilen yaylak ve kışlakları arasında yarı göçebe hayat yaşayan gruplardır. Nitekim kanunnâmelerde “Yörük, konar-göçer tâîfedir, karada ikâmetleri yoktur” ve “Yörük lâ-mekandır, ta’yîn-i toprak olmaz, her kande dilerse gezerler” hükümleriyle, belli bir toprağa

⁶² Faruk Sümer, “XVI. Asırda Anadolu, Suriye ve Irak’ta Yaşayan Türk Aşiretlerine Umumi Bir Bakış”, **İktisat Fakültesi Mecmuası**, XI/1-4, İstanbul 1952, s. 511-512; Ahmet Caferoğlu, “Anadolu Etnik Yapısının Oğuz-Türkmen-Yörük Üçlüsü”, **İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi**, V/1-4, İstanbul 1973, s. 75-86; Tufan Gündüz, **a.g.e.**, s. 17-20, 39-42; M. Feridun Emecen, **XVI. Asırda Manisa Kazası**, Ankara 1989, s. 127; Halil İnalcık, “*The Yürüks: Their Origins, Expansion and Economic Role*”, **The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire Essays on Economy and Society**, Bloomington, 1993, s. 101-103; Selahaddin Çetintürk, “*Osmanlı İmparatorluğunda Yörük Sınıfı ve Hukukî Statüleri*”, s. 107-109.

bağlanmamış Osmanlı toplumunun bir kesimi şeklinde hukuken tarif edilmiştir.⁶³ Osmanlı Devleti'nin kabul edip benimsediği merkeziyetçi idare tarzına aykırı olan bu hükmün çok da geçerli olmadığı ve konar-göçer grupların o kadar da başıboş bırakılmadıkları, onlara belli birer yaylak ve kışlak mahalli gösterildiği görülmektedir.⁶⁴ Bu uygulama sadece Osmanlı Devleti idarî düzeninde değil bütün Türk devletlerinde geçerli olup diğer Türk devletlerinde de konar-göçerlerin durumu kanunlarla belirlenmiştir.

I. KONAR-GÖÇER GRUPLAR

A-TÜRK/ETRAK

1-Türk Adı ve Kavramının İlk Çağları

“Türk” adı, tarihin en eski çağlarında belirli bir kavram veya kavimler birliğini gösteren bir ad olarak karşımıza çıkmaktadır. Türk kavimlerinin en eski devirlerine ait tarih kayıtları Çin kaynakları ile başlar. M.Ö 97 yıllarında Çin tarihçilerinden Se-ma T'an ve oğlu Se-ma T'sien'in yazdıkları Şi-ki adını taşıyan eserde, çok daha önceki devirlere ait kayıtlardan faydalanılmış ve eski devirlerden bahsedilmiştir. Bu eserin 110. Kitabı “*Hsiyung-nu (Hun)'lara ait Teferruatlı Rivayetler*” başlığını taşımaktadır. Şi-ki'deki bu kayıtlar, M.S. I. yüzyılda hazırlanan İlk Han Sülalesi kitaplarının 94. faslına olduğu gibi aktarılmıştır. Hsiyung-nu'ların, yaşayışları, teşkilatı, göçebelikle ilgili ekonomik ve sosyal ve faaliyetleri tarih kayıtları ile tespit edilen Türk menşeli ilk kavim olduğu

⁶³ Ahmet Akgündüz, **Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri**, II, İstanbul 1990, s. 159; “*Osmanlı Kanunnâmeleri*”, MTM, 1/2, s. 307; Yusuf Halaçoğlu, **a.g.e.**, s. 14.

⁶⁴ “*Akşehir kazasında Ketenlik dağında yaylayan ve Manavgat kazasında kışlayan İçel Yörükleri...*” BOA, C. ML. D. 290, G. 11874 Osmanlı Devleti'nde konar-göçerlerin yaylak ve kışlak mahalleri için ayrıca bkz. Ahmed Refik, **Anadolu'da Türk Aşiretleri (966-1200)**, Enderun Kitabevi, İstanbul 1989, Vs. Nu. 125, s. 71.

söylenilmektedir.⁶⁵ Buradan da Türk kavimlerinin tarih sahnesine çıkışlarının Hsiyung-nu'ların faaliyeti ile başladığını söyleyebiliriz.

M.S. V. yüzyıl başlarında Orta Asya'daki akraba kavimlere Çinliler, “Kao-che” yani “yüksek tekerlekli arabalara sahip olanlar” demişlerdir.⁶⁶ Kök Türk çağına yaklaştıkça da Çinliler Volga kıyılarından Çin sınırlarına kadar uzanan bütün Türk kavimlerini “Ting-ling, Kao-che ve Tiele” gibi yeni adlarla adlandırmışlardır. Çin kaynaklarında geçen T'ie-le'nin Tölös'ler olduğu ve tarihte Türk topluluklarının bir teşkilata girmediği vakit genellikle bu adla adlandırıldıkları bilinmektedir.⁶⁷ Kök Türk tarihi boyunca Tölös adıyla zikredilen Türk boyları hakkında Orhun abidelerinde ve Çin kaynaklarında bilgi mevcuttur.⁶⁸

Çinliler Kök Türklere, Tukeyu veya Tu-chüeh demişlerdir. Nitekim son araştırmalarda Türk kelimesinin VI-VIII. yüzyıllardan önce yalnız çift heceli söylendiği, daha eskiden ise “Törük” şeklinde olabileceği belirtilmiştir.⁶⁹

Kök Türk döneminde Türk adı yalnızca Türk kavminin adı olarak değil daha çok Türk devletini karşılayan bir kavram olmuştur. Kök Türk ismi, Köl Tigin ve Bilge Kağan yazıtlarında, dünyanın yaratılışı ve İstemi ile Bumın'ın Türk ilini ve töresini düzenlemeleri vesilesiyle zikredilmektedir. “*Yukarıda mavi gök, aşağıda yağız yer yaratıldıktan sonra, ikisinin arasında insan oğlu yaratılmış, insan olgunun üzerine atalarım Bumın ve İstemi Kagan oturmuş;*

⁶⁵ Akdes Nimet Kurat, **a.g.e.**, s. 4.

⁶⁶ Bahaeddin Ögel, **Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar)**, C. I, TTK. Yay., Ankara 2003, s. 16.

⁶⁷ Saadettin Gömeç, **Kök Türk Tarihi**, Berikan Yay., Ankara 2009, s. 26-27 (dipnot); Bahaeddin Ögel, **a.g.e.**, s. 16.

⁶⁸ Ahmet Taşağıl, **Çin Kaynaklarına Göre Eski Türk Boyları**, TTK, Ankara 2004.

⁶⁹ İbrahim Kafesoğlu, **a.g.e.**, s. 45.

oturduktan sonra Türk milletinin ülkesini, töresini idare etmiş, düzenlemiş, dört taraf hep düşman imiş, asker gönderip dört yandaki halkı itaata almış, kendisine bağlamış. Başlılara baş eğdirmiş, dizlilere diz çöktürmüştür. Doğuda Kadirkan Yış'a kadar, batıda Temir Kapı'ya kadar milletini yerleştirmiş. İkisinin arasında pek teşkilatlı Kök Türkler böylece oturur imiş."⁷⁰

Çin kaynaklarından Kök Türklerin hanedan soyunun Aşina (A-shih-na) ailesinden geldiği bilinmektedir.⁷¹ Yine Çin kaynaklarında Kök Türklerin etnik menşeyini anlatırken birtakım rivayetlerden bahsetmişlerdir. "*Kök Türkler eski Hunların soylarından gelirler ve onların bir koludurlar. Kendileri ise, A-şi-na adlı bir aileden türemişlerdir. Sonradan çoğalarak, ayrı oymaklar halinde yaşamaya başladılar*"⁷²

Türk ismi, Kök Türk Hakanlığının kuruluşundan itibaren, önce bu devletin daha sonra bu imparatorluğa bağlı, kendi hususi isimleri ile de anılan, diğer Türklerin ortak adı olmuş ve zamanla Türk soyuna mensup bütün toplulukları ifade etmek üzere milli ad payesine yükselmiştir. Millet ve devlet adı olarak "Türk" kelimesi, ilk defa; Çin'de Chou sülalesi (557-579) yıllığında, Batı'da Bizanslı tarihçi Agathias'ın eserinde, Arapça'da Cahiliye devri şairi Nâbigat'uz-Zubyânî'nin Divân'ında ve Slavca'da XII. yüzyıl ilk Rus Kroniğinde zikredilmiştir.⁷³

⁷⁰ Saadettin Gömeç, **a.g.e.**, s. 23-24.

⁷¹ W. Eberhard, **Çin Tarihi**, 2. Baskı, Ankara 1987, s. 172.

⁷² Bahaeddin Ögel, **a.g.e.**, s. 20.

⁷³ İbrahim Kafesoğlu, **a.g.e.**, s. 45.

2-Sosyal Dönüşüm Olarak Türk Kavramı

Türk adı, zamanla yerleşik hayatı ve devlet otoritesini temsil eder bir hal almıştır. Eski hayat tarzını değiştirerek yerleşik hayata geçenler “Yörüklükten çıktı⁷⁴, Türkmenlikten çıktı⁷⁵” olarak geçmektedir. Konar-göçerliği terk edip, köyler kurarak veya şehirlere yerleşerek ziraat, ticaret gibi daha çok yerleşik unsurların mesleklerini icra edenler “Türk” diye isimlendirilmiş ve böylece “Türk” adı yerleşik hayatın temsilcisi olmuştur. Aşiret gelenekleri yerini yavaş yavaş yerleşik devlet düzenine bırakmıştır.

Böylece VIII. yüzyılda Orhun anıtlarıyla tarihte ilk defa kendini Türk adıyla tarih sahnesine çıkan Türk Milleti, XV. yüzyılın sonlarına doğru bir kez daha özelliğini Aşıkpaşazade’nin kalemiyle “*Sultan Mehmed Han Gazi Han oğludur. O da Sultan Süleyman Gazi Han oğludur. Elhâsıl Gök Alp neslidir ki Oğuz Han oğludur*”⁷⁶ ifade ederek tarihsel kökenlerini hatırlayacaktır. Ancak zamanla “Osmanlılık” Türklüğün yerini alacak ve 1630 yılında Koçibey Risalesi’nde bu defa;

“Harem-i Hümayûna hilâf-ı kânûn Türk ve Yörük ve Çingâne ve Yahudi ve bî-dîn ve bî-mezheb nice kallâş ü ayyâş şehir oğlanları girer oldu. Bundan böyle bir tedârük görülmezse, ve zeamet ve tîmâr erbâbına verilmezse bu derme çatma

⁷⁴ Ömer Lütfü Barkan, **XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Ziraî Ekonominin Malî ve Hukukî Esasları, I. Kanunlar**, İstanbul 1943, s. 80. (Yeni İl Kanunnamesi); Ayrıca Aydın, Anadolu, Rumeli ve genel kanunnamelerde de benzer örnekler mevcuttur.

⁷⁵ “İfraz-ı Zülkadiriye reayası Türkmânlıktan çıkup...” BOA, MAD. d (Maliyeden Müdevver Defterler) 8458; “Türkmenlikten bütünüyle feragat edüp ve ata binup inmekten el çekup...” Mühimme Defteri, 134, s. 54.

⁷⁶ Derviş Ahmet Aşıkî, **Aşıkpaşazade Tarihi**, Haz. A. Nihal Atsız, Ankara 1970, s. 156.

asker ile dîn ü devlete lâıyk bir hidmet görölmez, bir maslahat tamâma ermez”⁷⁷ şeklinde, IV. Murad’a devşirmelerden oluşan Yeniçeri Ocağı’na alınmalarından ötürü şikâyet edilecektir.

Esasında bu düşünce, Osmanlı Devleti’nin ilk kuruluş dönemlerinde güdülen “İslamlık yolu ile Türkleştirmek”⁷⁸ politikasından çok uzaktı. O dönemlerde “Türk’e vermek” yoluyla Türk ailesi içinde yetişen devşirmeler, Müslümanlığı öğrenmenin yanı sıra sosyal bir yaşam içinde geçerli olan Türk örf ve adetlerini de öğrenmiş olurlardı. Bu hususla ilgili, Neşri’nin Kitab-ı Cihannümâ’sında oldukça güzel örnekler mevcuttur. Örneğin, Murad Han Gazi’nin Edirne’nin fethi esnasında ele geçirilen “Pençik Oğlanı” adı verilen esirlerden Yeniçeri Ocağı’na uygun görülenlerin, Çandarlı Hayrettin Paşa tarafından, “Türk’e verilmek” suretiyle hem Müslüman olmaları hem de Türkçe öğrenmelerinden bahsedilmektedir. Daha sonra bir yıl boyunca eğitilen bu esirler, yeniçeri olarak istihdam edilirdi.⁷⁹ Hem Neşri’de hem de Kavanin-i Yeniçeriyân’da geçen, devşirmelerin “Türk’e verilmeleri...” şekli, şehirli dışında kalan köylü ve yörükleri ifade etmektedir.⁸⁰ Etnik anlamda Türk adı ancak “....reayâ ki müslümandırlar...” ifadesi içinde değerlendirilmekte, sadece sancak

⁷⁷ Koçibey, **Koçibey Risalesi**, (Yay. Haz. Yılmaz Kurt), Akçağ Yay., Ankara 1998, s. 38.

⁷⁸ Laszlo Rasonyi, **Tarihte Türklük**, Çev. Hamit Zübeyr Koşay, Ankara 1971, s. 193.

⁷⁹ Mehmed Neşri, **Kitab-ı Cihannümâ**, Yay. Faik Reşit Unat-Mehmet Altay Köymen, TTK Yay., Ankara 1995, s. 199.

⁸⁰ Yusuf Halaçoğlu, **Anadolu’da Aşiretler, Cemaatler, Oymaklar (1453-1650) I**, TTK, Ankara 2009, s. XXIII.

kanunnâmelerinde geçen “reayâ-yı etrâk” ile “reayâ-yı zımmî” tabirinin birlikte kullanıldığı zamanlarda, “Etrâk” etnik bir anlam kazanmaktadır.⁸¹

Sonuç itibariyle, tarih boyunca Türk adı, siyasi ve sosyal bir bütünün adı olmuştur. Türkler atçılık veya çobanlıktan rençberliğe geçerek yerleşik hayata geçmiş; Budizm, Hristiyanlık ve İslamiyet gibi dinlerle karşılaşmış; savaşmış ve en önemlisi de doğudan batıya yönelen göçleri sırasında devlet yönetimleriyle tanışıp devlet deneyimi kazanmış ve devlet kurmuş oldukları için Türkmen, Yörük ve Kürtler, Türk şemsiyesi altında toplanmıştır.

B-TÜRKMENLER

1-Türkmen Adı ve İlk Dönemleri

Cahen’e göre Türkmen kelimesi, göçebe Müslüman Türkleri, bir yandan yerleşik Türklerden, bir yandan da göçebe ama Müslümanlığı kabul etmiş Türklerden ayıran bir deyim olarak kullanılmıştır.⁸² Oğuz-Türkmen ikiliği hususunda Köymen de yerleşik Oğuzlar ile göçebe Oğuzlar arasında ayırım yapmakta, “Türkmenleri göçebe Türkler kategorisine” koymaktadır.⁸³

Kaşgarlı Mahmud ise, Türkmen adını Oğuzlara vermektedir. Onun “*Oğuzlar bir Türk boyudur. Oğuzlar Türkmendirler. Bunlar 22 bölüktür. İki boy olan Halaçlar bunlardan ayrılmışlardır*”⁸⁴ şeklindeki ifadesi Oğuz-Türkmen ayniliğini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Kaşgarlı, Türkmen adının onlara

⁸¹ Yusuf Halaçoğlu, “Osmanlı Belgelerine Göre Türk-Etrâk Kürd-Ekrâd Kelimeleri Üzerine Bir Değerlendirme”, **Belleten**, C. LX, S. 227, (Nisan 1996) Ankara 1996, s. 140.

⁸² Claude Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu’da Türkler**, İstanbul 1979, s. 28.

⁸³ Mehmet Altay Köymen, **Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi İkinci İmparatorluk Devri**, C.II, T.T.K. Yay., Ankara 1954, s. 399.

⁸⁴ Kaşgarlı Mahmud, **Divan-ü Lûgat-it-Türk**, C. I-IV, (Çev. Besim Atalay), Ankara 1985, s. 55, 415.

“Zülkarneyn”⁸⁵ tarafından “Türk-Mânend” (Türk’e benzeyen) şeklinde verildiğini kaydetmektedir.⁸⁶ Aynı şekilde el-Birunî, Türkmen’i, “Türk” ve Farsça’da “benzer” anlamına gelen “manend” kelimelerinin terkihi ile izah ederek “Türk’e benzer” anlamını vermek istemiştir.⁸⁷ İslam dünyasında İslama giren Türk zümrelerine “Türk-Mânend” denildiği ve buradan “Türkmen” adının türediği şeklindeki izah tarzı daha çok kabul görmüştür.

Kaşgarlı Mahmud, XI. yüzyılda sadece Oğuz boylarından meydana gelen Türkmen teşekküllerini kaydetmekte, hatta onların da kendi içlerinde “dedelerinin isimlerini alan” irili ufaklı oymaklara ayrıldığını bildirmektedir.⁸⁸ Öte yandan bazı tarihçilere göre ise, Oğuzların, XIII. yüzyıla kadar kendilerini Türkmen diye isimlendirmemelerinin nedeni, konar-göçer-yerleşik farkından kaynaklandığı ve Türkmenlerin burada, konar-göçer hayatı temsil ettikleri şeklinde ifade edilmektedir.⁸⁹

Ebu’l-Gazi, Türkmen adının Farslar tarafından verildiğini, fakat cahil halkın “mânend” kelimesini telaffuz edememesi yüzünden “Türk-men” şekline dönüştüğünü bildirmektedir.⁹⁰ Ayrıca bu adın “Türk-i iman” kelimelerinin birleşmesi ile türetildiği ve “İmanlı Türk” anlamına geldiği de başka bir izah tarzı

⁸⁵“Oğuzlara Türkmen isminin verilmesinin şöyle bir hikayesi vardır. Zu’l-karneyn Semerkand’ı geçip Türk ülkeleri üzerine yürüdüğü sırada Türklerin hükümdarı Sû adında biriydi. Hısn-sû, Balasagun, yakınındadır. Kınık Salgur, Halaç Türkmendirler.” Ramazan Şeşen, **İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri**, Ankara 1985, s. 29.

⁸⁶ Kaşgarlı Mahmud, **a.g.e.**, C.III, s. 415.

⁸⁷ Ramazan Şeşen, **a.g.e.**, s. 198.

⁸⁸ Kaşgarlı Mahmud, **a.g.e.**, C.I., s. 58.

⁸⁹ Tufan Gündüz, **a.g.e.**, s. 20.

⁹⁰ Ebu’l-Gazi Bahadır Han, **Secere-i Terakime, (Türkmenlerin Soy Kütüğü)**, Hazırlayan: Zuhal Kargı Ölmez, Ankara 1996, s. 251.

olarak karşımıza çıkmaktadır.⁹¹ Öte yandan Oğuzların, XIII. yüzyıla kadar kendilerini Türkmen diye isimlendirmemeleri, Gündüz’e göre konar-göçer yerleşik farkından kaynaklanıyordu ve Türkmenler konar-göçer hayatı temsil ediyorlardı.⁹²

Anadolu’dan başka Türkmenistan, Azerbaycan, Irak İran, Suriye, Afganistan ve Balkanlardaki Türklerin ataları olan Türkmenlerin kavmi menşei hususunda ortaya konulan görüşler, meseleyi henüz tam olarak çözüme kavuşturamamıştır.⁹³

Türkmen adı ilk kez, VIII. yüzyılda yazılmış Sogut metinlerinde geçmektedir. IX. yüzyılın başında Çinliler Türkmenlerden “t’e-chu-meng (Tö-kö-möng) olarak bahsetmektedir.⁹⁴ İslam coğrafyacılarından ise, ilk defa Türkmen adından bahseden Makdisi’ye göre, İsficab’ın kuzeydoğusunda bulunan Ordu şehrinin sakinleri olan Türkmenlerin İslamiyeti seçen ilk Türk zümresi olduğu kuvvetle muhtemeldir.⁹⁵

El-Birunî’ye göre Oğuzlardan Müslüman olup Müslümanların arasına katılanlar, iki taraf arasında tercümanlık yaptıklarından bunlara “Türkmen oldu⁹⁶” denilmekteydi ve bunlar aslında Türk olmalarına rağmen Müslümanlar tarafından “Türkmân” yani Türk’e benzeyen diye söylenmekteydi. İlhan Şahin’e göre ise

⁹¹ Neşrî, **a.g.e.**, s. 17.

⁹² Tufan Gündüz, **a.g.e.**, s. 19, 20.

⁹³ İbrahim Kafesoğlu, “*Türkmen Adı, Manası ve Mahiyeti*”, **Jean Deny Armağanı**, (ayrı basım) Ankara 1958, s. 122.

⁹⁴ İbrahim Kafesoğlu, *a.g.m.*, s. 132.

⁹⁵ Ramazan Şeşen, **a.g.e.**, s. 20, 253. Ayrıca bkz. Zeki Velidi Togan, **a.g.e.**, s. 4; Osman Turan, **İslamiyet ve Türkler**, İstanbul 1980, s. 37.

⁹⁶ Ramazan Şeşen, **a.g.e.**, s. 198.

Oğuzların İslamiyete girmeden önce de muhtelif Türk kavimleri arasında siyasi bir tabir olarak Türkmen kelimesi kullanılmıştır.⁹⁷ Gerçekte, İslam öncesi için örnek bulunmamakla birlikte, Divân-ı Lügât'üt-Türk'te Karluk kitlesinden Müslüman olanların Türkmen adını almalarından bahsedilmektedir.⁹⁸

Oğuzlar arasında X. yüzyıldan itibaren ticari münasebetler neticesinde yayılmaya başlayan İslamiyetin, XI. yüzyılda Oğuzların ezici çoğunluğunun dini haline gelmesi sonucu, Oğuzlar yerine Türkmen adının geçtiği görülmektedir.⁹⁹ Oğuz Türkleri anayurtlarından beraberlerinde getirdikleri devlet teşkilatına ait müesseselerini ve geleneklerini İslam dünyasında da devam ettirdiler. Oğuz Türkleri ile İslam alemi kendisini Bizans'a karşı koruyabilecek yeni ve gücü tükenmez bir unsura kavuşmuş oldu. İslam aleminin bu yeni Müslüman unsuru, yalnız Bizans tehlikesini geri atmakla kalmamış aynı zamanda, Arapların bir türlü alamadıkları Anadolu'yu fethetmiş ve Bizans'ı bir daha İslam alemine tehlike yaratamayacak bir duruma düşürmüştür.

2-Anadolu Türkmen Tarihi

Anadolu, 1071 Malazgirt Savaşı'nı takip eden 8-10 yıl içinde baştan başa açılmıştı. Fethi müteakip ülkenin her tarafı Oğuz kümeleri ile dolmuştu. Bunların sayıları Türkistan ve İran'dan yeni gelenler ile sürekli olarak artmaktaydı. Bu Türk fethi esnasında Anadolu'nun büyük bir kısmı, bilhassa Orta ve Batı Anadolu bölgeleri, nüfusu çok az, hareketsiz ve geri kalmış bir bölge manzarası çizmekteydi. Bunun başlıca nedeni bölgenin, birinci derecedeki milletlerarası

⁹⁷ İlhan Şahin, **a.g.e.**, s. 56.

⁹⁸ Ramazan Şeşen, **a.g.e.**, s. 27.

⁹⁹ Faruk Sümer, **a.g.e.**, s. 2.

ticaret yollarının üzerinde olmasıydı. Bu da, sürekli bir Sasani-Bizans, Arap-Bizans mücadelesine yol açmış ve bu mücadeleler, Anadolu'daki yerli halkı bölgede varlık gösteremeyecek bir duruma düşürmüştü. Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgeleri ise daha revaçta olmuş, devamlı bu bölgelere fetih siyasetleri güdülmüştü.¹⁰⁰

Anadolu'nun fethinden sonra Anadolu ile Türkistan arasında bir göç kanalı oluşmuştu. Bu kanal ile, XIII. yüzyılın birinci yarısının ortalarına doğru Türkistan, Horasan ve Azerbaycan'dan Anadolu'ya birbiri arkasından kalabalık Türkmen kümeleri gelmeye başlamıştır. Bunlar, 1219'da başlayan Moğol hücumundan kaçıyorlardı. Bu tarihten itibaren başlayan ikinci büyük göçten sonra, Oğuzlar'ın ezici çoğunluğu Anadolu'da toplanmıştır. Sonuçta XI. yüzyıldan başlayıp XIV. yüzyıla kadar süren yoğun göçler ile Anadolu, her bakımdan bir Oğuz (Türkmen) ülkesi¹⁰¹ haline gelmiştir.

Moğol istilasından kaçan kalabalık Türkmen kümelerinin önemli bir kısmı Anadolu'nun batı uçlarına kadar gelmişlerdir. İslam coğrafyacılarından İbn-i Said XIII. yüzyılın ikinci yarısında, batı uçlarındaki Türkmenlerden yalnız Antalya'nın kuzeyinde, Denizli çevresinde yaşayanların nüfuslarının 200.000 çadıra yakın olduğunu söylediğini yazmaktadır.¹⁰² Yine İbn-i Said'e göre, Kastamonu

¹⁰⁰ Faruk Sümer, **a.g.e.**, s. 4-5.

¹⁰¹ "Türkmen ülkesi" tabiri ile ilgili olarak bkz. Josaphat Barbaro, **Anadolu'ya ve İran'a Seyahat**, Çev: Tufan Gündüz, İstanbul 2005, s. 103. Ayrıca Doğu Anadolu'dan geçen Marco Polo, Anadolu'yu "Turkmenia" olarak anmaktadır. Bkz. Halil İnalcık, **Seçme Eserler II, Devlet-i Aliyye, Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I**, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul 2009, s. 4.

¹⁰² Tuncer Baykara, **Denizli Tarihi**, II. Kısım, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1969; Osman Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, Boğaziçi Yay., İstanbul 1996.

havalisinde 100.000, Kütahya-Karahisar arasında 30.000 çadır konar-göçer Türkmen vardı.¹⁰³

Güneydeki Çukurova bölgesi de bir asırdan fazla yapılan Memluk Türkmen akınları ile özellikle XIV. yüzyılda çoğu Üç-ok koluna mensup Türkmenler tarafından iskân edilmişti. Memluklu Devleti, XIII. yy sonlarında, kuzeyde elde etmiş olduğu toprak kazancını muhafaza etmek ve buraları İlhanlılar ile onların müttefiki olan Çukurova'daki Ermenilerin saldırılarına karşı korumak için Moğollar önünden kaçan mülteci Türkmenleri, Güney Anadolu ile kuzey Suriye'yi içine alan bölgelere yerleştirmiştir. Memlukların yardımcı kuvvetlerini teşkil eden bu Türkmenler, Suriye valilerinin hemen her yıl kuzeye doğru yaptıkları seferlere katılarak, 1298 yılında Kilikya Ermeni Prenslığı hakimiyetinde bulunan Maraş'ı ele geçirdiler.¹⁰⁴

Bu tarihten itibaren Maraş ve civarı, Memlukların Haleb valilerine tâbi olan Türkmen beyleri tarafından idare edilmeye başlandı.¹⁰⁵ Haleb'ten başlayarak Amanosların doğusundan Elbistan'a kadar uzanan bölgeye yerleşen bu Türkmenler, Oğuzların Bozok koluna mensuptular. Dulkadirli halkını teşkil eden cemaatler çoğunlukla Bayat, Avşar, Badallı/Beğdili boylarındandılar.¹⁰⁶ Dulkadirli halkını teşkil eden Türkmenler, daha çok Bayatlardan çıkmıştır.¹⁰⁷ XVI. yüzyılda daha ziyade kavim adı olan Türkmen kelimesi ile vasıflandırılanlar,

¹⁰³ Zeki Velidi Togan, **a.g.e.**, s. 257; Faruk Sümer, “Anadolu’da Moğollar”, **Selçuklu Araştırmaları Dergisi**, C. I/1969, Ankara 1970, s. 4.

¹⁰⁴ Refet Yinanç, **Dulkadir Beyliği**, T.T.K. Yay., Ankara 1989, s. 7.

¹⁰⁵ Mükrimin Halil Yinanç, “Maraş Emirleri”, **TTEM**, Sayı 84, s. 101.

¹⁰⁶ Refet Yinanç, **a.g.e.**, s. 8.

¹⁰⁷ Faruk Sümer, “Bayatlar”, **Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, C. IV, s. 380-381.

Haleb Türkmenleri, Boz-ulus, Dulkadirliler ile Bozok'taki oymaklardı. Daha sonra bu ad sadece, Haleb Türkmenleri ile Boz-ulus için kullanılır olmuştur. Bu oymaklardan XVIII. yüzyıldan itibaren Orta ve Batı Anadolu'ya gelenlere de Türkmen denilmiştir. Bugün hala bu adlarla anılan mahalle, köy ve kasabalar mevcuttur.

Türkmenler, yani Türk göçebe toplulukları, Anadolu'da Moğol hakimiyetine karşı her yerde yılmadan mücadele etmişlerdir. Çünkü, onlar yerleşik Türk unsurunun aksine mücadele için gereken teşkilata, inzibat ve savaşçılık ruhuna sahiptiler. Faruk Sümer'e göre, şayet Türkmenler olmasa Anadolu'daki Moğol hakimiyeti çok daha uzun süreceği gibi, istila ve fetihlere de her zaman açık kalacaktı.¹⁰⁸

Türk göçebe unsurunun, kendisinden çıkmış olan ve konar-göçer Türkmenler tarafından kurulan Selçuklu hanedanı ile Türkmenlerin münasebetleri, devletin kurulmasından sonra bozulmuştu. Bunun başlıca sebebi, Selçuklu hanedanının, diğer İslam sülaleleri gibi para ile satın alınmış pek çoğu başka Türk kavimlerine mensup memlûk, yani kullardan hassa orduları teşkil etmeleri ve devletin yüksek askerî memuriyetlerini onlara vermeleridir. Hanedan bu hassa ordusuna sahip olduktan sonra kavimdaşları olan Türkmenleri neredeyse tamamen ihmal etmiştir. Selçukluların uyguladıkları bu politikayı Osmanlı Devleti'nin de uyguladığını görmekteyiz. Kullardan müteşekkil hassa orduları kullanmaları, Türk unsurunun zaafa uğramasını engellemiş fakat bütün yüksek askerî memuriyetlerin bu hassa ordusu mensuplarının elinde olması, asker bir kavim olan Türkler

¹⁰⁸ Faruk Sümer, **a.g.e.**, s. 9.

arasında geniş tepkilere yol açmıştır. Bu tepkiler, Selçuklu Devleti'nin zayıflamasına ve yıkılmasına sebep olduğu gibi, Osmanlı Devleti'nin de gücünü yitirmesine ve Türk halkının büyük felaketlere uğramasına sebep olmuştur.

Beylikler devri, Selçuklu ve Osmanlı hakimiyetleri arasındaki devirdir. Bu devrin en önemli özelliği, Selçuklular zamanında alınmayan bölgelerin, fethedilmesi, Türk nüfusunun ve kültürünün başta şehirler olmak üzere her yerde çok kuvvetli bir hakimiyet kurmasıdır. Bununla birlikte, Osmanlı Devleti'nin özellikle XVI. yüzyılın sonlarından itibaren bozulmaya başlayan askeri, siyasi ve mali sisteminden en çok Yörük ve Türkmenler etkilenmiştir. Sistemi düzeltmek isteyen Osmanlı Devleti, Yörük ve Türkmenleri *“harap ve sahipsiz yerlere oymakların yerleştirilerek yeniden ziraate açmak”* maksadıyla toprağa bağlamak ve onları kayıt altına almak için iskân etmeye zorlamıştır.¹⁰⁹

Özellikle Türkmen oymakları arasında iskâna direniş gösterilmesine rağmen sonuçta yerleşik hayata geçmek zorunda kalmışlardır. Yörükler ise kısa menzilli dağ göçerliğinin getirdiği avantaj ile kısmen de olsa göçerliklerine devam edebildiler. Osmanlı-Safevi çekişmesi sonucu Türkmenlerin önemli bir bölümü İran ve Azerbeycan'a göç etmişler ve Anadolu'daki nüfusları azalmaya başlamıştı. Doğu ve Güneydoğu Anadolu'daki Türkmenlerin, uzun göç yollarının ve akrabalarıyla olan ilişkilerinin kesintiye uğraması, dağ göçerliğini sürdüren, feodal yapılarını muhafaza eden Kürt aşiretlerinin bölgede öne çıkmasını

¹⁰⁹ Yusuf Halaçoğlu, **XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun İskan Siyaseti..**, s. 43.

beraberinde getirdi. Bu dönüşüm ise tahrir defterlerinde kendisini “Türkmen Ekrâdı” şeklinde ifadelerin öne çıkması olarak gösterdi.¹¹⁰

C-YÖRÜKLER

1. Yörük Adı Hakkında

Yörük adı Anadolu’da oluşmuş bir terimdir. Bu adın “yürü-mek” masdarından türetildiği ve “*yürüyen, sefere koşan çadır halkı*” anlamına geldiği genel olarak kabul edilmiştir.¹¹¹

Yörük adının ne anlama geldiği ile ilgili çok çeşitli tanımlar yapılarak değişik görüşler ileri sürülmüştür. Bu görüşlerden bazılarına göre Yörük, “*göçebe, dağlı*”; “*çok ve çabuk yürüyen, iyi yol alan, eskiden yeniçeriye katılan asker*”; “*geçimini hayvancılıkla sağlayan göçebe Türkmen*”; “*Anadolu’da ve Rumeli’de yaşayanlara verilen ad*” şeklinde değişik tanımlar yapıldığı görülmektedir.¹¹² Gökçen, belgelerden hareketle, Yörük kavramını, “*üç günden fazla bir yerde duramayan, gezende*” olarak tanımlar.¹¹³ Güngör ise, Yörükleri, “*sabit ve muayyen yerleri olmayan, Anadolu’da yaşayan göçebe ve yarı-göçebe bir zümre*” olarak tanımlamaktadır.¹¹⁴

¹¹⁰ Üçler Bulduk, *a.g.m.*, s. 222.

¹¹¹ Naci Kum, “*Türkmen, Yörük ve Tahtacılar Arasında Tetkikler, Görüşler*” **Türk Folklor Araştırmaları**, S. I, 5, 1949, s. 70; Vahit Çabuk, “Yörük” **İslam Ansiklopedisi**, XIII/430; Halil İnalçık, **Yürüks, Their Origins, Expansion and Economic Role**, Oriental Carpet and Textile Studies, London 1986, s. 42

¹¹² Erman Artun, “*Çukurova Yörüklerinin Gelenek ve Görenekleri*”, **I. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Yörükler) Sempozyumu Bildirileri**, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1996, s. 251.

¹¹³ İbrahim Gökçen, **16. ve 17. Asır Sicillerine Göre Saruhan’da Yörük ve Türkmenler**, Manisa Halkevi Yay., İstanbul 1946, s. 16.

¹¹⁴ Kemal Güngör, **Cenubî Anadolu Yörüklerinin Etno-Antropolojik Tetkiki**, DTCE Antropoloji ve Etnoloji Enstitüsü Neşriyatı, Ankara 1941, s. 5.

Faruk Sümer'e göre, Yörük kavramına ilk olarak XV. yüzyılın birinci yarısında yaşamış olan Yazıcızade Ali'nin, "Tevarih-i Âl-i Selçuk" adlı eserinde rastlanılmaktadır.¹¹⁵ Yazıcızade tarafından yazılan "Osman Bey'in Oğullarına Öğüdüdür"¹¹⁶ adlı eserde "*Olmasuz ki oturak! Olasuz ki beglik Türkmânlik ve Yörüklük idenlerde kalur*" şeklinde Yörük kavramından bahsedilmiştir.

XVI. yüzyılda, göçebe anlamında Yörük (yörü fiilinden türetilme) sözü kullanılıyordu. Fakat daha sonraları Yörük adı gerçek anlamını kaybetmiş ve daha çok Batı ve Güney Batı Anadolu'daki oymakların genel adı olmuştur. Sümer'e göre, Yörük adının kavmî hiçbir manası yoktur.¹¹⁷ Yörükler de Oğuz boyundan gelmiştir.

2. Yörük-Türkmen Ayrımı

Anadolu'ya hem Türkmen adı ile hem de Oğuz adıyla gelip burada yurt tutan Türkmenlerin gelişi, Sümer'e göre yaklaşık iki yüzyıl kadar sürmüş, Oğuz elinin büyük bir kısmı Anadolu'ya yerleşmiştir. Oğuzlar arasında önemli sayıda yarı yerleşik ve yerleşik unsurların bulunduğu anlaşılmaktadır. Claude Cahen, Türk kavimlerinin göçleriyle ilgili şöyle demektedir:

*"Türkler, son iki bin yıl içinde anayurtları Ortadoğu Asya'dan, bir yanda Hint Okyanusuna, öte yandan Akdeniz'e ve Orta Avrupa'ya kadar uzanan çok geniş bir alana yayılmış halk topluluklarından oluşmaktadır."*¹¹⁸

¹¹⁵ Faruk Sümer, "XVI. Asırda Anadolu, Suriye ve Irak'ta...", s. 518.

¹¹⁶ Sema Barutçu Özönder, "Osman Bey'in Oğullarına Öğüdüdür", **Kök Araştırmaları (KÖK Sosyal ve Stratejik Araştırmalar Dergisi, Osmanlı Özel Sayısı, KÖKSAV Vakfı Yay., Ankara 2000, s. 3.**

¹¹⁷ Faruk Sümer, *a.g.m.*, s. 518-522.

¹¹⁸ Claude Cahen, **a.g.e.**, s. 11.

Oğuz Türklerinde zamanla yaşam tarzından kaynaklanan sosyal farklılaşma, “göçebe-göçebe olmayan” Oğuzlar şeklindeki ayrımı doğurmuştur. Sümer bu ayrımı şu şekilde izah etmektedir: “X. ve XI. yüzyılda Oğuzlar Seyhun ırmağının aşağı ve orta yatağında yaşıyorlardı. Onlardan bir kısmı yerleşik hayat geçiriyor, adı geçen ırmak kıyısındaki şehir, kasaba ve köylerde oturuyorlardı. XI. ve XII. yüzyıldaki başlıca Oğuz şehirleri şunlardı: Yeni Kend, Cend, Karnak, Sabran, Barçınlığ Kend, Süt Kend, Suğnak, Karaçuk ve diğerleri. Göçebe Oğuzlar, şehirlerde oturan eldaşlarını küçümseyerek onlara “yatuk” adını veriyorlardı. Yatuk, tembel demektir. Göçebe Oğuzlara göre, şehirlerde oturan Oğuzlar çiftçilik, ziraat ve ticaretle meşgul oldukları, kendileri gibi yaylak ve kışlaklar arasında yüzlerce kilometre mesafe her yıl inip çıkmak zahmetine katlanmadıklarından onlara “yatuk” adını vermişlerdir.”¹¹⁹

Görülüyor ki, konar-göçerliği terk edip toprağa bağlanan ve yerleşik hayata geçen Oğuzları kendilerinden ayırmak için “yatuk” (tembel) tabir etmişlerdir. Aynı şekilde yerleşiklerin konar-göçerleri kendilerinden ayırt etmek için kullandıkları “Yörük” de buna benzer bir adlandırmadır.

Faruk Sümer, Yörük ve Türkmenleri birbirinden ayırırken izahını şu şekilde yapmıştır:

“Türk denilen köyler, oralarda, XVII. yüzyıldan önce yaşayan ve son asırlarda yerleşen Yörüklerin kurdukları köylerdir. Türkmen köyleri ise XVII. yüzyıldan itibaren Orta ve sonra Batı Anadolu ile Marmara bölgesine göç etmiş ve son asırlarda oralara yerleşmiş Boz-ulus, Haleb Türkmenleri ve Yeni-il’e

¹¹⁹ Faruk Sümer, “Kayı Boyu ve Karakeçililer”, **Türk Dünyası Tarih Dergisi**, Sayı: 34, İstanbul 1989, s. 4-5.

mensup oymaklar tarafından kurulmuş olanlardır. Dikkate değer bir keyfiyettir ki, Osmanlı devrinde Boz-ulus ve Haleb Türkmenleri gibi eller bile Yörüklerden daha önce yerleşik hayata geçmişlerdir. Bugün Türkmenlerden hemen hemen hiçbir teşekkül görülmez. Fakat Toroslar'da çok az da olsa, yarı göçebe hayatı devam ettiren, Yörük oymaklarına rast gelinir.¹²⁰

Türkmen ve Yörük kavramları arasında esasen coğrafya ve yaşayışla ilgili olarak bir farklılaşmadan sözedilebilir. Türkmenler, bu adla Anadolu'ya gelen ilk konar-göçer grupların ortak adıdır. Doğu ve Orta Anadolu'ya geldikleri XI. yüzyıldan itibaren içlerinde yerleşik hayata geçenler oldukça fazla idi ve bu nedenle Türk adını almışlardı. Türkmen boyları bozkır göçeri durumundaydı. Yayıldıkları sahalarda bu nedenle yaylak-kışlak hayatına uygun, nispeten yüksek platolar ve su kaynakları vardı. Hayvancılıklarının temelini koyun oluşturmaktaydı. Çünkü koyun daha uzun mesafelere götürülebilen, bozkıra uygun bir hayvandı. Yörükler ise özellikle Toros hattında göç eden topluluklardı. Bu bağlamda onlar “dağ göçerleri” olarak da adlandırılmaktadır. Yörükler de Türkmenlerden farklı olarak, yine bulundukları coğrafi şartlardan dolayı, yüksek ve kayalık yerlere dayanıklı keçi sürülerine sahiptiler. Daha sonraları Osmanlı Devleti'nin politikaları nedeniyle, dönemin askeri, siyasi ve mali koşulların getirdiği zorunlu uygulamalar, bu konar-göçer grupları olumsuz yönde etkilemiş ve sistemi düzeltmek isteyen Osmanlı Devleti, Türkmen ve Yörükleri toprağa bağlamak ve onları kayıt altına almak maksadıyla iskân etmeye zorlamıştır.¹²¹

¹²⁰ Faruk Sümer, **a.g.e.**, s. 193.

¹²¹ Üçler Bulduk, *a.g.m.*, s.221, 222.

Günümüzde, Karakeçililer örneğinde, Kırıkkale Karakeçilileri, Doğu ve Güneydoğu (Urfa-Siverek-Suruç) ile Batı Anadolu’da (Bursa-Söğüt-Domaniç) yaşayan Karakeçili aşiretlerinin kesişme noktasında yer almaktadır. Bu bölgede yaşayan Karakeçili aşireti kendilerini “Yörük” olarak adlandırmaktadır. Oysa, Doğu ve Güneydoğu’da yaşayan Karakeçili aşiretleri ise kendilerini “Türkmen” hatta “ekrad” olarak nitelendirmektedirler. Burada “ekrad”, dağlık alanda yaşayan göçebe insanlar anlamında kullanılmaktadır. Kızılırmak’ın aşağı yakasında (batısında) yaşayan ve Yörük olarak adlandırılan sadece Karakeçili aşireti vardır. Irmağın yukarı yakasında (doğusunda) yaşayan aşiretler ise “Türkmen” olarak kavramlaştırılmışlardır. Karakeçililerden kendilerini yaşayış tarzlarından dolayı “Yörük” olarak adlandıranlar, bu kavramı “aşiret” kavramı ile aynı anlamda kullanmışlardır. Batı Akdeniz bölgesi Yörükleri üzerinde yapılan bir araştırmada, “yörük” ile “aşiret” kavramlarının aynı anlamda kullanıldığı tespit edilmiştir.¹²²

Esasında, dini farklılaşmaya maruz kalan ve Anadolu’ya gelerek yurt tutan Türkmenler arasında yaşam tarzlarının (yerleşik-konar-göçer) yanısıra dini pratiklerde de (Sünni-Alevi) sosyal farklılaşma görülmektedir. Bu yaşanan sosyal farklılaşma sonucunda da Türkmen aşiretleri kendilerini “Türkmen” isminin yanı sıra “Yörük” etnonimi ile de tanımlamaktadırlar. Çalışmamızın “Konar-göçerlerde Din ve İnanışlar” başlığında ayrıntılı olarak ele alınacağı üzere, Sünnilik, Alevilik/Kızılbaşlılık kavramlarının aynı zamanda bazen Yörük ve Türkmenlerin ayrımında da kullanıldığı bilinmektedir. Sonuç itibariyle Yörükler de dil, din ve etnik olarak Türkmenlerden farklı olmayıp, aksine Türk kültür dairesi içinde yer almakta oldukları görülmektedir.

¹²² Musa Seyirci, **Batı Akdeniz Bölgesi Yörükleri**, Der Yay., İstanbul 2000, s. 63.

D-KÜRTLER

1-Kürt Adı ve Menşei

Edip Yavuz'a göre, Kürt sözünün kökü Gur'dan gelmektedir.¹²³ Eski Türk lehçelerinin bazılarında "T" harfi çoğul eki olduğu için¹²⁴ Kürt kavramının kökü olan Gur'un çoğulu, yani Gurlar demek için, "Gurt" ifadesi kullanılmıştır. Sakaların içinde Gur Türkleri olduğu için, Gur-Türk olmuştur. Basil Nikitin ise iddiasını, W. E. D. Allen'in çalışmasına dayandırarak, Gurların, Kimmer ve İskit Türkleri'nin torunları olduğunu ifade etmiştir.¹²⁵ Arşak Safrastian'a göre de Kürtlerin ataları, Saka-İskit Türkleri'dir.¹²⁶ Saka Türkleri, M.Ö. 665 yılında, Kafkaslar'ı, Doğu ve Orta Anadolu'yu, Suriye'yi alarak Mısır sınırlarına dayanmışlardı.¹²⁷ Kemal Türközü ise, Ön Asya'da Kürt adına, M.Ö. VII. yüzyılda Saka-İskit Türkleri'nin göçünden sonra tesadüf edildiğini iddia etmektedir.¹²⁸

Torî adıyla çalışmasını kaleme alan Mehmet Kemal Işık'a göre, Kürtlerin kökenini meydana getiren aynı zamanda Arî halkını da oluşturan dokuz gruptur. Bunlar, Lulu, Guti, Kassi, Hurri, Mittani, Nairi, Urartu ve Medler'dir. Başlangıçta aşiret düzeninde yaşayan Arî gruplar, güney komşuları olan Sümer, Elam ve Sami halklardan Akkad, Babil ve Asurluların ülkelerine düzenledikleri güçlü

¹²³ Edip Yavuz, **Tarih Boyunca Türk Kavimleri**, Kurtuluş Matbaa, Ankara 1968, s. 265.

¹²⁴ Kaşgarlı Mahmud, **a.g.e.**, s. 355.

¹²⁵ W. E. D. Allen, **A History of the Georgian People**, London 1932, s. 16, 17 (Zikreden; Basil Nikitine, **Les Kurdes**, Etude Sociologique et Historique, Paris 1956, s. 3, dipnot: 4. Günümüz Türkçesine Nurer Uğurlu tarafından çevrilmiştir. Ayrıca bkz. Basil Nikitine, **Kürtler**, Örgün Yay., İstanbul 2008.)

¹²⁶ Arşak Safrastian, **Kurds and Kurdistan**, London, 1948. (Zikreden. M.F. Kırzioğlu, **Kürtlerin Türklüğü**, Ankara 1968, s. 51.)

¹²⁷ Edip Yavuz, **a.g.e.**, s. 157; M. F. Kırzioğlu, **Kars Tarihi**, İstanbul 1953, s. 92.

¹²⁸ H. Kemal Türközü, *"Türk Sakalar/İskitlerin Batıya Göçleri ve Kürtlerin Ön Asya'da Doğuşları, Türk Kültürü*, S. 226, Ankara 1982.

yağmalama saldırıları karşısında bölgelerindeki diğer irili ufaklı bağımsız aşiretlerle bir birlik kurarak konfederasyonlar düzeyinde yapılanmışlardır.¹²⁹

Şerefnâme’de¹³⁰ ve başka kaynaklarda Kürtler, Lur/Lor, Kelhur, Guran/Goran ve Gurmanç olarak dört bölüme ayrılmıştır.¹³¹ Şerefnâme, Lor kelimesini Ler, Gurmanç kelimesini de Kıрмаç olarak yazmaktadır. Lur ve Kelhur, İran ve Irak topraklarında yaşıyorlar, diğer ikisi ise yani Guran ve Gurmanç’ların çoğu Türkiye’de yaşamaktadırlar.¹³² Ziya Gökalp ise Kürtleri önce, Kurmanc, Zaza, Soran, Güran ve Lur olmak üzere beş kavme ayırmaktadır.¹³³ Daha sonra yazdığı ikinci raporda, bazı isimlerin aynı lisanın çeşitli adları olduğu tespitinden yola çıkarak, dört kavim olarak düzeltmiştir. Gökalp’e göre, bu dört lisan şunlardır: Kurmanc lisanı, Zaza lisanı (Guranca, Dünbüli), Soran lisanı (Baban, Kalhur), Lur lisanı (Bahtiyârî, Fîli ve Lek)¹³⁴

Osmanlı’nın Kürt konusunu ilmî olarak ortaya koymak isteyen bazı batılı araştırmacıların sun’î faaliyetleri olarak değerlendirilebilecek Kürdoloji çalışmaları, “Doğu Dilleri Mektebi”nden yetişmiş olan Rus diplomatı Viladimir Minorsky ile başlatılmıştır. Ancak daha önce, XVIII. ve XIX. yüzyıllarda da bu yolda çalışmalar yapılmıştır. Minorsky’nin İslam Ansiklopedisi’nde çıkan

¹²⁹ M. K. Işık (Torî), **Aşiretten Millet Olma Yapılanmasında Kürtler**, Doz Yay., İstanbul 2005, s. 11, 19-20.

¹³⁰ Bitlisli Şeref Han’ın 1597’de bitirerek, Osmanlı padişahı III. Mehmed’e ithaf ettiği ve Kürt Beyleri Tarihçesi ile Osmanlı-İran Vak’aları kronolojisidir. Şeref Han’ın Şerefnâme’sini Farsça’dan Süleyman Savcı, Arapça’dan Türkçe’ye ise Mehmet Emin Bozarslan çevirmiştir.

¹³¹ Şeref Han, **Şerefname**, Çev. M. Emin Bozarslan, Deng Yay., İstanbul 2009, s. 19.

¹³² Bedri Noyan, “*Kürt Sözü ve Kürt-Türkleri Hakkında*”, **Türk Kültürü**, XXI/245, Ankara 1983, s. 589.

¹³³ Ziya Gökalp, **Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler**, Kaynak Yay., İstanbul 2009, s. 30.

¹³⁴ Ziya Gökalp, **a.g.e.**, s. 100

“Kürtler” makalesindeki en önemli husus, Kürtlerin Ön Asya’ya doğudan gelmiş olduklarını göstermiş olmasıdır.¹³⁵ V. Minorsky, makalesinde Kürtlerin önemli bir kolu olan Milanlar’ın Arabistan’dan, Zılanlar’ın ise İran’dan geldiklerini iddia etmektedir.¹³⁶

Kürtlerin İranî bir zümre şeklinde düşünülmesi, dillerindeki bazı Farsça sözcüklerden ileri gelmiş olmalıdır. Kürtlerin İranî olması iddiasını savunan çevreler genellikle, Hint-Avrupa kökenli bilim çevreleridir. Bu fikrin yayılmasında başta Minorsky olmak üzere, Soldini, Doniniken ve Garzoni önemli rol oynamışlardır.¹³⁷ Kürtçe, Farsça’nın bir lehçesi olarak kabul edilmiş ve bu iddiaları ırkî olmaktan ziyade dil üzerinden ispatlama gayretine girişmişlerdir. Şehnâme ve bu kitaba dayanarak yazılan Şerefnâme’deki Demirci Kava efsanesinden¹³⁸ hareketle, Kürtlerin kökenin Med’lere, oradan da İranlılara dayandırmaya çalışılmıştır.

¹³⁵ V. Minorsky, “Kürtler”, **İslam Ansiklopedisi**, C. 6, MEB, İstanbul 1977, s. 1089.

¹³⁶ V. Minorsky, *a.g.m.*, s. 1091.

¹³⁷ Ömer Özüyılmaz, **Gurmanc ve Kürtlerin Kökeni**, KaraKutu Yay., İstanbul 2008, s. 87.

¹³⁸ Kürtlerin menşei meselesiyle ilgili olarak bilinen efsanelerden birisi olan Demirci Kava-Zalim Dehhak efsanesi, birçok şark kaynağında değinilmiş olmasına rağmen ayrıntılı bir şekilde ilk defa Firdevsi’nin Şehnâme’sinde geçmektedir. Şeref Han, bu efsaneyi Şerefnâme’de de aynen anlatmaktadır. Demirci Kava Efsanesi kısaca şu şekildedir: Türkistan ve İran topraklarının Cemşit’ten sonraki hükümdarı olan Dehhak adında zalim bir hükümdarı bulunmaktaydı. Bu kişinin her iki omzu üzerinde bir hastalık ortaya çıkmıştır. Hekim kılığına giren şeytan, ona “eğer her gün genç insanlardan iki kişiyi kurban edip beyinlerini yaralarına sürecekle olursa iyileşeceğini” söylemiştir. Bunun üzerine genç insanlar öldürülmeye başlanmış ve beyinleri her gün çıkarılarak zalim kralın omuzlarına sürülmüştür. Bu işle görevli olan kişi, vicdan azabı çekmeye başlayınca her gün öldürülen gençlerden birini salmış ve yerine koyun beyini vermiştir. Efsaneye göre, saraydan kaçan bu gençler, dağlara kaçarak orada Kürt topluluğunu meydana getirmişlerdir. Daha sonra içlerinde demircilik yapan Kava adlı biri, Kürtleri bu dağlardan kurtarıp Dehhak’a karşı isyan başlatmış ve zalim kralı öldürmüştür. Ayrıntılı bilgi için bkz: Firdevsî, **Şehnâme**, C. I., Çev. Necati Lugal, İstanbul 1967, s. 56-99.; Şeref Han, **a.g.e.**, s. 18-19.

Arapların Kürtlerin menşei ile ilgili olarak herhangi bir açıklaması çok fazla bulunmamakla birlikte, bu konuda çeşitli efsaneler ve iddialar mevcuttur.¹³⁹ Kürtlerden ilk olarak bahseden Taberi'dir. Taberi'ye göre “*Kürtler, İran'ın dağlılarıdır.*”¹⁴⁰ Yine Taberi eserinde Kürtlerden bahsederken, “*Partlar'ın son hükümdarı Ardavan, Sasani İmparatoru Ardaşîr'i tahkîr için “Kürtler'in çadırları altında büyütülmüş Kürt” şeklinde tasvir etmektedir.*¹⁴¹

Bazı kaynaklara göre, Müslüman Araplar, özellikle İran üzerine yapılan seferlerde, 637 yılında Tikrit ve Hulvan şehirlerini ele geçirdikten sonra, ilk kez Kürtlerle temas ettiler. Ancak bu temasın kayıtları aynı dönemde tutulmamış, bu tarihten yaklaşık 400 yıl sonra kayıt altına alınmıştır.¹⁴² Taberi'den başka kimi araştırmacılar genel olarak, Arap kaynaklarında Kürtlerin varlığını Arap müellifleri, el-Belâzurî, İstâhrî ve Mesûdî ile başlatırlar.¹⁴³ Bu müelliflerin her biri, dönemlerinde Kürtlerle ilgili gözleme dayanan ilk kayıtları tutmuşlardır. Bunlardan el-Belâzurî, Kürtlerin yaşadıkları bölgeleri sayarken¹⁴⁴, Mesudi de tıpkı

¹³⁹ Kürt bölümünde ayrıntılarıyla ele alınacak olan Kürtlerin kökeniyle ilgili bu efsaneler, Zalim/Azi Dahaka, Buğduz Aman/Eman, Casad, Becen ve Boht Efsanesidir.

¹⁴⁰ Tabari, **Milletler ve Hükümdarlar Tarihi**, Çev: Ahmet Temir-Zakir Kadri Ugan, MEB, Ankara 1954, s. 283.

¹⁴¹ Tabari, **age.**, s. 280. Ayrıca bkz. W. Minorsky, “Les Origines des Kurdes”, ACTES, Du XX, e. **Congres International Des Orientalistes**, Bruxelles, 5-10 Septembre, 1938, s. 144.

¹⁴² M. Salih San, **Doğu Anadolu ve Muş'un İzahlı Kronolojik Tarihi**, TKAE Yay., Ankara 1982, s. 32.

¹⁴³ Ali Rıza Özdemir, **101 Soruda Kürtler**, Kripto Yay., Ankara 2009, s. 75; Kemal Burkay, **Kürtler ve Kürdistan, Geçmişten Bugüne Kürtler**, Deng Yay., İstanbul 1992, s. 115.

¹⁴⁴ El-Belâzurî'ye göre o dönemde Kürtlerin yaşam alanları, Hemezan, ed-Dinever ve Azerbaycan sınırında bulunan Siser ve çevresi, İran'ın Kazvin ve Zencan bölgeleri, Azerbeycan sınırları dahilindeki Balasecan, Sebelan ve Satervedan adlı yerleşmelerde, Musul'a komşu Şehrezur, es-Sâmegân ve Derâbâz'da ve bugün İran'ın Irak sınırında bulunan Huzistan eyaletinin merkezi şehri el Ahvaz civarındır. Bkz. El-Belâzurî, **Fütûhû'l-Buldan**, Çev. Mustafa Fayda, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2002, s. 444, 445, 465, 468, 476, 480, 554.

Taberi gibi, Mürûc'üz-Zeheb adlı eserinde¹⁴⁵, Kürtlerin dağlara çekildiklerini ve Arapça'yı unutarak barbarlaştıklarını söylemektedir. Dr. Fritz'e göre, birçok doğu ulusu İslamiyeti kabul ettikten sonra, bir sürü Arap teori ve savlarının etkisinde kalmış ve kendi kökenlerini Araplıkta aramak zorunda kalmışlardır. Özellikle bu konuyu gündeme getiren "Meruh el Zahib"ın yazarı Musavadi ve "Burhan Kadı"nın yazarı İshak el Farisi gibi Müslüman yazarların, Kürtler üzerinde önemli etkileri olmuşsa da, Kürtlerin kökeninin Arap olduğu teorisi çok da kabul görmemiştir.¹⁴⁶

2-Kürt-Türk Yakınlaşmasına Yönelik İddialar

Etimolojik olarak Kürt teriminin anlamı hakkında çeşitli görüşler bulunmaktadır. Kaşgarlı Mahmud'un Divan-ü Lûgat-it-Türk kitabında, Kürt terimi, "*kar yığını, çiğ, dallarından yay, kamçı, değnek gibi şeyler yapılan bir çeşit kayın ağacı şeklinde*" izah edilmiştir.¹⁴⁷ Aynı yerdeki açıklamada, bu terim ile bir çeşit dağ gülünün, ayva ağacının ifade edildiği de görülmektedir. XI. yüzyılda Hakanî Türkçesi'nde baston, kırbaç ve yay yapımında kullanılan dağ ağaçlarından birisi olduğu anlaşılmaktadır.¹⁴⁸ Bahaeddin Ögel de, Kürt kavramının "ayva" anlamına geldiği konusunda hemfikirdir. Ögel, bunu Kıpçak Türkleri sözlüğünü yazan Ebu Hayva'nın kitabında gördüğünü belirtmiştir.¹⁴⁹ Ancak bu açıklamalar etnik bir topluluğun etimolojik izahından ziyade, kürt

¹⁴⁵ Mesudi, **Mürûc'üz-Zeheb (Altın Bozkırlar)**, Çev. D. Ahsen Batur, Selenge Yay., İstanbul 2004, s. 192-193 vd.

¹⁴⁶ Dr. Fritz, **Kürtlerin Tarihi**, Çev.Sinan Şanlıer, Hasat Yay., İstanbul 1992, s. 9-10.

¹⁴⁷ Kaşgarlı Mahmud, **a.g.e.**, s. 79.

¹⁴⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Sir Gerard Clauson, **An Etymological of Pre-Thirteenth-Century Turkish**, Oxford 1972, s. 738-739.

¹⁴⁹ Bahaeddin Ögel, **Türk Kültür Tarihine Giriş 2, Türklerde Ziraat Kültürü**, Kültür Bakanlığı Yay. 244, Ankara 1978, s. 284.

kelimesinin Türkçedeki sözcük karşılığı olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Mahmut R. Gazimihal de, ayva ağacı olarak yorumlanan bu ağacın “kayın” veya diğer bir ifadesiyle “sinsin” ağacı olduğunu, Türkçe’de genel olarak bu ağaca “Kürt” adı verildiğini belirtmektedir.¹⁵⁰

Diğer Türk lehçelerinden Kazakça’da “Kürt”, kalın kar yığını; “Kürtük”, yeni yağmış kar; Şor Türkçesi’nde “Kürt”, çığ; Tarançiler’de “Kürt”, yeni yağmış kar; Kazan Tatarcası’nda “Kört”, kar yığını; Çuvaşça’da “Kürt”, karların dağda teşkil ettiği saçak şeklindeki çıkıntı veya kar yığıntısı; Uygurca’da “Körtük”, kar denizi veya kar çölü; Kara Kırgızlar’da “Körtük” veya “Kürtkü”, kar yığını; Yakutlar’da “Kürçük” kar yığını anlamına gelmektedir.¹⁵¹

Kürt adına benzer okunuşa ilk defa VII. yüzyıldan kaldığı kabul edilen Yenisey kitabelerinden birinde rastlandığı iddia edilmiştir. Elegeş Anıt Taşı’nda yazan “Kürt” kelimesi ile ilgili olarak tarihçiler ve dilbilimciler arasında çeşitli tartışmalar mevcuttur. Türkolog Talat Tekin’e göre, Anıt’ta yazan “Kürt” kelimesi yanlış okunmuştur. Bu kelimenin, “Körtle kan” olarak okunması gerektiğini belirten Tekin, kişi adı olması gereken ilk sözcüğün son sesinin yazımda gösterilmediğini ifade etmektedir. Bu nedenle Namık Orkun’un bu söz öbeğini yanlış olarak “Kürt el kan” olarak okuduğu ve bu yanlışlıktan ötürü de “Kürt elinin hanı” olarak yorumladığından bahseder.¹⁵²

¹⁵⁰ Mahmut R. Gazimihal, “*Merak Oyunları ve Senem*”, TFA, C. 6, Sayı:121 (Ağustos 1959), İstanbul 1959, s. 1958.

¹⁵¹ Abdulhaluk M. Çay, **Her Yönüyle Kürt Dosyası**, Ankara 2008, s. 303.

¹⁵² Talat Tekin, “*Elegest (Körtle Han) Yazıtı*”, **Türk Dilleri Araştırmaları**, C. 5, 1995, s. 19-32.

Ünlü Macar Türkoloğu Gyula Nemeth'e göre de buradaki “elkan” kelimesi, İran'daki Moğol hükümdarlarının ünvanı olan “İlhan” anlamında kullanılmıştır. Nemeth, 1930 yılında yayınlanan “Yurt Kuran Macarların Teşekkülü” adlı eserinde Kürtlerin menşei bakımından bir Türk kabilesi olduğu gerçeğini ilk defa ortaya koyan batılı ilim adamı olmuştur.¹⁵³ Nemeth'e göre, Kürt adı Türkçe'dir ve kabile adı olarak Türklerde mevcuttur. Nemeth, Doğu Asya'dan Anadolu'ya kadar uzanan bölgelerdeki Türkler ve Moğollar arasında hayli yaygın bir şekilde kullanıldığını vurgulamaktadır. Kürt kelimesinin kabile adı olarak kullanılmasının bir ön şartı olarak, aynı anlamda, Türkçe'de başka kabile adlarının da olması gerektiğini vurgulayan Nemeth, bu adları da araştırmış ve Kürt adlandırması ile eş anlamda Karluk, Boran, Kay, Kartu, Burlak, Buslak, Kara-Bura kabile adlarını tespit etmiştir.¹⁵⁴

Onunla aynı görüşleri paylaşan bir diğer Macar tarihçisi Ferene Eckhart da, Kürtleri, Yenisey bölgesindeki bir Türk kabilesi olarak kabul etmektedir.¹⁵⁵ Aynı şekilde Laszlo Rasonyi de “Tarihte Türklük” adlı eserinde Kürtlerin, Yenisey çevresindeki Türk yazıtlarında geçen ve oradaki Kök-Türk Konfederasyonu'na bağlı bir Türk kabilesi olduklarını ifade etmektedir. Kürtleri, Türk kökünden gelen oymak adları arasında göstererek, “*Yormatı (Yorulmayan), Kürt (Kar çığı), Ker (Dev), Kesi (Parça), Tarhan Ynag (rütbe ünvanları)*. Bunlar arasında Kürt kavim adı Yenisey çevresi yazıtlarında geçmektedir. Bu kavmin

¹⁵³ H. Kemal Türközü, “Kürtlerin Türklüğü Hakkında Bazı Mülahazalar”, **Türk Kültürü**, XX, Sayı. 225, Ankara 1982, s. 184.

¹⁵⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Gyula Nemeth, “Der Volksname Karluk und Seine Semantische Gruppe”, **Acta Linguistica Academiae Scientiarum Hungaricae**, Tomus 19 (1-2) 1969, s. 13-18.

¹⁵⁵ İbrahim Kafesoğlu, **Macaristan Tarihi**, Ankara 1949, s. 6. Ayrıntılı bilgi için bkz. F. Eckhart, **Magyarország Története**, Budapest 1935.

batıya kopan bir bölümünün Türk hegemonisi çağında Macarlara karışmış olabileceğinden” bahseder.¹⁵⁶

Türk tarihinde, Kürt adıyla bilinen ve Kök-Türkler’in içinde yaşamakta olup Yenisey Yazıtı’nda belirtilen Kürt Uruğu Alp Urungu dışında diğer bir Türk topluluğu Macar milletini oluşturan gruplarda görülmektedir. Bilindiği gibi, Macarlar önce “Beş-ogur”, daha sonra “On-ogur” Türk Konfederasyonuna dahil olmuş, tarihi başlangıçlarında Türk olan bir topluluktur. Macarlarla birleşen Türk boylarının sayısı ise yedidir. Bunlar sırasıyla Kabarlar, Kürtler, Gyarmatlar, Taryanlar, Yeneler, Kerler ve Kesailer’dir.¹⁵⁷

Gyula Nemeth’e göre de, Macaristan ve Kafkasya bölgelerinde bulunan Kürt toplulukları ile Minusinsk, Yenisey bölgesindeki Kök-Türkler’e bağlı Kürt topluluğunun tarihi ortaklığı bulunmaktadır. Macarlar’daki Türkçe kavim adları üzerinde araştırmalarıyla ünlü Macar bilim adamı Arpad Berta, çalışmalarında Nemeth’i doğrulayıcı nitelikte bulgulara rastlamıştır. Berta’ya göre, Türkçe kavim adı olan “Kürt” terimi, eski Macarca’da “Kürtü” şeklinde olup, “-tü” Macarca’da küçültme ekidir.¹⁵⁸ Burada Berta, Kürt terimine değişik bir yorum getirmektedir. O’na göre, Kürt ve Gyarmat boy adları Çuvaş menşeylidir. Macar kavminin savaş düzeni dikkate alınarak bu isimler verilmiştir. Ana kavim Megyer/Macar

¹⁵⁶ Laszlo Rasonyi, **a.g.e.**, s. 114, 121.

¹⁵⁷ Zeki Velidi Togan, **a.g.e.**, s. 157-158; Laszlo Rasonyi, **a.g.e.**, s. 114, 121, 128.; Hamit Zübeyir Koşay, **Etnografya, Folklor, Dil, Tarih Vd. Konularda Makale ve İncelemeler**, Ankara 1974, s. 266.

¹⁵⁸ Arpad Berta, **Türkçe Kökenli Macar Kavim Adları**, Çev: Nurettin Demir-Emine Yılmaz, Ankara 2002, s. 8, 10, 11, 15, 19, 22.

topluluğunu korumakla yükümlü olan Kürt kavmi “göğüşçük” olarak nitelendirilmekte ve Macar boy düzeninde yer almaktaydı.¹⁵⁹

Sonuç itibariyle “Kürt” kavramının bazı yerli ve yabancı araştırmacılar tarafından dönemlerinin ilmî-siyasî konjunktürüne uygun bir anlayışla açıklandığı bir gerçektir. Bu çalışmaların bazıları bilimsel olmakla birlikte, bazıları da gayri ciddidir; Kürt adının “*karda yürürken çıkan kart kurt sesinden*” geldiği gibi... Doğruluğu tartışılabilen bu etimolojik açıklamaların, söz konusu nedenden dolayı, tarihsel gerçeklikle kimi zaman örtüşemeyebildiğini görmekteyiz.

II-KONAR GÖÇER GRUPLARIN DÖNÜŞÜMÜ/ETKİLEŞİMİ

1. Türk-Türkmen

Konar-göçerliği terk edip, köyler kurarak veya şehirlere yerleşerek ziraat, ticaret gibi daha çok yerleşik unsurların mesleklerini icra eden Türkmen, Yörük gibi konar-göçer grupların “Türk” diye isimlendirildiğini ve böylece “Türk” adının yerleşik hayatın temsilcisi haline geldiği hususu, daha önceki bölümlerde ayrıntılı şekilde ele alınmıştır.

Türk milleti, her ne kadar kuruluşundan itibaren hem nüfus olarak hem de ordunun çekirdeğini teşkil etmek bakımından devletin en önemli dayanağı olmuşsa da, zamanla çok uluslu Osmanlı reayasının ünitelerinden biri haline gelmiştir. Bu durum da, birtakım ayaklanma ve itaatsizliklerinden dolayı tahkir edilmelerine sebep olmaktaydı. Bu nedenle de, hem dönemin vakanüvisleri hem de Osmanlı yönetici kesimi tarafından, Osmanlı Devleti’ne karşı çıkan, ayaklanmaları çıkaran, köyler basıp eşkıyalık yapan Türk tipine tarihlerde ve

¹⁵⁹ Arpad Berta, **a.g.e.**, s. 27-29.

kaynaklarda “*aslı bozuk Türkmen*”, “*kötü fiilli Türkmen*”, “*na-pak Türkmen*”, “*hilekâr Türkmen*”, “*bi-asıl Türkmen*”, “*bi-had Türkmen*”, “*aman bilmez Türkmen*”, “*ayak takımı*”, “*başıbozuk*”, “*Etrak-ı bi-idrak*” ... gibi sıfatlar kullanılmaktaydı.¹⁶⁰

Bu nedenle Mustafa Akdağ¹⁶¹, Çetin Yetkin¹⁶², Taner Timur¹⁶³ gibi bazı tarihçilere göre, Osmanlı devlet düzeninde gayri Türk unsurların egemen güçleri oluşturduğu, Türklerin de “azınlık” statüsüne düşürülerek “Türk” sözünün adeta bir aşağılama ifadesi olarak kullanıldığı ve Türklerin küçümsendiği görüşlerini savunmaktadırlar. Özellikle Osmanlıların kendilerini dini bir kimlikle tanımlamaya başladıktan sonra bu dönüşümün yaşandığı konusu sıklıkla işlenmektedir. Buna göre, Osmanlı vekayinamelerine yansıyan “kaba Türk”, “cahil Türk” Etrâk-ı bi-idrak” gibi vasıflandırmaların yanı sıra, “*Türklerden, Yörük ve Türkmenlerin yerleşik uygarlığın geri kalmış unsurları olarak telakki edildiğini ve sözü edilen sıfatların “göçebe ve yarı göçebe hayat tarzından yerleşik uygarlıklara geçiş sürecinde ortaya çıktığına ve geçişe uyum sağlayamamış unsurlar için kullanıldığına”* dikkat çekilmektedir.¹⁶⁴

Gündüz’e göre, tarihlerde Türkmenlerin tahkir edilmesi ile ilgili en yoğun olaylar, fetret devrine tesadüf etmektedir. Daha çok Anadolu’nun konar-göçer Türkmenlerinin bir bölümü tarafından desteklenen bu ayaklanmaları Osmanlı

¹⁶⁰ Tufan Gündüz, “*Osmanlı Tarih Yazıcılığında Türk ve Türkmen İmajı*”, **Osmanlı**, C. 7, Yeni Türkiye Yay., Ankara 1999, s. 95.

¹⁶¹ Mustafa Akdağ, **Türkiye’nin İktisadi ve İçtimai Tarihi**, C. II, İstanbul 1979, s. 159, 160.

¹⁶² Çetin Yetkin, **Türk Halk Hareketleri ve Devrimler**, İstanbul 1979, s. 115 ve devamı.

¹⁶³ Taner Timur, **Osmanlı Kimliği**, İstanbul 1986, s. 98.

¹⁶⁴ Tufan Gündüz, *a.g.m.*, s. 92.

vakanüvisleri, hemen hemen aynı dille eleştirmiş ve Türkmenler için “eşkıya” tanımlaması kullanılırken, muhtelif hakaret ifadelerine de sık sık yer vermişlerdir. Bundan da Osmanlı toplumu içinde ekonomik veya dini sebeplerle ortaya çıkan ayaklanmaların, devlet düzenini tehdit eden olaylar olarak algılandığı düşüncesi ortaya çıkmaktadır.

Buna karşılık bazı tarihlerde, Türklerin Batı karşısında iman, ahlak, şecaat ve kahramanlık örneği teşkil eden Türk imajına rastlanmaktadır. Buna göre, Osmanlı Devleti, bir Türk devletidir ve hanedanın Türklüğü de sık sık vurgulanmaktadır. Osmanlı ordusunun başarısı Türklerin başarısı olarak takdim edilmektedir. Hoca Sadeddin Efendi, Osmanlıların ilk fetihlerinden bahsederken Osmanlı ordusu için, “*zaferleri gölge edinmiş Türk askerleri*”, “*savaş günleri yırtıcı aslan*”, “*Türk yiğitleri*” gibi pek çok süslü ifadelerle yer vermektedir.¹⁶⁵ Bir başka vakanüvis Neşri ise, Haçlılar ile Türkler arasında meydana gelen I. Kosova savaşını hikâye ederken Haçlıların kendi aralarında Türkleri nasıl esir edeceklerini, nasıl öldüreceklerini tartışırken kafirlerden biri “*Size gülerim zira hiç omren (ömrümde) görmedim ki Türkü kafir zincire veya ipe dize. Amma hemişe Türk gelir kafirleri ipe ve zincire dizip alıp, gider. Ve andan ki sonra Türk hergiz kafir olmaz amma daim kafirleri gelir, alır, gider Müslüman ider. Korkarım ki yine ol Türkler sizi kendi zincirinize ve iplerinize dizip, alıp gide*” diye konuşmaktadır.¹⁶⁶ Burada da Neşri, Türkleri övmektedir. Yine Solakzâde,

¹⁶⁵ Hoca Sadeddin Efendi, **Tacü't-Tevarih**, Yay., İsmet Parmaksızoğlu, C. I, s. 56, 68, 72.

¹⁶⁶ Neşrî, **a.g.e.**, s. 213.

Cem Sultan'ın Avrupa'ya kaçışını anlatırken, O'nun için, “*Kostantınıyye'yi feth eden Türk'ün oğlu*” ifadelerine yer verir.¹⁶⁷

Osmanlı Devlet yönetimi ve vakanüvisleri tarafından sınırlar içinde çıkan, daha çok Türkmenlerin başı çektiği huzursuzluk ve ayaklanmalarda bu olaylar “*düzene karşı başkaldırı ve eşkıyalık*” olarak algılanırken, sınırlar dışında, Batı karşısına çıkan “Türk” figüründe ise Türk'ün kahramanlık ve savaşçılığı ön plana çıkartılarak övülmüştür.

2. Türkmen-Yörük

Türkmen ve Yörük isimleri daha önce de bahsedildiği üzere coğrafi dağılım üzerinden belirlenmiştir. Buna göre, Kızılırmak yayının doğusundan güneye doğru çekilecek çizginin doğusunda kalanlar Türkmen, batısındakilere ise Yörük adı verilmiştir. Bununla birlikte özellikle Yörük adının kullanımı hususunda belirli bir standardın olmadığı malumdur. Türkmen teşekküllerinin zaman zaman “*Yörükân-ı Maraş yada Yörük Türkmenleri*” olarak vasıflandırıldıkları da görülmektedir.

Yörükler, daha çok belli bir sancağın sınırları dahilinde kendilerine tahsis edilmiş bulunan yaylak ve kışlak sahalarında konar-göçerlik ederlerdi. Onlar yaylakları ile kışlakları arasındaki mesafenin kısa oluşu ve dar alanda konar-göçerlik yapmaları nedeniyle yerleşik hayata daha yakın bir konumda idiler. Dar alanda yapılan hayvancılık, tarım bölgelerine yakın bir iktisadi faaliyeti gerektirdiğinden, ekip-biçme mevsimlerinde, Yörüklerin, tarım sahalarından güçleri ve ilgileri ölçüsünde ilgilenmelerine imkân sağlamaktaydı. Yörüklerle

¹⁶⁷ Tufan Gündüz, *a.g.m.*, s. 93.

aynı hayat tarzını sürdürdükleri halde, onlardan farklı olarak Türkmen diye adlandırılan konar-göçerler ise, genellikle bünyesinde pek çok aşiret bulunduran bir tür aşiretler birliğine mensuptular. Bunlar, Boz-ulus, Halep, Dulkadirli, Varsak, Yeni il gibi büyük teşekküller olup yaylak ve kışlak sahaları birbirinden hayli uzak mesafelerdeydi.

Yörüklerin bazı bölgelerde kışların sert geçmesi sebebiyle kışlak mahallerindeki ağıl ve tabii sığınaklarda hayvanlarını tutmak zorunda kalmaları hususu, onları kış ayları boyunca hayvanlarına yem ve saman bulma mecburiyeti doğurduğundan, kışlak mahallerinin etrafında küçük çaplı tarımla da meşgul olmalarını sağladı. Ağıl ve sığınakların yanına kurulan bu küçük yerleşmeler, zamanla köylere dönüşerek konar-göçer faaliyetin sona ermesine yol açmıştır. Bu bakımdan Yörükler gibi küçük konar-göçer gruplar, Türkmenler gibi büyük teşekküllere nazaran yerleşik hayata daha yakın bir konumdaydılar.¹⁶⁸ Ancak zamanla göç yolları kesintiye uğratılan Türkmenler de yörükler gibi daha kısa mesafeli dağ göçerliği yapmak zorunda kaldılar ve zamanla yerleşik hayatı benimsediler.

Türkmen ve Yörük kavramlarının birbirlerinin yerine kullanılması ile ilgili olarak Anadolu’da pek çok örnek bulunmaktadır. Doğu’da ve İran’da “*Karakoyunlu Türkmeni*” olarak bilinen konar-göçerler, Antalya, Konya ve Adana havalisinde “*Karakoyunlu Yörüğü*” adını almaktadır. Anamur’dan başlayıp Toroslar’ı takiben Tarsus-Namrun Yaylası’nda son bulan Yörüklerin göç yolu güzergâhına “*Türkmen Yolu*” denmesi, Silifke havalisinde bir kısım Yörük

¹⁶⁸ Tufan Gündüz, “*Osmanlı Ekonomisi İçinde Konar-Göçerler*”, s. 358.

aşiretinin adının “*Keşlitürkmenli, Ayaştürkmenli, Türkmen uşağı*” olması, zamana, mekana ve geliş yerlerine göre isim almış olduklarını düşündürmektedir.¹⁶⁹

Osmanlı kaynaklarında Türkmen ve Yörük tabirleri, her ne kadar coğrafi dağılım olarak, bölgesel ayrımlarda karşımıza çıksa da “*Yörük Türkmenleri*” tabirinde de olduğu gibi zaman zaman birbirlerinin yerine veya her iki kavramın bir arada kullanıldığı da görülmektedir.

3. Etrâk-Ekrâd Dönüşümü

“Ekrâd” tabirinin, konar-göçerleri tanımlamak için Osmanlı resmi yazışmalarında kullanıldığı hususundan çalışmamızın önceki bölümlerinde ayrıntılı olarak bahsedilmiştir. Cevdet Türkay’a göre, defterlerde geçen ekrâd oymak ve aşiretleri yine konar-göçer Türk soyundan gelenlerdir.¹⁷⁰

Osmanlı dönemiyle ilgili olarak da belgelerde “Kürt, Ekrâd” kelimelerinin kullanımıyla ilgili çeşitli görüşler mevcuttur. İddialardan en yaygın olan ise, Osmanlı arşiv belgelerinde geçen “Ekrâd” kelimesinin Osmanlı’nın etnik bir unsur olarak kullandığı hususudur. Osmanlı arşiv belgelerinde, “Türkmen Ekrâdı, Ekrâd Türkmeni” vb. şekillerde kullanıldığı görülmektedir. Ekrâd ve Kürt tabirlerinin her zaman için etnik bir anlam taşımadığının en güzel örneklerinden biri, 24 Oğuz boyundan olduğu bilinen Döğerler’den Urfa yöresinde yaşayan bir grubun “Ekrâd-ı Döğerlü” olarak ifade edilmesidir. Buradaki Ekrâd kelimesinin tıpkı Etrâk kelimesinde olduğu gibi, Yörük ve göçer anlamlarında kullanılması gerekir. Zira gerek, Reşidüddin’de, gerekse Kaşgarlı ve Yazıcıoğlu’nda yer alan

¹⁶⁹ Mehmet Eröz, **a.g.e.**, s. 23.

¹⁷⁰ Cevdet Türkay, **Başbakanlık Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı İmparatorluğu’nda Oymak-Aşiret ve Cemaatler**, İstanbul 2005, s. 1-17.

Oğuz boyu listelerinde Göğ er boyu, damgalarıyla birlikte yer almaktadır. Ekr   kelimesinin Yörük ve göçer olarak kullanılmasına örnek olarak, Kilis'in Sancak Kan  nnamesi'nde konar-göçerlerle ilgili geçen Şu ibare gösterilebilir: “*Ve Ekr   t  fesi k  l ev ile kadimi kışlak ve yurtları olan Nahiye-i Com etrafında Halep ve Maraş eyaletlerinde vak   olan yaylaklara k  l ev ile konar-göçer Yörük makulesi olduklarından...*” Şeklinde “ekr   taifesi” ifade edilmiştir.¹⁷¹

Dulkadirli Türkmenlerinin G  zeciyan taifesinden olup Bertiz aşiretine bağlı “Kürt Atlu” cemaatinin isminde de Kürt adı geçmekle birlikte, bir Türk aşireti olduğu ve başka bir etnik yapısının bulunmadığı aşikârdır. Yine bazı Türkmen aşiretlerinde Kürt ismine rastlandığı görülmektedir. Keza, kaynaklarda Boz-ulus Türkmenlerinden olan ve kethüdaları  zzeddin Bey'den dolayı  zzeddinl  Cemaati ismini de alan cemaat de bazı yerlerde “Ekr  -ı  zzeddinl ” olarak kaydedilmiştir. Bunun başlıca sebebi,  zzeddin Bey'in Ekr   sancakbeyi olarak gösterilmesinden ileri gelmektedir. Özellikle bu gruptan bir bölümü, ok yapmakla mükellef tutuldukları için, “*Tüfe-i Ekr  -ı Okçu  zzeddinl *” olarak adlandırılırken, diğer tarafta “*Türkmen Ekr  *” biçiminde tanımlanmıştır. Türkmen aşireti olduğundan hiçbir şüphe bulunmayan Recepl  Afşarı için ise “*T rk  n ve Ekr  ddan Recepl  Afşarı cemaati....*” ifadesi kullanılmıştır. Anadolu'da mevcut Türkmen gruplarından il veya ulus adı altında gruplandırılan en önemli teşekküller, Kara Koyunlu ulusu, Boz-ulus ve Kara ulustur. Bunlardan Kara ulus, Boz-ulus Kan  nn mesi'nde farklı bir biçimde “*Kara ulus t  fesi Ekr   ve müteferrik tüfe olub koyunları sayılmalu oldukda...*” ifadesiyle Ekr   olarak

¹⁷¹ Metin Akis, “*Tahrir Deşterlerine Göre 16. Yüzyılda Kilis Sancağındaki Aşiretlerin  dareleri, N f sları ve Yaşam Tarzları*”, **Tarih Araştırmaları Dergisi**, Ankara 2004, s. 11.

vasıflandırılmaktadır. Ancak buradaki Ekrâd da dağlı veya göçebe anlamında kullanılmıştır. Öte yandan Halaçoğlu, 1690 yılında orduya asker yazılması sırasında, Yeni-il ve Halep Türkmenlerine tâbi Badıllı (Beydilli) boybeylerinden bahsedilirken, “ *Vesâir Rum’da olan ekrâd tâifeleri ve Çorum Kürdü ihtiyarları*” şeklinde bir kayda rastlamış ve burada hem ekrâd hem de Kürt kelimelerinin birlikte kullanılmasını, bazı Osmanlı belgelerinde geçen “Türk ve şehirli” ifadesiyle benzerlik gösterdiğini belirtmiştir.¹⁷² Zira burada sözü geçen “şehirli” kelimesi, Türk sıfatı ile kullanılmak suretiyle yerleşik ahaliyi ifade ederken, Türk de, köylü veya Yörük ahaliye karşılık gelmektedir.

Osmanlı’nın, Ekrâd kelimesi gibi Etrâk ibaresini de aynı şekilde etnik bir anlam taşımak için kullanmadığı görülmektedir. 1518 tarihli Çemişkezek Sancağı tahrir defterinde, yörede pek çok Müslüman Türk ve Türkmen aşiret veya kasaba bulunmasına ve bunların tahrir defterlerine yazılmasına rağmen, Türk veya Etrâk kelimelerini etnik bir anlamda kullanılmamıştır.¹⁷³ Yine 1541 tarihli Çemişgezek Kanunnamesi’nde “*vilâyet-i mezburede sâbıkda ekrâd zulmünden nice re’âyâ perâkende olub hâric-i vilayete gidüb hâliyâ Osman kânûnu olduğun istimâ’ eylediklerinde girü yerlû yerine gelüb tavattun iderlerse ve vilâyet kitâbet olundukda bazı ra’iyyet yazılmayub hâric eminleri dahl itmeyüb...*” şeklinde bir ibare bulunmaktadır.¹⁷⁴ Buradaki “ekrâd zulmü” tabiri dikkat çekicidir. İlk bakışta etnik bir ayırım gibi görünen bu deyim ile kastedilen aslında konar-göçer

¹⁷² Yusuf Halaçoğlu, “Osmanlı Belgelerine Göre Türk-Etrâk, Kürd-Ekrâd Kelimeleri Üzerine Bir Değerlendirme”, s. 139-146.

¹⁷³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Zeki Arıkan, “1518 (924) Tarihli Çemişkezek Livası Kanunnamesi”, **Tarih Dergisi**, S. 34, İstanbul 1984.

¹⁷⁴ Mehmet Ali Ünal, **XVI. Yüzyılda Çemişkezek Sancağı**, TTK, Ankara 1999, s. 186.

aşiretlerin çiftçilikle geçinen halka zarar vermeleri olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü ekrad zulmü ile nice re'âyânın perâkende olub hâric-i vilayete gittiğinden bahisle ziraatle uğraşan halktan söz edildiği açıktır. Osmanlı resmi belgelerinde, Çemişgezek ve Doğu Anadolu'daki diğer bazı beyler için “*bu yedi nefer Kürd beyleri Kürdistan'ın ümerâ-i izâmından...*” oldukları zikredildiği halde, Çemişgezek Beyleri'nin soyunun Saltukoğullarına dayandığı XVI. yüzyılda yaşamış ve Kürtler'in tarihini ele almış olan Bitlis Beyleri'nden Şeref Han tarafından ifade edilmektedir.¹⁷⁵

Sadece 1518 tahririnde Çemişgezek Sancağı'na tabi olan ve daha sonra sancaktan ayrılarak ayrı sancak haline getirilen Kızıuşan nahiyesine bağılı Hacılu köyü için “Türk” ibaresi konulmuştur. Bunu “Hacılu Türk” şeklinde okumak da mümkündür. Bundan başka Keban nahiyesine bağılı Hedi köyü için de “*etrâk*” tabiri kullanılmıştır. Keza yine Keban nahiyesine bağılı Kergâh için de “Ribât-ı Keban Etrâk” şeklinde dikkat çekici bir kayıt konulmuştur.¹⁷⁶

Bu ibarelerin etnik bir farklılığı belirtmek için mi konuldukları, yoksa yerleşik hayata geçmiş unsurları göstermek için mi kullanıldıkları tam olarak kestirilememekle birlikte Osmanlı il yazıcıları tarafından, vergi dolayısıyla, gayr-i Müslim unsurlardan Ermeni, Rum, Yahudi ve Süryaniler isimleriyle kaydedilirken, hiçbir zaman Türk unsurlar hakkında “Türk” açıklaması yapılmadığı bilinmektedir. Etnik anlamda Türk adı, “*..reâyâ ki Müslümanlardır...*” ifadesi içinde değerlendirilmekte, sadece sancak

¹⁷⁵ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Şeref Han, **a.g.e.**, Çemişgezek Beylerinin Soyu bölümü.

¹⁷⁶ **BOA**, TD 64, s. 783.

kanunnamelerinde geçen reâyâ-yı etrâk ile reâyâ-yı zimmî tabirinin birlikte kullanıldığı zamanlarda, etrâk etnik bir anlam kazanmaktadır. Burada reâyâ-yı etrâk, Türk Müslüman unsuru, reâyâ-yı zimmî tabiri ise gayri Müslim-ki bunun içinde Rum, Ermeni, Yahudi vs. bulunmaktadır- unsuru ifade etmektedir.¹⁷⁷

Verilen bu örneklerden, Ekrâd kelimesinin konar-göçer veya yörükle eş anlamda kullanıldığı görülmektedir. Örneğin Mehmet Bayraktar, Zilan Ekradını göçebe ve Yörük Kürtler olarak yorumlamaktadır¹⁷⁸. Osmanlı belgelerinde, özellikle Türkmen, Kürt ve Ekrâd kelimelerinin etnik bir anlam ifade etmediği açıkça ortaya çıkmaktadır.

¹⁷⁷ Yusuf Halaçoğlu, **Anadolu'da Aşiretler, Cemaatler, Oymaklar**, s. XXIII.

¹⁷⁸ Mehmet Bayraktar, **Doğu ve Batı Kaynaklarına Göre Kürtler Türklerin Nesi Oluyor?**, BK Yay., Ankara 2009, s. 139.

III. BÖLÜM

OSMANLI DÖNEMİNDE KONAR-GÖÇER TEŞEKKÜLLERE

UMUMİ BİR BAKIŞ

A. HUKUKÎ DURUMLARI

Osmanlı toplumu yaşadıkları hayat tarzı bakımından iki ana kısımdan meydana gelmiştir. Bunlardan biri, toplumun önemli bir kısmını oluşturan “yerleşikler”, diğeri ise “göçerler”dir. Yerleşikler, şehir ve kasaba merkezleri ile kırsal kesimde genellikle “karye” olarak geçen köylerde yaşamaktaydı. Köylerde yaşayanlar genellikle ziraatle uğraşmaktaydı. Göçerler ise ekonomik bakımdan hayvancılıkla uğraşmakta ve hayvancılığa bağlı olan hayatlarını devam ettirebilmek için yaylak ve kışlak mahaller arasında hareket halindedirler.

Konar-göçerlerin Osmanlı’daki hukukî durumlarına bakmadan önce Osmanlı’daki hukukun nasıl işlediğine kısaca bir göz atmak gerekmektedir. Osmanlı Devleti’nde iki tür hukuk anlayışı bulunmaktadır. Birincisi, şer’i hukuk ki ilk kaynağı Tanrı’nın buyruklarını içeren Kur’an’dır. Diğeri kaynağı ise Tanrı’nın sözlerini insanlara aktarmakla görevli Hz. Muhammed’in “Allah’ın kelâmı olan Kur’an’ı açıklayan söz (Hadis) ve davranışlardır (Sünnet). İkincisi ise, örfî hukuktur. Bu yolu açan prensip ise, örf, yani hükümdarın sırf kendi iradesine dayanarak şeriatın kapsamına girmeyen alanlarda devlet kanunu koyma yetkisidir. Bu da doğrudan doğruya hükümdarın devlet içinde tam anlamda

mutlak bir mevki kazanması, devlet çıkarlarının ve bürokrasinin üstünlüğü sayesinde gerçekleşebilmiştir.¹⁷⁹

Osmanlı Devleti'nin klasik döneminde taşra yönetimi, idari-askeri ve idari-adli yapı içerisinde işlemekteydi. Osmanlı idare sisteminin en küçük birimini dirlik oluştururken, daha sonra tımar nahiyesi, sancak ve eyalet gelmekteydi. Bunların her birinin başında ehl-i örf¹⁸⁰ denilen gruptan padişahın otoritesini temsil eden “bey” ünvanlı bir yönetici bulunmaktaydı. Eyaletin başında beylerbeyi, sancağın başında sancakbeyi, tımar nahiyesinin başında subaşı ve dirliğin başında da “sahib-i raiyyet” denilen ve bir mülkiyet ilişkisi olmayıp dirlik olarak belirlenen bölgenin ve bu bölgede yaşayan reayanın yöneticiliğini yapan kişiler bulunurdu.¹⁸¹

Kaza, ticari ve kültürel üstünlüğü sağlayarak çevresinin merkezi olmuş bir kasaba ve şehir ile bunu çevrelemiş olan köylerden oluşuyordu.¹⁸² Kazaların başında da ehl-i şer’den olan ve padişahın yargı kuvvetini temsil eden kadılar bulunurdu. Kadı bugünkünden farklı olarak sadece bir yargıç değil aynı zamanda yöneticidir. Görev yaptıkları kazanın sadece hukukî meselelerinden değil idari ve beledî işlerinden de sorumlu olurdu.

Kaza kadılarının her türlü özlük işlemleri, kazaskerler tarafından yürütülürdü. Devlet idaresinde ve askerî sınıf arasında geçerli olan örfî hukuk ile halkın gündelik işlerinde uygulanan şariat arasındaki ayrılığı en açık bir şekilde

¹⁷⁹ Halil İnalcık, **Osmanlılarda Devlet, Hukuk, Adalet**, Eren Yay., İstanbul 2000, s. 27.

¹⁸⁰ Halil İnalcık, “Örf” Maddesi, **İslam Ansiklopedisi**, C. IX, İstanbul 1988, s. 480.

¹⁸¹ Halil İnalcık, **The Ottoman Empire, The Classical Age: 1300-1600**, London 1973, s.

¹⁸² Mustafa Akdağ, **a.g.e.**, s. 60.

gösteren müessese “kadiaskerlik (kazasker)”tir. Osmanlılarda devlete mensup kişiler *-askeri sınıf-* için örfî konularda adlî makam, kazaskerliktir. Askerî’nin suçları veya miras taksimi vs. yerel şer’i mahkemelerce değil, kazasker tarafından görülmekteydi.¹⁸³

Buna göre, “kadı”, hüküm verir ve verdiği bu hükmü “bey” uygular. Beyler kadı hükmü olmaksızın icraatta bulunamaz, kadılar da kendi verdikleri hükmü beyler olmadan uygulayamazlardı. Beyler ve kadılar, taşrada reayanın yönetilmesinde çok önemli görevler üstlenmişlerdir.

1. Konar Göçerlerin Osmanlı İdari Yapısındaki Yeri

Belirtilen bu hususlar çerçevesinde göçebe hayat yaşayanları idari bakımdan yerleşikler gibi bir eyalet içindeki sancağa bağlıydılar. Bu sancak, beylerbeyinin oturduğu merkez sancağı da olabilirdi. Göçebelerin bir sancağa bağlı olmasındaki temel kıstas, yaylak ve kışlaklarının o sancak dahilinde yer almasıydı. Ancak bazen yaylak ve kışlak yerleri farklı sancaklar içinde olabilirdi. Bu durumda idari bakımdan bağlı oldukları yer kışlak yerlerinin bulunduğu sancak olurdu. Kışlak yerlerine bağlanmalarının sebebi muhtemelen kışlakta daha uzun süre ve kontrol edilebilir bir hayat tarzı içinde yaşamaları olarak düşünülebilir.¹⁸⁴

Bu bakımdan göçerlerle ilgili idari konuları içine alan bürokratik yazışmaların çoğu, bağlı oldukları eyaletin veya sancağın başındaki beylerbeyi ve sancak beylerine gönderilirdi. Bunun yanında yaylak veya kışlakları başka

¹⁸³ H.İnalcık, **Osmanlılarda Devlet, Hukuk, Adalet**, s. 30.

¹⁸⁴ İlhan Şahin, **a.g.e.**, s. 186.

sancaklarda olan konar-göçerlerle ilgili yazışmaların, icabı halinde o beylerbeyi veya sancak beylerine gönderildiği de olurdu. Ancak yaylak veya kışlak yerleri farklı kazalar dahilinde olan göçerler hakkındaki yazışmalar, yaylak ve kışlakların bağlı olduğu kazaların kadılarıyla yapıldı. Bazen de konar-göçerleri idari açıdan birarada bulundurmak amacıyla muhtelif kazalar teşkil edilmiştir.¹⁸⁵ Belirli bir merkezi olmayan bu kazaya ya aşiretin yaşadığı yerin ismi ya da aşiretin kendi ismi verilirdi. Ayrıca oluşturulan bu kazalara konar-göçerlerin hukukî işlerine bakmak için örneğin, Ankara Yörükân kadısı gibi,¹⁸⁶ müstakil kadılar görevlendirilirdi. Yörük davasına bu davalarda yardım eden bir de naib bulunmaktaydı. Nitekim 1567 tarihli bir hükümde, Ankara beyi ile birlikte Yörük kadısı naibinin muhtelif suçlardan dolayı Seferihisar Kalesi’nde hapsedilen Sadri adlı bir kişinin küreğe konulması hususunda merkeze mektup gönderdiği beyan edilmiştir.¹⁸⁷

1977 yılında Ali Rıza Yalman tarafından hazırlanıp yayınlanan “*Cenupta Türkmen Oymakları*” adlı kitapta, o yıllarda rastladığı bir aşiret kadısından bahsetmiştir. Yalman’ın Türkmenler arasında yaptığı seyahatler esnasında karşılaştığı, Üçkapılı yaylalarında, devlet tarafından görevine son verildiği halde fahrî olarak kadılık yapan ve yaz boyunca aşiret arasında dolaşan İbrahim Efendi adlı bu şahıs, baktığı davalar için ücret alıyor, yazı Üçkapılı yaylasında, kışı ise Niğde’de geçiriyordu.¹⁸⁸ Konar-göçer teşekküllerle birlikte hareket eden bu

¹⁸⁵ Cengiz Orhonlu, *Osmanlı İmparatorluğunda Aşiretlerin İskanı*, s. 18.

¹⁸⁶ “...Yörük Kadısı hükm-i hümayûnla teftiş edüb...” Bkz. BOA. TD. 117, s. 468, 493. Ayrıntılı bilgi için bkz. Emine Erdoğan, “*Ankara Yörükleri (1463, 1523/30 ve 1571 Tahrirlerine Göre)*”, *A.Ü OTAM Dergisi*, Sayı: 18, Ankara 2005, s. 128.

¹⁸⁷ **7 Numaralı Mühimme Defteri, (975-976), (Özet-Transkripsiyon)**, Cilt I, Ankara 1998, s. 28

¹⁸⁸ Ali Rıza Yalman, *Cenupta Türkmen Oymakları*, Kültür Bakanlığı, Ankara 1977, s. 26.

kadınların kaza dahilinde belirli bir yeri yoktu.¹⁸⁹ Burada vergi vermekle mükellef olan konar-göçerlerin isimlerini, her birinin sahip olduğu ağnam -*koyun*-, deve vb. hayvan sayısını içeren tahrir defterleri tutulurdu. Ayrıca yine bu kadınlar tarafından, konar-göçerlerin sahip oldukları deve, at, katır ile yaptıkları zahire, mühimmat ve muhtelif malzemelerin nakliyatında vazife alanların isimlerini ve bunlara kira bedeli olarak ödenecek meblağları ihtiva eden defterler de tanzim edilmekteydi.¹⁹⁰ Tıpkı yerleşikler gibi göçebeler arasında da yaptıkları hizmet karşılığında vergiden muaf olan kimseler veya gruplar bulunmaktaydı.¹⁹¹ Örneğın, Mardin kazasında konar-göçer Beni Azer taifesinden “*sadat-ı kiramdan olan Seyyid Yasin ve Seyyid Hüsam nam seyyidlerin bi’l-cümle tekaliften muaf*” olduklarına dair bir ferman yayınlanmıştı.¹⁹²

Göçerler, kendileriyle ilgili her türlü meseleyi, şahsen veya toplu bir halde, en yüksek karar merciî durumunda olan Divân-ı Hümayûn’a iletebilirlerdi.¹⁹³

¹⁸⁹ Abdullah Saydam, “*Orta Anadolu’da Aşiretlerin İskanı (1839-1853)*”, Prof. Dr. Bayram Kodaman’a Armağın, Samsun 1993, s. 231.

¹⁹⁰ İlhan Şahin, “*1638 Bağdat Seferinde Zahire Nakline Memur Edilen Yeniil ve Haleb Türkmenleri*” İÜEF Tarih Dergisi, XXXIII (Mart 1980/1981), İstanbul, s. 227-236.

¹⁹¹ Arşiv belgelerinde konuyla ilgili “...Şahinkayası yörüklerinden ber muceb-i emr-i ali üç bin akçe maktu’ tahrir ve defter ibraz etmiş ise de taife-i mezbur tekalif-i örfiyye ve şakkadan muaf ve müsellemler olduklarından maktu’ veremez deyü muafname ibraz eyleyüp...” **Başbakanlık Osmanlı Arşivi**, İbnülemin Muafiyet (İE. MİT.) D. 1, G. 27; “...yörük tabir olunan evlâd-ı fatihân taifesinin harp olmayan senelerde askerler gibi tekâliften muaf tutularak sefer açıldığında ordunun nakliyat işlerinde kullanılmaları” şeklinde ifadeler yer almaktadır. **BOA**, Cevdet Askeriye (C. AS.), D. 265, G. 11004.

¹⁹² **BOA**, İE.MİT. D. 1, G. 10.

¹⁹³ Sadece göçebeler değil, reaya/askerî, zımmî/müslüman, herkesin şikâyet için arz sunma hakkı vardır. Bu temel anlayış Osmanlı idaresinde birtakım kurumlar ve onlara bağı arşivler biçiminde kendini gösterir. Bu konuda arz-ı mahzar (arz-ı hâl) ve şikâyet defteri örnek gösterilebilir. Toplu halde şikâyet arzları olan arz-ı mahzarların genellikle tarihsiz oluşu sıkıntı yaratsa da Osmanlı Devleti’nin bu temel anlayışından kimlerin hangi konular için başvurduğunun görülmesi açısından önemlidir. Konuyla ilgili daha geniş bilgi için bkz. Halil İnalcık, “*Şikâyet Hakkı: Arz-ı Hâl ve Arz-ı Mahzarlar*”, **Osmanlılarda Devlet, Hukuk, Adalet**, İstanbul 2000, s. 47-59; Yücel Özkaya, **Osmanlı İmparatorluğunda Ayanlık**, TTK, Ankara 1997; Y. Özkaya, **XVII. Yüzyılda Osmanlı Kurumlar ve Osmanlı Toplum Yaşantısı**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1992.; Y.

Osmanlı arşiv belgelerinde hem göçerlerin yerleşik halk ve vergi toplayıcılarla hem de yerleşik halkın, göçerlerle ilgili pek çok şikâyetini görmek mümkündür. 1737 yılına ait bir belgede “*Danişmentliye tabi Kestan, İlbeyli ve Yeğenalili Türkmen cemaatleri sakin oldukları mahallerde resm-ı bennaklarını ve adet-i ağnamlarını verdikleri halde voyvodaların fazla aldığından*”¹⁹⁴ Türkmen cemaatinden fazla vergi alınmasından şikâyet edilmektedirken, 1780 yılına ait bir başka arzuhalde ise “*Anadolu’daki Boz-ulus Türkmenleri cemaatinden İzzeddin cemaati ahalisinden olup Paşa sancağında Kızılağaç nahiyesinde Sofular karyesinde tavattun eden Türkmen taifesinden talep olunan raiyyet rüsûmu ile bunların asıl vatanlarına nakil ve iskânları*”¹⁹⁵ hakkındaki arz-ı hâlleri karşımıza çıkmaktadır. 1706 yılına ait bir başka şikâyetinde bu sefer yerleşik ahalinin şikâyetlerini görmekteyiz; “*Simav kazası köylerine göçen 10.000 kadar Türkmen ve Kürt taifelerinin yerleşik ahalinin bağ ve bahçeleriyle ekili alanlarına verdikleri zarar ve bundan menedilmeleri*” ile ilgilidir.¹⁹⁶ Yine bir başka belgede “*Karaağaç ve Yalvaç dağlarına musallat olan Yörük eşkiyasının başka tarafa nakillerine*” dair halkın şikayeti bulunmaktaydı.¹⁹⁷

Osmanlı Devleti döneminde idari bakımdan bir sancak veya sancağa bağlı bir kaza içinde yer alan göçerler, devlet nazarında malî bakımdan vergi veren kayıtlı bir reaya durumundaydılar. Bunun en temel göstergesi ise belgelerde de sık

Özkaya, “*XVIII. Yüzyılın İkinci Yarısında Anadolu’da Ayanlık İddiaları*”, **DTCF Dergisi**, C. 24, Ankara, 1969.

¹⁹⁴ **BOA**, Cevdet Maliye (C. M.), D. 225, G. 9361.

¹⁹⁵ **BOA**, Cevdet Dahiliye (C. DH.), D. 129, G. 6425.

¹⁹⁶ **BOA**, Cevdet Zabtiye, (C. ZB.), D. 11, G. 550

¹⁹⁷ **BOA**, C. DH. D. 322, G. 16051.

sık karşımıza çıktığı gibi¹⁹⁸, tımar sistemi içinde yer almalarıydı. Tımar sistemi genel olarak devlete ait olan vergi gelirlerini merkezî hazineye aktarmadan kaynağında birtakım görevler ve yükümlülükler karşılığı olarak devlet hizmetlerine bırakmaktır. Bu sistemde toprak, tımar, zeamet ve has olarak ayrılırdı. Genellikle Türkmenler has reayası, yörükler ise tımar ve has reayası idiler.¹⁹⁹ Bu sistemde tımar reayası olan göçerler, mali bakımdan vergilerini tımar sahibi olan kimselere vermekle mükelleftiler. Zeamet reayası olanlar zeamet sahibine ve has reayası olanlar has sahibine vergilerini verirlerdi.

Osmanlı Devleti'nin klasik dönemi olarak kabul edilen XV. yüzyılın ikinci yarısı ile XVI. yüzyıl, tımar sisteminin en iyi uygulandığı dönemdi. Bu dönemde büyük iller veya uluslar halinde olan göçer gruplardan ziyade küçük ve perakende grupların tımar reayası olarak mükellefiyet altında oldukları görülmektedir. Bu durum konar-göçerlerin gelir meblağı ile oldukça ilgilidir. Tımar sahibi olan kimselerin 20.000 akçeye kadar bir gelire sahip olması, bu gelirin temin edilmesinde küçük ve perâkende grupları ön plana çıkarmaktaydı. Ayrıca bu gibi

¹⁹⁸ Konuyla ilgili olarak arşiv belgelerinde “Kütahya sancağında Sunaz nahiyesinde Türkmen Yekmiş Cemaati nam karyede el-Hac Hasan oğlu Murad'ın bıraktığı tımarın Halil'in tımarına ilhaki” **BOA**, Cevdet Tımar (C. TZ.), D. 70, G. 3454; “İçel sancağının Gülnar nahiyesinin Kayabaşı karyesinde Süleyman'ın mutasarrıf olduğu zeameti yörüklerinden Burhanlı cemaatından yerlerini terkederek Kütahya, Aydın ve Adana taraflarına göçmüş olanların eski yerlerine iadeleri...” **BOA**, Cevdet Tımar (C. TZ.), D. 150, G. 7452; “*Hamid, Uluborlu nahiyesi Yörük Kabaca nam karyede şehiden vefat eden Osman'dan mahlul tımarın mülazimlerden Seyyid Ali oğlu Mustafa'ya tevcihi...*” şeklinde ifadelerle sıklıkla rastlanmaktadır. **BOA**, Cevdet Tımar (C. TZ.), D. 44, G. 2184 Tımar sistemi hakkında bkz. Ömer Lütfi Barkan, “*Tımar*” **İA**, XII, İstanbul 1979, s. 286-333; Nicora Beldiceanu, **XIV. Yüzyıldan XV. Yüzyıla Osmanlı Devleti'nde Tımar**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara 1985.

¹⁹⁹ Cengiz Orhonlu, **a.g.e.**, s. 15; M. Çağatay Uluçay, **XVII. Asırda Saruhan'da Eşkıyalık ve Halk Hareketleri**, İstanbul 1944, s. 91.

grupların artık yerleşmeye daha meyilli bir halde olmaları, tımar reayası olmalarında bir tercih sebebiydi.²⁰⁰

Osmanlı döneminde tımar, zeamet ve has reayası olan göçerlerden başka, pek çok konar-göçer, malî ve hukukî bakımdan vakıf reayası idiler. Vakıf reayası olan göçerler, bir vakfa ait yeri yaylak ve kışlak alanı olarak kullandıklarından, raiyyet olarak vakfa karşı mükellefiyet altına girmekte ve böylece bir vergi dairesi gibi mali bakımdan vakfa bağlanmış bulunmaktaydılar. Bu statüde olan göçer gruplarına bakıldığı zaman, bunların genellikle büyük gruplar olduğu ve Sultan veya Valide Sultan gibi hanedana mensup kimseler tarafından inşa edilen tesislerin vakfına bağlı bulundukları görülmektedir.²⁰¹

Bu vakıfların reayası olunması hususunda hukukî açıdan şöyle bir sürecin uygulandığı anlaşılmaktadır: Önce vakfedilecek yerler serbest mülk olarak hanedana mensup kimselere ve özellikle Valide Sultanlara tahsis edilirdi. Bu bakımdan bunlara “Valide Sultan’ın paşmaklık hassı” denirdi. Valide Sultan mülk olarak kendisine tahsis edilen yeri, inşa ettirdiği dini ve sosyal herhangi bir tesisine vakfederdi. Böyle yerler serbest mülk statüsünde olduğu için vakıf veya

²⁰⁰ İlhan Şahin, **a.g.e.**, s. 187.

²⁰¹ Konuyla ilgili olarak arşiv belgelerinden şu belgeler örnek gösterilebilir: “Üsküdar’da Atik Valide Sultan evkafından Yeniil ve Türkmen mukataası aklamından Adana’daki Ekinciyan Cemaati reaya ve kethüdasına...” **BOA**, Cevdet Evkaf, (C. EV) D. 585, G. 29520; “Üsküdar’da Atik Valide Sultan Camii evkafından Sapanca kazasında bulunan Türkmen Eli Cemaati efradından bazıları...” **BOA**, Cevdet Evkaf, (C. EV) D. 525, G. 26522, “Valide Sultan’ın paşmaklık hasılarından Türkmen hasları, cemi tekâlif-i örfiyyeden min külli’l-vücuha serbest olup muaf müsellemin iken” **BOA**, İbnül Emin, Saray Mesalihi, (İE. SM), D. 12, G. 1229; “Valide Sultan’ın paşmaklık hasılarından Birecik iskelesi memerrü’n-nas olmağla Harman vaktinde Türkmen tائفesinden Bozkoyunlar Cemaati...” **BOA**, İbnül Emin, Saray Mesalihi, (İE. SM) D. 12, G. 1235; “Valide Sultan’ın paşmaklık hasılarından Türkmen ve Birecik ve Zile ve Suğla hasları için ...” **BOA**, İbnül Emin, Saray Mesalihi, (İE. SM), D. 12, G. 1258; “Üsküdar’da Atik Valide Darüşşifası Evkafından Yeniil kazasına tabi dört nahiye dahilinde gezen, konar-göçer Türkmen tائفelerinin ...” **BOA**, Cevdet Sıhhiye, (C. SH) D. 12, G. 551.

mülk sahipleri, idari ve mali bakımdan bir serbestlik içinde bırakılmakta²⁰² ve vakfın kendi yöneticileri dışında devlet memurları tarafından herhangi bir vesileyle buralarda idari bir kovuşturma yapılamamaktaydı. Göçerlerin mülk veya vakıf reayası olması, bazı mükellefiyetlerden muaf tutulmasını sağlamaktaydı. Bu muafiyetin başında ise avarız vergisi gelmekteydi.²⁰³

Anadolu'daki göçer grupların teşekkülünde önemli bir rol oynayan Haleb Türkmenleri, Kanuni dönemi başlarında padişah “hâssı reayası” olarak görülmüş ve kışlak yerleri, Haleb vilayeti dahilinde yer almıştır. Haleb Türkmenleri, Beğdili, Harbendelü, Kızık, Karkın, Bayat, Köpekli Avşarı, İnallu, Gündüzlü Avşarı ve Bayat’a bağlı Beğliklü gibi boy ve taifelerden meydana gelmekteydi. Haleb Türkmenleri, XVI. yüzyıl sonlarında Osmanlıların “*mefrûzü’l-kalem ve maktû’ü’l-kadem min külli’l-vücuğ serbest*” şeklinde formüle ettikleri bir uygulama ile mâlî bakımdan Valide Sultan’ın paşmamlık hassına dahil edilmişti.²⁰⁴

Bu uygulamanın en önemli özelliği, uygulamanın yapıldığı yerlerin ve orada yaşayan ahalinin serbestlik içinde olması ve dışarıdan kimsenin onlara müdahale edememesiydi.

²⁰² “Valide Sultan hasları reayasının serbestiyet fermanı keşidesi için huzura takdim olunduğu...” **BOA**, Hatt-ı Hümayûn (HAT), D. 1354 G. 52933; “Haremeyn evkafından Üsküdar’da vaki Atik Valide Sultan Vakfı mukataatından Yeniil ve Türkmenan-ı Haleb mukataasına 1181 tarihinde verilen serbestiyet emrinden sonra başka bir ferman verilmediği...”, **BOA**, Hatt-ı Hümayûn (HAT), D. 1301 G. 50650.

²⁰³ Avarız veya Avarız-ı Divâniyye, Osmanlı Devleti’nde Tanzimat’ın ilanına kadar genel olarak, fevkalâde hallerde ve bilhassa harp masraflarını karşılamak üzere, hükümdarın emri ile halkın doğrudan doğruya devlete vermeye mecbur tutulduğu her türlü hizmet, eşya ve para şeklindeki tekâlifdir. Bkz. Ömer Lütfi Barkan, “Avarız”, **İ.A**, II, İstanbul 1993, s. 23. Daha geniş bilgi için Bkz. Silahdar Mehmed Ağa, **Tarih**, İstanbul 1928, II, s. 375-376; Râşid Mehmed Efendi, **Tarih**, İstanbul 1282, I, s. 496.

²⁰⁴ Cengiz Orhonlu, **a.g.e.**, s. 15.

Konar-göçer teşekküller, gerek has şeklinde gerekse bir sancağın vergi dairesine dahil olarak mukataaya verilmek suretiyle idare edildikleri zaman, başlarında devlet tarafından tayin edilen ve voyvoda olarak bilinen kimseye malikâne suretiyle verilmekteydi.²⁰⁵ Konar-göçer teşekküllerin bağlı oldukları sancak beyinin dairesi gediklilerinden veya mahalli hanedanlardan, ahalinin rızası alınmak suretiyle voyvoda tayin olunduğu gibi, bazı kimselerin devlet hizmetinde gösterdiği başarıdan dolayı mükâfat olarak voyvoda tayin olunduğu da olurdu.²⁰⁶

Voyvodalar, başlarında bulunduğu konar-göçer grupların vergilerini toplamakta, inzibatlarını temin etmekte ve gerekli hallerde tahrir defterine kaydetmekteydiler. Bu şekilde Boz-ulus, Kara-ulus, Atçeken, Yeni il, İfrâz-ı Zulkadriyye, Mamalu²⁰⁷ gibi büyük konar-göçer teşekküller, voyvodalıkla idare olunmakta ve başlarındaki voyvodalara “Türkmen Voyvodası” veya “Türkmen Ağası” denilmekteydi.²⁰⁸ Bu voyvodalardan bazısının bir kişinin uhdesinde toplandığı da görülmektedir.²⁰⁹ Bazı yerlerde senede bir defa değiştirilip bir başkasına da verilebilirdi. Vazifesi, hayvan başına verilecek vergi miktarını

²⁰⁵ M. Çağatay Uluçay, **a.g.e.**, s. 11; Cengiz Orhonlu, “*Osmanlı Teşkilatına Ait Küçük Bir Risale: Risale-i Terceme*”, **Belgeler, Türk Tarih Belgeleri Dergisi**, IV/7-8 , Ankara 1969, s. 42.

²⁰⁶ Abaza Hasan Ağa’yı buna örnek olarak gösterebiliriz. 1648 yılında Yeniil Türkmenleri voyvodalığına tayin edilen Abaza Hasan, Haydaroğlu isyanının bastırılmasında göstermiş olduğu başarı nedeniyle taltif edilmiştir. Bkz. Mücteba İlgürel, **Abaza Hasan Paşa İsyanı**, İÜEF, Basılmamış Doçentlik Tezi, İstanbul 1976, s. 53; M. İlgürel, “*Abaza Hasan*”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, C. 1, s. 10-11.

²⁰⁷ Tokat Voyvodalığına bağlı Bozok Sancağında Mamalu Türkmenleri bulunmaktaydı. “*Büzulus Aşiretinden olan Mamalu Türkmânı Cemâati, Bozok Sancağının hâli ve harâb ve mezârî’lerine 1108 senesinde iskân olunmuşlardır.*” **BOA**, MAD. d. Maliyeden Müdevver Defterler, 16077, s. 65. Ayrıca bkz. Cevdet Türkay, **a.g.e.**, s. 490.

²⁰⁸ Cengiz Orhonlu, **a.g.e.**, s. 18. Mesela 1714 yılında Yeniil Türkmenlerinin iskânı hususunda Türkmen Ağası tarafından bir berat sunulmuştur. Bkz. Yusuf Halaçoğlu, **XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun İskân Siyaseti...**, s. 21.

²⁰⁹ Evliya Çelebi, **Seyahatnâme (I-II)**, (Yay. Haz. Zuhuri Danışman), İstanbul 1969, s. 262.

önceden tespit etmek için sayım yapmak ve vergilerini muntazaman toplamaktır.²¹⁰

2-Osmanlı Kanunnamelerinde Konar-Göçerler

Kanunnamelerde konar-göçer grupların ne şekilde geçtiğine bakıldığı zaman, Osmanlı Devleti'nin ilk kanun metinlerinde Yörük veya konar-göçerlerden bahsedilmezken, XV. yüzyıla ait metinlerde konar-göçerlere dair bazı hükümlere rastlanmaktadır.²¹¹ Kanuni devrinde ise Yörük nizamlarını, idari ve malî mükellefiyetlerini ortaya koyan mufassal Yörük kanunnâmeleri ortaya çıkarmıştır. Anadolu'da “Yörük” kelimesi konar-göçer gruplar olarak ifade edilirken, Rumeli'de ordu hizmetinde kullanılan askeri bir teşkilat olarak karşımıza çıkmaktadır. Yörükler, XVII. yüzyıldan itibaren “Evlâd-ı Fatihân” olarak adlandırılmış ve orduya lojistik destek sağlayan bir kısım işlerde görevlendirilmişlerdir.²¹² Aşiret veya konar-göçer olarak adlandırılan Anadolu'daki yörükler ise, iktisadî faaliyetlerine göre, yüncü, darıcı, ellici gibi adlar almışlardır.²¹³ Savaş malzemesi üretenler, vergileri yerine imal ettikleri ok ve yay gibi silahları devlete vermek gibi bir mükellefiyete sahiptiler. Mesela Konya'daki Atçeken ulusu²¹⁴, devlete at yetiştirmekle mükellef tutulmuşlardır. Aynı şekilde, Boz-ulus Türkmenlerinden olan İzzeddinli Aşireti, orduya ok

²¹⁰ Cengiz Orhonlu, **a.g.e.**, s. 18.

²¹¹ Mesela Fatih Kanunnamesi'nde “*Koyunlu yerlü ve yürük yayla ve kışla hakkın virmeye*” şeklinde zikredilmiştir. Bkz. Ömer Lütfü Barkan, **a.g.e.**, s. 391.

²¹² Bu hususta geniş bilgi için bkz. Tayyip Gökbilgin, **a.g.e.**, s. 20-29, 105 vd.

²¹³ Cengiz Orhonlu, **a.g.e.**, s. 17.

²¹⁴ Geniş bilgi için bkz. Hasan Basri Karadeniz, **Atçeken Oymakları 1500-1642**, Basılmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1995.

yapmakla görevlendirilmiş ve daha sonra bundan dolayı Okçu İzzeddinli olarak anılmışlardır.²¹⁵

Osmanlı Devleti kanunnâmelerde “*Yörük, konar-göçer tâifedir, karada ikâmetleri yoktur*” ve “*Yörük lâ-mekandır, ta'yîn-i toprak olmaz, her kande dilerse gezerler*” hükümleriyle, belli bir toprağa bağlanmamış Osmanlı toplumunun bir kesimi şeklinde hukuken tarif edilmiştir.²¹⁶ Osmanlı Devleti’nin kabul edip benimsediği merkeziyetçi idare tarzına aykırı olan bu hükmün çok da geçerli olmadığı ve konar-göçer grupların o kadar da başıboş bırakılmadıkları, onlara belli birer yaylak ve kışlak mahalli gösterildiği görülmektedir.²¹⁷ Kanunnamelerde, konar-göçerlerin diledikleri yerde gezebileceklerine dair kayıtlar bulunmadığı gibi, muvakkaten konaklayacağı yerlerde de istedikleri kadar kalamayacakları hükme bağlanmıştır.²¹⁸

Kanunnâmelere göre konar-göçerler, hayat tarzları sebebiyle kimseye raiyyet kaydedilmemiş olup²¹⁹, mükellefleri bennâk, mücerred ve kendi kendine

²¹⁵ Mustafa Öztürk “Okçu” sıfatının sadece 16 ncı yüzyıldaki bir görevlendirme ile sınırlı olmadığı, bunun tarihin çok eski çağlarından beri Türklerin ok yapma ve atma hususundaki yeteneklerinden ileri geldiğini dile getirmektedir. Öztürk’e göre bu çok eski Türk geleneği, 16 ncı yüzyılda da devam etmiştir. İlk Osmanlı tahrirlerinde de İzzeddinli cemaatinin Okçu sıfatıyla geçtiği görülmektedir. Bkz. Mustafa Öztürk, **16. Yüzyılda Kilis, Urfa, Adıyaman ve Çevresinde Cemaatler-Oymaklar**, Fırat Üniversitesi, Elazığ 2004, s. 42.

²¹⁶ Ahmet Akgündüz, **Kanunnâmeler**, C. II, s. 159; “*Osmanlı Kanunnameleri*”, MTM, 1/2, s. 307; Yusuf Halaçoğlu, **XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun İskân Siyaseti...**, s. 14; Selahaddin Çetintürk, “*Osmanlı İmparatorluğunda Yörük Sınıfı...*”, s. 114.

²¹⁷ Ahmed Refik, **a.g.e.**, s. 71.

²¹⁸ “*Yörük tâifesi yaylaklarına gelmekte ve gitmekte, oturmakta, lazım gelen yerde üç günden ziyâde oturmazlar...*”(Osmanlı Kanunnâmeleri, **Millî Tetebbular Mecmuası**, I/2, İstanbul 1331, s. 307)

²¹⁹ “*Yörük tâifesi konup-göçegeldikleri itibariyle kimesneye raiyyet olmayup, her kande gider olsa cemaati ile yazdıkları karye sipahisine resm-i raiyyetlerini verip, toprak sahipleri dahle-demezler*” Bkz. “Osmanlı Kanunnâmeleri, **MTM**, 1/2, s. 306.

yeten hânedan ibarettir.²²⁰ Bunun haricinde konar-göçerlerden alınan ve kanunnâmelerde resm-i meraî, bazılarında resm-i ağnam ve resm-i ganem olarak geçen koyun resmi yerliden, yörükten, eşkınciden ve yüzdeciden olmak üzere birkaç çeşittir. Örneğin bilinen en eski sancak kanunnâmesi olan ve II. Bayezid döneminde 892/1487 yılında düzenlenen Hüdâvendigâr Livası Kanunnâmesi'nde²²¹ “yürükte ve yerlüde resm-i ganem iki koyuna bir akçedir. Koyunla kuzu bile sayılmak kanun olmuştur ve koyunu olmayan yürükten resm-i kara on iki akçedir. Yürüğün koyunu kırılıp hiç kalmasa veyahud resm-i ganem resm-i kara mikdarınca olsa anların gibilerden resm-i kara deyü on iki akçe alınur” hükmüyle tespit edilmiştir. Konar-göçerlerden bu vergilerden başka resm-i arus²²², yâve akçesi²²³, ve bâd-ı hevâ²²⁴ gibi vergiler de alınmaktaydı.

²²⁰ “Bennâk ve mücerred, liva hakkıyla mart ayında alınmak kanunumdur. Martın evvel günü kimin tahviline düşerse, cümle resm-i çift ve bennâk ve mücerred anın olur” Bkz. “Osmanlı Kanunnâmeleri, MTM, I/1, A. 109

²²¹ Kanunnâme metni için bkz. Ömer L. Barkan, **a.g.e.**, s. 1-6.

²²² Bu resm, Müslüman bakir kızdaki 60 akçe, duldan 30 akçe olarak alınırken, Gayr-i Müslim kızdaki bakir ise 30 dul ise 15 akçe alınır. Bkz. Mehmet Zeki Pakalın, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, III, İstanbul 1993, s. 29. İncalcık'a göre ise, 15 nci yüzyıl sonlarına doğru Osmanlı Devleti'nin kurulduğu bölgelerde Hüdâvendigâr ve Kütahya sancaklarında çeyizli kız için 60, dul kadın için 40 akçe, fakir için bunların yarı nisbeti ve orta hallilerden bu ikisi arası bir resm alınır. Fakat 16 ncı yüzyılda Müslüman bakire kız için 60, dul kadın için 30 akçe tespit edilmiştir. Yörüklerde ise kız olsun dul olsun kızın babası hangi sipahiye raiyyet yazılmışsa vergiyi o almıştır. Bkz. Halil İncalcık, “*Adaletnâmeler*”, **Belgeler Dergisi**, Ankara 1965, S. II, s. 85.

²²³ Sahipsiz olarak bulunan hayvanlardan alınan vergidir. Belgelerde “kaçgun” şeklinde de geçmektedir. Başboş olarak kırlarda, tarlalarda bulunan hayvanlar hükümete teslim edilir, ziyan yapmış ise kaydedilir. Kadı ilan ettirir, sahibi çıkmazsa sattırarak ziyanı, masraflı dellâliye ücreti çıkarıldıktan sonra kalanını hazineye teslim ettirir. Sonradan sahibi çıkıp da ispat ederse irad yazılmış olan para kendisine geri verilir. Tımar hükümleri câri olduğu zamanlarda serbest tımarlarda müsellimler Yörüklerden gayri reayanın tuttukları yâveler tımar sahibinindi. Bkz. Mehmet Zeki Pakalın, **a.g.e.**, s. 607.

²²⁴ Niyabet rüsumu da denilmektedir. Yöneticilerin yönetim hizmeti sundukları sırada aldıkları bir vergi türü olduğu için bu vergilerin genel adı niyabettir. Bâd-ı hevâ denmesinin nedeni ise daha önceden miktarının anlaşılamayacağı, bilinmeyeceği (kaç kişinin koyunu kaçacak gibi) vergi türü olduğu için bu adla adlandırılmıştır.

Sâliyâne vergisi ise, Tanzimattan önce bir kısım memurlarla müstahdemlere senelik olarak verilen ücrettir. Saliyâneye tâbi yerler, daha sonraları “mukataa” olarak satılmaya başlanmış ve bunların hesaplarını tutmak için merkezde teşkilat yapılmıştır.²²⁵

Konu ile ilgili olarak XIX. yüzyılda, Sivas yörügân defterinde, Defterhâne-i Amire’ye yazılan yazıda, Koçgirli aşireti mensubu boybeyleri ve ihtiyarlarından, Sivas mahkemesinde senet alınması hususundan bahsedilmektedir. Buna göre, kazada ikamet ettikleri yerlerde, yani Çinçimen yaylasında, sipahisiz arazide oturmaları karşılığında saliyane bedeli olarak senevî 30.000 kuruş ödemeleri gerekiyordu. Konar-göçerler, her ne kadar kimseye raiyyet kaydedilmeyen olarak kanunlarda geçse de, 1835/H.1251 yılına ait ilgili belgenin devamında, geçtikleri yerlerin “*otundan, suyundan intifa ettiklerinden*” bulundukları arazinin vergisini ödemekle yükümlü oldukları görülmektedir. Buna göre, Koçgirli aşireti mensubu ve Arapgir Sancağı Arapgir kazasına tabi “*ekrad ve Türkmen taifeleri kaza, kura, Hass-ı Hümayûn, evkaf, tımar ve zeamet topraklarında sakin olurlar ise üzerlerine edası lazım gelen mâl-ı mirî ve rüsum-ı raiyyetlerini asıl raiyyete kayd olundukları zabitlerine verüb sakin oldukları mahallerde ziraat ve hırsatleriyle hâsıl olan mahsulâtın a’şar-ı şer’iyyelerini sahib-i arza...*”²²⁶ vermekle yükümlüydüler.

Kısaca Osmanlı Devleti’nde toplumun, görevleri icabı vergiden muaf olan askerî sınıf ile şehirli, köylü ve göçerlerin meydana getirdiği reâyâ denilen vergi

²²⁵ Mehmet Zeki Pakalın, **a.g.e.**, III, s. 111.

²²⁶ **TKGMA**, Kuyud-ı Kadime, TD 16 (Defter-i Yörügân-ı Sivas), Ek 1 (2b ve 3a arasındaki belge)

mükellefi grup olarak ayrıldığı görülmektedir. Bunun dışında padişah beratıyla bir kısım vergiden muaf tutulan ve askerî sınıf ile raiyyet arasında *muaf ve müsellem reâya* adıyla anılan zümreyi de eklemek gerekmektedir. Osmanlı toplumundaki bu sınıflaşma, tâbi oldukları görevler dolayısıyla olup, bütün kanun ve nizamlar, sınıfların hukukî yapısına paralel bir şekildedir. Toplumun her kesimi tâbi oldukları kanun ve nizama göre hareket etmek durumunda olup, ister Müslim ister gayri Müslim olsun her bir ferdin eşit hak ve hukuka sahip oldukları görülmektedir. Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren konar-göçer gruplar da, bağlı oldukları hukukî esaslara göre vergilendirilmişlerdir. Aslında reâyâdan sayılan, fakat hayat tarzları bakımından şehirli ve köylülerden ayrılan konar-göçerler, yerleşik halkın vermekle mükellef tutuldukları vergileri her ne kadar vermeseler de, kendilerine mahsus bir nizam içinde tutuldukları aşikârdır.

B. DAĞILIMLARI

Anadolu'da geniş bir coğrafyaya yayılan göçebe grupların başında Dulkadirli Türkmenleri gelmekteydi. Bu grubun öz yurdu, Osmanlı döneminden önce Dulkadiroğullarının asıl merkezi olan Maraş ve Elbistan bölgesiydi.²²⁷ Ancak bu gruba mensup olanlar, başta Çukurova bölgesi olmak üzere Bozok, Sivas, Kırşehir, Ayntab, Antakya ve Şam civarına kadar yayılmışlardı.²²⁸

Dulkadirli Türkmenlerine mensup olanlar, geniş bir coğrafi alana dağılmalarına rağmen asıl grup, Maraş ve Elbistan bölgesinde yaşamakta ve Kanuni döneminin ilk yıllarında ananevi sosyal yapılarını büyük ölçüde muhafaza etmekteydiler. Bu sosyal yapılanma içinde Anamaslu (Karacalu), Dokuz

²²⁷ Refet Yinanç, **a.g.e.**, s. 5.

²²⁸ Faruk Sümer, "*XVI. Asırda Anadolu, Suriye ve Irak'ta...*", s. 511.

(Bışanlı), Küreciyan, Cerit, Peçenek, Maraş Kavurgalusu, Alcı, Döngelölü, Küşne, Dışarıcıyan, Ağcakoyunlu, Eğmir, Çimelü, Kızıllu, İmanlu Afşarı, Avcı gibi adlarla bilinen muhtelif boylardan meydana gelmekteydiler. Bu boylar arasında Anamaslu taifesi (Karacalı)²²⁹, Dokuz taifesi (Bışanlı)²³⁰, Küreciyan taifesi²³¹, Cerit taifesi²³², Peçenek taifesi²³³, Maraş Kavurgalusu taifesi²³⁴, Döngelölü taifesi²³⁵ ve Küşne taifesi²³⁶ ile Bertiz cemaati ve bu cemaate bağlı olan cemaatler²³⁷ bulunmakta olup bunlar tımar reayasıdır.

Anadolu’da geniş bir bölgeyi yurt tutan diğer önemli bir göçebe grup, Boz-ulus Türkmenleridir. Osmanlılardan önce Akkoyunlu Türkmen Devleti’nin çekirdeğini teşkil eden Boz-ulus’a mensup olan cemaatlerin önemli bir kısmının esasında Haleb Türkmenleri ve Dulkadirli Türkmenlerinden olduğu anlaşılmaktadır.²³⁸ Bunlar, başta Diyarbekir merkez olmak üzere, kuzeyde Erzurum ve Gürcistan’a, güneyde ise Mardin’in güneyindeki Deyr-i Zor’a kadar uzanan çöl bölgesine kadar yayılmışlardı. Boz-ulus’tan olan bazı grupların, XVI. yüzyıl sonlarına doğru Orta ve Batı Anadolu’ya doğru gelmeye başladığı görülmektedir. Celalî isyanlarının nispeten son bulduğu dönemlerde, Doğu ve

²²⁹ “*Tâife-i Anamaslu nâm-ı diğer Karacalu, der yed-i erbâb-ı tîmâr*”, BOA, Dulkadirli Türkmenleri TD 402, s. 119; TD 604, s. 10, 25, 81, 134, 179.

²³⁰ *Tâife-i Dokuz, der yed-i erbâb-ı tîmâr*”, BOA, a.g.d., s. 199.

²³¹ *Tâife-i Küreciyan, an Yörükân-ı Maraş, der yed-i erbâb-ı tîmâr*”, BOA, a.g.d., s. 282.

²³² *Tâife-i Cerit, an Yörükân-ı Zülkadriyye, der yed-i erbâb-ı tîmâr*”, BOA, a.g.d., s. 339.

²³³ *Tâife-i Peçenek, an Yörükân-ı Zülkadriyye, der yed-i erbâb-ı tîmâr*”, BOA, a.g.d., s. 379.

²³⁴ *Tâife-i Kavurgalu-yı Maraş, an Yörükân-ı Maraş, der yed-i erbâb-ı tîmâr*”, BOA, a.g.d., s. 403.

²³⁵ *Tâife-i Döngelölü, an Yörükân-ı livâ-yı Maraş, der yed-i erbâb-ı tîmâr*”, BOA, a.g.d., s. 432.

²³⁶ *Tâife-i Küşne, an Yörükân-ı Zülkadriyye, der yed-i erbâb-ı tîmâr*”, BOA, a.g.d., s. 462.

²³⁷ “*Cemâat-ı Bertiz, der yed-i erbâb-ı tîmâr*” BOA, a.g.d., s. 317.

²³⁸ Tufan Gündüz, a.g.e., s. 45.

Güneydoğu Anadolu bölgelerinde dirlik ve düzenliğin ortadan kalkması, Boz-ulus idarecilerinin, mahalli bey ve hakimlerin ektirmek ve köyler kurmak sureti ile yaylaklarını daraltmaları ve buna yönelik baskısı ve şakilerin saldırılarına maruz kalmaları, Boz-ulus'tan olan grupların Orta ve Batı Anadolu'ya göç etmelerindeki nedenlerinden biridir. Boz-ulus'u meydana getiren aşiretlerden bazıları şunlardır: Ana Kürklü, Acurlu, Ağcalu, Ala Hacılu, Ali Görenlü, Alilü, Anamaslu, Anter, Araplu, Atçı, Avanlu, Avcı, Avşar, Azaplu, Bayat, Beğdili, Bekir Hacılu, Bozhanlu/Burhanlu, Cerit, Cerit-ı Sultan Hacılu, Çağırğanlu, Çavundur, Çayan, Cecelü, Celahir, Çimelü, Çepni, Çiçeklü, Çöpü/Çobu, Çöbeklü/Çeviklü, Dalgıç/Dalguç, Danişmendlü, İshak Danişmendlü, Dodurga, Dokuz, Dolulu, Doyran, Döğër, Ensarlu, Eymür, Güherlü/Gevherlü, Gündeşlü, Gündüzlü, Hacılu, Halil Hacılu, Hamza Hacılu, Harbendelü, Haydarlu, Hüseyin Hacılu, İlanlar, İlbeğlü, İl-Eminlü, İnallu, İvaz, İzzeddin Hacılu, Kamkam, Karabağlu, Karaca Araplu, Karamanlu, Kargaçlu, Kara Hasanlu, Karakoyunlu, Karkın, Küfürlü, Kilhor/Kelhor, Kıcılu, Kızıl Kocalu, Koca Hacılu, Koçlu, Közgücek, Kutbeğlü, Kütsinlü, Köçeklü, Kürd Mihmadlu, Kürdenküre, Küşer, Küşne, Lek, Musacalu, Musullu, Oğulbeğlü, PürnekSalarlu, Sarılu, Süleyman Hacılu, Ser Kovanlı, Şeyhlü, Şeyh Mihmadlu, Tecerlü/Tacirlü, Tekelü, Tutgak, Evran/Uran/Uzan, Uzunlar, Yabaltun, Yavılu, Yelli, Yurtçu, Zağferanlu, Serkeme ve Aşıyanlu.²³⁹

²³⁹ Tufan Gündüz, **a.g.e.**, s. 47-104. Burada Gündüz, aşiretleri tespit ederken , Boz-ulus'un ilk tahririnde yer alan aşiretleri esas alarak bilgi verme yoluna gitmiştir. II. Selim döneminde tutulduğu tahmin edilen 561 numaralı defterde yer alan Erkir(?), Üçok, Kulu, Küsgeldilü, Arap Beğ, Geyiklü, Alpavud, Bay Tur Ali, Karacalu, Mir Bekir, Alcı aşiretlerinin adlarına sadece bir defa tesadüf edilmesi sebebiyle Boz-ulus aşiretleri arasında sayılmamıştır. Adı geçen aşiretlerin büyük ölçüde Dulkadir ulusuna mensup olması, onların Diyarbekir havalisinin yaylaya veya kışlaya geldikleri esnada Boz-ulus'a dahil edilmiş olabileceğini düşündürmektedir.

Orta Anadolu'ya gelmiş olan Boz-ulus, dört kümeye ayrılmıştı. Birinci küme, Ankara'nın güneydoğusundaki Bâlâ kazası dahilinde ve buna komşu yerlerde yaşıyordu. Bu kolun başında Tabanlı boyu bulunmaktaydı ve bu nedenle Tabanlı mukataası da denilmekteydi. Boz-ulus'a bağlı Karaca Kürd Türkmen oymağı ile yine Türkmen Kurudlu ve başka bazı oymaklar Kırşehir'de yurt tuttıkları gibi, Boz-ulus'a mensup birkaç oymak da Nevşehir ve çevresinde yerleştiler.

İkinci Boz-ulus kolu, Akşehir-İlgın çevresinde ve buna yakın yerlerde yurt tutmuştu. Bu kol başlıca, Hamza Hacılu, Avşar, Küşne, Şerefli, Danişmendli ve diğer oymaklardan meydana gelmiştir.

Üçüncü Boz-ulus kolu Afyon ve Kütahya sancaklarında yaşıyor ve Oğul Beğli, Köçekli, İzzeddinli, Kürt-Mihmadlu ve Gündeşli oymaklarından oluşmaktaydı. Bunlar da bu sancaklar dahilinde, onlardan bazı obalar da Balıkesir ve Saruhan taraflarında yerleşik hayata geçmişlerdir.

Dördüncü Boz-ulus kolu ise Aydın Sancağı'nda sâkindi. Bunlar da bu sancak dahilinde yerleşmişlerdir.²⁴⁰

Osmanlı döneminde Bozok adıyla bilinen bugünkü Yozgat bölgesi, göçebe grupların toplu bir halde yurt tuttuğu önemli yerlerdendi. XVI. yüzyıl ortalarında bu bölgedeki göçebe gruplar, daha ziyade Bozok Sancağı'na bağlı Gedük, Çubuk, Akdağ, Boğazlıyan, İlisu ve Sorkun nahiyelerinde yaşamaktaydılar.²⁴¹ Buradaki göçebe gruplar, esasında Oğuzların Boz-ok kolundan Dulkadirli Türkmenlerine

²⁴⁰ Faruk Sümer, **a.g.e.**, s. 209.

²⁴¹ **BOA, Bozok TD** 218, s. 3-42, 43-51, 53-111, 114-149, 151-176.

mensup olduğu anlaşılan Eğmir, Gündeşlü, Anamaslu, Küşne, Avşar, Kızıllu ve Dulkadirli gibi adlarla bilinen aşiretlere bağıydılar.

Anadolu’da göçebe grupların yoğun olarak yaşadığı diğer bir bölge, Sivas’ın güney kısmıydı. Bu bölge, bugün Sivas’a bağı birer kaza olan Kangal ile Divriği’nin batı taraflarını, Şarkışla havalisini ve Gürün’ün kuzeyini içine almaktaydı. Bu bölge, göçebeler için önemli bir yaylak yerlerine sahipti. Uzunyayla ve Yellüce, bölgenin en önemli yaylaklarıydı. Sivas’ın kuzeyinden Tokat, Ankara ve Kırşehir bölgesine kadar yayılan geniş bir coğrafyada önemli bir göçebe grubu olan, Ulu Yörük Türkleri bulunmaktaydı.²⁴² Anadolu’nun diğer bölgelerindeki pek çok göçebe grubun “cemaat” yapılanması içinde olduğu görülürken, bunlar daha ziyade “bölük” adıyla bilinen idarî ve sosyal bir yapılanma içindeydiler. Ulu Yörük başlıca Sivas, Amasya ve Tokat bölgelerinde yaşamakta olup, bu topluluğun bazı oymakları batıda, Kırşehir ve Ankara bölgelerine kadar yayılmışlardır. Daha sonraları bazı oymakları Eskişehir bölgesine, oradan da Balıkesir yöresine gitmişlerdir. Ulu Yörük Türkleri, Yüzde Pâre, Orta Pâre ve Şark Pâre olarak üç gruba ayrılmaktadır. Bu ayrımın ne zaman yapıldığı tespit edilememekle birlikte ancak 1574’te Ulu Yörük’e bağı bölüklerde bu ayrıma rastlandığı görülmektedir.²⁴³

Bu kümeleri teşkil eden oymaklar ise bölük adını almaktadır. Ulu Yörükleri meydana getiren başlıca bölükler ise, İlbeğlü, Çepni, Kulağuzlu²⁴⁴, Ak

²⁴² Erhan Afyoncu, *a.g.m.*, s. 1-7.

²⁴³ Erhan Afyoncu, *a.g.m.*, s. 3.

²⁴⁴ **TKGMA**, Kuyud-ı Kadime, TD 16 (Defter-i Yörügân-ı Sivas), 46a.

Kuzulu²⁴⁵, Adillü²⁴⁶, Ak Salur²⁴⁷, Tatlu/Tanlu²⁴⁸, Gerâmpâ/Kerasa²⁴⁹, Gökçelü, Şerefeddinlü²⁵⁰ (tâbi-i Tatlu), Çungar (Yukarı²⁵¹ve Aşağı Çungar), Ballı, Çapanlu, İkizlü, Çavurçı, Ustacalu/Usta Hacılı, Dodurga, Özlü, Kırıklı, Kaba Sakallu²⁵², Kara Fakihlu, Turgutlu, Ağça Koyunlu (Dulkadirli'den), Ali Beğlü, Kuzu Güllü/Kuru Göllü, Koyunculu²⁵³, Kara Keçilü, Pir Evleklü, Yüzde Pare, Ulu Kamanlu²⁵⁴, Ütüklü, İzzeddinlü ve İdrislü, İnallu (Haleb Türkmenlerinden)'dur.²⁵⁵

Göçebelerin toplu bir halde yaşadıkları bir başka yer, Çukurova bölgesiydi. Daha ziyade Adana Sancağı dahilinde bulunan bu bölgedeki göçebe grupların önemli bir kısmı, Ramazanoğullarından Osmanlılara intikal etmişti. Bunların XVI. yüzyıl ortalarında başta Adana merkez kazası olmak üzere Yüreğir, Saruçam, Dünderlu ve Bulgarlu, Hacılı, Karaisalu ile Berendi, Ayaş ve Kınık nahiyyelerinde cemaatler halinde yaşadıkları görülmektedir.

Kilis ve civarında ise, Valide Sultan haslarına dahil bulunan İzzeddinlü taifeleri grubu yer almaktaydı. Bunlardan Okçu/Okçular/Okçulu²⁵⁶ adıyla bilinen

²⁴⁵ **TKGMA**, Kuyud-ı Kadime, TD 16 (Defter-i Yörügân-ı Sivas), 46a.

²⁴⁶ **TKGMA**, Kuyud-ı Kadime, TD 16 (Defter-i Yörügân-ı Sivas), 47b.

²⁴⁷ **TKGMA**, Kuyud-ı Kadime, TD 16 (Defter-i Yörügân-ı Sivas), 49b.

²⁴⁸ **TKGMA**, Kuyud-ı Kadime, TD 16 (Defter-i Yörügân-ı Sivas), 57a.

²⁴⁹ **TKGMA**, Kuyud-ı Kadime, TD 16 (Defter-i Yörügân-ı Sivas), 57a.

²⁵⁰ **TKGMA**, Kuyud-ı Kadime, TD 16 (Defter-i Yörügân-ı Sivas), 63b.

²⁵¹ **TKGMA**, Kuyud-ı Kadime, TD 16 (Defter-i Yörügân-ı Sivas), 67a.

²⁵² **TKGMA**, Kuyud-ı Kadime, TD 16 (Defter-i Yörügân-ı Sivas), 41a.

²⁵³ **TKGMA**, Kuyud-ı Kadime, TD 16 (Defter-i Yörügân-ı Sivas), 21b.

²⁵⁴ **TKGMA**, Kuyud-ı Kadime, TD 16 (Defter-i Yörügân-ı Sivas), 22b., 25 b.

²⁵⁵ Faruk Sümer, **a.g.e.**, s. 197.

²⁵⁶ Okçu İzzeddin/Okcuizzedlülük olarak yazılan bu cemaat, XVI. yüzyılda ok yapmakla mükellef tutuldukları için “*tâife-i ekrâd-ı Okçu İzzeddinlü*” olarak adlandırılırken, diğer taraftan Türkmen ekrâdı şeklinde tanımlanmıştır. Bkz. Mehmet Taştemir, **XVI. Yüzyılda Adıyaman (Behisni, Hısın-ı Mansur, Gerger, Kâhta), Sosyal ve İktisâdi Tarihi**, TTK. Yay., Ankara 1999, s. 105.

cemaatler, Ekrâd Yörükânı taifesinden olup, Çirmen, Tarsus, Sis, Adana, Ayntab, Maraş, Karahisar-ı Sahib, Biga, Kiğı, Paşa, İçil, Karahisar-ı Şarkî, Kilis, Rakka, Bigadiç ve daha başka yerlerde meskûndurlar. Yine hassa dahil diğer bir topluluk olan Rışvan hassı oymakları da Malatya Sancağı dahilinde yurt tutup, Suriye çöllerinde kışlamaktaydılar.²⁵⁷

Atçeken (Esb-Keşan) ulusu da şüphesiz Anadolu'da çok geniş bir coğrafi bölgede yaşayan göçebe gruplar arasında sayılmaktadır. Atçekenler, Ankara'nın güneyinde başlayan ve Toroslara kadar uzanan Konya'nın ova bölgesini kendilerine yurt tutmuşlardır. Ayrıca bunlardan bazı gruplar, batıda Afyonkarahisar ve doğuda Niğde ile Kayseri civarına kadar yayılmışlardı. Atçekenler'e bağlı olan göçebe gruplardan bir kısmının Ramazanoğullarından, bir kısmının İçil Yörüklerinden ve bir kısmının da Moğol istilasıyla Merkezî Asya'dan Anadolu'ya gelen aşiretlere mensup oldukları anlaşılmaktadır.²⁵⁸ Atçekenler (Esb-Keşanlar), Lârende (Karaman), Akşehir ve Koçhisar gölü arasındaki bölgede yaşıyorlardı. Bu bölge üç idarî mıntıkaya ayrılmıştı: Eski-il, Turgud ve Bayburd.²⁵⁹ Eski-il, Koçhisar gölünden başlayıp güneydoğuya doğru Ereğli'nin batısındaki Akçaşehir'e kadar uzanan topraklara deniliyordu. Konya-Aksaray arasındaki eski Selçuklu anayolu üzerinde bulunan Eşma-Kaya köyü de Atçeken beylerinin oturdukları yerlerden biriydi. Turgud, Akşehir gölünün kuzeyinden Karaman'ın batısındaki topraklara kadar uzanan yörenin adıdır.

²⁵⁷ BOA, MAD. d. (Maliyeden Müdevver Defterler), 3472, s. 24.

²⁵⁸ Şehabettin Tekindağ, “*Son Osmanlı-Karaman Münasebetleri Hakkında Araştırmalar*”, **Tarih Dergisi**, XIII/17-18, İstanbul 1963, s. 55-59.

²⁵⁹ Faruk Sümer, “*Osmanlı Devrinde Anadolu'da Kayılar*”, **Belleten**, XII/48, Ankara 1941, s. 585.

Bayburd da Karaman'ın doğusunda, Ereğli'nin güneyindeki toprakları içine alıyordu.²⁶⁰

Orta Anadolu'da Konya'nın ova bölgesinden sonra batıda göçebelerin en yoğun olarak yaşadığı bölgelerin başında Muğla bölgesi gelmekteydi. Osmanlı döneminden önce Menteşeoğullarının idaresi altında bulunan bu bölgedeki büyük göçebe gruplar, Osmanlı idaresine girdikten sonra XVI. yüzyılda Oturak Barza, Güne Barza, Küre Barza, İskender Bey, Kayı, Horzum, Kızılca Balkıç ve Karacakoyunlu gibi adlarla bilinmekteydiler. Tamamı “*padişah hâssı reayası*” statüsünde olan bu gruplardan Oturak Barza'nın Çine, Milas ve Balat'ta; Güne Barza'nın Peçin, Tavas, Muğla ve Bozöyük ve Eskihisar'da; Küre Barza'nın Bozöyük, Çine ve Peçin'de; İskender Bey'in Peçin, Bozöyük, Çine ve Eskihisar'da; Horzum'un Peçin, Eskihisar, Mekri ve Muğla'da; Kızılca Balkıç'ın Mekri, Peçin ve Muğla'da; Karacakoyunlu'nun Çine, Peçin ve Bozöyük'te yarı göçebe bir halde yaşadığı anlaşılmaktadır.²⁶¹ Bu durum, sözkonusu grupların, adı geçen yerlerin iskânında önemli bir rol oynadığını göstermektedir.

Osmanlı hanedanının ortaya çıktığı bölge olan Söğüt'te de önemli bir Yörük grubu yaşamaktaydı. Yaşadıkları bölgeden dolayı Söğüt Yörükleri adıyla bilinen bu grup, oldukça geniş bir alana yayılmış olup Söğüt'ten başka, Karayürecik, Edincik, Örence, Atranos, Çandar, Manyas, Balıkesir, Karacadağ, Güzelhisar, Bergama, Biga, Tire, Gönen ve İnegöl'e kadar yayılmışlardı.²⁶²

²⁶⁰ Faruk Sümer, **a.g.e.**, s. 198.

²⁶¹ İlhan Şahin, **a.g.e.**, s. 194.

²⁶² İlhan Şahin, **a.g.e.**, s. 195.

C. NÜFUSLARI

Osmanlı Devleti'nde yer alan konar-göçer nüfusun toplam nüfus içindeki yerini tespit etmek oldukça güçtür. Bu konuda yardımcı kaynaklardan birisi tahrir defterleridir. Osmanlı Devleti'nin idari, iktisadi ve sosyal yapısının esaslarını ortaya koyan en önemli kaynakların başında tapu tahrir defterleri gelmektedir. Klasik Osmanlı düzeninde XIV. yüzyılın sonlarıyla XVII. yüzyılın başları arasında yapılan tahrirler, arazileri tescil etmek, toprağın mülkiyet ve tasarruf durumunu saptamak ve vergi oranlarını belirlemek için yapılmaktaydı. Bu kayıtlarda vergi mükellefi ve vergiden muaf olanların, muafiyet sebepleri yazılarak belirtilirdi. Bu tahrirler temelde vergi mükelleflerini tespit amacı taşıdığından ancak evin yetişkin erkek nüfusu hakkında detaylı bilgi vermektedir.²⁶³ Tahrir defterleri, Barkan tarafından Osmanlı tarih çalışmalarına takdim edilirken önemleri öncelikle nüfus sayımı olarak vurgulanmış ve defterler Devlet'in demografik problemlerini incelemek üzere kullanılmıştır.²⁶⁴ Tahrir defterlerini demografik açıdan değerlendirmenin ön koşulu, bu defterlerin ne amaçla derlendiğini ve bu defterlerde yer alan bilgilerin neyi ifade ettiğini gözden kaçırmamaktır.²⁶⁵

²⁶³ Ayrıntılı bilgi için bkz. C. Behar, **Osmanlı İmparatorluğu'nun ve Türkiye'nin Nüfusu 1500-1927**, Devlet İstatistik Enstitüsü Yay., No: 1877, Ankara 1996; Enver Ziya Karal, **Osmanlı İmparatorluğu'nda İlk Nüfus Sayımı 1831**, İstatistik Umum Müdürlüğü Yay., Ankara 1943.

²⁶⁴ Ömer Lütfü Barkan, *"Türkiye'de İmparatorluk Devirlerinin Büyük Nüfus ve Arazi Tahrirleri ve Hakana Mahsus İstatistik Defterler"*, İ.Ü. İFM., C.II/1, İstanbul 1940.

²⁶⁵ Tahrir defterlerindeki verilerin Osmanlı tarihi araştırmalarında kullanımı ve bu kullanımdan doğan problemlerin metodolojik yönden tahlili için bkz. Mehmet Öz, *"Tahrir Defterlerinin Osmanlı Tarihi Araştırmalarında Kullanılması Hakkında Bazı Düşünceler"*, **Vakıflar Dergisi**, XXII, Ankara 1991, ss. 429-439; Feridun Emecen, *"Sosyal Tarih Kaynağı Olarak Osmanlı Tahrir Defterleri"*, **Tarih ve Sosyoloji Semineri, Bildiriler**, İstanbul 1990, s. 142-156; Heath Lowry, *"The Ottoman Tahrir Defters as a Source for Social and Economic History: Pitfalls and Limitations"*, **IV. Uluslararası Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi Kongresi (4-8 Ağustos)**, München, 1986.

Defterlere yalnızca vergi ödeyen yetişkin erkekler (nefer), çok nadir durumlarda, kocasının ölümü üzerine hane sahibi olan kadınlar (bive), buluş çağında evlenmemiş erkekler (mücerred), vergiden hariç tutulan bazı konar-göçer gruplar ve şahıslar (muaf) dahil edilmiş, kadınlar, çocuklar ve askerîler gibi, toplumun vergi ödemeyen kesimi hariç tutulmuştur. Bu da araştırmacıları toplam nüfusu hesaplarken defterleri aşırı titizlikle kullanmaya yöneltmiştir. Tahrir defterlerine dayanarak genel nüfus tahmini yapmak için çeşitli teklifler geliştirilmişse de bu konuda Barkan'ın önerdiği formül dışındakiler yaygınlık kazanmamıştır.²⁶⁶ Günümüze kadar ulaşan en erken tarihli tahrir defterinin 1431 yılına ait olması dolayısıyla, tahrirlerin XV. yüzyıl gibi erken bir zamanda yapılmaya başlandığı ileri sürülebilir.²⁶⁷

Anadolu'da yaşayan Türk göçerlerinin toplam nüfus içindeki yeri hususunda İnalçık'a göre, 1520'lerde Batı Anadolu (Anadolu Beylerbeyliği) nüfusunun yaklaşık % 15'ini konar-göçerler oluşturmakta olup, yaya ve müsellemler gibi göçer kökenli askeri gruplar da eklenildiğinde bu oran %27'yi bulmuştur. Ama Yörüklerin asıl yoğun olarak bulundukları yerler; Ankara, Kütahya, Menteşe, Aydın, Saruhan, Teke ve Hamid sancaklarıdır. Bu yedi sancakta toplamı 80.000 haneyi bulan bir göçer nüfus barınmıştır. 1520-1535 dönemi ile 1570-1580

²⁶⁶Toplam nüfusu hesaplamak için, hane sayıları 2.72'den 7'ye kadar değişen çeşitli katsayılarla çarpılmıştır. Bu katsayılar, genel tahminlere ve ayrıntılı matematiksel hesaplamalara olduğu kadar, seyahatnamelerdeki bilgilere ve modern nüfus sayımlarına da dayanmaktadır. Ancak yaygın şekilde, Ömer Lütfü Barkan'ın önerdiği formül olan $hane \times 5 + yazılmayan\ askerîler$ için % 10 kullanılmıştır. Değişik katsayıların kullanımı hakkında makaleler için bkz. Leila Erder; "The Measurements of Pre-Industrial Population Changes: The Ottoman Empire From the 15th to 17th Century", **Middle Eastern Studies**, XI (1975), s. 284-301; Nejat Göyünç, "Hane Deyimi Hakkında", **İÜEF Tarih Dergisi**, 32, İstanbul 1979, s. 331-348; Mehmet Ali Ünal, **16. Yüzyılda Harput Sancağı 1518-1577**, Ankara 1989, s. 64.

²⁶⁷ Bu defter Halil İnalçık tarafından 1954 yılında yayınlanan, **Hicri 835 Tarihli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid**, adlı defterdir.

dönemleri arasında bu bölgedeki genel nüfus artış oranı her ne kadar %42 olarak hesaplanırsa da, göçebe nüfustaki artışın %52'yi bulmuş olması doğal bir büyüme hızıyla değil, ancak doğudan sürekli olarak gelen göç ile açıklanabilir.²⁶⁸

Bu nüfus artışıyla ilgili olarak yapılan değerlendirmeler arasında, XVI. yüzyılda ekonomik ve sosyal bir gerilemenin nedenleri hususunda yapılan bir ölçümde, Anadolu'nun üç değişik bölgesinden 700 köyü seçerek, ekilebilir arazinin nüfusa oranını hesaplayan M. A. Cook, hem nüfusta, hem de ekilebilir arazinin büyüklüğünde bir artış olduğunu gözlemlemiş, aynı zamanda, nüfus artışının, ekilebilir arazinin genişlemesinden daha hızlı seyrettiğini tespit etmiştir. Aydın, Hamid ve Tokat sancaklarında reayanın elindeki toprakların nüfus artışından dolayı giderek küçüldüğü görülmektedir²⁶⁹. Bütün bu bulgular, incelenen bölgelerde nüfus baskısının olduğu yönündedir. Diğer yandan S. Faroqhi ve H. İslamoğlu, 1520-1600 tarihleri arasında, Anadolu'da seçtikleri on beş bölgeye ait defterlerdeki verileri kullanarak, nüfusta meydana gelen değişimler ile üretim ve ürün türlerindeki değişimler arasında bağlantı kurmuşlardır. Sonuç olarak nüfus artışının belirtileri olan, buğday üretiminde düşüş, ticari ürünlerde artış ve çiftlik sisteminin ortaya çıkışı neticesinde Osmanlı Devleti'nin toprak tasarrufu ve ziraî üretim sisteminin XVI. yüzyılın ikinci yarısında köklü değişime uğramaya başladığına dair bir değerlendirme yapılmıştır.²⁷⁰ Bu konuyla ilgili olarak, Başbakanlık Devlet Arşivleri tarafından

²⁶⁸ İnalcık, **The Yörüks: Their Origins, Expansion and Economic Role**. Oriental Carpet and Textile Studies I. R. Pinner and W. Denny (eds.).1986, 39-65.

²⁶⁹ M.A.Cook, **Population Pressure in Rural Anatolia 1450-1600**, London 1972, s. 85 vd.

²⁷⁰ Suraiya Faroqhi-Huri Cihan İslamoğlu, "Crop Patterns and Agricultural Trends in Sixteenth-Century Anatolia", **Review**, 2, 1979, ss. 401-436. Bu araştırmacılarla aynı görüşü paylaşmayan

yayınlanan Muhasebe-i Vilayet-i Anadolu defterlerinden 438 I-II Numaralı ve 166 numaralı defterlerde oldukça önemli kayıtlar bulmak mümkündür. Örneğin, “Anadolu Eyaleti” mücmel toplamına göre, 16 sancakta toplam nüfus 550.139 nefer (x5: 2.700.000 kişi), ve toplam 1.887 cemaate ait 12.035 hane + 2.253 mücerred (yaklaşık 65.000 kişi) kayıtlı neferi bulunmaktadır.²⁷¹

Yusuf Halaçoğlu tarafından, XV. yüzyılın ikinci yarısından XVII. yüzyılın ortalarına kadar gelen ve toplam 252 adet tahrir defterinin incelenmesi sonucu hazırlanan aşağıdaki liste,²⁷² Anadolu’daki Türkmen ve Yörük gruplarının dağılım ve nüfuslarını ayrıntılı bir şekilde ortaya koymaktadır:

ANADOLU’DA TÜRKMEN, YÖRÜK VE EKRAD GRUPLARI

	Yörük, Türkmen ve Ekrad Grupları	Cemaat Adedi	Hane Sayısı	Mücerred	Bulundukları Bölgeler
1	Ak Keçilü Yörükleri	187	9874	2.091	Birecik, Kütahya, Mardin
2	Ak Koyunlu Türkmenleri	228	9.070	2.193	Afyon, Bozok, Kütahya, Uşak, Sivas
3	Akçaköy Yörükleri	28	332	159	Saruhan
4	Ali Beğlü Taifesi	73	1.725	528	Adana, Bozok, Tarsus
5	Andırın ve Haruniye Yörükleri	55	1.103	537	Adana, Kars-i Maraş, Maraş, Özer
6	Arslan Ali Taifesi	22	867	281	Sivas
7	Atçeken Yörükleri	1.911	35.576	5.638	Afyon, Aksaray, Akşehir, Eskişehir, Karaman, Konya, Niğde, Urfa

Halil İnalıcık’ın düşünceleri hakkında bkz. “*Impact of the Annales School on Ottoman Studies and New Findings*”, **Review** 1/3-4, 1978, s. 88-90.

²⁷¹ TD 438 Numaralı Muhasebe-i Vilayet-i Anadolu Defteri (937/1530), C.II, Ankara 1994, s. 9-11.

²⁷² Yusuf Halaçoğlu, **Anadolu’da Aşiretler, Cemaatler, Oymaklar I**, s. XXXII-XXXV.

8	Avşar Taifesi	137	5.006	1.461	Adana, Bozok, Haleb, Kozan, Kütahya, Şark Vilayeti, Uşak
9	Ayrı Tamlu Taifesi	45	1.441	476	Dulkadir, Kars-ı Maraş, Kozan
10	Balasanlu Taifesi	24	418	174	Malatya, Samsad
11	Bayındır Taifesi	90	2.419	630	Adana, Tarsus
12	Boylanlu Taifesi	12	243	147	Malatya, Samsad
13	Bozca Todurga Taifesi	76	1.975	445	Tarsus
14	Bozdoğan Yörükleri	119	2.909	1.368	Adana, Aksaray, Karaman, Tarsus
15	Bozkırlu Yörükleri	110	2.438	919	Aksaray, Ankara, Karaman, Kırşehir, Konya
16	Boz-ulus Türkmenleri	708	35.226	7.381	Ankara, Birecik, Bozok, Diyarbakir, Dulkadir, Erzurum, Kilis, Maraş, Sivas, Siverek, Urfa
17	Bulgarlu Taifesi	55	1.253	454	Adana, Karaman
18	Çakallu Taifesi	16	342	180	Besni, Malatya
19	Çökun Taifesi	99	3.448	927	Adana, Özer, Sivas
20	Çömlek Taifesi	14	498	116	Adana
21	Çullıyan Yörükleri	259	8.265	2.313	Aydın
22	Danışmendlü Türkmenleri	379	12.318	444	Adana, Afyon, Aksaray, Ankara, Aydın, Karaman, Kayseri, Kırşehir, Maraş, Sivas, Tarsus
23	Dulkadirli Türkmenleri	1.923	51.534	9.140	Adana, Ankara, Antakya, Antep, Besni, Birecik, Bozok, Diyarbakir, Ergani, Kars-ı Maraş, Kayseri, Kozan, Malatya, Maraş, Özer, Sivas, Urfa
24	Dündarlı Yörükleri	196	6.110	1.713	Adana, Aksaray, Karaman, Niğde, Sivas

25	Eğlenlü (Eğlen-oğlu) Taifesi	47	1.203	307	Kars-ı Maraş, Kozan
26	Ekrâd	1.542	36.487	8.891	Adana (Özer ili), Akşehir (İshaklu), Amasya, Ankara, Aydın, Antep, Beyşehir, Birecik (Ank, Araban, Merzüman, Suruç), Bitlis (Adilcevaz, Ahlat, Keşâğı), Bozok (Sorkun), Çemişkezek (Çatal kale, Ribat, Sağman, Vaşgird), Çermik, Diyarbakir (Kulb, Geyki, Şiri Nah., Hasankeyf), Erzurum (Kemah, Rum Kala, Aşağı Tercan, Yukarı Tercan), Halep (Ağzaz, Yarin), Hama, Hınıs (Merkez), Karaman (Bayburd, İshaklu, Koçhisar), Kırşehir, Kiğı (Göçek), Kilis (Çöm), Konya (Akşehir, Bayburd), Kütahya, Malatya (Besni, Gerger, Erenci, Hısn-ı Mansur-Adıyaman, Kâhta, Samsad), Maraş (Antakya), Mardin (Kûh-ı Mardin, Dinani), Niğde (Bor), Özer (Payas), Sivas, Siverek, Trablusşam, Urfa (Çermik), Vilayet-i Şark
27	Elbistan Yörükleri	20	419	196	Maraş
28	Ellici Yörükleri	395	5.288	2.085	Adana, Aydın, Bursa, Karesi, Kütahya, Manisa, Saruhan
29	Elvanlu (Elvan) Taifesi	120	2.923	633	Tarsus
30	Esenlü-i Eredna (Ertana) Taifesi	156	3.976	1.176	Tarsus
31	Eymir Hanlı Taifesi	15	268	64	Tarsus
32	Gökçelü Taifesi	96	2.456	720	Tarsus

33	Günerli Taifesi	46	1.225	397	Tarsus
34	Haleb Türkmenleri	1.084	45.810	16.787	Adana, Antep, Birecik, Diyarbakir, Halep, Hama, Kilis, Malatya, Maraş, Sivas
35	Haymene Yörükleri	776	19.608	5.531	Aksaray, Ankara, Ereğli, Karaman, Koçhisar, Konya, Niğde, Sivrihisar, Tarsus
36	Horzum Yörükleri	113	5.273	734	Aydın, Denizli, Menteşe, Muğla
37	İçel Türkmenleri	2.392	68.147	28.786	İçel, Karaman, Niğde
38	İskender Beğ Yörükleri	47	2.242	171	Menteşe, Muğla
39	İslâmlu Yörükleri	73	1.826	487	Kayseri
40	Kara Keçilü Yörükleri	303	10.768	3.396	Birecik, Konya, Mardin
41	Kara Koyunlu Türkmenleri	314	10.673	2.079	Aydın, Bozok, Eskişehir, İzmir, Menteşe
42	Kara Ulus Taifesi	225	1.610	711	Urfa
43	Karacalu (Karacalar) Yörükleri	120	1.590	479	Biga, Bursa
44	Karaçorlu Türkmenleri	33	359	4	Erzurum
45	Karaisalu Taifesi	265	6.257	1.818	Adana, Karaisalu
46	Kara Kışlalı Taifesi	31	2.074	720	Adana
47	Kasaba Yörükleri	118	3.637	627	Adana
48	Kavurgalı Taifesi	127	2.746	1.056	Adana, Bozok, Kozan, Özer, Sivas, Tarsus
49	Koçhisar Yörükleri	23	509	182	Koçhisar
50	Kosun Yörükleri	418	10.701	3.129	Tarsus (Kosun)
51	Köstere Yörükleri	121	2.657	453	Kayseri

52	Kuştemür Yörükleri	280	6.038	1.567	Konya Eski il, Tarsus
53	Kuzvıran Yörükleri	23	1.153	61	Menteşe (Köyceğiz)
54	Maraş Yörükleri	3.464	61.380	28.853	Adana, Adıyaman, Antep, Besni, Birecik, Bozok, Çorum, Kars-ı Maraş, Kilis, Malatya, Maraş, Özer, Sivas, Tarsus
55	Marmaracık Yörükleri	13	181	73	Saruhan
56	Menteşe Yörükleri	37	1.860	108	Menteşe
57	Milli Taifesi	16	989	278	Çemişkezek, Kilis, Mardin
58	Mukataahane Yörükleri	24	266	256	Saruhan, Manisa
59	Oğul Beğlü Taifesi	11	255	74	Özer, Tarsus
60	Orhan Beğlü Taifesi	150	3.283	1.069	Tarsus
61	Pasyan Taifesi	120	3.272	835	Berazi, Diyarbekir, Savur
62	Rum (Anadolu) Yörükleri	18	184	15	Bozok (Yozgat)
63	Saruhan Yörükleri	1.367	8.491	5.516	Saruhan (Ilıca, Gördüs, Güzelhisar, Manisa, Menemen)
64	Savcı Hacılu Taifesi	127	3.415	1.168	Adana, Kozan
65	Sındırgı Yörükleri	34	195	11	Karesi, Sındırgı
66	Sivas Türkmenleri	28	729	271	Sivas, Uşak
67	Sonisa Yörükleri	14	428	242	Niksar, Sivas, Sonisa
68	Söğüd Yörükleri	19	501	196	Biga, Bursa
69	Şam (Şam Bayadı) Yörükleri	95	2.426	316	Bozok, Gedük, Sivas
70	Taceddinlü Taifesi	16	931	223	Ankara, Bacı Kaz

71	Taşköprü Yörükleri	62	1.542	754	Kastamonu, Taşköprü
72	Teke Türkmenleri	462	18.009	4.626	Antalya (Elmalı, Iğdır, Kalkanlı, Karahisar, Kaş, Milli Nah., Muslu Nah.) Aydın (Sart, Sultanhisarı, Tire, Silifke), Maraş, Menteşe, Tarsus
73	Terkemiş Yörükleri	38	1.758	290	Hamid, Gölhisar
74	Toylu Yörükleri	34	1.399	125	Kütahya
75	Turgud Yörükleri	154	4.149	490	Akşehir, Karaman (Turgud, Saidili)
76	Turhal Yörükleri	20	588	209	Tokat, Turhal
77	Ulaş Taifesi	216	5.077	1.597	Adana (Yüreğir), Tarsus, Kosun, Ulaş
78	Ulu Yörük Taifesi	1.437	41.001	23.199	Amasya, Ankara (Ayaş, Beğpazarı), Bozok, Budaközü, Çorum, Eskişehir, Mihaliç, Sivas, Sivrihisar, Sorkun
79	Uluborlu Yörükleri	8	84	-	Hamid, Uluborlu
80	Yaban Eri Türkmenleri	69	3.081	1.034	Sivas
81	Yahyalı Yörükleri	222	7.736	2.862	Adana (Karaisalı, Sarıçam), Aydın, Bozok (Boğazlıyan), Develi, Karahisar, Kayseri, Niğde, Tarsus, Ürgüç
82	Yakublar Yörükleri	8	99	47	Karesi, Pınarhisar
83	Yeni İl Türkmenleri	12	605	17	Sivas
84	Yenişehir Yörükleri	185	3.480	1.237	Aydın (Alaşehir, Arpaz, Birgi, Bozdoğan, İzmir, Sultanhisarı, Tire, Yenişehir) Hamid (Eğirdir), Kütahya (Kula), Menteşe (Tavas), Saruhan (Adala)
85	Yortan Taifesi	55	1.429	254	Bolu (Kıbrıs, Konrapa), Tarsus (Ulaş, Kosun)

86	Yüzdecıyan Yörükleri	335	3.102	2.564	Aksaray, Ankara, Bayburd, Kelkid, Konya, Ereğli, Eski İl, Koçhisar, Niğde
87	Yüzdepâre Yörükleri	58	2.876	216	Kırşehir, Çiçekdağı
88	Zakırlü Kabilesi	63	1.567	332	Bozok, Sorkun
89	Zekerıyalu Taifesi	34	860	252	Tarsus, Ceyhan
	TOPLAM	25.148	686.211	195.405	

D. İKTİSADİ YAPILARI

Konar-göçerler, Anadolu'nun siyasi olduğu kadar, sosyal ve ekonomik hayatında da önemli rol oynamışlardır. Konar-göçer hayatın bir gereği olarak yaylak ve kışlak hareketine tâbi olan bu teşekküller, bu hayat tarzlarının bir sonucu olarak hayvancılıkla ve çobanlıkla²⁷³ uğraşmaktaydılar. Bu uğraşlarının doğal sonucu olarak da, devletin bazı bölgelerinin et ihtiyacını da karşılamaları gelmekteydi.²⁷⁴

Nitekim Haleb ve Yeni-il Türkmenleri koyun yetiştirme de nam salmışlardı.²⁷⁵ Hayvancılığın beraberinde getirdiği diğer faaliyetler ise

²⁷³ Çoban hayatı, yaşadıkları coğrafi bölgenin de etkisiyle en çok Haleb Türkmenleri ve Boz-ulus Türkmenleri'nde görülmektedir. Bkz. Faruk Sümer, “*XVI. Asırda Anadolu, Suriye ve Irak'ta ...*”, s. 516.

²⁷⁴ 1560 yılında İstanbul'da et sıkıntısını gidermek için Diyarbekir Beylerbeyi'nden, Türkmen koyunlarını İstanbul'a göndermesi istenmiştir. Bkz. **Divân-ı Hümayun 3 Numaralı Mühimme Defteri**, Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yay., Ankara 1993, s. 506; **Divân-ı Hümayun 4 Numaralı Mühimme Defteri**, s. 437. İstanbul'daki et sıkıntısı için yine, Eskişehir, Yenişehir ve Bazarcık kazalarındaki Türkmen koyunlarının bıçağa yarayanlarından 60.000 adet koyun gönderilmesi istenmiştir. **Divân-ı Hümayun 12 Numaralı Mühimme Defteri**, II, Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yay., Ankara 1996. Aynı şekilde Türkmenlerin getirdikleri koyunları diledikleri kişilere satmaları, sahibine karşılığının ödenmesi ve buna engel olunmaması ile ilgili bkz. **BOA**, Cevdet Belediye, D. 67, G. 3304.

²⁷⁵ Cengiz Orhonlu, **a.g.e.**, s. 20.

dokumacılık ve dericiliktir. Dokudukları eşyalar arasında halı, çuval, harar²⁷⁶, kilim ve heybe bulunmaktadır. Avladıkları hayvanların derilerinden başka koyun, keçi ve sığır derilerinden birçok eşya imâl ederlerdi. Bunlar, posteki, çarık, kocuk, sofra, su tuluğu yanlık, su kovası ve dağarcık gibi isimler almaktadır.²⁷⁷

Konar-göçerler, hayvancılıktan elde edilen et, süt, peynir, tereyağı gibi gıda maddelerinin dışında yün, deri, keçe gibi işlenmiş veya işlenmemiş birtakım ürünleri yerleşik ahaliye pazarlayabilmekteydiler. Buna karşılık olarak da yerleşik ahaliden ziraat mahsulleri ve dokuma ürünleri gibi temel ihtiyaç maddelerini satın almaktaydılar. Bu ekonomik hayatı sürdüren konar-göçerler, Osmanlı iktisadi açısından ürettikleri mal ve hizmet yanında aynı zaman da devlete ödedikleri vergiler açısından da önemli bir konuma sahiptiler.²⁷⁸

Bu vergilerin başında adet-i ağnam vergisi gelmekteydi. Bu vergi, özellikle büyük oranlarda koyun besiciliği yapan ve konar-göçer hayat tarzı süren Türkmen ve Yörük cemaatleri için önemliydi. Osmanlı kanunnâmelerindeki hükümlere göre, bölgelere göre değişmekle birlikte, genellikle “iki koyuna bir akçedir”.²⁷⁹ Adet-i ağnam veya resm-i ganem vergisi, bölgelerin fizikî yapısı ve iklim şartlarına göre genellikle kuzu katımı, koyun kırkımı veya Nisan (abril) ayında alınmaktaydı.²⁸⁰ Adet-i ağnam vergisinin sadece koyunlardan alınmadığını

²⁷⁶ Çoğu kıldan dokunmuş büyük çuval olan hararın aldığı diğer isimler ise, Düz harar, Seymen hararı, Hatap hararı ve Boncuk hararıdır. Bunların içinde en makbulü, Seymen hararıdır.

²⁷⁷ Ali Rıza Yalman, **a.g.e.**, C. II, s. 214-219 ve 451.

²⁷⁸ Tufan Gündüz, **XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda Danişmentli Türkmenleri**, Yeditepe Yay., İstanbul 2005, s. 67.

²⁷⁹ Ömer Lütfü Barkan, **a.g.e.**, s. 3; Neşet Çağatay, “Osmanlı İmparatorluğunda Reâyâdan Alınan Vergi ve Resmler”, **DTCFD**, V/I (Ocak-Şubat), s. 485-486.; Feridun Emecen, “Ağnam Resmi”, **DİA**, C. I, s. 478-479.

²⁸⁰ Ahmet Akgündüz, **Kanunnameler.**, C. V, s. 511 (Bayburt)

aynı zamanda aşiretlerin ellerinde bulunan develerden de alındığını görmekteyiz. Develer için de, bir deve 30 koyun hesabı ile tahsilat yapılmaktaydı.²⁸¹ Develer, taşımacılık alanlarında kullanılmış ve Anadolu'daki konar-göçerler, deve sayesinde adeta kara ulaşımını tekellerinde bulundurmuşlardır. Öyle ki, deve kervanlarıyla limanlardan, iskelelerden iç piyasa ve pazarlara ithal mallarını sevk ederken, üretim merkezlerinden sahil şehirlerine ihraç mallarını boşaltmışlardır.²⁸² Deve yetiştirmek Türkmen oymakları arasında o kadar yayılmıştır ki deve cinslerinden birisine Türkmen Devesi adı verilmiştir.²⁸³

Yük ve eşya taşımak için bir diğer binek hayvanı attır. At, çeşitli kavim ve devletler tarafından, başta Asya bozkırları olmak üzere geniş mesafelerin kat edilmesinde, savaşlarda, ulaşım ve haberleşmede yaygın bir şekilde tercih edilmekteydi. Diğer Türk devletlerinde olduğu gibi Osmanlıların da atı yaygın ve geniş bir şekilde kullandıkları dikkat çekmektedir.²⁸⁴ Bu bağlamda Osmanlıların atı özellikle askeri alanlarda kullandıkları görülmektedir. Osmanlı haberleşme sisteminin temelini teşkil eden ana ve tâlî yollar üzerindeki menzil noktalarında, devletin resmi memurlarının ve haberleşmeyi yürüten ulakların kullanması için atlar muhafaza edilmekteydi. Bu arada özellikle kırsal kesimdeki yerleşik halkla göçebe hayat yaşayan gruplar arasında atları olanlar vardı. Bunlardan biri de aynı zamanda develeriyle de zahire nakline memur edilen Yeni-il ve Haleb Türkmenleridir.²⁸⁵ Bu Türkmenler, merkezi idarenin isteğiyle, 1683 Viyana

²⁸¹ Tufan Gündüz, **Anadolu'da Türkmen Aşiretleri**, s.129.

²⁸² Mehmet Eröz, **a.g.e.**, s. 159.

²⁸³ Cengiz Orhonlu, **a.g.e.**, s. 22.

²⁸⁴ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Faruk Sümer, **Türklerde Atçılık ve Binicilik**, İstanbul 1983.

²⁸⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. İlhan Şahin, **a.g.e.**, s. 201-213.

seferinde olduğu gibi, diğerk göçebe gruplarla birlikte atlı olarak seferlere katılmışlardır. Bu göçebe gruplardan bir diğeri ise Anadolu'da Karamanoğullarından Osmanlılara intikal eden ve özellikle Konya'nın ova bölgesini kendilerine yurt tutan ve at yetiştirmekle meşhur Atçeken (Esb-keşan) oymaklarıdır.²⁸⁶ Atçeken oymaklar, iyi cins at yetiştirmekle şöhet olduğundan ve devlete vermekle mükellef oldukları vergilerini at vergisi olarak vermelerinden dolayı bu ismi almışlardır.²⁸⁷

Sürülerini başka tımar sahibinin toprağında veya mîrî yaylaklarda otlatan yörüklerden alınan bir diğerk vergi, kânunnâmelerde resm-i mer'a veya resm-i otlak olarak da kaydedilmiş olan yaylak resmidir. Genel olarak bu vergi her sürüden bir koyun şeklinde tahsil edilmiştir.²⁸⁸ Aşiretler yaylağa çıkarken geçtikleri bölgeden resm-i yaylak talep edilmezdi. Her ne kadar kanunnamelerde “Yörük lâ-mekândır, tâ'yîn-ı toprak olmaz, her kande dilerse gezerler” hükmü varsa da konar-göçerler devlet tarafından mekansal bağlamda başıboş bırakılmamışlardır. Devlet, konar-göçerlere zaman ve mekan konusunda sınırlandırmalar getirmiştir. Konar-göçerlerin konaklamaları için tahsis edilen yaylak ve kışlaklar arasındaki gidiş-gelişleri sırasında geçici olarak bir yerde üç günden fazla konaklayamayacaklarını kanunnamelerde belirtilmiş olup²⁸⁹ şayet

²⁸⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Hasan Basri Karadeniz, **Atçeken Oymakları 1500-1642**, Basılmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1995.; Rudi Paul Lindner, **Nomads and Ottomans, in Medieval Anatolia**, Bloomington, Indiana University 1983; İrene Beldiceanu-Steinherr, “A Propos des tribus Atçeken (XVe-XVIe siecles)”, **JESHO**, 30/2, 1982, 121-193.

²⁸⁷ İlhan Şahin, **a.g.e.**, s. 116.

²⁸⁸ Neşet Çağatay, **a.g.m.**, s. 509-510.

²⁸⁹ İbrahim Gökçen, **a.g.e.**, s. 35.

konaklarsa yaylak vergisi alınması hükmü karara bağlanmıştır.²⁹⁰ Bazen de sürüsü olmayan Yörüklerden yaylak resmi alınmıştır. Hatta bazılarında iki veya daha fazla alınarak bu konuda usûlsüzlük yapıldığı görülmüştür.²⁹¹

Yörüklerden alınan bir diğer vergi de genellikle her 100 koyundan 20 akça olarak tahsil edilen resm-i kışlaktır.²⁹² Statülerine bağlı olarak ödemekle mükellef oldukları bu vergilerle beraber, zirâatla meşgul olmaları halinde, kulluk akçası adı altında resm-i çift²⁹³ ve öşürlerini diğer reaya gibi ödemişlerdir. Başka sancaklardan gelip sipahi toprağında zirâatla meşgul olanlar da resm-ı zemîn²⁹⁴ vermek durumunda kalmışlardır.²⁹⁵ Konar-göçerler, kışladıkları mahallerde, genellikle Mart ayında tahsil edilmek üzere, hane başına 3 ilâ 12 akçe resm-i dûhan²⁹⁶ ödemekteydiler. Mücerredler tespit edilen miktarın yarısını verirlerdi. Ancak bir kışlakta üç yıldan fazla kalındığı vakit üçüncü yıldan sonra resm-i dûhan yerine bennak resmi ödenirdi. Raiyyet rüsûmu kapsamına giren bennak

²⁹⁰ “Resmi yaylak bağlanan mevazide bir sürü koyun ki üç yüz koyundur yaylasa resmi yaylak bir a'lâ koyun alına ve haneden haneye bir nûgi yağ alına ki iki yüz dirhem olur ammâ uğrayup geçer olsa andan resmi yaylak alınmaz Meğer ki bir yurttâ üç gece yatur ola anun gibilerden alınur...” Bkz. Barkan, **a.g.e.**, Diyarbekir Vilayeti Kanunu, s. 134; A. Akgündüz, **Kanunnameler**, C. V, s. 448 (Diyarbakir); C. VII, s. 649 (Arapgir)

²⁹¹ Ömer Lütfü Barkan, **a.g.e.**, Yeni-il Kanunu, s. 81; **Kanunlar**, Diyarbekir Vilayeti Kanunu, s. 134.

²⁹² Ömer Lütfü Barkan, **a.g.e.**, s. 144.

²⁹³ “Çift akçası ki ona kulluk akçası derler”Bkz. T. Gökbilgin, **a.g.e.**, s. 49.

²⁹⁴ Resm-i zemin, miri arazi üzerinde ziraat ile ilgili (koru, harman yeri vs.) tasarruflardan alınan vergidir.

²⁹⁵ Akgündüz, **Kanunnâmeler**, C. II, s. 158 (Aydın), C. V, s. 448 (Diyarbakir), s. 511, (Bayburt), s. 539 (Erzurum-Pasin), s. 558 (Kemah)

²⁹⁶ Duhan resmi, bâd-i hevâ bir vergidir ve 17 nci yüzyılda şu şekilde tarif edilmektedir: “Bir karyeye hâricden gelüb sâkin olub öşür ve resim gibi nesne vermeyen hâric-i reâyânın evlülerinden senede altı akça alınmak kanûndur, deftere yazılmak lâzım değildir, mücerredlerden ve müzevvec iken mücerred olanlardan talep olunmaz” Duhan resmi, kanunnamelerde, duhaniye, resm-i dûd, resm-i baca, tütün resmi veya tütüncük gibi muhtelif adlarla geçen Yörük, yüzdecî, yağcı, kürecî ve Türkmen taifesi gibi yerleşik olarak bir yerde oturmayan, bir yerden bir yere gezen ve evli olan kimselerden alınır. Bkz. Halil İnalcık, “Osmanlılarda Raiyyet Rüsûmu”, **Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi**, İstanbul 1993, s. 48.

resmi, genellikle toprağa dayalı bir vergi olsa da konar-göçer taifeler için farklı şekilde tezahür etmekteydi. Şöyle ki, konar-göçerler için vergilendirmede koyun varlığı, Yörükler için çiftçi raiyyetin elindeki toprak gibiydi. Elinde koyunu bulunmayan Yörükler, tıpkı toprağa sahip olmayan raiyyet gibi 12’şer akçe “bennâk resmi” vermekle mükelleftiler.²⁹⁷

Mücerredlerin ise durumu bölgelere göre değişmektedir. Bunlar tamamıyla vergiden muaf tutulmuşlardır. Bazı bölgelerde, iş ve kazanç sahibi olacak yaşa erişmiş olan bekarlardan resm-i mücerred adı altında 6 akçe bir resm alınmaktaydı. Bazı kanunlar, bu zamanı ergenlik (bulûğ) çağı, bazıları ise daha açık bir şekilde 20 yaş olarak tayin etmişlerdi. Fakat Hüdâvendigâr Kanunu’nda yazıldığı gibi “*ehl-i kisb olmayan mücerredlerden nesne alınmaz, defterlerde dahi üzerlerine resm kayd olunmamıştır*”.²⁹⁸

Kazanç sahibi olan mücerredleri bir kanunnâme, “*atalarına hizmet eder olmayub alâhide kendü öz kârlarında*” olan gençler şeklinde tarif eder.²⁹⁹ Bu gibi delikanlılar, toprak işçisi olarak veya başkalarının arazisini kiralayarak kazanç sağlayanlardır. Bunlar şahsen üzerine yazıldıkları, raiyyeti oldukları, sipahinin tımarı dışında çalışmakta serbesttiler ve bu bakımdan çift sahibi reayanın tâbi olduğu tahdidlerden âzâd edilmiş idiler. İşledikleri toprak, başkasının tapu ile sipahiden alınmış arazisi değilse, o zaman o sipahiye toprak için dönüm resmi³⁰⁰

²⁹⁷ Feridun Emecen, *a.g.m.*, s. 478.

²⁹⁸ Hüdavendigâr Livası Kanunnamesi için bkz. Ömer Lütfi Barkan, *a.g.e.*, s. 2, m. 2.

²⁹⁹ Halil İnalcık, *a.g.m.*, s. 43.

³⁰⁰ Topraksız köylünün, kara ve caba-bennakların sipahi elinde olup tapu ile başkasının tasarrufu altına verilmemiş toprakları işleyebilmesi ve buna mukabil dönüm başına bir para ödemeleridir. Dönüm resmini ödemeye tâbi olan şahıslar da, hususi sıfatları haiz olup hâric-raiyyet adı altında toplanır. Tımar arazisine dışardan gelen reâyâ, bu gibi araziye işlerse sipahiye dönüm resmi öder.

öderlerdi. Kendi sipahilerine ise, mücerred resmi veya kara resmi öderlerdi. Fatih Kanunnâmesinde mücerred ve kara resminden ayrıca bahsedilmese de yalnız köyde sanatla uğraşanlardan “üç hizmet veya üç akçe” alınacağı belirtilmiştir. Bu üç hizmet senede üç gün sipahi için bedenen çalışmadan ibarettir. İnalıcık’a göre, esasen çift resmine dahil olan dört hizmet, ot, saman, odun ve boyunduruk³⁰¹, ziraatle uğraşanların ve vasıtalara sahip olanların yerine getirebilecekleri hizmetlerdir. O halde “üç hizmet veya üç akçe”, vergiye tâbi en fakir reâyânın ödediği asgari raiyyet resmidir.³⁰²

Bu vergilerin dışında bir de “adet-i çobanbeği” bulunmakta idi ki bu resm, sadece Anadolu’nun doğusunda bulunan Boz-ulus, Kara-ulus, Şam Türkmenleri gibi konar-göçer teşekküllerden tahsil olunmaktaydı.³⁰³ Bu vergi, merkezî hükümet tarafından tayin edilen Çobanbeği tarafından yaylakta ve kışlakta mirî adına tahsil ve Diyarbekir hazinesine teslim edilmekteydi.³⁰⁴ Bu verginin önemli bir özelliği ise, Kanuni döneminde “adet-i çobanbeği”nin yerleşiklerden kaldırılarak, sadece konar-göçerlere mahsus bir vergi haline getirilmesidir.³⁰⁵

Bunlar genellikle göçebelerdir. Bkz. Halil İnalıcık, “Osmanlılarda Raiyyet Rûsumu”, **Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi**, s. 47.

³⁰¹ Fatih Kanunnâmesi’nde ve Paşa Sancağı defterinde 2 akçedir. Bu resm, İnalıcık’a göre, köylünün arabası veya kağnısıyla yaptığı hizmet karşılığında alınmaktaydı ve suistimale müsait bir hizmet olduğundan erkenden yalnız nakden ödenen bir resm haline getirilmişti. Bkz. İnalıcık, *a.g.m.*, s. 36.; Mehmet Zeki Pakalın, *a.g.e.*, I, s. 241.

³⁰² İnalıcık, *a.g.m.*, s. 42, 43.

³⁰³ “...Çobanbeği ana derler ki, her sürü üçyüz koyun ola, üçyüz koyundan bir koyun alınır. Üçyüzden nakıs olursa beş koyundan bir akçe alınır. Bağdat ulusundan ve kurâda olan reaya ulusundan” A. Akgündüz, **Kanunnâmeler**, C. V, s. 167 (Bağdat). Güneydoğu Anadolu’da ise Çobanbeği akçesi olarak aşiretler, 100 koyun için 17 akçe verirlerdi. Bkz. Nejat Göyünç, “XVI. Yüzyılda Güney-Doğu Anadolu’nun Ekonomik Durumu: Kanuni Sultan Süleyman ve II. Selim Devirleri”, **Türkiye İktisat Tarihi Semineri**, Ankara 1975, s. 94

³⁰⁴ Tufan Gündüz, *a.g.e.*, s. 133.

³⁰⁵ “...adet-i ağnam viren reayadan Çobanbeği alınmayub göçer ulus taifesinden alınır.” Akgündüz, **Kanunnâmeler**, C. V, s. 472-473 (Çermik)

Konar-göçerler, hayvancılığın yanı sıra az da olsa tarımla da uğraşıyor; ormanlık veya bataklık araziyi tarıma açıp kendi ihtiyaçlarını karşılamak veya pazarlamak için buğday, pamuk, pirinç vb ekiyorlardı.³⁰⁶ Örneğin, Batı Anadolu ile Toroslar'ın aşağı kesimlerinde nehir vadilerindeki arazi, sıtma yatağı bataklıklarla kaplı olup, büyük bir bölümü işlenmeyen atıl durumdaki topraklardan oluşmuştur. Kışlamak üzere buraya gelen göçerler, bu toprakların bir bölümünü tarıma açarak pamuk ya da pirinç gibi ticari ürünler yetiştirmişlerdir. Yaylaklarına döndüklerinde geride bekçiler bırakmış, mahsulün toplanma zamanı geldiğinde ise geri gelmişlerdir. Bu gibi geçici yerleşimler ve mezraalar zamanla küçük köylere dönüşmüştür.³⁰⁷

Konar-göçer ahali dağdan veya boş araziden, bir çiftlik yer ihyâ edip ziraate açarsa daha az³⁰⁸, aynı yerde köylü toprağı ziraate açarsa daha fazla vergi alınırdı.³⁰⁹ Bunun da bir nevi, Osmanlı Devleti'nin Yörükleri yerleşik hayata geçirme hususunda bir teşvik mahiyetinde olduğu yönünde yorumlanabilir.

E. DEVLETLE İLİŞKİLERİ VE İSKÂN

Osmanlı Devleti, göçer nüfusun artışıyla ilgili olarak kendi imparatorluk düzeniyle göçerlerin uyum içinde yaşamalarını sağlamak maksadıyla bir kısım önlemler almıştır. Lindner, alınan bu önlemlerin amacını; göçerleri yerleştirmek

³⁰⁶ Halil İnalcık, **Osmanlı İmparatorluğu'nun, Ekonomik ve Sosyal Tarihi (1300-1600)**, (Editör: Halil İnalcık ve Donald Quataert, Türkçeye Çev: Halil Berktaş, C. 1, İstanbul 2000, s. 71-75.

³⁰⁷ Tufan Gündüz, “*XVI. Yüzyılda Kayseri’de Mezraaların Köye Dönüşmesinde Konar Göçer Aşiretlerin Rolü*”, s. 139.

³⁰⁸ Bütün kanunnameler Yörüklerin orman veya koruluktan tarlaya tahvil ettikleri, yeniden açıp ziraate elverişli bir hale getirdikleri yerler için tam çiftten 12, yarım çiftten 6 akçe resm verdiklerini bildirirler ki bu miktar Yörük kanunnamelerinde de böyle bir şarta bağlanmaksızın aynen mevcuttur. Bkz. T. Gökbilgin, **a.g.e.**, s. 50.

³⁰⁹ Halil İnalcık, “*Raiyyet Rüşumu*”, **Belleten**, XXIII/92, Ankara 1959, s. 581-582.

ya da göç yollarını belirlemek suretiyle yerleşik bir konuma dönüştürmek şeklinde dar bir kapsamda ortaya koymaktadır.³¹⁰ Bu tür bir yaklaşımda, devletin konar-göçerleri adeta potansiyel bir suçlu grubu olarak gördüğü şeklinde bir kanı oluşabilir. Oysaki, devlet yada merkezi yönetim açısından, yeri yurdu belli; ekonomik varlığı yüksek; savaş gücü düşük olan ve tarımla uğraşan reayayı vergilendirmek kolaydır. Konar-göçer hayvancıyı vergilendirmek ise zordur. Hayvan varlığı vergilendirilirse, ürünü vergilendirmek; ürün (et, süt) vergilendirilse baş hayvanı vergilendirmek zorlaşır. Bu yüzden, genel politika olarak, tarıma dayalı merkezi devletler, göçeri toprağa yerleştirmeye, onu mülkiyet-üretim-tüketim-dağıtım düzeninin parçası yapmaya, yani onu vergilendirmeye çalışırlar.³¹¹

Devletin bazen konar-göçerlere karşı, örneğin Danişmendli taifesinden haksız yere alındığı tespit edilen 700 baş koyunun sahiplerine tekrar iadesi konusunda alınan karar gibi³¹² olumlu tutumlarının yanı sıra, devletçe konulmuş vergilere ek olarak valilerin veya vergi toplamakla mükellef mahalli yöneticilerin konar-göçerlere yükledikleri kanun dışı mükellefiyetlerine de rastlanmaktadır. Bu ek mükellefiyetler, aşiretlerin ekonomik açıdan zor duruma düşmelerine neden olduğu için baş kaldırmalarına veya iskân yerlerini terk etmelerine sebep oluyordu ki bu da aşiretlerin devlet tarafından eşkıya olarak görülmesine neden olmaktaydı.³¹³ Aşiretlerin eşkıya olarak görülmesi ve devamlı potansiyel bir

³¹⁰ R.P., Lindner, **Ortaçağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar** (Çev. Müfit Günay), Imge Kitabevi, Ankara 2000, s. 88.

³¹¹ Orhan Türkdoğan, **Türk Kimliği, Kültür Tarihinin Kaynakları**, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1993, s. 97.

³¹² Ahmet Refik, **a.g.e.**, s. 130.

³¹³ Cengiz Orhonlu, **a.g.e.**, s. 41.

tehlikeymiş gibi takdim edilmelerinin bir başka sebebi, Osmanlı Devleti'nin üst düzey yönetim kadrolarına devşirme sınıfının hakim olması ve konar-göçer Türk zümreyi biraz da böyle göstermek istemeleridir.³¹⁴

Selçuklu Devleti'nin kurulmasında olduğu gibi, Osmanlı Devleti'nde de, Türkmen asilzadeleri ilk zamanlarda büyük bir rol oynamışlarsa da bir müddet sonra yerlerini devşirme veya kul vezirlere terk etmek mecburiyetinde kaldıkları için Osmanlılar tarafından yüz çevirmişlerdir.³¹⁵ Bu nedenle konar-göçer aşiretler, kan davaları yaşadıkları toprakların verimsizleşmesi, merkezi otoritenin zayıflaması, vergilerin ağırlaşması ve asayişsizlik gibi nedenlerle XVI. yüzyılın sonlarından başlayarak “itaatsiz kalabalıklara” dönüştüler. Devlet ise bozulan göçebe düzenini yeniden kurmak için akılcı önlemler yerine sindirici yöntemleri denemekteydi.³¹⁶

XVI. yüzyıl sonlarından itibaren başlayan, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda devlet için büyük bir problem halini alan iç karışıklıklar, uzun harp yıllarının bir neticesi olarak kendini göstermiştir. Kısa aralıklarla meydana gelen ve uzun süren savaşların getirdiği malî külfet, halkın ödeme gücünü aşan vergilerle kapatılmaya çalışılmış; memleket içinde devlet otoritesinin zayıflamasıyla meydana gelen şekâvet hareketleri, yerleşik ahalinin daha güvenli gördükleri yerlere göç etmelerine ve birçok meskûn yerin harap olmasına sebep olmuştur. Bu durum, ekonomisi ziraate dayanan devletin, ziraî gelirinin azalması demektir. Bu sebeple

³¹⁴ Paul Wittek, “Osmanlı İmparatorluğunda Türk Aşiretlerin Rolü”, **İÜEF TD**, C. XIII, Sayı: 17-18, İstanbul 1963, s. 263-265.

³¹⁵ Ömer Lütfi Barkan, “*Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon...*”, s. 540-541.

³¹⁶ Necdet Sakaoğlu, **Anadolu Derebeyi Ocaklarından Köse Paşa Hanedanı**, İstanbul 1998, s. 37.

devlet, yeni bir iskân meselesiyle karşı karşıya kalmış, ziraî ürünlerin arttırılması amacı ile XVII. yüzyılın iskân politikası olarak tezâhür eden “*harap ve sahipsiz yerlere oymakların yerleştirilerek yeniden ziraate açılması*” şeklinde bir siyaset takip etmek mecburiyetinde kalmıştır. Bundan dolayı devlet, konar-göçerleri bu gibi yerlere yerleştirmeye teşebbüs ettiği gibi, sınırların gerilemesiyle, içe doğru göç eden insan kitlelerini de yerleştirmek durumunda kalmıştır. Büyük bir problem halini alan meskûn yerlerin boşalması ve dolayısıyla iç iskânı gerektiren sebeplerin başında uzun savaşlar sebebiyle meydana gelen iktisâdî buhranlar gelmektedir. Bunlar arasında en önemlisi de vergilerin arttırılması ve yeni vergilerin ihdasıdır.³¹⁷

Bu vergilerin başında halktan olağanüstü hallerde alınan “imdâd-ı seferiye”³¹⁸ ile daha önceleri hristiyan reâyâ için alım satımı serbest olan fakat şimdi şaraba konan “rüsûm-ı hamr” gelmektedir. Bu yeni vergi talepleri Anadolu’nun bir kısım yerlerindeki köylerde büyük nüfus dalgalanmaları meydana getirmiştir. Konulan vergileri ödeyemeyecek duruma gelen birçok yerde, köylerde oturanların yerlerini terk ederek, Anadolu’nun büyük şehirlerine göç ettikleri görülmektedir.³¹⁹

³¹⁷ Yusuf Halaçoğlu, **XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun İskan Siyaseti...**, s. 28.

³¹⁸ 1724 yılında Rusya üzerine muhtemel bir sefer sebebiyle imdâd-ı seferiyye adıyla halktan para toplanmaya başlanmıştır. Oysa 1721’den beri, vergilerin toplanması hususunda yapılan değişiklikler sayesinde hazineye giren gelir miktarı çoğalmış ve bütçe fazlalığı gerçekleşmiştir. Bu nedenle hazine, iyi bir durumdadır ve böyle bir vergiye ihtiyaç duyulmamaktadır. Kaldı ki, bu sefer de yapılmamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Münir Aktepe, **Patrona İsyanı (1730)**, İstanbul 1958, s. 8.

³¹⁹ Bu göçü önlemek maksadıyla valiliklere gönderilen fermanlar hakkında bkz. Münir Aktepe, “*XVIII. Yüzyılın İlk Yarısında İstanbul’un Nüfus Meselesine Dair Bazı Vesikalar*”, **TD**, Sayı. 13, İstanbul 1958, s 7, 13-14, 15.

Bu durum, memleket içinde düzenin daha da fazla bozulmasına yol açmıştır. Hükümet, bu göçe sebep olan şartları ortadan kaldırmak yerine, gelenlere engel olup yurtlarına geri çevirmek şeklinde hareket etmiştir. Fakat hükümetin uyguladığı yanlış politikalar sonucu, iç göç önlenememiş bilakis artmıştır. Bir kısmı göç etmiş köyün vergisini, kalanların omzuna yüklemek uygulanan bu yanlış politikalara en güzel örnektir. Geride kalanlar da bu borcu ödememek için yerlerini terk etmek zorunda kalmışlardır.³²⁰ Böylece sözde göç önleme politikası, bu baskı karşısında göçün önlenmesi bir tarafa, bilakis göçe teşvikten başka bir şey olmamıştır. 1747 tarihli bir kayda göre, verilen emirlere rağmen göçün önlenemediği, yapılan soruşturmada, nâiblerin ve âyânların³²¹ zulmünden ahalinin yerlerini terk ettikleri tespit edilmiştir. Bu sebeple yeniden göçe teşebbüs edeceklerin şikâyetleri öğrenilerek, buna sebep olanların (yöneticilerin) cezalandırılmaları istenmiştir.³²² Bu yöneticiler açısından ise durum şu şekilde özetlenebilir: Devlet idaresinde önemli bir yeri olan âyânlık müessesesinin bozulmasıyla, bu şahıslar külliyetli miktarda para almaları karşılığında vali

³²⁰ 1715 tarihli bu belgede, Çemişgezek, Bartın, Mazekrek, Divriği, Arapgir ve Kayseri'den yerlerini terkederek İstanbul, Edirne ve Bursa'ya gelen ahalinin, eski yurtlarında kalan ahaliden, kaçanlara ait olan avarız, nüzûl vesair tekalifinin alınması, onların da yerlerini terketmelerine ve perâkende olmalarına sebep olmuştu. Bkz. Yusuf Halaçoğlu, **a.g.e.**, s. 31.

³²¹ Âyân ve âyânlık müessesesi hakkında geniş bilgi için bkz. Fuad Köprülü, “*Âyân*”, **İslam Ansiklopedisi**, İstanbul 1944, C. II, s. 40-41.; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Meşhur Rumeli Âyânlarından Tirsinikli İsmail ve Yıllık-oğlu Süleyman Ağalar ve Alemdar Mustafa Paşa**, İstanbul 1942; Yücel Özkaya, **Osmanlı İmparatorluğunda Ayanlık**, TTK, Ankara 1997; Y. Özkaya, “*XVIII. Yüzyılın İkinci Yarısında Anadolu’da Ayanlık İddiaları*”, **DTCF Dergisi**, C. XXIV, S. 3-4, Ankara, 1969, ss. 195-231.; Ö. Mert, **XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda Çapanoğulları**, Ankara 1980; N. Sakaoğlu, **Anadolu Derebeyi Ocaklarından Köse Paşa Hanedanı**, Ankara 1984; Yuzo Nagata, **Muhsin-zâde Mehmed Paşa ve Âyânlık Müessesesi**, Tokyo 1976; Yuzo Nagata, **Tarihte Âyânlar-Karaosmanoğulları Üzerinde Bir İnceleme**, TTK. Yay.,Ankara 1997; Yavuz Cezar, “*Bir Âyânın Muhallefatı: Havza ve Köprü Kazaları Âyânı Kör İsmail oğlu Hüseyin*”, **Belleten**, XLI/161, Ankara 1977, ss. 41-78; Mücteba İlgürel, “*Balıkesir’de Âyânlık Mücadelesi*”, **TED**, Sayı. 3, İstanbul 1972, ss. 63-74; Bekir Sıtkı Baykal, “*Âyânlık Müessesesinin Düzeni Hakkında Belgeler*”, **Belgeler**, I/2, Ankara 1965.

³²² C. Güzelbey-H. Yetkin, **Gaziantep Şer’i Mahkeme Sicillerinden Örnekler**, Gaziantep 1970, s. 50.

buyruldukları ile tayin edilmişlerdir. Bu sebeple âyânlar verdikleri parayı çıkarmak amacıyla halkı himaye etmek yerine ezmeye başlamışlardır. Gerek devletin koyduğu vergiler, gerekse âyân gibi bazı idarecilerin zorla aldıkları paralar halkın ödeme gücünü aştığından, yerlerini terk etmelerine sebep olmuş, konar-göçerler de en az yerleşik halk kadar bu gelişmelerden etkilenmişlerdir.

XVI. ve XVII. yüzyıllardaki Anadolu'daki nüfus hareketleri ve göçlerin diğer bir önemli sebebi de çeşitli iç karışıklıkların, eşkıyalık hareketlerinin ortaya çıkardığı durumdur. 1596 yılındaki Celâlî Fetretî³²³ devriyle esas hüviyetini bulan bu hareketler, aralıklı olarak XVIII. yüzyıl ikinci yarısına kadar devam eder. Celâlî isyanlarının birinci devresinde Anadolu, Sivas, Halep, Şam, Urfa, Diyarbakir, Erzurum, Van ve Musul eyaletlerinde köy ve kasabalar yağmalanmış, harap olmuş bir vaziyetteydi. Koçibey'e göre, "*Türkmen tâifesi dahi itaatten çıkub reaya fukarasına zulm ve teaddi*" ³²⁴etmekteydi.

Bu isyanlar ve ortaya çıkan iç karışıklıklar dolayısıyla Anadolu'da çiftbozan³²⁵ yapmak suretiyle çiftini çubuğunu terk eden ahali, büyük şehirlere göç etmeye başlamıştır. Ankara'nın Bacı kazasında 38 köyden 33'ü, 1604 yılında ise yine Ankara'nın Haymana kazasına tâbi 36 köyün tamamen boşaldığı

³²³ Celâlî isyanları ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Akdağ, **Celâlî İsyanları, 1550-1603**, Ankara 1963; M. Akdağ, "*Celâlî İsyanlarında Büyük Kaçkınlık, 1603-1606*", **TA**, II/2-3, 1964, s. I-49.

³²⁴ Koçibey, **a.g.e.**, s. 64.

³²⁵ Çiftbozan, asayişsizlik yüzünden raiyyetlikten kurtulmak için toprağını terk ederek, gelirini başka sanatta arayan köylü sınıfıdır. Topraklarını terk ettikleri için bunlardan ağır vergiler alınmaktaydı. Eğer çiftbozan şahıs, başka bir sanata girmeyerek diğer birinin toprağında ziraat yapıyorsa, tarlasına dönmesi emrolunur; dinlemezse daha ağır ceza olarak 2 öşür alınırdı. Eğer başka bir işte çalışıyorsa çiftbozan akçesi alınırdı. Bkz. Ömer Lütfi Barkan, **a.g.e.**, Yeni-il Kanunu, s. 79; Diyarbakir Vilayeti Kanunu, s. 132.

görülmektedir.³²⁶ Vatanlarını terk ederek İstanbul ve çevresine göçen ahali ve reayaya müsaade edilmemesi için emirler verilmiştir. Osmanlı kanunnamelerinde bu şekilde yerlerini terk eden ahalinin 10 yıl içinde yakalandıkları zaman, eski yerlerine iade edilmesi hükmü gereğince pek çok kişi tekrar eski yerlerine zorla yerleştirilmişlerdir.³²⁷ Fakat uygulamalarda bu hususun çok da fazla gözetilmediği görülmektedir. Örneğin, İç-il Sancağı'nın Anamur nahiyesinde sakin iken Tarsus'a göç etmiş olan Karatekeli cemaatine mensup kimselerin göçlerinden itibaren 10 yıl geçmese de eski yerlerine iskân etmeleri istenmiştir.³²⁸

Konar-göçerlerin yaylak kışlak hareketleri mevsimlere bağlı olup, devlet tarafından kendileri için tespit edilen yaylak ve kışlaklarına gidip gelirken, kimsenin ekinine, malına ve canına zarar vermeyeceklerine dair taahhüde bulunup devletçe nezre bağlanıyorlardı.³²⁹ Mesela, 1677 tarihli bir belgede, Türkmen taifelerinden Mensicali, Karakoyunlu, Beklikli, Güzeşteli, Tabanlı, Bornikli ve Karkınlı cemaatlerinin Saruhan, Hamid, Karahisar-ı Sahib, Menteşe, Tekke ve Akşehir sancaklarında gezmeleri nezre bağlanmış olup teftiş esnasında bu yerlerde bulunanların mensup olduğu cemaatlerden taahhüdlerinin alınacağına dair emir bulunmaktadır.³³⁰

³²⁶ Mustafa Akdağ, *a.g.m.*, s. 250-253.

³²⁷ “*Defterde yazılı raiyyet, kadimî karyelerinden kalkub ahar karyede varub tavattun eyleseler on yıldan berüde ise kaldırulub kadîm karyelerine gönderilüb...*” Bkz. Halaçoğlu, *a.g.e.*, s. 35.

³²⁸ Kemal Daşcıoğlu, **Osmanlı Devleti'nin Sürgün Siyaseti (XVIII. Yüzyıl)**, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi,, s. 37.

³²⁹ Nezre kesmek, bir yer halkının hükümetçe hoş görülmeyen hareketlerinin tekerrürü halinde tatbik olunan ceza yerinde kullanılır bir tabirdir. Bu ceza nakdî olduğu gibi bedenî suretinde de olurdu. Bu münasebetle alınan akçeye de “nezr akçesi” adı verilirdi. Bkz. Mehmet Zeki Pakalın, *a.g.e.*, II, s. 692.

³³⁰ BOA, C.DH., D. 219, G. 10943.

Bir başka örnekte ise, Bozok Sancağı Türkmenlerinden Şerefli, Güllü, Kızıllı gibi cemaatlerin yapacakları zararlar karşılığında 24.500 kuruş nezre bağlandıklarını görmekteyiz. Aynı şekilde Danişmendli Türkmenlerinden Şerefli cemaati, 1718 yılında Çölâbâd kazasına yerleştirilirken, çevredeki ahaliye zarar vermemeleri için 20.000 kuruş nezre bağlanmışlardı.³³¹ Buna rağmen, zaman zaman tayin edilen güzergâhlarının dışına çıkmaları, onların yerleşik ahaliye zarar vermelerine sebep olmuştur. 1760 (1174) yılına ait Toht Kadılığından gelen bir ilamda, konar-göçer Türkmen taifesinden Ceceli Aşireti birkaç seneden beri kendi yaylaklarına gitmeyip Toht kazasının meralarında hayvanlarını otlattıkları ve sürüleri gelip giderken tarlalarına zarar verdiklerinden bahsedilmektedir.³³²

1746 (1159) yılına ait bir başka belgede ise, Türkmen taifesi Danişmendli, Hacı Ahmedli, Şeyhli, Şarklı ve Boynuinceli cemaatleri, yaylağa gidip gelirken kesik köprüden geçmekte iken birkaç seneden beri Nevşehir kazasından geçerek, bağ ve bahçelere zarar verdiklerinden, kendilerine gösterilen mahallerde oturmaları ve başka mahallere hareket etmemeleri emredilmektedir.³³³

Mamalı, Cerit ve Pehlivanlı taifelerinden Sivas taraflarındaki yaylaklara tecavüz ettikleri ve *“yaylak zamanında kazalarına varub mer’alarına konub kök tereke ve sair mahsulleri arasında davarları rai ve badehu harman vaktinde koyun vesair davarları ile gelüb çuval götürüb muradları mikdarı mahsullerin gasb ve üç dört ay mikdarı meksü teaddi ve kışlağa avdet eylediklerinde dahi mer’adan hayvanların maan sürüb götürüb ve evlerin basub içinde olan esvab ve*

³³¹ Yusuf Halaçoğlu, **a.g.e.**, s. 38.

³³² **BOA**, C.DH., D. 20, G. 955.

³³³ **BOA**, C.DH., D. 84, G. 4154.

*ehlü ayallerinin üzerinde olan libasların nehbü garet eyledikleri” ve “Türkman taifesinden Cüneyd, kethüda oğlu Osman ve İdris ve Hasan ve Kırkoğlu İsmail ve Koyuncu Şahin ve Cebeci Dudyar ve Hızır nam şakiler sayir hevalarına tâbi eşkıya ile kazai mezburun kurasında yedlerinde olan mümza defter mucebince 95 kil arpa ve 100 kil hintaların cebren gasb idüb her sene bunun emsali teaddilerinden naşı ekser kura ahalisinin perakende ve perişan olmalarına bais oldukları”*³³⁴ hakkında yerleşik halkın Türkmen taifesi ile ilgili şikâyetleri de mevcuttur. Türkmen “eşkıyası” ile ilgili bir başka örnek ve buna karşı alınan önlem dikkat çekicidir. Buna göre, 1735 (1148) yılında Sivas ve Deliklitaş ile Alacahan arasında Türkmen eşkıyasının şerrinden, Ergani ve Keban madenlerinden gelen altın ve gümüş hazinelerini ulakların geçirmesi esnasında zorluk yaşanacağı ve bu nedenle hanın civarında küçük bir kale inşa edilmesi hükme bağlanmıştır.³³⁵

Bir başka örnekte ise, Konar-göçer Rişvan taifesinden Benamlı Oymağı’nın, Divriği halkına verdiği zararlar, Divriği kadısı Mustafa tarafından İstanbul’a bildirilmiş ve buna göre, sözkonusu oymak halkının on seneden beri Divriği topraklarına konmakta olduğunu, yerleşik halkın ekinlerini telef edip, sürülerini götürdüklerini, bu yüzden köylerin perişanlığa yüz tuttuğunu ifade ediyordu. Ayrıca, bu oymağa mensup bazı çetelerin yolları kestiklerini, öldürme ve soygun benzeri zulümlerinin sona ermediğini anlatarak, haklarından gelinmesi için saltanattan emir çıkarılmasını istiyordu.³³⁶ Bu örnekte de görüldüğü gibi,

³³⁴ Ahmet Refik, **a.g.e.**, s. 127.

³³⁵ **BOA**, C.AS., D. 487, G. 20320.

³³⁶ Necdet Sakaoğlu, **a.g.e.**, s. 40.

aşiret mensuplarının Divriği halkına verdikleri tek somut zarar, sürülerini ekinlere yaymasıdır.

Bazen de birtakım aşiretlerin yaptığı uygunsuz davranışların, mahalli yöneticiler tarafından bilerek veya bilmeyerek merkeze verilen yanlış bilgi sonucu başka aşiretlere mal edildiği görülmektedir. Meclis-i Vâlâ'ya sunulan 3 Muharrem 1270/ 6 Ekim 1853 tarihli bir yazıda, Afşar aşireti firarilerinden Zamantı kazasına yerleştirilenler ile Rışvan, Ceritli, Maraş'a tâbi Tacirli Kırıntılı ve Lek aşiretleri tarafından birtakım suçların işlendiğine dair şikâyet konusu olmuş ve mesele, Meclis-i Vâlâ'da görüşüldükten sonra yapılan tahkikat sonucu, yukarıda adı geçen aşiretlerin yaptıkları iddia edilen eşkıyalıkların bu aşiretler tarafından yapılmadığı, söz konusu uygunsuzlukların Adana'ya tâbi Cerit, Tacirli ve Bozdoğan aşiretleri tarafından yapıldığı anlaşılmıştır.³³⁷

Bu ve bunun gibi birçok husus, yerleşik halk tarafından konar-göçerlerle ilgili şikâyet konusu olduğundan belgelere yansıyan olaylardır. O dönemin şartlarında, her iki tarafın da şikâyet etme hakkı olsa dahi, herkes Anadolu'nun bir köşesinden kalkıp İstanbul'a giderek, kendilerine haksızlık yapan yöneticileri şikâyet etme imkan ve gücü bulamazdı. Bu açıdan, aşiretlerin eşkıyalıkları araştırılırken, sebepler üzerinde hassasiyetle ve dikkatle durmak, her iki tarafı da iyi irdelemek gerekmektedir. Elbette ki, bir kısım yerel yöneticilerin yaptıkları hatalar devlete mal edilemez ve yine onların hataları aşiretlerin yaptığı eşkıyalıkları maruz göstermez. Çalışmada her iki tarafa da objektif olarak bakabilmek açısından, kimi zaman mahalli yöneticiler, kimi zaman yerleşik halk

³³⁷ Faruk Söylemez, **a.g.e.**, s. 92.

tarafından, konar-göçerlerin maruz kaldıkları haksızlık ve uygunsuz davranışlara da yer verilmiştir. Bunlardan birkaçı şöyledir:

Yerleşik halk ve yöneticiler tarafından konar-göçerlere yapılan haksızlıklar arasında en dikkat çekici örnek, kendilerine ayrılmış olan tımar gelirlerini arttırmak maksadıyla sipahilerden pek çoğunun göçerler için ayrılmış olan otlakları ekili araziye dönüştürmek istemeleridir. Bunu yaparken de otlakların göçerlerce terk edilmiş olduğu bahanesini öne sürmüşlerdir. Zaten otlak ve yaylak meselesi göçerler ile köylü halk arasında yaşanan en büyük sorunlardan birisidir. Buna ilişkin olarak Kütahya ve Sandıklı kadılarına gönderilen hükümde, Sandıklı kazasına tâbi Kayı cemaatiyle Kalendras köyü halkı arasında Kaplan Alanı olarak bilinen yaylak yerinin paylaşımı hususu, tarafların ellerindeki temessüklerinin merkeze gönderilerek incelenmesi suretiyle çözüldüğü görülmüştür. Zaman zaman Yörüklerin sahip oldukları hayvanlara yerleşikler, tarafından saldırılar yapılmış ve hayvanları çalınmıştır.³³⁸

18 Kasım 1858 (12 Rebiyülâhir 1275) tarihli Devlet merkezinden Ankara valisine gönderilen bir yazıda ise, devlet memurlarının aşiretlerden fazla vergi aldıkları bizzat itiraf edilmektedir. Rışvan aşireti oymaklarının iskânları sırasında kendilerine 174.840 kuruş vergi konulmuştu. Buna ek olarak bölgede görevlendirilen müdür, kâtip, tahsildar, kabzımal ve zaptiye maaşları karşılığı olarak da aşiret oymaklarından 60.000 kuruş tahsil edildi. Bazı aşiret reislerinin belirttiklerine göre, yetkililer birkaç yıl zarfında fazladan 1500 keseye yakın akçe

³³⁸ “Yörük Taifesinden es-seyyid Yusuf bin el-hac Bekir... agılı basub çobanı bağladıklarından sonar ikişer gurus kıymetli on iki re’s koyunu ahz ü kabz eylemişlerdir...” Bkz. Ömer Düzbakar, “*Hüdâvendigâr Sahasında Konar-göçerler*”, U.Ü.F.E.F. **Sosyal Bilimler Dergisi**, Yıl. 4, Sayı. 4, 2003/1, s. 66.

almışlardı. Bu paranın bir kısmına vali, bir kısmına defterdar ve bir kısmına ise Abdülcabbarzadeler el koymuştu. Hacılar Cemaati'nin yıllık vergisi olan 7500 kuruşu ise aşiret müdürü Hüseyin Bey'de kalmıştı.³³⁹

Bir başka örnekte ise, Maraş Sancağı'nda bulunan Çelikanlı Cemaati'nin memur maaşları için ödediği miktardan başka, 1848-1857 yıllarına ait, 150.000 kuruşun tahsil olunmak üzere Maraş Mutasarrıflığına yazıldığı, cevaben gelen yazı ve kayıtların tutulduğu defter incelendiğinde, durum, Meclis-i Vâlâ'ya havale edilmiştir. Meclis'teki görüşmeler sonucu alınan kararda, Çelikanlı aşiretinin normal vergisinden başka müdür, kâtip, vesair memur maaşları için her yıl tahsil olunacak 60.600 kuruş ile ilgili Bozok ve Maraş sancaklarından gelen Çelikanlı Cemaati'nin yıllık vergilerini belirten cetvelde ve muhasabe defterlerinde açıklık bulunmadığı gibi, yıllık vergilerine ilave olarak müdür, kâtip vesair memurların tayini ve maaşlarının Rîşvan Aşireti'nden alınacağına dair hazine de herhangi bir kayıt bulunmadığı Maliye Nazırı'ndan gelen yazıdan anlaşılmıştır. Bu nedenle, vergi dışında memur maaşları için tahsil edilen paraların izinsiz, “bilâ-irade”, olarak tahsil edildiği, bunun ise kanun ve nizamlara aykırı olduğu ve bundan başka 1500 kese kadar akçenin zulüm alıntısı, “me’huzat-ı zulmiye”, olarak bazı zevatın zimmetlerinde kaldığı söylenmektedir.³⁴⁰

Aşiretin vergisine ilave olarak, devlet tarafından atanan memur maaşları adı altında da kanun ve nizamlara aykırı olarak Rîşvan Aşireti örneğinde olduğu gibi ek bir vergi alınmış ve bu parayı da yine mahalli yöneticiler kendi zimmetlerine geçirmişlerdir. Aşiretler bu haksız vergiyi ödememekte

³³⁹ Faruk Söylemez, **a.g.e.**, s. 77.

³⁴⁰ **BOA**, A. MKT. UM., D: 330, G: 50.

direndiklerinde ise yöneticiler tarafından saltanat merkezine bunların eşkıyalık yaptıkları gibi birtakım isnatlarda bulunup, üzerlerine asker gönderilmesinin gerekliliğinden bahsederek onların sindirme yoluna gitmişlerdir.

Sivas, Konya ve Ankara çevresinde yaşayan Rişvan aşireti ileri gelenleri ve muhtarları yıllık vergileri olan 100.000 kuruşu tamamen ödedikleri halde, Esbkeşan (Atçeken) kazası müdürü İbrahim Bey'in, tanesi 1500 lira olan 100 adet develerini aldığını, Sivas taraflarına iki aylık bir süre yaylaya geldiklerini ancak, Sivas valisi tarafından kendilerinden sürekli fazladan para talep edildiğini Ankara Valisi Vecihi Mehmet Paşa'ya yazdıkları şikayet dilekçesinde belirtmişlerdir. Ankara valisi, saltanata yazdığı arızada bu hususu dile getirmekteydi.³⁴¹

1763 (1177) yılına ait bir başka belgede de, “*Kilis mukataası tevabiinden ve konar-göçer takımından Şakaki aşiretinin Van havalisinde bulunduğu sırada Bayezid Sancağı mutasarrıfı Mahmud Paşa'nın üzerlerine hücum ederek erkeklerini katl ve mallarını zaptettikleri gibi diğer beyler de anı taklit ederek aşireti perişan ettiklerinden gasb olunan emvalin istirdadı ve kendilerinin emin bir mahalde iskân edilmeleri*”³⁴² hususunda olduğu gibi bazen de aşiret ileri gelenleri gördükleri zulüm karşısında mecbur kalarak iskân talebinde bulunmaktaydı.

Bir başka örnek ise, Tekeli cemaatine tecavüz eden Muslihüddin adlı bir şahısla ilgilidir. Ermenak kadısının hükmü, “*Ma'muriyye kazasına tâbi Aksaz sakinlerinden Tekeli cemaati gelüb bunlar Gürmel köprüsi nam mevziden Altuntaş nam yaylaklarına giderler iken Ermenak kazasına tâbi Gürmel nam kariyyeden*

³⁴¹ BOA, İMV, nr. 3616.

³⁴² BOA, C. DH., D. 93, G. 4633.

olub defeatle hakkında evamir-i şerifem sadır olan Muslihüddin nam kimesne on beş yirmi mikdarı eşkiya ile tüfenk ve sair âleti harb ile ehlü ayalleri üzerine gelüb “Ben sizi mevziî mezkûrdan mürur etdirmem” deyu eziyet eylediğinden maada yirmi gurus ve on re’s sığır ve yirmi kadar keçi vesair eşyaların nehbü garet idüb ziyade teaddi eylediği”³⁴³ hakkındadır. Tecziye sonucu sözkonusu şahıs, Ermenek kadısının hükmü gereği kalebend olarak cezalandırılmıştır. Fakat bu ve benzeri olaylar, bazen de tek başına şahısların bile konar-göçerlerin yaylaya ve kışlaklarına giderken yaptıkları eziyeti gözler önüne sermektedir.

Boz-ulus Türkmenleri tarafından yapılan, Kadınhan Bender Muhafızı Hasan imzalı bir başka müracaatta ise, “Kadınhanı’na mukaddema iskân edilmiş olan Boz-ulus Türkmen cemaatlerinden, beher sene vermekle mükellef bulundukları 390 gurus rüsum-ı miriyelerinden başka bir şey talep olunmaması”³⁴⁴ hakkındaki isteklerinin yanı sıra bazen de bu mahalli yöneticiler, bizzat zor kullanarak konar-göçerlerin mallarını ve paralarını gasp edebilmekteydiler. Rışvan, Çakallı ve Bazuki aşiretleri İstanbul’a yaptıkları bir başka şikâyetle, Samsat Beyi, Eminî Sultan Ahmet’in adamları, subaşıları ve mübaşirleri, “Üzerlerinizde mal-i miri vardır” iddiasıyla evlerini basıp, hatunlarının boyunlarında ve ellerinde bulunan altın ve incileri alarak, bazılarını hapsedip kendilerine işkence yaptıklarını ifade etmekteydiler. Aşiret reayasından Kasım, Osman, Halil ve Mustafa adlı kişileri hapse atıp, kimisinin de hanımını hapsedip kendilerine tecavüz ettiklerini belirtmişlerdir.³⁴⁵ Akabinde yine aynı aşiretlerden

³⁴³ A. Refik, **a.g.e.**, s. 132.

³⁴⁴ **BOA**, C.ML., D. 553, G. 22758.

³⁴⁵ **BOA**, MD, nr. 42, s. 93.

gelen bir başka şikâyetle de bu sefer Sultan Ahmet ve adamlarının “*Bizi neden şikâyet ettiniz*” diyerek kendilerine eziyet ettikleri ve üzerlerinde baskı kurdukları görülmektedir.³⁴⁶ 1724 (1137) yılında gerçekleşen bir başka olayda ise Yörükler tahsildara vergilerini ödedikleri halde vergi tahsildarı Osman, hazineye parayı teslim etmeyerek kaçmıştır. Bu olay üzerine söz konusu kişinin derdest edildikten sonra Kıbrıs adasına sürgün edilmesi ve yeni para tahsili için de İç-il Sancağı mütesellimi Çalık Mehmed Ağa’nın görevlendirileceği emri verilmiştir.³⁴⁷ 1689 (1101) yılındaki bir başka belgede ise, Hamid Sancağı’ndaki Danişmendli Türkmen taifesinin ödemekle mükellef oldukları bütün vergileri, Altıparmaklı’na teslim ettiklerine dair bir yazı yazdırılmış ve bunu mahkeme huzurunda temessükle ispat etmek zorunda bırakılmışlardır.³⁴⁸ Bu ve bunun gibi birçok belge, konar-göçer taifelerin o dönemde yaşadıkları sıkıntıları ve durumun vahametini gözler önüne sermektedir.

Kanun ve nizama aykırı olarak alınan bu vergiler neticesinde yerlerini yurtlarını bırakmak zorunda kalan konar-göçerler, kendilerine başka yurtlar tutmak durumunda kalmışlar ve bu da Devlet içindeki nüfus hareketliliğini arttırmıştır. Bazen de geçtikleri yerlerde rahatsız olan yerleşik halkın bizzat iskân ettirilmeleri hususundaki talepleriyle başka yerlere gitmek zorunda kalmışlardır. 1791 yılındaki Karaağaç ve Yalvaç’taki halkın arzları buna örnektir. Halk,

³⁴⁶ BOA, MD, nr. 46, s. 109.

³⁴⁷ BOA, İE. DH., D. 30, G. 2682.

³⁴⁸ BOA, İE. DH., D. 8, G., 759

dağlarına “musallat” olan Yörük eşkıyasından şikâyetçi olmuş ve başka tarafa nakillerini istemişlerdir.³⁴⁹

1840 yılına ait bir belgede, “*Tabanlı Türkmenlerinden ayrılarak 200 senedir Nallıhan’da sakin olup, ziraatle meşgul olup*” yerleşik hayata geçenler, 1831 yılına kadar senevî verdikleri maktûlarından fazla tekâlîf yüklendiğinden, külliyyetli nüfuslarla başka taraflara dağılmışlardır.³⁵⁰

³⁴⁹ BOA, C. DH., D. 322, G. 16051.

³⁵⁰ BOA, C.ML., D. 454, G. 18352,

IV. BÖLÜM

SOSYO-KÜLTÜREL AÇIDAN KONAR-GÖÇERLER

A. BOY YAPILANMASI

Orhun kitabelerine göre Türk bozkır cemiyetinin yapısı şu şekildedir:

a-Oğuş (aile),

b-urug (aileler birliğı),

c-bod/boy, kabile (ok=kabile),

d-bodun (boylar birliğı) ve

e-il/el (müstakil topluluk, devlet).³⁵¹

Eski Türk cemiyetinde ilk sosyal birlik olan aile, bütün sosyal hayatın çekirdeğı durumunda olup kan akrabalığı esasına dayanmaktaydı. Türklerin dünyanın her tarafına dağılmalarına rağmen varlıklarını korumaları, aile yapısına verdikleri bu önemden gelmektedir. Türk ailesinde akraba adlarının zenginliğı de yine aileye verilen önemden kaynaklanmaktadır.³⁵²

Türk aile sisteminin esasları eski Türk siyasi ve sosyal, hemen hemen, bütün kuruluşlarına ve fertlerin davranışlarına yansımıştır. Öyle ki, hususi mülkiyette, ferdi hukukta, hürriyet ve istiklal tutkunluğunda, insanları himayeye

³⁵¹ İbrahim Kafesoğlu, **Türk Milli Kültürü**, s. 227.

³⁵² Bkz. Tuncer Gülensoy, “*Altay Dillerindeki Akrabalık Adları Üzerine Notlar*”, **TDAY**, Ankara 1973-74, s. 283-318.

yönelik sosyal davranışlarda, adalet, dini tolerans anlayışlarında ve bunları gerçekleştirmek ve korumakla görevli olan devletin “baba” olarak telakki edilmesinde, Türk ailesinin –ana, baba, evlat ilişkisinde temellenen- prensiplerini görmek mümkündür.³⁵³

Ziya Gökalp, Türklerin boy yapılanmasını şu şekilde ele almıştır: Ona göre Türk kavmi, uruglardan meydana gelir. Urug (cil), illerden, İl (şa'b), kollardan, kol (kabile) boylardan, boy (amare) bölüklerden, bölük(batın) tirelerden, tire (fahz, semiye) yarım tirelerden, yarım tire (fasile) soylardan, soy (asabe) ocaklardan, ocak (ehl) akevlerden, akev (ayal) ise baba, ana ve çocuklardan meydana gelir.³⁵⁴ Gökalp'e göre, Arap ve Kürt aşiretlerinin boy yapılanması ise; kavim, şa'blardan (ethnie) meydana gelir. Şa'b, kabilelerden (peuplade); kabile, amarelerden (confederation); amare, batınlardan (tribu); batın, semiyelerden (phratrie); semiye, talî semiyelerden (clan); talî semiye, asabelerden (sous clan); asabe, ehllerden (agnat); ehl, ayallerden (famille agnatique)ve ayal ise baba, ana ve çocuklardan (menage) meydana gelir.³⁵⁵

Gökalp'e göre, Arap ve Türk terimleri görünüşte birbirine karşılık gelmekle beraber ifade ettikleri zümreler arasında farklar vardır. İki taraftaki ailevi zümreler aynı tipten olmadığı gibi, Türklerde etnik zümreler çok karışmıştır. Bu nedenle Arap ve Kürt aşiretlerinde Arap terimlerini, Türkmen aşiretlerinde de Türk terimlerini kullanmayı tercih etmektedir. Türklerin ve Kürtlerin boy yapılanmalarında kullanılan terimlerin birbirinden etkilendiklerini

³⁵³ İbrahim Kafesoğlu, **a.g.e.**, s. 229.

³⁵⁴ Ziya Gökalp, **a.g.e.**, s. 27.

³⁵⁵ Ziya Gökalp, **a.g.e.**, s. 26.

de belirten Gökarp, Bohtan’da amarenin bölünmüş bulunduğu batın zümresine “obe” denilmesini örnek gösterir. Bu kelimenin Türkçe’den alındığı ve Türkçede beraber konup göçen çadırların toplamına “oba” denildiğinden bahseder. Gökarp’e göre, bu kelime, Kürtçede, “batın” manasına yerleştğinden, Kürt aşiretlerinde, batınlara “obe” ismi verilebilir.³⁵⁶ Gökarp’in bu yorumundan şu sonuca varmak mümkündür. Hem Türkler, hem de Kürtlerin sosyal kuruluşları birbirleriyle uyum göstermektedir. İkisi de birbirlerine benzemektedir.

Gökarp’e göre, aşiretler, merkez ağırlığa sahip olan zümre esas olmak üzere tasnif edilmiştir. Bir aşirette merkez ağırlık “kabile”de ise buna kabile aşireti denilmiştir. Arap ve Kürt aşiretleri bu tipe mensuptur. Merkez ağırlık, “şa’b” da olanlara ise “il” adı verilir ve Türk illeri bu tipe dahildir. İl, aşiret niteliğinde değil, küçük bir millet tabiatındadır. Dolayısıyla Türkmen illerine, göçebe olduklarına bakılarak aşiret deniliyorsa da, Gökarp’e göre, hakikatte aşiret tipinden uzaklaşmışlardır. Çünkü kan davasını kaldırarak, küçük bir hükümet şekline girmişlerdir.³⁵⁷

Kafesoğlu’na göre, urug kelimesinin anlamı, tam manasıyla netlik kazanmamıştır. Bu nedenle urug’u en güzel ifade eden, “aileler birliği” anlamını kullanmak yerinde olacaktır. Aileler ve uruglar bir araya geldiğinde “boy/bod” oluşmaktadır. Boydaki iç dayanışmayı muhafaza etmek, hak ve adaleti düzenlemek ve gerektiğinde silahla “boy”un menfaatlerini korumakla görevli bir

³⁵⁶ Ziya Gökarp, **a.g.e.**, s. 40.

³⁵⁷ Ziya Gökarp, **a.g.e.**, s. 28.

bey bulunmaktadır. Buna göre boy, siyasi bir birliktir. Boyların belirli bir arazisi ve savaş gücü bulunmaktadır. Hayvan sürüleri ve mülkü dahi başka zümrelerinkinden ayırt edilmekteydi. 24 Oğuz boyu, buna en güzel örnektir. Her boyun kendine has bir damgası vardı. Eski Türk boylarının adları boyun siyasi ve sosyal özelliklerini ortaya koymaktadır. Boy adları şu şekilde sıralanmıştır:

a) Askeri teşkilat ve unvanlarla ilgili olanlar (Çor, Yula, Kapan, Külbey, Yabaku, Yeney, Çepni, İğdir, Buku, Tarduş vb.)

b) Askeri-siyasi olayların tesirinde meydana gelenler (Hazar-Kazar, Uygur, Sabar, Bulgar vb.)

c) Büyük, şöhretli, zengin anlamında olanlar (Bayındır, Bayat, Çavuldur, Tabgaç vb.)

ç) Adam veya insan anlamını verenler (Hun, Agaçeri, Kumeri vb.)

d) Hal, tavır veya hava olaylarını bildirenler (Argu, Çuvaş, Karluk, Kürt vb.)

e) Kuvvet, sağlamlık, cesaret, fazilet ifade edenler (Türk, Kayı, Kınık vb.)

f) Boylar birliğine katılanların sayısına göre adlandırmalar (On-ok, Dokuz-oğuz, On-uygur, Üç-karluk vb.)³⁵⁸

Boy beyleri/kethüdalar, cesareti, malî kudreti ve doğruluğu ile tanınmış kimseler arasından seçim yoluyla işbaşına gelirledi. Seçici heyet ise, boyu meydana getiren aile ve soyların temsilcilerinden oluşmaktaydı. Müstakil olan

³⁵⁸ İbrahim Kafesoğlu, **a.g.e.**, s. 230.

veya daha yüksek siyasi birliğe katılmış olan boylar, yaylaklarda hayvanlarını, göçlerde kendi mülklerini ayırtedebilmek için özel damgalarını kullanırlardı.

Boylar birliğine bodun denilmekteydi. Başında genellikle, arazisinin genişliğine ve halkının çokluğuna göre yabgu, şad, ilteber vb. unvanlar taşıyan idarecilerin bulunduğu “bodun” müstakil veya bir “il”e tabi olabilirdi. İlk siyasi birlik olan “boy”un bünyesi sağlamlaşıp, askeri gücü artıp, arazisi genişledikçe, birliğin sosyal ve ekonomik statüsünde istikrarı koruyabilmek için, “bey”in ailesi “sülale” vasfı kazanmakta ve seçime ancak istisnaî durumlarda müracaat edilmektedir. İlk devir Uygur, Karluk, Türgiş toplulukları; Peçenekler, Kıpçaklar; İslami devirde ise Türkmen beylikleri bu şekildedir.³⁵⁹

Siyasi teşkilatlanmanın en üst kademesi olan il, hukukî, askerî, idarî yapıda büyük değişiklik meydana getirmektedir. Bir devlet başkanının sorumluluğu altında bodunların ve boyların işbirliğinden oluşan eski Türk il’i, arazisiyle (ulus), birleşmiş halkıyla (bodun, kün), müşterek idari ve hukukî nizamıyla yurdu koruyan ve milleti refah, huzur ve barış içinde yaşatan siyasi bir kuruluştur.

Bozkır Türk topluluğunda “küçük aile” kuruluşundan gelen hürriyet havası sebebiyle her aile, başlı başına bir “il” sayılırdı. Türk boylarındaki bu karakteristik durum, eski Türk ilinde siyasi birliği meydana getiren boyların- çeşitli sebeplerle- birbirlerinden kolayca ayrılmalarına ve aynı bölgede veya başka bir yerde yeni bir il teşkil etmek üzere tekrar toparlanabilmelerine imkân vermekteydi. Boyda yalnız otlak ve yaylaklar ortak mülkiyette olup, bu tip arazi devlet malı olduğu için,

³⁵⁹ İbrahim Kafesoğlu, **a.g.e.**, s. 232.

buralardan faydalanan at, koyun ve sığır sürülerine karşılık boydan tahsil edilen belirli ölçüdeki vergiler ile ilin malî ve askerî ihtiyaçları karşılanıyordu. Göçlerde ailelerin ve fertlerin kendilerine ait taşınabilir mallarını beraberinde götürebilmeleri ve istedikleri gibi tasarruf etmeleri, onlardaki hürriyet duygusu ve serbestçe davranma eğilimini daima canlı tutmaktaydı.³⁶⁰

İkili Yapı-Yirmidörtlü Sistem

Türk boylarında ve daha küçük birimlerinde kendine has bir teşkilatlanma şeması bulunmaktadır. Selçuklu öncesi Türk devletlerinin ve boylarının teşkilatlanma yapılarına bakıldığında “ikili bir düzen” göze çarpmaktadır. Bu ikili düzen, Kök Türkler’de “doğu-batı” şeklinde kendini gösterirken, Tuna Bulgarları’nda ve Macarlarda “büyük-küçük” şeklindedir. Diğer yandan Oğuz ve Karluk Türk gruplarında bu yapılanma “iç-dış”; gene Oğuzlar’da “Bozok-Üçok”, Hun, Ogur, Bulgar, Hazar, Macar, Kuman ve Türkişler’de “ak-kara” gibi terimlerle bu ikili düzen sağlanmaktadır. Bu şemayı daha alt sosyal gruplarda da görmek mümkündür: Ak Hun-Kara Hun, Akkoyunlu-Karakoyunlu, Akkeçili-Karakeçili, Kızılkeçili-Sarıkeçili, Akbudun-Karabudun vb. gibi.³⁶¹

Bu ikili idari yapı dışında Türk sosyal yapısında 24’lü ve onun ikiye bölünmüş şekli 12’li bir yapılanma şekli de görülmektedir.³⁶² 24 Oğuz boyundan, Oğuzlar’ın üç büyük oğlundan Günhan, Ayhan ve Yıldızhan’ın çocuklarından üreyen ve Bozoklar’a bağlı 12 boy; Kayılar, Bayatlar, Alkaevliler, Karaevliler,

³⁶⁰ İbrahim Kafesoğlu, **a.g.e.**, s. 238.

³⁶¹ Abdulhaluk M. Çay, **a.g.e.**, s. 326.

³⁶² Ayrıntılı bilgi için bkz. M. Fahrettin Kırzioğlu, “Eski Türkler’de ve Oğuz/Türkmenler’de İkili-Dörtlü-Alıtlı-Onikili-Yirmidörtlü Düzen”, **V. Milletlerarası Türkoloji Kongresi (23-28 Eylül 1985) Tebliğler III., Türk Tarihi**, C. 1, İstanbul 1986, s. 342-358.

Yazırlar, Dodurgalar, Döğerler, Yıparlılar, Avşarlar (Afşarlar), Beğdililer, Karkınlar, Çarukluğlar (bazı kaynaklarda Kızıklar)'dır. Oğuzlar'ın üç küçük oğlundan Gökhan, Dağhan ve Denizhan'ın çocuklarından çoğalan 12 boy da, Üçoklar'a bağlı olup adları şöyledir: Bayındırlar, Çavuldurlar, Çepniler, Peçenekler, Salurlular, Alayundlular, Eymürler, Yüreğirler, İğdirler, Bükdüzler, Yıvalar ve Kınıklar'dır.³⁶³

Karakeçili yörükleri 12 aşiretten meydana gelmiştir. Bilecik/Pazaryeri/Günyurdu köyünde yerleşik hayata geçen Karakeçili Yörükleri, “*Karakeçililer oniki kalemdir*” şeklindeki sözleriyle kendilerinin 12 aşiretten oluşuklarını ifade etmektedirler. Bu aşiretler, Veliler, Poyrazlı, Kıldanlı, Softalı, Karakayalı, Talazlı, Şazlı, Hacıhalil, Hayam Kethüda, Akçainli, Özbekli ve Karabakılı'dan oluşmaktadır.³⁶⁴

Tarih boyunca Türklerdeki devlet ve boy yapılanmalarında mevcut ikili yapı, 12 ve 24'lü gruplar, Kürt adı verilen aşiretlerde de aynı anlayışla mevcuttur. 24 boydan oluşan Rojki aşiretinin (Bitlis) 12'şer boydan Bilbasi ve Kovalisi olmak üzere iki kola ayrılması buna güzel bir örnektir.³⁶⁵ Bruinessen gibi bazı araştırmacılar, bunu Kürtler'in dualist dünya görüşüyle izah etmekte ise de ³⁶⁶ bu oldukça siyasi bir yorum olup gerçekleri yansıtmamaktadır. Aynı zamanda Bilbasi ve Kovalisi aşiretleri için “reis, bey” çıkaran aşiretler olduğundan bahseder ki³⁶⁷

³⁶³ Faruk Sümer, **a.g.e.**, s. 229-231.

³⁶⁴ Abdulhaluk M. Çay, “*Ertuğrul Gazi, Karakeçililer ve Söğüt Yürük Bayramı*”, **III. Osmanlı Sempozyumu (Söğüt 1988)**, Ankara 1989, s. 8.

³⁶⁵ Ziya Gökalp, **a.g.e.**, s. 40.

³⁶⁶ M. Martin Van Bruinessen, **Ağa, Şeyh ve Devlet**, Çev. Remziye Arslan, Ankara 1992, s. 98.

³⁶⁷ Bruinessen, **a.g.e.**, s. 198-199.

bu da bu türden geleneğin Türkler'e özgü olduğunu kanıtlamaktadır. Kürt adı verilen aşiretlerde görülen bu aşiret yapılanması, tamamen Türk devlet-boy teşkilat yapısı ile ilgilidir.

Günümüzde Kürt adı verilen aşiretlerde görülen 12 ve 24'lü gruplara pek çok örnek verilebilmektedir. Anadolu'da Gaziantep, Çorum, Tokat Ankara/Haymana gibi oldukça geniş bir alana yayılmış olan Rışvan aşiretinin 1713 yılındaki kayıtlardan 12 aşiretten meydana geldiği anlaşılmıştır.³⁶⁸ Rışvan'a bağlı Atmalı/Atma/Atmi aşireti de aynı şekilde 12 oymağa (Tilkiler, Kizirli, Haydarlı, Ketiler, Sadakalar, Kızkapanlı, Karahasanlar, Karalar, Ağcalar, Turunçlu, Kabalar, Mahkânlu) ayrılmaktadır. Yine bir başka örnekte, Tunceli'de Zazalar'dan olan Şeyh Hasanlılar bölümüne giren oymakların (Abbas Uşakları, Bahtiyari Uşakları, Beyt Uşakları, Bütikanlı (Putikanlı), Ferhat Uşağı, Gülabi Uşağı, İksorlu (İkisurlu), Karaballı Uşağı, Karikali Uşağı, Kormeşli, Laçın Uşağı, Seyit Kemal Uşağı) sayısı 12'dir.³⁶⁹

Şeyh Hasanlıların öteki bölümü olan Sitanlılar/Seydanlılar da eski Türk sosyal yapı şekline uyularak 12'li oymağa ayrılmışlardır: Arslan Uşağı, Aşuranlı, Bal Uşağı, Birim Uşağı, Gâv Uşağı (Gevanlı), Keçeli Uşağı, Koç Uşağı, Maksud Uşağı, Rejik Uşağı, Şam Uşağı, Süleyman Uşağı, Topuz Uşağı (Bezgar/Bezgavi Uşağı).³⁷⁰ Zazaların ikinci kolu olan Dersimliler ise Erzincan Tarihi'ne göre 24 oymaklı bir oluşuma gitmişlerdir: Abdalanlı, Alanlı, Arelli (Arılı), Balaban, Caferan (Cafran), Yarekli (Çarıklı), Demenan, Elhanlı, Hadıkan (Hedik Uşağı),

³⁶⁸ Cengiz Orhonlu, **a.g.e.**, s. 16.

³⁶⁹ Edip Yavuz, **a.g.e.**, s. 351.

³⁷⁰ Mahmut Rışvanoğlu, **Doğu Aşiretleri ve Emperyalizm**, 2. Baskı, Türk Kültür Yay., No. 10, İstanbul 1975, s. 120.

Haydaran, Hormekli, İzollu, Karsanlı, Kemanlı, Kabanlı, Kureyşanlı, Lolanlı, Pilvekli, Butanlı, Silanlı (Zılanlı), Sisanlı, Şavalanlı, Yusufhanlı, Zimtekli'dir.³⁷¹

Milan Kurmançları da Oğuz geleneğine uygun olarak 12 oymak şeklinde boylanmışır: Milan/Milli, Karakeçili oymakları (Siverek ve Viranşehir'de), Berezan/Barzan oymakları (Türkiye'de Suruç'ta, Irak'ta Sülemaniye dolayları), Cibranlılar oymağı (Varto, Bulanık, Karlıova), Hasenanlılar (Malazgirt'te), Zirkan Oymağı, Şihan oymağı, Karabaş oymakları (Hınıs, Karayazı ve Tatoş'ta), Sipkan oymağı (Eleşkirt'te), Seydan oymağı, Huytu ve Siyolar oymakları da Muş'ta bulunmaktadır.³⁷²

Milli topluluğundan sonra gelen ikinci büyük topluluk olan Zılanlar'da yine aynı şekilde Oğuz geleneğine uygun olarak 12 oymağa ayrılmıştır. Bunlar, Zili (Zılan), Berüki, Diliki (Deliki), Pirehali, Sevidi, Ridki, Gelturi, Kürdiki, Cemaldini, Dilkhiri, Mamzidi ve Celali oymaklarıdır.³⁷³

Şerefnâme, Milanlar ve Zılanlar'ı, daha çok talî zümreler olarak görmüş ve haklarında çok fazla bilgiye yer vermemiştir. Çoğunun isimleri Türkçe olan Milan ve Zılan adlı iki Kurmanç boyuna ait oymaklar hakkında, Süleyman Sabri Paşa³⁷⁴, M. Şerif Fırat³⁷⁵ ve M. Rişvanoğlu³⁷⁶ çok değerli bilgiler vermektedir. Bütün bu

³⁷¹ Mahmut Rişvanoğlu, **a.g.e.**, s. 127.

³⁷² Mahmut Rişvanoğlu, **a.g.e.**, s. 80.

³⁷³ Mahmut Rişvanoğlu, **a.g.e.**, s. 103

³⁷⁴ Süleyman Sabri Paşa, **Van Tarihi ve Kürtler Hakkında Tettebbuat**, Ankara 1982.

³⁷⁵ M. Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, IQ Kültür Sanat Yay., İstanbul 2007, s. 195-196.

³⁷⁶ M. Rişvanoğlu, **a.g.e.**, s. 91-135.

araştırmacılara göre, her birisi 12 oymaktan oluşan Milan ve Zilan toplulukları, iki ayrı Kurmanç boyudur.³⁷⁷

Türkler'deki “ak-kara” şeklindeki ikili taksimin Kürt aşiretlerinde de mevcut olduğu bilinmektedir. Hükümete sadık olmayan, merkezi otoriteyi tanımayan Kürt aşiretlerine “Kurmance Reş/Kara Kurmanç”, hükümete bağımlı olanlara ise “Kurmance Gewr/Ak Kurmanç” denilmekteydi.³⁷⁸

B. SOSYAL ORGANİZASYONLARI

Sosyal yapı, belirli bir kültüre sahip ve bir mekânda yerleşmiş insan topluluğunun dokusunu ortaya koyar. Sosyal yapı, sosyal değişmeye göre, statik (durgun) bir nitelik taşır; belirli bir toplumun fiziki ve kültürel yapı özelliklerini yere ve zamana bağlı olarak ortaya koyar. Kültürel yapı, toplum hayatındaki örf ve adetlerden, gelenek ve göreneklerden yaygın değer hükümlerinden ve inançlarından örülmüş bir ağıdır. Kültürel yapı, herhangi bir toplumda yapıyı oluşturan unsurların nasıl olması gerektiğini bize gösterirken, sosyal yapı nasıl olduğunu ortaya koyar.³⁷⁹

Konar-göçerlerin sosyal yapılarını ortaya koymadan önce bu topluluklarla ilgili bazı kavramlara açıklık getirmekte fayda vardır. Osmanlı Devleti tarafından boy, oymak, aşiret ve cemaat terimlerinin kullanımı, araştırmacılar arasında tartışmalı bir konu da olsa genellikle aynı anlamda ve birbirinin yerine kullanıldığı görülmektedir. Bu usûl de çoğunlukla, belgelerde terimlerin sıklıkla birbirlerinin yerine kullanıldığına dair oluşan yaygın kanı sonucu doğmuştur.

³⁷⁷ M. Rişvanoğlu, **a.g.e.**, s. 93.

³⁷⁸ Ziya Gökalp, **a.g.e.**, s. 43.

³⁷⁹ Erdal Aksoy, **a.g.t.**, s. 22, 24.

Sözgelimi, Başbakanlık Arşivi belgelerine dayanarak hazırlanan Türkay'ın çalışmasında Nevşehir, Kırşehir ve İçel'in Anamur ilçesinde yerleşen ve Boynuinceli Türkmenlerinden olan Kurutlar (Kurutlu), Kızılalililer bir yerde Kızılalili oymağı olarak geçen isim, başka yerde Kızılalili aşireti veya Kızılalili oymağı olarak geçebilmekte, aynı şekilde bazen Kurutlu aşireti bazen de Kurutlu cemaati şeklinde geçmektedir.³⁸⁰

Oymak kelimesinin sözlük anlamı, bir ulusun ayrıldığı bölümlerin her biridir. Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*'de, ulus'un kavim, ümmet, aşiretin büyüğü anlamına geldiğini ve ulus'un il'lere, il'lerin oymaklara ve oymakların uruk'lara bölündüğünü kaydeder.³⁸¹ Reşit Rahmeti Arat gibi bazı bilim adamları Türkmen Türkçesini Türk lehçelerinin Güney grubu olarak saymışlardır.³⁸² Bu nedenle oymak terimi daha ziyade Güney Türkçesi'nde görülmektedir. Reşit Rahmeti Arat'a göre oymak kelimesinin aslı, aymak'tır. İslam Ansiklopedisi'nin Leiden baskısında W. Barthold, "aymak" deyiminin Moğolca ile Doğu Türkçesinde kullanılan müşterek bir kelime olduğu, daha çok il teriminin karşıladığı ve gerek aymak gerekse il deyimlerinin kavmî anlamlara geldiğini hususu üzerinde durmaktadır. Türkay'a göre, il de kavim, kabile, aşiret anlamındadır.³⁸³

³⁸⁰ Cevdet Türkay, **a.g.e.**, s. 23.

³⁸¹ Şemseddin Sami, **Kamûs-ı Türkî**, İstanbul 1989, s. 228.

³⁸² Ayrıntılı bilgi için bkz. Ersin Teres, "*İli Salır Türkçesi ve Türkmen Türkçesinde İsim Çekimi*", **Uluslar arası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C. 4, S. 18, 2011, s. 142-150.

³⁸³ Cevdet Türkay, **a.g.e.**, s. 23.

Cengiz Orhonlu ise konar-göçerleri, boy (aşiret), oymak (cemaat), oba (mahalle) şeklinde teşkilatlandırmıştır.³⁸⁴ Faruk Sümer'e göre de, Türkmenlerin boy, ve teşkilatlanması, tezimizin boy yapılanması bölümünde de ayrıntılı bir şekilde üzerinde durulduğu gibi, boy (kabile) ve oba şeklindedir.³⁸⁵ Faruk Sümer, boyların bir diğer karşılığının da taife olduğunu kaydetmektedir.³⁸⁶ Yusuf Halaçoğlu'na göre, "il" veya "ulus" adı altında gruplandırılan konar-göçerler, sırasıyla boy (kabile), aşiret, cemaat, oymak, mahalle, oba (aile) şeklinde bölümlere ayırmıştır. Ayrıca Halaçoğlu, aynı anlamda olduğunu söyleyen kimi araştırmacıların aksine, cemaat ve oymakların ayrı birer grup olduğunun belgelerden anlaşıldığını belirtmektedir.³⁸⁷

Faruk Söylemez'e göre de, cemaat ve aşiret birbirlerinin yerine kullanılmıştır. Örnek olarak da Rışvan aşiretinin Ömeranlı cemaati için Ömeranlı aşireti tabirinin kullanılmasını verir. Söylemez'in tespitlerine göre, XVI. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar cemaat olarak ifade edilen topluluklar, XIX. yüzyıl sonları ile XX. yüzyıl başlarında aşiret olarak kaydedilmiştir. Rışvan aşiretinden Çakallı cemaati için, Çakallı aşireti; Köseyanlı cemaati için Köseyanlı aşireti; Mülûkanlı cemaati için de Mülûkanlı aşireti ifadelerinin kullanıldığını belirtmektedir.³⁸⁸ Biz de incelemiş olduğumuz Birecik Sancağı mufassal tahrir defterinde, H. 982-1003/M. 1574-1595 tarihlerine ait belgelerde, cemaat ve taife terimlerinin kullanılmış olduğunu tespit ettik. Kimi zaman "*cemâ'at-ı ekrâd-ı*

³⁸⁴ Cengiz Orhonlu, **Osmanlı İmparatorluğunda Aşiretleri İskan Teşebbüsü (1691-1696)**, İstanbul 1963, s. 13.

³⁸⁵ Faruk Sümer, **a.g.e.**, s. 201-201.

³⁸⁶ Faruk Sümer, "*XVI. Asırda Anadolu, Suriye ve Irak'ta...*", s. 511.

³⁸⁷ Yusuf Halaçoğlu, **a.g.e.**, s. 16.

³⁸⁸ Faruk Söylemez, **a.g.e.**, s. 18.

Danyalı” veya “*cemâ’at-ı Danyalı*”³⁸⁹ kullanılırken kimi zaman da “*tâife-yi Reşidi ve Danyalı*”³⁹⁰ ifadesi kullanılmıştır. Bir başka ilginç örnek de Üzeyir Sancağı mufassal tahrir defterinde görülmektedir. 1573 tarihli defterde, Anamaslu cemaatinden şu şekilde bahsedilmektedir: “*mezkur tâ’ife Dulkadirlü’ye tâbi cengî cemâ’at olub...*”³⁹¹. Buradan, daha ziyade Adana civarında cemaat anlayışı olduğunu söylemek mümkündür.

Mustafa Öztürk’e göre, aşiretin karşılığı olarak “tavâif” tabiri kullanılmıştır. Türkçe karşılığı ise oymaktır. Öztürk, Arapça’da aşiretin alt birimi olan cemaatin karşılığı olarak tavâif’in kullanıldığını ileri sürmektedir. Buna göre, tâife/tavâif en üst birim olarak görünmektedir. Tavâifin şubeleri olarak da cemaat ve oymak terimleri kullanılmıştır.³⁹² Sivas mufassal tahrir defterinde de aşiretlerin bir araya gelerek bölükleri oluşturduğu görülmektedir.³⁹³

Kavram olarak “aşiret”in sosyolojik açıdan net ve ortak paylaşımı olan bir tanımının bulunmadığını görmekteyiz. Bu sebeple çoğu zaman “aşiret” kavramı, kabile, oymak, cemaat ve boy gibi kavramlarla karşılanmaya çalışılmaktadır. Bu konuda M. Halil Yinanç, aşiretin Arapça’daki kabile manasında değil de, Arapça’daki “el-aşire, aşira” anlamında Türkçe’ye geçmiş olduğu kanısındadır. Böylece, Arapça’da, kabile, teşkilat ve bölümünde ilk ve en küçük cemaat

³⁸⁹ BOA , TD 173 (Defter-i Mufassal-ı Liva-i Birecik) 5a, 71b, 73a, 73b, 74a, 74b, 75b, 76b, 77b, 78a, 79a, 79b, 88a, 103b, 105a, 107a, 107b, 109b, 112a, 113b, 116a, 117a,

³⁹⁰ BOA, TD 173 (Defter-i Mufassal-ı Liva-i Birecik), 41b

³⁹¹ BOA, TD. 193 (Defter-i Mufassal-ı Liva-ı Üzeyir), 67 b.

³⁹² Mustafa Öztürk, **16. Yüzyılda Kilis...**, s. 18

³⁹³ TKGMA, TD 16, Defter-i Yörügan-ı Sivas, Ek 1, 21 b, 22 b, 25 b, 41 a, 46 a, 47 b, 49 b, 57 a, 63 b, 67 a.

anlamına gelen bu kelime, Türkçe’de göçebe veya yarı göçebe hayatı yaşayan oymak veya boy anlamında kullanılmaktadır.³⁹⁴

Uygulamalı araştırmaların neticelerine bakıldığında kabile ve aşiret arasında bir ayrımın olduğu dikkat çekmektedir. Nitekim Orhan Türkdoğan’ın Hakkari ve Van’da hakim olan Ertuşi ve Bürikan aşiretleri üzerinde katılımcı gözleme dayalı olarak yapmış olduğu incelemelerde, her iki aşiret ileri gelenlerinin kabile ile aşiret arasında kesin bir ayrımı dile getirdikleri, aşiretlerin kabilelerden meydana geldiği hususunda görüş bildirdikleri aktarılmıştır. Pinyanişi aşiretinde ise Ertuşi ve Bürikan aşiretlerinin aksine kabilelerin aşiretlerin birleşmesinden doğduğu hususunda görüş bildirdikleri görülmektedir.³⁹⁵ Aşiretlerin kabilelerden meydana geldiği hususu, İsmail Beşikçi’nin göçebe Alikan aşireti üzerine yapmış olduğu çalışmada dile getirilmiştir.³⁹⁶ Beşikçi ayrıca, aşiret yapısındaki başlıca kademeleri kabileler ve aşiret olarak belirledikten sonra aşiretlerin bağlı oldukları daha büyük bir aşiretin (ulu kişi) varlığından bahsetmektedir.³⁹⁷

Cenupta Türkmen Oymakları adlı çalışmasında Ali Rıza Yalman (Yalkın) ise aşirete karşılık oymak kavramını, kabileye karşılık olarak da oba kavramını kullanmıştır. Elbeyliler’den hem aşiret hem de oymak olarak bahsettiği görülmektedir.³⁹⁸ Bu tenakuz içeren açıklama aslında çalışmamızın sonucu olarak

³⁹⁴ Orhan Türkdoğan, **Güney Doğu Kimliği Aşiret-Kültür-İnsan**, Alfa Yay., 2. Baskı, İstanbul 1998, s. 20.

³⁹⁵ Orhan Türkdoğan, **Etnik Sosyoloji**, Timaş Yay., 2. Baskı, İstanbul 1998, s. 502.

³⁹⁶ İsmail Beşikçi, **Doğuda Değişim ve Yapısal Sorunlar (Göçebe Alikan Aşireti)**, Doğan Yay., Ankara 1969, s. 70.

³⁹⁷ İsmail Beşikçi, **Kürt Toplumu Üzerine**, Yurt Yay., İstanbul 1993, s. 108.

³⁹⁸ Ali Rıza Yalman, **a.g.e.**, I, s. 4, 8. 9.

da niteleyebileceğimiz göçerlik tipindeki değişimleri de yansıtmaktadır. Yörüklerin sosyal/boy yapılanması daha küçük birimlere dönüştükçe bozkır göçerliğinin alt biriminde yer alan oba ve oymak, Yörüklerde, daha büyük sosyal organizasyon olan aşiret/kabile kavramı gibi algılanmaktadır.

Beritanlı Aşireti örneğinde yapılan bir çalışmada aşiret, “temel iktisadî faaliyetin avcılık-toplayıcılık veya hayvancılık olması nedeniyle, geniş bir coğrafyada hareket halinde bulunma zaruretinden dolayı, tasavvurî de olsa kan bağı ve soy birliğine dayalı olarak teşekkül eden bir topluluk” şeklinde açıklanmıştır. Aşiret, göçer topluluklardaki sosyal örgütlenme olarak kabul edilmiş olup aşirette cemaatvarî ilişkilerin son derece güçlü olduğu belirtilmiştir. Ayrıca farklı kabilelerin bir araya gelmesi suretiyle bir konfederasyon aşiret grubu oluşturabileceğinden bahsedilmektedir.³⁹⁹ Burada, göç olgusu ile aşiret arasında kurulan bağlantı dikkat çekicidir.

Bugün Anadolu’da yaşayan birçok göçer cemaate aşiret denildiği gibi, göçerlikten kurtulup belli bir yere yerleşerek bir arada köyler kurmuş olan boylara ve oymaklara da aşiret adı verilmektedir.⁴⁰⁰

Aşiretin sosyal yapısına dair verilen bu açıklamalar ışığında aşiretlerin, (aile-kabile-aşiret-ulu kişi veya bir aşiret konfederasyonu) şeklinde hiyerarşik bir düzende iç içe geçmiş gruplardan meydana geldiğini söyleyebiliriz. Beritan aşireti örneğinde yapılan çalışmada, aşiretin sosyal örgütlenmesi dörtlü bir sınıflamaya tâbi tutulmuştur. Buna göre aşiret, gerçekte kara keçi kılından yapılmış büyük bir

³⁹⁹ Musa Taşdelen, **Göçerlerin Şehirleşmesi (Beritanlı Aşireti Örneği)**, Turan Yay., İstanbul 1997, s. 22.

⁴⁰⁰ Cevdet Türkay, **a.g.e.**, s. 22, 23.

çadır olan ve aileyi, haneyi temsil eden “kon”, genelde 20, 30 veya 40 çadırdan oluşan ve obaya karşılık gelen “şeni” ve aşireti temsil eden “aşır” olmak üzere dörtlü bir sosyal örgütlenmeye sahiptir. Ayrıca, aşiretin başında seçilmiş bir aşiret reisinin yerine aşireti temsil eden ileri gelenlerin varlığından söz edilmektedir.⁴⁰¹ Böylece, aşiretlerde liderlik yapısının aşiretten aşirete farklılık gösterdiği anlaşılmaktadır.

Beşikçi’nin Alikan aşireti üzerine yapmış olduğu çalışmada ise, aşiretin sosyal örgütlenmesi beşli bir sınıflamayla açıklanmıştır. Bu örgütlenme, “çadır”, “zoma”, “kabile” ve “ulu kişi” şeklindedir. Çadır, haneyi temsil ederken zoma, farklı kabilelere mensup ailelerin bir araya gelmesiyle oluşan ve her yıl katılan ailelerle sayısı değişen bir konaklama düzeni olarak tarif edilmiştir. Aşiret ise, evlenme yoluyla meydana gelen akrabalıklar bütünü olup, kabilelerin birliği durumundaki ve başında bir aşiret reisi bulunan topluluktur. Ulu kişi ise, aşiret yönetiminin en üst katında yer almaktadır.⁴⁰²

Ahmet Özer’in Brukanlar ve doğudaki aşiret düzeni üzerine yapmış olduğu çalışmada, hanedan (aile), çadır, zom, oba, tayfa, kabile ve aşiret şeklinde bir sosyal örgütlenmeden bahsedilmektedir. Bu sınıflamada birçok ailenin bir araya gelmesiyle oluşan “zom”, çevre şartlarına adapte olma, hasım grup ve topluluklardan gelecek saldırılara karşı koymada birlikte hareket etmenin teminatı olarak ele alınmıştır. Zom’un mensupları, hayvanlarını aynı sürüde birleştirmek, mera ve yaylak kira bedellerini, ortaklaşa ödemek gibi birtakım birlikteliklere sahiptir. Birkaç zom’un bir araya gelmesinden de oba oluşmaktadır. Oba, zom’a

⁴⁰¹ Musa Taşdelen, **a.g.e.**, s. 50-51.

⁴⁰² İsmail Beşikçi, **Doğuda Değişim....**, s. 76-79.

göre daha güçlü bir birliktir. Obalar kabileyi, kabileler de birleşerek aşireti meydana getirmektedir.⁴⁰³

Aşiretlerin organizasyon boyutu ile ilgili yapılmış olan bu çalışmalar, bütün aşiretler için geçerli ve tamamıyla aynı olan sabit bir yapıdan söz etmenin mümkün olmadığını göstermektedir. Nitekim, Ahmet Çetintaş tarafından İzollu aşireti Malatya örneğinde “Aşiretlerin Sosyal Yapısı Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme” adlı yüksek lisans çalışmasında, herhangi bir sosyal örgütlenme biçimine rastlanılmadığı belirtilmektedir.⁴⁰⁴

C. SOSYO-KÜLTÜREL YAPILARI

1. Konar-göçerlerde Aile ve Gündelik Hayata Ait Gelenekler

a. Aile

Aile, ana, baba, çocuklar ve tarafların kan akrabalıklarından meydana gelmiş ekonomik ve toplumsal bir birliktir.⁴⁰⁵ Tarihsel perspektif içinde yer, zaman ve üyelerinin sayı ve işlevlerine bağlı olarak farklı aile türlerine ilişkin gruplandırmalara yer verilmiştir.⁴⁰⁶ Mesela, bir sınıflandırmada, “hane halkı sayısı” ölçüt olarak alınırken, başka bir gruplandırmada, “otorite” kriteri öne çıkarılmıştır. “Ailedeki üye sayısı” esasına göre yapılan ayırmda aileler, “büyük/geniş aile” ve “küçük/çekirdek aile” olmak üzere ikiye ayrılır. Otorite

⁴⁰³ Ahmet Özer, **Modernleşme ve Güneydoğu**, İmge Yay., Ankara 1998, s. 117.

⁴⁰⁴ Ahmet Çetintaş, **Aşiretlerin Sosyal Yapısı Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme (İzollu Aşireti Malatya Örneği)**, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta 2002, s. 50.

⁴⁰⁵ Mahmut Tezcan, **Türk Ailesi Antropolojisi**, Başbakanlık Araştırma Kurumu, Ankara 1990.

⁴⁰⁶ Birsen Gökçe, “*Aile ve Aile Tipleri Üzerine Bir İnceleme*”, **Aile Yazıları Bilim Serisi**, 5/1, Aile Araştırma Kurumu, Ankara 1991, s. 214.

esasına göre yapılan gruplandırmalarda ise aileler, “ana ailesi” ve “ataerkil aile” şeklinde ikiye ayrılır.⁴⁰⁷

Gökalp’in düşüncesinde de aile, toplumun en temel unsuru olarak belirtilmiştir. Aile, soy ve millet aynı biyo-sosyal hattı takip eder. Her üçü de sosyolojide kapalı zümreler olarak kabul edilmektedir. Türk ailesi, genel olarak “soy” ailesidir. Soy ailesi, kadın ve erkek tarafından gelen akrabalıkları eşit olarak kabul eden bir aile tipidir.⁴⁰⁸ Türk-Oğuz boylarına mensup Yörük ve Türkmenlerin yerleşik olduğu Denizli’nin Çameli (eski adı Karaman) ilçesi örneğinde, aile yapıları incelendiğinde, Türk aile yapısı geleneğinin halen sürdürüldüğü görülmektedir.⁴⁰⁹ Bu aile, Gökalp’in tanımladığı “soy”, “pederi aile” ve “izdivaç aile” yapılarının karakterlerini taşımaktadır. Akrabalıklar tek taraflı değil, iki taraflıdır. Amca ile dayı, hala ile teyze, amcazade ile dayızade, halazade ile teyzezade birbirine eşittir. Eşler, karşılıklı olarak eşit haklara sahiptirler. Buradan, Türk aile tipini oluşturan “pederi aile”nin, diğer tarihsel aile tiplerine kıyasla daha özgürlükçü ve eşitlik esasına dayanan bir aile olduğunu söylemek yanlış olmaz.

Osmanlı’da aile yapısına baktığımız zaman bu konuda mahalle veya köy gibi fiziki ortam ve üç kuşağın bir arada yaşadığı, ama aynı zamanda bir hukukî ve malî birim olan “hane”yi esas almak gerekir. Fakat burada da karşımıza hane büyüklüğünün ne olduğu ve kaç kişiden oluştuğu gibi sorular çıkmaktadır. Net bir

⁴⁰⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Çiğdem Kağıtçıbaşı, **Çocuğun Değeri (Türkiye’de Değerler ve Doğurganlık)**, Gözlem Matbaası, İstanbul 1981.

⁴⁰⁸ Ziya Gökalp, **Türk Medeniyeti Tarihi**, İstanbul 1976. Ayrıca bkz. Nihat Nirun, **Sistematik Sosyoloji Açısından Ziya Gökalp**, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul 1981.

⁴⁰⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Neşide Yıldırım, “*Toplum Yapısı İtibarıyla Çambeli İlçesinin Özellikleri*”, **Bilig**, Sayı: 40, 2007, s. 169-194.

rakam olmamakla birlikte genel kabul gören, Nejat Göyünç tarafından tahlil edilmiş olan hane büyüklüğünün 5 kişi olduğudur.⁴¹⁰ Bu konuda, yapılan çalışmalar doğrultusunda özellikle Ömer Lütfi Barkan'ın tespitlerine de bakıldığında 4 ile 8 kişi arasında değişen hane büyüklükleri olduğunu kabul etmek gerekir.⁴¹¹

Günlük yaşam ve üretimde Osmanlı ailesi, çekirdek ailenin yaşam kalıplarından çok “büyük aile”nin yaşam ve üretim kalıplarına uymaya meyillidir. Ortaylı'ya göre, geleneksel şehir ve köylerde çekirdek aile, hayatın sürdürülmesi için uygun bir aile tipi değildir. Ailenin üretimi, yıllık tüketim stoklarının hazırlanması, kırsal alandaki işbölümü, ailenin güvenliğinin sağlanması bakımından üç kuşağın bir arada barınması gerekir. Bu kültür mirasının aktarılmasında da gereklidir. Genellikle hane halkının ikamet ettiği çadır ve/veya bina tipleri de birkaç kuşağı barındırmaya müsaittir. Türkmen ve Kürtlerde de geniş aile tipidir. Coğrafyaya, yetiştirilen hayvana göre farklılık oluşabilmektedir.⁴¹²

b. Evlenme

Türkler, izdivaca, ev-bark almak derler. Burada “bark” Orhun kitabesinde “mabed (kutsal yer)” anlamındadır. “Ev” de, mukaddes(kutlu yer) sayıldığından “bark” adını alır. Türk ailesi, evlenen erkek veya kızın baba ocağından ayrılarak ayrı bir ev kurması şeklinde oluşmaktadır. Esasen dağınık göçebe hayat, büyük

⁴¹⁰ Nejat Göyünç, “*Hane*”, **TDVDİA**, C. 15, Ankara 1997, s. 553.

⁴¹¹ Ömer Lütfü Barkan, “*Tarihi Demografi Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi*” **Türkiyat Mecmuası**, X, İstanbul, s. 11. Ayrıca bkz. Nejat Göyünç, “*Hane Deyimi Hakkında*”, s. 332.

⁴¹² İlber Ortaylı, **Osmanlı Toplumunda Aile**, Pan Yay., İstanbul 2004, s. 4-6.

aile kuruluşuna elverişli değildi. Böylece küçük aile düzeninde yaşayan eski Türkler, daha hür bireyler yetiştirme imkanına sahipti.

Geleneksel aile yapısı içinde en önemli üye, kadındır. Fakat gerek aile içindeki gerekse toplumdaki statüsü, üretim fonksiyonu ile orantılı değildir. Kadının aile ve toplum içindeki konumu çocuklarının sayısı ve yaşlılıkla yükselir. Kırsal kesimdeki kadın, şehirdeki hemcinsinin aksine bir aileden diğerine nakledilen üretim unsuru konumundadır. Bu nakil karşılığı ödenen değere ise, *başlık* veya *kalın* denilir. İlk evlilik ve ekonomik bağımlılık yaşının küçük olduğu geleneksel toplumlarda gelin için damadın böyle bir ödeme yapması yaygın bir gelenektir. Ortaylı'ya göre, "başlık", İslam hukukundaki mehr'in bir devamı değildir. İslam'dan önce kadının adeta satış bedeli olan mehr uygulamasını, İslam dini bazı yeni düzenlemeler ve yasaklamalara bağlamış, özellikle mehr'i kadının almasını emrederek kız babalarının veya akrabalarının almasını şiddetle yasaklamıştır.⁴¹³

Osmanlı dönemi Müslüman ailesi için doğru olmayan yaygın kanılardan biri polygamie (çok eşlilik) olduğudur. Çok zevceli evlilik, ne gayri ahlaki ne de gayri kanuni bir durumdur, ama hoş karşılanmaz.⁴¹⁴ Çokeşlilik toplumlarda demografik nedenlerle yaygın olamaz, ancak önemli olan Osmanlı cemiyetinin etiket ve zihniyetinin çokeşlilikle fazla bağdaşmamasıdır. Örneğin, Daniel Bates,

⁴¹³ Ortaylı, **a.g.e.**, s. 56, 57, 65. Ayrıca bkz. Ö. N. Bilmen, **Hukuk-ı İslamiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu**, İ.Ü.H.F., C. II, 1950, s. 121-122.

⁴¹⁴ Çok eşliliğin yaygın olmadığı hususunda ayrıntılı bilgi için bkz. Lucy. M. Garnett, **Turkey of the Ottomans**, London 1911, s. 206-207.

güneyin Türkmen aşiretlerinde, çokeşlilik oranını ancak %3 olarak tespit etmiştir.

415

Çok eşliliğin olmadığına bir başka örnek de, XVI. yüzyıl sonunda Türkiye’den geçen Alman Protestan papazı Salomon Schweigger’in söyledikleridir: *“Türkler dünyaya, karıları da onlara hükmeder. Türk kadını kadar gezen, eğleneni yoktur. Çok karılılık yoktur. Herhalde bu işi denemiş, dert ve masrafa neden olduğunu anlayıp vazgeçmişler. Boşanma pek görülüyor. Çünkü boşanırken erkek para ve eşya veriyor ve kız çocuk anaya kalıyor”*⁴¹⁶

Osmanlı ailesinde çocuk sayısı hususu ise, genelde kentte pek az fakat kırsal yaşamda daha yaygındır. Tereke defterlerine dayanarak, aile büyüklüğü ve çocuk sayısını tespit etmek isteyen Demirel, Gürbüz ve Taş üçlüsü, çokeşliliğin yaygın olmadığını, çocuk sayısının Orta Anadolu’da ortalama 2.32 olduğunu belirtmektedirler.⁴¹⁷ Osmanlı ailesinde çocuk, babanın hukukî denetim ve velayeti altındadır. “Ömer bin Ahmed” veya “Zeyneb bint-i Ahmed” gibi kayıtlar, kız ve erkek çocuğun her dinde ve çok yerde olduğu gibi baba çizgisinde bir aidiyet ile doğduğunu göstermektedir.⁴¹⁸

Sonuç itibariyle ailenin tarih içindeki gelişimine bakıldığında, İslam öncesi göçebe Türk toplumu ailesi yapısı ve İslamiyet’in kabulünden sonraki İslam

⁴¹⁵ Ortaylı, **a.g.e.**, s. 76, 77. Ayrıca bkz. Daniel Bates, “A Research on Nomadic Yuruk Settlements in Southeastern Asia”, **Türkiye Coğrafi ve Sosyal Araştırmalar**, Çağlayan Yay., İstanbul 1971, p. 245-293.

⁴¹⁶ Ortaylı, **a.g.e.**, s. 59. Ayrıca bkz. Salomon Schweigger, **Ein Neue Reyssbeschreibung auss Teutschland nach Constantinopel und Jerusalem**, R. Neck, Akad. Druck und Verlag, Graz 1964, s. 201-210.

⁴¹⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ömer Demirel- Adnan Gürbüz-Muhittin Tuş, “*Osmanlılarda Ailenin Demografik Yapısı*”, **Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi**, C. 1, Başbakanlık Aile Araştırmaları Kurumu Yay., Ankara 1992, s. 92-96.

⁴¹⁸ İ. Ortaylı, **a.g.e.**, s. 83.

hukukunun bir kısım içtiadlarına göre çizilen bir aile yapısı karşımıza çıkmaktadır. XVI. yüzyıldan itibaren Anadolu ailelerinde İslam fikhının bilinen hükümleriyle pek de uyuşmayan gelenek ve yapıların olduğu görülmektedir. Örneğin, XVI. yüzyılda, Ankara, Çankırı, Konya ve Kayseri şer’iyye sicillerindeki hükümleri, dört Sünni mezhebin içtiadlarıyla karşılaştırıldığında, o çağda Anadolu’daki evlilik uygulamasının her zaman İslami hükümlerle bağdaşmadığı görülmüştür.⁴¹⁹

Bu gibi belgelerin ışığı altında XVI. yüzyılda evlilik ilişkileri (nikah, boşanma, evlilik dışı ilişkiler) ele alındığında, aslında şeriatın hükümleri kadar çok eski İslam öncesi veya İslam dışı geleneklerin de yaşadığı görülmektedir.

c. Doğum

Konar-göçer gruplar arasında doğum adetleri oldukça fazla olup bu inanışlarda eski Türk adetlerinin izlerine rastlamak mümkündür.

Lohusayı korumak, aşiretler arasında adeta bir görenek halini almıştır. Lohusaya “nefse” adı verilir. Doğum yapan lohusa kadınlar, saygıyla karşılanırlar. Loğusa/nefse, çocuk doğmadan önce niyetler tutar ve akranları arasında süzülerek oba içinde en parlak gelin ilan edilir. Lohusaya bütün obalardan armağanlar getirilir. Bu hediyeler arasında, çorap, bal, davar ve helva gibi giyecek ve yiyecek bulunmaktadır. Gaziantep’te de lohusaya “nevse, nefse” denildiğinden lohusayı görmeye geliş ziyaretlerine “nevse belleme” adı verilir. Bu ziyaretler doğumdan iki üç gün sonra başlar. Ziyaretçiler armağan olarak, süt, yağlı kahke (simit), kelle şekeri, bakır kap, üzerinde maşallah yazılı kolyeler, altın paralar, yatak örtüleri,

⁴¹⁹ İ.Ortaylı, **a.g.e.**, s. 139.

elbise, çamaşır, kumaş ve dokumalar, nazarlıklar getirirler. Armağanların türü ve değeri, akraba ve dostluğun derecesine, getirenin ekonomik durumuna göre değişir.⁴²⁰

Eğer ocağın başında yemek yaparken doğan çocuk erkek olursa, çok şanlı sayılır. Davar başında doğan erkek çocuk, kutlu sayılır; yabanda, odunda doğan çocukların ocağın yiğitleri olacağına inanılmaktadır. Konar-göçerlerde en gözde çocuk erkek çocuğu olsa da kız çocuk da o kadar kötü sayılmaz. Bununla ilgili şu sözleri meşhurdur: “*Er obanın alaflı (alevi), kız evin közüdür.*”

Çocuk doğar doğmaz ağzına bir parmak bal sürülür. Böylece, çocuğun tatlı dilli olmasının sağlanacağı inancı hakimdir. Çocuk doğunca, kokmaması için tuzlanır ve kırk gün yıkanır. Yıkandıktan sonra vücuduna bal sürülür ve iyice elenmiş ak toprak tozuyla kundaklanır. Kundaktaki çocuğu sırtına koyan annesi, süt sağmak, oğlak toplamak, ıstar dokumak⁴²¹, yoğurt çalmak ve yemek yapmak gibi her türlü işini rahatlıkla görür.⁴²²

Çocuğu yaşamayan kadınların kırk gün boyunca loğusa kadınların ziyaretine gitmeleri yasaklanır. İki kırklı loğusa bir evde toplanırlarsa aralarında iğne değiştirirler. Bunun sebebi, çocuğa kırk basmaması içindir.⁴²³

⁴²⁰ Cemil Cahit Güzelbey, “*Gaziantep’te Doğum ve Çocuğa İlişkin Eski Töre ve İnançlar*”, **Türk Folkloru Araştırmaları**, Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yay: 32, Ankara 1981, s. 24.

⁴²¹ Her türlü dokumanın yapıldığı tezgaha “ıstar” adı verilir. Taşıma için hayvan sırtına yüklendiğinde dengeli durabilecek biçimde 4 parçadan oluşmaktadır. Konar-göçerlerde bir kısım dokumalara ıstarlık, bir kısmına da çulhalık dokumalar denilir. İstarlık dokumalar, el ıstarında dokunur ve çul, çuval, don gibi şeyler dokunur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Rıza Yalman, **a.g.e.**, I, s. 247.

⁴²² Ali Rıza Yalman, **a.g.e.**, I, s. 255, 256.

⁴²³ Ali Rıza Yalman, **a.g.e.**, II, s. 213.

İlbeyli/Elbeyli konar-göçerlerinde erkek çocuğu olan, davulla 3-5 gün şenlik eder. Kız çocuğu olan ise aynı şenlikle karşılanmaz. Lohusalar 40 gün evden çıkmaz, erkek çocuğu olan al takarken kız çocuğu olan takmaz. Seyrek olarak sarı takarlar. Kırkı çıkan nefse ve çocuğu yıkanır. Tazı veya eşek çuluyla sarılır. Tazı çuluyla sarılanlar inanışa göre yaman, eşek çuluyla sarılanlar ise uysal olur. Çoğunlukla erkek çocuğa tazı, kız çocuğuna eşek çulu sarmak adettendir. Çocuğa isim koyma adeti ise, doğum gününün ertesi veya doğduğu hafta içinde olur. Erkek çocuklarının ismini yaşlı erkekler, kız çocuklarının ismini ise koca karıların okunması adettendir. Sünnet toplantılarında ise “kivre” bulundurmak adetleri arasındadır.⁴²⁴ Sünnet nedeniyle ailenin dostlarından biri çocuğa kivre olur. Kivre, sünnet sırasında çocuğun ve sünnetçinin yardımcısıdır. Kivrelilik, kivre olan kimse ile çocuğun ailesi arasında çok yakın bir akrabalık gücünde bağ kurar. Bugün Anadolu’da, özellikle de Doğu ve Güneydoğu Anadolu’da, halen devam eden bu geleneğe göre, kivre, çocuğun evlenmesinde, askere gidişinde, her önemli işinde bir baba gibi ilgi gösterir.

Bir milletin kimliğini ortaya çıkaran en önemli unsur, o milletin kültürüdür. Bir topluluk incelenirken merkeze kültür konulması gerekir. Türk kültürel kimlikli olmak, sadece Türk soylu olmak değil, aynı zamanda Türk kültürlü olmaktır.⁴²⁵ Türkler, tarihleri boyunca çeşitli dinlere girmişlerdir. Günümüzde de Türkler tek bir dine mensup değillerdir. Türkçeyi konuşan Türkler olduğu gibi dili başkalaşmış ama halen Türk olarak yaşayan Türkler de vardır. O

⁴²⁴ Ali Rıza Yalman, **a.g.e.**, I, s. 28.

⁴²⁵ Yaşar Kalafat, **Güney Türkistan’dan Türkiye’ye Meseleler ve Türk Kültür Kimliği**, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, s. 22.

halde, Türklük bir yaşam biçimidir.⁴²⁶ Kalafat’a göre, Türklük, bir fiziki antropoloji olgusu değil bir sosyal antropoloji olgusudur.⁴²⁷

2. Konar-Göçerlerde Çadır Kültürü

Orta Asya göçebelerinin çadırları keçeden yani koyun yününden yapılmıydı. Bugün Anadolu’da kullanılan kağnı arabalarının hemen aynı olan arabalar üzerine kurulan, örtülen keçeler bir çadır oluşturmıyordu. Bunun yanı sıra arazi üzerine kurulan türbe şeklinde, kubbeli çadırlar çok kullanılmış olup, Orta Asya’da ve Anadolu’nun değişik bölgelerinde halen kullanılmakta olan bu tip çadırdır.

Türkler çadır için “kerekü”, “yurt” veya “eb/ev” tabirleri kullanmaktaydı. Ağaçtan bir kasnak ve onun üzerine örtülen keçelerle korunan çadırın tepesindeki baca yerine “tünlük, şangırak” gibi adlar verilmekteydi. Çadırların en üst köşelerine “ug/ok”, yan taraflarına “eyegü”, etrafının bağlandığı kuşağa da “kursak” adı verilmekteydi. Çadırın doğu ve bazen de güneye doğru açılan kapısına da “eşik” denirdi. Yerine göre bu çadırların genişliği bir uçtan, diğerine yüz adımı bile geçebiliyordu. Gündelik hayatta kullandıkları her türlü eşyaya sahiptiler. Çadırın üzerindeki keçenin rengine göre de, ak-ev, kara-ev şeklinde isimler almakta olup bu isimler, Oğuzların Bozok kolundan Akevli ve Karaevli gibi boyların isimleri haline gelmiştir.⁴²⁸

⁴²⁶ Yaşar Kalafat, “*Halk Kültüründen Milli Kimliğe*”, **Orta Karadeniz Kültürü** (Haz: Bahaeddin Yediıldız, Hakan Kaynar ve Serhat Küçük), Ankara 2005, s. 201.

⁴²⁷ Bkz. Yaşar Kalafat, “*Hristiyan Türkler ve Milli Kültür Paradigması*” **Erciyes Dergisi**, Şubat 2006, S. 338, s. 6-11.

⁴²⁸ Saadettin Gömeç, **Türk Kültürünün Ana Hatları**, Akçağ Yay., Ankara 2006, s. 61-62.

Türklerin keçe çadır kullanmalarıyla ilgili pek çok kaynak da bilgi bulmak mümkündür. Örneğin, Çin kaynaklarına göre Kırgızlar, keçeleri birleştirerek reisleri için çok büyük bir çadır, yani otağ kurarlardı. Kabile reisleri ise onun etrafında daha küçük çadırlarda otururlardı. Arkeolojik kazılarda rastlanılan kaya resimlerinde bile, *“birbiri arkasından giden ve atlar tarafından çekilen araba katarlarını da görmekteyiz. İki tekerlekli olan arabaların üzerleri kapalı idi. Kamp yerlerinde konaklayan arabalar, arkasından veya önünden vurulan dayaklarla duruyorlardı... Çadır resimlerine bakıldığında, eski Hunlara ait ve Çinlilerin Ch’iung-lu dedikleri yuvarlak ve basık kubbeli çadır tiplerinin, Kurikan’larda da bulunduğu ve bunların yanında, çok sivri kubbeli çadırlara da rastlandığı”* belirtilmektedir.⁴²⁹

Radloff da Orta Asya göçebelerinin, bilhassa Kazak ve Kırgızların çadırları hakkında incelemelerde bulunmuştur. Buna göre Kazak çadırlarının özelliği, Altay çadırlarına göre daha büyük ve iyi yapılması ve temiz tutulmasıdır. Kırgızlarınki ise iç tertibatı ve aletlerinin zenginliği ile göze çarpmaktadır.⁴³⁰ Türkmen çadır tipleri de aynı tipte, ortak bir kültürün ürünüdür.

Sanat ve mimari tarihinde bile bu çadır kültürünün yansımalarını görmek mümkündür. Türk çadırlarını araştıran ve onlarda bazı mimari esasların kaynağını bulan Arkeolog Strzygowski, mimaride kullanılan yuvarlak kümbetlerin ve çeşitli

⁴²⁹ Bahaeddin Ögel, **İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi**, Ankara 1962, s. 204-209.

⁴³⁰ W. Radloff, **Sibirya’dan** (Çev. Ahmet Temir), C. IV (I-IV), M.E.B Yay., İstanbul 1994, s. 468-469.

süslemelerin Orta Asya çadırlarından esinlenme neticesinde ortaya çıktığını savunur.⁴³¹

Anadolu'daki konar-göçerler, üç tip çadır kullanmaktadır.

1. Kara çadır (kıl çadır, çul çadır)
2. Keçe ev (Alaçık, alaçı, alıcık)
3. Topağ/topak ev

Bu çadırlardan kara çadır yada kıl çadır, keçi kılından yapılmış tek katlı, uzunca bir ev biçimindedir. Simsiyah olduğu için kara çadır da denilmektedir. Kara çadırlar, 1,2,3,5 veya 7 direkli olabilmektedir. Obalarda direği çok olan çadırlar ulu evidir. Bu evler, oymak başının evidir ve Şorevi/Çorevi olarak adlandırılırlar. Kara çadırların bir çeşidi daha bulunmakta olup aynı zamanda oymağın da ismi olan “Keşli ev” denilmektedir. Bu çadırın kara çadırlardan farkı ise, çadırların uzunluğuna asılan eteklerin olmayışı (sitol), yani sitilsiz olmasıdır.⁴³² Ön Asya'ya özgü olan kara çadır, Yörükler dışında Kürtler ve Bahtiyarîler tarafından da kullanılmaktadır.

Anadolu'da aşiretler arasında keçeden yapılmış çadırların az olmasına karşılık, Manisa ve Kütahya'dan Adana ve Maraş'a kadar kara/kıl çadır kullanılmaktadır. Anadolu her ne kadar geniş meralara sahip olsa da Orta Asya'nın uçsuz bucaksız stepleri kadar koyun beslenmesine müsait değildir. Bu nedenle, Türkler, Anadolu'ya gelince, belli bölgelerde coğrafi zaruretlerden

⁴³¹ Mehmet Eröz, **a.g.e.**, s. 96-97.

⁴³² Ali Rıza Yalman, **a.g.e.**, s. 420.

dolayı, koyunculuktan keçi besiciliğine geçmiş, dolayısıyla keçe çadır terk edilip, kıl çadırlarda oturmaya başlamışlardır. Koyunun yünü olan keçe yerine keçi kılından yapılan çadırlarda ikamet etme zorunluluğu doğmuştur. Bu geçiş daha ziyade Toros hattında göç eden topluluklarda yani dağ göçerlerinde kendini göstermiştir. Çünkü keçi sürüleri, yüksek ve kayalık yerlerde otlayabilmekteydi. Türkmenler koyun besleyerek keçe çadırlarda yaşarken Yörükler bulundukları coğrafya itibarıyla kıldan çadırlarda oturur oldular.

Keçe/alaçı ev denilen çadırlar ise birbirine sıırımla bağlanmış birçok değnekten meydana gelmektedir. Bu değneklerin 3-4 tanesi bir araya bağlanarak kanat yapılır; 3-4 kanat bir çadır kurar. Bu kanatlarla sıkıştırılan değnekler, gerildikleri zaman boş dörtgenler meydana getirir; böylece iskelet meydana geldikten sonra üzerine keçe örtülerek çadır bir tünel (yarım çember) gibi kurulmuş olur.

Topak ev denilen çadırın Çukurova'daki bir diğer ismi Bekdik'tir. Bekdik, bir aşiret ismi olup, Boynuinceli aşiretinden Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'nın annesinin oymağıdır.⁴³³ Bu çadır da tıpkı keçe ev gibi değneklerden ve kanallardan yuvarlak olarak kurulmaktadır. Topak evin yarısından fazlası küre şeklindedir. Ailenin kalabalıklığına göre, kanat sayısı artmaktadır.

Topak ev, Bekdiklerden başka, Türkmen oymakları arasında da düğün ve misafir evi olarak kullanılmaktadır. Örneğin, Evciler oymağının da bu çadırı aşiretlere hazırladığı bilinmektedir.⁴³⁴

⁴³³ Ali Rıza Yalman, **a.g.e.**, s. 418.

⁴³⁴ Evciler adının, Tahtacı Alevi Türkmenlerinin eski oymak adı olduğu belirtilmektedir. Bkz. Ali Rıza Yalman, **a.g.e.**, s. 419.

Çadır, Türkler için çok kutlu olup ataların duasını barındırır. Baba evlat, bir çadırdaki barınabildiği gibi, hali vakti yerinde olanlar evlenen oğlu için ayrı bir çadır tutar. Yeni çadırdaki ocağı ebediyen tütsün diye ilk ateşi ata (baba) yakar. Buradan ocak ve atalar kültürünün devamı karşımıza çıkmaktadır.

Çadırlar, daha sonraları, Arkeolog Strzygowski'nin de tespit ettiği gibi, konar-göçerlerin yerleşik hayata geçtikleri zaman bazılarının inşa ettikleri evler için bir model oluşturmuştur. Günümüzde Anadolu göçer kültürünün, yaşanan sosyo-kültürel değişim süreçleri karşısında aşiret yapısında görülen çözümlere rağmen bir alt kültür geleneği olarak varlığını sürdürmesi büyük ölçüde bu etkene bağlıdır. Bu geleneğin, Anadolu'nun öteki bölgelerine bakarak, daha büyük çapta gelenekçi, cemaat tipi ve kapalı bir yapıya sahip olan Doğu Anadolu'da varlığını bir biçimde sürdürmesinin nedeni de bu olsa gerektir.⁴³⁵

3. Konar-Göçerlerde Yaylak-Kışlak Merasimleri

1928 yılında Ali Rıza Yalın tarafından Bulgar Dağı'na göç eden Yörükler şu şekilde aktarılmıştır: *“Yörükler kara kıştan çıkar çıkmaz ilk önce yaylayı düşünürler...Komşu obalarla müzakereler yapılır ve göç günü tasarlanır. Yaylaya çıkma günü kararlaştırıldıktan sonra çadırlarda büyük bir göç sevgisi uyanır. Obayı “göç var” sesleri inletir. O güne kadar her işi ağırdan alan obalılar birer makine gibi çalışmaya koyulur...”*

Yörükler, yaylaya çıkmadan önce başta yiyecek, içecek olmak üzere çeşitli hazırlıklar yaparlar. Hazırlanan bu yiyecekler arasında, çökelek (kesilmiş süt), söğüş, ballı yufka (kızartılmış ve üzerine bal dökülmüş yufka), kavurma, peynir,

⁴³⁵ Erdal Aksoy, **a.g.t.**, s. 105.

yufka ekmeği, süzülmüş yoğurt gibi pek çok yiyecek bulunmaktadır. Göç için yapılan hazırlıklar, oba ağası tarafından verilen emirlere göre yapılır. El ıstarlarında dokunmuş çuvallara hazırlanan bu yiyecekler yerleştirilir. Yük tutma işi, obanın en yaşlı kadınları tarafından idare edilir. Onların izni olmadan çuvallara bir şey yerleştirilmez. Katar başı olarak da bir kız seçilir. Yaylaya çıkış yolculuğu bu şekilde başlamış olur.⁴³⁶

Yolculukları süresince güneşe bakarak saatlerini tespit ederler. Kendilerince geliştirilen takvimlere bakarak ve geceleyin yıldızların durumuna göre, hava tahminleri yapılır. Kimi fırtınalar yaklaştığında çadırlar kaldırılmaz, kimi belli günlerde sürüler güneşe çıkarılmaz. Düğün ve cenaze merasimleri en yakın köyde yapılır. Ölüler hayvan sırtında yakın bir köyün mezarlığına taşınıp gömölür, ölüler dağda bırakma adetleri yoktur.

Kasım ayında sürülere koç bırakılır. Koçlar ve mal sahipleri süslenir. Koyunların karnında kuzuların doksanıncı günü bulmaları dolayısıyla eğlenceler düzenlenir. Özellikle Iğdır-Doğubeyazıt çevresindeki dağlık arazide mevcut yaylalarda bu geleneklerin halen devam ettiği görölmektedir.⁴³⁷

Konar-göçerlerin bütün varlığı deve, davar ve deve sırtında taşınan eşyalarıdır. Sarıkeçililerde örneğın, sabah gün doğmadan çadırlar sökülüp, develere sarılır, öğleye yakın müsait bir alana çadırlar kurulur. Sarıkeçililerin çadırlarının ikisini bir arada görmek mümkün değildir. Birbirlerine mesafeli olarak çadırlarını yerleştirirler. Bunun sebebi, her hane sahibinin 100'ün

⁴³⁶ Ali Rıza Yalğın, **Cenupta Türkmen Oymakları I**, s. 181-183.

⁴³⁷ Oğuz Tansel, “*Kürtlerin Türklüğünü Açıklayan Birkaç Kabile Adı*”, **Konya Halkevi Aylık Kültür Dergisi**, Sayı: 86-110, Konya 1946-1947, s. 12.

üzerindeki hayvan sayısının birbirine karışmasını önlemektir. Ertesi sabah aynı uygulama yenilenir. Bazı konaklamalar 2 günü bulmaktadır. Genellikle göç yolları bellidir. Yolun geçtiği köylerin ileri gelenlerinden, yöneticilerinden geçiş izni alırlar.⁴³⁸ Sarıkeçililerin günümüzde halen daha kış aylarını Silifke'nin Akdere ve Yeşilovacık beldelerinde, yaz aylarını ise Konya ve Karaman'ın yaylalarında geçirdikleri bilinmektedir. Fakat 10 Kasım 2009 tarihli habere göre, “kıl keçilerinin” ormana zarar verdiği gerekçesiyle, sahile yakın kesimlere gelmelerine izin verilmemektedir.⁴³⁹

Konya'daki Atçekenler (Esbkeşan) ise, Eylül'ün sonlarına doğru develerine göçlerini yükletip sürüleriyle birlikte Halep'e giderlerdi. Mayıs'ın ilk haftalarında ise yaylaklarına gelirlerdi. Bu durum, H. 1278/M. 1861 yılına kadar devam etmiş, bu tarihte Atçeken beylerinden Hacı İsak Bey'le İbrahim Bey'in önderliğinde koyunlarının yayılmasına elverişli geniş meralara yerleşmişlerdir.⁴⁴⁰

4. Konar-Göçerlerde Sözlü Kültür

Edebiyatın ilk ürünleri, göçebe bir kültürün belirleyici izlerini ve niteliklerini taşımaktadır. Konar-göçerlerin yaşamları yabancı etkilerden oldukça uzak olduğundan yerel bir özellik taşımaktadır. Öz ve biçim yönünden edebiyatları da millidir; sözlü ve yazılı olmak üzere iki koldan yürümüştür. Sözlü edebiyat, sözlü kültür ortamıyla yayılmış ve taşınmıştır.

⁴³⁸ Hilmi Dulkadir, “Sarıkeçililer”, II. Uluslar arası Karacaoğlan Çukurova Halk Kültürü Sempozyumu (20-23 Kasım 1991), Adana 1991, s. 483.

⁴³⁹ www.merhabahaber.com/ “Yörüklerin Keçi Çilesi” adlı haber.

⁴⁴⁰ Memduh Yavuz Süslü, “Anadolu Aşiretlerinin Hayat, Adet ve Ananeleri, Konya Vilayetinde Türkmenler”, Konya Halkevi Aylık Kültür Dergisi, Ciltlenmiş Hali Sayı: 123-140, Konya 1949-1950, s. 22.(22-38)

Sözlü gelenek ürünleri, dini veya toplumsal amaçlı toplantılarda yer alırdı. Bozkır kökenli topluluklarda sevinç de acı da toplu tören ve yeme içme toplantılarıyla kutlanır, paylaşıldı. Türk sözlü geleneğinde ilk anlatımların dini, mistik ve mitolojik boyuta sahip olduğu ve ilk sözlü destanların icracılarının da, “Şaman”, “Kam”, “Baksı-bahşı”, “Ozan” gibi adları olan öncelikle dini/büyüsel görev ve kimliklere sahip anlatıcılar olduğu bilinmektedir.⁴⁴¹ Boyun bütün erkeklerinin katıldığı sürgün avı sonrasında yapılan sığır yada “yuğ” gibi cenaze törenlerini, kam, baksı, ozan, şaman vb. adı verilen yarı kutsal kişiler yönetir, kopuz eşliğinde törenin içeriğine uygun şiirler söylenirdi. Sığır, şölen, yuğ gibi törenlerde, törenleri idare eden, törenlerin niteliğine göre sagu ve koşuk söyleyen, bu anlatıcılardır. Köprülü, savaşlardan, avlardan ve şölenlerden sonra ozanlar tarafından hükümdarın kahramanlığına, büyüklüğüne ve o günkü savaşta yahut avda tezahür eden kahramanlık sahnelerine dair övgüler veya eski kahramanların hikayelerinin anlatıldığını, İslam öncesi ve sonrası devirlere ait belgelere dayanarak bu kültürel fenomenin Türk kültür tarihi içindeki sürekliliğini koruduğunu belirtmektedir.⁴⁴²

“Hikaye, masal, sergüzeşt, bir vaka hal hikaye eden amiyâne manzume”⁴⁴³ olarak tanımlanan destan; eski çağların kahramanlık hikayelerini, milletlerin, tanrıların, yiğitlerin savaşlarını ve başlarından geçen olayları anlatan büyük, manzum eser olarak da açıklanabilir. Hayal âlemini anlatan masallar gibi görünen destanlar, aslında ait olduğu toplumun fikirlerini, ideallerini, dünyaya bakışlarını,

⁴⁴¹ Fuad Köprülü, **Edebiyat Araştırmaları**, TTK Basımevi, Ankara 1999, s. 49-130.

⁴⁴² Fuad Köprülü, **a.g.e.**, s. 72-102.

⁴⁴³ Şemseddin Sami, **a.g.e.**, s. 598.

yaşayışlarını, kültürlerini özetle o milletin karakterini yansıtmaları açısından oldukça önemlidir.

Sözlü kültürde yaratılan destanların günümüze ulaşmasında en önemli misyonu, destanları sözlü olarak icra eden destan anlatıcıları üstlenmiştir. Anlatıcı, dinleyici kitlesine, ortama ve zamana bağlı olarak kültürel bellekten beslenir. Nesiller boyu destanların şekilleri değişerek, anlatıcılar tarafından aktarılmaya devam edilir. Bu bakımdan destanlar, destan anlatıcısıyla bilinir.

Destan anlatıcıları, tüm Türk boylarında sıra dışı veya olağanüstü güçlerle iletişime geçebilen kişiler olarak görülmektedir. Destan anlatıcılarının söylediklerine halk inançlarının temelini oluşturan esaslar gibi inanmak eğilimi de devam etmektedir. Bu inancın nedeni, Türk mitolojisinde Korkut Ata örneğinde, “kültürel kahramanın”, atalar kültüründen kaynaklanan, ozanlar veya öncüleri olan kamlar olmasıdır.⁴⁴⁴ Bu bakımdan, Türk boyları arasındaki ortak zihniyet zeminini hazırlayan en önemli kaynaklar, Türk destan geleneği ve kam-ozan kimliğindeki destancılarıdır.

Destan anlatıcısı için Türk toplulukları farklı adlandırmalarda bulunmuştur. Anadolu ve Azerbaycan Türkleri’nde “*Âşık, Ozan*”, Türkmenlerde “*Dassançı ve Bağşı/baksı*”, Uygurlarda “*meddah, dastançı, goşagçı*”, olarak adlandırılmaktadır.⁴⁴⁵

Ozanlıktan âşıklığa geçiş sürecinin belki de son halkasını oluşturan değişimin en güzel yansıdığı eserlerin başında, Türk kültürünün en önemli eseri

⁴⁴⁴ Özkul Çobanoğlu, **Türk Dünyası Destan Geleneği**, Akçağ Yay., Ankara 2007, s. 65.

⁴⁴⁵ Selami Fedakâr, **Özbek Destan Geleneği ve Rüstem Han Destanı**, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İzmir 2003, s. 30.

olan Dede Korkut Hikayeleri gelmektedir. Bu hikâyelerdeki ozanlar, Oğuz boyları arasında hususi bir zümre teşkil ederler; ellerinde kopuzları ile ilden ile obadan obaya gezerler; düğünlerde ziyafetlerde bulunurlar; kopuzları ile eski Oğuz destanları, Dede Korkut Hikâyeleri söylerler; yeni yaşanan olaylar hakkında şiirler tanzim ederler; zenginler de onlara bazen sırtlarındaki kıymetli elbiseyi çıkarıp verirler ve koyunlar, koçlar ihsan ederlerdi.⁴⁴⁶

Dede Korkut'un ozanla ilgili olarak bahsettiği ilk husus kopuzunun olmasıdır. Kopuz hikayelerin yazıya geçirildiği dönem itibariyle ozanların en yaygın çalgısıdır. Kopuz o kadar saygı duyulan, hürmet edilen bir eşyadır ki öldürülmek istenen bir düşman elinde kopuz var diye bağışlanmıştır.⁴⁴⁷ Aynı zamanda bu musiki aleti, evin ocağın yukarı başında yer almıştır. Azerbeycan ve Anadolu âşıkları sazı evlerinin başucuna asarlar.⁴⁴⁸

Dede Korkut Hikayeleri anlatıldığı coğrafyada birçok halk hikayesinin oluşmasına da zemin hazırlamıştır. Doğu Anadolu bölgesinde anlatılan birçok halk hikayesini de üslup, ifade ve motif bakımından etkilemiştir. Bu açıdan kahramanların birçoğunun benzer özellikler taşıdığı görülmektedir⁴⁴⁹. Aşıklık geleneğinin bugün geleneksel formlarla en iyi yaşadığı yerlerden biri Kars ve çevresidir. Bu bağlamda Dede Korkut hikayelerinde tanımlanan ve ozan/âşıkların

⁴⁴⁶ Fuad Köprülü, **a.g.e.**, s. 139.

⁴⁴⁷ Muharrem Ergin, **Dede Korkut Kitabı**, 1000 Temel Eser, MEB Yay., İstanbul 1969, s. 231.

⁴⁴⁸ Cengiz Gökşen, “*Dede Korkut Hikayelerindeki Ozan Tipi Bağlamında Kars Âşıklık Geleneği*”, **Turkish Studies**, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 6/4 Fall 2011, s. 153.

⁴⁴⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Berat Alptekin, “*Doğu Anadolu Bölgesinde Anlatılan Halk Hikayelerinde Dede Korkut Hikayelerinin Etkileri*”, **Uluslar arası Türklük Bilgisi Sempozyumu (25-27 Nisan 2007, Erzurum) Bildiriler-1**, Erzurum 2009, ss. 85-92.

piri Dede Korkut'un şahsında şekillenen ozan tipiyle Kars çevresi âşıklık geleneği, oldukça benzer hususiyetler taşımaktadır.⁴⁵⁰

Türkmen sözlü kültüründe destan anlatma geleneğinin yüzyıllardır süregelen köklü, özel ve önemli bir gelenek oluşu bahşılardan kaynaklanmaktadır. Bahşılık geleneği ile ilgili 19 ncu yüzyılda Türkmenistan'ı dolaşan Armin Herman Vambery'nin notları arasında şu sözler geçmektedir: “*Türkmenler için en büyük zevk, bahşının gelişi ve dutar eşliğinde Köroğlu veya Mahdum Kulu türkülerini icra etmesidir.*”⁴⁵¹

XV. yüzyıla kadar varlığını devam ettiren “ozan” kelimesinin yerine XIII. yüzyıldan başlayarak yavaş yavaş yerleşen ve XVI. yüzyılda belirginleşen “âşık” terimi, bu yüzyıldan itibaren belli özelliklere sahip şairlerin genel adı olmuştur. XVI. yüzyıldan itibaren göçebe ve köylü halk çevrelerinde varlıklarını sürdürmekte olan ve eski bir geleneğin son temsilcileri sayılan kopuz eşliğinde kahramanlık türküleri ve destanları okuyan ozanlardan kendilerini ayırmak isteyen saz şairleri, “âşık” unvanını almışlardır.⁴⁵²

Anadolu'da oluşan yeni kültürel kimlikle oluşan âşık tipi Anadolu konar-göçer ve yerleşik düzeninin ürünüdür. Genelde göçer kültürün ürünü olan epik şiir kaybolmaya başlarken, toprağa bağlı insanın lirik şiiri ortaya çıkmıştır. Anadolu'da oluşan âşıklık geleneğinin şekillenip günümüzdeki biçimini almasında, tarihin, kültürel mirasın, sosyal çevrenin önemi büyüktür. Âşık şiiri geleneği, İslamiyet, Anadolu ve Osmanlı kültür potasında şekillenmiştir. Ozan-

⁴⁵⁰ Cengiz Gökşen, a.g.m., s. 151.

⁴⁵¹ Metin Ekici, **Türk Dünyasında Köroğlu**, Akçağ Yay., Ankara 2004, s. 48.

⁴⁵² Fuad Köprülü, **a.g.e.**, s. 186.

baksı geleneği her ne kadar âşık edebiyatını beslese de, ozan ve âşık iki ayrı kültür dairesine aittir. Âşık daha ziyade İslami öze bağlı olarak oluşan yeni bir tiptir. Anadolu’da köy, kasaba ve konar-göçer çevrelerde İslami kültür etkisiyle Orta Asya Türkleri’nden farklı fakat büyük şehirlerin etrafında oluşan üst kültürü de yakalayamayan bir kültür oluşmuştur. Âşık tarzı şiir, bu kültürün bir ürünüdür. İslamiyet sonrası Anadolu’da gelişen bütün edebiyatlara İslami dünya görüşü hakimdir. Bu nedenle din dışı kurallar taşımaz. XV. yüzyıldan sonra Anadolu’da âşık edebiyatı geleneği başlamış, ozanın yerini âşık, kopuzun yerini “*karadüzen, bağlama, çöğür, tanbura, cura*” vb. almıştır.⁴⁵³

Aşıklık geleneği, Türk toplumunun hemen hemen bütün sosyo-kültürel katmanlarınca özümsemiş, Osmanlı döneminden günümüze ortak kültürü oluşturan değerleri bünyesinde barındıran kurumlaşmış bir gelenektir.

D. DİN VE İNANIŞLAR

1. Tarih Boyunca Türklerde Din

Tarihte Türk kitleleri, bulundukları çevreye göre çeşitli dinlere girmişlerdir ve bu durum, Türk kavimleri üzerinde olumlu/olumsuz tesirler doğurmuştur. Tarih boyunca değişik coğrafyalarda yaşayan Türkler, Gök-Tanrı, Budizm, Maniheizm⁴⁵⁴, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam gibi birçok dine inanmışlardır. X. Yüzyılda İslamiyet ile tanışan Türkler, XIII. yüzyılda Orta Asya’dan yoğun bir

⁴⁵³ Fuad Köprülü, **Türk Edebiyatı Tarihi**, Ötüken Yay., İstanbul 1981, s. 57.

⁴⁵⁴ Mani inancının Türk hayatında yararları olduğu gibi zararları da oldu. Özellikle Türklerin savaşçı ruhunu köreltti. Bununla beraber, bütün Türklerin Maniheizmi kabul ettiğini de söyleyemeyiz. Bu inanç ancak yönetici sınıf arasında yayılmış olmalıdır. Uygur dönemi yazıtlarından Karabalgasun Kitabesinde bu itikadın Türkler arasında yeterince yerleşmediğini gösteren işaretler mevcuttur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Saadettin Gömeç, “*Şamanizm ve Eski Türk Dini*”, **PAÜ, Eğitim Fakültesi Dergisi**, Denizli 1998, Sayı: 4, s. 39.

şekilde Anadolu'ya göç ederek Balkanlara kadar yayılmışlardır.⁴⁵⁵ Orta Asya'dan Balkanlara kadar uzanan coğrafi alanda karşılaştıkları kültür çevreleriyle etkileşimde bulunmuşlardır.

Aslında İslam'ın dışındaki dinlerin hiçbirisi Türk kültüründeki inanç sistemine uymamaktadır. O nedenle ki, İslamiyet, Türklerin kadim inançları ile pek çok bakımdan uygunluk göstermesi dolayısıyla, Türkler arasında yaygın ve Türklüğü takviye eden bir din durumuna gelmiştir. Fakat Türkler, İslamiyet'e geçiş esnasında tam bir "İslam Devleti" olmamış ve "Türk-İslam sentezi" içeren bir devlet teşkilatına bürünmüşlerdir. Türk-İslam devletinin, İslam devletinden ayıran noktalar ise, hükümlanlık anlayışı, devlette askerî karakter, toprak rejimi, sosyal haklar ve dini davranış olarak kendini gösterir. Böylece Türk devletleri, İslam dininin hâkim olduğu ülkelerde mevcut "kültür çevresi" değerleri ile bozkır Türk siyasi, sosyal, hukukî örf ve geleneklerinin birbiri ile kaynaştığı, kendine has karaktere sahip teşekküller meydana gelmiştir.⁴⁵⁶

2. Konar-Göçerlerde Eski Türk İnanç ve Adetlerinin İzleri

Bozkır Türk halkı dini bir cemiyetten ziyade, siyasi karakterde bir topluluk teşkil etmiş ve din adamları, yerleşik kültürdekilerde, çöl ve orman kavimlerinde görünenden farklı olarak, Türkler arasında pek de önemli bir rol oynamamıştır. Ancak bu durum, eski Türk içtimaî hayatında bir inanç sisteminin olmadığı anlamına gelmemelidir. İslamiyetten önce Türkler yani Oğuzlar, X. yüzyıl başlarında, Uygurlar hariç, diğer Türk illeri gibi kendi kavmî dini inanışlarını devam ettirmişlerdir. Bozkır Türklerinin ananevi Gök Tanrı inancına dair

⁴⁵⁵ Ünver Günay, Harun Güngör, **Türklerin Dini Tarihi**, Ocak Yay., Ankara 1997, s. 288.

⁴⁵⁶ İbrahim Kafesoğlu, **a.g.e.**, s. 356.

unsurlar, İslami dönemde de şekil ve muhteva değiştirerek konar-göçerlerde yaşamaya devam etmiştir.⁴⁵⁷

Eski Türk toplulukları, kendilerinin dışında kalan varlıkları ve olayları tamamen ruhsuz, ölü varlıklar ve olaylar olarak görmüyorlardı. Onlar, içinde yaşadıkları tabii çevrede gördükleri belirli varlıklarda ve karşılaştıkları bazı tabiat olaylarında bilinmeyen bir gücün bulunduğuna inanıyorlardı.

Türklerin, içinde manevi bir güç bulunduğuna inandıkları varlıkların ve olayların başında; güneş, ay, yıldız, göl, ırmak, pınar, dağ, kaya, orman ağaç, ateş, yer, su gibi çeşitli canlı-cansız varlıklar ile gök gürlemesi, şimşek ve yıldırım gibi tabiat olayları gelmekteydi. Bu varlık ve tabiat olaylarının her biri kendi içinde bir ruh taşıyordu. Bunların gözle görünen kısımları ise, görünmeyen ruhların dışı vurmuş olan görünür şekilleriydi.

Yer-Su Kültü: Kök Türk yazıtlarında yer alan yeryüzü ruhları “yir ve sub” kavramı adı altında toplanmıştır. Yeryüzünde yaşayan insanlara yardım eden bu ruhların 17 ulu han olduğuna inanılır. Bunların, karların kaplı olduğu yüksek dağ doruklarında bulunan kaynaklarda yaşadığı tasavvur edilir. Köroğlu Destanı’nda, kahramanın, Kalaylı Dağ’daki gözede kırklarla⁴⁵⁸ buluştuğu inancı⁴⁵⁹, bu tasavvurun Anadolu Türkleri arasında devam ettiğini göstermektedir.⁴⁶⁰

⁴⁵⁷ İbrahim Kafesoğlu, **a.g.e.**, s. 302.

⁴⁵⁸ Türkler için kırk rakamı kutsaldır. Dede Korkut, Manas, Battal Gazi, Danişment Gazi gibi destanlarda kırk motifi kahramanın etrafında bir kuvvet haline gelen kırk alp veya kırk ereni ifade eden bir kavramdır. Bunlar hareketlerinde bir bütün halinde olup birlikte yaşar, birlikte savaşır.

⁴⁵⁹ S. Buluç, **a.g.m.**, s. 47

⁴⁶⁰ Abdülkadir İnan, **Eski Türk Dini Tarihi**, İstanbul 1976, s. 70-88.

Türk inanç sisteminde dağ, taş, kaya, ağaç/orman ve su ile ilgili kültler nasıl varsa tüm bu sayılanları bünyesinde barındıran toprak için de aynı şey geçerlidir. Yer ile ilgili gizli güçlere sahip ruhlar, yeryüzünü kontrolleri altında tutmaya çalışırlardı ve bu iş onların göreviydi.⁴⁶¹ Yeri kontrol altında tutan bu ruhlar, daha çok geçilmesi güç olan sarp yollarda, dağ geçitlerinde yaşardı.⁴⁶² Dağ geçitlerinden geçen yolcular, buralarda başlarına kötü bir şey gelmesin diye, bir taş parçasını oraya bırakıp giderlerdi.⁴⁶³ Erbil ve Kerkük'te Kurmanç ve Türkmenler, yedi yol ağzına “taş atmak” suretiyle, dileklerinin olup olmayacağını anlayabileceklerine inanırlar. Perşembe günü güneş battıktan sonra atılan taşlar, cumadan çıkan cemaatin konuşmaları dinlenilerek yorumlanır.⁴⁶⁴

Yolun, ıssız yerlerin tekin olmadığı inancı, günümüzde de yaşamaktadır. Bu tür yerlerden geçerken “*tuu, destur*” deyip geçmek, eski inançların bir kalıntısıdır. Büyü ve benzeri maksatlarla yazdırılan ve tılsım gücüne inanılan bazı nüsha/muskaların yol kavşaklarına gömülmesi ve böyle yapılırsa tesir gücünü göstereceğine inanılması da yine aynı inancın bir parçasıdır. Amaç, yine yolun ruhunu muska ile memnun etmek suretiyle onun yardımını sağlamaktır. Kars'ta ıssız yerde bir hareket yapılacaksa özellikle akşam karanlığından sonra “*destur*” diye seslenilmektedir. Küçük çocukların düştükleri yer büyüklere gösterilir ve oraya ya su dökülür veya 3 kere “*tu destur*” diyerek tükürülürmüş. Bazen de kaza geçirildiğinde, kaza büyükse, kazanın geçtiği yere, ya tuz, ya şeker yada birkaç kuruş atılırdı. Böylece geçirilen kazanın musibetini başlarından attıklarına

⁴⁶¹ S. Buluç, “*Şamanizm*”, **Türk Amacı**, İstanbul 1942, s. 129; Bahaeddin Ögel, **a.g.e.**, s. 137.

⁴⁶² Yaşar Kalafat, **Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri**, Ankara 1990, s. 156.

⁴⁶³ S. Buluç, *a.g.m.*, s. 337.

⁴⁶⁴ Yaşar Kalafat, “*Kuzey Irak'ta Eski Türk İnançları*”, **İçel Kültürü**, S. 19, Ocak 1992

inanılırdı. Saçı niyetine yere atılan bu tarz kuruşlara kimse dokunmaz, alıp evine götürmezdi.

İssız yerlerde yatmak zorunda kalan kişiler, Mardin, Hakkari ve Diyarbakır'da, etraflarını bir daire çizerek sınırlarlar. Bu sınırın kendilerini gece kötülüklerden koruyacağına inanılır.

Yer ile ilgili inançlardan birisi de “yerin kulağı var” deyimidir. Bu inanca göre, söylenmemesi, konuşulmaması istenen şeylerin, kimse olmasa bile, dillendirilmemesidir. Çünkü konuşulduğu takdirde yerin kulağı vasıtasıyla etraftan duyulabileceğidir. Bu inanç da özellikle Doğu ve Orta Anadolu bölgesi başta olmak üzere Anadolu'da oldukça yaygındır. Zaten Türklerde yer yer savaşlarda da kullanılan yeri dinlemek suretiyle, uzaklardan hareket eden orduların veya gelenlerin tespit edildiği bilinmektedir. Başlangıçtan beri yerin bir haber taşıyıcısı olduğu inancı, Türkler arasında varlığını sürdürmektedir.⁴⁶⁵ Bu nedenle ölenlerle ilgili konuşmalar yapıldığı zaman, “*toprağı haber götürmesin ama...*” şeklinde söze başlanır. Yine Kars ve Iğdır çevresinde, tüm Anadolu'da olduğu üzere, kaybolan şeyleri toprağın saklayabileceği inancı hakimdir. Kars'ta “*yer yarıldı içine girdi*” şeklinde söylenirken; Iğdır'da “*yer apardı*” denilmektedir. Yine halk inançlarında “*toprağı çekti*” inancında anlatılmak istenen, kişiyi öleceği yere, toprağı çağırmasıdır.⁴⁶⁶

Türk inançlarında yer alan Boz atlı yol Tengrisi, yolda sıkıntıya düşen, darda kalanların yardımına koşan bir varlıktır. İnan'a göre bu varlık, İslami

⁴⁶⁵ Abdülkadir İnan, **a.g.e.**, s. 30-31.

⁴⁶⁶ Yaşar Kalafat, **a.g.e.**, s. 163.

dönemde de Hıdır İlyas/Hıdırellez olarak karşımıza çıkar.⁴⁶⁷ Darda kalanların, sıkıntıda olanların yardımına koştuğuna inanılan bu bayram günü, dilekler tutulur, adaklar adanır. Anadolu'nun hemen hemen tüm bölgelerinde Hıdırellez oldukça yaygındır.

Iğdır ve Ağrı'da, gül ağacının dibine testi koyarlar, içine kadın ve kızlar alyanslarını atar, bunları tek tek mâni söyleyerek çıkarırlar ve söylenen mâniye göre, kismetlerinin açılacağına inanırlar.

Yerüstü ile ilgili koruyucu ruhların varlığı inancının yanı sıra, Eski Türkler, yerin altını da kötülüklerin yaratıcısı ruhların yaşadığı bir yer olarak tasavvur etmiştir. Aynı zamanda bir de Yir Ana ruhunun varlığından bahsedilir. Bu ruh, yerin ve toprağın sahibi olarak tasavvur edilmektedir. Günümüzde kullanılan ana vatan, toprak ana deyimleri bu inanç sisteminin bir kalıntısı olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴⁶⁸

Türklerin toprağı kutsal kabul etmeleri, ölülerini toprağa bırakmaları, üzerinde yaşadıkları alanı düşmandan, yabancılardan korumaya çalışmaları, bu çevreyi koruyan ve onlara yardım ettiğine inandıkları ruhları kızdırmamak, onların gazabını üzerlerine çekmemek inancından kaynaklanmaktadır. Vatan, yurt kavramlarının oluşmasında bu inancın rolü büyüktür. Kök Türk yazıtlarında da söylenildiği gibi, “*Türk milleti, kendi yerine (yeringerü) ve suyuna (subıngaru)*

⁴⁶⁷ Abdülkadir İnan, **a.g.e.**, s. 132-134. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, **İslam Türk İnançlarında Hazır Yahut Hızır-İlyas Kültü**, Ankara 1985.

⁴⁶⁸ Yaşar Kalafat, **a.g.e.**, s. 162.

kondu”⁴⁶⁹ sözü, vatan düşüncesinin, vatan inancının ve kavramının gelişmesinde, Türk inançlarının rolünün yadsınamayacağını göstermektedir.⁴⁷⁰

Eski Türk inançlarında yer gibi, su da kutsal kabul edilmekteydi. Özellikle hayvancılıkla geçinen bir topluluk için su, son derece önemlidir. Suların toprağı tuttuğına inanıldığı için topraktan bile itibarlıdır.⁴⁷¹ Dede Korkut hikayesinde, Salur Kazan’ın evinin yağmalandığı destanda, yolda rastladığı suya, yurdundan haber olup olmadığını, kaybolan ordusunun yani aile ile çevresinin haberini sorduğı görülmektedir.⁴⁷² Bir başka destan olan Manas’ta ise su, karşımıza şifa aracı olarak çıkmaktadır. Buna göre çocuğı olmayan Cakıp Han, çocuğı olması için hanımının adak adamamasından ve şifalı sularda gecelememesinden şikâyet eder.⁴⁷³ Suyun hayat baş edici, yaratıcı bir mukaddes gibi telakki edilmesi inancı, günümüzde “*zemzem suyu*” ile devam etmektedir. Ayrıca destanlardaki, “*sudan çıkan atlar*” inancı da⁴⁷⁴, bugün Doğı Anadolu efsanelerinde yaşamaktadır.

Zara’da kismetlerinin açılmasını isteyen genç kızlar, Ütükyurdu bölgesindeki Bahtiyazı Kuyusu’na gider, bu kuyunun suyundan içerler ve içerken de üç defa “*bahtım açılsın*” diye tekrarlarlar. Divriğı’de ise kismet açılması, çocuk

⁴⁶⁹ Bahaeddin Ögel, **Türk Mitolojisi II**, TTK., Ankara 2002, s. 256.

⁴⁷⁰ D. Yıldırım, “*Coğrafyadan Vatan’a Geçiş ve Vatan ile Göç Ediş Problemi*”, **Türk Yer Adları Semineri (Bildiriler)**, Ankara 1984, s. 157

⁴⁷¹ Yaşar Kalafat, “*Urfa Uluslar arası Türkiyat Kurultayı ve İdil-Ural, Altay Türk Halk İnançları*”, **Türk Dünyası Araştırmaları**, Ağustos 1998, S. 115, s. 21-56.

⁴⁷² Muharrem Ergin, **a.g.e.**, s. 36.

⁴⁷³ Naciye Yıldız, **Manas Destanı ve Kırgız Kültürüyle İlgili Tespit ve Tahliller**, Ankara 1995, s. 235.

⁴⁷⁴ Türk destanlarında olağanüstü özelliklere sahip olan “sudan çıkan at”, su ruhundan türer. Bunun dışında Türkler, dağıdan yada gökten inen, rüzgârdan yada mağaradan gelen kısacası kendileri için kutsal kabul edilen tabiat figürlerinden geldiğıne inanmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hayri Başbuğ, **Aşiretlerimizde At Kültürü**, İstanbul 1986; Şükrü Elçin, “*Atların Doğuşları İle İlgili Efsaneler*”, **Türk Folklor Araştırmaları**, İstanbul 1963.

sahibi olmak ve kırklanmak için Alim Pınar, Çamlı Çeşme, Değnekli Havuz gibi kutsal bilinen sulardan istifade edilir.⁴⁷⁵

Su, halk inançlarında uzun ömrün simgesidir. “*Su gibi uzun ömrün olsun deyişi*” bunu kanıtlamaktadır. Ayrıca şifa kaynağıdır. Pülümür’ün Doğanpınar köyündeki Büklü Ziyaret’in suyundan saralı hastalar, Divriği’deki Göz Pınarı ziyaretlerinden de şaşı çocuklar için şifa vereceği inancı yararlanılır.

Bingöl ve Tunceli çevrelerinde de, gelin eve getirilirken mutlaka ırmak veya dere üstüne kurulu köprüden geçirilir. Dere veya ırmak kurumuş olsa da, bu hareket yerine getirilir. Böylece, eve gelen gelinin, kötülüklerden korunacağına ve eve bereket getireceğine inanılır. Ayrıca Diyarbakir ve Urfa çevresinde kuruyan ve kurumaya yüz tutan su kuyularına ve ırmaklara kurban kanı akıtılır. Böylece kuruyan derenin veya kuyunun canlanmasının istendiği anlaşılmaktadır.

Anadolu Türkleri arasında suyun temiz olması inancı halen mevcuttur. Hava karardıktan sonra evin dışına su dökülmemesi, suyun akıp geçtiği yerlere tükürülmemesi ve işenmemesi, bu tür kirletmeler yapıldığında çarpılacağı inancı ve cezalandırılma korkusu, Türk inançlarının yaşayan son biçimleridir.⁴⁷⁶

Doğu Anadolu bölgesinde, Ağrı ve Kars’ta, ilkbaharda, yıkanmak için akarsuya ilk defa girilirken, “ağırlığım, kirliliğim, kelliğim, keçeliğim bu suya” diye söylenirse ve bu üç kez tekrarlanırsa, o yılın sağlık ve huzur içinde geçeceğine inanılır.

⁴⁷⁵ Yaşar Kalafat, **a.g.e.**, s. 167.

⁴⁷⁶ Yaşar Kalafat, **a.g.e.**, s. 169.

Kars'ta, yedi ayrı çeşmeden su toplayıp, sabah ezanından sonra, bu su ile banyo yapan genç kızın kısmetinin açılacağına inanılır.

Bitlis'te, cenaze çıkan evin bütün suları o gün dışarı dökülür. Bu uygulamanın ölü evinin hayrına olacağına inanılır.

Malazgirt'in "Kara Pınar" suyu, inanca göre Çoban Baha'nın susuz kalan hayvanlarına su vermek için asasını üç defa yere vurması üzerine çıkmıştır. Burasını ziyaret etmek ve buranın suyu kutsal kabul edilir. Diyarbekir'in Kara Cehennem Suyu, Havelat Suyu, Akibir Çeşmesi, Vahit Baba, Kızlar Çeşmesi, Kırk Pınar, Çıplak Pınar efsaneleri su ile ilgilidir. Elazığ'ın Gülmez Tepesi'nde Sarılık Pınarı'nın suyunun sarılık hastalığına iyi geldiğine inanılır. Yel pınarı olarak bilinen bir diğer su da, Elazığ'ın Değirmenönü köyündedir. Felçli ve romatizmalılar yıkanmak suretiyle şifa bulacaklarına inanılır. Kars'ta, büyü yapıldığına inanan kişi deniz yolculuğu yapar. Erzurum'da, Kars'ta, Muş'ta, Ağrı'da, Bitlis'te muska ile büyü yapılmasında ve büyü bozulmasında muskanın suyu ile yıkanılır ve muska okunup suya atılır. Kars'ta ve Muş'ta rüyada su, akarsu ve deniz görülmesi başarıya, berekete ve işlerin iyi gideceğine delâlet eder. Malatya'da, doğuran kadının sonu suya atılırsa, çocuğunun kısmetini bulunduğu yerden uzaklarda arayacağına ve huyunun su gibi temiz olacağına inanılır. Kars ve Arpaçay'da, birbirini seven kız ve delikanlı, aynı anda ırmağa taş atarlarsa evleneceklerine veya dileklerinin gerçekleşeceğine inanırlar. Sarıkamış'ta ise,

geceleri su kaplarının açık tutulmasıdır. İnanca göre, cinler geceleri rastladıkları her suya girip yıkanır.⁴⁷⁷

Suyun kirlenmemesi için bu yörede kapların ağızlarını kapatırlar. Yine Urfa'da, sabah erken saatte eşiğin önüne su dökülürse, evin rızkının artacağına inanılır. Erzurum ve Bingöl çevresinde, çocuk yürüyemiyorsa, başına su dökülür ve sıkça yıkanır. İnanca göre, çocuğun yürüyemeyişi, ananın zamanında bu işi yapmadığına bağlanır. Anadolu'da yine yaygın bir örnek olarak, görülen rüya, akan suya anlatılır ki sıkıntıları su alıp götürsün. Tunceli'de de su kutsanır. Munzur çayı, Hercil suyuna kadar çevrede yaşayanlar tarafından kutsal sayılır. Suyun çıktığı kaynağın başında halk toplanır, kurban keser. Tunceli, Gömemiş'in kuzeydoğusunda bulunan Zel dağının altından geçen Kutu deresi de kutsal ırmaklar arasında sayılmaktadır.⁴⁷⁸

Eskiden beri suya dair bu inançlar, Türk kültürünü de derinden etkilemiş ve su üzerine çeşitli atasözleri söylenmiştir. Bugün sıklıkla kullanılan bu atasözleri eski Türk atasözleridir. XI. yüzyılda Kaşgarlı Mahmud tarafından derlenen bu atasözlerinden bazılarını şu şekilde sıralamak mümkündür: Bugün “*ev alma komşu al*” atasözü Kutadgu Bilig'in “*Ev almak ister isen, komşusunu sor, yer almak ister isen, sularını sor*”un kısaltılmış halinden gelmedir. Anadolu'da çok sık kullanılan ve kişilere işlerinde acele etmeden ağır başlı davranmalarını öğüt veren, “*suw körmeginçe, etük tartma!*” yani “*suyu görmeyince pabuç*

⁴⁷⁷ Cinler, imanlı olan veya olmayanlar, ak ve kara olarak ikiye ayrılmaktadır. Şamanizme göre, ak olanlar hayırlara vesile olan güçlerdir. Dileklerin gerçekleşmesi ve kabulünden sonra şükran için bunlara saçı yapılır. Kara olanlar ise adeta şerhlerin temsilcisidirler. Bunlara yapılacak saçı türü adamlar ise korunma veya zararlarından kurtulmak içindir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Yaşar Kalafat, “*Ağrı Yöresi Örnekleri İle Türk Kültürlü Halklarda Su Kültü*”, **Türk Kültüründe Ağrı**, Atatürk Kültür Merkezi, Yay., Haz. Oktay Belli, Ankara 2009, s. 131-145.

⁴⁷⁸ Abdülkadir İnan, **a.g.e.**, s. 38-40.

*çıkarma*⁴⁷⁹ yada değiştirilmiş haliyle “*suyu görmeden paçaları sıvama*” sözü; her şeyi kendi işine yarar gibi gören yoksul kimse için kullanılan “*usukmuşka sakıg kamug suv körünür*”⁴⁸⁰ yani “*susamışa serap büsbütün su görünür*” sözü; bir işi dileyip de ona erişemeyen veya başkasının yemeğine göz dikerek, onu ele geçiremeyeceğine söylenen “*kudhugda suv bar, it burnı tegmes*”⁴⁸¹ yani “*kuyuda su var, fakat itin burnu (yetiştirip) değmez*” sözü; küçüğün yaptığı kötü bir işten, büyüklerin gördüğü zarar üzerine söylenen “*oglan suv töker, ulug yanı sınır*”⁴⁸² yani “*çocuk oğlan su döker; büyük (kayıp düşerek), bir yanı kırılır*” sözü; kötülük edene iyilik yap anlamlarına gelen “*suv içürmezke, süt ber*⁴⁸³ veya *suv birmezken, süt ber*⁴⁸⁴” yani “*su vermeyene sen süt ver*” gibi atasözleri biraz şekil değiştirmiş de olsa bugün halen Anadolu’da söylenmekte ve yaşatılmaktadır.

Dağ Kültü: Eski Türk inancının kültlerinden birisi de büyük ve ulu dağların kutsal sayılmasıdır. Dağ kültü, birçok dini inanışta önemli bir rol oynamaktadır. Eski Greklerde dağ, Tanrı’nın mekânıydı. Musevilik ve İslam gibi semavî dinlerde ise, dağ, Tanrı’nın peygamberlere emirlerini ulaştırmada vasıta olan kutsal bir yerdi.⁴⁸⁵

Türkler de dağları göğe daha yakın olduğu için kutsal saymışlar; kurbanlarını genellikle kutsal saydıkları dağlarda sunmuşlar, dualarını da yine bu

⁴⁷⁹ Kaşgarlı Mahmud, **a.g.e.**, III., s. 426.

⁴⁸⁰ Kaşgarlı Mahmud, **a.g.e.**, I., s. 191.

⁴⁸¹ Kaşgarlı Mahmud, **a.g.e.**, I., s. 375.

⁴⁸² Kaşgarlı Mahmud, **a.g.e.**, II., s. 29.

⁴⁸³ Kaşgarlı Mahmud, **a.g.e.**, I., s. 218.

⁴⁸⁴ Kaşgarlı Mahmud, **a.g.e.**, III., s. 129.

⁴⁸⁵ Yahudiler Sina dağını, Müslümanlar Arafat dağını, Grekler Olimpos’u, Hintliler Himalaya dağlarını, Moğollar da Burhan-Kadun’u kutsal saymışlardır. Bkz. Salim Koca, **Türk Kültürünün Temelleri**, C. II, Ankara 2003, s. 166.

dağlarda yapmışlardır. Bugün, Urfa'daki Bekir Dikme Ziyareti ve Muş'ta bulunan Kızıl Ziyaret ve Efsanesi yörede halkın kutsal olduğuna inanıp ziyaret ettikleri mağara yerleridir.⁴⁸⁶

Eski Türklerde ölen büyüklerini yüksek dağ tepelerine gömme anlayışı mevcuttur. Bu anlayış İslamiyet ile birlikte Türklerde her ne kadar kalmadıysa da Anadolu'da Hazar Baba, Orta Asya'da Evliya Ata gibi yatırlar dolayısıyla, bu eski inanın izlerini bugün de görmek mümkündür.⁴⁸⁷ Dumlu Baba, Hasan Baba, Ak Baba, Çoban Dede, Parmaksız Sarı Baba, Güzel Baba, Kuzucan Baba, Sarı Baba, Ankara'daki Hüseyin Gazi, İstanbul'daki Yuşa, İznik'teki Sancaklar Baba, Mersin/Mut'taki Karabelen Dağı zirvesindeki Karanfil Baba, Mağaras Dağı'nın zirvesinde Mağaras Dede, Toroslar'ın zirvesinde Ali Mekke, Silifke Kırtıl Dağı'ndaki Kırtıl Dede vb. gibi dağ ve tepeler üzerinde bulunan yatırlar ve ziyaret yerleri bulunmaktadır.

Türk inanç ve tasavvuruna göre, yeri kontrolleri altında tutan ruhlar, daha çok geçilmesi güç olan sarp yollarda, dağ bellerinde ve dağ geçitlerinde yaşardı. Dağ geçitlerinden geçen yolcular, buralarda bir kazaya yada felakete uğramamak için yol veya geçit ruhlarının gönüllerini hoş etmek amacıyla bir taş parçasını oraya bırakıp giderlerdi. Hakkari'de şoförler sefere çıkmadan önce “Gülerek Baba” olarak bilinen yatıra sadaka olarak bir odun kütüğü atarlar. Çünkü buraya bir parça odun bırakmadan yola çıkan nakliyecilerin başlarına kötü bir şey geleceğine inanılmaktadır.⁴⁸⁸ Bu inançtan hareketle yine Tunceli'nin Kuzey

⁴⁸⁶ Yaşar Kalafat, **a.g.e.**, s. 140.

⁴⁸⁷ Bahaeddin Ögel, **a.g.e.**, s. 456.

⁴⁸⁸ Yaşar Kalafat, **a.g.e.**, s. 156.

köylüleri de, Düzgün Baba Dağı'na karşı kurulan taş yığınlarına bir taş koyarlar. Nazmiye tarafında insanlar Düzgün Baba Dağı'na dua ederler. Beddua için de “*Düzgün Baba seni çarpsın*” derler.⁴⁸⁹

Ağaç Kültü: Tabiat kuvvetleri inancında Anadolu coğrafyası, ağaç kültürünün Müslüman Türklerdeki en ilgi çekici örneklerinin ortaya çıktığı yerlerden biridir. Kayın ağacı, kutsal ağaç kabul edilerek “hayat ağacı” manasında Turanî milletlerin neslini temsil etmektedir. Oğuz destanını yazarlar “Kıpçak” adının “ağaç kovuğu” anlamına geldiğini söylemektedirler.⁴⁹⁰ Türklerin atası Oğuz Kağan'ın gökten inen Altın Işık'ın ulu kayın ağacı gövdesindeki kovukta bulunan anasına isabet etmesiyle doğması gibi efsanelerde, Turanî milletlerin neslinin ağaçtan türediği ve bu nedenle “ağaç” motifinin önemi ve Türk kültürü üzerindeki etkisi görülmektedir.

Ağaç kültürünün izlerine, daha ziyade Tahtacı Türkmenlerinde ve Yörüklerde yaygın şekilde rastlanmaktadır. Özellikle Tahtacılar, geçimlerini, ağaç keserek sağladıklarından, onların ağaçlara büyük saygı ve bağlılıkları vardır. Örneğin, Muharrem ayında ağaç kesmek yasaktır. Hafta içinde Salı günleri ağaç kesilmez. İşe başlayacakları zaman ağaçlara dualar okunur. Tahtacılar en çok, sarıçam, ladin, köknar ve ardıcı; Yörükler ise karadut, çınar ve katran ağacını kutlu sayarlar ve hepsi de tek ağaçları kült olarak kabul ederler.⁴⁹¹

⁴⁸⁹ H. Işık, **Dersimli Memik Ağa**, İstanbul 1990, s. 44.

⁴⁹⁰ Bahaeddin Ögel, **Türk Mitolojisi I**, s. 88.

⁴⁹¹ Ahmet Yaşar Ocak, **Bektaşî Menkıbelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri**, Enderun Kitabevi, İstanbul 1983, s. 89.

Ağaç ile evliya arasındaki ilişki de dikkat çekicidir.⁴⁹² Anadolu’da tek olan meşe ve ardıç ağaçlarını ziyaret etmek, ağaç dallarına dilek çaputları asmak yaygın pratikler arasındadır. Ağaçlardan yağmur duası, çabuk evlenme ve hastalıkların sağaltımı gibi nedenlerle medet umulmaktadır.⁴⁹³ Tahtacı Türkmenlerinin kadınları ağaca sarılmak suretiyle kısırlıklarından kurtulacaklarına inanırlar. Yörüklerde ise, kutsal sayılan ağaçların yanına uzanılmaz.⁴⁹⁴

Birçoğu, İslam’a göre hurafe ve batıl inanç sayılan bu tür eski Türk inanışları, Anadolu’nun doğusundan batısına halen canlı bir biçimde varlığını sürdürmektedir. Örneğin, Siirt’te Kız Evliya Tepesi denilen yerde kutsal kabul edilen kayın ağacının sık sık ziyaret edilerek kutsandığı ve dilek çaputları bağlandığı bilinmektedir. Diyarbakır’daki Sin ve Sidaş adlı iki kardeşin türbesi etrafındaki ağaçlar kutsal sayılmaktadır. Elazığ, Tunceli, Adıyaman ve Siirt illeri bölgesindeki tek başına olan ardıç ve meşe ağaçlarının kutsal ağaçlar kabul edildiğini, hatta ağaçlara bazen kurbanlar kesildiği görülmektedir.⁴⁹⁵

Mersin Yeşilyurt köyünün Yukarı mahallesinde Ardıçlı Ziyaret adıyla anılan bir ardıç ağacının bulunduğu, bu ağaca evlenemeyen kızların ve çocuk sahibi olmak isteyen kadınların çaput bağladıkları; aynı şekilde yine Mersin Kaburgediği köyü sınırları içinde, Karaçalı adıyla anılan, bodur ve dikenli bir

⁴⁹² Ahmet Yaşar Ocak, **a.g.e.**, s. 93.

⁴⁹³ Ahmet Yaşar Ocak, **Alevi Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri**, İstanbul 2000, s. 135.

⁴⁹⁴ Doğan Avcıoğlu, **Türklerin Tarihi I**, Tekin Yay., İstanbul 1995, s. 359.

⁴⁹⁵ Yaşar Kalafat, **a.g.e.**, s. 47 vd.; R. Işık, “*Türklerde Ağaçla İlgili İnanışlar ve Bunlara Bağlı Kültler*”, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 9/2, Elazığ 2004, s. 102-104.

ağaç bulunduğu, Kaburgediği Tahtacılarından çocuğu olmayan kadınlar ve evlenemeyen kızların karaçalıya çaput bağladıkları bilinmektedir.⁴⁹⁶

Tunceli yöresi halkı, büyük gövdeli ağaçları kutsal kabul ederler. Bu ağaçların dibinde kurban keser, buraları zaman zaman ziyaret ederler. Buralar aynı zamanda and içme yerleridir. Buralarda verilen sözlerden vazgeçilmez, çocuklar bu mübarek kabul edilen yerlerde sünnet ettirilir ve buraların toprağı, suyu da şifa niyetine kullanılır.⁴⁹⁷

Yada Taşı-Yağmur Duası: Yağmur yağdırma, rüzgâr ve fırtına estirme gibi doğa olaylarını meydana getirebilmek ve onların felaketlerinden korunmak için Yada Taşı ve Kaş adı verilen kutsal ve sihirli taşlar kullanırlardı. Kaş ise, siyah ve beyaz renkli olarak yüzüklerde taşınmaktaydı ve istendiği anda, ihtiyaç durumunda kullanılırdı.⁴⁹⁸ Daha sonraki dönemlerde İslam kaynaklarında Yada taşı, yağmur taşı ve cada taşı olarak da anıldı.⁴⁹⁹

Günümüzde Anadolu'nun bazı bölgelerinde, yağmur duası ile ilgili gelenekler arasında kırkbir taşla dua okuyup suya atmak adeti halen daha varlığını sürdürmektedir. Bu adetin, cada/yada taşı efsanesiyle bağlı bir gelenek olduğu aşikârdır. Örneğin, Urfa'da kuraklık olduğu zamanlarda kırk küçük taş okunup Halil İbrahim Gölü'ne atılırsa, yağmur yağacağına inanılmaktadır.⁵⁰⁰ Mardin'de

⁴⁹⁶ Ali Selçuk, “Mersin Tahtacılarında Kutsal Mekan Anlayışı”, **Anadolu'da Yörükler, Tarihi ve Sosyolojik İncelemeler**, Phoenix Yay., Ankara 2007, s. 56-57.

⁴⁹⁷ M.Z. Yolga, **Dersim (Tunceli) Tarihi**, Yay. Haz: A. Halaçoğlu, İ. Yılmaz Çelik, Ankara 1994, s. 97.

⁴⁹⁸ Mehmet Bayraktar, **a.g.e.**, s. 252.

⁴⁹⁹ Fuat Köprülü, “Eski Türklerde dini-sihri bir an'ane “Yat” veya “Yağmur Taşı””, C. 3., **İstanbul Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası**, İstanbul 1925, s. 1.

⁵⁰⁰ Yaşar Kalafat, **a.g.e.**, s. 347.

de taşın Tanrı'ya saç kılınması ile yağmur yağacağı inancı bulunmaktadır. Burada halk, yağmur duasına imamla çıkar. Önce kabristan ziyaret edilir. Burada da, kırk taş yerine, saç olarak ne bir eksik ne bir fazla tam 7.000 çakıl taşı toplanır ve imam bunların üzerine, Tanrı'ya, yağmur yağdırması için dua eder ve yağmurun yağacağına inanılır.⁵⁰¹ Konya⁵⁰² ve Ankara⁵⁰³ illerinde ise taş toplama sayısı 70.000'dir.

Yağmur yağdırmakla ilgili olarak, Anadolu'da, yağmur duası namazı kılındıktan sonra imam yakalanır, suya atılır ve birbiri üzerine kova ile su dökülürdü. Bunun yanı sıra kuraklık zamanlarında çocuk oyunlarına bakıldığında, oyunlarının arasında yağmur tılsımı adlı bir oyunun olduğu görülmektedir. Buna göre çocuklar, büyük tahta kepçeyi çocuk gibi giydirip, bir ağacın ortasına bağlar, iki ucundan iki çocuk tutar ve ev ev gezmek suretiyle, evlerden çıkan kadınlar, “kepçe gelin” dedikleri bu tahta kaşığa su dökerlerdi.⁵⁰⁴

Taş-kaya kültüyle ilgili olarak bugün, Kahramanmaraş ve Elbistan yolu üzerindeki kayalar, Ali Kayası olarak anılıp, Elbistan yöresindeki Alevi ve Kurmançlar arasında büyük saygı görmekte ve bu kayalara son derece kutsallık atfedilmektedir. Yine Tunceli yöresinde yaşayan halktan bazılarının sabahleyin

⁵⁰¹ O. S. Adal, “Savur'da Yağmur Duası”, **Türk Folklor Araştırmaları**, VI, S. 141, Ankara 1961, s. 2367.

⁵⁰² Mehmet Halid Bayrı, “Konya'da Yağmur Duası (Anadolu Folkloru)”, **Tanrıdağ** I, S. 10, 1942, s. 9

⁵⁰³ Naki Tezel, “Ankara'nın Bayındır Köyünde Yağmur Duası”, **ÜLK**, XI, S. 126, Ankara 1946, s. 10.

⁵⁰⁴ Abdülkadir İnan, **Tarihte ve Bugün Şamanizm...**, s. 165.

güneşin ilk ışıklarının vurduğu kimi kayaları öptüğü ve bunları kutsal saydıkları bilinmektedir.⁵⁰⁵

Günümüzde Türklerin taşlara kutsallık atfetmesinin, Doğu Anadolu'nun yanı sıra Anadolu'nun diğer bölgelerinde de devam ettiği görülmektedir. Örneğin, Mersin Bahçekoyağı-Tursun mahallesinde iki, Bekiralan-Belenoluk mahallesinde bir tane dede taşı tespit edilmiştir. Bu yerleşim birimindeki Tahtacılar çocukları, hayvanları kaybolduğunda veya çocukları hastalandığında bu taşları ziyaret etmekte, sözkonusu taşlara “*dede benim... kayboldu, onu buluver, çocuğumu iyileştiriver*” diyerek niyaz etmekte, taşın üzerine çocuğu oturtmaktadırlar.

Mut ilçesinin Pirinç suyu köyü yakınlarında önceki dönemlerde yaklaşık 4 metre uzunluğunda bir taş sütunun bulunduğu, sözkonusu taş Hz. Ali'nin elinin değdiği inancıyla niyaz edilip çaput bağlandığı ifade ediliyorsa da günümüzde o taş (Ali Taşı) mevcut değildir.⁵⁰⁶

Bugün, Anadolu'nun hemen her tarafında Hz. Ali'nin “atının ayak izleri” bulunduğu söylenen ve bu yüzden takdis ve ziyaret edilen pek çok kayaya rastlamak mümkündür. Amasya'da Çoban Dede tarafında, Edremit'te Dura Dağı üzerinde, Mudurnu'da Aktaş köyünde, Kayseri yakınındaki bir tepede işaret edilen iz oldukları ileri sürülen çukurlar ve kayalar gösterilmektedir. Çevre halkı bunlara adaklar adayıp, kurbanlar sunmakta ve hastalıkların iyileşmesi vb. çeşitli dileklerinin gerçekleşmesi amacıyla ziyaret ve dualar etmektedirler.

⁵⁰⁵ Ahmet Buran, “*Eski Türk Gelenek ve Göreneklerimiz Fırat Havzasındaki İzleri*”, **Belgelerle Türk Tarihi Dergisi, Dün/Bugün/Yarın**, S. 12, İstanbul 1986, s. 45.

⁵⁰⁶ Ali Selçuk, *a.g.m.*, s. 56.

Ateş-Ocak Kültü: Türklerde ateş inancıyla ilgili olarak, İbrahim Kafesoğlu, Zerdüşt dini tesiriyle Batı Türklüğüne geçmiş olabileceği ihtimali üzerinde durmaktadır. Buna delil olarak da, bu inancın Doğu Türkleri arasında bulunmamasını gösterir.⁵⁰⁷ Ancak Kalafat'ın da dediği gibi, Ergenekon efsanesi dikkate alınarak⁵⁰⁸, bu inancın Türkler arasında daha eski zamanlara kadar uzadığı ihtimali üzerinde de durulması gerekir.⁵⁰⁹

Türklerin ateş inancına göre, ateş her şeyi temizler, kötü ruhları kovar. Başkurtlar ve Kazaklar bir yağlı paçavrayı tutuşturup hastanın çevresinde “alas, alas” diye dolaştırırlar ve buna “alaslama” denilirdi. Bu kelime Anadolu Türkçesinde “alazlama” şeklinde muhafaza edilmiştir.⁵¹⁰ Bugün Gaziantep havalisindeki Türkmen ve Rışvan Kurmançları da alazlamaya etin ateş üzerinde tutulup hafifçe pişirilmesine demektedirler.⁵¹¹

Türkler için ateşle ocak birbirinden ayrılamaz. Her ikisi de kutsal sayılmaktadır. Ocak, eski Türkçe’de “od” kelimesinden çıkmıştır. “Oc(d)-ak”, ateşin bulunduğu yer manasına gelir. Bu inanca göre, ocağın etrafı daima temiz tutulur. Ateşin yanmasını ve ocağın tütmesinin devamlılığını sağlamak için ateş korları kül içinde daima saklı olarak bulundurulur. Ocak, atalar kültüründe olduğu gibi, ailenin devamı ve sürekliliği yönünden, erkek çocuğu olmayana ”ocağı kör” denilerek eski kutsallığı gösterilmektedir. Zaza lehçesi ile yapılan bir duada;

⁵⁰⁷ İbrahim Kafesoğlu, **Türk Bozkır Kültürü**, Ankara 1987, s. 145

⁵⁰⁸ Bahaeddin Ögel, **a.g.e.**, s. 59-71.

⁵⁰⁹ Yaşar Kalafat, **a.g.e.**, s. 82. Kalafat’a göre ise ateşi bulan ve kağan sülalesi kurucusu ilk atanın adı Türk’tür. Bkz. Sencer Divitçioğlu, **Kök Türkler**, İstanbul 1987, s. 73.

⁵¹⁰ Abdülkadir İnan, **a.g.e.**, s. 68.

⁵¹¹ Mahmut Rışvanoğlu, **a.g.e.**, s. 139.

“He! Ocağı Seyyid-i Tu sero perora gero”

“Seyyid Ocağının kartalı senin başına kanatlarını gersin!” diye dua edilmektedir.⁵¹²

Bir evde ocağın devamlı yanması, bugün Anadolu’da, hem Sünnî hemde gayrî Sünnî tüm topluluklarda görülmektedir. Ataların canları, yakılan ocağın içinde tecelli etmektedir. Bu itibarla bir evde ocağın devamlı yanması, o ailenin saadet ve sürekliliğine işaret sayılmıştır. Ateşin etrafında toplanan ailenin mutluluğunun, bu ateşin alevlerinden çocuğa geçeceğine inanılmaktadır.⁵¹³ Bahaeddin Ögel’in de Direnkova’dan naklettiği gibi Türklerin “yanan bir odunu, bir evin ocağından, diğer evin ocağına götürme ve kardeşler evlendikten sonra küçük oğulun eski ateşin sahibi olması gelenekleri”⁵¹⁴, ocağın mukaddesliği, ocağın tütürülmesi ve ocağı koruma görevinin küçük kardeşe verilmesinin Türk sosyal hayatında oldukça önemli bir rol oynadığını göstermektedir.

Giresun’da ise, aileden ölmüş olanların ruhları gelince ocağın daima yandığı ve kazanın kaynadığını göstermek için, Perşembe akşamları yanan ocağa yağ veya yağlı bez atılmaktadır. Türk, Türkmen, Kurmanç ve Zazaların konuşmalarında “aile ocağı”, “asker ocağı”, “ocağına incir ağacı dikmek”, “ocağı bozulmak” ve “ocağı batmak” gibi deyimler sıklıkla kullanılmaktadır.⁵¹⁵

Altay Türkleri, ateşe kötü bir şey saçmanın, ona sivri uçlu aletler yöneltmenin, üstünden atlamanın uğursuzluk getireceğine ve ateşin ruhunun evde

⁵¹² Mahmut Rışvanoğlu, **a.g.e.**, s. 140

⁵¹³ Ahmet Yaşar Ocak, **Alevi ve Bektaşî İnançlarının...**, s. 228.

⁵¹⁴ Bahaeddin Ögel, **Türk Mitolojisi**, s. 504.

⁵¹⁵ Mahmut Rışvanoğlu, **a.g.e.**, s. 140, 141.

kimse olmadığı zamanlarda külden yorganını örtünüp dinlendiğine inanırlar. Bu inanç ve ateşe karşı yapılması yasak işlerin bir kısmı günümüzde aynen Türkler ve Kürtlerde de geçerlidir. Erzincan ve çevresinde; Rişvanoğlu'na göre Kurmanç ve Zazalarda; Kalafat'ın yaptığı saha araştırmasına göre Diyarbakır'da⁵¹⁶, Mustafa Aksoy'un yaptığı araştırmaya göre de, Ağrı ve Elazığ'da ateşe su dökülmez.⁵¹⁷ Özellikle Alevi köyler ile Palu ve Maden'in köylerinde güneş batarken veya battıktan sonra ateşe su dökülmez.

Günümüzde, Gaziantep havalisi Avşar ve Rişvan Kurmançlarında düğünlerde, harman yeri gibi çok geniş bir sahada büyük bir ateş yakılır ve davul zurna eşliğinde “Sinsini” havası oynanır. Buna göre, ateş etrafında bulunan topluluktan bir kişi hemen ortaya fırlar ve ateş etrafında Şaman hareketleri gibi danseder. Bu oyun çok eski bir Türk oyunu olup Aydın ilindeki Yörüklerin bir kısmı da aynı oyunu Çevrim, Arap oyunu, bebek oyunu gibi farklı isimlerle oynamaktadır.⁵¹⁸

Ocak kültürüne ilişkin gelenekler, özellikle Tahtacı olarak bilinen Türkmenlerde daha belirgin bir haldedir. Tahtacı Türkmenlerinin mezarlıklarına bakıldığında ilk dikkati çeken hususlardan birisi mezarlarının yanında bulunan ocaklardır. Ziyaret sırasında kahve pişirmek için ocak yapılır. Bu ocakların etrafı temiz tutulur. Ayrıca Tahtacıların her yıl Ağustos ve Eylül aylarında yaptıkları Sarıkız ziyaretlerinde ve Hidrellez günlerinde ziyaret ettikleri mezarlıklarda da ocakların önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Kazdağı'nın zirvesinde

⁵¹⁶ Yaşar Kalafat, **a.g.e.**, s. 95.

⁵¹⁷ Mustafa Aksoy, **Ocak-Ateş Geleneği**, <http://www.alewiten.com/atesocak.htm>.

⁵¹⁸ Mahmut Rişvanoğlu, **a.g.e.**, s. 141.

Sarıköz ziyaretleri için yerleşilen alanda her ailenin kendisine ait bir ocağı bulunmaktadır. Sarıköz veya babası için kesilen kurbanların etleri bu ocaklarda pişirilmekte ve geniş katılımlı sofralarda yenilmektedir.⁵¹⁹

Kars ve Şenkaya çevresinde, ocağın üzerinde kaynayan süt taşar ve ateşe dökülürse üzülmmez. Çünkü, dökülen kısmın”meleklerin” hakkı olduğuna inanılır. Ocakta yemek pişirmeden önce ateşe saç olarak tuz ve şeker atılması gerektiği inancı, bugün halen Kars ve çevresinde yaşamaktadır.⁵²⁰

Ruh/Umay: Eski Türklerde tabiatı birtakım gizli kuvvetlerin varlığına ve tabiatı bulunan canlı-cansız varlığın her birinin kendi içinde ruh taşıdığına inanılırdı. Ruhlar iyilik seven ve fenalık getiren olmak üzere iki gruba ayrılmaktaydı. Kitabelerde, Umay adlı bir Tanrıça’dan bahsedilmektedir.⁵²¹ Kutsal sayılan “Umay”ın dışında, “Ülgen”, “Kuday” adlı manevi varlıklara da rastlanmaktadır. Zazalar da Tanrı’ya “Humay” demektedirler.⁵²²

Türkler, çocukları koruma görevinin ve üremeyi sağlama işinin Umay’a verildiğine inanmışlardı. Bu inanç, kadınlar üzerinde Umay’a taparlarsa oğul olacağı şeklinde kendini göstermiştir.⁵²³ Buradaki tapma, kutsal kabul edip saygı gösterme anlamında olsa gerektir. Doğu Anadolu yöresinde, özellikle Erzurum’da, doğumdan sonra eş veya son adı verilen kısım, insan ayağı

⁵¹⁹ Ali Duymaz- Halil İbrahim Şahin, “*Kaz Dağlarında Dağ, Ağaç ve Ocak Kültü Üzerine İnanış ve Uygulamalar*”, **Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C. 11, S. 9, Balıkesir 2008, s. 122, 123.

⁵²⁰ Yaşar Kalafat, **a.g.e.**, s. 193.

⁵²¹ İbrahim Kafesoğlu, **a.g.e.**, s. 302.

⁵²² Mehmet Bayraktar, **a.g.e.**, s. 250.

⁵²³ “Umayka tapınsa oğul bolur”. Bkz. **Divanü Lügati’t-Türk**, Haz. B. Atalay, Ankara 1988, 2. Basım., C. 1, s. 123.

basmayacak ıssız, temiz bir yere gömülür. Bu inanç, Türklerin Umay’a karşı gösterdikleri saygının, günümüzde de devam ettiğini göstermektedir.⁵²⁴ İslamiyetle birlikte Umay’ın yerini Fadime Ana almış ve koruyuculuk bu şekilde devam etmiştir.⁵²⁵ Anadolu’da özellikle Nevruz’da “Fadime Ana Pekmezi” diye bilinen bir tatlı yapılmaktadır.

Yas: Eski Türklerin ve başta Orta Asya uluslarının yas tutma adetlerine dair Çin kaynaklarında bazı kayıtlar mevcuttur. Bu kayıtlara göre, yas tutanlar bağıra çağıra ağlarlar, acıdan yüzlerini parçalarlar ve keserlerdi. Orhun yazıtlarında da, Kül Tegin ve Bilge Kağan’a yapılan matem törenlerinin tasvirlerinden anlaşıldığına göre, Kök Türkler yas tutarken saçlarını, kulaklarını keserler, feryat ederek ağlardı.⁵²⁶

Eski Oğuzlar’ın yas adetleri Dede Korkut hikâyelerinde çok ayrıntılı bir şekilde tasvir edilmiştir. Dede Korkut hikâyeleri arasında özellikle 3 ncü ve 12 nci hikâyelerinden olan Kam Püre’nin oğlu Bamsı Beyrek Destanı ve İç Oğuz’a Dış Oğuz’un asi olup Beyrek’in öldüğü destanlarda sıklıkla “akı çıkarıp kara giymek”, “karalar giyip gök sarınmak” gibi ifadeler geçmektedir.⁵²⁷

⁵²⁴ Z. Başar, **Erzurum’da Tıbbî ve Mistik Folklor Araştırmaları**, Ankara 1972, s. 67-68.

⁵²⁵ Hikmet Tanyu, “*Fatma Anamız (Fadime Anamız) ve El ile İlgili İnançlar Üzerine Bir Araştırma*”, **II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi (Bildiriler)**, C. IV, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1982, s. 479.

⁵²⁶ Kül Tegin için yapılan yastan bahsederken Bilge Kağan, “*Çok yaslandım. İki şad, küçük kardeşlerim, yeğenlerim, oğullarım, beylerim ve ulusumun gözleri, kaşları berbat olacak diye kaygılandım*” demektedir. Bilge Kağan’ın oğlu ise babası için diktığı yazıtta şöyle diyor: “...bunca kavim saçlarını ve kulaklarını biçtiler.” Bkz. A. İnan, **a.g.e.**, s. 196.

⁵²⁷ “...kızı gelini kâh kâh gülmez oldu, kızıl kına ak eline yakmaz oldu. Yedi kız kardeşi ak çıkardılar, kara elbiseler giydiler...Banu Çiçek karalar giydi ak kaftanını çıkardı” ifadelerinin yanı sıra yakılan ağıtlarda da sık sık “...O beyler ak çıkardı kara giydi senin için Bamsı”, “...ak çıkarıp kara giyen kızlar”, “..Kazanın divanına koşup varın, ak çıkarıp kara giyin, sen sağ ol Beyrek öldü diyin” gibi cümlelere rastlanmaktadır. Bkz. Muharrem Ergin, **a.g.e.**, s. 71, 72, 73, 75, 81, 236, 237.

Yaslı çadırın üzerine bayrak asmak da Oğuzlar da adettendi. Dede Korkut hikayelerinden Beyrek hikayesinde “karalu, göklü otağ” zikredilmektedir. Bu ifadeden, yaslı çadır üzerine kara ve gök bayrak asıldığı anlaşılmaktadır.⁵²⁸ Abdülkadir İnan’ın çalışmasında, Kırgız-Kazaklar’ın matem alâmeti hakkında yapılan etnografya araştırmaları sırasında birbirini tutmayan iki durumdan söz edilmektedir. Genellikle yaslı çadırın üzerinde kara bayrak asıldığı bilinmekteyken, Uludağ adlı bir yaylada yaslı çadır üzerinde ak bayrak asıldığı görülmüştür. Burada, çadır sahibinin, Abdübek adlı oğlunun Ruslar tarafından öldürüldüğü ve şehitler için yas tutarken beyaz bayrak kullanıldığı öğrenilmiştir. Aynı şekilde Altay dağlarında yaşayan Kazaklar’ın yas alâmetleri de geçmişte beyaz başörtüsü olduğu tespit edilmiştir.⁵²⁹

Türklerde yas alametlerinden birisi de saç kesme adetidir. Eski Türklerde, defin törenini tamamlayıp eve döndükten sonra ölenin karısının saç örgüsünü yarısından keserlerdi.⁵³⁰ Burada “saç kesme”, dul olmanın simgesi olsa gerektir.

Saç kesme ile ilgili olarak bu adetin XIV. yüzyılda Aydınoğullarında da sürdürüldüğünü Desturnâme-i Enverî’de görmekteyiz. Umur Bey’in babasına yas tutarken, Desturnâme-i Enverî’de geçen “*Hasta Muhammed beg ölür andan gider, Kesti paşa saçın anda ah eder*”⁵³¹ dizelerinden ve “Açdı baş saç kesdi paşa ağılyu,

⁵²⁸ Aynı şekilde Dede Korkut hikayelerinden “İç Oğuz’a Dış Oğuz ‘un âsi olup Beyrek’in öldüğü” destanda da “Kırk elli yiğit kara giyip mavi sarındılar...”ifadesine rastlanılmıştır. Bkz. M. Ergin, **a.g.e.**, s. 237.

⁵²⁹ A. İnan, **a.g.e.**, s. 196.

⁵³⁰ **aynı yer.**

⁵³¹ **Desturnâme-i Enverî**, Ed. Mükrimin Halil Yınanç, İstanbul 1928, s. 35.

fırsat odiyle üreğin dağlıyu”⁵³² dizelerinden de Umur Bey’in, Saruhanoğlu Süleyman Bey’in yas töreni için saçını kestiği anlaşılmaktadır.

Bu âdetin Türkmen ve Kurmançlarda aynen devam ettiği görölmektedir. Kars’ın Söğütlü köyündeki Kurmanç Türkler, arasında bu ölü költü şu şekilde anlatılmaktadır:

*“Ölen kimsenin kardeşi, karısı, anası ve en yakın akrabaları yas alâmeti olarak, başlarındaki ipek renkli yazma (puşi) kaldırıp yerine siyahını bağlarlar. Bir ailede bir kadının başında siyah yazma (puşi veya başörtüsü) varsa o evde, aile içinde veya aile yakınlarından birisinin öldüğü bilinir. Kadınların yanı sıra ölen kimsenin en yakın dostu ve aileye mensup erkekler de, yas belirtisi olarak sakallarını uzatırlar. Yine ölen kimsenin hanımı, kızkardeşi, anası ve en yakın arkadaşları ölüm haberini alır almaz turnaklarıyla yüzlerini yırtırlar. Bunu müteakip, mahallî şivelerle acılarını belirten ve ölen kimselerin iyiliklerini ihtiva eden ağıtlar söylerler. Tıpkı Kök Türklerde olduğu gibi. Eğer ölen kimse hürmete çayan bir şahıs ise anası, bacısı, iki sıra halinde örülen saçlarının bir örgüsünü keserler ve elbisesine dikerler.”*⁵³³

Saç kesme âdetinin Kürtlerde de görölmektedir. Aşiret reislerinden veya ileri gelenlerinden birisi vefat ederse cenazeye mensup kadınlar, saçlarını keserek bir mızrağın başına takarlar. Vefat edenin ağaçtan yaptıkları bir heykeli üzerine elbisesi vesairesini giydirirler. Kısarak ve tüfeğini yanına getirirler. Etrafına birçok kadın toplanarak, meziyetlerinden bahisle beyitler okur, feryat ve figan ederler.

⁵³² Desturnâme-i Enveri, s. 67.

⁵³³ M. Alkaş, **Kars Merkez Söğütlü Köyünde Mukayeseli Folklor Çalışması**, s. 19.

Bu hal en fazla yedi gün sürer. Cenaze bekletilmeden vefat ettiği gün defnedilir. On beş gün kadar taziye için gelenlere yemek çıkarılır.⁵³⁴

Urfa’da Kurmanç bir köylü kadının yaktığı ağıtta saç kesilme geleneği açık bir şekilde görülmektedir. Yakılan ağıtta şu sözler geçmektedir:

“Valeley dayi, latife bise denga, Zümrüt’e dikil gayi, Parkemi (saç) ledayi”

Ağıtta geçen hikayede, Sinan’da Süleyman Abdülkadir isimli biri varmış, yanında çalışan ve Hammad isimli kişi tarafından öldürülmüş. İki karısı Zümrüt ve Latife üç gün üç gece ağlaşıp bu ağıtı yakmışlar. Ağıt olarak söylenen bu türküde öldürülen kişi hakkında şunlar söylenmektedir:

“Vay anam vay vay, Latife üç sesler Zümrüte’yi çağırıyor, bizim için bundan daha kötü gün olur mu? Kanlı yaşlar dökelim. Saçın kesilsin ağlayalım. Karalar bağlayalım. Vay anam vay, Abdülkadir Ağa’mız öldürülmüş, evimiz yıkılmış, ocağımız söndürüldü...” ve ağıt beyin yiğitliği, yürekliliği ve intikam alınması için çağrılarla devam etmektedir.⁵³⁵

Türkler arasında çok yaygın olan yas adetlerinden bir diğeri de ölünün bindiği atın kuyruğunu kesmektir. Oğuzların, İslamiyetin kabulünden çok sonra bile, bu adete riayet ettikleri görülmektedir. Dede korkut hikayelerinin kahramanlarının son vasiyetlerinde, *“..Kaza benzer kızı gelini ak çıkardı kara giydi. Akboz atının kuyruğunu kestiler...”* ifadelerine rastlanmaktadır.⁵³⁶ Ölülerle

⁵³⁴ Ziya Gökalp, **Kürt Aşiretleri ...**, s. 66.

⁵³⁵ Mahmut Rışvanoğlu, **a.g.e.**, s. 190.

⁵³⁶ Muharrem Ergin, **a.g.e.**, s. 237.

beraber gömülen atların da kuyruklarının kesilmiş olduğuna dair izler bulunmaktadır.⁵³⁷

Matem alâmetlerinden birisi de elbiseyi ters giymektir. Kırgız-Kazaklar'ın bazı boylarında kadınlar ağıt söyleyip ağlarken ters oturur, yüzleri duvara bakar, ve elbiselerini ters giyerler. Dikkate değer bu adetin, XIV. yüzyılda Anadolu'da Sinop Türkleri'nde devam ettiği İbn Batuta tarafından şu şekilde aktarılmıştır: *“Umera ve memalik başı açık oldukları halde cenazede bulundular. Lakin kadı ile hatip ve fukaha libaslarını ters giymekle beraber başlarını açmayıp amame yerine serlerine siyah yünden birer mendil sardılar. Ahali-i merkume indinde eyyamı yas ve matem olan kırk gün it'amuta'am edildi.”*⁵³⁸

Abdülkadir İnan, elbiseyi ters giyme adetinin yağmur duası namazlarında da olduğundan bahsetmektedir. Yağmur duası için sahraya çıkarken imam ve ihtiyarlar elbiselerini ters giymektedirler. İnan'a göre, yağmur duasında elbiseyi ters giymek, kuraklıktan dolayı halkın matemli olduğunu göstermektedir.⁵³⁹

Ölü yemeği de asırlardan beri sürüp gelen eski bir Türk geleneği olup, ölenin ölüm gününden sonraki 3 ncü, 7 nci ve 40 ncı günü verilen yemektir. Ölü aşısı denilen bu yemek, bütün Türkmen ve Kurmanç oymaklarında ufak değişiklikler arz etmesine rağmen aynen yapılmaktadır. Örneğin, Gaziantep Rişvan Kurmançlarında ve Avşar oymaklarında bu âdetlerin halen yapıldığı görülmektedir. Divân-ı Lügati't-Türk'te “yoğ ve yoğladı” kelimelerinin izahında

⁵³⁷ Altaylar'da yapılan kazılarda Pazırık mezarından çıkarılan donmuş atların kuyruklarının kesik olduğu görülmüştür. Bkz. A. İnan, “*Altay'da Pazırık Hafriyatında Çıkarılan Atların Vaziyetini Türklerin Defin Merasimi Bakımından İzah*”, **İkinci Türk Tarih Kongresi Zabıtları**, İstanbul 1937, ss. 142-151.

⁵³⁸ A. İnan, **a.g.e.**, s. 199.

⁵³⁹ A. İnan., **a.g.e.**, s. 200.

ölü için hazırlanan yemek meselesine değinilmekte ve “yoğ”un, ölü gömüldükten sonra üç veya yedi güne kadar dağıtılan yemeğe verilen ad olduğu izah edilmektedir. “Ol ölüğe yoğladı”, yani ölü için yemek verdi anlamına gelmektedir. Kaşgarlı Mahmud’a göre bu gelenek, bütün Türk boyları tarafından devam ettirilmiştir.⁵⁴⁰ Günümüzde Anadolu’ya baktığımızda pek çok geleneğin izlerine rastlamak mümkün olup bu geleneklerin yüzlerce yıl muhafaza edildiği görülmektedir.

Defin: Eski Türklerin ve diğer Orta Asya uluslarının defin törenleri hakkında verilen ilk bilgilere, Çin kaynaklarında rastlanır. Bu kaynaklarda Hunların defin törenine dair verilen bilgi, İsa’dan önce III. yüzyıla aittir. Kök Türkler’in defin töreni hakkında bilgi ise Tan Sülalesi Tarihi VI. yüzyıl vukuatından bahsederken geçmektedir. Tören, şu şekilde tasvir edilir: “*Ölüyü çadıra koyarlar. Oğulları, torunları, erkek-kadın başka akrabası atlar ve koyunları keserler ve çadırın önüne sererler. Ölü bulunan çadırın etrafında at üzerinde yedi defa dolaşırlar. Kapının önünde bıçakla yüzlerini kesip ağlarlar. Yüzlerinden kan ve yaş karışık olarak akar. Bu töreni yedi defa tekrar ederler. Sonra belirlenen bir günde ölünün bindiği atı, kullandığı bütün eşyayı ölü ile beraber ateşe yakarlar; külünü, yılın yine belirli bir gününde, mezara gömerler. İlkbaharda ölenleri sonbaharda, otların ve yaprakların sarardığı zaman gömerler. Kışın veya güzün ölenleri, çiçekler açıldığı zaman (ilkbaharda) gömerler. Defin gününde ölünün akrabası, tıpkı öldüğü günde yaptıkları gibi, at üzerinde gezer ve yüzlerini keser, ağlarlar. Mezar üzerinde kurulan yapının duvarlarına ölünün resmini, hayatında yaptığı savaşları resmederler. Bu ölü*

⁵⁴⁰ Mahmut Rışvanoğlu, **a.g.e.**, s. 191.

*ömründe bir adam öldürmüş ise, mezar üzerinde bir taş koyarlar. Bazı ölülerin mezarında bu taşlar yüze, hatta bine yaklaşır. Atlar ve koyunlar kurban ettikten sonra kafalarını kazıklar üzerine koyarlar.*⁵⁴¹

Oğuzlar ve Kıpçakların, IX-XIII. yüzyıllarda Kök Türkler'in bu defin törenlerini olduğu gibi devam ettirdikleri bilinmektedir. Oğuzların ölü gömme adetleri tıpkı Kök Türkler gibi, ölülerini sırtlarında elbiseleri, üzerlerinde silahları ve yanlarında diğer şahsi eşyaları ile birlikte gömüyorlardı. Mezar bir oda gibi açıldıktan sonra tavanı yapılır ve onun üzerine de çamurdan kubbeye benzer külâh kısmı ilave edilirdi. Hazar ötesi Türkmenler de mezarlarının üzerine tümsek gibi şekiller yaparlar ve buna “yozka” adı verilirdi.⁵⁴² Gömülme işi bittikten sonra, ölünün atları kesilerek yenirdi. Bu, bütün Türk kavimlerinde görülen yuğu aş veya ölü aş geleneğiydi.⁵⁴³ Oğuzlar, Anadolu'ya geldikten sonra dahi eski usûl aş törenini unutmamışlardır. Oğuz kahramanları ölürken “*ak-boz atımı boğazlayıp aşım veriniz*” diye vasiyet ediyorlardı.⁵⁴⁴

Çin kaynaklarına göre, Türk uluslarında aşağı yukarı aynı devirlerde muhtelif gömme adetlerine rastlanmaktadır. Bunlar, ölüyü yakma, ağaca asma ve toprağa gömme usûlleridir. Kök Türkler'in bazı defin törenleri hakkında verilen bilgilerden ölüleri yaktıkları anlaşılırken, Arkeolog S. V. Keselev tarafından Altay-Sayan dağlarında ve çevrelerinde, özellikle 1935 yılında Kuray ve Tuhaytı kasabaları civarında, yapılan kazılarda meydana çıkarılan ve Kök Türk devrine ait

⁵⁴¹ Abdülkadir İnan, **a.g.e.**, s. 177-178.

⁵⁴² A. Vambery, **Travels in Central Asia**, London 1864, s. 56, 71, 324'den naklen, F. Sümer, **a.g.e.**, s. 74.

⁵⁴³ Abdülkadir İnan, **a.g.e.**, s. 189; A. İnan, “*Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları*”, **A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Ankara 1952, s. 21.

⁵⁴⁴ Abdülkadir İnan, **a.g.e.**, s. 193.

olduğuna hiç şüphe olmayan mezarlarda bulunan iskeletlerde yakma izine rastlanmadığı görülmüştür.⁵⁴⁵

Koç/Koyun/At Heykelleri ve Mezar Taşları: En erken çağlardan itibaren Orta Asya Türk topluluklarında koyun, at, keçi ve koun iktisadi hayatta oldukça önemli bir rolü bulunmaktaydı. Türk kültüründe bu hayvanlar, iktisadî özelliklerinin yanı sıra sembolik anlamlar içermektedir. Bununla birlikte, şamanist gelenekte kurban hayvanı olarak da kabul edildikleri bilinmektedir.⁵⁴⁶

Hun dönemine ait Başardar Kurganı'nda erkeğe ait bir lahitin üzerinde 3 adet erkek keçi resmi yer almaktadır. Esik Kurganı'ndan çıkarılan cesedin, altından yapılmış külahının üzerinde dağ keçisi tasviri bulunmaktadır.⁵⁴⁷ Aynı şekilde Hun Kurganı'ndan çıkartılan cesedin üzerinde ko figürlerinden oluşan çeşitli dövmeleer bulunmaktadır.⁵⁴⁸

Hunlara ait kurganlardan edinilen bilgilerde, kötü ruhlardan korunmak amacıyla Yer Tanrısı'na Türkler tarafından en çok ko kurban edildiğı görülmektedir.⁵⁴⁹

Hun mezar taşlarında rastlanılan koç ve koyun figürlerinin her birinin anlamları bulunmaktaydı. Mezarda yatan kişi erkekse, mezar taşi ko figürleriyle; kadın ise koyun figürleriyle süslenirdi.⁵⁵⁰

⁵⁴⁵ Abdulkadir İnan, “*Altay Dağlarında Bulunan Eski Türk Mezarları*”, **Belleten**, Ankara 1947, s. 569-570.

⁵⁴⁶ Abdülhaluk ay, **Anadolu'da Türk Damgası Koç-Heykel Mezar Taşları ve Türklerde Koç Koyun Meselesi**, Ankara 1983, s. 5.

⁵⁴⁷ Abdülhaluk ay, **a.g.e.**, s. 18.; Yaşar Çoruhlu, “*Hun Sanatı*”, **Türkler**, C. IV., Ankara 2002, s. 61-63.

⁵⁴⁸ Oktay Aslanapa-Nejat Diyarbakirli, **Türk Tarihi II**, Ankara 1977, s. 75.

⁵⁴⁹ Nejat Diyarbakirli, **Hun Sanatı**, İstanbul 1972, s. 92-94.

Eski Türklerden günümüze bu anlayışın halen devam ettiğini görmekteyiz. Bugün Anadolu’da koç ve koyun şeklinde pek çok mezartaşına rastlanmaktadır. Özellikle Doğu Anadolu’da önemli ölçüde koç, koyun ve at şeklinde mezar taşları bulunmaktadır. Kültigin mezar külliyesinin giriş kısmının her iki tarafında mermerden yapılmış iki adet koç heykelinin bulunması bu bölgeyle bağlantı kurulması açısından önemlidir. Bu taşların, XIV. yüzyıldan itibaren Doğu ve Güneydoğu Anadolu’da yaşayan Akkoyunlu ve Karakoyunlulara ait olduğu bilgisi, bölgede çalışmalar yürüten araştırmacılar tarafından değerlendirilmiş ve çalışmalarında bu konu tartışılmıştır.⁵⁵¹

Örneğin Tuncer Baykara, Erzurum’un Hınıs ilçesinin Mirseyit (Tanır) köyünde yaptığı araştırmada köyün mezarlığındaki koç heykellerinin, Beyhan aşireti tarafından yapılmış olduğunu, bu aşiretin de Tunceli’den buraya geldiğini ve bunların Akkoyunlular’dan olduğunu ifade etmiş ve yöredeki bu geleneğin Akkoyunlulardan geldiğini belirtmiştir.⁵⁵² Aynı şekilde Kars’ın Iğdır ilçesinde, Tunceli’nin Pertek ilçesi Koçpınar köyü, Pertek ilçesi Pınarlar nahiyesi Konak mahallesi mezarlığı, Pertek ilçesi Çalıöz (Vasgirt) köyü mezarlığı, Mazgirt ilçesi Kale köyü mezarlığı, Çemişkezek ilçesi, Hıdıroğuz köyü mezarlığı (buradan

⁵⁵⁰ Yusuf Çetindağ, “*Türk Kültüründe Hayvan ve Bitki Motifinin Seyri*”, **Türkler**, C. IV, Ankara 2003, s. 173.

⁵⁵¹ Bu çalışmalardan birkaçı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ü. Hatiboğlu, **Anadolu’da Koç, Koyun ve At Biçimli Mezar Taşları**, İstanbul 1993.; Beyhan Karamağaralı, “*Narludere’deki Bazı Figürlü Mezartaşları*”, **A. Ü. İlahiyat Fakültesi, İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi** III, Ankara 1977, s. 115-147.; Hamit Zübeyir Koşay, “*Doğu Anadolu’daki Mezarlıklarda Koç Koyun Heykelleri*”, **Milletlerarası Birinci Türk Sanatları Kongresi (19-24 Ekim 1959) Kongreye Sunulan Tebliğler**, TTK, Ankara 1962, s. 255-257; Alpaslan Koyunlu, “*Mezar Taşı Olarak Koç ve Koyun Heykelleri*”, **Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu (T.T.O.K.) Belleteni**, S. 56/335 Kasım-Aralık, İstanbul 1976, s. 16-18.; Nazmi Sevgen, “*Anadolu’da Koyun ve At Motifli Mezar Taşları*”, **Türk Dünyası**, C. 1, S. 8, İstanbul 1950, s. 10-12; Faruk Sümer, **Karakoyunlular**, Ankara 1984, s. 13.

⁵⁵² Tuncer Baykara, “*Mirseyit (Tanır) Köyü Mezarlığı*” **Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, S. 4, Erzurum 1972, s. 53.

getirilenler Elazığ Müzesi'nin bahçesinde sergilenmektedir.), Pertek ilçesi Pirinççi köyü, Gülbahçe (Kömreş) köyü, Çimenli köyü, Dorutay (Zeve) köyü mezarlıklarında⁵⁵³ taştan “koç/koyun ve at heykelli mezar taşları” mevcut olup bu işle geçinen ustalar ve bunları kullanan Türkmen ve Kurmanç köylüleri bulunmaktadır. Bingöl dağlarının eteğindeki Köşkâr, Keçan/Kaçan, Kışmır, Kestement, Tabak, Karaş, Sıkran köylerinin eski mezarlarında koç heykelleri mevcuttur.⁵⁵⁴

Varto köylerinden alınma koç/koyun heykelli mezar taşları, Diyarbakır Müzesi'nde, Erzincan köylerinden getirilenler de Ankara Etnografya Müzesi'nde sergilenmektedir. Kars ve Erzurum illerinin köylerinden toplanıp şehrin müzelerine getirilen pek çok koç/koyun figürlü mezar taşları bulunmaktadır.

Akkoyunlu ve Karakoyunlu Türkmenleri gibi Kurmanç ve Zazalar da Erciş, Varto, Ahlat, Bitlis, Tunceli, Elazığ, Malatya, Zara ve Erzincan çevrelerinde, Sakalar ve Oğuzlar gibi atalarından kalma bu geleneğe uyarak, İslamiyete geçtikten sonra bile koyun ve koç heykelli mezar taşları bulunmuştur. Bu mezarlardaki koç/koyun heykellerinin genellikle ayakta veya yere çökmüş bir tarzda yapıldıkları görülmektedir.

Doğu Anadolu'da, Bitlis, Erzurum, Diyarbakır, Van, Kars'taki yerleşim yerlerinde yapılan koç/koyun heykelleri oldukça sade iken, Erzincan çevresindekilerin birçoğunun üzerlerinde çeşitli eşyalara ait kabartmaların kullanılması ve ayrıca yazıta yer verilmesi, farklı ve zengin bir uygulama olarak

⁵⁵³ Ertuğrul Danık, **Koç ve At Şeklindeki Tunceli Mezartaşları**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları: 139, Ankara 1993, s. 50-65.

⁵⁵⁴ M. Şerif Fırat, **a.g.e.**, s. 92.

değerlendirilmektedir. Erzincan çevresindeki birçok ilçe ve köy mezarlığında çayırılı ve Üzümlü ilçeleri başta olmak üzere Çayırılı ilçesinin Başköy, Sarıgüney, Çamurludere, Ozanlı ve Çaykent köyü mezarlıklarında, bu tarzda düzenlenen koç/koyun heykelli ve bezemeli mezarlar bulunmaktadır.⁵⁵⁵

2- Konar Göçerlerde İnanç Farklılaşması: Sünnilik-Alevilik-Bektaşilik

Türkistan'daki dini farklılaşma sonucu, Oğuz Türklerinde Türkmen kavramının ortaya çıkmış olduğu daha önceki bölümlerde ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştı. Bu dini farklılaşmaya maruz kalan ve Anadolu'ya gelerek yurt tutan Türkmenler arasında esasta yaşam tarzlarında (yerleşik-konar-göçer) ve dini pratiklerde (Sünni-Alevi) sosyal farklılaşma görülmektedir.

XIII. yüzyılda Türkler arasında en yaygın ve etkin, tasavvuf yönü de olan sosyal teşekkül şüphesiz “Ahilik” olmuştur. Fütüvvet teşkilatının bir devamı olarak kurulan ahilik, önceleri bir esnaf teşkilatı iken daha sonra kurulan zaviyeleriyle bir tarikat görünümü alarak Anadolu'da yayılmaya başlamıştır. Örgütlenme biçimiyle şehir halkı ve konar-göçer halk arasında bir nevi köprü vazifesi de gören Ahilik, Anadolu'daki bu iki halk kitlesinin dini hayatını da bir ölçüde birleştirmeyi başararak, bu dönemdeki dini oluşumları bünyesinde toplamıştır.

Kurulan Ahilik teşkilatı, bilindik tarikat örgütlenmesinden farklılık arz ettiğinden, mensuplarının Mevlevilik, Bektaşilik gibi tarikatlara girişine de fırsat

⁵⁵⁵ Haldun Özkan, “Erzincan ve Çevresinde Orta Asya Türk Geleneğini Sürdüren Bezemeli Mezar Taşları”, A. Ü., *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 15, Erzurum 2000, s. 33-34. (tam makale ss. 31-47.)

sağlamıştır. Bu sufiler, dini, sufice yorumlamış, halkın benimseyebileceği şekilde ifade ederek halkın eski inançlarıyla yeni dini kaynaştırmıştır. Bu sufilerin telkin ettiği şekilde İslam'ı benimseyen Türkmenler, eski inançlarıyla ilgili geleneklerin yaşatıldığı, dede ve babalar hâkimiyetine dayanan, kendine özgü bir “Türkmen Sünniliği”, bir “halk İslamı” oluşturmuşlardır.

Beylik döneminde Osmanlı iktidar çevresiyle, yönetilen zümreler arasında İslami anlayış ve yorumlayış farkı yok iken, Yıldırım Bayezid döneminden itibaren, toprakların genişlemesine paralel olarak siyasi ve idari yapının kompleksleşmeye başlaması, dolayısıyla Osmanlı sultanlarının ve bürokrasinin daha çok kitabî İslam'a dayalı Sünni Müslümanlığın hâkimiyetine tabii bir şekilde geçmeleri sonucunda farklılaşmalar başlamıştır. Başlangıçta her iki kesimi de kendinde birleştiren kabilevî halk İslamı, farklılaşan yönetici kesimde yerini, giderek merkeziyetçi bir nitelik kazanmaya başlayan yapı gereğince, artık birkaç yüzyıldır siyasallaşma sürecini tamamlamış kitabî Sünniliğe bıraktı. XVI. yüzyılda bu geçiş süreci tamamlandı. Siyasallaşmış Sünniliğin tam bir devlet ideolojisi haline gelmesinde ise, Osmanlı bürokrasisi için eleman yetiştiren medreselerden yetişme ulemaların rolü büyüktür. Yerleşik ve merkeziyetçi bir devlete dönüşen Osmanlı, hem ihtiyaçlarını çoğaltıp farklılaştırmış hem de sistemli ve sağlam bir şekilde kurumlaşmıştır. Bu kurumlaşmada, Türk ve İslam siyasi geleneğinin yanında ikinci temel unsur görevini yapan İslam ise, yine siyasallaşmış ve kurumlaşmış Sünnilik idi. Konar-göçer hayatı teşkilatlayan, kavramları ve kurumları ancak o tarz bir sosyal yapının ihtiyaçlarına göre teşekkül

eden ve geniş kapsamlı bir evliya kültü etrafından oluşan halk İslamı, büyüyen ve gelişen devletin ihtiyaçlarını artık karşılayamayacaktı.⁵⁵⁶

Özellikle XVI. yüzyılda, meşruiyet adına dini motiflerin, dönemin şartları gereği, daha somut ve baskın olarak kullanıldığı görülmektedir. Bu dönemde ortaya çıkan Şii Safevi propagandası, Osmanlı Devleti'nin, hem kendisinin hem de tebaasının büyük çoğunluğunun inancını ve ayrıca devletin meşruiyet kaynağını temsil eden Sünni İslam'ın, Rafizî ilan ettiği Şiiliğe karşı savunmasını üstlenmesine ve ona karşı hem teolojik hem de siyasi doğrultuda amansız bir mücadele açmasına sebep oldu. Yavuz Sultan Selim, her ne kadar belirli bir süre Safevi propagandasının önünü kesebildi ise de bu propagandanın etkilerini nihai olarak ortadan kaldıramadığı gibi, ne Safevi devletine son verebildi ne de Anadolu halkının Sünni- Alevi (Kızılbaş) olarak ikiye bölünmesine engel olabildi.⁵⁵⁷

Osmanlı Devleti'nin merkezileşme yönünde göstermiş olduğu çabalar, belli bir devlet disiplininin yerleşmesini gerektiriyordu. Konar-göçerliğin kendilerine sağlamış olduğu hürriyet ortamına alışan Türkmenlerin bu yeni düzenden hoşlanmadıkları aşikârdı. Hem bu durum hem de konar-göçer grupların Osmanlı Devleti içindeki sosyo-ekonomik ve dini-kültürel rahatsızlıkları, Safevi propagandasına uygun bir ortam hazırlamıştır. Anadolu Türkmen topluluklarının Safevi propagandasına açık hale gelmesinin arkasında, Selçukluların sonunu hazırlayan sosyal-dini içerikli Babaî hareketinden, Şeyh Bedrettin hareketine, II. Bayezid zamanındaki Teke yöresinde çıkan Şah Kulu isyanına ve onu izleyen

⁵⁵⁶ Ahmet Güneş, “*Tarih, Tarihçi ve Meşruiyet*”, **OTAM**, Sayı 17, Ankara 2005, (ayrışım), s. 26.. Ayrıca bkz. Ahmet Yaşar Ocak, **Türkler, Türkiye ve İslam**, İstanbul 1999, s. 80, 81.

⁵⁵⁷ Ahmet Güneş, *a.g.m.*, s. 25.

1512 yılındaki Nur Ali Halife isyanlarına kadar pek çok dini ve ideolojik halk hareketleri, devleti kuran esas tabakanın kendisine yabancılaşmış merkezi yönetimine karşı duyduğu nefret duyguları yatmaktadır.⁵⁵⁸

Anadolu'da Alevilik böylece, XVI. yüzyıl başlarında Şah İsmail tarafından iki ana kült etrafında, eski Türk kabile hiyerarşisinin, mistik bir ruhla sentezinden ibaret bir cemaat teşkilatına kavuşturuldu. Eski kabile şefleri ve dini reisler olan Türkmen babaları, Hz. Ali soyundan gelen seyyidler, dedeler haline geldiler. Bu soyla ocak denilen kutsal dede-seyyid ailelerini oluşturdu ve Alevi zümrelerinin her biri, başlarında, aynı zamanda Alevi yolunun mürşid'i olan dedelerin bulunduğu bu ocaklara bağlandı. Böylece, XVI. yüzyıl başları, Türk tarihinde heterodoks İslam yorumunun en önemli dönüm ve dönüşüm noktasını oluşturmaktadır. Bu dönüşüm sonrası heterodoks İslam yorumunun adına, o dönemdeki adıyla Kızılbaşlık, Osmanlı belgelerinde yaygın kullanımıyla Rafizilik, bugün de daha çok kendilerinin tercih ettiği ismiyle Alevilik denilmiştir. Aleviliğin tarihsel temeli, X. yüzyıldan beri Orta Asya'dan Anadolu'ya gelinceye kadar yolunun üzerindeki topraklardaki kültürlerle temas ederek, onlardan aldıklarını özümseyerek yüzyıllar içinde şekillenen Türk heterodoks İslam yorumudur.⁵⁵⁹

Anadolu'daki Alevi kitleler için resmi Osmanlı kaynaklarında Alevi nitelemesi kullanılmıyordu. Çünkü, Alevi sözü, Ali'ye bağlı, O'nun yolundan giden anlamına gelmekteydi ve bu da onlara dinsel saygıyı zorunlu kılıyordu.

⁵⁵⁸ Faruk Sümer, **Safevi Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü**, Ankara 1999, s. 72.

⁵⁵⁹ Ahmet Yaşar Ocak, **a.g.e.**, s. 49, 50.

Osmanlı Sünni yönetimi, Alevi kitlenin ideolojik desteğini kırmak için Alevi nitelemesini kullanmadılar; bunun yerine genellikle “Kızılbaş” demeyi tercih etmişlerdir. Bunun sebebi de Anadolu’daki Alevilerin, Osmanlı’nın o dönemdeki düşmanı olan Şah İsmail’in askerlerinin 12 dilimli kızıl renkli külah takmalarıdır. Dönemin ozanları, Osmanlı’nın bu nitelemesine başta tepki göstermişler, daha sonra da, horlanmak amacıyla söylenen Kızılbaşlılıkla gurur duyduklarını söyleyip sahip çıkmışlardır.

Pir Sultan Abdal’dan XVI. yüzyılın ozanlarına kadar herkes şiirlerinde bu tepkiyi dile getirmiştir. Derviş Mehmet Kızılbaşlılığı açıkça savunan ozanlardandır: “*Gidi Yezid bize Kızılbaş demiş, Bahçede açılan gül de kırmızı, İncinme ey gönül ne derse desin, Kur’an’ı derc eden dil de kırmızı*”. Böylece Kızılbaşlılığa sahip çıkmak, bir onur ve bir duruş olarak Alevi kitle içinde saygınlık, hayranlık kazanma yolu olmuştur.

Aslında İran’daki Türkmenlerle çıkar çatışmasına girene kadar Osmanlı yönetimi Alevi kitleler için küfür ve hakaret içeren açıklamalar yapmıyordu. Çünkü bu kitle Gaziyân-ı Rum denilen Anadolu gazilerinin tabanını oluşturuyordu. Balkanların ele geçirilmesinde Gaziyân-ı Rûm, örgütlü Osmanlı ordusundan daha etkili olmaktaydı. Bu kesimin içinde yer alan Alevi babaları/Abdalan-ı Rûm (dedeler), Hristiyan dünyasında İslam felsefesini yaymakta oldukça başarılı olmuşlardı. Balkanlardaki yoksul ve ezilmişler, Kızılbaşlık kanalıyla da olsa Müslüman oluyorlardı. XV. yüzyıl Osmanlı tarihçisi, Âşıkpaşazâde, o dönemde dört işkolundan bahsetmektedir. Gaziyân-ı Rûm,

Ahîyân-ı Rûm, Abdalan-ı Rûm ve Bâciyân-ı Rûm.⁵⁶⁰ Bu iş kolları, savaşçı Gazi'ler sınıfını, zanaat sınıfı Ahî'leri, dervişler sınıfı Abdal'ları, ve bir de kadın lonca olan, Bacı'lar sınıfını kapsamaktadır.

Osmanlı'nın kuruluş döneminde Anadolu'daki Alevileri anlatmak üzere birçok terim kullanılmıştır. Bunlardan “ışık, torlak, abdal, kalender, etrak, terakime” en çok dikkat çekenler arasındadır. Etrak'ın Türkler'in çoğulu olduğu dikkat alınırsa, bu konu daha iyi anlaşılır.

Osmanlı belgelerinde XVI. yüzyılda, bu kesimleri anlatmak için “Rafizî (Sapkın)” terimi kullanılmaya başlanmıştı. Saray alimleri tarafından dinsizleri anlatmak için kullanılan “mülhid” sözcüğünün hedefi de genellikle Alevilerdi.⁵⁶¹ 1037'de ölen Ebu Mansur Abdulkaahir el-Bağdadî, Ravafız bölümünde, Alevileri Rafizî (sapkın) mezhep olarak kabul eder ama İslam içinde inceler.⁵⁶² İbn Batuta da Rihle'sinde XIV. yüzyılda Anadolu'da, daha sonradan da Osmanlı

⁵⁶⁰ Âşıkpaşazâde, **Tevarih-i Âlî Osman**, Ali Yay., İstanbul 1332, s. 204-205; aynı eser, **Osmanlı Tarihleri**, I, İstanbul 1949, s. 237 (Çiftçioğlu N. Atsız yayını)

⁵⁶¹ 931 no'lu hükümde, (20 Safer 985 senesi) 1577 yılında Eyalet-i Rum'da (Sivas, Amasya, Çorum, Canik, Şebinkarahisar, Bayburt, Kemah, Malatya, Divriği, Darende, Gerger, Bozok ve Trabzon'da sapkın inançlı olan ailelerin tespit edilerek Kıbrıs'a sürgün edilmeleri ve bu kişilerden halife olanların haklarından gelinmesi ile ilgili hüküm: “...imdi şerle Kızılbaşlıkları sabit olanların haklarından gelinmesi emir idüb buyurdumki.. vardıkda mezburlar arz alındığı üzere Rafizi ve mülhid olub daima fesad üzere oldukları....” Bkz. **BOA**, Mühimme Defteri, C. 35, s. 366.; 258 no'lu hükümde de, (28 Ramazan 985 senesi) 1577 yılında Şebinkarahisar'da mevcut Kızılbaşların cezalandırılmasıyla ilgili hüküm: “...bazı Kızılbaş mezhebine bağlı Kürt olub Rafizî ü ilhad mezhebiyle salik olub kur'âlarda cem'iyetler idübşer-i şerife muhalif..”Bkz. **BOA**, Mühimme Defteri, C.33, s. 128.; Tarsus Beyi'ne olan hükümde (9 Zilhicce 985) 1578 tarihli hükümde Tarsus'ta bin kadar kişinin başı olan Kızılbaş Nur Baba'nın idamı ile ilgili olarak: “”...mezbur için Kızılbaş olub vilayette bin kadar mikdarı kimesnenün başı olub nice davalarda teslimi vilayete ihtilâlden olmayıb rafizî ve mülhiddir deyü şehadet eyledüklerün...” Bkz. **BOA**, Mühimme Defteri, C. 33, s. 451.; Bir başka hükümde ise Ankara'nın birçok köyünde Şah İsmail yanlısı Türkmen Kızılbaşların haklarından gelinmesi hususuyla ilgili olarak yine aynı terim kullanılmıştır. Bkz. **BOA**, Mühimme Defteri, C. 36, s. 171/669.

⁵⁶² **Mezhepler Arasındaki Farklar, Ebu Mansur Abdulkaahir el-Bağdadî**, Çev: Prof. Dr. Ehem Ruhi Fıglalı, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1991, s. 26 vd.

kaynaklarında Rafizî ve Kızılbaş olarak zikredilecek zümrelerden Rafizî siye sözetmektedir.⁵⁶³

Selçukluların mirasını alan Osmanlı her ne kadar Sünni, anlayışı ön planda tutsa da, özellikle konar-göçer Türk boyları üzerinde ciddi bir Sünnileştirme politikası uygulamamıştır. Devlet'in özellikle tasavvufî oluşumlara daha fazla müsamaha gösterdiği bilinmektedir. Nitekim II. Bayezid zamanında bile Erdebil tekkesi ile iyi ilişkiler kurulmuştur.⁵⁶⁴

Alevilerin yazılı kaynakları buyruklar⁵⁶⁵, sözlü kültürden yazılı kültüre aktarılan Alevi halk ozanlarının dinsel şiirleri, menakıbnameler, vilayetnameler, cenknameler ve tarihler-İslam tarihidir. Anadolu Alevilerinin buyrukları, Anadolu'da, Balkanlarda hatta Ege Adalarında oluşan bir İslami muhalefet sentezidir. Bu sentezin içinde büyük dinlerin tümünden insanî öğeler yer alır ama bunlar ulusal özle kaynaştırılarak eritilir. Olumlu her öğeyi gönül rahatlığı ile benimseyen bu yaklaşım nedeniyle Anadolu Aleviliği insancıl bir yapı

⁵⁶³ Ahmet Yaşar Ocak, “*Türk Heterodoksi Tarihinde “Zındık”, “Haricî”, “Mülhid” ve “Ehl-i Bid’at” Terimlerine Dair Bazı Düşünceler*”, **İÜFTED, Prof. Dr. Tayyib Gökbilgin Hatıra Sayısı**, İstanbul 1982, XII, s. 515.

⁵⁶⁴ Ömer Faruk Teber, **XVI. Yüzyılda Kızılbaşlık Farklılaşması**, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005, s. 69

⁵⁶⁵ Buyruk, Alevilerin asıl kutsal kitabı olarak kabul edilmektedir. Nu kavramla dini öğreti ve gelenekler hakkında bilgi veren metinler kastedilmektedir. Ancak buyrukta dogmatik, son biçimini almış bir metin söz konusu değildir. Buyruk olarak adlandırılan birtakım eserler zikredilmektedir. Bunlar, Menakıbname, Büyük Buyruk, İmam Cafer Buyruğu, Şeyh Safî buyruğu, Fütüvvetname, Menakıb’ül-Evliya vb. Hemen tüm buyruk versiyonları, onları kopya eden yazıcının hayal gücü, dinsel ve tarihsel bilgisi oranında kendine özgülük kazanmış ve düzene sokulmuş durumdadır. Yusuf Ziya Yörükân, Tahtacılar arasında dedelerin gizli tuttuğu iki kitaptan söz etmektedir: İmam Cafer buyruğu ve Salname-i Sadrettin. Detaylı bilgi için bkz. Yusuf Ziya Yörükân, **Anadolu’da Aleviler ve Tahtacılar**, Yay.Haz: Turhan Yörükân, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2002; Anke Otter Beaujean, “*Tahtacıların Kutsal Kitabı Buyruk Hakkında Birkaç Not*”, **I. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Tahtacılar) Sempozyumu Bildirileri**, Antalya 1993, ss. 1-8; Fuat Bozkurt, “*Tahtacı Gelenekleri ve Buyruk Arasındaki Koşutluklar*”, **I. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Tahtacılar) Sempozyumu Bildirileri**, Antalya 1993, ss. 31-35; İsmail Kaygusuz, “*İmam Cafer Sadık, Ortodoks-Heterodoks Caferilik ve “Buyruk”*”, **Alevilik**, Haz: İsmail Engin-Havva Engin, Kitap Yay., İstanbul 2004, ss. 233-258.

kazanmıştır.⁵⁶⁶ Anadolu Aleviliği, Anadolu'ya egemen olan Türklerin kültürel damgalarını taşıyan bir Aleviliktir.

Aleviler, Sünnî çoğunluk karşısında kendilerini Caferi olarak adlandırmışlardır. Bu Caferilik, günümüzdeki İran Şiası doğrultusunda kurgulanmış olan Caferilik ile ilintili değildir. Ortak yanlar, sadece Ehl-i beyt sevgi ve saygısıdır. Aleviler, mezhepte Caferi ve tarikatte Bektaşî ve Alevi'dirler.⁵⁶⁷ Alevi kitlenin kendisini Caferi kabul ettiğini, Alevi-Bektaşî ozanları açık bir şekilde dile getirmektedir. “*İmam Cafer kullarıyız, Sohbetimiz nihan olur*” diyen Şah Hatayî'den 19. yüzyıl ozanı Harabi Baba'ya kadar, “*Harabi sen İmam Cafer'e bağlan, Gayri mezheplere etme vazife*” dile getirilmiştir.

Melikoff'a göre, Kızılbaş-Aleviler'in inançları, Bektaşîlerinki ile aynıdır. Her iki topluluk da Hacı Bektaş'a bağlıdır. Fakat köylerde kalan Kızılbaş-Aleviler, düzen dışında kalırken, Bektaşîler düzenli topluluklar oluşturdular. Bektaşîler ve Aleviler, aynı kökten geliyor olmakla birlikte, farklı etkilerle zamanla birbirlerine karşı olmuşlardır. Bektaşîler, Balkanlardan, Aleviler ise İranlı ve Kürtlerden etkilenmişlerdir. Osmanlı Devleti döneminde Bektaşîler hep el üstünde tutulmuşlarsa da, Balkan ülkelerinin elden çıkışından sonra ağırlık Alevilere kaymaya başlamıştır.⁵⁶⁸

⁵⁶⁶ Rıza Zelyut, **Türk Aleviliği, Anadolu Aleviliğinin Kültürel Kökeni**, Kripto Yay., Ankara 2009, s. 28, 29 vd.

⁵⁶⁷ Besim Atalay, **Bektaşîlik ve Edebiyatı**, Çev: Vedat Atilla, Ant Yay., İstanbul 1994, s. 13

⁵⁶⁸ Irene Melikoff, **Kırklar'ın Cemi'nde** (Çev. Turan Alptekin), Demos Yay., İstanbul 2007, s.54, 57.

Alevilik, İslam içinde bir mezheptir. Alevilik dünyanın her yanında değişik şekillerde varolmuştur. Belli bir coğrafyaya veya millete mal edilemez. Alevilik genel anlamda etnik değil kültürel bir yapılanmadır. Fakat, her coğrafyada ve her millet içinde Aleviliğin değişik biçimde algılandığı ve uygulandığı bir gerçektir. Bu inanç ve kültür yapısı, Türk milleti tarafından da kendi milli kültürü ile harmanlanarak benimsenmiş ve bugünlere kadar taşınmıştır.

Anadolu Aleviliğinin, Türk kültürünün en eski temelleriyle şekillendiğini gösteren kanıtlar oldukça çoktur. Bunlardan birisi tolu⁵⁶⁹ geleneğidir. Eski Türklerde gizli kurbanını anlatan tolu terimi, Anadolu Aleviliğinin sembol ismi Şah İsmail Hatayî'nin ve öğrencisi Pir Sultan Abdal'ın deyişlerinde ve nefeslerinde sıklıkla geçmektedir:

“Bizim içtiğimiz tolu, Erenlerin tolusudur”

Burada tolu, kutsal içkiyi ve onun konulduğu kadehi anlatmaktadır. Tolu sunmak, bu kutsal içkiyi, törende bulunan olgun kişiye içmesi için vermektir. Tolu içmek Alevilikte, gerçeğe ulaşmak, ayılmak, kendine gelmek anlamını taşır.

Bugün tolu içmek, Tahtacı Türkmenleri arasında yeminleşmek, antlaşmak anlamında da kullanılmaktadır. Buna Alevi Ağaçeri Türkleri⁵⁷⁰ “dolu bölüşmek”

⁵⁶⁹ Muğla yöresi Alevi Türkmenlerine göre tolu/dolu, ayinlerde içilen bir çeşit içkidir. Diğer içkiler tolu niyetiyle içilmez. Bir çeşit rakı olan tolu, su ilave edilmeden içilir. Örneğin düğünlerde direğe bayrak asma töreninden önce tolu içilmesi gereklidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Aslı Büyükokutan, *“Muğla Yöresi Alevi Türkmenlerinde Evlilikle ilgili İnanç ve Pratikler”*, **Türklük Bilimi Araştırmaları (TÜBAR)**, Sayı: 21, Ankara 2007, s. 80.; Rıza Zelyut, **Öz Kaynaklara Göre Alevilik**, Yön Yay., İstanbul 1992, s. 81.

⁵⁷⁰ Ağaçerilerin, Anadolu'da yaşadıkları yerlerin başında Maraş ova ve ormanları gelmektedir. Buralardan başlayarak Anadolu'nun diğer bazı yerlerine özellikle Çukurova ve Suriye taraflarında yerleşmişlerdir. Faruk Sümer, bunların Elbistan-Maraş arasındaki dağlık ve ormanlık bölgede yaşadıklarını ve Babai İsyanına katılan Türkmenlerin kalıntıları olduğunu belirtir. Bugün de

derler. Özellikle hakana bağı beyler, mecliste (cemde) kendilerine sunulan toluyu (bir kadeh şarap yada pirinç rakısı) iki elleriyle tutarak ve hakanın önünde diz çökerek içerlerdi. Bu duruş bağlılığı ve ant içmeyi temsil ederdi. Ölen beyleri temsil eden balballarda bu duruş ve tutuş biçimi net bir şekilde görülebilmektedir.⁵⁷¹

Dadalı Türkmenlerinde cem ibadeti, “Allah’ın, peygamberlerin sefahatından mahrum olmamak için yapılır”. Hz. Muhammed’in peygamber olduğuna inanılır ancak Hz. Ali’nin hakkının yenildiğine de inanılır. Doğu Anadolu bölgesinde canlı bir Hz. Ali kültürü vardır. Halkın ehl-i beyt sevgisi kayalara, taşlara yansımıştır. Hz. Ali, Hz. Fatima, Hz. Hüseyin, Hz. Hasan ve diğer imamlarla Dūdül’e Zülfikarla ilgili yoğun anlatılar vardır. Halk inançları adeta sosyal hayatı kontrol altına almıştır.⁵⁷²

Günümüzde de Sünnilik, Alevilik/Kızılbaşlılık gibi kavramların bazen Türkmen ve Yörük kavramları ile birlikte anıldığı görülmektedir. Balıkesir yöresinde yaşayan Çepniler ve Tahtacı Türkmenleri Alevi; Yörükler ve Manavlar⁵⁷³ ise sünni’dir.⁵⁷⁴ Yine Diyarbakır merkez ve merkeze bağlı

Anadolu’nun muhtelif bölgelerinde yaşayan “Tahtacı Türkmenleri”nin Ağaçerilerin kalıntıları olduğu ileri sürülmektedir. Faruk Sümer “Ağaç-Eriler”, **Belleten**, C. XXVI, S. 103, Ankara 1962, s. 525; Ali Selçuk, **Tahtacılar**, Yeditepe Yay., İstanbul 2004, s. 27-33.

⁵⁷¹ Ayrıntılı bilgi ve görseller için bkz. Servet Somuncuoğlu, **Sibirya’dan Anadolu’ya Taştaki Türkler**, İstanbul 2008, s. 492 vd.

⁵⁷² Yaşar Kalafat, **a.g.e.**, s. 150.

⁵⁷³ Anadolu’nun çeşitli yerlerinde Türkmen, Yörük, göçer kalimelerine karşılık “Manav” ve “köylü” ifadeleri kullanılmaktadır. Mesela, Sakarya, Bolu, Düzca, Bilecik, Kütahya, Eskişehir, İzmit, Bursa, Balıkesir gibi Ege ve Marmara’nın doğusunda yer alan illerde Türkmen ve Yörükler için “Manav” deyimini kullanılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Eröz, **Milli Kültürümüz ve Meselelerimiz**, Ankara 1996, s. 140.

⁵⁷⁴ Hüseyin Kahraman Mutlu, “Balıkesir ve Batı Anadolu Yöresi Tahtacı Türkmenleri”, **Turkish Studies**, International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 6/1 Winter 2011, s. 1557.

Nahırkıracı (Şerabi) ve Büyükkadı köyleri, Bismil merkeze bağlı Bakacak (Seyyithasan), Aşağıdarılı (Türkdarlı) ve Türkmenhacı köyleri, Diyarbakır/Çınar'a bağlı Şükürlü köyleri Türkmen Alevilerinin yerleşik olduğu yerlerdir.

Fakat bazen başlarda Alevi olan Türkmen köylerin zamanla Sünnileştiklerine dair örneklerle de rastlamak mümkündür. Bahse konu Diyarbakır'da mevcut Türkmen Alevileri ile ilgili olarak, Dicle boyunca sağlı sollu sıralanan üçyüzün üzerindeki köyün Türkmen Alevi olduğunu fakat sonradan Sünnileştiklerini ve Sünnileşmeyle beraber Kürtleştikleri belirtilmektedir.⁵⁷⁵ Başlarda Türkmen Alevi olan bu köylerden kendi köylerine cemlere katılmak üzere gelenler olduğunu belirten köylüler, bu köylerin tam anlamıyla Sünnileşmediklerini dolayısıyla da Kürtleşmediklerini belirtmişlerdir.⁵⁷⁶

Anadolu'da Türkmen Alevi gruplarına en güzel örnek Tahtacılarıdır. Tahtacılarla yapılan alan görüşmelerinde Horasan bağlantısına göndermede bulunmak oldukça yaygın bir tutumdur. Doğançay Tahtacıları kökenlerinin Orta Asya'ya dayandığını, soy ağaçlarının Hoca Ahmet Yesevi'ye ve onun müridi Hacı Bektaşî Veli'ye uzandığını belirtmektedirler.⁵⁷⁷

Tahtacılar Anadolu'ya geldiklerinde, Alevi öğretisini kabul etmiş değişik Türkmen oymaklarından oluşan Yanyatır/Yanınyatır ve Hacı Emirli adlı Alevi

⁵⁷⁵ Ahmet Taşgın, **Diyarbakır ve Çevresindeki Türkmen Alevilerinde Dini Hayat**, A.Ü.S.B.E., Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2003, s. 14.

⁵⁷⁶ Basri Konyar, **Diyarbakır Yıllığı**, Cilt 3, Ulus Basımevi, Ankara 1936, s. 54-55.

⁵⁷⁷ Orhan Türkdoğan, **Alevi Bektaşî Kimliği, Sosyo-Antropolojik Araştırma**, Timaş Yay., İstanbul 1995, s. 177.

dede ocaklarına bağılı sonradan orman işçiliğini iş edinmiş Türkmen Alevi gruplardır.⁵⁷⁸ Tahtacıların Alevi-Bektaşî geleneği içerisindeki konumu hakkında farklı bir değerlendirmede bulunan Soyzer, Alevi- Bektaşî geleneğinin, bu isimle tarihimizin Türkiye Cumhuriyeti bölümünde ortaya çıkmış bir olgu olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre, Osmanlı Devleti'ndeki Alevi kavramı, günümüzdeki anlamından daha farklı bir içerik taşımaktadır⁵⁷⁹.

Soyzer'in bu değerlendirmesi kısmen doğrudur. Esasında Bektaşilik bir anlamda Sünnilik ile Alevilik arasında adeta bir köprü vazifesi görmüştür. Bu anlayışla, Sünniliği yerleşik, Aleviliği göçerlik olarak düşünürsek, Bektaşilik her ikisini birbirine yaklaştırmaktadır. Bektaşiliğin sosyal tabanı Anadolu'da azdır, daha ziyade, Balkanlar tarafında benimsenmiştir. Bektaşiliğin Anadolu'da, ancak Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasıyla birlikte kendisine taraf edildiği görülmektedir. Ocağın kaldırılmasıyla birlikte takibe uğrayan Bektaşî tekkeleri, kendi varlıklarını devam ettirebilmek için Aleviliğe yaklaşıyorlar. Böylece Alevilerde Bektaşiliğe, Devlet'in daha sıcak baktığı görülmektedir.⁵⁸⁰

Anadolu'da Bektaşiliğin kurucusu olarak kabul edilen ve İslam'ın yayılmasında büyük payı olan “kolonizatör Türk dervişlerinden”⁵⁸¹ Hacı Bektaşî Veli, Türk yaşamının toplumsal ve dinsel pratikleriyle az çok Sünni İslam görüntüsünü, Orta Asyalı sufî, Ahmet Yesevi'nin etkisini taşıyan bir tasavvuf sisteminde birleştiren Türkmen babaları hareketinin bir parçası olmuştur. Hacı

⁵⁷⁸ Ali Aksüt, **Önce Türkmen Sonra Tahtacı**, Kayhan Matbaası, İstanbul 2003, s. 10.

⁵⁷⁹ Yılmaz Soyzer, **19. Yüzyılda Bektaşilik**, Akademi Kitabevi, İzmir 2005. s. 2

⁵⁸⁰ Fahri Maden, **Bektaşî Tekkelerinin Kapatılması (1826) ve Bektaşiliğin Yasaklı Yılları**, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2010, s. 7.

⁵⁸¹ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Ömer L. Barkan, “*İstila Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler*”, **Vakıflar Dergisi**, S. II, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yay., Ankara 1942

Bektaşî Veli ve ve Balım Sultan'ın yaymış olduğu öğretiler sonucu Anadolu'daki konar-göçer Türk nüfusu Bektaşilikle tanışmıştır. Bektaşilik konar-göçer kültürünün hakim olduğu Abdallar arasında İslam'ında kırsal konar-göçer kültürüne özgü tezahürleriyle benimsenmiştir. Bektaşilik, özellikle konar-göçer Türkmenler ve bunların kurduğu köylerde de güçlüydü. Türkmenler arasında Babaîliğin yerini zamanla Bektaşilik almıştır. Anadolu Türkmen grupları arasında Bektaşiliğin etkisi, özellikle Kızılırmak'la Erzurum arasındaki bölgede⁵⁸² ve başta Tahtacı ve Varsak kabileleri olmak üzere güneyde Toros Dağları'nda çok güçlüydü. Sadece Anadolu'da değil, Balkanlar'da Vize'yle Tuna arasında, Doğu Bulgaristan'da Dobruca ve Deliorman'da, Rodop Dağları'nda, Güney Makedonya ve Teselya'da yaşayan Yörükler arasında da yayılmıştır.

Bektaşiliğin, Türk toplumsal ve kültürel yaşamı üzerinde derin bir etkisi olmuştur. İnalıcık'a göre, Bektaşiliğin “demokratik ve milli özelliği” sayesinde, sadece göçebe ve köylülerle sınırlı kalmamış, zamanla bütün toplumsal sınıflardan üye edinmeye başlamıştır.⁵⁸³

4. Aleviliğin Etnik Bir Unsur Olarak Algılanma Meselesi

Yüzlerce yıldır aynı topraklarda beraber yaşamış, aynı dili konuşan, aralarında hiçbir kültürel ve etnik fark bulunmayan Türk, Türkmen ve Yörükler, zaman zaman bazı batılı araştırmacılar tarafından kasıtlı olarak ayrı birer etnik grup olarak ilan edilmiştir.

⁵⁸² Halil İnalıcık, **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)**, YKY Yay., İstanbul 2003, s. 202. Ayrıca bkz. F. Grenard, **Grandeur et Decadence de l'Asie**, Paris 1939. İnalıcık, Grenard'ın bu eserinde yazarın bu bölgedeki Bektaşî nüfusunu 20. Yüzyıl başlarında bir milyon olarak hesapladığını belirtmektedir.

⁵⁸³ Halil İnalıcık, **a.g.e.**, s. 206.

Peter Elford Andrews'ın 1989 yılında yayınladığı “Ethnic Groups in the Republic of Turkey” (Türkiye Cumhuriyeti’nde Etnik Gruplar) isimli çalışmasında, Türkiye’de 47 etnik grubun varlığından söz etmektedir. Söz konusu çalışmada Türkleri, Türk: Alevi: Genel, Türk: Sünni: Yörük, Türk: Alevi: Yörük, Türkmen: Sünni:Türkmen olarak sınıflamış ve Alevilerin birer etnik grup olduğunu ileri sürmüştür..⁵⁸⁴

Hütteroth’un Tübingen Atlası’nda da Anadolu, “Sünnî Yörük” ve “Şii Yörük” olmak üzere sun’i ayrımlara tabi tutulmuştur..⁵⁸⁵

Alevileri etnik bir unsur olarak görme çabaları özellikle yabancılar tarafından sürekli gündemde tutulan bir meseledir. Bunun dışında Aleviliğin Kürt olma ile eşdeğer olarak algılandığını görmekteyiz. Tunceli’de Çemişkezek ve Pertek’te, Erzincan, Elazığ gibi bazı yörelerde Kürt adı, kimi zaman Alevi olmayı ifade etmektedir. Hiç Kürtçe bilmeyen Alevi Türkmenlere Kürt denilmektedir..⁵⁸⁶

Hemen bütün yabancı seyyah, görevli ve misyonerlerin çoğu Alevi ve Bektaşilik konusunda sürekli kendi planlarına göre hareket etmiş ve kendi kamuoylarını bu çerçevede bilgilendirmişlerdir. Bu anlamda da daima bir “karşı taraf” oluşturma ve aynı memleket insanlarını birbirinde ayırarak karşı karşıya getirme vardır.

⁵⁸⁴ P. Alford Andrews, **Türkiye’de Etnik Gruplar**, Çev. Mustafa Küpüşoğlu, Ant Yay., İstanbul 1992, s. 20.

⁵⁸⁵ Yılmaz Kurt, “I. Milletlerarası Osmanlı Tahrir Defterleri Sempozyumunun Ardından”, **OTAM**, S. 4, Ankara 1993, s. 718.

⁵⁸⁶ Ahmet Buran, “Kürtler ve Kürt Dili”, **Turkish Studies**, International Periodical For The Languages, terature and History of Turkish or Turkic Volume 6/3 Summer 2011, s. 48.

Nitekim Alevi ve Bektaşiler ile ilgili olarak, Dersim bölgesi Alevileri anlatılırken “Kürtlük” ve “Türklük” veya “Kızılbaşlık” ve “Müslümanlık” olguları karşı karşıya getirilmektedir.⁵⁸⁷ Oysa “Müslümanlık” nitelemesi yerine “Sünnilik” teriminin kullanılması gerekmektedir. Buna örnek olarak, İngiliz Başkonsolosu Taylor, Erzincan-Tercan hattındaki Kızılbaş mezarlarını ayrıntılı bir şekilde anlatırken, “Sünnilerinkinden farklı değildir” demek yerine “*Müslümanlarinkinden farklı değildir*” diyerek Kızılbaşları Müslüman kimliğinden çıkararak kasıtlı bir ayrıma gitmiştir. Ayrıca bu mezarların aslında Türkmen mezarları olduğu da göz ardı edilmektedir.

İmparatorlukların tasfiyesi projesi kapsamında çok uluslu imparatorlukların mümkün olduğunca farklı grupları ortaya çıkartmak, bu gruplar üzerinde jeopolitik ve jeostratejik politikalar geliştirmek ve bunlara sözde “özgürlük” düşüncesi aşlamak 19 ncü yüzyıl Avrupalı devletlerin Osmanlı Devleti üzerindeki en önemli politikasıydı. Bu tasnif ve tanımlamaları bu düşünce çerçevesinde değerlendirmek gereklidir.

⁵⁸⁷ Ahmet Beşe-Selahaddin Tozlu, “*İngiliz Kayıtlarında Aleviler ve Bektaşiler*”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, S. 59, Ankara 2011, s. 218. Ayrıca bkz. J. G. Taylor, “Journal of a Tour in Armenia, Kurdistan, and Upper Mesopotamia, with Notes of Researches in the Deyrsim Dagħ, in 1866”, **The Journal of the Royal Geographical Society**, H. W. Bates, ed., 38, London 1868: John Murray, (s. 281-361), s. 285.

SONUÇ

Türkiye’de yaşayan Oğuz Türklerinin “Türkmen”, “Yörük”, “Kürt” şeklinde adlandırılmaları etnik bir durumdan ziyade yaşanan sosyal farklılaşma sonucu oluşan bir kavramlaştırmadır. “Türkmen” ile “Yörük” kavramlarının kullanımı, Anadolu’daki konar-göçer yaşam tarzından kaynaklanmaktadır. Yörükler de dil, din ve etnik olarak Türkmenlerden farklı olmayıp, aksine Türk kültür dairesi içinde yer almakta oldukları görülmektedir. “Kürt” kavramının ise, bazı yerli ve yabancı araştırmacılar tarafından dönemlerinin ilmî-siyasî konjonktürüne uygun bir anlayışla ele alındığı bir gerçektir.

Konar-göçerler, Osmanlı toplumunun en önemli unsurlarından birisidir. Anadolu’daki konar-göçerlerin hayat tarzlarının bazı araştırmacılar tarafından sıklıkla “göçebe” olarak tanımlanması, doğru ve yeterli bir ifade olmamaktadır. Konar-göçerlik, göçebelik ile yerleşik hayat arasında bir ara yaşam tarzıdır. Göçebe kelimesi iki farklı anlam içermektedir. Birincisi, değişik şartlara bağlı olarak belli bir yöre içinde çadır, hayvan ve öteki araçlarla yer değiştiren, yerleşik olmayan kimse veya topluluk; ikincisi ise, mevsimlere göre ülke veya yer değiştiren kimse/topluluktur. Batıdaki tanımlarının aksine, göçerlik, coğrafi şartlar ve ekonomik zorunluluklarla yakından ilgilidir ve göçer Türk kavimlerinin maddi ve manevi yüksek bir kültürden mahrum olduğu düşüncesi yanlıştır. 3500 yıllık hayatı bozkır şartları içinde geçen Türk topluluğu kendine mahsus bir kültür tipine sahiptir. Sadece ekonomik imkân ve faaliyetler açısından değil din, düşünce ve ahlâk yönlerinden de gelişmiş bir manevi değerler bütünlüğüne sahiptir. Göçebe topluluklar, konar-göçerlerin aksine, devamlı yer değiştiren, ziraati ve yerleşik hayatı bilmeyen, sosyal organizasyonları gelişmemiş sürüler halinde yaşayan

gruplardır. Konar-göçerler ise ekonomik açıdan hayvancılıkla uğraşan, hayat tarzı bakımından da yaylak ve kışlak alanları arasında hareket halinde olan gruplardır. Hayvancı göçerler, kendileri için değil, hayvanlarının ihtiyaçları için göç ederler. Hayvancı göçerlerin hayatları, hayvanlarının doğal ihtiyacına bağlı olarak şekillenmiştir. Tarih boyunca otlaklar ve hayvanlar, göçün şeklini ve güzergâhını da belirlemiştir. Buna paralel olarak, yerleşik, ova göçerleri ve dağ göçerleri şeklinde bir ayırım yapılmak suretiyle, bu mekânların konar-göçer grupların sosyo-kültürel yapılarını etkilediği ve iktisadi tercihlerinin, kimliklerinin değişime uğramasına sebep olduğu görülmüştür.

Konar-göçerler tıpkı yerleşik halk gibi devletin idari, mali ve hukuki organizasyonu içinde de yer almışlardır. Osmanlı Devleti'nde nüfus artışının belirtileri olan, buğday üretimindeki düşüş, ticari ürünlerdeki artış ve çiftlik sisteminin ortaya çıkışı neticesinde Devlet'in toprak tasarrufu ve ziraî üretim sistemi, XVI. yüzyılın ikinci yarısında değişime uğramaya başlamıştır. Buna paralel olarak, XVI. yüzyıl sonlarından itibaren başlayan, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda devlet için büyük bir problem halini alan iç karışıklıklar, uzun harp yıllarının bir neticesi olarak ortaya çıkmıştır. Kısa aralıklarla meydana gelen ve uzun süren savaşların getirdiği malî külfet, halkın ödeme gücünü aşan vergilerle kapatılmaya çalışılmış; memleket içinde devlet otoritesinin zayıflamasıyla meydana gelen şekavet hareketleri, yerleşik ahalinin daha emin gördükleri yerlere göç etmelerine ve birçok meskûn yerin harap olmasına sebep olmuştur. Bu durum, ekonomisi ziraata dayanan devletin, ziraî gelirinin azalması anlamına gelmektedir. Bu sebeple devlet, yeni bir iskân meselesiyle karşı karşıya kalmış, ziraî ürünlerin arttırılması amacı ile XVII. yüzyılın iskân politikası olarak tezahür eden “harap ve

sahipsiz yerlere oymakların yerleştirilerek yeniden ziraata açılması” şeklinde bir siyaset takip etmek mecburiyetinde kalmıştır. Bundan dolayı devlet, konar-göçerleri bu gibi yerlere yerleştirmeye teşebbüs ettiği gibi, sınırların gerilemesiyle, içe doğru göç eden insan kitlelerini de yerleştirmek durumunda kalmıştır.

Büyük bir problem halini alan iç iskânı gerektiren sebeplerin başında, uzun savaşlar sebebiyle meydana gelen iktisâdî buhranlar gelmektedir. Bunlar arasında en önemlisi de vergilerin arttırılması ve yeni vergilerin konulmasıdır. Bu yeni vergi talepleri, Anadolu’nun bir kısım yerlerindeki köylerde büyük nüfus hareketlenmeleri meydana getirmiştir. Yeni vergileri ödeyemeyecek duruma gelen halk, birçok yerde köylerini terk ederek, Anadolu’nun büyük şehirlerine göç etmiştir. Bu durum, memleket içinde düzenin daha da fazla bozulmasına yol açmıştır. Hükümet, bu göçe sebep olan şartları ortadan kaldırmak yerine, gelenlere engel olup yurtlarına geri çevirmek şeklinde bir politika izlemiştir. Fakat hükümetin uyguladığı yanlış politikalar sonucunda iç göç önlenememiş, bilakis artmıştır. Bu yanlış politikalara bir yenisi daha eklenmiş, bir kısmı göç etmiş köyün vergisi, kalanların omzuna yüklenmiştir. Geride kalanlar da bu vergi yükü altında kalmamak ve borcu ödememek için yerlerini terk etmek zorunda kalmışlardır. Kanun ve nizama aykırı olarak alınan bu vergiler neticesinde, yerlerini/yurtlarını bırakmak zorunda kalan konar-göçerler, kendilerine başka yerler/yurtlar tutmak durumunda kalmışlardır. Bu da devlet içindeki nüfus hareketliliğini daha da arttırmıştır.

Uygulanan politikalar sonucunda bir göç hareketi ile karşı karşıya kalan konar-göçerler, göç esnasında başka sorunlarla da karşılaşmışlardır. Konar-

göçerler, geçtikleri yerlerde kendilerinden rahatsız olan yerleşik halkın, onların bizzat iskân ettirilmeleri hususundaki talepleri doğrultusunda başka yerlere gitmek zorunda kalmışlardır. Bu ve bunun gibi birçok husus, yerleşik halk tarafından konar-göçerlerle ilgili şikâyet konusu yapılmış ve bu şikâyetler resmi belgelere sıklıkla yansımıştır. O dönemin şartlarında, her iki tarafın da şikâyet etme hakkı olsa dahi, herkes Anadolu'nun bir köşesinden kalkıp İstanbul'a giderek, kendilerine haksızlık yapan yöneticileri şikâyet etme imkân ve gücü bulamazdı. Bu açıdan, aşiretlerin eşkıyalıkları araştırılırken, sebepler üzerinde hassasiyetle ve dikkatle durmak, her iki tarafı da iyi irdelemek gerekmektedir. Elbette ki, bir kısım yerel yöneticilerin yaptıkları hatalar devlete mal edilemez ve yine onların hataları aşiretlerin yaptığı eşkıyalıkları maruz göstermez. Konunun açık bir şekilde anlaşılması için her iki tarafa da objektif olarak bakabilmek açısından, kimi zaman mahalli yöneticiler, kimi zaman yerleşik halk tarafından, konar-göçerlerin maruz kaldıkları haksızlık ve uygunsuz davranışlara da bakılması gerekmektedir.

Osmanlı Devleti'nin, özellikle 16. yüzyılın sonlarından itibaren, bozulmaya başlayan askeri, siyasi ve mali sisteminden en çok konar-göçer grupların etkilendiği görülmüştür. Sistemi düzeltmek isteyen Osmanlılar, Yörük ve Türkmenleri toprağa bağlamak, onları kayıt altına almak, dolayısıyla da vergilendirmek maksadıyla iskân etmeye zorlamıştır. Özellikle Türkmen oymakları arasında iskâna yoğun direniş gösterilmesine rağmen, sonuç olarak onlardan büyük bir kısmı yerleşmek zorunda kalmıştır. Ancak bu durum bozkır göçerliğine ve esas kitleyle olan bağlarına ket vurmak anlamına gelmekteydi. Direnenler ise, Anadolu'yu bir ağ gibi ören uzun göç yolları kesintiye uğradığı

için, yaylak veya kışlak mahallerine yakın yerlerde göçlerine devam edebilmişlerdir. Örneğin Yörükler, kısa menzilli dağ göçerliğinin getirdiği avantaj ile kısmen de olsa göçerliklerine devam etmişler ve bu sayede Yörük kimliği yaşatılabilmektedir.

Doğu ve Güneydoğu Anadolu'daki Türkmenlerin, uzun göç yollarının ve akrabalarıyla olan ilişkilerinin kesintiye uğraması, dağ göçerliğini sürdüren, feodal yapılarını muhafaza eden Kürt aşiretlerinin bölgede öne çıkmasını beraberinde getirmiştir. Kürt aşiretlerinin öne çıkmasıyla yaşanan bu dönüşüm, Osmanlı tahrir defterlerine de yansımıştır. Özellikle Doğu ve Güneydoğu tahrirlerine “Türkmen Ekradı”, yani “Türkmen Kürtleri” diye tanımlanan yeni bir kavramın yansıdığı görülmüştür. Şüphesiz bu kavramdan kasıt, bölgede göçerliğin artık “ekrad” tarafından temsil ediliyor olmasından kaynaklanmaktaydı. Ekrad sözünün, kavmi bir nitelermeyi değil “göçerlik” hal ve niteliğini belirlemek için kullanıldığı görülmüştür. Her ne kadar Türkmen ve Yörüklerin göç yollarının kesintiye uğratılması ve bu nedenle “ekrad”ın bulunduğu bölgelerde durmak zorunda kalmalarıyla ilgili örneklere rastlandıysa da, az da olsa Türkmen ve Yörüklerin yaşadıkları yerlere “ekrad” olarak adlandırılan grupların geldikleri de görülmüştür.

Konar-göçerlerin sosyal yapıları hususunda ise, Osmanlı Devleti tarafından boy, oymak, aşiret ve cemaat terimlerinin kullanımı, araştırmacılar arasında tartışmalı bir konu da olsa genellikle aynı anlamda ve birbirinin yerine kullanıldığı görülmüştür. Bu usûl de çoğunlukla, belgelerde terimlerin sıklıkla birbirlerinin yerine kullanıldığına dair oluşan yaygın kanı sonucu doğmuştur. Kavram olarak “aşiret”in sosyolojik açıdan net ve ortak paylaşımı olan bir

tanımının bulunmadığı görülmektedir. Bu sebeple çoğu zaman “aşiret” kavramı, kabile, oymak, cemaat ve boy gibi kavramlarla karşılanmaya çalışılmıştır. Bugün Anadolu’da yaşayan birçok göçer cemaate aşiret denildiği gibi, göçerlikten kurtulup belli bir yere yerleşerek bir arada köyler kurmuş olan boylara ve oymaklara da aşiret adı verilmiştir. Aşiretin sosyal yapısına dair verilen bu açıklamalar ışığında aşiretlerin, (aile-kabile-aşiret-ulu kişi veya bir aşiret konfederasyonu) şeklinde hiyerarşik bir düzende iç içe geçmiş gruplardan meydana geldiği sonucu ortaya çıkmıştır.

Konar-göçerlerin sosyal organizasyonun dışında, gündelik yaşamlarıyla ilgili olarak, İslam öncesi göçebe Türk toplumu aile yapısı ile İslamiyet’in kabulünden sonraki İslam hukukunun bir kısım içtihatlarına göre çizilen aile yapısı incelendiğinde, XVI. yüzyıldan itibaren Anadolu ailelerinde İslam fıkhnın bilinen hükümleriyle pek de uyuşmayan gelenek ve yapıların olduğu da görülmüştür. XVI. yüzyılda evlilik ilişkileri (nikah, boşanma, evlilik dışı ilişkiler) ele alındığında, aslında şeraitin hükümleri kadar çok eski İslam öncesi veya İslam dışı geleneklerin de yaşadığı görülmektedir.

Kültürel anlamda, Anadolu’da oluşan âşıklık geleneğinin şekillenip günümüzdeki biçimini almasında, tarihin, kültürel mirasın, sosyal çevrenin önemi büyüktür. Konar-göçer ve yerleşik düzeninin sözlü kültürel ürünlerinden birisi olan âşıklık geleneği, Anadolu’daki yeni kültürel kimlikle oluşmuştur. Buna göre, âşık şiiri geleneği, İslamiyet, Anadolu ve Osmanlı kültür potasında şekillenmiştir. Ozan-baksı geleneği her ne kadar âşık edebiyatını beslese de, ozan ve âşık iki ayrı kültür dairesine aittir. Âşık daha ziyade İslami öze bağlı olarak oluşan yeni bir tiptir. Anadolu’da köy, kasaba ve konar-göçer çevrelerde İslami kültür etkisiyle

Orta Asya Türkleri'nden farklı fakat büyük şehirlerin etrafında oluşan üst kültürü de yakalayamayan bir kültür oluşmuştur. Âşık tarzı şiir, bu kültürün bir ürünüdür. XV. yüzyıldan sonra Anadolu'da âşık edebiyatı geleneği başlamış, ozanın yerini âşık, kopuzun yerini “*karadüzen, bağlama, çöğür, tanbura, cura*” vb. almıştır. Âşıklık geleneği, Türk toplumunun hemen hemen bütün sosyo-kültürel katmanlarınca özümsemiş, Osmanlı döneminden günümüze ortak kültürü oluşturan değerleri bünyesinde barındıran, kurumlaşmış bir gelenek haline gelmiştir.

Konar-göçerlerin din ve inanışlarında, eski Türk adet ve inançlarının izlerine rastlamak mümkündür. XIII. yüzyılda Türkler arasında en yaygın ve etkin, tasavvuf yönü de olan sosyal teşekkül şüphesiz “Ahilik” olmuştur. Fütüvvet teşkilatının bir devamı olarak kurulan ahilik, önceleri bir esnaf teşkilatı iken daha sonra kurulan zaviyeleriyle bir tarikat görünümü alarak Anadolu'da yayılmaya başlamıştır. Örgütlenme biçimiyle şehir halkı ve konar-göçer halk arasında bir nevi köprü vazifesi de gören Ahilik, Anadolu'daki bu iki halk kitlesinin dini hayatını da bir ölçüde birleştirmeyi başararak, bu dönemdeki dini oluşumları bünyesinde toplamıştır. Kurulan Ahilik teşkilatı, bilindik tarikat örgütlenmesinden farklılık arz ettiğinden, mensuplarının Mevlevilik, Bektaşilik gibi tarikatlara girişine de fırsat sağlamıştır. Bu sufiler, dini, sufice yorumlamış, halkın benimseyebileceği şekilde ifade ederek halkın eski inançlarıyla yeni dinini kaynaştırmıştır. Bu sufilerin telkin ettiği şekilde İslam'ı benimseyen Türkmenler, eski inançlarıyla ilgili geleneklerin yaşatıldığı, dede ve babalar hâkimiyetine dayanan, kendine özgü bir “Türkmen Sünniliği”, bir “Halk İslamı” oluşturmuşlardır.

Beylik döneminde Osmanlı iktidar çevresiyle, yönetilen zümreler arasında İslami anlayış ve yorumlayış farkı yok iken, Yıldırım Bayezid döneminden itibaren, toprakların genişlemesine paralel olarak siyasi ve idari yapının kompleksleşmeye başlaması, dolayısıyla Osmanlı sultanlarının ve bürokrasinin daha çok kitabî İslam'a dayalı Sünni Müslümanlığın hâkimiyetine tabii bir şekilde geçmeleri sonucunda farklılaşmalar başlamıştır. Başlangıçta her iki kesimi de kendinde birleştiren kabilevî halk İslamı, farklılaşan yönetici kesimde yerini, giderek merkeziyetçi bir nitelik kazanmaya başlayan yapı gereğince, artık birkaç yüzyıldır siyasallaşma sürecini tamamlamış kitabî Sünniliğe bırakmış ve XVI. yüzyılda bu geçiş süreci tamamlanmıştır. Siyasallaşmış Sünniliğin tam bir devlet ideolojisi haline gelmesinde ise, Osmanlı bürokrasisi için eleman yetiştiren medreselerden yetişme ulemaların rolü büyüktür. Yerleşik ve merkeziyetçi bir devlete dönüşen Osmanlı, hem ihtiyaçlarını çoğaltıp farklılaştırmış hem de sistemli ve sağlam bir şekilde kurumlaşmıştır.

Konar-göçer hayatı teşkilatlandıran, kavramları ve kurumları ancak o tarz bir sosyal yapının ihtiyaçlarına göre teşekkül eden halk İslamı, büyüyen ve gelişen devletin ihtiyaçlarını artık karşılayamayacaktı. Özellikle XVI. yüzyılda, meşruiyet adına dini motiflerin, dönemin şartları gereği, daha somut ve baskın olarak kullanıldığı görülmektedir. Bu dönemde ortaya çıkan Şii Safevi propagandası, Osmanlı Devleti'nin, hem kendisinin hem de tebaasının büyük çoğunluğunun inancını ve ayrıca devletin meşruiyet kaynağını temsil eden Sünni İslam'ın, Rafizî ilan ettiği Şiiliğe karşı savunmasını üstlenmesine ve ona karşı hem teolojik hem de siyasi doğrultuda amansız bir mücadele açmasına sebep olmuştur. Yavuz Sultan Selim, her ne kadar belirli bir süre Safevi propagandasının önünü kesebildi

ise de bu propagandanın etkilerini ortadan kaldıramamış ve Anadolu halkının Sünni-Alevi (Kızılbaş) olarak ikiye bölünmesine engel olamamıştır. Bu bağlamda dini farklılaşmaya maruz kalan ve Anadolu'ya gelerek yurt tutan Türkmenler arasında esasta yaşam tarzlarında (yerleşik-konar-göçer) ve dini pratiklerde (Sünni-Alevi) sosyal farklılaşma görülmüştür.

Anadolu'da Alevilik böylece, XVI. yüzyıl başlarında Şah İsmail tarafından iki ana kült etrafında, eski Türk kabile hiyerarşisinin, mistik bir ruhla sentezinden ibaret bir cemaat teşkilatına kavuşmuştur. Eski kabile şefleri ve dini reisler olan Türkmen babaları, Hz. Ali soyundan gelen seyyidler, dedeler haline gelmişlerdir. Bu soyla, ocak denilen kutsal dede-seyyid aileleri oluşmuş ve Alevi zümrelerinin her biri, başlarında, aynı zamanda Alevi yolunun mürşid'i olan dedelerin bulunduğu bu ocaklara bağlanmıştır. Böylece, XVI. yüzyıl başlarında, Türk tarihinde heterodoks İslam yorumunun en önemli dönüşümü yaşanmıştır. Bu dönüşüm sonrası heterodoks İslam yorumunun adına, o dönemdeki adıyla Kızılbaşlık, Osmanlı belgelerinde yaygın kullanımıyla Rafizilik, bugün de daha çok kendilerinin tercih ettiği ismiyle Alevilik denilmiştir. Selçukluların mirasını alan Osmanlı her ne kadar Sünni, anlayışı ön planda tutsa da, özellikle konar-göçer Türk boyları üzerinde ciddi bir Sünnileştirme politikası uygulamamıştır. Devlet'in özellikle tasavvufî oluşumlara daha fazla müsamaha gösterdiği bilinmektedir. Günümüzde Sünnilik, Alevilik/Kızılbaşlık gibi kavramların bazen Türkmen ve Yörük kavramları ile birlikte anıldığı görülmektedir. Kimi zaman da başlarda Alevi olan Türkmen köyleri zamanla Sünnileşmişlerdir.

Bektaşilik ise, Sünnilik ile Alevilik arasında adeta bir köprü vazifesi görmüştür. Dolayısıyla, Sünnilik yerleşik, Alevilik göçerlik olarak düşünülürse,

Bektaşilik her ikisinin birbirine yaklaştığı anlayıştır. Bektaşilik Anadolu’da güçlü bir sosyal tabana sahip olmamakla beraber Balkanlarda daha yaygın olarak benimsenmiştir. Bektaşiliğin Anadolu’da, ancak Yeniçeri Ocağı’nın kaldırılmasıyla birlikte kendisine yaşam alanı bulduğu görülmektedir. Ocağın kaldırılmasıyla birlikte takibe uğrayan Bektaşî tekkeleri, kendi varlıklarını devam ettirebilmek için Aleviliğe yaklaşmışlar.

Alevi ve Bektaşilik konusunda, bütün yabancı seyyah, görevli ve misyonerlerin çoğu sürekli kendi siyasi amaçları doğrultusunda hareket etmiş ve kendi kamuoylarını bu çerçevede bilgilendirmişlerdir. Bu anlamda da daima bir “karşı taraf” oluşturma ve aynı memleket insanlarını birbirinde ayırarak karşı karşıya getirme düşüncesi bulunmaktadır. Kürtlük” ve “Türklük” veya “Kızılbaşlık” ve “Müslümanlık” olguları sık sık karşı karşıya getirilmiş ve getirilmektedir. İmparatorlukların tasfiyesi projesi kapsamında çok uluslu imparatorlukların mümkün olduğunca farklı grupları ortaya çıkartmak, bu gruplar üzerinde jeopolitik ve jeostratejik politikalar geliştirmek ve bunlara sözde “özgürlük” düşüncesi aşılacak 19 ncü yüzyıl Avrupalı devletlerin Osmanlı Devleti üzerindeki en önemli politikasıydı. Bu tasnif ve tanımlamaları bu düşünce çerçevesinde değerlendirmek gereklidir.

ÖZET

Belirli bir zorunluluktan kaynaklanmayan, isteğe bağlı ve belirli bir noktayı hedeflemeden yapılan göç hareketini gerçekleştiren topluluklarla; yaylak-kışlak arasında göç eden topluluklar arasında belirgin farklar mevcuttur. Çünkü basit göçebe toplulukları, devamlı yer değiştiren, ziraati ve yerleşik hayatı bilmeyen, sosyal organizasyonları gelişmemiş sürüler halinde yaşayan gruplardır. Türklerin göçerlik hayatı ise, göçebelik ile yerleşik hayat arasında bir ara yaşam tarzıdır. Konar-göçer Türk grupları, ekonomik açıdan hayvancılıkla uğraşır, hayat tarzı bakımından da yaylak ve kışlak alanları arasında hareket halindedirler. Bunun yanı sıra tıpkı yerleşik halk gibi devletin idarî, malî ve hukukî organizasyonu içinde de yer almaktadırlar.

Türklerin göçerlik hayatı, coğrafi şartlar ve ekonomik zorunluluklarla yakından ilgilidir. Konar-göçer Türk kavimleri, maddi ve manevi yüksek bir kültüre sahip olup, sadece ekonomik imkân ve faaliyetler açısından değil din, düşünce, ahlâk yönlerinden de manevi değerler birliği tamamlanmış bir kültürdür.

Anadolu'nun coğrafi yapısına göre ekonomik ve kültürel hayatları şekillenen konar-göçerler, etnik kökenden ziyade bulundukları coğrafyaya göre “Yörük” veya “Türkmen” isimleriyle anılmışlardır. Bu coğrafi yapının gereği olarak da konar-göçerlerin tercih ettikleri birçok farklı iktisadî teşebbüslerin doğurduğu kültürel farklılıklar oluşmuştur. Bu kültürel farklılaşmaya paralel olarak dini farklılaşmalar da ortaya çıkmıştır. Özellikle Yavuz Sultan Selim dönemindeki Safevi propagandasının etkisiyle Anadolu halkı, Sünni-Alevi (Kızılbaş) olarak ikiye bölünmüştür. Bu bağlamda dini farklılaşmaya maruz kalan ve Anadolu'ya gelerek yurt tutan Türkmenler arasında esasta yaşam tarzlarında

(yerleşik-konar-göçer) ve dini pratiklerde (Sünni-Alevi) sosyal farklılaşma görülmüştür. Bununla birlikte kültürel anlamda Sünni yada Alevi, her iki mezhebe mensup konar-göçerlerin, evlilik, doğum, ölüm, yas gibi törenleriyle telakki ve inanışlarında eski Türk adet ve inançlarının izlerine rastlanmaktadır.

Osmanlı Devleti’nde, XVI. yüzyıl sonlarından itibaren başlayan, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda devlet için büyük bir problem halini alan iç karışıklıklar, uzun harp yıllarının bir neticesi olarak ortaya çıkmış ve uzun süren savaşların getirdiği malî külfet, halkın ödeme gücünü aşan vergilerle kapatılmaya çalışılmıştır. Çıkan iç karışıklıklar sonucu, yerleşik ahali, daha emin gördükleri yerlere göç etmiş ve bu durum birçok meskûn yerin harap olmasına sebep olmuştur. Böylece, ekonomisi ziraata dayanan devletin ziraî geliri azalmıştır. Bu da devletin, yeni bir iskân politikası oluşturmaya sebep olmuştur.

Anadolu’da, Osmanlı Devleti tarafından konar-göçerlere uygulanan bu iskân politikaları, göç güzergâhları değiştirilen, kesilen ve alınan önlemlerle bulundukları yerde yerleşik hayatı tercih etmek durumunda bırakılan konar-göçerlerde dönemin belgelerine de yansıyan “Ekırad Türkmeni” adlı yeni bir kavramı ortaya çıkarmıştır. Özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu tahrirlerinde ortaya çıkan bu yeni kavram, kavmi bir nitelemeyi değil dağlık alanda yaşayan göçerler anlamında kullanılmıştır. Zorunlu iskân politikalarının etkisiyle yaşanan bu değişim ve dönüşüm sonucu göçerlik, bundan böyle özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde artık “ekırad” tarafından temsil edilecekti.

ABSTRACT

Clear differences exist between the communities that migrate between winter and summer pastures and those communities that move around at will or without a specific obligation or destination in mind. This is because simple nomadic communities are groups that constantly change their location, are not acquainted with agriculture or a settled life, and who live alongside their herds or flocks without having a developed social structure. The nomadic pattern of the Turks, on the other hand, is a lifestyle half-way between the nomadic and a settled existence. Semi-nomadic Turkish groups make a livelihood from animal breeding and their lifestyle consists of movement between the summer pastures in the mountains and winter pastures. Furthermore, they are part of the administrative, financial and legal structure of the state in exactly the same way as settled populations.

The nomadic life of the Turks is closely connected with geographical conditions and economic obligations. Semi-nomadic Turkish tribes have a high material and spiritual culture. This culture consists not only of economic activities but is combined with their spiritual values in the form of religion, thinking, and morals.

Semi-nomads, pursuing their economic and cultural lives according to the areas of Anatolia where their ethnic roots are found, are referred to as “Yörük/Yürük” (Nomad) or “Türkmen” (Turcoman). The nature of the geographical region also gave rise to cultural differences arising from the various economic enterprises preferred by each semi-nomadic group. In parallel with this cultural differentiation, religious differences appeared in the past. During the reign of Yavuz Sultan Selim, in particular, the people of Anatolia became split into two groups, the Sunni and Alevi-Kızılbaş (Alevite, Alawi), under the influence of Safevi (Shia-Salafi) propaganda. A social differentiation is therefore seen in the

basic lifestyle (settled and semi-nomadic) and religious practices (Sunni and Alevi) of the Turcomans who were exposed to religious differences and who first came to Anatolia and made the area their home. In addition, from the cultural perspective, traces of old Turkish customs and beliefs may be encountered in the views and beliefs of semi-nomads belonging to both sects, Sunni and Alevi, in ceremonies such as marriage, birth, death and mourning.

Beginning from the late 16th century, civil turmoil and disorder became a great problem for the Ottoman state during the 17th and 18th centuries. This was the result of long years of warfare and the expense thereof. The state tried to close the financial deficit by imposing taxes that exceeded the ability of the people to pay them. Due to this civil disorder, settled populations migrated to new locations which they saw as more safe and secure; this caused many habitations to fall into ruin. The effect on the economy was that the income of the state, which was based on agriculture, diminished. For this reason, the Ottoman state developed a new settlement policy.

In Anatolia, the new settlement policies were applied to semi-nomads with measures that altered and cut off their customary migratory routes. The semi-nomads were left in the position of being forced to choose a settled life in the place where they were. The government introduced a new concept called “Ekrad Türkmeni” (Ekrad Turcomans), as they are known in the documents of the time. This new category, which appears especially in the registers of East and Southeast Anatolia, was used not with an ethnic qualification but meaning those nomads that lived in mountainous areas. The effect of the settlement policies on nomadic movement was that, especially in the East and Southeast Anatolian regions, the nomads were henceforth represented as “Ekrad”.

KAYNAKÇA

A. ARŞİV BELGELERİ

Baş bakanlık Osmanlı Arşivi (BOA) ve Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi (TKGMA) belgelerinin fon kodlarının açılımları ve açıklamaları “Kaynakların Tanıtımı” kısmında verilmiştir.

1. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

A. MKT. UM., D: 330, G: 50.

C.AS., D. 487, G. 20320.

C. AS., D. 265, G. 11004.

C.B. D. 67, G. 3304.

C. DH., D. 322, G. 16051.

C. DH., D. 93, G. 4633.

C.DH., D. 20, G. 955.

C.DH., D. 219, G. 10943.

C.DH., D. 84, G. 4154.

C. DH., D: 6, G: 265.

C. DH., D. 129, G. 6425.

C. DH. D. 322, G. 16051.

C. EV. D. 525, G. 26522.

C. EV. D. 585, G. 29520.

C. M., D. 225, G. 9361.

C.ML. D. 388, G. 15890

C.ML., D. 454, G. 18352,

C.ML., D. 553, G. 22758.

C. SH. D. 12, G. 551.

C. TZ., D. 150, G. 7452

C. TZ., D. 44, G. 2184

C. TZ., D. 70, G. 3454

C. ZB. D. 11, G. 550

HAT., D. 1354 G. 52933.

HAT., D. 1301 G. 50650.

İE. DH., D. 30, G. 2682.

İE. DH., D. 8, G., 759

İE. MİT. D. 1, G. 10.

İE. MİT. D. 1, G. 27.

İE. SM. D. 12, G. 1235.

İE. SM., D. 12, G. 1229.

İE. SM., D. 12, G. 1258.

İMV. 3616.

MAD. D., 3472.

MAD. D. 16077.

MAD. D. 8458.

MD 134.

MD, 42.

MD. 46.

MD. C. 35, s. 366.

MD. C. 36, s. 171/669.

MD. C.33, s. 128.

2. Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi (TKGMA)

TD. 16

TD. 33.

TD. 117.

TD 173

TD. 193

TD 218.

TD 402.

TD 604

3. Yayınlanmış Arşiv Belgeleri

Divân-ı Hümayun 3 Numaralı Mühimme Defteri, Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yay., Ankara 1993.

Divân-ı Hümayun 4 Numaralı Mühimme Defteri, Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yay., Ankara 1993.

7 Numaralı Mühimme Defteri, (975-976), (Özet-Transkripsiyon), Cilt I, Ankara 1998.

Divân-ı Hümayun 12 Numaralı Mühimme Defteri, II, Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yay., Ankara 1996.

TD 438 Numaralı Muhasebe-i Vilayet-i Anadolu Defteri (937/1530), C.II, Ankara 1994.

B. KİTAPLAR

AKDAĞ, Mustafa, **Celâli İsyanları, 1550-1603**, Ankara 1963.

-----, **Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi**, C. II, İstanbul 1995.

AKGÜNDÜZ, Ahmet, **Osmanlı Kanunnameleri ve Hukukî Tahlilleri**, C. II, C. V, C. VII, İstanbul 1990-1992.

AKSÜT, Ali, **Önce Türkmen Sonra Tahtacı**, Kayhan Matbaası, İstanbul 2003.

AKTEPE, Münir, **Patrona İsyanı (1730)**, İstanbul 1958.

ALKAŞ, M., **Kars Merkez Söğütlü Köyünde Mukayeseli Folklor Çalışması**.

- ALLEN, W. E. D., **A History of the Georgian People**, London 1932.
- ANDREWS, P. Alford, **Türkiye’de Etnik Gruplar**, Çev. Mustafa Küpüşoğlu, Ant Yay., İstanbul 1992.
- ASLANAPA, Oktay- DİYARBEKİRLİ, Nejat, **Türk Tarihi II**, Ankara 1977.
- AŞIKÎ, Derviş Ahmet, **Aşıkpaşazade Tarihi**, Haz. A. Nihal Atsız, Ankara 1970.
- ÂŞIKPAŞAZÂDE, **Tevarih-i Âlî Osman**, Ali Yay., İstanbul 1332.
- ATALAY, Besim, **Bektaşilik ve Edebiyatı**, Çev: Vedat Atilla, Ant Yay., İstanbul 1994.
- AVCIOĞLU, Doğan, **Türklerin Tarihi I**, Tekin Yay., İstanbul 1995.
- BARBARO, Josaphat, **Anadolu’ya ve İran’a Seyahat**, Çev: Tufan Gündüz, İstanbul 2005.
- BARKAN, Ömer Lütfü, **XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Ziraî Ekonominin Malî ve Hukukî Esasları, I. Kanunlar**, İstanbul 1943.
- BAŞAR, Z., **Erzurum’da Tıbbî ve Mistik Folklor Araştırmaları**, Ankara 1972.
- BAŞBUĞ, Hayri, **Aşiretlerimizde At Kültürü**, İstanbul 1986.
- BAYKARA, Tuncer, **Denizli Tarihi, II. Kısım**, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1969.
- , **Türk Kültür Tarihine Bakışlar**, Ankara 2001.
- BAYRAKTAR, Mehmet, **Doğu ve Batı Kaynaklarına Göre Kürtler Türklerin Nesi Oluyor?**, BK Yay., Ankara 2009.
- BEHAR, C., **Osmanlı İmparatorluğu’nun ve Türkiye’nin Nüfusu 1500-1927**, Devlet İstatistik Enstitüsü Yay., No: 1877, Ankara 1996.
- BELDICEANU, Nicora, **XIV. Yüzyıldan XV. Yüzyıla Osmanlı Devleti’nde Tımar**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara 1985.

BERTA, Arpad, **Türkçe Kökenli Macar Kavim Adları**, Çev: Nurettin Demir-Emine Yılmaz, Ankara 2002.

BEŞİKÇİ, İsmail, **Doğuda Değişim ve Yapısal Sorunlar (Göçebe Alikan Aşireti)**, Doğan Yay., Ankara 1969.

-----, **Kürt Toplumuna Üzerine**, Yurt Yay., İstanbul 1993.

BİLMEN, Ö. N., **Hukuk-ı İslamiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu**, İ.Ü.H.F., C. II, İstanbul 1950.

BOURDİEU, Pierre, **The Algerians**, Boston: Beacon Pres, 1962.

BRUINESSEN, M. Martin Van, **Ağa, Şeyh ve Devlet**, Çev. Remziye Arslan, Ankara 1992.

BURKAY, Kemal, **Kürtler ve Kürdistan, Geçmişten Bugüne Kürtler**, Deng Yay., İstanbul 1992.

CAHEN, Claude, **Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler**, İstanbul 1979.

CLAUSON, Sir Gerard, **An Etymological of Pre-Thirteenth-Century Turkish**, Oxford 1972.

COOK, M.A., **Population Pressure in Rural Anatolia 1450-1600**, London 1972.

ÇAY, Abdulhaluk M, **Her Yönüyle Kürt Dosyası**, Ankara 2008.

-----, **Anadolu'da Türk Damgası Koç-Heykel Mezar Taşları ve Türklerde Koç Koyun Meselesi**, Ankara 1983.

ÇOBANOĞLU, Özkul, **Türk Dünyası Destan Geleneği**, Akçağ Yay., Ankara 2007.

DANIK, Ertuğrul, **Koç ve At Şeklindeki Tunceli Mezar Taşları**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları: 139, Ankara 1993.

DESTURNÂME-İ ENVERÎ, Ed. Mükrimin Halil Yınanç, İstanbul 1928.

DİVİTÇİOĞLU, Sencer, **Kök Türkler**, İstanbul 1987.

DİYARBEKİRLİ, Nejat, **Hun Sanatı**, İstanbul 1972.

- EBERHARD, W., **Çin Tarihi**, 2. Baskı, Ankara 1987.
- EBU MANSUR ABDULKAAHİR EL-BAĞDADÎ, **Mezhepler Arasındaki Farklar**, Çev: Prof. Dr. Ehem Ruhi Fıglalı, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1991.
- EBU'L-GAZÎ BAHADIR HAN, **Secere-i Terakime, (Türkmenlerin Soy Kütüğü)**, Hazırlayan: Zuhul Kargı Ölmez, Ankara 1996.
- ECKHART, Ferene, **Magyarország Törtene**, Budapest 1935.
- EKİCİ, Metin, **Türk Dünyasında Köroğlu**, Akçağ Yay., Ankara 2004.
- EL-BELÂZURÎ, **Fütûhû'l-Buldan**, Çev. Mustafa Fayda, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2002.
- EMECEN, M. Feridun, **XVI. Asırda Manisa Kazası**, Ankara 1989.
- ERGİN, Muharrem, **Dede Korkut Kitabı**, 1000 Temel Eser, MEB Yay., İstanbul 1969.
- ERÖZ, Mehmet, **Milli Kültürümüz ve Meselelerimiz**, Ankara 1996.
- ,, **Yörükler**, İstanbul Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay., İstanbul 1991.
- EVLIYA ÇELEBÎ, **Seyahatnâme (I-II)**, (Yay. Haz. Zuhuri Danışman) İstanbul 1969.
- EYÜBOĞLU, İ. Z., **Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü**, İstanbul 1988.
- FIRAT, M. Şerif, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2007.
- FİRDEVSÎ, **Şehnâme**, C. I., Çev. Necati Lugal, İstanbul 1967.
- FRİTZ, **Kürtlerin Tarihi**, Çev. Sinan Şanlıer, Hasat Yay., İstanbul 1992.
- GARNETT, Lucy. M., **Turkey of the Ottomans**, London 1911.
- GÖKALP, Ziya, **Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler**, Kaynak Yay., İstanbul 2009.
- ,, **Türk Medeniyeti Tarihi**, İstanbul 1976.

GÖKBİLGİN, M. Tayip, **Rumeli’de Yörükler, Tatarlar ve Evlad-ı Fatihan**, İstanbul 1957.

GÖKÇEN, İbrahim, **16. ve 17. Asır Sicillerine Göre Saruhan’da Yörük ve Türkmenler**, Marifet Basımevi, İstanbul 1946.

GÖMEÇ, Saadettin, **Kök Türk Tarihi**, Berikan Yay., Ankara 2009.

-----, **Türk Kültürünün Ana Hatları**, Akçağ Yay., Ankara 2006.

GÜNAY, Ünver- GÜNGÖR, Harun, **Türklerin Dini Tarihi**, Ocak Yay., Ankara 1997.

GÜNDÜZ, Tufan, **Anadolu’da Türkmen Aşiretleri- Boz-ulus Türkmenleri 1540-1640**, Ankara 1997.

-----,, **Bozkırın Efendileri**, Yeditepe Yay., İstanbul 2009.

-----,, **XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda Danişmentli Türkmenleri**, Yeditepe Yay., İstanbul 2005.

GÜNGÖR, Kemal, **Cenubî Anadolu Yörüklerinin Etno-Antropolojik Tetkiki**, DTCF Antropoloji ve Etnoloji Enstitüsü Neşriyatı, Ankara 1941.

GÜZELBEY, C.-YETKİN, H., **Gaziantep Şer’i Mahkeme Sicillerinden Örnekler**, Gaziantep 1970.

HALAÇOĞLU, Yusuf, **Anadolu’da Aşiretler, Cemaatler, Oymaklar (1453-1650) I**, TTK, Ankara 2009.

-----, **XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun İskan Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi**, TTK Yay., Ankara 2006.

-----, **XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi**, Ankara 1991.

HATİBOĞLU, Ü., **Anadolu’da Koç, Koyun ve At Biçimli Mezar Taşları**, İstanbul 1993.

HOCA SADEDDİN EFENDİ, **Tacü’t-Tevarih**, Yay., İsmet Parmaksızoğlu, 5 Cilt, Ankara Kültür Bakanlığı, Yeni Basım 1999.

HÜTTEROTH, Wolf-Dieter, “*Bergnomaden und Yaylabauern im Mittleren Kurdischen Taurus*”, Marburg, 1959.

İŞİK, H., **Dersimli Memik Ağa**, İstanbul 1990.

İŞİK, M. K., (TORÎ), **Aşiretten Millet Olma Yapılanmasında Kürtler**, Doz Yay., İstanbul 2005.

İNALCIK, Halil, **Hicri 835 Tarihli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid**, TTK, Ankara 1987.

-----, **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)**, YKY Yay., İstanbul 2003.

-----, **Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi**, İstanbul 1993.

-----, **Osmanlı İmparatorluğu’nun, Ekonomik ve Sosyal Tarihi (1300-1600)**, (Editör: Halil İnalcık ve Donald Quataert, Türkçeye Çev: Halil Berktaş, C. 1, İstanbul 2000.

-----, **Osmanlılarda Devlet, Hukuk, Adalet**, Eren Yay., İstanbul 2000.

-----, **Seçme Eserler II, Devlet-i Aliyye, Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I**, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul 2009.

-----, **The Ottoman Empire, The Classical Age: 1300-1600**, London 1973.

-----, **The Yörüks: Their Origins, Expansion and Economic Role**. Oriental Carpet and Textile Studies I. R. Pinner and W. Denny (eds.).1986.

İNAN, Abdülkadir, **Tarihte ve Bugün Şamanizm, Materyaller ve Araştırmalar**, TTK Yay., Ankara 2006,

-----, **Eski Türk Dini Tarihi**, İstanbul 1976..

KAFESOĞLU, İbrahim, **Türk Milli Kültürü**, Ötüken Yay., İstanbul 2005.

- , **Macaristan Tarihi**, Ankara 1949.
- , **Türk Bozkır Kültürü**, Ankara 1987.
- KAĞITÇIBAŞI, Çiğdem, **Çocuğun Değeri (Türkiye’de Değerler ve Doğurganlık)**, Gözlem Matbaası, İstanbul 1981.
- KALAFAT, Yaşar, **Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri**, Ankara, 1990.
- , **Güney Türkistan’dan Türkiye’ye Meseleler ve Türk Kültür Kimliği**, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 1995.
- KARAL, Enver Ziya, **Osmanlı İmparatorluğu’nda İlk Nüfus Sayımı 1831**, İstatistik Umum Müdürlüğü Yay., Ankara 1943.
- KAŞGARLI MAHMUD, **Divan-ü Lûgat-it-Türk**, C. I, III, (Çev. Besim Atalay), Ankara 1985.
- KIRZIOĞLU, M. F., **Kars Tarihi**, İstanbul 1953.
- , **Kürtlerin Türklüğü**, Ankara 1968.
- KOCA, Salim, **Türk Kültürünün Temelleri**, C. II, Ankara 2003.
- KOÇİBEY, **Koçibey Risalesi**, Yay. Haz. Yılmaz Kurt, Ankara 1998.
- KONYAR, Basri, **Diyarbakır Yıllığı**, Cilt 3, Ulus Basımevi, Ankara 1936.
- KOŞAY, Hamit Zübeyir, **Etnografya, Folklor, Dil, Tarih Vd. Konularda Makale ve İncelemeler**, Ankara 1974.
- KÖPRÜLÜ, Fuad, **Edebiyat Araştırmaları**, TTK Basımevi, Ankara 1999.
- , **Türk Edebiyatı Tarihi**, Ötüken Yay., İstanbul 1981.
- KÖYMEN, Mehmet Altay, **Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi İkinci İmparatorluk Devri**, C.II, T.T.K. Yay., Ankara 1954.
- KURAT, Akdes Nimet, **IV-XVIII. Yüzyıllarda Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri ve Devletleri**, Murat Kitabevi Yay., Ankara 2002.

LİNDNER, Rudi Paul., **Ortaçağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar** (Çev. Müfit Günay), İmge Kitabevi, Ankara 2000.

-----, **Nomads and Ottomans, in Medieval Anatolia**, Bloomington, Indiana University 1983.

MELİKOFF, Irene, **Kırklar'ın Cemi'nde** (Çev. Turan Alptekin), Demos Yay., İstanbul 2007.

MERÇİL, Erdoğan – SEVİM, Ali, **Selçuklu Devletleri Tarihi Siyaset, Teşkilat ve Kültür**, TTK, Ankara 1995.

MERT, Ö., **XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda Çapanoğulları**, Ankara 1980.

MESUDÎ, **Mürûc'üz-Zeheb (Altın Bozkırlar)**, Çev. D. Ahsen Batur, Selenge Yay., İstanbul 2004.

NAGATA, Yuzo, **Muhsin-zâde Mehmed Paşa ve Âyânlık Müessesesi**, Tokyo 1976.

-----, **Tarihte Âyânlar-Karaosmanoğulları Üzerinde Bir İnceleme**, TTK. Yay.,Ankara 1997.

NEŞRÎ, Mehmed, **Kitab-ı Cihannümâ**, Yay. Faik Reşit Unat-Mehmet Altay Köymen, TTK Yay., Ankara 1995.

NIKITINE, Basil, **Kürtler**, Örgün Yay., İstanbul 2008.

NİRÜN, Nihat, **Sistematiik Sosyoloji Açısından Ziya Gökalp**, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul 1981.

OCAK, Ahmet Yaşar, **Alevi Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri**, İstanbul 2000.

-----, **Bektaşî Menkıbelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri**, Enderun Kitabevi, İstanbul 1983.

-----, **İslam Türk İnançlarında Hazır Yahut Hızır-İlyas Kültü**, Ankara 1985.

-----, **Türkler, Türkiye ve İslam**, İstanbul 1999..

ORHONLU, Cengiz, **Osmanlı İmparatorluğunda Aşiretleri İskan Teşebbüsü (1691-1696)**, İstanbul 1963.

-----, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretlerin İskanı**, Eren Yay., İstanbul 1987.

-----, **Osmanlı İmparatorluğunda Derbent Teşkilatı**, İstanbul 1990.

ORTAYLI, İlber, **Osmanlı Toplumunda Aile**, Pan Yay., İstanbul 2004.

OSMANLI KANUNNÂMELERİ, Milli Tettebbular Mecmuası, I/1, 2, İstanbul 1331.

ÖGEL, Bahaeddin, **İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi**, Ankara 1962.

-----, **Türk Kültür Tarihine Giriş 2, Türklerde Ziraat Kültürü**, Kültür Bakanlığı Yay. 244, Ankara 1978.

-----, **Türk Kültür Tarihine Giriş I**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1978.

ÖGEL, Bahaeddin, **Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar)**, C. I, TTK. Yay., Ankara 2003.

-----, **Türk Mitolojisi II**, TTK., Ankara 2002.

ÖZDEMİR, Ali Rıza, **101 Soruda Kürtler**, Kripto Yay., Ankara 2009.

ÖZER, Ahmet, **Modernleşme ve Güneydoğu**, İmge Yay., Ankara 1998.

ÖZKAYA, Yücel, **Osmanlı İmparatorluğunda Ayanlık**, TTK, Ankara 1997.

-----, **XVII. Yüzyılda Osmanlı Kurumlar ve Osmanlı Toplum Yaşantısı**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1992.

ÖZTÜRK, Mustafa, **16. Yüzyılda Kilis, Urfa, Adıyaman ve Çevresinde Cemaatler-Oymaklar**, Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Tarih Şubesi Yay., Elazığ 2004.

ÖZÜYILMAZ, Ömer, **Gurmanç ve Kürtlerin Kökeni**, KaraKutu Yay., İstanbul 2008.

PAKALIN, Mehmet Zeki, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, I-III, İstanbul 1993.

RADLOFF, W., **Sibirya'dan** (Çev. Ahmet Temir), C. I-IV, MEB Yay., İstanbul 1994.

RASONYI, Laszlo, **Tarihte Türklük**, Çev. Hamit Zübeyir Koşay), Ankara 1971.

RÂŞİD MEHMED EFENDİ, **Tarih**, İstanbul 1282.

REFİK, Ahmed, **Anadolu'da Türk Aşiretleri**, İstanbul 1930.

REFİK, Ahmet, **Anadolu'da Türk Aşiretleri (966-1200)**, İstanbul Enderun Kitabevi 1989.

RİŞVANOĞLU, Mahmut, **Doğu Aşiretleri ve Emperyalizm**, 2 n Baskı, Türk Kültür Yay., No. 10, İstanbul 1975.

SAFRASTIAN, Arşak, **Kurds and Kurdistan**, London, 1948.

SAKAOĞLU, Necdet, **Anadolu Derebeyi Ocaklarından Köse Paşa Hanedanı**, İstanbul 1998.

SAN, M. Salih, **Doğu Anadolu ve Muş'un İzahlı Kronolojik Tarihi**, TKAE Yay., Ankara 1982.

SELÇUK, Ali, **Tahtacılar**, Yeditepe Yay., İstanbul 2004.

SEVİM, Ali – YÜCEL, Yaşar, **Türkiye Tarihi 1**, TTK, Ankara 1995.

SEYİRCİ, Musa, **Batı Akdeniz Bölgesi Yörükleri**, Der Yay., İstanbul 2000.

SİLAHDAR MEHMED AĞA, **Tarih**, İstanbul 1928.

SOMUNCUOĞLU, Servet, **Sibirya'dan Anadolu'ya Taştaki Türkler**, İstanbul 2008.

SOYYER, Yılmaz, **19. Yüzyılda Bektaşilik**, Akademi Kitabevi, İzmir 2005.

SÖYLEMEZ, Faruk, **Osmanlı Devletinde Aşiret Yönetimi-Rişvan Aşireti Örneği-**, Kitabevi Yay., İstanbul 2007.

SÜLEYMAN SABRÎ PAŞA, **Van Tarihi ve Kürtler Hakkında Tettebbuat**, Ankara 1982.

SÜMER, Faruk **Oğuzlar (Türkmenler), Tarihleri- Boy Teşkilatı Destanları**, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1999.

-----,, **Karakoyunlular**, Ankara 1984.

-----,, **Safevi Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü**, Ankara 1999.

-----,, **Türklerde Atıcılık ve Binicilik**, İstanbul 1983.

ŞAHİN, İlhan, **Osmanlı Döneminde Konar-Göçerler (Nomads In The Otoman Empire)**, Eren Yay., İstanbul 2006.

ŞEMSEDDİN SAMÎ, **Kamûs-ı Türkî**, İstanbul 1989.

ŞENEL, Alaaeddin, **İlkel Topluluktan Uygar Topluma Geçiş Aşamasında Ekonomik Toplumsal Düşünsel Yapıların Etkileşimi**, AÜ. SBF Yayınları, Ankara 1982.

-----,, **Eski Yunan'da Siyasal Düşünüş**, A.Ü.S.B.F. Ankara 1968.

ŞEREF HAN, **Şerefname**, Çev. M. Emin Bozarıslan, Deng Yay., İstanbul 2009.

ŞEŞEN, Ramazan, **İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri**, Ankara 1985.

TABARÎ, **Milletler ve Hükümdarlar Tarihi**, Çev: Ahmet Temir-Zakir Kadri Ugan, MEB, Ankara 1954.

TAPPLER, Richard, **İran'ın Sınır Boylarında Göçebeler (Şahsevenlerin Toplumsal ve Politik Tarihi)**, (çvr. F.Dilek Özdemir) Ankara 2004.

TAŞAĞIL, Ahmet, **Çin Kaynaklarına Göre Eski Türk Boyları**, TTK, Ankara 2004.

TAŞDELEN, Musa, **Göçerlerin Şehirleşmesi (Beritanlı Aşireti Örneği)**, Turan Yay., İstanbul 1997.

TAŞTEMİR, Mehmet, **XVI. Yüzyılda Adıyaman (Behisni, Hısn-ı Mansur, Gerger, Kâhta), Sosyal ve İktisâdi Tarihi**, TTK. Yay., Ankara 1999.

TEZCAN, Mahmut, **Türk Ailesi Antropolojisi**, Başbakanlık Araştırma Kurumu, Ankara 1990.

TİMUR, Taner, **Osmanlı Kimliği**, İstanbul 1986.

TOGAN, Zeki Velidi, **Umumi Türk Tarihine Giriş**, Enderun Kitabevi, İstanbul 1981.

TURAN, Osman, **İslamiyet ve Türkler**, İstanbul 1980.

-----, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, Boğaziçi Yay., İstanbul 1996.

TÜRKAY, Cevdet, **Başbakanlık Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı İmparatorluğu'nda Oymak-Aşiret ve Cemaatler**, İstanbul 2005.

TÜRKDOĞAN, Orhan, **Alevi Bektaşî Kimliği, Sosyo-Antropolojik Araştırma**, Timaş Yay., İstanbul 1995.

-----, **Etnik Sosyoloji**, Timaş Yay., 2. Baskı, İstanbul 1998.

-----, **Güney Doğu Kimliği Aşiret-Kültür-İnsan**, Alfa Yay., 2. Baskı, İstanbul 1998.

-----, **Türk Kimliği, Kültür Tarihinin Kaynakları**, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1993.

ULUÇAY, M. Çağatay, **XVII. Asırda Saruhan'da Eşkıyalık ve Halk Hareketleri**, İstanbul 1944/1955.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, **Meşhur Rumeli Âyânlarından Tirsinikli İsmail ve Yıllık-oğlu Süleyman Ağalar ve Alemdar Mustafa Paşa**, İstanbul 1942.

ÜNAL, Mehmet Ali, **16. Yüzyılda Harput Sancağı 1518-1577**, Ankara 1989.

ÜNAL, Mehmet Ali, **XVI. Yüzyılda Çemişkezek Sancağı**, TTK, Ankara 1999.

VAMBERY, A., **Travels in Central Asia**, London 1864.

YALMAN (YALKIN), Ali Rıza, **Cenup'ta Türkmen Oymakları**, I-II, Kültür Bakanlığı, Ankara 1977.

YAVUZ, Edip, **Tarih Boyunca Türk Kavimleri**, Kurtuluş Matbaa, Ankara 1968.

YETKİN, Çetin, **Türk Halk Hareketleri ve Devrimler**, İstanbul 1979.

YILDIZ, Naciye, **Manas Destanı ve Kırgız Kültürüyle İlgili Tespit ve Tahliller**, Ankara 1995.

YİNANÇ, Refet, **Dulkadir Beyliği**, T.T.K.Yay., Ankara 1989.

YOLGA, M.Z., **Dersim (Tunceli) Tarihi**, Yay. Haz: A. Halaçoğlu, İ. Yılmaz Çelik, Ankara 1994.

YÖRÜKAN, Yusuf Ziya, **Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar**, Yay.Haz: Turhan Yörükan, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2002.

ZELYUT, Rıza, **Öz Kaynaklara Göre Alevilik**, Yön Yay., İstanbul 1992.

-----, **Türk Aleviliği, Anadolu Aleviliğinin Kültürel Kökeni**, Kripto Yay., Ankara 2009.

C. MAKALELER

ADAL, O. S., “*Savur'da Yağmur Duası*”, **Türk Folklor Araştırmaları**, VI, S. 141, Ankara 1961, ss. 23-67.

AFYONCU, Erhan, “*Ulu Yörük (1485-1574)*”, **Anadolu'da ve Rumeli'de Yörükler ve Türkmenler Sempozyumu Bildirileri**, Tarsus/14 Mayıs 2000, Ankara 2000, ss. 1-8.

AKDAĞ, Mustafa, “*Celâli İsyanlarında Büyük Kaçkınlık, 1603-1606*”, **TA**, II/2-3, 1964, ss. I-49.

AKİS, Metin, “*Tahrir Defterlerine Göre 16. Yüzyılda Kilis Sancağındaki Aşiretlerin İdareleri, Nüfusları ve Yaşam Tarzları*”, **Tarih Araştırmaları Dergisi**, Ankara 2004, ss. 9-31.

AKTEPE, Münir, “*XVIII. Yüzyılın İlk Yarısında İstanbul’un Nüfus Meselesine Dair Bazı Vesikalar*”, **TD**, Sayı. 13, İstanbul 1958, ss. 1-30.

ALPTEKİN, Ali Berat, “*Doğu Anadolu Bölgesinde Anlatılan Halk Hikayelerinde Dede Korkut Hikayelerinin Etkileri*”, **Uluslar arası Türklük Bilgisi Sempozyumu (25-27 Nisan 2007, Erzurum) Bildiriler-1**, Erzurum 2009, ss. 85-92.

ARIKAN, Zeki, “*1518 (924) Tarihli Çemişkezek Livası Kanunnamesi*”, **Tarih Dergisi**, S. 34, İstanbul 1984, ss. 101-122.

ARTUN, Erman, “*Çukurova Yörüklerinin Gelenek ve Görenekləri Bunlardaki Eski Kültür İzleri*”, **I. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Yörükler) Sempozyumu Bildirileri**, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1996, ss. 25-62.

BARKAN, Ömer Lütfi, “*Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler*”, **İFM**, Sayı: 1-4, C. XI, (Ekim 1949-Temmuz 1950), İstanbul 1951, ss. 524-569.

-----, “*XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Toprak İşçiliğinin Organizasyonu Şekilleri, I: “Kullar ve Ortakçı Kullar”*”, **Toplu Eserler**, ss. 575-717.

-----, “*İstila Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler*”, **Vakıflar Dergisi**, S. II, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yay., Ankara 1942, ss. 279-386.

-----, “*Türkiye’de İmparatorluk Devirlerinin Büyük Nüfus ve Arazi Tahrirleri ve Hakana Mahsus İstatistik Defterler*”, **İ.Ü. İFM**, C.II/1, İstanbul 1940, ss. 20-59.

-----, “*Timar*” **İslam Ansiklopedisi**, C. XII, İstanbul 1979, ss. 286-333.

-----, “Avarız”, **İslam Ansiklopedisi**, C. II, İstanbul 1993, ss. 13-23.

-----, “*Tarihi Demografi Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi*” **Türkiyat Mecmuası**, X, İstanbul 1953, ss. 1-26.

BASKICI, M. Murat, “*Evcilleştirme Tarihine Kısa Bir Bakış*”, **A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, C. 53, Sayı 1, Ankara 1998, ss.73-94.

BATES, Daniel, “*A Research on Nomadic Yuruk Settlements in Southeastern Asia*”, **Türkiye Coğrafî ve Sosyal Araştırmalar**, Çağlayan Yay., İstanbul 1971, p. 245-293.

BAYKAL, Bekir Sıtkı, “*Âyânlık Müessesesinin Düzeni Hakkında Belgeler*”, **Belgeler**, I/2, Ankara 1965.

BAYKARA, Tuncer, “*Mirseyit (Tanır) Köyü Mezarlığı*” **Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, S. 4, Erzurum 1972, ss. 53-55.

BAYRI, Mehmet Halid, “*Konya’da Yağmur Duası (Anadolu Folkloru)*”, **Tanrıdağ**, S. 10, 1942, ss. 8-10.

BAZİN, Marcel, “*Orta Toros Yörüklerinden Sarı Keçili Aşireti*”, **Ankara Üniversitesi Türkiye Coğrafyası Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi**, Ankara 1994, ss. 323-351.

BEAUJEAN, Anke Otter, “*Tahtacıların Kutsal Kitabı Buyruk Hakkında Birkaç Not*”, **I. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Tahtacılar) Sempozyumu Bildirileri**, Antalya 1993, ss. 1-8.

BELDICEANU-STEINHERR, İrene, “*A Propos des tribus Atçeken (XVe-XVIe siecles)*”, **JESHO**, 30/2, 1982, ss. 121-193.

BEŞE, Ahmet–TOZLU, Selahaddin, “*İngiliz Kayıtlarında Aleviler ve Bektaşiler*”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, S. 59, Ankara 2011, ss. 195-220.

BİRİNCİ, Salih-HADİMLİ, Halil-KARAKUZULU, Zerrin, “*Akseki İlçesindeki Göçebe Hareketler*”, **Uluslar arası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C. 3, S. 10, 2010, ss. 348-359.

BOZKURT, Fuat, “*Tahtacı Gelenekleri ve Buyruk Arasındaki Koşutluklar*”, **I. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Tahtacılar) Sempozyumu Bildirileri**, Antalya 1993, ss. 31-35.

BULDUK, Üçler, “*Bozdoğan Yörükleri ve Yaylak-Kışlak Sahaları*”, **Anadolu’da ve Rumeli’de Yörükler ve Türkmenler Sempozyumu Bildirileri**, Kültür Bakanlığı, HAGEM/Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü, Yörtürk Vakfı, Tarsus 14 Mayıs 2000, ss.71-82.

-----, “*İdari ve Sosyal Açından Karakeçili Aşiretleri ve Yerleşmeleri*”, **A.Ü. DTCF Tarih Araştırmaları Dergisi**, 30 (Ayrı Basım), Ankara 1998, ss. 37-52.

-----, “*Sosyal Yaşayış, Konar-Göçerlik ve Etnisite*”, **Uyan Türkiyem- II. Yörük-Türkmen Büyük Kurultayı ve Bilim Şenliği (3-4 Mayıs 2008)**, Ankara 2008, ss. 216-223.

BULUÇ, S., “*Şamanizm*”, **Türk Amacı Dergisi**, 1/ S. 1-3, İstanbul 1942.

BURAN, Ahmet, “*Eski Türk Gelenek ve Göreneklerimizin Fırat Havzasındaki İzleri*”, **Belgelerle Türk Tarihi Dergisi, Dün/Bugün/Yarın**, S. 12, İstanbul 1986, ss. 43-48.

-----, “*Kürtler ve Kürt Dili*”, **Turkish Studies**, International Periodical For The Languages, terature and History of Turkish or Turkic Volume 6/3 Summer 2011, p.43-57.

BÜYÜKOKUTAN, Aslı, “*Muğla Yöresi Alevi Türkmenlerde Evlilikle ilgili İnanç ve Pratikler*”, **Türklük Bilimi Araştırmaları (TÜBAR)**, Sayı: 21, Ankara 2007, ss. 63-86.

CAFEROĞLU, Ahmet, “*Anadolu Etnik Yapısının Oğuz-Türkmen-Yörük Üçlüsü*”, **İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi**, V/1-4, İstanbul 1973, ss. 75-86.

CEZAR, Yavuz, “*Bir Âyânın Muhallefatı: Havza ve Köprü Kazaları Âyânı Kör İsmail oğlu Hüseyin*”, **Belleten**, XLI/161, Ankara 1977, ss. 41-78.

ÇABUK, Vahit, “*Yörükler*” **İslam Ansiklopedisi**, XIII/430, C. II, İstanbul 1979, ss. 82-96.

ÇAĞATAY, Neşet, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Reayadan Alınan Vergi ve Resmler”, A. Ü. **DTCFD**, V/I (Ocak-Şubat), Ankara 1947, ss. 483-511.

ÇAY, Abdulhaluk M., “Ertuğrul Gazi, Karakeçililer ve Söğüt Yürük Bayramı”, **III. Osmanlı Sempozyumu (Söğüt 1988)**, Ankara 1989, ss. 5-9.

ÇETİNDAG, Yusuf, “Türk Kültüründe Hayvan ve Bitki Motifinin Seyri”, **Türkler**, C. IV, Ankara 2002, ss. 171-182.

ÇETİNTÜRK, Selahaddin, “Osmanlı İmparatorluğunda Yörük Sınıfı ve Hukuki Statüleri”, **DTCFD**, XX/II, Ankara 1943, ss. 107-116.

ÇORUHLU, Yaşar, “Hun Sanatı”, **Türkler**, C. IV., Ankara 2002, ss. 54-76.

DEMİREL, Ömer- GÜRBÜZ, Adnan-TUŞ, Muhittin, “Osmanlılarda Ailenin Demografik Yapısı”, **Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi**, C. 1, Başbakanlık Aile Araştırmaları Kurumu Yay., Ankara 1992, ss. 97-161.

DENKER, Bedriye, “Güneydoğu Toroslarda Göçebelik (Dr. Wolf-Dieter Hütteroth’a Göre)”, **Türk Coğrafya Dergisi**, Yıl: XVI, Sayı: 20, İstanbul 1960, ss. 136-142.

DULKADİR, Hilmi, “Sarıkeçililer”, **II. Uluslar arası Karacaoğlan Çukurova Halk Kültürü Sempozyumu (20-23 Kasım 1991)**, Adana 1991, ss. 481-488.

DUYMAZ, Ali- ŞAHİN, Halil İbrahim, “Kaz Dağlarında Dağ, Ağaç ve Ocak Kültü Üzerine İnanış ve Uygulamalar”, **Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C. 11, S. 9, Balıkesir 2008, ss. 116-126.

DÜZBAKAR, Ömer, “Hüdâvendigâr Sahasında Konar-Göçerler”, **U.Ü.F.E.F.Sosyal Bilimler Dergisi**, Yıl.4, Sayı.4, 2003/1, ss. 61-74.

ELÇİN, Şükrü, “Atların Doğuşları İle İlgili Efsaneler”, **Türk Folklor Araştırmaları**, S. 162, İstanbul 1963.

EMECEN, Feridun, “Sosyal Tarih Kaynağı Olarak Osmanlı Tahrir Defterleri”, **Tarih ve Sosyoloji Semineri, Bildiriler**, İstanbul 1990, ss. 142-156.

-----, “Ağnam Resmi”, **DİA**, C.I, İstanbul 1988, ss. 478-479.

EMİROĞLU, Mecdi, “*Bolu’da Geçici Bir Yerleşme Tipi, Güzle*” **Coğrafya Araştırmaları Dergisi**, S. 8 (1976’dan ayrı basım), Ankara 1977, ss. 97-120.

ERDER, Leila; “*The Measurements of Pre-Industrial Population Changes: The Ottoman Empire From the 15th to 17th Century*”, **Middle Eastern Studies**, XI (1975), ss. 284-301.

ERDOĞAN, Emine, “*Ankara Yörükleri (1463, 1523/30 ve 1571 Tahrirlerine Göre)*”, **A.Ü OTAM Dergisi**, Sayı: 18, Ankara 2005, ss.119-135.

FAROQHI, Suraiya – İSLAMOĞLU, Huri Cihan, “*Crop Patterns and Agricultural Trends in Sixteenth-Century Anatolia*”, **Review**, 2, 1979, ss. 401-436.

GAZİMİHAL, Mahmut R., “*Barak Oyunları ve Senem*”, **Türk Folklor Araştırmaları Dergisi**, C. 6, Sayı:121 (Ağustos 1959), İstanbul 1959, ss. 1958-1959.

GÖKÇE, Birsen, “*Aile ve Aile Tipleri Üzerine Bir İnceleme*”, **Aile Yazıları Bilim Serisi**, 5/1, Aile Araştırma Kurumu, Ankara 1991.

GÖKÇEN, İbrahim, **16. ve 17. Asır Sicillerine Göre Saruhan’da Yörük ve Türkmenler**, Manisa Halkevi Yayınları, İstanbul 1946.

GÖKŞEN, Cengiz, “*Dede Korkut Hikayelerindeki Ozan Tipi Bağlamında Kars Âşıklık Geleneği*”, **Turkish Studies**, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 6/4 Fall 2011, p. 149-161.

GÖMEÇ, Saadettin, “*Şamanizm ve Eski Türk Dini*”, **PAÜ, Eğitim Fakültesi Dergisi.**, Denizli 1998, Sayı: 4, ss. 38-52.

GÖYÜNÇ, Nejat, “*Hane Deyimi Hakkında*”, **İÜEF Tarih Dergisi, (Ord. Prof. İ. Hakkı Uzunçarşılı Hatıra Sayısı)**, S.32, İstanbul 1979, ss. 331-348.

-----, “*XVI. Yüzyılda Güney-Doğu Anadolu’nun Ekonomik Durumu: Kanuni Sultan Süleyman ve II. Selim Devirleri*”, **Türkiye İktisat Tarihi Semineri-Metinler/Tartışmalar**, (Edt. Osman Okyar), 5-10 Haziran 1973, Ankara 1975, ss. 71-98.

-----, “*Hane*”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, C. 15, Ankara 1997, ss. 552-553.

GÜLENSOY, Tuncer, “*Altay Dillerindeki Akrabalık Adları Üzerine Notlar*”, **TDAY**, Ankara 1973-74, ss. 283-318.

GÜNDÜZ, Tufan, “*Konar Göçer*”, **İ.A**, Türkiye Diyanet Vakfı, C. 26, Ankara 2002, ss. 161-163.

-----, “*Osmanlı Ekonomisi İçinde Konar-göçerler*”, **60. Yılında İlim ve Fikir Adamı Prof. Dr. Kazım Yaşar Koprıman’a Armağan**, Yay. Haz. Semih Yalçın, Ankara 2003, ss. 358-366.

GÜNDÜZ, Tufan, “*Osmanlı Tarih Yazıcılığında Türk ve Türkmen İmaji*”, **Osmanlı**, Yeni Türkiye Yay., C. 7, Ankara 1999, ss. 92-97.

GÜNEŞ, Ahmet, “*Tarih, Tarihçi ve Meşruiyet*”, **OTAM**, Sayı 17, Ankara 2005 (ayrışım), ss.1-48.

GÜRBÜZ, Orhan, “*Türkiye’de Göçebe Mesken Örneği: Çadır*”, **Türk Coğrafya Dergisi**, S. 32, İstanbul 1997, ss. 185-195.

GÜVENÇ, Bozkurt, “*Kültür Sınıflaması Denemeleri*”, **Hacettepe Sosyal ve Beşerî İlimler Dergisi**, II, 1, Ankara 1971, ss. 9-19.

GÜZELBEY, Cemil Cahit, “*Gaziantep’te Doğum ve Çocuğa İlişkin Eski Töre ve İnançlar*”, **Türk Folkloru Araştırmaları**, Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yay: 32, Ankara 1981, ss. 19-36.

HALAÇOĞLU, Yusuf, “*Osmanlı Belgelerine Göre Türk-Etrâk Kürd-Ekrâd Kelimleri Üzerine Bir Değerlendirme*”, **Belleten**, C. LX, S. 227, (Nisan 1996) Ankara 1996, ss. 139-146.

-----, “*Osmanlı Döneminde Türkiye’nin Nüfus Yapısı ve Aşiretler*”, **Milliyetçilik ve Milliyetçilik Tarihi Araştırmaları V. Bilim**

Kongresi, Tarih Boyunca Anadolu’da Türk Nüfus ve Kültür Yapısı (Tebliğler), (Yay. Haz. Yücel Hacaloğlu) Ankara 1995, ss. 40-54.

İŞİK, R., “*Türklerde Ağaçla İlgili İnanışlar ve Bunlara Bağlı Kültler*”, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 9/2, Elazığ 2004, ss. 102-104.

İLGÜREL, Mücteba, “*Balıkesir’de Âyânlık Mücadelesi*”, **İÜEF Tarih Enstitüsü Dergisi**, Sayı. 3, İstanbul 1972, ss. 63-74.

-----, “*Abaza Hasan*”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, C. 1, ss. 10-11.

İNALCIK, Halil, “*Adaletnâmeler*”, **TTK Belgeler Dergisi**, II, Ankara 1965, ss. 49-145.

-----, “*Impact of the Annales School on Ottoman Studies and New Findings*”, **Review** 1/3-4, 1978, ss. 88-90.

-----, “*Raiyyet Rûsumu*”, **Belleten**, XXIII/92, Ankara 1959, ss. 575-610.

-----, “*Şikâyet Hakkı: Arz-ı Hâl ve Arz-ı Mahzarlar*”, **Osmanlılarda Devlet, Hukuk, Adalet**, İstanbul 2000, ss. 47-59.

-----, “*The Yürüks: Their Origins, Expansion and Economic Role*”, **The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire Essays on Economy and Society**, Bloomington, 1993, ss. 97-136.

-----, “*Örf*”, **İslam Ansiklopedisi**, C. IX, İstanbul 1964, ss. 671-683.

İNAN, Abdülkadir, “*Altay’da Pazırık Hafriyatında Çıkarılan Atların Vaziyetini Türklerin Defin Merasimi Bakımından İzah*”, **İkinci Türk Tarih Kongresi Zabıtları**, İstanbul 1937, ss. 142-151.

-----, “*Altay Dağlarında Bulunan Eski Türk Mezarları*”, **Belleten**, S. 43, Ankara 1947, ss. 569-572.

-----, “*Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları*”, **A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. I, S. 4, Ankara 1952, ss.19-30.

KAFESOĞLU, İbrahim, “*Türkmen Adı, Manası ve Mahiyeti*”, **Jean Deny Armağanı**, (ayrı basım), TTK, Ankara 1958, ss. 121-133.

KALAFAT, Yaşar, “*Ağrı Yöresi Örnekleri İle Türk Kültürlü Halklarda Su Kültü*”, **Türk Kültüründe Ağrı**, Atatürk Kültür Merkezi, Yay., Haz. Oktay Belli, Ankara 2009, ss. 131-145.

-----, “*Halk Kültüründen Milli Kimliğe*”, **Orta Karadeniz Kültürü** (Haz: Bahaeddin Yediyıldız, Hakan Kaynar ve Serhat Küçük), Ankara 2005, ss. 199-201.

-----, “*Hristiyan Türkler ve Milli Kültür Paradigması*” **Erciyes Dergisi**, Şubat 2006, S. 338, ss. 6-11.

-----, “*Kuzey Irak’ta Eski Türk İnançları*”, **İçel Kültürü**, S. 19, Ocak 1992, ss. 19-22.

-----, “*Urfa Uluslar arası Türkiyat Kurultayı ve İdil-Ural, Altay Türk Halk İnançları*”, **Türk Dünyası Araştırmaları**, Ağustos 1998, S. 115, ss. 21-56.

KARAMAĞARALI, Beyhan, “*Narlidere’deki Bazı Figürlü Mezar Taşları*”, **A. Ü. İlahiyat Fakültesi, İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi** III, Ankara 1977, ss. 115-147.

KAYGUSUZ, İsmail, “*İmam Cafer Sadık, Ortodoks-Heterodoks Caferilik ve “Buyruk”*”, **Alevilik**, Haz: İsmail Engin-Havva Engin, Kitap Yay., İstanbul 2004, ss. 233-258.

KIRZIOĞLU, M. Fahrettin, “*Eski Türkler’de ve Oğuz/Türkmenler’de İkili-Dörtlü-Altılı-Onikili-Yirmidörtlü Düzen*”, **V. Milletlerarası Türkoloji Kongresi (23-28 Eylül 1985) Tebliğler III.**, **Türk Tarihi**, C. 1, İstanbul 1986, ss. 342-358.

KOŞAY, Hamit Zübeyir, “*Doğu Anadolu’daki Mezarlıklarda Koç Koyun Heykelleri*”, **Milletlerarası Birinci Türk Sanatları Kongresi (19-24 Ekim 1959) Kongreye Sunulan Tebliğler**, TTK, Ankara 1962, ss. 255-257.

KOYUNLU, Alpaslan, “*Mezar Taşı Olarak Koç ve Koyun Heykelleri*”, **Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu (T.T.O.K.) Belleteni**, S. 56/335 Kasım-Aralık, İstanbul 1976, ss. 16-18.

KÖPRÜLÜ, Fuat, “*Eski Türklerde dini-sihri bir an’ane “Yat” veya “Yağmur Taşı”*”, C. 3., **İstanbul Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası**, İstanbul 1925.

-----, “*Âyân*”, **İslam Ansiklopedisi**, İstanbul 1944, C. II, ss. 40-41.

KÖSE, Abdullah, “*Türkiye’de Geleneksel Kırsal Konut Planlarında Göçebe Türk Kültürü İzleri*”, **Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C. VII/2, Afyon 2005, ss. 165-200.

KUM, Naci, “*Türkmen, Yörük ve Tahtacılar Arasında Tetkikler, Görüşler*” **Türk Folklor Araştırmaları**, S. I, 5, 1949, ss. 69-71.

KURT, Yılmaz, “*I. Milletlerarası Osmanlı Tahrir Defterleri Sempozyumunun Ardından*”, **OTAM**, S. 4, Ankara 1993, ss. 717-721.

LOWRY, Heath, “*The Ottoman Tahrir Defters as a Source for Social and Economic History: Pitfalls and Limitations*”, IV. Uluslararası Türkiye’nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi Kongresi (4-8 Ağustos, Münich, 1986).

MINORSKY, Vladimir, “*Les Origines des Kurdes*”, ACTES, Du XX, e. **Congres International Des Orientalistes**, Bruxelles, 5-10 Septembre, 1938.

-----, “*Kürtler*”, **İslam Ansiklopedisi**, C. 6, MEB, İstanbul 1977, ss. 1089-1114.

MUTLU, Hüseyin Kahraman, “*Balıkesir ve Batı Anadolu Yöresi Tahtacı Türkmenleri*”, **Turkish Studies**, International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 6/1 Winter 2011, ss. 1557-1566..

NEMETH, Gyula, “*Der Volksname Karluk und Seine Semantische Gruppe*”, **Acta Linguistica Academiae Scientiarum Hungaricae**, Tomus 19 (1-2) 1969, ss. 13-18.

NOYAN, Bedri, “Kürt Sözü ve Kürt-Türkleri Hakkında”, **Türk Kültürü**, XXI/245, Ankara 1983, ss. 583-598.

OCAK, Ahmet Yaşar, “Türk Heterodoksi Tarihinde “Zındık”, “Haricî”, “Mülhid” ve “Ehl-i Bid’at” Terimlerine Dair Bazı Düşünceler”, **İÜEF. TED, Prof. Dr. Tayyib Gökbilgin Hatıra Sayısı**, İstanbul 1982, XII, ss. 507-520.

ORHONLU, Cengiz, “Osmanlı Teşkilatına Ait Küçük Bir Risale: Risale-i Terceme”, **Belgeler, Türk Tarih Belgeleri Dergisi**, IV/7-8, Ankara 1969, ss. 39-48.

ÖNGÖR, Sami, “Ortadoğu Ülkelerinde Göçebe Hayatın Bugünkü Şartları ve Göçebe Nüfusun Sedantarizasyonu”, **A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi**, Cilt: IX, Ankara 1964, ss. 145-160.

ÖZ, Mehmet, “Tahrir Defterlerinin Osmanlı Tarihi Araştırmalarında Kullanılması Hakkında Bazı Düşünceler”, **Vakıflar Dergisi**, XXII, Ankara 1991, ss. 429-439.

ÖZKAN, Haldun, “Erzincan ve Çevresinde Orta Asya Türk Geleneğini Sürdüren Bezemeli Mezar Taşları”, **A. Ü., Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, S. 15, Erzurum 2000, ss. 31-47.

ÖZKAYA, Yücel, “XVIII. Yüzyılın İkinci Yarısında Anadolu’da Ayanlık İddiaları”, **DTCF Dergisi**, C. XXIV, S. 3-4, Ankara 1969, ss. 195-231.

ÖZÖNDER, F. Sema Barutçu, “Osman Bey’in Oğullarına Öğüdüdür”, **Kök Araştırmaları (KÖK Sosyal ve Stratejik Araştırmalar Dergisi, Osmanlı Özel Sayısı, KÖKSAV Vakfı Yay.**, Ankara 2000, ss. 3-10.

SAYDAM, Abdullah, “Orta Anadolu’da Aşiretlerin İskânı (1839-1853)”, **Prof. Dr. Bayram Kodaman’a Armağan**, Samsun 1993, ss. 227-256.

-----, “Sultanın Özel Statüye Sahip Tebaası: Konar-Göçerler”, **SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Aralık 2009, Sayı:20, ss. 9-31.

SCHWEIGGER, Salomon, **Ein Neue Reyssbeschreibung auss Teutschland nach Constantinopel und Jerusalem**, R. Neck, Akad. Druck und Verlag, Graz 1964, s. 201-210.

SELÇUK, Ali, “*Mersin Tahtacılarında Kutsal Mekan Anlayışı*”, **Anadolu’da Yörükler, Tarihi ve Sosyolojik İncelemeler**, Phoenix Yay., Ankara 2007, ss. 51-76.

SEVGİN, Nazmi, “*Anadolu’da Koyun ve At Motifli Mezar Taşları*”, **Türk Dünyası**, C. 1, S. 8, İstanbul 1950, ss. 10-12.

SPOONER, Brian, “*The Status of Nomadism as a Cultural Phenomenon in the Middle East*”, **Perspectives on Nomadism**, Leiden, 1972, s.122-124;

SÜMER, Faruk, “*Ağaç-Eriler*”, **Belleten**, C. XXVI, S. 103, Ankara 1962, s. 521-528.

-----, “*Anadolu’da Moğollar*”, **Selçuklu Araştırmaları Dergisi**, C. I/1969, Selçuklu Tarih ve Medeniyeti Enstitüsü Yay., Ankara 1970, ss. 1-147.

-----, “*Bayatlar*”, **İÜEF Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, C. IV, İstanbul 1952, ss. 373-517.

-----, “*Kayı Boyu ve Karakeçililer*”, **Türk Dünyası Tarih Dergisi**, Sayı: 34, İstanbul 1989, ss. 4-8.

-----, “*Osmanlı Devrinde Anadolu’da Kayılar*”, **Belleten**, XII/47, Ankara 1948, ss. 575-615.

-----, “*XVI. Asırda Anadolu, Suriye ve Irak’ta Yaşayan Türk Aşiretlerine Umumi Bir Bakış*”, **İktisat Fakültesi Mecmuası XI**, No: 1-4, İstanbul 1952, ss. 509-523.

SÜSLÜ, Memduh Yavuz, “*Anadolu Aşiretlerinin Hayat, Adet ve Ananeleri, Konya Vilayetinde Türkmenler*”, **Konya Halkevi Aylık Kültür Dergisi**, Ciltlenmiş Hali Sayı: 123-140, Konya 1949-1950, ss. 22-38.

ŞAHİN, İlhan, “*1638 Bağdat Seferinde Zahire Nakline Memur Edilen Yeniil ve Halep Türkmenleri*” **İÜEF Tarih Dergisi**, XXXIII (Mart 1980/1981), İstanbul, ss. 227-236.

ŞAHİN, İlhan, “*Osmanlı İmparatorluğunda Konar-Göçer Aşiretlerin Hukuki Nizamları*”, **Türk Kültürü**, XX/227 (1982), ss. 285-294.

TANSEL, Oğuz, “Kürtlerin Türklüğünü Açıklayan Birkaç Kabile Adı”, **Konya Halkevi Aylık Kültür Dergisi**, Sayı: 86-110, Konya 1946-1947, ss.11-12.

TANYU, Hikmet, “*Fatma Anamız (Fadime Anamız) ve El ile İlgili İnançlar Üzerine Bir Araştırma*”, **II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi (Bildiriler)**, C. IV, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1982, ss. 479-495.

TAYLOR, J. G., “*Journal of a Tour in Armenia, Kurdistan, and Upper Mesopotamia, with Notes of Researches in the Deyrsim Dag, in 1866*”, **The Journal of the Royal Geographical Society**, H. W. Bates, ed., 38, London 1868: John Murray, p. 281-361.

TEKİN, Talat, “*Elegest (Körtle Han) Yazıtı*”, **Türk Dilleri Araştırmaları**, C. 5, 1995, ss. 19-32.

TEKİNDAG, Şehabettin “*Son Osmanlı-Karaman Münasebetleri Hakkında Araştırmalar*”, **Tarih Dergisi**, XIII/17-18, İstanbul 1963, ss. 43-76.

TELCİ, Cahit- YILMAZ, Anıl, “*Türk Kültürü Terminolojisinde Göç Kavramı*”, **Modern Türklük Araştırmaları Dergisi**, C. 7, S. 2 (Haziran 2010), Ankara 2010, ss. 14-33.

TERES, Ersin, “*İli Salır Türkçesi ve Türkmen Türkçesinde İsim Çekimi*”, **Uluslar arası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C. 4, S. 18, 2011, ss. 142-150.

TEZEL, Naki, “*Ankara’nın Bayındır Köyünde Yağmur Duası*”, **ÜLK**, XI, S. 126, Ankara 1946, ss.8-10

TÜRKÖZÜ, H. Kemal, “*Kürtlerin Türklüğü Hakkında Bazı Mülahazalar*”, **Türk Kültürü**, XX, Sayı. 225, Ankara 1982, ss. 183-186.

TÜRKÖZÜ, H. Kemal, “*Türk Sakalar/İskitlerin Batıya Göçleri ve Kürtlerin Ön Asya’da Doğuşları*”, **Türk Kültürü**, S. 226, Ankara 1982.

WITTEK, Paul, “*Osmanlı İmparatorluğunda Türk Aşiretlerin Rolü*”, **İÜEF TD**, C. XIII, Sayı: 17-18, İstanbul 1963, ss. 257-268.

YILDIRIM, Dursun., “*Coğrafyadan Vatan’a Geçiş ve Vatan ile Göç Ediş Problemi*”, **Türk Yer Adları Semineri (Bildiriler)**, Ankara 1984, ss. 157-168.

YILDIRIM, Neşide, “*Toplum Yapısı İtibarıyla Çambeli İlçesinin Özellikleri*”, **Bilig**, Sayı: 40, 2007, ss. 169-194.

YİNANÇ, Mükremin Halil, “*Maraş Emirleri*”, **TTEM**, Sayı 82, ss. 283-299.

D. TEZLER

AKSOY, Erdal, Yörük ve Türkmenlerin Sosyo-Kültürel Yapısı (Kırıkkale Karakeçili Aşireti Örneği), **Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi**, Ankara 2001.

ÇETİNTAŞ, Ahmet, **Aşiretlerin Sosyal Yapısı Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme (İzollu Aşireti Malatya Örneği)**, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta 2002.

DAŞÇIOĞLU, Kemal, **Osmanlı Devleti’nin Sürgün Siyaseti (XVIII. Yüzyıl)**, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Isparta 2004.

DEMİR, Alpaslan, **XVI. Yüzyılda Samsun-Ayntab Hattı Boyunca Yerleşme, Nüfus ve Ekonomik Yapı**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmış Doktora Tezi, Ankara 2007.

FEDAKÂR, Selami, **Özbek Destan Geleneği ve Rüstem Han Destanı**, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İzmir 2003.

İLGÜREL, Mücteba, **Abaza Hasan Paşa İsyanı**, İÜEF, Basılmamış Doçentlik Tezi, İstanbul 1976.

KARADENİZ, Hasan Basri, **Atçeken Oymakları 1500-1642**, Basılmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1995.

MADEN, Fahri, **Bektaşî Tekkelerinin Kapatılması (1826) ve Bektaşiliğin Yasaklı Yılları**, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2010.

TAŞGIN, Ahmet, **Diyarbakır ve Çevresindeki Türkmen Alevilerinde Dini Hayat**, A.Ü.S.B.E., Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2003.

TEBER, Ömer Faruk, **XVI. Yüzyılda Kızılbaşlık Farklılaşması**, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005.

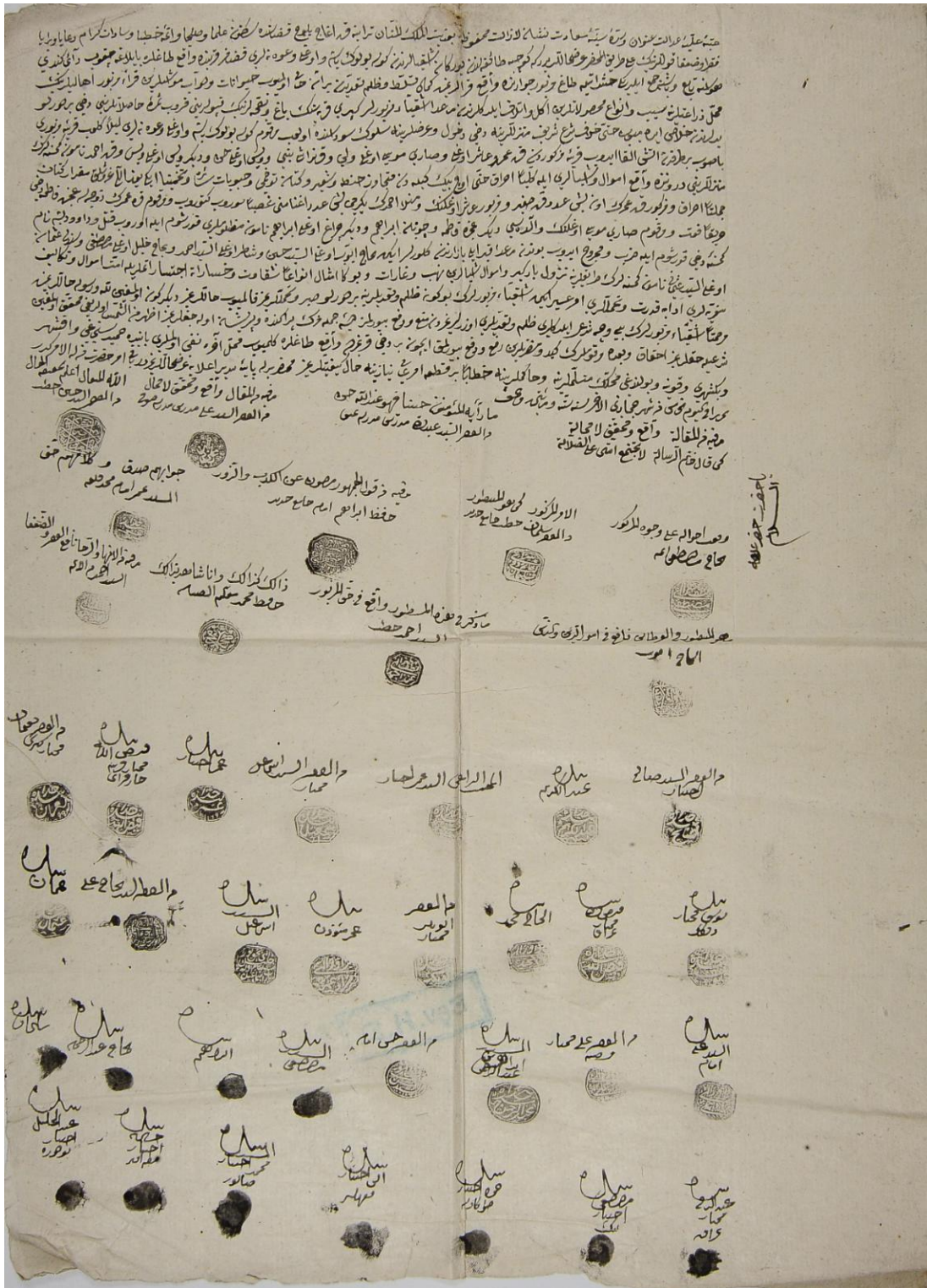
YILMAZ, Fikret, **XVI. Yüzyılda Edremid Kazası**, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İzmir 1995.

E. ELEKTRONİK KAYNAKLAR

www.alewiten.com/atesocak.htm, AKSOY, Mustafa **Ocak-Ateş Geleneği**,

www.merhabahaber.com, “Yörüklerin Keçi Çilesi” adlı haber.

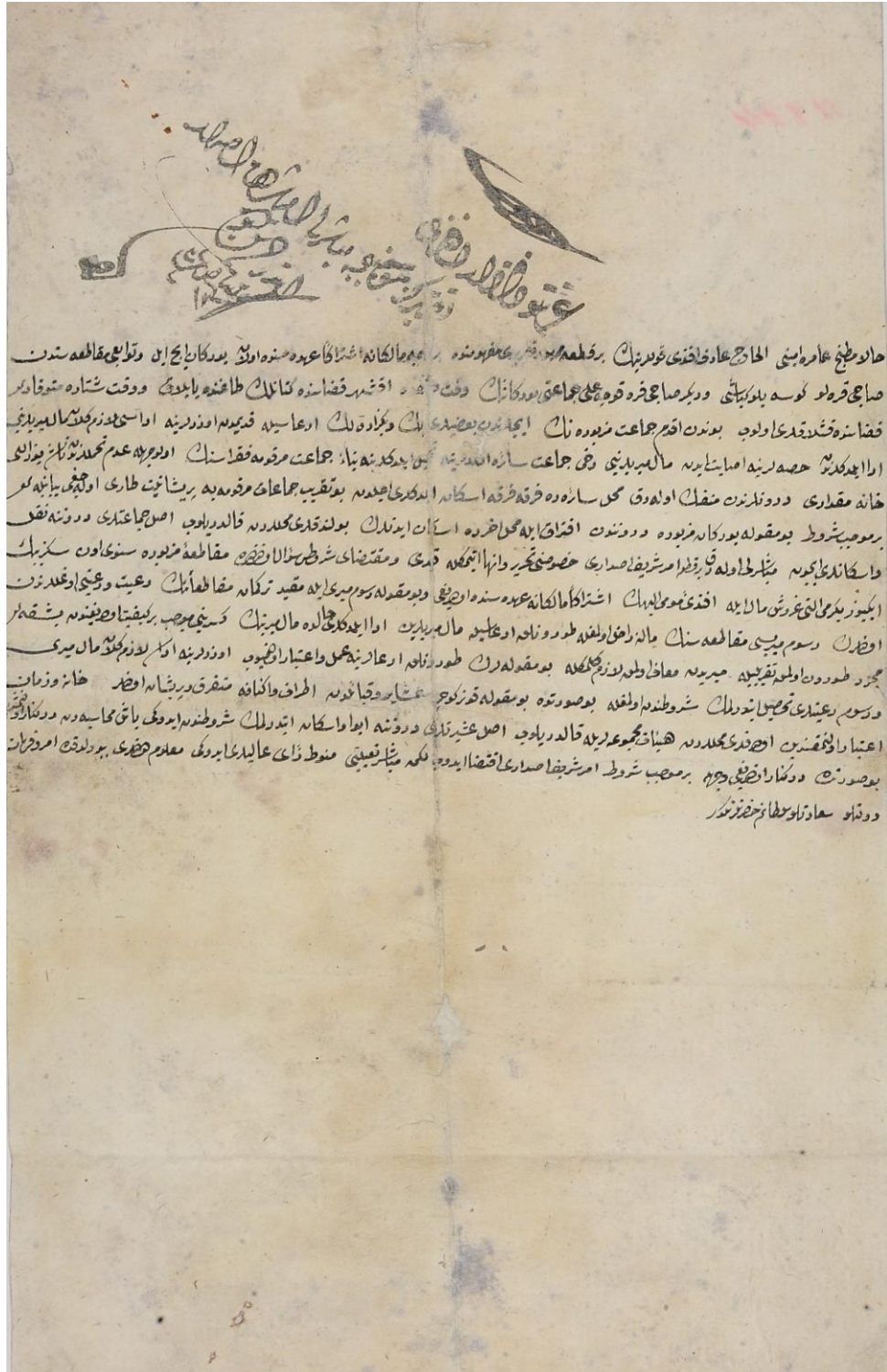
EKLER



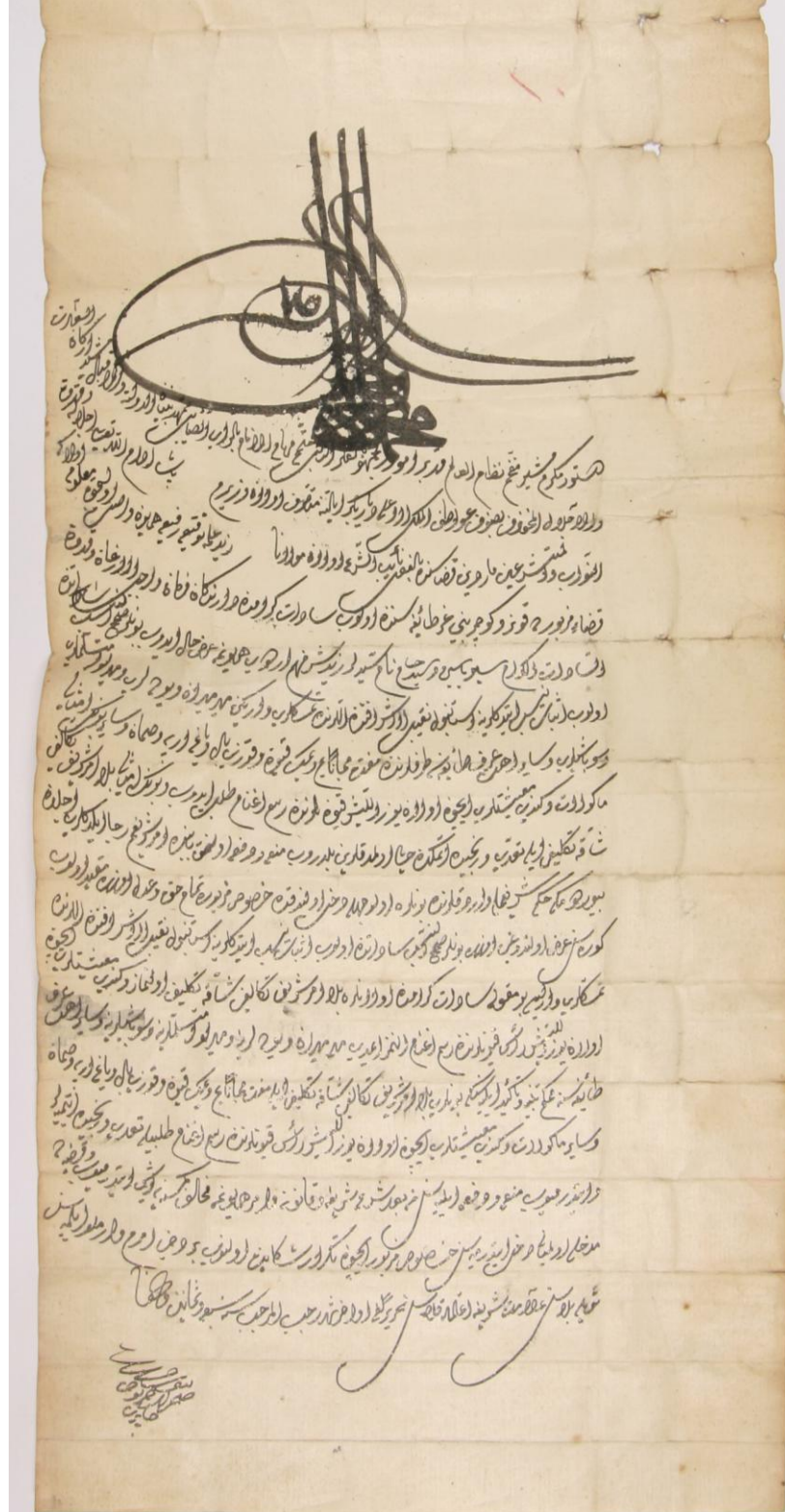
Karaağaç ve Yalvaç dağlarına musallat olan Yörük eşkiyasının başka tarafa nakillerine dair halkın arzı.

[illegible]

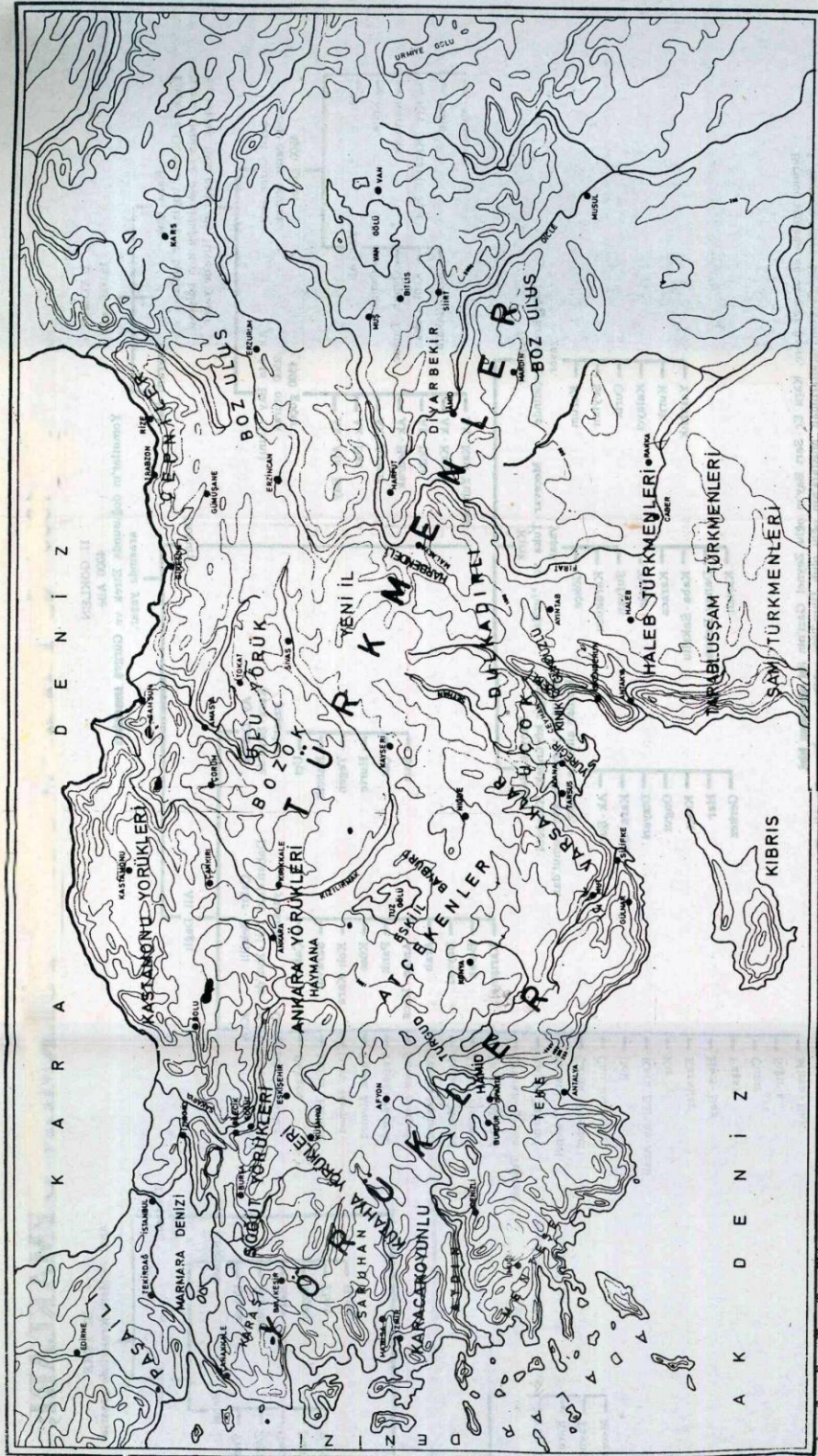
abık Adana mütesellimi Hasan Paşaoğulları uhdesinde bulunan Adana ve Tarsus örük Cemaatleri Mukataası reayası Şahin dağında bulunmaları dolayısıyla ermedikleri 5 senelik miri malları mültezimi tarafından kısmen tahsil edilip önderilen mebalığın bakiyesinin irsali hakkında



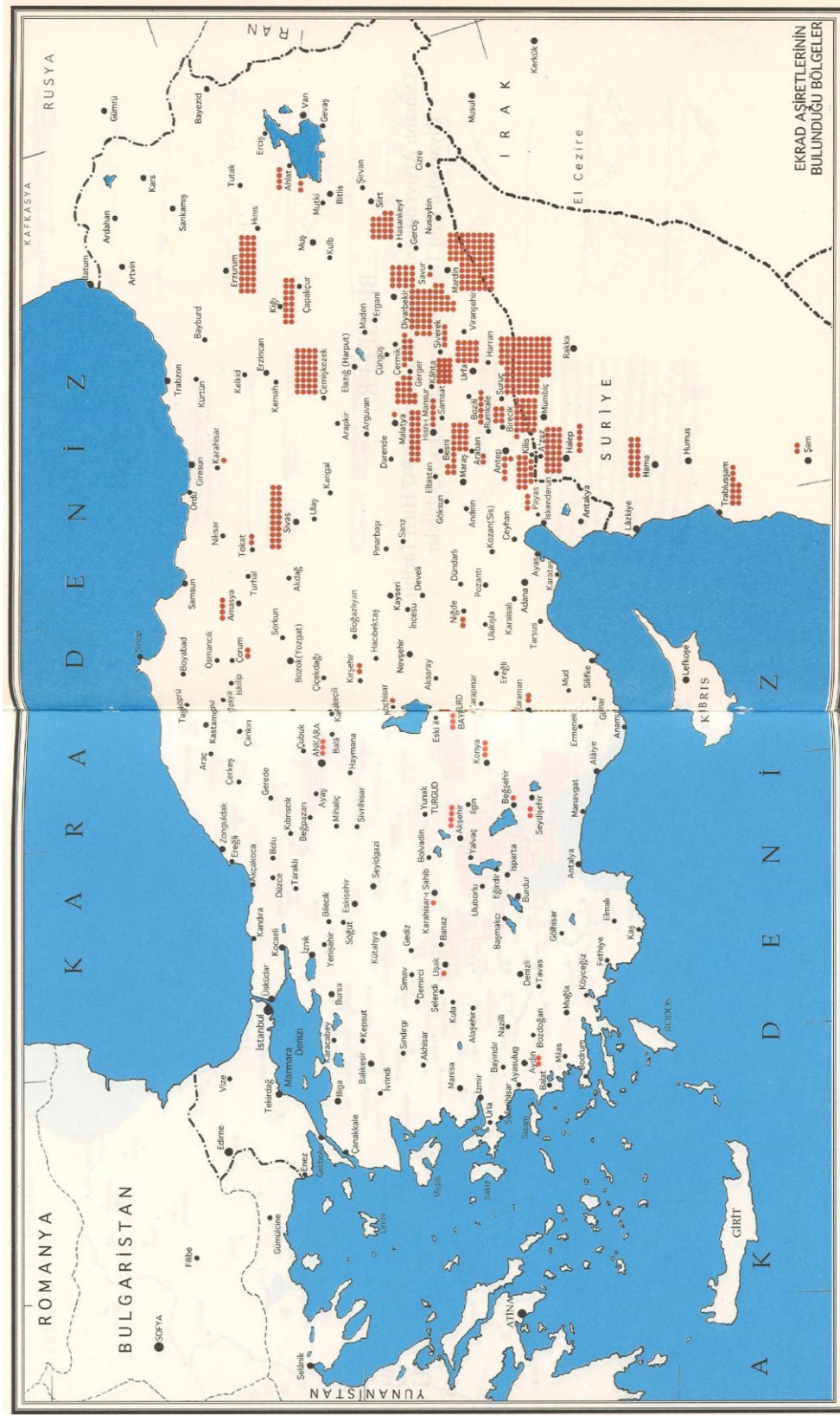
Akşehir kazasında Ketenlik dağında yaylayan ve Manavgat kazasında kışlayan İçel Yörükleri mukataası tevabinden Saçıkıralı Köse bölükbaşı, Saçı kara Kocaeli Cemaati Yörükleri arasında beylik iddia eden bazı kimseler tekaliflerini aşiret halkına tahmil etmemeleri hakkında.



Mardin kazasında konar ve göçer Beni Azer taifesinden sadat-ı kiramdan Seyyid Yasin ve Seyyid Hüsam nam seyyidlerin bi'l-cümle tekalifden muaf olduklarına dair ferman.



XVI. YÜZYILDA ANADOLU ve SURİYE'DEKİ TÜRKMEN ve YÖRÜK TOPLULUKLARI



Ekrad Aşiretlerinin Bulundukları Bölgeleri Gösterir Harita