



**T.C.**

**ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**GELENEK VE GELECEK EKSENİNDE TÜRKMEN GEÇİŞ  
RİTÜELLERİNİ YENİDEN OKUMAK**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**TUĞBA GÜNDOĞAN**

**Tez Danışmanı**

**PROF. DR. ŞEVKET YAVUZ**

**ÇANAKKALE – 2022**





T.C.

ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

**GELENEK VE GELECEK EKSENİNDE TÜRKMEN GEÇİŞ  
RİTÜELLERİNİ YENİDEN OKUMAK**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TUĞBA GÜNDOĞAN

Tez Danışmanı  
PROF. DR. ŞEVKET YAVUZ

ÇANAKKALE – 2022

## ETİK BEYAN

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi taahhüt ve beyan ederim.

../2022

## TEŞEKKÜR

Bu tezin gerçekleŐtirilmesinde, lisans eğitimimde olduğu gibi yŐksek lisans eğitimimde de bana yol gösterici olan çok kıymetli Prof. Dr. Şevket YAVUZ hocama katkılarından dolayı teŐekkŐrŐ bir borç bilirim. Ayrıca her durumda beni destekleyen değerli anneme ve babama sevgi ve saygılarımı sunarım. Sizlere minnettarım.

Tuğba GŐNDOĐAN  
anakkale, 2022

## ÖZET

### GELENEK VE GELECEK EKSENİNDE TÜRKMEN GEÇİŞ RİTÜELLERİNİ YENİDEN OKUMAK

Tuğba GÜNDOĞAN

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi

Danışman: Prof. Dr. Şevket YAVUZ

05/08/2022, 119

Toplumsal ve kültürel açıdan oldukça geniş ve zengin bir yapıya sahip olan coğrafyamız, tüm toplumsal yapıların ve oluşumların tanınma ve anlamlandırma ihtiyacını ortaya çıkarmaktadır. Bu doğrultuda Tahtacı Türkmen Alevilerinin, ana ritüelleri ve öğretileri arketipsel ekseninde, kutsallık ile ilişkilendirilerek dış dünyaya aktarımını ortaya konulmaktadır. Çalışmamız Tahtacı Türkmen Alevilerinin geçiş ritüellerini ele almakta olup bunu dinler tarihî eksenli bir şekilde sunmaktadır. Bu yaklaşım doğrultusunda ise kutsallığın tezahürlerinin sahip oldukları maddesel form boyutları açısından transferinin de ne şekilde gerçekleşmekte olduğu gözlenmektedir. Kutsala yüklenen anlamların ise gelecek çizgisi doğrultusunda nasıl bir şekillenmeye uğrayacağı üzerinde durulmaktadır.

Çalışmamızın inşa sürecinde eserler, derinlemesine gözlenmesi sonucunda elde edilen bilgilerin metodolojik olarak holistik bir bakış açısı ile incelenmektedir. Bu bütüncül yaklaşım sayesinde gelenek ve geleceğe dair bir kuş bakışı ile bakma imkânında sunulmaktadır.

Dinî açıdan ele alındığında hayat döngüsünün sunmakta olduğu belirgin basamaklar toplumların inanç kodlarına göre şekillenmekte ve anlamlandırılmaktadır. Tahtacı Türkmen Alevileri de geçiş ritüellerini geleneksel ve inançsal kimlikleri doğrultusunda inşa etmektedirler. Bu inşa süreci dönemsel olarak değişkenlik göstermekle beraber iki durumu ortaya çıkarmaktadır. Bu durumlar ise ya direnç kazanma ya da o dönemin gereklerine evrilme olarak görülebilmektedir. Her geçen gün modernleşme olgusu etrafında şekillenen dünyanın tüm oluşumları, belirli oranda bu başkalaşım sürecinden

etkilenmektedir. Tahtacı Türkmen Alevilerinin, geleneksel değerlerini korumaları noktasında, modernleşme olgusunu hayatlarının belirli safhalarında eleme yöntemi ile yapılandırdıkları görülmektedir. Geleneksel düzlemde yerleşik olarak bulunan uygulamalarında ise modernleşmenin de etkileri ile bazı değişimler gözlenmekle birlikte geleneksel olan kodlar, büyük oranda öz değerlerini korumaktadır. Bu durumda geleceklerini belirli oranda inşa etmektedir.

Elde edilen bilgiler Tahtacı Türkmen Alevilerinin geçiş ritüellerinin merkezinde de yer alan kutsallık algılarının geleneksel olanın korunması ve geleceğe dair kökleşmiş dinî ve tarihî değerleri yansıtan bir yapı sunmaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Alevilik, Geçiş Ritüelleri, Tahtacılar, Türkmen, Modernleşme.

## ABSTRACT

### RE-READING TURKMEN TRANSITION RITUALS ON THE AXIS OF TRADITION AND FUTURE

Tuğba GÜNDOĞAN

Çanakkale Onsekiz Mart University

School of Graduate Studies

Philosophy and Religious Sciences Master's Thesis

(Advisor/Supervisor): Prof. Dr. Şevket YAVUZ

05/08/2022, 119

Our geography, which has a very wide and rich social and cultural structure, reveals the need for recognition and interpretation of all social structures and formations. In this direction, the main rituals and teachings of Tahtacı Turkmen Alevi are revealed on the archetypal axis, associating them with holiness, and their transfer to the outside world. Our study deals with the rites of passage of Tahtacı Turkmen Alevi and presents this in a historical way. In line with this approach, it is observed how the manifestations of holiness are transferred in terms of their material form dimensions. It is emphasized how the meanings attributed to the sacred will be shaped in line with the future line.

During the construction process of our study, the information obtained as a result of in-depth observation of the works is methodologically examined with a holistic perspective. Thanks to this holistic approach, it is possible to look at tradition and the future with a bird's eye view.

When considered from a religious point of view, the distinct steps offered by the life cycle are shaped and interpreted according to the belief codes of societies. Tahtacı Turkmen Alevi also construct their rites of passage in line with their traditional and religious identities. Although this construction process varies periodically, it reveals two situations. These situations can be seen as either gaining resistance or evolving to the requirements of that period. All the formations of the world, which are shaped around the phenomenon of modernization day by day, are affected by this metamorphosis process to a certain extent. It is seen that Tahtacı Turkmen Alevi have structured the modernization



phenomenon with the elimination method at certain stages of their lives in order to preserve their traditional values. Although some changes are observed with the effects of modernization in the practices that are established in the traditional plane, the traditional codes largely preserve their core values. In this case, they are building their future to a certain extent.

The information obtained is to protect the traditional perception of sanctity, which is also at the center of the transition rituals of Tahtacı Turkmen Alevi, and to present a structure that reflects ingrained religious and historical values for the future.

**Keywords:** Alevism, Transition Rituals, Tahtacı, Turkoman, Modernization.

## İÇİNDEKİLER

### Sayfa No

JÜRİ ONAY SAYFASI.....	i
ETİK BEYAN.....	ii
TEŞEKKÜR.....	iii
ÖZET .....	iv
ABSTRACT .....	v
İÇİNDEKİLER .....	vi
KISALTMALAR .....	ix

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### GİRİŞ

1

1.1. Araştırmanın Konusu, Önemi, Amacı ve Hedefi .....	2
1.2 Konunun Tezi, Alt Tezleri ve Araştırma Soruları.....	4
1.3 Kavramsal Çerçeve .....	4
1.4 Kılavuz Metodolojisi.....	7
1.5 Kapsam ve Sınırlılıklar.....	7
1.6 Kaynakça Analizi.....	8
1.7 Araştırma Metodolojisi - Materyal ve Yöntem.....	10
1.7.1 Materyal.....	10
1.7.2 Yöntem: Metodolojik Çerçeve.....	11

### İKİNCİ BÖLÜM

#### TARİHİ PANORAMA

12

2.1. Tahtacı Türkmenleri ve Alevilik .....	12
2.2. Türkmen Coğrafyası .....	14
2.3. Süre/ç: Kronoloji .....	18
2.4 Sosyo-Maddi Faktörler: Medeniyet Kodlar .....	19
2.5 Sosyo-Manevi Faktörler .....	19
2.6 Senkronik Durum .....	20

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	22
DİNÎ PANORAMA	
3.1. Metodik Arka Plan .....	22
3.1.1. Kutsal ve Unsurları .....	22
Kutsal Zaman, Mekân ve Eşya .....	24
Kutsal Eylem: İbadet, Mit, Ritüel, Ayin Kavramlarının Analizi .....	29
Kutsal Toplum/Cemaat .....	31
Kutsal Anlatılar, Mitler, Özdeyiş ve Ezgiler .....	33
3.1.2 Ritüel Yönetiminde Hiyerarşik Düzen .....	38
3.1.3 Değer İzleriyle Giyim-Kuşam .....	41
3.1.4 Ara/cı Varlık: Turna Kuşu .....	45
3.2. Türkmenlerde Geçiş Ritüelleri .....	48
3.2.1. Doğum .....	50
3.2.2. Erinlik ve Ergenlik .....	52
3.2.3. Evlilik .....	54
Sosyal Birliğin Temeli: Musahiplik .....	57
Sosyal Bir Yaptırım: Düşkünlük .....	60
3.2.4. Kutsala Yolculuk .....	62
Ağaç Hiyerofanisi .....	63
Ateş Hiyerofanisi .....	65
Dağ Hiyerofanisi .....	66
Su Hiyerofanisi .....	69
Toprak Hiyerofanisi .....	71
3.2.5. Kutsala Ada/n/ma .....	72
3.2.6. Ölüm .....	75
3.3. Kutsalın Yıllık Ritüellerdeki Yansıması .....	81
3.4. Türkmenler ve Yörükler Arası Köprü Motifler .....	85

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	89
21.YÜZYILDA TÜRKMENLER: GELECEĞİN RİTÜELLER DOLAYIMIYLA DİRENCİ	

4.1. Türkmen Kimliği ve Geleneklerin Rolü .....	89
---	----

4.1.1. Kimliğin Kurucu Unsurları .....	91
4.1.2. Geleneğin Koruyucu ve Sürdürücü Rolü .....	95
21.Yüzyılın Meydan Okumaları ve Türkmenlerin Kültürel Direnci .....	97
Post/Modern ve Post/truth Safhalar ve Türkmenlerin Cevabı .....	100
4.1.3. Gelenekten Geleceğe/Farklılıkların Dili ve Devamlılığı .....	102

## BEŞİNCİ BÖLÜM

SONUÇ .....	110
-------------	-----

SONUÇ.....	110
------------	-----

KAYNAKÇA .....	113
----------------	-----

ÖZGEÇMİŞ .....	I
----------------	---

## KISALTMALAR

- vb.** : ve benzeri  
**Ed.** : Editör  
**Der.** : Derleyen  
**Trc.** : Tercüme eden  
**Haz.** : Hazırlayan  
**s.** : Sayfa  
**ss.** : Sayfalar  
**Bknz.** : Bakınız  
**Çev.** : Çeviren

## BİRİNCİ BÖLÜM

### GİRİŞ

Hem demografik olarak hem de topografik olarak Türkiye oldukça zengin bir coğrafyaya ve kültürel zenginliğe sahiptir. Bu zenginlik kendini tarih, toplum, sanat ve din gibi birçok alanda ortaya koymaktadır. Yaşanılan coğrafya belirli sınırlara sahip olsa da bu topraklarda yaşayanların kültürel bakış açıları hem zaman açısından şimdiki vaktin öncesini ve sonrasını, hem de mekân olarak üzerinde yaşanılan topoğrafyanın ötelelerini kucaklar. Bununla birlikte açık/kapalı her hudut, sosyo-kültürel ve dinî-antropolojik farklılaşmanın da kapısını aralar; nitekim gözle görülmeyen sınırlar toplulukları ve toplumları belirli kalıplar dâhilinde sınırlayabilmektedir. Türkiye topraklarındaki yöresel farklılıkların ana sebeplerinden biri şüphesiz budur. Yöresel farklılıkların yoğun olması da beraberinde kültürel zenginliğin temelini oluşturan “insan” olgusuna yönelmeyi gerekli kılmaktadır.

Toplumlar, ‘bir’ olarak yaşamının getirmiş olduğu etkiler dâhilinde kendi içlerinde bazı kategorileşmeye gitmektedirler. Bu durum, yeryüzünün her noktasında belirgin olarak görülen bir olguyu oluşturmaktadır. Toplumsal olarak kategorik başkalaşımın içerisinde yer almak bir diğer kategorik yaklaşımı da bilmeyi, öğrenmeyi, anlamayı ya da anlamaya çalışmayı gerekli kılmaktadır. Sosyalleşmenin getirmiş olduğu avantajlarını, toplumdaki bireylerin birbirlerini daha iyi tanıma ve anlamaya dair katkısını etkin bir iletişim ile daha yararlı bir fonksiyon hâline getirmek gerekmektedir.

Sahip olunan değerlerin, sosyalleşme ve gelişmenin de etkisiyle geleceği şekillendirme yönelimi doğrultusunda sürdürülebilirliği açısından sağlam temel ile yapılandırılması gerekmektedir. Tahtacı Türkmen Alevilerinin, gelenek ve gelecek arasındaki aktarımını inşa eden, kendilerine özgü karakteristik bir ifade biçiminin varlığı gözlenmektedir. Çalışmamızın ilerleyen konularında ilk olarak geleneksel unsurlarına daha sonra ise geleceğe dair geleneksel olanın devamlılığı hakkında izlenimlerimize yer verilmektedir.

## 1.1. Araştırmanın Konusu, Önemi, Amacı ve Hedefi

Bu çalışmanın konusu; Tahtacı Türkmen Alevilerinin geçiş ritüellerini barındırmakla birlikte tarihlerini ve gelecekte de geleneklerinin sürdürülebilirliğine dair bilgiler sunmaktadır. Türkmenlerin yöresel başlıklarına rağmen, devam ettirmekte oldukları gelenekleri ele alınarak hepsini temelde birbirine bağlayan tarihî, kültürel ve folklorik b/ağlar bu çalışmanın ortaya koymaya çalıştığı hususlardandır. Türkmenlerin gelenek-görenek-ritüel dizgesini ortaya koyarak devamlılık ve meydan okuma dinamikleri de ele alınmaktadır.

Çalışmanın başında, varoluşlarının tarihsel köklerine değinilmektedir. Daha sonra ise ayinler, seremoniler, kutsal zaman ve mekân algıları ve bunlara bağlı olarak içerisinde günlük, haftalık, aylık, yıllık ve hatta ömürlük ritüellerin yer almış olduğu, geçiş ritüelleri yer almaktadır. Doğumla başlayan hayat yolculuğunda; ergenlik, evlilik gibi süreçlerin devamından yaşamın son bulmasına kadar yerine getirilen ana uygulamalara değinerek inanç yapılarının tanınması için ele alınacak olan başlıca konulardan meydana gelmektedir. Bu araştırma ayrıca geleneksel yapılarına, hangi noktalarda daha bağlı olduklarını da ortaya koymaktadır. Çalışma, Tahtacı Türkmen Alevilerinin belirli dinsel ritüellerini ve geleneksel uygulamalarını objektif bir çerçeve ekseninde ele almakta olup uygulamaların arketipsel nedenlerine değinilmektedir.

Çalışmanın önemi; Dinler tarihinin önemli kavramlarından biri olan fenomenler çerçevesinde Tahtacı Türkmenlerinin inanç ve uygulamalarını ele almaktır. Anadolu'da yaşayan Türkmenlerin ritüellerinde ana öğeleri oluşturan uygulamalarına ışık tutmak ve böylece daha geniş bir açıdan perspektif sunarak diğer dinî tasavvurlar ile mukayese edilebilirlik adına kaynak oluşturmaktadır.

Ayrıca ileriki dönemlerde de geçmiş ve gelecek adına kurulan bağın devamlılığını neyin sağlayacağı, toplumların ayakta durmalarında etkili olan unsurlarını anlaşılır kılmak adına bazı sorulara cevap verecek nitelikte bir çalışma olmaktadır.

Çalışmamız, Tahtacı Türkmen Alevilerinin, pratiklerinde yer alan uygulamaların arketipsel nedenlerine değinilmekle birlikte bu kentleşme ve beraberinde gelen modernleşme olgusunun uygulamalarını ne ölçüde etkilediği üzerinde durulmaktadır.

Bu çalışmanın yapılma amacı, varlık vitrayları olan zenginliklerimizin tanınması, onların “dili” ile diğerinin, farklılık-içinde-bütünlük anlayışını tespit etmektir. Öyle ki ortak sosyal yaşam alanına sahip olunmasına rağmen toplumun diğerleri tarafından Tahtacı Türkmen Alevilerinin yeterince tanınmadığı bir gerçektir. Bu çalışmanın nedeni de bu bilinçsiz “öteleme”yi reddederek toplumdaki tüm bireyleri objektif bir bakış açısı ile değerlendirmeye çalışmaktır. Çünkü hayatın her alanındaki unsurları anlamak diğerlerinin, varlık ve varoluşunu daha anlamlı ve bütüncül kılacaktır. Bu doğrultuda hedefte çaba sarf etmeyi gerektiren bir amaçtır. Yeterli sayıda araştırmanın bulunmadığı Tahtacı Türkmenlerinin tanınması açısından yardımcı kaynak olması amaçlanmaktadır.

Bu çalışmanın bir diğer amacı da bu zenginliğin farkını, farklılığını ve dolayısıyla değerini, tespit ve analiz etmeye çalışmaktır. Bu bağlamda Tahtacı Türkmen Alevilerinin ritüellerini ve onların yaslandığı arketiplerini açıklamaya çalışmak; aslında kendi öz, benzer ve köklü bilinçaltı unsurlarının ortaya konulmasından başka bir şey değildir. Çalışma, ülkemizin zengin kültürel yapısının araştırılması ve çevremizde bulunan toplumsal oluşum içerisindeki, kök gelenek ve göreneklerini yaşatmaya çalışan yapıların daha iyi anlaşılmasında ve tanıtılmasında katkı sunma konusunda öneme sahip olmaktadır. İnançların ve düşünce yapılarının fazlalığı, kişilerin dünyaya bakış açılarını etkileyeceğinden daha hoşgörülü bireylerin yetişmesine de katkı sunmaktadır.

Çalışmanın hedefi ise toplumsal paylaşımın kaçınılmaz olduğu ve çoktandır “küresel köy” hâline gelmiş dünyada artık hiçbir şey; birbirinden “ayrı, ötelerde ve izole adacıklarda” yaşıyor değildir. Bu tarihsel durum da çevremizde varlıklarını sürdüren birey, topluluk ve toplumların tanınması, danış olunması ve bu sayede de “karşılıklı irfanlaşma”nın (*te'âruf*)nin gerçekleşmesini mümkün kılmaktadır. Çalışmamızda Tahtacı Türkmen Alevilerinin temel değer yapılarını oluşturan unsurlara fenomenolojik bir yaklaşımla ele alıp geleneksel uygulamalarının geleceğe transfer sürecinde karşılaşılmaması muhtemel başkalaşımaları ele almaktır. Bu bağlam da hedefimiz, Tahtacı Türkmen Alevilerinin; asırlardır uygulamakta oldukları ritüellerin kök paradigmalarını, arketipsel kaynaklarını ve tezahürlerinin form ve kodlarını ortaya koymaya çalışmaktadır. Böylece ortak sosyal yaşam alanına ve benzer özelliklere sahip olunmasına rağmen hayat / geçiş ritüelleri pek bilinmeyen Tahtacı Türkmen Alevilerinin tanınmasına, uygulama ve pratiklerinin anlamlandırılmasına ve ritüellerinin açıklanmasına katkı sağlamak çalışmamızın amaçları arasında yer almaktadır.



## 1.2. Konunun Tezi, Alt Tezleri ve Araştırma Soruları

Çalışmanın tezi, Türkiye’de yaşayan Tahtacı Türkmen Alevilerinin öteden beri uygulamakta oldukları ritüellerinin, arketipini oluşturan sebeplerin içeriğine ulaşmaya çalışmaktır. Çalışma, aynı zamanda oluşumun, ana karakterini inşa eden uygulamaların geleneksel yapılarında yer alan öğeleri, geleceğe aktarım sürecinde hangi dinamikleri işlediği üzerine genel bir çerçeve sunmaktadır.

Çalışmamızı oluşturan alt tezleri ifade edecek olursak:

Tahtacı Türkmen Alevilerinin, geleneksel köklerinde yer alan inanç ve düşünce iz düşümlerinin, sürekli devinim hâlindeki geleceğe dair inşasının da değer kodlarının sağlam işlenmesi ile sürdürülebileceğidir.

Araştırmanın temelini oluşturan sorular ise:

- Tahtacı Türkmen Alevileri, “Tahtacı” adlandırmasını tarihî açıdan hangi döneme ve olaya dayandırmaktadırlar?
- Tahtacı Türkmen Alevilerinin, tarihsel süreçlerini inşa aşamasında nasıl bir temellendirmeye başvurulmaktadır?
- Tahtacı Türkmen Alevilerinin geçiş ritüellerindeki başlıca uygulamaları ve bu uygulamaların arketipsel sebepleri nelerdir?
- Tahtacı Türkmen Alevilerinin inanç yapılarını sembolize eden unsurlar nelerdir?
- Tahtacı Türkmen Alevi ile Yörüklerin benzerlik içeren uygulamaları nelerdir?
- Tahtacı Türkmen Alevilerinin geleneksel düşünce sistemlerinde yer alan unsurları, geleceğe uyarlama sürecinde gerçekleşmesi muhtemel durumlar nelerdir?

## 1.3. Kavramsal Çerçeve

Çalışmanın karakteristik yapısını anlamlandırmak adına tezin, merkez “oya”sını teşkil eden kelime ve kavramları sırasıyla açıklamak yerinde olacaktır.

Alevî; “Alevî kelimesi; “Ali’ye ait olmak, Ali’ye mensup olmak” gibi anlamlar içermektedir”<sup>1</sup>. “Hz. Ali’yi sevene ‘Alevî’ denilmiştir”<sup>2</sup>. Bazı kaynaklar Alevî kelimesinin kökeninin, Ali kaynaklı olmayıp ışıktan gelen veya ışığa ait olan anlamlarına geldiğini de belirtmektedirler<sup>3</sup>. “Arap ve Fars coğrafyasında Alevî nitelemesi, “Ali soyundan” gelenleri, “Ali evinden” çıkanları ifade eden bir anlam taşımaktadır”<sup>4</sup>. Alevî kavramının, alev kavramından türediğine dair görüş de bulunmaktadır<sup>5</sup>.

Arketip kelimesi “ilk örnek, asıl numune, özgün model” anlamlarına gelmektedir<sup>6</sup>. “Kelime anlamıyla kalıp, şablon, ilktip şeklinde ifade edilen arketipler gerçekte insan kültürünü oluşturan yapı taşlarıdır”<sup>7</sup>. Başka bir şekilde ele almak gerekirse mevcut olan durumu var kılan temel etkeni ifade ederken kullanılan terim denilebilmektedir.

Dağ; her dönem, ihtişamlı duruşu sebebiyle kutsal ile ilişkilendirilen doğa oluşumu yapıyı sembolize etmektedir<sup>8</sup>. Ayrıca yansıtmakta olduğu izlenim açısından da kutsallık algısına sahip öğretilerde, dağ ile kurulan bağ ele alınabilmektedir.

Dârdan indirme, kavramı Alevilikte, ölüm sonrası yerine getirilen bir ritüel özelliği taşımaktadır. Vefat eden, öğreti takipçisi adına, helalleşme niyeti içeren uygulamayı temsil etmektedir<sup>9</sup>.

Düşkünlük; “Düşkün, toplumla bağları koparılmış ve toplum dışına çıkarılmış kimsedir”<sup>10</sup>.

Kutsal; bireylerin, değer yargularını oluştururken bir varlık üzerine atfettikleri manevi olgunun sistemli bir hâle dönüşme biçimidir<sup>11</sup>.

<sup>1</sup> Abdurrahman Küçük, Mehmet Alparslan Küçük, *Türkistan’dan Türkiye’ye Alevîlik- Bektâşîlik (Dinler Tarihi Açısından Bir Yaklaşım)*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2011, s. 108.

Ayrıca Bknz. Harun Yıldız, *Anadolu Alevîliği Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2004, s. 20. Bedri Noyan Dede Baba, *Bektâşîlik ve Alevîlik Nedir*, Doğu Matbaacılık, Ankara, 1985, s. 10.

<sup>2</sup> Mehmet Eröz, *Türkiye’de Alevîlik ve Bektâşîlik*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Gençlik ve Halk Kitapları Dizisi, Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1990, s. 33.

<sup>3</sup> Erdoğan Çınar, *Alevîliğin Gizli Tarihi Demirin Üstünde Karınca İzi*, Kalkedon Yayınları, 12. Baskı, İstanbul, 2011, s. 43.

<sup>4</sup> Erdoğan Aydın, *Kimlik Mücadelesinde Alevîlik*, Literatür Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 2013, s. 90.

<sup>5</sup> Gazi Eke, *Alevîlik Felsefesinin Doğuşu*, Parşömen Yayınları, İstanbul, 2009, s. 38.

<sup>6</sup> Carl Gustav Jung, *Dört Arketip*, Çev. İhsan Kırımlı, Sayfa Yayınları, İstanbul, 2012, s. 5.

<sup>7</sup> Carl Gustav Jung, *Dört Arketip*, s. 5.

<sup>8</sup> Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, Çev. Lale Arslan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2003, ss. 113-116.

<sup>9</sup> Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, IX. Cilt, Erkân II. Kitap, Ardıç Yayınları, Ankara, 2011, s. 47.

<sup>10</sup> Yahya Mustafa Keskin, *Değişim Sürecinde Kırsal Kesim Alevîliği Elazığ Sünköy Örneği*, İlahiyât Araştırma- İnceleme 16, Avrasya Yay. Rek. Mat. Eğt. Ve Tur. Tic. Ltd. Şti., Ankara, 2004, s. 48.

<sup>11</sup> Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, ss. 27-30.

Mit; “Mitler kutsala dair anlatılardır”<sup>12</sup>. Kutsalı, içerisinde barındıran söylemlerdir. Diğer bir ifadeyle mitler, kutsallık içeren ögenin bir çeşit yansımasıdır. Ayinlerde bu kutsal olanın yansımasının tasvir edilmesidir<sup>13</sup>.

Mitos; “Söylenen, duyulan veya hayal ürünü olan sözlerdir”<sup>14</sup>. Konusu geçen durumun aslı dışındaki anlatıları içermektedir ve ütöpik olgular barındırmaktadır<sup>15</sup>. Diğer bir ifadeyle, hayali ile gerçeklik içeren unsurların iç içe bir etkileşim hâlinde bulunması durumu olarak da ifade edilebilmektedir.

Musahiplik; “Musahiplik, verili kutsal yasa hükmünce birbirine kardeş ilan edilmiş Alevilerin birbirlerinden haberdar olmalarını, birbirlerinin tanımlanmış yanlışlarına engel olmayı, cemaatin sürekliliğini birlik ve beraberlik içinde dede merkezli olarak yürütmeyi mümkün kılmaktadır”<sup>16</sup>.

Tahtacı; Türkmen Alevilerinden, daha çok ormancılık ile geçimlerini sağlayan konar-göçer toplumun güvende hissetmeleri adına kendilerini “Tahtacı” olarak isimlendirmelerinden sonra bu adlandırma yaptıkları iş ile ilişkilendirilerek günümüze kadar devamlılığını sürdüren tanımı ifade etmektedir<sup>17</sup>.

Turna kuşu; “Göçmen kuş, *turna*, göçerlerin ve aynı zamanda Ali’nin simgesidir. *Turna* çoğu kez, güneş bağlantılı kuşların en üst düzeyindeki, Anka (*phoenix*) ile karıştırıla gelinen, yine güneş bağlantılı bir kuştur. *Turna* Türk halk şiirinde çok sık geçmektedir”<sup>18</sup>.

Semantik açıdan ele alınan bu kavramlar, çalışmamızın ana hatlarını oluşturmaktadır ve tezimiz bu kavramlar çerçevesinde ele alınmaktadır. Temel birçok kavram olması sebebiyle çalışmamızın yeri geldikçe aktarılan kavramlara değinilecektir.

---

<sup>12</sup> Ali Canip Olgunlu, *Mitler’in Çözümlemesi Mitos’tan Logos’a*, Çalıkuşu Kitap, 3. Baskı, İstanbul, 2018, s.18.

<sup>13</sup> James L. Cox, *Kutsalı İfade Etmek Din Fenomenolojisine Giriş (Teori, Metot ve Uygulama)*, Çev. Fuat Aydın, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004, ss. 138-139.

<sup>14</sup> Ali Canip Olgunlu, *Mitlerin Çözümlemesi Mitos’tan Logos’a*, s. 25.

<sup>15</sup> Ali Canip Olgunlu, *Mitlerin Çözümlemesi Mitos’tan Logos’a*, s. 25.

<sup>16</sup> Necdet Subaşı, *Alevi Modernleşmesi Sırrı Fâş Eylemek*, Timaş Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2010, s. 228.

<sup>17</sup> Ali Bektaş, *Her Yönüyle Alevilik*, Kurgu Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 2012, s. 268.

<sup>18</sup> Iréne Mélikoff, *Hacı Bektaş Efsanesinden Gerçeğe*, Çev. Turan Alptekin, Cumhuriyet Kitapları Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık, 7. Baskı, İstanbul, 2010, s. 200.

#### 1.4. Kılavuz / Metodoloji

Araştırma metodolojisi olarak kullanılan yöntem, bizlere fenomenolojik bir bakış açısı sunmaktadır. İnşa metodolojisi olarak da fenomenolojik hermenötik metodu kullanılacaktır. Çalışmanın içeriği hakkında daha anlamlı bir perspektif alabilmek adına, fenomenoloji kavramının neliği üzerinde durmak gerekli görülmektedir.

*Fenomen* (phenomenon) kendini ve dış dünyayı kendine özgü bir biçimde algılayan kişinin *öznel yaşantısı*' na (subjective experience) verilen isimdir. Fenomenolojik yaklaşım, bireyin davranışlarını anlayabilmek için, onun kendine özgü algılayışını ve yaşantısını bilmemiz gerektiğini savunur<sup>19</sup>.

Bu yaklaşıma göre bireyin içsel dünyası, maddi evrendeki yansımalarında kendini açığa vurarak form kazanmaktadır. Bunun anlaşılabilmesi içinde kişinin, olayları algılayış tarzının bilinmesi ve yapının işleyiş biçiminin anlamlandırılması gerekmektedir. Böylece kişinin bir eylemi yerine getirirken ona yüklemiş olduğu derin mana ortaya çıkarak netlik kazanmasını kolaylaştıracaktır.

#### 1.5. Kapsam ve Sınırlılıklar

Başlangıçta saha çalışması olarak planlanan çalışmamız, gerçekleşen COVID-19 salgınıyla birlikte izole yaşamın tercih edilmesinin yoğunlaşması ve toplumsallıktan çok bireyselliğin daha ön plana çıkması ile beraber çalışmamızı da etkilemektedir. Bu yüzden çalışmamız pratik bir çalışmadan çok teorik bir yapı hâline evrilmek durumunda kalmaktadır.

Çalışmamız, Anadolu'da geleneklerini devam ettiren Tahtacı Türkmen Alevilerinin ana uygulamalarını ele almaktadır. Oldukça geniş uygulamalara sahip olan Tahtacı Türkmen Alevilerinin tüm ritüellerinin detaylı bir şekilde yansıtılmasının zorluğu sebebiyle sınırlılığı en belirgin olarak kendini gösterdiği alanı oluşturmaktadır.

---

<sup>19</sup> Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı Psikolojinin Temel Kavramları*, Remzi Kitabevi, 30. Baskı, İstanbul, 2015, s. 32.

Daha geniş bir coğrafyanın ele alınamayacak olması ve yararlanılan kaynakların da Tahtacılar kavramının da eklenmesi ile eserlerin çoğunun derinlemesine araştırmalardan oluşmamasının yanı sıra sınırlılığın ana etmenlerini oluşturan unsurları gözler önüne sermektedir.

Çalışmamız, bu noktada Tahtacı Türkmen Alevilerinin inanç sistemlerini oluşturan unsurların ve geçiş ritüellerinin temel taşlarını kutsallık ile ilişkilendirerek yansıtmaktadır. Bunun yanında Tahtacı Türkmenlerinin modernleşme karşısındaki duruşlarının, geleneksel olanın devamlılığı konusundaki muhtemel yönelimler üzerinde durulmaktadır.

Dünya çapında yaşanan, COVID-19 salgını ile saha araştırması olarak planlanan tez çalışmamız, mesafe olgusunun sürecin önemli bir unsuru olması ve özelde bireyleri-genelde ise toplumu yalnızlaştırıcı yönü etkisiyle de teorik bir düzleme evrilmek mecburiyetinde kalarak sınırlandırılmamıza neden olmaktadır. Ayrıca bu dönem içinde yaşanan salgının, bir diğer sınırlandırıcı yanı ise belirli bir süre dâhilinde kütüphane kaynaklarına ulaşımın aksaması oluşturmaktadır.

## 1.6. Kaynakça Analizi

Irène Mélikoff, *Hacı Bektaş Efsanesinden Gerçeğe*, Çev. Turan Alptekin, Cumhuriyet Kitapları Yeni Gün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık, 7. Baskı, Aralık 2010, İstanbul. 1917 doğumlu Fransız Türkolog yapmış olduğu Alevilik ve Bektaşilik araştırmaları ile alanında önemli bir yere sahip olup tanınmaktadır. Alanında ana kaynak değeri taşıyan bu eser de birçok çalışmanın temel taşlarından biri olma özelliğine sahiptir. Çalışmamızda eserin, sunmuş olduğu bağlantısal işleyişten yararlanılmaktadır.

Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, Çev. Lale Arslan, Haz. Ergun Kocabıyık, Kabalcı Yayınevi Antropoloji, Arkeoloji, Mitoloji Dizisi:17, Ocak 2003, İstanbul. Romanyalı dinler tarihçisi, yazmış olduğu eserinde oldukça geniş bir perspektiften ele aldığı konular doğrultusunda çeşitli alanların araştırmalarına kaynaklık etmektedir. Bu geniş bilgi yelpazesi, özellikle kutsal ve kutsallık oluşumlarını anlamlandırmada oldukça etkili bilgiler sunmaktadır. Çalışmamızın, inşa sürecinde de kutsal zaman ve mekân olgularının kuruluşunda oldukça faydalanılan bir eser olma özelliği göstermektedir.

Ekrem Sarıkçıoğlu, *Din Fenomenolojisi (Dinlerin Mahiyeti ve Tezahür Şekilleri)*, Fakülte Kitabevi Yayınları, 2. Baskı, Mayıs 2011, Isparta. Kutsal olgusunu birçok açıdan ele alan eser somut ve soyut unsurları oldukça açık bir şekilde yansıtmaktadır. Sunmuş olduğu bilgiler, birçok dinî yapılanmanın kùltlerini oluşturan unsurları anlamlandırmak için oldukça açıklayıcı ögeler sunmaktadır. Kapsamlı bir kaynak olması sebebiyle çalışmamızda, maddi unsurların arketipsel kodları ve kutsallık ile ilişkileri üzerinde durulması nedeniyle de gerekli bilgilerin ulaşımını kolaylaştırmaktadır.

Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, Eklerle Yayına Haz. Turhan Yörükân, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1998, Ankara. Anadolu'da yaşamlarını sürdüren Alevilerin ve Tahtacı olarak nitelendirilen toplumların ritüellerine ve bu uygulamalar ekseninde ele almış oldukları açıklamaların katkılarıyla bu toplumların tanıtımında oldukça zengin bir kaynak olma özelliğine sahiptir.

Necdet Subaşı, *Alevi Modernleşmesi Sırrı Fâş Eylemek*, Timaş Yayınları, 3. Baskı, Mayıs 2010, İstanbul. Dünya'nın modernleşme karşısındaki duruşu, her toplumun kendine özgü bir şekilde yapılandırması ile şekillenmektedir. Eser, Alevi toplumunun oluşumunu, tarihsel süreçten başlanarak modernleşme olgusuna kadar geçen süreci nasıl karşıladıklarını yansıtmaktadır. Çalışmamızın son kısmı olan, geleceği inşa aşamasına doğru yönelim gösteren sürecin aktarımında bilgi kaynağı olma özelliği taşımaktadır.

İskender Özdemir, *Aleviliğin Yazılmayan Tarihi Kavramlar-Kaynaklar-On İki İmamlar-Tarih-Sürek-İnanç-İbadet-Edebiyat*, Kripto Kitaplar, Temmuz 2011, Ankara. Aleviliğin tarihsel serüvenini ele alan çalışma kavramsal, ideolojik, edebiyat vb. değer eksenli öğretileri ortaya koymaktadır. Bu öğretiler, çalışmamızın içeriklerini inşa aşamalarında faydalanılan bilgiler içermektedir.

Bedri Noyan Dede Baba, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, IX. Cilt, Erkân II. Kitap, Editörler Şakir Keçeli, Özgür Savaşçı, Ardıç Yayınları, Eylül 2011, Ankara. Kitap Bektaşîlik ve Aleviliğe dair geçiş ritüellerinden başlayarak Erkân anlayışları, gündelik uygulamaları, ahlak öğretilerini vb. birçok alandan incelemeler sunan geniş çaplı bir çalışmayı barındırmaktadır. Derinlemesine bilgilerin yer aldığı eser, alanında etkili ve faydalı bilgiler sunmaktadır.

Fuat Bozkurt, *Aleviliğin Tarihsel Boyutu*, Yön Yayıncılık, Mayıs 1990, İstanbul. Eser, Aleviliği tarihsel süreciyle beraber ele almakta inançları, yaşamları ve ritüelleri ekseninde uygulamaların özlerini yansıtan, bilgiler sunmaktadır. Özellikle de kutsallık

algılarının, arketiplerini oluşturan unsurlara değinilmesi ile çalışmamızda faydalanılan bir eser olma özelliği göstermektedir.

Ali Selçuk, *Ağaçeri Türkmenleri Tahtacılar*, IQ Kültür Sanat Yayınları, Mart 2008, İstanbul. Tahtacıların inanç sistemleri, geçiş ritüelleri, inançlarını oluşturan kök değerleri ve uygulamaları geniş bir şekilde ele almakta olup çalışmamızın, geliştirilmesinde etkili bir kaynak değeri taşımaktadır. Çalışmanın, Mersin bölgesi kapsamında bilgiler sunması derinlemesine bir çalışma sunmakla birlikte çalışmamızın oluşturulmasında sınırlılık gösteren tek noktayı da yansıtmaktadır.

Çalışmamız da ise tümel bir yaklaşım ile ele alınan Tahtacı Türkmen Alevilerinin, kutsallık algılarını oluşturan ana motiflerin, kutsal ile ilişkilendirilerek yansıtılmakta ve ona uygun bir çerçevede işlenmektedir. Ritüellerinde, yer alan kutsal olgusu merkeze alınarak tarihsel süreçlerinin başlangıçlarından, geleceği inşalarına doğru bir süreç dâhilinde analiz edilmekle birlikte pratiklerinde yer alan ana uygulamalarına da değinilmektedir. Araştırmanın, yapılan uygulamaların arketipsel yansımasının, anlaşılmasında yardımcı olması ve diğer çalışmalar ile bağlantı kurulmasında destekleyici rol üstlenmesi umut edilmektedir.

## **1.7. Araştırma Metodolojisi-Materyal ve Yöntem**

### **1.7.1. Materyal**

Bu çalışma; uygulamaları teorik bir çerçeve ekseninde ele aldığı için daha çok ana kaynak niteliği taşıyan materyaller; kitaplar, makaleler ve ansiklopediler gibi yazılı kaynaklarından yararlanılmıştır. Daha önceki bölümde de belirtildiği üzere konunun mihenk taşı özelliğine sahip eserleri de başta olmak üzere pek çok eser, çalışmanın şekillenmesi sürecinde başvurulmuş kaynaklarını oluşturmaktadır.

Ele alınan konu hakkında daha önceden yapılmış çalışmalar analiz edilerek genel bir bakış açısı ile incelenmiş ve beraberinde elde edinilen bilgilerin zihinsel yapılandırma ile yeniden bir inşa süreci sağlanmaktadır. Çalışmamız deskriptif bir yaklaşım ile konuyu ele almakta olup uygulamalar üzerinde daha açıklayıcı bir şekilde durmaya gayret göstermektedir.

### 1.7.2. Yöntem: Metodolojik Çerçeve

Bu çalışma, manevi içeriğe sahip olan uygulamaların sahip oldukları bilinci ortaya çıkarmaya yönelik bir çabayı ortaya koymaktadır. Toplumlar sahip oldukları inanç sistemlerini geliştirip yapılandırırken öteki-beriki gruplandırmaları ile kendilerini şekillendirmektedirler. Diğer bir ifadeyle, toplumun inşası dış motiflerden etkilenmekte ve bu noktada da kişiliğini oluşturmaktadır. Toplumun dinî uygulamaları da aynı düşünce yapısının devamlılığını yansıtmakta ve aynılığı ön planda tutan “örtük” ya da dış dünya ile daha yakından ilgilenen “açık” bir toplumun doğuşunu oluşturmaktadır.

Çalışmayı oluştururken kültürel motiflerin ortaya konulmasında birleştirici bir tutum sergilenmektedir. Konuyu ele alış biçimimiz ise uygulamalara fenomenolojik çerçevede yaklaşıldığını gözler önüne sermektedir. Bu yaklaşım genel eser taraması sonucu oluşan görüş yapısının önceki bilgiler ile yoğurulması ve düşünsel süzgeçten geçirilerek yeniden oluşturulması sonucu yeni bir bakış açısı ortaya koymaktadır. Ortaya konulan yaklaşım dinler tarihinin sahip olduğu felsefi tutum ile ilişkilendirilmektedir. Epistemolojik ve fenomenolojik yaklaşımın öneminin farkında olup var olanın nasıl olması gerektiği ile ilgilenmeyip neden olduğu üzerinde durulmaktadır. Bu yaklaşım tarzı ise maddi ve manevi olarak toplumsal gelişimin önünü açacak bir yöntemin çerçevesini ortaya koymaktadır.



## İKİNCİ BÖLÜM

### TARİHÎ PANORAMA

#### 2.1. Tahtacı Türkmenleri ve Alevilik

Tarih; zaman içinde toplumların meydana getirdiklerini, onların etkileşimleri ve iletişimleri ile oluşan durum ve süreçleri konu edinen bir disiplindir. Bahse konu olan durum ve süreçler bir devamlılığı ifade ederler. Bu açıdan tarih; geçmiş, bitmiş ve olmuş bir safhayı değil bir şekilde durum ve süreç olarak etkileri devam eden bir vetirenin adıdır. Tarihî süreç içerisinde meydana getirilen hasıllar, toplumun tüm fertlerinin ortak eseridir. Bu “ortak eser” bir devamlık ifade eder ve daha önce meydana getirilmiş olan olay, olgu, ürün ve unsurlar doğrudan veya dolaylı olarak şimdiki hâle ve mevcut süjeye örnek veya ders teşkil ederler. Bu açıdan tarih; geçmiş ve gelecek nesiller arasında köprülük vazifesi ifa etmektedir.

Çok yönlü bir şekilde gerçekleşen toplumsal etkileşim, insanlık tarihi boyunca gerçekleşen bir olaydır. Bu etkileşimi Türklerde görmek mümkündür. Türklerin göç faaliyetleri, karşılaşılan diğer toplumlardan ve onların kültürel yapılarından etkilenmelerini de kaçınılmaz kılmaktadır<sup>20</sup>. Diğer bir ifadeyle; insan neslinin varlığından itibaren, karşılıklı etkileşim hâli süreklilik içermekte olduğu için Türklerin Anadolu'ya yönelimleri sonucunda da bu iletişim ve etkileşim sağlanmaktadır.

Tahtacı Türkmen Alevilerinin, inançsal yapılarını anlamlandırma adına belirli disiplinlerden ortaklaşa bir şekilde yararlanmak daha aydınlatıcı bir görsel sunmaya katkı sağlamakta olup ilk olarak değinilmesi gereken konu olarak tarihsel sürecin inşa edilmesini kolaylaştıran tarih disiplinine temas etmek gerekmektedir. “Tarih, Anadolu'nun yerli kültürü olan Aleviliğin ne olup olmadığını anlamak için başvurmak zorunda olduğumuz en temel bilimsel disiplinlerden birini oluşturuyor”<sup>21</sup>. Bu sebeple tarihsel panorama başlığı altında; Tahtacılık, Türkmenlik ve Alevilik yapılarının hangi süreçlerden geçtiklerine dair genel bir çerçeve sunmakla yetinilmektedir.

---

<sup>20</sup> Sayın Dalkıran, *Alevî Kimliği ve Anadolu Aleviliği Üzerine Bir Deneme*, Ekev Akademi Dergisi Yıl: 6 Sayı: 10 (Kış 2002), s. 105.

<sup>21</sup> Erdoğan Aydın, *Kimlik Mücadelesinde Alevilik*, s. 127.

Olayların tarihsel altyapısı, öğretilerin işleyişini ve karakteristik açıdan anlamlandırmayı, kolaylaştırmaktadır. Türkmenlerin, süreç içerisinde hangi aşamalardan geçtiklerine dair bizlere de tarihsel çerçevede yol göstermektedir. İlk olarak İslam dininin kabulü ve ardından gerçekleşen durumlar üzerinde durulması gerekmektedir.

Muaviye'nin ölümünden sonra hilafet, Hz. Hasan'la yaptığı anlaşmaya göre, Hz. Hasan'a veya bir şuraya geçmesi gerekirken, Muaviye, miladi 676 yılında, oğlu Yezid'i "veliaht" ilan etti ve aynı yıl içinde bütün vilayetlerden oğlu için bey'at etmelerini istedi ve sağladı<sup>22</sup>.

Bu olay, karmaşanın artması ile olayların daha da geniş bir alana yayılmasına ve tarafların ortaya çıkmasına neden olmaktadır.

Aleviliğin, Anadolu'ya yönelimi ve yayılımı ise yaşanan göçler ile gerçekleşmektedir. Alevilik gelişimini 9. ve 10. yüzyıllarda Horasan ve Bağdat'ta, Anadolu'da ise 11. yüzyıl sonrası sürdürmektedir.<sup>23</sup> Aleviliğin oluşumuna dair 1.400 yıl geriden başladığına dair kabul edilen bir görüşte hâkim bulunmaktadır<sup>24</sup>. Anadolu'daki gelişimine katkı sunan unsurlar bulunmaktadır. Bu açıdan bakıldığında ise belirli toplumlar etkin rol oynamaktadır.

Anadolu'ya Aleviliği Türk/ Türkmen göçleriyle birlikte Horasan erenleri getirirler. Bu en yoğun biçimiyle XII.- XIII. yüzyıllarda olur. Horasan erenleri, Horasan- Türkistan- Harzem- Maveraünnehir bölgesinde oluşan Melami, Yesevi ve Kalenderi akımlarının temsilcileridirler<sup>25</sup>.

Aleviliğin, Anadolu'daki varlığı tarihsel açıdan bir gelişmeyi ortaya koysa da tam anlamı ile bütünlüğünü sağlaması, daha sonraki süreçlerde gerçekleşmektedir. Bunun en güzel şekilde, ifade biçimi ise şu şekildedir; "Alevilerin Anadolu'da varoluşları Selçuklu Dönemi'ne kadar götürülebilir ancak onların asıl varlık beyanı Osmanlı toplumsal yapısıyla ilişkilendirilmektedir. Aleviliğin tarihsel mirasını oluşturan süreç, Osmanlı Devleti içinde edindiği periferik deneyimdir"<sup>26</sup>. Diğer bir ifadeyle tarih içerisinde süregelen değer kodlarının işlenmesi, köklü bir geçmişin aktarımı niteliğinde devamlılık göstermektedir.

<sup>22</sup> Abdülkadir Sezgin, *Sosyolojik Açıdan Alevilik-Bektaşilik*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, s. 28.

<sup>23</sup> Rıza Algül, *Geçmiş ve Gelecek Gözüyle Alevilik "İnsandan Başka İnsandır"*, Can Yayınları, İstanbul, 1999, s. 178.

<sup>24</sup> Rıza Algül, *Geçmiş ve Gelecek Gözüyle Alevilik*, s. 159.

<sup>25</sup> Baki Öz, *Dünyada ve Türkiye'de Alevi-Bektaşî Dergâhları*, Can Yayınları, İstanbul, 2001, s. 13.

<sup>26</sup> Necdet Subaşı, *Alevi Modernleşmesi Sırrı Fâş Eylemek*, s. 79.

Bu dönemler içerisinde bazı kargaşaların ortaya çıktığı dönemlere de rastlanmaktadır. Örneğin, en etkili olan ayaklanma Babâiler İsyanı'na değinmek gerekirse Babâiler İsyanı'nda iki kişinin ismi geçmektedir. Bunlar: Baba İlyas ve Baba İshak'tır ve Yesevî babasıdır. Baba İlyas, Orta Asya'da yaşayan Şamanların görevlerini yerine getirmesinden dolayı onlarla benzerlik taşıyan bir kamdı. Hayvancılıkla uğraşan Baba İlyas, Amasya'ya civarında bir tepede müritlerini zaviyesinde ağırlamaktadır. Birçok sıfatı bünyesinde barındıran Baba İshak insanların ruhsal ve bedensel sıkıntılarını gidermektedir. Baba İshak ise Baba İlyas'a bağlanmış ve belirli mertebeleri geçtikten sonra Kefersud'a gönderilmiştir<sup>27</sup>.

Tarihî senaryo içinde önemli roller üstlenmiş olan Türkmenler, kimliklerin inşasında tarihî formların etkilerini uygulamalarında ve inanç sistemlerinde de yansıtmaktadırlar. Tahtacı, kavramına değinmek gerekirse; "Ağaçeri Türkmenlerinin torunları olan Tahtacılar, geleneksel mesleklerinden dolayı bu isim ile anılmaya devam etmektedirler"<sup>28</sup>. Sahip oldukları geçim kaynakları ile paralel bir nitelermeyi ifade eden bu kavram, doğa ile ilişkilendirilmiş bir karakter ortaya koymaktadır. "Tahtacılar, Anadolu Aleviliği içinde yer alan ancak diğer Alevilerden farklı özelliklere sahip ve etnik açıdan Türk olan bir topluluktur"<sup>29</sup>. Öte yandan kök değerleri meydana getiren etmenler, üzerinde ortak bir düzlemde birleşmektedirler.

İlerleyen süreçlerde de tarihî yapılarına değinileceği için bu başlıkta, kavramsal karşılıklarını ve başlangıç niteliği taşıyan noktaları ele almak yeterli görülmektedir.

## 2.2. Türkmen Coğrafyası

Kıta oluşumu, tarihsel açıdan genç olarak isimlendirilebilecek bir yarımada özelliğine sahip olan Türkiye coğrafyası, geçmişten, günümüze pek çok tarihsel süreçten geçmekte ve eşsiz bir kültürel zenginliği, bünyesinde barındırmaktadır. Toplumları ve sahip oldukları inanç yapılarının buldukları düzlemi anlamak adına yaşanan coğrafyanın sunmakta olduğu olanaklara değinilmesi gerekmektedir.

Alevilik, kavramsal olarak Anadolu'da bazı bölgesel farklılıklar ve adlandırmalarla karşımıza çıkmaktadır. Farklı olarak isimlendirilseler bile ortak öz değerlere sahip

<sup>27</sup> Ethem Rûhi Fığlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektâşilik*, Selçuk Yayınları, Kent Basımevi, Ankara, 1990, s. 122.

<sup>28</sup> Ed. Hayati Beşirli, İbrahim Erdal, *Anadolu'da Yörükler Tarihi ve Sosyolojik İncelemeler*, Ali Selçuk, Mersin Tahtacılarında Kutsal Mekân Anlayışı, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2007, s. 51.

<sup>29</sup> Ali Selçuk, *Ağaçeri Türkmenleri Tahtacılar*, Ali Küçük, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2008, s. 26.

bulunmaktadırlar. Bu öz değer ise yol bir sürekin bin şekilde nitelendirilmektedir<sup>30</sup>. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse farklı yolların aynı sokağa çıkması gibi işleyişlerinde bazı değişkenlikler görülse de köklerini oluşturan teklik bulunmaktadır.

Türkmenler, Anadolu'nun dört bir yanında inanç ve yaşam felsefelerini sürdürmekle birlikte zaman içinde, belirli kollara da ayrılmışlardır. Bu ayrılma beraberinde kendilerini adlandırmada farklılıkların temelini oluşturur. Nitekim:

Anadolu'nun şimal kısmında, Balıkesir'den itibaren Ardahan'a kadar Karadeniz sahilleri boyunca uzanan dağlarda, eski Yörük aşiretlerinden Çepnilerin, Çanakkale ve Balıkesir'den itibaren Adana ve İslâhiye'ye, hattâ daha içerilere kadar olan güney kısımlarında ise Türkmen aşiretlerinden Tahtacıların yaşamakta olduğunu görüyoruz<sup>31</sup>.

Öte yandan Anadolu'nun dört bir yanında yaşayan Türkmenler, kolektif yaşamlarında uygulamaları ile geleneksel yapılarındaki bazı değişiklikler sebebiyle kendilerini bölgesel olarak farklı isimlendirmişlerdir. Ayrıca, bazı yöresel uygulamaları değişkenlik göstermiş olsa da öz itibarıyla aynı ana iskelet yapısının etrafında şekillenmektedir. Bu daha çok aynı desene sahip iki çembere, aynı renkte ipler kullanarak farklı motiflerin işlenmesine benzemektedir. Sonuç olarak farklılık içeren iki ana ürün elde edilmiş olsa da kullanılan malzemeler aynı olmaktadır. “Tahtacılar, geçmişteki Ağaçerilerin günümüzdeki devamı ve daha çok ormanlık alanlarda tahtacılık işiyle meşgul olan bir topluluk, Çepniler ise özellikle Karadeniz'in Türkleşmesinde etkili olan 24 Oğuz boyundan biri olarak tanımlanmaktadırlar”<sup>32</sup>. Bölgesel farklılık içermelerinin yanında kök değerlerini de günümüzde yaşatmaya çalışmaktadırlar.

Aleviler, yaşadıkları bölgeler açısından farklı şekillerde kategorize edilmekte olup ve farklı şekillerde isimlendirildiklerini belirttik, bizim çalışmamızda ise en çok üzerinde duracağımız grup Tahtacılar, olup bu nokta da coğrafi açıdan bilgi vermek gerekirse; Tahtacılar; Anadolu'nun iç ve güney bölgelerinde ağaçların yoğun bir şekilde bulunduğu yerlerde yaşamaktadırlar. Ayrıca Tahtacılarda, kendi içlerinde farklı kollara ayrılmaktadırlar: Üsküdarlı, Çaylaklar, Yanyalı, Sarıkülahlı örnek verilmektedir Çepniler

<sup>30</sup> İlhan Cem Erseven, *Alevilerde Semah*, Ant Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1996, s. 101.

<sup>31</sup> Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, Eklerle Yayına Hazırlayan: Turhan Yörükân, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1998, s. 139.

<sup>32</sup> *I. Uluslararası Karaşar Alevi-Bektaşî Bilgi Şöleni*, 30 Haziran-01 Temmuz 2012, Yayına Haz. Karaşar Derneği, Ankara, 2013, s. 93.

ise İzmir Narlıdere'deki baba ve dedelere bağlı olan, İzmir'de ve Ege'de bulunan eski Yörük Türkleridirler<sup>33</sup>. Bu gibi kollara ayrılmış olan Tahtacılar, bölgesel isim farklılıklarını yansıtmakla birlikte, çalışmamızda genel çerçeve ve öz değerleri ile ilişkili bir şekilde yansıtılmaktadır. “Tahtacılar, Anadolu Alevileri içerisinde yer alan, kendilerine özgü gelenek ve inançlara sahip, kapalı bir topluluktur. Tahtacılar, günümüz Anadolu Aleviliğinin, inanç ve uygulamalarını canlı tutmaları bakımından en önemli temsilcisi kabul edilebilir”<sup>34</sup>. Bu özellikleri sebebiyle, Tahtacı Türkmen Alevileri de kendilerine has bazı uygulamaları içermelerinin yanında kök inanç değerleri ile de diğerlerine bağlanmaktadır.

Tahtacı Türkmen Alevileri, Trakya ve Anadolu'da kültür vitrayının en renkli unsurlarından biridir. Bölgenin topoğrafik özellikleri, iklim unsurları, geçim kaynakları gibi hususlar onların yerleşmelerini belirleyen noktalar olarak karşımıza çıkmaktadır. Tarih boyunca genel olarak su kaynakları ekseninde medeniyetlerin şekillenmesi, iskânın mümkün olması gibi, Tahtacı Türkmenleri de genel olarak geçim kaynaklarının en belirleyici boyutunu oluşturan, ormanlara yakın alanları yerleşim alanı olarak seçmişlerdir. Yerleşim yeri olarak seçilen toprakların coğrafi özellikleri de geçim kaynaklarının ne olacağı noktasında belirleyici bir rol oynamaktadır. Türkmenler, tarihsel senaryonun içinde önemli roller üstlenmiş olmakla beraber olayların harmanlanmasıyla geniş perspektiften bakıldığında tarihî formun şekillenmesinde de etkili olmuşlardır.

Çalışmamızın temelini oluşturan Tahtacı Türkmenlerinin, yaşamlarını sürdürdükleri bölgelere daha ayrıntılı bakacak olursak aşağıdaki şekilde bir panorama ortaya çıkar:

...Tahtacılar, Çanakkale, Balıkesir ve İzmir taraflarında, Kemalpaşa kazasında, Urla ve Bergama'da, Soma'da ve Alaşehir'de, Aydın, Milâs, Bodrum, Köyceğiz, Fethiye, Elmalı, İstanos (Korkuteli), Manavgat, Alâiye, Serinci, Anamur, Silifke'nin Ovacık taraflarında, Mut kazasında, Mersin'in Çokallı, Meledik taraflarında ve Tarsus civarlarında, Ulukışla'dan ötede ise, Kelindiri, Akhisar, Ceyhan taraflarında da çoklukla bulunmaktadır<sup>35</sup>.

<sup>33</sup> Ali C. Özcan, *Farklı Bir Açıdan Alevileri Anlamaya Çalışmak*, Altın Kalem Yayınları, 2. Baskı, İzmit, 2006, s. 118.

<sup>34</sup> Ed. Hayati Beşirli, İbrahim Erdal, *Anadolu'da Yörükler Tarihi ve Sosyolojik İncelemeler*, s. 51.

<sup>35</sup> Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, ss. 208-209.

Topoğrafik olarak Türkmenler, yalnızca buldukları bölgelerde yoğunluklarının ön planda olduğu alanlarda değil; köy, kasaba, belde özellikle şehirleşmenin gelişmesi ile doğru orantılı bir şekilde, farklı kollara mensup bireyler ve gruplar olarak aynı il sınırları içinde varlıklarını devam ettirmektedirler. Sosyolojik olarak küçük birimlerdeki yerleşim noktaları, onların kimlik ve aidiyetlerini gösteren gruplaşmaları daha belirgin kılmaktadır. Coğrafyalar; çevresel şartlar, imkânlar direkt veya dolaylı etkiler doğrultusunda şekillenmektedir. Teorik olarak kentsel yerleşimler çok yönlü unsurları bünyesinde barındırmaktadır. Kentler ve köyler arasında etkileme ve etkilenmenin kaçınılmaz bir sonucu olarak karşılıklı kültürel ve sosyal alışveriş yaşanmaktadır. Tahtacı Türkmen Alevileri de bu yerleşim noktaları ile bağlantılı bir şekilde iletişimlerini ve gelişimlerini sürdürmektedirler. Süreç içerisinde gerçekleşen bazı yerleşim birimlerindeki nüfus ve göç hareketleriyle bağlantılı olarak bölgedeki Türkmenlerin yoğunlaştığı bazı yerleşim birimlerinde değişiklikler meydana gelmektedir.

Topoğrafyadan, demografyaya: “Tahtacı”lar ve Etimolojik Çerçevesi de kelime anlamına yönelmemiz gerekirse: Tahtacı sözcüğü etimolojik olarak kökündeki kelimedenden anlaşılacağı üzere tahta ve ağaç işleriyle uğraşan anlamındadır. Nitekim:

Tahtacı,...ağaç kesen, tahta biçen ve kereste işleriyle uğraşan demektir. Anadolu’da, başlıca Adana, Maraş, İçel, Antalya, Burdur, Isparta, Denizli, Muğla, Aydın, İzmir, Balıkesir ve Trakya...[olmak üzere] hayatlarını ekseriya göçebe olarak ağaç kesmek ve dikmek, tahta biçmekle geçiren Alevî-Türkmen zümrelerini ifade eder olmuştur<sup>36</sup>.

Tahtacıların, ormanlık alanlarda yaşamlarını sürdürmeleri ve yaşam alanları doğrultusunda geçimlerini de ormandan karşılamaları sebebiyle orman bölgelerinden uzaklaşmamış ve merkezî noktalara uzak olmalarına neden olmakla birlikte bunun da etkisiyle benliklerini oluşturan hatların, korunması sağlanmaktadır. Orman ile kurulan bu bağ dinsel ve geleneksel uygulamalarında da mekânsal olarak yer almakta ve doğa ile ritüellerin ilişkilendirilmesini sağlamaktadır<sup>37</sup>. Modernleşme ile birlikte yaygınlık kazanan

<sup>36</sup> Ethem Rûhi Fıglalı, *Türkiye’de Alevilik ve Bektaşilik*, 3. Baskı, Selçuk Yayınları Ankara, Kent Basımevi İstanbul, Temmuz 1994, s.13.(Hüseyin Alpar Özel Kitaplığı Kuruluş 1928)

E. Ruhi Fıglalı, “Tahtacılar”, *Türk Ansiklopedisi*, 30/352. Ayrıca bakınız Rıza Yetişen, *Tahtacı Aşiretleri*, İzmir, 1986; Besim Atalay, *Bektaşilik ve Edebiyatı*, İstanbul, 1340, 16-17; Yusuf Ziya, “Tahtacılar”, DİFM(darülfünun İlahiyat Fakültesi mecmuası, İstanbul, 1929-31, sayı 12-20).

<sup>37</sup> Gamze Şenyayla, *Tahtacı Toplulukları Üzerine Bir Araştırma: Antalya İli Örneği (A Research on Tahtacı Communities: Case of Antalya)*, Journal of Sociological Context Sosyolojik Bağlam Dergisi, 0000-0002-

ihtiyaçların farklılaşması ise buna paralel olarak tercih edilen mesleklerin değişmesine de sebep olmaktadır. Beraberinde gelen göç unsurlarında şehirleşme ile kültürel kodlarının korunabilmesi adına, belirgin bir tutum sergilemeyi gerekli kılmaktadır.

Yaşanılan alanın yapısal özellikleri bireyler üzerinde de etkilere sahip olabilmektedir. “Tahtacıların (Ağaççeriler) ormanlık yerlerde yaşamaları ve geçimlerini orman ürünlerinden sağlamaları ve tabii ki Alevi dedelerinin bağlı buldukları ocakların kutsal sayılması gibi olguların Şamanist etkiler taşıdığı düşünülebilir”<sup>38</sup>. Bu düşünsel algı, doğa ile ilişkilendirilen uygulamalarının, arketiplerini yansıtan ritüellerinin nedenselliğini ortaya koymaktadır.

### 2.3. Süre/ç: Kronoloji

Kültleri meydana getiren dinî tasavvurlar, belirli zamansal boyutlara sahip zincirleme bir dizi örüntüden zuhur etmektedirler. Bu zuhur ediş zaman ve fenomenlerin bir potada konumlanması ile tarihsel süreçlerin yaşanmasına kaynaklık etmektedir. Olayların tarihsel altyapısı da öğretilerin işleyişi adına karakteristik bir çerçeve sunmaktadır. Tahtacı Türkmen Alevilerinin de geçirdikleri süreçlerin, tarihsel olarak kronolojik bir sistem üzerinde incelenmesi gerekmektedir. “Anadolu’da ‘Tahtacı’ adına ilk kez XVI. yüzyılda ‘Cemaat-ı Tahtacıyan’ olarak rastlanılmaktadır”<sup>39</sup>. Tarihsel açıdan ve epistemolojik olarakta bu kavramın meydana çıkışı hakkında bir bilgi sunmaktadır.

Süreç olgusu toplumsal gelişimi etkileyen önemli fenomenlerdendir. Nitekim pek çok sosyal ve kültürel açıdan gelişim süreci de etkilenmektedir. Süreç ile beraber oluşumu doğrudan etkileyen unsurlar fenomenlerin medeniyet havzasını oluşturmada etkilidir. Tahtacı Türkmen Alevileri de birlik fenomeninin yansımada faydalanmışlardır.

---

4581-0950, Çevrimiçi Basım/ 28.12.2020, Araştırma Makalesi, Geliş Tarihi/ 26.12.2020, Kabul Tarihi/ 27.12.2020, ISSN:2757-5942, 2020, 1 (1), 42-53 <https://doi.org/10.52108/2757-5942.1.1.4>, s. 44.

<sup>38</sup> Murat Okan, *Türkiye’de Alevilik Antropolojik Bir Yaklaşım*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2004, s. 53.

<sup>39</sup> İsmail Engin, *Tahtacılar Tahtacı Kimliği ve Demografisine Giriş*, Ant Yayınları, İstanbul, 1998, s. 58. Ayrıca Bknz. Faruk Sümer, *Ağaç-Eriler*, Belleten, 1962, XXVI, 103: 521-528.

#### **2.4. Sosyo-Maddi Faktörler: Medeniyet Kodları**

Yaşamın sürdürülebilirliği, toplum içinde belirli düzenler dâhilinde sorumlulukların yerine getirilmesi ile gerçekleşmektedir. Sosyolojik olarak “iş bölümü” olarak ifade edilen bu durum kolektif varlığın ve sosyal düzenin devamlılığı için gereklidir ve de şarttır.

Öte yandan, coğrafya (topoğrafik özellikler, bitki örtüsü, iklim, vs.) sosyo-maddi hayatında şekillenmesinden çok önemli rol ifa etmektedir. İbn Haldûn’un ifade ettiği gibi, “İnsan bulunduğu yere göre temekkün eder.” gerçeğine bağlı olarak üzerinde yaşanan topraklar bireysel ve toplumsal karakterlere yön, istikamet ve şekil vermektedir. Aynı şekilde, kişiler hayat tarzlarını oluştururken çevresel faktörlerden büyük oranda etkilenmektedirler. Bu açıdan ele alındığında Tahtacıların yaşam tarzları ile bağlantılı olarak adlandırılmaları maddi unsurların, sosyal yapıyı şekillendirmedeki etkisini net bir şekilde ortaya koymaktadır.

#### **2.5. Sosyo-Manevi Faktörler**

Toplumsal varlığın devamlılığı karşısında, birey değişim noktasında mevcut sisteme ayak mı uyduracağı yoksa hâlihazırda bulunan duruma dair daha örtük bir tavır mı sergileyeceği konusu sosyo-manevi açıdan ele alınması gereken bir nokta olma özelliği taşımaktadır. Sosyalleşmenin gerekliliği karşısında, bireysel ve toplumsal açıdan birtakım düğüm noktalarının oluşması da kaçınılmazdır. Karşılaşılan sorunlar ile başa çıkma kapasitesi ise bireylerin daha çok ruhsal dinamikleri ekseninde yapılanmaktadır. Dinî oluşumlar, birlik felsefesi etrafında birleşerek bu sorunlarla baş etme gayreti içerisinde olduklarıdır.

İnsan, maddi ve manevi formları bünyesinde barındıran bir mevcudiyete sahiptir. Nasıl ki maddi olarak beslenmeye ihtiyaç duyan bir varlıksa bu ihtiyacını manevi açıdan da karşılama ihtiyacına sahip bir varlıktır. Bu manevi besleyici unsur olma noktasında ise din



olgusu başat bir rol üstlenmektedir. Tarihsel süreç içerisinde bulunan tüm toplumlar, inanç sistemlerini kurarken manevi dünyalarından yararlanarak inşa sürecini tamamlamışlardır<sup>40</sup>.

Öte yandan; maddi olduğu kadar manevi unsurları da bünyesinde barındıran insan nesli, bu manevi olgunun geliştirilmesini nesiller arası toplumsal aktarımlar ile gerçekleştirebilmektedir. Bu durum da sosyo-manevi faktörün doğuşunu gerekli kılmaktadır. Tahtacı Türkmen Alevilerinin, sosyal yapılarını koruyan ve manevi yaptırımlar ile üzerinde hassasiyetle durulan uygulamalar bulunmaktadır.

Tahtacı Türkmen Alevilerinin, sosyo-manevi yaklaşımlarının sübjektif fonksiyonlar dâhilinde gerçekleşmesi, grup bilincinin varlığını göstermektedir. Beraberlik anlayışı ise sosyal yaşantıda bireysel olarak çıkmazda olan kişilerin kendilerini yalnızlık algısından uzaklaştırmakta ve intihar eğiliminin yaşanmasını belirli ölçülerde engellemektedir. Sosyal bir psikolojik ceza niteliğini sergileyen düşkünlük kavramı ise birey için toplumsal yaşamdan atılma duygusunun, intihar gibi olumsuz bir eyleme yol açıp açmadığı gözlemlenmemektedir. Ancak bir yaptırım görevini üstlenen bu uygulama sosyo-manevi unsurlar açısından verilebilecek uygun bir örnek teşkil etmektedir.

Bu konu ayrıntılı bir şekilde çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde ele alınacaktır.

## 2.6. Senkronik Durum

Postmodern dünya yapısı, beraberinde ana çizgilerle belirginleşmiş ayrımların gerekliliğini getirmektedir. Bu ayrımı en açık olarak köy-kent ayrımında görmek mümkündür.

Tahtacı Türkmen Alevilerinin, postmodernite karşısındaki duruşları da örtük bir sisteme sahip olmalarından dolayı devamlılıklarını korumaları noktasında pozitif-negatif durumların meydana gelmesinde kaynaklık da etmektedir. Geleneksel olandan, geleceğe doğru evrilme bireyin yer aldığı tüm oluşumlarda kendini göstermektedir. Tahtacı Türkmen Alevilerinin de geleneksel yapıları ve modernleşme süreci içerisinde yer alan

---

<sup>40</sup> Günay Tümer, Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ocak Yayınları, Gözden Geçirilmiş ve Genişletilmiş 2. Baskı, Ankara, 1993, s. 39.

dünya görüşlerinin, senkronik bir denge içerisinde olmaları, ruhsal ve beraberinde sosyal uyumu ortaya koymakta zorluk yaşamamalarına neden olmaktadır.

Çalışmamızın son bölümünde gelenek ile gelecek arasında kurulan değer eksenli yönelimin boyutlarına değinilmektedir. Bu konu hakkındaki yorumlarımızı ve öngörülerimizi oldukça geniş bir çerçeve ekseninde ele aldığımız için bu noktada verilen bilgiler yeterli olduğu düşünülmektedir.



## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### DİNİ PANORAMA

#### 3.1. Metodik Arka Plan

Bireyin varoluşsal benliğini oluşturan tüm ögeler, varoluşunun ilk anından itibaren kişinin, anlam haritasının unsurlarını oluşturur. Bu anlam haritası (öz, esas, bilinç) ise teoride form alan ve pratikte ortaya çıkan unsurların anlamlandırılmasında ve anlaşılmasında önem arz etmektedir. Sebeplerin ortaya konulması şüphesiz uygulamalara mana katmakta ve onları daha anlaşılır bir hâle getirmektedir. Bireysel ve sosyal hayatı kuşatan uygulamaların arketipsel unsurlarını deşifre etmek bir nevi “ilk model” yaşantının tekrarlanması ve o modelin ilk icra anındaki mananın ve gerçekleşme hâlinin yeniden yaşanması demektir. Bu metodik çerçeve, köklü bir geçmişe sahip olan gelenek ve göreneklerin asırlar boyunca nasıl canlılığını koruduğunu ve benzer etkiyi nesilden nesile yanan bir meşale gibi taşıdığını anlamamızda yardımcı olmaktadır<sup>41</sup>.

İşte bu bağlam çalışmamızın konusu olan Tahtacı Türkmen Alevilerinin yüzyıllara dayanan kabul ve uygulamalarının canlılığını, heyecanını ve biricikliğini ortaya koymaktadır. Öyle görünüyor ki gelenek ve kültürün vitrayları onların birbirleri ile bağlarını güçlendirmekte ve sanki zamanı “dürerek” spesifik mekânda asırlık, gelenek ve göreneklerini yeniden üretmektedirler. Bu üretim uygulanagelen ritüellerin arketiplerinde yer alan düşünce yapısını, bizlere sunarak bakış açımızda derinlemesine bir analiz yöntemine başvurmamıza sebebiyet vermektedir.

##### 3.1.1. Kutsal ve Unsurları

Kutsal, numendir (*noumenon*); yani öz, esas, zübde ve bilinçtir. Bu özellikleriyle kutsal kişinin kendisi ile obje arasında tinsel bir bağ kurmasıyla gerçeklik kazanan bir

<sup>41</sup> Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, ss. 355-357.

olgudur. İnançların anlamlı hâle gelmesi noktasında, en büyük pay kutsal etrafında şekillenmektedir çünkü sistemler merkezî noktalarına kutsalı yerleştirerek mevcut sistem veya yapı ile kutsallık arasında sağlam bir geçit oluşturmaya çalışır. Kurulan bu bağ bireysel tecrübelerle beraber kolektif bütünün içinde anlam kazanır. Diğer bir ifadeyle kutsal ile kurulan bağ, şahsi bir forma sahip olarak başlar; ama diğer bireylerin tecrübeleriyle bütünleşerek kolektif bir forma bürünür. Her tecrübe kutsalın konusunun özgün olarak ifşa edilmesidir. Nitekim “İnsanlar taşlara, olduklarından *farklı* bir şeyi temsil ettikleri sürece tapmışlardır”<sup>42</sup>. Yani yalnızca mevcudiyetinden dolayı hiçbir nesnenin değer kazanması beklenmemektedir. “Bir ağaç ya da bir bitki, bir bitki ya da bir ağaç olarak kutsallık kazanmaz; aşkın bir gerçekliğin bir parçası olduğu için bu aşkın gerçekliği temsil ettiği için kutsallık kazanır”<sup>43</sup>. Bu noktada şunu ifade etmek yerinde olacaktır: Tahtacı Türkmen Alevilerinin, tarihsel olarak tecrübe ettikleri kutsallıklar ile oluşan “bağ”, onları zaman ve mekânda “aşkın gerçeklik”in diyalektik ilişkisi içinde varlıklarını anlamlı kılmaktadır.

Öte yandan kutsal ile ışık arasında yakın ve özgün bir ilişki bulunmaktadır çünkü kutsalın temel noktası, ışık kaynağına benzetilmektedir. Bu ışık, etrafındaki diğer objelerden, ışığın huzmelerinden yararlanma derecesine göre kutsallık elde etmektedirler<sup>44</sup>. Farklı bir şekilde ifade etmek gerekirse objeye yüklenen anlam ile kutsallık algısı, birbirine doğru orantılı bir etkileşim içindedirler. Bunlara ek olarak şu ifade edilebilmektedir:

Kutsalın diyalektiği gereği, kutsal her zaman bir şey vasıtasıyla ve cüzi olarak tezahür etmektedir. Eliade'nin *hierofani* diye isimlendirdiği bu *şeyin*, bu dünyaya ya da sınırsız kozmosa ait bir nesne, tanrısal bir figür, bir sembol, bir ahlakî kural, hatta bir düşünce olmasının hiç önemi yoktur<sup>45</sup>.

Başka bir ifadeyle, var olan yansıma, evreni kuşatan tüm olgular üzerinde anlam kazanabilmektedir. Nesneye yüklenen kutsal anlam, bir nevi ölümsüzlük kazanmakta ve varlığı, kutsalın varlığı ile beraber devamlı olarak yaşatılmakta ve yansıtılmaktadır. Bu

<sup>42</sup> Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 222.

<sup>43</sup> Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 317.

<sup>44</sup> Ekrem Sarıkçıoğlu, *Din Fenomenolojisi (Dinlerin Mahiyeti ve Tezahür Şekilleri)*, Fakülte Kitabevi Yayınları, 2. Baskı, Isparta, 2011, s. 18.

<sup>45</sup> Ramazan Adıbelli, *Mircea Eliade ve Din Mircea Eliade'nin Din Bilimi Çalışmalarının Metodolojik Açından Değerlendirilmesi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 117.

açından. “Kutsalın bilgisi özgürlüğe ve her türlü kölelikten ve sınırlamalardan kurtuluşa götürür çünkü Kutsal Sınırsız, Sonsuz ve Ebedî’den başkası değildir”<sup>46</sup>. Bu durum ile ilişkili olarak bir bağlantı ortaya konulmaktadır. “Kutsalı bilincin bir yapısı olarak tanımlayan Eliade, dinî fenomenleri çözümlerken kutsal=gerçeklik=ebedilik=ölümsüzlük şeklindeki denkleme dayanarak kutsallık duygusunu varlığının en derininde taşıdığı için her insanın ebedilik arzusu taşıdığı sonucuna varmaktadır”<sup>47</sup>. Diğer bir ifadeyle; kutsalın ve kutsallığın bu denli üzerinde durulması aslında bireyin kendini kutsal olan ile ilişkilendirip sonsuzluktan pay alarak ve acılardan uzaklaşarak mutluluğa erişmek amaçlı bir eylem sonucu ortaya konulmaktadır. Bu da bireylerin inanç sistemlerini oluştururken kutsal merkezli bir anlayış ekseninde ritüellerini gerçekleştirme sebepleri içerisinde yer almaktadır.

Tahtacı Türkmen Alevileri ise kutsalın tezahürlerini, uygulamalarının birçok noktasında ortaya koymaktadırlar. İnanç kodlarının, her birinin inşası sürecinde kutsal yöneliş ve kutsal olanı hissetme, ön planda tutulmaktadır.

### **Kutsal Zaman, Mekân ve Eşya**

Kutsallık atfedilen objenin, somut âleme entegre edilmesi ile özünde varyasyonlar ortaya çıkmaktadır. Değişimlerin bir fenomen hâline gelebilmesi için süje ve obje arasındaki perdenin kaldırılmasıyla gerçekleşen etkileşim, deneyimsel bir yaklaşım ile anlaşılabilir. Bu durum hem maddi ve somut unsurlar da hem de manevi ve soyut / mücerret olan için geçerlidir hatta manevi boyutta daha açık olarak kendini gösterebilmektedir. Manevi olanın tezahürünün, sembolik etkileşimler sayesinde dışa vurumunun sağlanması, soyut boyutların fenomenolojik açıdan ele alınmasına imkân sağlamaktadır.

İlk olarak kutsal tarafından kuşatılan zaman olgusuna değinecek olursak başlangıcı ve bitişi konusunda bilinmezlikleri bünyesinde barındıran bu mefhum, teknoloji ve bilimsel yöntemler ile bazı yönleri açılanmaya çalışılsa da metafiziksel hususları

---

<sup>46</sup> Seyyid Hüseyin Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, Türkçe Trc. Yusuf Yazar, İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul, 2001, s. 319.

<sup>47</sup> Ramazan Adıbelli, *Mircea Eliade ve Din*, s. 538.

bünyesinde bulundurmasından dolayı hâlâ gizliliğini korumaktadır. Zaman mefhumu, tüm olay ve olguları bünyesinde eritmesinden dolayı önceki ve sonraki zaman dilimlerinde varlıksal sürekliliğe sahip olan kutsallığı da bu çerçevede ele almak kaçınılmazdır. “Her dinde, talihli günler talihsiz günler, aynı gün içinde talih açısından mükemmel anlar, ‘yoğun’ dönemler, ‘bölünmüş’ dönemler, ‘güçlü’ ve ‘zayıf’ zamanlar vb. vardır”<sup>48</sup>. Öte yandan, dinî açıdan önem arz eden bu zaman dilimleri *hiyerofanik bir özelliği yansıtmaları ile süreklilik kazanmaktadırlar*. Diğer bir ifadeyle:

Kutsal zaman belirli bir zaman parçası veya geçiş devridir. Yeni yıl bir kader dönümüdür. Bu geçiş devri diğer zamanlardan daha bereketlidir. *Ondan daha çok pay alabilmek için*, bir takım âyin ve ibâdetlere ihtiyaç vardır. Bununla kişi muhtemel tehlikeleri uzaklaştırılmaya, ilahi rahmeti garantilenmeye çalışır<sup>49</sup>.

Öte yandan, ruhsal benliğin yoğunlaşmasının sonucu “zaman” gibi algılama alanı sınırlı olan bir kavram bile ritüellere kaynaklık eden unsur hâline gelmektedir. Bu bağlamda-tezin konusu ekseninde-Tahtacı Türkmenlerinde zaman da kutsalın yoğunlaştığı anlara bağlı olarak sıradan zamanın dışında bir konuma sahip olmaktadır. Kutsal zaman, oluş ve hareketteki farklılığa ve özgünlüğe bağlı olarak dürülür, yeknesaklaşır. Yoğunlaşılın zamanın, formel bir boyut kazanması kutsal ile derinlemesine bir diyalogun cereyan etmesine sebep olmaktadır. Bu husustaki detaylar ve örnekler ilerleyen kısımlarda ele alınacaktır.

Kutsalın tezahürlerine dair daha anlamlı analizler yapabilmek adına, fenomenolojik açıdan yapılan çalışmalar, sınıflandırma yoluna başvurmaktadır. Bu yaklaşım, öğretilerin daha çok zaman ve mekân düzlemi üzerinde incelenmesine imkân tanımaktadır. Tüm kutsallık içeren yaklaşımların, bu boyutlarda yoğunluk gösterdiği ve bu yüzden incelenmelerinin gerekli kılındığı görülmektedir. “İnsanlık tarihinin çok eski zamanlarından bu yana insan zihninin bölümlendiği mekân ve zaman kutsallık bağlamında ikili bir yapı arz etmiştir”<sup>50</sup>. Diğer bir ifadeyle bu ikilik dinî oluşumların ritüellerini, anlamlandırma adına oldukça etkili bir sınıflandırmayı sergilemektedir. Soyut bir forma

<sup>48</sup> Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 374.

<sup>49</sup> Ekrem Sarıkçıoğlu, *Din Fenomenolojisi*, s. 99. [Vurgular eklenmiştir]

<sup>50</sup> Mehmet Ali Yolcu, *Kutsaldan Ritüele Çanakkale Tahtacılarının Geleneksel Dünya Görüşü*, Paradigma Akademi Basın Yayın, Çanakkale, 2020, s. 63.

sahip olan zaman olgusu ile somutlaştırılmış mekânsal algının ortaklığını ortaya çıkaran kutsal unsur, bu iki yapının bir noktada benzerlikleri de barındırdıklarını yansıtmaktadır. Kutsallık, zamansal ve mekânsal formu aynı anda bünyesinde barındırmasıyla fertlerin dinî eylemlerini, daha üst düzeyde yaşamalarına imkân sağlamaktadır. Kutsala saygının sergilendiği mekânlar, önem atfedilen bir zaman diliminde gerçekleştiğinde iki unsur arasında kuvvetli bir bağın kurulmasına sebep olmaktadır.

Kutsalın, mekânsal formlardaki yansımaları ise birçok somut figürün doğmasına kaynaklık etmektedir. “Mekan ve coğrafya insanla birlikte varolur”<sup>51</sup>. Diğer bir ifadeyle insanın varlığı, bir yandan mekânsal formun doğuşuna da imkân sağlamaktadır. Mekânlar, kendilerine dinî bir özellik yöneltmesi ile tinsel bir atmosfere bürünmekte ve böylece kutsallığa sahip olmaktadır. Bu atmosferin kaynağını yine kişilerin o mekâna dair yönelttikleri duygu ve düşünceleri oluşturmaktadır. “Her kratofani ve hierofani, ortaya çıktığı mekânı dönüştürür: o güne kadar kutsal olmayan bir alan olan mekân, kutsallık kazanır”<sup>52</sup>. Bu durum, nesiller arası aktarımın sağlanması ile dinî fonksiyonların işleyişine süreklilik içeren bir nitelik kazandırmaktadır. Başka bir ifadeyle mekânın saf benliğini oluşturan katıksız malzeme, ilerleyen aşamada kutsalın tezahürünü içermesi açısından, yeniden kutsala ulaşmak adına araç formuna bürünmektedir. Somutlaşan inançların, kalıcılığının sağlanması ve beraberinde manevi bağın kuvvetlenmesi de meşakkatsiz bir hâl almaktadır.

Mekân olgusunun, sağlamış olduğu belirgin değer unsurları bulunmaktadır. İlk olarak birlik ve bütünlük ilkelerinin tüm oluşumlarda üstlenmiş olduğu bir dizayndan söz etmek mümkündür. Birlik içinde hareket etmenin getirmiş olduğu bağlayıcı imgeler, bütünleştirici boyut ile daha açık bir profil ekseninde şekillenmektedir. Bu biçimlenme, zaman içindeki pratiklerin tekrarındaki süreklilikten dolayı düzenli bir sistem hâline gelmektedir. Sürecin periyodik bir şekilde işlemesiyle de normatif düzlemin kurulmasına ve belirli ideallerin oluşmasına kaynaklık etmektedir<sup>53</sup>. Bireyin, kutsal mekân ile kurduğu dinsel bağ zihni ve tinsel açıdan devamlı olarak bellennesini sağlamaktadır. Alevilikte de mekân olgusu, ritüellerin işleyişinde etkin bir rol oynamaktadır.

Tarihsel Alevilikte yeni ocak veya mekân inşası için üç kurala riayet edilirdi:

<sup>51</sup> Abdullah Durmuşoğlu, *Öteki Modernlik*, Vadi Yayınları, Ankara, 2012, s. 80.

<sup>52</sup> Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 355.

<sup>53</sup> Bknz. Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, ss. 355-370.

1. Toplumsal yaşamda kutsiyeti kabul görmüş bir ocağın devamı olması.
2. Kutsiyetin delili olarak, ana ocaktan yeni mekâna bir nesnenin taşınması.
3. Ocak temelini atanların kan bağı ya da ikrar (İqrar)ile ana ocağa bağlılığı<sup>54</sup>.

Başka bir ifadeyle değinmek gerekirse uygulamaların yerine getirileceği mekânın, kutsal olan ile bağlantısı ele alınmakta veya kutsalın izlerini taşıyan simgesel tezahürler vasıtasıyla ideal forma sahip olan, kutsal boyuta ulaşmaya çalışılmaktadır. Bu durum kutsalın, mekân ile ilişkisinin boyut kazanmasında derin bir etkinin bulunduğunu göstermektedir.

Tanrısal unsur, alan kapasitesine bağlı olarak kutsal mekânın oluşumunu sınırlandırabilmektedir. Bunun yanı sıra tensip edilen psişik ideoloji ise geniş kitlelere ulaşmaktadır. Sahip olduğu form sayesinde, etkin bir sahada gelişim gösteren “kutsal” bunu tasvir gücü ile elde edebilmektedir. “Kutsal mekânların simgesel işlevinin evrensel bir özellik taşıdığı söylenebilir”<sup>55</sup>. Diğer bir ifadeyle kutsallığı bünyesinde barındıran mekânın varlığı inananı ile sınırlı ancak içerdiği kutsal anlam ile de evrensel değer taşımaktadır.

Doğa unsuru da kutsallığın mekânsal boyutta oldukça geniş bir düzlemde sembolik unsurların özünü yansıtan konuma sahip bulunmaktadır. Doğa, Şaman kültürlerinin özelliklerini taşıyan oluşumlarda daima önemli bir fonksiyona sahip görülmektedir. Bu daha çok insanın doğa ile bir olarak yaratıcı unsura yaklaşmayı amaçlayan ritüellerin de ana kaynağını oluşturmaktadır. Ritüeller, ne kadar doğanın bir parçası ise o kadar geleneğin içerisinde kendine yer bulma konusunda zorluk yaşamamaktadır. Hıdırellez ve Nevruz gibi tam anlamıyla doğanın yeniden can buluşunu simgeleyen günlerin anlam kazanması insanın doğa ile yeniden canlanmasını, temizlenmesini ve onunla birlikte yeniden doğumunu sembolize etmektedir. Bu da temelde metafiziksel âlem ile ilişkilendirilebilmektedir.

Zaman ve mekân ile bütünleşen kutsalın, daha hızlı ve belirgin bir şekilde yapılanması kutsalın tezahüründe üçüncü unsuru oluşturan eşya olgusunun hakikatinin incelenmesini gerekli kılmaktadır. Bu açıdan ele alınması gereken diğer bir unsur da

---

<sup>54</sup> Mehmet Gülmez, *Alevilik'te Kutsal Mekân Oluşumu*, Editör: Mehmet Yazıcı, *Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu (Alewisim From Past To Present I. International Symposium)*, Bingöl Üniversitesi Yayınları 2014, 1. Cilt, 03-05 Ekim/October 2013, Bingöl, s. 780.

<sup>55</sup> Lucien Lévy-Bruhl, *İlkel Toplumlarda Mistik Deneyim ve Simgeler*, Çev. Oğuz Adanır, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2006, s. 157.



eşyanın mahiyetidir. Eşya, üç boyutta ve belirli bir dokuya sahip olması sebebiyle, dış dünya tarafından algılanma özelliğine sahip olan tüm unsurları içeren geniş bir küme oluşturmaktadır. Diğer bir ifadeyle; eşya, gündelik tüm uygulamalara yön veren maddesel ögedir. Maddi olmasından dolayı şekil ve amacı doğrultusunda kendisine yüklenen anlamları, simgesel olarak temsil etmekte ve objeye yansıtmaktadır. Bu simgeleme, daha çok toplum içerisindeki inanç boyutlarında kalıplaşmış bir forma bürünmekle beraber geleneklerin koruyucu özelliği sayesinde, nesiller arasında ortak paydayı oluşturmaktadır. Tahtacı Türkmen Alevileri de belirli eşyalarda, manevi duygularının maddi bir forma bürünmesini ve kutsala yaklaşımını kolaylaştırmaktadır. “Tabiatı, eşyayı kendi felsefesi açısından yorumlayan ve değerlendiren Alevi estetiği, bir çeşit sembolik iletişim tablosunu ortaya koymaktadır”<sup>56</sup>. Diğer bir ifadeyle sahip oldukları simgesel anlatım biçimi, öz değerlerinin bir şekilde tezahürlerini yansıtmaktadır. Bu noktada bazı örnekler verecek olursak Tahtacı Türkmen Alevileri için maddesel olmasının yanında manevi olarak da anlamsal değere sahip olan “saz” figürünün üzerinde durulması gerekmektedir. Saz; Tahtacı Türkmen Alevileri için mutlu ve hüzünlü tüm anlarda toplulukları bir araya getiren, birliği ve beraberliği simgeleyen obje olarak karşımıza çıkmaktadır. Öte yandan düğün gibi eğlenceli toplantılar saz eşliğinde daha çok şenlik havasında geçerken cenaze gibi hüzünlü merasimler ise yine saz eşliğinde duygusal yoğunluğu tamamen dışarıya yansıtılmaktadır.

İlerleyen süreçte saz unsurunun önemi ve işlevselliğine değinileceği için kutsal eşya başlığına örneklik teşkil etmesi açısından saz enstrümanına değinmeyi yeterli görmekteyiz.

Bir diğer örnek ise bayrak için geçerlidir. Bayrak, değerinden dolayı kutsallık içeren bir ögedir. Tahtacı Türkmen Alevileri özellikle düğünlerinde bayrağa özellikle yer vermektedirler. Eğer düğün yerinde bayrak yere düşerse tutan kişinin kurban kesme zorunluluğu vardır. Aksi takdirde bayrak kaldırılmaz<sup>57</sup>. Bu geleneksel uygulama, bayrağın temsil ettiği değer ile ilişkilendirilmekte ve bütüncül bir inançsal unsur ortaya koymaktadır. Eşyanın kutsallık kazanması, ritüeller içerisinde ona yüklenen anlamda gizlidir. Örneğin, Alevilerin zor durumlarında, onları sıkıntıdan kurtardığı kabul edilen Hızır inancı bulunmaktadır. Bazı bölgelerde taş üzerindeki izlerin Hızır’ın ayak izi ya da

<sup>56</sup> Orhan Türkdoğan, *Alevi Bektaşi Kimliği Sosyo-Antropolojik Araştırma*, Timaş Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 2006, s. 210.

<sup>57</sup> Gürkan Çil, *Kazdağı Tahtacı Türkmenleri’nde Evlilik ve Musahiplik Kurumu*, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale, 2016, s. 87.

Hızır'ın atının ayak izleri olduğuna dair inançlar bulunmaktadır. Bu da kutsal eşyaların maddi formlarından birine örnek verilebilmektedir<sup>58</sup>. Kutsalı, eşya formuna bürüyüp sembolleştirme, geçiş ritüellerin de daha belirgin bir hâl almaktadır. Eşyanın kutsallığının, belirgin olarak görüldüğü bu geçiş ritüellerin de ele alınması gereken ilk uygulama doğum öncesi ve sonrası süreçten oluşmaktadır. İlahi olanın tecellisi, bir eşyanın sembolik bir form hâline dönüşmesi ile kalıplaşmış tinsel bir fenomen oluşturmaktadır.

Kutsalın, belirli bir forma bürünmesine kaynaklık eden zaman, mekân ve eşya olgularının kendilerine yüklenen, soyut nitelikler arketipsel sebeplilik ile kurulan ilişki sayesinde kutsal olanın, tezahürünün sergilendiği birer obje olmaya devam edecekleri anlaşılmaktadır. Tahtacı Türkmen Alevileri açısından kutsalın, mekânsal form üzerindeki dinamiklerinin “ne”liği ve pratiklerinde yer alan ritüellerinin üzerinde, ileriki bölümlerde durulacağı için bu noktada, teorik unsurlara temas etmeyi yeterli görmekteyiz.

### **Kutsal Eylem: İbadet, Mit, Ritüel, Ayin Kavramlarının Analizi**

Bireyin günlük yaşamı, bir dizi bedensel davranışlardan oluşmaktadır. Davranışlar ilk olarak zihinsel olarak tasarlanır ve sonrasında ise hareket hâline dönüştürülerek eylem olgusunu meydana getirmektedir. Bir davranışın dinsel bir forma bürünmesiyle de kutsal eylem oluşmaktadır. Kutsal eylem, zaman içerisinde daha çok birey tarafından uygulanıp süreklilik kazanması ile kemikleşmiş ve duygusal bir anlam içeren figür hâline gelmektedir. Davranışlar inançlar doğrultusunda şekillenmektedir. Bu şekillenme ise bireyin sahip olduğu kültürel, inançsal ve düşünsel yaklaşımlar etrafında gerçekleşmektedir.

Kutsallığın, pratiksel dışı vurumu kendini bireyin eylemlerinde göstermektedir. Bu eylemlerin kült boyutuna dönüşebilmesi için uygulamanın süreklilik içermesi gerekmektedir. Ritüellerin, arketipsel edimlerinin görünür hâle gelmesi ile prototipler zahiri âlemdeki tezahürleri ile inançsal form hâline gelmektedir. Bu formel oluşum ise kendini ibadet, ayin ve seremoni gibi uygulamalarda tezahürlerini yansıtmaktadır.

---

<sup>58</sup> Kutluay Erdoğan, *Alevi-Bektaşî Gerçeği İslamiyetin, Türkmen Tôreselliği İçinde Özümlenerek Anadolulaşması*, Alfa Basım Yayım, 3. Baskı Yeniden İlavelerle ve İsimdeki Değişiklikle, İstanbul, 2000, s. 25.

İbadet, Yaradan'ın emrettiği şekillerde yaratılmış olanların tazim, övgü ve şükranlarını sunması ve Yaradan'a karşı görevlerini yerine getirme işlemidir<sup>59</sup>. Diğer bir ifadeyle; var kılınanın, zorunlu varlığa dair yönelişini belirli şekiller çerçevesinde yapılandırıp, eylemsel biçimlere bürümektir.

Ayin, dinî yapılanmalar içerisinde belirli düzen çerçevesinde yerine getirilen uygulamalardır. “Ayin, yineleme yoluyla ‘arketipiyle’ örtüşür ve kutsal olmayan zaman dilimini ortadan kaldırır. Böylece evrenin doğumu sırasında, *in ille tempore* gerçekleştirilen *aynı eyleme* katılmış olunur”<sup>60</sup>. Diğer bir ifadeyle; ayinsel eylemin tekrarlanarak ilk şeklinin yinelenmesi ile kutsallık yenilenmiş olur böylece zamanda aynı şekilde kutsallık elde etmektedir. “**Ayin**; dinî tören, ibadet gibi bir dinin pratiği ile ilgili kurallar ve törenler birliğini ifade etmektedir. Âyin’de; dinî ve ahlâkî kurallar sözkonusu edilmekte ve uygulanmaktadır”<sup>61</sup>.

Tahtacı Türkmen Alevilerinin, cem ayinleri de dinî eylemin en açık dinsel tören gösterimini sunmaktadır. Cem Töreni dinsel nitelikli olmakla birlikte, hem bir tapınma biçimi hem de ruhsal olarak yenilenmedir, bunun yanında aynı zamanda hem toplumsal hem de bireysel açıdan sorgulanma şeklidir<sup>62</sup>. Diğer bir ifadeyle; dinsel törenler ve uygulamalar olarak yerine getirilen pratikler, birden fazla fonksiyonel işlevi de yerine getirmektedirler.

Kutsalın tezahürünü yansıtmaya biçimlerinden bir diğerini ise mitler oluşturmaktadır. Mitler, daha çok dinî uygulamalar ile paralel bir bağlam içerisinde ele alınmaktadır. Bu dinî uygulamalar (ayinler) ise mitsel duygusu inançsal boyutta yaşayanlara, var olan deneyimlerini sunmaktadır<sup>63</sup>. Etimolojik açıdan ise Fransızca *mythe*’ den gelen mit kelimesi Türkçede kendine masal, efsane, söylence gibi sözcüklerle karşılık bulmaktadır<sup>64</sup>. Mitler kişileri inançları doğrultusunda etkilemektedir. Hayat ile karşılıklı ilişkisi tekrardan yerine getirilen uygulamaların, ayinler aracılığıyla belirli bir inanca sahip bireyleri etkileme ve değiştirme gücüne sahip olmaktadırlar. Dinî anlatılarda gerçekleştiğine dair

<sup>59</sup> Mehmed Kırkinci, *Alevilik Nedir?*, Cihan Yayınları, Yaylacık Matbaası, İstanbul, 1987, Tuncer Yayım Dağıtım Çanakkale, s. 59.

<sup>60</sup> Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 54.

<sup>61</sup> Abdurrahman Küçük, Günay Tümer, Mehmet Alparslan Küçük, *Dinler Tarihi*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2010, s. 72. Ayrıca Bknz. Günay Tümer, Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, s. 52.

<sup>62</sup> Rıza Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, Yön Yayıncılık, 7. Baskı, İstanbul, 1992, s. 182.

<sup>63</sup> James L. Cox, *Kutsalı İfade Etmek Din Fenomenolojisine Giriş*, s. 62.

<sup>64</sup> Ramazan Adıbelli, *Mircea Eliade ve Din*, s. 194. Ayrıca; Örneğin Bknz. Tahsin Saraç; *Büyük Fransızca Türkçe Sözlük*, s. 931.

anlatıların bulunduğu olguların tam anlamıyla kutsalın yansımasından yani tezahüründen bahsedip bahsetmediğini sadece kişilerin dinî sistemleri dâhilinde belirlenmektedir<sup>65</sup>.

### **Kutsal Toplum/Cemaat**

Bireysel olarak yerine getirilen ritüellerin, boyut değiştirerek sosyalleşme ile belirli bir yapıya bürünmesi, cemaat unsurunu meydana getirmektedir. Cemaatler, grup içi hiyerarşik bir düzen çerçevesinde bireylere görevler yüklemektedirler. Ortak kutsallık algısı, bireylerin daha sıkı bir şekilde bir arada durmalarını sağlayan ve birliğin daha çabuk oluşmasına sebep olan etkili bir güçtür. Bu da beraberinde cemaat olma bilincini doğurmaktadır. Cemaat olgusu bahse konu özellikler açısından Tahtacı Türkmen Alevilerinde bariz bir öneme sahiptir. Dinî uygulamalarının toplumsal olarak yerine getirildiği bu yapı da “cem” kavramının doğmasına sebep olmakta ve kalıplaşarak bir sistem hâline gelmesini sağlamaktadır.

Etimolojik olarak cem (Arapça *cem*) kelimesi “cemiyet, toplanma, toplantı, biriktirme, topluluk” gibi anlamlara gelmektedir<sup>66</sup>. Terminolojik olarak da “...bir araya gelmek, bütünleşmek demektir”<sup>67</sup>. Aynı kelime Alevi-Bektaşilerin cemaatle icra ettiği ibadet, kutsal tören anlamına da gelir<sup>68</sup>. Aleviliğin temel ibadet şekli olan “cem” ibadetinin yapıldığı mekâna da “cemevi ya da cemhane” adı verilir<sup>69</sup>. Mukaddes bir alan olarak kabul edilen cemevi aynı zamanda ontolojik düzlemde bütünleşme uzamı olarak kabul edilir. Öyle ki farklılığın bulunmadığı, eşitliği simgeleyen cemevi inanç itibarıyla “Hak-Muhammed-Ali Meydanı” olarak görülmektedir. Yeryüzündeki en yüce divandır ve maddi olandan öte manevi bir hukuk sistemini bünyesinde barındırır. Bu sistem içerisindeki kurallar koşulsuz bir şekilde uygulanır. Hakkı ve halkı temsil etmekte olan bu

<sup>65</sup> James L. Cox, *Kutsal İfade Etmek Din Fenomenolojisine Giriş*, s. 138.

<sup>66</sup> Mehmet Eröz, *Türkiye’de Alevilik ve Bektâşilik*, s. 98.

<sup>67</sup> Ali Adil Atalay Vaktidolu, *Alevilik Alevilikte Cem, Görgü, Sorgu, Musahiplik, Düşkünlük, Semah...*, Can Yayınları, İstanbul, 2011, s. 60.

<sup>68</sup> İsmail Özmen, *Simgeler Kenti Bektaşilik Antropolojik, Etnografik ve Felsefi Bir İnceleme*, 1. Baskı, İkinci Cilt, Matsa Basımevi, Ankara, 2000 s. 399.

<sup>69</sup> Hüseyin Dedekargınoğlu, *Dede Garkın Süreğinde Cem Alevilik Öğretisi*, Yurt Kitap Yayın, Ankara, 2010, s. 121.

uygulama, tinsel bir şekilde yaratan ve yaratılanın birliğinin temsil edildiği mekân olarak anlamlandırılmaktadır<sup>70</sup>.

Diğer bir ifadeyle, dinî uygulamaların sosyal fonksiyonlarla beraber icra edildiği, mekânsal açıdan tinselliğin ön plana çıktığı mekân olan cemevleri, manevi olanın, maddi alanda tezahürünü ifade etmektedir. “Cem olma”nın arketipsel imaları da ayrıca önemli bir husus olarak bu bağlamda vurgulanması yerinde olacaktır.

Cem ritüelleri gerçekleştirilirken, başat rol oynayan ritüellerin ifa boyutu “Semah” hâlinde gerçekleşmektedir. Bu kutsal öge içerisinde çeşitlilik barındırmakla beraber farklı işlevsel özellikler taşımaları sebebiyle kendi içinde alt kollara ayrılmaktadır. Tarihsel olarak ifade etmek gerekirse:

*Sema ve semah* gibi dinsel-töresel danslar özellikle 15. yüzyıldan sonra biçim almaya başlamıştır. Eski halk geleneğinden alınan unsurlarla yeni unsurların katışmasıyla oluşan sema, semah biçimleri daha ileriki yüzyıllarda halk oyunlarını etkilemekten geri kalmamıştır<sup>71</sup>.

Başka bir açıdan değinmek gerekirse bu etkileşimin birçok alanda kendini göstermesiyle birlikte, tam anlamıyla benzer öğelerin tekrarı şeklinde bir izlenim oluşmamaktadır. “Semahı halk oyunları gibi folklorik etkinliklerle karıştırmamak gerekir. Semah Alevi ibadetinin bir parçasıdır. Özelliği kadın ve erkeğin birlikte dönmesi ve dinsel içerikte olmasıdır”<sup>72</sup>. Özet olarak ifade edilecek olunursa: Semah, geleneksel figürlerin doğuşunda dair etkili olmakla birlikte, dini temsilleri barındırması ve bu amaç doğrultusunda biçim kazanmasından dolayı, geleneksel ritmik unsurları barındıran diğer uygulamalardan bir noktada ayrılmaktadır. Bu yüzden bir ritüel olarak uygulanan semahın, dinî bir forma sahip olduğuna dair daha belirleyici tamlamalara başvurulmaktadır. Nitekim “(b)ir eğlence gibi görülmemesi için, ‘Semah dönmek’ şeklinde tabir edilir”<sup>73</sup>.

<sup>70</sup> Ali Bektaş, *Her Yönüyle Alevilik*, s. 137.

<sup>71</sup> İlhan Cem Erseven, *Alevilerde Semah*, s. 103.

<sup>72</sup> Cemal Şener, *Sorularla Alevilik*, Pozitif Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2008, s. 43.

<sup>73</sup> Haz. Levent Cinemre, Figen Akşit, *100 Soruda Tarih Boyunca Alevilik ve Aleviler*, Tempo Kitapları, Hürğüç Gazetecilik, İstanbul, 1995, s. 13.

Öte yandan semah ritüelleri, bölgesel olarak farklılıklar göstermekle beraber öz itibarıyla kırklar ve miraçlama semahı, genellikle cemlerde özel bir yere sahip semah türlerindedir.

Dinî bir uygulama olmasından dolayı semah ibadet alanları olan cemevlerinde icra edilmektedir. Camilerin bulunduğu küçük yerleşim birimlerinde ise Alevi ve Bektaşî inanç sistemi varlığını ve devamlılığını sürdürmektedir<sup>74</sup>.

Yukarıdaki bölümlerde teorik açıdan değinmiş olduğumuz mekân olgusunun pratik açıdan yansımalarını ifade etmek gerekirse Tahtacı Türkmen Alevileri için mekân olgusu ise inanç ile pratiklerin bütünleştirildiği, sistemleşmiş fonksiyonlarla örülmüş cemevi anlayışında ortaya çıkmaktadır. Bu anlayış ritüellerle kıvanlanıp sosyal sermaye ile süreklilik kazanmaktadır.

### **Kutsal Anlatılar, Mitler, Özdeyiş ve Ezgiler**

Dini oluşumlar sahip oldukları inançları korumak ve etkisini arttırmak adına bazen yazılı bazen ise sözlü anlatımlara başvurumaktadırlar. Toplum ise belirli inançları inşa ederken bir yanı geçmiş ile bağlantılı, bir yanı da güncel yaşamla ilişkilendirilmiş bir gelişimin ürününe ortaya koymaya gayret göstermektedirler. Başka bir ifadeyle, toplum denilen sosyal entite, gündelik hayatın unsularının katkısıyla ritmik unsurları barındıran ve belirli formlarda kendisini yansıtan bir gerçekliktir. Bu yüzden bir toplumu anlamak için bu tür fenomenolojik tezahürlerin özünde bulunan noktalara değinilmek uygun görülmektedir.

Bu bağlamda şu teorik ilke ifade edilebilir: Hayat tarzı; öğreti tarzını, formunu ve mahiyetini belirler. Nitekim “Alevî öğretisi, yoğun bir sözlü öğreti geleneğine dayanır. Bu, Alevî halkın yaşam biçimi ile ilgilidir. Okuryazar olmayan kesimde öğretinin akılda kalıcılığı şiirin gizemli gücüne yüklenir”<sup>75</sup>. Öte yandan sahip olunan geleneğin devamlılığı ise, ilerleyen süreçlerde, kendisini korumakta ve sözlü geleneğin yanında ezgisel melodilerle de bütünleşerek bir kültürün doğuşuna kaynaklık etmektedir. Her kültürün,

<sup>74</sup> Abdülkadir Sezgin, *Sosyolojik Açıdan Alevilik-Bektaşilik*, s. 169.

<sup>75</sup> Fuat Bozkurt, *Çağdaşlaşma Sürecinde Alevilik*, Kapı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2006, s. 43.

sözlü veya yazılı geleneğin de önemli konuma sahip olan ve bu yapıyı geliştiren, seçkin şahsiyetleri bulunmaktadır. Örnek:

Bektaşî edebiyatının kökleri Yunus Emre'ye kadar uzanmaktadır. Fakat kuruluşu 14. yüzyılda Kaygusuz Abdal'la olmuştur. Zamanla bazı önemli farklar kazanan bu edebiyat öncelikle Bektaşî inançlarını yaymağa hizmet eder hale gelmiştir. Toplumsal olaylar şiire yansımıştır. Bunun en güzel örneklerini Pir Sultan Abdal'ın şiirlerinde görebiliriz<sup>76</sup>.

Ayrıca şiirsel anlatıların, toplumsal olgular üzerinde durduğu ve toplumların modelleri hakkında bilgiler sunduğu da görülmektedir. Yaşanılan coğrafyanın imkân tanıdığı ölçüde, maddi ve manevi oluşumlarında katkılarıyla toplumun kimliği-süreç içerisinde-yerleşik bir düzen üzerine inşa edilmektedir.

Bununla birlikte, toplumların kültürel kozasını şekillendirici en büyük rollerden birisi atasözleri ve deyişlere aittir. Bunlar kültürel kozanın temel bağlarını oluşturmaktadırlar. Çalışmanın konusu bağlamında da bu noktada şunları ifade etmek mümkündür: Aleviliğin ve Bektaşîliğin kimliğini yansıtan atasözleri ve özdeyişleri bulunmaktadır. Bunları geleneksel uygulamalarında, dinî içerikli ritüellerinde, enstrümanlarında uygulamışlar ve benliklerini içeren bu değerlerini yansıtmayarak dış dünyadan korumaktadırlar<sup>77</sup>. Başka bir ifadeyle, sahip olunan kültürel yapının toplumun içerisinde tutulması, dış etkileşimlerden korunması, geleneğin sürdürülmesi açısından önemli görülmektedir. Bu durum istenilen ölçüde toplumun kendini açmasını veya korumak istediği noktalara sahip olduğu ritmik unsurlardan yararlanarak kendini belirli bir ölçüde -diğerlerine- yansıtmaya imkân tanımaktadır.

Öte yandan, dinî uygulamaların içerisinde de ezgisel unsurlar bulunmaktadır. Öyle ki “Alevi-Bektaşîler müzikle ibadet ederler”<sup>78</sup>. şeklinde bir ifade öne çıkmaktadır. Bu durum şu hususu ortaya koymaktadır. Ritmik unsurlar, ritüellerin içselleştirilmesinde etkili olup ruhsal yoğunlaşmayı arttırıcı işlev icra etmektedir. Örnek, “Semahlar, Anadolu Alevi zümrelerinde belli kurallara göre dinsel hava içinde, muhabbet toplantıları Cem'in

<sup>76</sup>Turan Bozkurt, *Anadolu Müslümanları Hüsnar Hacı Bektaşî Veli*, Yılmaz Basım Yayın ve Dağıtım, İstanbul, 2011, s. 95.

<sup>77</sup> İlhan Cem Erseven, *Alevilerde Semah*, s. 45.

<sup>78</sup> İsmail Özmen, *Simgeler Kenti Bektaşîlik*, s. 455.

düzenine göre, gizli olarak oynanır. Günümüzde bazı yörelerde gizlilikten çıkarak açıktan da oynanmaya başlamıştır”<sup>79</sup>. Bu durum uygulamaların sunduğu bilinirliğin, bölgesel olarak değişkenlik gösterebildiğini ortaya koymaktadır.

Ritüel konusuna gelince şu hususlar ifade edilebilir: Ritüeller, bazı olayların tezahürünü veya yeniden sahnelenmesini imkân vermekte veya kutsallık ihtiva eden bir olayı ve/ya olaylar dizgesini yeniden üretmektedir. Örnek semahta, gezegenlerin güneş etrafındaki hareketleri temsilî olarak sergilenmektedir<sup>80</sup>. Semahın en önemli temsil ettiği hadise ise Miraç olayıdır<sup>81</sup>. Bu ve benzeri durumlar sistematik bir çerçevenin oluşumunu kolaylaştırmaktadır.

Tahtacı Türkmenlerinin gelenek ve görenekleri, inanç sistemlerini oluşturan unsurlar gibi öğelerin sözlü edebiyat ürünleri ile yoğrularak kültürel benliklerini ortaya koymaktadır. Bu yüzden Tahtacı Türkmenlerinin sosyo-kültürel fenomenlerinin özüne ulaşmanın en etkili yolu sözlü geleneklerine temas etmekle gerçekleşmektedir. Sözlü edebiyata oldukça değer veren Tahtacı Türkmen Alevileri, bir mecliste toplandıklarında sıklıkla bu geleneğe başvururlar.

Ayrıca sevinçli ve hüzünlü toplantılarında, meclislerinde yer alan saz aleti geleneklerini sembolize eden bir çalgı özelliğine sahiptir. Saz, “bir araya getirici” olması sebebiyle de sembolik bir özellik kazanmaktadır. Başka bir şekilde ele almak gerekirse tarihsel ve kültürel açıdan değerli bir yere sahip olan bu enstrüman sözel unsurların aktarımını da kolaylaştırıcı öge olma özelliğini üstlenmektedir. “Alevi şiirleri: Deyiş, Düvaz-imam, Nefes, Destan, Koşma, Güzelleme, Ağıt, Taşlama, Nevruziye, Zülfikârname ve diğer evrensel konuları işleyen, hece ölçüsü ile yazılmış, dili sade ve halka dönük olarak doğmuştur”<sup>82</sup>.

Genelde Alevilik, özelde ise Tahtacı Türkmen Alevilerinin söyleşilerinde özel bir yere sahip olan nefesler, bireysel ve toplumsal durum, duygu ve düşüncelerin dışa vurumunu yansıtmaktadır. Genellemelerin tehlikelerini göz önünde bulundurarak şunu ifade etmek yerinde olsa gerektir: “Tarihin derinliklerinden günümüze kadar akıp gelen, kendilerini tanıtan ve dua olarak söyledikleri, aktardıkları nefesler gerçek Türk Şaman

<sup>79</sup> İlhan Cem Erseven, *Alevilerde Semah*, s. 136.

<sup>80</sup> İlhan Cem Erseven, *Alevilerde Semah*, s. 148.

<sup>81</sup> İsmail Özmen, *Simgeler Kenti Bektaşılık*, s. 455.

<sup>82</sup> Mehmet Yaman (Dede), *Alevilik İnanç, Edep, Erkân*, Demos Yayınları, İstanbul, 2011, s. 276.



geleneğinin izdüşümü gibidir”<sup>83</sup>. Başka bir ifadeyle değinmek gerekirse geçmişte yerine getirilen dinî uygulamalar günümüzdeki yerine getirilen pratiklerin geleneksel yapının doğuşunda yer alan öz değerlerinin etkilerini sergilemektedir. Belirli değerlerin yaşamın her alanına işlenmesiyle beraber öz simgelerin, her noktada varlıklarını yaşatmaları, duygusal ve düşünsel platformda devamlılıklarının korunmasını sağlamaktadır.

Dinî içerikli ve sözlü edebiyatın en önemli ürünlerinden olan nefesler Alevi-Bektaşiler için önemli bir yere sahiptir. Alevi-Bektaşi edebiyatını oluşturan nefesler, tasavvufi etkileri bünyesinde barındırmakla beraber öğretilerin de dışa vurumunu sergilemektedir<sup>84</sup>. Nefeslerden dinî ritüellerinde, sosyal törenlerde ve diğer sosyal-kültürel boyutlu pratiklerde de istifade etmektedirler. Enstrüman ile kurulan bağ da bir araya getirici/toparlayıcı işlevinden ötürü daha kapsamlı bir alanda sergilenmesine ve bu bağın hatırlarda daha uzun süre tutulmasına da imkân vermektedir.

Bunlara ek olarak şunlar ifade edilebilir: Aleviliğin pratiklerinde yer alan şiirsel öğretiler, ezgisel formlar ile beraber kullanılmaktadır. Bu yüzden, Alevi-Bektaşilerde şiir ve müzik iç içe bir bütünlük arz eder. Şiirlerine “deme, deyiş, nutuk nefes” adını verirler<sup>85</sup>. Deyiş; herhangi bir konuda yaşamın içerisindeki olayları, Alevi öğretisi doğrultusunda işleyen, öğretici özelliğe sahip olan, ezgisel biçimli ritmik formdur. İlk dörtlüğünün yer verildiği Hatayi’ye ait bir deyiş örneği aşağıdaki gibidir<sup>86</sup>:

Karşiki karlıca dağı gördün mü  
Buldurmuş eyyamın eriyip gider  
Akan sulardan hiç ibret aldın mı  
Yüzünü yerlere sürüyüp gider<sup>87</sup>.

Şiirler toplumsal muhayyilenin estetik formlar ile dışavurumundan ibarettir. Teoloji ile kutsallık, sosyal olan ile kültürel olan, idealler ile korkular iç içe bir panoramada şekil

<sup>83</sup> Ahmet Karakuş, *Tarihin İzinde Toplumsal Gelişim Süreçleri*, Alter Yayıncılık, Ankara, 2011, s. 490.

<sup>84</sup> İlhan Cem Erseven, *Alevilerde Semah*, s. 42.

<sup>85</sup> İsmail Özmen, *Simgeler Kenti*, s. 454.

<sup>86</sup> Rıza Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, Yön Yayıncılık, (Alevilik Bildirgesi Eki İle), 6. Baskı, İstanbul 1992, s. 169.

<sup>87</sup> Rıza Zelyut, *Öz Kaynaklara Göre Alevilik*, s. 169.

alır, kaynaşır. Halk ozanı Pir Sultan Abdal'dan bir örnek konuyu daha açık bir şekilde ortaya koyabilecektir:

Pir Sultan'ım hatmeyledi Kelamı  
Evvel Cebrail getirdi selamı  
Bir içim su veren mahrum kala mı  
Ali ile Muhammed'in aşkına<sup>88</sup>.

Türkler toplumsal birliği sembolize eden törenlerinde de bazı ritmik unsurları ve bu unsurlara eşlik eden enstrümanları kullanmaktadırlar. Öyle ki “(b)ugün Alevî âşıklarının kullandığı sazların atası, bütün araştırmacıların ittifakla belirttiği üzere, kadim Türk çalgısı **kopuzdur**”<sup>89</sup>.

Diğer yandan günümüzde de ozanlar, kopuzun yerine saz ile ezgilerini ve ritüellerini gerçekleştirmektedirler. Sözün estetik kalıplara dökülmesinin en önemli enstrümanlarından biri sazdır. Kökleri tarihsel devirlere kadar geri giden bu enstrüman Alevi-Bektaşî ritüel ve törenlerinin ana unsurunu oluşturur. 1986 tarihinde Maytobe mevkiinde (Almatı eyaleti, Kazakistan) bulunan bir kaya resminde tespit edilen detaylar oldukça önemlidir. Buna göre:

(T)elli-tezeneli çalgıların tarihini 6 bin yıl öncesine kadar götürmek [mümkündür]. Bu kaya resmindeki telli-tezeneli çalgı, bugün Türkiye'deki aşıkların kullandığı ikitelli, tambur, tambura, bozuk, bağlama, üçtelli, cura gibi sazların prototipi olarak görülmüştür<sup>90</sup>.

Geniş bir seçenek sunan bu şiirsel türler, sözlü ve yazılı edebiyata oldukça katkı sunmaktadır. Bu geniş kültürel alt yapının oluşturulmasında, birtakım temel unsurlardan yararlanılmış ve gelişimi bu doğrultu dâhilinde şekillenmektedir. “Alevî şiirinde Hak (Tanrı), Muhammed, Ali, Ehlibeyt, 12 İmam, Hallacı Mansur, Hacı Bektaşî Veli gibi kutsal ve beşeri simalara ulvi değerler biçilmiştir”<sup>91</sup>.

<sup>88</sup> Rıza Algül, *Geçmiş ve Gelecek Gözüyle Alevilik*, s. 82. (Dörtlük hece ölçüsü ile kaleme alınmıştır.)

<sup>89</sup> İskender Özdemir, *Aleviliğin Yazılmayan Tarihi Kavramlar- Kaynaklar- On İki İmamlar- Tarih- Sürek- İnanç- İbadet- Edebiyat*, Kripto Kitaplar, Ankara, 2011, s. 282.

<sup>90</sup> İskender Özdemir, *Aleviliğin Yazılmayan Tarihi*, s. 283. (Köşeli parantezli ifadeler tarafıma aittir. Yazım ve imlâ değişimleri yapılmıştır.)

<sup>91</sup> Rıza Algül, *Geçmiş ve Gelecek Gözüyle Alevilik*, s. 124.

Yukarıda belirtildiği gibi şiirsel öğelerin kullanımı ile kutsallığı barındıran unsurlar daha ön plana çıkmakta ve manevi iz düşümleri şiirsel ve ritmik öğelerle ulvi bir aktarım sunmaktadırlar.

### 3.1.2. Ritüel Yönetiminde Hiyerarşik Düzen

Toplumsal forma sahip olan ritüellerin işleyişlerinin, belirli bir intizam çerçevesinde gerçekleşebilmesi için düzeni sağlayıcı figürlere ihtiyaç duyulmaktadır. Figürlerin meydana geliş şekilleri ve formların işleniş şekillerinin sistemli uygulanması ile öğretilerin ve sunduğu pratiklerin kalıcılığı ve transferi sağlanmaktadır. Toplumsal her oluşum, biçimlerin uygulanması sürecinde düzeni daha etkili şekilde icra etmek amacıyla bireylere bazı roller yüklemektedir. Bu bireylerin, bir araya gelip bütüncül bir yapıya bürünmesiyle de meclis meydana gelmektedir. Oluşan meclis, bireylerin yüklendikleri sorumlulukları yerine getirme noktasında kolektif bir yapı sergilemektedir. Sorumluluk bilinci ile ifa edilen eylemler, din eksenli süreçlerin işleyişini daha istikrarlı bir şekilde yürütülmesine imkân sağlamaktadır. Aleviliğin, düzeni sağlayan sistemi, mekânsal öğelerden ayrılmadığı görülmektedir. “Bektaşiliğin örgütsel yapısı dergâhlar ve tekkelerdir. Ana dergâh, Kırşehir’de bulunmakta, bu dergâhın başındaki kişiye “**dede baba**” adı verilmektedir”<sup>92</sup>. “Dedebaba, Hacı Bektaş Velî’nin vekili demektir”<sup>93</sup>.

Dedeler arasında Çelebiler ve Ocakzadeler seyit olan kişilerdir. Yalnız geleneksel işleyişte bu kural her zaman uygulanmayabilmektedir. Bu da dedebaba geleneğini diğer kollardan ayırmaktadır<sup>94</sup>. Dedebaba, unsurunun inançsal boyutta maddi figürün temsilini oluşturduğu görülmektedir.

Toplumsal olarak kurucu ve özel bir simgesel değer atfedilen şahsiyetler bulunmaktadır. Aleviliğin kurucu ve sürdürücü şahsiyetlerinden en önemli figürü ozanlar da ortaya koymaktadırlar. “Türklerde İslâm öncesinde, **Şamanlık** çağında kopuz çalan saz

<sup>92</sup> İlhan Selçuk, Gencay Şaylan, Şenay Kalkan, *Türkiye’de Alevilik ve Bektaşilik*, Yön Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul, 1994, s. 42.

<sup>93</sup> Ethem Rûhi Fırlı, *Türkiye’ Alevilik ve Bektaşilik*, (1994), s. 192.

<sup>94</sup> İsmail Özmen, *Simgeler Kenti Bektaşilik*, s. 394.

şairleri vardı. Bunlara **Ozan** derlerdi”<sup>95</sup>. Halk ozanı 16. yüzyıl başlarında görünmektedir. En önemli özellikleri ise şiirlerine eşlik eden sazları ile her yerde ve hemen, plansız bir şekilde sanatlarını pratiğe dökmeleridir<sup>96</sup>. İnançsal boyutta bir aktarımın sağlanması sürecinde ozan söylemsel işlevi üstlenirken dede figürü otoriter bir zeminde eylemsel işlevlerin sergilenmesinden sorumlu bireydir. Dedenin sistem içerisinde sahip olduğu kudretli konumdan bahsetmek gerekli görülmektedir.

“Dedeler, geleneksel kültürde, ezoterik dinî bilgiyi kontrol eden kutsal şahsiyetler olduklarından, tartışmasız bir dinsel otorite olarak kabul edilmektedirler”<sup>97</sup>. Dinî eylemlerin başlama süreçlerini belirleyen dinî önder dededir, diğer bir deyişle mürşittir<sup>98</sup>. “Dede, Alevilikte çok önemli olan dedelik kurumunun yürütücüleri olan kişilere verilen addır. Dedeler, mürşittir. Taliplerini (Alevi kitle) aydınlatır, eğitirler; Alevi töresine göre terbiye ederler. Dinsel uygulamaları yürüten dedelerdir”<sup>99</sup>. Bu yüzden dedeler sosyal ve dinî yaşamın vazgeçilmez unsurunu oluşturmaktadırlar. Dede kavramı yerine “sercem” kavramının da kullanıldığı belirtilmektedir<sup>100</sup>. “Bütün ritüeller dede merkezlidir ve onun onayını almayan hiçbir tutum cemaat içinde bir meşruiyete sahip olamamaktadır”<sup>101</sup>. Diğer bir ifadeyle, merkezi konumda yer alan dedelik kavramı, toplumdaki düzenin korunmasından sorumluluk sahibi olup öte yandan, birliği sağlayan ortak noktanın korunmasında da etkili olduğunu göstermektedir. Ele alınan dinî unsurunu sembolize eden şahsiyetlerin, sahip oldukları otoritelerin en etkin yansıması cem meydanlarında hayat bulmaktadır.

Cem meydanlarında gerçekleştirilen ayinler belirli bir düzen içerisinde işlemektedir. Bu işleyiş içerisinde yer alan on iki hizmet bulunmaktadır ki bu görevleri üstlenenlerden her biri, birbirinden farklıdır ve kişi sadece kendi görevi ile ilgilenmelidir, diğerinin üstlenmiş olduğu göreve karışmamaktadır. Bu on iki görevlinin seçimi ise ocak dedeleri tarafından belirlenmektedir. İlk bakışta bireysel bir sorumluluk olarak görülen bu

<sup>95</sup> Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik*, III. Cilt, Edebiyât 1. Kitap, Ardıç Yayınları, Ankara, 2000, s. 5.

<sup>96</sup> İlhan Cem Erseven, *Alevilerde Semah*, s. 24.

<sup>97</sup> Necdet Subaşı, *Alevi Modernleşmesi Sırrı Fâş Eylemek*, s. 110.

<sup>98</sup> İlhan Cem Erseven, *Alevilerde Semah*, s. 136.

<sup>99</sup> İsmail Özmen, *Simgeler Kenti Bektâşilik*, ss. 393-394.

<sup>100</sup> Kutluay Erdoğan, *Alevi-Bektaşî Gerçeği..*, s. 138.

<sup>101</sup> Necdet Subaşı, *Alevi Modernleşmesi Sırrı Fâş Eylemek*, s. 210.

görevlendirme aslında toplumsal bir biçim kazanmaktadır. Çünkü görev bireyden çok aileye verilmektedir. Bu durum nesiller arası devamlılık içermektedir<sup>102</sup>.

Cemde yer alan düzenin korunmasında ve işleyişin devamlılığında ortaya çıkan ihtiyaçlar doğrultusunda, hiyerarşik bir düzen oluşmaktadır.

On iki hizmet ögesi, Alevi Bektaşilerde hem toplumsal işbölümünü, hem de meydan evinin (cem evinin) gizliliğini ve denetiminin temel felsefesini ortaya koyan semboldür. Bunlar sırasıyla, dede (pir, müşid), rehber, gözcü, çerağcı, sazandar, farraş, sakka (ibrikdar), sofracı, pervane (semahcı), peyik, iznikçi ve bekçi'dir<sup>103</sup>.

Farklı kaynaklarda, görevlilerin isimlendirmelerinde değişiklikler görülse de içeriklerinin aynı anlamı karşıladığı anlaşılmaktadır. Yukarıda da bahsedilen on iki hizmet unsurlarının, hangi görevleri üstlendikleri hususuna değinmekte yarar görülmektedir.

Cem uygulamasını yerine getiren 12 görevli vardır. İlki dededir ki görevi cem ayinlerini organize etmektir. İkinci ise zakirdir, görevi deyişler söylemektir. Üçüncü gözcüdür, toplantı meclisindeki güvenlikten sorumludur. Dördüncü kerağcı, mumu yakıp söndürmekten sorumludur. Beşinci olan sakanın görevi su dağıtmaktır. Altıncı görevli temizlikçidir. Yedinci görevli bekçidir. Sekizinci görevli semahçıdır, görevi ise semah ritüelinin yerine getirilmesinde sorumlu olmasıdır. Sırasıyla diğer cem görevlileri ise: haberci, iznikçi, sofracı gibi görevlilerdir<sup>104</sup>.

Detaylı bir şekilde cem ritüellerini yerine getiren görevlileri ele almak gerekirse:

Topluluğu yönlendiren başgörevli; Dede (Sercem)'dir. Dede'nin yardımcısı olarak ise rehber olarak isimlendirilen kişi, cem meydanında bulunanlara yardımcı olmakla görevlendirilmektedir. Gözcü ise cemin güvenliğinde sorumlu tutulmaktadır. Çerağcı (Delilci), kandillerin yakılması ile aydınlatmanın sağlanmasından sorumlu olmaktadır. Zakir, deyişleri ve sazi ile ceme manevi yoğunlaşma açısından yön vermektedir. Ferraş, süpürgeci olup rehberin yardımcısıdır ve ritüellerin işleyişlerinde simgesel bir eylem olarak süpürme görevini yerine getirmektedir. Saka (İbrikdar), biri suyun ikramından diğeri ise

<sup>102</sup> Hüseyin Dedekargınoğlu, *Dede Kargın Süreğinde Cem Alevilik Öğretisi*, s. 131.

<sup>103</sup> İsmail Özmen, *Simgeler Kenti Bektaşilik*, s. 535.

<sup>104</sup> Haz. Levent Cinemre, Figen Akşit, *100 soruda Tarih Boyunca Alevilik ve Aleviler*, s. 12.

ihtiyaç dâhilinde gerekli olabilecek malzemeleri taşıyarak görevini yerine getirmektedir. Kurbanların kesilip ikram edilmesinden sorumlu olan Sofracı'dır. Sofracının bu görevini yürüten hanımlar "kadıncık ana" tabiriyle adlandırılmaktadır. Pervane (Semahçı), semah ritüelini yerine getirecek olanların düzenli bir şekilde durmalarından sorumlu olmaktadır. Peyik, cemin gerçekleşeceğine dair habercilik görevini üstlenmektedir. İznikçi, cem yapılacak yerin temiz olup olmadığı ile ilgilenmektedir. Bekçi, güvenliği sağlamaktan sorumlu tutulmaktadır<sup>105</sup>.

Bahsi geçen görevler, geniş perspektiften bakıldığında düzenin inşasının gerçekleşebilmesi adına, toplumun uyumlu bir şekilde devamlılığını sağlayan unsurları taşımakta ve yaşatmaktadırlar.

### 3.1.3. Değer İzleriyle Giyim-Kuşam

Maddi olan manevi olanın tezahürüdür, fenomenleşmesidir. Belirli bir forma sahip maddi unsurlar, süjenin öz değerlerini ve inanç yapılarını yansıtır. En etkili yansıtım biçimi ise toplumların anılarıyla şekillenen ve tarihsel serüvenlerini yansıtan giyim kuşam, kılık kıyafet tarzıdır. Her toplum için kendiliğinden, karakterinden ve kimliğinden önemli değer izleri taşıyan giyim kuşam biçimleri direkt veya endirekt dinî unsurlarla dokunur. Belki de şunu tez olarak ifade etmek mümkündür: Toplumlar, inanç manzumelerini ve yapılarını da en belirgin olarak giyim kuşamlarında sergilemektedirler. Giyim kuşam öğeleri, asıl itibarıyla uygulanmak istenen örf ve âdetlerin tezahürünü sembolik olarak yaşatmayı sembolize etmektedirler. Giysilerin desen, renk vb. birçok özelliği derinliğinde bir anıyı yaşatır. Bu açıdan giyim kuşam devamlılık arzusunun beze nakşedilmiş halidir.

Aynı şekilde bireylerdeki aidiyet duygusunun kalıcı olarak sağlanması adına da belirgin giyim kuşam şekilleri oluşturulmaktadır. Bu durum da toplumda birlik algısının kazanılmasına ve kalıcı bir şekilde belleklerine yerleşmesine zemin hazırlamaktadır. Aynı formlara sahip olan giysiler, nesiller geçtikçe geleneksel çerçevede şekillenen bir forma bürünmektedir. Bu açıdan yaklaşıldığında Tahtacı Türkmen Alevileri, oldukça renkli ve

<sup>105</sup> Kutluay Erdoğan, *Alevi-Bektaşî Gerçeği...*, s. 138.

belirgin bir giyim kuşam biçimi ortaya koymaktadırlar. Bu biçim ve tarz, geçiş ritüellerinde özellikle daha çok ön plana çıkmaktadır.

Bu bağlamda geleneksel kıyafetlere değinmek gerekirse şu hususlar ortaya konulabilir: Toplumların; yöresel, yerli ve otantik olarak sahip oldukları giyim kuşamlarını tespit etmenin en kısa ve doğru yolu düğün gibi birlik ve beraberlik içinde gerçekleştirilen ritüelleri yakından takip etmek ile mümkündür. Çoğu sosyokültürel yapının olduğu gibi, Tahtacı Türkmen Alevilerinin de kendilerine has yöresel kıyafetleri bulunmaktadır. Bu kıyafetler, başta kadınların medeni durumlarını konuşmaya gerek kalmadan anlaşılmasına da imkân sunmaktadır. Ayrıca maddi durumları hakkında da bir çıkarıma izin verebilmektedir. Bu husus toplum içinde bireyler arası yardımlaşmayı kolaylaştırıcı bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tahtacı Türkmen Alevilerinin giyim kuşamları hakkında şu detaylı bilgileri vermek uygun olacaktır: “Eskiden Tahtacı kadınları üç etekli giyerlerdi. Başlarına Yörükler gibi kalın bir üstlük bağlarlar ve alınlarına daima iki üç sıra altın takı takarlardı; fakir olup da dizi takamayanlar ise başka tür takılar kullanırlardı”<sup>106</sup>. Bu fenomenolojik durumun anlamı şudur: Maddi öğelerin dış dünyadaki yansımaları, sosyokültürel açıdan da kategorik bir izlenimin doğuşuna imkân vermektedir. Ritüellerde ve törenlerde uygulanagelen simgesel yansımalar objede yeni bir forma bürünmekte ve özelde bireyin, genelde toplumun elinde yeniden hayat bulmaktadır. Bu hayat buluşun metaforik ifadesi şöyledir: Nasıl ki bir ağaç dış dünyadan gerekli besinleri alarak kökünü sağlamlaştırıyor ve bu sayede de devinimsel süreç sonunda meyvelerini verebiliyorsa geleneksel motiflerin kuşaklara aktarımı da inançsal formların köklerini sağlamlaştırmakta, onlara âdeta enerji vermektedir. Bu durum da maddi ve manevi unsurlarda kendini yansıtmakta ve ürünlerini ortaya koymaktadır.

Aynı şekilde Alevilerin giyim kuşamları hakkında şu örneklerde verilebilir:

Kadınların başlarına bağladıkları sargıların üzerine rabtedilerek süs hâlinde taşınan bir de *tomaka* vardır ki, bu dikkat çekicidir. Tomaka, üstünde altın veya gümüş kakmalar bulunan bir bağdır ki, çene altından geçirilmek suretiyle tepede birbirine iliştilerle bağlanır<sup>107</sup>.

<sup>106</sup> Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, s. 219.

<sup>107</sup> Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, s. 220.

Bu uygulama Tahtacı Türkmen Alevilerinin, geleneksel yansıtımlarını içeren düğün gibi geçiş ritüellerinde ve törenlerinde, sıkça kullandıkları bir motiftir. “Evli kadınlar fazladan olarak başlarına, çeneden tepeye doğru, sonra alından arkaya doğru bezler bağlarlar. Ev haricinde ve dâhilinde bu suretle dolaşırlar”<sup>108</sup>. Bu uygulama, kadınlar için geleneksel ve sembolik bir ileti özelliği göstermektedir. Bu tür benzer yöntemlerin, diğer toplumlarda da uygulandığı gözlenmektedir. Nitekim, “Çepni Alevilerinde, *kadın kıyafetlerindeki orijinallikler bugün de geçerliliğini sürdürmektedir. Evli kadınlar baş ve alın çeperini kuşatan al bez bağlarlar. Bu onların evli olduklarını simgeler*”<sup>109</sup>.

Bu konjunktürde şu noktanın altının çizilmesinde fayda vardır: Toplumların bazı pratikleri ve uygulamaları farklı coğrafyalarda aynı ve/ya benzer tarzda ortaya çıkabilmektedir. Uygulamaların özünde yatan ise anlatılmak istenenlerin hemen hemen aynı içeriğe sahip olabilmeleridir. Bu durum, toplumsal açıdan benzeşik kültürel ve inançsal kodlara sahip olunduğunu göstermektedir. Toplumlar arası kurulmuş olan iletişim sayesinde de sahip olunan kodların alışverişi sağlanmakta ve etkileşim kurulabilmektedir.

Bu ritüeller, törenler ve uygulamalar yerine getirilirken bazı değişkenlikler de gözlenmektedir. Örneğin, “Tahtacı kadınlarının baş sargıları içinde yalnız keten bağlaması ananevidir. Evlenmiş kadınlar için bu bilhassa mecburidir. Kocasını ölmüş bir kadın keten taşımaz. Bu gibi kadınlara “Başı bozulmuş” tabir olunur”<sup>110</sup>. Öte yandan giyim kuşam tarzı ve formu; sosyal, medeni, ekonomik vb. birçok konuda sembolik yansımanın maddileşmiş formu olma özelliği taşımaktadır. Sosyalleşmenin ön planda olduğu, özel günlerdeki ve geçiş ritüellerindeki giyim tarzı, kişileri sözel ilişkiler ağı içerisine sokmadan sembolik imajları doğrultusunda algı yaratılmasına vesile olmaktadır. Örnek, -daha önce de belirtildiği gibi- kıyafetlerin tarzı ve formu onu giyenin medeni durumu hakkında açık bir ipucu vermektedir.

Aynı şekilde düğünlerde kadınların kullanmış oldukları başlıklar haricinde özel olarak gelinin takmış olduğu *kepez* isimli, taç işlevine sahip bir başlık takılmaktadır<sup>111</sup>. Kepez takılması özellikle Çanakkale Bölgesi’ndeki Yörük ve Türkmen gelinlerinin de

<sup>108</sup> Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu’da Aleviler ve Tahtacılar*, ss. 439-440.

<sup>109</sup> İsmail Özmen, *Simgeler Kenti Bektaşılık*, s. 532.

<sup>110</sup> Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu’da Aleviler ve Tahtacılar*, s. 221. (Metnin orijinaline sadık kalınmıştır)

<sup>111</sup> Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu’da Aleviler ve Tahtacılar*, s. 222.



uyguladıkları bir gelenek olarak karşımıza çıkmaktadır<sup>112</sup>. Öte yandan kavramsal benzerlik içeren bu sembolik uygulama Türkmenlerin ve Yörüklerin, değer yapılarının maddesel tezahürlerinde eş değer bazı yansımalara sahip olduklarını gösteren diğer bir unsuru oluşturmaktadır. Düğünlerde, sembolik ifadeleri içeren öğelerin yoğun bir şekilde kullanılmakta olması, geçiş ritüelleri arasında yer alan evlilik aşamasının önemini yansıtacak bir duruş sergilemektedir. Özellikle de gelinlerin bu geleneksel yansıtmı sunmada ayrıca önemli görevleri bulunmaktadır. Duruşları sayesinde taşımakta oldukları geleneksel elbiselerin de etkisiyle geçmişlerini geleceklere aktarmaktadırlar.

Ayrıca Çanakkale Bölgesi'ndeki Tahtacı Türkmen kadınları, geçiş ritüellerinden oluşan özel günlerinde *deyre* veya *değre* adı verilen takım tercih etmektedirler. Bu takım da *kölçek* adı ile bilinen don, önlük ve köynekten oluşan üç etektir<sup>113</sup>.

Daha önce de ifade edildiği gibi, kılık kıyafet ve giyim kuşam tarzının en ideal formlarını geçiş ritüellerinde tespit etmek mümkün olmaktadır. Nitekim düğünlerde, sembolik ifadeler yoğun bir şekilde kullanılmakta-özellikle de- gelinlerin bu geleneksel kodları sunmada sosyokültürel açıdan önemli görevleri bulunmaktadır. Öyle ki; duruş, tutum ve taşımakta oldukları geleneksel elbiselerin ve takıların etkisiyle geçmişi şimdiye, şimdiyi geleceğe aktarmaktadırlar.

Sosyokültürel ve kutsal-fenomen aksında renklerin fenomenolojik dışa vurumları oldukça önemli bir noktadır. Benzer bir şekilde renkler ve kutsallık açısından konu ele alındığında şöyle bir panorama ortaya çıkar: Geleneği devam ettirmenin yolu yordamı ve vasıtası nesnelere bir şekilde kutsalı yaşatmak suretiyle mümkün olabilmektedir. Bu bağlam Alevilerin renkler dolayımında varoluşsal arayışlarına imkân veriyor görünmektedir. Hem tarihsel açıdan hem de sosyokültürel açıdan Alevilerin önem atfettikleri renkler mevcuttur.

Her şeyden önce şu teorik çerçevenin altını çizmek gerekir: Kültürel duyuş, düşünüş, davranış ile inşa, imar ve ifade kodları prensip olarak kutsal ile sarmalanmıştır. Kutsal ile ilişkilendirilen her oluşum, her olgu ve her durum bir şekilde inanç sistemlerine yön verebilmektedir. Diğer bir ifadeyle; kutsal bir şekilde inanç sistemlerine, pratiklere ve temsillere yön verebilen bir değer ve anlam bütünlüğüne sahiptir. Bu durum, renkler

<sup>112</sup> Mehmet Ali Yolcu, Mustafa Dinç, *Çanakkale Yöresi Halk Kültürü*, Paradigma Akademi Basın Yayın, Çanakkale, 2018, s. 238.

<sup>113</sup> Mehmet Ali Yolcu, Mustafa Dinç, *Çanakkale Yöresi Halk Kültürü*, s. 238.

açısından ele alındığında da aynıdır. Kutsallıkla inşa edilen renk nesneyi (giyim kuşam, vb.leri) âdeta ölümsüzleştirir. Bu da bir şekilde geleneği devam ettirmek anlamına gelmektedir. Öyle görünüyor ki dinî açıdan renklerin fenomenolojilerinde, yani dışa vurumlarında ortaya çıkan motif/ler, bahse konu kutsallıkta sonsuzluğa kement atma umudunu taşımaktadır.

Alevilerin, genel olarak değer verdikleri iki renk bulunmaktadır: yeşil ve kırmızı. Bu renklerin kendileri için özel bir anlam taşıması yine dinsel muhtevasıyla ilişkilendirilmektedir. Kırmızı rengi, varlık gücünün temsili hâline gelen kanı simgeler<sup>114</sup>. Kan; yaşamı, maddi varoluşu temsil eden en belirgin formdur. Tarihsel düzlemde de genellikle-kutsal ile ilişkilendirilebilmektedir.

Yeşil renk ise “verimlilik rengidir”<sup>115</sup>. İslam’da peygamber soyunun (seyit ve şeriflerin) ayırıcı rengidir. İnanca göre, Haşir sürecinde Hz. Peygamberin sancağı yeşil renkli olacaktır<sup>116</sup>. Öte yandan, yeşil renk tarikatı temsil etmektedir<sup>117</sup>.

### **3.1.4. Ara/cı Varlık: Turna Kuşu**

Toplumlar kendilerini temsil ettiklerine inandıkları canlılarla varoluşsal bir anlam bağı kurarak ve bir nevi içsel duygularını yansıtır. Bu yansıda gündelik yaşamlarına âdeta sembolik bir dayanak noktası oluşturmaktadır. Yeri, ortamı ve bağlamına göre değerli, ulu, kutsal veya metafiziksel olarak kabul edilen canlı varlık sembolleştirilir. Bu sembolleştirme duygusal aktarımı daha kolay biçimde sağlamakta ve sonraki süreçlerde anlam yüklenen varlık ve onunla ilgili olgunun zihinlerde daha kalıcı bir forma dönüşmesine imkân vermektedir. Toplum, kültür esaslı veya inanç eksenli bir yapı meydana getirirken hayatın arka planını yansıtan unsurlara değer atfetmektedirler.

Alevilik, birçok açıdan içeriğinde sınırları barındırmaktadır. Bu durum pek çok açıdan da gelişimini ve işleyişini etkilemektedir. Sahip olduğu gizem, sözel ve uygulamalar açısından da derinlemesine kökleri olan değerler taşımaktadır. Bunun

<sup>114</sup> Ekrem Sarıkçıoğlu, *Din Fenomenolojisi*, s. 86.

<sup>115</sup> Ekrem Sarıkçıoğlu, *Din Fenomenolojisi*, s. 86.

<sup>116</sup> Ekrem Sarıkçıoğlu, *Din Fenomenolojisi*, s. 86.

<sup>117</sup> İsmail Özmen, *Simgeler Kenti Bektaşılık*, s. 547.

çözömlenebilmesi için Aleviliğın ve Bektaşılığın geçmiş yaşantılarını ve bu yaşantılara atfettikleri değer algılarını anlamlandırmak gerekmektedir<sup>118</sup>. Bu ifadelerin anlamı şudur: Hiçbir eylem öylece, lalettayın ve amaçsızca yerine getirilmemekte ve hiçbir uygulama manasız bir içeriğı barındırmamaktadır. Canlı bir fenomene yüklenen anlamlar esas olarak köklü bir geçmişı ve manayı barındırmaktadır.

Alevi Türkleri arasında bazı hayvanların uğuruna inanılmakta olup en değer verilen ve uğurlu görölen hayvanların başında turna kuşu yer alır. Bir semaha da adını veren bu kuş Alevi şiirlerinde de kendine oldukça önemli bir yer bulmaktadır<sup>119</sup>. Turna kuşunun barındırdığı sembolik anlam, kutsalın bir çeşit yaşayan ve devam eden tezahürü olarak da görölebilmektedir.

Öte yandan bu yaklaşımları, kutsallık atfedilen değerlerini ve işleyiş biçimlerini, Alevi Türkmenleri yaşamlarının birçok alanında kendilerine özğü bir şekilde yansıtmaktadırlar. “Alevi terminolojisinde Turna kuşu, Hermes’in kendisini ifade eder”<sup>120</sup>. Hermes Eski Mısır’da Toht, Sümer’de Ningşzidda, Eski Yunanda Hermes Trismegistus, Kabala ezoterizmi onu Enok (Hz. İdris) olarak konumlandırmışlardır. Kur’ân’da da Hz. İdris olarak ortaya konulmaya çalışılır<sup>121</sup>. Bu noktada şu hususun vurgulanması uygun olacaktır: Asırlardır direkt / endirekt olarak ifade edilmekte olan turna kuşu-Hermes ilintisi kültürlerin birbiriyle olan iletişim, etkileşim ve dönüşümüne de güzel bir örnektir. “Yol arayışı” fenomeni Hermes ile İdris prototiplerinin arka planına, turna ile “dönüşümü” /metamorfozu da benzer arayışın hayvanlar âlemine yansıtılmasını göstermektedir.

Turna kuşunun sahip olduğı simgesel güce kaynaklık eden unsurlara değinmek gerekirse şöyle bir panorama oluşur:

Turna kuşu simgesi, Aleviler’in Hermes’e karşı beslediğı saygının ve binlerce yıldan bu yana, ona karşı sadakat ile sürdürdükleri bağılığın ifadesi olarak her zaman Alevi ibadetinin ve Alevi günlük yaşamının içinde olmuştur<sup>122</sup>.

<sup>118</sup> Erdoğan Çınar, *Aleviliğın Gizli Tarihi Demirin Üstünde Karınca İzi*, s. 216.

<sup>119</sup> Fuat Bozkurt, *Aleviliğın Toplumsal Boyutları*, Yön Yayıncılık, İstanbul, 1990, s. 130.

<sup>120</sup> Erdoğan Çınar, *Aleviliğın Kökleri Abdal Musa’nın Sırrı*, Yayına Haz. Hakan Tamıttıran, Kalkedon Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2010, s. 193.

<sup>121</sup> Erdoğan Çınar, *Aleviliğın Gizli Tarihi Demirin Üstünde Karınca İzi*, ss. 199-200.

<sup>122</sup> Erdoğan Çınar, *Aleviliğın Kökleri Abdal Musa’nın Sırrı*, s. 193.

İnançlar anlam-anlamlandırma-anlayış dizgesi ile hayata dokunabilirler. Bu dizge olay ve olguları arketipsel bağlarla irtibatlandırarak kaynağı canlı ve dinamik kılmaktadır. Ara/cı varlık olarak turna kuşunu yeniden anlamlandırmak gerekirse şu satırlar bunu açık bir şekilde ortaya koyar: “*Turna*, güneş bağlantılı bir kuştur ve çok kez feniks (anka) ile karıştırılır. Ali, başlangıçtaki güneş tanrılığı dolayısıyla aslan, koç ve turna gibi güneş bağlantılı canlılarla simgelenmektedir”<sup>123</sup>.

Yukarıdaki örnekte de verildiği gibi anlamlandırmanın etkisini artıran güneş fenomeni değer atfedilen unsurlar ile kutsal arasında bir bağ kurmaktadır.

Bu noktada üzerinde durulması gereken bir husus da şudur: Hz. Ali'nin sesinin turnaya verilmiş olduğu inancıdır. Bu inanç sebebiyle turna sesi Ali'nin sesi olarak kabul edilmektedir<sup>124</sup>. Bu anlamlandırma aynı zamanda turna kuşu ile kurulan duygusal bağı göstermekte ve kutsallığın deneyimsel modelini ortaya koymaktadır.

Ayin, ibadet, ritüel, vb. uygulamalarda sembolik unsurlardan yararlanmanın yaygın bir şekilde görülmesi, kutsallık atfedilen nesne, figür, varlık, vb. ile ritüel arasında bir bağlantının sağlanmasını kolaylaştırmaktadır. Örnek, “Turnanın dışısını seçerken yaptığı hareketlerle semah arasında bağ kurulmaktadır”<sup>125</sup>. Diğer bir ifadeyle dini eylemin kutsal ile bağı kurulurken maddi ve manevi olarak kutsaldan olabildiğince yararlanılmaktadır.

Alevi Türkmen çevrelerinde turna figürü dinî uygulamalarının en önemli parçası olan semahlarından da görülmektedir. “Turna semahı, en çok oynanan ağır semahlardandır. Hareketler yavaştır. Müziğin ezgisine göre kollar yanlara kanat gibi açılıp yürünür. Bu yürüyüş Turna'nın yürüyüşüdür”<sup>126</sup>. Başka bir ifadeyle, semah törenindeki sembolik hareketlerin turna kuşu ile onun da Hz. Ali ile ilintisinin var olduğu kabul edilir. Bu durum; iki farklı formal değerın entegre edilmesi, kutsalın daha etkin bir şekilde içselleştirilmesi örneğini ortaya koymaktadır.

---

<sup>123</sup> Turan Alptekin, *Prof. Irène Mélikoff' un Ardından İnceleme-Son Yazıları-Mektuplar*, Demos Yayınları, İstanbul, 2009, s. 44. Ayrıca Bknz. İsmail Özmen, *Simgeler Kenti Bektaşilik*, s. 579. Ayrıca Bknz. Irene Melikoff, Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe, Çev. Turan Alptekin, Cumhuriyet Kitapları Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayın, 7. Baskı, İstanbul, 2010, ss. 200-382.

<sup>124</sup> Ali Selçuk, *Ağaçeri Türkmenleri Tahtacılar*, s. 318.

<sup>125</sup> Mehmet Ali Yolcu, *Kutsaldan Ritüele Çanakkale Tahtacılarının Geleneksel Dünya Görüşü*, s. 53.

<sup>126</sup> İlhan Cem Erseven, *Alevilerde Semah*, s. 159.

Kısaca bu konu çerçevesinde olursa Tahtacı Türkmen Alevileri, başat ritüellerini uygularken turna modelini yansıtmaktadırlar. Bu model de geçmiş ile manevi bir anlam bağı ile örgüldür. Bu da kutsal ara/cı varlığın kültürel tekne de yerleşmesine yol ve imkân sağlamaktadır. Turna kuşu yoldur, vasıta, yordamdır. Öyle ki:

Turna kuşu aslında Hakk'a giden yolu sembolize eder. Hak ile bir olan insanın coşkusunu sevincini sembolize eder. Turnalar semahı da bu sembolizmin cem meydanında yeniden yaşanması veya canlandırılmasıdır<sup>127</sup>.

Başka bir ifadeyle, belirli ritmik figürlerden oluşan ve tinsel yönden dini içeriği barındıran semah ritüeli, turna kuşu ile ilişkilendirilmekte ve kutsalı yinelenerek yaşatmayı simgelemektedir. Öte yandan kutsalın manevi olarak içselleştirilmesi ve dinamiğinin artırılması noktasında ritüellerin de kutsallığını ve sahip olduğu ifade biçimini, daha yerleşik hâle getirmektedirler. “Horasan erenleri bir toplantı yapmaya karar verdiler, Ahmet Yesevi’yi de davet etmek istediler. Bunun için yedi er gönderildi; *erler turna donuna girip Türkistan’a uçtu*”<sup>128</sup>. Sembolik dışı vurumun açık bir şekilde yansıtıldığı bu durum, turna kuşuna atfedilen kutsallığı net bir şekilde ortaya koymaktadır.

### 3.2. Türkmenlerde Geçiş Ritüelleri

Sistemli bir yapıya sahip olan çoğu kült oluşumlar yaşamın belirli noktalarında sahip oldukları inanç yapısı içindeki mevcudiyetlerine süreklilik kazandırmak ve gerçekleşen durum ile kutsallık arasında kopmayacak bir bağ kurmak için belirli törenler geliştirmektedirler. Bu törenler bireyin doğumundan itibaren başlayıp ölüm denilen varlığın maddi olarak son bulmasına kadar devam etmektedir. Öyle ki ölüm bile inançlar doğrultusunda başlı başına, hakiki hayata yolculuğun başlangıcını oluşturmaktadır. Diğer bir ifadeyle, sonsuzluk bile bir başlangıcın varlığını zorunlu kılmaktadır.

<sup>127</sup> Ed. Mehmet Ersal, Seyhan Kayhan Kılıç, *Alevi Bektaşî Semahları I.*, Mehmet Ersal, *Isparta Senirkent Uluğbey Beldesi Merkezli Veli Baba Sultan Ocağı Cem Semahları*, Barış Kitabevi, Ankara, 2018, s. 176.

<sup>128</sup> Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetname (Menakıb-ı Hacı Bektaş Veli)*, Yayına Haz. Esat Korkmaz, Can Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2006, s. 33. /Terimler için Bknz. Esat Korkmaz, *Ansiklopedik Alevilik Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü*, Ant Yayınları, 2. Baskı, 1994. (Vurgular eklenmiştir)

Bireyin sosyalleşmesinin, her adımında daha da fark edildiği geçiş ritüelleri maddi ve manevi birçok oluşumun içerisinde bulunmayı gerektirmektedir. “Geçiş ritüelleri, aynı anda hem topluma giriş izni taşır hem de katılımcılara tinsel dünyaya ilişkin ve toplumsal organizmayla ilgili mistik bir deneyim sunar”<sup>129</sup>. Öte yandan yaşanan bu deneyim, kutsallığı algılama noktasında, ritüellerin geleceğe ne ölçüde taşınacağını da belirlemekle birlikte geçişlerin, her birinde daha bağlanmış bir ruhsal sadakatin güçlenmesini de mümkün kılmaktadır.

Bir dönemin bitip yeni bir dönemin başlangıcında gerçekleştirilen ritüeller, kutsal olan ile var olup kutsal olana doğru kavuşmak adına yapılmakta ve kutsal olanın maddi evrende yaşatılmasını sembolize etmektedir. Uygulamaların, belirli dönemlerde gerçekleşmesiyle bireyler karşılaştıkları dönüşümlerle kutsal olanın bilincine ulaşmakta ve gelişen benlik algıları doğrultusunda, inançlarını karakterize etmektedirler.

Oluşumlar istinatgâh noktalarını oluştururken belirli bölgesel merkezlerin kaynaklığına değinilmektedir. “Kimi araştırmacılar Anadolu Alevilerinin geleneklerinden bazılarının Türklerin Orta Asya’ındaki Şamanlık Dönemi inançlarından kaynaklandığını ileri sürer”<sup>130</sup>. Öte yandan bu yaklaşım inançsal boyuttaki uygulamaların benzerlik göstermesi ile ilişkilendirilebilmektedir. İlerleyen süreçte de değinileceği üzere Şamanlığın ve Aleviliğin doğa kültleri ve kutsallık ile bağlantısı benzerliklerinin temelini oluşturan unsurlar bulunmaktadır. Tahtacı Türkmen Alevilerinde de bu belirgin sistematik unsurlar yer alabilmektedir.

Dinî yapılanmaların, belirli aşamalara ayrışıp sistemli bir şekilde inanç yapılarını şekillendirmeleri, oluşumlarını tanıma ve tanıma açısından önem arz etmektedir. Bu açıdan her dinî oluşumunda sahip olduğu belirgin geçiş ritüelleri bulunmaktadır. Tahtacı Türkmen Alevilerinin de inanç sistemlerini inşa eden ve uygulamalarının mihenk taşı niteliği taşıyan geçiş ritüelleri özelliğini yansıtan işlemler bulunmaktadır. Bundan sonraki bölümde ise Tahtacı Türkmen Alevilerinin çerçevelerini oluşturan ana uygulamalardan bahsedilecektir.

---

<sup>129</sup> Mehmet Ali Yolcu, *Kutsaldan Ritüele Çanakkale Tahtacılarının Geleneksel Dünya Görüşü*, s. 81.

<sup>130</sup> Erdoğan Alkan, *Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevi Mitolojisi*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2005, s. 37.

### 3.2.1. Doğum

Bireyin, kutsal ile olan bağı dünyaya gelmesi ile başlamaktadır. Beraberinde ise bebeğin varlığını takdis edercesine belirli ritüeller çerçevesinde bu yaşamsal olgu daha da anlam kazanmaktadır. Medeniyetler, kendi inanç sistemleri dâhilinde belirli uygulamalar geliştirmişlerdir ve bu uygulamalar, her toplumda kendilerini göstermekte ve nesilden nesile aktarılmaktadırlar. Tahtacı Türkmen Alevileri de doğum konusunda yaygın görülen ve gelenek hâlini almış uygulamalara yer vermekle beraber kendilerine has uygulamaları da sürdürmektedirler. Tahtacı Türkmen Alevilerinin, ana uygulamalarını hangi anlamsal yansıtımla sunduklarına değinmemiz gerekmektedir. Bebeğin dünyaya gelişi ile birlikte, her toplumsal oluşumunda olduğu gibi ilk olarak “isim koyma” ritüeli yerine getirilmektedir. Bu sayede bebek, ilk olarak bireysel varlığını, sosyal ortamda kazanmaktadır. Muğla Bölgesi’nde yapılan bir çalışmaya göre isim koyma konusunda önceleri izlenen yöntem Alevi inanç sisteminde önemli bir yer edinen kişilerin isimleri veya aile büyüklerinin isimlerinin konulduğu şekilde belirtilmektedir<sup>131</sup>. Tahtacı Türkmen Alevileri de dâhil her toplumda genel olarak uygulanan ritüeller bu noktada benzer şekillerde yerine getirilmektedir. Çoğunlukla, “Çocuğun doğduğu günden itibaren üçüncü veya yedinci günü arasında Rehber, Mürşid ve eğer bunlar yoksa olgun bir derviş tarafından çocuğa ad verilme merasimi yapılır”<sup>132</sup>.

Bebeğin kuruyan göbek bağı ile ilgili de genel bir uygulama olan ebeveynlerin çocuklarının ileride sahip olmalarını istedikleri meslekler çerçevesinde değerlendirilmektedir. Tahtacı Türkmenlerinin, hayatında önemli bir yere sahip olan hayvanların da çocuklarının mali açıdan rahat etmelerini istediklerinde bu hayvan semerlerine göbek bağını koymakta uygulamalarındandır.

Yeni doğan bebeklere yapılan bir diğer uygulama ise tuzlama işlemidir. Tuzlama, bebeklerin (terlemelerini) kokmalarını ve sarılık gibi hastalıklardan korunmaları adına yapılan bir ritüeldir<sup>133</sup>. Bu uygulama ise bebeğin göbek bağının düşmesinden sonra yerine getirilen ve bebeği kötü kokuya karşı koruyacağı düşünülen tuzlama işlemidir. Tahtacılar

<sup>131</sup> Ümmü Bulut, Hüseyin Bal, *Sosyolojik Açıdan Tahtacı Grupların Araştırılması (Muğla Örneği)*, SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı: 36, Aralık 2015, s. 87.

<sup>132</sup> İsmail Özmen, *Simgeler Kenti Bektaşılık*, s. 412.

<sup>133</sup> Hüseyin Yüksel Biçen, *İnanışları ve Gelenekleriyle Tahtacılar*, Tekağaç Yayıncılık, 1. Baskı, Ankara, 2005, ss. 112-113.

bu görevi bebek doğduktan sonraki 8 veya 10 gün içerisinde yerine getirmektedirler<sup>134</sup>. Bu uygulamanın, bazı yörelerde ('Mersin' Erdemli, Kırtıl, Kaşdişlen, Köprübaşı, Çağlayan Mahallesi) doğum sonrası 8-10 gün aralarında meclisteki en yaşlı kadın tarafından tuzlama işleminin yapıldığı da gözlemlenmektedir<sup>135</sup>. Gelenekler, temellerinde taşımış oldukları neden-sonuç ilişkisi içinde anlamlandırmaların sağlamaştırılması ile etkin bir şekilde, bazı formel değişimleri yaşasalar bile köklerini kaybetmeyerek direnç göstermeye devam etmektedirler.

Her bireyin, doğumla başlayıp ölümle sonuçlanan hayat çizgisi içerisinde gerçekleşen yaşamsal döngü, Tahtacı Türkmen Alevileri için birçok sırrı kendisinde barındıran değerli bir süreci içermektedir. Bu sürecin başlangıcını teşkil eden doğum ise belirli ritüelleri içeren bir sitemdir. Dünyaya yeni gelen bebeğin, hayatının kıymetinin bilinciyle, ona karşı duydukları saygıyı sembolize eden, en güzel ifade ise; "En küçüğümüz en büyüğümüzdür"<sup>136</sup> ifadesidir. Bu yaklaşım, insana yüklenen anlamın yaşanan süreçte değer kazandığını değil, bizatihi yaratılışına verilen değer ile anlam kazandığını ortaya koymaktadır. Ayrıca buradaki değerın özünü ise Yaradan'a duyulan sevgi ve saygı çerçevesinde algılamak cümleyi anlamlandırmada daha etkili olmaktadır.

Doğum ritüellerinden, bir diğerine değinecek olursak kırklama adı verilen ritüeli ele almak gerekmektedir. Her toplumda benzerine rastlanan 'Kırklama' uygulaması Tahtacı Türkmenlerinin de hassasiyetle üzerinde durdukları konulardan birini oluşturmaktadır. Arınma amacıyla yapılan bu uygulama, doğum sonrası kırkıncı gün yerine getirilmektedir. Bu uygulama yalnızca kadınlar arasında gerçekleşmekte olup er kişi bu uygulama esnasında mekânda yer almamaktadır. Uygulama esnasında kırk tane taş toplanır, yeni bir tabak ve kaşık alınır. Bu yeni kaşıkla kırk kaşık temiz su ölçülmektedir. Ayrıca tabağın içine su, taş, yumurta kabuğu bırakılabilmektedir. Bunun yanı sıra tabağın yanına bir tane de ayna konulmaktadır<sup>137</sup>.

Öte yandan yerine getirilen bu uygulama, kutsal ile bağlantı kurulurken eşya kullanımının önemli bir yere sahip olduğunu gösteren bir ritüeli yansıtmaktadır. Mersin yöresinde bu şekilde yerine getirilen uygulama ritüel gerçekleşirken kullanılan ana

<sup>134</sup> Ali Selçuk, *Ağaçeri Türkmenleri Tahtacılar*, s. 190.

<sup>135</sup> Ali Selçuk, *Tahtacıların Doğum İle İlgili İnanç ve Uygulamalarına Fenomenolojik Bir Yaklaşım*, TÜBAR-XVI-/2004-Güz, s. 167.

<sup>136</sup> Belkıs Temren, *Bektaşiliğın Eğitsel ve Kültürel Boyutu*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları Başvuru Kitapları Dizisi, T.C. Kültür Bakanlığı Millî Kütüphane Basımevi, Ankara, 1994, s. 176.

<sup>137</sup> Ali Selçuk, *Tahtacıların Doğum İle İlgili İnanç ve Uygulamalarına Fenomenolojik Bir Yaklaşım*, s. 171.



malzemelere nasıl ayrıcalıklı bir anlam yüklenildiğini de göstermektedir. Ayrıca bazı yörelerde Tahtacıların kırklama ritüeli yerine getirilirken imkânları doğrultusunda koç veya horozun kurban edildiği geleneği de bulunmaktadır<sup>138</sup>.

### 3.2.2. Erinlik ve Ergenlik

Gelişimin sürekliliği içerisinde belirli süreçlerden geçen insan nesli, yaşamsal döngünün gerekliliği olarak belirli zaman dilimlerinde bir dönemin son bulup yeni bir dönemin başlangıcını oluşturan durumlar ile karşılaşmaktadır. Karşılaşılan bu tabii süreçte, değişimin belirgin izleri bireyin sosyal süreçte, denge kurma noktasında sorunların yaşanmasıyla birlikte en etkin başkalaşıma, ruhsal yaşamında rastlamak mümkündür. Bireyin birçok açıdan kendisini tanıma ve kendi ile birlikte çevresini tanıma ile beraberinde değişimin yaşandığı süreç ergenlik dönemi olarak adlandırılabilir.

Bu dönemin en etkili yanı, bireyin kimlik arayışı içine girmesi ve bununla bağlantılı olarak şekillenecek kimlik algısını oluşturmaktadır. Kişi, çocukluk dönemindeki yaşamından ergenlik safhasına geçişte biyolojik ve psikososyal açıdan önceki dönemden farklı bir döneme girmektedir. Bireyin, fiziksel farklılaşması ile başlayan süreçler onun sosyal yaşamı üzerinde de büyük etkiler bırakmaktadır. Kişinin fiziksel değişimi ile başlayan bu süreç ilk olarak ben merkezli yapıya sahip olması sebebiyle, ergenin kendi fiziksel yapısının diğerleri tarafından belirleyici unsur olmaktadır. Bu dönemde birey artık çocuk olmadığına dair net bir tavır takınarak bağımsızlık arzusunu gerçekleştirerek kendini daha çok kendisi gibi olan arkadaşları ile özdeşleştirmektedir. Bundan sonraki süreç ise sosyalleşme noktasında, kendine yer edinme çabası ile devamlılık göstermektedir. Bu da bulunduğu toplum tarafından kabul edilebilmek adına kimliğini tam anlamıyla oluşturarak bireysel varlığı ile bir fert olarak yer edinmektedir. Yaşam felsefesini oluştururken birey din olgusundan da büyük ölçüde etkilenmektedir. Soyut algılamının devreye girmesi ile dine karşı kişinin ilgisinde artma gerçekleşmektedir. Yaşamında, birçok önemli noktaları

---

<sup>138</sup> Ali Selçuk, *Ağaçeri Türkmenleri Tahtacılar*, s. 198.

oluşturan kararların alındığı bu süreç sağlıklı bir şekilde atlatılması ile kişinin benliği açısından olumlu bir kimlik kazanmasına da büyük katkı sunmaktadır<sup>139</sup>.

Birey için birçok alanda sorgulamanın yoğun bir boyut hâline geldiği bu süreçte dinî açıdan da sağlıklı bir şekilde doyuma ulaşan bireyin, yaşamının geri kalan döneminde daha meşakkatsiz bir hayat sürmesi beklenmektedir. Ergenliğe erişen birey birçok alanda başkalaşım döngüsü içerisinde kendisini bulmaktadır. “Ergen çeşitli dönüşümlerin nesnesi olur: fiziksel, psikolojik, duygulanımsal ve toplumsal”<sup>140</sup>. Öte yandan, yaşadığı bu karmaşık geçiş sürecinde birey, çıkmazlardan uzaklaşmak için inanç sistemindeki mihenk taşlarını oluşturma yoluna gitmektedir. Bunu yaparken bireysel ve toplumsal ihtiyaçlarında göz önüne alınması ile sosyal normları belirleyen çerçeve içerisinde, daha dengeli bir sürecin yaşanmasını sağlamaktadır.

Birçok kararın alındığı bir dönemi kapsamasından dolayı bu dönem daima üzerinde hassasiyetle durulması gereken bir süreci barındırmaktadır. Bu dönem içerisinde “Ergen kendini arar. Kendisine tekabül eden imgeleri bulmaya girişir. Kendinden memnun olmadığı için daha kabul edilir başka bir imge arayışındadır”<sup>141</sup> Başka bir ifadeyle değinmek gerekirse gelişim içerisinde birey; temelde kişisel benliğinin ne(‘)liği, kim(‘)liği gibi sorulara cevaplar aramaktadır. Bu cevap arama sürecinde ise toplumun beklentilerinden uzaklaşmamakta hatta bazı durumlarda zıtlaşmalarında yer aldığı yoğun bir dönemi yaşamaktadır.

Fiziksel olgunluğa ulaşma olarak görülen ergenlik dönemi, Alevilik öğretilerinde manevi bir karşılık bulmaktadır. Yaşına bakılmaksızın ikrar vererek musahiplik edinmemiş kişiler ergenlikten çıkmamış olarak görülmektedir<sup>142</sup>. İkrar alma veya verme söz almak ve vermekle gerçekleşen bir uygulama olup kişinin Alevi öğretilerini kabul edip gereklerini

---

<sup>139</sup> Hayati Hökelekli, *Gençlik, Din ve Değerler Psikolojisi*, Bölüm yazarı; M. Naci Kula, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002, ss. 42-68. / Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisine Giriş, Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları*, Editörler; Necdet Subaşı, Yasin Aktay, Burhanettin Tatar, İstanbul, 2010, ss. 110-112.

<sup>140</sup> Yayına Haz. Philippe Jeammet, *Ergenlik Anne Babalar ve Uzmanlar İçin Nirengi Noktaları*, Türkçesi; M. Işıl Ertüzün, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 20.

<sup>141</sup> Yayına Haz. Philippe Jeammet, *Ergenlik Anne Babalar ve Uzmanlar İçin Nirengi Noktaları*, s. 30.

<sup>142</sup> Mehmet Dönmez, Serkan Balcı, Hasan Çelik, *Alevilikte Musahiplik Erkânı ve Bu Erkânın Uygulamasındaki Yaş İle İlgili Genel Değerlendirmeler*, Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 2019 7(1) 255-263, Araştırma Makalesi, Başvuru Tarihi: 20 Eylül 2017, Kabul Tarihi: 30 Temmuz 2018, Derginin Ana Sayfası: <http://dergipark.gov.tr/anemon>, e- ISSN: 2149-4622. 2013-2018 Muş Alparslan Üniversitesi, TÜBİTAK ULAKBİM Dergipark, s. 261.

yerine getireceğine dair önemli bir antlaşma niteliğine sahip olmaktadır<sup>143</sup>. Diğer bir ifadeyle, ergenlik döneminin atlatılmasıyla elde edilen niteliğin kutsallık barındıran uygulamalarda da önemli bir fonksiyona sahip olduğunu göstermektedir.

Tüm insanlığın ortak yaşam süreçlerinden birini teşkil eden bu evre, toplumlarda kutlamalar ve bazı ritüeller ile karşılanırken çoğunlukla toplumlarda üstü kapalı bir şekilde yaşatılmaktadır. Tahtacı Türkmen Alevileri, genel itibarıyla örtük bir yaşam içerisinde sistemlerini sürdürmeleri sebebiyle bu geçiş döneminde de bazı uygulamalarını gizli tutmaktadırlar. Konunun hassasiyeti sebebiyle bu noktayı yüzeysel bir şekilde ele almak yeterli görülmektedir.

### 3.2.3. Evlilik

Kişilerin toplumsal bir yapıya bürünmelerinde, en etkili ve en küçük birimini aile oluşturmaktadır. Ailenin oluşumunda ise evlilik müessesesi, aile çatısının mihenk taşı niteliğini taşımaktadır. Evlilik kurumu, birçok inanç yapısında kutsal bir forma sahip olmakla birlikte, gelecek ve geçmiş arasındaki köprünün sağlam bir şekilde kurulması açısından da kutsallık içermektedir. “İnsan hayatında çok önemli bir aşama olan evlilik, yeni bir dönemi başlattığı için de önemli bir dönüm noktası olma özelliğine sahiptir”<sup>144</sup>.

Her toplum kendi inanç sistemi çerçevesinde evlilik müessesini de şekillendirmektedir. “Toplumlar, aileye kurumsal bir değer kazandırmak için evlilikle ilgili kendine özgü çeşitli normlar belirlemiştir. Bu normlar, örf ve âdetler ile törenler aracılığıyla fonksiyonel bir nitelik kazanır”<sup>145</sup>. Başka bir ifadeyle değinmek gerekirse aile sistemi, toplum açısından değerli görülüp inanç yapıları ekseninde ilkelerle oluşturulmakta ve uygulamalarla da dış dünyaya yansıtılmaktadır. Öte yandan bireysel, toplumsal ve kurumsal gibi fonksiyonel açıdan, oldukça geniş etkilere sahip olan bu olgunun, geleceği şekillendirmesi nedeniyle de kültürlerin dışa vurumunda en etkili yansımaları barındıran bölümü oluşturduğu görülmektedir.

<sup>143</sup> Ali Selçuk, *Ağaçeri Türkmenleri Tahtacılar*, s. 216. Bknz. Mehmet Eröz, *Türkiye’de Alevilik-Bektaşılık*, s. 139.

<sup>144</sup> Harun Yıldız, *Anadolu Aleviliği Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2004, s. 194.

<sup>145</sup> Nail Yılmaz, *Kentin Alevileri Reşadiye-İkitelli Örneği*, Kitabevi, İstanbul, 2005, s. 87.

Tahtacı Türkmenleri de evlilik kurumunun kutsallığının bilinciyle hareket ederek kültürel yapılarına uygun bir şekilde ritüellerini gerçekleştirmektedirler. Evliliğe dair ilk adım olarak kız isteme merasimleri gerçekleştirilmektedir. Alevilikte kız isteme, daha çok görücü usulü şeklinde gerçekleşmektedir. Erkeği, annesi veya erkek tarafından bir kadının uygun görmesi ile gelin olacak kızın güzelliği, becerisi, ahlaklılığı ve temizliği açısından gözden geçirilmektedir. Eğer her iki tarafında büyükleri uygun görürse kız ile erkeğin tanışıp konuşmalarına izin verilmektedir. Anlaşmalarından sonra kız isteme merasimi yerine getirilmektedir<sup>146</sup>. Günümüzde ise görücü usulü evlilikleri, geçmiş zamanlara oranla daha az gerçekleşmektedir. Bunun yanı sıra gelecekte de görücü usulü evliliklerin daha da azalması öngörülebilmektedir.

Tahtacılar evlilik merasiminde doğurganlığı arttırma simgesi olarak gelin arabasının önüne oyuncak bebek koymaktadır. Gelin, damat evine geldiğinde, damadın akrabaları tarafından onun kucağına iki-üç yaşında bir çocuk verilmekte, gelin de bu çocuğu kısa bir süre kucağında tutmaktadır. Aynı zamanda yeni evli çiftin yatağına oyuncak bebek bırakılmakta, o yatağı ilk önce küçük bir çocuk oturtulmaktadır<sup>147</sup>.

Diğer yandan bu uygulamalar halk arasında her oluşum tarafından sıklıkla karşılaşılan uygulamalar olma niteliğine sahiptir. Kurulan evliliğin bereketli olması adına yapılan pratiklerdendir.

Tahtacı Türkmen Alevilerinin düğünlerinin gerçekleştirilme süreci içerisinde özellikle önemli bir yer ayrılan bayrak unsuru bulunmaktadır. Bayrak, uluhiyeti sembolize etmektedir<sup>148</sup>. Bayrağın kutsallık içermesi ve düğünlerinde de bayrak unsuruna özellikle değer atfedilmesi, bir yuvanın kuruluşunun kutsallık ile karşılanmasını temsil etmektedir. Başka bir ifadeyle değinmek gerekirse bayrağın birliği temsil etmesi gibi toplumu en küçük yapı taşı oluştururan aile kurumunun da birlik ve beraberlik içerisinde yaşanmasını simgelemekte ve kutsallığın üstlenildiğini göstermektedir. Bu bayrağı verilen değerle doğru orantılı olup taşıdığı kutsallığı saygıyla yansıtmaktadır.

<sup>146</sup> Lütfi Kaleli, *Binbir Çiçek Mozağı Alevilik*, Can Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 2008, s. 330.

<sup>147</sup> Ali Selçuk, *Ağaçeri Türkmenleri Tahtacılar*, s. 185.

<sup>148</sup> Ekrem Sarıkıoğlu, *Din Fenomenolojisi*, s. 75.

Düğün merasimleri, belirli günler içerisinde gerçekleştirilmektedir. Nitekim:

Günümüzde Tahtacılar da düğün, genellikle cumartesi günü başlar, pazar günü sona erer. Düğün gününden önce, düğün süresince geline eşlik edecek, oğlanın akrabaları arasından yeni evli üç veya yedi kadın seçilir. Bu kadınlar düğün süresince üç etek giyer<sup>149</sup>.

Başka bir deyişle, Kazdağları merkezli yapılan çalışmada belirtildiği gibi düğün günleri, genellikle hafta sonları gerçekleşen bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca giyim kuşam başlığı altında, üç etek hakkında bilgilendirme yapıldığı için burada yeniden bahsetmek gerekli görülmemektedir.

Evlilik kurumu, sosyal yapının en temel ögesi olması sebebiyle Tahtacı Türkmen Alevileri içinde ayrıca bir önem taşımaktadır. Evlilik sürecinin başından sonuna kadar fenomenlerin, sembollerin ve pratiklerin tezahür ettiği kültürel ve dinî boyutlara sahip zengin bir bakış açısı sunmaktadır. Objelerin, arketipsel izlerinin tezahürlerinin, açığa çıktığı düğün ritüelleri ise birçok fenomenin boyutunu gözler önüne sermektedirler. Sosyal bir düzeni oluşturan evlilik kurumu, sosyalleşmenin kurumsal bazda temelini oluşturan “musahiplik” kavramının etkileri de görülmektedir. Musahiplik kurulan aileler evlilik merasimi gerçekleşirken kişi kendi çocuğu evleniyormuş gibi ihtiyaçlar ile ilgilenmektedir. Bu yüzden diğer bölümde sosyal birliği sembolize eden musahiplik kavramı üzerinde durulacaktır.

### **Sosyal Birliğin Temeli: Musahiplik**

Yaşam döngüsü içerisinde, karşılaşılan bazı zorlukların bireysel olarak atlatılamayacağı gözlenmekte ve bu süreçte bireyin, hayatını sürdürdüğü çevre tarafından desteklendiğini bilme ihtiyacını doğurmaktadır. Kaotik bir yapıya sahip olan metropoller, bu ihtiyacın sağlıklı bir şekilde karşılanması noktasında belirli mesleki donanıma sahip fertler yetiştirmekte bununla beraber yalnızlaşma psikolojisini belirli ölçüde minimuma

<sup>149</sup> Gürkan Çil, *Kazdağı Tahtacı Türkmenleri'nde Evlilik ve Musahiplik Kurumu*, s. 40.

indirgemektedirler. Bu duygunun, yabancılaşma ve ötekileştirme yönelimli olunması ise toplumsallaşmanın temelini sarsıcı etkilere yol açmasına ve önümüzdeki dönemlerde, bu toplum algısına karşı duyarsızlaşmış kişiler hâline gelinmesiyle olumsuz birçok sorunun meydana gelmesine sebebiyet vermektedir.

Toplumsal birliğin devamlılığı noktasında oluşumlar kendi sistemlerini inşa etmektedirler. Aleviliğin, özünde etkin bir değer biçimi olarak bulunan musahiplik, sosyalleşmenin dinamik hâlini ortaya koymaktadır. “Alevilikte musahiplik önemi nedeniyle hem *felsefi* boyutta, hem *düşünsel* ve *davranış* boyutunda *onurlandırılır, kutsanır*”<sup>150</sup>. Başka bir ifadeyle değinmek gerekirse musahiplik kavramı, birçok açıdan önemli bir profil oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra Tahtacı Türkmen Alevilerinin, geleneksel ve kültürel kodlarındaki özünü yansıtan katıksız bir biçimi yansıtmaktadır.

Kişinin, bulunduğu çevre açısından nasıl algılandığı noktasında kentlerde yaşamını sürdüren kişiler ile köyde hayatlarını geçiren bireyler arasında belirli farklılıklar bulunmaktadır. Alanın küçülmesiyle beraber dikkatlerin odak noktasına hitap eden unsurların, daha net bir şekilde algılanması bu farkın meydana çıkmasındaki en büyük etkeni oluşturmaktadır. Örnek verecek olursak bir mağazanın önündeki toplumsal yığılı oluşturulan bireylerin birlikte var olmaları, onların bir grup insan olarak algılanmalarına sebep olurken bireysel olarak üzerlerine herhangi bir ayırıcı rol yüklemesine sebebiyet vermemektedir. Ancak kişilerin, birer birer alanı terk etmeleri sonucu geride kalan az sayıdaki kişiler hakkındaki düşünce başlangıçta bulunan algıya göre farklılık göstermektedir. Algıdaki bu illüzyon, az nüfuslu ve birbirlerine bağlı toplumların aralarındaki bağın daha sağlam bir yapıya bürünmesine sebep olmaktadır. Bu bağ kişilerin bireysel ve toplumsal olarak birlik algılarının daha net ve somut bir yansımaları oluşturmaktadır. Tahtacı Türkmen Alevileri, arasında bu bağı gösteren en belirgin unsuru ise musahiplik kurumunda görmek mümkündür. Bu kurum Tahtacı Türkmen Alevileri, arasındaki bağı koruyan temel taşlardan birini oluşturmaktadır. Musahiplik kavramının kelime anlamı ve yansıtmakta olduğu içerik hakkında bilgi vermek gerekirse:

Alevi inanç sisteminin temel kurumlarından biri olan musahiplik, sözcük itibariyle dünya ve ahiret (yol) kardeşliği anlamına gelmektedir.

<sup>150</sup> Esat Korkmaz, *Anadolu Aleviliği (Felsefesi-İnanç- Öğretisi-Erkânı)*, Berfin Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2008, s. 340.

Musahipliğin başka bir adı da “*Ahret kardeşliği*”dir. Alevi inancında bu kardeşlik “*malı mala, canı cana katmak*” olarak açıklanır. Musahiplerin tasada-kıvançta, varlıkta-yoklukta, sağlıkta-hastalıkta birbirine arka çıkmaları gereklidir<sup>151</sup>.

Başka bir ifadeyle değinmek gerekirse musahiplik kurumu, toplumsal oluşumların yardımlaşma ve birlik eksenli bir dayanışma şeklinin, inançsal bir forma bürünerek sistemleştirilmesini temsil etmekte olup her durumda birlik içerisinde olmayı temsil eden oluşumu ortaya koymaktadır. “*Musâhip*’lik, Alevîler için bir gerekliliktir. Onsuz hiçbir toplantıya katılamadığından, her Alevînin bir *musâhib*’i olması gerekmektedir. *Musâhip* olmak isteyen iki erkek çocuk, bu bağlarını bir törenle kutsallaştırmalıdır<sup>152</sup>. Diğer bir ifadeyle musahiplik, erkekler arasında gerçekleşen ve mecliste yer alabilme adına zorunlu görülen dinî bir uygulama niteliğine sahiptir.

Musahiplik uygulaması, bireysel olarak başlayıp sosyal bir düzlemde kendisine yer edinmektedir. “İki erkeğin, iki ailenin kardeşliğidir. İnancın ilkelerine göre, kardeşler malı mala canı cana katacaklardır<sup>153</sup>. Öte yandan dinî uygulamaların, sosyal yaşamı kuşatmış bir şekilde yürütülmesi ile beraber törensel bağın, ne denli etkili olduğu bu tür seremoniler ile bağlılığın kuvvetlendirildiğini de gözler önüne sermektedir.

Tahtacı Türkmen Alevileri için hayatlarının her alanında birlik olmalarına kaynaklık sağlayan bu uygulama kişilerin anlaşarak birbirleri arasında hem fani dünyada hem de ölüm sonrası ebedi kalınacak hayat içinde, kendilerine kardeş edinmeleri doğrultusunda gerçekleşen bir uygulamayı da içermektedir.

Tarihsel olarakta bu bağın daha önceki devirlere dayandırıldığı bilinmektedir. Hacı Bektaşî Veli, Hazreti Muhammed’in Mekke’den Medine’ye geldikten sonra Muhacir ve Ensar ile aralarında kardeşlik bağını kurması gibi kendisi de bu bağı Alevilik üzerine düzenlemelere giderek yeniden inşa etmektedir<sup>154</sup>. Öte yandan kurulan bu sistem, içermiş olduğu kuvvetli duygusal bağ sebebiyle günümüzde de geçerliliğini etkin bir şekilde sürdürmektedir. Nitekim:

<sup>151</sup> Hüseyin Dedekargınoğlu, *Dede Garkın Süreğinde Cem Alevilik Öğretisi*, s. 280.

<sup>152</sup> Irene Melikoff, *Hacı Bektaş Efsanesinden Gerçeğe*, s. 168.

<sup>153</sup> Editörler. T.Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere, Çev. Bilge Kurt Torun, Hayati Torun, Yayına Haz. Tansel Demirel, Ali Berkay, *Alevi Kimliği*, Fuat Bozkurt, *Aleviliğin Yeniden Yapılanma Sürecinde Toplum-Devlet İlişkisi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2010, s. 116.

<sup>154</sup> Mehmet Yaman (Dede), *Alevilik İnanç, Edep, Erkân*, s. 220.

Alevilik öğretisi içerisinde önemli bir yere sahip olan musahiplik kavramı, Ali ve Muhammed arasındaki kardeşliği sembolize etmektedir. Bu kardeşliğin yaşatılması ve günümüze yansıtılması sonucunda ise musahiplik kavramı ortaya çıkmakta ve simgesel bir aktarım ortaya koymaktadır. Bu inancın temelinde yatanın asıl Orta Asya kökenli olduğu da belirtilmektedir. *Divan-ü Lügati't-Türk*'te geçen 'biste' kelimesi Sogotça bir kavram olup bizdeki karşılığı esnaf kardeşliği olarak görülebilmektedir. Esnaf kardeşliği, biri zor durumda olduğunda veya iflas gibi olumsuz bir durumla karşılaşıldığında destekleyici ve yardımcı figür olmaktadır. Anadolu'da ise bu destekleyici birliğin karşılığına Ahilik gelmektedir<sup>155</sup>.

Başka bir ifadeyle değinmek gerekirse kardeşlik bağının oluşum süreci, hem kutsal hem de tarihî açıdan köklü bir değer yapısını ortaya koymaktadır. Kardeşliğe dair algının çok daha derin ve manevi bir sistem içinde yaşanması, tinsel olarak bireyde yarattığı algının ve sosyal açıdan da arkasında yatan sebepler ve sonuçlar üzerinde durularak ele ele alınmasını gerekli kılmaktadır. Bu durum, bireyin içsel dünyasındaki birlik ve beraberlik duygusunun, toplumu oluştururken nasıl bir çerçeve sunduğunu, daha net anlayabilmek adına üzerinde durulmasında fayda görülmektedir. Öte yandan Tahtacı Türkmen Alevileri bu konu üzerinde hassasiyetle durmaktadırlar. “*Musâhiplik* bağları çok kuvvetlidir: Musâhiplerin çocukları, bacı ya da kardeş çocukları sayıldıklarından aralarında evlenemezler. Bu bağ ölüme kadar sürer”<sup>156</sup>. Başka bir deyişle, temsilen kurulan bu bağ asıl itibarıyla yaşamlarını tamamen değiştirmekte ve şekillendirmektedir.

Toplumsal modernleşme sürecinin etkilerini tüm unsurlar üzerinde görmek mümkündür. “Alevî kitlenin köylü yapılanmasının çözülmesi, yol kardeşliği kurumunun nerdeyse tümünden yitimini getirmiştir”<sup>157</sup>. Başka bir ifadeyle değinmek gerekirse toplumsal değişim içerisindeki başkalaşım, sosyal yapının birçok alanında kendisini gösterebilmektedir. Bu durum, bazı değer yapılarını da etkileyebilmektedir. Öte yandan ilerleyen süreçlerde, kırsal yaşantının getirdiği birlik algısı, kent ortamında sağlanamazsa toplumsal bazı değişimlerin etkilerinin görülmesi de kaçınılmaz olmaktadır.

<sup>155</sup> Fuat Bozkurt, *Çağdaşlaşma Sürecinde Alevilik*, s. 182.

<sup>156</sup> Irene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları*, Çev. Turan Alptekin, Demos Yayınları 3. Baskı, İstanbul, 2011, s. 92.

<sup>157</sup> Fuat Bozkurt, *Çağdaşlaşma Sürecinde Alevilik*, Doğan Kitapçılık, İstanbul, 2000, s. 150.



## Sosyal Bir Yaptırım: Düşkünlük

İnsan, bireysel olduğu kadar sosyal yaşam içerisinde de belirli sorumluluklara sahip bir canlıdır. Kendi otonom sistemi sayesinde, neyi yapıp neyi yapmaması gerektiğine dair zihinsel olarak bir şablon belirlemekte ve bu çerçeveyi temel alarak davranışlarını belirli formlara göre şekillendirmektedir. Oluşturulan bu şablon, bazı noktalarda bireylerin, toplumsal normlardan bağımsız olarak ele almaları sebebiyle dış gözlemciler tarafından olağan veya olağan dışı kategorilerinden birine yerleştirilmelerine neden olabilmektedir. Böyle durumlarda toplumlar, kendilerini ve diğerlerini korumak amacıyla belirli ilkeler oluşturmaktadırlar. Kuralların belirli kalıplar şeklinde çizilmiş olması, ideolojilerin daha sistemli işlemesi ve denetimin işleyişinin kolaylaşmasına imkân sunmaktadır.

Tahtacı Türkmen Alevileri de dinî oluşumlarının içerisinde yer alan temel taşlarından bir diğeri de sistemli ve sosyal bir uygulama olan ‘Düşkünlük’ yapısının kuruluşu ile kendi toplumsal ve ahlaki güvenlik sistemlerini kurmaktadır. “**Düşkünlük**, bir çeşit afaroz etmedir. Bir Alevî işlediği suçun cinsine, derecesine, büyüklüğüne göre kendi müridleri tarafından cezalandırılır”<sup>158</sup>. Bu sistemin işleyişi açısından oldukça önemli bir uygulamadır. “Görgü cemleri bir “yargı kurumu” işlevini üstlenmiştir. Toplumda suçlu sayılan düşkünler bu cemlere katılamaz. Kapalı toplumlarda bir denetleme kurumudur”<sup>159</sup>. “Düşkünler, kısa süreli olabileceği gibi ömür boyu da toplumdan dışlanırlar”<sup>160</sup>. Başka bir ifadeyle değinmek gerekirse düşkünlük kavramı, toplumsal bir işleyiş göstererek düzen sağlayıcı fonksiyona sahip olmakta, bunun yanı sıra belirlenen ceza, suç olarak nitelendirilen durum ile doğru orantı bir şekilde değişkenlik gösterebilmektedir. Öte yandan düşkünlük yaptırımında cezalandırma, ilk olarak düşkün kılınan bireyin içsel bir arınmanın başlatılması için yaptığı eylemin, doğurmuş olduğu olumsuzlukları fark etmesi için yapılan bir kendi başına bırakma yaptırımıdır. “Bu ceza uygulamasında amaç, suçlunun nefsinin ıslah etmesi ve tekrar topluma kazanılmasını sağlamaktır”<sup>161</sup>. Yaptırım işlevselliğini, bireyin düşkün tutulması sürecinin başlangıcından, sonuna kadar canlı bir işleyişini arındırıcı bir unsur olarak gözler önüne sermektedir. Bu işlem içerisinde bireyin hatalarının bilincine varması ve doğacak olumsuz sonuçlar ile başa

<sup>158</sup> Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik*, VIII. Cilt, Erkân I. Kitap, Ardıç Yayınları, Ankara, 2010, s. 285.

<sup>159</sup> Fuat Bozkurt, *Çağdaşlaşma Sürecinde Alevilik*, (2000), s. 151.

<sup>160</sup> Lütfi Kaleli, *Binbir Çiçek Mozaiği Alevilik*, Can Yayınları, s. 252.

<sup>161</sup> Lütfi Kaleli, *Binbir Çiçek Mozaiği Alevilik*, Can Yayınları, s. 252.

çıkması beklenmektedir. Bu süreç düşkün kılınan kişinin manevi arınmanın kapılarını aralamasında katkı sağlamakla kurumun amaçlarına ulaşmasına imkân vermektedir.

Sistematik bir yapı hâline gelmiş olan dinî ilkeler belirli esasları sağlamlaştırmak adına oluşturulmaktadır. Nitekim: Din oluşumu kendisine tabii olan kişiler için belirli davranış biçimleri ortaya koymaktadır. Bu davranış biçimleri etrafında olayları yorumlar ve bazı kurallar belirlemektedir. Bir nevi kişinin, bireysel davranışları için olumlu veya olumsuz bir yönelim sergilemesinde etkili bir fonksiyonel değer olma özeliği gösterebilmektedir. Bireyin sergilediği davranış ve dinin meydan getirdiği ilkeler bütünü dengesiz bir izlenim sunuyorsa bu tutarsızlığı meydana getirmektedir<sup>162</sup>. Meydana gelen bu denge unsurundan uzaklaşmadan nedensellik üzerinde durularak belirli ölçüde dengenin kurulmasında katkı sağlayabilmektedir.

Diğer yandan temeli bireysel bir yaptırım olarak görülen bu uygulama, toplumun diğer üyeleri tarafından açık bir şekilde zihinlerinde, neden-sonuç ilişkisinin kurulmasını sağlamaktadır. Sahip olduğu caydırıcılık fonksiyonu ise kurulan neden-sonuç ilişkisi ile kesinlik kazanıp başlangıçta oluşan şablonun çerçevelerinin, kalın kalemle çizilmesine sebep olmaktadır. Bu gibi uygulamalar, birey kadar toplumunda sağlıklı bir yapı içerisinde şekillenmesine olanak sağlamaktadır. Eğer yargısal ve toplumsal bir sistem olan düşkünlük kurumu amacına ulaşırsa kişi, bireysel varlığına ve toplum içerisindeki konumuna yeniden dönmektedir. Başka bir ifadeyle değinmek gerekirse toplumlar özelde ve genelde düzeni sağlamak adına, belirli kurumlar düzenleyerek olumsuzluklara ket vurmaktadırlar. Alevilikteki düşkünlük kavramı da bunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

### **3.2.4. Kutsala Yolculuk**

Kutsal olana ulaşma ve onunla bütünleşme isteği, dinsel inançlara sahip bireylerin özel bir dinî yolculuğa çıkmalarına sebep olmaktadır. Bu yolculuk, kutsalın yoğunlaştığı noktalarda ve kalabalıklar hâlinde belirli ritüeller yerine getirilerek gerçekleşmektedir. Kutsallığa yaklaşma adına gerçekleşen hareketler bu alanda belirli bir boyuta ulaşan dinsel tezahürleri yansıtmaktadır. Tahtacı Türkmen Alevilerinin de kutsal yolculuğu temsil eden

---

<sup>162</sup> Hasan Kayıklık, *Din Psikolojisi Bireysel Dindarlık Üzerine*, Karahan Kitabevi, Adana, 2011, s. 204.

bir hareket eksenli yönelimleri bulunmaktadır. Bu noktada Kaz Dağları'nda süregelen mitolojik bir olgunun yaşatıldığı “Sarı Kız” ritüelinin ele alınmasında fayda görülmektedir. “Anadolu toprağında Sarıkız'ın efsanesinin anlatılmadığı yer yok gibidir”<sup>163</sup>. Geniş bir alanda bu inancın yaşatıldığı gözlenmektedir. Bu yüzden Sarıkız efsanesinin ele alınması gerekli görülmektedir. Ritüelin, yerine getirilirken gerçekleştirilen uygulama şu şekildedir: “İzmir'den, Aydın'dan bu âyine iştirak edecek murahhaslar, vekiller gelir. Edremit ve Çanakkale havalisinden akın akın Sarı Kız tepesine göçerler”<sup>164</sup>.

İkrar veren bacı ve erler Sarı Kız merhumun taş yığınları ve çam gölgeleri altında nereden geldiği malûm olmayan mezarına kırk adım kalınca herkes sağ tarafına yere yatar ve üç adım kalıncaya kadar sürünerek ulaşır. Toprağına niyaz edilir. Oraya bir hatıra bırakır; para, erzak, elbise<sup>165</sup>.

Başka bir ifadeyle değinmek gerekirse kutsala ulaşmak adına yapılan yolculuklar başlangıçtan, sürecin sonuna kadar manevi bağlantının kurulduğu ve yaşantıların bir şekilde içselleştirildiği bir uygulamaya dönüşmektedir. Başkalaşımın özü, kutsaldan pay alabilmek adına gerçekleştiğini ve ritüellerinde de bu özün sembolik iz düşümünü ortaya konulduğu uygulamaları görmek mümkündür. Bu uygulama işleyişini günümüzde de sürdürmektedir. Nitekim:

Bu gün Truva civarında yaşayan Alevi köylerinde her yılın Ağustos ayında Sarıkız adına şölenler düzenlenir. Sarıkız'ı anma törenleri 22 Ağustos sabahı, evlerde tek tek ya da ortaklaşa Sarıkız adına kurban tığlanması ile başlar. Alevilerce çok kutsanan ve Kadın Ana'nın kızı olduğuna inanılan Sarıkız'ın Kaz Dağlarının zirvesinden başka pek çok yerde makamı bulunur<sup>166</sup>.

Bunun yanı sıra gerçekleştirilen bu uygulamalar ile simgelenen esaslar yerine getirilirken kutsal olana saygının ön planda tutulduğu gözlenmektedir.

<sup>163</sup> Gazi Eke, *Alevilik Felsefesinin Doğuşu*, s. 25.

<sup>164</sup> Yay. Haz. İsmail Görkem, *Baha Said Bey Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, Gelenek-Görenek ve İnançlar Dizisi, Ankara, 2000, s. 96.

<sup>165</sup> Yay. Haz. İsmail Görkem, *Baha Said Bey Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri*, s. 96.

<sup>166</sup> Gazi Eke, *Alevilik Felsefesinin Doğuşu*, ss. 24-25.

Ayrıca uluhiyet sembolü hâline gelen dağ unsuruna, Tahtacı Türkmenlerinde de rastlanmaktadır. Sarıkız efsanesinin hayat bulduğu Kaz Dağları, uluhiyeti içeren dağlar ele alındığında verilebilecek güzel örneklerden birini oluşturmaktadır.

### **Ağaç Hiyerofanisi**

Tarih içerisinde insan yaşamını doğrudan etkileyen ana unsurlar bulunmaktadır. Bu unsurların varlığı bölgesel olarak değişkenlik göstermekle birlikte yaşamın işleyişi adına gerekliliği ile de ön planda tutulan etkenlerden birini oluşturmaktadır. Örnek olarak ise “ağaç” kavramı üzerinde durmak gerekli görülmektedir. “Kutsallığın görüldüğü canlı varlıkların başında ağaç gelmektedir. O bitkilerin, hayat ve ölümün sırrını gösterir. Kültleri bütün yeryüzüne yayılmıştır”<sup>167</sup>. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse hayat ve ölüm gibi diyalektik öğeleri bünyesinde barındıran ağaç figürü varlığı gibi yeryüzünde her yere yayılmaktadır.

Ağaç figürü gerek yaşamsal gerekse inançsal boyutları bünyesinde barındırmaktadır. Toplum yaşamsal bağın kurulmasında önemli yer edinen öğeleri inançsal bir zemin ile ilişkilendirmeye meyilli bir yaklaşım sergilemektedir. Bu bir yandan geleneğin gelecekte de devamlılığı konusunda kalıcı bir etken olmasına yardımcı olan unsurlardan birini oluşturmaktadır. Tahtacı Türkmen Alevileri de tanımlamalarından da bağlantı kurulabileceği üzere “ağaç” ile irtibatlı bir yaşam tarzı sergilemektedirler. Tahtacıların geçimlerini sağlama kaynağı olarak ağacı görmeleri ve bununla doğru orantılı olarak yaşamlarını orman ve ağaçlarla bağlantılı bir şekilde sürdürmeleri inançsal boyutta etkilenmelerine neden olmaktadır. Bunun yanı sıra sahip oldukları inanç ve beraberinde yerine getirdikleri uygulamaları ise değişkenlik gösterebilmektedir<sup>168</sup>. “Ağaç, yerin de temsil ettiği tükenmez yaşamın ve gerçekliğin yeni bir biçiminden başka bir şey değildir”<sup>169</sup>. Bu ifade sonsuzluğu sembolize ederken sabitliğin üzerinde de durmaktadır. Yani yer değiştirmeden mevcut olduğu noktada değişken bir yapı sergilediğini göstermektedir. Bu durum diğer bir açıdan insanın yerküre üzerindeki stabil bir şekilde

<sup>167</sup> Ekrem Sarıkçıoğlu, *Din Fenomenolojisi*, s. 55.

<sup>168</sup> Ali Selçuk, *Ağaçeri Türkmenleri Tahtacılar*, s. 302.

<sup>169</sup> Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 303.

durmasını ve “kader”, “alinyazısı”, “yazgı” olarak adlandırılabilen yaşantıların onu değişkenliğe yönlendirdiğini de temsil etmektedir.

Ağaç figürünün insan yaşamıyla ilişkilendirilmesi ağacın mevcudiyetinde bulunan ve döngüsel değişim sonucu periyodik bir şekilde yenilenme, tazelenme ve yeniden dirilme niteliğine sahip olmasıyla bağlantılı bir izlenim sunmaktadır. Bu hayatın taşıyıcısı rolünü üstlendiğine dair inancın gelişmesine de neden olmaktadır<sup>170</sup>. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse ağacın mevsimsel süreçlerden geçerek devamlı olarak kuruma ve yeşerme döngüsü yaşamın kendisini sembolize eden bir yansıtmı sunmaktadır. Bu durum dinî açıdan ise yeniden dirilme inancı ile bağlantılı bir şekilde yorumlanabilmektedir. Bununla birlikte sahip oldukları yaklaşımlardan bir tanesi de ağaçları insan gibi bir canlı olarak görmeleridir. Bu durumda beraberinde daha ön plana çıkan ağaç türlerinin oluşmasına neden olmaktadır. Ardıç ağacı kutsal olarak görülen bir ağaç türüdür. Sahip olunan inanç doğrultusunda uygulanan belirli ritüeller dışında kesilmesi yasak olan bir ağaçtır. Ardıç ağacının inanç yapılarında önemli bir yer edinmesinde etkili olan sebep ise ender bulunan bir tür olmakla birlikte topluluk hâlinde değil de tek tek bulunması gösterilebilmektedir<sup>171</sup>. Bu tutum bir yandan bağımsız olmayı temsil eden bir yaklaşımda yansıtıldığını göstermektedir.

Ayrıca ağaç kültürünün diğer unsurlarla ilişkilendirilerek ele alındığı da görülmektedir. Bunlar ya dağ, ağaç ve su olarak ya da dağ, ağaç veyahut su, ağaç şeklinde bağlantı kurularak ele alınmaktadır<sup>172</sup>. İlerleyen bölümlerde bu bağlantının diğer unsurlarında ele alınmaktadır.

### **Ateş Hiyerofanisi**

Yeryüzü belirli elementler etrafında şekillenmektedir. Her element ise belirli fonksiyonları içermekte ve üzerlerine düşen görevleri yerine getirmektedirler. Bu elementlerden birini de “ateş” ögesi oluşturmaktadır. Ateş, taş devrinin en önemli keşiflerinden birisi olup eski toplumlardan günümüze değin insan yaşamında oldukça

<sup>170</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, Enderun Kitabevi, İletişim Yayınları, 9. Baskı, İstanbul, 2012, s. 133.

<sup>171</sup> Ali Selçuk, *Ağaçeri Türkmenleri Tahtacılar*, s. 303.

<sup>172</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, s. 137.

önemli bir yere sahip bulunmaktadır. Tarihsel eksenli bakıldığında ise kendisine yüklenen roller kimi zaman tapınılacak obje olma özelliği taşımakla birlikte kimi zaman manevi olarak arındırıcı veya aracı olarak vazifelendirilmektedir<sup>173</sup>. “Ateş bir taraftan sıcaklık ve ışık kaynağı olduğu gibi, diğer taraftan cinleri, kötü ruhları uzaklaştırıcı bir güçtür. Taş ve sudan farkı, onun insanlar tarafından keşfedilmiş olmasıdır”<sup>174</sup>. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse insanlık tarihinin en önemli keşiflerinden biri olan ateş, maddi ve manevi olarak insanlığı etkilemektedir.

Türklerde ateş figürünün ön planda tutulduğu belirli dönemler bulunmaktadır. Bu noktada ateş kültürünün en önemli yansımasını Nevruz Bayramı’nda görmek mümkündür. Bu bayram günü yakılan ateşler dünyanın birçok bölgesinde karşılaşılan ateş kültürüne dair önemli örneklerden birini oluşturmaktadır<sup>175</sup>. “Türkler eskiden beri ateşe saygı göstermişler ve ateşte kutsal bir ruhun olduğuna inanmışlardır”<sup>176</sup>. Bu inanış bazı dinlerin o uygulamalarında da kutsallığı barındıran bu unsura yer vermelerine neden olmaktadır. Mesela Zerdüştlük’ te ateş ayrı bir öneme sahiptir. Onun temizleyici ve yenileyici özelliklere sahip olduğuna inanmaktadırlar. Ayrıca kötü ruhların ve uğursuzluklarında ateş yardımıyla uzaklaştırılabileceğine dair inançları bulunmaktadır<sup>177</sup>. Bunu konumuzla ilişkilendirmemiz gerekirse Mersin Tahtacıları da ateş unsurunu daha çok maddi ve manevi temizlenme aracı olarak görmekte ve kullanmaktadırlar. Bu durum Orta Asya’ da bulunan Türklerin sahip oldukları ateş ile ilgili yaklaşımlarının benzerlik içerebildiğini göstermektedir<sup>178</sup>.

## Dağ Hiyerofanisi

İnsanlar, kutsal olanı daima âlemde var olan ve kutsallık olarak atfedilmeye değer görülen bazı obje veya unsurlara manevi anlam yükleyerek kutsalın maddileşmesi noktasında bir yaklaşım sergilemektedirler. Bu durum insanlık tarihinde süregelen düşünce ve inanç yapısını görünür kılmaktadır. Özellikle doğa unsurlarının insanlar üzerindeki

<sup>173</sup> Ali Selçuk, *Ağaçeri Türkmenleri Tahtacılar*, s. 352.

<sup>174</sup> Ekrem Sarıkçıoğlu, *Din Fenomenolojisi*, s. 42.

<sup>175</sup> Ekrem Sarıkçıoğlu, *Din Fenomenolojisi*, s. 42.

<sup>176</sup> Ekrem Sarıkçıoğlu, *Din Fenomenolojisi*, s. 43.

<sup>177</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, s. 247.

<sup>178</sup> Ali Selçuk, *Ağaçeri Türkmenleri Tahtacılar*, ss. 356-358.

tesirleri oldukça etkileyici görüş geliştirmelerine kaynaklık etmektedir. Geçmişten günümüze benzer kültürleri taşımakta olan insan nesli gelişim süreci boyunca bu benzer aktarımı sürdürmeye devam edeceği öngörülebilmektedir. “Bugünkü şamanist Türk boylarında rastlanan dağ, su (ırmak, göl, pınar), ağaç-orman, kaya kültürleri eski Türk yazıtlarında “yer-sub” adı altında toplanmıştır”<sup>179</sup>. Bu durum geçmiş ile şimdiki arasındaki inançsal bağın devam ettiğini göstermektedir.

Dağ figürünün dış dünyaya yansıtımı formel varlığı ile ilişkilendirilebilmektedir. “Dağlar ve tepeler, tarihin bilinen en eski devirlerinden beri yükseklikleri, gökyüzüne yakınlıkları dolayısıyla insanların gözünde ululuk, yücelik ve ilâhîlik timsali kabul edilmiş, bu yüzden de insan üstü varlıkların, ilâhların mekânı olarak düşünülmüşlerdir”<sup>180</sup>. Bunun daha kapsamlı hâli ise kozmos da bulunan yer şekillerinde görülmektedir. “Dağların taşıdığı dinsel ve simgesel değerler çok fazladır. Dağ, genelde, gökle yerin birleştiği yer olarak kabul edilir; böylece bir “merkeze” dönüşür; dünyanın ekseninin geçtiği bölgedir, kutsal bölgedir, farklı kozmik alanlar arasında yolculuk yapılabilecek bir yerdir”<sup>181</sup>. Başka bir ifadeyle ele alacak olursak dağ ögesine yüklenen anlam büyüklüğü ve ihtişamı ile zihinlerde eş değer sıfatları karşılayan kavramlarla paralel bir etkileşim sunmaktadır. İnanç yapılarının birçoğunda dağ hiyerofanisi dinî tezahürün bir yansıması olarak da kabul görmesi sebebiyle kutsallık yüklü olmaktadır. Dağın yüksek ve ihtişamlı olması, seçkin kutsallık olgusunun daha da belirgin bir şekilde sergilendiği figür hâline gelmektedir.

Yukarıda da ifade edildiği üzere yüce olan ile ilişkilendirilmesi dağ unsurunu yücelik vasfını taşıyıcı konuma getirmektedir. “Dağlar ve tepeler geçmişin bilinen en eski dönemlerinden beri yüksek ve gökyüzüne yakın oluşları yüzünden insanlar gözünde ulu, yüce ve kutsal sayılırlar. Tanrıların oturdukları yer sayılırlar. Buralar tanrılarla ilişkiye geçilen yerlerdir”<sup>182</sup>. Öte yandan tarihsel süreç içerisinde dağ ve tepe figürleri gökyüzünün de kutsallık barındırmasından hareketle ve gök âleme yakınlıkları sebebiyle kutsalın transferinde faydalanılmaktadır.

---

<sup>179</sup> Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, VII. Dizi- Sayı 24(5), Sarıyıldız Basımevi, 6. Baskı, Ankara, 2006, s. 48.

<sup>180</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, s. 114.

<sup>181</sup> Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 114.

<sup>182</sup> Fuat Bozkurt, *Aleviliğin Toplumsal Boyutları*, s. 123.

Tahtacı Türkmen Alevileri içinde dağlar konusu değinilmesi gereken önemli mekânlardan birini oluşturmaktadır. Öyle ki birçok inanç yapısının içeriğinde yer alan ve hassasiyetle üzerinde durduğu bir dağ figürü yer almaktadır.

Türkler, dağları Tanrı makamı olarak görürlerdi. Yüksek dağ tepelerinin göklere yakın görünmesi, bu inancın yerleşmesine sebep olmuş olmalıdır. Bu sebeple, Orta Asya dağlarının çoğu, Türkçe veya Moğolca *mübarek*, *kutsal*, *büyük ata*, *büyük hakan* anlamlarına gelen, sıfat isimlerle anılırdı: *Han Tanrı*, *Buztağ Ata Kayrakan* vs. gibi<sup>183</sup>.

Öte yandan birçok medeniyetin kutsallık içeren veya efsanevi görevler atfedilen dağları bulunmaktadır. “Yunanlılar’ın Olimpos’u, eski Türkler’in Ötüken’i, İslâm milletlerinin mitolojilerinin vazgeçilmez Kafdağı, akla gelen ilk örnekler arasında sayılabilir”<sup>184</sup>. Japonya’daki Fujiyama ve Hindistan’daki Kaylaş da kutsallığı barındıran dağlara örneklik etmektedirler<sup>185</sup>. Başka bir ifadeyle değinmek gerekirse dağ figürü bulunduğu bölgede hâkim olan inanç doğrultusunda kutsal ile ilişkilendirilmekte ve var oluşunu bu kutsallığı sembolize ederek devam ettirmektedir.

Şaman kültüründe yer ve su isminde tekin olarak adlandırılmayan ruhların olduğuna dair inanç bulunmaktadır. Bunların dağ ve vadi gibi ıssız yerlerde bulduklarına dair inanç sebebiyle dua ederek oralardan geçmek gelenek hâline gelmektedir<sup>186</sup>. Bu uygulama günümüzde de şehir efsanelerinden etkilenilerek bireylerin ruhsal rahatlama adına hâlihazırda birçok toplumda yerine getirilen bir uygulamadır.

İnanç yapılarının bulunduğu her oluşum benzer yansımaları barındırabilmektedir. Benzeşik yaklaşımlar coğrafi olarak yakınsak veya ıraksak olarak konumlarından bağımsız bir şekilde kendilerini yansıtmaktadır. “Kozmik Dağlar, Hint mitolojisinde yer alır. Meru Dağı’nın ‘dünyanın merkezi’ olduğu düşünülür ve aynı şekilde eski Mezopotamya ve Orta Doğunun diğer bölgelerine ait söylencelerde de aynı belirleyici özellikler yer

<sup>183</sup> Ekrem Sarıkçıoğlu, *Din Fenomenolojisi*, s. 37. (Literatür: Hikmet Tanyu, *Dinler Tarihi Araştırmaları*, Ankara 1973, 150 s. Abdülkadir İnan, *Eski Türk Dini*, İstanbul, 1976, ss. 31-38.)

<sup>184</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, s. 114.

<sup>185</sup> Ekrem Sarıkçıoğlu, *Din Fenomenolojisi*, s. 36. Literatür: Hikmet Tanyu, *Dinler Tarihi Araştırmaları*, 1973, Ankara, s. 150. Abdülkadir İnan, *Eski Türk Dini*, İstanbul, 1976, ss. 31-38.

<sup>186</sup> Ahmet Kahraman, *Mukayeseli Dinler Tarihi (İnsanın Yaratılışındaki İlâhî Felsefe)*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 13. Baskı, İstanbul, 2018, s. 133.



almaktadır”<sup>187</sup>. Öte yandan dağların kozmik varoluşlarındaki haşmetli duruş onların dinsel bir algılanma sürecine girmelerine de olanak sağlamaktadır. Tahtacı Türkmen Alevileri de kutsallık açısından dağlara önem atfetmektedirler. Özellikle de Kaz Dağları ile ilgili düzenli uygulamalar yerine getirilmektedir. Kaz dağları birçok kişi tarafından dinî ritüelleri yerine getirmek için gidilen yerlerden biri olma özelliğine sahip olmaktadır.

Tahtacı Türkmen Alevilerinin dağ figürüne atfettikleri kutsallığı yansıtan en güzel örneği Kaz Dağları’nda görmek mümkündür. “Kaz dağları antik Anadolu’da birçok uygarlık tarafından mitolojik hikâyelere konu edilmiş ve kutsanmış bir yerdir”<sup>188</sup>. Kutsallık içeren tüm unsurlar insanlık tarihi içerisinde dikkat çekmiş ve anlatılanların gerçekliği ne olduğu veya arketipleri üzerinde durulmayı hak ettiği algısının oluşmasına neden olmaktadır. Diğer bir ifadeyle mitsel unsurlar ile etkileyici anlatıların tabii mekânsal alanını oluşturan Kaz dağlarının kutsallık ile özdeşleştirilmesi kaçınılmaz görülmektedir. Edremit bölgesinde yaşayan Aleviler Kaz Dağı’nı kutsal saymakla birlikte bunun yanı sıra Sarıkıza’da değer atfederler<sup>189</sup>.

Alevilerin zirvesini kutsal saydıkları Kaz Dağları ziyaret ettikleri önemli yerlerden biridir. Kadın Ana’nın kızı olarak görülen Sarıkız’ın mezarının bu dağlarda olduğuna dair inanç bulunmaktadır. Bu inanç doğrultusunda Kaz Dağları’na yakın bölgede yaşayanlar her yılın ağustosunda Sarıkız için ziyafetler verilmektedir. Kutsallık atfedilen Sarıkızın Kaz Dağları yanı sıra pek çok bölge de de türbe, mezar, akarsu, dağ ve yerleşim noktaları bulunmaktadır<sup>190</sup>.

Kaz Dağları’nın üzerinde Sarıkız ve Cılbak Baba diğer adıyla Baba Tepesi olarak bilinen iki tepe bulunmakta olup bu tepeler dağa ile kurulan bağın nasıl kişisel biçimlendirme ile kendini yansıttığını göstermektedir<sup>191</sup>. Başka bir ifadeyle değinmek gerekirse bu durum insanın kendini bir şekilde doğal oluşumlar içerisinde atıfta bulunarak varlığını ebedileştirme açısından da önem arz etmektedir.

Yukarıda da değinildiği gibi yüksek yerlerin kutsala yakınlaştırıcı misyona sahip olmalarından dolayı geçiş ritüellerinde de etkilenilen noktalardan birini oluşturmaktadır.

<sup>187</sup> Nevill Drury, *Şamanizm Şamanlığın Ögeleri*, Çev. Erkan Şimşek, Okyanus Yayıncılık, İstanbul, 1996, ss. 54-55.

<sup>188</sup> Mehmet Ali Yolcu, *Kutsaldan Ritüele Çanakkale Tahtacılarının Geleneksel Dünya Görüşü*, s. 77.

<sup>189</sup> Fuat Bozkurt, *Aleviliğin Toplumsal Boyutları*, s. 123. Ayrıca Bknz. Doğan Avcıoğlu, *Türklerin Tarihi*, 1, İstanbul, 1978, s. 355.

<sup>190</sup> Erdoğan Çınar, *Aleviliğin Kökleri Abdal Musa’nın Sırrı*, ss. 68-69.

<sup>191</sup> Mehmet Ali Yolcu, *Kutsaldan Ritüele Çanakkale Tahtacılarının Geleneksel Dünya Görüşü*, s. 76.

Bu açıdan bakıldığında “Tahtacıların mezarlıkları çoğunlukla tepelerde, köylerin yukarı taraflarındadır. Eski Türklerde de böyle idi”<sup>192</sup>. Öte yandan ritüelin gerçekleştirilmesi için özellikle yerine getirilen bu uygulama Ulu/Yüce olan ile bağlantının vasıtasız bir şekilde kurulması ve ebedî olacak döngünün, somut olandan soyut olanın formuna bürünmesinde kolaylaştırıcı bir şekilde düşünsel rol oynamaktadır.

## Su Hiyerofanisi

Medeniyetlerin oluşumunda belirgin bazı unsurlar kuruluşlarının temel taşlarını oluşturmaktadır. Bunlara toprak ve su birer örnek teşkil etmektedir. Sahip oldukları yaşamsal roller sayesinde toplumların medeniyetler oluşturmalarında da önemli yer üstlenmektedirler.

Thales, felsefesini su ile başlatmaktadır<sup>193</sup>. Öte yandan felsefi bir temellendirme ile ilişkilendirilen su, tarihsel süreç içerisinde sahip olduğu değerlerin bir yansımasını oluşturmaktadır. Dönem içerisinde canlılar için vazgeçilmez bir öge olmasından dolayı kutsallıkla bezenmesi de kaçınılmaz bir sonucu meydana getirmektedir.

Su, sahip olduğu arındırıcı karakteri ile ritüellere kaynaklı etmektedir. “Su, arındırır ve yeniler; çünkü “geçmiş” siler, ilk baştaki bütünlüğü-yalnızca bir an için de olsa-yeniden kurgular”<sup>194</sup>. Başka bir ifadeyle değinmek gerekirse suyun temsil ettiği bu unsurlar ona kutsallık kazandırmaktadır. Tahtacılar arasında da su kutsaldır ve suyun kullanıldığı uygulamaları da bulunmaktadır<sup>195</sup>.

Öte yandan suyun formel özelliğinden dolayı kiri temizlemesi aynı zamanda maddi temizlikle birlikte manevi bir arınmayı sembolize etmektedir. Bu arındırıcı öge birçok dinî oluşum içinde oldukça büyük önem ifade etmektedir. Katarsisin sağlanması ve ruhani temizlik özelliğine sahip olması ile maddi işlevinden daha büyük bir değer biçilmesine sebep olmaktadır. “Suyla arınma da aynı özelliklere sahiptir; suda, her şey “erir,” her “biçim” parçalanır, her “geçmiş” tarih olur; geçmişte olan her şey suya battıktan sonra yok

<sup>192</sup>Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik*, IX. Cilt, Erkân II. Kitap, Editörler Şakir Keçeli, Özgür Savaşçı, Ardıç Yayınları, Ankara, 2011, s. 49.

<sup>193</sup>Ekrem Sarıkçıoğlu, *Din Fenomenolojisi*, s. 41.

<sup>194</sup>Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s.202.

<sup>195</sup>Ali Selçuk, *Ağaçeri Türkmenleri Tahtacılar*, s. 339.

olur gider; hiçbir biçim, hiçbir “işaret,” hiçbir “olay” varlığını sürdüremez”<sup>196</sup>. Başka bir ifadeyle değinmek gerekirse su kozmik alanda tüm oluşumlar üzerinde etkisini göstermektedir. Bu etki yok oluşu da beraberinde getirmekte olup var oluşu ve yok oluşu senkronik olarak uyumlu bir şekilde kendi potasında öğütmektedir.

Su, yaşamsal değeri sebebiyle insanlar üzerinde daima önemli bir yere sahip olmaktadır. Her toplum suya atfettiği değeri belirli tasavvurlar ekseninde pratiklerine de yansıtmaktadır. Yansıtılan biçimsel şekillendirmeler su ile kurulan ruhani bağın arketipsel formları hakkında da bizlere geçmişe dair izlenimler sunmaktadır. Hayatın her alanında birçok işlevsel özelliği barındırması açısından, ruhani tüm olguların bir gün içerisinde yoğun bir şekilde hissedilmesi konusunda da hatırlatıcı bir role sahip olmaktadır. Bu yüzden su kavramının maddi formu dışında manevi formu üzerinde de durmakta fayda görülmektedir. Su üzerine yüklenen ruhsal aktarımlarının kökleri çok öncelere uzanmakla birlikte ilkel veya gelişmiş birçok toplumun ortak değerini oluşturmaktadır.

Alevilikte su kültü saygıyla kuşatılan bir olgudur ve kutsallık ifadesini de bünyesinde barındırmaktadır<sup>197</sup>. “Alevi inançlarına göre, kişi su ile arınmaz. Gerçek arılık, tinsel arılıktır”<sup>198</sup>. Diğer bir ifadeyle, maddi temizliğin aksine temelde yer alan ruhsal olarak temizlenmenin önemi üzerinde durulmaktadır.

Öte yandan, Hıdırellez Bayramı gününde suyun kutsallaştığını ve her sıkıntıyı giderdiğine inanıldığı için bayrama katılan herkes Tuna Nehri’nin suyuyla yıkanmış, büyüldüğünü düşünenler ise sabah saatlerinde Tuna Nehri’nde gemiyle geziye çıkarak büyüün suyla yok olunacağına dair bir inanç bulunmaktaydı<sup>199</sup>.

---

<sup>196</sup> Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, ss. 201-202.

<sup>197</sup> Fuat Bozkurt, *Aleviliğin Toplumsal Boyutları*, s. 120.

<sup>198</sup> Fuat Bozkurt, *Aleviliğin Toplumsal Boyutları*, s. 120.

<sup>199</sup> Gazi Üniversitesi, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi, *III. Uluslararası Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Sempozyumu, Hacı Bektaş Velî’nin Tarihsel Kimliği, Düşünce Sistemi ve Etkileri*, Editörler: Gıyasettin Aytaş, Yusuf Doğan, Deren Başak Akman Yeşilel, 30-31 Ekim 2009, Üsküp / Scopje, Teodora Bakardzhieva, *Ruşuk’ta Bektaşiliğin Geçmişi ve Bugünü (Past and Present o Bektashism in Rousse District)*, s. 133.

## Toprak Hiyerofanisi

Hayat içerisinde belirli yaşamsal fonksiyonlara sahip maddi formlar bulunmaktadır. Bu formlardan en önemlilerinden biri ise topraktır. Bitkilerin yaşamlarına başlangıçlarının ve son buluşlarının gerçekleştiği bu zemin kökleri ile bağlılığını koparmadığı sürece insanlara doğrudan veya dolaylı bir şekilde katkı sunmaktadır. Bitki bağlı olduğu kökleri ile toprağın özünü kavramakta ve bu özü doğadan doğaya aktarmaktadır.

Toprak, sahip olduğu besleyici unsurları barındırması ve tüm canlılara hayat veren ana kaynağı içermesi sebebiyle önem arz etmektedir. Bu özelliği sebebiyle de her dönemde Ana Tanrıça olarak nitelendirilmekte ve değer görmektedir<sup>200</sup>. Başka bir ifadeyle, bir annenin bebeğini büyütme adına ihtiyaç duyulan tüm besleyici unsurları karşılıksız ve koşulsuz bir şekilde sunması gibi toprakta tüm benliğini insanlara aktarmaktadır. “Yerin, toprak olarak, yani üzerindeki toprak katmanı ve yeraltıyla kazandığı en önemli teofanilerinden biri de onun sonsuz üretkenlik kapasitesi, yani “doğurganlığıdır”<sup>201</sup>. Öte yandan, sahip olduğu bu özellik onun yaşam açısından değerinin başka bir boyuta taşınmasına sebep olmaktadır. Ayrıca Ana Tanrıça olarak isimlendirilmesini köklerinde yatan nedeni de ortaya koymaktadır.

Yeryüzünün sürekli döngüsel bir yol izlemesi toprağın da yapısını sürekli değiştirmektedir. Bu değişim olumlu ve olumsuz etkiler ile karşılaşabildiği gibi sonsuz bir sistemin ana etkeninin de oluşmasında büyük katkı sunmaktadır.

Toprakla mevsimler arasında süre giden bu uzun süreli alışverişin sonucunda oldukça iyimser bir varlık kavramı oluşmuştur; ölüm, varlık kipi içinde geçici bir değişimden başka bir şey değildir; kış, nihai değildir; çünkü onun ardından doğa tamamen kendini yeniler ve yeni ve sınırsız yaşam biçimleri ortaya çıkar; aslında hiçbir şey ölmez; her şey, ilksel maddeyle yeniden bütünleşir ve yeni bir baharın bekleyişiyle dinlenmeye çekilir<sup>202</sup>.

---

<sup>200</sup> Ekrem Sarıkçıoğlu, *Din Fenomenolojisi*, s. 38.

<sup>201</sup> Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 248.

<sup>202</sup> Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 324.

Başka bir ifadeyle değinmek gerekirse toprağın başat rol aldığı tüm olay maddi olduğu kadar manevi unsurları da bünyesinde barındırmaktadır. Bu yüzden sürekli olarak döngüsellığın, yenilenmenin ve verimliliğin sembolü olma özelliğini elinde bulundurmaktadır. Öte yandan ruhsal olarak maddi evrenden ayrılırken de içeriğinde toprağın yer aldığı ritüellere başvurulmaktadır. “Yeryüzü Ana’ya bağlı başka bir ritüel de, ölülerin gömülmesidir”<sup>203</sup>. Bazı bölgesel ve inançsal farklılıklara sahip olmakla birlikte toprağın kutsallığı ve onunla yeniden dirilişi sembolize eden en önemli özelliğe sahip görülmektedir.

Bu uygulama birçok bölgede gözlenmekle birlikte Tahtacı Türkmen Alevilerinde de uygulanmakta ve toprakla insanın ilişkisinin ne denli bir öneme sahip olduğunu göstermektedir. Ancak ölülerin gömülmesi uygulamasının Tahtacı Türkmen Alevileri açısından nasıl bir anlamla yüklü olduğu sonraki başlıklarda ele alınacağı için buraya yalnızca toprak hiyerofanisi açısından değinilmekle yetinilmektedir.

### **3.2.5. Kutsala Ada/n/ma**

Kutsal olanın tezahürü bir noktadan sonra öz benliğini belirgin imgelerde dışa vurmaktadır. Kutsal ile bağın sağlamaştırılması ve daha da güçlendirilmesi için belirlenmiş bazı ritüellerin eyleme dönüştürülmesi ile kutsal olanla bu bağ her seferinde yeniden yeni bir forma bürünmektedir. Yerine getirilen dinî uygulamalar belirli zaman dilimlerinde gerçekleşmektedir. Bunu da insanlığın yaşamını sürdürmesini sağlayan ana noktalar ile bağlantılı bir şekilde ele almaktadırlar. Bir başka dini uygulamalar ise geçiş ritüellerini oluşturan ve yaşamsal düzlemde süreklilik içeren pratiklerden oluşmaktadır. Yenilenmenin gerçekleşmesi asıl itibarıyla eylemin prototipinin tekrarlanarak canlı tutulmasını böylece aynı gücün ve hissiyatın ölümsüzleştirilmesini sağlamaktadır<sup>204</sup>.

Kutsal olanın içselleştirilmiş olması bireysel ve toplumsal gelişimde birlik algısının köklerinin atılmasına sebep olduğu gibi kutsala karşı duyulan saygı ile beraber uygulamaların devamlılığı da bu köklerin daha sağlam bir zeminde gelişmesine imkân sunmaktadır.

<sup>203</sup> Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 252.

<sup>204</sup> James L. Cox, *Kutsalı İfade Etmek Din Fenomenolojisine Giriş*, s. 131.

Bireyler inançsal ve ahlaki açıdan güçlü bir duruşun kendilerini kutsala yakınlaştıran değerler olduğunun bilinci ile eylemsel yönelimlerini şekillendirmektedirler. Kutsala doğru yöneliş, kişinin benliğini iyileştiren niteliklere yoğunlaşma olarak görülmektedir. Bu durum sonucunda inançsal boyutta her oluşumun sahip olmayı dilediği mükemmelliğe bir ölçüde ulaştırmaktadır. “Alevilikte önemli olan insanın eğitilmesi, arınmasıdır. Bunun başarılması da belli aşamalardan geçmeye bağlıdır”<sup>205</sup>. Başka bir ifadeyle değinmek gerekirse bireyin inançsal olgunlaşmasını sağlayan süreçler Aleviliğin temel öğretilerinde de yer bulmaktadır. Bu olgunlaşmanın sağlanması özünde ruhsal arınmayı barındırmaktadır.

Tahtacı Türkmen Alevilerinin kutsal olan ile kurdukları bağın nitelik ve niceliksel açıdan özlerinde hissedilmesi kutsal olanla kurulan diyalogun daha derin bir şekilde sergilenmesini sağlamaktadır. Kutsala adanmayı en iyi şekilde sembolize eden Alevi öğretisi; Dört Kapı Kırk Makamdır. İnsanın gerçek benliğini bulmasını ve yaratılışı ardındaki sır perdesini kaldırmanın bu kapı ve makamlardan geçmek olduğunu bildiren Hacı Bektaşî Veli Makâlât'ta bu kapıların; Şeriat, Tarikat, Marifet, Hakikat olduklarını belirtmiştir. Birinci kapı olan Şeriat; herkesin kendi varlığını temsilen bu dünyada bulunduğunu sembolize etmektedir. Bu kapının ilkelerine uymak zorunluluk bildirmekte olup Hz. Muhammed tarafından belirlenmiş bulunmaktadır. İkinci olarak Tarikat; diğerinde kendini bulma, kardeşlik hâlinde yokluğu temsil etmektedir. Bu kapının ilkelerinin Hz. Ali tarafından belirlendiği görüşü hâkimdir. Üçüncü kapı olarak Marifet; senlik ve benlik algısını kaldırıp bizlik anlayışı ortaya çıkmaktadır. Dördüncü ve son olarak ise Hakikat; ne ben ne sen ne biz vardır, sadece var olan Allah'tır<sup>206</sup>. “Alevîliğin temel kaynaklarında zikredilen dört kapının herbiri bir sonrakinin şartıdır”<sup>207</sup>. Başka bir ifadeyle, ardışık bir işleyiş gösteren bu öğreti inanç sistemi ve eylemlerinin yerine getirilmesi noktasında temel ilke özelliği taşımaktadır. Ayrıca sistem kendi içerisinde muttasıl bir düzen içermektedir. Dört Kapı Kırk Makam öğretisi ile gerçekleştirilmek istenilen amaç insan-ı kamile yani kamil insan mertebesine erişmektir<sup>208</sup>. Başka bir ifadeyle değinmek gerekirse ana unsurları taşıyan bu öğreti kişinin ruhsal açıdan

<sup>205</sup> Fuat Bozkurt, *Aleviliğin Toplumsal Boyutları*, s. 87.

<sup>206</sup> Turan Bozkurt, *Anadolu Müslümanları Hünkar Hacı Bektaşî Veli*, s. 66. / Fuat Bozkurt, *Aleviliğin Toplumsal Boyutları*, ss. 86-87.

<sup>207</sup> Cenksu Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik*, Ankara Okulu Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2010, s. 348.

<sup>208</sup> Rıza Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, Karacaahmet Sultan Derneği Yayınları, 10. Baskı, İstanbul, 2002, s. 78.

olgunlaşması için gerekli görülen uygulamaları sunmakta ve bu şekilde olabilecek en iyiye ulaşmayı temsil etmektedir.

Bu öğreti köklü ilkeleri sayesinde geçmiş dönemlerde kendilerine sosyal açıdan da insan yaşantılarında kendilerine yer edinmekteydiler. Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde görülen ahilik teşkilatının bünyesinde yer edinebilmek için de Aleviliğin dört kapısındaki öğretilerinin ilk üçü hakkında bilgi sahibi olma gerekliliği ileri sürülmekteydi<sup>209</sup>. Ayrıca ahilikte asıl kural ahi teşkilatının tüm üyelerinin birbirine denk olduğuna dair inançtır ve herkesin birbiri ile kardeşlik bağı ile bağladığı varsayılmaktaydı<sup>210</sup>. Başka bir ifadeyle değinmek gerekirse bu durum dinî ve sosyal uygulamaların birbirlerini destekleyici ve tamamlayıcı unsurlardan oluştuklarını göstermektedir. Dahası bu birlik öğretisinin Alevilik'te ki musahiplik kurumu ile yakın bir bağ kurduğu görülmektedir.

Şaman öğretilerinin kendilerini belirli noktalarda ortaya çıkardığı bir diğer konu ise dört kapı ilkelerinin köklerinde de bulunmaktadır. Şamanlık kültürünün dörtlü sistemi bulunmakta olup bunlar yön kavramları ile ilişkilendirilerek ortaya konulmakta ve renkler ile bağlantı kurularak daha karakteristik bir öğretinin ortaya çıkmasına kaynaklık etmektedir. Yön ve renk bağlantıları ise: Doğu-Gök, Batı-Ak, Güney-Kızıl, Kuzey-Kara şeklinde özgün birtakım bağlantısal nitelemelerden oluşmaktadır<sup>211</sup>.

Şamanizm; totemizm, animizm ve natüralizm gibi inanç çerçeveleri eksenin de ortak uygulamaları yansıtmaktadır ve bu bütünlük göçebelikle doğru orantılı bir şekilde gelişim göstermektedir<sup>212</sup>. Görüldüğü üzere inançsal boyutları belirli bir döneme veya belirli bir olaya indirgemek çoğu zaman doğru olmamaktadır. Bir düşünce yapısı günümüze gelene dek bulunduğu dönemden ve bulunduğu toplumdan beslenmekte ve bu şekilde değişmekte ve gelişmektedir.

---

<sup>209</sup> İsmet Zeki Eyüboğlu, *Bütün Yönleriyle Tasavvuf Tarikatlar Mezhepler Tarihi*, Der Yayınları, İstanbul, 1997, s. 157.

<sup>210</sup> İsmet Zeki Eyüboğlu, *Bütün Yönleriyle Tasavvuf Tarikatlar Mezhepler Tarihi*, s. 157.

<sup>211</sup> Fuat Bozkurt, *Aleviliğin Toplumsal Boyutları*, s. 87.

<sup>212</sup> İlhan Cem Erseven, *Alevilerde Semah*, s. 17. Ayrıca Bknz. Ergun Sarı, *Anadolu Yaşamında Şamanizm Kalıntıları*, TFA, c: 16, sf. 381.

### 3.2.6. Ölüm

Yaşam, belirli değişmezler çerçevesinde şekillenmektedir. Bu değişmez unsurları içermesi sebebiyle toplumları anlamlandırma da bu değişmezler üzerinde durmak o toplumu ve ideolojik yapıyı tanımada daha faydalı bilgiler sunmaktadır. İnançları anlamak adına belirli noktalarda yoğunlaşmayı gerekli kılan, ölüm üzerinde durulması toplumları anlamaktaki en etkili yollardan birini oluşturmaktadır.

İnsanlık var olduğundan beri yaşam ve ölüme dair şifreleri çözümlenmeye çalışmaktadır. “İlkçağlardan başlayarak günümüze kadar insanoğlunun verdiği en büyük mücadele yaşam ve ölüm korkusu üzerinedir”<sup>213</sup>. Bu yüzden inanç sistemine sahip olan yapılar ölüm gerçeği üzerinde hassasiyet ile durmaktadırlar ve bu süreci anlamlandırmanın gayreti içerisindeyler.

Tarihsel süreç içerisinde hayat ve ölüm döngüsü birbiriyle dengeli bir düzlem üzerinde dinamiklerini korumaktadırlar. Değişimin sürekliliği ve çevreyici etkisi bu iki olguyu etkileyememekte ve değişime uğratamamaktadır<sup>214</sup>. Öte yandan değişimin etkileyemediği ve kaçınılmaz olan bu unsurlar toplumlar tarafında “ne”liği ve “nasıl”lığı konusunda merakların oluşmasına ve giderilmesi adına çalışmaların yapılmasına neden olmaktadır.

Ölüm gerçeği, bireyin kişisel inanç kodların da yer alan kurallar çerçevesinde herkesin zihinsel algısında belirgin bir şemanın oluşmasına sebep olmaktadır. Her toplumda oluşan bu şemalar doğrultusunda yaşamını şekillendirmekte ve ona uygun bir duruşla ölümü karşılamaktadır.

Eliade, arkaik toplumların devri zaman tasavvurunun aslında bir soteriolojiyi ifade ettiğini ima etmektedir. Bu tasavvur *homo religiosus* korkularından ve özellikle de ölüm ve yok olma korkusundan, yani nihilizmden kurtararak hayatı yaşanabilir ve hayattaki sıkıntıları tahammül edilebilir hâle getirmektedir<sup>215</sup>.

<sup>213</sup> Ali Canip Olgunlu, *Mitler'in Çözümü Mitos'tan Logos'a*, s. 27.

<sup>214</sup> Akıl Hüseyin Akıl, *Ben ve Öteki Arasında Diyalog Mantığı*, Çev. Harun Ünal, Ravza Yayınları, İstanbul, 2010, s. 102.

<sup>215</sup> Ramazan Adıbelli, *Mircea Eliade ve Din*, s. 277.



Başka bir ifadeyle değinmek gerekirse, ölüm korkusu bireyin yaşamsal faaliyetlerini sürdürürken bile kısıtlı bir alanda yer almasını ve hayattan haz almasını engelleyici bir özelliğe sahip bulunmaktadır. Toplumlar bu korkudan uzaklaşmak adına dönüşümlü zaman algısını geliştirmekte ve sonsuz olmayı umut etmektedirler.

Her toplum inançları doğrultusunda bu değişmez unsuru anlamlandırmakta ve hazırlığını o istikamette şekillendirmektedir. “Tahtacılar için ölüm bir yer değiştirmedir. Sırası gelenin esas olan sonsuz âleme geçişidir. Bundan dolayıdır ki yöre de çok yaygın olarak “öldü” kavramının yerine “göçtü” ve “yürüdü” kavramlar kullanılmaktadır”<sup>216</sup>. Öte yandan Antalya Bölgesi merkez alınarak ortaya konulan bu çalışmanın da sunmuş olduğu gibi öteki dünya algısının maddi olanın ötesine dair tutumun devamlılığı konusunda nasıl bir yaklaşıma sahip olunduğunu göstermektedir. “Ruhun ölümsüzlüğüne inanan Tahtacılar, onun cesetten kuş gibi uçarak ayrıldığını ifade etmektedir. Ölüm olayı gerçekleştiği an hemen odanın pencereleri açılır”<sup>217</sup>. Diğer bir açıdan, bu uygulamaları kuşların özelliklerini yansıtmakla birlikte yüklenilen değer vermelerine sebep olan alt unsurları da ortaya koymaktadır.

Yaşam döngüsünün kaçınılmaz sonucu olarak ölüm, kişilerin inançları doğrultusunda başlangıç niteliği de kazanmaktadır. Bu yüzden bir yakınını kaybeden bireyler akrabalarının ruhsal varlığına saygınlıklarından dolayı belirli ritüeller gerçekleştirmektedirler. Bu ritüeller ölenin ruhunun huzur bulması ve kişilerin yakınları için yerine getirdikleri son görevleri olması sebebiyle önem arz etmektedir. “Yalnız yaşayanlar değil, ölümler de kutsal kuvvetle dolu olarak görülürler”<sup>218</sup>. Bu yüzden kutsala saygı, cenaze törenlerinde yoğun bir şekilde hissedilmektedir. “Türkler ölümleri gömdükten sonra büyük bir tören yaparlardı. “Yoğ töreni” (ölü aş) diye isimlendirilen bu tören, ölen kimse adına çocukları ve yakınları tarafından verilen büyük bir ziyafettir”<sup>219</sup>. Bu uygulama günümüzde de devamlılığını sürdürmektedir. Kelimenin epistemolojik olarak köklerine değinmek gerekirse: “**Yog** sözcüğü; hem aş ve hem de matem anlamına gelmektedir. İlk

<sup>216</sup> Gamze Şenyayla, *Tahtacı Toplulukları Üzerine Bir Araştırma: Antalya İli Örneği (A Research on Tahtacı Communities: Case of Antalya)*, Journal of Sociological Context Sosyolojik Bağlam Dergisi, 0000-0002-4581-0950, Çevrimiçi Basım/ 28.12.2020, Araştırma Makalesi, Geliş Tarihi/ 26.12.2020, Kabul Tarihi/ 27.12.2020, ISSN:2757-5942, 2020, 1 (1), 42-53 <https://doi.org/10.52108/2757-5942.1.1.4>, s. 49. Ayrıca Bknz. Erden, A. (1995). Tahtacıların Günümüz Kültürel Yapılarından İzlenimler. I. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı: Tahtacılar, Sempozyum, Antalya, 26-27 Nisan 1993, ss. 53-66.

<sup>217</sup> Ali Selçuk, *Ağaçeri Türkmenleri Tahtacılar*, s. 268.

<sup>218</sup> Ekrem Sarıkçıoğlu, *Din Fenomenolojisi*, s. 214

<sup>219</sup> Ahmet Kahraman, *Mukayeseli Dinler Tarihi*, s. 136.

kez **Orhun yazıtlarında** görülen bu sözcük **Dîvân-ı Lûgat-it-Türk**'te; “*Matem, yas, cenaze kaldırıldıktan hemen sonra veya üç gün ile yedi gün arasında verilen yemek*” olarak açıklanır. Bu yemeğe “**Basan**” “**Yogbasan**” “**Yoğuş**” da denilir (Kutadgu Bilig)<sup>220</sup>.

Alevilikte ölümün kalıplaşmış bir şekilde karşılığı bulunmaktadır. “Alevi, ölümü Hakk’a yürüme ya da aslına dönme olarak alır”<sup>221</sup>. Ölüm bir nevi kendini bulma yolunda öze dönüşün nişanesidir. Ölüm mefhumu farklı şekillerde anlamlandırılmaktadır. “Anadolu Aleviliğinde *ölmek* yoktur: Ruh, bir bedenden diğer bir bedene *taşınmaktadır*. Aslında taşınan ruh, bilinç ya da can olarak algılanan bir “*enerji*” akışından başka bir şey değildir”<sup>222</sup>. Başka bir ifadeyle, psişik unsurun maddesel kalıpların dışına çıkarak soyut bir başka boyutta süreklilik kazanmaktadır. “*Hakk’a yürüme* bu enerjinin bir gövdeden başka bir gövdeye *geçişidir*; bir gövdenin başka bir gövdedeki enerjisi *alışıdır*”<sup>223</sup>. Bu enerji transferi kimliklerini yansıtan ifadelerin tezahürüdür.

Tahtacı Türkmen Alevilerinin ölüm ritüellerinde sergilemiş oldukları pratikler kültürel varlıklarının devamlılığına da katkı sağlamaktadır. Bu konuda ölümlerin tabut ile gömülmesi mesleki açıdan ağaç üzerine çalışmalarını ile ölüm sonrası hayat inançlarına dair etkilerin sebep olduğundan bahsedilebilmektedir. Ölen kişinin yatak, yorgan ve kıyafetleri ile gömülmesi de bazı yörelerde oldukça alışlagelmiş bir cenaze ritüelidir<sup>224</sup>. Edremit yöresinde gözlenen bu uygulama Tahtacı Alevilerinin inançsal boyuttaki ahiret algılarının iz düşümünü yansıtmaktadır. “**Edremit Tahtacıları**, kefenin kenarını yırtarak bağlarlar. Buna **oyulgama** derler. Sonra kolunu giydirmeden “*Üç-etek giydirirler; kilime sarar, baş-bel ve ayağından örken adı verilen eski yazılı el ile işlenen bir çeşid şerit ile bağlarlar*”<sup>225</sup>.

Ölüm bireyin kişisel inanç kodlarında yer alan normlar çerçevesinde belirgin bir şema oluşturmaktadır. Kolektif bilince ulaşan toplumlar oluşturdukları bu resmi, inançları doğrultusunda şekillendirmekte ve ona uygun bir tavırla ölümü karşılamaktadırlar. Ölüm sonrası bireylerin cenaze işlemleri dâhilinde sergilemiş oldukları eylemler ahiret algıları ile

<sup>220</sup> Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik*, IX. Cilt, Erkân II. Kitap, Editörler Şakir Keçeli, Özgür Savaşçı, Ardiç Yayınları, Ankara, 2011, s. 67.

<sup>221</sup> Hasan Harmancı, *Alevi Olmak*, Destek Yayınları, İstanbul, 2013, s. 58.

<sup>222</sup> Esat Korkmaz, *Anadolu Aleviliği (Felsefesi- İnanç- Öğretisi- Erkânı)*, s. 41.

<sup>223</sup> Esat Korkmaz, *Anadolu Aleviliği (Felsefesi- İnanç- Öğretisi- Erkânı)*, s. 41.

<sup>224</sup> Adem Sağır, Basri Karabostan, *Kültürel Kimlik Dışavurumları: Edremit Tahtacı Türkmenleri Örneği*, IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Ankara, 18-20 Ekim 2018, s. 379.

<sup>225</sup> Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik*, (IX. Cilt, Erkân II. Kitap), s. 49.

paralellik göstermektedir. Tarihsel süreç içerisinde devamlılık arz eden bu eylemler inanç yapılarının karakteristik bir hâl almasını sağlamaktadır.

Ölüm sonrası yerine getirilen uygulamalar bölgeden bölgeye değişkenlik göstermektedir. Örneğin, Çanakkale’de bulunan Tahtacı Türkmenlerinde biri vefat ettiği zaman, defin işlemleri gerçekleşene kadar aile cenazenin başında bulunmakta ve kimse uyumamaktadır. Cenazenin kaldırılma süresinden önce ise *sazandar* eşliğinde *ölüm nefesi* adı verilen ağıtlar yakılmaktadır<sup>226</sup>. Diğer açıdan bu durum, ruhsal olarak yok olunmadığını ve bu yeni başlangıçta ezgisel değerlerin nasıl bir öneme sahip olduğunu da yansıtmaktadır. Başka bir ifadeyle, maddesel varoluşun boyut değiştirmesi ile bireyin diğer âleme yolculuğu sırasında ailenin yanında bulunması ve saz ile dinginleştirilen uygulama, ruhani forma bürünmeyi ve kutsal olana yönelişi kolaylaştırmaktadır.

Tahtacı Türkmen Alevilerinin ölüm karşısında uyguladıkları bazı ritüeller bulunmaktadır. Örneğin, ölü yıkandıktan sonra giydirilir ve sal ağacı da denilen tabuta konulur. Tabut içine yastık da koyulmaktadır<sup>227</sup>. “Cenazeyi tabutla gömerler”<sup>228</sup>. Tahtacı Türkmen Alevilerinin genel çerçeve baz alındığında bu şekilde yerleşik bir ritüelin varlığı gözlenmektedir. “Tahtacılar da diğer gruplardan farklı ve yaygın bir gelenek ölen kişiye kıyafet giydirme geleneğidir”<sup>229</sup>. Muğla merkezli yapılan çalışmada bahsi geçen durum yaklaşımlarının inançsal yapılarını şekillendirirken ki etkisini de gözler önüne sermektedir. Öteki dünya algısının bir yansıması olan bu davranış inançsal boyutlarını inşa eden figürlerle de paralellik göstermektedir.

Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse gerçekleştirilen bu uygulamalar ruhun devamlılığı ve ahiret hayatındaki huzuru temsilen sembolik işlevlere sahip unsurları yansıtmaktadır. Hakk’a yürüyen kişinin diğer âlemde huzuru yakalamasını ve sonsuz mutluluğa ulaşmasını temsil etmektedir.

Ölülerin çeşitli eşyalar ile gömülme âdetinin Hunlar, Göktürkler, Oğuzlar ve Kıpçaklar gibi bütün Türk topluluklarında görülmesi, şüphesiz eski

<sup>226</sup> Mehmet Ali Yolcu, Mustafa Dinç, *Çanakkale Yöresi Halk Kültürü*, s. 153.

<sup>227</sup> İsmail Engin, *Tahtacılar Tahtacı Kimliğine ve Demografisine Giriş*, ss. 108-109.

<sup>228</sup> Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik*, (IX. Cilt, Erkân II. Kitap), s. 49.

<sup>229</sup> Ümmü Bulut, Hüseyin Bal, *Sosyolojik Açıdan Tahtacı Grupların Araştırılması (Muğla Örneği)*, s. 88.

Türklerde ölümün bir son olmadığı, ölümden sonra da bir hayat ve ahiret inancının var olduğuna inandıklarını göstermektedir<sup>230</sup>.

Öte yandan sahip olunan bu inanç, geçmiş ve gelecek arasındaki anlamsal bağın korunduğunu ve değişikliğe uğratılmadığını göstermektedir.

Alevilik, bağdaştırmacı yapısına uygun olarak “ölümden sonra insan ruhunun başka bir kalıba girerek yaşaması” biçiminde tanımlanan tenasüh anlayışına yer veren kabuller kadar, yer yer kapalılık içerse de, önemli ölçüde bir âhiret anlayışına da sahiptir. Kültürel kaynaklarda hem tenasüh hem de âhiret inancının unsurlarına yönelik çok sayıda kayda tesadüf edilmektedir<sup>231</sup>.

Ölen kişinin ardından yerine getirilen en önemli ritüel ise “Dârdan İndirme Erkânı”dır. Bu uygulama bölgesel farklılıklar içerse de Aleviliğin temelinde bulunan ve mutlaka yerine getirilmesi gereken ritüel olma özelliğine sahiptir<sup>232</sup>.

Alevilik ve Bektaşılık içinde ölüm olgusu, “*Hakk’a yürüme*” şeklinde görülmektedir. Kendini, özünü bulma yolunda gerçekleşen bu durum maddi olanın aksine manevi bir içeriği bünyesinde barındırmaktadır. Asıl olarak Yaradan’dan gelmekte ve yine Yaradan’a dönüşmektedir. Aleviler ve Bektaşiler için ise bu geliş-gidiş olgusu ölüm olarak görülmektedir. Hakk’a yürüyen için gerçekleştirilen ritüellerden birisi helallik almadır. Bunun içinde “*dardân indirme*” adı verilen bir uygulama gerçekleşmektedir. Gerçekleşen bu ayinsel uygulamanın dinsel yöntemine ise “*dardân indirtme erkânı*” adı verilmektedir<sup>233</sup>.

Dârdan indirme erkânı ölen kişinin ailesi ve yakınları ile yerine getirilen ve Hakk’a yürüyen kişinin helalleşme ritüelini yineleyen uygulamadır. Bu sayede kişinin ruhunun huzura erdiği algısı desteklenmektedir<sup>234</sup>.

<sup>230</sup> Hamza Karaoğlan, *Pazarcık Yöresi Alevilerinde Ölüm ve Ölü İle İlgili Uygulamalar*, KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2(2003) ss. 37-52, Dergipark, Yıl:1 Sayı:2, Temmuz-Aralık 2003, s. 41.

<sup>231</sup> İlyas Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, İsam Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 2009, s. 118.

<sup>232</sup> Cenksu Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik*, s. 391.

<sup>233</sup> İlyas Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, s. 168.

<sup>234</sup> Ethem Rûhi Fığlalı, *Türkiye’ Alevilik ve Bektâşılık*, (1994), ss. 332-333.

Ölüm, ülkemizde yaşayan Alevi toplumlar tarafından önemli bir yere sahiptir. Özellikle kırsal kesimde yaşayan toplumlar ölüm olgusu üzerinde daha yoğun bir şekilde durmaktadırlar. Ölüm üzerine yüklenen tinsel değer, onun karşısında yoğun bir duygusal yöneliminde yaşanmasını kaçınılmaz kılmaktadır. Kişiler, ölümü korku ve saygı ile birlikte karşılamaktadırlar. Bu durumda ise bireysel olandan uzaklaşıp toplumsal olana yönelmektedirler. Bu yöneliş birliğin temsil edildiği bir diğer olgununda doğuşuna kaynaklık edebilmektedir<sup>235</sup>.

Alevilikte ölüm sonrası verilecek ödül veya ceza niteliği taşıyan, cennet-cehennem olgularının var olan dünyada olduğuna dair görüş bulunmaktadır. Cennetin de cehennemin de bu dünyanın kendisinde olduğunu kabul edilmekte ve asıl hedef, var olan dünyada cennete kavuşmaktır<sup>236</sup>. Bu onların ahiret hayatına dair belirgin özelliklerinden biri oluşturmaktadır.

### **3.3. Kutsalın Yıllık Ritüellerdeki Yansıması**

Kutsal, bireyin bünyesinde barındırmakta olduğu unsurların belirli süreçlerde pratiğe dökülmesi ile dinamik bir durum sergilemektedir. Bu süreçler zaman olgusunun kutsal olan ile ilişkilendirilmesi ve sistemleştirilmesi ile karakteristik öğeler oluşturmaktadırlar. Zaman olgusunu daha önceki bölümlerde teorik çerçevede ele aldığımız için burada zaman kavramının uygulamalardaki tezahürlerine değinilecektir.

Tahtacı Türkmen Alevilerinin uygulamaları içerisinde kutsal olanın yıllık süreç içerisindeki yansımaları olarak ilk ele alınması gereken ritüel Hıdırellez'dir. Önem atfedilen ve değer verilen en önemli zamanlardan biri olan Hıdırellez baharın gelişini sembolize etmektedir. Bu gelenek Çanakkale bölgesindeki Tahtacı Türkmenlerinde de görülmektedir. Tahtacı Türkmenleri bu günü ataları ile aralarında bağ kurdukları özel bir gün olarak görmektedirler. Bu günü 3 gün boyunca belirli ritüelleri yerlerine getirerek

---

<sup>235</sup> Harun Yıldız, *Alevi Geleneğinde Ölüm ve Ölüm Sonrası Tören ve Ritüeller (The Death and Ceremonies and Rituals After Death In Alevi Tradition)*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Bu makale, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırma ve Uygulama Merkezi Tarafından 25-26 Kasım 2004 tarihinde düzenlenmiş olan "Uluslararası Türk Kültüründe Ölüm Sempozyumu"na yazar tarafından sunulan "Alevi Geleneğinde Ölüm ve Ölüm Sonrası Uygulamalar" başlıklı bildiri esas alınarak düzenlenmiş ve geliştirilmiştir. s. 3.

<sup>236</sup> Rıza Algül, *Geçmiş ve Gelecek Gözüyle Alevilik*, ss. 262-266.

kutlamaktadırlar. Hıdırellez Mayıs'ın 6, 7 ve 8. gününde gerçekleşmektedir. Buna göre 6 Mayıs gerekli hazırlıkların yapıldığı gün, 7 Mayıs atalar ile buluşma günü olup mezar ziyaretlerini gerçekleştirip belirli sunularda bulunma günüdür. Son gün ise dede günü olarak bilinmekte ve yine hediye ve adakların sunulduğu bir günden meydana gelmektedir<sup>237</sup>.

Bu bayram farklı isimlendirmelerle de karşımıza çıkmaktadır. “Hızır İlyas olarak da bilinen bu bayram her yılın 6 Mayıs'ında kutlanır. İnanca göre Hızır da İlyas da sağdır ve hayattadır. Hızır, karada; İlyas ise denizde imdat dileyenlere yardım etmektedir. Hızır ve İlyas her 6 Mayıs'ta bir gül ağacının dibinde buluşurlar ve bugün bayram yapılır”<sup>238</sup>. “Mitoloji de Hızır ölümsüzlük (hayat) suyundan içtiği söylenen bir ulu kişidir. Hızır karada, İlyas denizde sıkıntıda olan insanların yardımına koşarlar”<sup>239</sup>. Başka bir ifadeyle değinmek gerekirse bu özel gün yer ve su üzerindeki ihtiyaç sahiplerini gözeten iki figürün yardımlaşma merkezli eylemlerini içeren inanç sisteminden kaynağını alan bir uygulama olma özelliğine sahiptir. ““Hızır Ellez” diye Mayıs ayının 5-6 gecesi ve günü evler ve eşikler yoklanır diye pencerelere gelecek diye niyetle tepsiler içinde ince kıyılmış yarmalar konur, gelirse izi belli olsun diye. Bu inançlar Anadolu'da çok eskiye dayanan bir mitolojik olaya dayandığına dair iddialar vardır”<sup>240</sup>.

Mircea Eliade' de mayıs törenlerinde gerçekleşen ritüellerden bahsetmektedir. Çeşitli toplumlarda bu ayın gelişinin daha çok doğayı yansıtan çiçekler ve yaprakların kullanılarak uygulamaların gerçekleştiğini söylemektedir<sup>241</sup>. Bu uygulamaların temelini oluşturan ana düşünce ise doğanın yeniden doğuşu ile insanın ölümden sonraki hayatının devamlılığı konusunda düşüncesinin forma bürünmüş hâlini yansıtmaktadır.

Hıdırellez bayramı, Balıkesir Tahtacıları arasında da Çepnilerde olduğu gibi önemsenerek kutlanmakta ve benzer uygulamalar yapılmaktadır. Tahtacıların 5-7 Mayıs arasında üç gün boyunca kutladıkları bayramın son günü mezar ziyaretine ayrılır ve bu ziyaret Hıdırellez'in en önemli etkinliğini oluşturur<sup>242</sup>.

<sup>237</sup> Mehmet Aça, *Kaz Dağları'nın Eteklerinde Bir Türkmen Köyü: Koşuburnu*, Alevilik Araştırmaları Dergisi, Hakemli Dergi, Sayı 7, Ankara, 2014, s. 7.

<sup>238</sup> İskender Özdemir, *Aleviliğin Yazılmayan Tarihi*, s. 272.

<sup>239</sup> İsmail Özmen, *Simgeler Kenti Bektaşilik*, s. 533.

<sup>240</sup> Kutluay Erdoğan, *Alevi-Bektaşî Gerçeği..*, s. 25.

<sup>241</sup> Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, ss. 305-308.

<sup>242</sup> I. Uluslararası Karaşar Alevi-Bektaşî Bilgi Şöleni, s. 92.

Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse doğanın yeniden can buluşunun sembolize edildiği bu günde mezarlıkların ziyaret edilmesi de ölümü kutsamakla irtibatlı olup öteki âlemdeki varlığın devamlılığı ile bağlantılı bir şekilde süreci bütünleştirici bir ortama bürümekte ve kutsallığa ulaşmadaki amacı kolaylaştırmaktadır.

Mersin bölgesinde yaşayan Tahtacılar merkez alınarak yapılan bir çalışmada Hıdırellez günü, ağaçların kesilmediği ve canlılara zarar verilmediği hatta hayvanların serbest bırakıldığı belirtilmektedir. Bunun yanı sıra insanların da işlerine gitmediklerine değinilmektedir<sup>243</sup>.

Bu tür uygulamalar kutsalın zamansal formdaki yansımaları içermektedir. “Her yılın belirli dönemlerinin böyle kutsal anları vardır. Bunlar kutsal nitelikli “süreler”-zaman değil süre- oluşturdukları için yıllar ve yüzyıllar boyunca *devam ettikleri* ve sonunda tek ve bütün bir “zaman” oluşturdukları söylenebilir”<sup>244</sup>. Başka bir ifadeyle, her toplum kutsallığını zamansal formda işlemekte ve kutsallığın zaman olgusunda devamlılık kazanmasını sağlamaktadır.

Zaman olgununun dış dünyada değer kazandığı bir diğer özel gün ise Nevruz’dur. Nevruz Bayramı olarak kutlanan 21 Mart tarihi, köken olarak netlik kazanmamakla birlikte, Ali’nin doğum günü olduğu, Hz. Ali ve Fatma’nın evlendikleri tarih olduğu gibi bazı görüşler bulunmaktadır. Bunun yanı sıra bu geleneksel kutlamanın, Şaman kültürünün yer aldığı dinî oluşumlarda baharın gelişini temsil ettiğine dair görüşlerde bulunmaktadır<sup>245</sup>. Başka bir açıdan köken olarak hangi sebepten kaynaklı olduğu netlik kazanmasa da bir yenilenme duygusunun ortaya çıkması ve yeni umutları karşıladığı da duygusal açıdan yoğun bir hissin oluşmasına sebep olmaktadır. Alevilik açısından ise Hz. Ali ile ilişkilendirilmesi bu yoğun hislerin daha açık bir şekilde hissedilmesi neden olabilmektedir. Hz. Ali’nin doğum günü olarak görüldüğü için kutsal sayıldığına dair görüş bulunmaktadır<sup>246</sup>. Bu görüş Nevruz’un, Aleviler için hem anlamsal hem de değer izleri açısından oldukça önemli bir yer kazanmasındaki önemli sebeplerden birini ortaya konulduğunu göstermektedir.

<sup>243</sup> Ali Selçuk, *Ağaçeri Türkmenleri Tahtacılar*, s. 362.

<sup>244</sup> Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 376.

<sup>245</sup> İlhan Selçuk, Gencay Şaylan, Şenay Kalkan, *Türkiye’de Alevilik ve Bektaşilik*, s. 43.

<sup>246</sup> Ali Celâlettin Ulusoy, *Hünkâr Hacı Bektaş Velî ve Alevî- Bektaşî Yolu*, Akademi Matbaası, 2. Baskı, Ankara-Yenişehir, 1986, s. 210.

Tahtacıların, Nevruz'u bu gibi dinsel unsurlara bağlamalarından kaynaklı olarak İran merkezli olduğu görüşü bulunmaktadır. Nedeni şu ki İran'da Hz. Adem'in yaratılış günü, Hz. İbrahim'in putları kırdığı gün ve Hz. Muhammed'in Hz. Ali'yi vekil bıraktığı gün gibi dinsel olgularla ilişkilendirilerek kutlanan Nevruz'un İslami öğeler ile bezenerek bizdeki yerini aldığını göstermektedir<sup>247</sup>. Öte yandan dinsel bir boyutta ele alınan ve kutsallık ile ilişkilendirilen zaman olgusunun daha derinlemesine etki bıraktığını kutsal zaman ve mekân başlığı altında ele almıştık. Nevruz gününün temelini inşa eden kutsal algıların günümüze kadar kalıcı etkisini sürdürmekte etkin rol oynadığı da görülmektedir.

Doğa, Şaman kültürlerinin özelliklerini taşıyan oluşumlarda daima önemli bir yere sahiptir ve Alevilikte de bu kültürlerin bazı yansımalarına rastlanmaktadır. Örnek vermek gerekirse Şaman ritüellerinde kült bir yapıya sahip olarak önemli bir yer edinmiş olan kayın ağacının Alevilikte “Tuba ağacı” olarak dinsel bir forma büründüğü görülmektedir<sup>248</sup>. Kayın ağacı Şaman kültürünün ritüellerinde de önemli bir yer teşkil etmektedir. Şaman gökyüzü ile kurduğu bağlantıyı ağaç sayesinde gerçekleştirmektedir<sup>249</sup>. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse doğanın parçası olan unsurlar kutsala yakınlaşma açısından daha çok başvurulan maddi öğeler olma özelliğine sahip görülmektedirler.

Doğa varlığı ile maddi ve manevi birçok unsuru bünyesinde barındırmaktadır. “Bir ağaç hiçbir zaman yalnızca kendisi için kutsallık kazanmaz her zaman onun aracılığıyla “ortaya konulan,” “anlamlandırdığı” ve “simgelediği” şey adına bir tapıma sahip olur”<sup>250</sup>. Başka bir ifadeyle değinmek gerekirse ağacın, yansıttığı şey kutsalın tezahürüdür ancak onu kutsallık formuna bürüyen ve farklı bir boyuta taşıyan kişinin ona yüklediği anlamsal değerlerde gizli bulunmaktadır.

Doğa unsuru olana ağaç ögesinin üzerine yüklenen ve manevi açıdan anlamlandırılmasında sağlayan uygulamalar bulunmaktadır. “Tahtacılar, ağacın tıpkı insan gibi canlı bir varlık olduğunu kabul ederler. Ancak onlara göre her ağaç kutsal değildir. Mezarlıktaki ziyaret yerinin içindeki ağaçların tamamı kutsaldır”<sup>251</sup>. Öte yandan sahip olunan bu inançta kutsala kavuşmayı sembolize eden ölüm olgusunun ağaçlara da

<sup>247</sup> Ali Selçuk, *Ağaçeri Türkmenleri Tahtacılar*, s. 364. Ayrıca Bknz. Harun Güngör, *Ön Asya Kültürlerinde Yeniden Doğuş ve Türklerde Nevruz, Türk Kültüründe Nevruz: Uluslararası Bilgi Şöleni (Sempozyumu) Bildirileri* (Ankara 20-22 Mart 1995), Ankara, 1995, s. 32.

<sup>248</sup> Mehmet Eröz, *Türkiye’de Alevilik ve Bektaşilik*, s. 371.

<sup>249</sup> Fuat Bozkurt, *Aleviliğin Toplumsal Boyutları*, s. 128.

<sup>250</sup> Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 269.

<sup>251</sup> Ali Selçuk, *Ağaçeri Türkmenleri Tahtacılar*, s. 303.



yansıması ve onu ölümlerle ve nihayetinde kutsal ile ilişkilendirmelerine kaynaklık etmektedir.

Doğa unsurlarından bir diğeri kutsallık atfedilen ağaç türü ise; Ardıç ağacıdır. “Ardıç, önemli bir Şaman ağacıdır. Tanrıların ve perilerin ağacı olmasından dolayı kutsaldır”<sup>252</sup>. Başka bir ifadeyle değinmek gerekirse Şamanlık kültürünün oluşumunu ve manevi yoğunlaşmasını tabiat ile iç içe bir şekilde yaşamasından dolayı kutsallık barındıran doğal çevreden karşılaşması kaçınılmazdır. Tahtacı Türkmen Alevilerinin de yaşamlarıyla ve geçimleriyle bağlantılı bir şekilde özellikle de doğuş ve gelişim süreci içerisinde daha çok tabii olan ile kutsalın bağlantı kurulması hâlinde temellendirilebilmektedir. Ayrıca doğa ile kurdukları etkileşim ve benzer doğa unsurlarına yüklenen manevi kutsiyet önceki bölümlerde de değindiğimiz gibi Orta Asya Şamanlığı ile ilişkilendirilmesinde de etkin rol oynamaktadır.

Tahtacıların ve Yörüklerin özellikle değer verdikleri ve saygı duyup kutsal saydıkları başka ağaçlarda bulunmaktadır. Bunlar; Tahtacılar da sarıçam, ladin ve köknar ağaçlarıken Yörükler de karadut ve katran ağaçlarıdır<sup>253</sup>. “Bitkilerin morfolojisini incelemesi sonucunda Goethe, bütün bitkisel biçimlerin “asli bitki” dediği şeyden türediği ve *Urpflanze*’ın da yapraktan ibaret olduğu kanaatine varmıştı”<sup>254</sup>. Başka bir şekilde değinmek gerekirse bu yaklaşımı diğer oluşumlarında özsel benliklerinde yatan numenin tekliğinin ayrı ayrı yansımaları olduğunu göstermektedir. Doğa ile ilişkilendirildiğinde soyut olanın somut forma erişmesi asıl özün korunmasıyla birlikte görünürlüğün daha açık bir hâl almasını ve anlamlandırılması adına yol gösterici olmasına imkân sağlamaktadır.

Doğa ile ilişkilendirilen manevi bağlantılar tabiatın var olması ile doğru orantılı bir şekilde devamlılığını sağlamaktadır. Kozmosun varlığı süresince de kutsallığa dair yöneliş ve bir sebep-sonuç dâhilinde anlamlandırma serüveni devam etmektedir. Bu şekilde insanın tabiat ile kurulan ilişki ile ortak bir noktada buluşarak yaratıcı unsura yaklaşmayı amaçlayan ritüellerinin de ana kaynağı oluşturulmaktadır. Uygulamaya dönüştürülen ritüeller doğanın bir parçasını sembolize etmesi ile gelenekte kendilerine daha karakteristik bir yer edinebilmektedirler. Hıdırellez ve Nevruz gibi tam anlamıyla doğanın yeniden can buluşunu simgeleyen günlere önem verilmesi de doğada var olan tüm canlıların yeniden

<sup>252</sup> Irene Melikoff, *Hacı Bektaş Efsanesinden Gerçeğe*, s. 134.

<sup>253</sup> Fuat Bozkurt, *Aleviliğin Toplumsal Boyutları*, s. 128.

<sup>254</sup> Ramazan Adıbelli, *Mircea Eliade ve Din*, s. 450.

doğuşuna ve katarsisin(arınma) gerçekleşmesine atıfta bulunmaktadır. Tahtacı Türkmen Alevilerinin sahip oldukları yeniden varoluş eksenli bu anlayışın uzantısı olarak ahiret algılarının arketipsel tezahürlerine rastlanmaktadır.

### 3.4. Türkmenler ve Yörükler Arası Köprü Motifler

Medeniyetler bir arada yaşamının getirmiş olduğu gereklilik sebebiyle kolektif bir toplumun oluşmasına kaynaklık sağlamaktadır. Topluluklar hâlinde yaşama olgusunun sunmakta olduğu durum, yaşadığımız çevreyi etkileme ve yaşanılan bu çevreden etkilenmeyi de vazgeçilmez bir hâle getirmektedir. Bu noktada birçok toplum keskin bir şekilde farklılık içerebildikleri gibi belirli noktalarda da benzerlikler gösterebilmektedirler. Türkmenler ve Yörüklerde bu noktada belirgin çizgilerde buluşmakta ve benzer özellikleri yansıtmaktadırlar. Başka bir şekilde değinmek gerekirse Türkmenler ve Yörükler farklı çerçeveler içinde yer alsalar da geleneksel altyapılarını meydana getiren bazı noktalarda belirgin benzer motifleri yansıtmaktadırlar.

İlk olarak kavramsal çerçeveden hareketle köklerine değinilmesi gerekmektedir; “Türkmen gerçek Türk, hayatın orijinal tarzını korumuş Türkler anlamına gelmektedir”<sup>255</sup>. Türklerin İslamiyet ile karşılaşmaları dinî açıdan bazı değişimlerin hayatlarında yaşanmasına gerekli kılması gerekirken birçok açıdan benzer inanç yapısına sahip olduklarından dolayı farklılık merkezli bir yapı oluşturmalarına gerek duyulmamıştır. Diğer bir kavram olarak ise “Anadolu ve Rumeli’de göçebe hayatı yaşayan Türkmenlere “yörük” adı verilmiştir”<sup>256</sup>. Öte yandan bu isimlendirme Türkmenler ve Yörükler arasındaki ayrılığın yalnızca barınma biçimlerindeki farklılık kaynaklı olduğuna dair izlenim sunmaktadır. Yörük kavramını etimolojik açıdan ele almak gerekirse “Yürümek fiilinden türemiş olan “Yörük” kelimesi Orta Asya’dan Anadolu’ya gelen göçebe Oğuz boylarını ifade etmektedir”<sup>257</sup>. Hayatlarını idame ettirmek için sergilemiş oldukları göçebe

<sup>255</sup> M. Cihangir Doğan, M. Said Doğan, *Yörüklerin Sosyal ve Kültürel Hayatı(Antalya Örneği)*, Kızılelma Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul, 2005, s. 87.

<sup>256</sup> I. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Yörükler) Sempozyumu Bildirileri, T.C. Kültür Bakanlığı Seminer Kongre Bildirileri, Antalya, 25-26 Nisan 1994, Kültür Bakanlığı, Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 1996, *Çukurova Yörüklerinin Gelenek ve Görenekleri*, Erman Artun, s. 25.

<sup>257</sup> M. Cihangir Doğan, M. Said Doğan, *Yörüklerin Sosyal ve Kültürel Hayatı*, s. 87.

yaşam tarzı, isimlendirmelerinde de belirleyici bir unsurun doğmasına kaynaklık etmektedir. “Yörük”ün kelime anlamı; “*yürüyen, gezgin, belli bir yerde ikamet etmeyen*” anlamına gelmektedir. Bir başka yorumda, “**Türk**” anlamına gelen “**TÖRÜK**” kelimesinin, zamanla “**Yörük**” biçiminde ifade edilmesinden ortaya çıktığı da başka bir yorumdur”<sup>258</sup>.

Türkmenler ise Yörüklerden ilk yerleşik hayata geçenler olduğu hakkında görüş bulunmaktadır<sup>259</sup>. Bu da bizlere Türkmenler ve Yörükler arasında geçmişte bir noktada keşişmiş yaşantılarının olduğunu ve bunun da beraberinde inançsal davranışlar açısından benzer noktalarının bulunabileceğini gözler önüne sermektedir. Sahip oldukları benzer uygulamalar inançsal sistem dışında geleneksel ve görenekssel yani sosyal yaşantının içinden benzerlikler taşımaktadır. Türkmenler ile Yörükler isimlendirilmelerindeki vasıfların ilişkilendirildiği noktalar açısından benzerlik göstermektedirler. Sosyal süreçlerde içinde uygulanan pratikler açısından perspektif alındığında fonksiyonel özlerinin benzerlik ve farklılıkları bünyelerinde barındırdıkları gözükmektedir.

Türkmenler ve Yörükler doğrudan ya da dolaylı bir biçimde karşılıklı diyalogun bir düzlem üzerinde oluşmasını sağlamaktadırlar. Geçmişten günümüze kadar devamlılık arz eden bu diyalogun kurulması toplumların sosyokültürel varlıklarının şekillenmesinde de etkin rol oynamaktadır. Karşılıklı ve etkin bir biçime bürünmüş olan bu iletişim geleneksel bir yapıya bürünmüş olan pratiklerinde de benzerlik ortaya koyabilmektedir. Türkmenler ve Yörükler uygulamalarının bazılarında belirgin bir şekilde benzer davranış biçimleri sergilemektedirler. Bu da onları tanımak adına geleneksel benzerliklerine değinilmesi gerektiğini göstermektedir. Giyim kuşam açısından benzer bazı noktalarda buluştukları olduğu gibi geleneksel olarak görülen uygulamalarda da benzerlikler sunmaktadırlar.

Bu da geçmiş zamanlarda bir noktada belirgin bir paylaşımda bulduklarını göstermektedir. Birlikte deneyimlenen bu paylaşımın izlerini ise bugünde görmek mümkündür. Önceki bölümde de bahsettiğimiz gibi ağaç kutsama uygulamaları onları kök değerlerinden benzer bir örnek teşkil etmektedir.

---

<sup>258</sup> Ahmet Sarı, *Kile Yolculuk Denizli Yörüklerinin Kitabı*, Denizli Belediyesi Kültür Yayınları, Denizli, 2012, s. 12.

<sup>259</sup> Ahmet Sarı, *Kile Yolculuk Denizli Yörüklerinin Kitabı*, s. 12.

Bu yüzden her iki kültürel ve inançsal yapıyı bir noktada birlikte ele almakta uygulamaları oluşturan arketiplerini nedenlerini anlamak adına daha anlamlı bir bakış açısı sunmaktadır.

Her bireyin, ait olduğu topluluğun geçmişten beri taşıdığı kültürel aktarım sonucunda oluşan yapı, belirli bir kesime has olmamakla birlikte daha çok kırsal yerleşimlerde kendini belirgin bir hâlde ortaya koyabilmektedir. Bu durum benzer yaşam tarzlarına sahip toplumların uygulamalarında da benzerliklerin ortaya çıkmasını açıklamaktadır. Sosyal yaşam tarzları, benzerlik gösteren iki toplumu oluşturan Türkmenler ve Yörükler geçimlerine kaynaklık eden unsurlar noktasında belirli bir değişim göstermektedirler. Geçim kaynağı noktasında farklılığın gözlemlendiği duruma değinmek gerekirse;

Yörüklüğün bir etnisite aidiyeti olmaktan çok belirli bir Türkmen boyları entegrasyonunun “uğraşı”sına yönelik bir vurgu içermekte (hayvancılık) olduğu gibi Tahtacı Türkmenleri için de Tahtacılık bir ekonomik üretim-uğraşı biçiminin (tahtacılık-ağaç-orman işleri) nitelendirmesi olarak karşımıza çıkmaktadır<sup>260</sup>.

Başka bir ifadeyle değinmek gerekirse toplumun sergilemekte olduğu ekonomik uğraşları kimliklerini oluşturan ana iskeleti yansıtmaktadır. Böylece isimlendirmenin kökenleri ile geleneksel ve inançsal noktalar arasında da bağ kurulabilmektedir.

Sonuç itibarıyla, toplumların köklerine dair bilgi edinmenin etkili yollarından biri de dâhil olunan dinî oluşumun geçiş ritüellerini ifade ediş şekillerinde gözlenmektedir. Diğer bir şekilde ele almak gerekirse toplumları tanıyabilmek için pratiklerinin karakteristik yapılarını incelemek ve arketipsel nedenlerine değinmekle mümkün görülmektedir.

---

<sup>260</sup> Şeref Uluocak, Cumhur Aslan, *Çanakkale Yöresi Yörüklerinin “Türkmen” Algısına Yönelik Bir Saha Çalışması*, Folklor Edebiyat, cilt:18, sayı:70, 2012/2, s. 114.

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### 21. YÜZYILDA TÜRKMENLER: GELECEĞİN RİTÜELLER DOLAYIMIYLA DİRENCİ

#### 4.1. Türkmen Kimliği ve Geleneklerin Rolü

Kişi içinde bulunduğu toplumun normları ile bağıını koparmadan kendi inanç iskeletini oluşturmaktadır. Bu bağıın koparılmaması kendi kültürünü, aidiyet duygunu hissettiği bu kuvvetli ilişkilerin varlığını devamlı kılabilme ve nesiller boyu yaşatabilmek adına büyük önem taşımaktadır. Tahtacı Türkmenleri de kültürel kimliklerine sıkı bir şekilde bağlı olup gelenek ve göreneklerinin gerekli kıldığı normları yerine getirme konusunda hassasiyetle üzerinde durmaktadırlar. Köklü bir örf, âdet sistemlerinin varlığı onların dayanıklı bir şekilde kültürel mevcudiyetlerini sürdürmelerinde en etkin role sahip görülmektedir.

Sahip çıkılan geleneksel unsurlar, kültürel kimliğin korunması yolunda oldukça önem taşımaktadır. Tahtacı Türkmen Alevileri de kültürel kimliklerini korumak adına münferit bir yapı şeklinde hayat tarzı sergilemektedirler. Dahili ilişkilerde olabildiğince bağlı, harici ilişkilerde ise daha koruyucu bir tutuma sahip görülmektedirler. Koruyucu yaklaşım sergilemeleri inanç sistemlerinde yer edinen sır-giz unsurunun toplumsal alandaki dışa vurumunu göstermektedir.

Sekülerleşme ile geleneksel köklerde birtakım değişimler yaşansa da kent faktörünün bu değişim üzerindeki yadsınamayacak derecede etkisi bulunmaktadır. “İnsanların yerel ve ortak gereksinmelerini karşılamaları için biraraya toplanmalarından doğan kentler, her çağda ve uygarlık içinde, belli bir düzenleme gerektirmiştir”<sup>261</sup>. Öte yandan, kent olgusunun getirmiş olduğu bu kolektif yaşam biçimi toplumsal anlayışın ve algılayışın üzerinde durulmasını da gerekli kılmaktadır.

Tahtacı Türkmen Alevileri kent-kır dilemmasında; Tahtacı olarak tanımlanmaları ve sosyal yaşamlarının temelinde yer alan bu isimlendirme onların kırsal olan ile ilişkilerinin sürdürüldüğünü göstermede etkin bir rol oynamaktadır.

<sup>261</sup> Ruşen Keleş, *Kentleşme Politikası*, İmge Kitabevi, 7. Baskı, Ankara, 2002, s. 113.

Kent yaşamında karşılaşılan kaotik koşullar içerisinde varlıklarını sürdüren bireylerin, ferdi veya toplumsal bir çerçeve ekseninde bazı imkânlarla sahip olmalarının yanı sıra belirgin engeller ile de karşılaşılabilir. Karşılaşılan engeller ise yine bireysel ve toplumsal altyapının sağlamış olduğu olanaklar dâhilinde belirli çerçeve ekseninde atılır ya da kendi içerisinde çözüm yolları arayışına koyulabilir.

Kentleşme olgusu, birbirinden farklı hayatların bir noktada kesişmelerini sağlamakla birlikte, kente göç edenler ve hâlihazırda kentte olanlar arasındaki yaşam modellerini zorlamasının yanında toplum içinde bir farklılık ve benzerliğe de yol açmaktadır<sup>262</sup>.

Yaşam içerisinde sosyal süreçlerin referans alınması ile değer yapılarının da değişkenlik göstermesi sosyokültürel eksenli anlayışın daha etkin bir fonksiyon olarak güç kazanmasına sebebiyet vermektedir. Bunu en açık şekilde köy-şehir olgusunda görmek mümkündür. “Kültürümüzde pek çok bakımdan köy-şehir ayrımı vardır. Bu ayrımın azaltılması, köylerimizin de şehirlerdeki imkanlara kavuşmasıdır”<sup>263</sup>. Diğer bir ifadeyle, bu ayrım şehir yaşamı içerisinde yer alan tüm olguların belirli noktaya kadar değişimine ve gelişimine yol açmaktadır. Belirli bir başkalaşım sürecini barındıran şehir-kent biçimi toplumsal bir formun modern(!) yorumunu yansıtmaktadır.

Şehir olgusu görünürde kolektif, detaylandırıldığında ise bireycil bir zeminde yer alan etkileşimi yansıtmaktadır. Bütüncül bir yapılanma hâlini alan şehirlerin büyümesi ile şehirleşme kavramı ile karşı karşıya kalınmaktadır. “Şehirleşme, herşeyden önce devletin yüklediği hizmetler açısından faaliyetlerde bulunmasını gerektiren ekonomik, sosyal, fizikî ve nüfus alanlarındaki değişikliklerdir”<sup>264</sup>. Öte yandan şehirleşmenin sunmakta olduğu bu vaatler onu mecburi bir yapı hâline getirmektedir.

Tahtacı Türkmen Alevilerinin şehirleşme kavramını karşılayış şekilleri geleneksel ve inançlarının değerlerinden hareketle yönelimlerinin ne yönlü şekilleneceğini ortaya koymaktadır.

<sup>262</sup> Nail Yılmaz, *Kentin Alevileri Reşadiye-İkitelli Örneği*, s. 136.

<sup>263</sup> Abdülkadir Sezgin, *Sosyolojik Açıdan Alevilik-Bektaşılık*, s. 89.

<sup>264</sup> Eyüp G. İsbir, *Şehirleşme ve Meseleleri Çevre, Mesken, Yönetim*, Gazi Büro Yayınları, Geliştirilmiş 2. Baskı, Ankara, 1991, s. 14.

Tahtacı Türkmen Alevileri de kentleşmenin modernleşme, iş imkânı, eğitim olanakları vb. gibi beraberinde getirdiği birçok olanak doğrultusunda geleneksel olanı koruyup modern yaşam içerisinde entegre bir tarz ortaya koymaktadırlar.

#### 4.1.1. Kimliğin Kurucu Unsurları

Kutsallık içeren tüm olgular belirli bir başlatıcı/yayıcı figüre sahip olmaktadır. Bu, belirli inanç sistemine sahip olan tüm toplumlarda görülen bir yapıyı oluşturmaktadır. Toplum kutsala ulaşma noktasında kendisinin tanrısal olan ile bağının daha üst seviyede olarak nitelendirdiği kişiler ile bağ kurması kaçınılmaz görülmektedir.

Günlük yaşam içerisinde sahip olunan algının yanı sıra bazı çalışmalarda da ele alındığı gibi Alevilik ve Bektaşilik aynı öğretiyi sunmakta olduğuna dair kanı bulunmaktadır. Ancak “Bektaşilik ve Alevilik birbirinden ayrı şeylerdir. Alevilik ne bir tarikat, ne de bir mezheptir. Bektaşilik ise, Hacı Bektaş Veli tarafından kurulmuş bir tarikattır”<sup>265</sup>. Bektaş olabilmek için Bektaşilik tarikatına üye olmak yeterliyken Alevi olabilmek için Alevi anne-babadan doğmak şarttır<sup>266</sup>. Diğer bir ifadeyle, Bektaşilik ve Alevilik ortak değer yapılarına sahip olmalarının yanında belirgin hatlarla belirlenmiş farklılıklara da sahip olmaktadır.

Başlatıcı unsur özelliğine sahip olan şahsiyetler çevrelerindeki topluluk tarafından liderlik vasfına değer görülen kişiler etrafında gerçekleşmektedir.

Kurucu unsur olarak ele alınması gereken ilk isim Hz. Ali olmalıdır. Hz. Ali Aleviliğin mihenk taşı oluşturmaktadır. Tarihsel sürecin ele alınması Alevilerin, Hz. Ali ile kurdukları bağı anlamak açısından da oldukça önemlidir.

Geçmiş dönemlerden günümüze değin etkileri olan şahsiyetleri anlamak ve uygulamaları anlamlandırmak adına o devirlere değinmek gerekmektedir. Şia, Hz. Muhammet'in kendinden sonra halife olarak yerini Hz. Ali'ye bıraktığına dair inanca

---

<sup>265</sup> Mehmet Dumanoglu, *Mezheplerin(Ekollerin) Ortaya Çıkış Nedenleri? Şia, Sünnilik, Alevilik*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2007, s. 95.

<sup>266</sup> Mehmet Dumanoglu, *Mezheplerin(Ekollerin) Ortaya Çıkış Nedenleri? Şia, Sünnilik, Alevilik*, ss. 95-96.

sahiptir<sup>267</sup>. Sahip olunan bu inanç doğrultusunda Hz. Ali'yi tanı(t)mak gerekmektedir. Tam ismi Ali bin Ebû Talib olan Hz. Ali 598 tarihli olup Mekke doğumludur. Vefatı ise 661 yılında Kufe' de gerçekleşmiştir<sup>268</sup>. “Dördüncü halife olan Hz. Ali'nin künyesi Ebû'l Hasan, lâkabı Haydar, yani Allah'ın Arslanıdır. Unvanı ise, Emîrû'l- Mü'minîn'dir”<sup>269</sup>.

Hz. Ali İslam'ı seçen ilk kişilerden olup Hz. Muhammet'e yakınlığıyla bilinirdi. Dinin gelişimi için verdiği mücadele doğrultusunda birçok alanda öncü olarak da kabul edilmektedir<sup>270</sup>.

Daha sonraları ise bu kimliğin şekillenmesinde en büyük pay sahibi ise Hacı Bektaşî Veli'dir. “Hacı Bektaş Veli, kendine bağlanan ve inananların belleğinde yaşayan, yüzyıllar boyu ilmik ilmik örülmüş söylencesel bir kişiliktir”<sup>271</sup>. Öte yandan kişiliği ve sunmuş olduğu inanç ve ahlak merkezli öğretilerini kendine özgü bir şekilde işleyiş tarzı ile ön plana çıkmaktadır. “Bektaşî tarikatının kurucusu ve büyük “yol göstericisi” olan Hacı Bektaş Veli, Anadolu'da yaşayan Türk halkı tarafından büyük saygı gören, evliya kabul edilen bir kişidir”<sup>272</sup>. Hacı Bektaşî Veli Osmanlı Dönemi'nde Yeniçeri Ocağı tarafından manevi lider olarak görülmüştür. Bektaşîliğin sistemli bir yapı hâline gelmesi ise 15. yüzyılın sonlarına doğru gerçekleşmektedir. Bektaşîliğin kurucusu olarakta Balım Sultan görülmektedir<sup>273</sup>. Yani Bektaşîliğin örgütsel bir forma bürünmesi, düzenli bir sistem haline gelmesi Balım Sultan ile beraber gerçekleşmektedir<sup>274</sup>. Balım Sultan, Piri Sani yani İkinci Pir, önder olarak da adlandırılmaktadır<sup>275</sup>.

Balım adı, yaygın bir halk etimolojisidir. Bal'dan gelir. Balım Sultan'ın doğunca süt içmediği, annesini emmediği, balla beslenerek büyütüldüğü söylencesine dayalı bir isim olduğu bu olayı anımsatmak için kullanılan bir sözcük olduğu, büyük kardeş, sevilen, tadına doyumlanmayan bal gibi

<sup>267</sup> İskender Özdemir, *Aleviliğin Yazılmayan Tarihi*, s. 43.

<sup>268</sup> İsmet Zeki Eyüboğlu, *Bütün Yönleriyle Tasavvuf Tarikatlar Mezhepler Tarihi*, s. 92.

<sup>269</sup> Mehmed Kırkinci, *Alevilik Nedir?*, Zafer Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2009, s. 213. [Yazımdaki vurgular değiştirilmiştir.]

<sup>270</sup> İsmet Zeki Eyüboğlu, *Bütün Yönleriyle Tasavvuf Tarikatlar Mezhepler Tarihi*, ss. 92-94.

<sup>271</sup> Fuat Bozkurt, *Çağdaşlaşma Sürecinde Alevilik*, s. 13.

<sup>272</sup> İlhan Selçuk, Gencay Şaylan, Şenay Kalkan, *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşîlik*, s. 115.

<sup>273</sup> İlhan Selçuk, Gencay Şaylan, Şenay Kalkan, *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşîlik*, s. 42.

<sup>274</sup> İsmet Zeki Eyüboğlu, *Bütün Yönleriyle Bektaşîlik (Alevilik)*, Yeni Çığır Yayınları, İstanbul, 1980, s. 186.

<sup>275</sup> John Kingsley Birge, *Bektaşîlik Tarihi, Eserin Orijinal Adı; The Order of Dervişes*, Çev. Reha Çamuroğlu, Ant Yayınları, İstanbul, 1991, s. 64. /Turan Bozkurt, *Anadolu Müslümanları Hünkar Hacı Bektaşî Veli*, TFM, Yılmaz Basım Yayın, İstanbul, 2011, s. 38.



kimse, veli, münzevi anlamlarına gelen simgesel nitelik taşıdığı kabul edilir<sup>276</sup>.

Yukarıda da ifade edildiği üzere sembolik unsurlar nesnelere üzerinde yarattığı niteleyici gücü şahsiyetler üzerinde de göstermekte ve dış dünyaya yansıtımını daha etkili bir şekilde sunmaktadır.

O'na göre "tarikat"a girecek kimsenin bütün varlığı ile Hacı Bektaş Veli'ye bağlanması, dünyaya yönelik eğilimlerden, tutkularından, isteklerden sıyrılarak özünü arıtması gerekir. Bu inancı benimseyen dervişler kulaklarına "menguş" denen bir halka (küpe) takarlar, "tarikat" işlerinden başka bir uğraşa ilgi göstermezler<sup>277</sup>.

Başka bir ifadeyle değinmek gerekirse bireysel olarak kişinin sahip olduğu inanç yapısını yansıtmaya katkı sunan objelerin, dinî oluşumların kendilerini bir ifade biçimi olarak başvurdukları bilinmektedir. Bu noktada simgesel değer atfedilen unsur maddi olandan manevi olanı ayırıştırıcı bir yaklaşımın benimsendiğini de sembolize etmektedir. Diğer bir açıdan ise "menguş (küpe)" takmak, daima bekar kalmayı sembolize etmektedir<sup>278</sup>. Bu durum bireyin bir hedef doğrultusunda arayış içerisine girdiğini ve ruhsal yöneliş karşısında salt bir biçimde kutsi olana kendisini adadığını göstermektedir.

Hacı Bektaş Veli'nin hayatına dair bilgi vermek gerekirse, Hacı Bektaş Veli'nin gerçek isminin Mehmet olduğuna dair bilgiler bulunmaktadır<sup>279</sup>. "Hacı Bektaş Veli M. 1209 yılında Nişabur'da dünyaya geldi"<sup>280</sup>. Bazı kaynaklarda 1200-1209 yılları arasında doğduğuna dair ibarelerde bulunmaktadır<sup>281</sup>. "Eldeki bilgilere göre, tarihî şahsiyeti itibarıyla Hünkâr'ın asıl adı Bektaş'tır. Kendisi "Horasan erenleri" diye bilinen Kalenderiyye akımına mensup sülûlilerden biridir"<sup>282</sup>. "Efsanelere ve çeşitli kaynaklara bakarak 13. yüzyılın hemen başlarında Horasan'da Nişabur kentinde doğduğu ve 1270 ya

<sup>276</sup> İsmail Özmen, *Simgeler Kenti Bektaşilik*, s. 594.

<sup>277</sup> İsmet Zeki Eyüpoğlu, *Bütün Yönleriyle Tasavvuf Tarikatlar Mezhepler Tarihi*, s. 176.

<sup>278</sup> İsmail Özmen, *Simgeler Kenti Bektaşilik*, s. 594.

<sup>279</sup> Abdülkadir Sezgin, *Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik*, Sezgin Neşriyat ve Ciltcilik, 3. Baskı, İstanbul, 1991, s. 47.

<sup>280</sup> Baki Yaşa Altınok, *Alevilik Hacı Bektaş Veli Bektaşilik*, Oba Kitabevi, Ankara, 1998, s. 148.

<sup>281</sup> Hüseyin Yalçın, *Alevilik Tarihi Öncesi Dünü Bugünü*, Karahan Kitabevi, Adana, 2012, s. 173.

<sup>282</sup> İlyas Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, İsam Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, 5. Baskı, İstanbul, 2008, s. 29.

da 1271 yıllarında bugün kendi adını taşıyan ilçedeki dergâhında öldüğü (Hakka yürüdüğü) kabul edilir”<sup>283</sup>.

Hacı Bektaş Veli'nin yazdığı ve günümüze ulaşan iki eser bulunmaktadır. İlki “Makâlât” bir diğeri ise “Şerh-i Besmele” adlı eseridir<sup>284</sup>. Hacı Bektaş Veli'nin bu eserleri sahip olduğu ve inançsal sistemin temelini oluşturan ilkelerin içeriğini yansıtmaktadır. Öğretileri ile Aleviler için rehber olarak görülen ve Türk tarihinin simge isimlerinden olan Hacı Bektaş Veli eserleri ile de öğretisini nesilden nesile aktarabilmektedir.

Dinî ve ahlaki açıdan önemi açısından “Makâlât” adlı eserinin üzerinde durulması yerinde görülmektedir. “Hacı Bektaş Veli'nin en önemli eseri Makâlât'tır. Makâlât'ın aslı Arapçadır”<sup>285</sup>. “Hacı Bektaş Veli'nin dünyevî, dini ve tasavvufî konularındaki duygularını, düşüncelerini ve “insan imajını” en açık, sade, anlaşılır, tâbii söyleyişlerle ortaya koyduğu eseri hiç şüphesiz “Makâlât”tır”<sup>286</sup>.

Hacı Bektaş Velî Makâlât'ta “Dört Kapı Kırk Makam” doktrini kendi sistemine uygun bir şekilde düzenlemiştir<sup>287</sup>. “Bektâşî inancında Dört Kapı Kırk Makam tarîkât mensubunun geçeceği maddî ve mânevî aşamalardır”<sup>288</sup>. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse, Makâlât adlı eseri içermiş olduğu inançsal öğretiler doğrultusunda, bulunulan yolun aşılmasında ve kutsallığa yakınlaşma noktasında zincirleme bir yola koyuluş serüveni sunmaktadır.

Vilâyetname ise Hacı Bektaş Veli'nin vefatı sonrası kaleme alınmış olup eser kendisi hakkında birçok noktada önemli bilgiler sunmaktadır. Bu eser, Hacı Bektaş'ın yaşamına dair önemli bilgiler sunmakta olup ismi, eğitim hayatı, ait olduğu soyu, gerçekleştirdiği seyahatleri ve seyahatler doğrultusunda gerçekleşen olayları, bununla birlikte Sulucakarahöyük'e yerleşmesine kadar pek çok bilgidен bahsedilmektedir<sup>289</sup>.

<sup>283</sup> İlhan Selçuk, Gencay Şaylan, Şenay Kalkan, *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik*, s. 115.

<sup>284</sup> Abdülkadir Sezgin, *Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik*, s. 58.

<sup>285</sup> Turan Bozkurt, *Anadolu Müslümanları Hütkar Hacı Bektaş Veli*, s. 48.

<sup>286</sup> Turan Bozkurt, *Anadolu Müslümanları Hütkar Hacı Bektaş Veli*, s. 48.

<sup>287</sup> Hüseyin Özcan, *Alevî/Bektâşî Kültürüne Bakışlar Canların Nefesinden*, Horasan Yayınları, İstanbul, 2003, s. 35.

<sup>288</sup> Hüseyin Özcan, *Alevî/Bektâşî Kültürüne Bakışlar Canların Nefesinden*, s. 73.

<sup>289</sup> *Doğumunun 800. Yılında Hacı Bektaş Veli Sempozyumu (Nevşehir, 17-18 Ağustos 2009 Bildiriler)*, Ahmet Taşğın, Hacı Bektaş'ın Rum'a Gelişi: Seyahati ve Rum Erenleriyle Karşılaşması, T.C. Başbakanlık, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Bilimsel Toplantılar Dizisi, Yayına Haz. Filiz Kılıç, Ankara, 2009, s. 2.

İlerleyen süreçte ise sistemin işleyişinde etkili olan şahsiyetler görülmektedir. Bu konuda birlik anlayışının doğuşu üzerinde durulmaktadır. “Alevilik, Hallac-ı Mansur öğretisinin hattı üzerinden geliştirilerek vahdet-i mevcut halini almıştır”<sup>290</sup>. “Vahdet-i Vücut’un sözlük anlamı, varlığın birliği tek oluşudur”<sup>291</sup>.

Tasavvufun ele aldığı Vahdet-i vücut kavramı, evrende var kılınanların Tanrı ile bir olduğunu her şeyin tekliğini savunmaktadır<sup>292</sup>. Görüşlerini insan-evren-tanrı ekseninde yapılandıran Hallac-ı Mansur’un düşüncelerinin tesirleri asırlarca etkisini sürdürmüştür<sup>293</sup>. Başka bir ifadeyle değinmek gerekirse manevi inanç olgularının doğa(1) olan ile birlik içerisinde nakşedilmesi, düzen içerisinde inşa edilmiş sistematik bir düzlem etrafında şekillenmiş bir ideolojinin ortaya çıkmasına kaynaklık etmektedir. Bu duruma kaynaklık eden temel şahsiyetlerden biri de Hallac-ı Mansur’dur. Bu yüzden Hallac-ı Mansur’ da Alevilik öğretisinin şekillenmesinde kaynaklık etmesinden dolayı kimliğin kurucu unsurları arasında ele alınması gerekli görülmektedir.

#### 4.1.2. Geleneğin Koruyucu ve Sürdürücü Rolü

Kişiler sahip oldukları inançların mevcudiyetlerinin devamlılığı konusunda, modern yaşamın getirileri sebebiyle bazı kabuk değiştirme sürecine girmektedirler. Değişime karşı direnç gösterme noktasında bireysel olarak kişilerin ne kadar özveride bulunmaları, sahip oldukları inançlarının gelecek nesillere aktarılıp aktarılamayacağı konusunda belirleyici olmaktadır. Bu belirleyici etkenin belkemiğini, kırsal alanda yaşayan topluluklar oluşturmaktadır. Kentsel yapılanmalar, birliğin bozulması ve kalabalıklaşmanın etkisi ile kurulan iletişimin minimum seviyede gerçekleşmesi gibi sebeplerden dolayı geleneklerin devamlılığı hususunda başrollerde etkinlik gösterebilmektedir. Bu da geleneklerin kesintisiz bir şekilde ilerlemesi noktasında küçük yerleşim alanları ile kurulan bağlantıların koparılmaması gerektiğini göstermektedir.

Medeniyetler geçmiş devirlerden beri buldukları noktaları etkilemiş ve dolaylı veya doğrudan geleceğin şekillenmesinde rol oynamışlardır. Örneğin,

<sup>290</sup> Gazi Eke, *Alevilik Felsefesinin Doğuşu*, s. 98.

<sup>291</sup> Lütfi Kaleli, *Binbir Çiçek Mozaği Alevilik*, s. 267.

<sup>292</sup> Lütfi Kaleli, *Binbir Çiçek Mozaği Alevilik*, s. 267.

<sup>293</sup> İsmet Zeki Eyuboğlu, *Bütün Yönleriyle Tasavvuf Tarikatlar Mezhepler Tarihi*, s. 115.

Anadolu kültür ve uygarlıkların beşiği olduğu kadar, köprüsüdür de. Doğu-Batı Anadolu'da birbirine kavuşmuştur. Büyük İskender Batı'yı Doğu'ya Anadolu'dan taşımış, Darius Doğu'nun kültürünü Batı'ya getirmiş. Bu alışveriş Roma'yla, Bizans'la Cengiz Han'la, Timur'la Haçlı Seferleriyle, Osmanlıyla sürüp gitmiş; geçiş yeri hep Anadolu olmuştur. Her uygarlık bu topraklarda izlerini bırakmıştır<sup>294</sup>.

Yukarıda da belirtildiği üzere Anadolu toprakları geçmiş ve gelecek arasındaki bağı ortaya koyan en güçlü köprülerden birini örnek teşkil etmektedir. Bu bağlayıcı güç medeniyetlerin birbirlerini etkileme ve etkilenme eylemlerinin sonucunu oluşturmaktadır.

Gelenekler, kalabalık yapılar içinde gösterdikleri değişime karşı dirençli yaklaşımları sebebiyle dayanıklı bir şekilde varlıklarını sürdürebilmektedirler. Geleneğin koruyucusu ise sistemlerin üyesi olan bireylerin geçmiş ve gelecek arasındaki dinî olgu ile olan ilişkilerinin koparılmadan bir bütün olarak sürdürülebilirliğini sağlamaktadır. Geçmiş ve gelecek bağı arasındaki düğümlerin sağlam biçimde atılması baskın olarak kurulmuş olan manevi bağı etkin olarak sürdürülmesine katkı sağlamaktadır. Kurulan bu bağ nesiller arasında bazı noktalarda çözülmeye başlar ise gelecek kuşakta da bu çözümlerin devamının gelmesi sebebiyle başlangıçta sağlam bir şekilde kurulan ilişkilerin zarar görmesine sebep olarak geleneğin veya temel öğretinin bozulmasına yol açmaktadır.

Tahtacı Türkmen Alevileri ise geleneksel unsurları kolektif bir biçimde benimsemekte ve bağlayıcı inançsal öğeleri nesiller arasında sabit bir platform üzerinde seyretmesi için gayret göstermektedirler. Bu durum sahip olunan inancın istikrarlı seyrinin, inanç kodlarında belirli ölçülerde korunmasında da etkin olmaktadır.

Bireysel olarak varlığın toplumsal bir çerçeve içerisinde yer alması ile manevi dünyasında da başkalaşımın görülmesi kaçınılmazdır. Bu yüzden bireyin düşünce yapısının içsel bir güdülenme doğrultusunda şekillenmesinin yanı sıra belirgin bir şekilde yaşanan toplumsal çevre ekseninde de değişimlerin yaşanılması zaruri görülmektedir.

---

<sup>294</sup>Niyazi Öktem, *Anadolu Aleviliğinin Senkretik Yapısı Hukuk-Siyaset*, Truva Yayınları, İstanbul, 2011, ss. 59-60.

## 21. Yüzyılın Meydan Okumaları ve Türkmenlerin Kültürel Direnci

Dönemsel farklılıklar yaşamın her alanında meydana gelebilecek değişimleri beraberinde getirmektedir. Kişilerin ve toplumların bu değişimlere karşı sergilemiş oldukları duruş ise kültürel benliklerinin canlılığını koruyup korumayacaklarına dair görüş geliştirilmesinde etkili olabilmektedir. Toplumlar dayanışma içinde ne kadar bir arada olursa o denli modern yaşamın getirmiş olduğunu kaos ile birlikte dejenere olmaktan kendilerini kurtarabilmektedirler. Bu noktada yaşanan alanın derlemek veya dağıtmak konusunda nasıl bir yapı sunacağı da önem kazanmaktadır.

Kent ve kır yaşamları arasındaki belirgin farklılıkların olması, kişilerin düşünce sistemlerinde değişikliğe sebep olmakla beraber inançlarında da bazı değişimlerin yaşamasını kaçınılmaz kılmaktadır. Kentsel yaşamın getirmiş olduğu karmaşık yaşam ve yüz yüze iletişimin fazla olmasına rağmen öz öze iletişimin sınırlılığı gibi sebeplerden dolayı kültürel değişimlerin yaşandığı yoğun yerleşim alanını temsil etmektedir. Yerleşim bölgelerinin sahip oldukları dinamik kapasite normatif unsurlar açısından belirli sınırlar çizmektedir. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse, özelde bireye genelde ise topluma, kent-kır yaşamı kendilerine özgü bir şekilde kaidelerini oluşturarak belirli bir şema sunmaktadır. Tahtacı Türkmen Alevilerinin de kent-kır dilemması arasında bir sistem kurduklarını göstermektedir.

Geleneksel ile bağın çözülmesinde etkin rol oynayan kentleşme, 1970' lerde hızlanarak kırsaldan kente yönelik ile birlikte Alevilerin de kentsel oluşumunun işleyişi ile karşı karşıya kalmalarına neden olmuştur<sup>295</sup>. Öte yandan kentleşme olgusu kültürlerin öz değerleri üzerinde başkalaşımlara sebep olmaktadır. Alevi toplumlar içinde Hz. Ali ile kurulan bağın boyutu, adab-erkân konusu, cem ayinlerinin durumu vb. konuların devamlılığının korunamadığı da gözlenmektedir<sup>296</sup>. “Göç ve kentleşme, toplumsal yapının çözülmesine yol açmış; eğitim ve iletişim olanaklarının artması, dedelik kurumunun eski önemini yitirip dede-talip ilişkilerinin kopmasına neden olmuştur”<sup>297</sup>. Öte yandan bu iletişim ağının geniş bir alana yayılması bir diğer yandan iletişim kurulurken etkileşiminin

<sup>295</sup> Nail Yılmaz, *Kentin Alevileri Reşadiye-İkitelli Örneği*, s. 140. Ayrıca Bknz. Reha Çamuroğlu, “Türkiye’de Alevî Uyanışı”, *Alevî Kimliği*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999, s. 97.

<sup>296</sup> Nail Yılmaz, *Kentin Alevileri Reşadiye-İkitelli Örneği*, ss. 143-144. Ayrıca Bknz. Nasrettin Eskiocak, *İlk Alevî Kimdir*, İstanbul, 1996, ss. 35-36. İlyas Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, İsam Yayınları, İstanbul, 2000, s. 111.

<sup>297</sup> Nail Yılmaz, *Kentin Alevileri Reşadiye-İkitelli Örneği*, s. 149.

derinliğini etkilemektedir. Diğer bir ifadeyle; yüzeysel düzlemden gerçekleşen etkileşim, özü zedeleyici bir durum oluşturmaktadır.

Tahtacı Türkmen Alevileri bu toplumsal değişimin güçlü bir şekilde hissedildiği modern yaşamın içinde kendi özlerini yaşatma konusunda alternatif öğeler içeren uygulamalar sergilemektedirler. Sergilemiş oldukları bu uygulamaların sürekliliğinin ve kapsamlılığının sağlanması gelecekte de benlik algılarının korunacağı öngörüsünü bizlere sunmaktadır. Kalıplaşmış düşüncelerin değişim sürecinde izledikleri yol ile diğer düşünce yapıları arasındaki farkta bu sürekliliğin içerisinde daha net bir şekilde kendini koruyarak göstermektedir.

Kök değerlerin inşa sürecinde en etkili yöntem aile içerisinde başat olanı büyüklerin küçüklere aktarımında yattığını göstermektedir. “Çocuklar, Aleviliğin temel esaslarından biri olan ‘Eline, diline, beline sahip olmak’ düşüncesiyle eğitiliyorlar. Eline sahip olmak yani hırsızlık yapmamak, diline sahip olmak yani dedikodu yapmamak, beline sahip olmak, yani başkasının namusuna göz dikmemek”<sup>298</sup>. “El, dil, bel sözcüklerinin ilk harfleri alınıp da bir sözcük yazılırsa ortaya edeb çıkar. Bu nedenle Aleviler kendilerini edepli sayarlar”<sup>299</sup>. Başka bir ifadeyle değinmek gerekirse, ahlaki bir mottoyu sembolize eden bu yaklaşım, elin; maddi kötülüklerden uzak olmasını, dilin; kötülüğe son şeklini vermeden önceki son hazırlık olması sebebiyle dile hâkim olmanın önemini, bel; ise nefsanî arzulardan arınmayı sembolize etmektedir<sup>300</sup>. Hayat felsefelerinin özünü yansıtan bu yaklaşım, belirli yaşantıların köklerinde yerleşik bulunan karakteristik öğretiyi sunmaktadır.

Başka bir açıdan kentleşmeye yeniden dönmek gerekirse kentler kendilerine özgü(n) karakteristik yapıları itibarıyla paradoksal düzlemlerin oluşumunu kolaylaştırmaktadırlar. Bunun aşılması veya başkalaşım noktasında sınırların belirginleşmesi de kaotik süreçlerin yaşanmasında belirli ölçüde ket vurucu bir nitelik kazanmasını sağlamaktadır. 21. yüzyılın getirmiş olduğu başkalaşım çıkmazında Tahtacı Türkmen Alevilerinin yaklaşımları ise daha çok geleneksel yapının olabildiğince korunur olmasına özen gösterildiği bir tutum sergilemeleri ile devamlılık arz etmektedir.

<sup>298</sup> İlhan Selçuk, Gencay Şaylan, Şenay Kalkan, *Türkiye’de Alevilik ve Bektaşilik*, s. 91. Ayrıca Bknz. İsmail Özmen, *Simgeler Kenti Bektaşilik Antropolojik, Etnografik ve Felsefi Bir İnceleme*, s. 454.

<sup>299</sup> İsmail Özmen, *Simgeler Kenti Bektaşilik*, s. 454.

<sup>300</sup> Mehmet Yaman (Dede), *Alevilik İnanç, Edep, Erkân*, s. 270.

Varlığın devamlılığı noktasında en önemli ve etkili unsur şehirleşmenin genişlemesi ile beraber iç içe daha bağlı yapıya sahip toplumların neler ile karşılaşacakları konusu bulunmaktadır. Geçmişin bizlere sunduğu ve bizden aldığı “şeyler” ile bir nevi geleceği inşa sürecinde yaşanacak olanların ön gösterimini bizlere sunmaktadır. “Alevilik zaman ve uzama uyum konusunda evrimci bir nitelik taşır. Göçebe dini olarak doğmuş, köy dini biçiminde evrimini sürdürmüştür”<sup>301</sup>. Öte yandan günümüzdeki yaşam biçimlerinin inanç sistemlerimiz üzerindeki etkisini göz önünde bulundurduğumuzda geleceğe dair gelişimsel izlenimler sunulmaktadır. Bu durum da bizlere kapalı bir sistem içerisinde inanç sistemlerini geliştirmelerinin nedenini göstermektedir.

Köy ve kent arasındaki farklılık tüm yapısal özelliklerini yansıtanın yanı sıra başkalaşıma uğramayı da beraberinde getirmektedir. “Gerçi Tahtacılar şehir civarındaki köylere yerleşenlere, yakın bir tarihten beri Bektaşî nefesleri ve Bektaşî tesirleri girmeye başlamıştır. Fakat kendileri böyle bir tesiri asla kabul etmezler”<sup>302</sup>. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse yaşanan coğrafya mikro ve makro ölçüde toplumsal yapıda belirgin değişimlerin yaşandığını göstermektedir.

Köylerin dış etkilere karşı daha örtük bir yapıya sahip olması bu durumu inanç yapılarında da içselleştirmelerine yol açmakta ve yaşamlarını da bu doğrultuda idame ettirmeye gayret göstermelerine neden olmaktadır. “Alevilik bütünü içinde kırsal yaşam biçimine uygun bir inanç kurumudur. Kapalı alanda yaşayan insanların günlük yaşamlarını düzenleyen ilkeleri düzenler. İncanın özünde sıkı bir denetim vardır”<sup>303</sup>. Kapalı bir yapıya sahip olmaları sahip oldukları denetim sisteminin işlenirliğini ve sürekliliğini arttırmaktadır. Bu da ilişkilerin iç mekanizmada daha sıkı, dışa karşı yaklaşımlarda ise daha kontrollü bir şekilde kurulmasına sebep olmaktadır.

Diğer bir açıdan kent-köy yaşamında ilerleyen sürecin izleyeceği evrimsel düzlemin “ne”liği üzerinde durulmaktadır. “Önce yaşam biçimi değişir. Onu inanç değişmesi ve adların değişmesi izler”<sup>304</sup>. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse bireyin yaşam tarzında yaptığı başkalaşım hareketleri onun sahip olduğu düşünce sisteminin yeniden şekillenmesine sebep olmaktadır. Bu zincirleme değişim süreci ise kimliğin

<sup>301</sup> Editörler. T.Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere, *Alevi Kimliği*, Fuat Bozkurt, *Aleviliğin Yeniden Yapılanma Sürecinde Toplum-Devlet İlişkisi*, s. 113.

<sup>302</sup> Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu’da Aleviler ve Tahtacılar*, s. 453.

<sup>303</sup> Editörler. T.Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere, *Alevi Kimliği*, Fuat Bozkurt, *Aleviliğin Yeniden Yapılanma Sürecinde Toplum-Devlet İlişkisi*, ss. 113-114.

<sup>304</sup> Fuat Bozkurt, *Çağdaşlaşma Sürecinde Alevilik*, (2000), s. 36.

oluşumunda yeni tesirlerin ortaya çıkmasında kaynaklık etmektedir. Bu değişim hızı karşısında bireysel tutum ise evrimsel süreç içinden sıyrılmayı sağlamaktadır.

Toplumsal ilişkilerinde mikrosistemden başlayarak makrosistem boyutuna ulaşıncaya kadar belirli irtibatın kurulması oluşumların kendilerine has bağlantıların hangi alanda daha etkili olduğunu görmelerine de imkân sağlamaktadır. Sistemler küçük birimler içerisinde bulunan bireylerin belirgin şekiller de farklılaşmalarına ket vurucu bir tutum sergileyerek değişime karşı bir direnç göstermelerine neden olmaktadır. Bulunan küçük sistem içerisindeki diğer bireyler ile kurulan ilişkinin bağlayıcı gücü bu noktada kendini oldukça belirgin bir şekilde ortaya koymaktadır. Sistem içerisinde geçişlerin sağlanmasıyla ise diğerleri ile bağlantısal güç zayıflamakta ve bireysel olarak inançsal veya geleneksel tutumların çözümlenmesine sebep olmaktadır.

Toplum olgusu, çevresel faktörlerden oldukça etkilenmektedir. Yaşanılan sağlık problemleri, doğa olayları, kültürel etkileşimin yoğun olması vb. durumların toplumları bireyselleşmeye itmesi sonucunda diğerleri ile iletişimimizin daha da mesafeli bir hâl alması inançlarımızın bir arada tutma işlevini olumsuz yönde etkilemektedir.

### **Post/modern ve Post/truth Safhalar ve Türkmenlerin Cevabı**

Dünya, toplumsal hayatlar ekseninde daha seküler bir yapıya doğru yönelmektedir. Bu yöneliş kültürlerin göstermiş olduğu dirençliliğin etkisinin olumsuz yönde etkilenmesine sebep olmakla beraber ileriki süreçlerde arketipsel olguların araştırma alanlarının daralmasına sebep olmaktadır. Belirli kalıplar hâline getirilmiş inançlar hangi perspektiften ele alınırsa alınsın modernleşme adı altında kültürel dejenerasyonun kaçınılmazlığı ile karşılaşmaktadır. Bu yüzden modernleşmenin sunmakta olduğu opsiyonların belirli süzgeçten geçirilmesi gerektiği göz önünde bulundurulmalıdır. “Toplum diyalektiğinin genel kuralıdır: Bir toplumun yaşam biçimi, o toplumun düşünce tarzını, niteliğini ve biçimini de açığa çıkarır”<sup>305</sup>. Başka bir ifadeyle değinmek gerekirse bir öğretinin ilkelerini anlamamanın en etkili yolu o öğretinin takipçilerinin yaşam tarzlarını anlamlandırma ile görünür kılınabilmektedir. Bu durum inanç zeminli dinamiklerin temelinde yer alan bir unsur olma özelliğine sahiptir.

<sup>305</sup> Rıza Algül, *Geçmiş ve Gelecek Gözüyle Alevilik*, s. 120.



Dünya belirli dönemsel periyotlar çizerek sonsuz bir gelişim göstermekte ve bu gelişim belirli evreler olarak adlandırılmaktadır. Modernlik aşamasını atlatan dünya postmodern döneme geçiş ile kendisini farklı bir oluşumun içerisinde bulmaktadır. Gelecek bir sonraki döneme kadar da bu döneme ayak uydurarak bir şekilde varlığını sürdürmek için emek sarf etmektedir.

Post modernizm, kalıcı bir sistem oluşturma yolunda bazı safhalardan geçerek belirli formel düşünceler oluşturmaktadır. Bu oluşumların beraberinde getirmiş olduğu değişim hareketlerinin üzerindeki kalıcılığı etkileyen en önemli etken ise bireyin kültür ile kurmuş olduğu ilahi bağın dayanıklılığına göre şekillenmektedir. Diğer bir şekilde ifade etmek gerekirse bireysel olarak korunan inanç formlarının tüm boyutlarda varlığını sürdürüp sürdüremeyeceği, çağın getirmiş olduğu farklılıklar karşısında duruşu ile belirlenmektedir. Varlığın sürekliliği konusunda oldukça önemli bir noktada bulunan demografik yapının sunmakta olduğu kitlesel etkilerde gözlenmektedir. Bu noktada Tahtacı Türkmen Aleviliğinin gelecekte sahip olacağı yapısal şekillenmesinin nasıllığı üzerinde öngörülebilir bulunabilmektedir. “Alevilik, periferik bir yapının, modernlik karşısındaki konumunu yansıtan kendine has öğeleriyle doludur”<sup>306</sup>. “Aleviler, tarihlerindeki en kapsamlı değişimi modernleşme süreci içinde yaşamışlardır. Bu süreç, aslında tüm toplumlar için önemli sayılabilecek temelli dönüşümlerle ilişkilidir”<sup>307</sup>. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse diğer toplumlar gibi Aleviliğinde kendi kimliği şekillenirken modernleşmenin içerisinde geçiş sürecinden payını almaktadır.

Yaşam içerisindeki teorik ve pratik tüm uygulamalar belirli ölçülerde modernleşme olgusundan etkilenmektedirler. Bu değişim ise edimlerle kendini dışa vurmaktadır. Bu dışarı yansıyan pratiklerin ise anlaşılır kılınması için modern toplumdaki işleyişten ziyade köklerinde yatan sebeplerin “ne”liği üzerinde durulmalıdır. Çünkü modern toplum içindeki bireyler her ne kadar ana uygulamaları yaşama ve yaşatma konusunda yoğun çaba sarf etseler de yenilikçi nesiller bu uygulamaları belirli noktalarda başkalaşımlara uğratmaktadırlar.

Şehir yaşamına dair aktarımlar, değerlerin sentezi noktasında her toplumu başkalaşım düzlemi üzerinde belirgin bazı değişimlerle karşı karşıya bırakabilmektedir. Tahtacı Türkmenleri de bu noktada bazı unsurları kendilerine özgü bir şekilde yeniden

<sup>306</sup> Necdet Subaşı, *Alevi Modernleşmesi Sırrı Fâş Eylemek*, s. 139.

<sup>307</sup> Necdet Subaşı, *Alevi Modernleşmesi Sırrı Fâş Eylemek*, s. 197.

yapılandırmaktadırlar. “Tahtacıların şehir merkezi ile ilişkileri zayıf olmasına rağmen kendi toplumlarını muhafaza etme alışkanlıkları, küreselleşme gibi faktörlerin etkisi ile farklı görünümlere sahip olmuş ve yeniden anlamlandırılmaya ihtiyaç duyulmuştur”<sup>308</sup>. Öte yandan anlamlandırma sürecinin gerçekleşmesi esnasında toplumsal değişimin sürekliliği göz önünde bulundurulduğunda toplumsal ilişkilerin değişkenliği de unutulmamalıdır.

Tüm inanç sistemleri çağın getirmiş olduğu yaptırımlar karşısında belirgin başkalaşımına uğramakla beraber bu başkalaşımı da kendi potaları içerisinde eriterek buldukları toplumlara uyarlamaktadırlar. Uyarlanan yeni form bir öncekinden yani özden parçalar taşımaktadır. Bu da asıl olanın değişikliğe uğramakla birlikte yok olmadığını göstermektedir. Korunan özün nesiller arası geçiş sağlanırken de ana çizginin dışına taşmadan aktarılması gerekmektedir. Bu sayede kuşaklar arası diyalektik yapının oluşumu engellenebilmektedir.

Diğer bir açıdan ise sahip olunan ideolojik tutumun istikrarlı seyri inanç kodlarının korunmasında etkin bir şekilde görev almaktadır. Bunu Tahtacı Türkmen Alevilerinde de görmek mümkündür. Tahtacı Türkmen Alevileri toplumsal dayanışmayı yoğun bir şekilde benimseyip sürdürmeleri sebebiyle geçmiş ve gelecekleri arasındaki bağı koruyup nesiller boyu költ kodların kalıcılığı konusunda belirgin bir duruş sergilemektedirler. Göstermiş oldukları bu tutum, modernleşme ile birlikte kentlilik oranındaki artışın minimize edildiği takdirde nesiller arası bağın bir noktaya kadar koruyucu rol üstlenmesinde oldukça etkili olmaktadır.

#### **4.1.3. Gelenekten Geleceğe/Farklılıkların Dili ve Devamlılığı**

Geleneksel yapıların asırlar boyunca biçimsel varyasyonlar ile karşılaşmaması ve insanların bu değişimler karşısında cevapsız kalması mümkün görülmemektedir. Gelecek şekillendirilirken geleneklerin kökleriyle de ayrılmaz bir ilişki kurularak ileriki süreçlerde karşılaşılabilecek bu değişimlere göre hareket edilmektedir. Sistemleri dinamik tutan da geleneksel olan ile bağlantının kurulabildiği ölçüde sürekliliğe imkân tanınmasıdır.

---

<sup>308</sup> Gamze Şenyayla, *Tahtacı Toplulukları Üzerine Bir Araştırma: Antalya İli Örneği*, s. 44.

Tarihte yer tutma, dün, bugün ve gelecek fikrine başka bir ifadeyle devamlılık zihniyetine sahip olma, dünyalılık göstergesidir ve dünyaya ve tarihe ait olmaları da dinlerin en temel özelliğidir. Bu tarihe ait olma olgusudur ki, çizgisel (lineer) bir zaman tasarımına sahip olmayı ve farklı dönemlerin farklı kanunları olacağını başka bir ifadeyle ilerleme ve gelişme kavramlarını bir zorunluluk olarak görmeyi dinin belirgin niteliği olarak ön plana çıkarmıştır<sup>309</sup>.

Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse tarihsel süreç içerisinde devamlılık gösteren din olgusu zamansal geçişler sağlanırken olumlu başkalaşimleri bünyesinde barındırmakla birlikte olumsuz olarak nitelendirilebilecek değişim süreçlerinin de yaşanmasıyla sonuçlanabilmektedir. Özellikle de modernleşme olgusu ile insanın iç içe bulunması dinsel olan ile arasına mesafe koymasına sebep olabilmektedir. Bu da tarihsel varoluşuyla beraber metafiziksel âlemi etkilemekte ve dünyevi olanı ön plana çıkmasına sebep olabilmektedir.

Sosyokültürel açıdan değer taşıyan geleneklerin gelecek jenerasyonda izlerini korumaya devam etmesi de sembolik tezahürlerin anlamlandırılmasıyla yer edinebilmektedir. Atalarının değer yapılarının anlaşılması ve değer algılarının ferdi olarak içselleştirilmesiyle birlikte özün korunması arasında bir bağ kurulabilmektedir.

Sosyal süreçlerin başkalaşıma uğraması dinî kültürlerin istikrarını koruma veya değişime açık olma noktasında fonksiyonlarının öz yapısında belirgin farklılaşmalar neden olabilmektedir. Bir sistem içinde belirgin kalıpların yoğun bir hâlde bulunması gelecekteki değişimler karşısında sergileyecekleri tutumların dominant ya da resesif bir karakter ortaya koymakta etkin rol oynamaktadır.

Geleneksel motifler, yazılı olmayan, kendine özel ait olduğu toplumu yansıtan ılımlı bir aktarım üslubu ortaya koymaktadırlar. Bu ürün ise stabil bir durum sergilemeden devamlı olarak değişime uğramaktadır. Başka kalıplar içerisinde yer almayı ise kabullenmemektedirler. Bu da sürekli bir gelişim ve değişimi beraberinde getirmektedir. Bu geleneksel değerleri aktaran üslup, içerisinde bulunduğu toplumun, yapısal özelliklerini yansıtan birçok unsurda görünür kılınmakta olup aynı zamanda şu an ve geleceğe dair

---

<sup>309</sup> Şaban Ali Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih Teolojide Yöntem Sorunu ve Teolojinin Meta-Paradigmatik Temelleri*, Lotus Yayınevi, Ankara, 2005, s. 231.

yeniden bir form kazanma noktasında yenilikçi bir bakış açısı sunmaktadır<sup>310</sup>. Başka bir ifadeyle değinmek gerekirse geleneğin kurulumu durağanlıktan uzak, sürekli değişim ve etkileşim hâlinde bir oluşumdur ve geleceği inşa sürecinde de etkin rol oynamaktadır. Öte yandan bu oluşum yazılı kaynaklar dışında bir yapı oluştursa da en az onlar kadar yaptırım gücüne sahip olmaktadır.

Gelenek, din gibi, hem hakikat, hem de bulunuştur. Bilen özne ve bilinen nesneyle ilgilenir gelenek. Herşeyin aslı olan ve herşeyin dönecek olduğu Kaynak'tan gelir. Böylece gelenek, sufilere göre varoluşun asıl kaynağı olan "Rahman'ın Nefesi" gibi herşeyi ihtiva eder<sup>311</sup>.

Diğer bir ifadeyle gelenek, güçlü temellere sahip olmaktadır. Sağlamlığı ile doğru orantılı olarak değişime uğrama noktasında belirli çerçeve içerisinde gelişimini sürdürebilmektedir.

Başkalaşımın getirmiş olduğu zorunlu dönüşüm süreci ise bireylerin dinsel ve sosyal boyutlar karşısında sahip oldukları tutumlarında değişimlerin gerçekleşmesine sebebiyet vermektedir. Bu başkalaşım bireyi toplumsal bir düzlemde alıp daha kişisel bir alana doğru yönlendirmektedir. Yönlendirme karşısında sergilenen yaklaşım ise geleneğin istikbali konusunda belirli bir güzergâh oluşturmaktadır. Sürdürülebilir eylemler geleneklerin oluşmasına yol açmakta bununla birlikte geleceğin şekillenmesine de neden olmaktadır.

Farklılık olarak tanımlanan edimler genel çerçeve göz önünde bulundurulduğunda bireysel ve toplumsal olarak ne denli geniş bir kültürel altyapının ortaya çıkmasına kaynaklık ettiğini gözler önüne sermektedir. Farklılık kavramı yansıtmış olduğu düşünsel sistemde olumsuz çağrışım ile karşılık bulması sebebiyle daha çok ön yargı ile anlamlandırılmaktadır. Oysaki bu kalıplaşmış algının süreç içerisinde bireyler açısından katılıktan arındırılıp nötr bir adlandırma ile ilişkilendirilmesi daha yerinde bir düşünsel yaklaşımın kurulmasına olanak sağlamaktadır. Nötr içerikli bu farklılıklar, toplumların belirli sistemler dâhilinde ortak noktaları baz alınarak daha birbirlerine bağlı ilişkilerin

<sup>310</sup> İsmet Zeki Eyuboğlu, *Bütün Yönleriyle Hacı Bektaş Velî Yaşamı-Düşünceleri-Çevresi-Etkisi*, Özgür Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2012, ss. 155-156.

<sup>311</sup> Seyyid Hüseyin Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, s. 79.

kurulmasında büyük rol oynamaktadır. “Tahtacıların kendilerini diğer topluluklardan farklılaştırdıkları kültürel bağlamlar mevcut olduğu gibi kendilerini çevre köylerden soyutlamış olmalarının da kültürlerini devam ettirmeleri hususunda önemli bir adım olduğu görülmüştür”<sup>312</sup>. Edremit bölgesindeki Tahtacı Türkmenler üzerinde yapılan bir çalışma da yansıtıldığı gibi soyut forma bürünmenin geleceğe dair izlerin taşınması noktasında bazı unsurları gözler önüne çıkarmaktadır. Bu soyutlanmış formun kentsel hayata katılımın artması ile beraber de daha net çizgilerin belirlenmesinde rol oynamaktadır.

Belirli bir sistem içerisinde kendilerine yer bulan her bir oluşum öteki-beriki algısından kurtulup sahip olunan inanç ve düşünce sistemlerini tüm bireyler arasında daha sürdürülebilir kılıp toplumsal birlikteliğin daha anlamlı olmasına katkı sağlamaktadır.

Geleneğin gelecek ile güçlü bir ilişki içerisinde devamlılığını sağlamak için yapılacak en etkili yöntemlerden biri ise bireysel olan manevi uygulamaların toplumsal yaşantılar hâline gelmesi için uğraşılmasıdır. Çünkü toplumsal olarak sergilenen ruhani içerikli pratikler gelecek nesiller üzerinde de sürdürülmesi gerektiğine dair algının oluşmasında etkili olmaktadır. Geleneğin etkili bir şekilde sürdürülmesi geçmişten gelen tüm yapının sağlıklı bir şekilde korunmasına ve aynı şekilde bir sonrası için kurulan bağın devamlılığının sağlanmasında önemli bir örnek sunmaktadır.

İçinde yaşadığımız asrın sonunda, yaşayan dinlerin veçhesini şimdiden çizmeye çalışmak biraz kehanette bulunmak olacaktır. Ancak o zaman bütün dinlerin lâikleşmiş ve teknikleşmiş bir dünyada var olacaklarını düşünerek, onların birçok benzer karakterli sosyal durum içinde varlıklarını devam ettirecekleri düşünülebilir<sup>313</sup>.

Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse geleceğin hangi boyutlarda gerçeklik kazanacağına dair görüşlerimiz öngörüden ibaret olmakla birlikte, birçok alanda dönüşümün getirmiş olacağı gelişim olgusunun tekdüzeliğe doğru evrilen bir düzlem üzerinde gerçekleşeceği tahmin edilebilmektedir.

<sup>312</sup> Adem Sağır, Basri Karabostan, *Kültürel Kimlik Dışavurumları: Edremit Tahtacı Türkmenleri Örneği*, s. 380.

<sup>313</sup> Jean Chevalier, Aime Michel, Francine Kaufman, Josy Eisenberg, Albert M.Besnard, Olivier Clement, Roger Mehl, Jean Varenne, Mehmet Aydın, *Din Fenomeni, Mezheplerin Psiko-Sosyal Yapısı, Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik, Katolik Mezhebi, Protestanlık Mezhebi, Ortodoksluk Mezhebi, Budizm, Hinduizm, İslâm Dini*, Ed. Enderhan Karakoç, Literatürk, Nüve Kültür Merkezi, 4. Baskı, Konya, 2011, s. 52.

İleriki süreçlerin bireysel veya toplumsal olarak insanlığı ne noktaya getireceğine yine başta bireysel olarak ve devamında ise toplumsal olarak kolektif bilincimizi yeniden şekillendirmektedir.

Toplumun olumlu veya olumsuz herhangi bir tutumu din ve toplum ile olan ilişkilerinde daha da özelde birey ile olan ilişkilerinde domino etkisinin gerçekleşmesine sebep olmaktadır. “Din, insanları, fark idrakinden başlatır, cem idrakine ulaştırır; ama, ne cemde sabit kalmak vardır, ne de farklılık durağandır”<sup>314</sup>. Öte yandan, değişimin zatından dolayı durağanlığı kabul etmemesinin gelişimin ve dinin de katkılarıyla toplumsal sürekliliği devam ettirdiği anlaşılmaktadır.

Tahtacı Türkmen Alevilerinin bu nokta da geçmiş yaşantıları onların dışarıya karşı duvarlar oluşturmalarına sebep olmaktadır. Bu durum bir yandan sahip oldukları inanç sistemlerini koruma noktasında etkili olduğu kadar başkaları tarafından daha iyi tanınmalarına ve öğretilerinin bilinmesine engel teşkil etmektedir. İlerleyen nesiller var olan sistemin devamlılığını kararlı bir şekilde sürdürmeleri ile de bu döngünün devam edeceği öngörülebilmektedir. Bu durum ilişkilerin daha düzenli bir zemin üzerinde buluşması, bağın kurulması ve anlamlandırılması açısından da önem arz etmektedir.

Toplum içerisinde bulunan her bir ferdi ile mevcut olduğu çevre ile etkileşim hâlidir. Karşılıklı iletişimi gerektiren bu etkileşim hâli toplumların sosyalleşme algısını başkaca formların doğuşuna da katkı sunmaktadır.

Diğer yandan göç unsuru toplumları uzun süre etkisi altına almakta ve bu etkiler uzun süre bozulmadan devamlılığını koruyabilmektedir. Kuşaklar arası etkilerini net çizgiler ile belirlenmiş olması göç sürecindeki yetişkin ve çocuklar üzerindeki etkileri sunarken açıkça farklılaşmayı da ortaya koymaktadır. Toplumsal olarak bazı çıkmazların yaşandığı dönemlerde kaçınılmaz olan göç olgusu kişisel ve sosyal başkalaşıma kaynaklık eden ana etmenlerden birini oluşturmaktadır. Mekân değişikliği beraberinde aidiyetin belirli oranlarda azalmasına sebep olmaktadır. Bu duyguların etkilerini ise her toplum kendi içerisinde yaşamakta ve yansıtmaktadır. Değişimin mecburi rotası, toplumları pozitif ya da negatif olarak adlandırılabilir bir sürece yönlendirmekle beraber bu değişim içerisinde bireyleri ve geleneksel özleri de değişime dâhil etmektedir. “Alevi bireylerinin çoğunluğunun hayatının bir döneminde yaşadığı göç olgusu, basit bir mekân değişikliği

<sup>314</sup> Abdülkadir Sezgin, *Sosyolojik Açıdan Alevilik-Bektaşılık*, s. 111.

değildir. Beraberinde birçok toplumsal, kültürel ve ekonomik çıkmazı da getiren çok kapsamlı bir sorundur”<sup>315</sup>. Öte yandan yaşanan göç olgusu toplumsal, kültürel ve maddi birçok olanağa yakınlaşmayı sağlamakla beraber plansız bir göç dalgalanması bu sistemlerde engellenmelere ve düzensizliklere de neden olabilmektedir.

Geleceğin inşası üzerinde öngörü elde etmeye çalışırken küreselleşme kavramına da değinmek gerekli görülmektedir. “Küreselleşme, kavram olarak dünyanın sıkışması ve tek bir yer olarak algılama bilincinin artışı olarak tanımlanmaktadır”<sup>316</sup>. Gelişimin tek yönlü doğrusal bir çizgide ilerliyor olması somut unsurları ön plana çıkarırken soyut olanın geri planda durmasına sebebiyet verebilmektedir. İhtiyaçların manevi olanından çok maddi doğrultuda giderilmesi girişimi paradigmayı değişime uğratmaktadır. “Kültürün küreselleşmesinin ivmesi teknolojik gelişmeler ve ekonomi kaynaklıdır. Teknolojik gelişmeler geniş kapsamlı zaman-mekân deneyimlerini küresel olarak mümkün hale getirmektedir”<sup>317</sup>. Öte yandan zamansal ve mekânsal tecrübelerin maddi bir boyuta ulaşması toplumların uygulamalarında da kendini sergileyebilmektedir. Küreselleşmenin de etkisiyle yaşanan bu kapsamlı değişimler beraberinde geçmiş ve gelecek bağının korunması ve etkin bir şekilde sürdürülmesi konusunda problemlerin kaynağına ulaşılmasında maddi formların etkisini göstermektedir. Sorunların çözümlenebilirliği ise yapılandırılmış sistemlerin köklülüğü ile ilişkilendirilebilmektedir. Tahtacı Türkmen Alevileri kök ve onunla birlikte alt değerler hiyerarşisindeki dinamiğin işleyişinin temel unsurlar ekseninde aktarımı ile etkisinin devamlılığını sağlayabilmektedir. Bu sistemin işleyişinde en etkili yöntem ise maddesel yönelimlerin etkilerinin dışında gerçekleşmesidir.

Sosyal süreçlerin toplumları bir arada toplayıp senkretik bir yapılandırma oluşturma potansiyeli bireyleri aynılık veya farklılık çizgilerinin dışında yer almaya itmektir. Diğer bir ifadeyle birey yaşam alanından daha geniş bir forma evrilmesiyle önceki yaşam alanına nispeten daha geniş bir çember içerisinde yer almakta bu da kendisi ile aynı ideolojik algıya sahip olan ve aynı olmayan ile iletişimin kopmasına sebep olmaktadır.

Kentsel ve kaotik düzlem üzerinde ele alınan ve değişime doğru bireyleri yönlendiren tutumlar bir yandan da gelişimin de sağlanmasına katkı sunmaktadırlar. Kentin sağlamış olduğu sosyal, kültürel ve ekonomik yapı toplumların kırsal yaşamın

---

<sup>315</sup> Murat Okan, *Türkiye’de Alevilik Antropolojik Bir Yaklaşım*, s. 110.

<sup>316</sup> Rana A. Aslanoğlu, *Kent, Kimlik ve Küreselleşme*, Ezgi Kitabevi, Bursa, 2000, s. 128.

<sup>317</sup> Rana A. Aslanoğlu, *Kent, Kimlik ve Küreselleşme*, s. 166.

sınırlılıkları göz önüne alındığında pek çok imkânın bireylere sunulmasına olanak sağlamaktadır. Bu da kişilerin kente göçlerine sebep olan ana nedenlerden etkili olan durumlardan biridir.

Kentsel yaşamın bireyleri ve inançlarını birleştirmek veya ayırıştırmak adına belirli bir fonksiyonu bulunmamakla birlikte toplumların değişim ya da gelişim karşısında göstermiş oldukları tutumlar gelecekte de kodlarının başkalaşıma uğramamaları adına belirleyici rol üstlenmektedir.

Küçülen dünyada ortaya çıkan durum şudur: İletişim teknolojilerindeki gelişme, internetin giderek hâkim öge hâline gelmesi ve tüm bu durum ve süreçlerin ekonomik ve kültürel olarak baskın sistemler tarafından tayin edilmesinin yolunu açmıştır<sup>318</sup>. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse gelişimin etkin olduğu bir panoramada toplumlar eko-kültürel aynılık sürecine doğru akmaktadır.

Öte yandan geleneksel toplumların modernleşme karşısındaki duruşları ve tavırları belirli aşamalar dâhilinde gerçekleşmektedir. Bu aşamalar ele alınırken ilk olarak geleneksel tutumlar analiz edilir, ikinci olarak gelecekte sunulması muhtemel olasılıklar üzerinde durulur ve son olarak gelenek ve gelecek arasındaki çatışma ve kontrastlar belirlenir. Bu süreçte uygun görülenler alınır, uygun görülmeyenler ise ya ıslah edilerek alınır ya da yok sayılır. Bu aşamaları kısaca aşağıdaki zincir içinde ele almak mümkündür: (a) Analiz etme, (b) olasılıkları belirleme, (c) denklemleri kurma.

Gelenek ve gelecek ilişkisinin bağı kurulurken ortaya konulan formülü yalnızca kentleşme ve modernleşme ekseninde ele almak gerekli olan bakış açısının oluşmasında yeterli argümanları bizlere sunmamaktadır. Bu yüzden geleneksel algının geleceğe taşınması noktasında inanç sistemini inşa eden tüm yapıların bu formüle entegre edilmiş bir şekilde ele alınması ile oluşumlara işlevsellik kazandırmak mümkün görünmektedir.

Geçmişin gelecek ile bütünleştirilmesi olgusunu Dinler Tarihi açısından ele almak ayrı bir perspektif kazandıracaktır. Her dinî oluşum varlığını sürdürme noktasında oluşturduğu geleneksel unsurları kuşaklar arasında bağlantı kurarak aşamalı bir forma büründürerek sürdürebilmektedir. Dinler Tarihi disiplini ele alınan geçiş ritüelleri de bu bağlamsal ilişkinin gösterilmesi açısından önem arz etmektedir.

---

<sup>318</sup> Zeki Sayman, *Din Sekülerleşme Cemaatler*, Nüve Kültür Merkezi Yayınları, Konya, 2005, s. 55.



Ayrıca günümüz göz önüne alındığı geleceğin bilinmezliğinin bireyi ve toplumları ne şekilde ve hangi ölçülerde etkileyebileceğini analiz etme hususunda bazı kategorik yaklaşımlar söz konusudur. Bu kategorik yaklaşımların merkezini de toplumların bir gelecek algısı inşa etmeleri oluşturmaktadır.

Bu teorik yaklaşımı Tahtacı Türkmen Alevileri açısından ele almak gerekirse aşağıdaki geçmiş yaşantılarının etkilerini hâle taşımakta olmaları geleceği inşa ederken de geçmiş ve gelecek arasındaki köprüyü yıkmayacaklarını, aksine köprüyü oluşturan taşları daha da sağlam bir forma bürüyerek yaşamları ile bütünleştirecekleri yönünde izlenim sunmaktadırlar.



## SONUÇ

İnançsal boyutu yansıtan oluşumlar yapılandırma sürecinde kültürel karakterli oluşumlarla dinî boyutlu biçimlenmeden etkilenerek harmanlanmaktadır. Tahtacı Türkmen Alevileri de inanç yapılarını inşa ederken bazı unsurları daha etkili bir şekilde ele almaktadırlar. Bu noktada tarihsel ve dinî perspektiften bakıldığında Tahtacı Türkmen Alevilerinin hayatlarına yön veren dinî ritüelleri fenomenolojik bir bakış açısıyla almak nedenselliği ve nasıllığı daha anlaşılır kılmaktadır. Tahtacı Türkmen Alevilerinin dinî uygulamalarının arketipsel boyutlarını ve imalarını ortaya koymak tanıma ve tanımlamaların netlik kazanmasında yarar sağlayabilmektedir. Bu yaklaşım için gerekli olan fenomenolojik metodoloji varlık, insan-toplum, eşya ve olayları “ön kabulleri askıya alarak” (*epoché*) olduğu gibi anlamaya, açıklamaya ve anlamlandırmaya çalışan bir yaklaşımın adıdır.

Gelenek, bireysel ve toplumsal bilinçaltını ve bilinçli fenomenlerini inşa etmektedir. Bu yüzden gelenek yelpazesi gelecek olgusu devam ettiği sürece bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde bu fenomenleri yansıtmaktadır. Tahtacı Türkmen Alevilerinin ritüellerinde sergilemiş oldukları eylemler geçiş dönemleri sürecinde kimliklerini daha net bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu kimlik yansıtımı mevcut olan uygulamaların bireysel olandan öte toplumsal bir karakter kazanması noktasında önemli bir yer edinmektedir. Bu yerleşim ileriki süreçlerin daha sistemli işleyişini de sağlamaktadır. Sahip olunan inançsal boyutlu kimliğin toplumsal olarak devamı ise kendi özünü koruması ve geleneksel olanın geleceği inşası sürecinde yinelenmesi ile mümkün görülmektedir. Yenilenmenin gerçekleşmesi geleneksel motifler işlenirken gelecek çerçeve sağlamlığını da doğrudan etkilemektedir. Bu etkileşim kültürel ve inançsal boyutlu devamlılığı da etkilemektedir.

Tahtacı Türkmen Alevilerinin geleneksel yaşantılarında ana kaynak değeri taşıyan unsurlardan hareketle geleceğin şekillenmesi noktasında bir köprü inşa etmektedir. Tahtacı Türkmen Alevileri geçmiş ile kurulan bağın sağlamlaşması ve yıpranmaması adına belirli bir eksen içerisinde inanç sistemlerini sabitleştirmektedirler. Gelecekte de sürdürmeleri muhtemel olan bu duruşun devamlılık göstereceği düşünülmektedir. Bireyin geçmiş yaşantısı geleceğe doğru adım atarken sahip olacağı yapıyı şekillendirmektedir. Bu topluluklar üzerinde de aynı geçerliliğe sahip olmaktadır.

Geleneğin, geleceği kuşatması hâlinde gelişmenin ve değişimin sağlanabilirliği noktasında sorunların yaşanılması kaçınılmaz görülmektedir. Geleceği inşa süreci geçmiş yaşantıların bir nevi yinelenen yansımalarından oluşmaktadır. Tahtacı Türkmen Alevileri de kültürel benliklerini inşa ederken geleneğin köklerinden etkili bir şekilde yararlanmaktadırlar ve geleceğe dair oluşum sürecinde de bu köklere bağlı gelişim göstermektedirler.

Kitlesel değişim hareketleri, toplum içerisinde bulunan tüm oluşumları molar bir değişim ve etkileşim ile karşı kaşıya bırakmaktadır. Karşılıklı belirleyicilik etkisinin sonucu olarak belirli bir alışveriş bağının kurulması toplumsal değişimin önündeki setleri de kaldırmaktadır. Bu değişim ise yaşamın tüm alanlarında kendini göstermektedir. Tahtacı Türkmen Alevileri de bu değişim rüzgârı içerisinde paylarına düşenleri belirli oranda almakta olup küresel dünya yapılanmasında belirli eksende sınırlarını belirlemektedirler.

Çalışmamızdan elde edilen çıkarımların ise şu şekilde ifade edilebilmektedir: Toplumun, numen (öz) ile bağının maddesel zeminde kendini ananevi olandan ayırma işlevi belirgin bir noktada değişimin ve bozulmaların yaşanmasına sebebiyet verebilmektedir. Kök değerlerin, maddesel boyutlar bakımından karakterize edilip yeniden biçimlendirilmesi tarihsel gelişmeler ile doğru orantılı bir nitelik kazanmasına sebebiyet vermektedir. Diğer bir ifadeyle, maddi olana yüklenen anlam her dönemde yaşanan sürecin belirlemiş olduğu periyodik düzlemin sunmakta olduğu çizgi doğrultusunda şekillenmektedir.

Tahtacı Türkmen Alevilerinin geleneksel kökler ile bezenmiş ritüelleri gelecek dünyanın yansıtımında da etkili rol oynamaktadır. “Geleneğin özü ilâhî olanın içinde varolmayı sürdürmekle birlikte, tarihî tezahürü dünyevî düzlemden tümüyle silinebilir ya da kısmen ulaşılamaz hale gelebilir, ya da kaybolabilir”<sup>319</sup>. Bu ihtimaller bizlere geleneğin tamamen yerleşik bir unsur olmadığını göstermektedir. Bu noktada bireysel tutumlar devreye girmekle birlikte inanç kodlarının köklü bir şekilde işlenmiş olup olmaması da bireylerin geleneksel olanı yaşatmaya dair öngörülerini sunmaktadır. Tahtacı Türkmen Alevileri de bu konuda daha kabukları çekilmiş bir yapı sunmalarından dolayı geleceğe dair geleneksel kodların büyük oranda bozulmadan devamlılığı sürdüreceğini göstermektedir. Toplumsal değerlerin, gelenekten geleceğe dair yolculuğu, uygulamaların

---

<sup>319</sup> Seyyid Hüseyin Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, s. 97.

arketipsel boyutlarının anlaşılabilirliği ile orantılı bir şekilde ortaya konulması bütünleştirici bir sürecin doğuşuna kaynaklık sağlayabilmektedir. Tahtacı Türkmen Alevileri de geçiş ritüellerinde etkili bir şekilde geleneksel bağlarını kurmakta ve bu bağın devamlılığını sağlamak adına çaba sarf etmektedirler.

Toplumlar sahip oldukları inançlarını ve geleneklerini daima ileriye doğru taşıma girişimine sahip olmaktadır. Bu yaklaşım Tahtacı Türkmen Alevilerinin geleneksel inanç yapılarını koruma sürecine dâhil olmalarını sağlamaktadır. Öğretilerinin meydana gelişlerinde öncü nitelikleri taşıyan kişiler gelecek içerisindeki etkilerini yitirmemekte beraberinde pratiklere yansiyarak tarihsel gelişimleri desteklemektedirler. Öte yandan geniş etkileşim alanları bazı değer yapılarının başkalaşıma uğramaları ile de sonuçlanabilmektedir. Toplumun her kesiminde karşılaşılabilecek bu durum, geleneğin geleceğe transferini gerçekleştirirken sürecin harmanlanmış bir yönelim ile geçerliliği sağlanmalıdır.

Tahtacı Türkmen Alevileri de kentleşme içerisinde öz değerlerini oluşturan dinamiklerden uzaklaşmaları doğrultusunda kademeli bir şekilde inançsal köklerinden uzaklaşmaları ile sonuçlanabilmektedir. Bu sistem içerisinde ise geleneksel ve inanç eksenli uygulamalarının geçiş ritüelleri merkezli bir izlenim sergilemesi sistemli bir işleyişi de mümkündür.

Tahtacı Türkmen Alevileri merkezli yapılan bu çalışmamız duyguların birleştirici yönünden de yararlanarak dinler tarihî eksenli bir yaklaşımla olayların sebeplerine ve alt sebeplerine değinmeye çalışılmakta ve inançsal boyutun geleneksel olanın devamlılığı noktasında sergilenmesi muhtemel durumlar üzerinde durulmaktadır. İleride gerçekleşecek çalışmalarda Tahtacı Türkmen Alevilerinin uygulamalarına dinler tarihî gözlüğü ile bakmak ve mevcut durumların gelecek rüzgârıyla şekillenmesiyle birlikte kazanılacak hâl üzerinde “nasıl”lığına dair görüş geliştirmeleri noktasında katkı sunmaktadır. Çalışmamızın bahse konu sahada yapılacak çalışmalara mütevazı da olsa bir “deniz feneri” rolü olması dileğiyle.

## KAYNAKÇA

- Küçük, A., Tümer, G. ve Alparslan, M. (2010). *Dinler Tarihi*. Berikan Yayınevi: Ankara.
- Küçük, A. ve Mehmet Alparslan Küçük. (2011). *Türkistan'dan Türkiye'ye Alevilik-Bektaşilik (Dinler Tarihi Açısından Bir Yaklaşım)*. Berikan Yayınevi: Ankara.
- Aça, M. (2014). Kaz Dağları'nın Eteklerinde Bir Türkmen Köyü: Koşuburnu. *Alevilik Araştırmaları Dergisi Hakemli Dergi*.
- Sağır, A. ve Karabostan, B. (2018). "Kültürel Kimlik Dışavurumları: Edremit Tahtacı Türkmenleri Örneği". *IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, (18-20 Ekim 2018), Ankara.
- Adıbelli, R. (2011). *Mircea Eliade ve Din Mircea Eliade'nin Din Bilimi Çalışmalarının Metodolojik Açısından Değerlendirilmesi*. İz Yayıncılık: İstanbul.
- Akıl, A. H. (2010). *Ben ve Öteki Arasında Diyalog Mantığı*. Harun Ünal (çev.). Ravza Yayınları: İstanbul.
- Algül, R. (1999). *Geçmiş ve Gelecek Gözüyle Alevilik "İnsandan Başka İnsandır"*. Can Yayınları: İstanbul.
- Alkan, E. (2005). *Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevi Mitolojisi*. Kaynak Yayınları: İstanbul.
- Alptekin, T. (2009). *Pro. Irene Melikoff'un Ardından İnceleme-Son Yazıları- Mektuplar*. Demos Yayınları: İstanbul.
- Altınok, B. Y. (1998). *Alevilik Hacı Bektaş Veli Bektaşilik*. Oba Kitabevi: Ankara.
- Artun, Erman. (1996). *I. Akdeniz Yöresi Türk Topulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Yörükler) Sempozyumu Bildirileri*. Antalya: Kültür Bakanlığı, 25-26 Nisan 1994, Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları: Ankara.
- Aslanoğlu, R. A. (2000). *Kent, Kimlik ve Küreselleşme*. Ezgi Kitabevi: Bursa.
- Aydın, E. (2013). *Kimlik Mücadelesinde Alevilik*. 5. Baskı, Literatür Yayınları: İstanbul.
- Bektaş, A. (2012). *Her Yönüyle Alevilik*. Kurgu Kültür Merkezi Yayınları: Ankara.
- Biçen, H. Y. (2005). *İnanışları ve Gelenekleriyle Tahtacılar*. Tekağaç Yayıncılık: Ankara.
- Birge, J. K. (1991). *Bektaşilik Tarihi, (Orijinal adı; The Order of Dervişes)*. Reha Çamuroğlu (çev.). Ant Yayınları: İstanbul.
- Bozkurt, F. (1990). *Aleviliğin Toplumsal Boyutları*. Yön Yayıncılık: İstanbul.

- Bozkurt, F. (2010a). “Aleviliğin Yeniden Yapılanma Sürecinde Toplum-Devlet İlişkisi”. içinde *Alevi Kimliği*. E. Özdalga, C. Raudvere Ed. T. Olsson, Hayati Torun (çev.). Bilge Kurt Torun (çev.). 3. Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları: İstanbul.
- Bozkurt, F. (2006b). *Çağdaşlaşma Sürecinde Alevilik*. 2. Baskı, Kapı Yayınları: İstanbul.
- Bozkurt, F. (2000c). *Çağdaşlaşma Sürecinde Alevilik*. Doğan Kitapçılık: İstanbul.
- Bozkurt, T. (2011). *Anadolu Müslümanları Hünkar Hacı Bektaşî Veli*. Yılmaz Basım Yayım: İstanbul.
- Bulut, Ü., Bal, H. (2015). “Sosyolojik Açından Tahtacı Grupların Araştırılması (Muğla Örneği)”. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bilimler Dergisi*, Sayı: 36, ss. 81-102.
- Cox, J. L. (2004). *Kutsal İfade Etmek Din Fenomenolojisine Giriş (Teori, Metot ve Uygulama)*. Fuat Aydın (çev.). İz Yayıncılık: İstanbul.
- Cüceloğlu, D. (2015). *İnsan ve Davranışı Psikolojinin Temel Kavramları*. 30. Baskı, Remzi Kitabevi: İstanbul.
- Çamuroğlu, R. (1999). *Türkiye’de Alevî Uyanışı, Alevî Kimliği*. Tarih Vakfı Yurt Yayınları: İstanbul.
- Çil, G. (2016). *Kazdağı Tahtacı Türkmenleri’nde Evlilik Musahiplik Kurumu*. Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi: Çanakkale.
- Çınar, E. (2011a). *Aleviliğin Gizli Tarihi Demirin Üstünde Karınca İzi*. 12. Baskı, Kalkedon Yayınları: İstanbul.
- Çınar, E. (2010b). *Aleviliğin Kökleri Abdal Musa’nın Sırrı*. 4. Baskı, Kalkedon Yayınları: İstanbul.
- Dalkıran, S. (Kış 2002). *Alevî Kimliği ve Anadolu Aleviliği Üzerine Bir Deneme*. Ekev Akademi Dergisi: Yıl: 6 Sayı: 10.
- Noyan, B. (1985a). *Bektaşîlik ve Alevilik Nedir*. Doğu Matbaacılık: Ankara.
- Noyan, B. (2011b). *Bütün Yönleriyle Bektaşîlik ve Alevilik*. (IX. Cilt, Erkân II. Kitap). Ardıç Yayınları: Ankara.
- Noyan, B. (2000c). *Bütün Yönleriyle Bektaşîlik ve Alevilik*. (III. Cilt, Edebiyat I. Kitap). Ardıç Yayınları: Ankara.
- Noyan, B. (2010d). *Bütün Yönleriyle Bektaşîlik ve Alevilik*. (VIII. Cilt, Erkân I. Kitap). Ardıç Yayınları: Ankara.
- Dedekargınoğlu, H. (2010). *Dede Garkın Süreğinde Cem Alevilik Öğretisi*. Yurt Kitap Yayın: Ankara.

- I. Uluslararası Karaşar Alevi-Bektaşî Bilgi Şöleni, (2013). Ankara: Karaşar Derneği,
- Drury, N. (1996). *Şamanizm Şamanlığın Ögeleri*. Erkan Şimşek (çev.). Okyanus Yayıncılık: İstanbul.
- Dumanoğlu, M. (2007). *Mezheplerin (Ekollerin) Ortaya Çıkış Nedenleri? Şia, Sünnilik, Alevilik*. Berikan Yayınevi: Ankara.
- Durmuşoğlu, A. (2012). *Öteki Modernlik*. Vadi Yayınları: Ankara.
- Düzgün, Ş. A. (2005). *Allah, Tabiat ve Tarih Teolojide Yöntem Sorunu ve Teolojinin Meta-Paradigmatik Temelleri*. Lotus Yayınevi: Ankara.
- Eke, G. (2009). *Alevilik Felsefesinin Doğuşu*. Parşömen Yayınları: İstanbul.
- Eliade, M. (2003). *Dinler Tarihine Giriş*. Lale Arslan (çev.). Kabalcı Yayınevi: İstanbul.
- Engin, İ. (1998). *Tahtacılar Tahtacı Kimliği ve Demografisine Giriş*. Ant Yayınları: İstanbul.
- Erden, A. (1993). "Tahtacıların Günümüz Kültürel Yapılarından İzlenimler", *I. Akdeniz Yöresi Türk Topulukları Sosyo-Kültürel Yapısı: Tahtacılar, Sempozyumu*. (26-27 Nisan 1993), Antalya. 53-66.
- Erdoğan, K. (2000). *Alevi-Bektaşî Gerçeği İslamiyetin, Türkmen Tôreselliği İçinde Özümlenerek Anadolulaşması*. 3. Baskı, Alfa Basım Yayım: İstanbul.
- Eröz, M. (1990). *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşîlik*. Kültür Bakanlığı Yayınları, Başbakanlık Basımevi: Ankara.
- Ersal, M. (2018). "İsparta Senirkent Uluğbey Beldesi Merkezli Veli Baba Sultan Ocağı Cem Semahları". M. Ersal (ed.). içinde *Alevi Bektaşî Semahları I*. (ss. 163-180). Seyhan Kayhan Kılıç. Barış Kitabevi: Ankara.
- Erseven, İ. C. (1996). *Alevilerde Semah*. 3. Baskı, Ant Yayınları: İstanbul.
- Eyuboğlu, İ. Z. (1980a). *Bütün Yönleriyle Bektaşîlik (Alevilik)*. Yeni Çığır Yayınları: İstanbul.
- Eyuboğlu, İ. Z. (2012b). *Bütün Yönleriyle Hacı Bektaş Veli Yaşamı-Düşünceleri-Çevresi Etkisi*. 4. Baskı, Özgür Yayınları: İstanbul.
- Eyuboğlu, İ. Z. (1997c). *Bütün Yönleriyle Tasavvuf Tarikatlar Mezhepler Tarihi*. Der Yayınları: İstanbul.
- Fığlalı, E. R. (1990a). *Türkiye'de Alevilik Bektaşîlik*. Selçuk Yayınları, Kent Basımevi: Ankara.

- Fığlalı, E. R. (1994b). *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşılık*. Selçuk Yayınları: Ankara. 3.Baskı. Kent Basımevi: İstanbul.
- Görkem, İ. (2000). *Baha Said BeyTürkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri*. T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları: Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, Gelenek-Görenek ve İnançlar Dizisi: Ankara.
- Gülmez, M. (Ekim 2013). "Alevilik'te Kutsal Mekân Oluşumu". *Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu (Alewism From Past To Present I. International Symposium)*. Bingöl Üniversitesi Yayınları: Bingöl.
- Tümer, G., ve Küçük, A. (1993). *Dinler Tarihi*. 2. Baskı, Ocak Yayınları: Ankara.
- Güngör, H. (1995). "Ön Asya Kültürlerinde Yeniden Doğuş ve Türklerde Nevruz", *Türk Kültüründe Nevruz: Uluslararası Bilgi Şöleni (Sempozyumu) Bildirileri*: Ankara.
- Hökelekli, H. (2010). *Din Psikolojisine Giriş*. Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları: İstanbul.
- III. Uluslararası Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Sempozyumu. *Hacı Bektaş Velî'nin Tarihsel Kimliği, Düşünce Sistemi ve Etkileri*. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi, 30-31 Ekim 2009. Gazi Üniversitesi, Üsküp.
- Selçuk, İ., Şaylan, G., ve Kalkan, Ş. (1994). *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşılık*. 2. Baskı, Yön Yayıncılık: İstanbul.
- İnan, A. (2006). *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*. Atatürk, Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, VII. Dizi-Sayı 24(5), 6.Baskı, Sarıyıldız Basımevi: Ankara.
- İsbir, E. G. (1991). *Şehirleşme ve Meseleleri Çevre, Mesken, Yönetim*. 2. Baskı, Gazi Büro Yayınları: Ankara.
- Jeammet, P. (2012). *Ergenlik, Anne Babalar ve Uzmanlar İçin Nirengi Noktaları*. M. Işıl Ertüzün (çev.). Bağlam Yayıncılık: İstanbul.
- Jung, C. G. (2012). *Dört Arketip*. İhsan Kırımlı (çev.). Sayfa Yayınları: İstanbul.
- Chevalier, J., Michel, A., Kaufman, F., Eisenberg, J., Besnard, A. M., Clement, O., Mehl, R., Varenne, J., Aydın, M. (2011). *Din Fenomeni Mezheplerin Psiko-Sosyal Yapısı, Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik, Katolik Mezhebi, Protestanlık Mezhebi, Ortodoksluk Mezhebi, Budizm, Hinduizm, İslâm Dini*. 4. Baskı, Literatürk, Nüve Kültür Merkezi: Konya.
- Kahraman, A. (2018). *Mukayeseli Dinler Tarihi (İnsanın Yaratılışındaki İlâhî Felsefe)*. 13. Baskı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları: İstanbul.
- Kaleli, L. (2008). *Binbir Çiçek Mozaiki Alevilik*. 5. Baskı, Can Yayınları: İstanbul.



- Karakuş, A. (2011). *Tarihin İzinde Toplumsal Gelişim Süreçleri*. Alter Yayıncılık: Ankara.
- Karaoğlan, H. (2003). Pazarcık Yöresi Alevilerinde Ölüm ve Ölü İle İlgili Uygulamalar. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi 2(2003) Dergipark*, Yıl:1 Sayı:2 Temmuz-Aralık 2003: 37-52.
- Kayıklık, H. (2011). *Din Psikolojisi Bireysel Dindarlık Üzerine*. Karahan Kitabevi: Adana.
- Keleş, R. (2002). *Kentleşme Politikası*. 7. Baskı, İmge Kitabevi: Ankara.
- Keskin, Y. M. (2004). *Değişim Sürecinde Kırsal Kesim Aleviliği Elazığ Sünköy Örneği*. İlahiyat Araştırma-İnceleme 16 Avrasya Yayın: Ankara.
- Kırkıncı, M. (1987a). *Alevilik Nedir?* Cihan Yayınları: İstanbul.
- Kırkıncı, M. (2009b). *Alevilik Nedir?* 3. Baskı, Zafer Yayınları: İstanbul.
- Korkmaz, E. (2008). *Anadolu Aleviliği (Felsefesi-İnanç-Öğretisi-Erkânı)*. 2. Baskı, Berfin Yayınları: İstanbul.
- Kula, M. N. (2002). *Gençlik, Din ve Değerler Psikolojisi içinde*, Hayati Hökelekli, Ankara Okulu Yayınları: Ankara. 42-68.
- Cinemre, L. ve Akşit, F. (1995). *100 Soruda Tarih Boyunca Alevilik ve Aleviler*. Tempo Yayınları, Hürğüç Gazetecilik: İstanbul.
- Levy-Bruhl, L. (2006). *İlkel Topumlarda Mistik Deneyim ve Simgeler*. Oğuz Adanır(çev.). Doğu Batı Yayınları: Ankara.
- Doğan, M. C. ve Doğan, M. S. (2005). *Yörüklerin Sosyal ve Kültürel Hayatı (Antalya Örneği)*. Kızılelma Yayıncılık: İstanbul.
- Yolcu, M. A. ve Dinç, M. (2018). *Çanakkale Yöresi Halk Kültürü*. Paradigma Akademi Basın Yayın: Çanakkale.
- Dönmez, M., Balcı, S., ve Çelik, H. (2018). Alevilikte Musahiplik Erkânı ve Bu Erkânın Uygulamasındaki Yaş ile İlgili Genel Değerlendirmeler. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, TÜBİTAK ULAKBİM Dergipark*, 2018: 255-263.
- Melikoff, I. (2010a). *Hacı Bektaş Efsanesinden Gerçeğe*. Turan Alptekin (çev.). 7. Baskı, Cumhuriyet Kitapları Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık: İstanbul.
- Melikoff, I. (2011a). *Uyur İdik Uyardılar Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları*. Turan Alptekin (çev.). 3. Baskı, Demos Yayınları: İstanbul.
- Nasr, S. H. (2001). *Bilgi ve Kutsal*. Yusuf Yazar (çev.). 2. Baskı, İz Yayıncılık: İstanbul.

- Ocak, A. Y. (2012). *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*. İletişim Yayınları, 9. Baskı, Enderun Kitabevi: İstanbul.
- Okan, M. (2004). *Türkiye'de Alevilik Antropolojik Bir Yaklaşım*. İmge Kitabevi Yayınları: Ankara.
- Olgunlu, A. C. (2018). *Mitler'in Çözümlemesi Mitos'tan Logos'a*. 3. Baskı, Çalığışu Kitap: İstanbul.
- Öktem, N. (2011). *Anadolu Aleviliğinin Senkretik Yapısı Hukuk-Siyaset*. Truva Yayınları: İstanbul.
- Öz, B. (2001). *Dünya'da ve Türkiye'de Alevi-Bektaşî Dergâhları*. Can Yayınları: İstanbul.
- Özcan, A. C. (2006). *Farklı Bir Açıdan Alevileri Anlamaya Çalışmak*. 2. Baskı, Altın Kalem Yayınları: İzmit.
- Özcan, H. (2003). *Alevî/Bektâşî Kültürüne Bakışlar Canların Nefesinden*. Horasan Yayınları: İstanbul.
- Özdemir, İ. (2011). *Aleviliğin Yazılmayan Tarihi Kavramlar-Kaynaklar-On İki İmamlar-Tarih-Sürek-İnanç-İbadet-Edebiyat*. Kripto Kitaplar: Ankara.
- Özmen, İ. (2000). *Simgeler Kenti Bektaşilik Antropolojik, Etnografik ve Felsefi Bir İnceleme*. (1. Baskı, 2. Cilt). Matsa Basımevi: Ankara.
- Sarı, A. (2012). *Kile Yolculuk Denizli Yörüklerinin Kitabı*. Denizli Belediyesi Kültür Yayınları: Denizli.
- Sarıkcıoğlu, E. (2011). *Din Fenomenolojisi (Dinlerin Mahiyeti ve Tezahür Şekilleri)*. 2. Baskı, Fakülte Kitabevi Yayınları: Isparta.
- Sayman, Z. (2005). *Din Sekülerleşme Cemaatler*. Nüve Kültür Merkezi Yayınları: Konya.
- Selçuk, A. (2008). *Ağaçeri Türkmenleri Tahtacılar*. IQ Kültür Sanat Yayıncılık: İstanbul.
- Selçuk, A. (2007). "Mersin Tahtacılarında Kutsal Mekân Anlayışı". içinde *Anadolu'da Yörükler Tarihi ve Sosyolojik İncelemeler*. İbrahim Erdal, Hayati Beşirli. Phoenix Yayınevi: Ankara.
- Selçuk, A. (2004). Tahtacıların Doğum İle İlgili İnanç ve Uygulamalarına Fenomenolojik Bir Yaklaşım. *TÜBAR-XVI-/*, 2004-Güz.
- Sezgin, A. (1991a). *Hacı Bektaş Velî ve Bektaşilik*. 3. Baskı, Sezgin Neşriyat ve Ciltcilik: İstanbul.
- Sezgin, A. (2002b). *Sosyolojik Açıdan Alevilik-Bektaşilik*. Yeni Türkiye Yayınları: Ankara.

- Subaşı, N. (2010). *Alevi Modernleşmesi Sırrı Fâş Eylemek*. 3. Baskı, Timaş Yayınları: İstanbul.
- Şener, C. (2008). *Sorularla Alevilik*. 2. Baskı, Pozitif Yayınları: İstanbul.
- Şenyayla, G. (2020). Tahtacı Toplulukları Üzerine Bir Araştırma: Antalya İli Örneği (A Research on Tahtacı Communities: Case of Antalya). *Journal of Sociological Context Sosyolojik Bağlam Dergisi*, 42-53.
- Uluocak, Ş., ve Aslan, C. (2012). *Çanakkale Yöresi Yörüklerinin "Türkmen" Algsına Yönelik Bir Saha Çalışması*. Cilt 18. no. 70. Folklor Edebiyat, 2012/2.
- Taşgım, A. (2009). "Hacı Bektaş'ın Rum'a Gelişi: Seyahati ve Rum Erenleriyle Karşılaşması". *Doğumun 800. Yılında Hacı Bektaş Veli Sempozyumu (Nevşehir, 17-18 Ağustos 2009 Bildiriler)*. T.C. Başbakanlık, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Bilimsel Toplantılar Dizisi: Ankara.
- Temren, B. (1994). *Bektaşiliğin Eğitsel ve Kültürel Boyutu*. T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları Başvuru Kitapları Dizisi, T.C. Kültür Bakanlığı Milli Kütüphane Basımevi: Ankara.
- Türkdoğan, O. (2006). *Alevi Bektaşî Kimliği Sosyo-Antropolojik Araştırma*. 5. Baskı, Timaş Yayınları: İstanbul.
- Ulusoy, A. C. (1986). *Hünkâr Hacı Bektaş Veli ve Alevî-Bektaşî Yolu*. 2. Baskı, Akademi Matbaası: Ankara-Yenişehir.
- Üçer, C. (2010). *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik*. 2. Baskı, Ankara Okulu Yayınları: Ankara.
- Üzüm, İ. (2009). *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*. İsam Türkiye Diyanet Vakfı: İstanbul.
- Üzüm, İ. (2008). *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*. 5. Baskı, İsam Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi: İstanbul.
- Vaktidou, A. A. A. (2011). *Alevilik Alevilikte Cem, Görgü, Sorgu, Musahiplik, Düşkünlük, Semah*. Can Yayınları: İstanbul.
- Veli, H. B. (2006). Esat Korkmaz (haz.). *Vilâyetname (Menakıb-ı Hacı Bektaş Veli)*. 3. Baskı, Can Yayınları: İstanbul.
- Yalçın, H. (2012). *Alevilik Tarihi Öncesi Dünü Bugünü*. Karahan Kitabevi: Adana.
- Yaman, M. (2011). *Alevilik İnanç, Edep, Erkân*. Demos Yayınları: İstanbul.

- Yıldız, H. (25-26 Kasım 2004). *Alevi Geleneğinde Ölüm ve Ölüm Sonrası Tören ve Ritüeller (The Death and Ceremonies and Rituals After Death In Alevi Tradition)*. Düzenleyen Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırma ve Uygulama Merkezi. Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- Yıldız, H. (2004). *Anadolu Aleviliği Amasya Yöresi Bağlamın Bir İnceleme*. Araştırma Yayınları: Ankara.
- Yılmaz, N. (2005). *Kentin Alevileri Reşadiye-İkitelli Örneği*. Kitabevi: İstanbul.
- Yolcu, M. A. (2020). *Kutsaldan Ritüele Çanakkale Tahtacılarının Geleneksel Dünya Görüşü*. Paradigma Akademi Basın Yayın: Çanakkale.
- Yörükân, Y. Z. (1998). *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*. Düzenleyen Turhan Yörükân. T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Türk Tarih Kurumu Basımevi: Ankara.
- Zelyut, R. (1992a). *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*. 7. Baskı, Yön Yayıncılık: İstanbul.
- Zelyut, R. (1992b). *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*. 6. Baskı, Yön Yayıncılık: İstanbul.
- Zelyut, R. (2002c). *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*. 10. Baskı, Karacaahmet Sultan Derneği Yayınları: İstanbul.