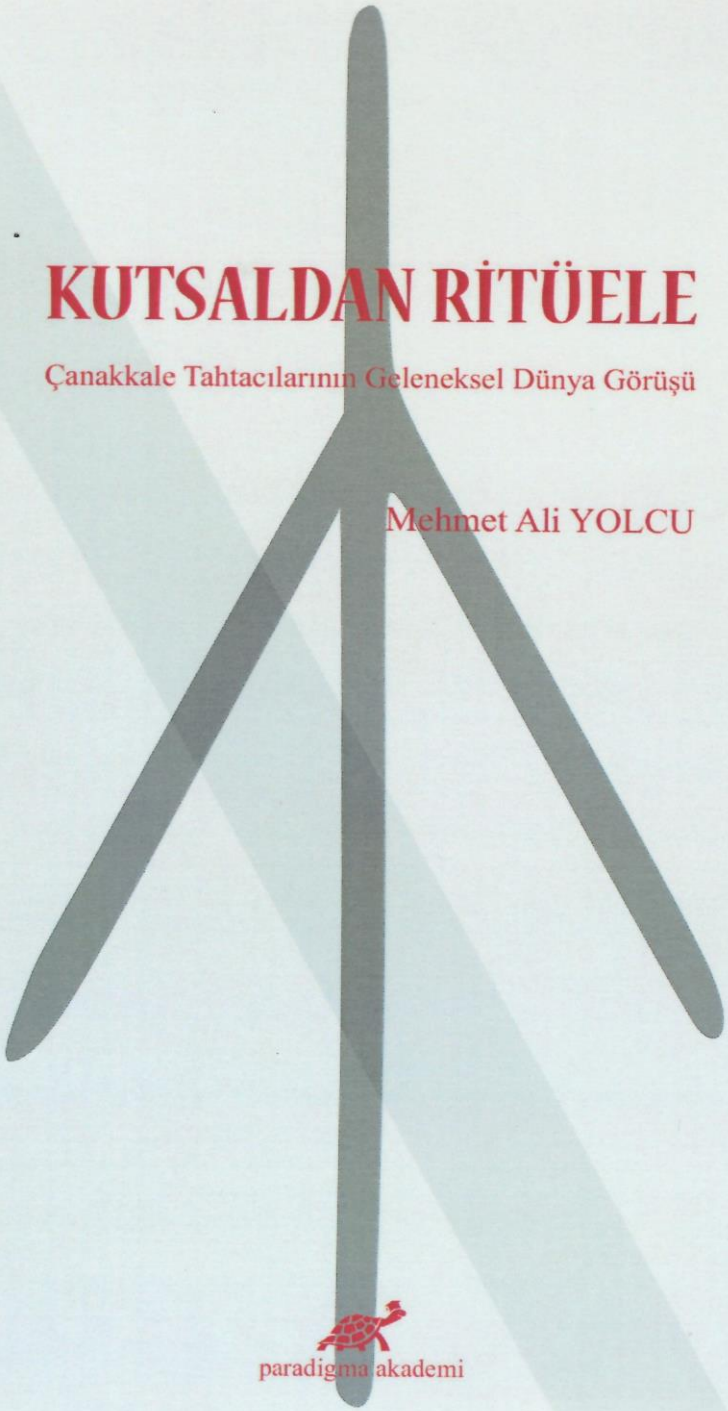
KUTSALDAN RİTÜELE

Çanakkale Tahtacılarının Geleneksel Dünya Görüşü

Mehmet Ali YOLCU



paradigma akademi

KUTSALDAN RİTÜELE

Çanakkale Tahtacılarının Geleneksel Dünya Görüşü

Doç. Dr. Mehmet Ali YOLCU

Paradigma Akademi – 2020

Kutsaldan Ritüele
Çanakkale Tahtacılarının Geleneksel Dünya Görüşü
Yazar Adı: Mehmet Ali YOLCU

ISBN: 978-625-7881-01-2
Sertifika No:32427
Matbaa Sertifika No: 25931
Kitap içeriğinin tüm sorumluluğu kitap sahiplerine aittir.
Paradigma Akademi Basın Yayın Dağıtım
Fetvane Sokak No: 29/A
ÇANAKKALE
Tel: 0531 988 97 66
Tel: 0542 217 22 24
Tel: 0505 382 54 44
E-mail: fahrigoker@gmail.com
Dizgi: gurkanulu@gmail.com
Kapak Tasarım: dundarduygu@gmail.com

Matbaa Adres:
Ofis2005 Fotokopi ve Büro Makineleri San. Tic. Ltd. Şti.
Davutpaşa Merkez Mah. YTÜ Kampüsiçi
Güngören / Esenler
İSTANBUL

Bu kitap Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi tarafından SBA-2019-2975 numaralı "Çanakkale Tahtacılarının Geleneksel Dünya Görüşü" adlı BAP projesi kapsamında desteklenmiştir.

Tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir şekilde çoğaltılamaz.
Bu Kitap T.C. Kültür Bakanlığından alınan bandrol ve ISBN ile satılmaktadır. Bandrolsüz kitap almayınız.



Paradigma Akademi – 2020

KUTSALDAN RİTÜELE

Çanakkale Tahtacılarının Geleneksel Dünya Görüşü

Doç. Dr. Mehmet Ali YOLCU



Paradigma Akademi – 2020

ÖNSÖZ

Türkiye'de kendine özgü inançları olan toplulukların başında Tahtacılar gelmektedir. Tahtacıların İç Asya'dan Horasan ve Kuzeybatı İran üzerinden Anadolu'ya göç ettikleri yönünde güçlü tezler vardır. Onların inanç dünyasında varlığını koruyan Şamanizm, eski Türk dini, Maniheizm gibi İslam öncesine ait ögeler İslami gelenekle senkretizme uğramış görünmektedir. Günümüzde Güney Anadolu'da Doğu Toroslardan itibaren başlayan Tahtacı yerleşimleri, Akdeniz ve Ege kıyıları boyunca uzanarak en uçta Çanakkale'yi içine alacak şekilde bir kavis çizmektedir. Adından da anlaşılacağı üzere kitap, Çanakkale Tahtacılarının geleneksel dünya görüşüne odaklanarak inanç ve ritüeller üzerine inşa edildiği varsayılan Tahtacı kolektif kimliğinin bileşenlerini ortaya koymaya çalışmıştır. Tahtacılar, Çanakkale yöresinde "Türkmenler" veya "Tahtacı Türkmenler" olarak da adlandırılırlar. Bu kitapta pratik kullanımı, ulusal ve uluslararası bilimsel terminolojiye uyum sağlamak gibi nedenlerle "Tahtacılar" kavramını kullandık.

Bu kitap, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimince desteklenen SBA-2019-2975 kodlu "Çanakkale Tahtacılarının Geleneksel Dünya Görüşü" başlıklı BAP projesinin bir ürünüdür. Bir yıl süren proje süresince Çanakkale Merkez, Ayvacık, Bayramiç ve Ezine'ye bağlı köy/mezra/mahalle türünden toplam 29 Tahtacı yerleşmesinde alan araştırması yapılmıştır. Tahtacı dini hayatında önemli bir statüye sahip dedeler de dâhil olmak üzere kaynak kişilerle mülakatlar yapılmış, zaman zaman katılımlı ve katılımsız gözlemler gerçekleştirilmiştir. Elde edilen veriler, hem betimleyici bir tarzda hem de Tahtacılarla ilgili yazılı literatürdeki bilgilerle de desteklenerek yorumlayıcı antropolojik perspektifle değerlendirilmiştir. Kitapta kullanılan saha verilerinde sözlü kaynaklar, her bilginin sonunda ayrı ayrı belirtil-

memiş, kitabın sonunda sözlü kaynaklar listesinde kaynak kişi bilgileri sunulmuştur. Kitapta yer alan şiirler, yörede sazandarlık yapan Mustafa Kurt ve Bektaş Gümüş'ün tuttuğu defterlerden alınmıştır. Cemlerle ilgili bilgiler ise yörede aktif biçimde görev yapan Tahtacı dedelerinden derlenmiştir.

Kitabın "Giriş" bölümünde Tahtacıların tarihi kısaca ele alınmış ve günümüzde Çanakkale Tahtacılarının yerleşim yerleri hakkında bilgiler verilmiştir. Kitabın birinci bölümü "Kutsalın İnşası" başlığını taşımaktadır. Bu bölüm Tahtacılarda tanrı tasarımı, üçleme inancı, eskatoloji, tenasüh, ölüm sonrası hayat inançları, hayvan ve bitkilerle ilgili inançlara ayrılmış ve bu bölümde daha çok Tahtacı dini hayatında kutsala dair olgular incelenmiştir. Kitabın ikinci bölümü "Kutsalla Temas ve Ritüel" başlığı altında ziyaret fenomeni, ölüm ritüelleri, ikrar verme, musahiplik, kurban, oruç gibi dini pratikler ele alınmıştır. "Sonuç" bölümünde ise geleneksel dünya görüşü ekseninde kutsal ve topluluk ilişkisine dair çeşitli çıkarımlara yer verilmiştir.

Alan araştırmaları esnasında zaman zaman bizlere eşlik ederek yardımcı olan Dr. Mustafa Dinç ve Arş. Gör. Samet Doykun'a; yüksek lisans öğrencilerim Cem Meriç ve Mahmut Gök'e; kitabın planlanması aşamasında görüşlerine başvurduğum Arş. Gör. Dr. Serkan Köse'ye; projenin finansal desteğini sağlayan Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi'ne ve bizimle görüşmeler yapan tüm kaynak kişilere teşekkürlerimi sunarım.

Doç. Dr. Mehmet Ali YOLCU
Çanakkale / 2020

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ v
İÇİNDEKİLER vii
GİRİŞ 9

BİRİNCİ BÖLÜM

Kutsalın İnşası 25
1. 1. Tanrı Tasarımı ve Antropogoni 26
1. 2. Üçleme ve Nur Miti 32
1. 3. Eskatoloji, Öte Dünya ve Reenkarnasyon 47
1. 4. Hayvanlar ve Doğa Kültleri 52

İKİNCİ BÖLÜM

Kutsalla Temas ve Ritüel 63
2. 1. Manizm ve Ziyaret Fenomeni 66
2. 2. Hayat Çemberinin Sonu: Ölüm Geçişi 80
2. 3. Topluluğa Giriş Ayinleri: İkrar Verme 97
2. 4. Kardeşlik Sözleşmesi: Musahiplik 106
2. 5. Kanlı Kurban Ritüelleri 133
2. 6. Matem ve Oruç 145
SONUÇ 149
KAYNAKÇA 155
EKLER 163
1. Kaynak Kişi Listesi 163
2. Fotoğraflar 166

GİRİŞ

Anadolu Aleviliğinin temel bileşenlerinden biri olan Çanakkale Tahtacıları, Çanakkale Merkez, Ayvacık, Bayramiç ve Ezine'ye bağlı toplam 29 köy/mezra/mahalle yerleşmesinde ikamet etmektedirler. Çanakkale Tahtacıları, Aleviliğin değerler dünyası içinde senkretizme dayalı inançları yaşatan, kendine özgü peripatetik toplumsal örgütlenme geçmişine dayalı bir topluluktur. Bu topluluk biçimi; ekonomik açıdan kendi kendine yetebilen göçebelerin aksine belirli bir tipte ekonomik uğraşa dayalı, grup içi dayanışma bağları kuvvetli, son yıllara kadar güçlü bir biçimde dışa kapalı, sözel belleğin egemen olduğu bir yapılanma özelliği göstermektedir. Çanakkale Tahtacıları temel prensipler bakımından Anadolu Aleviliğinin inanç esaslarını paylaşmakla birlikte organizasyon ve uygulama biçimi açısından birtakım farklılıklar sergilemektedir. Örneğin, doğa kültleri ve atalar kültü sözü edilen bu temel inanç ve uygulamaların tipik örneğini daha baskın bir biçimde oluşturmaktadır.

Bu çalışma, Çanakkale'de Tahtacıların geleneksel dünya görüşleri ile sosyokültürel yaşam, yapısal organizasyon, inanç ve uygulamaların korelasyonunu anlamayı kendisine amaç edinmiştir. Çalışmada, Çanakkale Tahtacılarının geleneksel dünya görüşlerinin topluluk kimliği üzerinde etkisi, simgesel ve yapısal düzeyde topluluk sınırları, eski Türk inançlarının Tahtacı dünya görüşündeki yeri ve önemi çerçevesinde tüm bu inanç ve uygulamaların Tahtacı toplumsal yapısının şekillenmesine ve sürdürülmesine etkisine odaklanılmıştır. Tahtacı dünya görüşünde Anadolu Aleviliğiyle ilgili kolektif değer ve uygulamaların Tahtacıların özgün inanç dünyasındaki yeri de tespit edilmeye çalışılmıştır. Konu, Çanakkale il sınırları içinde yaşayan Tahtacı nüfus evreniyle sınırlandırılmıştır.

Çanakkale Tahtacılarının çalışma konusu olarak seçilmesinde bilimsel araştırmalara sınırlı düzeyde konu olmalarının

yanında inanç ve uygulamalarını kimi yerlerde güçlü bir biçimde geleneksel formunda devam ettirişleri etkili olmuştur. Mikro bir çalışma olmasına rağmen kültürel kodları anlama ve değerlendirmeye yönelik boyutu çalışmanın önemini göstermektedir. Bu grubun geleneksel dünya görüşüne bağlı gelişen sosyokültürel yaşamları nitel araştırma yöntemiyle ele alınmış, yazılı literatürden yararlanılmış, katılımlı gözlem, derinlemesine görüşmeler ve hayat hikâyeleri ile veriler toplanmış, söz konusu veriler yorumlayıcı antropolojik perspektifle değerlendirilmiştir.

Bir popülasyonun geleneksel yollarla aktardığı kolektif inançlarını ifade eden geleneksel dünya görüşü terimi, grup felsefesinin tümel önermelerini, varsayımlarını, bakış açılarını ve kolektif bilincin referanslarını ifade etmektedir. Watts'ın belirttiğine göre (2007: 418), birçok durumda, bir folklorist bir dünya görüşünü ifade ettiğinde, bu referanstaki vurgu kültürel veya alt-kültürel bir gruptaki inanç öğeleri üzerindedir. Örneğin, inananları güçlü merkezi ilkeler ve uygulamalar etrafında organize eden dini bir inancın, takipçilerinin dünya görüşü üzerinde biçimlendirici bir etkisi olabilir. Sözgelimi, Kızılderili folklor çalışmaları genellikle kültürel inançların günlük uygulamalarla uyumunu belirtir. Ayrıca, kişinin çevresiyle ilişkisi de dâhil olmak üzere, maneviyatın yaşamın tüm yönlerine entegrasyonuna dikkat etme eğilimindedirler. Daha genel olarak, bir dünya görüşü, sonuç sorularına verilen bir dizi ortak yanıtla eş anlamlıdır. Bu tür sorular insan yaşamının kökenlerini, varoluşun anlamını, erdem gibi değerlerin kaynağını ve ölümle ilgili egemen inançları içerir. Dünya görüşleri içinde, bir grubun üyeleri dünyayı grubun felsefi düşüncelerine göre kavrar.

Din, doğaüstü, aşkın veya manevi bağlamla ilgili bir davranış ve uygulama sistemidir, dolayısıyla kutsala bakış ve onu yorumlama tarzı doktrine uygun olmalıdır. Dünya görüşü burada devreye girer ve böylece kitabi dinlerin kuralları ve inançla-

rını senkretize eder. Dundes, "halk fikirleri" terimini kullanır ve bu fikirleri "*bir grup insanın insanlığın doğası, dünya ve genel olarak yaşam hakkında sahip olduğu geleneksel kavramlar*" olarak tanımlar. Dundes'a göre bir grup insan, bir halkın bilinçdışı ya da kendini bilinçsiz kültürünün bir parçasıdır. Bu tür halk fikirleri bir dünya görüşünün yapı taşlarıdır. İnsanlar bunlardan tam olarak haberdar olmadıkları için, folklorik verilerden dışlanmış olmalıdırlar (2007: 185).

Çalışmada tercih ettiğimiz "Tahtacı" adlandırması grup-içi ve grup-dışı kullanım alanlarına sahiptir. Çanakkale yöresinde dış adlandırma olarak "Türkmenler" veya "Tahtacı Türkmenler" şeklinde adlandırmalar da vardır. Bununla birlikte hem yurtiçi hem de yurtdışı bilimsel araştırmalarda "Tahtacı" kavramının yaygın bu kullanımıyla karşılaşılmaktadır. Uluocak (2014) bu grubun; geleneksel olarak bir iş ve uğraş biçimi olarak geçimlerini ağaç kesmek, dilmek, kiriş ve tahta biçmekle sağladıkları, kısaca ağaç işleriyle uğraştıkları için "Tahtacı" (Çıblak, 2005); inanç biçimi açısından "Alevi" (Engin, 1998) ya da "Kızılbaş" (Hasluck, 2012: 109); sosyo-kültürel bir etnisite kategorisi olarak "Türkmen" (Yetişen, 1986; Engin, 1998) kolektif kimlik örüntüsü entegrasyonuna sahip, geleneksel anlamda mevsimlik konar-göçer sosyal hareketlilik formunu uzunca bir süre çadır hayatı ile sürdürerek tarihsel açıdan yakın zamanlarda yerleşik yaşama geçmiş ve Türkçe konuşan (Yörükan, 2006; Çıblak, 2005) bir topluluk olarak nitelendirildiğini aktarmıştır. Ancak uzun bir tarihsel süreçte Aleviliğin bu grubu da kapsayan bir şemsiye olması, Tahtacı kimliği ile Aleviliği dinsel bir içerikte buluşturmuştur. Kısacası "Tahtacı" kavramı Anadolu Aleviliğinin ayrılmaz bileşenlerinden biridir.

Ele aldığımız Çanakkale Tahtacılarının asıl dâhil olduğu küme, çoğunluğu Güney Anadolu kıyı hattından başlayarak Ege ve Marmara kıyıları boyunca dağlık arazilerde yerleşmiş Ana-

dolu Tahtacılarıdır. 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren peripatetik özelliği büyük oranda ortadan kalkmış olan Tahtacıların etnik kökenine dair Batılı ilgi 19. yüzyılın ikinci yarısında artmıştır. Özellikle Avrupalı seyyahların, arkeologların ve şarkiyatçıların Küçük Asya seyahatlerini anlattıkları kitaplarla birlikte bu ilgi 20. yüzyılın başlarında da artarak devam etmiştir.

Tahtacılar hakkında ilk dönem Avrupalı araştırmacıların ve seyyahların verdiği bilgiler spekülatif olmanın yanında tahminlere dayalıdır ve günümüz için Tahtacıların etnik kökenini açıklamaktan oldukça uzaktır. Brown, Tahtacıları ilkel Şii bir kabile olarak nitelendirirken, Bent, onların Hıristiyan kökenli bir mezhep veya tarikat olabileceğini ileri sürmektedir. Diğer taraftan Humann 1880 tarihli eserinde Tahtacıların Anadolu'nun yerli halklarından olduğunu, önceleri Hıristiyan olmalarına rağmen zamanla korkudan dolayı İslam'a yöneldiklerini, daha sonraları İslam ile bağlarını koparmadıklarını belirtmektedir (Engin, 1998: 68). Luschan da, Tahtacıları eski Likya halkının kalıntısı olarak görür ve bu görüşünü daha çok yaptığı kafatası ölçümleriyle destekler. Türkiye ile ilgili seyahat notlarını 1915 yılında yayımlayan Banse, Tahtacıları Luschan'a benzer şekilde değerlendirmiş ve Tahtacıların dininde eski kültür kalıntılarını barındırması nedeniyle Hititlilerle etnik bakımdan akraba olduklarını ileri sürmüştür (Kehl-Bodrogi, 2012: 74).

Hasluck, Tahtacıların etnik olarak Likyalıların devamı olduğunu ve Anadolu'nun Müslümanlaşmasıyla onların Şii inançları benimsediğini; Babinger ise Tahtacıların 16. yüzyılın sonlarında İran'dan Anadolu'ya göç ettirilmiş Safevi tarikatının üyeleri, İranlı göçmenler olduğunu söylemiştir (Selçuk, 2005: 20). Batılı araştırmacılardan Türkolog Roux ise Tahtacıların Türk kökenli olduğunu belirtmekle birlikte, inanç yönünden onları Şiilikle ilişkilendirmiştir (Roux, 1987: 232).

İlk dönem Batılı araştırmacıların Tahtacıların kökeniyle ilgili yapmış oldukları değerlendirmelerden anlaşıldığına göre, bu araştırmacıların Tahtacıların dinsel farklılıklarından hareketle Hıristiyanlık veya Anadolu'nun otokton eski uygarlıklarıyla Tahtacılar arasında bir bağ kurma çabaları göze çarpmaktadır. Oysaki Tahtacı demografisinin temel nitelikleri ile dini inanç ve pratiklerinde İç Asya kökenli pek çok unsurun varlığı dikkate alındığında bu görüşler tartışmalı hale gelmektedir.

Türkiye'de ilk olarak Baha Said (1926), Süleyman Fikri (1927), Yusuf Ziya (1929) gibi isimler Tahtacılara dikkat çekmiş ve onlarla ilgili çalışmalar yapmışlardır. Bu araştırmacıların ortak kanaati Tahtacıların Türklüğü üzerine odaklanmıştır. Yapılan bu ilk çalışmalarda Tahtacılar hakkında alan çalışmalarından elde edilen veriler kullanılmakla birlikte detaylı bir inceleme söz konusu olamamıştır. 1930'lu yıllardan itibaren Toros (1938) ve Yılmaz'ın (1948), 1980'li yıllarda Yetişen'in (1986) yapmış oldukları folklor çalışmaları önemlidir. 1990'lardan sonra ise Engin (1998), Selçuk (2005) ve Çıblak'ın (2005) akademik tabanlı çalışmaları dikkat çekicidir. Bu çalışmalarda da Tahtacıların Türkmenliği veya Ağaçeriler ile Tahtacılar arasında kurulan bağlantılar dile getirilmiştir.

Nitekim Anadolu'da "Tahtacı" adı ilk kez 16. yüzyılda "Cemaat-ı Tahtacıyan" olarak (Sümer, 1962) karşımıza çıkar. Bu asırdan önce "Ağaçeri" adı geçmektedir ve Ağaçeriler bugünkü Tahtacıların ataları olarak değerlendirilmektedir (Sümer, 1962; Çağatay, 1970; Fığlalı, 1981; Birdoğan, 2015). "Ağaçeriler" adına yazılı kaynaklarda ilk kez 13. yüzyılın ikinci yarısında karşılaşılmaktadır. Ağaçerilerin Oğuzlardan ayrı bir Türk boyu olup olmadıkları tartışmalıdır. Sümer (1962), Reşideddin'in verdiği bilgilerden hareketle Oğuzların Anadolu'ya göçlerinde ormanlık alanlara yerleşenlere "Ağaçeri" yani "orman

adamı" adı verildiğini, bundan önce bu kavramın kullanılmadığını ifade etmektedir.

Köprülü (1991) ve Togan (1981), Ağaçerileri Anadolu'da 12. yüzyılda rastlanan Oğuzlardan ayrı bir Türk boyu olarak kabul etmektedir. Aynı şekilde Ziya Gökalp da (1976) Ağaçerilerin Oğuzlara dâhil olmuş bir Türk boyu olduğunu dile getirmiştir. Cahen (1984) Ağaçerileri ormancılıkla uğraşan Türkmenler olarak değerlendirir, ancak onların tamamının Türk olduğunun ispatlanamayacağını ifade eder. Tarihçilerin bu görüşlerine bakıldığında büyük oranda Ağaçerilerin Türkmenliği meselesinde bir uzlaşma olduğu söylenebilir. Bize göre, Ağaçeriler ile Tahtacılar arasında kuvvetli kronolojik etnik bağların varlığının yanında "Ağaçeri" adlandırması ile "Tahtacı" adlandırması arasında da ortaklıklar vardır. Her iki adlandırma da "ekonomik uğraş" temellidir, bu bağlamda her iki grubun adları tek bir boyun değil de birkaç farklı boy kökeninden gelen ama aynı uğraş içinde olan popülasyonu işaret etmektedir. Ağaçeriler ve Tahtacıların Türkmenliği meselesi ise tarihçilerin ortak görüşüdür. Diğer yandan "Ağaçeri" adlandırması, Altay Türkleri için kullanılan ve "orman/ağaç kişisi/adamı" anlamına gelen "Yış Kiji" adlandırmasını da akla getirmektedir. "Yış Kiji" adlandırmasında meslekte çok yaşanılan bölgenin ormanlık/tayga olması da etkili olmalıdır.

Selçuk (2005: 30), Tahtacı kavramının ilk defa 16. yüzyıla ait Osmanlı tahrir defterlerinde "Cemaat-i Tahtaciyan" şeklinde zikredilmesinden ve 14. yüzyıldan itibaren Ağaçeriler hakkında yerli tarihi kaynaklarda bilgilere rastlanmamasından yaklaşık bir asır gibi bir zaman sonra "Tahtacı" kavramının Osmanlı tarihi kaynaklarında yer almaya başlamasına dikkat çeker. Ona göre bu durum, "Ağaçeri" kavramının yerini "Tahtacı" terimine bıraktığı yönündeki düşünceleri kuvvetlendirmektedir. Yörükan, Tahtacı sözlü kaynaklarından elde ettiği veriler ışığında bir

kısmının Malatya-Kayseri civarında yerleştiğini, diğer bir kısmının ise Bağdat ve Halep taraflarında kaldığını belirtir. Yörükan daha sonra Tahtacıların, Suriye ve Bağdat civarından Anadolu'ya tekrar hareket ettiklerini ve uzun süre Çukurova bölgesinde barındıklarını söyler (1929: 67-69). Nitekim Çanakkale Tahtacıları arasında derlenen sözlü tarih kayıtlarındaki Çukurova'da geçmişte Durhasan Dede'ye olan bağlılıkla ilgili anlatılar Yörükan'ın verdiği bilgilerle örtüşmektedir.

Günümüzde Tahtacılara ait bağımsız iki ocak bulunmaktadır: İzmir-Narlıdere'de bulunan Yanınyatır/Yanyatır Ocağı ve Aydın-Reşadiye'deki Hacı Emirli Ocağı. Yanyatır Ocağı'na bağlı aşiretler şunlardır: Eseli, Nacarlı, Göğçeli, Çobanlı, Çaylak, Sivri Külahlı, Cingöz, Üsküdarlı, Enseli, Ala Abalı, Çiçili, Mazıcı, Kahyalı. Hacı Emirli Ocağı'na bağlı olan aşiretler ise şunlardır: Şehepli, Kabakçı, Aydınlı (Yörükan, 2006). Her iki ocaktan birincisinin atası olan Durhasan Dede'nin mezarı, Adana'nın Ceyhan ilçesine bağlı olup kendi adıyla anılan köyde; Hacı Emirli Ocağı'nın atası İbrahim Sani'nin mezarı ise Gaziantep'in İslahiye ilçesine bağlı Çerçili köyünde bulunmaktadır (Çıblak Coşkun, 2013: 44-45). Tahtacılarda dede soyları bu iki ocaktan devam eder. Ancak Çanakkale gibi ocak merkezine uzak yerlerde geçmişte alınan icazetlerle dikme dedelik yapıldığı görülmektedir.

Yörükan (2006: 155), Hacı Bektaş Ocağı'nı dini merkez olarak kabul etmeyen Tahtacı ocaklarında, onların Meşhed'den aldıkları beratlarının olduğunu, yine Meşhed'deki şeyhin defterinde Tahtacıların da isimlerinin bulunduğunu ileri sürmüştür. Tahtacı dedeleri kendi soylarının İmam Rıza'dan devam ettiğini hatta Musa Kazım'a kadar bu silsilede kopukluk olmadığını iddia etmektedirler. Tahtacılar, en önemli ziyaret yerlerini teşkil eden Durhasan Dede (Ceyhan) ve İbrahim Sani'yi (İslahiye) kendi ataları olarak kabul etmektedirler. Bu iki ziyaret yerinin

de Çukurova yöresinde bulunması, onların Anadolu'nun çeşitli yerlerine bu bölgeden dağıldıklarını düşündürmektedir (Selçuk, 2005: 31). Nitekim yörede yapmış olduğumuz görüşmelerde kaynak kişilerden bazıları, sözlü olarak aktarılan Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul kuşatmasında kullanacağı gemilerin inşasında kullanılan keresteleri biçtirmek üzere Tahtacıları Adana Toroslardan Kaz dağlarına getirtmiş olduğuna dair anlatıyı bize de aktarmışlardır.

Yörükan'ın Tahtacıları dini merkez bağlamında Meşhed'le ilişkilendirdiği tezi Selçuk'un Tahtacı inançlarındaki Safevi etkisi olduğu tespitiyle desteklenmiştir. Buna göre, Tahtacıların dini merkezlerinin Meşhed olması Safevi etkisinin bir sonucudur. Mersin yöresinde dedeler de kendilerinin Ali soyundan geldiklerini ifade etmişlerdir. Bu durum Şeyh Cüneyd ile başlayan soy kütüğünü Ali'ye dayandırma geleneğinin devamı olsa gerekir. Ayrıca on iki imamın kutsallığı inancı; İmam Hüseyin orucu-kurbanı; Ebu Bekir, Ömer, Osman'ı lanetlemeleri; niyaz (secde); Bismişah deyimi; Safevi etkisinin izleri olarak görülebilir. Tahtacılarda ikrar alma, musahiplik, aşinalık, peşinelik törenleri, onların giriş ritüellerindendir. Söz konusu olan bu ritüeller, Tahtacılar arasında Buyruk'ta anlatıldığı tarzda uygulanmaktadır. Bununla birlikte Tahtacılar, musahiplik ceminde sadece Hatayi'nin (Şah İsmail) nefeslerini söylemektedirler (Selçuk, 2005: 43-44).

Çanakkale Tahtacılarıyla ilgili bulabildiğimiz en eski kayıtlardan biri Tozer'in seyahatnamesidir. 1861 yılında Batı Anadolu'ya seyahat eden İngiliz seyyah, coğrafya ve antikacılığa meraklı biridir. 1869 yılında yayımlanan "Researches Highlands of Turkey" adını taşıyan iki ciltlik eserinin birinci cildinde Çanakkale üzerinden Kaz dağlarına yaptığı gezi de yer almaktadır. Tozer, Bayramiç üzerinden Evciler köyüne ulaşmış ve oradan Kaz dağlarına tırmanmıştır. Yol üzerinde karşılaştığı

Yörük ve Türkmenler hakkında bilgiler veren Tozer, Yörüklerin Muhammedi olduğunu, Türkmenlerin ise hiçbir dine mensup olmadıklarını ya da varsa da bir gizeme sahip olduklarını, belki de Yahudi Sabbat'ını koruduklarını, dolayısıyla bu iki grup arasında evlilik yasakları bulunduğunu aktarmıştır (1869: 13-14). Tozer'in verdiği bilgilere göre, Yörükler tamamen pastoral nitelikli bir topluluk olsalar da Türkmenler sürülerinin bakımına ek olarak odun kesimi ile reçine ve katran imalatı yapmaktadırlar.

Tozer, dağın zirvesinde Türkmen çadırlarıyla karşılaşmış ve bunların dairesel biçimde ve üstlerinde bir açıklığın olduğunu, keçe kaplı hafif kafes işlerinden oluştuğunu ve içlerinin halı ve minderlerle döşendiğini aktarmıştır. Tozer, bu çadırları tüm özellikleriyle daha önce gördüğü Kalmuk-Tatar çadırlarına benzetmiştir. Tozer, Türkmenlerin oldukça geniş yüzlere, yüksek elmacık kemiklerine, siyah gözlere ve koyu tenli ciltlere sahip olduklarını; kadınların örtülü olmadıklarını ve saçlarına bozuk paralar taktıklarını aktarmıştır. Tozer'in gördüğü Türkmen kadınlardan biri terayağı yapımıyla uğraşmakta ve diğeri yassı sacların üzerinde hamur pişirmekteyken Tozer ve kılavuzunu görünce onlara kahve ve süt ikram etmişlerdir (Tozer, 1869: 19-20).

Çalışma kapsamındaki alan taramaları sonucunda elde edilen bulgulardan hareketle Anadolu Aleviliğinin önemli bir kolu olan Tahtacıların günümüzde Çanakkale'de toplam 29 yerleşmede yaşadıkları tespit edilmiştir. Mahalle veya köy hacminde olmak üzere Merkez ilçeye bağlı 15, Ayvacık ilçesine bağlı 9, Bayramiç ilçesine bağlı 4 ve Ezine ilçesine bağlı 1 yerleşimde meskûn Tahtacı nüfusu, aşağıdaki tablolardan da görülebileceği üzere Çanakkale yerleşme coğrafyasının merkez ilçesi ve güneyinde bulunan ilçelerinde konuşlanmıştır.

Merkez ilçe ile birlikte toplam 12 ilçeli idari örgütlenme içerisinde diğer 8 ilçede Tahtacı yerleşimine rastlanmamasının yanında yerleşmelerin merkez ilçe ve Ayvacık, Bayramiç ve Ezine gibi güney ilçelerinde toplanıyor oluşu Çanakkale Tahtacılarının hemen yanı başındaki Kazdağı Tahtacıları ile doğrudan bağlantılı olduğunu göstermektedir. Nitekim yöredeki hemen tüm Tahtacı nüfus, Kazdağları çevresindeki (Edremit körfez yöresi) büyük Tahtacı köyleri ile irtibatlı olarak Narlıdere Yanyatır Ocağı'na bağlıdırlar.

Çanakkale Merkez ilçedeki Tahtacı nüfusu Akçeşme Köyü, Atikhisar Mahallesi, Çiftlikdere Köyü, Damyeri (Mazılık) Mahallesi, Değirmendere Mahallesi, Denizgöründü Köyü, Dörtyol Mahallesi, Elmacık Köyü, Gürecik Mahallesi, Kayadere Köyü, Kemerdere Mahallesi, Mareşal Fevzi Çakmak Köyü, Ovacık Köyü ve Yenimahalle ile merkez ilçeye bağlı mahallelerde ve yine merkez ilçeye bağlı Kepez Beldesinde ikamet etmektedir. Sayılan yerleşmeler içerisinde göç hareketlerine bağlı olarak nüfusun hızla azalması yüzünden eskiden müstakil birer muhtarlık olan Atikhisar günümüzde Kayadere Köyü'ne; Damyeri, Mareşal Fevzi Çakmak Köyü'ne; Değirmendere, Elmacık Köyü'ne; Gürecik, Denizgöründü Köyü'ne; Kemerdere, Civler Köyü'ne; Yenimahalle, Erenköy'e bağlıdır.

Tahtacıların Çanakkale merkez ilçe haricindeki en çok yerleşim yerine ev sahipliği yapan Ayvacık ilçesinde Bahçedere Köyü, Boztepe (Çakalini) Mahallesi, Kokulutaş Mahallesi, Hasanobası Mahallesi, Güzelköy, Tuztaşı Köyü, Yenioba Mahallesi, Uzunalan Köyü ve Çiftlik Mahallesi bulunmaktadır. Bu yerleşimler içerisinde tıpkı merkez ilçede olduğu gibi eskiden her biri birer müstakil köy olan Hasanobası Nusratlı Köyü'ne; Yenioba Mahallesi Tuztaşı Köyü'ne; Boztepe (Çakalini) ve Kokulutaş Mahalleleri Bahçedere Köyü'ne bağlanarak idari örgütlenmedeki yerlerine bu şekilde devam etmektedirler.

Bayramiç ilçesinde ise birer müstakil köy olarak Karıncalı ve Koşuburnu Köyleri Tahtacı köyü olmalarının yanında kaynak kişilerden alınan bilgilere istinaden ilçe merkezinde Güvem ve Menderes Mahalleleri de yoğun bir Tahtacı nüfus barındırmaktadır. Kaynak kişilerin aktardıklarına göre Güvem Mahallesi eskiden müstakil bir köy olan ancak günümüzde tamamen terk edilmiş Güvem Köyü'nden; Menderes Mahallesi de Karıncalı Köyü'nden ilçe merkezine göçen Tahtacılar tarafından kurulmuştur. Bayramiç ilçe merkezinin hemen dışarısında yer alan bu mahalleler, geleneği güçlü bir biçimde koruyamamış olmakla birlikte Tahtacı kimliğini sürdürmektedirler.

Tablo 1: Çanakkale Tahtacılarının Yaşadığı Yerleşim Yerleri

İlçe	Yerleşim Birimi	Bağlı Bulunduğu Ara Birim	Nüfus
Merkez	Akçeşme Köyü		152
	Atikhisar Mahallesi	Kayadere Köyü	
	Çiftlikdere Köyü		110
	Damyeri Mahallesi	M. Fevzi Çakmak Köyü	
	Değirmendere Mah.	Elmacık Köyü	
	Denizgöründü Köyü		142
	Dörtyol Mahallesi	Işıklar Köyü	
	Elmacık Köyü		119
	Gürecik Mahallesi	Denizgöründü Köyü	
	Kayadere Köyü		410
	Kemerdere Mahallesi	Civler Köyü	
	Kepez Beldesi		
	M. Fevzi Çakmak Köyü		240
	Ovacık Köyü		73
	Yenimahalle	Erenköy	
Ayvacık	Bahçedere Köyü		210
	Güzelköy Köyü		198
	Hasanobası Mah.	Nusratlı Köyü	
	Tuztaşı Köyü		51

	Yenioba Mahallesi	Tuztaşı Köyü	
	Uzunalan Köyü		104
	Boztepe (Çakalini) Mahallesi	Bahçedere Köyü	
	Kokulutaş Mahallesi	Bahçedere Köyü	
	Çiftlik Mahallesi		
Bayramiç	Koşuburnu Köyü		368
	Karıncalı Köyü		240
	Güvem Mahallesi		
	Menderes Mahallesi		
Ezine	Derbentbaşı Köyü		199
Toplam			2616

2020 yılı TÜİK Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi (ADNKS) verilerine göre sayılan yerleşimlerin nüfusları tarandığında ortaya çıkan yukarıdaki tabloda görüldüğü üzere sadece müstakil köy muhtarlıklarının toplam nüfuslarının tam anlamıyla tespit edilebilmesi mümkün görünmektedir. Eski idari yapılanmada müstakil birer köy iken, bu vasfı kaybederek yakınındaki bir muhtarlığa mahalle vasfıyla bağlanan yerleşmelerin ise nüfus bilgileri bağlı bulundukları muhtarlıkların toplam nüfusuna eklenerek verilmektedir. Bu durum yerleşimin bağlandığı köyün de Tahtacı olması durumunda herhangi bir sorun doğurmamakta ancak bağlanan köy Tahtacı olmadığında netliğin ortadan kaybolmasına sebebiyet vermektedir. Örneğin Merkez Kemerdere Mahallesi bir Tahtacı yerleşimi olsa da bağlı bulunduğu Civler Köyü Sünni bir köydür. Dolayısıyla Civler Köyü'nün toplam nüfusu içerisinden Tahtacı Kemerdere yerleşiminin nüfusunun sağlıklı bir biçimde çıkarılabilmesi olanaksız görünmektedir.

Yine Çanakkale Merkez Dörtyol Mahallesi aslen Işıklar Köyüne bağlı bir Sünni yerleşme olmasına rağmen özellikle yakınlardaki Kayadere, Atikhisar, Çiftlikdere gibi Tahtacı köylerinden il merkezine yakın olması hasebiyle göç almaktadır,

dolayısıyla yerleşim yeri olarak listeye dâhil edilmekte ancak buradaki Tahtacı nüfusu tam olarak belirlenememektedir. Benzer durum il, ilçe veya beldelere bağlı mahallelerde meskûn Tahtacı nüfusunun tespiti noktasında da söz konusudur. Zira ADNKS içerisinde inançlarla ilgili bir tasnifin bulunmayışı meselenin net sonuçlara ulaşmasını maalesef engellemektedir. Bu koşullar içerisinde yukarıdaki tablonun yanında kaynak kişilerin beyanları önemli rol oynamakta, böylelikle Çanakkale Tahtacı nüfusu için yalnızca yaklaşık bir sayıya ulaşılabilmesi mümkün olmaktadır. Buna göre yukarıda ADNKS içerisinde tespit edilemeyen yerler konusunda da salt kaynak kişilerden alınan hane sayısı odaklı bilgilere göre Çanakkale Tahtacı nüfusunun kesin olmayan yaklaşık bir sonuçla elde edebilmesi ancak mümkün olacaktır.

Yukarıda sayılanlar doğrultusunda bağlı oldukları idari birimlerle birlikte Tahtacı oldukları için nüfus hesaplamalarında doğrudan bağlı muhtarlıklarının nüfuslarını eksen alabileceğimiz yerleşmeler (Atikhisar Mahallesi, Damyeri Mahallesi, Değirmendere Mahallesi, Gürecik Mahallesi, Yenioba Mahallesi) çıkarıldığı takdirde, nüfusları net olarak hesaplanamayan Tahtacı yerleşmeleri ile ilgili kaynak kişi ifadelerinden hareketle aşağıdaki tablo oluşturulmuştur:

Tablo 2: Çanakkale Tahtacılarının Yaşadığı Bazı Yerleşim Yerlerinin Tahmini Nüfusu

İlçe	Yerleşim Yeri	Bağlı Bulunduğu İdari Birim	Hane Sayısı	Tahtacı Nüfusu
Merkez	Merkez		300	1200
	Dörtyol Mah.	Işıklar Köyü	20	80
	Kemerdere Mah.	Civler Köyü	10	40
	Kepez Beldesi		250	1000
	Yenimahalle	Erenköy	50	200

	Hasanobası Mah.	Nusratlı Köyü	25	100
	Boztepe Mah.	Bahçedere Köyü	10	40
	Kokulutaş Mah.	Bahçedere Köyü	5	20
	Çiftlik Mah.		50	200
Bayramiç	Güvem Mah.		80	320
	Menderes Mah.		100	400
Toplam Tahmini Nüfus *(Hane sayıları yaklaşıktır. Hane sayısı ortalama 4 kişi olarak hesaplanmıştır)*			900	3600
Tablo 1 ve Tablo 2 Toplam Nüfus				6216

Buraya kadar sunulan bilgilerden ve bu bilgiler doğrultusunda oluşturulan her iki tablodan hareketle yaklaşık bir sonuca varmak gerekirse Çanakkale genelinde en azından 6200 civarında bir Tahtacı nüfusundan söz edebilmek mümkündür. Ancak görüldüğü üzere bu nüfus tahmininin yalnızca yarısı kadarı ölçülebilir verilere dayanmaktayken diğer yarısı salt kaynak kişi beyanlarına göre oluşturulmaktadır. Bu anlamda Çanakkale Tahtacı nüfusundaki bu belirsizliğin en önemli nedeni şüphesiz son yıllarda yoğun biçimde yaşanan göç hareketleridir.

Tahtacı nüfusunun Çanakkale ve ilçelerindeki yerleşimlerine bakıldığından çoğu il ya da ilçe merkezinden uzakta, tarım arazilerinden yoksun, daha çok dağlık-ormanlık arazilerde kurulmuş köylerde konuşlandığı görülebilecektir. Bu köylerde özellikle 20. yüzyılın son çeyreğinde, Tahtacıların aktif olarak geçimlerini sağladıkları orman işlerinin çeşitli sebeplerden dolayı yavaş yavaş bırakılması, kısıtlı tarım arazilerinden elde edilen gelirin aile ekonomisini ayakta tutmada yetersiz hale gelmesi, ormanlık arazilerde küçükbaş hayvancılığın yapılmasının da yasaklanması gibi sebeplerle genç nüfusun iyiden iyiye kent merkezlerine göç etmesini doğurmuştur. Tüm bu sebeplere

bağlı olarak nüfusları gittikçe azalan köylerde eğitim, sağlık gibi devlet hizmetlerinin de kaldırılması bu köyleri, eskiden köy vasfında bulunan yerleşimlerin mahalle vasfına düşürülmesinden de anlaşılacağı üzere, neredeyse 25-30 kadar yaşlı nüfusun ömürlerinin son demlerini geçirdikleri birer mezraya çevirmiştir.

Bu anlamda Çanakkale il merkezindeki Damyeri (Mazılık), Değirmendere, Gürecik, Kemerdere; Ayvacık ilçesindeki Hasanobası, Yenioba, Boztepe (Çakalini), Kokulutaş; Bayramiç ilçesindeki Güvem isimli yerleşimlerinde yaşanan dönüşüm sahadaki derleme faaliyetlerinde tespit edilen önemli hususlardandır. Söz konusu yerleşimlerdeki genç kuşak bağlı bulundukları il ya da ilçe merkezlerine göçmekte, geride kalan hanelerde ise yaşlılar yaşamlarına son derece güç koşullarda devam etmektedirler. Bu köylerden göçen genç nüfus ise il merkezi ve Kepez beldesine, ilçelerde ise yeni oluşan yakın mahallelere dağınık biçimde yerleştikleri tespit edilmiştir. Bu ise günümüze gelene değin daha çok kırsal karakteriyle gündemde olan Tahtacı Aleviliğini, kentli bir kimliğe büründürerek, nispeten geleneksel yapının da dejenere olmasına yol açmıştır. Nitekim ileri yaştaki Tahtacı kaynak kişilerin eleştirdiği önemli hususlardan biri de bu olmuştur. Buna göre Tahtacı nüfusundaki bu göç hareketleri demografik yapıyı, yerleşim düzenini değiştirdiği gibi aynı zamanda geleneksel kırsal karakteri de değiştirmiştir.

30-40 yıl önce Tahtacılar daha çok köylerde ikamet etmekteyken günümüzde genç nüfus ağırlıklı olmak üzere Çanakkale veya diğer il merkezlerine göçmüşlerdir. Eskiden cemler ve toplantılar köylerde büyük evlerde veya dede evlerinde yapılmaktaydı. Ancak şehre göçle birlikte birçok zorluğun yanı sıra cemlerin yapıldığı mekânlar konusunda da zorluklar yaşanmıştır. Bu nedenle insanlar köylerde atıl kalan eski köy okullarını tadilat yaptırarak kullanılabilir hale getirmiştir. Eski köy okulla-

rı günümüzde "cem evi", "kültür evi" gibi isimlerle kullanılmaktadır.

Çanakkale Tahtacı Aleviliğinin kentli yeni ortamı içerisinde ağır aksak da olsa dernekleşme çalışmalarının yürütüldüğü görülmüştür. Bu bağlamda Çanakkale Tahtacı Alevileri dede vazifesindeki kanaat önderlerinin liderliğinde kent merkezinde mukim üyelerinin sosyal ve geleneksel anlamda bir arada tutmaya yönelik olarak Kazdağı Türkmenleri Kültür ve Dayanışma Derneği'ni kurmuşlardır. Yine kentte oturan Tahtacıların düğün, bayram gibi sosyal eğlencelerde; hayır, cenaze gibi ritüellerde ve cem ayinlerinde köylerine giderek oralarda toplanmaları Tahtacı kimliğinin temel bileşenlerinin sürdürülmesinde şimdilik etkili olmaktadır. Ancak bir kuşak sonrasında mevcut durumun sürmeyeceği tahmin edilmektedir.

Çanakkale'de tespit edebildiğimiz kadarıyla 7 Tahtacı dedesi hizmet görmektedir ancak bu kişilerin hiçbiri Yanyatır Ocağı'nın merkezi olan İzmir-Narlıdere ile somut bir soy bağı bulunmamaktadır. Bilindiği üzere Yanyatır Ocağı, bağımsız bir ocaktır ve Hacıbektaş'taki dergâhla hiyerarşik bir ilişkisi yoktur. Yine de, yöredeki Tahtacılar, dinsel hiyerarşilerinde yer almasa da, Hacı Bektaş Veli'den saygıyla söz ederler. Ayrıca, Tahtacı yerleşimlerinde kaynak kişilerin aktarımlarına göre grup içi alt kimliksel adlandırmalar mevcuttur. Buna göre Koşuburnu, Güzelköy, Tuztaşı, Edremit bölgesindeki Tahtacılara "Arap", Elmacık'takilere Abdal, Çiftlikdere'dekilere "Çiçili", Mazılık'takilere "Mazcı" denir. Ancak yazılı literatüre göre (Yörükan, 2006) Çanakkale yöresi Tahtacıları "Çiçili" aşiretine mensuptur.

BİRİNCİ BÖLÜM

Kutsalın İnşası

Geleneksel dünya görüşünü yansıtan ve insan zihninin temel geleneksel düşünüş ve inanış biçimlerini gözler önüne seren pratikler, Tahtacıların Anadolu coğrafyasında yaşayan diğer Alevi topluluklarına göre farklılığını ortaya koyma, onların mitolojik bilgi sistemlerini irdelememize olanak sağlama imkânı tanımaktadır. Tahtacıların mistik deneyim merkezli geleneksel dünya görüşü, kutsalı hayatlarının merkezine konumlandırmıştır. Tahtacı kolektif belleği, Buyruk gibi ortodoksi tarafından apokrif kabul edilen yazılı metinlerin yanında ağırlıklı olarak sözlü gelenekle inşa edilmiştir. Tahtacı kolektif belleğinin felsefi anlamda gnostik ve heretik düşüncelerle beslenmesinin yanında bu belleğin istikrarlı bir doğası olduğu söylenebilir. Nitekim Tahtacılar, Anadolu'da yaşayan diğer heteredoks topluluklara göre inanç, düşünüş ve tasarımlarını daha fazla korumuşlardır. Bunun temel sebeplerinden biri, yakın zamana kadar Tahtacı ekonomik hayatının ve dolayısıyla toplumsal yapısının peripatetik olmasından kaynaklanmaktadır.

Peripatetik toplumlar, klasik İç Asya göçebelerinde olduğu gibi kendi kendine yetebilen ve dolayısıyla dışarıya herhangi bir bağımlılığı olmayan bir özellik göstermezler. Bu toplum tipinde tek yönlü ekonomik uğraş (tahtacılık) onları her ne kadar dışarıyla bir şekilde ticari ilişki kurmaya zorlamış olsa bile ekonomik uğraşlarının kendine özgü koşulları, ticaret dışındaki zamanlarda aşırı yalıtılmış bölgelerde ikamet etmelerine neden olmuş olmalıdır. Çok uzun bir süre orman içi yerleşmelerde yaşayan Tahtacılar, kısmen dışarıyla temas kurmuş olsalar da baskın nüfusun onlara karşı dışlayıcı tavrı ile birlikte Tahtacıların dış dünyaya karşı kapalı bir dünya görüşü geliştirmeleri, onları özgün bir toplum ve inanç yapısına sahip hale getirmiştir. Bu yapı, Tahtacıların kendi içlerinde oluşturdukları hiyerarşik

bir inanç düzeninin ve buna bağlı olarak oluşan hukuki sistemlerinin varlığı bağlamında dikkat çekicidir.

Yapmış olduğumuz saha çalışmalarında Tahtacılar, vurgulu bir biçimde Türk ve İç Asya kökenlerini dile getirmişlerdir. Bununla birlikte taramış olduğumuz yazılı literatür, birkaç marjinal tez dışında, çoklukla onların köken olarak Orta Asya'dan gelen Türk boylarıyla ilişkili olduklarını belirtmektedir. Uzun yıllar ormanlık alanlarda yalıtık halde yaşayan Tahtacıların kutsallarına dair dünya görüşleri, donmuş bir vaziyette eski Türk dininden kuvvetli izler taşımaktadır. Ölü gömme pratiklerinden kült mekân tasarımlarına, doğal varlıklarla ilgili inançlarından büyüsel ayinlere kadar birçok hususta İç Asyalı bir dünya görüşü, Şiilik temelli dinsel kisve altında varlığını sürdürmektedir. İşte bu nedenle Tahtacıların kutsal tasarımları Türk geleneksel dünya görüşünün anlaşılması ve yorumlaması bağlamında oldukça önemlidir.

1. 1. Tanrı Tasarımı ve Antropogoni

Tahtacı dinsel yaşamında kutsal örüntülere dayalı antropomorf karakterli bir tanrıyla karşılaşılmaktadır. Tanrının adı diğer Müslümanlarda olduğu gibi Allah'tır. Allah, evreni, dünyayı, canlıları ve insanı yaratan niteliklere sahip bir varlıktır. Tahtacı dünya görüşünde Allah, Sünni Müslümanlıkta algılandığı gibi hayata yoğun bir müdahale içinde değildir. Onun cezalandırıcı niteliği Tahtacı dini hayatında vurgulu değildir. Tahtacılar, Allah'la doğrudan temas kurmak yerine aracılara (kült şahıslar, kurban, Ali vb.) yönelmiş görülmektedir. Örneğin doğrudan Allah'a yönelen bir kurban yalnızca Kurban bayramında icra edilen kurbandır; diğer kurbanlar atalara, tabiat kültlerine, Hüseyin'e, Ali'ye, Şah'a adanmaktadır. Tahtacılarda tanrının niteliği, belki de Neo-Platonist etkilerle insandan bağımsız düşünülemez. İnsan adeta tanrının mikro düzeyde bir tecellisi, "yaratılmışlık" özelliğinden ziyade onun yansıması biçiminde

algılanmıştır. Ayrıca, Tahtacılarda sözlü geleneğin kuvvetli olması ve yazılı teolojinin eksikliği, Allah'la ilgili stabil bir inancın oluşmasında olumsuz etkiler bırakmıştır.

Tanrı düşüncesi birçok toplumda farklı niteliklerle karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda tanrı somuttan soyuta, görünenden görünmeyene doğru evrilerek bugünkü durumuna ulaşmıştır. Tanrıdan başka, bir insanın, bir hayvanın yanı sıra bir dağın, göğün, yıldızın, ayın, nehrin, ağaçların hatta insan yapımı putların bile kutsal kabul edildiğini tarih bize aktarmaktadır. Burada asıl olan nesnenin kendisi değil, temsil ettiği ya da taşıdığı kabul edilen güç ve ona dokunulmazlık kazandıran inançtır. Bu bir soyutlamanın ürünüdür ve soyutlama kutsalın bir üst evresidir. Ancak bu soyut varlık, çok tanrılı dinlerdeki her tanrının gücünün tek bir tanrıda birleştiği ve bileşkenin, onu en güçlü konuma getirdiği tanrıdır (Biçen, 2005: 25).

Üçer, yukarıda zikrettiğimiz Allah'ın nitelikleri hususunu senkretizmle ilişkilendirmiştir. Üçer'e göre (2019: 215), Aleviliğe mensup olanların iman/inanç esaslarıyla ilgili kabulleri ve inanışları hakkında genel kabul gören görüş, İslamlaşma öncesi mensup oldukları Eski Türk dini, sufizm yoluyla sızmış gnostik ve Yeni Eflatuncu, Manici, Budacı öğeler; Yahudilik, Hıristiyanlık gibi değişik dinlerin kalıntılarından oluşan senkretik bir inançlar sistemi ile beraber İslamlaşma sürecinde karşılaşılan birtakım mezhebi etkiler ve farklı tasavvufi ekollere mensubiyeti de barındıran bir yapının söz konusu olmasıdır.

Tahtacılarda tanrı tasavvuru, çok net biçimde ortaya konulamasa da panteistik tanrı tasarımına yakındır. Panteistik tanrı düşüncesi, nihayetinde tanrının bir bütün olarak evrenle ya da tabiatla özdeş görülmesi gerektiğinden hareketle tanrıyı çok fazla sınırlamaktadır. Panteizmde bir anlamda evren tanrıdır, ancak tanrı evrenden daha fazla bir şeydir (Evans ve Manis, 2010: 35). Tahtacı teolojisinde teistik tanrının mutlak gücü kı-

rılmış olup doğa ve ata kültleri, aracı kült şahsiyetler, tanrının mahiyetini antropomorfize etme gibi olgular yoluyla Tahtacılarda tanrı algısı monoteizmin klasik tanrı tasavvurunun dışına çıkmıştır.

Tahtacılarda antropomorf tanrı tasarımına Miraç anlatısında rastlanmaktadır. Tahtacılar arasında anlatılan Miraç anlatısında, Allah'ın göğün yedinci katında bir perde arkasında ikamet ettiği ve Miraç'ta Cebrail'in rehberliğinde Muhammed'in yaptığı yolculuğun sonunda, Sidretü'l-Münteha'da perde arkasından Allah'ın Muhammed'e mübarek elini uzattığı, birlikte süt, bal, elma ve pilavdan oluşan yemeği yedikleri aktarılmıştır. Tahtacı Buyruğu'nda detaylı bir miraç anlatısı yer almamaktadır ve burada yemek hadisesi yoktur: "*Rivayettir ki, Muhammed Miraca gidince yolda bir aslan gördü. Çıkarıp hatemi ağzına verdi. Orada nişanı kaldı. Ondan revan oldu. Sidretü'l-Münteha'ya erişti. Dosta vasıl oldu. Doksan bin kelam söyledi. Otuz bini şeriat oldu. ... Altmış bini Ali'de sırroldu.*" (Aytekin, 1958: 7).

Bu anlatı dışında Muhammed'in tanrının sesini duyması da kişileştirmenin bir ürünüdür. Yine, Buyruk'ta Allah'ın bir kız suretinde göründüğüne dair başka bir anlatı vardır: "*Ve dahi sıfat hasebiyle Hak Taala on dört yaşında, ayın eyyamı mübarekesi yani on dördüncü gecesi gibi ve günün kaba kuşluk vaktinde bir güzel bakire kız suretinde göründü. ...Yani, Hazreti Resul miraca vardığı vakitte, Hak Taala hazretleri bu surette Muhammed'e göründü ve Muhammed'e muhabbet gösterdi.*" (Aytekin, 1958: 117-118). Bu da göstermektedir ki, Allah zaman zaman kişi niteliklerine bürünebilmekte, enkarne olabilmektedir.

Burada şamanların erginleme rüyalarına benzer bir durumla karşı karşıyayız. Genel olarak, şamanlık güçlerinin elde edilmesinin ilk biçimi rüyalarda sırra ermekle mümkündür. Kuzey-

doğu Sibirya'da şaman adayı en yüce tanrı tarafından doğrudan rüyalar ve görüler yoluyla bizzat eğitilir (Eliade, 1999: 34). Tanrının genç bir kız olarak görülmesi motifine Türk mit ve destan metinlerinde de karşılaşılır. Uygurların türeyişini konu alan mitte Buku Han, uyurken penceresinden bir kız girer ve bu durum üç kez yinelendikten sonra Buku, kızla görüşür (Köprülü, 1980: 61). Aynı şekilde Oğuz destanında Oğuz Kağan gökten gelen bir ışık içinde yeryüzüne inen bir kızla evlenmiştir (Bang ve Rahmeti, 1936: 12-15).

Geleneksel toplum yapısında bilgi edinme ve aktarma, yaşamın rotasını belirleyen temel unsurlardan biridir. İnsanın yaşadığı, duyumsadığı, algıladığı, inandığı dünyayı anlamlandırması mutlak varlığını kavrama hazzına ulaştırmanın önemli bir yoludur. İnanç ve düşüncenin sınırı, yaşamsal deneyimle elde edilerek belirlenmiş, toplum kaçınılması gereken davranış ve kılgıları, bahsedilen sınır içerisinde gerçekleştirmek zorunda kalmıştır. Kapalı hiyerarşik tipolojide bir topluluk olan Tahtacılarda, insanı merkeze alan bir düşünce egemendir. Çanakkale Tahtacılarında "*Tahtacıların kıblesi de Kâbe'si de insandır.*" düşüncesi hâkimdir.

Öyle ki tanrının mekânlaştırılması konusunda da Tahtacılar, insanı tanrının bir parçası ya da yansıması biçiminde düşünmüşlerdir. Tanrının ne gökte ne yerde, insanın kalbinde olduğuna inanılması, söz konusu düşünceyi pekiştirmektedir. Metaforik olarak insan kalbine konumlandırılan tanrı düşüncesinde insanın evren karşısındaki konumu belirlenmektedir. Benzer şekilde Mersin Tahtacılarında Allah, göğün yedinci katında olmasının yanı sıra, aynı zamanda insanın kalbine de girer. Allah, Âdem'i yarattıktan sonra kendi ruhundan Âdem'e üflemiş, onun kalbine girmiştir. Buradan hareketle Tahtacılar insanda tanrının sıfatlarının var olduğuna inanmaktadırlar (Selçuk, 2005: 52).

İnsanileştirme, Tahtacılarda insan merkezli bir dünya görüşüne zemin hazırlamıştır. Bu görüşte kıble insanın kendisi olduğundan cemlerde "cemal cemale" ibadet etme söz konusudur. Cemlerde insanların birbirlerine veya dedeye niyaz etmesi, Allah'a yapılan bir secde olarak yorumlanmaktadır. Dolayısıyla insana verilen değer, tanrısal bir kimliğe büründürülerek kutsallığa eriştirilmiştir. Yine, Tahtacıların iyiliğin merkezi olarak tanrıyı görürken şerrin ise insan nefsinden kaynaklandığına inanmaları, tanrının doğasının mutlak iyi olarak tasavvur edildiğini göstermektedir. Tanrının insani nitelikleri, göğün yedinci katında oturması, Cebrail'in kuş gibi uçtuktan sonra tanrıyla görüşmesi, aracılar kullanması vb. hususlar, eski Türk dininin tanrısıyla paralel özellikler göstermektedir.

Çanakkale Tahtacılarından derlenen bir antropogonik mit, insan-tanrı ve diğer canlılar ilişkisine dair güçlü ipuçları barındırmaktadır. Diğer pek çok toplulukta görülen kozmogonik ve antropogonik mitler, insan düşüncesinin belki de biçimlenmesinde ve gelişmesinde etkin bir role sahiptir. Tahtacılarda, İslami şahsiyetler üzerinden inşa edilen ancak eski Türk mitolojik belleğiyle ilintili mit şöyledir: "*Eskiden anlatılanlara göre, ilk insan olan Âdem çamurdan yaratılmıştır. Âdem'in yaratıldığı çamur, kırk gün kırk gece boyunca yoğrulup bekletildikten sonra ruh ile buluşmuştur. Ancak ruh Âdem'in bedenine sığmayınca törpülenerek yeniden bedenine koyulmuştur. Âdem'in ruhunun törpülenirken düşen parçaları ise hayvanat ve nebatatı oluşturmuştur. Âdem kırk yaşına geldiğinde Allah, Âdem'in yalnız olduğunu fark edince Havva'yı yarattı. Böylece Âdem ile Havva dünyaya birlikte gönderildiler.*" (KK.16).

Söz konusu mit, bir yandan ilk insanın yaratılışını diğer yandan ise yeryüzündeki canlıların yaratılışını göstermekle birlikte varlığın kaynağını tek bir maddeye bağlaması yönünden monist niteliktedir. İlk insanın Âdem olduğu diğer pek çok mit

ve dinde de görülürken, diğer canlıların Âdem'in vücudundan meydana geldiği inancı, bu anlamda bir farklılık oluşturmaktadır. Tahtacı geleneksel dünya görüşünde, bitki, hayvan gibi doğal varlıklarla insan arasında eşit ilişki kurulması, bu mitte ifade bulan arkaik bir inancın yansıması olmalıdır. Tahtacılarda ağaç kesilirken orman ruhuna özür içeren duaların, canlılara zarar verilmemesi gerekliliği yönündeki tabiat merkezli bir düşünüşün, klasik dinlerdeki insanın eşref-i mahlûkat olduğu öğretisinden farklı olarak insan doğa ilişkisinde eşitlik ilkesinin insan ile doğal dünyanın aynı tözden yaratıldığı yönündeki kavrayışa dayandığı söylenebilir.

Diğer bir antropogonik mit ise yukarıdaki miti tamamlamaktadır: *"Anlatılana göre; Âdem ile Havva cennette iken Hak Teâlâ cennetin kapısına yılan ve tavus kuşunu nöbetçi olarak koymuş. O dönemde yılan tıpkı deve gibi ayakları ve heybeti olan bir hayvanmış. Gümün birinde topal şeytan, cennete girmek istemiş ve türlü oyunlarla nöbetçileri kandırmış. Topal şeytan en sonunda tavus kuşunun ağzında cennetten içeriye girmiş. Şeytan cennet içerisinde gezinirken Âdem ile Havva'ya rastlamış. Hak Teâlâ, Âdem ile Havva'ya cennet içerisinde bulunan ve başı buğday başağına benzeyen bir ağaca yaklaşmamaları gerektiğini söylemiş. Bunu bilen topal şeytan, Havva'yı kandırmış. Havva da Âdem'in aklına girince hep birlikte ağacın bulunduğu yere varmışlar. Âdem ile Havva tam ağacın meyvesine dokunacak iken ağızları açık elleri havada donakalmışlar. Bunun üzerine Hak Teâlâ Âdem'i ve Havva'yı dünya üzerinde farklı iki dağa yollamış. Yılanın ise ayaklarını yok ederek 'Bundan böyle ayakların olmayacak ama sen hep yerde olacaksın. İnsanlar senden korkacak ancak seni alt edecekler' diyerek cezalandırmış. Tavus kuşunu ise topal şeytanı ağzında cennete soktuğu için sesi ve ayakları ile cezalandırmış."* (KK.23).

Âdem ve Havva, cennetten kovulma, buğday başağına benzer ağaç, topal şeytan, tavus kuşu ve yılan, her biri ayrı semboller olarak değerlendirilebilecek kavramlar mitte kullanılmıştır. İnsan, yılan ve tavus kuşunun mutlak gerçeklik içerisindeki konumu, söz konusu mitle anlamlandırılmıştır. Ceza ve ödül paradigması, yasağın çiğnenmesi ve ondan sonraki süreçte meydana gelişin göstergesi olarak yer almıştır. Ortada yasaklanan bir ağaç ve topal şeytan tarafından kandırılan insan, tavus kuşu ve yılan vardır. Aslında yaratılış tamamlanmış, söz konusu mit yaratılanların kişiliklerini inşa etmiştir. Öte yandan Açа'nın da ifade ettiği gibi, *"yaratılış mitlerinde anlatılan ilk suç, ilk ceza ve düşüş ile dünya üzerindeki toplum ve devlet sistemlerindeki suç, ceza ve düşüş arasındaki bağlantı, kişioğlunun mutlak bir düzen (kozmos) tesis etme ve bu düzene tabi olma dürtü ya da arzusunu ortaya koyması bakımından önemlidir."* (Açа, 2004: 15-16).

Dolayısıyla sembollerle ifade edilen her bir unsur, insanın doğa ve evrene bakış açısının, nasıl hayat sürdürmesi gerektiğinin temel yapı taşını oluşturmaktadır. Bununla birlikte tüm bu semboller ve anlatılan mitlerin Tahtacı inancında yer almasının ve Anadolu Türk kültür ve inancında söz konusu anlatılara çok fazla rast gelinmemesinin sebeplerini, Tahtacıların yukarıda da bahsedildiği üzere dışa kapalı bir düşünce ve inanç dünyasının olmasıyla açıklamak mümkündür. Bunun dışında, söz konusu miti taşıyan ritüel uygulamaların olması kaçınılmaz bir sebep olarak yer almaktadır.

1. 2. Üçleme ve Nur Miti

Anadolu Aleviliğinin en çok tartışılan yönleri, bu inanç sisteminin Şiilikle ve dolayısıyla Şiiliğin merkezi şahsiyeti Ali ile olan karmaşık ilişkisidir. Kehl-Bodrogi'nin tespitlerine göre (2012: 105), Anadolu Alevileri, kendilerinin İslam'ın On iki İmam Şia kolunda yer aldıklarını belirtirler. Ne var ki; ne On iki

İmam Şia mezhebinin kurallarını ne de teolojisini takip etmemelerinin neden olduğu çelişkinin bilincinde değillerdir. Bu nedenle de bu tanımlamanın sadece nominal bir gerçekliği olduğu söylenebilir. Alevilerin, Caferiye mezhebine bağlı oldukları düşüncesi, İran Safevileri ile olan tarihi ilişkilerine dayanmaktadır. Safeviler ortodoks On iki İmam Şia inancına geçtiklerinde Kızılbaşlar buna dâhil olmamış, sadece ismini benimsemişlerdir. Ali'nin oğulları Hasan ve Hüseyin'in şehitlikleri (ıstırabı), onlara adanan ağıt seremonisi Alevilerin merkez temalarından birini oluşturur. Bunun dışında Şiilerle paylaştıkları diğer bir ilke teberra (Ali'nin düşmanlarından uzak durma) ve tevelladır (Ali'nin dostlarını sevmek). Alevilerin özümsediği bir diğer Şiilik ilkesi de takiye, yani mezhebini gizleme ilkesidir.

Genelde Alevilerin özelde Tahtacıların günlük yaşamlarında çokça karşılaşılan "Hak, Muhammed, Ali" veya "Allah, Muhammed, Ali" üçlemesi, birbirinden ayrılmaz biçimde birbiriyle örülü kavramlardır. Yukarıda zaman zaman temas ettiğimiz tanrı tasavvurunun mahiyeti, Tahtacı dindarlığı içinde diğer ritüellerle karşılaştırıldığında tali bir meseledir. Tahtacı sözlü geleneğinde üretilen nefeslerde ve mitlerde Ali ve Şah (ki şahtan kastedilen de her zaman İsmail değildir) diğer temalardan daha baskındır. Yine, "Hak, Muhammed, Ali" Tahtacı inancına mensup kişilerce inanç yolu ve cemin yapıldığı meydan anlamlarında da kullanılmaktadır. Bir kişi Hak, Muhammed, Ali yolunda ve meydanında ikrara, görgüye, sorguya ve dara durur. Tahtacı inancı, bahsedilen kutsal kavramlar üzerine inşa edilmiştir. Evlenme durumlarında, kız isteneceği zaman ilk önce Hak, Muhammed, Ali meydanından istenir. Dolayısıyla, sadece dini inançlarda değil aynı zamanda ritüellerde ve geleneksel uygulamalarda da üçleme tasavvurunun yer aldığını söylemek mümkündür.

Tahtacılarda tarihsel Ali'den farklı olarak mitolojik bir Ali tasavvuru göze çarpmaktadır. Yani bu inanç sisteminde ikili bir Ali görülmektedir, ancak Tahtacılar tarihsel Ali'den ziyade mitolojik Ali'yi öne çıkarmaktadırlar. Bu mitolojik Ali, evrenin yaratılışından önce, kozmogonik zamandan itibaren hep var olagelen bir varlıktır. Bununla ilgili Kızılbaşlığın yazılı kaynaklarından "Menakıb ül-esrar Behçet ül-ahrar" adlı buyruktaki şu ifadeler mitolojik Ali'nin mahiyetini açıklamaktadır: "*Evvela Hak sübhane ve ta'ala kemal-i kereminden ve lütfu inayetinden bir yeşil derya yarattı. Ol deryaya terbiye nazarı saldı. Derya mevc urup çuş kıldı. Ol deryadan bir gevher taşra düştü. Hak celle ve'ala ol gevheri iki şak eyledi. Biri yeşil, biri ağ oldu ve ol kandil ki yeşil kubbe misalinde asılı idi, Allah azze ismuhu ol nuru bu yeşil kubbe misalinde asılı olan kandile koydu. Ol yeşil nur Muhammed Mustafa nuru ve ol ağ nur Murtaza Ali nuru idi*" (Gölpınarlı ve Boratav, 2010: 151). Bu ifadelerde ortodoks İslam'ın yaratılış kurgusundan farklı olarak Muhammed ve Ali tanrı menşeili bir cevherden (nurdan) yaratılmışlardır. Burada üçlemenin arasında sınırların muğlaklaştığı, üçlükte birlik esasında bir tanrısal inancın doktrine edildiği görülmektedir. Olgunun, bu yönüyle Baba, Oğul ve Kutsal Ruh ekseninde üçlükte birlik esasına göre yapılanan Hıristiyan teslisi arasında benzerlikleri vardır.

Tahtacılarda tespit edilen bir anlatıya göre, Muhammed, Ali'nin hem doğacağını hem de ileride ne olacağını baştan bilmekteydi, ona ilham olmuştu: "*Ali doğduğu zaman Muhammed ona bir fiske vurmuştur. Bunun üzerine Muhammed peygamber doğan çocuğun Ali olduğunu anlamış ve Ali'nin ağzına tükürmüştür. Böylece Ali, ilk gıdasını Muhammed'den almış olur.*" (KK.16). Söz konusu anlatıdan hareketle başta cem ritüelleri olmak üzere Tahtacıların pek çok uygulama ve pratiklerinde Hak, Muhammed ve Ali ifadelerinin birlikte kullanılması, as-

lında yapılan eylemin kutsallık örüntüsüyle ifa edilmesi anlamı taşımaktadır.

Tahtacılarda Ali'nin mitolojik bir kahraman olarak algılanmasına dair başka bir bulgu, Ali'nin doğum günüyle ilgilidir. Ali'nin doğumunun 21 Mart'ta olduğuna inanılması, Türk takvim mitiyle Ali arasında zihinsel bir bağ olduğunu göstermektedir. Nevruz, Kuzey Yarımkürede baharın gelişinin kutlandığı gündür. Bu günde toprak ısınmaya başlar ve yeryüzü tabiri caizse canlanır. Dolayısıyla kozmolojik bir tasarımın zamansal göstergesi olarak 21 Mart'ın Ali'nin doğumu olarak görülmesi, aslında kozmosun Ali bünyesinde tasarımlanması anlamına gelmektedir. Öte yandan Ali, sadece 21 Mart ile değil, aynı zamanda 6 Mayıs Hıdırellez bayramıyla da özdeşleştirilmiştir:

1. "*Hürmet deryasını nur edip gelen*
Hıdrellez bayramı şah-ı merdân Ali.
Garibin nazlının halinden bilen
Hıdrellez bayramı şah-ı merdân Ali.

Güzel Şah Hatayi'm bu demden içer
Şükür derlerse sıratı geçer
Hızır Âdem baba arayıp seçer
Hıdrellez bayramı şah-ı merdân Ali." (KK.4).

2. "*Erenler geldi bize mümin olmaya*
Bayram günlerini kutlamak için.
Şah-ı meydanda erkânlar kurmaya
Hıdrellez bayramın kutlamak için.

Bir yere cem oldu ehli beyitler
Sürdüler bunlar demleri hakiyet
Şemsiler sundular demden muhabbet
Bayram günlerini kutlamak için.

Bu gün mevcudattan kul kula düştü
Cemazar ceminden taşraya göçtü
Bülbüller güllere zevk ile düştü
Bayram günlerini kutlamak için.

Şah der ki teberra ehline lanet
Ali'nin yolunu güdene rahmet
Şah atama verdiler dolu nimet
Bayram günlerini kutlamak için." (KK.4).

Üçlemenin niteliği, çeşitli araştırmacılar tarafından farklı yorumlanmıştır. Yıldırım, Alevilikteki kutsal alan ile dünyevi alanın birbirine karıştığını, koni analojisiyle Alevi teolojisinde kutsalın temerküz ettiği üç kavramın sırasıyla "ulûhiyet", "nübüvvet" ve "velayet" olduğunu ifade etmiştir. Bu analojide koninin en tepesindeki nokta ulûhiyeti temsil eder ki o Allah'tır. Onun hemen altında kutsalın biraz açılmış hali nübüvvet ve velayettir ki Muhammed ve Ali tarafından temsil edilir. Bir bakıma Alevi kutsallığının çekirdeğini oluşturan bu üçlü yapı, "Hak, Muhammed, Ali" formülü ile ifade edilir (Yıldırım, 2018: 166-167).

Üçer, bu üçleme anlayışını daha detaylı analiz etmiş ve sınıflandırmıştır. Üçer'e göre konuyla ilgili üç yaklaşım vardır: Bunlardan ilki olan Hak, her şeyin yaratıcısı ve tek ilah olan Allah; Muhammed, Allah'ın kendilerine vahyettiği peygamberlerinin en sonuncusu olan Muhammed; Ali, Allah'ın aslanı, peygamberin damadı, amcaoğlu, büyük kahraman vb. bütün üstün meziyetleri dolayısıyla kendisine velayet kapısının piri olma özelliği verilmiş olan Ali'dir. Buna göre, Hak ilah, Muhammed peygamber, Ali ise velayet kapısının piridir (Üçer, 2019: 264).

İkinci yaklaşıma göre, üçlemedeki Muhammed ve Ali'nin ruhu, cismi, bedeni aynıdır, aralarında bir fark yoktur, nitelik ve özellik olarak bunlar birbirinin aynısıdırlar. Bu görüşte olanların genel hareket noktalarından biri, Allah'ın ilk olarak kendi nurundan Muhammed-Ali nurunu yarattığı, Abdülmuttalib'e gelinceye kadar tek olan bu nurun Abdullah ile Ebu Talip'te ikiye bölündüğü ve her iki oğlun sulbünden gelen Fatma ile Ali'nin evlenmesiyle tekrar birleştiği, sonra Ehlibeyt soyundan gelenlerce taşındığı şeklindeki yaygın inanış iken; bir diğeri de Gadir-i hum olayında Muhammed ile Ali'nin bir olduklarını göstermek için aynı kıyafetin içine girmeleri üzerine ruhlarının ve cisimlerinin aynılaştığı ile ilgili anlatılan batıni ve mitolojik kabullerdir. Nitekim bu olayı doğrulamak için Buyruk metinlerinde Muhammed'in "*Ey Ali, etin etim, kanın kanım, cismin cismim, ruhun ruhumdur*" dediği aktarılmaktadır (Üçer, 2019: 266-267).

Bu hususta üçüncü yaklaşım, üçlemenin her birinin aynılığı üzerinedir. Bunlar bir şeyin farklı tezahürleridir. Aslında bunların hepsi aynıdır. Olgunun daha çok bir nevi hulul boyutunda ele alındığı gözden kaçmamaktadır. Nitekim bunu ifade edenlerin her ne kadar Muhammed-Ali nuru ile ilgili bazı kabulleri dile getirseler de bu anlayışı daha çok Allah-Ali ikilisi üzerine kurguladıkları görülmektedir. Bu anlayışa göre üçlerdeki Muhammed halkasının işlevi hemen hemen yok derecesindedir. Burada konunun bütünüyle Allah'ın Ali'de tezahür etmesi üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir (Üçer, 2019: 270).

Bize göre, yukarıda verilen üç farklı yaklaşımın tespiti doğrudur ancak bunların her biri, Anadolu Aleviliği bağlamında olguları genelleştirme tehlikesi barındırmaktadır. Yani Hacıbektaş dergâhına bağlı Alevilerle, Sıraçları veya Tahtacıları aynı düzlemde ele alarak üçleme anlayışlarını tek bir düzlemde değerlendirmek pek doğru bir yaklaşım olmayacaktır. Her grubun

kendine özgü inanç dinamikleri ve dünya görüşleri vardır. Örneğin Çanakkale Tahtacıları arasında tespit ettiğimiz semahın kaynağını açıklayan Kırklar miti şöyledir: "*Muhammed miraca Allah'ın huzuruna çıkarken bir aslan görür. Muhammed, aslanı geçemeyince Allah, Muhammed'e Cebrail aracılığıyla yüzüğünü gönderir. Bu sayede Muhammed aslanı geçerek miraca yükselir. Muhammed miraçtan döndükten sonra bir meclise rastlar. Cebrail, Muhammed'e bu meclise katılması gerektiğini söyler. Bunun üzerine Muhammed meclisin yapıldığı yerin kapısını çalar. İçeriden 'Kim o?' diye bir ses gelir. Muhammed ise 'Ben Allah'ın elçisiyim' cevabını verir. İçeriden bir ses 'O vakit git kendi ümmetine elçilik yap. Burada işin yoktur' der. Aradan biraz vakit geçtikten sonra Muhammed yine meclisin olduğu yere gelir ve kapıyı çalar. Bu kez kendisini fakir bir kul olarak tanıtır. Ardından meclise kabul edilir. Muhammed içeriye girdikten sonra içeridekilere kim olduklarını sorar ve 'biz kırklarız' cevabını alır. Muhammed içeridekileri saydığı zaman 39 kişi olduklarını fark edip bunu söyler. Bunun üzerine kırklar meclisinde bulunan Ali, Selman-ı Farisi'nin dışarıya yiyecek almaya gittiğini ve kırk canın bir olduğunu Muhammed'e anlatır. Muhammed, Ali'den bunu kanıtlamasını isteyince Ali eline bir neşter vurur. İçeride bulunan 39 kişinin elinden kan akar. Ayrıca Selman-ı Farisi'nin kanı da pencereden damlar. Bunun üzerine Muhammed kırk canın bir olduğuna ikna olur. Selman geldiği zaman beraberinde bir üzüm tanesi getirir. Muhammed bu üzüm tanesini kırk parçaya bölerek meclistekilere dağıtır. Kırk can payına düşen kırk üzüm parçasını yedikten sonra mest olur ve semah dönmeye başlar. Muhammed, miraca yükselirken kendisine takdim edilen yüzüğü Ali'nin parmağında görünce 'Ey Ali doğduğun zaman göbeğini ben kesmiş olmasam sana Allah (Alimallah) diye diz çökerdim.' der. Bundan sonra da yol ayrılığı başlar. Muhammed kırklar meclisindeki kırk kişi içeri-*

sinde yer almaz, dışarıdan misafir olarak katılmıştır." (KK.10, KK.22).

Bu mitte bahsedilen yüzük meselesi üzerinden Ali'nin tanrılaştırılması hadisesi, Mersin Tahtacılarında tespit edilen Miraç miti ve Ali'nin Allahlığına dair inanışlarla ilgili verilerde daha açık ortaya konmuştur: "*Tahtacılara göre Muhammed Miraç'a, Ali'nin sırrını öğrenmek için çıkarılmıştır. Miraç ile ilgili anlatılar arasında bazı farklılıklar mevcuttur. Ali'yi Allah olarak kabul etmeyen Tahtacıların anlattığı Miraç mitinde Ali, Allah'ın kapısında aslan kılığında bekleyen bir bekçidir. Ali'ye Allah'ın aslanı denmesinin sebebinin buradan kaynaklandığına inanılır. Ali'yi Allah kabul eden Tahtacıların anlattığı Miraç mitinde ise, Ali'nin hem aslan kılığında olduğuna hem de Tanrı'nın makamında oturduğuna inanılır. Miraçta Muhammed, Allah ile beraber pilav yemiş, fakat sadece perde arkasından uzanan yeşil bir el görmüş, söz konusu yeşil el pilavdan bir avuç almış ve elin kıllarına birkaç tane pirinç tanesi yapışmıştır. Muhammed Miraç'tan indiğinde, Ali ona Allah ile ne yaptığını sormuştur. Muhammed Miraç'ta sadece yeşil bir el gördüğünü ve beraber pilav yediklerini anlatmıştır. Ali, Muhammed'e gördüğü eli hatırlayıp hatırlamayacağını sorduğunda Muhammed hatırlayacağını söyleyince Ali elini uzatmıştır. Ali'nin eli Muhammed'in Miraç'ta gördüğü yeşil eldir, hatta elin üzerinde birkaç tane pirinç tanesi bulunmaktadır. Bunun üzerine Muhammed, 'Ya Ali ananı atanı bilmesem sana Allah derdim' demiştir. Miraç mitinin başka bir versiyonunda ise Muhammed perdeyi açar ve Ali'yi görür. Diğer bir anlatımda da Muhammed, Allah ile konuşurken Allah'ı görememiş, fakat perdenin arkasından sadece Ali'nin sesini duymuştur.*" (Selçuk, 2005: 54-55).

Hem Çanakkale Tahtacıları arasında tespit edilen Kırklar mitinde hem de Selçuk'un tespit ettiği son derece ilginç Miraç

miti ve farklı versiyonlarında Ali daima Muhammed'den üstün ve hatta tanrı olarak yansıtılmıştır. Dikkat edildiğinde Muhammed kırkların bir üyesi değilken Ali onların bir parçasıdır. Bu anlatılarda Ali daima öğretici pozisyonunda Muhammed'e bilgi aktarmaktadır. Tahtacı Buyruğu'nda geçen doksan bin kelamın altmış bininin Ali'de sır olması meselesini de bu bağlamda düşünmek gerekir. Piri Er'in Aydın Tahtacıları arasından derlediği aşağıdaki dörtlük mitolojik ve tanrısal Ali hakkında bize fikir vermektedir:

"Yanyatır oğlu der ki hü ya Ali
Sefana cefana demişim beli
Ben bilirim Allah sensin ya Ali
Bin abdal donunda dolandı geldi" (Er, 1998: 4).

Kehl-Bodrogi (2012: 115), Ali'nin secdenin merkezindeki kişi ve aynı zamanda tanrısal sırların büyük bir bölümüne vakıf ve kendisiyle gizli hakikatlerin bilgisine ulaşılan kişi olduğunu belirtir. Kehl-Bodrogi'nin aktardığına göre (2012: 115-116), "*Muhammed ilmin şehridir, Ali ise kapısı*" ifadesi, Kızılbaşlar ve Bektaşiler arasında en çok tanınan özlü sözlerden birisidir. Bu söze göre, Muhammed yüzeyselin, görünüşün bilgisini öğretirken, öz, hakiki manaya ancak Ali sayesinde ulaşılabilir. Bunun yanı sıra tanrı tarafından gönderilen vahiylerin gizli anlamlarını Ali'ye Muhammed'in aktardığı görüşünü savunanlar da mevcuttur. Hakikatin bilgisi yolundaki dört kapıdan ikinci olanı yani tarikat kapısı Ali ile özdeşleştirilirken, bu kapılardan ilki yani dış kapı olan şeriat daima Muhammed'e atfedilir. Bu teolojik düşünüşe benzer biçimde Çanakkale Tahtacılarında sazandarlar tarafından cemlerde okunan bazı nefeslerde Ali'nin tanrısal vasıfları şöyle anlatılmıştır:

1. *"Hey erenler benim meyil verdiğim*
Bir ismi Muhammed bir ismi Ali.
Adına şanına kurban olduğum

Bir ismi Muhammed bir ismi Ali.

Can bülbülü ne beklersin kafeste
Ali'nin sırrını söyle nefeste
Dünya kurulmadan oturan postta
Bir ismi Muhammed bir ismi Ali.

Hızır İlyas ile içti ab-ı hayatı
Yezid'e Zülfikar zehirden katı
Yine pirden ola er kerameti
Bir ismi Muhammed bir ismi Ali.

Ali'm söyler Cafer yazar ayeti
Yedinde Zülfikar zehirden katı
Aşikârdır anın her kerameti
Bir ismi Muhammed bir ismi Ali.

Zülfikar'ı vurup derya coşturan
Ab-ı zemzem çeşmelerin aşıran
Hasret çekeni hasretine ulaştıran
Bir ismi Muhammed bir ismi Ali.

Güzel Şah Hatayi'im biz de varalım
Hakk'ın divanına birden duralım
On iki imamlara yüzler sürelim
Bir ismi Muhammed bir ismi Ali." (KK.4).

2. "*Gafil kaldır şu gönlünden gümanı*
Bu mülkün sahibi Ali değil mi?
Yaratmıştır on sekiz bin âlemi
Rızıkların veren Ali değil mi?

Gelin vazgeçelim böyle gümandan

Vallahi çıkarız dinden imandan
Şefaat umarız on iki imamdan
Onların atası Ali değil mi?

Yaratıldı Mülcem ol oldu düşman
Kast etti Ali'ye oldu peşiman
Hangi kitapta var ol Ömer Osman
Kuran'da okunan Ali değil mi?

Bin bir adı vardır bir adı Hızır
Her nerde çağırsan orada hazır
Ali padişahtır Muhammed vezir
Bu fermanı yazan Ali değil mi?

Pir Sultan Abdal'ım ben bir fukara
Acep bulunur mu derdime çare
Yüzü kara nasıl varam huzura
Divanda oturan Ali değil mi?" (KK.4).

3. "*Gel beri şu meydanı bilirsen*
Yedi kere konup göçen Ali'dir.
Şu meydandan haber sorarsan
Hak ile batını çeken Ali'dir.

Hak dostudur bu meydanı getiren
Sofra kurup hep açları doyuran
Peygamberin köşküne oturan
Müminlere hü yetiren Ali'dir.

Kim uyardı seksen yıllık ölüyü
Kim dokudu bin çiçekli halıyı
Kırklar meydanında bir kez doluyu
Serverle nuş edip içen Ali'dir.

Haydar zülfikarı tenine takınca
Bir saatte bir menzile varınca
Kendi kendine mancınıktan atınca
Yine pervaz edip uçan Ali'dir.

Güzel Şah'ım şu meydana erince
Şükür eyleyip Resullah'a gelince
Hak eyvallah deyip dara durunca
Cümle günahlardan geçen Ali'dir." (KK.4).

Bu şiirlerde geçen "*Dünya kurulmadan oturan postta*", "*bu mülkün sahibi*", "*yaratmıştır on sekiz bin âlemi*", "*Ali'm söyler Cafer yazar ayeti*" gibi ifadeler doğrudan Ali'nin tanrısal doğasına yapılmış atıflardır. Ancak şu unutulmamalıdır ki, Aleviliğin dünya görüşünde varlıktaki nur formülasyonu üçlemenin her bir ayağını tekil bir ontolojiye sıkıştırmıştır da olabilir. Bu bağlamda yukarıda Üçler'in tespit ettiği üç farklı yaklaşımdan üçüncüsü Tahtacıların üçleme yorumu olarak ele alınmalıdır. Yani töz bakımından Hak, Muhammed, Ali aynıdır, ancak Allah'ın enkarne biçimi Ali'ye aktarılmıştır. Burada Hurufiliğin yoğun hulul yorumlarıyla birlikte Safevilerin inançları, Tahtacı dünya görüşüne sirayet etmiş olmalıdır. Ancak tüm bu teolojik perspektifler, netleşmemiş ve sistemli hale getirilememiş haldedir.

Tahtacı teolojsini anlamak açısından Alevilikte "nur", "soy" ve "silsile" kavramları, yaratılış veya oluş anlatılarıyla birlikte analiz edilmelidir. Örneğin, kurtulmuş topluluk teolojisi bağlamında Güruh-u Naciye miti İslam'ın yaratılış olgusuna alternatif bir kurgu içermektedir. Bu anlatılara göre, ilk insan/peygamber Âdem ve eşi Havva'nın oğlu Kabil'in kardeşi Habil'i öldürerek ilk cinayeti işlemesiyle insan soyu kirlenmiştir. Bunun sonucu olarak tanrı, Âdem ile evlenmesi için Naciye

adlı bir meleği yeryüzüne göndermiş, ancak Âdem'in Havva'ya söz vermesi nedeniyle Naciye'yle evlenmemiştir. Ardından Naciye ile Şit evlenmiş, bunların soyu da "kurtulmuş" manasına gelen "Güruh-u Naciye" olarak adlandırılmışlardır.

Anlatıda dikkat çeken nokta, Şit-Naciye'nin temiz-masum; Âdem-Havva'nın kirli-günahkâr olduğuna dair açık vurgulardır. Bu yönüyle anlatı, Hıristiyanlığın insan neslinin günahkârlığına dair doktriniyle benzer özellikler taşımaktadır. Semitik antropogonide ilk insanın oluşumunda hammaddenin çamur olmasına rağmen Naciye soyundan gelenlerin hammaddesi tanrının cevheri ve nurudur. Bu inançla benzer biçimde, Yahudi ve Hıristiyan geleneğinde bazı toplulukların "tanrının oğulları" olduklarına dönük anlatılar ve inançlar vardır. Bu bağlamda dışa kapalı topluluklarda, kültürel kimliğin sürdürülmesinde önemli rol oynayan diğer topluluklardan "ayırıcı" sınırlarla ilgili anlatılar Güruh-u Naciye'de kendini göstermektedir. Aleviliğin inanç merkezinde yer alan bu türeyiş anlatısında ilk-ata kişinin Şit'ten ziyade aynı zamanda melek olan Naciye Ana'ya dayandırılması hususunu kadın merkezli bir dünya görüşünün tezahürü olarak okumak mümkündür (Yolcu, 2018b: 242-244).

Güruh-u Naciye miti, ezoterik bilgiye dayalı özgün bir etnogoni kurgusu sunmakla birlikte Alevilik özelinde alt-topluluklar yapısını ve örgütlenme biçimini de yansıtmaktadır. Âdem ve Havva ile alt soylarının "kirlenmiş-günahlı" olmasına dönük Semitik teolojik perspektife alternatif nurdan türemiş Şit ile Naciye soyuyla ilgili inançlar, tanrısal köklere atıf yapan yönüyle "kurtulmuş topluluk" inançlarına paralel bir özellik arz etmektedir. Nitekim Şit, birçok gnostik akımda gizemli bilgi silsilesinin ilki kabul edilir. Söz konusu mitte, Maniheizm, Zerdüştlük ve antik inançlar ile İslam tasavvuf geleneğinin izlerini görmek mümkündür. Diğer yandan, seçilmişlik ya da tanrısallık temalı türeyiş anlatıları, Köktürkler ile Uygurlarda da vardır.

Alevilikteki söz konusu olgunun eski Türklere özgü "seçilmişlik" ya da "tanrısallık" temalı türeyiş anlatılarının İslamlaşma ile İran ve Hristiyanlık unsurları üzerinden güncellenmiş olabileceği ihtimali de göz önünde tutulmalıdır. Malum olduğu üzere nur, Maniheizm'in etkisiyle daha Uygurlardan itibaren görülen bir olgudur. Mit, köken bakımından tanrısal nur cevherine sahip ve bu nuru kan yoluyla sonraki kuşaklara aktaran "temizmasum" topluluğun alegorisini sunmaktadır ve topluluk üyelerine psikoteolojik açıdan aidiyet ve arınmışlık duygusu kazandırmaktadır. Alevilikte her ne kadar her ikisi çoğu kez aynılaştırılsa da Ali ile Muhammed dünyevi varlıklar yaratılmadan önce tanrısal nurdan yaratılmışlardır ve ayrıca onların nurdan yaratılmış melek Naciye Ana ile kuvvetli semantik bağları vardır. Dolayısıyla Ehlibeyt ve onlarla soy bağı bulunan Alevilerde bu tanrısal nur silsile şeklinde kuşaktan kuşağa aktarılmaktadır. Bu nedenle Güruh-u Naciye adıyla adlandırılan topluluklarda tıpkı meleklerde olduğu gibi masumiyet, kirlenmemişlik söz konusudur ve yine büyük olasılıkla bu nedenle Alevilik soy esaslı bir inanç sistemidir (Yolcu, 2018b: 242-244).

Ali'nin doğumundaki mitik gösterge, ölümünde de yer almıştır. Çanakkale Tahtacılarında Ali'nin ölümüyle ilgili olarak şu anlatı tespit edilmiştir: "*Ali ölmedi, bu dünyada sır oldu. Bal yapan arının sırrı ne ise Ali'nin de sırrı odur. Büyüklerimizin anlattığına göre Ali ölmeden evvel Hasan ve Hüseyin'e 'Ben öldüğüm zaman arkamdan gelmeyin' diyerek uyarıda bulunmuş. Ali öldüğü vakit ise bedeni tabuta konularak bir devenin sırtına yüklenmiş. Deveyi ise yüzü peçeli biri çekmekteymiş. Hasan ile Hüseyin babalarının tembihini unutarak babalarının tabutunun ardından koşmaya başlamış. O kişiyi durdurup yüzündeki peçeyi açtıkları zaman karşılarında Ali'yi görmüşler. Bunun üzerine şaşıran Hasan ve Hüseyin tabutu da açmışlar. Tabutun içerisinde de Ali'yi gördüklerinde Ali, Hasan ve Hüse-*

yin'e ölmeden evvel söylediği sözü hatırlatarak kızmış. Sonrasında ise Ali deve ile birlikte gözden kaybolarak sır olmuş. Ali'yi görenler yanında parlak bir yıldızın da olduğunu anlatırlar. Bu yıldız Zühre yıldızıdır. Bu anlamda Zühre yıldızı Ali ile ilişkilendirilir." (KK.16).

Söz konusu anlatının mitik sembollerle ilintili olduğu görülmektedir. Ölüme yüklenen sır olma düşüncesi, Ali'de tecelli etmiş ve Ali'nin bu dünyada Zühre yıldızı olarak görülmesini sağlamıştır. Zühre yıldızı, diğer pek çok mitolojide görüldüğü gibi, Türk mitik tasarımında da tanrısal bir imge olarak yer almaktadır. Bu anlatıda görülen Ali'nin aslında ölmediği ve sır olduğu inancı ile Hıristiyanlıktaki İsa'nın göğe yükselmesi inancı benzerdir. Bir başka benzerlik ise her iki kişinin kendilerine iman edenlerin "babası" olması hususudur. Ali'nin Zühre yıldızına dönüşmesi ya da nur olarak tasavvur edilmesi sadece inanç bağlamındaki anlatılarda değil nefeslerde de görülmektedir:

"*Ali sırlar içinde bir nur idi*
Mümin kulunun eşiğin görürdü
Göz gördüğünü eteğiyle örterdi
Onu örtmeyen sofu sofu değildir." (KK.4).

İnsan merkezli bir dünya görüşünü birçok yönden görebildiğimiz Tahtacıların vahdet-i vücut inançlarına göre insanın kalbinde tanrının bir nuru vardır, bu nedenle de her iki varlık arasında çok keskin bir ayrım bulunmaz. Tahtacılarda kutsal, bu dünya görüşüne göre inşa edilmiş ve gökten yere doğru indirilmiş, hayatın arasına karıştırılmıştır. Bize göre, Ali'nin tanrısal tezahürü meselesinde çok ince bir nüans vardır; Tahtacılarda mitolojik Ali müteal anlamıyla tanrı olmamakla birlikte tanrının enkarne biçimidir. Nitekim bu mitolojik Ali, Tahtacı etnogonisinde ilk-ata (baba) kabul edilir. Dolayısıyla mitolojik Ali, aslında topluluğun mitolojik tarihi üzerinden kutsallığını kazan-

mıştır. Ayrıca Ali, başka kılıklar ve başka şahıslar bedeninde defalarca dünyaya gelmiştir.

1. 3. Eskatoloji, Öte Dünya ve Reenkarnasyon

Tahtacılarda Sünni Müslümanlıkta sıkça karşılaşılan dört büyük melek bilinmekle birlikte bunlardan sadece Cebrail öne çıkarılmıştır. Azrail ölüm meleğidir, ancak hem nefeslerde hem günlük anlatılarda ismi pek geçmez. Zira Mikail ve İsrafil de Azrail'le aynı akıbettedir. Özellikle İsrafil Tahtacı inanç dünyasında son derece siliktir. Öyle ki alan araştırmaları esnasında Tahtacılarda İslam'ın kıyamet motiflerinde görülen İsrafil'in sura üfleyeceği ve böylece kıyametin kopacağına dair herhangi bir veriye rastlamadık. Tahtacılarda ölen kişinin cemde giydiği kıyafetlerle defnedilmesi, yaşamın ölümle son bulmadığının önemli göstergesidir. Tahtacılarda ölüm kültürü, ikinci bölümde detaylıca izah ettiğimiz üzere oldukça zengin ve özgündür. Ölünün kıyafetleriyle ve bazı özel eşyalarıyla gömülmesi gibi ölü gömme pratiklerinde tamamıyla İç Asya Türk-Moğol geleneğinin takipçileridir.

Birdoğan'ın verdiği bilgiler, Tahtacılar ile Oğuzlar ve Altay Türkleri arasındaki ritüelistik paralelliği göstermektedir. Buna göre, Altay Türkleri ölülerini tam giyinmiş biçimde mezara koyarlardı. Bu mezarların yüce dağ tepelerinde olduğunu söylemeye gerek yoktur. En iyi elbiselerini giydirerek yüzü yukarı, gözleri doğuya doğru gelecek şekilde yerleştirirler. Ayakucuna rakı, peynir, et, tereyağı ve bir eğer koyarlar. Oğuzlar ise, ölüye elbiselerini giydirip yayını kuşandırıp eline içki dolu bir kadeh verirlerdi. Kişisel eşyasını da yanına bırakırlardı (Birdoğan, 2015: 337).

Ölü gömme pratiklerinde görülen ölüyü eşyalarıyla gömme, Tahtacılarda öte dünya inançlarının varlığını göstermektedir. Sadece bu açıdan bakıldığında bu pratikler, öte dünyada bu

dünyaya benzer bir yaşamın sürdürüleceği şeklinde yorumlanabilir. Eski Türk dininde kıyamet ve öte dünya motifleri başka kültürlerin etkisiyle sonradan eklenmiş bir görünümdedir. Eski Türk dininin özgün yönlerinde kıyamet, cennet ve cehennem inançları yoktur. Günay ve Güngör'ün aktardığı bilgilere göre Barthold, eski Türklerin inançlarında hesap günü, cennet-cehennem gibi kavramlara yer vermediklerini ileri sürmüştür. Buna göre Barthold, eski Türk dininin ahlaki ideallerle ilgili olmadığını, dolayısıyla da eski Türk kahramanlarının mezarlarına dikilen ve onların öldürdükleri düşmanlarını temsil ettiği düşünülen balbalların öldürülen bu düşmanların öldüren kahramanlara ahirette hizmet edeceği inancına bağlı olduğunu, yoksa orada uhrevi sorumluluk ve hesap inancının bulunmadığını ifade etmiştir (Günay ve Güngör, 2003: 106).

Geleneksel Türk dini içerisindeki iyi ve kötü ruh ayrımı ile ölümden sonraki hayat ve iyilerin göğe yükselmesi inançları oldukça eskidir. Buna karşılık cennet, cehennem ve hesap gibi dini kavramlar, zaman içerisinde ve yabancı dinlerin de etkisi altında gelişme göstermiştir (Günay ve Güngör, 2003: 107). Yusuf Ziya Yörükan da Barthold gibi düşünmektedir. Yörükan'a göre (2005: 63), eski Türk dininde cennet-cehennem gibi kavramlar yenidir; çünkü Türkler, hesap günü ve uhrevi sorumluk fikrine sahip değildirler. Türkler, ceza ve mükâfatı ahirette değil, dünyada kabul ederler. Ahiret öteki dünyadır. Ancak bu, dünyada herkes ne şekilde yaşamış ise orada da aynı hal devam edecektir, demektir. Yörükan, Türklerin, ölülerini eşyalarıyla birlikte gömmeleri inancını, Türk inançlarına göre, insanların öldükten sonra da mal mülk edinebilecekleri inancına bağlamaktadır. Araştırmacıya göre, Türkler, ahiret, cennet-cehennem, mahşer, hesap gibi kavramların hepsine değil, belki sadece birine sahiptir (Yörükan, 2005: 63-64).

Tahtacıların öte dünya inançları, yukarıda açıklandığı yönleri bakımından eski Türk diniyle son derece benzerdir. Ancak, cennet-cehennem ve kıyametle ilgili Tahtacı inançları zaman zaman müphem ve çelişkili hale de gelebilmektedir. Örneğin, kimlerin cennete veya cehenneme gideceği net değildir, kimi kaynak kişilere göre Tahtacıların tümü, kimi kaynak kişilere göre ise "iyi olanlar" cennete gideceklerdir. Ayrıca, Zerdüştlükte "Cinvat köprüsü" olan Sırat köprüsü belli belirsiz varlığını korumuştur. Yine bazı kaynak kişilere göre, Tahtacı inancında mükâfat ve cezalandırma anlamında cennet-cehennem kavramlarının oluşturduğu ahiret inancı yoktur. İyilik ve kötülük bu dünyada karşılık bulur. Sazandar defterlerinde tespit ettiğimiz aşağıdaki nefeste sorgu, cennet ve öte dünya motifleri yer almaktadır:

"*Erenler şu yollarda türbe gördüm*
Vardım türbeye baktım hayran oldum
Giydim derviş urbasın gider oldum
O sofulara sorgu yok dediler.

Gelin erenler şu yollara gidelim
Gidelim Hızır Nebi'yi bulalım
Bastığı toprağa niyazbat olalım
O sofulara sorgu yok dediler.

Hızır Nebi havaya kalkınca
Cümle evliya duaya çıkınca
Fatma Ana mayaya binince
Maya çekene sorgu yok dediler.

İmam Cafer dediler maya çekene
İdris dediler hırkasın biçene
Cömert dediler cenneti açana

Cennet açana sorgu yok dediler." (KK.4).

Ahiret inançlarıyla çelişkili olan hususlardan biri reenkarnasyondur. Tahtacı dedeleri, cennet-cehennem ve tenasüh konusunda farklı farklı bilgiler vermişlerdir. Bazı kaynak kişiler, ölen şeyin ruh değil beden olduğunu ve beden öldükten sonra ruhun başka bir bedende yaşayabileceğini ifade etmişlerdir. Bu inanç, ceza ve ödül düşüncesinin yani cennet ve cehennem kavramlarının yaşanılan dünyada gerçekleştirileceği inancını doğurmuştur. Bazı kaynak kişilere göre, Tahtacı inancında ruh ölümsüzdür. Bir Tahtacı öldükten sonra cemaat arkasından "*devri daim olsun*" der. Bu iki şekilde yorumlanmaktadır; ilki devriye inançları, ikincisi ise tenasühtür.

Ölümden sonra ruhun yeni bir bedende yaşamaya devam edeceği inancından dolayı Tahtacılarda belli belirsiz yer alan "cennet" ve "cehennem" kavramları da bu dünyaya aittir. Zira ruh, varsa cezasını bu dünyada çeker. Bu açıdan değerlendirildiğinde insan, eskatolojik düşüncesini sürekli olarak kozmolojik bütünlükle inşa etmiş, kendisinin yok olmayacağını ve bu sayede dönüşümlülük içerisinde var olacağını idrak etmiş görünmektedir.

Tahtacılar arasında cennet ve cehennem kavramları sadece dilde ve yüzeysel bir biçimde yer alır. Hatta dünyanın yaratılışı konusu da gündeme pek getirilmemektedir. Dedeler, iyilik ve güzel ahlak konusundaki temel prensipleri, "*Din dinleme, kov kovlama, gıybet eyleme, her duyduğunu her yerde söyleme, eline-beline-diline sahip ol, vatanına, milletine, bayrağına saygılı ol*" (KK.11) sözleriyle formüle etmişlerdir. Tenasüh yani ruhun başka bir bedene geçmesi konusunda bazı Tahtacı dedeleri, bir ruhun temiz olmaması durumunda başka bir bedene geçmediğini, temizse başka bir canlıya / bedene geçtiğini aktarmışlardır. Nitekim bu konuyla ilgili Ocak, Tahtacılarda ve Kızılbaş Kürtlerde tenasüh inancının bütün cepheleriyle yaşadığını, Tah-

tacılarda iyi bir insanın ruhunun öldükten sonra başka bir insan bedeninde, kötü bir insanın ruhunun ise kötülüğünün derecesine göre bir hayvan bedeninde cezasını tamamlayıncaya kadar hayatını devam ettireceğine inanılmakta olduğunu belirtmiştir (Ocak, 2012: 193). Ocak, eserinde yazılı literatürden onlarca tenasüh inancı örneği vermiştir.

Tenasüh, Hint ve Çin kültürlerinde gelişen Budizm ve Maniheizm menşeli bir inançtır. Tahtacılardaki tenasüh, ruhun dünyaya her gelişinde arınması üzerine kurulu Maniheizm etkisinde ortaya çıkmış bir inançtır. Ancak güçlü bir atalar kültü, tenasüh inançlarıyla çeliştiğinden dolayı tenasühü ikincil bir konuma itmiştir. Tahtacı inançlarındaki senkretizm, Tahtacılarda ahirete, hesap gününe, cennet-cehenneme dönük inançları karmaşık hale getirmiştir. Ancak şu bir gerçek ki, Tahtacılar için bu meseleler; Tahtacı kutsallığında icraların, yani ritüellerin bizzat kendisi kadar önemli değildir. İman koşulları, ibadetten daha geri plandadır, diyebiliriz.

Tahtacılarda on iki imamın kutsallığı tartışmasız bir gerçekliktir. Tahtacılar silsile bakımından Şiiliğin sekizinci imamı İmam Rıza'ya bağlıdırlar. Yörede imamların on ikincisi Mehdi'nin vakti gelince dünyaya geleceği inançlarına rastlanmıştır. Tahtacı eskatolojik inançlarına göre Mehdi kayıptır. Hem Şiilikte hem de dolaylı olarak Tahtacılarda on iki imam bu topluluklardaki güçlü bir soteriyoloji ihtiyacıyla ilişkilidir. Bu teoloji özellikle acıyı kimliğinin merkezine yerleştirdiği heterodoks topluluklarda acıdan kurtuluşun bir reçetesidir. Alevilik, ıstırabı, merkezden dışlanmayı, haksızlıklara uğramış olmanın kederini ritüelleriyle sürekli tekrarlamakta ve mensuplarına hatırlatmaktadır. Mehdi inançlarının oluşumunda kurtuluşçu teolojik perspektiflerin etkisini bu bağlamda düşünmek gerekir.

1. 4. Hayvanlar ve Doğa Kültleri

Geleneksel bilinç, insan dışı canlı türlerinin, özellikle de hayvanların oluşumu ile insan arasında bağ kurmaktan kendisini alamamış, hayvanların tıpkı insanlar gibi bir ruha sahip olduğunu kodlamıştır. Hayvanlar, sadece besin ve işgücü kaynağı oldukları için insan ve doğa ilişkilerinde özel bir yere sahip değildirler; aynı zamanda doğa ile gözle görülmeyen bir akrabalık ilişkisi içerisinde olduğuna inanan geleneksel insan için hayvanlar da tıpkı ağaçlar, dağlar ve sular gibi birer akrabadırlar. Onların da ruhları ve koruyucuları vardır. Bu nedenle, hayvanlarla kurulan ilişkilerde hami ruhların özel bir yeri vardır. Kendi kökenleriyle hayvanların kökenleri arasında bağ kuran, hatta pek çok hayvanın insan asıllı olduğuna inanan geleneksel insan için hayvanlarla ilişkilerin çeşitli kabuller esasında kurulması kadar doğal bir şey olamaz (Açа ve Yolcu, 2019: 417).

Geleneksel bilinç, pek çok hayvanın başlangıçta insan cildinde olduğuna, daha sonra çeşitli nedenlerle kültür dünyasını terk ettiğine inanmıştır (Lvova vd., 2013b: 23). Bazı şekil değiştirme efsanelerinde pek çok hayvanın başlangıçta insan biçiminde olduğu, daha sonra bir tehlike ya da sıkıntıdan kurtulma arzusu ya da bir cezaya çarptırılma neticesinde hayvana dönüştüğü anlatılır. Pek çok hayvanın kökenini insanda arayan geleneksel bilinç, aynı zamanda insanların, özellikle de boy ve kabilelerin kökenlerini de kuşlara ve kurt gibi diğer bazı hayvanlara bağlamıştır. Bütün bunların kökeninde, geleneksel insanın insan ve doğa dünyalarının akrabalığına dair düşüncesi yatmaktadır. İnsanla doğa arasındaki akrabalık ilişkilerine dikkat çeken geleneksel bilinç, insanla hayvanlar arasındaki ayrıma da vurgu yapmayı ihmal etmemiştir. İnsanın en önemli özelliği, düşünme yeteneği ve bilincidir. İnsan, bu özellikleriyle hayvanlardan ayrılır ve doğal (vahşi) bir varlıktan kültürel bir varlığa dönüşür (Açа ve Yolcu, 2019: 404-405).

Geleneksel dünya görüşünü daha baskın biçimde doğanın biçimlendirdiği, doğayla iç içe bir yaşam tarzına sahip olan Tahtacılar, doğal çevrelerinde var olan bitki ve hayvanlarla ilgili hassas inançlar oluşturmuşlardır. Bu inançlar, uzun bir zaman diliminde ormanlık alanlarda ikamet etmenin bir sonucu gibi dursa da aslında bunlar İç Asya'da yaşadıkları zamanlardan kalmış ve günümüze kadar gelmiştir. Bununla birlikte bitki ve hayvanlara dair tabu ve kutsallaştırmayı sadece bu inançların İç Asyalı kökenleriyle açıklayamayız. Tarihsel yolculuklarında farklı kültürlerle karşılaşan Tahtacıların kültür alışverişleri başta olmak üzere, İslam dininin getirmiş olduğu dünya görüşlerini düzenleyen kurallar bitki, ağaç ve hayvanlara bakışı da etkilemiştir.

Çanakkale Tahtacıları arasında tespit edebildiğimiz kadarıyla kaz, geyik, horoz, turna, yılan uğurlu hayvan kabul edilirken, baykuş, karga, köpek, çakal, domuz, keklik, keçi uğursuz hayvanlar olarak görülür. Turnanın dişisini seçerken yaptığı hareketlerle semah arasında bağ kurulmaktadır. Horoz, özellikle beyaz olanı, Cebrail kurbanı olarak cemlerde, adaklarda veya düşkün kaldırmalarda kesilir. Baykuş, bir evin üzerine tüneyip öterse o haneden ölü çıkacağına inanılır. Aynı şekilde karga ile ölüm arasında da bağ kurulmuştur. Kekliğin ayağına Hüseyin'in kanı sıçradığı için kekliğin ayağının kırmızı renkli olduğuna inanılır ve bu nedenle de keklik uğursuz sayılır. Domuzun ismini anmak bile o haneye uğursuzluk getireceğinden domuz adı kullanılmadan örtmeceye başvurulur. Keçi şeytan ile koyun ise meleklerle ilişkilendirilmektedir.

Geyik uğurlu ve kutsal bir hayvan olarak kabul görür, hatta geyikle ilgili nefesler mevcuttur. Rivayete göre Muhammed bir gün yaralı bir geyiğe rastlar. Geyiğin iki ayağından birisinde bulunan tırnakların arasından kan gelmektedir. Muhammed bitkisel yağ ve pamuk ile geyiğin yarasını tedavi eder. Geyik

avlayan kişiler geyiğin tırnağı arasından yağlı pamuğa benzeyen bir cismin çıktığını söyler. Yılan gören bir Tahtacının dünyadaki işlerinin de tıpkı yılan gibi akıp gideceğine inanıldığından dolayı yılanla ilgili de olumlu bir algı vardır. Rivayete göre, eski zamanlarda bir çobanın koçunun boynuzlarına yılan dolanırmış. Çoban bu yılanı gördüğünde Kaz dağlarına çıkma zamanın geldiğini anlar ve sürüsünü alıp Kaz dağlarına çıkarmış. Zirveye çıkıp belli bir zaman geçtikten sonra tekrar koçunun boynuzlarında yılan görür bu sefer de inmesi gerektiğini anlar ve sürüsüyle aşağıya inermiş. Çobanın oğlu aynı durumu yaşamış ve yılanı silahla vurup öldürmüş. O yıl içerisinde çobanın tüm sürüsü ölmüş ve ellerinde hiç hayvan kalmamış (KK.15).

Tahtacıların dini inançlarında ilk bakışta çok güçlü bir tavşan tabusuyla karşılaşmaktayız. Tavşan tabusunun kökleriyle ilgili aydınlatıcı bilgiler veren Roux'a göre (1994: 155), Türkler, âdet halini ifade etmek için "ay" kelimesinin sık olarak kullanmakta ve bu kullanımın da belirttiği gibi, âdet görme dönemi ile ayın aşamaları arasında bir ilişki kurmaktadırlar. Doğurgan ve esas itibariyle avcıl bir hayvan olan tavşan, çeşitli nedenlerden dolayı ve dişi tavşanın bir kadın gibi âdet görmesinden ötürü sık sık tabu sayılmış ve halen dahi İran ve Türkiye'deki Şii ve Alevilerce tabu kabul edilmektedir (Roux, 1994: 155). Ergun'un çeşitli kaynaklardan aktardığı tavşanla ilgili inançların tipolojisine göre (2011: 286-287), Ermenilerde ve Süryanilerde tavşan eti yenmez. Yahudi inancında da bu yasaklanmıştır; Tevrat'ta tavşan mekruh sayılınıştır. Roux, Tevrat'taki bu inancın Şii geleneğinin ve Hititlerin de yer aldığı yerel kalıntıdan etkilenmiş olabileceğini belirtir. Zira İran Şiiliğinde tavşan kirli kabul edilmektedir, eti yenmez. Tavşan Hititlerde tabudur, yasaktır.

Anadolu Aleviliğinde tavşan, Ali, Hüseyin, Fatma, İmam Rıza gibi kült kişiler veya Alevilerce nefret edilen Yezid etra-

fında oluşturulan anlatılarda ilişkilendirilmiştir. Alevilerde tavşan algısı Ergun'un çalışmasında şöyle genelleştirilmiştir: 1. İslam'da geviş getirmeyen ve çift tırnaklı olmayan bütün hayvanlar murdar sayılır. Tavşan geviş getirmeyip, çok tırnaklı olduğu gibi insan gibi hayız görme özelliğine sahiptir. Bu nedenle Aleviler tavşan eti yemezler. 2. Tavşanın başı kediye, kulakları eşeğe, burnu fareye ve ayakları köpeğe benzemekte olduğundan eti yenilmez. 3. Tavşan hayız getirmesi nedeniyle kadına benzer. Ayrıca köpek, kedi gibi murdar hayvanlarda olduğu gibi üst dişleri vardır. Oysa eti yenebilen hayvanların üst dişi yoktur, bu nedenle geviş getirirler. Gerek hayız getirmesi ve gerekse geviş getirmemesi nedenleriyle tavşan yenmez 4. Tavşan, Ali'nin kedisine benzediği için yenmez. 5. Yezid'in sorgu gününde tekrar dirildiğinde tavşan suretine bürüneceği ve ruhunun tavşanın vücuduna girmiş olduğu inancından dolayı tavşan yenmez. 6. Bazı kaynaklarda peygamberin, hayız gördüğü için tavşan eti yemediği rivayet edilir. Bazılarında kendisine hediye edilen tavşan etini kabul ettiği fakat yerken görülmediği anlatılır. 7. İmam Rıza tavşanın haram olduğunu söylemiştir. Kediye benzeyen pençesinin olması; eşeğe benzeyen kulaklarının olması vücudunda olan necasette diğer vahşi hayvanlar hükmünde olduğundan dolayıdır. 8. Hızır dara düşen, medet dileyen kişilere farklı şekillerde yaklaşır. Tavşan da bu iletişim için kullanılan bedenlerden biri olduğu için tavşanı öldürmek ve etini yemek doğru kabul edilmez. 9. Nevşehir yöresi Bektaşilerinden derlendiğine göre, kadın kılığına girmiş olan Halife Ömer'in yeniden erkek donuna girdiği zaman, tavşanlardan olan iki çocuğu dünyaya getirdiği ileri sürülmektedir (Ergun, 2011: 286-287). Bu açıklamalardan da anlaşılacağı üzere Alevi-Bektaşiler arasında tavşan ile ilgili kötü bir imaj vardır. En yaygın görülen tavşanın hayız getirmesi inancının bilimsel bir temeli yoktur. Tavşanın dişiliğinin vurgulandığı bu inanç, mitolojik köklerle sıkı sıkıya bağlı olduğunu göstermektedir. Ali'nin

kedisine benzemesi ve Hızır'ın tavşan donunda görünmesi de mitolojik köklerdeki kutlu iyelerin tavşan kılığına girmeleriyle ilgilidir (Ergun, 2011: 287).

Eröz'e göre (1990: 415), tavşan eski bir Türk tözüdür (totem). Totemde sevilen, saygı duyulan yanlara karşılık, nefret edilen yanlar da vardır. Tavşan için zamanla ikinci taraf daha ağır basmış olmalıdır. Nitekim Lvova ve arkadaşları (2013c: 60), Eröz'ün tezlerini destekler tarzda bilgiler sunmuştur. Altay Teleütleri arasında derlenen bilgilere göre, efsanelerde her bir tözün ortaya çıkışı, çoğu zaman nereden geldiği bilinmeyen bebeği olan yaşlı nine veya ihtiyar dede karakteri olarak tasvir edilen herhangi bir atayla bağlı olarak ilişkilendirilir. Dini gelenekte çilbegçi (yelleyen), mesela Hozan-tös'e (tavşan tösü) hitap ederken şu kelimeleri söyler: "*Sen şanlı Pürütlerin ulu anası! Sen ünlü Pürütlerin anası! Sen çatal kayın şeklini aldın. Sen kara toprakla birlikte doğdun. Sen han gökle birlikte doğdun!*" Burada tek ata/ana mitolojik düzenini oluşturan düşünce ve görüşlerin izleri görülmektedir. Ayrıca bu hitapta yaratılış dönemlerinden ve esas kozmolojik bölümlenmeyi sağlayan unsurların (toprak, gök, ağaç) oluştuğu dönemlerden söz edilmektedir.

Çanakkale Tahtacılarında da tavşan uğursuz bir hayvan kabul edilir ve etinin yenilmesi tabudur. Yörede bu hususla ilgili, tavşanın Ali'nin kedisi olması, aybaşı olması, kandan yaratılması, Fatma'nın kirli bezinden oluşması gibi nedenler ileri sürülmüştür. Alan araştırmasında tavşanla ilgili şu ifadelerden anlaşıldığına göre, Çanakkale Tahtacılarının inançlarında yer alan tavşan tabusunun kaynakları, yukarıda bahsedilen tavşan tabusunun nedenleriyle örtüşmektedir: "*Anlatılanlara göre, Fatma ay halindeyken çok utanmış ve bezini kimse görmesin diye çıkarıp atmış. Bezi attığı anda, bez tavşan olmuş ve uzaklaşmış. Ayrıca tavşanın ayakları köpeğe, bıyıkları kediye ve*

kulakları da eşeğe benzediğinden kendine özgü bir görünüşü yoktur. Tavşan tam olarak neye benzediği bilinmediğinden de yenmez." (KK.10, KK.16).

Tavşanla ilgili anlatılan bir diğer husus ise ölmüş bir tavşanın akan bir su içerisinde bir nesneye bağlanmak suretiyle bırakılması şeklindedir. Tavşanın vücudunun neredeyse tamamı kan olduğuna inanıldığından bu vaziyette bir gün bekletilen tavşanın geriye yalnızca kemiklerinin kaldığı belirtilmiştir. Burada tavşan vücudunun etten değil kandan olduğu ve dolayısıyla kana dönük haramın burada da geçerli olduğu aktarılmak istenmiştir. Yine, bazı kaynak kişilerin aktarımına göre, eskiden bir kişi sürü otlatmaya gittiğinde bir tavşan görürse tavşanın gittiği yöne sürüsünü götürmezmiş. Eskiden, bir tavşana temas etmiş olan değnek, sopa gibi nesneler bir daha kullanılamaz ve atılırmış. Bir yere giderken bir tavşanla karşılaşılırsa bir uğursuzluk geleceği inancıyla eve geri dönülür. Bazı yerlerde de tavşan gören kişi üzerindeki uğursuzluğu kaldırmak için geriye doğru 3, 5 veya 10 adım atar.

Tavşanın menstrüasyon dönemi geçiren bir hayvan olması, Tahtacı inancında kutsal olarak algılanan kadın şahsiyet Fatma ile ilişkilendirilmiştir. Tavşanın ayak, bıyık ve kulaklarının farklı hayvanlara benzetilmesi, aslında kendisine ait bir yapısının olmaması bu hayvanın kaotik görülmesine ve olumsuz bir anlamla donatılmasına sebep olmuştur. Yöredeki Sünni Türklerde rastlanmayan tavşan tabusu, Alevilikte güçlü bir biçimde varlığını sürdürmektedir. Eski Türklerde tavşanın töz olması tezi, tavşanın İç Asya topluluklarında koruyucu nitelikte olmasından kaynaklıdır. Ancak tavşanı uğursuz ve kirli kabul eden anlayış Türk-Moğol geleneğinde rastlanmamaktadır.

Selçuk, tavşan tabusunu Tevrat'tan Şiiliğe aktarılmış olduğunu dile getirmektedir ki, bize göre de tavşan tabusunun kaynağı burasıdır. Araştırmacının aktardığına göre (2005: 252),

Tevrat'ta tavşan ve kaya tavşanının geviş getirdiği ancak çatal tırnaklı olmadığı için yenilmesinin yasak olduğu, onların kirli sayıldığı ve leşine dokunulmaması emredilmektedir. İslam'da Ali'nin bir tavşan suretinde tasavvur edildiği, bu durumunda Ali'nin kurban edilmiş evlat düşüncesini ifade ettiği ileri sürülmektedir. Kuran'da ise eti yenilmesi yasak olan hayvanlar arasında tavşan yer almamaktadır. O zaman söz konusu yasağın kaynağını Şiiliğin etkilendiği kültürlerde aramak gerekmektedir. Tahtacılar ve diğer Alevi-Bektaşi topluluklarında tavşanın özelliğiyle ilgili anlatımlar çoğunlukla Şii motifler içermektedir. Şiilikte tavşan, eti haram olan hayvanlar arasında yer almaktadır.

Tavşan tabusunun 14. yüzyıl gibi erken bir dönemde Anadolu'da bilindiğine dair bir kayıt hayli ilginçtir. Şiilik akımları Anadolu'yu 16. yüzyılda Safeviler yoluyla etki altına almış olmasına rağmen bundan iki yüz yıl kadar önceki bir dönemde İbn Battuta'nın seyahatnamesinde aktardıkları, en azından Safeviler öncesinde tavşan tabusunun Anadolu'da bilindiğini göstermektedir. Tavşan etiyle ilgili inanç hakkında İbn Batuta, başından geçen bir olayı şöyle nakletmiştir: "*...benzerlikten ötürü bizi Şiilikle itham ettiler; art arda sorular sordular! Onlara Maliki olduğumuzu anlatmaya çalıştıksa da inandıramadık, yüreklerinde kuşku devam etti. Nihayet belde naibi, hizmetçileriyle bir tavşan gönderdi bize. Bizim ne yapacağımızı izlemesini tembih etmiş adamcağıza! Tavşanı kestirdim, pişirdim, hep beraber afiyetle yedik! Hizmetçi bu duruma şahit olunca efendisine gidip durumu anlatıyor. İşte o zaman hakkımızda uyanan kuşku yok oldu; ardından gelsin ziyafetler! Hemen ağırlamaya başladılar bizi! Zira Rafiziler tavşan eti yememektedirler*" (İbn Battuta Tanci, 2004: 444). Buradan da anlaşılmaktadır ki, tavşan ve Şiilik arasında ilişki çok eski dönemlerde bilin-

mektedir. Dolayısıyla tavşanla ilgili tabu İç Asya kaynaklı değil Tevrat üzerinden Şiiliğe sirayet eden bir inançla ilgilidir.

Yakın zamana kadar ağırlıklı olarak ağaç işçiliğiyle geçimlerini sağlayan Tahtacılarda ağaç, bir kült nesnesi olarak varlığını sürdürmüştür. Ağaçlarda da insan sureti gören Tahtacılar onlarla insan arasında bir bağ olduğuna inanmaktadırlar. Tahtacılarda ağaç kesiminden önce ağaç ruhundan özür içeren birtakım sözler söylendiği, ağaç kesiminin yapılacağı yerde kesime başlamadan önce kazayı belayı def etme amacıyla kurban kesildiği, ulu ağaçlara niyaz edildiği bilinmektedir. Tahtacılarda ağaca ve ormana dönük inançlar genelde bunların korunmasını desteklemek için geliştirilmiş olmalıdır. Nitekim Tahtacılar için ulu ağaçlar, mezarlıklarda veya ziyaret yerlerinde bulunan ağaçların tümü kutsal sayılmaktadır. Yine, halk tababetinde büyüsel bir işlem olarak ağaçla ilgili uygulamalar göze çarpmaktadır. Karın ağrısında "*Dağlar taşlar! Ulu ulu kaba ağaçlar! Gelsin de oğlumun karnının ağrısını alsın da gitsin! Alsın da gitsin! Alsın da gitsin!*" şeklinde üç kez ağaç içerikli dua okunur. Ziyaret yerlerinde bulunan ağaçlara dilek dileme amaçlı bezler bağlandığı da gözlemlenmiştir. Ağaçla ilgili yasaklamalar da dikkat çekicidir. Muharrem orucu döneminde yaş kesmek yasaktır. Cuma günleri zaruri bir durum olmadıkça saat 11-14 arası iş yapılmaz. Bu saatlerde avlanma ve ağaç kesimi yapılmaz. Yapıldığı takdirde yapan kişilerin başına bir kötülük geleceğine inanılır.

Eski Türk dini ve şamanizmin doğayla ilintili koyduğu yasakların çeşitli sosyo-ekonomik kaynakları olması, doğa-insan ilişkilerinde saygı çerçevesinde bir panorama çizmesi, bu aşamadan geçmiş toplumlarda doğanın korunmasına yönelik yasakların oluşmasına neden olmuştur. Su, ateş, ağaç, orman, hayvanlar ve bitkiler gibi varlıklara ilişkin kısıtlamalar, eski Türk toplumunda sıkça karşımıza çıkar. Eski Türklerde suya,

ateşe saygılı davranmak, onları kirletmemek (Roux, 2008: 150) gibi tabuların kökeninde dinsel nedenler aramak gerekir. Diğer birçok olguda olduğu gibi, Türklerde saflığın simgesi olan suyun kirletilmesi yasaklanmıştır.

Bunun gibi eski âdetleri muhafaza eden Anadolu Tahtacıları, ayrıca ateşle ilgili tabuları da korumuşlardır. Bu husus, aynı zamanda, bir bıçağın ateşe sokulmasını yasak çerçevesinde engelleyen Cengiz Han'ın öğretilerine de uymaktadır. Bir bıçağı ateşe sokmak, kazan içinden bıçakla et almak, çadırda ufak su dökmek, ağacı ateşe yakın yerde devirmek, atların kamçılandığı kamçı üzerine dayanmak, bir kırbaçla oklara dokunmak, ata gemle vurmak, balta ile ateş yanında oynamak ve de buna benzer diğer birçok şeyi yapmak günah işlemektir (Roux, 1994: 184). Baldick'e göre (2010: 98-99), Tahtacılar ayrıca İç Asya'daki suyu tükürük, üre ya da kanla kirletmeyi yasaklayan tabuyu korumuştur. Tahtacılar, suya büyük saygı gösterirler ve bir musluğu açarken başlarını kapatırlar. Bıçağı ateşe sokma yasağına uyarlar.

Su kültü, Tahtacı inançları içinde canlı bir şekilde yaşamaktadır. Su, Muharrem ayı kapsamında Tahtacılar için yasak kabul edilmiştir. Ayrıca cemlerde sakkanın verdiği su dışında su içmek de yasaktır. Suya tükürülmez, akarsular kirletilmez. Yağmur yağdırmaya dönük büyüsel bir işlem olan "kepçecik" adı verilen bir ritüel su kültüyle ilişkilidir. Bu ritüele göre bir evin ilk çocuğu kepçeci olur. Kepçeci olan çocuğun üstüne muşamba ve ayağına çizme giydirilir ve muşambanın üzerine birbirine bağlı 50 adet çan takılır. Akşam geç vakitlerde kepçeci çocuk önde bir grup arkasında olacak şekilde "*Sıra sıra bacalar / İşte geldi hocalar / Ver Allah'ım ver / Sicim gibi yağmur ver*" derler. Köydekiler ise bu sesi duydukları zaman kepçeci ve diğerlerinin evin önünden geçmesini bekler ve evlerinin önünden geçerlerken her hane bunların üzerine bir tas su atar. Böyle-

ce her evin önü ıslanır ve yağmurun da kısa süre içerisinde yağacağına inanılır. Karıncalı köyünde bu ritüele "derme deşirme" adı verilir. Yağmurun yağmadığı kurak zamanlarda yağmurun yağması için horoz, tavuk, oğlak vb. hayvanlar durumu iyi olan kişilerce kesilerek yemekler pişirilir ve köy meydanında dağıtılır.

Tahtacılarda ateşe dair inanışlar, genelde ateşin kirletilmemesi ve ateş ile aile arasında semantik bir bağ kurmayla ilişkilidir. Çanakkale Tahtacılarında ateşin üzerine su dökülmez, ayak basılmaz ve ateş kirletilmez. Ateşe, ateşi kirletebilecek veya atıldığı takdirde ateşin ruhunu kokutabilecek şeyler atılmaz. Bir haneden akşam vakti ateş, acı bir yiyecek, tuz ve ekşilik hamuru verilmez. Ayrıca yabancı birisinin sütü asla evdeki ocakta kaynatılmaz. Bu yasaklar tümüyle arkaik ateş iyesinin rahatsız edilmemesiyle veya ateş iyesinin yabancılarla temasını kesmeyle ilgilidir.

Nitekim Türk geleneğinde ateş ruhuna hitaben okunan şaman ilahilerinden anlaşıldığına göre, aile ocağı kültü ile ateş kültü birbirinden ayırt edilmez. Aynı zamanda ocak kültü atalar kültüyle bağlıdır. Kırgızlarda düğün töreninde ateş ve ocak, tıpkı Altay ve Buryatlarda olduğu gibi önemli bir ögedir. Kırgızların Manas destanında bir gelinin kaynatasının evine girdiği şöyle betimlenir: "*Kızlar ve gelin çift çift olup eve girdiler. Genç gelin Aksaykal eğilerek selam verdi; Aksaykal ateşe yakın geldi, eğildi, ateşe selam verdi.*" (İnan, 1986: 71). Anadolu'da eve gelen yeni gelinler ellerine verilen bir parça yağı evin yanan ocağına kut ve bereket dileğiyle sunmuşlardır. Ateşin ve ocağın sönmesi, kut ve bereketin gitmesi, aile hayatının son bulması anlamına gelmiştir. Geceleyin evinden ateş vermekten kaçınan insanların bu hassasiyetinde, ateş ve ocak sayesinde daimi kılınan kut ve bereketin evi terk edebileceği kaygısı yatmaktadır (Aça ve Yolcu, 2019: 428).

Geleneksel kültürde ocak, istikrarın simgesi ve dünyanın mevcut özelliklerinin yansıması olarak sayılır. Altay çadırında yanan ateş, kültürün gereken minimumu, yeni aile ve evin başlangıç noktasıdır. O, refahın simgesi, insanların aracı ve koruyucusu, boy yaşamının koruyucusu ve sembolüdür. Eski çağlarda bir boydan biri öldüğünde onun ocağı da sönermiş. Türk lehçelerinde ocak kavramı çok geniştir ve ev, aile, boy, kabile vb. gibi kavramlarla yakından ilişkilidir. Güney Sibirya Türklerinin inançlarına göre evin dini ve semantik merkezi olan ve onun organizasyonunu belirleyen ocak, ateş iyesinin yaşam yeridir (Lvova vd., 2013a: 161).

Çanakkale Tahtacılarında ateş ve aile arasındaki semantik bağla ilgili geleneğe göre, evlenen erkek çocuklar yeni bir ev kurduklarında bir dede tarafından eve bolluk bereket getirmesi amacıyla bacanın altına gelen yerde üç kez "*ya Allah ya Muhammed ya Ali*" denilerek "ocak kazma" yapılır. Bu ritüel gerçekleştirilirken de dolu dağıtılır. Son erkek çocuk baba ocağında kalacağı için ocak kazma yapılmaz. Ölüm ritüelleri bölümünde detaylıca aktardığımız üzere ölü evinde ateş yakılması pratiği, nekromansif büyüyle ilgili olmalıdır.

İKİNCİ BÖLÜM

Kutsalla Temas ve Ritüel

İnsanlık tarihinin çok eski zamanlarından bu yana insan zihninin bölümlediği mekân ve zaman kutsallık bağlamında ikili bir yapı arz etmiştir. Kimi yerler ve bazı zamanlar kaynağı maddesel açıdan bilinmez bir güçle donanmış kutsala içkindir ve kutsal doğası gereği aklın ya da rasyonalitenin değil imanın bir üretimidir. Durkheim sosyolojisinin terimleriyle belirtecek olursak, kutsal (sacred) ile kutsal olmayan (profane) arasında sınır çizen insan her iki alanı kendi yasaları çerçevesinde algılamış ve böylece dinsel ile seküler yaşamda kişi eylemlerinin farklılığını merkezi bir konuma getirmiştir. Kutsal alanla temasa geçmek isteyenler birtakım aracı kişiler veya spesifik ritüellerle bunu mümkün kılabilmektedir.

Kutsal, güçlü bir biçimde dinsel saygıyı gerektiren, zaman zaman tapınılan, hayranlık ve korku duygusuyla bazı nesnelerde ve ayinlerde kendini gösteren güçtür. Kutsallık, özü itibariyle, insani deneyimin dışında olduğundan, gizemli ve doğaüstü güçle olan teması nedeniyle bir kısım eşyaya, bazı insanlara, hayvanlara ve bazı yerlere üstünlük atfedilmesidir. Kutsallık duygusu, herhangi bir dinde inançlı kabul edilen kişiyi tanrıya, ritüele, cemaate, doktrine ve ahlaka bağlayan, onun din çerçevesinde kalmasına katkıda bulunan temel tecrübedir (Adam, 2006: 254, 246; Oymak, 2002: 11).

Durkheim, dinin mitlerden, dogmalardan, ayinlerden ve törenlerden ibaret, az çok girift bir sistem olmasına rağmen bir tür bölünmesi mümkün olmayan varlık teşekkül ediyormuş gibi faaliyet gösterdiğini, bir bütün yalnızca içerdiği parçalarla olan ilişkisiyle tanımlanabileceğinden dini hayatı anlamada en iyi metot olarak önce kaynak açısından ilkel fenomenleri ve sonra bu fenomenlerin birleşmesinden oluşan sistemi nitelendirmenin

önemine değinmiştir (2005: 55). Dini fenomenler "inançlar" ve "ayinler" olmak üzere iki temel kategoriye ayrılırlar. Birinci grup, düşünceyle ilgilidirler ve bir takım zihni tasavvurlardan oluşurlar; ikinciler, özel eylem biçimleridir. Bu iki fenomen grubu arasında, düşünceyi eylemden ayıran şey yer almaktadır. Ayinler, ahlaki uygulamalar gibi diğer beşeri uygulamalardan yalnızca konularının hususi doğası sebebiyle ayrılabilirler. Bir ayin gibi, ahlaki bir kural da, belli bir davranış tarzını emreder; ancak, bu davranış tarzları, farklı bir türden bir hedefe yönelirler. Ayinin ayırt edici bir özelliğini tespit etmek için, söz konusu ayinin bu hedefinin belirlenmesi gerekir. Bu hedefin hususi doğası, inançta ifade edilir (Durkheim, 2005: 56).

"Kutsal" ve "din-dışı" terimleri birbirine zıt bu iki cinsi oldukça iyi bir şekilde ifade ederler. Dünya bu şekilde iki alana, biri kutsal olan her şeyi diğeri din dışı olan her şeyi içeren iki alana bölünür. İşte dini düşüncenin, ayırt edici özelliği budur. Bu hem inançları, mitleri, dogmaları ve efsaneleri, kutsal şeylerin doğasını, onlara atfedilen faziletleri ve güçleri, tarihlerini ve din-dışı şeylerle olduğu kadar kendi içlerinde birbirleriyle olan ilişkilerini ifade eden zihni tasavvurlar hem de bu tasavvurlardan oluşan bir sistemdir. Kutsal şeyler, tanrılar ya da ruhlar diye isimlendirilen kişisel varlıklardan ibaret değildir. Bir kaya, bir ağaç, bir su kaynağı, küçük bir taş, bir ağaç parçası, bir ev hâsılı herhangi bir şey kutsal olabilir. Bir ayin, kutsallığa sahip olabilir; gerçekte ise, belli bir dereceye kadar da olsa kutsallık içermeyen hiçbir ayin yoktur (Durkheim, 2005: 56).

Durkheim'ın dini yaşama projeksiyon tuttuğu bu ikili yapı dikotomiktir; birbirine tamamlar nitelikte olup bu yapısal bölümlemede yer alan alanlar zıddıyla varlık bulması yönünden birbiriyle ayrılmazlık özelliği gösterir. Kutsal alanda insan eylemleri, kutsal olmayan alana göre değişmek zorundadır. Profan dünyadan kopuş için gerekli olan anahtar ise "ritüel" ve ritüelin

daha sistematik ve toplumsal yönü baskın olan şekli "ayin"dir. Kutsala temasın bir yolu olarak bu kavramlar aslında insana bir metodoloji sunar ve bu nedenle belirli bir yapısal düzen içerir. Bunlar kimi zaman pozitif kimi zaman da asketik nitelikte karşımıza çıkmaktadır.

Marshall, ritüeli uygun zamanlarda yerine getirilen ve sembollerin de kullanılabildiği, sık sık tekrarlanan bir davranış modeli olarak tanımlamıştır. Marshall'a göre ritüellerin etkili olduğu başlıca toplumsal alanlardan birisi dindir, ancak ritüelin etki alanı seküler ve gündelik yaşama kadar uzanır (2005: 623). Ritüeli, yazıya geçmemiş, hiç değişmeyen ifadelerin ve belli şekildeki hareketlerin kesin sıralarla oyuncular tarafından ortaya konulması şeklinde tanımlayan Rappaport, dinin ritüelin konu malzemesi olmadığını ileri sürerek ritüelin birbiriyle ilişkili az çok sabitleştirilmiş kişiliklerin ya da özelliklerin bir bütünü, bir kalıp ya da şekil olarak anlaşılması gerektiğini ifade etmiştir (Rappaport, 2003: 396). Connerton ise, tören ya da ritüeli, onu icra edenlerin dikkatlerini özel bir önem taşıdığını düşündükleri düşünce ve duyguyla ilgili şeylere çeken, simgesel nitelik taşıyan türden kurallarca yönetilen etkinlikler olarak tanımlamıştır (1999: 70).

Ritüelin ve onun daha kompleks ve sistematik formu olan ayinin topluluğun ortak ruhuna hizmet ettiği varsayılmaktadır. Nitekim bu insan eylemleri, toplumsal olana ve kültüre gönderme yapmakta ya da en azından bunlarla anlamlı hale gelmektedir. Ritüelin hikâye yönü, onu yeni kuşaklara aktarmada ve "kozmogonik zaman"la ilişkilendirmede son derece işlevseldir. Tahtacıların dini yaşamında kutsal ve profan sınırları daima görünür biçimdedir ve ritüeller önemli bir yer işgal etmekte, hatta Tahtacı kimliğini pekiştiren en önemli enstrümanlar olarak öne çıkmaktadır.

2. 1. Manizm ve Ziyaret Fenomeni

Fransızca kökenli "cultus" sözcüğünden literatüre kazandırılmış kavramlardan olan "kült" terimi, kutsalla ilişkili görülen ve bu ilişkisi nedeniyle etrafında kanlı veya kansız kurban biçiminde pragmatik armağan sunumları gibi ritüeller oluşturabilmiş nesne veya varlıklardır. Kült olan doğal varlıklara ve mekânlara yapılan ziyaretin temelinde de bu olgu yatmaktadır. Williams'ın kült sözcüğüyle ilgili verdiği bilgilere göre (2007: 105), yakın kök Latince "cultura"dır, o da kök sözcük, "colere"den gelir. Colere, bir dizi anlam taşır: ikamet etmek, yetiştirmek, korumak, ibadetle onurlandırmak. Bu anlamların bir kısmı sonunda ayrışır, böylece "ikamet" anlamı "colonus" aracılığıyla "colony"ye (sömürge); "ibadetle onurlandırmak" ise "cultus" üzerinden "cult"a (inanç, tapınma) dönüşür.

Ocak'a göre (2012: 113) bir kültün oluşabilmesi için; külte konu olabilecek nesne veya şahsın varlığı, bu nesne veya şahıstan insanlara fayda yahut zarar gelebileceği inancının bulunması ve bunun sonucu olarak da ziyaretler, adaklar, kurbanlar vb. uygulamaların yapılması gerekmektedir. Türk kültüründe dağ, tepe, taş, kaya, su, ateş, ağaç gibi doğal varlıkların yanında ölmüş atalar da kültleştirilmiştir. Atalar kültünün birçok tezahürünün yanında mezar ziyaretleri, türbeler, yatırlar bu bağlamda atalar kültüyle ilişkilidir. Atalar kültüne bağlı ziyaretlerde atalaın ruhundan dilek dileme, onlara kurban sunma, saygı duyma, onları anma yoluyla psikolojik rahatlama, ataların ruhundan duyulan korku gibi hususlar ziyaret katılımcılarının motivasyon kaynaklarıdır (Yolcu, 2018a: 109-110).

Atalar kültü, bütün ata ruhlarını kapsamamaktadır. Kutsanarak hürmet edilen atalar, sağlıklarında kutsanmayı ve hürmet edilmeyi gerektirecek işleri yapan kişilerdir. Ünlü savaşçılar, din adamları ve saygıdeğer ihtiyarlar öldükten sonra kutsanan ve hürmet edilen ata ruhları sırasına girebilmekteydi (Hançerli-

oğlu, 1993: 60). Bir topluluğun ölmüş atalarına duyduğu saygı ve anma çerçevesinde o atalar için dinsel tören ve kurban sunma pratiklerini içeren atalar kültü, patriarkal bir kült olmanın yanında "manizm" denilen arkaik bir inanç sisteminin kalıntısıdır. Nitekim Güngör'e göre (2002: 264) atalar kültü patriarkal aile tipinin egemen olduğu toplumlarda görülen dini bir olaydır.

Topluluk kimliğinin sürdürülmesi bağlamında önemli bir yere sahip olan atalar kültünün ölmüş ataların ruhlarına minnet ve onlardan korkma gibi ikili bir yönü vardır. Semitik topluluklarda belki de yazılı kültürün etkisiyle kabile atalarının peygamber veya tanrılaştırılması hususunda çok kuvvetli bir biçimde gördüğümüz atalar kültü, sözel belleğin egemen olduğu topluluklarda folklorik izler bırakmakla yetinmiştir.

Atalar kültünün İslam etkisiyle Türk halk dindarlığı içinde veli kültüne dönüştüğünü ileri süren araştırmacılar ile atalar kültünün belirli yönlerden "ölü kültü" ile ayrı değerlendirilmesi gerektiğini belirten araştırmacılar vardır. Veli kültü, halk İslam'ında kutsallaştırılan, kutsalla temas edebilen ve kerametler gösteren veli tipinin bir yansıması olup atalar kültünün kronolojik açıdan ardılı olarak değerlendirilmelidir. Ocak'a göre (1992: 9) bir velinin kült konusu olup olmadığını anlamak için şu üç unsura bakmak gerekir: 1. Veli adına yapılmış bir mezar veya türbenin yahut kendisinden kalan, kaldığına inanılan bir kısım eşyanın bulunması, 2. Söz konusu mezar, türbe veya eşyanın, mesela bazı dileklerin gerçekleşmesi, hastalıkların tedavisi gibi herhangi bir maksatla ziyaretlere ve bunlar esnasında adak ve kurbanlara sahne olması, 3. Dua mahiyetinde olarak veli ile ilgili ve onun adı geçen bir takım sözlerin varlığı.

Dinler tarihi uzmanları halk biliminde "x ziyareti" adıyla adlandırılan olguyu, "ziyaret fenomeni" olarak kavramlaştırmaktadırlar. Atalar kültü ile kutsalla ilişkili ziyaret fenomeni arasında bağ vardır. Günay ve diğerlerinin verdiği bilgilere göre

(2001: 10) ziyaret fenomeni, yatır, türbe, kümbet, tekke, ziyaret, dede mezarı gibi çeşitli adlarla anılan ve çoğunlukla kendilerine veli, evliya, eren, ermiş, abit, zahit, âlim, sofu, seyyid, şeyh, gazi, mübarek, pir, dede, baba, abdal yahut şehit gibi türlü isim ve sıfatlar verilerek manevi güç ve meziyetlerine inanılan kişilerin yattıkları kabul edilen yerlere, belli hacet, dilek, istek ve muratlarla yapılan ziyaretler ve bu çerçevede oluşmuş bulunan inanç ve uygulamalardır. Öte yandan ziyaret yerleri, her zaman için, kendilerinde belli bir manevi güç, feyz ya da bereket bulundurduğuna inanılan ve birtakım efsaneler, hikâyeler, kerametler ve mertebeler atfedilen kişilerin mezarları, türbeleri yahut onlara ithaf olunan makamlar değildir; zira kutsal bilinen bir kısım taş, ağaç, kaynak, göl, kaya ve dağ gibi mekânlar ve şeyler de ziyaret yeri kategorisine dâhil bulunmaktadır.

Ziyaret fenomeni, profanın dışında kalan ve belli kurallar dairesinde etkileşime girildiğinde fayda umulan mekânlara gidilip kutsalla bir çeşit ilişki kurulmasıdır. Bu bağlamda bir türbe ziyaret yeri olabileceği gibi, dağ, tepe, su kaynağı, taş, ağaç vb. nesne ve mekânlar da ziyaret yeri haline gelebilir. Sosyokültürel ortamda meydana geldiği için ziyaret, aynı zamanda toplumsal bir olgudur. Ziyareti gerçekleştiren inanan için ziyaret mekânının anlamı diğerlerine göre farklılaşmakta, kutsalla temas edildiğine inanıldığı için ziyaretçinin davranışları sınırlanmakta ve duygusal doyumu sağlanmaktadır. Ziyaret mekânının kenarında günlük yaşamını sürdüren topluluk için ise bu yer, inanç turizmi açısından da değerlendirilebilir görülebilmektedir (Yolcu, 2016: 913).

Çanakkale Tahtacılarının ziyaret yerleri yerleşim yerlerinin hemen yanı başında karşımıza çıkmaktadır. Hemen her köyün, kutsal saydığı ziyaret yeri bulunmaktadır. Bu ziyaret yerlerindeki metfun şahıslar, genellikle köyün/yerleşim yerinin kurucularıdır. Bu ata mezarı çevresinde dilek, adak vb. çeşitli uygula-

malar yapılmakla birlikte ataya ithafen köy hayırları da düzenlenmektedir. Çanakkale Tahtacılarının belli başlı ziyaret yerleri şunlardır:

Arap Dede (Denizgöründü): Denizgöründü köyünde bulunan Arap Dede, ulu bir ağacın altında üst üste dizilen taşların olduğu ziyaret yeridir. Arap Dede'nin etrafı telle çevrilerek koruma altına alınmıştır. Buradan da diğer ziyaret yerlerinde olduğu gibi hiçbir ağaç kesilmez ve eve getirilmez. Buradan eve herhangi bir şey getirildiğinde başa gelen uğursuzluğun Elma Dede'de olduğu gibi birden olmadığı yıllar içinde çeşitli felaketlere uğranıldığı söylenmektedir. Yörede görüşülen kişiler dedenin yaşadığına dair herhangi bir bilgiye sahip değildir, ancak bazı kişiler Arap Hüseyin adında birinin bu ziyaret yerinde bulunan dede olabileceğini aktarmışlardır. Arap Dede'ye ziyaretler her zaman yapılabilir, ancak daha çok dilek dilemek ve adak adamak için perşembe günü tercih edilmektedir. Dilek dilerken önce dedeye niyaz edilir ve ardından mum yakılır. Hıdırellez'in üçüncü günü olan 8 Mayıs'ta adaklar kesilir ve yine burada pişirilerek yenilir. Hıdırellez haricinde de eğer adak gerçekleştiyse dedeye gelinerek kurban kesilir ve toplulukla beraber yenilir. Ziyaret yerinde mum yakma, ağaçlara çaput bağlama, mezarın çevresine baca görünümlü kiremitten yapılma küçük şekiller bırakma gibi ritüelistik uygulamalar göze çarpmaktadır.

Arap Dede (Ovacık): Aynı isimle Ovacık köyü mezarlığında da bir ziyaret yeri bulunmaktadır. Burası üst üste dizilmiş taşlardan oluşan bir ziyaret yeridir. Buraya insanlar dilek dilemek ve adak adamak için gelmektedir. Yaşamış bir kişi olup olmadığı bilinmemektedir.

Beşik Dede: Çiftlikdere köyünde bir tepe üzerinde bulunan ve taşla çevrili olan bu yer, ziyaret için çok fazla tercih edilen bir yer değildir. Adının nereden geldiği bilinmemekle birlikte

bulunduğu yerin şeklinden dolayı bu ismin verildiği tahmin edilmektedir. Ziyaretle ilgili elinde baston ve yanında bir köpeği ile Beşik Dede'nin görüldüğüne dair rüya temelli birtakım memoratların oluştuğu aktarılmıştır.

Dede Deresi: Karıncalı köyü içerisinde bulunan derenin yanında taşlarla çevrili bir alandır. Eskiden buraya gidip dilek dilemek için mum yakılırmış, fakat artık ziyaret yeri olmaktan çıkmıştır.

Düz Dede: Bayramiç'e bağlı Tahtacı köylerinden Koşuburnu'nun dağlık kısmında bulunan ziyaret yeridir. Düz Dede ormanlık alanın en üstünde bulunan düz bir arazideki ulu bir ağacın altında dizilmiş taşların olduğu alandır. Rivayete göre Düz Dede'nin çok eskiden bahsi geçen dağlık bölgede yaşadığı ve öldükten sonra da mezarının aynı yere yapıldığı anlatılmaktadır. Koşuburnu köylüleri, Hıdırellez kutlamalarının son gününde Düz Dede'ye çıkıp taşına üç kere niyaz ettikten sonra kendilerine ait ocak yerlerinde kurban kesmektedirler. Ayrıca dileklerin gerçekleşmesi için yatırın baş kısmındaki ağaca çaput bağlanmakta ve alt kısımda bulunan taşta da mum yakılmaktadır. Bu dilekler genelde şifa, çocuk isteği, iş vb. hususlarla ilgilidir. Uzun yıllar önce köyde yaşayan bir kişi burada bir ışık gördüğünü ve ağacın altında kaybolduğunu söylemiştir. Birçok ziyaret yeri için de geçerli olan hususlardan biri olan yatıra zarar veren kişiye zarar verdiği yatırın sahibinin bir fenalık getireceğine dair inanç burada da geçerlidir. Yatır çevresinde bulunan ulu ağaçlara zarar verilmez, hatta bu ulu ağaçların altındaki pürçekler bile toplanmaz.

Elma Dede: Elmacık köyü içerisinde bulunan Elma Dede yatırı mezarla çevrili bir yer değildir. Üzerine yıllar önce bir mezar yapıldığı fakat dedenin bu mezarı istemediği ve yıktığı aktarılmıştır. Dedenin bulunduğu bölgenin etrafı telle çevrilerek koruma altına alınmıştır. Buradan ağaç kesilmez, eve herhangi

bir şey getirilmez. Başka köyden birinin, "*burası sizin dedeniz bizim değil*", diyerek ağaç kestiği ve o kişinin aynı gün kaza geçirdiği aktarılmıştır. Yine dedenin bulunduğu alanı düzeltmek için greyder çıkmış fakat kullanan kişinin aracı devrilerek bacağı kırılmış. Köyde bulunan öğretmenin karısı yıllar önce rüyasında iki kez dedeyi gördüğünü söylemiş fakat onun dışında kimse böyle bir şey yaşamamış. Dedeye hemen her dilek için gidilmektedir. Sadece perşembe günleri yapılan adak ziyaretlerinde önce dedenin taşlarına niyaz edilir ve ardından mum yakılarak dilek dilenir. Dede ziyaret edileceği zaman ziyaret yerindeki taşa dokunulup "*Ya Allah, ya Muhammed, ya Ali*" denilerek taşın sağına, soluna ve bulunduğu yere dokunmak suretiyle niyaz alınarak el, sakala, kalbin üstüne veya yüze sürülür. Hıdırellez'in üçüncü günü olan 8 Mayıs'ta sabah erken saatlerde gidilerek kuzu veya oğlak adak kurbanları kesilir, burada pişirilerek yenir. Mezarın çevresinde her ailenin ayrı ayrı ateş yaktığı bir ocağı bulunmaktadır. Herkes kendi ocağına oturur. Sadece Elmacık köyünde yaşayanlar değil diğer Tahtacı köylerinde yaşayanların da büyük bir hürmet gösterdikleri ve ziyaret ettikleri Elma Dede'nin yıllar önce yaşadığına dair bir anlatı bulunmamaktadır.

Orman Dede: Koşuburnu'nda bulunan üç dededen biridir. Tahtacı yerleşimlerinde ziyaret yerlerinin üç tane olmasının üçleme inançlarıyla yakın bir ilgisi olmalıdır. Orman Dede, dağlık bir mevkide diğer dede ziyaretlerine yakın konumdadır. Hıdrellez zamanı üç dedenin de birbirlerine yeşil renkte ışıklar saçtığını görenler olduğu iddia edilmektedir. Eskiden Hıdırellez kutlamalarının yapıldığı Orman Dede ile ilgili o bölgeden odun toplayan kişilerin çeşitli felaketlere ve hastalıklara uğradığına dair memoratlar tespit edilmiştir.

Hayıt Dede: Akçeşme köyü içerisinde ve bir evin bahçesindeki erik ağacının altında bulunan Hayıt Dede'nin sadece

betondan mum yakma alanları bulunmaktadır. Burada uzun yıllar önce köyden birinin birini gördüğü fakat birden gözden kaybolduğu söylenmektedir. Dilek dilemek için perşembe ya da pazar günleri mum yakılır. Adaklar ise genellikle Uzun Dede, Arap Dede ve Elma Dede'ye adanır ve adak kurbanları da oralarda kesilir.

Horoz Dede: Koşuburnu'nda bulunan üç dededen bir diğeridir. Bu ziyaret yeri diğer iki dedeye göre daha ıssız yerde ve ormanlık alan içerisinde bulunması nedeniyle zamanla unutulmaya yüz tutmuştur. Diğer dedelere göre ziyaretçisi azdır. İsminin horoz olması Tahtacılarda kutsal bir hayvan sayılan ve "Cebrail" olarak nitelendirilen horozla mutlak bir bağı olmalıdır. Görüştüğümüz kaynak kişiler, Horoz Dede'nin köydeki bir çobana horoz donunda gözüktüğü için bu ismi aldığını, zaman zaman o bölgede horoz sesi duyulduğunu aktarmışlardır.

Kız Dede/Kız Taşı: Çiftlikdere köyünde bulunan Kız Taşı yine ormanın içerisinde ve üst üste yığılmış taşlardan oluşan bir ziyaret yeridir. Savaş zamanında sırtında bir büyük bir taş taşıyan bir kızı gören bir köylü yüksek sesle "*bu kızcağız nasıl taşır bu taşları?*" diye söylemiş ve bunu duyan kız, taşları orda bırakıp gözden kaybolmuş. Anlatının başka bir varyantı ise şöyledir: "*Bir dede yolda giderken sırtındaki taşı saçlarına bağlayıp taşıyan bir kız görür ve yanındakilere taşı nasıl kaldırıp taşıdığını sorar. Yanındakiler de öyle bir kız görmediklerini söyler. Sonra onlar da kızı görür. Kıza yardım etmek için kıza yaklaşırlar; ancak kızın sırtındaki taş düşer ve kızla birlikte taş da kaybolur. Kızın ve taşın kaybolduğu yerde bugün Kız Dede yatırı bulunmaktadır*". (KK.11). Hıdırellez'in üçüncü günü olan 8 Mayıs'ta buraya gidilir ve adak kurbanları kesilir. Kız Dede'de yatırın hemen alt tarafında konumlanmış, taşlarla hilal şeklinde çevrilmiş her ailenin bir ocağı vardır.

Kız Dede'yi ziyarete gelindiğinde önce malzemeler indirilir sonra Kız Dede'nin yatırı başındaki taş öpülür. Dua bilenler de dua okur dileyen de mum yakar. Mum yakamayanlar da yatır başına cebindeki bozuk paranın tamamını ya da bir mum parası bırakır. Burada toplanan paralarla alınan lokum muhtar tarafından köylüye dağıtır. İnanca göre yatır bölgesinde bulunan bir kuru dal bile olsa eve götürülmez. Ancak o bölgeden toplanan odunlar, kurumuş ağaç dalları vs. yatır bölgesinde yakılabilir. Buradan herhangi bir şey götürüldüğünde ise başına kötü bir şeyin geleceğine inanılır. Hıdırellez 6-7-8 Mayıs olmak üzere üç günde tamamlanır. 6 Mayıs köyde çocuklar şeker dağıtıldığı için şeker bayramı tadında geçer. 7 Mayıs'ta mezarlığa çıkılır, mezarlıkta çocuklara ve gençlere ölmüş yakınlarının mezarları gösterilir. 8 Mayıs'ta da Kız Dede'ye çıkılır. Burada bir iki kişi bir araya gelerek ya da tek başına bir oğlak kesilip yenir. Burada ayrıca lokum fıstık gibi çeşitli yiyecekler de Kız Dede'ye gelenler tarafından diğer ailelere dağıtılır. Akşam olduğunda da "*sofralar gelsin, mezeler gelsin*" diye seslenilir. Mezeler yendikten sonra "*yatan oturan*" ya da "*aşk ile canlar*" diye seslenilir. Alanda bulunan herkes dedeye doğru secde eder. Böylece sofra hayırlısı yapılmış olur. Ancak bunu yapmak için cemaatten dışlanmış, düşkün kişilerin alandan uzaklaşması beklenir. Bu durumdaki insanlar alandan ayrılmamış ise bu ritüel gerçekleştirilmeden köye dönülür.

Kız Dede adına da adak kurbanı kesilir. Adak kurbanı üç beş kişilik cemaatle Kız Dede'ye getirilir. Kurban dua edilerek adak sahibinin ocağında kesilir. Kurbanın kesimi, meze olarak kullanılan ciğerlerin pişirilmesi ve ikram edilmesi Kız Dede'de; kurban etinin pişirilmesi ve ikram edilmesi ise köyde yapılır. Üç sene önceki Hıdırellez'de Kız Dede'ye birkaç genç klarnet getirip eğlence yapmış. Akşam olduğunda köye dönerken kaza yapıp ölümden dönmüşler. Yine aynı bölgede maden ocağı

açıldığında yol çalışmaları iki makine sürekli arızalandığı için bu çalışmalarına farklı bir güzergâhtan devam edilmiş. Kız Dede bölgesinde çıkan yangında etraftaki bütün ağaçlar yanmış ancak yatır bölgesindeki hiçbir ağaca zarar gelmemiştir (KK.11). Bu ziyaret yerindeki kutsal kişinin kadın evliya olması dikkat çekicidir.

Tekke Dedesi: Ayvacık'a bağlı Çiftlik mahallesinde bulunan bu ziyaret yeri Süleyman Dede adlı bir şahsın mezarıdır. Büyük bir alanda bulunan Tekke Dede yatırı bir ev içerisinde bulunmakla birlikte yakınında Hıdır Baba adlı bir şahsın mezarı daha bulunmaktadır. Tekke Dede yatırının türbedarı olan aile üyeleri kendilerine Hıdırlar dendiğini ve dedelerinden itibaren koruyucu görevi üstlendiklerini ve çocuklarının da kendisinden sonra bu görevi yürüteceğini aktarmışlardır. Zamanında büyük bir tekke olduğu söylenen bu alanda bunu doğrular nitelikte kalıntı taşlar bulunmaktadır. Diğer pek çok yatır alanında olduğu gibi bu alandan da hiçbir şekilde bir ağaç kesilmez ve alan dışına çıkartılmaz. Dedeye ait olduğu söylenen ve yıllar önce çıkan yangında herhangi bir zarar görmeden kalan büyük bir tespih bulunmaktadır. Türbedar, tespihle gelen insanları okuduğunu ve bu büyük tespihin içinden üç kez geçirdiğinde üzerlerinde bulunan ağırlıktan ve nazardan kurtulduklarını söylemiştir. Kendisine yol gösterdiklerini ve rahatsız etmediklerini söyleyen kaynak kişi bir keresinde yanlarında o olmadan dedeyi ziyaret etmek isteyenlere kapıyı kapattığını ve içeri almadığını belirtmiştir. Ayrıca eşi olan diğer kaynak kişi bir gün üzerlerinde yeşil uzun cübbe ve başlarında sarık olan iki kişiyi gördüğünü ama onların birden kaybolduklarını, kendisinin bunu heyecanla insanlara anlatmasından sonra bir daha onları göremediğinden bahsetmiştir. Tekke Dede hariç diğer yatırların önünde dilek dilemek için mum yakma alanları bulunmakta ve yine adak kurbanları da bu bölgede kesilmektedir. Bu yatır Alevi

ziyaretçilerinin yanında Sünnilerce de ziyaret edilir. Çanakkale Tahtacıları, bu türbeyi sıkça ziyarete gelmektedir. Tahtacılar buraya gelerek adak kurbanı keserler ve burada kurbanın etlerini yerler ve dağıtırlar.

Uzun Dede (Akçeşme): Akçeşme köyü ile Ovacık köyü arasında Akçeşme köyü mezarlığı içerisinde bulunan Uzun Dede sadece sıralı taşlardan oluşan bir ziyaret yeridir. Dedenin yaşadığına dair herhangi bir anlatı bulunmamaktadır. Buraya da dilek dilemek için perşembe ve pazar günleri gelinir. Fakat genellikle dilekler Hayıt Dede'de dilenirken kurbanlar Uzun Dede'de kesilir.

Uzun Dede (Karıncalı): Karıncalı köyünde bulunan Uzun Dede ziyaret yeri, köyün mezarlığı içerisinde üst üste ve uzun bir şekilde dizilmiş taşlardan oluşan yan yana iki ayrı yerdir. Diğer adı Koca Dede'dir. Önünden gelip geçerken niyaz edilir ve dededen dilek dilenir. Eskiden köyde üç tane olan mezarlardan diğer ikisi unutulmuştur. Etrafına mezarlık kurulan bu ziyaret yerinden ağaç kesilmez ve eve bir şey getirilmez. Yıllar önce dedenin başında dilek dilemek için mum yakılırmış, fakat artık bu uygulama günümüzde yapılmamaktadır. Hıdırellez'in üçüncü günü 8 Mayıs'ta burası ziyaret edilerek burada adak kurbanları kesilir.

Tuztaşı Dedesi: Koşuburnu köyünden Kaz dağlarına doğru gidilen yolda dağların içinde olduğu söylenen bu yer ziyaret edilen yerler arasında olmamakla birlikte sadece ismi bilinmektedir.

Yaylacık Dedesi: Ayvacık'a bağlı Çınarpınar köyü içinden geçilerek gidilen Yaylacık köyünde olduğu söylenen Yaylacık dedesine ait de bilinen bir anlatı bulunmamakla birlikte yine taşla çevrili bir alandır. Bu ziyaret yerinin tek farkı adak kurbanı kesileceği zaman dışarıdan hiçbir eşya götürülmemesi sadece

kurbanla buraya gidilmesidir. Bütün malzemeler orada bulunurmuş ve bunlar kullanılır, temizlenir ve orada bırakılırmış.

Sarıkız ve Cılbak Baba: Çanakkale Tahtacıları, Kaz dağlarının zirvesinde bulunan Sarıkız ve Cılbak Baba'nın makamlarını kutsal sayar ve onlar adına belirli dönemlerde kurban keserler. 15 Ağustos'ta Sarıkız ziyareti için zirveye çıkıp orada belli bir süre (genelde on gün) çadır kurup kalan Edremit Tahtacılarının aksine Çanakkale Tahtacıları günübirlik ziyaret gerçekleştirir. Özellikle Kaz dağlarına yakın köylerden yapılan bu ziyarette kurban kesilir ve aynı gün geri dönülür. Ziyaret yerine gidemeyen Tahtacılar ise evlerinde veya köylerindeki belirli yerlerde Cılbak Baba adına kurban keser ki bu kurbana Cılbak kurbanı denir. Bazı köylerde bu kurbanın ardından semah dönüldüğü de belirtilmiştir.

Tanyu, "*burasını bir gelenek halinde ziyaret eden Alevi ve itikat olarak batıni olan Tahtacı Türkmenler, Sarıkız'ın Hz. Ali'nin kızı olduğunu ileri sürerek yedi yılda bir defa muhakkak Sarıkız'a giderek dağdan dağa ona ünlüyorlar*" demektedir (Tanyu, 1973: 61). Baldick, Tahtacıların Muhammed'in kızı Fatma ile ilgili bir mitlerinin olduğunu, bu mite göre ise onun bir erkek müdahalesi olmadan kendi kızına hamile kaldığı, Muhammed'in sahabesinden birinin bu kızla Türklerin Kaz dağı adını verdikleri, Türkiye'nin kuzeybatısındaki İda Dağı'na kaçtığına inanıldığını aktarır. Mite göre bu kız, orada ölür ve öldükten sonra Sarıkız olarak anılmaya başlar. Baldick'e göre, burada Roux mucizevi hamilelik, ışıkla güneşi simgeleyen sarı renk ve yarı kaz yarı insan olduğu düşünülen dişi varlıklarca kutsal mekânların ziyaret edildiği fikri gibi İç Avrasyalı önceleyiciler bulmuştur (Baldick, 2010: 98).

Kaz dağları zirvesinde iki farklı tepede bulunan Sarıkız ve Cılbak Baba (Baba Tepesi), Tahtacı inançlarında merkezi bir dağ kültünün kişileştirilmiş bir formu şeklinde düşünülmelidir.

Kaz dağları antik Anadolu'da birçok uygarlık tarafından mitolojik hikâyelere konu edilmiş ve kutsanmış bir yerdir. Tahtacıların bölgeye gelmesiyle yerel kültler Türk mitik düşüncesindeki dağ kültüyle sentezlenmiş olmalıdır. Bu bağlamda bekâret yemini etmesine rağmen iffetsizlik iftirasına uğrayan Artemis karakteriyle Sarıkız'ın benzerlikleri son derece belirgindir.

Aile mezarları: Hıdırellez, Kurban gibi belirli kutsal zamanlarda veya bu zamanlar dışında mezarlar ziyaret edilebilmektedir. Mezarlığa gelindiğinde mezarlar temizlenir ve ardından mezarın taşlarına üçleme okunarak niyaz edilir. Ardından birtakım yiyecek ve içecekler mezarın üstüne bırakılır. Tahtacılarda mezar ziyaretleri ile Hıdırellez gelenekleri içi içe geçmiştir. Hıdırellez gibi doğanın dönüşümü içerikli ritüellerde, yaşanılan mekânda ya da mekâna yakın yerlerde bulunan bir yatırı ziyaret etme ve orada toplanarak çeşitli dileklerde bulunma söz konusu olabilmektedir.

Çanakkale Tahtacılarında Hıdırellez üç gün sürmektedir. Bu üç günün ilk günü sağ olan kişilere, ikinci gün ölmüş yakın akrabalara, üçüncü gün ise evliyaya adanmıştır. 6 Mayıs olan Hıdırellez'in ilk gününde köylerde hiç kimse iş yapmaz ve genellikle evde ailesiyle birlikte zaman geçirir. 7 Mayıs günü herkes geleneksel kıyafetlerini giyerek mezarlıktaki akrabalarını ziyaret etmek ve ölümü hatırlamak amacıyla ölen akrabalarına ait mezar başlarındaki ocağa gider. Kilimler serilip ocaklar yakıldıktan sonra ölmüşlerin ruhuna kurban kesilir. Kurban edilen oğlağın kanı mezar üzerine akıtılarak sofralar hazırlanır. Sazandar ölüm nefesi söyledikten sonra "*Evelallah diyelim evelallah / Kadimallah diyelim kadimallah / Gelen Ali sofrası şah versin biz yiyelim / Gerçeğin demine hü diyelim*" ve "*Erenler hü / Yedirenler içirenler için / Bir sofra duası için / Allah Allah diyoruz / Seyyid-i saadet Nur-ı Muhammed / Soframıza hak ve bereket / Üçler, beşler, yediler, on iki imamlar / On dört masum-u*

paklar, on yedi kemerbestler / Kırkların demine hü mümine ya Ali" (KK.22) şeklinde olmak üzere iki yemek duası okunur ve mezarlıkta yemek yenir. Yemek yendikten sonra köyün gençleri ve yeni evli çiftler sazandarın söylediği nefesler eşliğinde atalarına geleneği devam ettirdiklerini göstermek ve semah dönmeyi öğrenmek amacıyla mezarlıkta semah döner. 8 Mayıs sabahı ise köyün dedesinin bulunduğu ziyaret yerine gidilir. Herkes türbeye üç kez niyaz ettikten sonra ocağının bulunduğu yeri hazırlayarak oğlak keser. Erkekler kendi aralarında oluşturdukları mecliste köyün durumunu ve ihtiyaçlarını görüşür. Kadınlar ise kendi aralarında sohbet eder. Öğleden sonra yeme-içme bitince yatırın etrafında bu sefer büyükler semah döner ve böylece Hıdırellez kutlamaları tamamlanmış olur (Meriç, 2019: 133-134). Hıdırellez'de kurulan sofralarda sazandar Hıdırellez nefesleri icra eder.

Birleşmiş soy gruplarına nazaran, örgütlenmiş toplumların karakteristiğine özgü tapınım ya da ölülerin, ataların gönüllerinin hoş edilip kızdırılmaması, yatıştırılması amaçlı kültik uygulamalar bütünü olan manizm (atalara tapınma), ölümün bir son olmadığı, ölümden sonra yaşamın devam ettiği ve ölenin öldükten sonra da üyesi bulunduğu aile ve toplumla ilişkilerinin sürdüğü inancı üzerine temellenmiştir. Aktif ölü korkusu ve onun bir sonucu olarak ortaya çıkan saygının doğurduğu birtakım uygulamaların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Manizmde ölmüş ataların ruhları yeryüzünde kalmakta, geride bıraktıkları yakınlarının yaşamlarını, kendisine yönelik tutum ve davranışlarına göre olumlu ya da olumsuz yönde etkileyebilmektedirler. Örneğin, bu ata ruhları ürünlerin ve hayvanların verimli olmasında, soyun çoğalmasında, işlerin iyi gitmesinde veya bunların tam tersi sonuçların ortaya çıkmasında etkin rol oynamaktadır. Bu nedenlerle, ata ruhlarının yardımlarını sağlamak için gönüllerini hoş tutmak adına mezarlarına, onların yaşamlarında sev-

dikleri yiyecek ve içecekler sunulur, kurbanlar kesilir, belirli zamanlarda özel ritüellerle anılırlar. Heykeller ve maskelerle canlandırılır, adlarına ve anılarına büyük taşlar dikilir (Emiroğlu ve Aydın, 2009: 567).

Tahtacılarda ziyaret fenomeni günlük yaşamın ayrılmaz bir parçası gibi durmaktadır. Hemen her yerleşim biriminin hemen kenarında karşımıza çıkan ziyaret yerlerinde metfun bulunan kişi, genelde o yerleşimin primel atası kabul edilmekte ve kutsanmaktadır. Bu yerlerin çevresinde yapılan dilek dileme, adak adama, köy hayırı yapma gibi eylemler pragmatik armağan temelinde kurban ritüeliyle açıklanabilir. Mezar çevresinde su, taş veya toprağa dokunma, kutsalın tezahürüne dayalı olarak kutsal içeriğin kişilere aktarımının bir yoludur. Diğer yandan bez veya çeşitli maketlerin ağaçlara bağlanması, mezara bırakılması işlemleri bir çeşit büyüsel davranışın somut göstergesidir. Ortodoks Müslümanlığın çoklukla karşı çıktığı bu uygulamalar, heterodoksinin soteriyolojik yönünün kuvvetli olması nedeniyle ilgili gruplarda canlı bir şekilde varlığını sürdürmektedir. Tahtacılar, yer-su ile ata kültlerine İslami form içinde iman etmektedirler.

Ziyaret yerlerinde kutsalın morfolojisinde tezahür çeşitliliği söz konusudur. Kutsalın sadece bir nesnede değil, taş, ağaç, mezar vb. tezahür ettiği görülmektedir. Bu durum hiyerofaninin ve kratofaninin çeşitliliği ve zenginliğiyle ilgilidir. Esasında yapısal olarak benzerlerinden farklı olmayan nesneler, onlarda kutsalın veya kutsal gücün tezahür etmesiyle ziyarete konu olmaktadırlar (Günay vd., 2001: 104). Eliade'nin kullandığı "hiyerofani" kavramı (2003), ilahi olanın veya kutsalın bir mekânda, nesnede veya durumda tezahür etmesi, belirmesine ve ilahi tecelliye atıf yapan bir kavramdır. "Kratofani" ise gücün tezahürüdür. Bu bağlamda Tahtacı dünyasında hiyerofani ve kratofaninin zenginliği söz konusudur ve Tahtacılar özellikle

yaşamlarının kriz dönemlerinde ya da rutin zamanlarda ritüelistik ve büyüsel davranışlarla kutsalın bu görünümleriyle daima temas kurabilmektedir. Yine, bu ziyaret yerlerinin bir avluyla, taşla veya telle ayrılması kutsal alan ile profanın arasına sınır çekmeyle ilgilidir. Bu ayrım insan zihninin arkaik dönemlerden itibaren yapılandırdığı kutsal mekân ve zamana dair tasarımlarının bir ürünüdür. Çoğu ziyaret yerinin mitsel anlatı yönü zayıflamış ve bu anlatılar birçok yerde unutulmuştur. Ancak bu yerlerle ilgili memorat üretiminin devam ettiği söylenebilir.

2. 2. Hayat Çemberinin Sonu: Ölüm Geçişi

Dünya halklarının tümünde rastladığımız hayat çemberi veya yaşam krizi inanışları, toplulukların önemli dinsel tören günlerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu yaşam krizi anları, bir durumdan başka bir duruma geçişin sınırlarını çizer ve bunlar sembollerle örülü bir yapı arz eder. "Geçiş dönemleri" adıyla kavramsallaştırılan bu anlar, büyüsel/dinsel birtakım işlemlerin yapıldığı, sembollerin yoğun kullanıldığı, katılımcıların çeşitli rollere büründüğü dönemlerdir. Bu dönemlerde başka bir dünyaya geçişin teatral sunumları olan ritüeller aracılığıyla kutsala dokunulmakta, doğaüstünün güçlü etkileri karşısında büyüsel eylemlerin koruma sağlandığına inanılmaktadır. Aslında kutsal bir anlamda profan alanın varlığını da koruma altına almaktadır, çünkü kutsalın ontolojisi profana bağlıdır.

İnsanlığın bütün zamanlarında en yüksek değer olarak görülen hayatın aşamaları inanış ve uygulamalarla örülmüş, bu inanış ve uygulamalar da kuşaktan kuşağa aktarılan geleneksel törenlerin meydana gelmesini sağlamıştır. Geçiş dönemleri etrafında oluşan inanış ve uygulamaların kaynağında da hayata olan dayanılmaz ilgi yatmaktadır. Geleneksel dünya görüşüne göre nefes almayı, yemek yemeyi, görmeyi, hareket etmeyi, büyümeyi ve üremeyi içeren hayat, korunmalı ve yenilenmelidir (Aça ve Yolcu, 2019: 358). Hayata karşı dayanılmaz bir ilgi

duyan insan doğan, büyüyen, olgunlaşan ve en sonunda da ölen canlı bir varlıktır. Onun dünyaya gelişi başlangıcı, büyümesi ve olgunlaşması dünyalı oluşu, ölümü de bu dünyayı terk eden ruhun öteki dünyada varlığını sonsuza dek sürdürmesi anlamına gelmektedir. İnsan hayatının bu üç evresi etrafında birçok inanış ve uygulama kümelenmiştir. Söz konusu inanış ve uygulamalar, yaşam krizlerini ya da geçiş dönemlerini bağlı bulundukları kültürün beklentilerine ve kalıplarına uygun bir biçimde yönetmiştir (Aça vd., 2019: 182).

Geçiş ritüelleri, aynı anda hem topluma giriş izni taşır hem de katılımcılara tinsel dünyaya ilişkin ve toplumsal organizmayla ilgili mistik bir deneyim sunar. Van Gennep (1960), Turner (1969) gibi araştırmacılar, geçiş ritüellerini üçe ayırır: ayrılma, liminalite (algılama ve duyumsama eşiği) ve yeniden bütünleşme. Ayrılma, bilinmeyen bir şeye doğru toplumsal yapıdaki belirli bir noktadan uzaktaki bir birey ya da grubun devinimiyle karakterize edilmektedir. Bu aşama geçildiğinde kişi, kendisini bir derece toplumun dışında (iki arada bir derede) bir ruh halinde hissettiği liminal aşamaya geçer. Bu, aktör kişiyi tehlikeli bir konuma iter. Toplum, aktörün yeniden bütünleşmeyi, değerlerini ve hiyerarşisini reddetme riski yaşarken birey de kendi açısından anomiye ve toplumsal yalnızlığa kapılma riski içindedir. Her şeye karşın bu zor ve tehlikeli liminal aşama, bireyin yeni bir sosyal kişi kategorisi olarak yeniden doğabilmesine hazır hale gelmesi için geçmişten kalan statülerini temizleme anlamında gereklidir (Eriksen, 2012: 221-222).

Geçiş dönemlerinin sonuncusu ölümdür. İnsanoğlu doğayı gözlemleyerek hiçbir şeyin aslında yok olmadığını, sadece şekil değiştirdiğini görmüş ve ölümün aslında bir son olmadığı, sadece bir dönüşüm olduğu sonucuna vararak ölüm korkusunu dizginleyebilmiştir. İşte bu korku ve ölümsüzlük arzusudur ki ilk dinsel inançlar ölüm düşüncesi etrafında gelişmiştir. Doğum ve

evlenmede olduğu gibi, ölüm çevresinde birçok inanma, adet, töre, tören, ayin, kalıp davranış, işlem kümelenmektedir. Ölüm çevresinde kümelenen ve ölüyle toplum üyelerini kuşatan bu inanmalar, adetler, işlemler, törenler ve kalıp davranışlar başlıca üç grupta toplanmaktadır. Bunlardan bir grubu ölenin öte dünyaya gidişini kolaylaştırmak; onun geride bıraktıklarının gözünde, gerekse öte dünyada saygın ve mutlu bir kişi olmasını sağlama amacına yönelik olanlardır. Bir başka grupsa; ölenin geri dönüşünü önlemek, yakınlarına ve geride bıraktıklarına zarar vermesini engellemek amacıyla yerine getirilenlerdir. Üçüncü grupta toplananlarsa, ölenin yakınlarının bozulan ruhsal durumlarını sağaltmak, sarsılan toplumsal ilişkilerini düzeltmek ve yeniden topluma katılmalarını sağlamak için uygulananlardır (Örnek, 2000: 207).

Korku ve sarsıntılara yol açan ölüm, sevimsiz olmakla birlikte, insanı hayata bağlayan, yaşamayı değerli kılan, güvenli ve huzurlu bir yaşama ortamının yaratılmasını sağlayan, insanı sınırlandıran temel unsurlardandır. Ruh ya da canın bedeni terk etmesi ve cansız ya da ruhsuz bedenin işe yaramaz hale gelmesi anlamına gelen ölüm, aynı zamanda, pek çok inancın ve uygulamanın da merkezinde yer almıştır. Ölümden korkan insanlar ölümü getirebilecek söz ve eylemlerden kaçınmışlar; ölüme neden olan olaylara, varlıklara ve hastalıklara karşı dine, büyüye, halk hekimliğine ve tekniğe bağlı uygulamalar geliştirmişler; ruhlara, ölülere, ölü gömmeye ve ölüm sonrasına bağlı inanış ve uygulamalar meydana getirmişlerdir (Aça ve Yolcu, 2019: 388).

Türk kültüründe ölüm olgusu, ölümden sonra ruhun yaşamayı sürdüreceği inancı üzerine biçimlenmiştir. Türklerde ölüm kültürü, birçok inanç sistemlerinin etkisine karşın çokça değişiklik göstermeden günümüze kadar ulaşmıştır. Eski Türklerde hastalığın yarattığı korku, ölümle daha da artmakta ve bu olgu,

toplumun bunu reddetmesine yol açmakta ve bu da cesedin belirli bir süre, bazen üç ya da yedi gün, herhalde en fazla korkulan ve en güçlü ruhların cesetten ayrılması için gerekli zaman süresince terk edilmesine neden olmaktadır. Bu aynı korku veya diğer bir neden, ölenin adı ile ilgili tabunun kökenini oluşturabilir (Roux, 1994: 223). Günümüzde ölünün ardından yapılan yedisi, kırkı gibi ritüellerin temelinde ruhun cesetten ayrılma süresinin beklenmesi, dolayısıyla ceset tabusu bulunmaktadır. Roux'a göre (1994: 66), hastalığın çoğu kez bir suçun, yani bir tabuya karşı gelme ya da görünmeze karşı işlenmiş bir suç sonu geliştiğine inanılmaktadır. Bu durumda, hastalığı sağaltmak için sadece büyüyle yetinilmiyor, iyi davranışlarda bulunulmaya çalışılıyordu. Örneğin tutsaklar serbest bırakılıyor, daha fazla yardım yapılıyordu.

Tryjarski, Türk ölüm kültürü üzerine yaptığı çalışmasında ceset tabusunu tahlil etmiştir. Tryjarski'ye göre (2012: 137-138), cenazede bir yandan derin bir üzüntü ve kaygı vardır; ölü yıkanır, elbisesi giydirilir ve önceden talep ettiği her şeyle süslenir. Öte yandan da cansız bedenden duyulan büyük korku, ondan olabildiğince çabuk kurtulma isteği göze çarpar. Bu karşıt duygular, cenaze töreninin her aşamasında kendini hissettirmektedir. Bu ikircikli davranışın çok rahat bir açıklaması vardır. Bir yandan iyi bir insana mümkün olan en iyi kaderi garantilemek, öte yandan da ölüye dokunmakla bizzat karşılaşılacak zararlardan duyulan korkuyu azaltmak söz konusudur. Sonuncu korkunun hiç kuşkusuz iki nedeni vardır: Biri fiziksel olarak ölümün bulaşacağı korkusu, diğeri cesetle ilgilenirken kendi yaşamını ve sağlığını tehlikeye atma; yani ölünün bir kimseyi yanında götürebileceği korkusudur. Tryjarski, açıklamalarını şöyle sürdürür: "*Başta Tatarlar ve Tatar-Mişanlarda olmak üzere Türklerde ölülerin yaşayanları kaçırdığı inancı çok yaygındır. Yaklaşmakta olan ölüm yeterince tehlikeli sayılır, bu*

nedenle ağır hasta birinin bulunduğu yurtlar veya barklar, mesela toprağa saplanmış bir mızrağın ucuna takılmış bir bez parçasıyla özel olarak işaretlenirdi. Ölen insanların cesedi her zaman kirli ve tehlikeli kabul edilmiştir, bu nedenle ona doğrudan dokunmaktan kaçınılmalıdır. Bu itibarla bir kez daha değinmek gerekirse, ölünün yıkanması sırasında eldiven kullanılır. Ancak çoğu halkların geleneklerinde tespit edilmiş bu korku, belirgin olarak ifadesini ölüyü öldüğü yerde bırakmayı ve panik içinde kaçmayı tercih etmekte bulur. Yakutlar ya da Soyotlar gibi halkların ölüyü öylece çadırda bıraktıkları ve otağlarını başka bir yerde yeniden kurmak için terk ettikleri bilinmektedir." (Tryjarski, 2012: 137-138). İskitler de cenaze defninden sonra kendilerini bir çadırda kenevir dumanıyla yaptıkları buhar banyosunda temizlerler (Baldick, 2010: 31).

Altay Türklerinde ölmeme arzusu çok güçlüdür. Yaşama arzusunun doğal bir sonucu olarak ölüm, büyük bir yıkım ve derin üzüntülere yol açan bir olaydır. Ölümün büyük bir yıkım olarak algılanması, var olan tüm olanaklarla çareler aranılan ve sıklıkla belirtilen bu çok güçlü yaşama arzusunun normal bir sonucudur. Yakutlar ve Soyotlar, cesedi bırakıp kaçacak kadar ölümden korkmuşlardır. Özellikle Şamanların ölüsünden korkulmuştur (Roux, 1999: 52, 62, 104). Trajik bir şekilde ölen birinin, özellikle bir şamanın, kolaylıkla kötü ya da saldırgan bir hayalete dönüşerek geri dönmesinden duyulan korku nedeniyle cesedin etrafında çeşitli önlemler alınmaktadır. Bu arada ölenin göğsüne metal bir eşya ya da bir taş konulduğuna, başının kesilerek göğsüne yerleştirildiğine, ölüye bir kazık saplandığına vb. ilişkin arkeolojik ve etnografik bilgilere sıklıkla rastlanılmaktadır (Tryjarski, 2012: 139).

İnsanlar, eskiden ölmüş kişilere saygı göstermelerine karşın yakın zamanda ölmüş olanlardan korkmuşlardır. Yakın zamanda ölmüş kişinin öte dünyaya henüz alışmamış olmasından

dolayı ailesini, arkadaşlarını, hatta sürülerini yanına almaya çalışacağına, eski dünyasını bırakmamakta kararlı olacağına inanılmıştır (Eliade, 1999: 239). Çağrışım yoluyla ölümü hatırlatan, başka bir söyleyişle, ölüme önbelirti sayılan belli olayların, eşyanın, düşlerin, psikolojik ve fizyolojik değişikliklerin yanı sıra, yerine getirilmediği zaman ölüm getireceğine inanılan birtakım işlemler ve davranışlar da vardır. Bu işlemler, ölenle ilintili kimi araç-gerecin, davranışın ve durumun ölüm getireceği korkusunda temellenmektedir. Bu korkudan kurtulmak, daha doğrusu ölümü uzaklaştırmak, saptırmak ve etkisiz kılmak için, halk inanmalarına göre, birtakım uygulamalara, kaçınmalara dikkat etmek gerekmektedir. Bu kaçınma davranışlarından bazıları şunlardır: Ölü evindeki yemek dolu kaplar boşaltılır, yiyecek ve içecekler dışarı çıkartılır. Ölü yıkanırken uyuyan kimseler uyandırılır. Cenaze çıkınca ardından su dökülür. Ölü yıkandıktan sonra su ısıtılan kazan ters çevrilir. Mezar dönüşü, eve gelirken ölenin yakınları arkalarına bakmazlar (Örnek, 2000: 212).

Tahtacı inançlarında, kişinin biyolojik ölümü ile birlikte bedeninin öldüğüne, ruhunun ise "Hakka yürüdüğüne" inanılır. Genel anlamda, biyolojik ölümle birlikte bedenlerin toprakla yeniden bütünleştiğine, ruhun ise farklı bir boyutta ve biçimde yaşamlarını hem bu dünya hem de öte dünya ile ilişkili olarak sürdürmeye devam ettiğine, "Haktan gelindiğine" ve "Hakka dönüldüğüne" inanılır. Bu anlamda, bu dünyadaki ile benzerlik taşıyan bir öte dünya anlayışı vardır (Uluocak, 2014: 59-60). Ancak yörede bazı kaynak kişilerle yaptığımız görüşmelerde öte dünya inançlarının çok belirgin olmadığına ve tenasüh (reenkarnasyon) inançlarının varlığına dair izlere rastlanmıştır.

Tahtacılarda baykuşun ötmesi, vakitsiz uluyan köpek veya tilki, büyük yılan görme, karganın görülmesi ve ötmesi; rüyada ölen kişilerin görülmesi, rüyada bir ağacın kesilmesi veya dev-

rilmesi ölüm habercisi olarak değerlendirilir. Baykuş, karga ve köpek Türk boylarında ve başka kültürlerde de ölümle ilişkilendirilen hayvanlardır. Anadolu'nun pek çok yerinde mevcut olan ölüm kültüründe bu hayvanların aynı nitelikle karşımıza çıktığını söyleyebiliriz.

Çanakkale Tahtacılarında bir kişi akşam veya gece öldüyse defin için ertesi günü beklenir. Ölen kişiye cemlerde giydiği kıyafetler giydirilir ve kıyafetin üstüne de kefen sarılır, bir odada yüzü açıkta kalacak şekilde sırtüstü yatırılır. Bıçak, makas gibi demir nesneler cesedin üstüne konulur. Ölen kişi kadın ise eline ve ayaklarına kına yakılır, gözlerine sürme çekilir ve başına başlık bağlanır. Ardından kadının kulağının üstüne ve burnuna güzel kokulu çiçekler konur. Erkeklere de cemde kullandığı kıyafet giydirildikten ve başına Tahtacı sarığı bağlandıktan sonra sağ cebine sembolik miktarda ufak para koyulur ve kıyafetin üstü kefenlenir. Bir kişi akşam vakti ölürse ölen kişinin hanesinin önünde sabaha kadar iki ayrı yerde ateş yakılır. Hane dışında ölen kişiler için öldüğü yer taşla çevrilir ve orada da ateş yakılır. Kadınlar ev içerisinde ölen kişiye ağıt yakarken erkekler ise evin önünde ateş yakılan yerde bekler.

Cenazenin yatırıldığı odada insanlar toplanır ve burada cenaze erkânı tertip edilir. Bu erkânda cenazeye dede tarafından erkân vurulur. "Erkân vurma" bir duadır. Dede, ölen kişi erkek ise sağ elini ölen erkeğin göğsüne, kadın ise de sağ elini ölen kadının karın bölgesine koyarak "*Bismişah, Allah Allah, geldik dünya evine, göçtük ahret evine, bağlandık on iki imam yoluna. Haldir hâl, yoldur yol, gittiğin yer hakikat yeri, daldığın yer hakikat gölü, vardığın ev hakikat evi. Mükerrem evvel mükerrem sâni. El benim değil, Şah-ı Merdân Ali'nin eli. Şah aşkına, pir aşkına. Ya Allah, ya Muhammed, ya Ali. Gerçeğe hü!*" der (KK.17). Bu erkânın ardından kadınlar cenaze evinde ağıtlar yaktıktan sonra sazandar gelir ve sazıyla ölüm nefesleri okur.

En az üç ölüm nefesi söylenmeden cenaze kaldırılmaz, sadece düşkün kişiler için ölüm nefesi okunmaz. Ölüm nefesleri genelde Kul Himmet mahlasıyla icra edilmekte birlikte okunan nefeslerin birçoğunun Kul Himmet'e ait olmadığı anlaşılmaktadır. Ölüm nefeslerinden birkaç örnek şöyledir:

1. "*Aşağıdan gelir Acem sucusu*
Çırpına çırpına ağlar bacısı
Ölüm ölüm dediğin iç acısı
Var git ölüm var git neyin kaldı bizde.

Ölüm geldi de içimizde gezerdi
Ananın babanın bağrını ezerdi
Gelinlik kızın al benzini çözerdi
Var git ölüm var git neyin kaldı bizde.

Yaz gelince çayır çimen bitmez mi
Güz gelince bülbüller ötmez mi
Anamı babamı aldın yetmez mi
Var git ölüm var git neyin kaldı bizde.

Kul Himmet'im der gayrı gülemem
Tebdilim şaştı erenler bilemem
İşte giderim gayrı geri gelemem
Var git ölüm var git neyin kaldı bizde." (KK.23).

2. "*Bu dünyada üç nesne büktü belimi*
Bir yoksulluk bir ölüm bir ayrılık
Yaktı bağrımı dal eyledi belimi
Bir yoksulluk bir ölüm bir ayrılık.

Felek bir ok attı büktü belimi
Akar gözlerimin kan ile nemi

Bal yerine bana içirdi zehri
Bir yoksulluk bir ölüm bir ayrılık.

Felek ağı kattı benim aşıma
Görün komşular neler geldi başıma
Toprak attılar kirpiğime kaşıma
Bir yoksulluk bir ölüm bir ayrılık.

Bu dünya fanidir murat alınmaz
Hep gelenler gider burada kalınmaz
Bildim ölümlere çare bulunmaz
Bir yoksulluk bir ölüm bir ayrılık.

Kul Himmet'im dertli dertli söyledi
Görün dostlar ölüm bizi neyledi
Yıktı evin direğin viran eyledi
Bir yoksulluk bir ölüm bir ayrılık." (KK.23).

3. "*Ben de bu dünyaya geldim geleli*
Yoğimiş bizlere dünyada halalı
Elleri kınalı başı duvaklı
Nice gelinimiz var kara toprakta.

Üç gün oldu aranızdan göçeli
Ak koyunu kara koyundan seçeli
Elleri kınalı yüzü perçemli
Nice kızımız var kara toprakta.

Şu dünyaya geldim de neler gördüm
On iki imam dergâhında dolu içtim
Ana kucağından yavru uçurdum
Nice yavrumuz var kara toprakta.

Kul Himmet der gözümün yaşı aktı
Emsiz dertler ciğerimizi yaktı
Anasının sütü burnunda koktu
Nice oğlumuz var kara toprakta." (KK.23).

4. "*Kamber Ata güderdi devesini*
Bindirdiler şah-ı merdân Ali'yi
Dünyadan ahrete göçtü kısmeti
Yolladılar şah-ı merdân Ali'yi.

Kamber akıttı gözünün yaşını
İşittiler Düldül'ün kişneyşini
Kıbleye doğru Hüseyin başını
Döndürdüler şah-ı merdân Ali'yi.

Ağu kattılar Hasan'ımın payına
Yezit kast eyledi imam soyuna
Tabutunu ab-ı zemzem suyuna
Bandırdılar şah-ı merdân Ali'yi.

Ölüsünün kokusu gelirdi erlere
Gönüllerden rahmet yağar yerlere
Hurma ağacından tabutunu dülgere
Kondurdular şah-ı merdân Ali'yi.

Kul Himmet der Âdem gelir Havva ile
Gönüllerden rahmet yağar dua ile
Necef deryasında beyaz deve ile
Yolladılar şah-ı merdân Ali'yi." (KK.4).

5. "*İşte geldim işte gittim*
Yaz çiçeği gibi bittim
Şu dünyada ne iş ettim

Ömürcüğüm geldi geçti.

Çağırdılar imam geldi
Her biri bir işe yeldi
Azrail pençesin saldı
Can kafesten uçtu gitti.

İşte geldi yuyucular
Tenime su koyucular
Kefenim elinde hoca
Kefenciğim biçti gitti.

Ayırdılar ilimizden
İp attılar belimizden
Pek tuttular kolumuzdan
Can cesetten uçtu gitti.

İlettiler mezarıma
Sığındım gani kerime
Toprak attılar serime
Gözüm yaşı taştı gitti.

İmam telkine başladı
Bir sevapçık iş işledi
Komşular bizi boşladı
Geri dönüp kaçtı gitti.

Kabrime bir melek geldi
Bana bir sualcik sordu
Hışm edip bir topuz vurdu
Tebdilciğim şaştı gitti.

Teslim Abdal oldu tamam
İşte geldi ahir zaman
Yardımcımız on iki imam
Ten türaba karıştı gitti." (KK.4).

Cenazenin ölüm nefesleri okunduktan, "sazı çalındıktan" sonra, yıkama için dışarıya çıkarılacağı zaman, on iki hizmetten biri olan "Salman" tarafından yüz ve beden tıraşı yapılır. Salman'ın olmadığı durumlarda bu hizmeti oradaki diğer hizmet erlerinden biri üstlenebilmektedir (Uluocak, 2014: 67). Cenazenin yıkanacağı suya dua okunduktan sonra suyun içerisine genellikle kekik, ıhlamur, limon çiçeği ve diğer mevsim çiçekleri katılır. Evli olan çiftlerden birisi ölmüş ise sağ kalan eş, ölen eşinin ayağına, koluna ve kafasına niyaz eder. Ardından suyun ısıtıldığı kazan ters çevrilerek üç gün boyunca içerisinde çıra yakılarak cenaze evinin önünde bekletilir. Erkeklerin kefenini erkekler; kadınların kefenini ise kadınlar diker. Ayrıca ölen kişinin kefenine düğüm atılmaz. Yıkama işlemini yapacak olan kişi "*Elimi koydum döşüne / Başını koydum musalla taşına / Sadece senin başına değil / Cümle âlemin başına*" diyerek yıkama duasını okur. Ölü yıkanmadan evvel beden tıraşı yapılır. Eğer ölen kişi erkek ise erkek, kadınsa kadın tarafından yıkanır (Meriç, 2018: 74-75).

Kişinin öldüğü gün sofra çıkarılır. Eve gelen ziyaretçilere pilav, ayran vb. yiyecekler ikram edilir. Mezar, kişinin sağlığında iken vasiyet ettiği yere veya aile mezarlığının yakınına "goytan" (mezarın alt kısmının oyulması) verilerek geniş bir şekilde kazılır. Kadınların mezarı, erkeklerin mezarına göre daha derin kazılır. Bunun sebebi ise kadınların, erkeklerden daha az kemiğe sahip olduğu inancıdır. Ardından ölen kişinin sağlığında iken ölümünü düşünerek toplayıp yıllarca saklamış olduğu ölümlük tahtaları sırayla mezarın en alt kısmına yerleştirilir. Daha sonra ölümlük tahtasının üstüne döşek, yastık ve yorgan sırasıyla

eklenerek mezar, defin için hazırlanmış olur. Musahip olmadan ölen kişiler "ne ötelik ne berilik" sayıldığından mezarları, mezarlığın içerisinde ayrı bir yere yapılır. Mezarlıkta dedeler de en üst kısma gömülür ve dedelerin üst kısmına kimse gömülmez (Meriç, 2018: 75).

Bu noktada mevta ile helalleşme diyebileceğimiz bir aşama vardır. Dede burada helallik duası okuyarak orada bulunanlardan üç kez helallik ister: "*Ey cemaat bu mevta gidiyorum diyor. Yanıma gelenlere selam söyleyin diyor. Acep hâli ne diye soranlara selam söyleyin diyor. Soyun beni de koyun teneşirin üstüne, yuğun beni soğuk sıcak suyla diyor. Yuğan ahbaplarıma selam söylen diyor. Ah nereden düştüm ben bu dünyada senin hırsına, doyamadım ben bu dünyada eşime dostuma, namaz için gelip de benim üstüme, duran ahbaplarıma da selam söylen diyor. Ey cemaat bu mevta gayrı ben gidiyorum diyor, gelenler gelsin gelmeyenler bu dünyada kalsın diyor. Benim ahret hakkım sana helâl olsun diyen, komşularıma da selam söylen diyor. Allah Allah ya Allah ya Muhammed ya Ali'm sendendir medet diyor. Allah taksiratını affetsin, cennetmekân olsun, ardı aydın olsun. Benim hakkım da sana helâl olsun diyen, komşularıma da selam söylen diyor. Şu mevtaya hakkınızı helâl edin komşular.*" (KK.17, KK.23). Helalleşmenin ardından mevta, sağlığında musahip ceminde kullandığı meydan döşeğine sarılır ve mezara götürülür.

Günümüzde cenaze namazını yakın köylerden çağırılan imamlar kıldırır. Cenaze, mezara konmadan önce, mezar kazan kişilerden biri, mevtanın yüzünü açarak gözlerine bir miktar toprak serper. Mezarın tabanında yer alan döşeğe yerleştirilen cenaze yorganla örtülür ve bunun üzerine de peşkir, mendil, havlu, yazma, çiçek vb. eşyalar konur. Daha sonra ölümlük tahtalar mezarın içine yatay biçimde dizilir. Defin esnasında kadınların mezarlığa girmediği, gömme merasimine katılanların

üçer kez toprak attığı, küreğin bu esnada elden ele doğrudan verilmediği aktarılmıştır. Gömme işlemi tamamlandıktan sonra testiyle mezarın üstüne baştan ayağa kadar su dökülür ve akabinde testinin alt kısmı bir daha kullanılmasın diye delinir. Tahtacı mezarlarının baş tahtalarına ve mezar taşlarına bir Tahtacı simgesi olan kazayağı motifi işlenmektedir. Kaynak kişiler, bunun "Allah, Muhammed, Ali" üçlemesi olduğunu belirtseler de İslam öncesi dönemlerden kalma daha arkaik bir kalıntı olduğuna dair güçlü bulgular vardır.

Bazı Tahtacı yerleşimlerinde, çocuklardan alınan saçların anne-babasının mezarlarına konulduğu belirtilmiştir. Şöyle ki, kız çocuklarından farklı olarak erkek çocuk belli bir yaşa geldiğinde ikrarı alınır ve baş yülümesi yapılır. Baş yülümesinde çocuğun saçı dede tarafından dua okunarak üç parça şeklinde kesilip bir mendilin içerinde çocuğun anne ya da babasına verilir. Mendil içerisindeki saç sandık içerisine konmak suretiyle saklanır. Çocuk büyüyüp aradan zaman geçtikten sonra anne veya babası öldüğü vakit bu saç sandıktan çıkarılarak anne veya babasının göğsüne eşit miktarda koyulur ve ölen ebeveynler bu şekilde defnedilir. Herhalde, burada saçtan şefaat alınmasıyla ilgili bir inancın etkisi söz konusudur.

Gömme işleminin sonunda ölen kişinin günlük hayatta sık olarak kullandığı baston, anahtarlık, çakmak vb. bir eşyası mezarının yanına bırakılır. Ölen kişiye kırk gün boyunca şeytan veya kötü ruhların musallat olmaması için toprağın üstüne çam dalları atılarak mezarın etrafı beyaz bir iple çevrilir. Ölünün kırkı çıktıktan sonra yeniden mezarlığa gidilerek çam dalları toplanır ve beyaz ip kaldırılarak mezarın etrafına taşlar dizilir. Ayrıca, ölünün yıkandığı yerde ve hanesinde üç gün boyunca "delil" yakılır. Ölen kişinin ruhunu rahatlatmak ve öbür tarafa alıştırmak için sırasıyla üçü, yedisi, kırkı ve yıldönümü yapılır. Bu uygulamaların içeriği cenaze sahiplerinin ekonomik duru-

muna göre değişiklik göstermektedir. Bazı aileler kurban kesip keşkek yaparken bazı aileler ise pilav, yoğurt ve hoşaf ikram etmektedirler (Meriç, 2018: 77).

Cenazenin gömüldüğü günün akşamı başsağlığı için cenaze evine misafirler gelir ve yanlarında yemek getirirler. Bu bir yas yemeği olarak nitelendirilebilir. Tahtacılar, cenazenin çıktığı evdekilere "*emir Allah'ın, devri daim olsun, başınız sağ olsun*" gibi sözlerle başsağlığı dilerler. Yas evinde üç gün boyunca ocakta ateş yakılmasına, evin ışıklarının açık kalmasına dikkat edilir. Tahtacılarda yas kırk gündür ve kırk günün sonunda "yas alma" yapılır. Yas almaya katılan misafirler yanlarında kına ve yiyecekler getirirler. Kına burada kadınlara dağıtılır, çörek ekmeği parçalara ayrılarak katılımcılara birer parçası verilir. Ölen kişinin sağlığında giydiği kıyafetler ortaya çıkarılarak etrafında ağıtlar yakılır. Ardından yemekler pişirilir ve hem orada bulunanlara hem de köydeki diğer evlere dağıtılır. Bu törene iştirak edenler evlerine döndükleri zaman ölümün bulaşıcılığından duyulan korku nedeniyle kaplarda bulunan suları dökerler. Ölümün üzerinden kırk gün geçmeden mezar ziyareti yapılmaz.

Selçuk'un Mersin Tahtacıları üzerine yapmış olduğu çalışmada Tahtacılarda ölümden sonra ruhun azap çektiğine, bunun için ölümden sonra ölenin ruhu için verilen yemeklerle ruhun sıkıntıdan kurtulacağı, ruhun memnun olacağına inanıldığını aktarmıştır. Selçuk'un değerlendirmelerine göre, ruhun çektiği azap ve sıkıntı, ölen kişinin ölüm sonrası hayata alışmasıyla ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Yoksa ölünün arkasından yapılan dualar, verilen yemekler onun hayatta iken işlediği suçlar veya kötü davranışları affettirmeye yönelik değildir. Çünkü Tahtacılarda, insanın amelinin sonuçlarının dua ile değiştirilemeyeceği inancı mevcuttur. Bununla birlikte Tahtacılarda genel kanaat cehenneme gitmeyecekleri yönündedir. Ölü yemeklerinin sonunda, yemek yiyen kişi ölü sahibine "*ruhuna dâhil ol-*

sun" veya "*canına değsin*" tarzında dilekte bulunur (Selçuk, 2005: 212).

Yukarıda aktardıklarımızdan da anlaşılacağı üzere Tahtacılarda ölüm kültürü son derece canlıdır ve pek az değişikliğe uğrayarak günümüze kadar gelmiştir. Ölünün arkasından verilen ölü aşı için koç veya "Cebrail" adıyla horoz kurbanı, ölünün giysileriyle ve bazı eşyalarla birlikte gömülmesi, yas adetleri genel hatlarıyla eski Türklerde ve diğer İç Asya bozkır uygarlıklarında da rastlanan bir durumdur. Bu bağlamda Şamanist dünya görüşünde karşımıza çıkan üç katmanlı evren tasavvuru içinde bir öte dünya inancının varlığını koruduğu söylenebilir. Tahtacılarda ödül-ceza ekseninde gelişmiş ölüm sonrası hayat tasarımları son derece siliktir, cennet ve cehennem kavramları bilinmekle birlikte onlar için çoklukla ceza da ödül de bu dünyadadır. Ölen kişilerin öte dünyada bu dünyaya benzer bir yaşam sürdürdüklerine dair inançlar daha baskın bir biçimde öne çıkmaktadır.

Ölüm ritüellerinin mitik anlatı bağlamında bir geçmişi olmalıdır. Çanakkale Tahtacılarında ölüm, karizmatik şahsiyet olarak algılanan Hüseyin üzerinden inşa olunmuş görünmektedir. Hüseyin'in ölümüyle ilgili şöyle bir anlatı tespit edilmiştir: *"Anlatılanlara göre Hüseyin'in başı üç gün sonra bulunmuş. Hüseyin'in başını arayanlar yas tuttuğundan üç gün boyunca aç kalmış ve su dâhi içmemiş. Hüseyin'in başı bulunduktan sonra yemekler pişirerek karınlarını doyurmuşlar. Günümüzde ölen bir kişinin üç hayrının yapılması da bu olaya dayanır. Hüseyin'in kesik başı bedenine dikilerek dört gün sonra defnedildi. Hüseyin defnedildiği gün ölümünün yedinci gününe denk geldiğinden yine yemekler yenildi. Ölünün yedi hayrı da bu olaya dayanır. Aradan kırk gün geçtikten sonra Hüseyin'in mezarına geldiler ve mezarı açmaya karar verdiler. Hüseyin'in mezarını açtıklarında başının bedeni ile bütünleştiğini ve Hüse-*

yin'in yüzünün terlediğini gördüler. Bunun üzerine yeniden yemekler yenildi. Kırk hayrının da geçmişi bu olaya dayanır. Hüseyin'in şehit edilişinin üzerinden bir sene geçtikten sonra yeniden mezarlığa gittiler ve mezarı açtıklarında Hüseyin'in mezarda olmadığını gördüler. Hüseyin'in sır olduğunu anladıkları zaman da yine hayırlar yapılıp yemekler yenildi. Yıl hayrı da bu olaya dayanır." (KK.16).

Çanakkale Tahtacılarında tespit edilen yukarıdaki etiyolojik mit, günümüzde Türk dünyasının birçok topluluğunda ölenin üçüncü, yedinci, kırkıncı günlerinde ve yıl dönümünde icra edilen ritüellerle ilişkilidir. Ölümden sonra uygulanan ritüellerin kökeni, Tahtacı kimliğinin temel şahsiyetlerinden Hüseyin'le özdeşleştirilmiş, icra edilen ritüel böylece İslami kisve altında meşruiyet kazanmıştır. Ölüm ritüellerinin temel işlevlerinden biri ortak bir acı meydana getirerek toplulukta birlik duygusunu pekiştirmektir. Ritüelle bir araya gelen topluluk, bir yandan köken üreterek ritüeli meşrulaştırırken diğer yandan hatırlama/hatırlatma ya da unutmama içerisinde inancı somutlaştırmaktadır. Bu sayede Hüseyin'le ilgili anlatılan mit, ritüel sayesinde inanç topluluğunun anlamlı bir anı yaşamasını sağlamış görünmektedir.

Tahtacılarda yıldönümü yemeği Altay ve Yenisey bölgesi Şamanist Türk boylarında karşımıza çıktığı şekliyledir. Nitekim bu boylarda ölünün yıldönümünde mezara gidilmekte, mezarın üzerine yemek ve içki konulduktan sonra kendileri de yemek yemekte, içki içmektedirler. Daha sonra ölenin eşi mezarın etrafında üç defa dolanıp "*ben seni bırakıyorum*" demektedir (İnan, 1986: 190). Türk ölüm kültüründe ölü aşı, ölünün bizzat kendisine/mezarına sunulan yiyeceklerden ölünün ruhuna sunulması şeklinde somuttan soyuta bir dönüşüm geçirmiş olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla Tahtacılarda ölü aşı ruhun yarattığı tehli-

kelerden korunma ve ruhu memnun etme ilkesi çerçevesinde değerlendirilmektedir.

2. 3. Topluluğa Giriş Ayinleri: İkrar Verme[1]

Kapalı toplumsal yapılarda ve gizli cemiyetlerde karşılaştığımız topluluğa giriş/kabul ayinleri, "inisiyasyon" veya Türkçedeki karşılığı "erginleme" adıyla birtakım ritüelleri içermektedir. Aslında dünya üzerindeki birçok grupta ergenlik çağına gelmiş gençlerin topluluğa üye kabul edilmesini simgeleyen ayinler bulunmaktadır, ancak dışa kapalı tipte topluluklarda bu ayinler daha ilginç bir hal almaktadır. Topluluğa kabul edilmeyi bekleyen aday, çeşitli sınamalardan, eğitim süreçlerinden geçer ve topluluk kurallarına uymaya dair çok sıkı sözler verir. Tarikata girişlerde de karşımıza çıkan bu olgu, mürşit ile taliplerin ilişkisini düzenleyici bir işleve sahiptir.

Çanakkale Tahtacılarının dini hayatlarında sembolik anlamlarla örülü "ikrar alma" ayininin önemli bir yeri vardır. Bu ayin Tahtacı kimliğini ayakta tutan temel ayinlerden biridir. Türkçede "söz alma" anlamına gelen "ikrar alma", Tahtacı ve diğer Alevi topluluklarında yola, erkâna, Aleviliğe girecek olan talibin mürşidin öğüt ve telkinlerini kabul edip yolun bütün kurallarını benimseyip bunlara uyacağına dair verdiği sözdür (Eröz, 1990: 139). Tahtacılar, ikrar alma ayiniyle kişinin Aleviliğin esaslarına ve toplumun ahlaki kurallarına uyma zorunluluğunun başladığına inanırlar. Bununla birlikte Tahtacılar, İslam'ın şartının "eline, beline, diline sahip olmak" şeklinde üç esasta toplandığını kabul ederler. İkrarı alınmayan Tahtacı bir suç işlerse veya ahlaksızlık yaparsa düşkünlük cezasına çarptırılmaz; yani ikrarı alınmayanların dinsel sorumlulukları yoktur.

---

[1] Bu başlıkta yer alan saha verilerinin bir kısmı, yazar tarafından 03-05 Ekim 2019 tarihinde Balıkesir-Edremit'te düzenlenen Uluslararası Toplum ve Kültür Araştırmaları Sempozyumu'nda "*Çanakkale Tahtacılarında İkrar Alma Ritüeli*" başlığıyla bildiri olarak sunulmuştur.

Gençlerin ikrarını dede alır. İkrar alma ayinini yapılabilmesi için en az üç musahipli ailenin törende bulunması gerekmektedir. Tahtacılar arasında ikrarı alınacak gençlerin ergenlik çağına girmiş olma şartı vardır. Erkeklerin ikrarı en geç 18 yaşına kadar alınması gerekirken kızların ikrarı ise ancak Tahtacı biriyle evlendiği zaman alınır (Selçuk, 2005: 168). Tahtacı inancına göre ikrarını vermeyen çocuk günahsız kabul edilir. Yine Tahtacı inancına göre ikrarını veren kişi yola girmiş sayılır. Musahip olanlar ise on iki imamların katarına karıştığına, özünü verenlerin ise mertebeye eriştiğine inanılır.

Tahtacıların dinsel kaidelerinin yazılı olduğu İmam Cafer Buyruğu'nun İzmir yazmasında ikrar alma detaylıca anlatılmıştır: "*İptida, Cebrail kaç tane ise ayrı ayrı tekbirlenecek ve Cebrail'in sağ kanadı sağ gözü üzerine tutulacaktır. Sonra delil uyanacak, döşek atılacak. Sonra, ikrarı alınacak oğlan kaç tane ise cümlesinin boğazına birer yağlık takıp oğlanın hangisi büyükçe ise, mürebbi onun yağlığını eline alıp o birleri de yekdiğerinin boğazında olan yağlıklarından yederek önlerinden mürebbi eşiğe niyaz edip çocuklar da niyaz ederek girecekler. Sonra, mürebbi 'hü erenler şahı, katar uzatıyorum' diyerek üç defa söyleyecek. Delile niyaz edecekler. Sonra, mürebbi elinde olan oğlanı sağ eliyle 'el ele el hakka' deyip mürşide yahut rehbere teslim edip elini öpüp dar olacak. Mürşit veya rehber ol oğlanın boğazındaki yağlıktan tutup 'koğ koğlama, gıybet eyleme, din dinleme, elin ile koymadığını elleme, gözün ile gördüğünü eteğin ile ört. Kendinden büyüğün sözünden çıkma. Teberra anma. Bu sözüme hak dedin mi' deyince, ol çocuk elini öpe. Bu nasihati üç kere tekrar edince boğazındaki yağlığı ol çocuğun beline kement edip bağlıya. Ve bağlar iken bu gülbengi söyleye: 'La ilahe illallah Aliyyün veliyyullah, arif-i billah, mürşidi kamilüllah la feta illa Ali la seyfe illa Zülfükar. İkrarın binası kaim ola' deyip üç düğüm düğe. Ve mürebbinin elini öptürüp,*

sol tarafına dar ola. Diğerlerini de böylece mürebbinin elini öptürüp cümlesi dar olduklarında dar gülbengi çekip erkâna yatıra. İki şaplak mürebbiye birer şaplak çocuklara vuralar. Erkândan kalkıp dar olduklarında erkân gülbengi çeke. Bundan sonra, mürebbi yerine oturup çocuklar içeride olan canların ellerini öpüp dar olunca, o zaman temenna gülbengi çekilecek. Sonra döşek kalkacak. Ferraşı selman gelecek, ikisine bir gülbenk çekilecek. Sonra dolu gelecek, iptida delile, sonra mürşit içince, çocukların kendi dolularından çocuklara birer dolu verilecek. Selmanı ferraştan sofra gelecek. Sonra Cebrailler gelecek. Gerek mürşit gerek rehber, kendi bir lokma alınca birer lokma da çocuklara kendi Cebraillerinden 'ikrarınız kaim olsun' deyip verilecek. Lakin çocuklar lokma verilinceye değin kementlerini çıkarmayacaktır. Sofra kalkacak, selmanlardan sonra çömçeci gelecek, delil kalkacak. Yatan oturan verilecek, cemaat dağılacaktır. Malumat ola ki, evvel hangi Cebrail tekbirlenir ise, sofraya iptida ol Cebrail gelecektir." (Aytekin, 1958: 52-53). Ritüelin aşamalarının detaylıca anlatıldığı bu bölümde okunması gereken gülbenkler de yazılmıştır.

Çanakkale Tahtacılarının sözlü bellekten ve Buyruk'tan aktardıkları toplumsal/dinsel kurallarına göre yola girme süreci, erkek ve kız çocukları açısından farklılık göstermektedir. Çanakkale Tahtacıları arasında yaklaşık 8 ile 15 yaş aralığındaki erkek çocukların ikrarı alınır ve böylece topluma katılma gerçekleşmiş olur. Çocuğun yaşı küçükse ikrarı çocuk adına anne babaları vermektedir. Çocuğun ikrar alma törenine, anne ve babası dışında katılmak isteyen diğer aile bireyleri de girebilir. Kızların ikrarı ise evlilikten sonra alınır. Kız çocukları, evlilik öncesinde dört kapısı açık sayılmadığından tam yola girmiş olarak kabul edilmezler ve bu nedenle ancak evlenince onların ikrarı alınır.

İkrar alma, Aleviliğe giriş mahiyetinde olup toplum kurallarına karşı sorumluluğun başladığına işarettir. İlkel toplumlardan dinsel gruplara kadar birçok yapıda karşımıza çıkan topluluğa kabul törenleri insanlık tarihinde sıkça karşımıza çıkan bir olgudur. İkrar alma da bir çeşit topluluğa kabulün göstergesidir. Bu ayinde Cebrail (horoz) kurbanı kesilir, dede çocuklara çeşitli öğütlerde bulunur. Köse'nin yaptığı kurban merkezli bir sınıflandırmaya göre (2017: 156), Alevilikte bağlam içinde "yola giriş" olarak ifade edilen ikrar cemi, kişinin Alevi inanç ve öğretilerine uymasına yönelik olarak uygulanan ant/yemin ritüelidir. İkrar cemleri, Aleviliğin temel yapı taşını oluşturmaktadır.

İkrar alma ayini, musahiplik ceminin öncesinde aynı akşam da yapılabilir. İkrar almaya ancak çocuğun ailesi dışında ikrarlı olanlar ve musahipliler katılabilir. Ayinde on iki hizmetin tamamı yer almak zorunda değildir; bu cemde dedenin solunda delilci, sağında sazandar bulunur, ayrıca dolucu, süpürgeci ve cemaat yer alır. Ayinde değişmez olan kısımlar, Cebrail kurbanı ile dolu içme aşamalarıdır. İkrar alma ceminde "Cebrail" adı verilen horoz mutlaka kesilir ve bütün olarak pişirilir. Bazı aileler isteğe bağlı olarak Cebrail'in yanında kuzu da kesebilir. İkrarı alınacak çocuk, yaşça büyük olan bir "rehber" tarafından "katar uzatma" olarak adlandırılan bir kuşakla belinden/boynundan bağlanmış şekilde icra edilen "yola sokma" sürecinde üç kere "*Allah, Muhammed, Ali*" (üçleme) denilerek postta oturan dedenin huzuruna getirilir. On iki hizmet içerisinde yer alan "rehber" eskiden cemlerde dedenin yardımcılığını üstlenirken günümüzde rehber ancak ikrar ceminde hizmet vermektedir. Bir kişinin rehber olabilmesi için kişide herhangi bir özel şart aranmaz. Ancak kişinin rehber olabilmesi için dede, cemaatin huzurunda o kişiye dua okur ve onu rehber kıldı-

ğını bildirir. Rehber olarak seçilen kişi dışındaki hiç kimse çocuğu meydana çıkarma yetkisine sahip değildir.

Dede, çocuğa "hayırlı" adı verilen dua okur: "*Geldiğiniz yoldan, durduğunuz dârdan, çağırdığınız pirden şefaat göresiniz. Cenab-ı Hak, Hünkâr Hacı Bektaş Veli Sultan ikrarınızda bel karar eyleye. Ali'ye talip eyleye. Bu yoldan, bu dârdan, bu pirden ayırmaya. Allah Allah.*" Dede, ikrarı alınacak çocuğa üç kez "*... oğlu, bu Hak, Muhammed, Ali meydanında ve cemaatin huzurunda Hak, Muhammed, Ali yolunda yürüyeceğine, anne babana ve büyüklerine küçüklerine karşı saygılı olacağına, vatanına ve milletine hizmet edeceğine, doğru yoldan şaşmayacağına cemaat huzurunda yemin edip söz veriyor musun?*" diye sorar. Çocuk da dedenin söylediklerine katıldığını ifade ederek sözünü verir. Ardından dede cemaate seslenerek "*Hak verdiniz mi? Şahit misiniz?*" diye üç kez sorar. Cemaat ise her seferinde "*Hak verdik, şahidiz*" der (KK.10, KK.22). Söz verme aşaması bittikten sonra çocuk meydana geçer, dolucu tarafından dolu dağıtılır ve içilir.

Bütün olarak pişirilen Cebrail parçalanmadan meydana getirilir. Cebrail lokması dede tarafından çocuğa üç kez "*Ya Allah ya Muhammed ya Ali*" denilerek yedirilir. Lokma yendikten sonra sofra duası yapılır. Sofra duasının ardından süpürge ile meydan süpürülür. Bu süpürme eylemi simgesel bir temizlik nosyonu ile gerçekleştirilmektedir. Dede, süpürgeciye hayırlı (dua) verdikten sonra süpürgeci meydandan çekilir. Bu cemde Cebrail adıyla horoz kesilmesinin sebepleri arasında Cebrail meleğinin tıpkı horoz gibi gece hizmet görmesi ve kanatlı olması gibi benzerlikler öne sürülmüştür. Ayrıca cemlerde doğrudan yer almasa da özellikle ikrar alma ceminde erkek çocukların saçını kesme görevi Salman'a aittir.

Anadolu Aleviliği içinde özgün bir yeri olan Tahtacıların inanç ve uygulamalarında ikrar alma ayininin sembolik anlam-

ları vardır. Anadolu Aleviliği içinde diğer gruplarda da rastladığımız ikrar alma, bu gruplarda evlilik sonrasında iken Tahtacılarda ise erkeklerin ikrarı Buyruk'ta da belirtildiği gibi çocuk yaşlarda alınmaktadır. İkrar ceminde diğer Alevi gruplarda koç kurbanı söz konusu iken Tahtacılarda Cebrail kurbanına rastlamaktayız. Ayrıca, diğer Alevi gruplarda rastladığımız ikrar alma öncesinde talibe bir çeşit tarikat abdesti aldırılması uygulaması Tahtacılarda yoktur. Bu bağlamda "Tahtacı Buyruğu" olarak da bilinen İmam Cafer Buyruğu'nun İzmir nüshasının esas alındığı anlaşılmaktadır. Ancak Buyruk'ta kaideleri anlatılan "oğlan ikrarı"nın aşamaları ve ritüelistik süreçler günümüzde daha basit bir forma dönüştürülmüştür. Okunan dualarda da birtakım değişiklikler göze çarpmaktadır. İkrar cemi esnasında okunan nefeslerden birkaç örnek şöyledir:

1. "*Şah Ali'miz geldi ikrara durdu*
Fatma Anayınan bu yolu kurdu
Evvel ikrarınan kolayın buldu
Gelin ikrarın darına duralım.

Aslan Ali geldi ikrara durdu
Cebrail'le Kamber dost yoldaş oldu
Evveli ikrarı çocuğa verdi
Gelin ikrarın darına duralım.

Şah Ali havalandı arşa uçtu
Fatma Ana geldi döşeğe düştü
Evvel ikrarınan hakiyet açtı
Gelin ikrarın darına duralım.

Güzel Şah Hatayi'm neler diyelim
İnip şah merdana niyaz edelim
İkrar meydanında pirimiz görelim
Gelin ikrarın darına duralım." (KK.4).

2. "*Dereyim dersin erenler derilmez*
Rızasız bu hakiyete girilmez
Ali'den kalmış bu imza sürülmez
İmza süren sofu gelsin buraya.

Gelin erenler ikrar verelim
Rızayınan hakiyete girelim
Ali'den kalan imzayı sürelim
İmza süren sofu gelsin buraya.

Gelin erenler hakiyet gölüne
İkrar verip katarı çekene
Ali'den kalan imzayı sürene
İmza süren sofu gelsin buraya.

Gelin erenler gelin ağlaman
Kendinden büyüğe sohbet eylemen
İkrarsız olanlara bel bağlaman
İkrar veren sofu gelsin buraya.

Eydür Şah Hatayi'm hani yan yana
İkrar verip de katarı çekene
Oturup dergâhta devran sürene
Devran süren sofu gelsin buraya." (KK.4).

3. "*Küçükten geldiler bizi yıkmaya*
Derimiz yüzüp kökünden sökmeye
Çalışır imansız ikrarın yıkmaya
Bir ikrar bekleriz biz bu dünyada.

Yedi iklim dört köşe hesap ettiler
Sarı danayı yer altına attılar
Onun özünü ikrara bağladılar
Bir ikrar bekleriz biz bu dünyada.

Sarı dana dikildi yıkılmaz
Hakkın katında ikrar yutulmaz
Cuma günü saban sapı tutulmaz
Bir ikrar bekleriz biz bu dünyada.

Evvel yer gök Ali insan su iken
O zaman ikrarla iman bir iken
İmam Hüseyin'e teslim olurken
Bir ikrar bekleriz biz bu dünyada.

Güzel Şah Hatayi'm Hüseyin gazi
İkrar okudukça yüreğim sızı
Dönerdi İsmail'in üstünde kuzu
Bir ikrar bekleriz biz bu dünyada." (KK.4).

4. "*Sabah sabah Hakk'a döndüm yönümü*
Muhammed Ali'yi göreyim diye.
Dünya meşgalinden çektim elimi
Bir kâmile yoldaş olayım diye.

Yol oğlu kâmile yoldaş olanlar
Sır verip de bir ikrara duranlar
Dört duvarın binasını kuranlar
Ararım ustasın bulayım diye.

Sevdim İmam Hasan'ı durdum dara
Sevdim İmam Hüseyin'i durdum dara
İmam Zeynel ile girdim zindana
Kendimi kırk para böleyim diye." (KK.4).

Van Gennep, erginleme ayinlerinde inisiyelerin gündelik yaşam ve toplumsal ilişkilerden yalıtıldığı bir eşiksellik ya da ayinsel ters-yüzlük evresi yaşandığını ve bu evrenin ardından

yeni statülerinde toplumla yeniden bütünleştiklerini söylemektedir. Erginleme ritleri, fiziksel erginlik ve evlenebilirliği belirlemenin yanı sıra, gizli derneklere, yaş dizilerine geçişte ya da çeşitli dernek veya birliklere girişte veya herhangi bir statü değişikliğinde uygulanabilmektedir (Emiroğlu ve Aydın, 2009: 265).

Topluluğa kabul ayinlerine insanlık tarihinin en erken aşamalarında ve günümüz ilkellerinde rastlanmaktadır. Dinsel bir gruba katılma veya erginleme ayinlerine benzer olan ikrar almanın "boyna takılan kement" ve rehberin bu kementle talipleri çekerek dede huzuruna getirmesi gibi yola girişi betimleyen ritüelistik özellikleri, simgesel bir anlatımın tezahürü olarak değerlendirilebilir. Tahtacı cemlerindeki simgesel anlatımı daha yoğun bir biçimde musahiplik cemlerindeki erkânlarda da görmekteyiz.

İkrar alma cemlerinde görülen horozun, Yahudilerin Kaparot Bayramı'nda kefaret amaçlı kurban edildiği bilinmektedir. Nitekim horoz, Hint, İran, Ermeni ve Yahudi kültürlerinde de önemli bir figürdür (Selçuk, 2005: 126; Güngör, 1998: 315). Bununla birlikte ikrar alma ceminde öne çıkarılan "eline, beline, diline sahip olma" ilkesi, Selçuk'a göre (2005: 172), Zerdüştlük yolu ile Maniheizm'e geçmiş, oradan da Aleviliğe girmiş gözükmektedir. Maniheizm'in ahlaki esasları, "ağzın mührü", "elin mührü" ve "kalbin mührü" şeklinde üç mühür adı altında toplanmıştır. Selçuk (2005: 173) ve Güngör (1998: 144), bu ritüel ilişkilendirmelerinden yola çıkarak Ağaçerilerin (Tahtacıların) Orta Asya'da yaşarken Mani dinine mensup olabilecekleri, Anadolu'ya göçleri esnasında İran'da Şia inanışından etkilendikleri ihtimali üzerinde durmaktadırlar.

Yukarıda zaman zaman temas ettiğimiz erginlenme ritleri, semantik olarak bir topluluğa kabul edilmenin göstergesidir. Dışa kapalı bir topluluk olan Tahtacılarda topluluk kimliğinin

ana taşıyıcıları ritüel üzerinden inşa edilmektedir. Bir durumdan başka bir duruma geçme, statü değişmesi, topluluk üyesi olarak kabul edilme gibi anlamlara sahip olan ikrar alma ceminde kefaret yoluyla arınma (Cebrail), ant içme (dolu), bağlılık (kement takma) gibi sembolik ifadeler öne çıkmaktadır. Bu ritüel, gruba aidiyet duygusunu geliştirme, toplumsal bütünleşme, topluluk üyesi olarak sorumluluk üstlenme, toplumsal kimliği işaretleme gibi birtakım amaçlar taşımaktadır. Kentleşme ve dışa açılma etkisiyle Buyruk'ta belirtilen şeklinden daha kısa biçimiyle icra edilen ikrar cemi, kültürün ve toplumsal normların genç kuşaklara aktarılması işlevine de sahiptir.

2. 4. Kardeşlik Sözleşmesi: Musahiplik[2]

Tahtacılarda sanal akrabalık, güçlü inanç temellerine dayalı bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Anadolu Aleviliğinde de görülen musahiplik, "yol kardeşliği" anlamına gelen bir kavramdır. Anadolu Aleviliğinden farklı olarak Tahtacılarda musahiplik dışında "aşinalık" ve peşinelik" mertebeleri de vardır. Bunlar, Tahtacı Buyruğu'nda da geçmektedir ve ritüelleri detaylıca tarif edilmiştir. Giriş ritüellerini andıran musahiplik, "ahiretlik" ve "içeri kurbanı" adını da almaktadır. Muhammed ve Ali'nin musahip olduğuna inanan Tahtacılar, bu geleneği onlarla başlatırlar. Çanakkale Tahtacıları arasında "aşinalık" ve "peşinelik" kurumlarına rastlanmamakla birlikte yaşlı kişiler bu kavramları bilmektedirler.

Musahip sözcüğü, "birbirleriyle yakın görüşen, bildik arkadaşlar, yol kardeşi, yol arkadaşı, sohbet edilen, danışılan" anlamlarında kullanılır. Alevilerde uygulanan bu sanal akraba-

[2] Bu başlıkta yer alan saha verilerinin bir kısmı, yazar tarafından 19-22 Eylül 2019 tarihinde Balıkesir'de düzenlenen Milli Mücadele'nin 100. Yılında Kuva-yı Milliye Şehri Balıkesir Uluslararası Sempozyumu'nda "*Kaz Dağları Çevresinde Yaşayan Tahtacılarda Musahiplik ve Musahiplik Cemi*" başlığıyla bildiri olarak sunulmuştur.

lık türü, akraba ya da yakın komşular arasında bağlılık ve yardımlaşmayı güçlendirmek amacıyla kurulmuştur (Erdentuğ, 1959: 46). İki evli çiftin dede önünde yapılan bir törenle dostluk üzerine anlaşmaları, musahipliktir; artık onlar kardeş sayılırlar. Bu hem dünya hem ahiret kardeşliğidir, her bakımdan bu iki ailede yardımlaşma ve destek sağlanmış olur. Kardeş aileden birisinin zararlı ya da benimsenmeyen bir davranışından diğer kardeş aile de eşit olarak sorumludur. Taşınmaz malları ile borç ve alacaklarında, iş yardımlaşmalarında iki aile birlik sayılır, bu aileler arasında acılar ve sevinçler ortaktır (Tezcan, 1982: 121-122). Musahipleri birleştiren bağın toplumsal bir yönü vardır. Musahipler, karşılıklı yardımlaşmalı ve yaşam boyunca birbirlerinin ailelerine göz kulak olmalı, onları korumalıdırlar. Musahiplik bağı güçlü bir bağdır. Kardeş çocukları evlenebildikleri halde iki musahip aile çocukları evlenemezler (Melikoff, 1998: 272).

Alevi inanç sistemi içinde musahiplik kurumu toplumsal yapıyı biçimlendiren ve topluluk üyelerinin aidiyet ve kimlik duygusunu güçlendiren yönüyle dikkat çekmektedir. İki evli çiftin musahiplik cemi adı verilen bir ayin eşliğinde dede önünde ömür boyu sürecek kardeşlikleri üzerine söz vermeleri "musahip olmak" demektir. Bu sözleşme, çiftlere çeşitli sorumluluklar yüklemektedir. Her iki aile üyelerinin yardımlaşma ve birbirlerini destekleme konusunda yükümlülükleri vardır. Yanyatır Ocağı'na bağlı olan Tahtacıların musahipliğe dair inanç ve ritüellerinde sözlü geleneğin yanı sıra Tahtacı Buyruğu olarak da bilinen İmam Cafer Buyruğu'nun İzmir yazmasının etkileri de görülmektedir.

Tahtacılarda "bel" ve "yol" olmak üzere iki çeşit akrabalık vardır; bel akrabalığı soydan gelen bir akrabalıkken yol akrabalığı ise musahiplik kurumuyla ortaya çıkmış sanal bir akrabalık türüdür. Musahip olan kişiler kardeş sayıldığından üç kuşak

boyunca birbirleri arasında kız alışverişi yapmazlar. Musahipler birbirlerinin davranışları, sosyal hayatı, ekonomik durumu vb.den sorumludur. Musahiplerden biri suç işleyip düşkün ilân edilmişse diğer musahip de suçlu kabul edilir ve düşkün sayılır. Bir Tahtacı için "dört kapı"nın açılabilmesi için kişilerin öncelikle musahip olması gerekir. Bu nedenle evlenen herkesin musahip olması beklenir ve musahiplik ölünceye kadar devam eder. Musahiplerden birisi vefat ettiğinde cenazesinde mutlaka musahibi de bulunur. Musahip olacak kişilerin statü bakımından birbirlerine denk olmaları gerekir.

Musahipli bir erkek öldüğünde karısı dul kalıp başka bir erkekle evlendiği zaman kadının eski musahipliği ortadan kalkar. Kadının yeni evlendiği kişi ile yeniden yola girebilmesi için hem içeri hem de dışarı kurbanı yapması gerekir. Musahiplik ve musahiplik süreci/sistemi erkekler ve kadınlar arasında geçerli olsa da temelde erkeğe bağlı olarak işlemektedir. Musahibi olan bir erkeğin karısı öldüğü zaman yeniden evlendiği takdirde yine meydan görülmesi gerekir. Cemde on iki hizmeti üstlenen kişilerde musahipli olma şartı aranır. Bu durumda musahipli olup cemde hizmet gören bir erkek eşini kaybettiği zaman musahiplik durumu ortadan kalkacağı için bu kişi bir daha cemlerde on iki hizmet görevini üstlenemez. Tahtacılarda bekâr kız, dul kadın ve küçük çocuklara "mücerret" denir. Ayrıca bu kişilerin musahip kurbanından yemeleri de hoş karşılanmaz. Musahiplikten sonraki süreçte ise yol bağını sorgulamak veya güçlendirmek/pekiştirmek için "özünü verme" cemi yapılır.

Musahip olmak isteyen çiftler hem toplumsal hem de dinsel önder olarak bilinen dedeye başvurarak belirli bir tarihte musahiplik cemi düzenlerler. Bu cem ayininde, topluluk üyelerinin katıldığı ve icra ettiği birtakım simgesel ibadet formları göze çarpmaktadır. "On iki hizmet" olarak adlandırılan görevler ve bunları yapan görevlilerin tarihsel ve mitolojik anlamları,

"erkân" adı verilen bazı cem aşamalarının teatral icraya dayalı gösterimleri söz konusudur. Yine, cemde sunulan kurbana dair uygulamalar da inanç sistemine dair veriler sunması bakımından önemlidir.

Bir musahiplik ceminde on iki hizmetin sayıca tamamlanması için en az 6 erkek ve 6 bacı bulunması gerekir. Bu sayı en az 12 olmakla birlikte ceme katılan cemaatin sayısına göre de hizmet gören kişi sayısı da artabilir. On iki hizmetin adları şunlardır: 1. Dede 2. Delilci 3. Rehber 4. Şemsi 5. Sazandar 6. Gözcü 7. Meydancı 8. Oduncu 9. Kurbancı 10. Süpürgeci 11. Sakka 12. Pervane. Ancak günümüzde bazı Tahtacı yerleşimlerinde "rehber" hizmeti sadece ikrar ayinlerinde görev alır, asıl cemlerde onun yerine "kapıcı" hizmet görür.

On iki hizmeti ancak hizmet sahipleri yerine getirebilir. Musahip olacak kişilere musahip oldukları zaman dede tarafından hizmetleri de verilir. Musahip olacak kişiler hangi hizmeti almak istediklerini önceden dedeye bildirir, dede de musahiplere hizmet hayırlısını vererek bu hayırlıyı hizmetin pirine bağlar. Dede hizmeti verirken aynı zamanda musahip olan kişilerin eşlerine de danışır. Hizmet verildikten sonra musahipler cemaatten yaşça küçük olduğundan büyük olan erkek en önde arkasında diğer erkek ve onların da arkasında yaşça küçük olan bacı en arkada olacak şekilde sırayla bütün cemaatin elini öper. Cem ayinlerinde hem on iki erkân hem de on iki hizmet yerine getirilmek zorundadır. Musahip cemleri en az altı saat sürmektedir. Dede cem törenine gelmeden önce gözcü ve rehber cemin yapılacağı yerin oturma düzenini sağlar. Cem töreninde dede, delilci ve rehber olmazsa cem yapılamaz.

Çanakkale Tahtacılarında "musahiplik" ve "özünü verme-özünü birleme" adıyla asli olarak iki cem yapılmaktadır. Dede olan bir kişi kendisi gibi dede olan birisiyle musahip olduktan bir yıl sonra, talip olanlar ise musahip olduktan en fazla üç yıl

sonra özünü vermelidir. Musahiplik ve özünü verme içeri kurbanıdır. "Görgü cemi" adıyla anılan cem türü Çanakkale Tahtacılarının önemli bir kısmında yoktur. "İkrar", "baş yülüme" (takke kurbanı, hakiki kurban), "asker kurbanı", "meydandan geçme" gibi ritüeller genel olarak "dışarı kurbanı" biçiminde değerlendirildiğinden asli cem sayılmaz. Bölgede "cem" yerine, belki de gizli dil etkisiyle "kurban", "şeker" veya "tercüman" gibi ifadeler kullanılır. Musahiplik cemlerinin yerine ise genellikle "*falancanın şekeri varmış*" şeklinde bir tabir kullanılır.

On iki hizmet görevlerinden birini üzerine alan musahipli bir kişi ölüm, boşanma vb. nedenlerden dolayı musahipliği ortadan kalkana kadar cemlerde aynı hizmeti yerine getirmekle yükümlüdür. Musahiplik ceminin sonunda dede, musahip olan kişilere hangi hizmeti almak istediklerini sorar ve bu durumu aileleriyle konuşmalarını ister. Bir sonraki cemde ise dede, "*Hak-Muhammed-Ali meydanında bu er kişi/kişiler delilci olmak ister. Bu er kişi/kişilerin delilci olmasına şahit misiniz?*" diye cemaate sorar. Cemaat ise "*Allah eyvallah*" der (KK.10). Cem esnasında on iki hizmet görevlilerinden herhangi biri eksik ise dede bu durumda görevi, talip olan (hizmeti yetirebilen) bir başkasına hayırlı okuyarak verir. Böylece cem törenindeki hizmetler eksiksiz olarak yerine getirilir. Ayrıca hamile veya âdet döneminde olan kadınlar cemlere katılamaz.

Musahiplik cemi, dedenin cem yapılan yere girdiğinde eşiğe niyaz edip posta varana dek dua okumasıyla başlar. Dede, posta vardığı vakit makama olan saygısından dolayı posta da niyaz eder. Ceme katılanlar arasında küskünlük ya da kırgınlık olmaması gerekir. Bu nedenle dede ceme başlamadan evvel cemaate, "*Canlar, birazdan hep beraber hak lokması yiyeceğiz. İçinizde birbiriyle küskünlüğü ya da kırgınlığı olan var mı? Var ise şikâyetini dile getirsin*" ya da "*Sevgi ve muhabbet kaynar yanan ocağımızda, bülbüller şevke gelir güller açar bağımızda,*

kargınlıklar, dargınlıklar yok olur Hak Muhammed Ali meydanında, aslanlarla ceylanlar dosttur kucağımızda, dargın olanlar var ise huzurumuzda birbirleriyle kucaklaşıp dolu paylaşsınlar" der (KK.10, KK.22).

Gözcü, elindeki değnek yardımıyla cemin yapılacağı yerin içerisinde kapıya yakın bir bölgede bekleyerek hem içerideki sükûneti sağlar hem de dedenin isteklerini dışarıdakilere ve hizmet sahiplerine bildirir. Delilci, huzura gelip delili "*Aldım Şah-ı Merdan şavkını elime, durdum dârına destur imam, destur şâh*" (KK.11) diyerek uyardıktan (yaktıktan) sonra delilin başında bekler ve dede tarafından delile hayırlı (dua) verilir. Dede, huzurda bulunan herkesin delile niyaz etmesini ister. Delilci, cem bitene kadar delilin başında beklemeye devam eder. Delil, Tahtacılar arasında "Hak, Muhammed, Ali" yolunu aydınlatan bir ışık ve bu üçlemenin saçtığı "nur" olduğuna inanılır. Bir başka Tahtacı inancına göre de delilin saçtığı ışığın, Ali'nin alnındaki Zühre yıldızı olduğuna inanılmaktadır. Delil, cem esnasında gün batmadan evvel uyarılmaz ve delil yanlışlıkla sönerse dede ve delilci düşkün kabul edilir. Böyle bir durumda cemden sonra horoz (Cebrail) kesilerek düşkünlük ortadan kaldırılır. Yine cem töreni esnasında delilin sönmesi bir uğursuzluk sebebi olarak görülür. Günahkâr insanların ceminde ise delilin kolay yanmadığına inanılır. Aynı şekilde cemde yer alan cemaatten birisine dolu verilip dolunun verildiği bardağın (kulpsuz fincanın) çatlaması da o kişinin günahkâr olduğu anlamına gelir.

Cemlerde hizmete yeni başlamış olan biri, hizmetin gerektirdiklerini öğrenebilmek için aynı hizmeti gören tecrübeli birisiyle birlikte cemde yer alabilir. Örneğin; cemde delilci olarak hizmet verecek olan tecrübesiz bir kişi, katıldığı bir cemde asıl hizmet sahibi olan delilcinin yanında bekler. Asıl hizmet sahibi olan delilci, delili uyarıp duasını okuduktan sonra elini tecrübe-

siz delilciye öptürür ve delilin başına delilci hizmetine yeni başlayan kişiyi koyar. Bu sayede hizmete yeni başlayan delilci tecrübe kazanmış olur. Delil, cemin yapılacağı yerde yakılan ateşin koru ile uyarılır (yakılır). Delilin fitilinde ise zeytinyağına batırılmış iplik bulunur. Delilin fitilinde bulunan ve yanan yağ zamanla azaldıkça delilci bunu cem bitinceye kadar yeniler. Delil, cem töreninin sonuna kadar yakılır. Günümüzde bazı yerleşim yerlerinde ise delil yerine elektrikli lamba kullanılsa da yörede hizmet gören dedelerin önemli bir kısmı buna karşı çıkmaktadır.

Cemlerde hizmetini sunan herkes dâra durup delile, yola ve makama niyaz ettikten sonra diz çökerek şemsiden dolusunu (rakı) alır. Dede ise yalnızca cemin başlangıcında dolu alır. Hizmet sahiplerine sunulan dolu şemsi tarafından doğrudan hizmeti yetiren kişilere sunulur. Dede, hizmet sahiplerine sunulan dolunun tadına bakmaz. Ayrıca hizmet sahipleri veya cemaat içerisinde bulunan hiç kimse kendilerine sunulan dolu dışında yeniden dolu alma isteğinde bulunmaz. Tahtacı cemlerinde "dâra durma"; "Fatma Ana dârı", "Hüseyin dârı" veya "Nesimi dârı" olarak da adlandırılır. Dâra durmanın başlangıcına dair anlatıya göre, "*Muhammed öldüğünde Hasan ve Hüseyin 6-7 yaşlarındadır. Bir gün Muhammed, Hasan ve Hüseyin'den bir tas su ister. Hüseyin, Hasan'a göre daha çevik olduğundan Hasan'dan daha hızla hareket etmek isteyince sol ayağı taşa takılır ve parmağı kanamaya başlar. Muhammed ayağının kanadığını görmesin diye ona suyu verirken sağ ayağı ile sol ayağının kanayan parmağını kapatır.*" (KK.10). Bu nedenle dâra durulurken sağ ayak, sol ayağın üstüne koyulur.

Pazarcının getirdiği dolu (dem), leğene boşaltılırken çerezler de büyükçe bir kabın içerisine dökülerek dedenin yanına bırakılır. Dolu, leğene dökülmeden evvel şemsi huzura gelerek "*Bade seni bade seni / Vermesinler yâda seni / Ne hakkı var*

münkirin / Zehre kadar tada seni / Canım, gözüm, niyazım / Hayır himmet eyleyin erenler / Şah aşkına, pir aşkına, Ali aşkına" diyerek dua eder (KK.22). Şemsi duasını okuduktan sonra doludan alıp önce kendisi içer ardından da doluyu dedeye sunar. Daha sonra dolu, doluyu getirene ikram edilir. Dolu verilirken kendisine dolu sunulan kişi dizlerinin üstünde bekler. Bu esnada cemaat, hep bir ağızdan "*gayret eyle*" cevabını verir. Dolunun şemsi tarafından dede, delilci ve doluyu getirene ikram edilmesinin ardından şemsi bacısının/bacılarının da doluyu cemaate ikram etmesiyle "dolu erkânı" tamamlanmış olur.

Ardından dede, "*kurbancı, kurbanı getir*" diyerek kurbancıyı huzura çağırır. Tahtacılarda kurban erkek hayvandan olur. Kurbancı, kuzu ile içeriye girerken "*Erenler hü! Melek geliyor.*" diye bağırır. Kuzu içeriye canlı olarak getirilerek cemaatin ortasına bir işaret vermesi için bırakılır. Kuzunun idrarını yapması, silkelenmesi, geviş getirmesi, yalanması, cemaat içerisinden herhangi birinin yanına gidip onu koklaması vb. hareketler işaret olarak sayılır. Kuzunun cem töreninin yapıldığı yerde huzursuzluk çıkarması, meydana getirildiğinde sürekli melemesi gibi durumlar uğursuzluk sayılır. Dede, huzursuz olan kurbanın alnına üç kere "*Ya Allah ya Muhammed ya Ali*" diyerek başparmağı ya da eliyle dokunur. Kuzunun işaret vermesinin ardından kurbancı kurbanın sağ gözünü sağ kulağı ile kapatır. Daha sonra kurbancı kurbanı sağ ayağından tutarak kaldırır ve dâra durur. Dede kurbana ve kurbancıya hayırlısını verir. Cemde bulunan cemaat sırayla kurbanın boynuzuna dokunduktan sonra elini; alnına, dudaklarına veya kalbine götürerek kurbana niyaz eder. Ardından kurbancı huzurdan ayrılarak kurbanı "tığlama"ya (kesmeye) götürür.

Kurban dışarıda tığlanırken kurbancının yanında daha önce bu görevi yapmış kişiler varsa onlar da kurbancıya yardım eder. Kurban tığlanırken musahip olanlar eşleri ile beraber kurbanın

başında durur. Geçmişte kurbanın derisi musahip olacak erkeklerin omzunda yüzülürmüş. Kurbancı huzura gelip "*kurban tığlandı*" demeden diğer erkânlar başlamaz. Kurbancı kurbanın kellesini ayrıca pişirerek hayvanın böbreklerinden birini kellenin ağzına diğerini ise gözüne koyar ve ardından dedeye getirir. Kurban tığlandıktan sonra kuyucu tarafından kazılan çukura kurbanın kanı, derisi, kemikleri (kırılmadan) ve kalan kısımları gömülerek sır edilir. Geçmişteki cemlerde kuyucu hizmeti yerine getirilse de bu hizmet günümüzde kurbancı ya da cem sahibi tarafından yerine getirilmektedir.

Dede, kellenin ağzındaki böbreği alarak kurban sahibine verir. Kurban sahibi olan iki kişi ise bu böbreği paylaşarak yer. Dede, hayvanın gözündeki böbreğin bir kısmını delilciye, bir kısmını rehbere, bir kısmını şemsiye verdikten sonra kalan kısmını da kendisi yer. Bu işlem gerçekleştirilirken mümkün olduğunca pişirilen kelle hareket ettirilmez. Musahiplik kurbanı bütün olarak pişirilir ve kurbancı tarafından kemikleri kırılmaksızın eti ayrılır. Çok yağlı kısımları, derisi ve bağırsakları yenilmediğinden kuyucu tarafından sır edilir. Kurban yenilirken kemikleri yalanmaz ve çatal bıçak gibi araçlar kullanılmaz. Kurban eti "tercüman yufkası" adı verilen ince ve özel bir ekmek ile yenir.

Pişirilen kurban huzura kurbancı tarafından getirildiği vakit cemaate hemen sunulmaz. Dede "*Elim ne kantardır ne terazi. Herkes olur mu hakkına razı?*" (KK.22) dedikten sonra cemaat hep bir ağızdan "*Allah eyvallah*" cevabını verir. Bu durum üç kez tekrarlanır. Dede elini öptürmek kaydıyla lokmayı bacılara eliyle yedirir. Musahiplik ceminde kesilen kurbanın etini mücerret olanlar yiyemez. Tahtacı inancında kadınlar kurban kesemez. Ancak cem törenlerinde kurbancının eşi kurbanı pişirebilir. Kurban edilecek hayvanın öncelikle erkek ve noksansız olması gerekir.

Kurbanın ardından sazandar sazı eline alarak hafifçe çalmaya başlar. Bu esnada şemsi, sazandara dolu ikram eder. Sazandar doluyu aldıktan sonra "kurban nefesi" adı verilen üç nefes okur. Sazandar üç nefesi okuduktan sonra semah dönecek olanların ayağa kalkması istenir. Semah dönmek için önce bacı ayağa kalkar ve semah dönmek istediği erkeğin yanına giderek erkeğin omzuna üç kere dokunmak suretiyle niyaz eder. Bacının seçtiği kişi eşi, eşinin musahibi, arkadaşı veya cemaat içerisinden herhangi bir musahipli erkek olabilir. Tahtacı cemlerinde bulunan herkes cinsiyet kimliğinden arınarak "can" olarak kabul edildiğinden dolayı bacı istediği erkek ile semah dönebilir. Bacı ve semah dönmek için seçtiği kişi, karşılıklı durarak ayakta üç kez yeniden birbirlerinin omzuna dokunarak niyazlaşır.

Tahtacı cemlerinde semah ağır hareketlerle başlar. Semah esnasında söylenen nefesin ritmi aynı olsa da sözleri sazandara göre farklılık gösterebilir. Semah nefeslerinin sözlerinde "şah" ismi geçtiğinde önce dede, sonra da tüm cemaat hep bir ağızdan "*Allah Allah*" der. Bu söylemin hemen ardından da hem dede hem de cemaat sağ elini kalbinin üstüne götürür. İlk semah yalnızca iki kişi (bir çift) ile oynanır. İkici semahta (yeldirme) ise eşsiz olmamak şartı ile bu sayı dördü ya da altıyı bulabilir. "Ağır semah" karşılıklı olarak oynanmaya devam ederken semahın bitmesine yakın ilk semah dönenler dedeye döner. Dede ise, "*Semahlarınız saf ola. Günahlarınız af ola. Hak-Muhammed-Ali yardımcınız ola. Döndüğünüz semah kırklar meydanında dönülen semahın katarına yazıla. Semahınız Hak için ola, seyir için olmaya.*" (KK.22) diyerek semah hayırlısı verir. Semahta okunan nefeslerden birkaçı şöyledir:

1. "*Gelin erenler gelin şaha gidelim*
Şaha gitmeyen kulları n'edelim
Tatlı tatlı muhabbetler edelim
Ali'm günahımızdan geçer bugün.

Gelin erenler gelin şaha varalım
Şahın ağzından feyizler alalım
Birbirimize dolular verelim
Ali'm dolumuzdan içer bugün.

Çok şükür bugün iyidir halimiz
Tatlıdan söylesin tatlı dilimiz
Domur domur olmuş gonca gülümüz
Ali'm güllerimizden açar bugün.

Musahip olmayan ceme gelemez
Yol bilmeyenler yolunu seçemez
Musahipsizler gediğin geçemez
Musahipler gediğin geçer bugün.

Güzel şahım söyle Ali görelim
Yüzümüzü tabanına sürelim
Münafık kulundan geri duralım
Ali'm iyi kötüyü seçer bugün.

Desturlar verildi dağınan taşa
Daha neler gelir bu garip başa
Kişinin güttüğü kötü de işe
Ahirde pişman olsa gerek bugün.

Güzel Şah Hatayi'm yandım da tüttüm
Erenlerin güzel dilinden öptüm
Hey gaziler on iki erkâna yettim
Yetmeyeni Ali'm yetirsin bugün." (KK.4).

2. "*Evvel baştan Muhammed'e salavat*
Gönül kalk gidelim Hüseyn'e doğru
Ecel gelip peymaneler dolmadan
Gönül kalk gidelim Hüseyn'e doğru.

Hasan Hüseyin'dir Ali'nin oğlu
Şehitleri yoluna giderler doğru
İmam Zeynel'aba Hüseyn'in oğlu
Gönül kalk gidelim Hüseyn'e doğru.

İmam-ı Bakır'dan uralım demi
Cafer-i Sadık'tan alalım kamı
İmam Musa kaldır gönülden gamı
Gönül kalk gidelim Hüseyn'e doğru.

İmam-ı Rıza'dan olsun hidayet
Taki ile Naki kılsın inayet
Ol Hasan Askeri Şah-ı Vilayet
Gönül kalk gidelim Hüseyn'e doğru

Pir Sultan Abdal'ım söyledi heman
Yezid'in kalbinden gitmedi güman
Ahır nefesinde On iki imam
Gönül kalk gidelim Hüseyn'e doğru." (KK.4).

3. "*Muhammed Ali'ye ikrar verdinse*
Gördüğün ört görmediğin söyleme
Sıdk ile imanda karar kıldınsa
Gördüğün ört görmediğin söyleme.

Delilimiz oldu Hazret-i Kuran
Böyle buyurmuştur ol Şah-ı Merdan
Var ise göğsünde zerrece iman
Gördüğün ört görmediğin söyleme.

Sakın yalancıyla eyleme sohbet
Yalancıya yuf var Yezid'e lanet
Dilersen desinler canına rahmet
Gördüğün ört görmediğin söyleme.

Genç Abdal Hakk'a ermek istersen
Dost yoluna can baş vermek istersen
Hakk'ın cemalini görmek istersen
Gördüğün ört görmediğin söyleme." (KK.4).

4. "*Gece gündüz yalvarırım pirime*
Seher vakti On iki imam sen yetiş.
Kanım kaynar imamların yoluna
Seher vakti On iki imam sen yetiş.

İlettiler bizi Mansur darına
Hep teberra okudular pirine
Lanet olsun ikrarından dönene
Seher vakti On iki imam sen yetiş.

Bülbül figan eder bağ u gülşende
Mansur'un kimsesi yoktur meydanda
Bunca sefillerin boynun urganda
Seher vakti On iki imam sen yetiş.

Kimi allar giyer akçası yoktur
Kimi şallar sarar bohçası yoktur
Vücudum evinin bahçesi yoktur
Seher vakti On iki imam sen yetiş.

Pir Sultan Abdal'ım kulhuvallahu ahad
Can cesetten ayrılmıyor bir saat
Dün ü gün zikrimdir Ali Muhammed
Seher vakti On iki imam sen yetiş." (KK.4).

Daha sonra "yeldirme" semahını oynama safhasına geçilir. Yeldirme bittikten sonra yeldirme semahını dönenler dedeye dönerek dâra durur. Dede, dâra duranlara hayırlı verir ve hayırlısını alanlar kenara çekilerek ayakta bekler. Hayırlamanın ardından dede, semah dönen kişilerin yaşça büyük olanın en sağda olacağı şekilde sıralanmalarını ister. Semah dönen kişiler, sıralandıktan sonra dede postuna niyaz edip diz çökerek kendilerine şemsi tarafından verilen doluyu alırlar. Semah dönenler birbirleriyle de niyazlaştıktan sonra yerlerine geçerler. Semah bittikten sonra dedenin hayırlı vermesiyle birlikte kurban hazırlanıp huzura getirilmesine kadar geçen sürede diğer erkânlara sırasıyla devam edilir. Cemdeki erkânlar on iki hizmet sahipleri veya cemaat tarafından gerçekleştirilir.

Tahtacıların musahiplik cemlerinde görülen, kurban etinin hazırlanıp içeriye getirilmesi sürecinde oyun, eğlence ve yasın iç içe olduğu çeşitli teatral sunumlar göze çarpmaktadır. Canlandırmaya bağlı bu erkânlar cemaatin dikkatinin dağılmaması ve zamanın verimli kullanılması için yapılır. Böylece ceme katılan kişilerin hoşça vakit geçirmesi de sağlanmış olmaktadır. Musahip cemlerinde gerçekleştirilen 12 erkânın isimleri ve sıralaması şu şekildedir: 1. Delil erkânı, 2. Dolu erkânı, 3. Nefes erkânı (Nefes üçleme), 4. Semah erkânı (Semah üçleme), 5. Seki erkânı, 6. Tekne erkânı, 7. Natır erkânı, 8. Puhur/Buhur erkânı, 9. Tokmak erkânı, 10. Koyun/Çoban erkânı, 11. Hen veya Abbas erkânı, 12. Lele/Lale erkânı. Aşağıda Tahtacılar arasında musahip cemlerinde yapılan erkânlardan bazıları açıklanmıştır:

Mesel: Daha çok Soma ve Bergama çevresinde yapılır. Çanakkale ve Kaz dağları civarındaki Tahtacı cemlerinde günümüzde uygulanmamaktadır. Bozkurt'un verdiği bilgilere göre (2012: 388), "mesel" adı ile anılan bu hizmet, sözlü sorgu biçiminde geçer. Dede ile gözcü arasındaki bir sorgulamadır. Baş-

langıç, açılış gibi bir işlevi vardır. Bu girişle, toplumda barışıklık sağlanmış olur, bir selamlama yapılmış sayılır. Dede: "*Meseleye*" (al bu senindir anlamında) diye seslenir. Gözcü: "*Nedir o?*". Dede: "*Pire var!*". Gözcü: "*Pire var!*". Dede: "*Benim sana verdiğim ne idi?*". Gözcü: "*Pire var!*". Dede: "*Cemaat niyazlaşın! Sırra var!*". Er-bacı tüm katılımcılar niyazlaşır.

Hen: Yukarıdaki erkâna benzer biçimde adı "Hen" olan bir erkân Ayvacık'a bağlı Güzelköy'de tespit edilmiştir. Cemde Hen erkânı yapılacağı zaman hizmet sahibi altı bacı ve altı erkek meydanda karşılıklı oturur. Erkânı yöneten kişi olan "erkân başı" meydana gelip önce sağ elini sallayarak cemaate "*Sana verdiğim ne idi?*" diye sorar. Cemaat ise "*Hen idi*" cevabını verir. Erkân başı bu kez sol elini sallayarak cemaate "*Sana verdiğim ne idi?*" diye sorar. Cemaat ise "*Hen idi*" cevabını verir. Sonrasında ise erkân başı başını sallayarak cemaate "*Sana verdiğim ne idi?*" diye sorar. Cemaat ise yine "*Hen idi*" cevabını verir. Hen erkânında erkânı yürüten erkân başı, hareket hâlindeki dünyayı temsil eder. Erkân başı, sağ ve sol ellerini hareket ettirdikten sonra başıru sallayarak dünyanın güneşin etrafında dönüşünü cemde canlandırır.

Seki: Cemaat içerisinde musahip hacılardan birisi ortaya geçerek dizlerinin üstüne çöker. Ağıt yakmasını bilen bacılardan birisi de hacının yaruna gelerek ağıda benzer bir nefes söyler. Ardından bacı, cemaate dönerek: "*Erenler bu seki iyi seki değil mi?*" diye sorar.

Tebdil: Üçüncü semah dönüldükten sonra gerçekleştirilir. Zeynel Abidin'in Kerbela'da kıyımdan kurtulmak için kadın kıyafeti giydiği olay canlandırılır. Zeynel Abidin'i canlandıran kişi genç ve sakalı-bıyığı olmayan birisidir. Cemin yapıldığı yerin dışında bekleyen bir erkeğe kadın, bir kadına da erkek kıyafeti giydirildikten sonra huzura çağırılır. Rehber bu iki kişiyi "*Hu erenler! Katar uzatıyorum.*" diyerek huzura çeker.

Tekne: Bu erkânın temeli Hüseyin'in Kerbela'da ölümüne dayanır. Hüseyin'i temsilen cemaat içerisinden bir erkek ortaya geçer. Erkeğin üstüne kırmızı renkli bir bez örtülür ve erkeğin başucuna bir bacı gelerek ağıt yakar. Böylece Hüseyin'in ölümü hem canlandırılır hem de hatırlatılır. Tekne erkanında söylenen ağıtlardan biri şöyledir:

"*Hak evine dizin dizin girdik*
Şah-ı merdana yüzler sürdük
Biz bu teknenin başına şehitleri yumaya geldik
Bu gece mihman gecesi ağlamak günüdür
Ağlayalım erenler İmam Hüseyin kanına.

Arayı arayı Hak kapısın bulduk
Ağlaya ağlaya kırklara vardık
Masumların kanını yumaya geldik
Ağlayalım erenler İmam Hüseyin kanına.

Şah-ı merdanın önünde yatan tekne mi
İmam Hüseyin'in cenk ettiği yer Mekke ile Medine mi
Hak evinde salmanın elinde sakka mı
Bu gece mihman gecesi ağlamak günüdür
Ağlayalım erenler İmam Hüseyin kanına.

Şah Hatayi'm Mekke ile Medine'nin arası
Derin imiş İmam Hüseyin'in yarası
Fatma Anamızın masum kuzusu
Bu gece mihman gecesi ağlamak günüdür
Ağlayalım erenler İmam Hüseyin kanına." (KK.4).

Abbas: Cemde Hen yerine bazen Abbas erkânı yapılır. Abbas erkânında Hüseyin'in torunu olan Abbas'ın, dedesi olan Hüseyin'e su getirmesi olayı canlandırılır. Buna göre Abbas, dedesine kova içerisinde su getirirken Muaviye tarafından yaka-

lanmış ve önce bilekleri sonra da kollarının kesilmesi üzerine dedesine su götüremeden ölmüştür. Abbas erkânında bir erkeğe başlığı kırmızı renkte olan bir cübbe giydirilir. Bu cübbeyi giyen erkek Abbas'ı canlandırır. İmam Hüseyin'i canlandıran kişi "*Ya Abbas git bana su getir*" der. Abbas'ı canlandıran kişi huzura gelip üç kere "*dedem su, erenler su, cemaat su*" dedikten sonra "*Su aradım bulamadım. Mevlâm bana bir yudum su vermedi. Verdi amma Muaviye önümüze geldi. Bize o suyu kısmet etmedi*" der ve meydana yüz üstü yatar. Ardından cemde ağıt yakmasını bilen bacılar meydanda yüz üstü yatan Abbas'ın başına toplanarak ağıt yakar. Bu şekilde Abbas erkânı da gerçekleştirilmiş olur.

Natır: Bu erkân cemaat içerisinden iki erkek ile gerçekleştirilir. Erkeklerden birisi bağdaş kurarak oturur. Diğer erkek ise bağdaş kurup oturan erkeğin arkasında durarak onu koltuk altından kavrar. Dede: "*Oğlum natır, beni üçlere götür*" der. Arkadaki erkek ise bağdaş kuran erkeği koltuk altından tutarak dedeye doğru yaklaştırır. Bu erkân dededen gelen "*beşlere, yedilere, on ikilere götür*" komutlarıyla aynı şekilde devam eder ve bağdaş kuran erkek dedenin önüne bırakılır.

Tokmak: On ikinci imam Mehdi'nin mağarada saklanması ve talibin onu araması olayı canlandırılır. Bu erkân iki erkek ve bir bacı ile gerçekleştirilir. Erkekler, dedenin önünde elleri ve ayaklarını yere koyarak kavisli bir şekilde durur. Kadın ise erkeklerin karın bölgesinin olduğu yerden etrafa bakarak saklanır. Erkeklerden biri başını çıkarırken diğeri ise başını kaçırır. Bu olay üç kez tekrarlanır.

Koyun: Sırtında keçe, elinde asası olan bir erkek huzura gelir ve hemen arkasından 3-5 bacı kalkar. İsmail'in kurban edilmek istenmesi olayına gönderme yapan ağıtlar söylenir. Koyun erkanında söylenen nefeslerden biri şöyledir:

"Dereden aşağı giden kurt izi
Kurt ağzında gördüm bir körpe kuzu
Seversen Mevlâ'yı ağlatma bizi
Gel koyun meleme vazgeç kuzundan.

Koyun sen şurda kuzulamadın mı
Sağını solunu gözlemedin mi
Aç kurt gelir diye gizlenmedin mi
Gel koyun meleme vazgeç kuzundan.

Koyun meler kuzusunun adı yok
Sıra sıra küleklerin sütü yok
Kuzusuz yaylanın hiçbir tadı yok
Gel koyun meleme vazgeç kuzundan.

Koyunum kalmadı kuzum kalmadı
Gelinim kalmadı kızım kalmadı
Yaylada kalacak yüzüm kalmadı
Gel koyun meleme vazgeç kuzundan.

Şah Hatayi'm ben de koyun güderim
Sürümü kaybettim figan ederim
Kuzusuz yaylayı ben de neyleyim
Gel koyun meleme vazgeç kuzundan." (KK.4).

Ekmekçi: Cem için külde pişirilen bir ekmek, ekmek pişiren bacılar tarafından oklavanın ucuna takılarak huzura getirilir. Ekmek dededen başlanarak bütün cemaate birer lokma şeklinde dağıtılır. Bu işlemin ardından bacılar dâra durur ve dededen hayırlılarını alarak huzurdan ayrılır.

Lele: Hüseyin'in şehadetini anmak amacıyla yapılır. Hüseyin'in cenazesinin görülmemesi için atın üstüne güller koyulmuş ve Hüseyin bu güller alınıp koklanarak toprağa defnedil-

miştir. Bu erkânda cemaat bir bacı bir erkek olacak şekilde sıralanır. Ardından karşılıklı niyazlaşma yapılarak bu olay canlandırılır ve erkân yerine getirilir.

***Musa-yı Kazım*:** Musa-yı Kazım'ın Kerbela'da ok ile vurularak şehit edilmesine dayanır. Karşılıklı konuşmalardan sonra ağıt yakılır. Erkânı yürütecek olan kişinin beline Musa-yı Kazım'ı temsilen kırmızı renkte bir kuşak bağlanır ve yere yatırılır. Ardından bacılar başucuna gelerek ağıt yakar.

Buhur Çekme: Bir bacı deve rolünü üstlenerek Mekke'den Medine'ye yapılan göç canlandırılır. Oyunculara "*Nereden gelir nereye gidersiniz?*" diye sorulunca "*Horasan'dan gelir Mekke'ye gideriz.*" cevabı verilir. "*Hizmetiniz (işiniz) nedir?*" diye sorulduğunda "*Biz Mekke'ye giderken devemiz çanını kaybedince biz de yolumuzu şaşırıp ne yapacağımızı bilemedik. Buradan geçerken ibadet yapıldığını görünce buraya geldik.*" şeklinde cevap verilir. Sazandar sazın teline vurarak "*Çanınız bu muydu?*" diye sorar. Buhur çekenler ise "*Evet, çanımız buydu. Çalın madem biz de semah dönelim*" der ve böylece buhur erkânını canlandıranlar semah dönmeye başlar. Bu erkân esnasında şu şekilde bir diyalog da geçebilmektedir:

1. "*Benim buhurum Horasan'dan kalktı yürüdü*
Cümle talipler başını bürüdü
Benim buhurumun bin bir ustası var idi
Bir ustanın birinden aldım bunu hey erenler.

Buhurumun önüne döktüm samanı
Hiç gitmedi gözlerinin dumanı
Biz de geliyoruz on ikilerin imamı
On iki imamların birinden aldım bunu hey erenler.

Buhurumun önüne döktüm kepeği
Hiç gitmedi gözümün çapağı

Biz de geliyoruz on iki imamların gerçeği
On iki imamların birinden aldım bunu hey erenler." (KK.4).

2. "*Ben Veysel Karani'yim deve güderim*
İner Şah İsmail'e yüzümü sürerim
İkrar deminden dem u devran sürerim
Çek Nebi dayı mayanı ben geçeyim yoluma.

Ben bir yol oğluyum çıkmam yolumdan
Alır satarım hakiyetin dilinden
Benim geldiceğim yer Horasan çölünden
Çek Bektaş dayı buhurunu ben çıkmam yolumdan." (KK.4).

Buhur çekmeden sonra hacılar (musahip olacak kişiler) meydana dizleri üstünde sürünerek gelir. Dede, huzura sırayla üçlemeyi temsilen üç bacı çağırır. Bacılar dışarıdan huzura gelirken önce eşiğe niyaz eder. Eşiğe niyaz etme ve eşik-Ali ilişkisine bağlı olarak doğan bu inancın kaynağı Muhammed'in "*İlim ben isem kapısı Ali'dir.*" hadisi olduğu belirtilmiştir. Cem evinin ufak, cemaatin ise sayıca fazla olup dışarıda beklemek zorunda kaldığı durumlarda eşiği temsilen dışarıya da bir sopa koyulur. Dışarıdan huzura gelecek olan kişiler eşiği temsilen bu sopaya niyaz eder. Sopanın üzerinde ise "*Ya Allah, ya Muhammed, ya Ali*" yazılıdır. Bunun sebebi ise Tahtacı inancına göre eşiğin sağ ve sol tarafının Hasan ve Hüseyin'i, eşiğin ise Ali'yi temsil etmesidir. Bacılar huzura gelince Şemsi, bacılara dolu ikram eder.

Bacılara dede tarafından hizmet hayırlısı verilir. Sonrasında "ana bacı" (dedenin eşi) sağ koltuğunun altına kıldan örülmüş bir kilim olan "meydan döşeğini" alır. Ana bacı, üç defa "*Hü erenler! Fatma Ana döşeği geliyor*" diye bağırdıktan sonra

döşeği dedenin önüne meydana atar. Döşek meydana atıldıktan sonra açılır. Ana bacı döşek açıldıktan sonra döşeğin kenarından tutmuş olduğu yerine oturur. Ana bacı, dedenin eşi olup dede ile birlikte cemlere katılıp vazife alabildiği gibi ana bacının ceme katılamama durumunda cemaat içerisindeki bir kadın kendisine dede tarafından el verilmesi suretiyle ana bacı görevini üstlenebilir. Esasında ana bacıların da soyunun dede soyuna dayanması gerekse de bu şart günümüzde pek önemsenmemektedir. Ayrıca dede, ana bacı ile boşandığı zaman "mücerret" olup düşkün sayılacağından dedelik işlevi ortadan kalkar.

Rehber, ipe benzeyen bir nesneyi musahip olacak dört kişinin boynuna takmak suretiyle üç defa "*Hü erenler! Katar uzatıyorum*" diyerek dört musahip adayını dizleri üstünde süründürerek yola çeker. Rehber, dört canı dedenin huzuruna getirip dedeye, "*El ele, el Hakk'a, arşa varıncaya kadar. Dede sana emanet ediyorum*" der. Dede, sağ taraflarında rehber bulunan ve yaş sıralamasına göre yan yana dizilmiş olan dört kişiye hayırlılarını verir. Dede, rehbere hayırlısını verdikten sonra rehber de tıpkı ana bacı gibi döşeğin diğer kenarına oturur.

Musahip olacak erkekler döşeğin üstünde ayağa kalkar. Bacılar ise döşeğin üstünde diz çökerek oturmaya devam eder. Eskiden döşeğin üstünde diz çöken bacılar, ayakta duran erkeklerin ayaklarını öperken günümüzde bu uygulama sadece erkeğin ayağına el ile dokunmak suretiyle niyaz etmesi şeklinde gerçekleştirilir. Döşeğin üstünde niyazlaşma aşamasının ardından dede, dârda duranlara, "*Girdiğiniz Hak kapısı, durduğunuz mahşer dârı. Ne gördünüz, ne geçirdiniz? Neye eyvallah dersiniz, kime eyvallah dersiniz?*" diye sorar. Onlar da hep bir ağızdan "*Allah eyvallah*" der. Bunun üzerine dede, cemaate dönerek, "*Özleri dârda, yüzleri yerde, kulakları sizde. Ey cemaat! Bu erenleri iç yüzüyle, dış yüzüyle nasıl bilirsiniz? Bir şikâyeti olan varsa söylesin. Ayıbını gösteren dostudur.*" (KK.10) dedik-

ten sonra eğer cemaat, musahip olacak olan dört candan razı ise, "*Allah eyvallah*" der. Cemaatin razı gelmesinin hacılar dizlerinin üstünde sürünerek dededen başlayıp sırayla bütün cemaat ile niyazlaşır. Ardından musahip olacak olan dört kişi ayağa kaldırılır.

Dede, hayırlılarını verdikten sonra erkekler sağ elleri arkada olacak ve yüz yüze bakacak şekilde yana doğru yatırılır. Kadınlar ise erkeklere arkası dönük ve elleri açık bir biçimde, aynı yöne bakacak şekilde yana doğru erkeklerin yanına yatırılır. Döşeğin üstünde bu dört kişi elleri ile birbirlerine kenetlenir. Bunun ardından dede, sağ elini kalbine koyduktan sonra meydan döşeğinde yatan dört canın omzuna sırayla üç kere "*Destur imam destur şah. El benim elim değil pirim Ali'nin eli. Ya Allah ya Muhammed ya Ali*" diyerek dokunur (KK.11). Buna "pençe-i âbâ" adı verilir. Ehlibeyt, Muhammed, Ali, Hasan, Hüseyin, Fatma olmak üzere beş kişiden oluşur. Dedenin her bir parmağı Ehlibeyt'i simgelediğine inanıldığından dede bu pençeyi musahip olacak kişilerin başlarının belaya girmemesi, şefaatçi ve önlerinin aydınlık olması adına vurur. Sonra dede, "*Nefes bizden, kaldırması Allah'tan*" diyerek dört canı sembolik olarak Allah'a havale eder. Buyruk'ta dört kişinin, köy içerisinde 12 kapı gezip dördünün birden kardeş sayılması için bir gece aynı döşekte yatmasından bahsedilirken (Aytekin, 1958: 47) günümüzdeki musahiplik ceminde 12 kapıyı gezme ve aynı odada yatma uygulanmamaktadır.

Ana bacı kendisine cem sahibi tarafından verilen döşek hakkını herkesin göreceği şekilde önce döşeğe niyaz ederek döşeğin üstüne bırakır. Dede, ana bacının döşeğe bıraktığı parayı alarak kendi postunun altına koyar. Ardından dede, "*Hasan Hüseyin gazi, ecelim niyazı. Atamız eşkin ola. Kılıcımız keskin ola. Düşmanların gözü kör ola. Yok şeyleri var eden, cansız bedenlere can yürüten, evlatsıza evlat versin, devletsize devlet*

versin. 80 bin pir, 90 bin evliya, gece gözcüleri, sınır bekçileri. Erenlere sade gerek, şaha gazi gerek. Tekbir-i kurban tekbir-i kurban. Kurbanları kabul olsun. Döşekleri temiz olsun. Fatma Ana şefaatçileri olsun. Dilemesi bizden, kabulü de Cenab-ı Allah'tan olsun" (KK.10, KK.22) diyerek döşek duası okur.

Bu duadan sonra başta ana bacı ve bütün cemaat döşeği tutarak sallarlar. Ana bacı, döşeği arındırmak amacıyla sağ koltuk altına alıp günün battığı yöne doğru dışarıya giderek üç defa silkeler ve böylece döşeği sembolik olarak temizlemiş olur. Ardından ana bacı temizlenen döşek ile dedenin huzuruna gelerek dâra durur ve dededen hayırlısını alır. Ana bacı hayırlısını aldıktan sonra dedenin elini öper ve dede, ana bacıya hizmet parası verir.

Kurban lokmaları da hazır edildiğinde dede, lokmaların huzura getirilmesini ister. Kurbancı, üç defa "*Erenler hü! Lokma geliyor*" diyerek koltuk altına koyduğu sofra bezi ve arkasında bacısıyla birlikte meydana gelir. Sofrayı ortaya getiren kurbancı yine üç defa: "*Evelallah diyelim. Kadimallah diyelim. Geldi erenler sofrası şah diyelim. Şah versin, biz yiyelim.*" der. Sofra, cemaatin sayısına göre atılır. Dede, sofralara hayırlı okuyup "*Yürüyenin işi yürüsün*" demedikçe cemaatten kimse lokmaya el sürmez. Dede, hayırladığı ilk lokmayı musahip olan canlardan birine eliyle yedirir. Bazen lokma yerine dolu sunduğu da olur. Dede ile niyazlaşan kişi diğer üç kişiye kendi eliyle lokma yedirir.

Lokma yendikten sonra cemaat sofra bezini tıpkı meydan döşeğini tutar gibi tutar ve dede tarafından sofra duası okunur. Dede, "*Saklaya, bekleye, göre, gözete, ne diyeyim, ne eyleyeyim dedirtmeye. Hastalara şifalar, borçlulara edâlar nasip ederek; evlat isteyene hayırlı evlatlar, devlet isteyene hayırlı devletler nasip ederek; cümle Muhammed'in, eşimizi, dostumuzun, talibimizin ağız tatlarını bozmaya. Daima bu günlere çıkmamızı,*

erişmemizi nasib-i münasır eyleye. Yolumuzu, yolsuza, arsıza, pîrsize uğratmaya. Bizi Hak erenlerin ve on iki imamların katarından ayırmaya. Üçler, beşler, yediler, on iki imamlar ve kırklar şefaatçimiz ola" ya da "*Allah Allah Allah! Yiyip yedirenden, pişirip getirenden, imanı nur aşkı şevk olsun. Dertlilere derman, hastalara şifa olsun. Gittikleri geldikleri yerde gam ve keder olmasın. Dilekleri, niyetleri, kesmiş oldukları kurbanları Hak katında kabul olsun. Üçlerin, beşlerin, yedilerin, on iki imamlar aşkına. Yiyene helal, yedirene delil olsun. Hak yolunda, Hızır Aleyhisselam bekçileri olsun. Kurbanları Arafat Dağı'nda İmam Cafer Sadık'ın sürüsüne karışsın. Dilemesi bizden, kabulü Cenab-ı Allah'tan olsun. Gerçeğe hü!*" (KK.22) şeklinde sofra duası okur.

Lokmalar yenilip sofra duasının okunmasının ardından kurbanın kellesi pişmiş olarak huzura getirilir ve dedeye verilir ve ardından cemaat kurban eti yer. Kurban lokmaları kaşık, çatal, bıçak vb. bir nesne ile yenmez. Kurban lokmaları ekmeğe sarılmak suretiyle tüketilir. Cemde sofranın en az üç yemekten oluşması gerekir. Bu bağlamda kurban edilen hayvanın etinin yanında bulgur veya pirinç pilavı ile birlikte yoğurt, ayran veya hoşaf da ikram edilebilir. Cem törenlerinde verilen yemek, karın doyurmak amacıyla verilmez. Cemlerde yemek verilmesindeki amaç cemaatin Hak lokmasından yiyerek birlik ve beraberliklerini pekiştirilmesidir.

Ardından sakka üç defa "*Erenler hü! Sakka suyu geliyor*" diyerek huzura gelir. Sakka huzura geldikten sonra bir dua eşliğinde sakka suyuna elini batırıp suyu etrafa ve cemaatin üzerine serper, kalabalık olmadığı zamanlarda ise her bir katılımcıya bir tas su verilir. İçilen bu su ile Hüseyin'in Kerbela'da susuz kaldığını hatırlatmak amacını taşımaktadır. Daha sonra sakka üç defa "*Ya Allah ya Muhammed ya Ali*" diyerek sakka suyundan delilin dibine üç damla olacak şekilde dökerek delili söndürür.

Delil söndürüldükten sonra sakka önce dedenin sonra delilcinin daha sonra da bütün cemaatin eline sakka suyundan üç damla döker. Sakkanın hizmeti bittikten sonra kendisine dede tarafından hayırlısı verilir ve sakka huzurdan ayrılır. Ardından farraş (süpürgeci) süpürgesi ile huzura gelir ve meydanı sembolik olarak süpürüyormuş gibi yapar. Ardından dedenin önderliğinde yatan-oturan duası yapılır. Yatan-oturan duasında cemaat halka oluşturarak olduğu yere secde eder. Son olarak dede tarafından hayırlısını almayan hizmet sahiplerine hayırlıları verilerek cem sona erdirilir.

Çanakkale Tahtacıları arasında cemlerde okunan hizmet hayırlılarından bazıları şunlardır:

Çerağ: "Allah Allah! Allah'tan bize ulaşan çerağımız sonsuza dek kılavuzumuz olsun. Çerağımız yansın yakılsın Allah'ın nuru aşkına. Çerağımız yansın yakılsın peygamberin nuru aşkına. Çerağımız yansın yakılsın velayetin nuru aşkına. Çerağımız yansın yakılsın Ehlibeyt'in nuru aşkına. Çerağımız yansın yakılsın Pîr Hünkâr Hacı Bektaş Velî aşkına. Çerağımız yansın yakılsın yolumuzun, birliğimizin, dirliğimizin aşkına. Sonsuza dek bu çerağ yolumuzun ve yaşantımızın ışığı ola. Gerçeğe Hü!"

Kapıcı: "Allah Allah diyelim. Gönül evine hü diyelim. Kapıcıya canlarımızı emanet verelim. Girelim gönül mabedine cemimize yön verelim. Allah eyvallah."

Süpürgeci: "Hizmetlerimiz kabul, muratlarınız hâsıl olsun. Her iki cihanda yüzünüz ak özünüz pak olsun. Şemsi Faraş yardımcınız On İki İmamlar şefaatçiniz olsun. Hizmetinizden şefaat göresiniz. Gerçekler demine, canlar hürmetine hü! Hak kabul etsin inşallah."

Sazandar: "Allah Allah! Hizmetiniz kabul, muradınız hâsıl ola. Nesimi'nin, Virani'nin, Fuzuli'nin, Yemini'nin, Pir Sul-

tan'ın, Kul Himmet'in, Şah Hatayi'nin himmetleri, hidayetleri üzerinizde ola. Diliniz bülbül, kalbiniz gevher, hocanız İmam-ı Cafer ve Abdülsamed şefaatçiniz ola. Gerçeğe hü!"

Kurbancı: "Allah Allah! Hizmetiniz kabul ola. Lokmalarımız, kurbanlarımız ulu dergâha yazıla. Hak Muhammed Ali'nin didarından, İmam Hüseyin'in dârından, on iki imamların katarından ayırmaya. On dört masum-u pâk, on yedi kemerbest ve kırklar şefaatçimiz ola. Emeğiniz boşa gitmeye. Her iki cihanda yüzünüz ak, imanınız pak ola. Ömrünüz bereketli, yuvanız meserretli ola. Dil bizden, nefes pirden. Allah eyvallah."

Lokma: "Artsın eksilmesin, taşsın dökülmesin. Biz bir yedik Cenab-ı Allah bin versin. Allah'ın katına On İki İmamların defterine yazılsın. Yiyene helal, yedirene delil olsun. Gerçeğe hü!"

Semah: "Allah Allah! Dârlar, divanlar nur ola. Geldiğiniz yolda, döndüğünüz semahta emekleriniz boşa gitmeye. Semahlarınız saf ola. Günahlarınız af ola. Döndüğünüz semah kırklar meydanında dönülen semahın katarına yazıla. Yaptığınız bu hizmet Hak için ola, seyir için olmaya. Hizmetiniz boşa gitmeye. Hizmetinizden dolayı Hz. Muhammed'in şefaatine nail olasınız. Yeri göğü yaratan yüce Allah, dilden dileğinizi gönülden muradınızı versin. Dil bizden, nefes pirden, yardım Hak'tan olsun! Gerçeğe hü!"

Sakka: "Ya İlahi! Secdeye inen canların katarı Ehlibeyt'ten Gürûh-u Naci zümresinden ayırmaya. Saki kevser Aliyyel Murtaza yapılan hizmetleri Hak kabul, divan-ı dergâhına kayıt eyleye. Hizmet sahipleri hizmetinden şefaat bula. Dil bizden nefes pirden, yardım Hak'tan ola. Gerçeğe hü!"

Şemsi: "Belasına bekçi olsun. Evi ocağı şen olsun. On İki İmam, Şah-ı Merdân katarından ayrılmasın. Şemsimizin dön-

dükçe gadası gelsin. Elinden eksilmesin. Mezeleri tatlı olsun. Hak da murazlarını versin."

Döşek: "Allah Allah! Hizmetin kabul ola. Muradın hâsıl ola. Tuttuğun ileri gide. Evin ocağın şen, kısmetin gün ola. Şah-ı Merdân yardımcın ola. Fatma Ana şefaatçin ola. Döşeğimiz Şah-ı Merdân döşeği ola. Gerçeğe hü!"

Gözcü: "Allah Allah! Hizmetiniz kabul, muradınız hâsıl ola. İsteğinizi, dileğinizi Hak-Muhammed-Ali vere. Gözcü Karaca Ahmet Sultan'ın himmeti üzerinizde hazır ve nazır ola. Gerçeğe hü!"

Erkan: "Allah Allah! Erkânları temiz ola. Muratları hâsıl ola. Tuttukları ileri gide. Evi, ocağı, kısmeti gür ola. Eksik, noksan yerlere uğratmaya. On iki imam katarından ayırmaya. Gerçeğin demine hü!" (KK.22).

Tahtacılarda dede, cemde herhangi bir hizmet almadığından musahibinin de dede olması gerekir. Dedenin musahiplik cemini ise farklı bir dede ile birlikte baba yönetir. Çanakkale Tahtacılarının yaşadığı yerlerde hiyerarşik olarak dedenin bir üstü olan "baba" unvanlı kişi yoktur, en yakın baba, Edremit'e bağlı Tahtakuşlar Köyü'nde yaşamaktadır. Dede düşkün ilân edildiğinde yeniden yola girmesi için cezasını çekip içeri ve dışarı kurbanları kestikten sonra bu dedeyi yola başka bir dede ve baba sokar.

Anadolu'nun diğer yerlerinde yaşayan Tahtacı topluluklarda görülen sıkı kurallar ve ritüel gizliliğine Çanakkale Tahtacılarında da rastlanmaktadır. Bu topluluklarda musahiplik töreni, mistik bir semantiğe dayalı olarak topluluğa girişin ve kabulün, sembolik olarak ölüp yeniden dirilmek yoluyla yeni bir duruma geçişin ritüel yönüdür. Musahiplik kurumu, topluluk içi dayanışma ve yardımlaşmanın, oto-kontrol mekanizması ile kimliğin inşası ve aidiyetin sürdürülmesinde işlevseldir. Musahipliğin

ant yönü, Türk-Moğol geleneğinde yer alan geleneğin uzantısı olarak değerlendirilebilir. Ayrıca Tahtacılarda adet gören kadın ceme giremez. Bu durumdaki kadın mazeret belirterek ceme katılmaz. Bu husus da kadına yönelik kirlilik tabularının korunduğunu göstermektedir.

Musahiplikle ilgili sözlü kaynakların aktardıkları uygulamalar, temel yazılı kaynaklardan Buyruk'ta yer alan kaidelerden pek farklı değildir. Musahiplik ceminin çeşitli aşamalarında karşılaşılan kurban bir yönüyle hem eski Türk inançlarından hem de semavi dinlerin öğretilerinden ilham almış bir görünüm ve dolayısıyla senkretik bir yapı arz etmektedir. Ayrıca kurban ve Cebrail kurbanının kefaret temelli günahlardan arınma, tanrıyla/kutsalla temas, saflık kazanma gibi antik dinlerdeki kurbanın amaçlarıyla örtüştüğünü söyleyebiliriz. Cemdeki erkânlar, mitik hafızada yer alan anlatıların ritleşmiş biçimidir ve toplulugun köken anlatılarının hatırlatılması yoluyla Tahtacı kimliğinin bileşenlerini katılımcı bireylere aktarılması bakımından son derece önemli rol oynamaktadır.

2. 5. Kanlı Kurban Ritüelleri

İlkellerde ibadetin ana unsurlarından biri olan kurban, doğaüstü güçlerin gönlünü hoş tutmak, onlarla barışık olmak, onlara teşekkür etmek ve onlardan isteklerde bulunmak için sunulan şeylerdir. Kurban edilen ya da sunulan şeyler, ilkel toplumların ekonomik yapılarına göre değişir. Örneğin avcılıkla geçinen toplumlarda hayvan tanrısına, avlanan hayvanlardan bir parça et sunmaya oldukça sık rastlanır. Hayvancılıkla geçinen göçebe toplumlarda yeni doğmuş hayvanlar, süt, sütten yapılan içkiler (bu içkiler tanrı için yere dökülür); ikinci planda sığır, at, koyun, keçi vb. kurban edilir. Tarımla uğraşan toplumlarsa, doğaüstü kudretlerine yemek, içki, tarla ürünleri sunar ve evcil hayvanlar kurban ederler (Örnek, 1971: 140-141). Açıklayıcı teorilere göre kurban, bugün ya da gelecekte tanrının lütfunu

kazanmak için ona sunulan bir hediyedir. Kefaret teorisi kurbanı, işlenmiş bir suç ya da günah karşılığı olarak doğaüstü güce bu suç ya da günahın kefaretini ödeme, onun gönlünü almak amacıyla kurbancının ölümünü sembolize edecek hayvanları kurban etmeye dayandırır. Kutsallaşma teorisi kurbanı, kurbancıların kurban hilesi ile bir tür kutsallığa ulaşması anlamında kabul eder. Yiyeceği, içeceği paylaşma, birlikte yeme teorisi kurbanı, tanrının sembolik olarak birlikte, paylaşılarak yenmesi biçiminde yorumlar (Erginer, 1997: 18). Bunların dışında kurbanla ilgili armağan (rüşvet, saygı), ortak totem yemeği, kutsalla ilişki kurma, büyü vb. kavramlar üzerinden teoriler geliştirilmiştir (Köse, 2019).

Kurban, kelime olarak İbraniceden Arapçaya, oradan da Türkçeye geçmiştir (Erginer, 1997: 15). Radloff (1994b: 23), kanlı kurban ritüelleri için Türklerde "taylga, taylıga" sözcüğünün kullanıldığını bildirmiştir. Başka bir eserinde ise (1994a: 37), Türklerin kurban için ayrılan atlara "ıyık" dediklerini ve bunların yelelerine bir şerit veya bez parçası asılmak suretiyle işaretlendiğini bildirmiştir. Güney Sibirya Türklerinde boyun özellikleri sıralanırken "töl" kelimesinin sıklıkla kullanıldığı ve bu kelimenin "tölü" şeklindeki kullanımının "sağlık ve refah göndermeleri için ruhlara yapılan kurbanlık" anlamlarına da geldiği belirtilmiştir (Lvova vd., 2013c: 36). İnanca göre, "ıduk" olarak kurban edilecek olan hayvanın sürüde bulunması hayvan sayısının artışını sağlar ve hayvanların iyi şartlarda yaşamalarını garanti eder. İlkbaharda veya yaz aylarında dışarı salınan hayvan, bereketi artırmak için sütle yıkanır. Ayrıca başka boylardan gelin olarak gelen kadınların ıduk olan hayvana dokunmaları da yasaktır (Lvova vd., 2013a: 33).

Eski Türklerde canlı kurban olarak seçilen bazı hayvanlar sürüden ayrılır ve bunlara "ızık" adı verilir. Altayca "ıyık", Sagayca "ızık", Kaçince "ızıh", Tuvaca "ıtık", tanrı veya ruha

adanmış ata ya da başka ev hayvanına verilen addır. Adanmış atlar, yılkıda kalır; ancak onlara karşı bazı kurallar ve yasaklar geçerlidir (Potapov, 2012: 82). Eski Türklerin her yıl ecdat mağarasına gidip, orada kurban kestikleri, beşinci ayda ırmak kenarına gidip Gök Tanrı'ya kurban sundukları Çin kaynaklarında geçmektedir (Günay ve Güngör, 2003: 70). Yine, Hunların yılın beşinci ayında Lung-çeng şehrinde toplanıp atalarına, Gök Tanrı'ya ve yer-su ruhlarına kurban sundukları bildirilmiştir (İnan, 1986: 1).

Eski Türk dininde yaygın biçimde karşımıza çıkan kurban, Anadolu Aleviliğinde inanç sistemini ayakta tutan temel ritüellerden biridir. Nitekim Köse'ye göre (2019: 171) herhangi bir cem tertip edildiği zaman, ikrar kurbanı, Abdal Musa kurbanı şeklinde, "kurban" ifadesiyle birlikte belirtilir. Bu açıdan bakıldığında, cem ve kurban arasında semantik bir ilişkiden bahsetmek mümkündür. Köse, cem ritüellerinin işleviyle, kurban sunumları arasında paralellik görmektedir. Bu görüşe göre, cem ritüellerinin bütünsel işlevi, Alevi inanç sisteminin eylemsel mekanizmasını sağlama olarak yer almaktadır. Kurban ritüelleri, kurumsal anlamda cemlerin, sistemsel olarak da Alevi inancının işletim mekanizmasıdır. Ancak her bir cem ritüelinin kuruma ve sisteme sağladığı katkı farklı olduğu için kurban ritüelinde de işlevsel farklılıkların görülmesi normaldir (Köse, 2019: 237).

Tahtacılarda kurban, diğer Anadolu Alevi gruplarında da olduğu gibi çokça rastlanan bir ibadet biçimi olmanın yanında Tahtacı dinsel pratiklerinde başat bir rol oynamaktadır. Musahiplik cemindeki kurban "içeri kurbanı" adıyla anılırken diğer kurbanlar "dışarı kurbanı" olarak adlandırılır. Cemin bizzat "kurban" olarak adlandırılması ibadetin temeline kurbanın yerleştirildiğini göstermektedir. Yukarıda musahiplik ceminde de izah ettiğimiz gibi, içeri kurbanında koç tığlanır ve burada kur-

banın organları parçalanmadan, kemikleri kırılmadan bütün olarak pişirilir. Ardından etleri kemiklerinden ayrılır. Kurbancı veya kuyucu tarafından yemekten sonra kurbandan arta kalan kısımlar gizlice gömülür. Dışarı kurbanlarında da bu hususa riayet edilir. Tahtacılarda dışarı kurbanları, Hıdırellez, adak, kefaret, Kurban bayramı vb. zamanlarda kesilen kurbanlardır. "Elma kurbanı" Anadolu Aleviliğinde tespit edilmişken bu bölgedeki Tahtacılar arasında yer almaz. Ancak Miraç'ta Muhammed'e cennet meyvesi olarak elma ikram edildiğine inanıldığından Tahtacılar arasında süt, elma ve bal kutsal olarak kabul edilir.

Tahtacıların dini yaşamlarının ayrılmaz bir parçası olarak değerlendirilen kanlı kurbanın birçok ritüelle birlikte kült mekânlarda icra edildiği gözlemlenmiştir. Özellikle atalar kültü ekseninde yapılan ziyaretlerde sunulan kanlı kurbanın ataların ruhuna adanması, tabiat ve ağaç kültleri ekseninde kurban sunumunun kaza ve beladan kurtulmak gibi amaçlarla gerçekleştirilmesi dikkat çekicidir. Örneğin, Tahtacılar ağaç kesmeye gidecekleri zaman kendi aralarında topladıkları para ile aldıkları kurbanlık hayvanı, işe başlamadan önce ormanlık alan içerisinde başlarına kaza, bela vb. olumsuz bir durumun gelmemesi amacıyla kesip kanını toprağa akıtırlar. Bu kurbanı, Şamanist Türklerde karşımıza çıkan ormanın iyesine/hami ruhuna sunulan bir armağan olarak da düşünmek mümkündür. Ormanda kesilen kurbanda amaç, orman iyesinin rızasını veya ruhsatını almak, öfkesini çekmemek ve bereket dilemektir. Kurbanın kanı toprağa akıtılıp, etler yenilip pay edildikten sonra ağaç kesme işlemine başlanır. Ayrıca herhangi bir kişinin başına kaza, bela vb. olumsuz bir durum gelmişse insanlar o kişiye "*kan akıtmadınız mı?*" diye sorar. Tahtacılar akıtılan kurban kanının belaları ve kötülükleri def ettiğine inanır.

Tahtacılarda Ramazan ve Kurban bayramları kutlanır ancak Kurban bayramı daha belirgin olarak benimsenmiştir. Yöredeki diğer topluluklarda rastlanmayan ama Tahtacılar arasında yaygın olan Kurban bayramından bir gün önceki akşam gerçekleştirilen "bayram akşamı" adlı bir uygulamada dede kurbanı kesilir. Günümüzde artık yapılmayan bu ritüelistik toplantıda dedenin kurbanı kafası hariç cemaat tarafından yenirdi. Yine, ertesi gün kurban kesen cemaat kurbanın etinden dedeye getirirdi. Günümüzde ise herkes kendi kurbanını kesmekte ve bayram akşamı dede kurbanı kesilmemektedir. Tahtacılarda Kurban bayramı, Sünni köylerden pek farklı geçmez. Kurban bayramında civar köylere bayram namazına gidenler vardır. Namaz dönüşünde kurbanlar kesilir ve bu kurbanlar anlaşıldığına göre tanrıya yöneliktir.

Bayram akşamında köyde dede bulunuyorsa dedenin evinde, köyde ikamet eden dede yok ise evi geniş olan yaşlı birisinin evinde veya köyde cem evi bulunuyorsa cem evinde toplanılır. Dede ocağı olan köylerde ise en yaşlı olan dedenin evinde toplanılır. Bayram akşamına katılacak olan kişiler yemeğini ve dolusunu (rakı) da beraberinde getirir. Herkes geldikten sonra delil uyandırılır. Dede, huzuruna sırayla gelen kişilere ve getirdikleri dolulara hayırlı verir. Hayırlısını alan kişiler sofraya oturur. Eskiden bayram akşamı yapılacak ev içerisinde kadınlar ve erkekler ayrı ayrı otururmuş. Yine eskiden hemen her evde köpek beslendiğinden bayram akşamının yapılacağı evde köpekler için "köpek bazıması" (bazlama) yapılırdı. Sofrada bulunanlar kendi köpeği için sofradan "köpek bazıması" alırdı (KK.10, KK.16). Yemekler yenip dolular içildikten sonra çörek (lokum ekmeği) yenilir ve sonra da herkes evine dağılırdı. Birlik ve beraberliğin bozulmaması adına bu gelenek kış mevsiminde ise "Cuma akşamı" adıyla gerçekleştirilir. Sofra duası okunup doluya hayırlı verilse de bu toplantıda on iki hizmet

görülmez. Kimi köylerde ayrıca yakın zamana kadar Hıdrellez ve Ramazan bayramlarının arife günü akşamlarında da bayram akşamı yapılırmış.

Ramazan bayramı arifesi gecesinde yapılan bayram akşamının diğerlerine nazaran sönük geçtiği aktarılmıştır. Buna sebep olarak Ali'nin Ramazan ayının 19. günü zehirli bir bıçak ile bıçaklanması ve üç gün boyunca yaralı bir biçimde kalarak Ramazan ayının 21. günü vefat etmesi gösterilmiştir. Ayrıca Ramazan ayının 30. gününde de Muaviye'nin Ali'nin ölümü üzerine şeker dağıttırarak bayram ilan ettiğine dair bir inanç tespit edilmiştir. Görüştüğümüz Tahtacı dedeleri, Ramazan bayramında yalnızca Zeynel Abidin'in katliamdan kurtulmasını kutladıklarını belirtmişlerdir. Zira Ehlibeyt soyu Zeynel Abidin üzerinden sürmüştür. Tahtacılarda Ramazan bayramında lokma veya pişi yapılarak dağıtılır ki, dedeler bunu matemle ilişkilendirmişlerdir.

Tahtacı kurban pratikleri arasında sıkça rastladığımız horoz (Cebrail) kimi Tahtacı yerleşimlerinde kurban olarak adlandırılmamakla birlikte özellikle kefaret olarak veya koç kurbanının önünden kesilmektedir. Cebrail, Anadolu Aleviliğinde kutsal görülen bir meleğin horoz şekline büründürülmüş ve anlamlandırılmış simgelerinden biri olarak yer almaktadır. Nitekim alan araştırmasında horoza Cebrail denmesinin sebebi olarak ilk kurbanın İbrahim'e Cebrail tarafından getirilmiş olması gösterilir. Cebrail, kurbanı gece getirmiştir ve horozun da İbrahim'in koltuğunun altında geldiği anlatılmaktadır. Horoz ayrıca gırtlaktan öter ve hizmetini gece yapar, bu nedenle horoz Cebrail'in temsilcisi şeklinde tasavvur edilmiştir. Ayrıca horoz gece öttüğünden yeni günün geldiği bilgisi ilk olarak horoza verildiğine inanılmaktadır ve bundan dolayı da horoz kutsal kabul edilmektedir. Horoz dua ile kesilir. Bu dua *"Bismişah Allah Allah! Tekbiri kurban getirsin. Arafat'ın sürüsüne dâhil edilsin. Yiyip*

içenlerin Hak murazını versin. Hak kabul eylesin. Gerçekler demine hü! El benim değil cemaatin kasabının" (KK.16) şeklindedir. Horozun kanı yere değil bir kabın içerisine konur. Kemikleri, tüyü ve kalan parçalar da bu kaba konularak toprağa gömülmek suretiyle kuyucu tarafından sır edilir.

Anadolu Alevi inanç sisteminde Cebrail adında kurban sunumunun kültürel mitolojik arka planında birçok din ve kültürün etkisi görüldüğü söylenebilir. Selçuk (2005: 127, 129), Cebrail'in kuş gibi uçtuğu veya bir melek olarak kötülükleri def ettiği yönündeki inanışların büyük ihtimalle Zerdüştlük ile Sami kültürün etkisiyle oluşmuş olabileceğini ifade etmiştir. Konuyla ilgili çalışmasında Köse (2019: 214), Alevi inanç sisteminde, Cebrail kurbanı adıyla icra edilen ritüelin cemde sunulan koç kurbanından ve kutsal olarak atfedilen emanetlerin gün yüzüne çıkarılmasından önce olmak üzere iki şekilde düzenlendiğini belirterek Cebrail kurbanıyla ilgili tespitini eski Türk mitolojik sisteminde yer alan "cayık/yayık" inanışıyla ilişki kurarak açıklamıştır.

İnanç ve ritüel ekseninde, köken çalışmaları alan araştırmasından derlenen verilerle desteklenmek durumundadır. Nitekim Çanakkale Tahtacılarında Cebrail ile ilgili birçok anlatı derlenmiştir ve söz konusu anlatılar elbette birçok açıdan analiz edilmeye müsaittir. Bu bağlamda Cebrail ile ilgili sahadan derlenen bir köken miti şöyledir: "*Nuh peygamber zamanında gerçekleşen Nuh tufanından sonra Cebrail Hak Teâlâ'nın emriyle dünyaya inerek 40 yıl boyunca dünyayı dolaşmış. Günün birinde dağın başında bacası tüten bir kulübe görmüş. Cebrail kulübeye yaklaştığında yaşlı bir kadın ve torunu ile birlikte bir de inek görmüş. Cebrail, kadına Nuh tufanından dolayı bütün dünyanın su altında kaldığını söylediğinde yaşlı kadın 'İneğim dün akşam eve geldiğinde ayaklarında çamur vardı. Demek bu yüzden' demiş. Cebrail, kadının ermiş birisi olduğu kanaatine va-*

rarak bu kadının ve yanındakilerin Allah tarafından korunduğunu anlamış. Cebrail Hak Teâlâ'nın yanına döndüğünde tanrı, Cebrail'e ne gördüğünü sorunca, Cebrail de yaşlı kadın ve yanındakileri gördüğünü ve tufandan haberlerinin olmadığını söylemiş. Ayrıca Cebrail, Necef Denizinde bir kubbe gördüğünü ama yanına varamadığını da anlatmış. Tanrı, Cebrail'e yeniden kubbeye gitmesini söylemiş. Bunun üzerine Cebrail, yeniden Necef Denizinin ortasındaki kubbeye gitmiş. Cebrail kubbeye vardığında kubbenin tepesinde bir delik fark etmiş. Kubbenin deliğinden içeriye baktığında ise içeride meydan gören Alevileri görmüş. Bu esnada Hak Tealâ Cebrail'e seslenerek 'Sen bu vakitten sonra kubbe içerisinde gördüklerinin (bu işlerin) kurbanısın' demiş. Bu nedenle Tahtacılar arasında horoz kurbanı Cebrail olarak adlandırılır ve çok önemlidir." (KK.16).

Söz konusu anlatıda, Türk kozmogonik tasarımına benzer sembollerin yer alması tesadüfi değildir. Nuh tufanından sonra her yerin sular içinde kalması, Altay kozmogonisinde "*Dünya bir deniz idi, ne gök vardı ne bir yer*" (Ögel, 1993: 432) ifadesini hatırlatmaktadır. Öte yandan, sembolik değerler dışında Cebrail, tanrının bir iletişim vasıtası olarak görevlendirilerek, yukarıda bahsedildiği üzere kutsal nesnelerin gün yüzüne çıkmasından önce ya da cem ritüellerinde büyük kurbandan önce sunulması, dolaylı olarak Cebrail'in uçan bir varlık olarak kurban formuna girmesini sağlamıştır. Bu sebeple, anlatı ve ritüel arasındaki ilişki göz önüne alındığında, Cebrail'in uçan bir varlık olarak telakkisi, onu makbul olan erkek ve kanatlı bir hayvan şeklinde tasavvur edilip unutulmaması için ritüel içerisine konumlandırılmasıyla anlamlı hale gelmektedir. Dolayısıyla, özelde Çanakkale Tahtacılarında genelde Anadolu Aleviliğinde Cebrail kurbanı, kutsal örüntülerle ve şahsiyetlerle birlikte ifade edilerek ritüel biçiminde yaşatılmış ve aktarılmıştır.

Cemlerde kurbana dair okunan nefeslerde kurbanın faziletleri, kurbanla ilgili peygamber kıssalarına göndermeler, On iki imam övgüsü gibi hususlar öne çıkmaktadır:

1. "*Akıl ermez yaratanın sırrına*
Muhammed Ali'ye indi bu kurban.
Kurban olayım kudretin nuruna
Hasan Hüseyin'e indi bu kurban.

Ol İmam Zeynel'in neslinde idim
Muhammed Bakır'ın destinde idim
Cafer-i Sadık'ın yolunda idim
Musa-yı Kazım'a indi bu kurban.

Muhammed Taki'nin nurundayım
Ali'yle Naki'nin sırrındayım
Hasan-ül Askeri'nin darındayım
Muhammed Mehdi'ye indi bu kurban.

Aslı Şah-ı Merdan Güruh-u Naci
Hakikate bağlıdır bu yolun ucu
Senede bir kurban talibin borcu
Muhammed Mustafa'ya indi bu kurban.

Tarikattan hakikate erenler
Cenneti alaya hulle serenler
Muhammed Ali'nin yüzün görenler
Erenler aşkına indi bu kurban.

Şah Hatayi'm eder bilir mi her can
Tırnağı tespih kanı da mercan
Kurbanın üstüne yürüdü erkân
On iki imamlara indi bu kurban." (KK.4).

2. "*Arafat Dağı'ndan Sina Çölü'nden*
Meleye meleye geliyor kurban.
Fırat kıyısından Kerbela çölünden
Meleye meleye geliyor kurban.

Meledikçe şu ciğerim sızılar
Dertli gönlüm Hüseyin'i arzular
Kerbela'da şehit düşen masumlar
Meleye meleye geliyor kurban.

Hak aşkına kesiliyor kurbanlar
Dara duran ceme gelen erenler
Allah Allah deyip gönül verenler
Meleye meleye geliyor kurban.

Kerametin gösterince gönderin
Tığlarken yönünü kıbleye döndürün
Dardaki talibi secdeye indirin
Darı bitti geriye gidiyor kurban.

Şah Hatayi'm can geçer mi bu tenden
Sual olmaz Hak darında durandan
Gelin canlar niyaz alın kurbandan
Hakka konuşmaya gidiyor kurban." (KK.4).

3. "*Gelin muhip canlar erkân açalım*
Hak aşkına darda duran kurbana.
Aşk ile şevk ile serden geçelim
Hak aşkına darda duran kurbana.

Ayini cem olalım Hakk'ı bulalım
Kırklar meydanına kurban salalım
Allah Allah deyip tekbir alalım
Hak aşkına darda duran kurbana.

Hak Muhammed Ali Hasan Hüseyni
Zeynel Abidin'dir kurbanın canı
Müminler muhipler açın meydanı
Hak aşkına darda duran kurbana.

Bakır Cafer hem Kâzım'a inelim
İmam Rıza'nın yüzün görelim
Güzel pirim Allah Allah diyelim
Hak aşkına darda duran kurbana.

Şah Hatayi'm kurban geldi yüzüldü
Gözlerimden kanlı yaşlar süzüldü
Nesimi yüzüldü Mansur asıldı
Hak aşkına darda duran kurbana." (KK.4).

Çanakkale Tahtacılarının kanlı kurban ritüelleriyle iç içe geçmiş iç hukukla ilişkili düşkünlük mekanizması göze çarpmaktadır. Ancak günümüzde geleneksel yapının etkisinin azalmasıyla bu mekanizmanın çok da çalıştırılmadığını belirtmek gerekir. Geleneksel olarak Tahtacılarda üç çeşit düşkünlük sebebi vardır: 1. Kan akıtmak/Adam öldürmek: Ağır bir düşkünlük sebebidir. Bu suçu işleyen kişi 12 yıl topluma giremez. Bu kişi ancak 12 yılın sonunda içeri (koç) ve dışarı (horoz) kurbanları kesip bir dede aracılığıyla cem yaptıktan sonra yola girebilir. 2. İkrarını bozmak/Eşini boşamak: Bu suçu işleyen kişi 3 ile 12 yıl arası topluma giremez. Bu suçu işleyen kişi zamanı geldiğinde içeri (koç) ve dışarı (horoz) kurbanları kestikten sonra yola girebilir. 3. Sünni ile kız alışverişi yapmak: Dışarıdan kız

almak toplum tarafından daha kabul edilebilir bir suç iken dışarıya kız vermenin cezası ağırdır. Bu suçu işleyen kişi 3 ile 12 yıl arası topluma giremez. Bu suçu işleyen kişi zamanı geldiğinde içeri (koç) ve dışarı (horoz) kurbanları kestikten sonra yola girebilir.

Diğer bazı suçlarda da düşkünlüğün ortadan kalkması için aradan yedi sene geçmesi gerekir. Yedi senenin sonunda düşkün ilân edilen kişi dede yönetiminde meydan görür ve kurban kestikten sonra yeniden yola girebilir. Kızı birine kaçan baba da düşkün ilan edilir. Ancak kızı başkasının yanına kaçan baba hemen düşkün sayılmaz. Eğer kızı başkasına kaçıp yeniden baba ocağına dönüp babası ile aynı evi paylaşırsa o zaman baba düşkün ilân edilir.

Genel anlamda Alevi inanç sisteminde daha özelde Tahtacılarda düşkünlük, iki işlevsel mekanizmayla varlığını sürdürmektedir. Köse'ye göre (2019: 179), birincisi, inanç değerlerinin korunmasını sağlama, ikincisi inanç değerlerinin bozulmasını engellemedir. Bu açıdan değerlendirildiğinde Alevilik, kendi içerisinde hukuksal bir ortam inşa ederek dışarıya kapalı bir yargılama yapısı oluşturmuştur. Düşkünlük, sadece dede ve toplumdan "rızalık alınması" neticesinde son bulmaktadır. Rızalık alma ise cem erkânıyla, dolayısıyla kurban ritüeliyle gerçekleşmektedir. Düşkünlükte kurban ritüeli, verilen cezanın kefareti ve inanca tekrar kabul edilmenin göstergesi olarak yer almaktadır. Bize göre düşkünlüğün sistemi ayakta tutma becerisi, musahiplik kurumundan ayrı düşünülmemelidir. Her iki olgu, sisteme yapısal bir katkı yapsa da musahipliğin zıddı olarak düşkünlüğün ikame edilmesi, sistemin dengesini korumada önemli bir işleve sahip olmaktadır.

2. 6. Matem ve Oruç

Çanakkale Tahtacıları arasında Anadolu'daki diğer Alevi gruplarda da görülen Muharrem orucu tutulmaktadır. Muharrem orucu, Kerbela olayıyla ilişkilidir ve 10 gün boyunca susuz bırakılıp şehit edilen Hüseyin ve yakınlarının matemini tutma, onların yaşadığı sıkıntıları hatırlatma işlevine sahiptir. Yine, yas tutma yoluyla ortak acılarla inşa edilmiş kolektif hafızanın diri tutulmasında önemli bir role sahiptir. Muharrem orucu Kurban bayramının 21. gününe tekabül eden Muharrem ayının birinci günü başlar ve kimi yerlerde 10 kimi yerlerde 12 gün sürer. Muharrem orucu, akşam yemeği yenince başlar ve bir gün sonraki akşama kadar tutulur, önceden belirlenmiş belli bir süresi yoktur. Oruç tutmak isteyen kişiler hava karardıktan sonra kendilerine göre bir saat belirler, oruç süresi o zaman başlar. Bu oruçta günde bir öğün yemek yenir ve bu yemeğin genelde akşam-yatsı vakitleri arasında yenmesi makbuldür. Tahtacılarda Sünnilerdeki gibi sahur yoktur.

Muharrem orucunun tutulmasıyla ilgili kesin kurallar bulunmamakla birlikte Muharrem ayında oruç tutmayan kişinin başına kötü bir şey geleceğine inanılmaktadır. Muharrem orucunda et, yumurta, soğan gibi yiyecekler ile acı tüketilmez, içki ve su içilmez, tıraş olunmaz ve ağaç kesilmez. Bu sürede su yerine ayran, hoşaf gibi içecekler içilebilir. Muharrem ayı için "*6'sında yaş, 7'sinde tıraş, 8'inde saz, 9'unda don, 10'unda göçü kon, 11'inde pişir, 12'sinde yedir (aşure)*" şeklinde yasakların ifade edildiği bir inanç vardır. Bu bağlamda 6 gün boyunca yaş kesilmez veya koparılmaz, 7 gün boyunca tıraş olunmaz, 8'inde saz çalınmaz, 9'unda çamaşır yıkanmaz, 10'unda bir yerden bir yere göç edilmez, 11'inde aşure pişirilir, 12'sinde aşure dağıtılır ve yedirilir. İçerisine 12 malzemenin konulduğu aşureye "şorfa" denir. 12. gün dedeler, sonraki günlerde talipler aşure pişirir. Aşure pişiren kişinin evi bütün köylü tarafından

ziyaret edilir ve orada aşure yenir. 12 gün oruç tutulduktan sonra oruç tutan kişiler cemaati çağırarak meydan görür, horoz veya kuzu kurban eder. Bu kurban oruç tutanlar için şart görülür. Çanakkale Tahtacılarında aşure pişirildikten sonra Güney Anadolu Tahtacılarında görülen Yezid'i lanetleme ritüeline rastlanmamıştır. Ayrıca Muharrem orucunun sonunda isteyenlerce 3 gün de "Masum-u pâk orucu" tutulur. Aşure sofrasında sazandar aşure ve oruç konulu nefesler okur. Bunlardan biri şöyledir:

"Muharrem ayında aşır orucu
Onu tutanlara sevap yazılır
Kerbela'da yatan Hüseyin gazi
Ona bakanların benzi sararır.

Birin tutana ileri dediler
İkisin tutana Hak yardım eder
Üçünü tutanlar cennete gider
Onu tutanlara sevap yazılır.

Dördünü tutana beri dediler
Beşini tutana dolu verdiler
Altısın tutana Ali dediler
O Hakkın katında sevap yazılır.

Yedisini tutan havadan uçar
Sekizini tutan gül benzin çeker
Dokuzunu tutan cennete girer
O Hakkın katında sevap yazılır.

Orucu tutana verdiler ferman
Tutmayanın yoktur derdine derman
Yaptırsa yüz köprü kesse bin kurban

Oruç tutmayınca fasık yazılır." (KK.4).

Muharrem orucunu 12 yıl boyunca hiç aksatmadan tam anlamıyla tutan Tahtacılar "hacı" kabul edilir. Geçmişte ise 12 yıl boyunca hiç aksatmadan Muharrem orucunu tutan Tahtacılar, oruç ibadetinden sonra kurban kesip meydan gördükten sonra sakal bırakarak hacı sayılırdı. Eskiden kurban olarak genelde makbul olduğundan dana kesilirdi. Ayrıca musahibi olan kişilere de "hacı" denir. Bunların dışında herhangi bir kutsal yer ziyareti sonrasında hacı olma Tahtacılarda yoktur.

Muharrem orucu esnasında karşılaştığımız yasaklama-kaçınma davranışlarında tarihle birbirine karışmış mitolojik başlangıç olayını ritüel aracılığıyla yeniden yaşatmak gereksinimi görülmektedir. Böylece topluluk, yapısal parçayla bütün arasında bağlarını kuvvetlendirmekte, varlığını ve merkezi grup kimliğini perçinleyerek yaşamını sürdürebilmektedir. Anadolu'daki diğer Alevi gruplarda da bu yasaklara aynı şekilde rastlanmaktadır. İslam tarihinde derin bölünmelere yol açan ve Şiiliğin oluşum evresinde yer alan Kerbela olayı, yüzyıllar boyunca heteredoks Müslümanlığın kolektif hafızasında canlı bir biçimde yaşaya gelmiştir. Bu bağlamda Muharrem ayındaki hemen tüm dinsel pratiklerde Şiilik etkisi damga vurmuştur. Tahtacılarda Şiilerde görülen Kerbela olayının teatral sunumları, kanlı dövünme sahneleri gibi asketik ritüeller görülmemektedir.

12. gün yenilen aşure ve kesilen kurban, yasın bitimini sembolize etmektedir ve bu husus dünya dinlerinde de baskın bir motif olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca Tahtacılarda aşure, Nuh tufanıyla ilişkili görülmektedir. Burada ritüel yemek, anlatıyı canlandırmakta ve kutsalla teması sağlayıp arınarak yeniden doğuşu sağlayan aracı nesnelerden biri olmaktadır. Muharrem orucu sonunda Hüseyin kültü etrafında oluşan kurban ritüeli, döngüsel zaman anlayışı içinde sembolik olarak

tekrar "katledilen" Hüseyin'in katledilmesini engellemeye dönük kurbanlık hayvanı ikame etmeyi veya kurbanı tanrıya rehin vermeyi simgelemektedir.

SONUÇ

Köken arama ya da bir kültürel ögenin kökeni hakkında düşünce ileri sürme, özellikle karşılaştırmalı çalışmalar için önem teşkil etmektedir. Batılı pozitivist beşeri bilim teorileri çerçevesinde hem geniş bir alanda yer alan ögeleri karşılaştırma yoluyla hem de tarihsel akış içinde olgular arası ilişkilendirmelerle köken çalışmaları hız kazanmıştır. Özellikle Batı antropolojisi ve sosyolojisinin sınıflandırmaya dayalı çalışmaları; insanın, toplumun, dinin, inancın ya da tanrı düşüncesinin kökenini araştırmaya ve sorgulamaya dayalı olarak gelişmiştir. Bir nesnenin ya da eylemin kökenini bulma, olanaklı bir durum olarak görülmese de kültür bilimlerinde analiz etme ve sorgulama boyutunu genişletmektedir.

İnsan, bir arada yaşama arzusu ve düşüncesi içerisinde olan bir varlıktır. İster geleneksel ister modern olsun insanı toplumsal bir varlık yapan en temel itki, hayatını sürdürme gayesidir. Geleneksel toplum yapısında, insanın yaşam koordinatlarını belirleyen önemli yapısal birimler mevcuttur. Bu yapısal birimlerden en önemlisi inanç ve bu inanca bağlı olarak oluşan ritüeller dizisidir. İnanç, sezgisel düşünme biçiminin kutsala bürünmüş göstergesidir. Kendi içerisinde hiyerarşik yapılanması olan geleneksel toplumlarda inanç, toplumu bir arada tutan, onun birlikte hareket etmesini sağlayan, yaptırım gücü yüksek bir hüviyete bürünmüştür. Bu anlamda, Tahtacıların bir yandan geleneksel diğer yandan bu duruma bağlı olarak oluşan hiyerarşik yapısı, inanç doğalarının kompleks bir özellikte görünmesini beraberinde getirmiştir.

Kozmopolit bir inanç algısı ya da tasarımından ziyade geçmişten günümüze belirli formlarla aktarılan ve Tahtacı geleneksel kimliğinde kurumsallaşan Tahtacı inancı, başta eski Türklerin Gök Tanrı dini ve Şamanizm olmak üzere birçok farklı tarihsel ve çağdaş kültüre ait inanç sistemlerinden etki-

lenmiş olmalıdır. Bu etkilenme sonucunda ortaya çıkan panorama, öteki kültür ve inanç sistemlerinden olduğu gibi aktarmadan ziyade Tahtacı inançları içerisinde eritilmiş bir mahiyettedir. Özetle, Tahtacıların geleneksel inanç dünyası, Şamanizm, Zerdüştlük, Maniheizm ve Şiilik etkilerinin sentezlenmiş halinin bir yansımasıdır. Dolayısıyla Tahtacıların geleneksel dünya görüşü, yukarıdaki hususa ek olarak pek çok farklı inanç ve dinden etkileri damıtarak bunları günümüze taşımayı da başarmıştır.

Tahtacı dünya görüşünün en başat niteliği, tanrıyla insan arasında son derece yoğun semantik bağlar kurmasıdır. İnsan, tanrısal cevheri kalbinde taşıyan bir varlık olması bakımından kutsalın içinde bir yerdedir. İnsanın yanında hayvanların, bitkilerin, ağaçların, kısacası doğanın tanrısal nurdan kalıntılar taşıması insan ve doğa merkezli bir dünya görüşüne zemin hazırlamıştır. Nitekim Tahtacı antropogonisi, nur ve üçleme arasında sıkı bir bağ kurmuş, canlılar arasındaki cevheri birliği anlatı haline getirerek doğal varlıklara dönük animistik bir perspektifin oluşmasına neden olmuştur. Tahtacı kozmogonisi, Zerdüştlük, Maniheizm gibi Asyatik dinlerdeki ışık kökenli inançları, nur formülasyonuyla üçlemenin merkezine yerleştirmiştir. Bu üçleme aynı zamanda teolojik açıdan Hıristiyan teslisiyle de ilişkilidir. Ayrıca Semitik dinlerin bu inançlardaki kuvvetli etkilerini de hesaba katmak gerekir. Bu girift senkretizme rağmen Tahtacılar, sahada birçok kez söyledikleri üzere, Türklüğün ve Müslümanlığın dışında bir kategoride kendilerini görmemektedirler. Onlar, kendi ifadeleriyle "bozulmamış" Müslümanlığın ve Türklüğün birer temsilcileridir.

Toplumların geleneksel algı ve tasarım dünyası, mutlak varlık alanlarını belirleyen en temel değerleri içermektedir. Mit ve mite bağlı olarak icra edilen ritüeller, bir yandan topluluğun kutsallığını diğer yandan yapılmasından kaçınılan davranış bü-

tününü belirler. Doğa ve nesneler dünyasıyla birlikte kendi meşruiyetini merak eden insan, yaratılışın öyküsünü sürekli olarak düşünme ve idrak etme durumunda olmuştur. Bu bağlamda Tahtacı dinsel yaşamında karşılaştığımız tanrı antropomorf karakterlidir ve onun teofani özelliği vardır. Tanrının gündelik yaşamda özgül ağırlığı diğer dinsel simgelere nazaran daha azdır. İnsan, tanrının bir tecellisi, tanrıdan gelen bir tözün taşıyıcısı olarak işaretlenmiştir. Ancak şu da belirtilmelidir ki, yazılı teolojinin eksikliği Tahtacılarda tanrı ve tanrısal varlıklarla ilgili düzenli bir mahiyetin oluşmasını olumsuz etkilemiştir. Yine bu durumla bağlantılı olarak Tahtacıların öte dünya inançları, eski Türk diniyle benzer nitelikler taşımakla birlikte, farklı kültürlerin de etkisiyle ahiret, cennet-cehennem ve reenkarnasyon hususlarında da belirsizlikler ve çelişkiler içermektedir.

"*Eline, beline, diline sahip ol.*" ilkesi, Anadolu Aleviliğinde görüldüğü gibi Çanakkale Tahtacılarında da temel ahlaki doktrin olarak yer almaktadır. İnsan olma felsefesinin temeli olarak görülen söz konusu düşünce, insan ve toplumun davranışlarını sınırlandıran bir mekanizma şeklinde okunabilir. Bu düşünceyi gerçekleştirmeyen bireylerin gerek cemlerde gerek sosyal hayatta dışlanması ve dolayısıyla düşkün olarak görülmesi, inançsal bağlam bir yana insanın toplumsal bir varlık olarak yaşayabilmesinin önkoşuludur. Bu noktada ritüel ile geleneksel halk hukuku iç içe geçmiş bir özellik taşımaktadır.

Çanakkale Tahtacılarında güçlü kült mekân tasarımlarına bağlı ziyaret fenomeni görülmektedir. Ziyaret, atalar kültü başta olmak üzere, çeşitli doğa kültleriyle ilişkili bir dindarlık eylemidir. Bütün Tahtacı yerleşimlerinde karşılaşılan dede yatırları ve bu yatırlara bağlı yapılan dilek dileme, armağan sunma ve kurban dolaylı olarak Tahtacı kimliğini pekiştirme işlevine sahiptir. Tahtacılarda hem dede ziyaretleri hem de mezarlık çevresinde uygulanan pratikler zengin içerikli bir ölüm kültürünün

göstergeleridir. Özellikle ölülerin kıyafetleri ve birtakım özel eşyalarıyla gömülmesi Şamanistik bir dünya tasarımının kalıntısıdır. Ölünün ardından defalarca verilen yemek, ritüel boyutlu işlevlerinin yanında toplumsal bütünleşmeye katkı sunan işlevlere de sahiptir.

Yapmış olduğumuz saha çalışmalarında aradığımız Tahtacıların geleneksel dünya görüşünün oturduğu ana prensipler, hemen hemen tespit edilmiştir. Buna göre, Tahtacı geleneksel dünya görüşü kutsalı hem inşa etmekte hem de inşa ettiği bu kutsalla teması sağlamaya dönük ritüelleri yaşatmaktadır. Geleneksel Tahtacı yaşamında kutsal hayatın her aşamasında tezahür etmektedir ve kutsalla temas için üretilen ritüelistik davranışlar aynı zamanda Tahtacı kimliğinin de ana taşıyıcıları haline gelmektedir. Ancak geleneksel yapıyı tehdit eden kentleşme ve modernizm, ritüelleri zayıflattıkça veya ortadan kaldırdıkça Tahtacı kimliği de sarsıntılarla karşılaşmaktadır. Diğer yandan, Tahtacı dinsel yaşamında önemli bir yere sahip dedeliğin sürekliliği ve dolayısıyla dedelikle ilişkili ritüeller tehlike altındadır.

Zaman içerisinde genelde Anadolu Aleviliğinde özelde ise Çanakkale Tahtacılarında inanç ve ritüelistik uygulamalarda değişim-dönüşümler yaşanmıştır. Bahsedilen değişim-dönüşümü bir yandan söz konusu topluluğun kırsaldan kente göç yaşaması ve buna bağlı olarak geleneksel bilgi ve düşünce aktarıcılarının olmamasıyla açıklamak mümkündür. Her ne kadar günümüzde Çanakkale Tahtacı topluluklarında değişimler görülse de araştırma sahasında belirli yaş üstü kaynak kişilerle yapılan görüşmelerde folklor araştırmaları için geleneksel dünya görüşüne dair bilimsel nitelikli bilgilerin elde edildiği ifade edilebilir. Ancak tekraren ifade etmek gerekir ki, genç nüfusta ritüel ve inanç üzerine kurgulanmış Tahtacı kimliği büyük oranda erozyona uğramaya başlamıştır. Şehre göç etmiş Tahtacılar, şu an için doğup büyüdükleri köylerle ilişkilerini tama-

mıyla koparmış değillerdir; onlar hayatın çeşitli aşamalarında icra ettikleri ayinleri köylerinde yapmaya devam etmektedirler. Ancak, bir kuşak sonrası için aynı görünüm devam etmeyecek, ritüel süreklilik sekteye uğrayacaktır.

Sosyo-ekonomik açıdan bakıldığında Tahtacılar, sistemin periferisinde kalmış, ülkenin kırsal alanlarına göre yapısal özelliklerini kazanmış, kapalı cemaat tipinde bir topluluktur. Bu bağlamda sistemin egemen aygıtlarıyla Tahtacılar arasında ilişki de zayıftır. Kamu kaynaklarına ve yatırımlarına erişimi son derece düşük olan Tahtacıların kentleşme sonrası kültürel veya daha dar anlamda dinsel dönüşümleri dramatikleşmektedir. Bu da Tahtacı kimliğinin temel bileşenlerinde ortaya çıkan güçsüzleşmeyi beraberinde getirerek bu kimliğin özgün yönlerinin törpülenmesine ve hatta kimi yerlerde ortadan kalkmasına neden olmaktadır. Ele aldığı özgün yaklaşım ve modeliyle bu çalışma, kentleşme ve modernizm etkisiyle gelecekte neye, nasıl dönüşeceği öngörülemeyen Tahtacı inanç dünyası ve geleneksel dünya görüşünün mevcut durumuna projeksiyon tutmak istemiştir.

KAYNAKÇA

Açа, Mehmet. (2004). "Yaratılış Mitleri, Şamanizm ve Tasavvuf Bağlamında Düşüş, Mahrumiyet ve Hapis". *Milli Folklor, 16,* 8-18.

Açа, Mehmet; Yolcu, M. Ali. (2019). "Halk Bilgisinin İnanış Temelli Temsilleri". *Halk Bilimi El Kitabı.* (Ed. Mustafa Açа). Ankara: Nobel Yayınları, 345-440.

Açа, Mehmet; Yolcu, M. Ali; Açа, Mustafa. (2019). *Kadın Folkloru: Statü ve Famaj.* Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları.

Adam, Baki. (2006). "Kutsal ve Kutsal Olmayan", *Din Bilimleri 2* (Ed. Baki Adam). Ankara: Ankuzem Yayınları.

Aytekin, Sefer. (1958). *Buyruk.* Ankara: Emek Yayın.

Baha Said Bey. (2000). *Türkiye'de Alevi-Bektaşi, Ahi ve Nusayri Zümreleri.* (Haz. İsmail Görkem). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Baldick, Julian. (2010). *Hayvan ve Şaman: Orta Asya'nın Antik Dinleri.* (Çev. Nevin Şahin). İstanbul: Hil Yayın.

Bang, W.; Rahmeti, Reşit. (1936). *Oğuz Kağan Destanı.* İstanbul: Burhaneddin Basımevi.

Biçen, Hüseyin Yüksel. (2005). *İnanışları ve Gelenekleriyle Tahtacılar.* Ankara: Tekağaç Yayıncılık.

Birdoğan, Nejat. (2015). *Alevilik: Anadolu'nun Gizli Kültürü.* İstanbul: Kaynak Yayınları.

Bozkurt, Fuat. (2012). "Ocaklara ve Buyruk Kitaplarına Göre Çeşitli Alevi Gelenekleri". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 63,* 385-410.

Cahen, Claude. (1984). *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler.* (Çev. Yıldız Moran). İstanbul: E Yayınları.

Connerton, Paul. (1999). *Toplumlar Nasıl Anımsar?* (Çev. Alaeddin Şenel). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Çağatay, Neşet. (1970). "Tahtacılar". *İslam Ansiklopedisi C. 11.* İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Çıblak Coşkun, Nilgün. (2013). "Tahtacılar ve Tahtacı Ocaklarına Bağlı Oymakların Yerleşim Alanları". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 68,* 33-54.

Çıblak, Nilgün. (2005). *Mersin Tahtacıları: Halkbilimi Araştırmaları.* Ankara: Ürün Yayınları.

Dundes, Alan. (2007). "Folk Ideas as Units of Worldview". *The Meaning of Folklore: The Analytical Essays of Alan Dundes.* (Ed. S. J. Bonner). Logan: Utah State University Press, 183-192.

Durkheim, Emile. (2005). *Dini Hayatın İlkel Biçimleri.* (Çev. Fuat Aydın). İstanbul: Ataç Yayınları.

Eliade, Mircea. (1999). *Şamanizm: İlkel Esrime Teknikleri.* (Çev. İsmet Birkan). Ankara: İmge Kitabevi.

Eliade, Mircea. (2003). *Dinler Tarihine Giriş.* (Çev. Lale Arslan). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Emiroğlu, Kudret; Aydın, Suavi. (2009). *Antropoloji Sözlüğü.* Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Engin, İsmail. (1998). *Tahtacılar: Tahtacı Kimliğine ve Demografisine Giriş.* İstanbul: Ant Yayınları.

Er, Piri. (1998). *Geleneksel Anadolu Aleviliği.* Ankara: Evrak Yayınları.

Erdentuğ, Nermin. (1959). *Sün Köyünün Etnolojik Tetkiki.* Ankara: AÜ DTCF Yayınları.

Erginer, Gürbüz. (1997). *Kurban: Kurbanın Kökenleri ve Anadolu'da Kanlı Kurban Ritüelleri.* İstanbul: Cogito Yayınları.

Ergun, Pervin. (2011). "Alevilik-Bektaşilikteki Tavşan İnancının Mitolojik Kökleri Üzerine". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 60,* 281-312.

Eriksen, T. Hylland. (2012). *Küçük Yerler, Büyük Meseleler: Sosyal ve Kültürel Antropoloji.* (Çev. A. Erkan Koca). Ankara: Birleşik Yayınevi.

Eröz, Mehmet. (1990). *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik.* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Evans, C. Stephen; Manis, R. Zachary. (2010). *Din Felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme.* (Çev. Ferhat Akdemir). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Fığlalı, Ethem Ruhi. (1981). "Tahtacılar". *Türk Ansiklopedisi, C. XXX.* Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 352-353.

Gölpınarlı, Abdulbaki; Boratav P. Naili. (2010). *Pir Sultan Abdal.* İstanbul: Derin Yayınları.

Günay, Ünver vd. (2001). *Ziyaret Fenomeni Üzerine Bir Din Bilimi Araştırması: Kayseri Örneği.* Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.

Günay, Ünver; Güngör, Harun. (2003). *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dini Tarihi.* İstanbul: Rağbet Yayınları.

Güngör, Harun. (1998). *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları.* Kayseri: Kıvılcım Yayınları.

Güngör, Harun. (2002). "Eski Türklerde Din ve Düşünce". *Türkler, C. 3.* Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 261 -282.

Hançerlioğlu, Orhan. (1993). *Dünya İnançları Sözlüğü.* İstanbul: Remzi Kitabevi.

Hasluck, F. W. (2012). *Sultanlar Zamanında Hıristiyanlık ve İslam 1.* (Çev. Timuçin Binder). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

İbn Battuta Tanci. (2004). *İbn Battuta Seyahatnamesi, C 1.* (Çev. A. Sait Aykut). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

İnan, Abdülkadir. (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm.* Ankara: TTK Yayınları.

Kehl-Bodrogi, Krisztina. (2012). *Kızılbaşlar/Aleviler: Anadolu'da Yaşayan Ezoterik Bir İnanç Topluluğu Üzerine Araştırma.* (Çev. Oktay Değirmenci, Bilge Ege Aybudak). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Köprülü, Fuad. (1980). *Türk Edebiyatı Tarihi.* İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Köprülü, Fuad. (1991). *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu.* Ankara: TTK Yayınları.

Köse, Serkan. (2017). "Alevilikte Kurban Ritüeline Yapısal-İşlevsel Yaklaşım". *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi, 15,* 149-171.

Köse, Serkan. (2019). *Alevi İnanç Sisteminde Kurban Ritüeli.* İstanbul: Kesit Yayınları.

Lvova, E. L.; Oktyabrskaya, İ. V.; Sagalayev, A. M.; Usmanova, M. S. (2013a). *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri: Kâinat ve Zaman, Nesneler Dünyası.* (Çev. Metin Ergun). Konya: Kömen Yayınları.

Lvova, E. L.; Oktyabrskaya, İ. V.; Sagalayev, A. M.; Usmanova, M. S. (2013b). *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri: İnsan ve Toplum.* (Çev. Metin Ergun). Konya: Kömen Yayınları.

Lvova, E. L.; Oktyabrskaya, İ. V.; Sagalayev, A. M.; Usmanova, M. S. (2013c). *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri: Simge ve Ritüel.* (Çev. Metin Ergun). Konya: Kömen Yayınları.

Marshall, Gordon. (2005). *Sosyoloji Sözlüğü.* (Çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Melikoff, Irene. (1998). *Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe.* (Çev. Turan Alptekin). İstanbul: Cumhuriyet Kitaplığı.

Meriç, Cem. (2018). "Bayramiç Yöresi Tahtacı Türkmenlerinde Ölüm Etrafında Oluşan İnanış ve Ritüeller". *Kültür Araştırmaları Dergisi, 1,* 70-80.

Meriç, Cem. (2019). *Bayramiç Folkloru.* Çanakkale: TOKÜAD Yayınları.

Ocak, Ahmet Yaşar. (1992). *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler.* Ankara: TTK Yayınları.

Ocak, Ahmet Yaşar. (2012). *Alevi Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Oymak, İskender. (2002). *Malatya ve Çevresinde Ziyaret ve Ziyaret Yerleri.* Malatya: Kubbealtı Yayıncılık.

Ögel, Bahaeddin. (1993). *Türk Mitolojisi 1.* Ankara: TTK Yayınları.

Örnek, S. Veyis. (1971). *Etnoloji Sözlüğü.* Ankara: AÜ DTCF Yayınları.

Örnek, S. Veyis. (2000). *Türk Halkbilimi.* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Potapov, L. P. (2012). *Altay Şamanizmi.* (Çev. Metin Ergun). Konya: Kömen Yayınları.

Radloff, Wilhelm. (1994a). *Sibirya'dan II.* (Çev. Ahmet Temir). İstanbul: MEB Yayınları.

Radloff, Wilhelm. (1994b). *Sibirya'dan III.* (Çev. Ahmet Temir). İstanbul: MEB Yayınları.

Rappaport, Roy A. (2003). "Ritüel". (Çev. Kürşat Korkmaz). *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar.* (Ed. Gülin Öğüt Eker vd.). Ankara: Milli Folklor Yayınları, 396-406.

Roux, Jean Paul. (1987). "The Tahtacı of Anatolia". *The Other Nomads: Peripatetic Minorities in Cross Cultural Perspective.* (Ed. Aparna Rao). Köln-Wien: Böhlau, 229-245.

Roux, Jean-Paul. (1994). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini.* (Çev. Aykut Kazancıgil). İstanbul: İşaret Yayınları.

Roux, Jean-Paul. (1999). *Altay Türklerinde Ölüm.* (Çev. Aykut Kazancıgil). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Roux, Jean-Paul. (2008). *Türklerin Tarihi: Pasifik'ten Akdeniz'e 2000 Yıl.* (Çev. Aykut Kazancıgil, Lale Arslan-Özcan). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Selçuk, Ali. (2005). *Tahtacılar: Mersin Tahtacıları Üzerine Bir Araştırma.* İstanbul: Yeditepe Yayınları.

Süleyman Fikri. (1927). "Anadolu'nun Dini Etnografyası: Teke Vilayetinde Tahtacılar". *Türk Yurdu, 29,* 477-489.

Sümer, Faruk. (1962). "Ağaç-Eriler". *Belleten, XXVI/103,* 521-528.

Tanyu, Hikmet. (1973). *Dinler Tarihi Araştırmaları.* Ankara: AÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Tezcan, Mahmut. (1982). "Tasavvuri Akrabalık ve Ülkemizdeki Uygulama". *AÜ Eğitim Fakültesi Dergisi, 15/1*, 117-130.

Togan, Zeki Velidi. (1981). *Umumi Türk Tarihine Giriş.* İstanbul: İÜ Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Toros, Taha. (1938). *Toroslarda Tahtacı Oymakları.* Mersin: Mersin Halkevi Basımevi.

Tozer, Henry Fanshawe. (1869). *Researches Highlands of Turkey. C. 1.* London: John Murray.

Tryjarski, Edward. (2012). *Türkler ve Ölüm: Geçmişten Bugüne Türklerde Ölüm Kültürü.* (Çev. Hafize Er). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Turner, Victor. (1969). *The Ritual Process*. Chicago: Aldine.

Uluocak, Şeref. (2014). Kazdağı Tahtacı Türkmen Kozmolojisinde Hakka Yürümek". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 71,* 55-82.

Üçer, Cenksu. (2019). *Anadolu'da Alevi Ocakları ve Grupları.* Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Van Gennep, Arnold. (1960). *The Rites of Passage.* London: Routledge.

Watts, Linda S. (2007). *Encyclopedia of American Folklore.* New York: Facts On File, Inc.

Williams, Raymond. (2007). *Anahtar Sözcükler: Kültür ve Toplumun Sözvarlığı.* (Çev. Savaş Kılıç). İstanbul: İletişim Yayınları.

Yetişen, Rıza. (1986). *Tahtacı Aşiretleri: Adet, Gelenek ve Görenekleri.* İzmir: Memleket Matbaacılık.

Yıldırım, Rıza. (2018). *Geleneksel Alevilik: İnanç, İbadet, Kurumlar, Toplumsal Yapı, Kolektif Bellek.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Yılmaz, Abdurrahman. (1948). *Tahtacılarda Gelenekler.* Ankara: Ulus Basımevi.

Yolcu, Mehmet Ali. (2016). "İnancın Sürdürülmesinde Ziyaret Fenomeninin Etkisi: Hacıbektaş İlçesi Örneği". *II. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu (Nevşehir, 02-04 Mayıs 2016).* Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Yayınları, 912-922.

Yolcu, Mehmet Ali. (2018a). "Çanakkale Yöresinde Manevi Ziyaret Yerleri". *Troia'dan Çanakkale'ye İnsanın, İnancın ve Mekânın İnşası: Değerler ve Şehir Uluslararası Kongresi (Çanakkale, 25-27 Ekim 2018).* Çanakkale: ÇOMÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, 109-117.

Yolcu, Mehmet Ali. (2018b). "Kurtulmuş Topluluk Teolojisi Bağlamında Alevi Etnogonisi ve Naciye Ana". *Motif Vakfı Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu (Çanakkale, 8-10 Kasım 2018).* İstanbul: Motif Vakfı Yayınları, 241-245.

Yörükan, Yusuf Ziya. (1929). "Tahtacılar". *DİFM, 12,* 61-80.

Yörükan, Yusuf Ziya. (2005). *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri: Şamanizm.* Ankara: Yol Yayınları.

Yörükan, Yusuf Ziya. (2006). *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar.* (Haz. Turhan Yörükan). İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Ziya Gökalp. (1976). *Türk Töresi.* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

EKLER

1. Kaynak Kişi Listesi

KK. 1: Abdullah Bilgiç, 1956 doğumlu, ilkokul mezunu, çiftçi, Tuztaşı-Ayvacık.

KK. 2: Ali Armağan Battal, 1982 doğumlu, üniversite mezunu, öğretmen, Akçeşme-Merkez.

KK. 3: Ali Yazar, 1958 doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, Mareşal Fevzi Çakmak-Merkez.

KK. 4: Bektaş Gümüş, 1964 doğumlu, ilkokul mezunu, şoför/sazandar, Koşuburnu-Bayramiç.

KK. 5: Ercan Kızgın, 1985 doğumlu, ilkokul mezunu, serbest meslek, Koşuburnu-Bayramiç.

KK. 6: Erdoğan Kahraman, 1967 doğumlu, lise mezunu, emekli, Bahçedere-Ayvacık.

KK. 7: Erhan Esen, 1979 doğumlu, ilkokul mezunu, çiftçi, Koşuburnu-Bayramiç.

KK. 8: Güllü Ören, 1963 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, Tuztaşı-Ayvacık.

KK. 9: Güllü Özcan, 1954 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, Değirmendere-Merkez.

KK. 10: Hasan Değirmenci, 1972 doğumlu, üniversite mezunu, Memur/Dede, Değirmendere-Merkez.

KK. 11: Hasan Erol, 1978 doğumlu, ilkokul mezunu, işçi/dede, Çiftlikdere-Merkez.

KK. 12: Hüseyin Gök, 1944 doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, Koşuburnu-Bayramiç.

KK. 13: Hüseyin Kelle, 1974 doğumlu, ilkokul mezunu, serbest meslek, Atikhisar-Merkez.

KK. 14: İbrahim Bağkazan, 1958 doğumlu, ilkokul mezunu, çiftçi, Mareşal Fevzi Çakmak-Merkez.

KK. 15: İsmail Akın, 1938 doğumlu, eğitim yok, emekli, Uzunalan-Ayvacık.

KK. 16: İsmail İpgin, 1952 doğumlu, ilkokul mezunu, emekli/dede, Güzelköy-Ayvacık.

KK. 17: Mehmet Ak, 1932 doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, Karıncalı-Bayramiç.

KK. 18: Mehmet Beyazlar, 1979 doğumlu, ilkokul mezunu, çiftçi, Elmacık-Çanakkale.

KK. 19: Mehmet Çelik, 1955 doğumlu, ilkokul mezunu, çiftçi, Akçeşme-Merkez.

KK. 20: Mehmet Gülen, 1967 doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, Atikhisar-Çanakkale.

KK. 21: Mehmet Kısa, 1981 doğumlu, ilkokul mezunu, işçi, Atikhisar- Merkez.

KK. 22: Mustafa Ayaz, 1967 doğumlu, lise mezunu, itfaiye memuru/dede, Kemerdere-Merkez.

KK. 23: Mustafa Kurt, 1940 doğumlu, ilkokul mezunu, çiftçi/sazandar, Karıncalı-Bayramiç.

KK. 24: Sabir Efe, 1944 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, Değirmendere-Merkez.

KK. 25: Senem Bozkurt, 1954 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, Denizgöründü-Merkez.

KK. 26: Süleyman Solmaz, 1946 doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, Boztepe-Ayvacık.

KK. 27: Veli Karaman, 1963 doğumlu, ortaokul mezunu, çiftçi, Elmacık-Merkez.

KK. 28: Yeter Kurt, 1942 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, Karıncalı-Bayramiç.

KK. 29: Yeter Özpek, 1956 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, Tuztaşı-Ayvacık.

KK. 30: Zübeyde Dikmen, 1959 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, Hasanobası-Ayvacık.

2. Fotoğraflar



Fotoğraf 1: Düz Dede ziyareti (Koşuburnu-Bayramiç)



Fotoğraf 2: Tekke Dedesi (Çiftlik-Ayvacık)



Fotoğraf 3: Bez bağlanmış ağaç (Güzelköy-Ayvacık)



Fotoğraf 4: Kırk hayırı yemeği (Karıncalı-Bayramiç)



Fotoğraf 5: Elma Dede (Elmacık-Merkez)



Fotoğraf 6: Sazandar Mustafa Kurt (Karıncalı-Bayramiç)



Fotoğraf 7: Bir Tahtacı mezarı (Koşuburnu-Bayramiç)



Fotoğraf 8: Arap Dede (Denizgöründü-Merkez)



Fotoğraf 9: Aşure dağıtımı (Denizgöründü-Merkez)



Fotoğraf 10: Cemevi ve sazandar (Denizgöründü-Merkez)



Fotoğraf 11: Dede İsmail İpgin ile mülakat (Güzelköy-Ayvacık)



Fotoğraf 12: Tahtacı Dedeleri ile mülakat (Kepez-Merkez)



Fotoğraf 13: Cem ve Kül tür Evi (Değirmendere-Merkez)

Türkiye'de kendine özgü inançları olan toplulukların başında Tahtacılar gelmektedir. Tahtacıların İç Asya'dan Horasan ve Kuzeybatı İran üzerinden Anadolu'ya göç ettikleri yönünde güçlü tezler vardır. Onların inanç dünyasında varlığını koruyan Şamanizm, eski Türk dini, Maniheizm gibi İslam öncesine ait ögeler İslami gelenekle senkretizme uğramış görünmektedir. Günümüzde Güney Anadolu'da Doğu Toroslardan itibaren başlayan Tahtacı yerleşimleri, Akdeniz ve Ege kıyıları boyunca uzanarak en uçta Çanakkale'yi içine alacak şekilde bir kavis çizmektedir. Adından da anlaşılacağı üzere kitap, Çanakkale Tahtacılarının geleneksel dünya görüşüne odaklanarak inanç ve ritüeller üzerine inşa edildiği varsayılan Tahtacı kolektif kimliğinin bileşenlerini ortaya koymaya çalışmıştır. Tahtacılar, Çanakkale yöresinde "Türkmenler" veya "Tahtacı Türkmenler" olarak da adlandırılırlar. Bu kitapta pratik kullanımı, ulusal ve uluslararası bilimsel terminolojiye uyum sağlamak gibi nedenlerle "Tahtacılar" kavramını kullandık.

9 786257 881012

paradigma akademi