



T.C.

NEVŞEHİR HACI BEKTAŞ VELİ ÜNİVERSİTESİ
HACI BEKTAŞ VELİ ARAŞTIRMA VE UYGULAMA ENSTİTÜSÜ
ALEVİ BEKTAŞI KÜLTÜRÜ ANABİLİM DALI

ADANA TAHTACILARINDA ÖLÜM İLE İLGİLİ İNANIŞ VE
RİTÜELLER: NERGİZLİK KÖYÜ ÖRNEĞİ

Yüksek Lisans Tezi

Adem Şen

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Neval KARANFİL

Nevşehir

Eylül, 2023



T.C.

NEVŞEHİR HACI BEKTAŞ VELİ ÜNİVERSİTESİ

HACI BEKTAŞ VELİ ARAŞTIRMA VE UYGULAMA ENSTİTÜSÜ

ALEVİ BEKTAŞI KÜLTÜRÜ ANABİLİM DALI

**ADANA TAHTACILARINDA ÖLÜM İLE İLGİLİ İNANIŞ VE
RİTÜELLER: NERGİZLİK KÖYÜ ÖRNEĞİ**

Yüksek Lisans Tezi

Adem Şen

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Neval KARANFİL

Nevşehir

Eylül, 2023

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Tezi Hazırlayan

Adem ŞEN

TEZ YAZIM KILAVUZUNA UYGUNLUK

“Adana Tahtacılarında Ölüm ile İlgili İnanış ve Ritüeller: Nergizlik Köyü Örneği” adlı Yüksek Lisans tezi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Enstitüsü Lisansüstü Tez Yazım Kılavuzu’na uygun olarak hazırlanmıştır.

Tezi Hazırlayan

Adem ŞEN

Danışman

Dr. Öğretim Üyesi Neval KARANFİL

Alevi Bektaşî Kültürü Anabilim Dalı Başkanı

Doç. Dr. İlgar BAHARLU

KABUL VE ONAY SAYFASI

Dr. Öğretim Üyesi Neval KARANFİL danışmanlığında Adem ŞEN tarafından hazırlanan “Adana Tahtacılarında Ölüm ile İlgili İnanış ve Ritüeller: Nergizlik Köyü Örneği” adlı bu çalışma, jürimiz tarafından Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Enstitüsü Alevi Bektaşî Kültürü Ana Bilim Dalı’nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

..... / /

JÜRİ

Danışman : Dr. Öğr. Üyesi Neval Karanfil

Üye : Doç. Dr. İlgar Baharlu

Üye : Doç. Dr. Mehmet Ersal

İMZA

.....

.....

.....

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun / / tarih vesayılı Kararı ile onaylanmıştır.

..... / /

Enstitü Müdürü

TEŞEKKÜR

Tez çalıőmamın tüm aőamalarında önemli katkılar veren, araştırmanın bilimsel yönlendirmelerini yapan, ders döneminden itibaren önemli ve değerli katkılarını hissettiğim danıőmanım Dr. Öğr. Üyesi Neval Karanfil'e öncelikli olarak teşekkür ederim. Yüksek lisansa baőladıęım andan tez aşamasına ve bitimine kadar geçen süre zarfında üzerimde büyük emeği olan, samimiyetini hiçbir zaman esirgemeyen hocam Doç. Dr. İlgar Baharlı'ya da teőekkürü bir borç bilirim. Aynı zamanda yüksek lisans dersleri sırasında katkılarını gördüğüm Prof. Dr. Mehmet eribaő'a, Prof. Dr. Adem Öger'e, Prof. Dr. Ahmet Taőęın'a, Prof. Dr. Mehmet Dönmez'e, tez konusunun seçiminde fikirlerini aldığım ve yapıcı eleőtirileriyle çalıőmama katkılar sunan hocam Doç. Dr. Mehmet Ersal'a teşekkür ederim.

Yüksek lisans ders sürecinden tezin sonlanmasına kadar geçen zaman diliminde anlayış ve desteğini yanımda hissettiğim eşime, bu süreçte beraber geçirmemiz gereken vakitlerin bir kısmında yanımda olamadığım biricik kızlarım Elif Sude ve Zeynep Ülkü'ye teşekkür ediyorum.

Araştırma alanım olan Nergizlik köyünde yaşayan, bana sofralarını ve en önemlisi gönüllerini açan tüm katılımcılara ve Nergizlik köyü halkına, tez sürecinde Tahtacılar hakkında bilgi edinmek adına araştırma yaptığım köylerde yardımlarını esirgemeyen adını sayamadığım tüm Tahtacılarla ve özellikle Evcı köyünde beni misafir eden köyün gözcüsüne ve diğer taliplere teşekkür ederim.

ADANA TAHTACILARINDA ÖLÜM İLE İLGİLİ İNANIŞ VE RİTÜELLER: NERGİZLİK KÖYÜ ÖRNEĞİ

Adem ŞEN

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama
Enstitüsü Alevi Bektaşî Kültürü Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans, Eylül 2023 Danışman:
Dr. Öğr. Üyesi Neval KARANFİL

ÖZET

Çalışmada Adana'nın Karaisalı ilçesi Nergizlik köyü Tahtacılarının ölüm olgusuna yükledikleri anlam hayatın geçiş dönemleri bağlamında değerlendirilmiştir. Bireylerin, ölümü ve ölüm etrafında oluşan inanış ve ritüelleri nasıl anlamlandırdıkları araştırmanın konusunu oluşturmaktadır. Bu doğrultuda Adana Tahtacılarının ölüm öncesinde ölümün ön belirtisi olarak gördükleri olay, durum ve nesnelere kültürel anlamları ile ölümden kaçınmak için yaptıkları ritüel ve uygulamaların toplumsal ve kültürel anlamları; ölüm sırası inanış ve ritüellerin sembolik anlamları; ölüm sonrası inanış ve uygulamalarının sembolik anlamları ve ölüm sonrası ritüellerinin kültürel ve toplumsal anlamları üzerinde durulmuştur. Çalışmanın temel amacı Nergizlik köyü Tahtacılarının ölümü ve ölüme ilişkili inanış, ritüel ve uygulamaları nasıl anlamlandırdığı; ölüme ilişkin bu anlamlandırmaların ne şekilde inşa edildiği ve tüm bu anlamlandırmaların katılımcıların anlam dünyasında nasıl bir yere sahip olduğunu anlamaktır. Nergizlik köyünde yaşayanların Alevi inancını yaşayan Tahtacı bir topluluk olması, topluluğun ölümü Alevi inanç dairesi içinde anlamlandırmasında etken olmaktadır. Çalışmanın kuramsal çerçevesini ölümün bir geçiş dönemi olmasının yanında içinde inanış ve ritüelleriyle birçok sembolü barındırmasından dolayı sembolik etkileşim kuramı oluşturmaktadır. Tahtacıların ölüme ilişkin anlamlandırmaları nitel araştırma yöntemiyle ele alınmıştır. Nergizlik köyünde ölüm konusuyla ilgili zengin bilgiler elde edilebilecek katılımcılara ulaşmak ve örnekleme belirlemek için örnekleme olarak amaçlı örnekleme tekniği kullanılmıştır. Çalışmanın örnekleme Nergizlik köyünde ikamet eden 41-83 yaş aralığında, 10'u kadın 6'sı erkek olmak üzere toplam 16 katılımcıdan oluşmaktadır. Katılımcılardan biri de cemevi dedesidir. Böylelikle toplam katılımcı sayısı 17'dir. Örneklemin tamamı hayatının belirli bir döneminde ağaç kesim işiyle geçimini temin etmiş ve etmektedir. Çalışmada veri toplama aracı olarak yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşme ve yarı katılımlı gözlem teknikleri kullanılmıştır. Katılımcılardan elde edilen veriler kodlama sürecine tabi tutulmuş ve veriler, ulaşılan tematik kodlarla analiz edilmiştir. Buna göre Nergizlik köyü Tahtacılarının ölüm öncesi, ölüm sırası ve ölüm sonrası inanış ve ritüellerinin içinde birçok sembolik anlamın olduğuna ve bu sembolik anlamların toplumsal etkileşim içinde belirli bir süreç dahilinde oluştuğu sonucuna varılmıştır. Topluluğun ölüme ilişkin inanç ve uygulamalarında geçmişten bu zamana özgün durumlarını koruduğu ancak bazı inanç ve uygulamaların geçmişten bugüne yavaş da olsa değişime uğradığı bazılarının da yok olma tehlikesiyle karşı karşıya olduğu görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Tahtacılar, geçiş dönemleri, ölüm ritüeli, inanış

BELIEFS AND RITUALS ABOUT DEATH AT ADANA'S TAHTACILAR: THE EXAMPLE OF NERGİZLİK VILLAGE

Adem ŞEN

**Neveşehir Hacı Bektaş Veli University, Hacı Bektaş Veli Research and Application
Institute Department of Alevi Bektashi Culture, Master's Thesis, September 2023
Supervisor Asst. Prof. Neval Karanfil**

ABSTRACT

In the study, the meaning attributed to the death phenomenon by the Tahtacıs of Nergizlik village in Adana's Karaisalı district was evaluated in the context of the transitional periods of life. The subject of the research is how individuals make sense of death and the beliefs and rituals around death. In this direction, the cultural meanings of events, situations and objects that Adana Tahtacıs see as a precursor of death, and the social and cultural meanings of their rituals and practices to avoid death are emphasized. symbolic meanings of beliefs and rituals at the time of the death of the individual; The symbolic meanings of postmortem beliefs and practices and the cultural and social meanings of postmortem rituals are emphasized. The main purpose of the study is: How the Tahtacıs of Nergizlik village make sense of the beliefs, rituals and practices related to death; is to understand how these meanings about death are constructed and how all these interpretations have a place in the meaning world of the participants. The fact that the people living in the village of Nergizlik are a Tahtacı community living the Alevi faith, is a factor in the community's interpretation of death within the Alevi faith. The theoretical framework of the study is the symbolic interaction theory, since death is a transitional period and contains many symbols with its beliefs and rituals. The meanings of the Tahtacı community about death were handled with the qualitative research method. Purposive sampling technique was used as a sample in order to reach the participants from whom rich information can be obtained about death in Nergizlik village and to determine the sample. The sample of the study consists of a total of 16 participants, 10 female and 6 male, between the ages of 41 and 83, residing in the village of Nergizlik. One of the participants is the Cemevi grandfather. Thus, the total number of participants is 17. All of the sample have made a living by cutting trees in a certain period of their life and they are making a living. In the study, semi-structured in-depth interviews and semi-participatory observation techniques were used as data collection tools. The data obtained from the participants were subjected to the coding process and the data were analyzed with the thematic codes reached. According to this, it has been concluded that there are many symbolic meanings in the beliefs and rituals of Nergizlik village Tahtacıs before, during and after death, and that these symbolic meanings are formed within a certain process in social interaction. It has been observed that the group's beliefs and practices regarding death have preserved their original status from past to present, but some beliefs and practices have changed, albeit slowly, from past to present, and some are in danger of extinction.

Keywords: Tahtacıs, transition periods, death ritual, belief

İÇİNDEKİLER

	Sayfa No.
BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK	iv
TEZ YAZIM KILAVUZUNA UYGUNLUK	v
KABUL VE ONAY SAYFASI	vi
TEŞEKKÜR	vii
ÖZET	viii
ABSTRACT	ix
İÇİNDEKİLER	x
TABLO VE FOTOĞRAFLAR LİSTESİ	xiv
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE YÖNTEMİ

1.1. Araştırmanın Konusu	4
1.2. Araştırmanın Amacı	5
1.3. Araştırmanın Yöntemi	6
1.3.1. Araştırmanın Veri Toplama Tekniği.....	7
1.3.2. Araştırmanın Örneklemi ve Örneklem Belirleme Tekniği.....	10
1.3.3. Araştırmanın Veri Analiz Tekniği.....	12
1.3.4. Araştırmanın Problem Cümleleri	15
1.3.5. Araştırmanın Veri Toplama Süreci.....	15
1.3.6. Araştırmanın Kavramsal Çerçevesi.....	17
1.3.6.1.Ritüel.....	19
1.3.6.2.Geçiş Ritüelleri.....	20
1.3.6.3.Geçiş Ritüeli Olarak Ölüm.....	24
1.3.7. Araştırmanın Kuramsal Çerçevesi.....	27
1.3.8. Literatür Taraması.....	38

1.3.8.1. Kitaplar.....	39
1.3.8.2. Tezler.....	45
1.3.8.3. Makaleler.....	48

İKİNCİ BÖLÜM

TAHTACILAR

2.1. Tahtacıların Kökeni.....	51
2.2. Tahtacı Ocakları.....	62
2.3. Adana'daki Tahtacı Yerleşim Yerleri.....	71

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BULGULAR

3.1. Tahtacılarda Ruh İnancı	77
3.1.1. Tahtacılarda Ruhla İlgili İnanışlar	79
3.2. Tahtacılarda Ölüm Öncesi İnanış ve Uygulamalar	94
3.2.1. Ölümü Düşündüren Ön Belirtiler	94
3.2.1.1. Hayvanlarla İlgili Ön Belirtiler	96
3.2.1.2. Rüayla İlgili Ön Belirtiler	111
3.2.1.3. Görünmeyen Varlıklarla İlgili Ön Belirtiler	124
3.2.1.4. Doğayla İlgili Ön Belirtiler	127
3.2.1.5. Ev Eşyaları ve Yiyeceklerle İlgili Ön Belirtiler	129
3.2.1.6. Çeşitli Davranışlarla İlgili Ön Belirtiler	133
3.2.1.7. Ardışık Ölüm	137
3.2.2. Ölümü Uzaklaştırma, Ölümünden Kaçınma Ritüel ve Uygulamaları	138
3.2.2.1. Bireyin Öldüğü, Yıkandığı, Gömüldüğü Yer ve Eşyalarla İlgili Kaçınmalar	140
3.2.2.2. Ritüellerle İlgili Kaçınmalar	149

3.2.2.3. Gündelik Pratiklerle İlgili Kaçınmalar	156
3.2.2.3.1. Kutsallığı Olan Mekanlarla İlgili Kaçınmalar	161
3.2.2.4. Belirli Günlerle İlgili Kaçınmalar	166
3.2.2.5. Kırklı Kadınla İlgili Kaçınmalar ve Ritüeller	172
3.2.2.5.1. Kırklı Kadınla İlgili İnanmalardan Albastı	178
3.2.2.5.2. Tıbıklı Kadın	180
3.2.2.5.3. Yaşamayan Çocukların Yaşaması İçin Yapılan Ritüel ve Uygulamalar.....	182
3.2.2.6. Ölümü Engellemenin Yolu/Kurban	185
3.3.Tahtacılar da Ölüm Sırası İnanış ve Ritüelleri	190
3.3.1. Hastanın Öleceğinin Anlaşılması Durumunda Yapılan Uygulamalar	190
3.3.1.1. Ölümün Duyurulması	192
3.3.2. Ölümün Gerçekleşmesi	197
3.3.2.1. Ölüm den Hemen Sonra Yapılan İşlemler	197
3.3.2.2. Ölüyü Bekleme	205
3.3.2.3. Ölünün Gömülme Zamanının Belirlenmesi	208
3.3.3. Ölünün Gömmeye Hazırlanışı	209
3.3.3.1. Ölünün Yıkanması	211
3.3.3.2. Ölünün Kefenlenmesi	220
3.3.4. Cenaze Töreni	227
3.3.4.1. Cenaze Namazı	231
3.3.5. Cenazenin Taşınması	233
3.3.6. Defin Ritüeli	241
3.3.6.1. Mezarın kazılması	241
3.3.6.2. Cenazenin Gömülmesi	245

3.3.6.3. Ölü ile Gömülen Eşyalar	251
3.3.6.4. Defin Duası	254
3.4. Tahtacılarda Ölüm Sonrası İnanış ve Uygulamalar	256
3.4.1. Mezarla İlgili İşlemler	256
3.4.2. Ölünün Geride Bıraktığı Eşyalarla İlgili İşlemler	266
3.4.3. Ağıt Yakma/Nefes Söyleme	269
3.4.4. Yas	273
3.4.5. Taziye	282
3.5. Tahtacılarda Ölüm Sonrası Ritüelleri	287
3.5.1. Ölüyü Anma Ritüelleri	287
3.5.1.1. Yas Yeri Yemeği	287
3.5.1.2. Ölü Aşısı	291
3.5.1.3. Dardan İndirme (Kırk Yemeği)	296
3.5.2. Mezar Ziyareti Ritüeli	309
SONUÇ	317
KAYNAKLAR	323
EKLER	335
ÖZGEÇMİŞ	338

TABLO VE FOTOĞRAFLAR LİSTESİ

Tablo 1: Örneklem tablosu	11
Fotoğraf 1: Mezar içine oyulan sapıtma bölümü	244
Fotoğraf 2: Sapıtma tahtalarının temsili yerleştirilmesi.....	248
Fotoğraf 3: Üzerine yıl ipi çekilmiş bir Tahtacı mezarı	258
Fotoğraf 4: Üzerine renkli kumaşlar bağlanmış yıl ipi	259
Fotoğraf 5: Etrafı taşlarla çevrilmiş bir Tahtacı mezarı	260
Fotoğraf 6: Ölenin kimliğine ilişkin bilgilerin olduğu Tahtacı mezarları	262
Fotoğraf 7: Ölenin yazığına dair bilgilerin olduğu bir mezar taşı	263
Fotoğraf 8: Farklı renklerde yağlık bağlanmış erkek Tahtacı mezarı	265
Fotoğraf 9: Dede, darda duran süpürgeciye dua verirken	303
Fotoğraf 10: Sucunun ocağı temsilen sobaya su damlatması	304
Fotoğraf 11: El suyu hizmetinden bir görünüm	305
Fotoğraf 12: Dede kırk yemeğini veren ev sahibine yemek öncesi lokma verirken	307
Fotoğraf 13: Dardan indiriminin sonunda dedenin son duayı vermesi	308
Fotoğraf 14: Arife günü mezarlık etrafına serilen sofralar	313
Fotoğraf 15: Arife günü mezarlık etrafında saç yapılması	315

GİRİŞ

Bu çalışmanın konusunu Adana Karaisalı ilçesi Nergizlik Köyü Tahtacılarının hayatın geçiş dönemlerinden olan ölüm olgusuna yükledikleri anlam, ölüm etrafında oluşturmuş oldukları inanış ve ritüelleri oluşturmaktadır. Çalışmanın gerçekleştirildiği Nergizlik köyü, Tahtacı inancını yaşayan bir yerdir. Bu nedenle ölüme yüklenen anlamlar çevreden farklı olarak Alevi inanç dairesi içerisinde anlamlandırılmakta ve ölümle ilgili ritüellerin uygulanmasında Tahtacı inanç temelleri belirleyici bir etken olmaktadır. Çalışmada Nergizlik köyü Tahtacılarının ruhun sonsuzluğu ve dönüşümü temeline dayandırdıkları ruhla ilgili inanışları; ölümü düşündüren ön belirtilerle ilgili yaşadıkları coğrafyanın ve inanç temellerinin etkin olduğu hayvanlarla, rüyayla, doğa ve doğaüstü varlıklarla, eşya ve yiyecek-ıçeceklerle, çeşitli davranış biçimleriyle ilgili belirtilerin ve ölümü düşündüren bu belirtilerin önlenmesine yönelik yapılan sakınmaların sembolik anlamları ele alınmıştır. Bunun yanında ölünün bedeni ve ölümün gerçekleştiği mekanla ilgili uygulama ve inanışlara katılımcıların yüklemiş oldukları anlamlandırmalar, ölüm sonrasına dair katılımcıların toplumsal birliktelik içinde yapmış oldukları ritüel ve bu ritüellere yükledikleri bireysel ve toplumsal anlamlar çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Çalışmanın amacı ise Nergizlik köyü Tahtacılarının ölüm ve ölümle ilişkili inanışlara yükledikleri bireysel ve toplumsal anlamlar ile ölüm teması etrafında oluşan ritüel ve uygulamalara yükledikleri anlamların neler olduğunu, bu anlamların oluşma süreçlerini ve ölüme dair sembollerin katılımcıların anlam dünyasında sahip olduğu yeri anlamaktır. Ayrıca Nergizlik köyünde Alevi inancına dair ibadetlerin ölüm ritüelleri üzerinden anlamını koruyor olması ölümle ilgili inanış ve uygulamalara katılımcıların yüklediği anlamların literatüre kazandırılmasını önemli kılmaktadır. Böylelikle çalışmada elde edilen bulguların yok olmadan gelecek nesillere aktarılması sağlanacak ve bu bulgular alanla ilgili yapılacak araştırmalara kaynaklık edecektir. Araştırma alanı olan Nergizlik köyünde daha önce Tahtacıların ölümle ilgili inanış ve ritüelleri üzerine bilimsel bir araştırma yapılmamış olması çalışmayı önemli kılmaktadır. Çalışmada hayatın geçiş dönemlerinden biri olan ölüm olgusu; bireylerin ölüme yükledikleri anlamı ön plana çıkaran, ölümün içinde birçok sembolü barındırdığı düşüncesinden hareket eden ve ölümün toplumsal anlamlarıyla anlaşılabilirliğini savunan sembolik etkileşim kuramıyla ele alınmıştır. Bu bağlamda ölümle ilgili inanış ve uygulamalarda

toplumsal etkileşim sonucunda ortaya çıkan semboller ve bu sembollerin bireyler tarafından nasıl anlamlandırıldığı yorumlanmıştır.

Adana Tahtacılarının ölümle ilgili inanış ve ritüellerinin değerlendirildiği bu çalışmanın uygulama alanını Adana'nın Nergizlik köyü ve Bahçeşehir Mahallesi oluşturmaktadır. Söz konusu yerleşim yerleri Tahtacıların Hacıemirli Ocağı'na bağlı olup çoğunluk olarak Aydınli oymağından oluşmaktadır. Çalışmanın örneklemini oluşturan katılımcılardan Üstürgeli oymağından olanlar olsa da bu bireyler de Hacıemirli Ocağı'na bağlı bulunmaktadırlar. Çalışmanın konusu ve amacı çerçevesinde Hacıemirli Ocağı'na bağlı Tahtacılarla nitel araştırma yöntemiyle çalışma yürütülmüştür. Araştırma alanının ölümle ilgili inanış ve ritüeller açısından derin ve zengin bilgiler içermesinden dolayı örneklemin belirlenmesinde amaçlı örnekleme tekniği kullanılmıştır. Çalışmada veri toplama tekniği olarak yarı katılımlı gözlem ve yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşme teknikleri kullanılmıştır. Katılımcılarla yapılan yüz yüze ve tekrarlayan derinlemesine görüşmelerden ve gözlemlerden elde edilen veriler kodlama sürecine tabi tutulmuştur. Açık kodlama, eksen kodlama ve selektif kodlama süreçlerinden sonra tematik kodlamaya ulaşıp veriler analiz edilmiştir.

Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın birinci bölümü araştırmanın kapsam ve yönteminin belirlendiği bölümdür. Bu bölümde çalışmanın konusu, amacı, yöntemi, kuramsal çerçevesi ortaya konulmuş ve araştırma konusuyla ilgili literatüre yer verilmiştir. Çalışmanın yöntemi, örneklemi, veri toplama ve analiz tekniklerine bu bölümde yer verilmiştir. Ayrıca araştırmanın kavramsal çerçevesini oluşturan kavramların açıklaması bu bölümde yapılmıştır. Doğumla başlayıp ölümle sonlanan hayatın içinde birçok evre bulunmaktadır. Bu evreler hayatın geçiş dönemleri olarak adlandırılmaktadır. Araştırma konusunun hayatın geçiş dönemlerinden sonuncusunu oluşturan ölüm olması dolayısıyla kavramsal çerçevede geçiş dönemi ve bunun çevresindeki ritüeller ve bir geçiş ritüeli olarak ölüm olgusu üzerinde durulmuştur.

Çalışmanın ikinci bölümü ise araştırma alanındaki bireylerin kökenleri, ocakları ve yerleşim yerleri üzerinedir. Bu bölümde öncelikle Tahtacıların kökenlerinin nereye dayandığı tarihi ve mitolojik unsurları içeren kaynaklarla ortaya konulmuştur. Tahtacıların kökeniyle ilgili verilen bilgilerde Türk araştırmacıların yanında Avrupalı araştırmacıların ortaya koyduğu görüşlere de yer verilmiştir. Ardından Tahtacıların

mensup olduğu ocaklardan Yanyatır Ocağı ile Hacıemirli Ocağı hakkında kaynaklardan hareketle bilgiler verilmiştir. Bu ocakların ve bunlara bağı oymakların eski ve bugünkü durumları ortaya konulmuştur. Son olarak Adana'daki Tahtacı yerleşim yerlerine dair bilgiler verilmiştir. Araştırma alanının Tahtacı zümresinden olması nedeniyle katılımcıların yaşadığı yerleşim yerleri hakkında bilgi verme gereğı duyulmuştur. Ayrıca katılımcıların ilişkide olduğu diğer Tahtacı yerleşim yerleri bütüncül olarak araştırılmış, Adana'daki tüm Tahtacı yerleşim yerleri ziyaret edilmiş ve buralardan elde edilen bilgilere bu bölümde yer verilmiştir.

Çalışmanın üçüncü bölümü ise bulgulara yer verilen bölümdür. Alan araştırmasında elde edilen verilerin kodlanması ve bu kodlama neticesinde ulaşılan temaların analiz edilmesiyle oluşan bulgulara bu bölümde yer verilmiştir. Bulgular bölümünde Tahtacıların ruh inancı, ölüm öncesi inanış ve uygulamaları, ölüm sırası inanış ve ritüelleri, ölüm sonrası inanış ve uygulamaları ile ölüm sonrası ritüelleri bulunmaktadır. Bu bulgular altındaki her inanış, uygulama ve ritüelin iyi anlaşılması ve araştırmanın geçerliliğı için katılımcıların görüşlerine başvurulmuş ve her bir bulgu katılımcıların görüşlerinden hareketle açıklanmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE YÖNTEMİ

1.1. Araştırmanın Konusu

Çalışmanın konusunu Tahtacılar da ölüm, ölüme yüklenen anlamlar, ölümle ilgili inanış, ritüel ve uygulamalar oluşturmaktadır. Tahtacılar da ölüm ve ölüm ile ilgili inanış ve uygulamaları ele almak adına Adana'nın Karaisalı ilçesi Nergizlik köyünde yaşayan katılımcıların hayatın geçiş dönemlerinden olan ölüme yükledikleri anlam sembolik etkileşim kuramı çerçevesinde ele alınmıştır.

Araştırma alanında yaşayan Tahtacıların kendilerine özgü inanışlarını grup içinde yaşamaları ve dışarıdan evlilik yapmamaları onların kültürlerini korumalarını sağlamıştır. Yapılan bu çalışmada kültürlerini günümüze kadar koruyabilmiş olan Tahtacıların ölümü anlamlandırma biçimleri, ölümün Tahtacılar için ne ifade ettiği; ölüm öncesindeki kaçınmalar ve ölümü düşündüren ön belirtiler; ölüm sırasında ölüm olayının duyurulması, ölüm sırasında yapılan işlemler, ölünün gömülmeye hazırlanışı; ölüm sonrasında yapılan işlemler, baş sağlığı, yas, ağıtlar, ölü yemeği, mezarlık işlemleri ve bunlar etrafında oluşmuş ritüel ve uygulamalar ele alınmıştır. Bu konular ele alınırken ölüm, ölümle ilgili inanış ve ritüellerin bir semboller dizisi barındırdığı düşüncesinden hareketle, çalışmanın kuramsal çerçevesi olarak sembolik etkileşim kuramı belirlenmiştir. Bunun başlıca nedeni, ölümle ilgili her alanda belli sembollerin bulunması ve bu sembollerin toplumsal etkileşim sürecinde meydana gelmesidir. Bu süreç içerisinde meydana gelen semboller de toplumsal devamlılığın, kültür birliğinin oluşmasına katkıda bulunmaktadır. Yapılan araştırmada ölüm ile ilgili inanışların ölümden kaçınma, ölümü düşündüren ön belirtiler, ölüm sırası ve sonrasındaki sembolik görünüm ve anlamları ele alınmıştır. Ayrıca Tahtacıların ölümden kaçınmak için yaptıkları uygulama ve ritüeller, ölüm olayının gerçekleşmesi neticesinde yapılan ritüeller, defin ritüelleri, ölüyü anma ritüelleri ve mezar ziyareti ritüeli çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Çalışmanın konularından biri olan ölünün kırkı ve yılı

ritüelleri katılımcıların kendilerini Alevi kimliğiyle anlamlandırmalarında önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Çünkü bugün çalışmanın yapıldığı Nergizlik köyü Tahtacılarında cem, sadece ölünün kırkında ve yılında yapılan bir uygulamadır ve yapılan ritüellerin sembolik anlamları toplumsal etkileşimin pekişmesinde de önemli bir rol oynamaktadır.

Araştırmanın yapıldığı Nergizlik köyü Adana'ya 58 km iken Karaisalı'ya 8 km uzaklıkta bulunmaktadır. Köyün şimdiki sakinleri Kızıldağ yaylası yakınlarında, dağlık ve ormanlık bir bölge olan Kurdak mevkiinde kurulu Pamukalanı köyünden gelip şimdiki yerleşim yerlerine yerleşmişlerdir (Sarısır, 2012, s. 67). Köyün sakinleri Alevi inancına sahip Tahtacılarıdır. İsminden de anlaşıldığı üzere Tahtacı, tahta ve kereste yapan demektir ve ırki bir mana ifade etmez (Sarısır, 2012, s. 106).

1.2. Araştırmanın Amacı

Bu çalışmanın amacı Adana ili Karaisalı ilçesi Nergizlik köyü Tahtacılarının hayatın geçiş dönemlerinden olan ölüm ile ilgili inanış ve uygulamalarının sembolik görünümünü ele almak ve bunlara yüklenen kültürel anlamlar hakkında fikir sahibi olmaktır. Adana yöresinde yaşayan yerli halkın kültürleri ile ilgili pek çok eser yazılmış, Adana merkezinde ve ilçelerinde Adana folkloru üzerine çalışmalar yapılmıştır. Ancak Adana ili merkez ve bağlı ilçe ya da köylerinin Tahtacı kültürü ile ilgili yeterli çalışma bulunmamaktadır. Adana Tahtacılarının geçiş dönemlerinden ölüm üzerine yapılan müstakil bir çalışma bulunmaması, Tahtacıların ölüm, ölümlerle ilgili inanış ve ritüelleri nasıl anlamlandırdığı, bu anlamın nasıl inşa edildiği ve bu anlamların katılımcıların anlam dünyasında nasıl bir yere sahip olduğunu anlamak gerekliliği araştırmacıyı bu konuda çalışma yapmaya sevk etmiştir.

Ölümlerle ilgili sembollerin bireylerin gündelik yaşantılarında oluşturdukları alışkanlıklarını sekteye uğramadan sürdürebilmesi için kullandıkları birer araç olması, aynı zamanda sembollerin sosyal davranışları temellendiren toplumsal gerçeklikler olması onları sosyal davranışları sürekli yeniden üretmekten ya da kurgulamaktan toplumsal etkileşim içinde kendilerini sosyal sembollerin oluşturduğu anlam dünyasının akışkanlığına bırakmalarına yol açmaktadır. Nitekim semboller kendiliğinden oluşmamaktadır. Sembollerin kökleri topluluğun derinliklerinde yatmakta ve her sembol topluluğun geçmişiyle doğrudan ilişki içinde bulunmaktadır.

Böylelikle semboller kültürel değerlerin taşıyıcısı olmaktadır (Sağır, 2017, s. 155). Bu anlamda çalışmada amaç Nergizlik köyü Tahtacılarının hayatın geçiş dönemlerinden ölüm etrafında oluşan ve günümüzde de sürdürülen inanç ve uygulamalarını toplumsal semboller bağlamında anlamaktır. Ayrıca ölümle ilişkili olarak ortaya çıkan kaçınmaların sembolik anlamlarını; ölümü düşündüren hayvan, rüya, eşya, meteorolojik ve kozmolojik durumların sembolik anlam ve biçimlerini; ölüm sırasında ve sonrasında yapılan işlem ve ritüellerin sembolik anlamlarını literatüre kazandırıp kayıt altına almak ve incelemek çalışmanın amaçlarını oluşturmaktadır. Bunun yanında Alevi inanç sisteminin önemli bir kurumu olan dedelik kurumunun da araştırma yapılan bölgede işlerliğini ve önemini yitirmesi bazı ritüellerin de kaybolma tehlikesiyle karşı karşıya kalmasına neden olmuştur. Araştırma alanında günümüzde devam ettirilen ve henüz kaybolmamış ölümle ilgili ritüel, inanç ve uygulamaların kayıt altına alınıp bilimsel yöntemlerle incelenmesi hem Tahtacı kültürü açısından hem de alanla ilgili literatür açısından önem taşımaktadır. Daha önce konuyla ilgili bir araştırma yapılmamış olması da çalışmayı önemli kılmaktadır.

1.3. Araştırmanın Yöntemi

Çalışma, nitel araştırma yöntemi kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Çalışma, Tahtacı yerleşim birimlerinden olan Nergizlik köyünde gerçekleştirilmiş bir saha araştırmasının ürünüdür. Bu çalışmanın amacı, insanı ve onun davranışlarını ölüme verdiği anlam üzerinden anlamak olduğu için ele alınan uygulamaların toplumsal ve ritüel anlamlarını anlamak ve ortaya koymak anlamında en uygun yöntemin nitel araştırma yöntemi olduğuna karar verilmiştir. Bunun başlıca nedeni nitel araştırmada bireylerin veya toplulukların davranışlarının çok yönlü olarak anlaşılmasına çalışılması ve bireylerin bu davranışlarının içinde buldukları sosyal çevre içerisinde değerlendirilmesidir. Zira insan davranışı ancak farklı yorumlara müsait ve bütüncül bir perspektifle araştırılabilir ve nitel bakış açısında araştırma kapsamına dahil edilmiş bireylerin öznel yorumları ve tecrübeleri önem taşımaktadır. (Yıldırım ve Şimşek, 2021, s. 33).

Nitel araştırma, insan davranışının anlaşılması zor ve bu davranışların yapısının çok yönlü olduğunu kabul etmektedir. Bu nedenle nitel araştırma bireylerin davranışlarının içinde yaşadığı toplumsal çevre dahilinde incelenmesi gerektiği anlayışını benimsemektedir. Nitel araştırma insan doğasına uygun, bireylerin davranışlarıyla

ilgili yapılan incelemelerde samimi ve farklı yorumlara yer veren bir anlayışı benimsemektedir. Yapılan çalışmanın sınırlarını belli kalıplara dayandırarak araştıran metotlar yerine araştırma süreci içerisinde şekillenen, anlamaya dayalı, var olduğu bilinmeyen şeyleri ortaya çıkarmaya yönelik çalışan yöntemlere öncelik verilmesi gerekmektedir (Yıldırım ve Şimşek, 2021, s. 35-36). Araştırma ortamına dair samimi ve birinci elden elde edilen bilgi nitel araştırmada vurgulanmaktadır. Nitel araştırmada araştırmacı; çalışılan, incelenen insanlar arasında veya olaylar arasında mesafe koymaktan kaçınır. Toplumsal yaşamı daha bütünsel olarak anlamak için öznel anlayış ile yorumlardan, duygulardan ve insan bakış açısından yararlanmak gerekir. Araştırmacı araştırma ortamında kendi varlığını açık hale getirir, açık sözlü ve kişisel ilişkisi hakkında dürüştür (Neuman, 2014, s. 226). Çalışma konusunun Nergizlik köyü sakinlerinin ölüm ile ilgili inanış, ritüel ve uygulamaları olması ve nitel araştırma yönteminin yukarıda belirtilen özelliklerinden dolayı çalışmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Ölüm ve ölümlle ilgili uygulamalar, içinde toplumsal etkileşim içerisinde şekillenmiş sembolleri barındırmaktadır. İnsanların nesnelere ve olaylara belirli anlam yüklemelerinde sembolleri kullanarak ölümlü anlamlandırmaları, ölümlle ilgili duygu ve düşüncelerinin neler olduğunun ortaya çıkarılması ancak samimi bir ortamda ve olayı yaşayanlarla birlikte olunarak daha iyi anlaşılabilir. Nitel araştırma yönteminde de bireylerin anlamlandırma süreçlerinde içinde buldukları ortamın etkili olması ve onların nesne ve olaylara kendi kişisel yorumlarını katmalarının önemli olması gerektiği mantığı, araştırmada bu yöntemin kullanılmasında ana etken olmuştur.

1.3.1. Araştırmanın Veri Toplama Tekniği

Araştırmada veri toplama tekniği olarak yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşme ve yarı katılımlı gözlem teknikleri kullanılmıştır. Görüşme tekniğine başvurulmasının nedeni bireylerin günlük hayatta deneyimledikleri olayların ve durumların ne olduğu hakkında bilgi edinmek, bireylerin günlük hayatla ilgili tutumları hakkında bilgi sahibi olmak ve kişilerin duygu dünyalarını anlayarak onların inançlarıyla ilgili bilgi edinmektir. Görüşme tekniğinde araştırma yapılacak katılımcılara sorulacak olan sorular önceden belirlenir, belirlenmiş sorulara verilecek cevaplar kayıt altına alınır. Görüşme, bilimsel bir amaç için yapıldığından oluşturulan soruların ciddiyetine önem verilir. Görüşme araştıran ve araştırılan arasında geçen sosyal etkileşimin olduğu bir

iletişim sürecidir. Görüşme tekniğinin amacı bireyin duygu dünyasına girmek, araştırılan konuyla ilgili bireyin yorumlarını ve anlamlandırmalarını belirlemektir. Bu yolla tecrübeler, tavırlar, düşünceler, maksatlar, öznel anlamlandırmalar gibi doğrudan gözlemlenme ihtimali düşük olan durumlar görüşme tekniği yoluyla açık hale getirilmeye çalışılmaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2021, s. 127-128). Görüşme tekniğinin araştırmacı ile bilgi veren arasında yüz yüze, tekrarlanan etkileşim içermesi nedeniyle araştırmacı ve bilgi veren birey arasındaki ahengin artacağı varsayılmaktadır. Araştırmacı ile katılımcı arasındaki uyum araştırma açısından güvenilir ve doğrulanabilir bilgilerin doğmasına da vesile olabilecektir (Kumar, 2011, s. 170). Çalışmada katılımcılara geçiş dönemlerinden ölüm etrafında hangi inanış, ritüel ve uygulamaların olduğu ve bunların günümüzde hâlâ var olup olmadığı sorulmuş ve sorulardan elde edilen veriler kayıt altına alınmıştır. Görüşme soruları araştırma problem cümleleri altında sıralanmıştır ve görüşme sorularının yapısı sıra ile şu şekildedir: Birinci aşamada ruh tasavvuru, ölüm öncesine dair kaçınmalar ve bu kaçınmaların kültürel anlamları; ölüm habercisi olan olay ve durumlar ile bunların ölümü neden düşündürdüğü sorulmuştur. İkinci aşamada ölüm sırasında yapılan işlemlere dair ölüm olayının meydana geldiği andan itibaren yapılan işlemler, cenazenin yıkanması, kefenlenmesi, cenazenin defin ritüeli gibi konularda sorular sorulmuştur. Üçüncü aşamada ölüm sonrasına dair mezar üzerinde yapılan işlemler, ağıt, yas geleneği, başsağlığı dileme geleneği ve ölünün eşyalarıyla ilgili sorular sorulmuştur. Son aşamada ise ölen kişiyle ilgili yapılan herhangi bir merasim ve ritüelin olup olmadığı, varsa bunların nasıl yapıldığı, defin sonrası mezarlık ziyaretinin nasıl olduğu soruları sorulmuştur. Bu sorular çerçevesinde yarı yapılandırılmış görüşme formu oluşturularak bilgi veren kişilerle derinlemesine yüz yüze tekrarlanan görüşmeler gerçekleştirilmiştir.

Araştırmada kullanılan bir diğer veri toplama tekniği ise yarı katılımlı gözlem tekniğidir. Gözlem tekniğinin amacı bir kurumda veya araştırma yapılan bir ortamda bireylerin nasıl davrandığını belirlemek ve bireylerin oluşturdukları davranış örüntülerini ayrıntılı bir şekilde kayıt altına almaktır. Herhangi bir ortamda veya kurumda oluşan davranışlarla ilgili tüm öğeleri elde etmek, bunlarla ilgili ayrıntıların neler olduğunu belirlemek için gözlem tekniği kullanılır. Bireylerin davranışlarının bilimsel ve gerçekçi bir şekilde araştırılıp incelenmesinin ön koşulu onların doğal ortamlarından koparılmadan gözlemlenmesine bağlıdır. Buldukları maddi ya da

doğal çevreden koparılıp incelenmeye çalışılan insan davranışlarının araştırmayla ilgili gerçek bilgileri veremeyeceği varsayılmaktadır. Tüm bunlardan dolayı araştırmacının yarı katılımlı ya da katılımlı gözlemlerle bireyleri doğal ortamından koparmadan onların sosyal dünyalarında bulunarak katılımcıları gözlemesi önem arz etmektedir (Yıldırım ve Şimşek, 2021, s. 127-173). Bir ortam ile kişisel temas kurmanın bazı avantajları vardır. Araştırmacı bireylerin etkileşim kurduğu bağlamı daha iyi anlayabilmekte, olayla ilgili önceki yorumlara daha az dayanarak sosyal ortamlarından koparılmayan katılımcılardan gerçekçi ve ilk ağızdan bilgiler alabilmektedir. Böylelikle araştırmacının yeni bilgiler ve deneyimler keşfetmesine yol aralanmaktadır. Araştırmacı gözlem sayesinde araştırılan bireylerin günlük hayatın içinde farkında olmadıkları ancak araştırma için önem arz eden olay, durum ya da davranışları görme olanağını elde eder. Bu sayede daha önce gerçekten hiç kimsenin dikkat etmediği şeyler ortaya çıkabilir (Patton, 2018, s. 262-263).

Gözlem tekniğinde aktif katılım gerçekleştirilmiştir. İnancı yaşayan zümrenin içinde zaman geçirilmiştir. Uygulama ve ritüellere katılıp ortam gözlenmiştir. Böylece inanç ve uygulamaların nasıl meydana getirildiği ve bunların nasıl uygulandığı yerinde görülmüştür. Bu anlamda 21.01.2022 tarihinde vefat eden bir talibin cenaze törenine iştirak edilmiştir. Cenaze töreninin Tahtacılar tarafından nasıl gerçekleştirildiği katılımlı gözlem tekniğinden yararlanılarak not alınmış, çevrede yaşayan diğer topluluklardan farkları ve benzer yönleri karşılaştırılmıştır. Aynı kişi için 24.02.2022 tarihinde düzenlenen ve araştırma yapılan bölgede yaşayan Tahtacılar için son derece büyük önem taşıyan kırk yemeğine de katılım gerçekleştirilmiştir. Topluluk tarafından “talkın” ya da “dardan indirme” olarak da adlandırılan bu ritüelin nasıl yapıldığı söz konusu ritüele katılarak gözlemlenmiştir. Tahtacılar için önem sırasında yine başlarda olan mezar ziyareti de gerçekleştirilmiştir. Mezar ziyareti sıradan bir günde değil Tahtacılar için önemli görülen bayram arifesinde gerçekleştirilmiştir. 8 Temmuz 2022 tarihinde Kurban Bayramı arifesinde mezar ziyareti sırasında özellikle farklı olarak görülen mezar çevresine sofranın serilmesi, mezar ziyareti sonrasında toplu yemek yenilmesi ve mezar etrafında saç yapılması dikkat çekici ritüeller olarak gözlenmiştir. Gözlenen olay ve durumlar aynı gün yazıya aktarılmıştır.

Araştırma yapılan alanda kaynak kişilerle görüşülmüştür. Araştırma katılımcılarına görüşme yöntemi ile Nergizlik köyündeki ölüm öncesine, sırasına ve sonrasına dair

inanç ve uygulamalarla ilgili sorular sorulmuş ve katılımcılardan bilgi alınmıştır. Araştırma alanında gerçekleştirilen cenaze törenlerine katılmış ve gözlemler yapılmıştır. Böylece Nergizlik köyünde yaşayan örneklem grubunun hayatın geçiş dönemlerinden ölüm etrafında oluşturdukları törenlerde yaşayan inanış ve uygulamalar gözlem ve görüşme teknikleriyle kayıt altına alınıp yazıya geçirilmiştir.

1.3.2. Araştırmanın Örnekleme ve Örneklem Belirleme Tekniği

Nitel araştırmacıların örnekleme ile ilgili temel hareket noktası, belirli bir sosyal ilişkiler ağı içerisinde yaşayanların sosyal yaşam süreçleriyle ilgili edindikleri bilgileri çoğaltıp geliştirecek örnek durum ve olaylar bulmaktır (Neuman, 2014, s. 319-320). Çalışmada amaçlı örnekleme tekniği kullanılmıştır. Bu teknik nitel araştırmayla yapılan çalışmalarda sık kullanılan bir teknik olmakla birlikte yine nitel araştırma geleneği içinde doğmuştur (Yıldırım ve Şimşek, 2021, s. 116). Amaçlı örneklemin gücü ve mantığı, bir konuda ayrıntılı bilgiler elde edilebilecek derin ve zengin bilgiler içeren durumların seçilmesinde yatmaktadır. Zengin bilgiler içeren durumlar kişinin, araştırmanın amacında temel önem arz eden durumlar hakkında pek çok şey öğrenebileceği durumlardır. Bu nedenle amaçlı örnekleme terimi kullanılır. Amaçlı örnekleme, üzerinde çalışılan soruları aydınlatacak bilgi açısından zengin durumların seçilmesine odaklanır. Amaçlı örnekleme bazen amaca yönelik veya yargı örnekleme olarak adlandırılır (Patton, 2018, s. 230). Çalışmada amaçlı örnekleme kullanılmasının nedeni araştırma yapılan yerleşim yerinin konu hakkında zengin bilgiler içermesi ve örneklem olarak belirlenen katılımcıların araştırma konusu olan ölüm ve ölümlerle ilgili inanış, ritüel ve uygulamalar açısından en fazla veriyi sağlayabilecek katılımcılardan oluşmasıdır.

Çalışmada amaçlı örnekleme tekniğinin fırsatı değerlendiren veya aniden ortaya çıkan örnekleme stratejisinden yararlanılmıştır. Alan çalışması genellikle, güncel veri toplanma sırasında yeni fırsatlardan yararlanmak için örnekleme ile ilgili acil verilen kararları içerir. Nitel desenler, alan çalışması başladıktan sonra öngörülemez fırsatlardan yararlanmak için örnekleme ekleme seçeneği içerebilir (Patton, 2018, s. 240).

Alan araştırması sırasında her şeyi gözlemek mümkün değildir. Amaçlı örnekleme stratejileri örneklemin yönünü belirlemektedir ancak çoğu zaman incelenen ortamın

bazı bilgilerine dayanmaktadır. Fırsatı değerlendiren, aniden ortaya çıkan örnekleme, geliştikçe ortaya çıkan her şeyden yararlanır (Patton, 2018, s. 240). Araştırma alanında önceden öngörülemeyen durumların ortaya çıkabileceği ihtimali her zaman vardır. Araştırma alanında yaşayan Alevi inancına mensup katılımcıların ölümle ilgili ritüel ve uygulamalarının çevrelerinde yaşayan zümrelerden farklı olması, araştırma sırasında önceden öngörülemeyen örneklerin çıkmasına yol açabilir. Bu nedenle de aniden ortaya çıkabilecek örneklerin değerlendirilmesinde fırsatı değerlendiren veya aniden ortaya çıkan örnekleme stratejisinden yararlanılmıştır.

Adana Tahtacılarında ölümle ilgili inanışlar ve ritüelleri ele alan araştırmanın örnekleme Nergizlik köyünde yaşayan Hacı Emirli Ocağı'na bağlı Tahtacılar arasından belirlenmiştir. Örneklemin buradan seçilmesinin nedeni Adana Tahtacılarında ölümle ilgili inanış ve ritüellerin yaşatılması anlamında Nergizlik'te yaşayan Tahtacıların zengin bir kültüre sahip olmasıdır. Ayrıca Adana Tahtacılarının yaşadığı yerlerden sadece Pozantı'da ve Nergizlik köyünde dede soylu aileler yaşamaktadır. Diğer yerleşim birimleri Yanyatır Ocağı'na bağlı oldukları için buralarda Yanyatırlı dede bulunmamaktadır. Pozantı'da kırk yemeğinde sakka hizmeti, süpürge hizmeti ve sofrta hizmetini yapacak hizmetli bulunmadığı gibi cenaze erkanı yürütecek dede de bulunmamaktadır. Bu da Tahtacıların özellikle ölüm sonrası ritüellerinde Hacı Emirli Ocağı'na mensup dedenin dua vermesi geleneğinin yaşatıldığı tek yer olarak Nergizlik köyünü öne çıkarmaktadır.

Nergizlik köyünden seçilen 16 kişilik örneklem grubu cinsiyetleri itibariyle 10'u kadın, 6'sı erkeklerden oluşmaktadır. Örneklem içinde Yanyatırlı dikme dede de bulunmaktadır. Böylece örneklemin toplamı 17 kişiden oluşmaktadır. Araştırmaya katılanların tamamı hayatlarının belli dönemlerinde geleneksel meslekleri olan ağaç kesim işlerinde çalışmıştır. Yaşları 41 ila 83 arasında değişen katılımcılardan en küçüğü kadın, en büyüğü erkektir. Aşağıdaki tabloda örneklemin özellikleri yer almaktadır.

Katılımcılar	Cinsiyet	Yaş	Medeni Durum	Meslek	Eğitim Durumu	Hane Geliri
K-1	Erkek	62	Evli	Kesimci	İlkokul	7500

K-2	Kadın	62	Evli	Kesimci	İlkokul	7500
K-3	Kadın	76	Evli	Ev Hanımı	Okur yazar değil	7500
K-4	Kadın	62	Evli	Ev Hanımı	Okur yazar değil	7000
K-5	Erkek	83	Evli	Emekli	İlkokul	7500
K-6	Erkek	69	Evli	Emekli	İlkokul	7000
K-7	Erkek	78	Evli	Öğretmen	Üniversite	9500
K-8	Erkek	78	Evli	Emekli	İlkokul	7500
K-9	Kadın	68	Evli	Kesimci	İlkokul	7500
K-10	Kadın	74	Evli	Kesimci	Okur yazar değil	7000
K-11	Kadın	63	Dul	Kesimci	İlkokul	8500
K-12	Kadın	41	Evli	Kesimci	İlkokul	8000
K-13	Kadın	76	Dul	Ev Hanımı	Okur yazar değil	7500
K-14	Kadın	41	Evli	Ev Hanımı	İlkokul	8000
K-15	Kadın	59	Evli	Kesimci	İlkokul	8000
K-16	Erkek	67	Evli	Dikme Dede	İlkokul	7500
K-17	Erkek	69	Evli	Kesimci	lise	7500

Tablo 1: Örneklem tablosu

1.3.3. Araştırmanın Veri Analiz Tekniği

Veri analizi; araştırma verilerinde bulunan tekrarlı davranışlar, uygulamaların aşamaları, düşünceler ve nesnelere örüntü aramaktır. Araştırmada elde edilenlerden belirlenen bir örüntüden sonra bu örüntü, içinde gerçekleştiği ortam açısından yorumlanır ya da bu örüntüler uygun bir kuram çerçevesinde incelenerek yorumlanır. Böylelikle nitel araştırma yapan araştırmacı tarihsel bir olay ya da sosyal bir ortamı tasvir ederek genel yorumlamalara gidebilmektedir. Veri analizinde ham bilgiler ve kaydedilmemiş veriler öncelikle gözden geçirilmektedir. Ardından kodlama aşamasına geçilip veriler incelenmektedir. İncelenen veriler kodlamalar dahilinde sınıflandırılıp kategorilere ayrılmaktadır. Tüm bunların sonunda veriler,

karşılaştırmalar ve değerlendirmelerle sentezlenerek bilimsel çalışmanın ortaya çıkarılması amaçlanmaktadır (Neuman, 2014, s. 327-328).

Bu çalışmada verileri analiz etmek için alan analizi stratejisi kullanılmıştır. Bir nitel veri analiz yöntemi olan bu stratejiye göre araştırmacı kültürel bir alanı betimleyerek o alanın yapısını da ortaya çıkarmaktadır. Kültürel alanlar bireylerin farklı vesilelerle bir araya geldiği ve düzenli bir şekilde etkileşimde bulunduğu ortamlardır. Kültürel alanlar, bireylerin analiz edilebilecek birtakım ortak anlayışları ve kendilerine özgü gelenek ve görenekleri geliştirdiği yerlerdir (Neuman, 2014, s. 332). Araştırma konusu olan Karaisalı ilçesi Nergizlik köyü bağlamında hayatın geçiş dönemlerinden ölüm ve ölüm etrafında oluşturulmuş uygulama ve ritüeller gözlem ve görüşme teknikleriyle kayıt altına alınmıştır. Alanda kayıt altına alınmış olan veriler tekrar okunup gözden geçirilmiş ve alan analizi stratejisiyle analiz edilmiştir.

Veriler, Spradley'in alan analizini somutlaştırdığı şu altı adımda analiz edilmiştir: Ayrıntılarla dolu olan veri notları yeniden okunmuş, ayrıntılar düzenlenerek zihinde sınıflandırılmıştır. Araştırmacının yapmış olduğu düzenlemelerden ve araştırmada elde edilen öznel anlamlarla ilgili notlardan yola çıkılarak yeni düşünceler inşa edilmiştir. Düşünceler arasında aranan ilişkiler, mantıksal benzerlikler temelinde bir araya getirilerek kümelere ayrılmıştır. Cümleler arasındaki benzerlikler ve farklılıklar karşılaştırılarak bunlar gruplar halinde düzenlenmiştir. Gruplar yeniden düzenlenerek daha kapsamlı ve bütünleştirici temalarla bağlantılandırılmıştır (Neuman, 2014, s. 327-328). Araştırma alanında görüşme ve gözlem sonucunda elde edilen verilerle ilgili şu sıra izlenerek kodlamalara gidilmiştir:

Araştırma alanında yapılan derinlemesine görüşmelerin sonucunda katılımcılara onların tanınmasını sağlayacak kodlar belirlenmiş; katılımcılardan görüşme, gözlem ve ses kaydı yoluyla elde edilen veriler toplanarak dijital ortama aktarılmıştır. Ardından görüşme, gözlem, ses kayıtları ve araştırma alanında alınan notlar yoluyla elde edilenler, deşifre edilerek metin haline dönüştürülmüştür. Deşifre edilen ses kayıtlarının yazıya geçirilmesinde görüşmelerin özgün halleri korunmuştur. Deşifre edilip metin haline getirilen kayıtlar, araştırma problem cümleleri altında bir araya getirilmiştir. Dört alt araştırma problem cümlesi olduğundan görüşmeler dört ayrı tablo halinde bir araya getirilmiştir.

Araştırma problem cümleleri altında gruplanmış görüşmeler bu sorular dahilinde kodlanmıştır. Anlamli parçalara dönüştürölüp ayrıştırlan anlamli verilere kod adlar verilmiştir. Birinci kodlama süreci açık kodlama sürecidir. Açık kodlama sürecinde oluşturulmuş kategorilerin tekrarlayan okumaları yapılarak kodlar cümleler halinde tablolaştırılmıştır. Buna göre birinci alt problem cümlesi altında 136 açık kod, ikinci alt problem cümlesi altında 107 açık kod, üçüncü alt problem cümlesi altında 31 açık kod ve son olarak dördüncü alt problem cümlesinde 28 açık kod oluşturulmuştur.

Açık kodlar değerlendirilerek ikinci aşama olan eksen kodlara geçilmiştir. Daha önce oluşturulmuş kategorilerin arasındaki ortak bağlar dikkate alınarak açık kodlar bir araya getirilmiş ve belli bir eksen etrafında toplanmıştır. Eksen kodlar kelime ve kelime grupları şeklinde tablolaştırılmıştır. Buna göre birinci alt problem cümlesi altında 41, ikinci alt problem cümlesi altında 29, üçüncü alt problem cümlesi altında 18 ve dördüncü alt problem cümlesi altında 12 eksen kod oluşturulmuştur.

Üçüncü kodlama sürecinde merkezi kategoriler belirlenmiştir. Daha önce oluşturulan deşifreler, açık kodlar ve eksen kodlar yeniden okunmuş ve seçici kodlara ulaşılmıştır. Merkezi ve bölünmez kategoriler oluşturularak daha önce oluşturulmuş kategoriler sistematik bir şekilde seçici kodlarla ilişkilendirilmiştir. Bütüne yönelik anlamların değerlendirildiği seçici kodlar dört alt problem cümlesi altında tablolaştırılmıştır. Birinci alt problem cümlesi altında 30, ikincisinde 18, üçüncüsünde 7 ve dördüncü alt problem cümlesi altında 4 seçici kod oluşturulmuştur.

Selektif kodlamalar sonucunda temalar elde edilmiştir. Elde edilen bu temalar altında bağlantılı kodlar bir araya getirilip kategorilere ayrılmıştır. Oluşturulan kategoriler, tematik kodlar altında sınıflandırılıp tablolaştırılmıştır. Açık, eksen, selektif ve tematik kodlama sonucu ulaşılan çerçeve, araştırma alanında elde edilen verilerin anlamlandırılmasından oluşan başlıkları meydana getirmiştir.

Çalışmada ulaşılan temalar şunlardır: Birinci alt problem cümlesinin ilk teması ölümden kaçınma, ikinci teması ise ölüm habercileridir. İkinci alt problem cümlesinin ilk teması ölüm sırası ritüelleri, ikinci teması ise ruh inancı ve ölüm temasıdır. Üçüncü alt problem cümlesinin bir teması olup ölüm sonrası işlemleri adını taşımaktadır. Son olarak dördüncü alt problem cümlesinin bir teması bulunmakta ve bu tema ölüm sonrası ritüelleri adını taşımaktadır.

1.3.4. Araştırmanın Problem Cümleleri

Kültürlerini günümüze kadar koruyabilmiş olan Tahtacıların ölümü anlamlandırması, ölümün Tahtacılar için ne ifade ettiği; ölüm öncesindeki kaçınmalar ve ölümü düşündüren ön belirtiler; ölüm sırasında ölüm olayının duyurulması, ölüm sırasında yapılan işlemler, ölünün gömülmeye hazırlanışı; ölüm sonrasında yapılan işlemler, baş sağlığı, yas, ağıtlar, ölü yemeği, mezarlık işlemleri ve bunlar etrafında oluşmuş ritüel ve uygulamaları ele almak adına şu sorulara cevap aranmıştır:

1. Tahtacı Alevileri ölümü nasıl adlandırmaktadır ve anlamlandırmaktadır?

1.1. Tahtacı Alevilerinde ölüm öncesindeki kaçınmalar ve ölümü düşündüren ön belirtilerin kültürel anlamı nedir?

1.2. Tahtacı Alevilerinde ölüm sırasında yapılan işlemler nelerdir?

1.3. Tahtacı Alevilerinde ölüm sonrasında yapılan işlemler nelerdir?

1.4. Tahtacı Alevilerinde ölüm sonrasında gerçekleştirilen ritüel ve uygulamalar nelerdir?

1.3.5. Araştırmanın Veri Toplama Süreci

Araştırmacı Tahtacıların yaşadığı bölgede 2013 yılından beri öğretmen olarak çalışmakta olduğundan veri toplama sürecine başlanmadan evvel de zümrenin yaşantısıyla ilgili temel bilgilere sahip olmuştur. Tez çalışmasının başladığı 2022 yılının bahar döneminde Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitenin Bilimsel Araştırmalar ve Yayın Etik Kurulundan çalışmanın gerçekleştirilmesinde herhangi bir sakınca bulunmadığına dair verilen karara kadar ön bilgi amaçlı araştırmanın yapılacağı zümre içerisinde zaman geçirilmiştir. Bu manada araştırmanın konusunun özü olan ölüm ile ilgili görülen her etkinliğe şartlar elverdiği müddetçe katılım gösterilmiştir. Araştırmacı 21 Ocak 2022 tarihinde vefat eden bir talibin cenaze törenine katılımda bulunmuş, yine aynı kişinin 40 gün sonra yapılan kırk yemeğine katılıp ortamı gözlemiştir. 30 Mart 2022 tarihinde üniversiteye verilen araştırmanın gerekçesi, amacı, yaklaşımı ve yöntemlerini içeren etik kurul onayından sonra araştırma sahasına inilerek gözlemlere geçilmiştir.

Etik kurul onayının verilmesiyle beraber Nergizlik köyünde gerçekleşen bir talibin ölümünün 40. gününde yapılan ölünün kırk yemeği ritüeline katılım gerçekleştirilmiştir. Dardan indirme ritüelinin icra edildiği mekâna bizzat girilmiş ve dede soyundan gelen ocaklı kişinin sakka hizmeti, süpürge hizmeti, sofrta hizmeti ritüellerini nasıl yürüttüğü; bu ritüeller gerçekleşirken hangi duaların nasıl verildiği gözlemlenerek notlar alınmıştır. Bu yapılırken aynı zamanda ritüelin akışını bozmadan video çekimi de gerçekleştirilmiştir. Dardan indirme ritüelinin yapıldığı sırada halkada bulunan taliplerden birinin kalkmaması gereken zamanda kalkmak istemesi sonucu dede soylu ocaklı kişi tarafından uyarılması dikkat çekici bir durum olarak gözlenmiştir. Zira bu olay bazı taliplerin kimi gelenekleri unuttuğunu ya da bazı sembolik davranışların anlamından habersiz olduklarını göstermektedir. Dedenin, hizmeti yapan kişileri sürekli yönlendirmesi; onlara neyi, nasıl yapmaları gerektiğini söylemesi de bunu kanıtlar bir durum olarak değerlendirilmektedir. Aynı gün köyde yaşayan katılımcılardan birinin evine misafir olunmuş, ölüm ve ölüm gelenekleri üzerine görüşme yapılmıştır. Nergizlik köyünde gerçekleşen cenaze merasimlerine katılımda bulunulmuş bu cenazelerde yapılan uygulamalar yerinde tespit edilerek gözlenmiş, gözlenen unsurlarla ilgili notlar alınmıştır.

Katılımcılarla gerçekleştirilen yarı yapılandırılmış görüşmelere 27 Nisan 2022 tarihinde Nevşehir Hacıbektaş Veli Üniversitesinin Bilimsel Araştırmalar ve Yayın Etik Kurulundan alınan izinden sonra geçilmiştir. Bu anlamda 6 Mayıs 2022 tarihinde Tahtacılar için kutsal kabul edilen Hıdırellez gününde görüşmeler yapılmaya başlanmıştır. Bu görüşme 60 dakika sürmüştür. Bundan sonraki görüşmeler de aralıklarla yapılmış olup görüşmeler 50 dakika ile 120 dakika arasında sürmüştür. Görüşmeler samimi bir ortamda sohbet havasında gerçekleştirilmiş olup katılımcılar doğal ortamlarından koparılmamaya çalışılmıştır. Bu zaman zarfında ses kaydı alınmış, doğal ortamın bozulmaması için de ses kayıt cihazına fazla müdahalede bulunulmamıştır. Kimi görüşmeler ve gözlemler özellikle kutsallığı olan günlerde gerçekleştirilmiştir. Örneğin Tahtacılar için önemli kabul edilen toplu mezar ziyaretine katılımda bulunulmuştur. 8 Temmuz 2022 Kurban Bayramı arifesinde Tahtacı topluluğu ile Nergizlik köyünde mezar ziyareti gerçekleştirilmiştir. Mezar ziyareti sırasında yapılan uygulamalar yerinde görülmüştür. Çevre topluluklarda yapılmayan mezar çevresine sofrta kurulması ve saç yapılması geleneği yerinde gözlenmiştir. Aynı

gün mezar ziyaretinin akabinde köyde bir katılımcının evinde görüşme gerçekleştirilmiştir.

Araştırma alanındaki görüşmeler 1 Eylül 2022 tarihinde sonlandırılmış olup görüşmeler Nergizlik köyünde katılımcıların evlerinde, köyün mezarlığında ve Bahçeşehir Mahallesi'nde yine katılımcıların evlerinde gerçekleştirilmiştir. Görüşmelerin bir kısmının Bahçeşehir Mahallesi'nde yapılmasının nedeni ise köylülerin yaklaşık 110 hane kadar köyde baraj yapımından dolayı buraya göç ettirilmesindedir. Bahçeşehir Mahallesi'nde yaşayan kişilerin çoğunun aynı zamanda köyde de evleri vardır ve bölgede yaylacılık faaliyetlerinin olması dolayısıyla bahardan sonbahara kadar bu kişiler köyde ikamet etmektedir. Ayrıca araştırılan Tahtacı grubundan Bahçeşehir Mahallesi'nde yaşayanlar da cenazelerini başka yerlerde değil köyde defnetmektedirler.

Araştırma görüşmelerinin sonlandırıldığı tarihten sonra da gözlemler yapılmıştır. Bu manada araştırmacı 25 Eylül 2022 ve 26 Eylül 2022 tarihlerinde gerçekleştirilmiş olan yıl yemeklerine katılmıştır. Bu yemeklerin yapım aşamasında bulunulmuştur. Yemeklerin nasıl yapıldığı ve bunların kimler tarafından yapıldığı, yemek yapımı sırasında dikkat edilen davranışlar gözlenmiştir. Ayrıca yemek öncesi yapılan dua verilmesi ritüeline, yemeklerin yenildiği ve dua edildiği zamana ve bundan sonra yapılan uygulamalara katılımında bulunulmuştur.

Çalışmada görüşülen kişilerle ilgili etik kurallara uyularak hareket edilmiş, bu anlamda görüşme yapılan kişilerin gerçek adı veya herhangi bir kimlik bilgisine yer verilmeden katılımcılar anonim tutulmuş ve elde edilen kodlarla kayıt altına alınmıştır. Her katılımcı için K1, K2, K3... şeklinde kodlamalar yapılmış, yapılan kodlamalar katılımcılarla paylaşılmıştır. Katılımcıların ise buna "Saklayacak, gizleyecek bir şeyimiz yok. Adımızı açık açık kullanabilirsin." şeklinde tepki vermelerine karşılık etik kurallar katılımcılara hatırlatılmıştır. Katılımcıların isimlerinin açıkça yazılmasını istemeleri araştırmaya katılımlarındaki samimiyeti göstermesi bakımından önemli olarak değerlendirilmektedir.

1.3.6. Araştırmanın Kavramsal Çerçevesi

Bu çalışmada, hayatın geçiş dönemlerinden ölüm ve ölüm etrafında oluşmuş inanış ve ritüeller geçiş dönemleri bağlamında ele alınmaktadır. Geçiş dönemlerinin içinde

birçok gelenek, görenek, ayin ve büyüsel işlemler vardır. Bu ritüel, uygulama ve inanmalar toplumsal hafızada önemli bir yer tutmaktadır. Hayatın en önemli dönemlerinden doğum, evlilik ve ölümü içerisinde barındıran geçiş dönemleriyle toplum, kültürünü gelecek kuşaklara aktarabilmiş ve kültürünü muhafaza edebilmiştir. Bu bakımdan araştırma sahasında ölüm konusunun geçiş dönemleri bağlamında araştırılmasına karar verilmiştir.

Bireyi gözlemlemeye odaklı anlayışla içinde yaşanan dünyanın bireylerin üzerinde etki eden doğum, evlilik ve ölüm gibi dönemleri içinde barındıran bir süreç tarafından yönetildiğini söyleyen Van Gennep (1909), bu geçiş ritüellerinin birbirine benzeyen taraflarının olduğunu belirtmektedir. Erginleme ritüelleriyle birçok dinsel tören benzer bir örüntüyü izlemektedir. Gennep'e göre içinde ayrılma, geçiş veya eşiksellik ile bütünleşme ayinlerinin olduğu üç ayrı törensel safha bulunmaktadır. Ayrılma safhası, kişinin geçmişte sahip olduğu durumundan bir kopuşu ifade etmektedir ve kendini temizleme, saç kesilmesi ve vücudu yarama gibi birtakım ritüellerle ayırt etmektedir. Geçiş veya eşiksellik safhası, bir ara safhadır ve bu safhada birey, birtakım yasak ve sınırlandırmalarla çevrelenmiştir. Bu safha kendini grubun veya bireyin toplumdaki dışlanma durumuyla ayırt eder. Bu safhada topluluğun gündelik ilkeleri işlemez olur veya ritüel, yeni bir doğuşu meydana getirecek sembolik bir ölümü canlandırabilmektedir. Bütünleşme ritüellerinde ise sınırlar kaldırılmaktadır. Grup ya da birey yeni durumunun ya da statüsünün gerektirdiği özelliklere sahip bir hale bürünmektedir (Van Gennep, 1909, aktaran Emiroğlu ve Aydın, 2003, s. 325).

Van Gennep tarafından kuramsallaştırılan bireylerin yaşamda yeni bir dönemsel evreye girmeleri anlamına gelen geçiş dönemlerine, tüm medeniyetlerde ve kültürlerde değer verilmekte ve bunlara ilişkin birçok ritüel gerçekleştirilmektedir. Bu şekilde yeni bir evreye giren insan hayatı kutsanmaktadır. Evrenin küçük bir yansıması olarak kabul edilen insanoğlu, evrendeki değişiklikleri ve belli bir dönemsel evreyi kapsayan geçişleri bireysel manada özünde ve yaşadığı toplulukta hissetmektedir. Kainattaki her şeye belli bir yaşam süresi biçilmiştir. Her şey doğar, büyür, gelişir ve ölür. Evrenin düzeni bu belirli döngü içinde akıp gitmektedir. İnsan da evrenin bir parçası olarak bu döngü içinde doğmakta, büyümekte ve ölmektedir. Ancak insan diğer canlılardan farklıdır çünkü insan geçiş dönemleri olarak adlandırılan bu döngüsel yapıya kıymet vermekte ve ona anlam yüklemektedir. Ayrıca insanlar bu dönemlerle ilgili çeşitli

inanç ve ritüellere sahiptir. Çok uzun yılların birikimi sonucunda oluşan bu inanç ve ritüeller tekrar yoluyla kuşaktan kuşağa aktarılarak yaşatılmaktadır (Ergöz, 2019, s. 48). Böylece ataların ezelden beri yaptıkları ritüel ve uygulamalar ile inanmalar gelecek kuşaklara aktarılmış olmaktadır. Her nesil kendinden öncekilerden miras kalan bu inanma, uygulama ve ritüelleri devam ettirerek toplumun bir arada yaşamasına katkıda bulunur.

Araştırmanın kavramsal çerçevesini, araştırmanın konusu olan geçiş dönemlerinden ölüm ve ölüm etrafında oluşmuş inanış ve ritüeller oluşturmaktadır. Bu bağlamda ritüel, geçiş ritüelleri, bir geçiş ritüeli olarak ölüm kavramları ele alınmıştır.

1.3.6.1. Ritüel

Ritüel birey veya gruplarla ilişkili kimi değerlerin müsait vakitlerde, sembolik ve değişmeyen ya da az değişime uğramış ardışık davranış biçimleriyle tekrarlanmasıdır (Karaman, 2010, s. 229). Başka bir tanımda ise ritüel, içinde sembollerin de bulunduğu belli zamanlarda uygulanan ve ardışık özelliklere sahip, sık tekrarlanan bir davranış modeli (Marshall, 1999, s. 623) olarak tanımlanmıştır. Ritüeller sosyokültürel yaşamın hareketler dizisi eylemleridir. Ritüeller içinde, yaşanılan çevrenin kültür alt yapısının özelliklerini içeren bir taban düşüncüyü barındırmaktadır. Dolayısıyla ritüeller, onu meydana getiren topluluğun kültürel anlam alanından oluşmakta ve başka sosyokültürel faaliyetler için bir taban düşünce kaynağı olma özelliğini bünyesinde taşıyan toplumsal davranış biçimi olmaktadır. Ritüeller açık ve kesin olarak sınırlanmış bir iç disiplini ve ilkeleri olan birbirinin peşi sıra gelen, hususi bir niteliğe sahip, tekrarlanabilen ve değişme imkânı sınırlı kalıplaşmış davranışlar olarak kavramlaştırılmaktadır (Şahin, 2009, s. 2067-2068). Bu tanımlara bakıldığında “uygun zaman ve tekrarlanma” özellikleri ortak kullanılmıştır. Buradan hareketle ritüellerin gerçekleştirilmesinde onun gelenek haline gelmesi özelliği ön plana çıkmaktadır. Uygun zaman ve tekrarlanma olgusu geleneğe dönüştüğü için bunun grupça yapılan bir özelliğinin olduğu ortaya çıkar. Zira gelenek, topluluk tarafından yapılan ve kuşaktan kuşağa aktarılan bir özellik taşır. Bu anlamda standart hale getirilmiş ve sürekli tekrarlanan, içinde sembolik hareketlerin de bulunduğu bir davranış biçimi olan ritüel; grup bilincini oluşturan, toplumsal birlikteliği sağlayan duygusal bir yol, bilgi ve deneyimlerin paylaşıldığı bir kılavuz olarak geçmiş geleceğe taşıyan bir bağıdır (Karaman, 2010, s. 229).

Ritüellerin toplumsal alanın birçok yerinde etkili olduğu görülmektedir. Bunlardan birisi de dindir fakat bunun dışında ritüellerin günlük hayata olan etkilerinin de olduğu görülmektedir (Marshall, 1999, s. 623). Ritüeller temel yapısı bakımından kolektif bir özellik taşımaktadır. Bu özelliğiyle ritüeller, sosyal yapıyı güçlendirmekte, topluluk arasındaki duygu bağlarını kuvvetlendirerek grubun bir arada olmasına ve toplumsal hafızanın korunmasına yardım etmektedir (Karaman, 2010, s. 232).

Döngüsel bir özelliğe sahip olan ritüel ve bu ritüel içerisinde tekrarlanan davranışlar toplumsal hafızayı canlı tutmakta ve toplumsal hafızanın silinmesini engellemektedir. Tekrar etmek hatırlamanın en kolay yollarından biri olduğundan dolayı özellikle yazılı olmayan kültürler sürekliliklerini sağlayabilmek için doğasında döngüsellik olduğu ritüelleri sürdürerek bireysel ve toplumsal hafızada kültürel davranışların canlılığını korumaktadırlar. Bedensel hareket odaklı eylemler ve davranışlar tekrarlanmaya uygun yapıda olup ritüellerin ana unsurlarını oluşturmaktadır. Bu tekrarlarla hatırlanma sağlanmış olmakta ayrıca bir araya gelen topluluğun ortak değerler etrafında toplanmasını da sağlamaktadır (Murtezaoğlu, 2012, s. 348).

Ritüel kavramına genel olarak bakıldığında ritüelin uygun zamanlarda ve hatırlanmak amacıyla yapılan topluluğa hizmet eden bir aracı olduğu görülmektedir. Topluluğu bir arada tutan, topluluğun dayanışmasını artıran, topluluğa kolektif bir bilinç aşıl原因an ritüeller, temsil etmiş oldukları grup ya da topluluklar için sosyal bütünleşmeye katkı yaparken gruba özgü farklılıklarıyla da grubu diğer grup ya da topluluklardan ayıran bir kimlik tanımlayıcısı rolünü de üstlenmektedir (Karaman, 2010, s. 232). Araştırmada ölüm çerçevesinde kırklı kadınla ilgili ritüeller; cenazenin yıkanması, kefenlenmesi, taşınması ile ilgili ritüeller; defin ritüeli ve sonrasında ölüyü anma ritüelleri, mezar ziyareti ritüelleri ele alınmıştır.

1.3.6.2. Geçiş Ritüelleri

Geçiş ritüelleri, bireylerin bir statüden başka bir statüye geçtikleri ve toplum tarafından düzenlenmiş geleneksel ritüellerdir. Bu ritüellerde kişi genellikle eski konumundan ayrılıp yabancılaştırılmakta ve bireyin sahip olduğu önceki rolünün etkisi kaybettirilip eski egosu (ben'i) öldürülmektedir. Bu geçişler kişinin yaşamında meydana gelen değişikliklerin farkına varmasını sağlamaktadır. Aynı zamanda kişinin hakları ne ise onlar tanımlanmakta, üzerine alması gereken görevler belirlenmekte ve bilgi aktarımı

sağlanarak bireyin o konuda yeterliliğinin olup olmadığı sınanmaktadır. Bu aşamada birey, kendine verilen ya da aktarılan geçici role razı olmalıdır (Honko, 2006, s. 131). Tüm dünya halklarında rastlanan hayat çemberi ya da yaşam krizi inanışları, cemiyetlerin önemli dinsel tören günlerinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu yaşam krizi anları, bireyin toplum içindeki ilişkileriyle belirlenen yerinden başka bir duruma geçişin sınırlarını çizer ve bunlar sembollerle çevrili bir yapı özelliği gösterir. Geçiş dönemleri olarak kavramsallaştırılan bu anlar, büyüsel veya dinsel birtakım işlemlerin yapıldığı, simgelerin yoğun olarak kullanıldığı, katılımcıların türlü rollere büründüğü dönemlerdir. Bu dönemlerde başka bir aleme geçişin bir nevi oyun sunumları olan ritüeller aracılığıyla kutsal olana dokunulmakta, doğa yasalarıyla açıklanamayanların kuvvetli etkileri karşısında büyüsel eylemlerin koruma sağladığına inanılmaktadır (Yolcu, 2020, s. 80).

Doğadaki tüm canlılar doğar, büyür ve ölür. İnsan da bu canlılardan bağımsız değildir ve insan hayatı, doğumla ölüm arasında geçen bir süreci kapsar. Bu süreç içinde geçiş törenleri bulunmaktadır. İnsanı diğer canlılardan ayıran en temel nokta hayatın geçiş dönemleriyle ilgili belirli kültürel kalıplara ve davranış biçimlerine sahip olmasıdır. Bu kültürel kalıplar ve davranış biçimleri insanlığın uzun geçmişinden süzülüp gelmiş ve insanlığın toplumsal belleğinde birikmiş bir birikimin sonucudur. İlkel insandan bugüne insan hayatında gelişen farklı durumların her birine geçişi ifade eden bu dönemlere, farklı kültür ve medeniyetlerce değer verilmiştir. İnsanlar, hayatın geçiş dönemlerine ilişkin olarak geçmişten getirdikleri kültürel birikimlerle beraber çeşitli ritüeller gerçekleştirmektedir. Böylelikle yeni bir merhaleye giren insan hayatı kutsanmaktadır (Ergöz, 2019, s. 47-48).

Geçiş dönemleriyle insanlar içinde buldukları sosyal rollerden sıyrılıp bir sonraki aşamada var olan role doğru geçiş yapmaktadırlar. Yeni konumuna geçiş yapan birey böylelikle toplum içerisinde kabul göreceği, topluma yabancılaşmayacağı evreye gelmiş olmaktadır. Toplumun kurallarına uyum sağlamak isteyen birey geçiş dönemleri etrafında oluşmuş birtakım ritüel ve uygulamaları yerine getirdiği takdirde ise topluma uyumu gerçekleştirebilecektir.

İnsanlık tarihinin tüm zamanlarında önemli değer olarak görülen hayatın geçiş dönemleri, inanma ve ritüellerle çevrelenmiş, bu inanma ve ritüeller de nesilden nesile aktararak geleneksel merasimlerin oluşması sağlanmıştır. Geçiş dönemleri

çevresinde oluşan inanmaların ve ritüellerin temelinde insanın hayata duyduğu karşı konulamaz ilgi bulunmaktadır. İnsan, ölümlü bir canlıdır. İnsanın dünyaya gelişi başlangıcı, büyüyerek olgunlaşması dünyalı oluşu, ölümü ise maddi dünyayı terk eden ruhun manevi dünyada varlığını sonsuza kadar devam ettirmesi manasına gelmektedir (Yolcu, 2020, s. 80-81). İnsan hayatı için büyük önem taşıyan bu üç geçiş dönemi içinde pek çok inanma, gelenek, görenek, ayin ve büyü özelliği taşıyan işlemler bulunmaktadır. Geçiş döneminin anılan uygulamaları sayesinde geçişler, kültürü yaşayan topluluğun beklenti ve düşüncelerine uygun şekilde yönetilmektedir. Bu işlemlerin tamamının amacı geçiş sırasında oluştuğu varsayılan ve inanılan tehdit ve tehlikelere karşı bireyi korumak, bireyin yeni durumunun ne olduğunu belirlemek ve onu kutsamaktır (Örnek, 1995, s. 131).

Etnolojiye ait bir kavram olup Arnold Van Gennep tarafından kuramsallaştırılan ve geçiş ritüelleri olarak ifade edilen uygulamalar, bireyin türlü nitelikteki bir sınırdan başka boyuta geçme olayını ve yaşadığı toplum içindeki durumunun değişimini anlatır ve sınırları çizilmiş geleneksel ve dini törenleri ifade eder. Van Gennep, geçiş dönemleri etrafında oluşan törenlerin teoride ayrılık törenleri, mekân veya durum değişimi törenleri ve uyum ritüelleri olmak üzere üç aşamada gerçekleştiğini açıklamaktadır. Lakin yazar değişik kültürlerin ya da değişik toplumsal anlayışların kendine özgü uygulamalarını göz önüne aldığı anda anılan üç aşamanın eşit seviyede değil farklılıklar göstererek geliştiğine işaret etmektedir. Bu anlayışa göre ayrılıkla ilgili ritüeller cenaze törenlerinde ortaya çıkmakta; değişimle ilgili ritüeller hamilelik, nişanlılık ve toplumsal bir ortama girişi ya da kabulü ifade eden erginleme törenlerinde ortaya çıkmakta; uyumla ilişkili ritüellerse düğün törenlerinde ortaya çıkmaktadır (Van Gennep, 2005, aktaran Ozan, 2011, s. 73).

Geçiş ritüelleri, sosyal organizasyonlardır ancak uygulamaların temel nedenleri bireyseldir. Bu ritüeller bireyin var olan toplumsal statüsünün bittiğini bununla beraber bireyin başka bir konuma girişinin toplumsal olarak kabul edildiğini sembolize etmektedir. Bireyin statüsünde meydana gelen değişme, onun bu statüsüne uygun olarak bir role girmesini de mecbur kılmaktadır. Bireyin sahip olduğu yeni durumun bir gereği olarak ondan istenenlerin yapılması gerekmektedir. Bireyin yeni rolünü hak ettiğini kanıtlaması için kimi topluluklarda doğum, evlilik, ölüm ve üyeliğe kabul gibi çeşitli ritüeller düzenlenmektedir. Bu ritüeller geçiş ritüellerinin evrensel nitelikli ve

en önemli olanlarıdır (Karaman, 2010, s. 231). Uygulanışı bakımından kişi merkezli olan geçiş ritüelleri, bireyin statüsünde meydana gelen değişikliği ifade edip kişinin yeni durumuna hazırlanmasını amaçlamaktadır. Bunun yanında özellikle doğum ve ölüm gibi ritüeller bireylerin hayatında bir defa yaşayacakları, tekrarı olmayan ritüellerdir (Yeşil, 2014, s. 120).

Toplumsal statü ve rollerin belirlenmesinde ritüellerin önemli bir yeri vardır. Doğum, evlenme ve ölüm gibi hayatın geçiş dönemlerini kapsayan ritüeller, farklı topluluklarda farklı şekillerde olmakla beraber kişilerin bir sosyal statüden başka bir sosyal statüye geçişini sembolize eden ritüellerdir. Bireylerin rollerinde ve statülerindeki dönüşümler sosyal yapıda da değişiklikleri meydana getirmektedir. Sosyal yapıda meydana gelen değişikliklerin mevcut yapıyla çatışma durumlarının önlenmesi ritüeller sayesinde olmaktadır. Ritüeller bu özelliği ile sosyal yapının bozulmasını önlemektedir (Karaman, 2010, s. 232).

Geçiş dönemleri hayatın döngüsünü içinde barındırmaktadır. Yaşam; ana rahminde belirip doğumla hayat bulur, evlenme ile aile müessesesi kurulup toplumun ana çekirdeği oluşturulur ve hiç kimsenin engelleyemeyeceği bir son olan ölüm ile biter. Dünyanın yaratılışından bu yana hayatın doğumla başlayıp ölümle son bulan döngüsü devam etmektedir (Ergöz, 2019, s. 53).

Alevi inanç sistemi söz konusu olduğunda doğum, evlilik ve ölüm ritüellerinin yanında önemli geçiş ritüelleri bulunmaktadır. Bunların başında Alevilikte yola girişin temeli sayılan ikrar verme ve musahip olma ritüelleri gelmektedir. Hizmetlerini musahiplik üzerinden yapan Aleviler “Musahip Kurbanı Cemi” ile yola girerken hizmetlerini musahipsiz yapan Aleviler “İkrar Kurbanı Cemi” ile Alevi inanç sistemine, yola girmektedirler (Ersal, 2016, s. 379). Yola girmemiş talipler ne yoldan ne de yolla ilgili ritüellerden sorumludurlar. Yola giriş ritüelleri ocaklara göre değişiklik göstermekle birlikte bu ritüeller aşamalı bir yapı arz etmektedir. Yani bir iç inanç halkasına dahil olmak için öncelikle ön koşulların yerine getirilmesi gerekmektedir. Örneğin Tahtacılar da Musahip Kurbanı Cemi’nden sonra sırasıyla “aşına”, “peşine” ve “çığildeş” biçiminde üç tane iç inanç halkası daha bulunmaktadır. Bu ritüellerin hepsi belirli şartların yerine getirilmesiyle ve bireyin belli olgunlaşma aşamalarından geçmesiyle gerçekleşmektedir (Akin, 2017, s. 223-224). Araştırmanın odak noktası olan ölümle ilgili ritüellerden dardan indirme ritüelinin yapılabilmesi için de gelenekte

musahipli olma şartı bulunmaktadır. Yani dardan indirmenin icra edilebilmesi için ölen talibin ikrar verme, musahipli olma gibi aşamalardan geçmesi gerekmektedir. Ancak araştırma alanında bugün için ikrar verme ve musahip olma uygulamaları gerçekleştirilmediği için ölen her talibin ikrarlı ya da musahipli olup olmadıklarına bakılmaksızın dardan indirme ritüeli gerçekleştirilmektedir. Dardan indirme ritüeli Nergizlik köyü Tahtacılarında ölünün kırkı olarak da adlandırılmaktadır. Çalışmanın odak noktası ölüm, ölümle ilgili inanış ve uygulamalar olduğu için geçiş dönemlerinden ölüm konusu kavramsal çerçeveye alınmıştır.

1.3.6.3. Geçiş Ritüeli Olarak Ölüm

Geçiş dönemlerinden ölüm hayatın geçiş dönemlerinden sonuncusunu oluşturur ve Tahtacı kültüründe önemli bir yere sahiptir.

Halk inançları içinde yaşamın başlangıcıyla başlayan ve devam eden birçok dönemden sonra önem verilen bir diğer safha da ölümdür. Türklerin mensup olduğu dinler dahilindeki inançlarında ölümün bir son olmadığı, ölümle her şeyin bitmediği aksine ölümün yeni bir dünyaya geçiş anlamı taşıdığı inancı bulunmaktadır. Yani Türklere göre ölüm dünya değiştirmek anlamına gelmektedir ancak bu dünya bilinmezliklerle doludur (Göde ve Türkan, 2015, s. 69). Bu bilinmezliklerden dolayı insanoğlu binlerce yıllık tarihinde toplumsal yaşamın devam etmesi için ölüm olayını unutturacak ya da ölümün verdiği üzüntünün ve kaosun etkisini azaltacak birçok uygulama, tören ve ritüeller oluşturmuştur (Yıldız, 2007, s. 94).

Örnek (1977):

Ölüm çerçevesinde kümelenen ve ölüyle toplum üyelerini kuşatan bu inanmalar, adetler, işlemler, törenler ve kalıpları üç grupta toplamaktadır. Bunlardan biri ölenin öteki dünyaya gidişini kolaylaştırmak; onun gerek geride bıraktıklarının gözünde gerekse öte dünyada saygın ve mutlu bir kişi olmasını sağlama amacına yönelik olanlardır. Bir diğeri ölenin geri dönüşünü önlemek, yakınlarına ve geride bıraktıklarına zarar vermesini engellemek amacıyla yerine getirilenlerdir. Üçüncü grupta toplanarlarsa ölenin yakınlarının bozulan ruhsal durumlarını iyileştirmek, sarsılan toplumsal ilişkilerini düzeltmek ve yeniden topluma katılımlarını sağlamak için uygulananlardır, demektir (s. 207).

İnsanlarda tedirginlik yaratıp korku ve sarsıntılara neden olan ölüm sevimsizdir fakat bireyleri yaşama bağlayan, hayatı kıymetli kılan, emniyet ve gönül rahatlığıyla

yaşanabilecek bir dünyanın oluşmasını sağlayabilecek ve bireylere sınırlarını hatırlatacak bir yapıya da sahiptir. Canın ya da tinin bedeni terk etmesiyle beraber bir ceset anlamına gelen ölüm, bunun yanında birçok inanış ve ritüelin de ana kaynağında yer almıştır. Bunun sonucunda ölümün soğuk yüzünden tedirgin olan insanlar, ölümü düşündüren ve onu getirebilecek söz ve davranışlardan kaçınmışlar; ölüme sebep olduğu düşünülen eylem, olay, durum ve varlıklar ile hastalıklara karşı büyüye, dinsel uygulamalara, halk hekimliği uygulamalarına başvurmuşlar ve ruhlara, ölüm öncesine, ölüm sırasına, ölü defnetmeye ve ölüm sonrasına dair inanış ve ritüeller meydana getirmişlerdir (Yolcu, 2020, s. 82).

Toplumun derinden etkileyen en önemli geçiş dönemi olma özelliğini taşıyan ölüm, sadece fiziksel bir eksilme değildir. Çünkü toplum içinden bir bireyini kaybederek eksilmiştir. Bu eksilmenin neticesinde toplum bir iş gücünü, kolektif belleğini geleceğe taşıyan bir bireyini, bundan da öte toplumun bir üyesini kaybetmiştir. Dahası ölüm olgusunun yol açtığı olumsuzluklar geride kalan topluluğun ruhsal hayatını da olumsuz yönde etkilemektedir. Bireyini kaybeden toplum nicelik olarak da eksilmiştir. Toplumun hayatına devam edebilmesi için ölüm olayının verdiği elemenden ve ölümün yol açtığı ruhsal durumdan bir an evvel kurtulması, toplumun ruhi durumunun düzeltilmesi gerekmektedir. Bundan dolayı ölüm olgusunun neden olduğu olumsuz durumların cenaze evinden ve ölenin içinde yaşadığı gruptan uzaklaştırılması gerekmektedir. Ölüm olayının peşinden uyulması gereken yasaklar ve düzenlenen ritüellerin hepsi ölümün yol açtığı olumsuz durumları uzaklaştırma amacı taşımaktadır. Ölümün bulaşıcı bir hastalık olduğunu düşünen ilkel anlayışa göre, ölüme ilgili uygulamalara katılan kişilerin birtakım temizlenme aşamasından geçmeleri gerekmektedir. Bu arınma aşamalarından sonra ancak bu kişilerin grubun faaliyetlerine katılmasına izin verilmektedir. Geleneksel dünya görüşüne göre ölenin vakit kaybetmeden defnedilmesi gerekmektedir. Bu anlayışın nedeni definin geciktirilmesi neticesinde ölenin geride kalan kişilere zarar verebileceği, ölümün geride kalanlara bulaşabileceği anlayışındandır. Bu anlamda cenazeyi vakit kaybetmeden defnetme adeti kolektif bilinçaltından gelen birtakım izlerin topluma yansımaları da içermektedir (Ergöz, 2019, s. 70).

Ölüm olgusu karşısında toplum, bireyden çok ölüm olayının yaşandığı yerdeki gruba yönelik ve onunla ilgili uygulamalara ve kaçınmalara yönelmektedir. Nitekim toplum,

ölüm olayının gerçekleşmesinden sonraki süreçte ölenin bir süre daha bulunduğu topluluğun içinde yaşamına devam ettiği gibi ölüm sonrasında dair birtakım inanışlara sahiptir. Bu inanışlar topluluğu tedirgin ettiğinden topluluğun ölen kişinin kesin olarak öldüğüne ikna edilmesi gerekmektedir. Ölen kişinin öldüğü yerde bırakılmayıp başka bir mekâna taşınması, mezarının belirli aralıklarla kontrol edilmesi gibi uygulamalar bu inanışa dönük uygulamalardır. (Ergöz, 2019, s. 70).

Bir geçiş ritüeli olarak ölüm kendi içinde üç bölümde incelenmektedir: ölüm öncesi inanış ve uygulamaları, ölüm sırasıyla ilgili inanış ve uygulamalar ile ölüm sonrası inanış ve uygulamaları.

Örnek (1971) “Ölüm korkusunun şuuraltındaki baskısıyla tedirgin olan halk; geleceği bilmek isteğinin de etkisiyle olağandışı birtakım davranışları, araç-gereçlerin kullanılışlarını, meteorolojik olayları, hayvanların hareket ve seslerini, rüyalardaki görüntülerle hastadaki psikolojik ve fizyolojik değişiklikleri çoğu zaman ölümün bir işareti, bir ön belirtisi saymaktadır.” (s. 15) diye belirtmektedir. Ayrıca Örnek (1971) bunun yanında yerine getirilmediği takdirde “ölüm getireceğine inanılan birtakım işlemler ve davranışlar ölenle alakalı kimi araç-gerecin, davranışın ve durumun ölüm getireceği korkusunda temellenmektedir. Bu korkudan kurtulmak, başka bir ifadeyle ölümü uzaklaştırmak, saptırmak ve etkisiz kılmak için birtakım uygulamalara” (s. 37), bazı işlemlerin yapılıp yapılmamasına dikkat edilmelidir, bu da ölümden kaçınmadır, demektedir. Ölüme yönelik ön belirtiler ve kaçınmalar ölüm öncesi kavramının içeriğini oluşturmaktadır.

Ölüm olayı gerçekleştikten sonra bunun duyurulması, cesetle ve çevresiyle ilgili yapılan işlemler gibi belli hazırlıklar gerektiren ön işlemlerden sonra ölünün defnedilmesi için hem geleneksel hem de dini anlamda yapılması gereken hazırlıklar, ruhla ilgili tasarımlar ve inanmalar ölüm sırası kavramının içeriğini oluşturmaktadır.

Ölünün defnedilmesinin ardından mezarlıkta yapılan işlemler, ölünün bıraktıklarıyla ilgili yapılanlar, ölünün belli günleriyle ilgili anmalar, ölünün yasının tutulması, ölü için yakılan ağıtlar, başsağlığı, ölenin ruhu ya da canı için yapılıp yas yerine gelenlere yedirilen ölü aşı gibi uygulamalar ölüm sonrası kavramının içeriğini oluşturmaktadır.

Alevi Bektaşî kültüründe ölümlle ilgili ritüellerin oluşumunda eski inanış ve geleneklerin olduğu bellidir. Ülkemizdeki Alevi Bektaşî toplulukların gelenek ve

göreneklerinde, ölüm öncesinde ve sonrasında yapmış oldukları uygulamalarda da bunları görmek mümkündür. İnsanlar genellikle hangi kültür yapısına, hangi kültür çevresine dahilse o topluluğun uyguladığı ritüellerle ölüm yolculuğuna çıkmaktadır. Ölen kişi sağlığında o kültürün inanç sistemini yaşamıyor dahi olsa bireyin cenazesine ilgili ritüel ve törenler bireyin içinde bulunduğu toplumun inanç ve geleneklerine göre yapılmaktadır. Bu Alevi Bektaşî çevrelerde de geçerlidir. Tahtacı kültüründe oldukça önem verilen ölüm ve onun çevresinde gerçekleşen inanış, ritüel ve uygulamalarla bu bağlamda oluşmuş davranış ve düşüncelerin anlamlandırılması yukarıda açıklandığı gibi geçiş dönemleri ritüel ve uygulamalarıyla ele alınmıştır.

1.3.7. Araştırmanın Kuramsal Çerçevesi

Ölüm söz konusu olduğunda bu alandaki olguları inceleyen birçok kuramsal yaklaşım bulunmaktadır. Örneğin yapısal işlevsel yaklaşım, çatışma yaklaşımı, sembolik etkileşim yaklaşımı gibi teoriler ölüm konusunu inceleyen, ölüme farklı bakış açılarıyla yaklaşan kuramlardır. Her kuramın ölüm ve ölümlle ilgili konuların daha iyi anlaşılmasını sağlamak açısından ölüm olgusuna bakışındaki etkililiği de şüphesiz farklı olacaktır. Araştırmada, günlük etkileşim süreci içinde şekillenen ölümün anlamını vurgulaması bakımından bu araştırmanın kuramsal çerçevesi olarak sembolik etkileşim kuramını kullanılmıştır. Çünkü sembolik etkileşimcilik, semboller ve etkileşim ilgisine odaklanmakta, sosyal etkileşim içerisinde bireylerin birbiriyle uyum içerisinde nasıl sembolik anlamlar dünyası yarattığını ve bu sembolik anlam dünyasının kişilerin davranış biçimlerini ne yönde etkileyerek şekillendirdiğini öğrenip anlamak için bir çerçeve oluşturmaktadır (LaRossa ve Reitzes, 1993, aktaran, Erdem, 2019, s. 137). Ölüm olayının öncesi, sırası ve sonrasında bireyin anlam dünyasında ölümün birçok sembolik ağla örülü olması araştırmanın kuramsal çerçevesini oluşturmada sembolik etkileşim kuramının seçilmesinde etkin olmuştur.

ABD kökenli bir sosyolojik kuram olan sembolik etkileşim kuramı, anlamların etkileşim yoluyla şekillendiği anlayışını benimsemekte, gündelik hayatın anlamlarını kişileri yakından gözlemleyerek ve onları içten tanıma yoluyla analiz ederek ve yapılan analizlerden yola çıkarak bireylerin etkileşimlerinin temel biçimleriyle ilişkili olarak bir anlayış geliştirme kaygısı gütmektedir (Marshall, 1999, s. 647). Sembolik etkileşim kuramının temel iddiası insanların, karşılıklı davranışlarını yorumladıktan sonra eyleme geçmek için karar verdikleri doğrultusundadır.

Dolayısıyla bireyler eyleme geçmek için araya yorum sürecinin girmesini beklerler. Yorum süreci girmeden de eyleme geçmezler. Araya giren bu yorumlama ve devamında gerçekleşen anlamlandırma sürecinde ise işaretler ve semboller önem kazanmaktadır. Bu anlamda da bu kurama sembollerin ve işaretlerin ön plana çıkmasından dolayı Sembolik Etkileşim adı verilmiştir. Bu kuram “uyaran-tepki” ilişkisi çerçevesinde araya yorumlama sürecini dahil ederek bireylerin her uyarana yorumlamasız tepki veren robotlar olmadığı düşüncesini geliştirmiştir (Kasapoğlu, 2018, s. 5). Mead’a göre insan toplumlarını hayvan toplumlarından ayıran en önemli öge dildir. Hayvanlar direkt uyarıcı olarak karşılardakilerin jest davranışlarının anlamları vasıtasıyla konuşabilirler fakat bu iletişimi meydana getirmez. Örneğin bir erkek maymunun göğsünü dövmesi saldırgan davranışına bir işettir. Başka bir maymun, bu uyarıcıya bulunduğu yerden daha uzağa giderek cevap verebilir fakat diğer maymunu anlayamaz ya da o maymunun davranışının anlamını ve güdüsünü yorumlayamaz (Waters, 2008, s. 26). Burada hayvanların jestler neticesinde harekete geçtikleri ya da nesneye tepki verdikleri görülmektedir. Bir anlamda jestlerin konuşması sembolik olmayan bir etkileşim biçimidir. Sembolik olan diğer etkileşim biçimini ise insanlar kullanmaktadır. Bu sembolik etkileşimde ise insanların etkileşim sırasında kullandıkları jest ve dilin taşıdığı anlam neticesinde harekete geçmeleri söz konusudur. Sembolik etkileşimciler, bu etkileşim biçiminden ikincisini yani etkileşimin sembolik halini kullanmayla ilgilenmişlerdir (Yikebali, 2018, s. 53).

Sembolik etkileşim insanların temel süreçlerinden anlam ve yorumlamanın önemine dikkat çeken ve buna özellikle vurgu yapan bir bakış açısı benimsemiştir. Bireyler sosyal ortamları içinde etkileşimde bulunup ortak anlamlar oluşturur ve bu anlamlar o bireylerin gerçekliği haline gelir (Patton, 2018, s. 112). Bireyler sahip olduğu sembolik sistem vasıtasıyla kendini çevreleyen semboller dünyasına anlamlar vermektedir. Birey, kendini çevreleyen sembollerle dolu bir alandaki nesnelere sembolik anlamlarıyla ilgilenmektedir. Nesnelere kendileri tek başına anlam ifade etmemektedir.

Sembolik evren dinden, tarihten, dilden, bilimden, sanattan ve mitlerden meydana gelen insan kültürünün çeşitli biçimleri ile genişlemektedir. İnsanın sahip olduğu bilgi birikimi arttıkça semboller dünyasıyla kurulan bağlar da güçlenmektedir. Semboller kendilerini kullanan kişilere, anlamlarının bir bölümünü elde etmelerine izin

vermektedir. Yani birey, her bir sembolün anlamını kişisel tecrübesiyle ayrıntılı bir şekilde inceler, incelenen bu semboller bireye yeni anlamlar inşa etme olanağı sağlamaktadır. Elbette sosyal olguların tamamı anlam açısından bu kadar değişiklik göstermemektedir. Ancak kimi sosyal kategorilerin anlamları kaygandır ve bunların ayrıntılarına inmek de zor olmaktadır. Dolayısıyla içerikleri belirsiz olan bu toplumsal kategoriler sembolik sınırları içerisinde anlam kazanmaktadır. Örneğin sevgi, iyilik, adalet, vatanseverlik, ödev gibi toplumsal olguları kesin çerçeveler çizerek anlamlandırmak neredeyse mümkün değildir. Yalnız bu olguların anlamları, toplum tarafından etkileşim sonucunda mutabakat sağlanmış bir sembol içerisinde yorumlanabilmektedir. Bireylerin sembolleri paylaşımları, bu sembollerin anlamlarının içeriğini de paylaşımlarını gerektirmemektedir. Nitekim anlamların çok şekilliliği, değişebilir olması, kayganlığından dolayı devlet, millet, toplum gibi soyut toplumsal olguların gerçekliği ve etkililiği ancak toplumsal hafızanın topluluk tarafından kabul görmüş sembollerle oluşturulmasına bağlıdır. İnsanın sembolik düşünme yeteneği anlamlandırmayı da olanaklı kılmaktadır. İnsanlar şeylere anlamlar yükleyen varlıklardır. Bu sayede birey kişisel deneyimlerini düzene sokup toplumsal etkileşim sürecinde bunu diğer bireylerle paylaşır ve sonucunda sembolik örüntüleri olan bir kültürel sistem meydana gelir. Bu semboller tarafından meydana getirilen kültür, tüm üyelerinin şeylere aynı şekilde anlam yüklemeleri doğrultusunda bir dayatmada bulunmaz. Aksine kültür, üyelerine anlam yaratabilmeleri yeteneğini sağlar. Bununla beraber örneğin bir topluluğun üyeleri yaşanılan yere birbirine benzer şekilde anlam katma temayülündeyseniz bu eğilimin sebebi kültürün topluluğun mensuplarının anlam kurma durumlarını şekillendirmesi değil, aksine topluluğun üyelerinin çevreye aynı sembolleri kullanılarak anlam vermeleridir. Topluluk burada şeylere birbirine benzer anlamlar verirken bu verdikleri anlamın başka yerlerde aynı şeye verilen anlamdan farklı olduğunu düşünmektedir (Çebi, 2008, s. 187-188).

Sembolik etkileşim kuramının kurucularından Herbert Blumer'e göre sembolik etkileşimin odaklandığı üç temel nokta vardır. Birincisi bireyler nesnelere, nesnelere kişiler için ne anlam ifade ettiğine bakarak davranırlar. Buna göre bilinç anlamlı bir eylemi anlamakta anahtar, temel ögedir. Bir bireyin bilincinde olduğu herhangi bir şey, o bireyin özü için belirtmiş olduğu bir şeydir. Kapı vurulması, bir arkadaşın görülmesi, saatin tıktırması gibi bir şeyin belirtilmesi, onun bulunduğu alanın dışına çıkarılması, çevreden ayrı tutulması, ona bir anlam verilmesi manasına gelmektedir. Bu ve buna

benzer eylemlerin her birinde birey kendisine farklı şeyleri belirleyerek onlara anlam vermekte ve eylemine uygun olup olmadığına bakıp bu şekilde karar vermektedir (Wallace ve Wolf, 2012, s. 274). Tüm canlılar içinde sadece insanlar kültür üretebilme ve karmaşık bir tarihi aktarabilme yeteneğe sahip varlıklardır. Bu nedenle etkileşimciler insanların kendi fiziki özelliklerini, benliklerini, duygularını, toplum içindeki konumlarını ve yaşamlarını hangi yollarla anlamlandırdıklarına ilgi duymuşlardır (Marshall, 1999, s. 647).

Blumer'e göre sembolik etkileşimin odaklandığı ikinci noktada şeylerin anlamları, bunlarla karşılaşan kişinin karşılaştığı durumları ayrıntılı olarak incelediği yorumlayıcı bir süreçten geçmekte, düzeltilmekte ve değiştirilmektedir (Patton, 2018, s. 112). Buna göre toplumsal hayat hep eylem halindedir ve diyalektik bir ağdan oluşmaktadır. Toplumsal hayattaki hiçbir şey, hiçbir zaman sabit ve değişmez değildir. Aksine hayatlar ve hayat hikayeleri daima bir değişme ve oluş süreci içindedir. Bu nedenle ilgi, uyumları ve sonuçları itibariyle faaliyet alanlarına odaklanmıştır (Marshall, 1999, s. 648). Blumer, kişinin anlam edinme ve iletişim kurma yolunun kendi kendisiyle konuşma yoluyla oluştuğunu ileri sürmektedir. Bir kimse kendi sıkıntılarını ve duygusal olarak yaşadığı sorunlarını anlatıyorsa kendini rahatsız eden şeyleri de yorumlayabilmektedir. Blumer, bir kişinin bu şekilde bir anlatım ve yorumlamaya kendisiyle konuşması sürecinde ulaştığını belirtmektedir (Wallace ve Wolf, 2012, s. 277).

Etkileşimciliğin üçüncü odak noktasında ise anlamların, insanlar ve onların çevredekilerle olan etkileşimleri yardımıyla oluşturulduğu (Patton, 2018, s. 112) anlayışı vardır. Bu açıdan bakıldığında anlam toplumsal bir üründür. Yani anlam nesnelere doğasında mevcut değildir ve o ancak yaratılmaktadır. Blumer'e göre bir birey için herhangi nesnenin ifade ettiği anlam, başka insanların o nesneyle ilgili o bireye davranış biçimlerinden doğmaktadır. Başkalarının eylemleri, faaliyete geçecek birey açısından o şeyi tanımlamaya yaramaktadır (Wallace ve Wolf, 2012, s. 275). Buna göre insanlar her zaman başka insanlarla ilişki halindedir ve dolayısıyla anlam yaratmada birey tek başına değildir. Sembolik etkileşimciliğin ana birimi benliktir. Benlik, bireylerin kendilerini nasıl varlıklar olarak gördüklerinin ortaya çıkarılmasında ve rol alma süreciyle başka insanların rolünü üstlenen temel birimdir (Marshall, 1999, s. 648). Mead'e göre benlik toplumsal bir süreci içermektedir. Bu süreci yaşayan birey,

faaliyette olduğu durumlarla ilgili olayları kendisi yönlendirmekte ve bireysel yorumları yoluyla eylemlerini düzene sokmaktadır. Buna göre eylemleri düzenleyen birey, başkalarına ait olan rolleri alarak bu roller yoluyla kendisiyle konuşmakta ve yine kendisiyle sosyal etkileşime girmektedir. Bireyler kendi etraflarını etkiler ve böylelikle o alanı dolduran nesnelere yaratırlar. Mead, bireyden bağımsız olarak daha önceden var olan şeyler veya uyarıcılarla sadece hareketlerle bağlantıları nedeniyle var olan nesnelere arasında ayırım yapmakta ve şeylerin, bireylerin davranışları neticesinde anlamlı nesnelere haline büründüğünü söylemektedir (Wallace ve Wolf, 2012, s. 259-261).

Herbert Blumer'in üzerinde durduğu bu üç odak noktasına ilave olarak Simmel'in oluşturduğu diğere tema, etkileşimci bakışın toplumsal hayatın biçimlerini ya da temel örüntülerini saptamak için bu sembollerin, süreçlerin ve etkileşimlerin ilerisine bakmasıdır. Sembolik etkileşimci bakış açısında genel toplumsal süreç aramaktadırlar (Marshall, 1999, s. 648). Bu manada bir şeye verilen anlam yorum yapma süreci içinde değişebilmektedir. İnsanlar, nesnelere, şartlar ve olaylar kendi bünyelerinde bir mana barındırmamaktadırlar. Tüm bunlara kişilerin etkileşim süreci içinde anlamlar yüklenmektedir. Mesela bir okuldaki video oynatıcısı, hocanın dersle ilgili videoları izlettirmek amacıyla kullandığı bir araç olarak tarif edilebilir. Ancak bir öğrenci bu video oynatıcısını film izlemek amaçlı kullanırsa bu araç onun için bir eğlence kaynağı olmaktadır. Benzer şekilde hapisanedeki kişilere aileleri tarafından izlenilmesi için gönderilen filmleri izleyenler için ise bu video oynatıcısı özgür dünyaya açılan bir pencere şeklinde tanımlanacaktır. Bu örneklerden hareketle insanlar kendi deneyimlerinin sonucunda anlam oluşturmaktadırlar. Bu deneyimler düzenli ve ilgili bir yapıda olup rastgele değildir. Eylemlerin yorumlanması sürecini içeren sembolik etkileşimde her sembolik anlam her birey için farklı şekilde yorumlanıp anlamlandırılabilir (Aksan ve diğere, 2009, s. 903).

Blumer'in önermelerinin benzerini, küçük farklarla da olsa Sheldon Stryker de ortaya atmıştır. Buna göre insan davranışlarının anlaşılması ya da açıklaması, bu davranışlarla ilgilenen kişilerin bakış açısını içermesi gerekmektedir. Toplumsal etkileşim bir başka deyişle toplumsal süreç, ana kaynaktır. Bütün bunlar benliğin ve sosyal yapının etkileşimleri neticesinde ortaya çıkmaktadır. Bireyler benliklerini toplumdaki diğere bireylerin tepkileri sonucunda şekillendirmektedirler. Bu da büyük

toplumsal süreçler içinde yaşamış oldukları etkileşimler sonucunda oluşmaktadır (Erdem, 2019, s. 143). Sheldon Stryker, doyurucu bir kuramsal çalışmanın birey ile toplumsal yapı arasında bağ kurması gerektiğini aşağıdan yukarıya yani bireyden yapıya ve tekrar yukarıdan aşağıya yani toplumsal yapıdan bireye ikili hareket etmesi gerektiğini savunmuştur. Stryker, kendi yönelimini sekiz ilke çerçevesinde geliştirmiştir. Bunlardan birincisi insanların eylemleri, isimlendirilmiş ve kategorize edilmiş bir dünyaya bağlıdır. Bunun içinde isimlerin ve kategorilerin davranışı gerçekleştirenler için bir anlamı vardır. Bireyler, yaşadıkları yere yönelik olarak kendilerinin nasıl davranmaları gerektiğini, toplumun onlardan ne beklediğini, çevrenin nasıl anlamlandırılması gerektiğini diğerleriyle girdikleri toplumsal etkileşim süreci içinde öğrenmektedirler. İkincisi bireylerin öğrendikleri önemli durumlar arasında toplum içindeki yerlerini adlandıran sembollerin nasıl kullanılacağı vardır. Üçüncüsü Stryker, büyük sosyal yapıların önemini kabul etmekte ancak bu yapıları teşkilatlı davranış kalıpları açısından kavramaya çalışmaktadır. Ona göre toplumsal yapılar, içinde bireylerin eylemde bulunduğu bir çerçeveyi oluşturmaktadır. Bireyler bu sosyal yapılar içinde birbirlerini anlamlandırıp isimlendirerek bir konuma yerleştirirler. Bu şekilde her birey başkasından yapmasını beklediği eylemle ilgili karşılıklı olarak beklentiye sebep olmaktadırlar. Dördüncü ilkede üçüncüsüyle bağlantılı olarak bir davranışta bulunan bireyler birbirlerinin yanında kendilerini de isimlendirmektedirler. Yani birey kendine de bir konum belirleyip adlandırmalar uygular. Bireyin kendini adlandırıp konumlandırması benliğin bir parçası olarak kişinin kendi davranışına ait beklentileri olmaktadır. Beşincisi bireyler, toplumsal etkileşim sürecinde içinde bulunulan duruma, kendilerine, etkileşime girmiş diğer bireylere, durumun belli özelliklerine göre durum tanımları yapmaktadırlar. Bu tanımın yapılmasıyla davranışta bulunanlar, kendi eylemlerine düzen vermek için bir çerçeve oluşturmaktadırlar. Altıncısı toplumsal anlamlar, sosyal davranışları kısıtlandığı halde tamamen onlar tarafından belirlenmemektedir. Bireyler kendiliklerinden kendi rolleri için etkin ve yaratıcı bir yönelimde bulunabilmektedirler. Yedincisi sosyal yapılar, rollerin sırf alınmasının değil oluşturulma derecesini sınırlandırmaya hizmet ederler. Bazı yapılar, yaratıcılığa diğerlerinden daha fazla izin vermektedir. Stryker'ın benimsediği sekizinci ilke ise rol oluşturmanın imkanları, türlü sosyal değişimlere imkân sağlar. Değişimler, toplumsal etkileşimin imkanları içinde meydana gelmekte

ve bu değişimlerin toplam etkisi büyük toplumsal yapıların içindeki değişimler olabilmektedir (Ritzer, 2011, s. 245-246).

Özellikle Blumer'in üzerinde durduğu üç odak noktası, onu insanların dünyayı nasıl anladıklarını, algıladıklarını ve yorumladıklarını anlayabilmenin tek gerçek yolu olarak nitel araştırmaya yöneltmiştir. Araştırma yapılan kişilerin sembolik dünyası ancak düşüncelerini açık bir dille ifade edebilen kişilerle yakın ilişki ve doğrudan etkileşim kurma yoluyla anlaşılabilir. Patton (2018), "Nitel araştırmada sembolik etkileşimin önemi insan davranışlarını anlamak için temel olan etkileşimlerin altında yatan sembollerin ve yorumlayıcı süreçlerin önemine ilişkin yaptığı farklı vurgusundandır." demektedir (s. 112-113). Bu anlamda sembolik etkileşim kuramı, nitel araştırma yöntemiyle yapılan araştırmalarda yorumlama ve anlamlandırma süreçlerinde kullanılabilir bir temel yaklaşım olmaktadır. Bu bağlamda araştırmanın kuramsal çerçevesine uyumlu bir biçimde araştırmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır.

Sembolik etkileşimci kuramın, araştırmanın odak noktasını oluşturan ölüm ve onun etrafında oluşan inanış ve uygulamalar ile olan bağlantısı ele alındığında ölümün anlamlandırılması ve değerlendirilebilmesi için sembolik etkileşimci perspektifte şu üç ana soruya cevap bulunmaya çalışılmaktadır. Bunlardan birincisi insanların ölüm karşısında nasıl bir etkileşim sahası yarattıklarıdır. İkincisi insanların toplumsal etkileşimleri içerisinde ölüm olgusunun nerede durduğudur. Üçüncüsü ise insanların bir ölüm olayı meydana geldikten sonra standart hayatlarına, gündelik işlerine nasıl geçiş yaptıklarıdır (Sağır, 2017, s. 127). Bu yaklaşımda ölümün toplumsal etkileşim sürecindeki sembollerle belirlenmiş anlamları vurgulanmaktadır. Buna göre ölüm ve ölümle ilişkili duygular, fikirler, eylemler, davranış kalıpları toplumsal olarak yapılmaktadır. Bu düşünce açısından ölüm, ona yüklenen anlamlar ve önermeler bağlamında anlaşılabilir. Ölüm olayının anlamı; duygulara, tecrübeler, bu olgunun olguyu yaşayan kültür tarafından nasıl yorumlandığına bağlıdır. Dolayısıyla insanlar açısından ölümün anlamı kişisel olduğu kadar toplumsal olarak da pek çok etkene bağlı olmaktadır (Burcu ve Akalın, 2008, s. 43). Bu bağlamda ölümün içeriği ölümü karşılama biçimleriyle belirlenmektedir. Ölüm olayının karşılanma şekilleri, aynı zamanda kişisel ve toplumsal tepkileri temsil etmektedir. Bu durum ölüm olayı sonucunda insanların gündelik hayatlarındaki kopuşlarından tekrar eski gündelik

hayatlarına nasıl döndüklerini göstermektedir. Bu tepkiler toplumsal ağları harekete geçirmesi bakımından etkileşimci bakış açısına göre anlamlı olmaktadır (Sağır, 2017, s. 127).

Sembolik etkileşimci anlayışa göre bireyi sosyal bir varlık olarak anlamanın yolu öznellikten geçmektedir. İnsanların sosyal davranışlarının ve inançlarının belirlenmesindeki günlük yaşamın olgusal şartları öznedir. Çünkü bireyler bu inanış ve davranışlar hakkında öznel algılamada bulunup yorum yaparlar. Örneğin benzer şartlardaki iki insanın, şartlardaki herhangi bir değişimle her ikisinin de durum ve olaylara farklı şekilde tepkiler verebileceği düşünülmelidir. Örneğin aniden ortaya çıkan bir ölümcül hastalık birini yaşama bağlarken diğerini intihara sürükleyebilir (Kasapoğlu, 2001, s. 28). Bu bakımdan kişi için ölümün anlamı sadece ölüm olayının yaşanmasıyla ilgili bir durum değildir. Aksine ölümün anlamı, ölüm olgusu karşısında bireylerin yorum ve duygularına bağlıdır. Birey için ölümün anlamı birçok belirleyici etkene bağlıdır. Bu belirleyici etkenler kişisel olabileceği gibi sosyokültürel de olabilir. Duke Üniversitesinde bir insanın ölümünden sonra ölümün anlamı üzerine yapılan bir araştırmada katılımcılar kendi kişisel ya da sosyokültürel özelliklerine göre yanıt vermişlerdir. Katılımcılardan alınan verilere göre ölüm; yaşamın sürmesi ya da kesilmesi, birleşme ya da ayrılma, ödül ya da ceza ve düşman olarak ölüm kategorilerine ayrılmıştır. Bunda katılımcıların verdiği öznel cevaplar etkili olmuştur. Mesela yaşamın sürmesi ya da kesilmesi bağlamında ölüm için katılımcılardan biri ölümü, bu dünyadan başka bir dünyaya geçiş olarak tanımlarken başka birisi öldüğü zaman ruhunun sürüp gideceğine inanabilmektedir. Bu kategoride ölümü kişiliğin sona ermesi anlamında yorumlayan katılımcılar da olmuştur. (Onur, 1995, s. 392) Sembolik etkileşimci bakış açısına göre ölüme ilişkin anlamlar bireyin deneyimlerinden ortaya çıkmaktadır. Çünkü etkileşim sembolik bir süreci barındırmaktadır. Başkalarıyla etkileşim içinde olabilmenin imkânı anlamların geliştiği benzer sembollerin paylaşıldığı bir grup içinde olabilmektir. Gündelik hayattaki semboller, içinde yaşanan kültürden ve onun önemli bir parçası olan dilin anlamlarından çıkmaktadır. Yaratılan anlamların farklı olması farklı grupların bir şeye verdiği anlamın aynı olmamasından ileri gelmektedir. Bu bağlamdaki temel düşünce bireylerin belli bir yere kadar kaderlerini kendilerinin şekillendirmesidir. Ölüme ilişkin anlamlar, etkileşime giren bireylerin yorumları, seçimleri ve eylemleri tarafından yaratılmaktadır. Bu yaklaşıma göre insanlar yalnızca geniş kültürün

dayattıklarını kabul etmek yerine yeni eylem kalıpları ortaya çıkarmayı seçebilmektedirler (Akalin, 2006, s. 57).

Toplumsal anlamların semboller üzerinden okunabilmesi, ölüm söz konusu olduğunda onun yaratıları olan sembollerin de çözümlenebileceğini anlamına gelmektedir. Sembolik etkileşimciler, toplumun sembolik anlamlardan örülü bir ağ olduğunu belirtirler. Burada eylem; önceden çerçevesi belirlenmiş, kuralları çizilmiş ve bunların gerçekleştirilip sonuçlandırılması türünden toplumsal ilişkiler değildir, söz konusu olan şey ilişkinin toplumsal etkileşim içinde ortak ve karşılıklı olarak tasarlanması ve kurulmasıdır. Bu bakımdan toplumsal ilişkiler sabit ve değişmez değil, toplumsal ilişki içerisinde sürekli bir ortak onaya bağlı olarak ortaya çıkmaktadırlar. Burada semboller aynı zamanda toplumsal etkileşime de aracılık eden öğelerdir (Outhwaite, 2008, 648, aktaran Sağır, 2017, s. 129). Bu öğeler nedensel öğeler olmayıp toplumsal uzlaşmanın sonucunda ortaya çıkmış bir özellik taşımaktadır. Bir cenaze törenine katılmaya neden olan şey, kişinin ölmüş olması değil, kişinin ölümünden doğan boşluğun doldurulması için bir arada olmaktır. Nitekim ölüm nedensel olarak hayati fonksiyonların sonlanması manasına gelmektedir. Dolayısıyla bireylerin cenaze törenine katılmasındaki temel vurgu bireylerin birtakım toplumsal durumlara bilimsel kategorilerle tanımlandığı şekilde cevap vermedikleridir. Bireyler toplumsal durumlara bilimsel anlamda gerçek olmasa dahi kendi anlamlandırdıkları, algıladıkları ya da tanımladıkları şekilde tepki vermektedirler (Cuff ve diğerleri, 2013, s. 147).

Sembolik etkileşimci perspektifte anlamlar nesnelere üzerinden görülebilir. Nesnelere kısmen aynı şekilde ilişki içinde bulunan bireyler tarafından anlamlar bir dereceye kadar paylaşılabilir. Örneğin ölü yakmanın anlamı eylemde değil, arka planda neyi ifade ettiği, neyi sembolize ettiğiyle ilişkilidir. Ölü yakmanın anlamı insanların hayat tecrübeleri karşısında ona verdikleri değer ve tanıda yatmaktadır. Çevreci düşünceye sahip insanlar için değerli yeşil alanların mezarlık olarak kullanılmayacak olması, ölü yakmaya olumlu anlam verilmesini sağlarken tam tersi biçimde beden bir bütün olarak defnedilmesinin önemli olduğuna inanılıyorsa ya da ölüm sonrası yaşama ve ruhun dönüşümüne inanılıyorsa ölü yakma eylemi olumsuz bir anlam verebilmektedir. Bu farklı görüş biçimleri bağlamında anlam, ölü yakma eyleminin kendisinde değil, topluluk üyelerinin o eylemi nasıl anlamlandırıp tanımlandığındadır (Charmaz, 1980, aktaran Akalin, 2006, s. 58).

Sembolik etkileşimci yaklaşımın konu ölüm olduğunda önemli görülebilecek, çok güçlü yanlarının olduğunu söylemek mümkündür. Sembolik etkileşim kuramı; bireylerin ölümle ilişkili yarattığı anlamları, sosyal etkileşim içerisindeki kişilerin ölüm olgusuna bakışlarını ve bununla ilgili davranışlarını anlamak ve açıklamak için kullanışlı ve uygun bir durum yaratmaktadır. Araştırmacı öncelikle insanların ölüm olayıyla ilişkili olarak ölüm hakkında ne düşündüğüne ne yaptığına ve ne hissettiğine bakarak ölüme ilişkin değişen tutumların ve ölümle ilgilenmenin farklılaşan yollarının daha iyi bir şekilde değerlendirilmesini sağlayabilir. Ölüme ilişkin anlamlar sadece ölüme yakın olan insanlardan değil, ölüme uzak olduğuna inanılan ya da ölümle yüzleşeceğine inanılmayan kişilerden de türeyebilir. Ölüm, hayat çemberinin değişik noktalarında olduğu gibi ölüm sürecinin değişik noktalarında da kişiye değişik anlamlar ifade edebilir (Akalin, 2006, s. 59-60). Bu bağlamda Kübler-Ross'un (1977, *On Death and Dying*) ölüme yaklaştıkları söylenen hastalar üzerinde yapmış olduğu çalışma ve bu çalışmanın sonucunda elde etmiş olduğu veriler ve değerlendirmeler örnek verilebilir. Kübler-Ross'a göre hastaların ölüm karşısında takındıkları tavırlar yadsıma, kızgınlık, pazarlık etme, depresyon ve kabullenme safhalarından oluşmaktadır. Beş aşamadan meydana gelen bu geçiş bireyin yaşam öyküsüne ve kişilik yapısına da bağlı olarak birkaç dakikalık zaman dilimi içinde olabildiği gibi birkaç aylık zaman dilimi içinde de olabilmektedir. Hastalıktan evvel büyük denecek kayıplarla ya da ayrılıklarla mücadele etmiş ve bunlarla baş etmesini bilmiş bireyler inkâr etme safhasından kabullenme evresine hızlı bir şekilde geçmeye eğilimlidirler. Ancak hislerini söylemesi önlenmiş ya da duygularını ifade etmede başarısız olan bireyler başkalarından destek buluncaya dek bir önceki safhada kalmaktadırlar. Kübler-Ross'un hastaların ölüme karşı takındıkları tutumları bu şekilde merhalelere ayırması Louis-Vincent Thomas tarafından ölmenin genel şemasının dondurulmuş ve sistematikleştirilmiş olduğu ileri sürülerek eleştirmiştir. Ona göre Kübler-Ross ölümün nedenlerine, yaşa, cinsiyete, ölümün olduğu ortamlara göre farklılıklar gösterebileceği unsurlarını unutmaktadır. Ayrıca Thomas'a göre Kübler-Ross, bütün sürecin tekrar ele alınmasını gerektirebilecek aşamaların üst üste binebileceğini ve geriye dönüşlerin olabileceğini dikkate almamaktadır. Bunun yanında kabullenme durumları daha kolay olan çocuklarda ve kimi yaşlılarda savunma safhası başta olmak üzere kimi safhaların bulunmayabileceğini gözden kaçırmaktadır. Yanında refakatçısı olan ya da ölüme yaklaşan bireylerde dahi yalnızlığın üstün çıkabileceği unutulmaktadır. Etrafta

bulunanların yaşadıkları, ölüm sürecinde olan bireyin yaşadıklarıyla benzerlikler göstermektedir. Onlarda da inkâr etme, kızgınlık, şok, kabul ve depresyon davranışları görülmektedir. Tüm bu durumlara yatışma durumunu da dahil etmek gerekmektedir (Kübler-Ross, 1977, aktaran Kara, 2009, s. 68-69).

Karmaşık bir biyolojik sistemin çökmesi ve hayatın maddi olarak sonu olan ölüm ile bu biyolojik olgu durumu karşısında insanların ne yaptığı ve ölümü nasıl anlamlandırdığı arasında önemli sayılacak ayrımlar bulunmaktadır. Bu ikisinin arasında aslında birincil bir ilişki olmadığını iddia eden Vernon'a (1970, *Sociology of Death: An Analysis of Death-Related Behaviour*) göre ölümün toplumsal yönü, toplum üyelerinin etkileşimleri neticesinde ölüm olayının insanların başına gelmesinden doğar. Ölüm, insanın inşa ettiği sosyal yapılarda kapsanmıştır ve bu yapılar üstünde ölümün çok derin bir etkisi bulunmaktadır. Vernon, ölüm olayının kendisi ile dış toplumsal gerçeklik arasında bulunan nedensel münasebetleri tanzim eden yasalar üzerinde değil, bireyin kendi ölümü üzerine düşünmesi ve başkalarının ölümü üzerine yaptığı davranış şekillerinin sembolik örüntüsü üzerinde durmaktadır. Bu manada ölümün toplumsal boyutu, biyolojik bir olguya yol açan sosyal sebeplerde aranmamaktadır. Aksine sembolik olarak anlamlandırılmış bir olguya sembolik olarak inşa edilmiş davranış örüntüleri aracılığıyla nasıl karşılık verildiği saptanmaya çalışılmaktadır. Burada sembolik etkileşimin ölüme verdiği anlam tüm toplumlarda geçerli sayılabilecek nesnel ya da nedensel bir yapı ile anlaşılabilir olması biçiminde değil, her kültürün kendi sembolik anlam dünyasına göre farklılaşan ve zaman içinde değişen eylem düzenleri ve bunların sembolik çözümlenmeleri şeklinde olabileceğidir. Bu bağlamda Vernon, sosyal bir süreç olarak ölümü etkileyen etmenleri, yas, yasın toplumsal doğası ve toplulukla ilgili işlevlerini, ölüm korkusunun toplumsal yönlerini, ölü için yapılanlar ve ölen hakkındaki düşüncelerin canlı tutulması gibi konuları sembolik özellikleri çerçevesinde incelemiştir (Vernon, 1970, aktaran Kara, 2009, s. 69-70).

Sembolik etkileşimci yaklaşım mikro düzey bir yaklaşımdır. Toplumu bir bütün halinde şekillendiren, sosyal yapılara geniş düzlemde bakan, büyük resmi çeken, şehre havadan bakıp onunla ilgili bilgileri aynı anda görebilen makro düzey yaklaşıma karşılık mikro düzey yaklaşım belirli durumlardaki sosyal etkileşimlere daha yakından bir bakışı ifade etmektedir. Makro düzey bakış şehre tepeden bakışı benimserken

mikro düzey bakış şehrin bir caddesindeki sosyal etkileşime odaklanmaktadır. Sembolik etkileşim toplumun, bireylerin günlük etkileşimlerinin ürünü olduğunu kabul etmektedir. İnsan, hayatlarındaki her şeye anlam yükleyen ve anlam üreten varlıktır. Mesela “Gerçek nedir?” sorusuna verilen cevap kişilerin gerçeğe yüklediği anlama göre değişmektedir. Gerçek; insanların çevresini, başkalarına karşı olan sorumluluğunu hatta kendi kimliğini nasıl tanımladığıyla ilgilidir. Buna bir başka örnek olarak da hırsızlık yapmış bir kişiye nasıl bir anlam yükleyeceğimizdir. Hırsızlık, kişinin ihtiyacı olduğundan dolayı, hayatını devam ettirebilmesi için yaptığı bir davranış mı, yoksa çalışmadan, emek harcamadan başka insanları önemsemeden, başkalarının sırtından geçinmek amacıyla başvurulmuş bir davranış mıdır? İşte tüm bu durumları, o eylem ya da durumların içinde bulunan insanların bakış açılarıyla anlamak gerektiği anlayışı sembolik etkileşimin temel yaklaşımıdır (Bahar, 2009, s. 17). Ölüm olgusunun da insanlar için ne ifade ettiği, insanların bunu nasıl anlamlandırdığı, insanların toplumsal etkileşimleri sırasında ona vermiş olduğu öznel anlamlarla anlaşılabilen sembolik etkileşimde vurgulanır.

Sonuç olarak sembolik etkileşim kuramı bağlamında ölüm bir gerçeklik olduğu kadar insan için ölümün hangi anlamları ifade ettiği önemlidir. Ölümün ifade ettiği anlamlar da bir süreç içerisinde ortaya çıkmakta, bu süreç içerisinde bireylerin etkileşimleri sonucunda sosyal olarak biçimlenmiş düşünce ve önermeler sonucunda ölümün anlamı oluşmaktadır. Yani bireyler ölümü, ona yüklemiş oldukları anlamlar etrafında anlayabilir. Ölümün anlamı birey için kişisel ve sosyal birçok etkene bağlı olabilmektedir. Ölüm anlamında sembolik olarak ölüm biçimleri ölümle ilişkili törenlerde, renklerde, hayvan davranışlarında, doğada, giysilerde, eşyalarda ve bunun gibi birçok alanda kendini göstermektedir. Bu anlamda ölümün bu kadar geniş bir sembol dünyasına sahip olması, ölümün bir olgu olmasının yanında insan için ifade ettiği anlam dünyasının zenginliği, ölümün sembolik görünümlerinin birçok farklı alanda kendini göstermesi araştırmacıyı bu öznel dünyayı daha iyi anlamak anlamında sembolik etkileşim kuramıyla ölümle ilgili inanış, uygulama ve ritüelleri açıklamaya sevk etmiştir.

1.3.8. Literatür Taraması

Bu çalışma Adana ili, Karaisalı ilçesi Nergizlik köyü Tahtacılarının hayatın geçiş dönemlerinden ölüm konusuna verdiği anlamları ve ölümle ilgili inanış ve ritüellerini

içermektedir. Araştırmanın konusu yöredeki Tahtacıların ölümle ilgili inanış ve uygulamalarını kapsadığı için literatür taramasında Tahtacıların inanç, köken ve tarihleriyle birlikte bir geçiş dönemi olan ölüm konusuyla ilgili literatüre yer verilmiştir. Ölümün geçiş dönemi olmasının yanında sosyolojik bir olgu olmasından dolayı literatürde ölüme sosyolojik yönden bakan eserlere de yer verilmiştir.

1.3.8.1. Kitaplar

“Tahtacılarda Gelenekler” adlı Abdurrahman Yılmaz (1948) tarafından yazılan eser, Tahtacıların kültürleriyle ilgili Türk araştırmacılarının yaptığı ilk çalışmalardan biri olması nedeniyle alan için önemli görülmektedir. Eser, Narlıdere Tahtacıları hakkında bilgi veren kısa bir bölümle başlamaktadır. Bundan sonra eser esas olarak iki bölüme ayrılmıştır. Birinci bölüm Tahtacıların tarihi ve mitolojik kökenleri hakkında bilgi veren “Tarih” bölümünden oluşmaktadır. Bu bölümde Tahtacıların Ağaçeri Türkleriyle ve Aktavlılarla bağlantıları işlenmiş, Sarıkız anlatısı ve Yanyatır Ocağı hakkında bilgiler verilmiştir. Eserin daha hacimli ve kapsamlı bölümü 2. bölüm olup “Gelenek ve Yaşayış” adını taşımaktadır. Bu bölümde Tahtacıların günlük hayatta kullandığı eşyalardan, yaşayış ve inanışlara kadar birçok unsur işlenmiştir. Araştırma konusuyla ilişkili olarak cenaze törenlerindeki ölü üstüne nefes okuma, mezarın boy ipiyle ölçülüp kazılması, ölüye abdest aldırıp yıkanması ve üzerine don giydirilip kefenlenmesi, cenaze namazı, ölünün tabutla mezara gömülmesi, ölüyle helalleşme, mezar üzerine yel bayrağı çekilmesi, yas yeri ve ağıtlar, mezarın kırkıktan sonra yenilenmesi konuları birer birer ele alınmıştır. Bu çalışmaya benzer biçimde İsmail Engin (1998) de “Tahtacılar” isimli eserinde Tahtacıların kökeniyle ilgili farklı görüşlere, Tahtacıların bugün yaşadıkları yerlere nerelerden geldiklerine ilişkin bilgiler vermiştir. Ayrıca eserde Tahtacıların yaşadıkları yerler ve onların nüfusları hakkında da doyurucu bilgiler mevcuttur. Eserinin sonunda da Akçaeniş Tahtacılarının ölü gömme geleneği anlatılmıştır. Tahtacıların kökenine dair bilgiler veren eserlerden biri de Murat Küçük (2009) tarafından hazırlanan “Cemaat-ı Tahtacıyan” adlı eserdir. Beş bölümden oluşan eserin birinci bölümünde Tahtacıların kökenleriyle Horasan arasında bağlantı kurulmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde ise Anadolu’da Tahtacıların yaşadığı yerler, yerli ve yabancı yazarlar tarafından yapılan değerlendirmelere yer verilmiştir. Bu bölümde ayrıca Tahtacı oymak ve ocaklarından

da bahsedilmiştir. Kitabın beşinci bölümünde Tahtacıların ölüm gelenekleriyle ilgili verilen bilgiler çalışmanın konusuyla da ilişkilidir.

“Mersin Tahtacıları” adıyla kitap yayımlamış olan Nilgün Çıblak’ın (2005) eseri altı bölümden oluşmaktadır. Yazar, esas bölümlere geçmeden evvel araştırma alanı olan Mersin’le bilgili vermiştir. Ardından yapılan araştırmanın konusuyla ilgili daha önce yapılan çalışmalar işlenmiştir. Son olarak da özelde Mersin, genelde Türkiye Tahtacıları hakkında tarihi bilgilerin yanında bunların bağlı oldukları ocak ve oymaklar hakkında bilgiler verilmiştir. Çalışmanın bundan sonraki bölümleri esas bölümlerdir. Birinci bölümde yazar Tahtacıların Alevi inanç yapılarını incelemiştir. Bu bölümde Türklerin İslamiyet öncesi ilişkide buldukları kültür ve dinlerden etkilendiklerine bir vurgu bulunmaktadır. İkinci bölüm törenler konusuna ayrılmıştır. Törenler dini törenler, sosyal içerikli törenler ve bereket törenleri başlıkları altında üç alt bölümde incelenmiştir. Eserin üçüncü bölümünde Tahtacıların geçiş dönemleri ele alınmıştır. Araştırma konusuyla ilişkili ölüm konusu, öncesi, sırası ve sonrasıyla ele alınmış alandan elde edilen bulgular yorumlanmıştır. Eserin dördüncü bölümü halk hekimliğine, beşinci bölümü halk inanışlarına son bölümü ise halk edebiyatına ayrılmıştır. Yazar sonuçta ise Mersin Tahtacılarının eski Türk inanç ve geleneklerini sürdürdüklerini söylemiştir. Bu çalışmaya benzer yapıdaki diğer bir çalışma Ali Selçuk tarafında 2005 yılında yapılmıştır. Tahtacılar adını taşıyan eser dört bölümden oluşmaktadır. Bu eserde elde edilen bilgiler Mersin Tahtacıları üzerine yapılan bir alan çalışmasının sonuçları üzerinedir. Yazar eserin birinci bölümünü Tahtacıların tanrı tasavvuru, tenasüh ve devriye inancı, on iki imam ve mehdi inancıyla ahiret ve şefaahat inançlarının bulunduğu inanç sistemine ayırmıştır. İkinci bölümde ise Tahtacı ibadetleri; cem töreni, kurban ve oruç ekseninde işlenmiştir. Üçüncü bölüm geçiş ritüellerine ayrılmış, doğum, sünnet, ikrar verme, evlenme, musahiplik ve ölüm konuları geçiş dönemi bağlamında işlenmiştir. Çalışmanın son bölümü ise Tahtacıların inanış ve ritüellerinin temellerin de oluşturan tabiatla ilgili inanış ve uygulamalara ayrılmıştır. Bu bölümde yağmur duası, ağaç ve orman kültürü, hayvan kültürü, su kültürü, ateş kültürü ayrıntılı olarak ele alınmış Tahtacıların temel inançlarında bunların yerinin önemine değinilmiştir. Bunların dışında son bölümde Tahtacıların bahar bayramı ve ziyaret yerleri hakkında bilgiler verilmiştir. Yazar eserin sonucunda ise Tahtacılar arasındaki inanış ve uygulamaların kültürel, ekonomik ve sosyal çevrenin etkisiyle değişime uğrayacağını belirtmektedir.

Tahtacılarla ilgili yapılan müstakil çalışmalardan bir tanesi de Hüseyin Yüksel Biçen (2005) tarafından hazırlanan “İnanışları ve Gelenekleriyle Tahtacılar” adlı eserdir. Eser dört bölümden oluşmaktadır. Yazar, bir toplumda en zor değişen unsurların dinden doğan unsurlar olduğu üzerine eserini kurgulanmıştır. Bu bağlamda ilk üç bölüm din üzerine kurgulanmıştır. Birinci bölümde din kavramı üzerinde durulmuş, tek tanrılı ve çok tanrılı dinler hakkında bilgi verilip Uzakdoğu dinleri ve Şamanizm tanıtılmıştır. İkinci bölümde din tanımları üzerinde durulmuştur. Üçüncü bölümde ise Aleviliğin ortaya çıkışına kadar geçen süredeki tarihsel olaylar üzerinde durulmuştur. Dördüncü bölümün tamamı ise Tahtacılar üzerine ayrılmıştır. Bu bölümde Tahtacı ocak ve oymaklarından bahsedilip Tahtacıların geçiş dönemleri ve inanç yapıları ile diğer kültürel özellikleri incelemeye tabi tutulmuştur.

26-27 Nisan 1993 tarihinde Antalya’da yapılan Tahtacılar sempozyumunun bildirilerini kitaplaştıran Kültür Bakanlığı, 1995 yılında “1. Akdeniz Yöresi Türk Topulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Tahtacılar) Sempozyumu Bildirileri” adıyla eser yayımlayarak farklı araştırmacıların Tahtacılar ile ilgili yaptığı araştırmaların sonuçlarını vermiştir. Eserde Tahtacıların kutsal kitabı Buyruk, Tahtacıların tarihi, inançları çerçevesinde şekillenmiş gelenekleri hakkında çeşitli araştırmacıların sunduğu bildirilere yer verilmiştir.

Tahtacılarla ilgili yazılmış diğer bir kitap da “Kaz Dağlarından Toroslara Tahtacı Türkmen Alevileri” isimli eserdir. Eser 2015 yılında başlayıp 2020 yılında yayımlandığı zamana kadar geçen süre zarfında Tahtacıların yaşadıkları alanlarda yapılan antropolojik bir çalışmanın ürünüdür. Çalışma Mersin, Antalya, Burdur, Denizli, Muğla, Manisa, Aydın, İzmir, Balıkesir ve Çanakkale illerinde sürdürülmüştür. Eser, antropolojik çalışmaların bulgularına dayanarak oluşturulmuş ve beş kısımdan meydana gelmektedir. Tahtacıların inanç ve geleneklerinin de anlatıldığı eserin dikkat çekici yanı Tahtacıların cemleri icra ederken söyledikleri nefes, düvazımam, dua ve gülbangların yanı sıra mengi oynarken söylenen türkülere, çeşitli zamanlarda yakılan ağıtlara yer vermesidir. Söz konusu sözlü gelenekler alanda yapılan çalışmalarla Amed Gökçen, Bade N. Çayır ve Zeynep Altop tarafından derlenerek 2020 yılında kitaplaştırılıp yayınlanmıştır.

Çalışma konusunun Adana bölgesi olması dolayısıyla Serdar Sarısın’ın (2012) “Niyazi Bey ve Adana Bölgesi Tahtacıları” adlı eserinin de önemine dikkat çekmek gerekir.

Sarısr, bu çalışmasında İttihat ve Terakki Cemiyetinin Tahtacılar üzerine hazırlattığı ve arşiv kayıtlarından çıkardığı belgeyi günümüz Türkçesine aktarmıştır. Raporu Adana Tahtacılarının yaşadığı yerler, itikatları, meşgul oldukları işler, gelenek ve görenekleri hakkında bilgi verilmiştir. Yazar bunların yanında raporun yazarı hakkında bilgi vermiş, raporun yazdırılma nedeni ve süreci hakkında bilgi vererek günümüzde Adana Tahtacılarının meskûn oldukları yerleri belirtmiştir.

Tahtacıların Alevi inanç dairesinde olmalarından dolayı Alevilik konusunda yapılan ve araştırma konusuyla ilişkili eserlerden de çalışmada yararlanılmıştır. Bunlardan biri “Alevilik Bektaşilik Türk Yurdu” yazıları adlı eserdir. Editörlüğünü Erdal Aksoy’un yaptığı eser 2018 yılında yayınlamış ve altı bölümden oluşmaktadır. Türk Yurdu dergisinde 1926-2017 yılları arasında Alevilik-Bektaşilik konusunda yazılan 45 makalenin yer aldığı eser birinci bölümünü Alevilik, ikinci bölümünü Alevilik-Bektaşilik, üçüncü bölümünü Bektaşilik, dördüncü bölümünü Tahtacılar, beşinci bölümünü Nusayriler ve altıncı bölümünü de Yesevilik konularına ayırmıştır. Eserin dördüncü bölümünde Tahtacıların kökenleri, tarihleri, mitolojileri, gelenekleri ve yerleşim yerleri konu edinmiştir.

Mehmet Eröz (1990) tarafından yazılan “Türkiye’de Alevilik ve Bektaşilik” adlı eser üç bölümden oluşmaktadır. Esas bölümlere geçmeden giriş bölümünde Alevi ve Bektaşi zümrelerin yaşadığı yerler ile Alevilik-Bektaşilik konusunda yapılan çalışmalar tanıtılmıştır. Kitabın birinci bölümünde Alevilik ve Bektaşilikle ilişkili kavramlar ve yine bunlarla ilişkili kurumlar hakkında bilgiler verilmiştir. Eserin ikinci bölümünde Alevilik ve Bektaşiliğin İslam inancı ve diğer inanç yapılarıyla ilişkisi üzerinde durulmuştur. Eserde Tahtacıların inanç ve kültür yapılarına da değinilmiştir. Eserin üçüncü bölümünde ise Türk kültürü ve eski Türk dininin Alevi-Bektaşi inanç sistemiyle ilişkisi ve eski Türk kültüründe yer alan unsurların Alevi-Bektaşi inanç sistemine yansımaları ele alınmıştır. Bu eserin yanında Alevilik konusunda yazılan önemli eserlerden biri de Yusuf Ziya Yörükkan (2015) tarafından yazılan “Anadolu’da Aleviler ve Tahtacılar” adlı eserdir. Eser, yazarın farklı yıllarda yazdığı makalelerin toplamından oluşmaktadır. Toplam altı bölümden oluşan eserin birinci bölümü Anadolu Aleviliği ile ilgili genel bilgilerden oluşmaktadır. Eserin ikinci bölümü ise Tahtacıların geleneklerini, Tahtacıların kökenlerini, Anadolu’da yaşayan Tahtacıların dağılım alanlarını ve Tahtacıların ocak ve oymaklarını konu edinmektedir. Yazar

eserin üçüncü bölümünü Tahtacıların inanç yapılarına ayırmıştır. Bu bölümde Tahtacıların itikatlarının, kutsal zaman ve kitaplarının yanı sıra cemler hakkında da geniş bilgi verilmiştir. Eserin dördüncü bölümünde yazar Tahtacıların kökenlerini Orta Asya'ya ve eski Türk boylarına bağlayarak bununla ilgili çeşitli kaynaklardan kanıtlar sunmuştur. Eserin beşinci bölümünde ise Anadolu'da yaşayan Türkmen, Yörük ve Alevi köylüleri ile bunların itikat ve adetleri üzerine çeşitli bilgiler verilerek aralarındaki benzerlik ve farklılıklar üzerinde durulmuştur. Eserin son bölümü ise Aleviler ve Alevilik ile Sarı Saltuk Baba adlı eklerden oluşmaktadır. Eser, Alevi şemsiyesi altında değerlendirilen Tahtacıların inanç ve uygulamalarını yansıtan bir başyapıt değerindedir.

Alevilik başlığı altında yazılan ve ocak kavramı üzerinden Aleviliği değerlendiren, alan çalışmasına dayalı önemli bir eser de Mehmet Ersal (2016) tarafından yazılan "Alevilik Kavramlar ve Ocak Sistemi: Çubuk Havzası Örneği" isimli çalışmadır. Çalışma üç bölümle sınırlanmıştır. Çalışmanın birinci bölümünde Alevilik-Bektaşilik inanç sistemi içindeki Alevilik kavramları ile Alevi inanç sistemindeki ocak ve ocakların teşkilatlanma evrelerinden bahsedilmiştir. İkinci bölümde Çubuk havzasındaki Alevi ocakları ayrıntılı olarak incelenmiştir. Eserin en hacimli bölümünü oluşturan üçüncü bölümde ise alan araştırması sonucunda elde edilen Çubuk havzasındaki Alevi ocaklarının ritüelik yapısı kapsamlı bir şekilde anlatılmıştır. Ritüelik yapının anlatılması görsellerle desteklenerek yapılmıştır. Bu bölümde Alevi inanç sisteminin temellerini oluşturan cem ritüeli ve cem ritüelleri dışında yapılan diğer ritüeller incelenmiştir. Ayrıca eserde ocaklar arasındaki hiyerarşik yapı vurgulanmış, bu yapının ritüellere olan etkisi geniş bir şekilde irdelenmiştir.

Alevi-Bektaşî kültüründe kültüre özgü özel kelimeler bulunmaktadır. Bu kelimelerin anlamları kültürün içinde olanlar tarafından bilinmekte ancak kültürün dışında kalanlar ya da kültürden uzaklaşan Alevi bireyler tarafından bilinmemektedir. Bu da Alevilikle ilgili birçok terimin anlamlandırılmasında kargaşaya ya da bilinmezliklere neden olmaktadır. Bu eksikliği gidermek adına Esat Korkmaz (2014) tarafından hazırlanan "Alevilik ve Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü" bu alandaki boşluğu doldurması bakımından önemli görülmektedir. Kitapta Alevilik ve Bektaşîlik inancı ve geleneğinde yer alan kavramlar ve terimler açıklanmıştır. Böylelikle Alevi inanç

sisteminin ve kültür hayatının daha iyi anlaşılması sağlanmıştır. Eser, bu alanda yazılmış ilk eserlerden biri olması nedeniyle önem arz etmektedir.

Araştırmanın konusunu oluşturan temel kavramın ölüm ve onun anlamlandırılması üzerine olduğu için bu konuda yazılan eserlerden de yararlanılmıştır. Bu eserlerin başında Sedat Veyis Örnek'in (1971) önemli bir çalışması olan "Anadolu Folklorunda Ölüm" isimli eseri gelmektedir. Eser, araştırma konusunu da oluşturan hayatın geçiş dönemlerinden biri olan ve bu geçişlerin sonuncusunu oluşturan ölüm konusunu işlemektedir. Eserin birinci bölümü kaçınılmalar ve ölümü düşündüren ön belirtiler alt başlıklarını taşıyan ölüm öncesi bölümünden oluşmaktadır. Eserin ikinci bölümü ise ölüm olayının duyurulması, ölüm sonu yapılan işlemler, ölünün gömmeye hazırlanışı ve ruh tasarımı yer aldığı ölüm sırası başlığını taşımaktadır. Eserin son bölümü ise ölüm sonrası başlığını taşımaktadır. Bu bölümde ise mezarlık, ölünün eşyaları, ölüyü anma zamanları, yas, ölü yemeği, başsağlığı ile ölümle ilgili kalıp sözlere yer verilmiştir. Bu bilgiler verilirken ölüm çevresinde kümelenmiş gelenek, görenek, dinsel, büyüsel işlemler ve törenlerin içeriğinden de yararlanılmıştır. Eserin sonuç bölümünde yazar "ölüm olgusunun yaşayan tüm insanlar için kaçınılmaz bir son oluşunun, dünyanın hemen her tarafında ölüm çevresinde toplanan geleneklere evrensel bir nitelik kazandırdığı", Anadolu halkının da bu evrensel benzerliği destekleyen bir davranış sergilediği vurgulanmıştır. Anadolu'nun ölüm ritüelleri konusunda zengin bilgiler elde edilebilecek bir zümresi olan Alevilerle ilgili bir çalışma yapan Hasan Yavuzer (2015) "Alevi-Bektaşilikte Ölüm Ritüeli" adlı eseriyle bu zenginliği ortaya koymuştur. Üç bölümden oluşan çalışmada yazar birinci bölümde ölüm ve sonrası algısının İslam ve çeşitli dinlerde nasıl algılandığını, Anadolu'daki ölüm ritüelini ele almış; ikinci bölümde Alevi-Bektaşilerde ölüm ritüellerini ele almış; üçüncü bölümde ise Hacı Bektaş ilçesinde ölüm ritüelleri ve çevresinde oluşmuş inanmalara yer vererek Alevilerin ölümle ilgili ritüellerinin Sünni gelenekle iç içe olduğu sonucunu çıkarmıştır.

Alevilikte ölüm sonucu yapılan cenaze hizmetlerinin nasıl olması gerektiği konusunda önemli bir boşluğu dolduran eser Mehmet Yaman (2012) tarafından yazılan "Alevilikte Cenaze Hizmetleri" adlı eserdir. Eser hasta ziyaretinden başlayıp ölüm anında yapılması gerekenlerden cenazenin defnedilmesine, defin sonrası yürütülmesi gereken ritüellerden ölümle ilgili dua ve nefeslere kadar önemli bilgiler içermektedir.

Ölümün sosyolojik bir olgu olmasından dolayı bu alanda yazılmış olan eserlerden de yararlanılmıştır. Bu eserlerden biri Allan Kellehear (2012) tarafından yazılan “Ölümün Toplumsal Tarihi” adlı eserdir. Yazar ölümü, her şeyin sonu olsa da buna giden yolların aynı olmadığı fikrinden yola çıkarak tarihsel süreç içinde değerlendirmiştir. Ölüme verilen anlamların Taş Devri, Pastoral Çağ ve Şehir Çağı’nda farklı olduğunu öne süren yazar; eserini de bu üç çağ ekseninde üç bölümden oluşturmaktadır. Yazar, her dönemin ölüm şekillerinin ve bireylerin ölüme yüklediği anlamların farklı olduğu düşüncesinden yola çıkarak kitabını oluşturmuştur. Eser, ölüm davranışlarının altında sosyal ve kültürel unsurların olduğu kabulüne dayanmakta ve bireylerin yaşamlarındaki toplumsal değişimlerin ölüm bilincine varılmasının sonucunda oluştuğunu iddia etmektedir.

Ölüm sosyolojisi yapmanın mümkünlüğü düşüncesinden yola çıkarak Adem Sağır (2017) tarafından yazılan Ölüm Sosyolojisi adlı eser bu alandaki boşluğu dolduran eserlerdendir. Dört bölümden oluşa eser, ölümü dinin ana teması ya da mitin yaratımı olarak değil, tüm toplumsal üretimlerin ve kültürel uygulamaların temel kaynağı olarak almaktadır. Eser, ölümün sosyolojik olarak anlamlandırılmasıyla başlamaktadır. İkinci bölümde ölümün toplumsal biçimlerine ve sosyoloji teorilerine göre ölümün ifade ettiği anlama yoğunlaşmış ayrıca ölüm-kimlik ilişkisi ele alınmıştır. Üçüncü bölüm ölümün simgesel anlamlarına yönelik oluşturulmuştur. Bu bölümde sembolik etkileşim teorisine uygun olarak ölüm sembolik anlamlarıyla analiz edilmiştir. Son bölümde ise geleneksel toplumlarda ölü bedenine verilen anlam ile modern toplumlarda ölüm üzerine oluşmuş endüstri üzerinde durulmuştur. Yazar, kitap boyunca ölümün sosyolojik bir olgu olduğunu ve ölümlle ilgili her alanın sosyolojik bakış açısıyla değerlendirilebileceği vurgusunu yapmaktadır.

1.3.8.2. Tezler

Araştırma konusu dahilinde Tahtacılar ve ölüm temalı tezler literatür taramasında dikkate alınmıştır. Buna göre Aslı Büyükokutan’ın (2005) hazırladığı “Muğla Yöresi Alevi Türkmenlerinin Halk Edebiyatları ve Folklor Ürünleri Üzerine Bir Araştırma” adlı yüksek lisans tezi yararlanılan eserlerden biridir. Tez; araştırma alanı hakkında bilgiler, derleme hakkında bilgiler ve Tahtacılarla ilgili yapılan çalışmaların anlatıldığı giriş bölümüyle başlamaktadır. Bundan sonra tez iki bölüme ayrılmıştır. Çalışmanın birinci bölümünde Alevi Türkmenlerinin ve Muğla Alevi Türkmenlerinin inanç

yapısına ayrılmıştır. Bu bölümde Alevi Türkmenlerinin inanç yapısına dair kavramlar açıklanarak topluluğun inanç yapısı hakkında bilgiler verilmiştir. Çalışmanın ikinci bölümü halk edebiyatı ve halk bilimine ayrılmıştır. Bu bölümlerde Alevi Türkmen topluluğunun halk edebiyatı ve halk kültüründen derlenen bilgiler verilmiştir. Ölüm teması halk bilimi bölümü altında incelenmiştir. Çalışmada ölüm teması alan çalışmasından elde edilen derlemeler şeklinde ortaya konmuştur.

Tahtacıların geçiş dönemlerini inceleyen tezlerden biri olan Ahu Zeynep Duman'ın 2019 yılında hazırladığı ve beş bölümden oluşan “Aydın Yılmazköy Yöresi Tahtacılarında Geçiş Dönemleri” adlı çalışmadır. Çalışmanın her bölümünde hayatın geçiş dönemlerinden biri incelenmiştir. Çalışmanın beşinci bölümünü ölüm teması oluşturmaktadır. Bu bölümde ölüm; ölümü haber veren ve ölümü engelleyen inanç ve uygulamalar, ölüm anında gözlemlenen inanç ve uygulamalar, ölünün defne hazırlanması, yas tutma ve başsağlığı ile ilgili uygulamalar ve ölüyü anma günleri olmak üzere kendi içinde beş bölüme ayrılmıştır. Çalışmada Tahtacıların ölümü bir son olarak değil, bir yurt değiştirme olarak algıladıkları şeklinde değerlendirme yapılmıştır.

Tahtacılar da hayatın geçiş dönemlerini inceleyen başka bir araştırma da Sevgi Altunkaya tarafından 2019 yılında yapılan “Bir Kültür Coğrafyası Araştırması: Teke Yöresi Örneği” adlı çalışmadır. Araştırma iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde araştırma alanının genel coğrafik özellikleri incelenmiştir. İkinci bölüm bulguların tartışıldığı bölümdür. Bu bölümde tabiat ile ilgili uygulamalara ve hayatın giriş/geçiş dönemlerine yer verilmiştir. Tezde ölüm konusuyla ilişkili olarak ölüm öncesi, ölüm sırası inanış uygulamalar; ölüm sırasında ve sonrasında yapılan işlemler ile ölüm sonrası yapılan uygulamalar ve törenler alanda elde edilen bulgulardan hareketle yorumlanmıştır.

Alevilikte müstakil olarak ölüm konusunun incelendiği bir tez olan ve İnan Beler (2018) tarafından hazırlanan “Koçgiri Aşiretinde Ölülere Anma Ritüelleri” adlı çalışma dört bölümden oluşmaktadır. Tezin giriş bölümünde araştırmanın konu, amaç, önem ve yöntemi ortaya konulmuştur. Birinci bölüm, ölümün bir geçiş ritüeli olması nedeniyle ritüel ve geçiş dönemleri konularına ayrılmıştır. İkinci bölüm ise incelenen zümre olan Koçgiri aşiretine ayrılmıştır. Bu bölümde aşiretin tarihi kökenleri ve dağıldığı yerler ile bugün için yaşadığı yerlere ait tespitler bulunmaktadır. Çalışmanın

üçüncü bölümü Koçgiri Alevilerinin inanç sistemini yansıtan yol inancına ve ruh inancına ayrılmıştır. Çalışmanın son bölümü ise Adana, Kahramanmaraş ve Kayseri’de yapılan alan çalışmasında elde edilen bulgular neticesinde Koçgiri Alevilerinin ölüm öncesi, sırası ve sonrası uygulamalarının yorumlanmasına ayrılmıştır. Tezin konusunun Alevilikte ölüm ritüelleri olması, bu konuda yapılan müstakil çalışmaların azlığı sebebiyle önem taşımaktadır.

Geçiş ritüelleri bağlamında ölümü müstakil olarak inceleyen tezlerden biri de M. Nurullah Cicioğlu (2006) tarafından yapılan “Geçit Ritleri Bağlamında Ölüm: Gaziantep Örneği” adlı tezdur. Çalışmada geçiş ritüellerinden ölüm; ölüm öncesi, defin öncesi, defin töreni ve defin sonrası kategorilerine ayrılarak değerlendirilmiştir. Çalışmada Gaziantep’teki cenaze ritüellerinin, Türklerin farklı zamanlarda kabul ettikleri dinlerin etkisiyle oluşmuş unsurlar barındırdığı ortaya konulmuştur. Gaziantep ve çevresinin geçmiş dönemlerde değişik Türkmen oymaklarının yerleşim yeri olması, Gaziantep ve çevresindeki ölüm ritüellerinin de bu oymakların getirmiş olduğu farklılıkları yansıttığı çalışmada ortaya konulmuştur. Bu teze benzer bir çalışma Metin Eren (2010) tarafından yapılan “Van Gölü Havzası Ölüm Gelenekleri ve Türk Kültür Ekolojisi İçindeki Yeri” adlı doktora çalışmadır. Çalışma Van Gölü çevresi eksenli yürütülen bir alan çalışmasıdır. Çalışmada ölüm olgusunun geleneklere yansımış şekilleri halk bilimsel disiplin çerçevesinde incelenmiştir. Alandan elde edilen veriler hem günümüzde uygulanan hem de günümüzde uygulanmayıp geçmişte yapılan ve katılımcılar tarafından bilinen uygulamalardır. Araştırma alanındaki ölümle ilgili gelenek, ritüel ve uygulamalar yorumlanırken Türk kültüründe bununla ilgili benzerlikler bulunmuş ve yorumlanmıştır. Çalışmada elde edilen veriler ölüm öncesi geleneklerinin anlatıldığı birinci bölüm, ölüm sırası geleneklerinin anlatıldığı ikinci bölüm ve ölünün gömülmesinden sonraki ritüel ve uygulamaların anlatıldığı üçüncü bölümlerde yorumlanmıştır. Çalışmanın sonuç bölümünde Van Gölü Havzası’nın Türk kültür ekolojisinin bir parçası olduğu sonucuna varılmış, Türk kültüründeki ölümle ilgili inanç ve ritüellerin Van Gölü Havzası’ndaki inanç ve ritüellerle benzerlik gösterdiğine çalışmada ulaşılmıştır.

Ölüm sosyolojisi üzerine yazılan ilk tezlerden biri Ayşe Emel Akalın tarafından 2006 yılında yazılan “Ölümün ve Ölmenin Sosyolojisi Üzerine Kuramsal Bir Çalışma” adlı 237 sayfalık yüksek lisans tezidir. Çalışma, sonuç bölümüyle birlikte yedi bölümden

oluşmaktadır. Çalışmada ölümün sosyal bir olgu olduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu yapılırken ölüm ve ölmenin sosyolojisi üzerine temel sosyolojik bakış açıları geliştiren kuramların ölüme bakışları değerlendirilmiştir. Çalışmada ayrıca ölümün çağdaş sunumları olarak adlandırılan ölümün inkâr edilmesi tezi ve medikalleşme teoriler üzerinde de durulmuştur. Ölümün ve ölmenin sosyoloji yapılırken ölümü anlamlandırmaya çalışan tüm teorilerin birbirini tamamladığı, tüm teorilerin ölümü anlamlandırmada iç içe geçtiği çalışmanın odak noktasını oluşturmaktadır. Çalışma ölüm sosyolojisi üzerine yazılan ilk tezlerden biri olması nedeniyle bu alanda önemli bir yer tutmaktadır.

1.3.8.3. Makaleler

Araştırmada incelenen zümre olan Tahtacıların tarihiyle ilgili Faruk Sümer (1962) Belleten’de yayınladığı “Ağaç-Eriler” makalesiyle Tahtacıların ağaç işçiliğiyle uğraşan Kızılbaş Alevi bir zümre olduğunu belirtmektedir. Makalede Tahtacıların atalarının Ağaç-Eriler olduğu, Moğol istilası nedeniyle Anadolu’da Maraş ve Malatya çevrelerine geldiklerinden bahsedilmektedir. Bugün Türkiye’de Tahtacıların Adana’dan başlayarak sahil şeridi boyunca İçel, Antalya, Isparta, Muğla, Denizli ve Aydın illerinde yaşadığı ve Tahtacıların Türkmen olduğu makalede belirtilmektedir. Faruk Sümer’in Tahtacıların kökenini Ağaç-Eri Türklerine dayandırdığı makalenin tersine Cahit Telci (2016) yayınladığı “Cemaat-i Tahtacıyan”: Aydın Sancağı’nda Vergiden Muaf Tahtacı Topluluğu (XV-XIX. Yüzyıllar) adlı makalesinde Tahtacıların bu adla zaten 1430 yılında Aydın Sancağı’na bağlı Güzelhisar, Ayasuluğ, Karacasu, Köşkderesi ve Köşk adlı mahallerde yaşamakta olduklarını arşiv belgelerine dayandırarak incelemiştir. Telci’ye göre bölge Tahtacıların isimlerinin geçtiği bilinen tarih, Aydınoğulları’ndan aldıkları vergi muafiyeti belgesine göre en geç 1390’lara kadar indirilebilmektedir. Dolayısıyla Tahtacıların 14. ve 15. yüzyıllarda adları “Tahtacı” olarak anıldığından bu tarihlere yakın zamanlarda “Ağaçeri” gibi başka bir adla anılmalarının mümkün olmadığı makalede öne sürülmüştür.

Nilgün Çıblak Coşkun (2013), Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli dergisinin 65. sayısında yayınladığı “Alevi Bektaşî Geleneğinde Dardan İndirme Cemi ve Bu Cemin Toplum Yaşamındaki Önemi” adlı makalesinde altı farklı katılımcıdan ve araştırmalarından elde ettiği bulguları aktarmıştır. Makalede Alevi bir bireyin ölümünün ardından belli günlerde kurban kesilerek onun anıldığı, ölen bireyin

borçlarının ya da suçları varsa bunun bir anlamda helalleşmesi amacıyla dardan indirme ceminin yapıldığı bilgisi verilmektedir. Yazar, dardan indirmeyi farklı ocaklara bağlı olan aşık, ocakzade, baba, dede ve bir talibin katılımcı olduğu araştırmayla incelemektedir. Makalenin sonunda yazar, dardan indirme ceminin sosyokültürel yaşamdaki değişmelerden dolayı değişime uğradığını, özellikle şehirde bunu görmenin mümkün olduğunu bununla birlikte kırsal alanlarda geleneksel dardan indiriminin devam ettiğini belirtmektedir. Dardan indirme ceminin insan ilişkilerini düzenlediği, bireyleri kontrol ederek Alevilikteki değerlerin inancı yaşayanlara benimsettiğini belirten yazar bu cemin toplumsal düzeni sağlama gibi bir işlevinin olduğunu araştırmasında ortaya koymaktadır.

Hayatın geçiş dönemlerinden olan ölüm konusu ile ilgili Tahtacıların geleneklerini yansıtan başka bir çalışma da Aslı Büyükokutan (2007) tarafından yapılmıştır. TÜBAR'ın Bahar XXI. sayısında "Muğla Yöresi Alevi Türkmenlerinde Ölümle İlgili İnanç ve Pratikler" adıyla yayınlanan makalede, alanda yapılan derlemeler sonucunda elde edilen verilerden yola çıkılarak Muğla yöresi Tahtacılarının ölümle ilgili inanmalarını ve uygulamalarını konu edinmektedir. Üç bölümden oluşan makalenin birinci bölümü olan girişte hayatın geçiş dönemlerinden bahsedilerek makalede yapılacak olan araştırmanın çerçevesi çizilmiştir. İkinci bölüm olan ölümle ilgili inanış ve uygulamalarda ise ölüm öncesi, ölüm sırası ve ölüm sonrası inanmalara ve pratiklere yer verilmiştir. Üçüncü bölüm olan sonuç bölümünde ise yazar, araştırma bölgesinde yaşayan Alevi Türkmenlerin ölümle ilgili inanış ve uygulamalarının farklı inançlardaki uygulamalarla özellikle geleneksel Türk inancıyla benzerlik gösterdiğini alanda elde ettiği verileri yorumlayarak ifade etmektedir. Bu çalışmaya benzer şekilde Alevilerin ölümle ilgili gelenekleri üzerine yazılmış başka bir makale Harun Yıldız (2007) tarafından "Alevi Geleneğinde Ölüm ve Ölüm Sonrası Tören ve Ritüeller" adıyla yayınlanmıştır. Alevilerde ölümün bir yok olmak anlamına gelmediğini belirten yazar bu nedenle Alevi inancında ölüm sözünün yerine Hakka yürümek, gerçeklere kavuşmak, kalıp değiştirmek, kalıbı dinlendirmek, sır olmak, emaneti teslim etmek, Cemal'e kavuşmak, Didar'a kavuşmak, don değiştirmek gibi kalıp sözlerin kullanıldığını belirtmektedir. Makalede Alevi şemsiyesi altında değerlendirilen Tahtacıların ölümle ilgili gelenek ve ritüellerinden de bahsedilmektedir. Bunların arasında Tahtacılarda ölüme işaret eden hayvanlar, ölüm döşeğindeki uygulamalar, yerlerin mühürlenmesi düşüncesi, Tahtacılarda ruhun ölümsüzlüğü, ölümlerin elbiseyle

gömülmesi gibi ölüm öncesi, ölüm sırası ve ölüm sonrası inanış ve ritüellere yer verilmektedir. Bu bilgilerin yanı sıra sadece Alevilerde gerçekleştirilen dardan indirme ayini üzerinde de duran yazar bu ayinin düşkün olanlar hariç hemen tüm Aleviler için yerine getirildiğini belirtmektedir. Kabir ziyaretlerinin de önemine dikkat çeken yazar, Alevilerin özellikle Tahtacı ve Çepni Alevilerinin geleneklerinin kökenlerinin geleneksel Türk dini sistemiyle olan benzerliğinin göz ardı edilemeyeceğini belirtmektedir.

Alevi ve Tahtacıların geçiş dönemleri üzerine yazılan makalelerin yanında Türk dünyasının geçiş dönemleri üzerine yazılmış makalelerden de yararlanılmıştır. Bunlardan biri Yılmaz Yeşil (2014) tarafından yazılan ve 21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum Eğitim Bilimleri ve Sosyal Araştırmalar dergisinde yayınlanan “Türk Dünyasında Geçiş Dönemi Ritüelleri Üzerine Tespitler” adlı makaledir. Makale doğum, sünnet, evlenme ve ölümle ilgili ritüellerin incelendiği dört başlık ve sonuç bölümlerinden oluşmaktadır. Yazar, Türklerin farklı ve hatta birbirinden uzak coğrafyalarda yaşamalarına rağmen geçiş dönemleri anlamında benzer kültürleri devam ettirdiklerini belirtmektedir. Yazar Türklerin ölümle ilgili inanış ve uygulamalarının oluşmasında geleneksel Türk dininin etkili olduğunu belirtmektedir. Bu görüşü kanıtlamak amacıyla da farklı Türk boylarının ölümle ilgili benzer inanış ve uygulamalarını ortaya koymaktadır.

Çalışmanın ölüm olgusu üzerine anlamlandırmaya dayalı bir çalışma olması ölümün sosyolojik açıdan da değerlendirilmesi gerekliliğini ortaya çıkarmaktadır. Bu anlamda Esra Burcu ve Emel Akalın (2008) tarafından yazılan ve Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları dergisinde yayınlanan “Ölüm Olgusu Üzerine Sosyolojik Tartışmalar” adlı makaleden de yararlanılmıştır. Makalede ölüm, dört farklı yaklaşım üzerinden ele alınmaktadır. Bu yaklaşımlardan biri olan sembolik etkileşim yaklaşımında ölüm, toplumsal etkileşim sürecinde meydana gelen sembollerle beliren anlamlar üzerinden değerlendirilmektedir. Buna göre ölüm, bireylerin ona yüklediği anlamlar üzerinden anlaşılabilir. Yani ölümün anlamı bunu yaşayan kültür tarafından yorumlanış şekliyle anlaşılabilir.

İKİNCİ BÖLÜM

TAHTACILAR

2.1. Tahtacıların Kökeni

Tahtacılar, genellikle Anadolu'nun güney sahil şeridinden başlayıp Batı Anadolu sahil şeridini takip ederek Kaz Dağları bölgesinden Çanakkale'ye kadar uzanan bölgelerdeki ormanlık alanlarda yaşayan Türkmen-Alevi topluluğudur. Tahtacılar, geçimlerini çoğunlukla orman kesim işlerinden sağlamaları sebebiyle ormanlık alanlarda yaşamaktadırlar. Geçmişte konargöçer yaşam tarzını benimsemiş, kesim nerede olursa oraya göçmüş olan Tahtacılar günümüzde yerleşik hayata geçmişlerdir (Çıblak, 2005, s. 30). Ancak araştırma bölgesinde yaşayan Tahtacılar hala geleneksel işleri olan ağaç kesimi işlerini yapmakta ve kesim yapılacak bölgelere mevsimlik olarak göç etmektedirler. Buna karşılık sürekli ikametleri de bulunmaktadır.

Tahtacılar hakkında yerli ve yabancı birçok bilim insanı araştırma yapmış, aşağıda ele alınan literatürde olduğu gibi Tahtacıların kökenlerine dair farklı savlar ortaya sürmüştür. Bu çalışmalar öncelikle yabancı araştırmacılar tarafından yapılmış, ilerleyen yıllarda ise İttihat Terakki tarafından da çalışmalar yaptırılmıştır (Sarısır, 2012, s. 49-50). Ancak Türk araştırmacıların çalışmaları I. Dünya Savaşı'nın sürdüğü döneme denk gelirken yabancı araştırmacıların çalışmaları daha öncelere dayanmaktadır. Tahtacıların kökenleriyle ilgili yapılan araştırmalarda bir fikir birliği yoktur.

Tahtacılar üzerine yapılan ilk bilimsel çalışmalarda Tahtacıların kökenlerine dair vurgular ön plana çıkmaktadır. Çalışmalarda genellikle Tahtacıların kim olduğu üzerine tezler öne sürülmüştür. Bunlardan biri olan John Felix Luschan (1886-1927), Tahtacıların Alevi olduğunu söylemekle beraber onları Likyalıların bir devamı olarak kabul etmiştir. Luschan Tahtacıların kökenini Likyalılara dayandırırken tezini sağlam temellere oturtmak amacıyla antropometrik ölçülere yer vererek Tahtacılarla

Likyalıların benzerliklerini ortaya koymaya çalışmıştır (aktaran Engin, 1998, s. 14-15). Luschan, ayrıca Tahtacıların Alevi olarak adlandırıldığını yalnız onların kendilerine Tahtacı dediklerini belirtmektedir. Tahtacıların gerçekten de tahta işiyle uğraşan ve geçimini buradan sağlayan insanlar olduğunu, Türkçe konuştuklarını, Müslüman olarak görülüp reaya olarak kabul edilmediklerini söylemiştir (aktaran Hamid Sadi, 1926, s. 437-438).

F. W. Hasluck, Luschan'ın görüşlerine katılarak Tahtacıların Likyalıların kalıntıları olabileceği hususundaki düşüncelerine katılmıştır. Ona göre Tahtacılar, Şii inançlı karizmatik dini liderlerin aracılığıyla Şii inanç yapısını benimsemişler ve Tahtacılar, 14. yüzyıldan itibaren Sünni inançlı Türkler tarafından Alevi (Kızılbaş) olarak adlandırılmışlardır (aktaran Çıblak, 2005, s. 31).

Tahtacıların kökenlerine dair başka bir iddia da Alman coğrafyacı ve gezgin Ewald Banse (1916) tarafından ortaya atılmıştır. Banse; Tahtacıların kökenlerini Hititlere dayandırarak onları gerçek bir Hititli olarak görmüş, Tahtacıların Türk dilini ve yüzeysel olarak İslamiyet'i kabul ettiklerini belirterek Tahtacıların inançlarında, eski kültürlerin bütün kalıntılarının saklı olduğunu ileri sürmüştür (aktaran Engin, 1998, s. 19).

Tahtacıların Türk kökenli olmadıkları konusunda farklı yaklaşımlardan biri de Henry Rawlinson tarafından iddia edilmiştir. Rawlinson, Tahtacıları çok eski Yahudi kalıntıları olarak görmektedir. Tahtacıların Diyale Nehri vadisinde ve Musul şehrinde hatta Hindikuş bölgesinde bulduklarını beyan etmektedir (aktaran Süleyman Fikri, 1927, s. 444). Fakat bu konularla ilgili araştırmalarda bulunan Taha Toros, Tahtacıların Yahudilerle hem adet ve ananeleri bakımından hem ahlak anlayışları bakımından hem de fiziksel özellikleri bakımından birbirlerine hiç benzemediklerini, Yahudilerin çoğunlukla sarı saçlı, yeşil veya mavi gözlü olduğunu, Tahtacılarla fizyonomi ve etnografya bakımından farklı özelliklere sahip olduklarını belirterek bu görüşün sağlam temellere oturtulmadığını ortaya koymuştur (Çıblak, 2005, s. 32).

Tahtacıların daha çok inanç yönleriyle ilgilenen Humann (1880) Tahtacıları, zamanında Hristiyan iken Hristiyanlığı unutmuş ve korkudan zamanla İslam dinine girmiş bir topluluk olarak nitelermektedir. Anadolu'ya yaptığı gezileri sırasında elde ettiği bulguları 1891 yılında yayımlayan Bent de Tahtacılarla ilgili Humann'ın verdiği

bilgilere yakın fikirler beyan ederek Tahtacıların gizli bir dine inandıklarını, kendilerinin bu inanışları sakladıklarını belirtmektedir. Ayrıca Tahtacılar da üçleme olduğunu bunun “Tanrı, İsa ve Kutsal ruh” şeklinde teşekkül ettiğine temas ederek Tahtacıların dini ayinlerde “şarap” içtiklerini söylemektedir. Tüm bunlardan yola çıkan Bent (1891) onların Hristiyan kökenli bir tarikat olabileceğini varsaymaktadır (aktaran Engin, 1998, s. 68). Bent, ileri sürdüğü bu iddiaların yanında Tahtacıların bu gizli dinlerinde Hristiyanlık öncesi inanışların da izlerinin bulunduğunu iddia etmiş, Hristiyanlıkla eski kültürlerin karışımı bir inanç sistemi oluşturmuş olan Tahtacıların Hristiyanlığın farklı bir şeklini yaşadıklarını ileri sürmüştür (aktaran Çıblak, 2005, s. 32).

Baha Said Bey, Hristiyan cemaatlerinin Türkiye Cumhuriyeti sınırları içerisinde yaşayan bazı toplulukları kendilerinden koparılmış topluluklar olarak gördüklerini hatta bunların Kargın, Avşar, Tahtacı, Çepni Alevilerini Ortodoks Rumların Türkleştirilmiş zümreleri olarak telakki ettiklerini söylemektedir. Baha Said Bey, tespitlerini bir adım daha öteye götürerek Merzifon Amerikan Kolejinde toplanan gizli Pontus belgelerinde bu Alevi zümrelerinin Hristiyan azmanı olarak gösterildiklerini bu yolla da Avrupalıları etkilemeyi başardıklarını, bunun da ibretlik bir olay olduğunu belirtmektedir. Baha Sait Bey bu yanlış, olumsuz değerlendirmelere karşı çıktığını, bunlara karşılık yayınlar yapmaya başladığını fakat Sultan Reşat döneminde sarayın tutumu sonucu yayınlarının sansürlendiğini belirterek bu konuda muvaffak olmadığını da belirtmektedir (Baha Said, 1926, s. 13).

Mütareke yılları içerisinde, Anadolu’da yaşayan ve büyük çoğunluktan farklı bir kimliğe sahip olan gruplar hakkında yazılan yazılardan biri de Georgios Kleantus Skalieri tarafından yazılmıştır. Yazar, 1920 yılında Atina’da yayınlamış olduğu bir yazısında Tahtacıların Hristiyan halkların bir kalıntısı olduğu yönündeki taraflı ve öznel görüşünü bilimsel olarak ispatlanmış gerçekler olarak sunmuş, daha da ileri giderek Tahtacıların Yunan asıllı olduğunu kanıtlama çabalarına girmiştir (aktaran Küçük, 2009, s. 28).

Yabancı araştırmacıların tüm bu değerlendirmelerinin Tahtacıların Türk olmadığı tezine dayandırıldığı görülmektedir. Yabancı araştırmacılarından Tahtacıların Türk olduğunu söyleyenler varsa da bunlar sınırlı sayıdadır. Bunlardan Brown 1868’de

Tahtacıları ilkel Şii kabileleri olarak nitelemiş Vambery ise 1885'te Tahtacıların kökenlerinin Orta Asya'dan geldiğini söylemiştir (aktaran Engin, 1998, s. 21).

Tahtacılar hakkında yapılan ilk araştırmaların 19. yüzyılda başlamakla beraber bu çalışmaların yabancı araştırmacılar tarafından yapıldığı görülmektedir. Bu araştırmacıların iddialarını kendi açılarından çeşitli yönleriyle kanıtlamaya çalıştıkları görülmektedir. Öyle ki bu araştırmacıların büyük çoğunluğu Tahtacıları Türk kimliğinden sıyrıp kendi inanç ya da etnik yapılarına yakın olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Yabancıların yaptığı bu araştırmalardan sonra yerli araştırmacıların da Tahtacılarla ilgili araştırmalar yaptığı görülmektedir. Yerli araştırmacılar yabancı araştırmacıların aksine Tahtacıların Türk kimliği taşıdıkları konusunda hemfikirdirler. Ancak Tahtacıların hangi Türk boyundan olduğuyla ilgili bir fikir birliğinden bahsetmek zordur. Yerli araştırmacılar Tahtacıların Türk kimliğine vurgu yaparken bu konuda ittifak ettikleri yabancı araştırmacıların görüşlerinden de yararlanmışlardır.

Anadolu'daki Alevi zümreleri üzerine araştırmalar yapmış olan Baha Said Bey, Tahtacıların Türk olduğunu ancak Oğuz lehçesini değil de Divan-ı Lügati't Türk'ün de dili olan Hakaniye lehçesini kullandıklarını belirterek onların Oğuz dışında bir Türk boyu olduğu sonucuna varmıştır. Yazar, düşüncelerini bir adım daha öteye taşıyarak Bizans'ın Osmanlıya karşı ittifak ettiği Tuna Nehri boylarında yaşayan Hristiyan Aktav Türkmenlerinden bir ordu kurduğunu fakat savaşta bu ordunun Osmanlıya karşı savaşmadığını belirtmektedir. Buna sebep olarak da Aktav Türkmenlerinin kendisiyle aynı dili konuşan Türklerle savaşmak istememesine bağlamıştır. Savaştan feragat eden Aktav Türkmenleri geldikleri yer olan Tuna'ya dönememişlerdir. Çünkü Bizans onların dönmesine mâni olmak için Çanakkale Boğazı'nı kapatmıştır. Boğaz'dan geçemeyen Aktav Türkleri o bölgeye yakın olan Kaz Dağları civarına yerleşmişlerdir. Bugünkü Tahtacılar da o Aktav Türklerinin torunlarıdır (Baha Said, 1926, s. 433). Benzer biçimde Abdurrahman Yılmaz, Bulgaristan'ın Tuna kıyısında türbesi bulunan ve hala Alevilerin kutsallık atfettiği Sarı Saltuk'un Aktav Türkmenlerinden olduğunu belirtmektedir. Aktavlıların ise aslında Sarı Şaman mezhebinden olup zamanla Müslümanlığı benimsediklerini belirterek kadim tanrı ve tanrıçaların merkezi olan Kaz Dağlarını İslami bir perdeye büründürüp Sarıkız tepesini Alevi Türkmenlerin mabedi yaptıklarını (Yılmaz, 1948, s. 15) iddia etmiştir.

C. Humann (1880) Tahtacıların Çepnilerle aynı boy olduklarını söyleyerek Tahtacıların Anadolu'nun en eski halklarından biri olabileceklerini dile getirmektedir. Humann'ın iddiasına göre Tahtacılar eskiden Hristiyan'dırlar ve korkularından dolayı İslam dinine girmişlerdir. Franz Babinger (1934) Tahtacıların Çepni kökünden gelmeleri konusunda farklı bir düşünceye sahiptir ve etnografya ile din tarihi açısından Tahtacıları, 14. yüzyılın sonundan itibaren, Çepni ya da Çetmi olarak bilinen, "Zeybek" ya da "Kızılbaş" adı altında toplanan tarikat parçaları gibi kapalı bir topluluk olarak görmektedir (aktaran Engin, 1998, s. 17-18). Tahtacıların Çepni oldukları hususundaki değerlendirmesinde Baha Said, çevre halkın onlara Türkmen dediğini, ayrıca yine çevre halkın Tahtacılar için Türkmen isminin yanı sıra Tahtacı, Çetmi Türkmeni olarak da adlandırmasının dikkat çekici olduğunu söylemektedir (Baha Said, 1926, s. 428). Tahtacılarla Çepnilerin aynı kökten gelmeleri ile ilgili düşünceler bu grupların özdeş kültürel yapıya sahip olmalarından gelmektedir (Erden, 1995, s.53). Bu iki aşiret göçebe hayat tarzını benimseyerek Anadolu'nun ormanlık alanlarını paylaşmışlar ve kuzeye Çepniler, güneye Tahtacılar hâkim olmuşlardır. Çepniler, çoğunlukla Karadeniz sahillerine paralel ormanlara, Tahtacılar ise İzmir yöresinden başlayıp Menteşe, Teke, Isparta, İçel ve Adana'ya kadar olan bölgelere yayılmışlardır. Her iki aşiretin birbiriyle birleştiği yer ise İzmir dolaylarıdır (Atalay, 1991, s. 31).

Tahtacıların kökenlerinin Türk olduklarına dair öne sürülen görüşlerden biri de onların Tahtah adıyla anılan Türkmen bir grup olduğudur. Bu görüşü öne süren Yusuf Ziya Yörükan (2015), düşüncelerini sağlam temellere oturtmak için Ebu Dülef'in Seyahatnamesi'nde geçen Tahtah adlı kabilenin adından yola çıkmıştır. Yörükan'a göre nasıl ki Türkistan coğrafyasından Anadolu'ya göç eden boylar isimlerini muhafaza etmişlerse Tahtahlıların da aynı ismi, Tahtacı biçiminde muhafaza etmiş olmaları gerekmektedir. Nitekim Anadolu'ya Türkistan coğrafyasından göç eden Bayat, Çepni, Bayındır, Afşar, Alayundlu gibi isimler Divanü Lügati't Türk adlı eserde ve daha önce yazılmış eserlerde de geçmektedir. Dolayısıyla adı geçen bu boyların isimleri değişikliğe uğramadan günümüze kadar gelebilmiştir, o halde Tahtah aşireti de küçük bir farkla Tahtacı olarak adını korumuştur. Yörükan aynı zamanda Tahtahların karakter yapılarıyla Tahtacıların karakter yapılarının birbirine tamamen uygun olduğunu söylemektedir (Yörükan, 2015, s. 364-367). Ebu Dülef, Tahtah ülkesi sınırlarında kaldıkları yirmi gün içinde emniyet ve bolluk içinde yürüdüklerini ifade etmektedir (İbni Fadlan, 2021, s. 63). Buradan hareket eden Yörükan, Tahtacıların da

Tahtahlar gibi sakin, savaşı sevmeyen, emniyete ve asayişe riayet eden bir halk olduğunu dolayısıyla adetlerinin ve yaşam tarzlarının benzer olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca Ebu Dülef Tahtah ülkesinden sonraki yerlerde Bayat ve Oğuz boylarından bahsetmektedir. Bu da Tahtacı boylarının bunlarla beraber Anadolu'ya göç ettikleri anlamına gelmektedir. Zira Tahtacılarla Bayatlar ve diğer Türkmenler arasında önemli ilişkiler bulunmaktadır. Hatta Tahtacıların merkez köyü olan İzmir'e bağlı Narlıdere ilçesinin aşağı mahallesi Bayat, yukarı mahallesi ise Tahtacılarıdır. Bu da evvelden beri bu oymakların birlikte yaşadıkları anlamına gelmektedir. Tüm bu verilerden hareket eden Yörük, Tahtacıların kökenini Tahtah Türklerine dayandırmaktadır (Yörük, 2015, s. 366-367).

Osmanlı Devleti'nin Dahiliye Nazırı olan Talat Paşa imzasıyla Adana bölgesindeki Tahtacıları araştırmak için görevlendirilen Niyazi Bey, 30 Haziran 1918 tarihli Tahtacılar raporunu Dahiliye Nezareti'ne gönderir. Raporunda Toros inşaatında, Pozantı-Belemedik yöresindeki tüneller bölgesinde çalışan ve erkekleri askerlikten muaf olan Tahtacılarla ilgili bilgiler verirken içlerinde Acem denilen ve İran tebaasından bulunan Tahtacıların dikkat çekici olduğunu, bunların 30 hane olup bir vadide toplandıklarını ifade eder. Niyazi Bey onlara yerlerini sorduğunda "Biz Yörük'üz, yerimiz yok." cevabını alır. Bunların içinden konuştuğu birinin Adana'daki Acem Konsolosluğu'na uğrayacağını ifade ettiğini ve hepsinin İran uyruklu olarak kayıtlı olduklarını bildirmektedir. Ancak orada karşılaştığı kadınlara Acem olup olmadıklarını sorduğunda kadınların "Acem macem tanımak. Melemenci'nin (Aydınlı Tahtacı) kökündeniz." cevabı üzerine Niyazi Bey yaptığı inceleme sonucunda Tahtacıların Acemlikle ilgili hiçbir eğilimlerinin olmadığı sonucunu çıkarmaktadır (Sarısır, 2012, s. 154-156). Tahtacıların Acemliği ve İran pasaportuna sahip olmaları konusundaki fikirlerini belirten Süleyman Fikri, Tahtacıların kavgadan ve kabadayılıktan hoşlanmayan bir yapıya sahip oldukları, dolayısıyla askerlikten çekindiklerini ifade ederek Kebir nahiyesinin Aksu civarlarında ve Isparta dolaylarında bulunan bir kısım Tahtacıların Acem oldukları iddiasında buldukları ve bunların bir kısmının İran pasaportuna sahip olduklarını belirtmektedir (Süleyman Fikri, 1927, s. 445-446). Bu konuda Taha Toros (1938), Süleyman Fikri'nin görüşlerine katılarak Tahtacıların askerliği sevmediklerini dolayısıyla bundan kurtulmanın yolu olarak gördükleri İran vatandaşlığına geçme yoluna başvurduklarını belirtmektedir (aktaran Engin, 1998, s. 23). Benzer bir şekilde Yusuf Ziya Yörük da

bazı Tahtacıların İran tebaasından olduğuna dair malumatlar olduğunu, bunu araştırdığını ve bu konuda eskiden İran konsolosluğu yapan Ali Rıza Bey ile görüştüğünü bildirmektedir. Ali Rıza Bey'in kendisine 150 hane civarında Tahtacının kendilerini İran vatandaşı olarak saydıklarını buna dair ellerinde İran pasaportu taşıdıklarını ve zamanı geldiğinde bunları yenilettiklerini anlattığını belirtmiştir. Tahtacıların askerliği sevmedikleri bunun için de İran pasaportu aldığını ve İran tebaasına geçtiğini belirtmektedir (Yörükân, 2015, s. 180). Tahtacıların İranlı (Acem) olmadıkları "Türk" olduğu tezinde birleşen Süleyman Fikri, Taha Toros ve Yusuf Ziya Yörükân'ın fikirlerine farklı bir bakış tarzı geliştiren Babinger, Tahtacıların Anadolu'nun ilk yerli halkının kalıntıları olabileceği tezlerini çok zayıf bir olasılık şeklinde değerlendirmektedir. Babinger (1934), Tahtacıların kuvvetle ihtimal XVI. yüzyılın başlarında İran'da bulunurken buradan Anadolu'ya göç ettirilmiş Safevi tarikatına bağlı İranlı göçmenler olabileceğini vurgulamaktadır. Tahtacıların Şah İsmail zamanındaki Safevilerle adetlerinin, geleneklerinin ve törelerinin sürpriz benzerlikleri bulunmasını da buna kanıt olarak göstermektedir (aktaran Engin, 1998, s. 25-26). Babinger'in bu iddialarına karşı çıkan Jean Roux, Sünni egemenliği altındaki azınlık Şiiilerin, dönemin tek Şii devleti olan Safevilerden -ve daha sonrasında Kaçar İran hanedanlığı- yardım ve korunma isteğine oldukça anlaşılır baktıklarını söyleyerek XVI. yüzyılda Türkiye'ye göç eden İranlılardan bahsetmenin sadece gerçekleri inkâr etmek, demek olduğunu belirtmektedir. Jean Roux aksine 23 Ağustos 1514'teki Çaldıran Savaşı'nda Şii ve Sünni gruplar arasındaki dinî savaşların doruk noktasına ulaştığını ve bu savaşların devamında yenilmiş olan Türk Alevilerin büyük bir kısmının Anadolu'dan kaçarak İran'a sığındığını belirtmektedir (Roux, 2020, s. 216). Görülüyor ki Tahtacıların Acem ya da İranlı oldukları konusundaki düşünceler, söz konusu coğrafyaya İran kavramı altında siyasi sınırlar bağlamında bakılmasından kaynaklanmaktadır. Özellikle Avrupalıların Safavi tarihi üzerine yaptıkları tarih yazımında Safavileri eski bir uygarlık olan İran'ı temsil eden Farsi bir topluluğun temsilcisi olarak gösterme gayretleri siyasi İran coğrafyasında sadece Farsilerin yaşadığı algısını doğurmaktadır. Oysa siyasi İran coğrafyasında Türkler yoğun bir nüfusa sahiptir ve Anadolu'da yaşayan Alevi-Kızılbaş inanç sisteminin aynısı Horasan'dan Urumiye'ye kadar olan coğrafyada görülebilmektedir. Olaya Türkiye'nin doğu sınırlarından değil de tarihi perspektiften bakıldığı zaman aynı halk, kültür, dil ve tarihi geçmişe dair gerçekçi yaklaşımlara ulaşılabilecektir (Baharlı, 2021, s. 6-7).

Yukarıda özetlenen görüşler ışığında söylenebilir ki içeri cemlerinde Şah Hatayi'nin nefeslerinden başka nefes söylemeyen Tahtacıların, bir Kızılbaş Türk devleti olan Safavi Devleti'yle bağlarının olması inançları bakımından doğaldır. Bu da Tahtacıların Acem ya da İranlı olduğunu değil siyasi İran'da yaşayan Türkmen-Alevi yapıyla ilişkili olduklarını göstermektedir.

Tahtacıların Evcî boyundan olduklarına dair de iddialar bulunmaktadır. Evcî boyu Türkmen bir boy olup inanış olarak hem Sünnî hem Alevî grupları bünyesinde barındırmaktadır. Ali Rıza Yalman (1977) Tahtacıların Alevî Evcî boyundan olduklarını ve onların asıl adının Evcî olduğunu düşünmektedir (Engin, 1998, s. 42). *Cenup'ta Türkmen Oymakları* isimli yapıtında Tahtacılar hakkında bilgi veren Ali Rıza Yalman onların bölgede yaşayan aşiretlere “topak ev” denilen çadırları yaptıklarını ve bunların eski oymak isimlerinin “Evcî” olduğunu kendilerinden işittiğini bildirmektedir. Yalman ayrıca Has Köse Ali Ağa, Çakır İbrahim ve İdris Kahya'dan aldığı bilgilere göre topak evi Evciler aşiretinin Kızılbaş'ı olan “Tatevcî” oymağının hazırlamakta olduğunu ve bu oymağa şimdilerde Tahtacı dendiğini söylemektedir (Yalman, 1977, s. 419-422). Tahtacıların Evcî aşiretinden oldukları görüşünün tersine, Evcilerin bir Tahtacı oymağı olduğunu benimseyenler de vardır. Bunlardan Abdurrahman Yılmaz Evcileri, Tahtacıların on iki oymağından biri olarak saymış (Yılmaz, 1948, s. 12) Yusuf Ziya Yörükân ise, Yanyatır Ocağı'ndan Hasan Mümtaz Bey'den aldığı malumata göre Evcileri Tahtacıların Göğçeli oymağına dayandırmıştır. Adana'nın Ceyhan Irmağı'nın Ceyhan kazasına yakın yerde oturdukları, sonradan dağlara çekildikleri ve bu aşiretin topak evler inşa ettiği için Evcî namını aldıklarını bildirmektedir. Tahtacı olan Evcilerin bugün Adana'da ve Kayseri'de oturduklarını belirtmektedir (Yörükân, 2015, s. 158-159).

Tahtacıların yaşantılarıyla ilgili birçok bilgi vardır ve bu bilgiler yukarıda özetlendiği gibi farklı kökenlere dayandırılarak yapılmaktadır. Birdoğan'a (1995) göre Anadolu'daki birçok topluluk hakkında yeterli bilgi varken Tahtacılar hakkında yeterli bilgi bulunmamasının bir nedeni onların zaman içinde isim değiştirmiş olmalarındandır. Tahtacılar önceleri Ağaçeri olarak anılırken sonradan Farsça kökenli bir sözcük olan “tahta-tahte” sözcüğünden türetilen Tahtacı halini alıp günümüzde de Tahtacı olarak söylenmeye başlamışlar. Birdoğan bu değerlendirmelerin ardından bugünkü Tahtacıların tamamı Ağaçerilerinin torunları mı yoksa zamanla çevrenin ve

ekonomik koşulların orman içi ve ağaç işine attığı öbür Türkmen urukları da eski Ağaerilere katıldılar mı, diye sorarak bunun kesin yanıtını verebilme imkanının olmadığını söylemektedir (Birdoğan, 1995, s. 9). Bu görüşe benzer biçimde Ziya Gökalp de Ağaç-Eri isminde Oğuz ittifakı içerisinde bulunmuş bir Türk boyunun olduğunu, bu boyun Oğuzlarla birlikte Anadolu'ya geldiğini ifade ederek bugünkü Tahtacıların onların devamı olabileceğini soru işareti koyarak belirtmektedir (Gökalp, 1976, s. 40).

Ağaerilerden bahseden ancak onların Tahtacılarla bir ilgisinin olup olmadığı konusunda herhangi bir bilgi vermeyen araştırmacılar da vardır. Bunlardan Fuat Köprülü, Ağaerileri Selçuklunun zaferlerinden sonra Anadolu'ya gelip yerleşen Oğuzlar dışındaki topluluklar arasında saymakta ve bu topluluklar arasında ayrıca Karluklar, Kalalar, Kıpçakların da bulunduğunu belirtmektedir (Köprülü, 1991, s. 41). Oğuz destanında da fethedilen yerlere asıl dayanak olarak önce 24 Oğuz boyunun yerleştirildiği ardından da Doğu Avrupa'ya Kıpçakların, Güney Kafkasya'ya ve Önasya taraflarına Ağaçerilerin, Güney İran'a Halaçların, Afganistan'ın Gur vilyetine Karlukların yerleştirildiği (Togan, 1981, s. 114) Oğuz Han'ın ülkeyi Oğuzlar arasında paylaştırdıktan sonra onlara Uygur, Karluk, Kanklı, Kıpçak, Kalaç ve Ağaçeri boylarını ittifak ettiği bilgisi vardır (Gökalp, 1976, s. 94).

Faruk Sümer, Ağaçeri Türklerinin Türkiye'deki en eski konargöçer gruplardan birisi olduğunu ve onlardan ilk defa XIII. yüzyılın ikinci yarısının başlarında bahsedildiğini belirtmektedir. Ağaçeriler ile aynı dönemde yaşayan yazarlardan İbn şaddad, Malatyalı Abul Farac, Raşid Al Din, Aziz B. Ardaşiri Astar Abadi, Ayni ve Makrizi ittifakla onların Türkmen olduklarını söylemektedirler. Moğol istilası sonucunda Anadolu'ya gelip Maraş bölgesinde yaşayan Ağaç-Eriiler Malatya'nın çevresine de hakimdiler ve o dönem devlet içindeki kargaşadan istifade ederek çevreye akınlar düzenlemişlerdir. Bölgeye hâkim olan Türkmenlerin direnişlerini kıramadan Türkiye'deki etki ve hkmranlıklarını devam ettiremeyeceklerini anlayan Moğollar, Hülagü komutasında Bağdat kuşatmasından sonra 1260'ta 20.000 kişilik bir orduyu Ağaçerilerin zerine sevk etmiştir. Bu ordu Ağaçerilerin mukavemetini kırmış ve birçoklarını öldürüp geri kalanları ise tutsak almışlardır. Bu kıyımdan kurtulan bir kısım Ağaçeriler de Suriye'ye gitmek zorunda kalmışlardır. Bu olaydan uzun bir süre Ağaerilerden bahsedilmemesi, onların gerçekten Moğollardan ağır bir darbe yemiş

olduklarını göstermektedir. Bugün Türkiye'nin özellikle Adana, İçel, Antalya, Isparta, Muğla, Denizli, Aydın gibi illerinde Tahtacı adı verilen bir Türk topluluğu yaşamaktadır. Tahtacılar genellikle ormanlık dağların etrafında yaşamakta olup Kızılbaş'tırlar ve biricik işleri tahtacılık olup bundan başka bir işle meşgul olmazlar. XVI. Yüzyılda kendilerinden "Cemaat-ı Tahtacıyan" adıyla Osmanlı vergi nüfusu tahrir defterlerinde bahsedilir. Her bakımdan tamamen Türk ve Oğuz (Türkmen) kavminin en saf ve en güzel temsilcileri olan bu Tahtacılar, Ağaçerilerin torunlarıdır (Sümer, 1962, s. 521-528). Sümer'in bu görüşlerine katılan Besim Atalay, Tahtacı adı verilen Yörüklerin vaktiyle Ağaçeri adıyla bilinen Türklerden ibaret olduğuna şüphe olmadığını Tahtacıların hala yer, yurt tutmadıklarını ifade ederek davar ve sığır dahi beslemediklerini belirtmektedir (Atalay, 1991, s. 30). Abdurrahman Yılmaz'a göre de Ağaçeriler, bugünkü Tahtacıların atasıdır. Onlar Oğuz, Kıpçak ve Uygur Türklerinin birleşimiyle oluşmuş bir topluluktur. Bu insan kümeleri, ormanlık alanlarda yaşadıklarından bu adı almışlardır. Bugün Türkistan, siyasi İran Azerbaycan'ı ve Anadolu'da bu topluluğun kalıntıları vardır. Türkiye'de Kahramanmaraş, İçel (Mersin), Cebelibereket, Antalya, Torosların ormanlık alanlarında ve Ege Bölgesi'nden Çanakkale'ye kadar olan yerlerde yaşamakta olan Tahtacılar, Ağaçerilerin devamıdır (Yılmaz, 1948, s. 11).

Ağaçerilerin Tahtacıların atası olduğuna dair görüşe karşı çıkan araştırmacılar da vardır. Bu araştırmacılara göre tarihi kayıtlarda Ağaçerilerden en son 1394 yılında bahsedilmektedir. Ağaçeriler anılan yılda Sivas bölgesinin güney taraflarında kargaşalık çıkarmaktadırlar. Onların akınlarına karşı Sivas-Kayseri hükümdarı Kadı Burhaneddin, topraklarını korumak için kale inşa ettirmiştir (Sümer, 1962, s. 526). Anılan tarihe yakın bir tarihte 1430 yılında Aydın yöresinde Tahtacıların Ayasuluğ Hisarı'na yılda 300 tahta iletmekle yükümlü oldukları arşiv kayıtlarında mevcuttur. Bu kayıtlarda Tahtacılar için "Ellerinde Aydınolu bitileri vardır muâf ve müsellemler olagelmışlerdir bundan evvel her nice olageldiyse eyle ola." ifadesi, bölge Tahtacılarının tarihini Aydınoluğulları dönemine dolayısıyla da en geç 1390 civarına kadar indirmektedir (Telci, 2016, s. 10). Tahtacıların ellerinde bulunan muafnâme de onların Aydınoluğullarının hizmetinde bulduklarını açık bir şekilde göstermektedir. Tahtacılarla ilgili ilk bilgiler, arşiv belgelerine göre 1430 yılını gösterse de bölgeye ait ilk defterde dahi Tahtacı isminin kaydedilmiş olması Tahtacıların Aydınoluğulları zamanında yine bu isimle anıldıklarını göstermektedir. (Gülten, 2020, s. 148).

Dolayısıyla Tahtacıları Ağaçerilerin bir devamı olarak görmek doğru değildir. Zira aynı tarihlerde hem Ağaçeri ismine hem de Tahtacı ismine ayrı ayrı rastlanmaktadır.

M. Şakir Ülkütaşır'a göre bugünkü Anadolu Abdalları, Tahtacılar, Çepniler Anadolu'da yaşayan bütün Anadolu Kızılbaşları gibi Babaî isyanına katılmış Türkmenlerin bakiyesidir (Ülkütaşır, 1968, s. 43). Köprülü'ye göre de Aydın ilinde Bayezid Paşa ile savaştan Türkmenler Babai Türkmenlerinin torunlarıdır. Bunlar arasında diğer Kızılbaşlar gibi Tahtacılar da vardır (Babinger ve Köprülü, 1996, s. 52).

Hüseyin Yüksel Biçen, Tahtacı sözcüğünden yola çıkarak tarih konusunda çok gerilere gitmenin doğru olmadığını ifade etmektedir. Biçen'e göre Ağaçeri sözü hiçbir Tahtacı ad, soyad ya da sülalesinde yoktur. Cemaat-ı Tahtacıyan kavramı da Tahtacıları tam manasıyla açıklamaz. Çünkü tarihin en katı taşıyıcıları dini gelenek ve göreneklerdir. Dinin dogmatik yapısı da buna uygundur. Dolayısıyla din ve ona bağlı kültürel unsurlar en az değişikliğe uğrayan tarih taşıyıcılarıdır. Tahtacılar çevre ile ilişkilerinde yalıtık bir toplum olduğu için kültürlerindeki değişimler de yavaş olmuştur. Tahtacı ibadetlerinin temelini oluşturan nefeslerin Pir Sultan Abdal, Hatayi (Şah İsmail) ve Kul Himmet'e ait olmasından yola çıkan Biçen, Tahtacıların tarihini en erken 17. yüzyıldan başlatmanın doğru olacağını, Tahtacıların Safevi Devleti'nin dağılması sonucu ondan kopan Türkmen kollarından biri olduğunun öne sürülebileceğini ondan öncesi için ise tüm diğer Alevi kollarında olduğu gibi Horasan'ın başlangıç noktası olarak gösterilebileceğini belirtmektedir (Biçen, 2005, s. 104).

Yukarıdaki bütün değerlendirmelerden hareketle Tahtacıları, bu topluluklardan herhangi birinin devamı ya da kolu olarak görmek kabul edilebilirken yaşadıkları kültür coğrafyasının bir sonucu olarak da görmek mümkündür. Tahtacıları günlük hayatta gerçekleştirdikleri kültürel ve dini pratikleriyle ele alıp temelde Tahtacı kimliği altında değerlendirmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Onun için Tahtacıları hayatlarını oluşturan kültür ve inanç yapılarına göre sadece Alevi ya da sadece Türkmen olarak değerlendirmek doğru bir yaklaşım olmayacaktır. Tahtacıların kimliğine dair yapılan tüm değerlendirmelerin dışında onları sadece Tahtacı kimliğiyle öne çıkarmak doğru bir yaklaşım olacaktır (Gökçen, Altop ve Çayır, 2020, s. 1-5). Nitekim Tahtacıların kimliği üzerine yapılan araştırmalarda onların kökenlerine dair bir fikir birliği yoktur.

2.2. Tahtacı Ocakları

Sosyal gruplar, karşılıklı rolleri yerine getiren, ortak amaçlar için bir araya gelmiş; sosyal normlara, yararlarla ve değerlere uygun hareket eden yapısal ve işlevsel bir birleşmedir. Bu yapı içerisinde belli roller ve statüler sistemi vardır. Belli bir sosyal gruba mensup bu kişiler, ortak bir tarih ve kültür yapısıyla ilişkili olduklarından buna göre bir örgütlenme içerisine girerler. Aynı ortak geçmişten beslenen her sosyal grup aidiyet duygusuna dayalı psikolojik bir boyutu da üzerinde taşır. (Günay, 2003, s. 25). Tahtacılar da ortak tarihi geçmişi olan, gündelik hayatlarındaki uygulamaları belli normlar çerçevesinde gerçekleştiren sosyal bir grubu temsil etmektedirler. Bu grubun yapısal özelliğinin temelini dede-talip ilişkisi olarak da adlandırılabilir olan yerleşik iç teşkilatlanma oluşturmaktadır. Bu iç teşkilatlanmada yapıyı meydana getiren pir, mürşit, rehber ve talibin belli fonksiyonları vardır. Bu hiyerarşik yapıda her yapının belli bir görevi bulunması sosyal sistemin devamlılığı açısından önem arz etmektedir. Tahtacıların maddi ve manevi faaliyetleri dolayısıyla bir araya gelmelerini sağlayan, onların toplum hayatındaki davranışlarını belirleyen kurumları vardır. Bu kurumların ne olduğunu anlamak Tahtacıların inanış ve ritüellerini daha iyi anlaşılmasına olanak sağlayacaktır. Nitekim bu kurumlar yerleşik örf, adet ve bundan öte bazı dini akideleri ve bunların uygulanışını aktarmaları bakımından son derece önemlidir.

Alevi toplum yapısını ayakta tutan en önemli kurumlar insan temelli kurumlar olup bunun başında ocaklar gelmektedir. Ocaklar, Alevi dini örgütlenmesinin ve toplum yapısının omurgasıdır. Ocağın günlük hayattaki uygulaması ise dedelerdir (Yıldırım, 2020, s.123). Alevi inanç sisteminde kavramsal olarak ocak sözünün ne anlama geldiğini açıklamadan önce bu kelimenin sözlük anlamlarına bakmak, halk muhayyilesinde bu kelimeye yüklenen anlamları anlamak, Tahtacı kültüründe ocak kavramının inanç içerisinde tuttuğu yeri anlama bakımından önem arz etmektedir. Bu bağlamda Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlükte (1998) “ocak” sözcüğüyle ilgili on bir anlam verilmiştir. Ocak sözcüğü 8. maddede “Aynı amaç ve düşünceyi paylaşanların kurdukları kuruluş veya toplandıkları, görev yaptıkları yer.” 9. maddede “Ev, aile, soy.” (s. 1668-1669) anlamlarında kullanılmıştır.

Kubbealtı Lugati Türkçe Sözlükte (2007) ocak sözcüğü on üç farklı anlamda kullanılmış olup bunlardan 9. maddede “Aynı amaç ve düşünce etrafında faaliyet gösterenlerin, aynı işi yapanların faaliyetlerini sürdürdükleri kuruluş.” 10. maddede

“Ev, bark aile.” 11. maddede “Asil ve büyük aile, hanedan” 13. maddede “Bazı hastalıkları okuma yoluyla iyi etme yetenek ve iznine sahip oldukları kabul edilen ve bu izni babadan oğula yürüten aile, bu ailenin bulunduğu ev.” (s. 803-804) anlamlarıyla verilmektedir.

Şemseddin Sami'nin Kamus-ı Türki'sinde (2018) ocak sözcüğüne dokuz farklı anlam verilmiş olup sekizinci maddede “Ateşi sönmez hanedan, büyük aile.” (s. 153) anlamı vardır.

Esat Korkmaz'ın hazırladığı Ansiklopedik Alevi Bektaşî Terimleri Sözlüğünde (1994) ise ocak 1. maddede “Oturulan, barınılan yer, ev, aile, yuva” 3. Maddede “Tekke.” 4. maddede “Ehlibeyt soyu.” 5. Maddede “Dedenin bağlı olduğu soy.” 6. maddede “Dedelik” (s. 273) anlamlarında kullanılmıştır.

Ocak sözcüğünün ifade ettiği anlamları belirttikten sonra Alevilikte ocağın ne anlama geldiğini, ocağın Alevi inanç sisteminde ne anlam taşıdığını kavramsal olarak açıklamak gerekmektedir. Dedebabalara bağlı Alevi grupların dışındaki ve daha çok kırsal alanlarda yaşayan Aleviler, ocaklar şeklinde örgütlenmişlerdir. Ocaklar, Alevi ulularının soyundan gelen Dede ailelerine verilen genel isimdir. Her Alevi, Dede olsun Talip olsun, bir Ocak'a bağlıdır (Yaman, 2022, s. 186). Yaman (2011) ocak sözüne kavramsal olarak “Dede, seyyid, pir, mürşid, rehber gibi adlarla da anılan dinsel hizmetleri gören kişilerin ailelerini, soylarını nitelemek üzere kullanılan bir kavramdır. Bu ailelerden gelenlerin bir dede ocağından geldiklerini de belirtmek üzere ocakzâde kavramı da kullanılmaktadır.” (s. 48) anlamını vermektedir. Ersal'a (2016) göre ise ocak:

Soyu On İki İmamlar kanalıyla Ehlibeyt'e dayanan bir karizmatik inanç önderi adına kurulan, kendisine bağlı bir talip ve hiyerarşiye göre ocak topluluğu olan, silsile olarak karizmatik inanç önderinin soyundan gelen temsilcilerine pir, mürşid, dede adı verilen, kendi içinde ve diğer ocaklarla bir hiyerarşisi olan, bazı yörelerde rehber, pir ve mürşid adları ile tanımlanan, takip ettiği bir süreklilik ya da erkân sistemi olan inanç sistemi yapılanmasına “ocak” ya da “dede ocağı” denir (s. 41).

Alevi inanç sistemi ocak merkezli bir yapılanmayla teşkilatlanmıştır. Alevi şemsiye kavramı altında değerlendirilen Tahtacılar da ocak sistemli bir yapılanmanın içerisinde yer alırlar. Tahtacılar belli ocaklara mensupturlar.

Tahtacılar ve Çepniler, Anadolu'daki diğer Alevi gruplardan farklı özelliklere sahiptirler. Aleviler çoğunluka Hacı Bektaş Ocağı'nı tanıdıkları ve Hacı Bektaş'taki Çelebileri ruhani lider olarak kabul ettikleri halde Çepniler ve Tahtacılar, Hacı Bektaş Ocağı'nı tanımazlar. Tahtacılar ve Çepnilerin kendilerine ait pir evleri vardır. Çelebi kolundan olan Alevilerde hiyerarşik bir yapılanma söz konusudur. Buna göre birkaç köyden oluşan bir yerleşim yerinin bir dedesi ve o dedenin bağlı olduğu bir dede yine bu dedenin bağlı olduğu başka bir dede olmak üzere Çelebi merkezinde son bulan bir silsile sistemi mevcuttur. Tahtacıların da ocakları bulunması rağmen Tahtacılar anılan bu sistemle örgütlenmemişlerdir. (Yörükan, 2015, s. 141-143). Tahtacıların yalnız iki ocakları mevcuttur ve bu ocakların dedeleri Anadolu'daki diğer Alevi ocaklarında olduğu gibi birbirlerine bağlı değildirler. Hatta bu dedelerin üstünde ya da altında başka dede yoktur. Tahtacı dedeleri ocak denen ve kutsal saygınlığı olan bu soylardan gelir. Tahtacıların bağlı olduğu ocaklardan biri İzmir'e bağlı Narlıdere'deki Yanyatır Ocağı diğeri ise Aydın'ın Germencik ilçesine bağlı Kızılcapınar köyündeki Hacı Emirli Ocağı'dır (Coşkun, 2013, s. 41).

Tahtacıların Bağlı Oldukları Ocaklar ve Oymaklar

Tahtacı ocakları ve oymaklarıyla ilgili elimizde bulunan en eski, en kapsamlı araştırmayı yapan Yusuf Ziya Yörükan (2015) ocaklı dedelerden aldığı bilgilerden hareketle Tahtacı ocaklarını ve bunlara bağlı oymakları tarihi süreç içerisinde oluşanlar ve günümüzdekiler şeklinde iki grupta incelemiştir. Bu bölümde önce geçmişten günümüze bu ocaklar ve bu ocaklar altında teşekkül etmiş oymaklar hakkında bilgi verilmiş, ardından günümüzdeki Tahtacı oymaklarıyla ilgili bilgiler verilmiştir. Bu bilgiler verilerken asıl dayanak olarak Yusuf Ziya Yörükan'ın *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar* (2015) isimli eserinden yararlanılmıştır.

Tahtacıların en eski dönemden günümüze iki ocakları olmuştur: Bunlardan biri Yanyatır Ocağı, diğeri ise Hacı Emirli Ocağı'dır. Her iki ocağın da altında kendilerine bağlı en az üç evden oluşmuş topluluklar halinde teşekkül etmiş oymakları bulunmaktadır. Tahtacı ocakları ve geçmişten günümüze bu ocaklar altında teşekkül etmiş oymaklarsa şunlardır:

Yanyatır Ocağı

İzmir'in Narlıdere ilçesini inanç merkezi olarak tutmuş Yanyatır Ocağı'nın mürşitlik postu göçlerle buraya taşınmıştır. Bu ocak Tahtacı Alevi Türkmenlerinin büyük çoğunluğunun da bağlı olduğu bir inanç örgütlenmesidir. Bugün inanç sisteminin devamlılığı bakımından Tahtacı Alevi geleneğinin ve bu inanç sisteminin yaşatıldığı ocak da Yanyatır Ocağı'dır (Ersal ve Kayhan Kılıç, 2018, s. 189).

Yanyatır ailesine mensup ocaklı dedeler Tahtacıların Bağdat civarından gelip Çukurova'da Ceyhan taraflarında uzunca bir süre kaldıklarını bildirmektedirler (Yörükan, 2015, s.153). Dur Hasan Dede'nin ölümünden sonra Adana derebeyi Hızır Paşa, Dur Hasan Dede'nin karısının güzelliğine tutulmuş ve onunla evlenmek istemiş. Bu duruma karşı çıkan Durhasan dede aşireti Hızır Paşa ile savaşmış ve bu çarpışmalar sonucunda aşiret Ege Bölgesi taraflarına (Yılmaz, 1948, s. 16) önce Kaz Dağı'na sonra da Narlıdere'ye yerleşmişlerdir. Yanyatır ailesinin bilinen büyük atası Dur Hasan Dede olup bu şahsiyetin mezarı Adana'nın Ceyhan ilçesine bağlı Durhasandede köyündedir. 1867 yılında Büyük Mehmet Ali Dede anılan köye bir dergâh yaptırmış olup Yanyatır Ocağı'na bağlı Tahtacılar orayı ziyaret etmektedirler (Yörükan, 2015, s. 153).

Tahtacılar dini merkez olarak Hacı Bektaş ocağını tanımamaktadırlar. Tahtacıların dini merkezi Meşhed'deki İmam Rıza türbesidir ki buradaki şeyhin defterinde Tahtacıların ismi vardır. Dur Hasan Dede Horasan'a gidip İmam-ı Rıza'dan şecere almıştır (Yörükan, 2015, s. 155).

Yanyatır Ocağına Bağlı Tahtacı Oymakları

Yanyatır Ocağı tarihi süreçte üç oymaktan meydana gelmiş olup bu oymaklar Adana, Maraş, İslâhiye aralarında ve Çukurova'da yaşamışlardır. Bu oymaklar Eseli, Nacarlı ve Gökçeli oymaklarıdır (Yörükan, 2015, s. 155).

Eseli Oymağı

Eseli aşireti kendi içinde Enseli, Tomaklı ve Çaylak olmak üzere üçe ayrılmış olup bu aşiretin esas dağılım yeri Adana'dan başlamaktadır. Adana'dan çıkıp İzmir bölgesinde bir süre kalan aşiret ardından Rumeli'ye geçmiş, oradan Üsküdar yoluyla tekrar Anadolu'ya gelmişlerdir ve Üsküdarlı namını almışlardır. Bu aşirete Adana'da Cingözlü denilmekle birlikte Ege dolaylarında bu aşiret Sivri Külahlı adıyla anılmaktadır. Bu oymağın bir kısmı önceleri Midilli adasına gitmiş, mübadele

döneminde ise Midilli'den getirilip İzmir Kokluca'ya yerleştirilmiştir (Yörükan, 2015, s. 156-157).

Nacarlı Oymağı

Nacarlı oymağı Adana civarlarında yaşarken Silifke'den gemilerle 80 hanelik bir grup halinde Kıbrıs'a göç etmiştir. Nuriçina kasabasında iskân edilmiş olan bu Tahtacı grubuna bölgede Yörük denilmektedir. Yanyatır dedelerinden Ali Çelebi, Şeyh Halit isminde birini 1834'te Kıbrıs'a cemleri yönetmek üzere göndermiş ve bunu bir izin belgesiyle yapmıştır (Yörükan, 2015, s. 157-158).

Göğçeli Oymağı

Bu oymak mensuplarının bir kısmı Eseli oymağı ile göç etmiş olmakla birlikte bir kısmı da Adana Ceyhan taraflarında Gökçeli deresi kenarında oturmaktadırlar. Bazı yerlerde bu aşirete Evcî denilmektedir. Bu aşiret Yörüklere keklik kafesi şeklinde tahta ve keçeden yapılan, topak ev olarak anılan ev yaptıkları için bu adı almışlardır. Evciler adında farklı yörelerde aşiretler olmakla birlikte Tahtacı olanları Adana ve Kayseri taraflarında yaşamaktadırlar. Aşiretler çoğu kez isim değiştirmelerine rağmen gelenek görenekleri değişmez. Yalnız Gökçeli aşireti değil, Eseli ve Nacarlı aşiretleri de bugün çeşitli isimler altında yaşamaktadırlar. Bunun nedeni birçok oymağın yaşadıkları bölgeye hâkim olan aşiretlerin isimleriyle anılmalarıdır (Yörükan, 2015, s. 157-158).

Hacı Emirli Ocağı

Hacıemirli Ocağı'nın piri İbrahim Sani olup pirin türbesi Gaziantep'in İslâhiye ilçesine bağlı Çerçili köyündedir. Ancak bu ocağın merkezi türbeye çok yakın bir yerde kurulu Kabaklar köyüdür. Anadolu'daki Tahtacıların bir kısmının hizmetlerini yürüten Hacıemirli dedeleri Kabaklar köyünden göç edip evvela Aydın'ın Reşadiye bölgesine ardından Bulgurca köyüne ve daha sonra da Kızılcapınar köylerine yerleşmişlerdir. Bu göçlerden sonra ocağın esas merkezi Kızılcapınar köyü olmuştur (Asan, 2005, s. 213). Buradaki ocaklı dedelere Hacıemirli denir.

Ananeye göre İbrahim Sani, On iki İmamlardan Musâ Kazım neslindedir. Bu hususta Hacı Emirli ocakzadelerinin elinde silsilename bulunmaktadır. Bu silsileneye göre Hacı Emirli, İbrahim Baba evladı olup Şah Ali Abbas torunudur (Yörükan, 2015, s. 166).

Anlatıya göre Durhasan ile İbrahim Sani amca çocuklarıdır. Anadolu'ya göç esnasında birlikte olan bu iki şahıs ve oymakları Anadolu'ya geldikten sonra bilinmeyen bir nedenle ayrılmışlardır (Asan, 2005, s. 213). Bu ayrılığın benzeri Hacıemirli Ocağı'nın içinde de olmuştur. İslahiye'den Ege Bölgesine giden Tahtacılar önce Aydın'a bağlı Reşadiye yakınlarında Kızılcapınar köyünde uzunca bir süre ocaklık görevini sürdürmüşlerdir. Burada ikamet eden Mürşit Paşa İsmail'in oğlu Halil Gerçek, Bulgurca köyünden evlilik yapıp buraya yerleşmiştir. Paşa İsmail'in ölümü üzerine mürşitlik postuna Halil Gerçek geçince Bulgurca köyü Hacıemirli Ocağı'nın merkezi konumuna gelmiştir. Halil Gerçek'in ölümünden sonra oğlu İsmail mürşit olmuştur fakat anılan kişi erkan yürütmemiştir. Mürşitlik şeceresi bugün bu ailede bulunmakta ve Aydın Gerçek tarafından bu şecere muhafaza edilmektedir (Küçük, 2009, s.47).

Hacı Emirli Ocağına Bağlı Oymaklar

Hacı Emirli Ocağı tarihi süreçte tek oymaktan meydana gelmiş olup bu oymak Şehepli oymağıdır. Hacı Emirli önceleri Maraş çevresinde hayatlarını sürdürürken bu bölgede ortaya çıkan karışıklıklardan dolayı Anadolu'nun farklı yerlerine dağılmışlardır. Bugün büyük çoğunluğu özellikle de Şehepli oymağı Aydın'ın Reşadiye bucağında, bugünkü Germencik'te ikamet etmektedirler (Çıblak, 2005, s. 37).

Şehepli Oymağı

Şehepli oymağı Çukurova'dan Ege Bölgesi'ne göç etmiş olup bu oymağın merkezi Reşadiye'dedir. Burada bulunan ocaklı dedelere Hacı Emirli denilmektedir. Ocağın varisleri bulunan iki kardeşten küçüğü Sani Bey, Reşadiye'deki ocak merkezinde yaşamakta, büyük kardeş Halil Bey ise İzmir'in Bulgurca köyünde yaşamaktadır (Yörükan, 2015, s. 165-166). Şehepli oymağına bağlı aileler böylece iki kısma bölünmüş olarak yaşam sürdürmektedirler.

Bugünkü Tahtacı Oymakları

Yörükan'a göre bugün Yanyatır Ocağı'na bağlı on iki, Hacı Emirli Ocağı'na bağlı üç oymak bulunmaktadır. Bu oymakların hangi ocağına bağlı olduklarının kararı konusunda büyük çoğunluğa bakılmıştır. Nitekim bugün Enseli ve Üsküdarlı oymakları arasında Hacı Emirli tabi olanlar da bulunmaktadır. Bu anılan oymaklar

Hacı Emirlilere değil Yanyatır Ocağı'na bağlı oymaklar grubunda gösterilmiştir (Yörükân, 2015, s. 177).

Yanyatır Ocağına Bağlı Tahtacı Oymakları

Çobanlı Oymağı

Eskiden Çobanlı aşiretinin yaşadığı yerlerde bugün Tahtacıların bulunmasından dolayı bu yerlerde yaşayan Tahtacılara İzmirli bir dış adlandırma olarak Çobanlı adını vermişlerdir. Esasında ise Tahtacı oymakları arasında Çobanlı oymağı bulunmamaktadır. Bu adla anılan aşiret çoğunlukla Çaylak aşiretinden Tahtacılar olmakla birlikte Nacarlı adıyla da anılır. Bu oymağın merkezi İzmir Narlıdere'dir. Çobanlı oymağına bağlı Tahtacılar; İzmir'e bağlı Uzundere, Narlıdere, Gökdölen (Alurca), Naldöken, Seydiköy'e bağlı Cumaovası Karakuyu Mahallesi, Kemalpaşa'ya bağlı Kızılcacı, Cam Gölü Kızılcası, Tepeköy, Urla'ya bağlı Bademli ve Kızılbahçe köyünde yaşamaktadırlar. Bunu yanı sıra Salihli, Turgutlu, Alaşehir, Dinar, Mersin ve Nazilli'de bu oymağa mensup Tahtacılar yaşamaktadır (Yörükân, 2015, s. 178-179).

Çaylak Oymağı

Tahtacı oymakları içerisinde sayıca en kalabalığı ve nüfuzlu olanıdır. Kaz ayağı sembolünün sahibi olan oymaktır (Yörükân, 2015, s. 179). Çaylaklar bu sembolü mezar taşlarına ve içeri cemlerinde giydikleri elbiselerinin üzerine de nakşederler. Bu sembolden dolayı Çaylaklar kendilerini “alâmetli (elemetli)” olarak tanımlarlar (Biçen, 2005, s. 110-111). Bu oymak Eseli, Elemetli, Danabaş, Yağlı, Göğçeli, Haydut ve Acem olmak üzere yedi obadan oluşmaktadır (Asan, 2005, s. 207).

Çaylak Oymağına bağlı Tahtacılar; Adana il merkezinde dağınık halde, Adana Kozan/İmamoğlu nahiyesi Akkaş Ağa Çiftliğinde, Mersin ili merkezinde dağınık halde, Isparta'da Turan Mahallesi'nde, Antalya ilinde dağınık halde, Finike ilçe merkezinde, Gökbük, Hızırkahya, Baymak köylerinde, Muğla'da dağınık halde, Köyceğiz kazasında bir kısım, Ortaca köyü, Çakallık köyü, Denizli'de bir iki aile, Akkonak köyü ve Acıpayam ilçesinde bir mahalle, Aydın'da Yılmazköy, Alamut köyü, Çine'ye bağlı Madran köyü, Koşarlı ve Rumalanı köyü, Manisa Salihli'ye bağlı Kasaba, Albayrak ve Şehirli köyleri, Akhisar'a bağlı Gebeçınar, Gubaşdere köyleri, Bergama'ya bağlı Yerli ve Kapıkaya köyleri, Balıkesir'in Türkali köyü, Manisa

Soma'ya bağlı Gonurca ve Gzveren köyleri, Balıkesir Edremit'e bağlı Camcı, Hacıhasan, Yastıçalı, Guşlar Bayırı, Gavlak, Poyralı, Doyuran, Daşcılar, Pelit köyü, Demirci deresi, Kozak köylerinde yaşamaktadırlar(Asan, 2005, s. 209).

Sivri Külahlı Oymağı

Bu oymak İzmir dağlarında, Sivrihisar'da, Kemalpaşaa ilçesi taraflarında ve Urla bölgesinde yaşamaktadır. Bu oymağın bir kısmı Midilli'de bulunmaktayken muhacir olarak gelmiş ve Kemalpaşaa ilçesine yerleştirilmiştir. Midilli'den İzmir'e muhacir olarak gelen bu Tahtacı grubuna yerleştirdikleri yerden dolayı Kokluca Tahtacıları denilmiştir (Yörükan, 2015, s. 196).

Cingöz Oymağı

Üsküdarlı namıyla da anılan bu oymak; İzmir'in Kemalpaşaa ve Manisa'nın Turgutlu ilçelerinde, Manisa Karaoğlu civarlarında, Bergama'da ve Menemen'e bağlı Emiralem köyünde yaşamaktadır (Yörükan, 2015, s. 196).

Üsküdarlı Oymağı

Bu oymak Eseli oymağından ayrılmış olup vaktiyle Rumeli bölgesinde yaşamış ve Üsküdar yoluyla Anadolu'ya dönmüş oldukları için bu adı almıştır. Üsküdarlı oymağının çoğunluğu Adana'da yaşamaktadır. Yanyatır Ocağı'nın bulunduğu İzmir bölgesinde de bu oymaktan olanlar yaşamakla birlikte bu bölgede onlara Sivri Külahlı adı verilmektedir (Yörükan, 2015, s. 197).

Enseli Oymağı

Eski adı Eseli olan ve İsalu adıyla da anılan bu oymak küçük bir farkla adını koruyup günümüze kadar gelebilmiştir. Oymak, Eseli ismini sonradan almıştır. Muğla ilinin Fethiye ilçesindeki Beşkaza Mahallesi ile Antalya ili ve Fenike civarlarında yaşamaktadırlar (Yörükan, 2015, s. 197). Bilhassa Antalya merkeze bağlı Koyunlular ve Karatepe köyü Tahtacıları Enseli oymağındandır (Asan, 1954, s. 456).

Ala Abalı Oymağı

Büyük oğunluğu Adana Ceyhan'a bağlı Durhasandede köyünde yaşayan bu oymağın bir kısmı da Adana Haçın taraflarında yaşamaktadır. Her iki köy halkı da eskiden beri renberlikle uğraşmaktadır. Bunlara bu oymak mensupları ve Tahtacıların geneli

Alaabalı dediği halde etraftaki halk onları Türkmen olarak adlandırmaktadır (Yörükan, 2015, s. 198).

Çiçili Oymağı

Yanyatır Ocağına bağlı bu oymak Çanakkale ve civarındadır (Yörükan, 2015, s. 198). Özellikle Çiftlikdere’de yaşıyan bu oymak, grup içi alt kimliksel ad olarak Çiçili adını kullandığı halde (Yolcu, 2020, s. 24) yerli halk tarafından Türkmen olarak adlandırılmaktadır (Yörükan, 2015, s. 198).

Mazıcı Oymağı

Bu oymak da Çiçili oymağı gibi Çanakkale taraflarında yaşamaktadır (Yörükan, 2015, s. 198). Mazıcı grup içi alt kimliksel adlandırmasını kullanan bu oymak mensupları Çanakkale’nin merkeze bağlı Mazılık (Damyeri) köyünde yaşamakta (Yolcu, 2020, s. 24) olup çevre halk onları Türkmen olarak adlandırmaktadır (Yörükan, 2015, s. 198).

Kâhyalı Oymağı

Bergama dolaylarında ve Balıkesir çevresinde Alevi olan Çepnilere yakın yerlerde yaşıyan bu oymak, çevre halkı tarafından Türkmen olarak adlandırılmaktadır (Yörükan, 2015, s. 198).

Gökçeli Oymağı

Tahtacı oymakları içinde adı eskiden beri bilinen bir oymaktır ancak bu oymak hakkındaki bilgiler azdır. Nüfus sicillerinde Türkmen yazan, çevre halkı tarafından da Türkmen olarak adlandırılan bu oymak önemli ve kalabalık bir oymaktır. Gökçeli oymağı bugün Adana taraflarında ve Akhisar bölgesinde yaşamaktadırlar. Akhisar çevresinde Türkmen olarak adlandırılan bütün köyler Tahtacı köyüdür (Yörükan, 2015, s. 198).

Nacarlı Oymağı

Nacarlı oymağı Tahtacı oymakları içinde adı eskiden beri var olan bir oymak olup İzmir taraflarında Çobanlı adıyla anılmaktadır. Asıl adları olan Nacarlıyı ise bu oymağın Kıbrıs’ta yaşıyan mensupları kullanmaktadır (Yörükan, 2015, s. 198).

Hacı Emirli Ocağına Bağlı Tahtacı Oymakları

Şehepli Oymağı

Şehepliye tabi olanların büyük çoğunluğu Reşadiye'ye, günümüzdeki adıyla Aydın'ın Germencik ilçesi, bağlı Kızılcapınar'da yaşamaktadır. Bunun yanında Osmaniye ve civarlarında, Muğla ilinin Karahayıt köyünde, İzmir'e bağlı Bulgurca köyünde, Adana'ya bağlı Pozantı ilçesinde ve Antalya'da Şehepli Tahtacılar yaşamaktadır. Bu oymağın ocaklı ailesi olan Hacı Emirli sülalesi Aydın ve Söke arasında kalan Gümüşköy'de ve İzmir'e bağlı Bulgurca köyünde ikamet etmektedirler (Yörük, 2015, s. 199).

Kabakçı Oymağı

Şehepli oymağına tabi olup Hacı Emirli Ocağı'na bağlı bir oymaktır. Bir kısmı Gaziantep'e bağlı İslâhiye civarında İbrahim-i Sani Tekkesi'nin de bulunduğu Çerçili köyüne komşu Kabaklar köyünde, diğer bir kesimi ise Denizli taraflarında yaşayan bu oymağa civar halkı, Türkmen adını vermektedir (Yörük, 2015, s. 199).

Aydınlı Oymağı

Bu oymak da Kabakçı oymağı gibi Şehepli oymağına bağlı bir oymak olup Adana taraflarında yaşarlar. Önceden Adana'dan Aydın'a gelip tekrar Adana'ya gittiklerinden dolayı Aydınlı adını almışlardır (Yörük, 2015, s. 199).

2.3. Adana'daki Tahtacı Yerleşim Birimleri

Adana'daki Tahtacı yerleşim birimlerini tespit ederken bu birimlerde yaşayanların Tahtacı Ocakları olarak bilinen Yanyatır Ocağı ve Hacıemirli Ocağı'na bağlı olup olmadıkları değerlendirilmiştir. Zira Alevilik şemsiye kavramı içerisinde değerlendirilen Tahtacı Alevileri, Anadolu'daki diğer Aleviler gibi ocak merkezli bir yapılanma içerisinde örgütlenmişlerdir. Bu bakımdan da Adana'daki Tahtacı yerleşim yerlerinin belirlenmesinde bu yerlerde yaşayan insanların ocakları merkeze alınmıştır. Tahtacı yerleşim yerlerinin belirlenmesinde öncelikle literatürde adı geçen Adana'daki Tahtacı yerleşim yerleri belirlenmiş, ardından bu yerlerin yöneticisi konumundaki muhtarlarla görüşülmüş, Tahtacı yerleşim yerlerindeki kanaat önderleriyle görüşülmüş, Adana Cemevi'ndeki dede ve diğer yetkililerden bilgi alınmıştır. Ancak bu bilgilerin doğruluğunun sorgulanması anlamında bu yerleşim yerlerine gidilip alanda araştırma yapılmıştır. Yapılan araştırmanın sonucuna göre Adana il merkezinde

üç mahallede, Ceyhan ilçesinde bir köyde, İmamoğlu ilçesinde bir köyde, Karaisalı ilçesinde iki köyde, Pozantı ilçe merkezinde bir mahalle ve bir köyde, Tufanbeyli ilçesinde bir köyde Tahtacı yerleşim yeri bulunduğu belirlenmiştir.

Adana Seyhan Bahçeşehir Mahallesi

Adana il merkezinde bulunan Bahçeşehir Mahallesi'ndeki Tahtacı nüfusu yaklaşık 100 hanede 300 kişidir. Karaisalı ilçesinin bir köyü olan Nergizlik'te baraj yapımından dolayı bazı yerleşim yerleri sular altında kalmıştır. Bu nedenle evleri baraj altında kalan hak sahiplerine Kireçocağı'nda yapılan Afet Evleri'nden daireler verilmiştir. Dolayısıyla bu mahalledeki Tahtacı nüfus Nergizlik köyünden buraya göç etmiştir. Mahallede yaşayan Tahtacılar, Nergizlik köyünde olduğu gibi Aydınli oymağındandır. Bağlı buldukları ocak ise Hacı Emirli Ocağı'dır. Ancak aslen Çaylak oymağından olup günümüzde Hacıemirli Ocağı'na bağlanmış 4-5 ailenin varlığı da bilinmektedir (Ocazkade, H. A., kişisel görüşme, 6 Nisan 2022). Geleneksel ağaç kesim işlerine devam eden mahalledeki Tahtacılar mevsimlik olarak kesim yapılacak yerlere gitmektedirler.

Adana Seyhan Yeşiloba Mahallesi

Yeşiloba Mahallesi'nde yaşayan Tahtacılar, Pozantı ilçesine bağlı eski adı Karapınar olan Beledemik köyünden buraya göç ettirilmiştir. Beledemik köyünde yaşanan toprak kaymasından dolayı 113 hane olarak Yeşiloba Mahallesi'ne iskân edilen Tahtacılar 1966'da yapımına başlanan Afet Evlerine 1977'de yerleştirilmişlerdir. Mahalle çok göç vermiştir. Hacı Emirli Ocağı'nın Aydınli oymağına bağlı bulunan mahalledeki Tahtacılar, başka şehirlere özellikle Ege Bölgesi'ne göçlerden dolayı nüfus olarak azalmışlardır. Mahallede yaklaşık 40-50 hanede yine yaklaşık olarak 160 Tahtacı yaşamlarını sürdürmektedir. Geleneksel ağaç kesim işleriyle uğraşanların sayısı ise son yıllarda oldukça azalmıştır. (Tahtacı kanaat önderi, H. Ç., kişisel görüşme, 9 Nisan 2022).

Adana Yüreğir Kışla Mahallesi

Daha çok Sepici adıyla bilinen mahallede özellikle İmamoğlu ilçesinin Uluçınar köyünde otururken köye baraj yapılmasından dolayı göç etmiş Tahtacılar yaşamaktadır. Baraj yapılmadan önce de toplu halde bu mahallenin bazı sokaklarında bulunan Tahtacılar bir sosyal grup olmanın verdiği psikolojiyle aynı yere göç

etmişlerdir. Mahallenin çoğunluğunu Uluçınarlılar oluşturmakla birlikte az sayıda Cingöz köyünden gelen Tahtacılar da vardır. Adana il merkezinde bulunan Kışla Mahallesi'nde yaklaşık 300 hane Tahtacı bulunmaktadır. Mahallede bulunan Tahtacılar Yanyatır Ocağı'na bağlıdır. Çoğunluk olarak Çaylak oymağından olan mahalle Tahtacıları arasında Danabaş, Enseli, Acem oymaklarından olanlar da vardır (Dede, A. G., kişisel görüşme, 16 Nisan 2022).

Adana Ceyhan Durhasandede Köyü

Bu köy Ceyhan'a 23, Adana'ya 52 kilometre uzaklıkta olup köyün nüfusu ise 87 kişidir. Tahtacıların iki ocağından biri olan Yanyatır Ocağı'nın Dur Hasandede tarafından kurulduğu kabul edilmektedir. Bu önemli zatin köyde türbesi bulunmakta ve Tahtacılar tarafından burası kutsal bir ziyaretgah olarak kabul edilmektedir. Köyde yaşayanlar geleneksel ağaç kesim işleriyle uğraşmamaktadır, köyün çoğunluğu tarım ve hayvancılık ile uğraşmaktadır. Köylüler kendilerini Tahtacı olarak değil Türkmen Alevisi olarak görmektedirler. Ancak bağlı oldukları ocağın Tahtacı ocağı olmasından dolayı köy halkı Tahtacı-Alevi grup olarak değerlendirilmektedir. Bu köydeki Tahtacılar, Yanyatır Ocağı'nın Çaylak oymağına bağlıdır (Kanaat önderi, H. C., kişisel görüşme, 8 Mayıs 2022).

Adana İmamoğlu Uluçınar Köyü

Adana il merkezine 80, İmamoğlu ilçesine 40 kilometre uzaklıkta olup rakımı 150 metredir. Uluçınar köyünde 35 hane vardır. Ancak köy çok göç verdiği için bu hanelerden 10 hanede yaşam sürmektedir. Köyde yaşayan Tahtacı nüfusu ise 56 kişidir. Ancak gerçekte köyde 20 kişi yaşamaktadır. Köyde yaşayanlar geleneksel ağaç kesim işlerinden ziyade nakliyatçılık ve tarım ile hayvancılıkla geçimlerini sürdürmektedirler. Uluçınar köyündeki Tahtacılar Yanyatır Ocağı'na bağlıdır. Çoğunluk olarak Çaylak oymağından olan bu köy Tahtacıları arasında Danabaş, Enseli, Acem oymaklarından olanlar da vardır. (Muhtar, H. T., kişisel görüşme, 10 Mayıs 2022).

Adana Karaisalı Kuşçusofulu Köyü Cingöz Mahallesi

Müstakil bir köy olmayan Cingöz Mahallesi, Kuşçusofulu köyüne 10 km uzaklıkta olup bu köye bağlıdır. Cingöz Mahallesi Karaisalı ilçesine 32 km, Adana il merkezine 63 km uzaklıktadır. Köyün yüksekliği 650 metredir. Cingöz'de yaşayan Yanyatırlı

Tahtacı nüfusu 150 hanede 600 kişi kadardır. Köy halkı geleneksel ağaç kesim işlerine devam etmektedir. Bu mahallede yaşayan Tahtacılar Yanyatır Ocağına mensup olmakla birlikte oymak olarak Çaylak oymağına bağlıdırlar (Dede, A. G., kişisel görüşme, 16 Nisan 2022).

Adana Karaisalı Nergizlik Köyü

Bu mahallenin Karaisalı'ya uzaklığı 15, Adana'ya uzaklığı ise 63 kilometre, rakımı da 340 metredir. Köyde yaşayan Tahtacı nüfusu 221 kişidir. Köyden geçen Üçürge Çayı'nın üzerine yapılan Nergizlik Barajı'ndan dolayı köyün büyük çoğunluğu, eski mezarlıkla birlikte baraj altında kalmıştır. 1928'de yayınlanan *Son Teşkilatı Mülkiyede Köylerimiz* adlı kitapta köyün adı geçmemektedir. Daha önce Pamukalanı, Keltahtacı ve Karaçay köyünde yaşayan Tahtacılar köyün şimdiki yerine gelerek burayı oluşturmuşlardır. Ancak Yanyatır Ocağının Çaylak oymağına bağlı olan Keltahtacı köyünde salgın hastalık olmuş, halkın çoğu ölmüş sadece buradan iki aile gelip Nergizlik'e yerleşmiştir. O aileden de şimdilerde köyde yaşayan yoktur. Köyün büyük çoğunluğunu Hacı Emirli sülalesi oluşturmakla birlikte köyde Üstürgeli, Kabakçı, Bayatlar ve Zeytinliler sülaleleri de yaşamaktadır. Köyün büyük çoğunluğu Aydınli oymağındandır. Köydeki Hacı Emirli sülalesi dede soylu ocaklı sülaledir. Diğer sülaleler ise talip topluluğudur (Ocakzade, M. N., kişisel görüşme, 9 Nisan 2022).

Adana Pozantı Belemelik Köyü

Köyün eski adı Bilemedik olmakla birlikte Karapınar olarak da adlandırılmıştır. Köyde bulunan istasyonun eski adı Karapınar İstasyonu olduğu için 1950 yılına kadar bu adla anılmıştır. Ancak Konya Ereğli'nin Karapınar İstasyonuyla aynı ismi taşıdığından dolayı 28 Aralık 1950'de istasyon adı Belemelik olarak değiştirilmiştir. Burada yaşayan Tahtacıların bölgeye ne zaman geldikleri bilinmemekle birlikte 1900'lü yılların başında buradaki ormanlardan istifade etmek ve Toros tünellerinin yapımı sırasında demir yollarının ihtiyaç duyduğu taban tahtalarının yapımında çalıştırılmak üzere bölgeye geldikleri bilinmektedir. O dönemde konargöçer bir hayat tarzını benimsedikleri için Antalya-Adana arasında yaşam sürmüşlerdir. 1940'lı yıllarda Belemelik'e tam bir yerleşme olmuştur. Belemelik köyü Pozantı'ya 13, Adana'ya 111 kilometredir. Köy 100 hanedir ancak kış mevsiminde köyde yerleşik olarak 45 hane kalmaktadır. Köyün hane sayısı eskiden 181'dir ancak Belemelik'teki toprak

kaymasından olayı 113 hane Adana Yeşiloba Mahallesi'ne göç ettirilmiştir. Köyde yaşayan Tahtacılar Hacı Emirli Ocağı'nın Aydınlı oynağına mensupturlar. Köy sakinlerinden geleneksel ağaç kesim işleriyle uğraşanlar olmakla birlikte köyde genç nüfusun azalması ve köyün daha çok yayla olarak kullanılmasından dolayı ağaç kesim işleriyle uğraşanların sayısı azalmaktadır (Muhtar, N. A., kişisel görüşme, 5 Temmuz 2022).

Adana Pozantı Zafer Mahallesi

Pozantı ilçe merkezinde dağınık olarak Tahtacı nüfusu bulunmaktadır ancak bu nüfusun toplu olarak yaşadığı yer Zafer Mahallesi'dir. Mahallede 50-60 hanede yaklaşık 300 Tahtacı nüfusu bulunmaktadır. Pozantı'daki Tahtacı nüfusunun çoğunluğu Belemelik köyünden buraya göçerek gelmiştir. Pozantı'daki Tahtacılar geleneksel ağaç kesim işlerine devam etmektedir ancak bu işi yapanların sayısı da son yıllarda azalmıştır. Pozantı Tahtacıları Hacı Emirli Ocağı'nın Aydınlı oynağına bağlıdırlar. (Ocazade, B. H., kişisel görüşme, 5 Temmuz 2022).

Adana Tufanbeyli Evcü Köyü

Adana'ya 186, Tufanbeyli'ye 17 kilometre uzaklıkta bulunan Evcü köyünde 121 hanede 154 nüfus yaşamaktadır. Köylü geleneksel ağaç işleriyle uğraşmamaktadır. Geçim kaynağı olarak tarım ve hayvancılıkla uğraşmaktadır. Anadolu Alevileri içinde Tahtacı Aleviliğine mensup olsalar da kendilerini Tahtacı değil daha çok Türkmen Alevi olarak tanımlayan Evcü halkı, Tahtacıları ise yakın akraba olarak kabul etmektedirler. Ancak köydeki talipler Yanyatır Ocağı'na bağlıdır ve bu ocak da bir Tahtacı ocağı olduğu için Evcü köyü Tahtacı Alevisi olarak kabul edilmektedir (Gözcü, G. V., kişisel görüşme, 8 Eylül 2021).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BULGULAR

Adana Tahtacılarının ölümü adlandırma ve anlamlandırma biçim ve süreçlerini anlamak adına Adana'nın Karaisalı ilçesi Nergizlik köyünde yaşayan 16 katılımcı ve Tahtacıların ölümle ilgili ritüellerine katılan Yanyatırlı dikme dedeyle görüşmeler yapılmış, alanda gerçekleştirilen ritüellere katılım gösterilmiştir. Katılımcılardan elde edilen veriler araştırma problem cümleleri altında açık kodlama, eksen kodlama ve selektif kodlama süreçlerine tabi tutulmuştur. Bunun sonucunda araştırmanın konu, amaç ve kuramına uygun olarak temalar elde edilmiştir.

Çalışmanın bir temel problem cümlesi ve bunun altında dört alt problem cümlesi bulunmaktadır. Kodlama sürecinde ulaşılan temalar dört alt problem cümlesi altında gruplandırılmıştır.

Birinci alt problem cümlesinin ilk teması “ölümden kaçınma” olup bu tema altında “T.1.1. Ölümü engelleme, T.1.2 Ölümle ilgili kaçınmalar, T.1.3. Ritüellerle ilgili kaçınmalar, T.1.4. Gündelik pratiklerle ilgili kaçınmalar, T.1.5. Ölümü engelleme: Kurban, T.1.6. Günlerin ve rüyaların anlamlandırılması, T.1.7. Kırklı kadın/tıbıkalı kadın” alt kategorileri bulunmaktadır. Birinci problem cümlesinin ikinci teması “ölüm habercileri” olup bu tema altında “T.2.1. Hayvanlar, T.2.2. Rüyalar, T.2.3. Görünmeyen varlıklar, T.2.4. Doğa olayları, T.2.5. Ev eşyaları ve yiyecekler, T.2.6 Davranışlar, 2.7. Ardışık ölüm” alt kategorileri bulunmaktadır.

İkinci alt problem cümlesinin ilk teması “ölüm sırası ritüelleri” olup bu tema “T.1.1. Hastanın öleceğinin anlaşılması, T.1.2. Ölümün gerçekleşmesi, T.1.3. Ölünün gömmeye hazırlanışı, T.1.4. Cenaze töreni, T.1.5. Cenazenin taşınması, T.1.6. Defin ritüeli” alt kategorilerine ayrılmıştır. İkinci alt problem cümlesinin ikinci teması ise “ruh inancı ve ölüm” temasıdır. Tahtacıların ölümle ilgili anlamlandırmalarında ruh

inancı başat rol oynadığı için bulguların ilk bölümünde ruh inancıyla ilgili temanın verilmesi uygun görülmüştür.

Üçüncü alt problem cümlesinin bir teması bulunmaktadır. “Ölüm sonrası işlemler” adını taşıyan bu temanın “T.1.1. Mezarla ilgili işlemler, T.1.2. Ölü elbisesi, T.1.3. Ölümle ilgili kalıp sözler, T.1.4. Yas ve T.1.5. Taziye” olmak üzere beş alt kategorisi bulunmaktadır.

Dördüncü alt problem cümlesinin “Ölüm sonrası ritüelleri” adıyla bir teması ve bu temanın altında “T.1.1.Ölüyü anma ritüelleri ve T.1.2. Mezar ziyareti ritüeli” adlı iki kategorisi bulunmaktadır.

Bu temalar nitel araştırma yöntemiyle analiz edilmiş ve bu analizler neticesinde beş ana başlık ortaya çıkmıştır. Bunlar “3.1.Tahtacılarda Ruh İnancı, 3.2.Tahtacılarda Ölüm Öncesi İnanış ve Uygulamalar, 3.3.Tahtacılarda Ölüm Sırası İnanış ve Ritüelleri, 3.4.Tahtacılarda Ölüm Sonrası İnanış ve Uygulamalar, 3.5. Tahtacılarda Ölüm Sonrası Ritüelleri” başlıklarıdır.

3.1.Tahtacılarda Ruh İnancı

Ruhun varlığı Türk halk inançları içinde bulunmaktadır. Ruh inancı genellikle her canlının bedeninden ayrı bir cevherin bulunması şeklindedir. Özellikle ilkel insan, ruhu somut bir biçimde tasarlanmaktadır (Hançerlioğlu, 2000, s. 436). Taylor’a (1917) göre insanlık, rüyalar aracılığıyla ruh anlayışını benimsemiştir. Bireyler rüyalarında farklı yerlere gitmekte, oralarda türlü olaylar deneyimlemekte, tanımadığı yüzlerle karşılaşmaktadır. Bütün bunlar olurken rüyayı gören kimse uyumaktadır. Dolayısıyla insandaki bir şey, o uyurken başına buyruk bir şekilde onu terk edebilmektedir. İşte bu şey uyuyanın uçucu benzeri yani ruhudur. Bu durum ölüm için de geçerlidir. Ölenin hareketsiz olarak yatmasının nedeni ona yaşama gücünü veren ruhunun bedenden ayrılmasıdır. Rüya halinde insanı belli bir süre için terk eden ruh, ölümden ise tamamen terk etmektedir. İlkel insan böylelikle ruh düşüncesini oluşturmuş, ruhu da bedenden ayrı bir cevher olarak tasarlamıştır (Taylor, 1917, aktaran Örnek, 1995, s. 24-25). Geleneksel dünya görüşüne göre ölümden sonra bir hayat vardır. Kişi öldüğünde onun canlılar dünyasındaki varlığı sonlanmakta ama insan tamamen yok olmamaktadır. Onun yaşamı başka yerde devam etmektedir. Bu yaşam başka bir dünyada oranın koşullarına göre devam etmektedir (Levy- Bruhl, 2018, s. 283).

Canlı varlıklarda ve özellikle insanlarda ruhani bir temel ögenin varlığı Türk halklarının inanç temellerinde bulunmaktadır. Ruh olarak nitelenen bu öge vücuttan ayrılarak insan organizmasının yaşam fonksiyonlarını ve ölümü hakkında karar verir (Tryjarski, 2011, s. 117). İnsanı yaşatan nesne dünyanın birçok yerinde hemen aynı anlamlara gelen nefes, tın, esinti, rüzgâr kelimeleriyle ifade edilmiştir. Eski dönemlerde yaşayan Türk toplulukları da can veya ruh kavramlarını nefes anlamına gelen *tin* sözcüğüyle dile getirmişlerdir. Bugün yaşayan Şaman inançlı Türk boylarında canın ya da ruh kavramının karşılığı olarak kut, süne ve tın kelimeleri kullanılmakta ve bunlar yaşamaya devam etmektedir. Buradaki Türklere göre tın bütün canlılarda bulunmaktadır ve bedeni terk ettiğinde ölüm meydana gelmektedir. Ruh karşılayan kelimelerden süne ise ancak insanlarda bulunmaktadır ve onun iradi ve ruhi hallerini oluşturmaktadır. Bunlardan ayrı bir şekilde kut sözcüğüne verilen anlam ise daha geniş bir anlama sahip olup canlı veya cansız fark etmeksizin her varlıkta bulunabilmekte ve bu varlıklara kutsal nitelikler vermektedir (İnan, 2020b, s. 179). Burada da görüldüğü üzere eski Türklerde can ve ruh inancı bulunmakta ve bunlar farklı kelimelerle ifade edilmektedir.

Ruh, Altay Türklerine göre insanın öbür dünyayla ilişkisini kuran ikizidir. İnsan dünyada yaşarken onun ruhu başka dünyalara gidebilmektedir. Ruh, anne vücuduna düştüğü andan bireyin ölümüne kadar geçen süre içerisinde farklı gelişim süreçleri geçirmektedir. Altaylılar dokuz ay ana rahminde duran bebeğin ruhuna *kem* demektedir. Ana rahminde oluşan bu canı korumak Tanrı'nın anne-babaya verdiği önemli bir görev olarak düşünülmektedir. Dolayısıyla hangi dönemde olursa olsun bu kemi öldürmek büyük bir günah sayılmaktadır. Bebek dünyaya geldiğinden itibaren onun bedeninin çevresinde arı nemelerden meydana gelmiş bir aura (kurçuu) oluşmaktadır. Ayın yenisinde oluşan bu aurada tom (pozitif enerji), eski ayda doğan bebeğin aurasında om (negatif enerjiler) başat rol oynamaktadır. Çocuk dünyaya gelirken ruhun merkezi ile çocuğun aurası arasında gözle görülemeyecek ışıklardan oluşan bağlar üzerinden bağlantı kurulduğuna inanılmaktadır. Bu şekilde çocuğun ruhu da tamamen oluşmuş olmaktadır. Çocuğun aurasını oluşturan pozitif ve negatif enerjiler, bebeğin göbek bağını kesen ebenin aurasından da etkilenebilmektedir. Bu bakımdan ebe hem dünyaya getirdiği çocuk tarafından hem de çocuğun anne-babası tarafından her zaman büyük saygı görmektedir. Kişinin ruhunun merkezinde bulunan

sülter ve saksun adı verilen ruh enerjileri vardır ve bunlar bir ışık bağıyla birbirine bağlıdırlar. Bu bağ koptuğunda insan ölmektedir (Asena, 2011, s. 40-44).

Anadolu’da ruh, kişiyi hem sağlığında hem de ölümünden sonra yaşatan bir cevher olarak tasarlanmaktadır. Ruh kavramı ile can kavramı, genellikle aynı anlamları ifade eden kavramlar olarak kullanılmaktadır. Buradan da insanın yaşamasını sağlayan gücün bu uçucu cevhere bağlı olduğu düşüncesi çıkmaktadır. İnsan ölmeden evvel onun vücudunun bir yerlerinde var olan ve ona hayatta yaşama kuvvetini veren ruh, insanın ölümünden sonra da onun bir nevi sembolü görünümünde yaşamaya devam etmektedir (Örnek, 1971, s. 61).

Anadolu Aleviliğinin kabullerine göre ölüm, ruhun görünür dünyadan görünmez bir dünyaya gidişi olarak görülmektedir. Böylece ruh yer değiştirmekte ve yeni bir duruma başlangıç yapmaktadır. Bu yönüyle ölüm bir yok olmak değil, ruhun varlığıyla birlikte bir süreliğine misafir olarak kaldığı bedenden çıkıp başka bir yerde yaşaması anlamına gelmektedir. Bundan dolayı da Alevi inanç topluluğunda ölüm sözcüğü fazla kullanılmamakta yerine ölümü sembolize eden “Hakk’a yürümek, gerçeklere kavuşmak, kalıp değiştirmek, kalıbı dinlendirmek, sır olmak, emaneti teslim etmek, Cemal’e kavuşmak, Didar’a kavuşmak, don değiştirmek” gibi söz kalıpları kullanılmaktadır (Yıldız, 2007, s. 94-95). Bu sözlerden de anlaşıldığı gibi Alevi inancında beden ölmekte ve ebedi istirahatgahı olan mezarda ikamet etmektedir. Ancak ruh varlığını sürdürerek gittiği yerde yaşamaya devam edecektir. Araştırma alanından elde edilen verilerde katılımcılar ruhun yaşamaya devam ettiğini şu şekilde ifade etmektedir:

Uruf ölmez, adam ölüyo, cesedin ölüyo ama ruf ölmüyo (K1).

İnsanın bedeninden çıkar ölmez dirler ruf. Bir adamı canlı gibi ürüyangda görüyon yani hiç ölmemiş gibi. Demek ruf ölmüyor yani. Ölse rüyanga girer mi canlı gibi. Ruf yaşıyor amma nerde yaşıyor onu bilmem(K9).

Ayrıca ruhun gittiği öbür dünya inancı için de insan sağlığında burada ne yaşıyorsa öbür dünyada da aynısını yaşadığı(K-13) söyleminden, bireyin dünyadaki yaşamının sonucuna göre öbür dünyada durumunun şekilleneceği anlaşılmaktadır. Bu manada ölümünden sonra ruhun durumu dünyadaki amellerine göre şekillenmektedir.

3.1.1. Tahtacılar da Ruhla İlgili İnanışlar

Nergizlik köyü Tahtacılarında ruh inancı bulunmaktadır. Ancak katılımcılarla yapılan görüşmelerde ruhla ilgili inancın niteliğiyle ilgili verilen cevaplarda belirli bir sınır çizilebilmiş değildir. Ruhla ilgili inancın büyüklerden duymalarla edinilmiş yazılı olmayan bilgiler ve görüşler doğrultusunda olduğu anlaşılmaktadır. Bu manada katılımcılardan biri ruh konusunun çok karmaşık (K6) olduğunu ifade ederek ruhun ne olduğunun anlatılmasının zor olduğuna işaret etmektedir.

Ruh inancına yönelik ruhun ne olduğu manasında araştırma alanındaki örneklem grubuna dahil Tahtacılar da anlamlandırma ve ruhun karşılığı nefes, soluk ve can olarak karşımıza çıkmaktadır (K1, K3, K4, K5, K6, K7, K8, K9, K10, K11, K12, K13, K14, K15, K16).

Ruhun niteliği ise insan öldüğünde ondan çıkan bir can, nefes olarak görülmekte ve soluk kesildiğinde uçup giden bir şey olarak betimlenmektedir(K6). Vücuttan uçup giden ruh katılımcılara göre kırk gün boyunca öldüğü yakın çevrede dolaşmaktadır.

Gırkını verdiğin zaman Allah bilir iyi bir adamısa iyi yere gider kötü bir adamısa kötü yere gider. Amma gırk gün dolaşırımış (K5).

Ruhumuz öldükten sonra bu dünyada galır. Evvelden gezer dillerdi ben bilmiyom fazla amma. Ruf bir yerlerde, bu dünyada geziyor rufu. Bizi yoklarımış böyle. Kırkı çıkasıya gadar evimizi yoklarımış. Ölünün rufu. Kırkı verildikten sonra öyle gezmezmiş evde. Ondan sonra da zaar geziyor bir yerlerde, biliyok mu nerde gezdiğini (K11).

Bu kırk günlük süreç içerisinde ruh bir kaos ortamındadır. Beden ölmüştür ancak ruh çevrede dolaşmaktadır. Ruh, belli bir süre çevrede dolaştığı için ruhun da birtakım ihtiyaçlarının karşılanması gerekmektedir. Nitekim ruh yok olup gitmemiştir. Bu anlamda ölen kişiyle ilgili belli uygulamalar ve ritüellerin yapılması elzem olmaktadır. İnsanın temel ihtiyaçlarından olan su ve ekmeğin ölünün yıkandığı kazanın hemen yanına konması ve üç gün ona dokunulmaması, üçüncü gün ölünün ruhuna yemek verilmesi, yedinci gün bu yemeğin tekrarlanması ve en önemlisi de kırkıncı gün büyük yemek verilmesi ölünün ruhunun doyurulmasını sembolize etmesi bakımından önemli olduğu gibi araştırmaya katılan Tahtacıların ruhu, dünyada bedeniyle var olan bir nesne gibi görüp anlamlandırması bakımından da önemli görülmektedir.

Ölüm hadisesinin ardından vücuttan ayrılan ruhun kırk günlük zaman dilimi boyunca evinden ya da gömüldüğü yerden çok uzaklaşmadan dolaştığına inanılmaktadır.

Bugün bu inanış Altay Türklerinde de devam etmektedir. Altay Türklerinde “üzüt” adı verilen ölen insanın ruhu kırkinci güne kadar otuz dokuz gün boyunca yeryüzünde dolaşmaktadır. Kırkinci gün yargıcı melek Tep Kara ölünün ruhunu sembolik bir tartı olan “sırgılcın”ın üzerine oturarak yargılamaktadır. Yargılama sonucunda günahsız çıkan üzüt gök katında bulunan hayat ağacına yani gen ruhuna geri dönmektedir. Günahkâr üzüt ise arınması için önce yer cehennemine gönderilir ki buna süne adı verilmektedir. Süne, cehennemde sıcak taşla terbiye edilip bütün günahlarından arındırılmakta ve temizlenmiş olarak hayat ağacına dönmektedir (Asena, 2011, s. 44-45). Böylece kırkına kadar kontrolsüz bir şekilde gezinen ölünün ruhu, kırkında yapılan ritüelle sıkıntılardan arındırılıp kontrol altına alınmaktadır.

Ölünün kırkının yapılmasıyla birlikte onun ruhuyla olan bağ elbette kopmamaktadır. Ölünün ruhunun hoşnut edilmesi anlamında hayırlar dağıtmakta, ölünün ruhuna da kokar anlamında çevreye koku saçacak bir yemek yapıldığında o yemekten ölünün ruhu için dağıtılmaktadır. Ayrıca ölünün maddi ihtiyaçları varmış gibi düşünülerek özellikle cuma akşamları olarak adlandırılan perşembe günü akşam yapılan yemekle ilgili birtakım uygulamalar yapılmaktadır.

Perşembe günü de yıkadığımız gapları ters çevirmek o gün yatan ölüler evi yoklarmış. Geldiği vakit o senin yemeğini görmek istermiş. Bak bulaşığını bile gomamış bana dirlermiş. Onun için gerekiyorsa tencerende yemek bile bulundurman iyi olur (K2).

Perşembe günü ölünün ruhu evini ziyaret eder. Ruhunu rahat yatsın, ruhuna değsin diye yemek veririz, fakirlere para veririz (K8).

Katılımcılara göre ruh, kişi öldüğünde onun vücudundan çıkıp gitmektedir (K2, K3, K4, K5, K6, K7, K8, K9, K11, K12, K13, K14, K16). Nitekim biyolojik olarak sonlanan bedende ruh yaşamaya devam etseydi bilinç onun farkına varabilirdi(K1). Araştırma alanındaki katılımcılardan biri bunu şöyle ifade etmektedir:

Adam öldü müydün ruhu da çıkar gider ağzından. Amma o bizi seyrediyor. Çıkmasa haberi olur. Haberi olmadığından çıkıp gidiyor hemen demek ki (K1).

Geleneksel toplulukların birçoğunda ruhun ölüm anında genellikle vücudun doğal açıklıkları olarak kabul edilen ağız ve burun deliklerinden kaçtığı düşüncesi bulunmaktadır. Bu inanıştan dolayı Celebes’te hasta bir insanın ruhu bedenden kaçmasın diye onun burnuna, göbeğine ve ayaklarına balık oltası takılmaktadır. Bu

sayede oltaya takılan ruhun kaçması engellenmiş olmaktadır. Buna benzer şekilde ölmekte olan insanın ruhunun kaçmasını engellemek ve onu hayatta tutmak için o kişinin burun ve ağzının kapatılması uygulamaları da vardır. Hindularda biri esnediğinde başparmaklar şıktatılmakta böylece açık ağızdan kaçmaya çalışan ruhun kaçması engellenmektedir. Güney Amerika yerlilerinde de ölmekte olan bir insanın ağzı, burnu ve gözleri kapatılmaktadır. Tüm bu uygulamalarda ruhun ağız başta olmak üzere bedendeki doğal açıklıklarında çıktığı düşüncesi yatmaktadır (Frazer, 2004, s. 122-123). Araştırma alanında da ruhun ağızdan çıkıp gittiği düşünülmektedir. Ölmekte olan kişinin yüzü de al renkli bir tülbentle kapatılmaktadır (K6).

Ruhun ölüm anında ondan çıkıp gitmesi inanın aksine ruhun ölü gömülüp talkın verildikten sonra çıktığına dair de inanış bulunmaktadır.

Adamın ruhu benim duyuşuma göre talkın verilirken çıkarılmış (K15).

Talkın verilirken ruh çıkar kuş gibi uçup gidermiş (K13).

Talkın verilirken ruh kalkarmış heralda (K10).

Buradaki inanın da katılımcıların büyüklerinden duydukları inanışları olduğu yönünde bir değerlendirmeye varmak mümkündür. Ancak katılımcılar buna kendilerinin de inandıklarını ifade etmektedirler. Burada bütün bu inanışların sözlü kültürden, toplumsal bellekten kaynaklandığını ifade etmenin de yararı vardır. Katılımcıların hiçbiri bunları belli bir yazılı kaynaktan öğrenmemişlerdir. Toplumsal etkileşim içerisinde bu bilgiler kişiden kişiye aktarılmıştır. Ölünün ruhunun talkından sonra çıktığına dair farklı bir inanış da katılımcılardan biri kendi inancına göre şöyle açıklamaktadır:

Amma talkın verilince anlarmış öldüğünü cenaze. Demek ki talkın verilince çıkıyor. Ölünce çıkıyor canı da talkın verildi mi anlıyormuş (K5).

Buna göre ölünün canı, biyolojik olarak sonlandığında çıkmaktadır ancak ruh bunu talkın verildiğinde anlayabilmektedir. Talkında, talkını yapan kişi ölenin artık bu dünyada yaşamadığına dair ölüyle sembolik bir iletişim kurmaktadır. Talkını verenin nasihatlerini ve içinde bulunduğu durumun niteliğini öğrenen ruh böylece bedeni terk etmektedir.

Biyolojik olarak sonlanan bedenın toprağa karıştığına, ruhun ise ölmeyip yaşamaya devam ettiğine olan inanç araştırmaya katılan Adana Tahtacılarında güçlü olarak yaşamaktadır. Katılımcıların tamamı ruhun ölümsüz olduğunda ve biyolojik ölümün gerçekteşmesinden sonra yaşadığı konusunda ittifak etmektedirler. Ruhun sonsuzluğu Alevi Bektaşi kùltürünün klasiklerinden biri olan *Velayetname*'de de vurgulanmaktadır. *Velayetname*'de kişinin ölmeyeceğine ancak suret değiştireceğine, ölümlü olan bedenın dünyada bırakılıp ruhun sonsuz olana doğru gideceğine işaret edilmektedir (Duran, 2014, s. 617).

Katılımcılar öldükten sonra ruhun nereye gideceği konusunda kesin bir yargıya varamamaktadırlar. Bunu da şu ifadelerle dile getirmektedirler:

Onu biz bilemek. Nereye gittiğini sen bilemen, onu Allah bilir. Amma ruf gezer yani. Sen bilemen amma (K1).

Cenab-ı Allah nere emrediyosa ora gidiyo. Cenab-ı Allah gönderirken nası bilmiyosak onu, bizden alınca da bilmiyok, çıkınca da nere gittiğini o biliyo. Biz bilmiyok. Gezer yani ruh dirler (K2).

şimdi ölmüş insanları bir bakıyorsun ürüyanda görüyorsun. şey gibi gözüküyor. Aynı görüyong ya. Canlı gibi görüyong, onnan konuşuyong. Bir bakıyong ürüya. Yaşıyor uruf amma nerde yaşıyor benim hiç aklım ermedi ona (K6).

Ürüyanda ölmüşlerini görüyong hiç ölmemiş gibi sanki görebiliyong demek ki ruf ölmüyor yani. İşte ruh yaşıyor ama nerede yaşıyor işte onu bilemem yani. Nereye giddiğini yaradan bilir yani (K9).

Ruhun nereye gideceği konusundaki belirsizliğe rağmen iyi insanın ruhu ve kötü insanın ruhu ayırımında belirli bir inanış vardır. Buna göre iyi insanların ruhu iyi yere, kötü insanların ruhu kötü yere gitmektedir. İyi insandan kasıt Alevi yolunda olmak, Alevi öğretilerine uymaktır. İmanlı olarak göçmenin kuralları Aleviliğin önemli kaynaklarından *şeyh Safi Buyruğu*'nda (2015) da işlenmektedir. Yol oğlu olan talip işlediği günahıtan ötürü hatasını anlayıp bağışlanma dilemediği müddetçe bu dünyadan imansız olarak göç etmektedir. *şeyh Safi Buyruğu*'nda (2015) günahlar küçük, orta ve büyük günahlar olarak tasnif edilmiştir. Buna göre küçük günahlar: Yanlış ve abartılı konuşmak, rehberinden izin almadan iş yapmak, halktan birini diliyle incitmek, yalan söylemek, ilim irfan bilmeyen birinin bir sözünü taşımak. Orta günahlar: Halkın ayıplayacağı, onun için eksiklik sayacağı bir davranışı yine halkın içinde işlemek, kendisine Yezid eli değmiş olmak, başkasına el kaldırıp bir masuma zararı dokunmak,

bir kişiye düşmanlık edip onun gönlünü incitmek veya intikam amacıyla birini üzme, hırsızlık yapmak (eliyle koymadığı yerden bir şey alması), gözüyle gördüğünü örtmesi gerektiği halde onu gördüğünü söyleyip ifşa etmek, başkalarının gıybetini yapmak, herhangi birini incitmek. Büyük günahlar: Mürebbisi ve musahibi olan bir talibin mürebbisinden habersiz cem meclisine gelip saklanması, rehberinin izin vermediği bir işi yapması, musahibinden habersiz bir iş yapması, musahibinin evinden ve malından hırsızlık yapması, bir sırrı açık etmesi, rızasız bir iş yapması, musahibinin gönlünü incitmesi de büyük günahlardan sayılmaktadır. (Kaplan, 2015, s. 427-429). Bunun yanında talip ilk önce ikrar vermelidir. Özünü Hakk'a teslim ederek iyiliği emir, kötülükten sakınmayı ilke edinmelidir. "La ilahe illallah Muhammed Resulullah" diyerek onu kalp ile tasdik etmeli, şirk koşmamalıdır. Diliyle yalandan ikrar vermemelidir, yalandan ikrar verip ikrarını bozan kişinin de imanı kalmamaktadır (Kaplan, 2007, s. 150-154).

Küçük, orta ya da büyük günahları işleyen kişiler Aleviliğin temel kaynaklarına göre bu günahlarından dolayı tövbe etmediği müddetçe kötü insan olarak tarif edilmektedir. Dolayısıyla bu günahları işleyenlerin ruhu kötü yere gidecektir. Araştırma alanında kötü yer kimi zaman cehennem kimi zaman da sevilmeyen mahluklar olarak sembolize edilmektedir. İyi yer ise bu düşüncenin tersi olarak kimi zaman cennet kimi zaman da iyi mahluklar olarak görülmektedir. Bu konuda katılımcıların düşünceleri şöyledir:

Nereye gider biliyok mu nereye gideceğini? İyi adamın iyiye gider, kötü adamın kötüye gider(K3).

Nereye gidiyor biliyom mu? Hayvanlara mı gidiyo, insanlara mı gidiyo, dağlardağı guşlara mı gidiyo? Orasını biz bilemek. Amma şey deller iyi insanların urufu faydalı bir canlıya girer, kötü insanların rufu kötü bir canlıya gider. Dünyada kötü yaşamış insanların daha yaramaz hayvanlara girdiğine inanırık. Bir domuza, tilkiye, çakala falan yani onun gibi hayvanlar (K4).

Öldükten sonra ruh, o kimse iyiye iyi yere gider, kötüye kötüye gider. İyiye cennete, kötüye cehenneme gider herhal (K8).

İyi insanların ruhu faydalı bir canlıya girer, kötü insanların ruhu kötü bir canlıya gider, dünyada kötü yaşadıysa yaramaz hayvanlara girer. Donguza girer, çakala girer, tilkiye girer(K9).

Ruhun yaşaması her kişi için aynı bedende ve şekilde olmamaktadır. Kişinin dünyadaki durumuna göre ruh belli bedenlere girmektedir. Ruhun girdiği beden kimi

zaman kendi inançlarına göre faydalı bir mahluk kimi zaman kötü olarak sembolize edilmiş bir hayvan kimi zaman da bir insan bedeni olabilmektedir.

Araştırmaya katılan Tahtacıların çoğunda ruhun cennete ya da cehenneme gideceği algısı bulunmakla birlikte ölümden sonra ruhun, kişinin dünyadaki davranışlarına göre iyi ya da kötü sembolize edilmiş varlıklar suretiyle bedenden çıkacağı anlayışı bulunmaktadır.

Katılımcılar cennet, cehennemin rüyalar yoluyla yorumlandığını da belirtmektedirler.

Düşümüze girerse girer. Düşümüze girerse görürük mesela oğlumuzu, beyimizi, annemizi, babamızı işte öyle. Bunun (gelinini göstererek) analığı geldi. Selçuk'u çiçek bahçesinde gördüm, dedi. Ürüyasında görmüş. Beyimi de kaynım mı gördü ne gördü, tatta oturuyor deydi. Cennete gitmiş oluyor(K11).

Ruhumuz iyi işler yaptıysan dünyada iyi yerlere gider. İyi işler yapmadıysan kötü yerlere gider. Dünyada iyiyse cennete gider, kötüyse cehenneme gider. Onu da mesela rüyayla yorumlalar. Rüyada çiçekler içindeyse gördüğün kişi cennete gider, ateşin içindeyse cehenneme gider, derler. Dünyada bir kişinin iyi olup olmadığını da gören gözümüzle bilemeyebiliriz. Belki de bizim gözümüz onu kötü görüyor ama belki de iyi kimselerdendir. Bu inanç bizde var. Dünyada iyi miydi kötü müydü biz bilemeyiz onu (K14).

Görüşme yapılan dikme dede ise cennet olarak yeniden dünyaya gelinecek yer olarak ana rahmini işaret etmektedir.

*Bir ruh altı beden değiştirir. Altı bedenden sonra o bir ermiş insanın ruhuna geçer. Doğru olanların adil olanların ruhundan bahsediyorum. Merhametli olanların, vicdanı olanların ruhu altı beden değiştirir. Demin okuduğum
Bazı nebat oldum toprakta sürdüm
Bilmem kaç atanın sulbünde durdum
Cennet-i alaya kaç sefer girdim
Cehenneme kaç sürüldüm kim bilir? Cennet diye bizimkiler anne karnını tarif eder. Benim ruhumun başka bedenlere gidip ruhumun çıkıp dünyayı dolaştığını biliyorum(K16).*

Bunun dışında bir katılımcı insanın cennet ve cehenneminin dünyada olduğunu belirtmektedir.

İnsanın ruhu ölümünden itibaren kırk gün boyunca yakın çevresinde dolaşır. Ruh cennet veya cehenneme gitmez(K7).

Kişinin canını, ruhunu farklı suretlere bürünerek gelen Azrail almaktadır. Nergizlik köyündeki Tahtacılarda Azrail'in farklı donlarda gelip insanın canını aldığı inancı mevcuttur. Bu inanışta ölüm-hayvan sembolizmi ön plana çıkmaktadır.

Ezrail'in hangi donda geldiğini bilemen ki. Kedi donunda gelir, bilmem şu donda gelir, bilmem bu donda gelir. Adamın canını alır. Ruh candır yav nefes işte. Nefes çıktı mı gider işte. Her insanda can olur (K8).

Gayınbabam öleceea zaman sabaha garşı ortalık ağarmadan gapıya bir guş geldi. Guş geldi ama can vermedi daha. Gayınbubam dedi ki çekilin, gardeşim geliyor, didi. Gardeşi de ölmüştü zaten. Gardeşim geliyor, gapıdan çekilin, didi. Guş içeri girecek gibi yattı. Yattı, yattı dışarı çıktı. Çıktı o arada dedi ki halam sen dışarı çık gızım, dedi. Ben de dışarı çıktım. Hemen yüzünü kapattı. Ne olduysa demek ki bitirmiş. Dışarı çıktım halam gelin gayrı, dedi. Babangızın işi bitti, dedi. Geldik çığıştık, bağıştık. O guş demek ki Ezrail'di. Çünkü o vakit guş olmaz. Sabaha garşı guş geldi, kapıda bekliyo. Bir öte gidiyo, bir beri geliyo. İçeri girecekmiş gibi yapıyo. Sonra da gayınbobam da zaten gonuşa gonuşa öldü. Çekilin gelin, dedi gapıdan. Gardeşim geliyor, dedi. Gelsin bura, dedi. Guş da içeri girmedi ama. Girmedi, epey çabaladı. Bir girecek oldu, bir girmeyecek oldu, öte geçti bir beri geçti. Banga halam rahmetlik bir sen çık dışarı, didi. Bak bakim o guş duruyor mu, dedi. Beni dışarıya çıkarmaya çalıştı heral gorkmasın diye. Bakdımıdı ne guş var ne bi şey. Hemen yüzünü kapattı bağırmaya durdu ondan sonra bildik tabi öldüğünü. Yani öyle oldu gerçek (K10).

Bu düşüncede Azrail, kişinin canını alınca ruh yine bir ölüm-hayvan sembolü ilişkiselliği içerisinde bir sinek ya da kuş gibi bedenden uçup gitmektedir. Katılımcılar bunu şöyle ifade etmektedirler:

Adam öldü müydün uçup gider guş gibi (K1).

Ruf bana göre tabirde günah yoksa bir sinektir. Şimdi o ruf sinek gibidir. Biz yattık rüyamda gittim ben herkesi gördüm geldim. Amma ben burda yattıyom. Benim naaşım oraları gezmiyor, ruh geziyo. Bunu da niye öyle düşünüyom biliyong mu bazı rüyalarımı sana anlatıyım ona göre, ona dayanarak diyom. Ruf gediyo, geziyo, geliyo, görüyo, yatıyo. Rüyayı görüyong, geziyong, geliyon. Yatakta yatarken görüyon onu. Naaşımız gitmiş olsa gidemez, kaktığımızda başka bir yerde olmamız gerek. Amma bizim ruhumuz sinek gibi düşünüyom ben. Uçuyo, gidiyo, geziyo, geliyo (K2).

Ruh uçar gider. Guş olur, guş gibi bi şeydir (K10).

Burada ruh, ölüm-hayvan ilişkiselliği içerisinde ruhun bedenden çıkışını temsil eden bir sinek ya da kuş olarak sunulmaktadır. Türk mitolojisinde de dünyada yaşayan

canlıların tümünün koruyucusu olan kadın tanrıça Umay karakteri, kuş karakteriyle sembolize edilmektedir. Genellikle bebeklerin koruyucusu iyi ruh olarak da inanılan ve havada yuva yapan Umay (Lvova vd., 2013b, s. 171) ölüm meleği olarak da sembolize edilmiştir. W.Radloff, Umay'ı hem çocukları koruyan bir ruh hem de ölenlerin ruhunu öbür dünyaya gönderen bir ruh olarak izah etmektedir. Bu inanış Hakaslarda Ak Umay ve Kara Umay olarak sembolize edilmektedir. Türk mitolojik evreninde doğum ile ölümün birlikte mevcut olduğu yani bir yerde yaşam varsa orada gizli de olsa bir ölüm, ölüm olaylarının olduğu yerde ise yeni hayatın tohumlarının olduğu düşüncesi söz konusudur. Dolayısıyla Umay hem doğum hem de ölümle ilgili bir ruhtur ve kuş şeklinde tasavvur edilmektedir (Bayat, 2007b, s. 51-52). Bu ruh, kuş şeklinde insan öldükten sonra kırk gün dolaşmakta ve daha sonra öbür dünyaya uçup gitmektedir. Bu inanışın en eski örneğini Orhun Türk yazıtlarında görmek mümkündür. Bu yazıtlarda ölen için “uçtu” ya da “uçup gitti” terimleri kullanılmaktadır. Kül-Tegin anısına dikilen yazıtta “Babam hakan, hakimiyetini alıp uçtu(öldü)” denilerek ruhun bir kuş olarak sembolize edildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca Kül-Tekin için dikilen heykelin şapkasında kanatlanmış bir kuş motifi bulunmaktadır. Bu da muhtemelen dünyadaki yaşam devresini tamamlamış olan hayat ile henüz yaşanmamış olan hayatı aynı anda sembolize etmektedir (Lvova vd., 2013b, s. 172). Bedenden kuş ya da sinek gibi çıkan ruh, bundan sonraki aşamaya yani öbür dünyaya geçmektedir.

Tahtacılar ölünün ruhuna hayvanlar üzerinden verilen anlam son derece güçlüdür. Ölünün ruhunun gireceği varlıklar kimi zaman yeni doğan çocuk sembolizmi olarak karşımıza çıkarken kimi zaman da bundan daha güçlü olarak hayvan sembolizmi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu manada iyi olduğuna ya da kötü olduğuna inanılan hayvanlar sembolü ölenin ruhunun gireceği hayvanın hangisi olduğunun anlamlandırılmasında önemli olmaktadır. Tahtacılar; geyik, koç, koyun, horoz, çaylak, kaz gibi hayvanları sevmekte özellikle turnaya önem vermektedirler. Turnaya verilen önemin kaynağı ise turnanın sesinin Hz. Ali'nin çığlına benzetilmesindedir. Bunun yanında Tahtacılar tarafından sevilmeyen hayvanlar da vardır. Tavşan, keklik, domuz, ayı, maymun, şebek sevilmeyen hayvanlar grubuna girmektedir. Bunlardan tavşan adet gördüğü için; domuz, etinin yenmesinin haram olmasından dolayı; keklik İmam Hüseyin'in kanını içmesinden ötürü (Yılmaz, 1948, s. 98) maymun ise Hz. Musa devrinde çalışılması yasak olan cumartesi günü çalıştıklarından dolayı Allah'ın

gazabına uğrayan ve maymuna dönüştürülen Eyle halkının sembolü olmasından dolayı sevilmemektedir (Sarısır, 2012, s. 171).

Araştırmaya katılan Adana Nergizlik köyündeki Tahtacılar iyi insanların ruhunu kuşa, koyuna, insana; kötü insanların ruhunu tilki, çakal, domuz gibi hayvanlara benzetmektedirler. Ancak kimin ruhunun hangi canlı suretinde öbür dünyaya gittiği kesin olarak bilinmemektedir. Bunu da “Allah bilir.” ifadesiyle dile getirmektedirler.

Tabi birinin canı öldükten sonra yani ruhu iyi bir kimseyse iyi bir canlının ruhuna dönüşür. Mesela geyun melektir, iyiyse geyunun ruhuna dönüşür. Başka iyi canlıların ruhuna dönüşür(K8).

Koyun eski Türklerde Gök Tanrı'ya sunulan kurbanlardan biridir. Ayrıca on iki hayvanlı Türk takviminin aylarından birisinin sembolü de koyundur. Budizm zamanında da koyunun tanrılarla ilişkili olduğu düşünülmüştür. Koyun İslamiyet'le birlikte sükunetin, barışın ve huzurun sembolü sayılmıştır. Özellikle Hz. İsmail'in babası Hz. İbrahim tarafından Tanrı'ya kurban olarak adanması hadisesinde koyun Tanrı'ya kurban olmanın ve ölümün sembolü olarak karşımıza çıkmaktadır (Çoruhlu, 2002, s. 150-151). Aleviliğin ulu ozanlarından Pir Sultan Abdal'ın bir şiirinde de koyun mazlumluğun bir sembolü olarak görülmektedir.

Uzun organı attım dâre dolaştı

Can cesetten çıkıp Hakk'a ulaştı

Koyunlar kuzularına meleştı

Meleşir koyunlar Pir Sultan diye (Yörükân, 2011, s. 167).

Alevi-Bektaşî şairlerinden Kul Mustafa da koyunu ölümün bir sembolü olarak kullanmıştır.

Koyun olup kuzusuna meleyen

Yedi elekten cihanı eleyen

Hasan Hüseyin'i beşiğe belleyen

Gönül arzumanım Neşter Abdal'dır (Ergun, 1944, s. 84).

Kul Mustafa'nın şiirinde de Neşter Abdal, Fatma Ana'ya telmihen onun ağzından Hz. Hüseyin'e yapılan zalimliği hatırlatmakta mazlumun sembolü olan Kerbela şehidi Hz. Hüseyin'e ağlamaktadır.

Adana Nergizlik köyündeki Tahtacıların ruh tasavvurunda insanın ruhu hayvan ya da insan suretinde belirli bir süre öldüğü çevrede dolaşmaktadır. Bunun dışındaki bir varlığın mesela bir bitkinin suretinde belirli bekleme süresini geçirmemektedir. Görüşülen katılımcılar buna özellikle dikkat çekmişlerdir. Katılımcılardan biri bu konu hakkında şöyle demektedir:

Hayvana da girer insana da girer canım. Ağaca mağaca girmez. Başka canlıya girmez (K8).

Katılımcılardan sadece dikme dede insanın ruhunun bitkiye girebileceğini söylemektedir. Ancak bu, diğer katılımcılar tarafından değinilen bir konu değildir. Görüşülen dede ruhun durumuyla ilgili olarak Alevi-Bektaşî şairlerinin, dervişlerin şiirlerinde bunu ifade ettiklerini kendilerinin ise bu konuyu onlardan daha iyi bilemeyeceklerini düşünmektedir. Katılımcı aşağıya alınan şiirden örnek vererek ruhun canlı, cansız birçok varlığa girebileceğini işaret etmektedir.

Eğer dünyada emelin iyiye bir insana gider, eğer kötüye bir hayvana, bir bitkiye girer. Başka bir varlığa dönüşür, insana, hayvana, bitkiye dönüşür. Akıl olarak girmez sadece ruh olarak girer.

*Bulut olup ağdığımı bilirim
Boran ile yağdığımı bildirim
Altı anadan doğduğumu bilirim
Kaç ebeden kaç soruldum kim bilir*

*Bazı nebat oldum toprakta sürdüm
Bilmem kaç atanın sulbünde durdum
Cenneti alaya kaç sefer girdim
Cehenneme kaç sürüldüm kim bilir*

*Bazı gani oldum bazı fakir
Bazı altın oldum bazı bakır
Bilmem kaç kâtip ismimi okur
Bir deftere kaç dürüldüm kim bilir*

*Dünyayı dolaştım hep kara bataklık
Görmedim bir karar bilmedim durak
Üstümü kaç örttü bu kara toprak
Kaç serildim kaç dirildim kim bilir*

*Gufrani 'yem tarikatım boş değil
İyi bil ki kara bağrım taş değil
Felek ile hiç hatırım hoş değil
Kaç barıştım kaç darıldım kim bilir. Nebat bitkidir bazen insanın ruhu
bitkiye de girer(K16).*

Dikme dedenin buradaki görüşlerine araştırma alanındaki diğer katılımcılarda rastlanmamıştır.

Çalışmada katılımcıların ruhun bedenden hangi suretle çıkacağı konusunda ön plana çıkardıkları canlılardan en önemlisi kuştur. Ölümden sonra ruhun bedenden kuş ya da sinek gibi çıkıp gitmesi inancı hakimdir. Nasıl ki koyun masum bir hayvan, bir melek gibi tasavvur ediliyorsa kuş da iyilerin ruhunu temsil eden masum, zararsız ve temiz bir hayvan olarak kabul edilmektedir.

İyilerin ruhu guşa girer en çok. Sevdiklerini ziyarete gelirmiş guş olurmuş eviyin önüne gelirmiş ziyarete(K1).

Ruh bazen kuşa gider. Bak benim beyim öldüğünde görüncem bir tane kuş geldi penceremize dedi. Guşa girdi abimin rufu dedi. Bir de yeni olan çocuklara girer dirler(K11).

Ona inanıyoruz. Bir insanın ruhu başka bir canlıya dönüşür. Bu bir insan olabilir bir hayvan olabilir. Bu inancımız var fakat neye dönüştüğünü tam olarak bilemezsiniz. Bu yeni doğan bir çocuk da olabilir. Herhangi bir hayvan da olabilir ama çoğunlukla kuşa, güvercin gibi bir kuşa dönüştüğüne inanılır(K12).

Ruh bir mahlûğa girer, amma hangi mahlûğa girer bilmem. Talkın verilirken ruh çıkarmış. Guş olur(K13).

Türk kültüründe kuşlar çoğunlukla ruhun sembolü olarak kabul edilmiştir. Özellikle güvercin uzun hayatı sembol etmesi bakımından önemli görülmektedir (Çoruhlu, 2002, s. 153). Alevi Bektaşî kültüründe de menakıbnamelerde velilerin don değiştiren en çok güvercin şekline girdiklerinden bahsedilmektedir. Velilerin güvercin donuna girmelerinin nedeni bu kuşun barış, sakin karakterliği sembolize etmesindedir. Güvercin özellikle seçilen bir kuş olmuş, rastgele seçilmemiştir. Nitekim velilerin mistik tabiatlarını ancak kendisine barış, sakin tabiatlılık yüklenmiş güvercin temsil edebilir (Ocak, 2002, s. 222). Velilerin güvercin donuna girdiğinin en güzel örneği *Velayetname*'de (2014) geçmektedir. *Velayetname*'ye (2014) göre Hünkâr Hacıbektaş-ı Veli, Rum diyarı Anadolu'ya güvercin donunda gelmiştir.

Hünkâr, güvercin donunda Anadolu'ya girmesini güvercinden daha mazlum bir şekil olmadığına bağlamıştır (Duran, 2014, s.174-178).

Araştırma yapılan Nergizlik köyündeki katılımcılarda da mazlumun, barışın, sakinliğin sembolü olan güvercine ölen iyi kişilerin ruhu girmekte ve ölüm olayının gerçekleşmesinin ardından ölenin ruhu yakınlarına görünebilmektedir.

Ruhun guşa girer. Benim amcamın gızı hastaydı Bilecik'te hastanede yatıyordu. Benim babam vefat etti. Rukiye'nin büyük oğlu var Necati, ben onları evlatlarım gibi severim yani. Ürüyağında köşkün üstünde babam şöyle dingeliyor, Necati gelmiş böyle dingeliyor. Babam simsiyah Arap gibi. Ona dönüyom diyom ki yeğenim diyom bu Hüseyin amcan değil mi diyom. Bu benim babam diyom, hiç gonuşmuyor. Hiç sesdenmiyor, ne biliyim dir gibi işaret yapıyor. Babam sensin diyom babamsın diyom. Amma varıp sarılacak oluyom şöyle geri çekiliyor, sarıltmıyor bana. Babam dingeliyor, Necati dingeliyor. Ondan sonra böyle durdular durdular ne Necati cevap verdi ne babam cevap verdi. Ondan sonra bir güvercin geldi köşeye gonuverdi. Oraya güvercin gonunca babamla Necati ortadan kayboldu. Ondan sonraki gün sabahleyin amcamın gızının öldüğü haberi geldi. Ben o rüyayı niye tabirledim. Babam amcamın gızının haberini getirdi bana. Amcamın gızının da ruhunun güvercine girdiğini düşündüm. Güvercin olarak gelen amcamın gızıydı. Babam da habercisiydi bana cevap vermeden gittiler. Ondan sonra amcamın gızının cenazesi geldi (K2).

Katılımcı burada yakın akrabasının ruhunun güvercin suretine bürünerek kendisine görüldüğünü düşünmekte ve onun haberini de rüyasında almaktadır. Nuh tufanından sonra, Hz. Nuh'un çevreyi kontrol ettirmek amaçlı bir kuşu gönderdiği kimi dini metinlerde ön plana çıkarılmaktadır. Ağzında bir zeytin dalıyla dönen güvercin, tufanın bitimini haber vermekle birlikte yeni hayatın başlangıcını, bereketi sembolize etmesi bakımından da dikkat çekicidir (Lekesiz, 2021, s. 202). Nitekim ölüm ve hayat dikotomisinde güvercinin kullanılması onu hem ölümle hem de yaşamla ilişkili hale getirmektedir.

Bunun dışında elde edilen verilerde ölen kişi kötüyse ruhunun köpeğe de girdiği düşünülmektedir.

Kötüyse kötü bir canlının ekseriya köpeğin ruhuna dönüşür, köpeğin ruhunda yaşar (K8).

Köpek, sadece bir katılımcı tarafından kötü sayılırken diğer katılımcılar tarafından ya iyi sayılmış ya da iyi kötü kategorisine alınmadan ruhun köpeğin bedenine girebileceği söylenmiştir.

İnsanın ruhu tabii ki bir başka varlığa dönüşür. Dünya hayatında iyiye iyi işler yapmışsa iyi bir canlıya ruhu geçer, dünyadayken iyi işler yapmamışsa kötü işler yapmışsa kötü bir canlıya geçer. Bu bir hayvan olabilir bir insan olabilir bunun dışında herhangi bir canlıya geçmez. Bu yeni doğan bir çocuk olabilir onun ruhuna geçebilir veya bir köpek olabilir onun ruhuna geçebilir. Köpek mesela bizde iyi sayılır aslında yani bir insanın ruhunun köpeğe geçmesi kötü sayılmaz, iyi sayılır(K7).

Bir gelin, gızdı gelin dealdı. Cuma akşamları bayılıyor. Bayıldığı anda 70 gat dene peygamber adı sayıyo, baygın amma. Gapıdan giren oldu mu sözüm yabana hasta o kadın girmesin diyo. Yaşlı nenenin biri demişkine gızım herkeşi görüyon bizim adamı da bir sor bakim Memed amcanı demiş. Herkeşi görüyor. Benim dedeme şişi devamlı dürtüyorlar diyo, ötekine böyle yapıyorlar diyo. Filanı böyle asmışlar, filanı böyle yapmışlar. Yaşlı kadının eşi şöyle diyor: Yanlarına köpek gelirse köpeğe oşt demesinler benim nefsim köpeğe girik diyor. Guşa girermiş. Bir canlı mahluğa girer ama sen neye girdiğini bilemen. Yılana girer, çıyana girer, guşa girer. Tekrar dünyaya gelir belki belli mi olur? Bir canlıya mutlaka giriyor. Beden orda çürüyor amma uruf geziyor. Bir çocuğa girse çocuk ne bilsin, girer belki. Beden çürüyüp gidiyor. Neye girdiğini bilceen mi? Garşına gelip de ben şu muyum diyecek sana? Adam iyi kimseler olduysa belki iyi kimselere garıştır (K13).

Ruhun bedenden çıktıktan sonra belli bir süre hangi suretlerde görüneceği kesin olarak bilinemese de katılımcılardan elde edilen verilerde ruhun herhangi bir hayvan ya da insan gibi görüneceğine dair inanç vardır.

Guşa mı gider şeye mi gider? İyi kimselere mi gider? İnsana gider, hayvana girer, başka bir canlıya girmez. Ruhun ölmez düşüne giriyor işte. Hüseyin emmi öldüğünde kızları diyor ki kapıya bir gara kedi geldi. Kızları anlatıyor bunu. Kedi geldi, kedi geldi, dedik. Birdenbire kayboldu, diyorlar. Aradık, aradık bulamadık kediyi diyorlar. Az sonra Hüseyin emmi tuvalete kalkık gelince ruhunu teslim ediyor. Bilemen işte kimin ruhunun nereye gideceğini. Belki de habercidir o. Geldiyinen gittii bir olmuş ondan sonra ruhunu teslim etmiş adam. Çocuğa da gelebilir insanlar çift oluyor. Televizyona da çıkıyor aynı coruña çocuğuna benziyor. Komşuları da benziyor çift oluyor. Benim de çiftim vardır. Olma mı? Doktorda bekliyordum gocamın başında, doktor geldi. Aynı halamsın dedi, doktur. Hee Fatma Hanım aynı halamsın, dedi (K3).

Tabi uruf ölmez dirler. İnsanın urufu ölmez. Başka bir mahluğa girer. Sen bilemezsin nereye gireceeni amma girermiş. İyi adamın iyi bir şeye girer, kötü adamın kötü bir şeye girer. Ya bir hayvana girer ya bir insana girer.

İnsana didiysem yeni doğan bir çocuğa gider ya da bir guşa gider, kediye gider, köpeğe gider, dağdaki başka bir hayvana gider. Sen, ben onu bilemek Allah bilir onu(K5).

Tabii dirler. Bir guşa girer, bir başka hayvana da girer, bir bebeğe de girer. Yeni doğan çocuğa. Bazen bakıyong bir çocuğa aynı başka çocuğa benziyor. Bir adam oluyor bilmediğin mesela bir bakıyong aynı bildiğin birisine tıpa tıp benziyor(K6).

Demin didim ya insanın ruhu bir mahluga girer amma sen bilemezsin. Çocuğun bedenine de girer. Hindi benim amcamın gızı aynı şey deeel mi ahaaa da aynı Sinem'in. Beden çürüyüp gider. Amma bir mahluga girer. Geçen bir cenaze olduydu. Adam tuvalete diye kakmış, orada ölmüş. Gızı bir gara kedi görmüş, kedi içeri girmiş. Kediye bakım derken bir anda ortadan gaybolmuş kedi. Belki de onun bedenine girdi. Girer bir şeye amma sen bilemen(K10).

Ruhumuzun bizim inancımıza göre başka mahluklara dönüştüğü olur. İnsana ya da hayvana girer. Mutlaka bir mahluga girer. Burda anlatılır zaten rüyalarında başka bir hayvan şekline girmiş oluyor mesela tanıdığın birinin ruhu. Bir hayvan ya da insan. Yeni doğan çocuğa girer derler. Vücudumuz çürüyor ama ruhumuz yaşıyor. Nerede yaşıyor bilinmez ama yaşıyor. Şimdi yeni doğan çocuk oluyor mesela ölmüş bir yakını var aynı. Şekli de benziyor, ahlağı da benziyor. Demek ki onun ruhu başka birinin ruhuna gidiyor(K14).

Adana Nergizlik köyü Tahtacılarında ruh, insan öldükten sonra onun bedeninden genellikle bir kuş şeklinde çıkmakta ve belirli bir süre öldüğü çevrede dolaşmaktadır. Ruhun öldüğü yakın çevrede dolaşması genellikle kırk günlük bir süreyi kapsamaktadır. Bu süre zarfında ölenin, yakınlarına başka suretlerde özellikle kuş suretinde görüldüğü olmaktadır.

Araştırmaya katılan katılımcıların tamamında olmamakla birlikte ölenin ruhunun başka varlıklara dönüşerek dünyada yaşamını sürdürdüğüne dair bir anlayış da bulunmaktadır. Öldükten sonra ruhun başka bedenlere girmesiyle hayatını sürdüreceğine dair inancı ifade eden tenasüh dünyanın birçok yerinde değişik biçim ve anlayışlarla görülmektedir. Türkiye'de özellikle Kızılbaşlık ve Bektaşilik tenasüh inancına geniş yer vermektedir. Ruhun dönüşümü insandan insana olabileceği gibi ruh bir hayvana, bitkiye ya da cansız bir maddeye de girebilmektedir. Bugün Tahtacılarda tenasüh inancı yaşamaya devam etmektedir. Tahtacıların inanışlarına göre sağlığında iyilikler yapmış ve iyi olarak kabul edilen bir talibin ruhu, öldükten sonra canlı varlıklardan yeni doğan bir insana girmektedir. Sağlığında kötü işler yapmış ve kötü

olarak konumlandırılan insanların ruhu ise yaptığı kötülüklerin niteliğine göre bir hayvana girmektedir. Bu kişilerin ruhları cezaları tamamlanıncaya kadar hayvan bedeninde yaşamaya devam etmektedir (Ocak, 2002, s. 183-194). Ancak katılımcılardan elde edilen verilere göre Adana Nergizlik Tahtacılarında ruh bedenden genellikle bir kuş şeklinde çıkmakta ölünün kırkının yapıldığı güne kadar öldüğü yakın çevreden uzaklaşmamaktadır. Bu süre zarfında ölenin ruhu iyi ya da kötü sembolize edilmiş hayvan ya da insan suretinde yakınlarına görünebilmektedir. Ölenin ruhunun gittiği yer ise genellikle rüyalarla anlam bulmaktadır.

3.2. Tahtacılar da Ölüm Öncesi İnanış ve Uygulamalar

3.2.1. Ölümü Düşündüren Ön Belirtiler

Kellehear'e (2012) göre insanlık yerleşik hayata geçtikten sonra ölüm ani bir olay olmaktan çıkmış, belirli zamanlar içerisinde öngörülebilir bir olay haline gelmiştir. Bunda da yerleşik hayatın yapısına da uygun olarak ortaya çıkan bulaşıcı hastalıkların etkisi büyüktür. Böylece ölmekte olan insan dua etmek, ölümü sırasında başkalarıyla iletişim kurmak ve ölüm olayını ritüelleştirmek için zaman bulabilmiştir. Özellikle bulaşıcı hastalıklar neticesinde insanlar ölümü düşündüren bedensel ve sosyal davranışları gözlemleyebilmek ve bunları anlamlandırabilmek için bir bilinç oluşturabilmişlerdir. Bu sayede insanlar ölmenin bilincine erken varmış olmaktadır. Artık ölme, sadece öbür dünyaya yapılan bir yolculuk değil aynı zamanda bu dünyada deneyimlemiş bir olgu haline getirilmiştir. Ölmenin öngörülebilirliği bilincine varan köylü toplumu ölümü işaret eden doğal ya da kişisel sembollere yönelik de bir inanç geliştirmiştir. Ölümü sembol eden bu işaretler arasında birtakım tarımsal etkinlikler, düşme ya da diş ağrısı ile ilgili rüyalar olabildiği gibi uluyan köpekler, öten tavuklar ve öten baykuşlar da normalinden farklı davranışlarıyla kişiye ölümü düşündüren işaretler olabilmektedir. Bunun dışında gök cisimleri ile ilgili inanmalardan yıldız kayması, aynanın kırılması, yanakların kaşınması gibi birçok işaret ölümün geleceğini gösteren sembolik ön belirtiler olabilmektedir (Kellehear, 2012, s.126-129).

Bireylerin ölüm hakkında çıkarım yapmalarını sağlayan şey hayatın sembolik dilidir. Birey, yaşamın olağan akışının dışında seyreden eylemleri bir düzensizliğe yormuş, bunların da olumsuz birtakım olaylara neden olacağını düşünmüştür (Ergöz, 2019, s. 216). Bireylerin bazı gözlemleri, gelenekselleşmiş inanmalar, ölüme dair bilinçaltı

doğaya ve belirli nesnelere birtakım anlamlar vermiş, bunlarla ilgili belirtileri de ölümle ilişkilendirmiştir (Eren, 2010, s. 30).

Katılımcılardan elde edilen verilere göre gündelik hayatta ölümün habercisi olan olay ve durumlar gözlemlenebilmektedir. Katılımcılar bunu şöyle ifade etmişlerdir:

İnanırım, belli oluyor zaten bazı adamın durumu gidici olduğu belli oluyor(K5).

Tabi görülür bazı şeyler. Bazı şeyleri iyi saymak gördük mü(K8).

Olur tabi, ormanda pavçakal ulurdu, obanın dibinde. Gorkardık(K10).

Tabii bunları yaşarsın. Başımıza gelir. Başına gelen çok olur. Dağda ne kesim yaparken başımıza gelirdi(K13).

Alan çalışması yapılan Tahtacı topluluğunun ölümün ön belirtisi olan olay ya da durumlarla ilgili inanışlarında yaşadıkları mekânın etkisi olduğu görülmektedir. Katılımcıların tamamı geleneksel işleri olan tomruk yapma, kereste biçme gibi ağaç işleriyle yani “tahtacılık” mesleğiyle uğraşmaktadırlar. Özellikle hava koşullarına göre yurdun dört bir tarafına ağaç kesim işi için mevsimlik olarak göç etmektedirler. Göç edilen yerler doğal olarak ormanlık alanlardır. Yaşamış oldukları Nergizlik köyü de bir orman köyüdür. Dolayısıyla ölümle ilgili inanışlarda, üzerinde yaşanan yerin bitki örtüsü ve coğrafi yapısı etkili olmaktadır. Elde edilen verilerden hareketle ölümü düşündüren ön belirtilerde ormanla ilgili kelimelerin ön plana çıkması inanışların oluşumunda coğrafyanın da payının olduğunu göstermektedir.

Kesim işiyle uğraşan örneklem grubu çocuklarının okula gitmesinden dolayı kesim yapılacak yere okulların olmadığı dönemde gitmektedirler. Kimi zaman okul çağında olan çocukların ve gençlerin yanında aileden biri kalmakta ve çocuklar kesim yapılacak bölgeye götürülmemektedir. Geleneksel kesim işlerinden uzaklaşan ve okuyan çocuklar birtakım gelenekleri de doğal olarak unutmaktadır. Bu anlamda ölümü düşündüren inanışlarla ilgili gençlerin bilgisinin kısıtlı olduğu düşünülmektedir. Görüşme yapılan katılımcılardan biri bunu şu şekilde özetlemiştir:

Gelenekler bizler öldük mü hiç galmaz(K8).

Ölümün ön belirtisi olan birçok unsur olmakla birlikte görüşme ve gözlemler sonucunda oluşturulan kodlardan elde edilen temalar altında kategorize edilmiş öğeler

arasında, örneklem grubundaki Tahtacıların yaşadığı coğrafyayla ilişkili olarak “hayvan” ve Tahtacı kültüründe büyük önem verilen “rüya” kategorileri ölümün ön belirtisi olarak ön plana çıkan unsurlardır.

3.2.1.1. Hayvanlarla İlgili Ön Belirtiler

Ölüm olayını yaşanmadan önce haber verdiği düşünülen hayvanlarla ilgili inanışlar halk inanmalarında önemli bir yer tutmaktadır. İnsanlarda bulunmayan fakat hayvanlarda bulunduğu inanan kimi sezgisel yetenekler, hayvanların şekilsel özellikleri, hayvanlara yüklenmiş uğurlu veya uğursuz olma sembolleri hayvanlarla ilgili inanmalarının oluşmasında ve bu inanışların hemen her kültürde yaygınlaşmasında etken olmuştur (Örnek, 1971, s. 15). Türkler tarihleri boyunca birçok hayvanı tanımış, zaman içerisinde kimi hayvanları kutsal saymış, kimi hayvanların da uğursuzluk getirdiğine inanmıştır (Tansü ve Güvenç, 2015, s. 204). Ölümün insanın başına nerede ve ne zaman geleceği kestiremediği için insanlar doğal çevreden yola çıkarak çeşitli kavramlar üretmiş, çeşitli belirsizlikler karşısında doğayı anlamlandırma yoluna gitmişlerdir. Ölüm-hayvan ilişkiselliğinde ölümün habercisi olarak düşünülen hayvanlar da insanların doğayı ölüm üzerinden anlamlandırma olayının bir sonucudur (Sağır, 2017, s. 170). Adana Nergizlik köyü Tahtacıları bazı hayvanların davranışlarını ve kimi hayvanların olmadık anda görülmesini ölümün ön belirtisi olarak kabul etmektedirler. Araştırmaya katılanlar bunu bazı hayvanların ölümü önceden anlayacakları şeklinde dile getirmektedirler. Özellikle köpek, baykuş, pavçakal gösterdikleri birtakım davranışlarıyla ölümü sembolize eden hayvanlar olarak ön plana çıkmaktadırlar. Hayvanların normalinden farklı davranmaları katılımcılarda bir tedirginlik oluşturmaktadır. Konuyla ilgili olarak toplumsal etkileşim içinde anlatılan olaylardan ve öznel yaşantılardan hareketle de hayvanların farklı davranışları ölümün sembolü olarak anlamlandırılmaktadır.

Bazı hayvanlar didim ya önce pavçakal, köpek, baykuş bunlara malum oluyor. Senin bilemeyeceğin acıyı bunlar önceden biliyor, o acıyı hiss ediyor. Allah onlara öyle yetenek vermiş (K2).

Bazı hayvanlara malum olur deller. İşte bir kuş öttü orada bir uğursuzluk olur, bir ölüm haberi getirir. Pavçakal ulur, bir ölüm haberi getirir derler. Garga mesela pis hayvan leş yediğinden bu da çok öttü müydün uğursuzluk getirir deller o da ölüm getirir deller (K4).

Demin didiydim ya bazı hayvanlara malum olur diler. Onlar duymuş senin duymadığını. Depremi bile biliyor bazı hayvanlar yav (K5).

Yani bizim toplum kesim işlerinde çalıştığından, ormanlık alanlarda yaşadığından hayvanların davranışlarına çok değer verir. Hele her hayvanın değil de işte bir baykuş olsun baykuş mutlaka ölüm haberi getirir denir. Yani baykuşu iyi bir hayvan olarak görmezler bununla ilgili de birçok anlatı vardır çok şey anlatılır ki birçok kişinin başına gelmiştir. İşte baykuş bir evin ocağına tünediği zaman ve orada öterse o evin ocağının dağılacağı düşünülür. Köpek uluduğu zaman iyi sayılmaz. Bu herhangi bir zaman değil tabii bunun özel zamanları var köpek bir yere doğru uzun uzun ulursa, hiçbir şey yokken ulursa onu da iyi saymazlar, bir ölüm haberinin geleceğine inanılır. Bu ölüm haberi yakından, uzaktan olur. Daha çok da uluduğu yere doğru derler nerede, nereye doğru uluyorsa ölüm haberinin oradan geleceğine inanılır. Tavşanla ilgili de tavşan pek makbul görülmez. Mesela önünden tavşan geçtiği zaman bir yere gidiyorsan eğer o iş ertelenir gidilmez. Hatta tavşanın geçtiği yeri ekmezler, denir. Benim başıma gelmiş değil ama bunu duyarım tavşanın geçtiği yer yedi sene ekilmez, biçilmez denir tabi görürsen onu (K7).

Hayvanlara malum olurmuş. Köpeğe çok malum olurmuş, onun gözünde perde yokmuş. Bilirmiş birisinin öleceğini (K10).

Gerçek oluyo. Eskiden beri demin dediğim hayvanların yaptıklarını haber sayallar. Bu hayvanlar haber verir denir. Benim küçüklüğümde beri öyle derler (K14).

Her hayvan deel de didiydim ya hepsine gulak asmak da baykuş öttü müydün, köpek evimize doğru uludu muydun, pavçakal işte o da köpeğe benziyor uluması o uludumuydun onlara malum oluyor demek ki ürperrik yani. Muhakkak bir habar gelir yani bir ölü çıkar. Bizden olmaz belki amma başka birimizden gomşulardan olabilir, köylümüzden olabilir. Gerçek yani oluyor (K15).

Bu anlamda ölümü haber eden başka hayvanlar da olmakla birlikte köpek bir yere bakarak uzun uzun ulumasıyla, baykuş bir evin çatısına ya da bacasına konup ötmesiyle ve pavçakal evlere doğru uzun uzun ulumasıyla ölümü sembolize etmede ön plana çıkan hayvanlardır.

Köpekle İlgili İnanışlar

Araştırma alanında elde edilen veriler içerisinde ölüm haberi veren sembolik davranışlarıyla ön plana çıkan hayvanlar arasında köpekle ilgili inanmalar yaygın olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun nedeni ise ölümün bu hayvana malum olacağına olan inanıştır. Bu inanişe göre köpeğin gözünde perde olmadığından (K5, K12) bu

hayvan ölümün olacağını önceden sezmekte ve bunu da davranışlarıyla belli etmektedir.

Köpeğin olmadık zamanda uluması ölüm getirici bir habere işaret etmektedir.

Köpek uludu mu iyi olmaz, kötü sayarık. Öteoon burda uludu. Hiç iyime gelmez, kötülük getirir (K3).

Köpek uluduğu zaman da iyi saymazlar mutlaka bir ölüm haberi mutlaka getirir. İlle bir cenaze olur (K4, K8).

Köpeğin uluması genellikle uğursuz kabul edilmekle birlikte her uluma ölüme yorulmamaktadır.

Cami çağırdı mı köpek uluyo da. Köpek ulursa ona gene de beyan oluyo. Dağların başında cami mi var guzum. Orada uludu mu mutlaka o zaman tüylerimiz ülperir. Bi yerden ya bir haber gelecek ya bir cenaze habarı geliyi, her yana dağıliveriyi. O zaman onu iyi saymazlar (K13).

Köpek ulumasının ölüm haberi getirmesindeki anlamlandırmada katılımcıların hayatını sürdürdüğü mekânın önemini ön plana çıkarmaktadır. Nitekim ezan, yerleşik düzenin olduğu yerde camilerde okunmaktadır. Ezanın okunması sırasında köpeğin uluması ölüme yorulmazken araştırma grubunun yaşadığı ve yerleşik hayatın olmadığı ormanlık alanlarda uluması ölüme işaret olarak anlamlandırılmaktadır.

Köpek sadece basit şekilde ulumasıyla değil, uluma davranışını nasıl gösterdiği ile ilgili olarak da ölümü haber vermektedir. Köpeğin uluduğu zaman, uluduğu yer ve yön, uluma biçimi ölümü haber vermesi bakımından ayırt edici özellikler olarak sembolize edilmektedir (Örnek, 1971, s. 16). Köpeğin akşama doğru birden çok uluması ölüm habercisi olarak kabul edilmektedir.

Baya ulur, akşam oldu mu böyle akşama doğru uludu mu biz hiç iyi saymak. Yani bir haber gelecek gibi olur. Yani evimizin üstüne doğru gelir. Bazen yani yabancının olursa yabancı ölür gider. Yine de geliyodu haber. Yani yaşlımızdan gençten, ya dışarıdan bir gişilerden muhakkak bir cenaze habarı gelir. Köpeklerden fark ettik hocam. Köpek uluyunca akrabalarımızdan bir cenazemiz geldi. Bazen tam geleceği belli oldu mu iki üç defa ulurdu böyle. Cenazenin haberi gelecek oldu mu (K11).

Köpeğin uluduğu yön de katılımcılar tarafından önemsenmektedir zira uluduğu taraftan ölüm geleceğine dair inanç bulunmaktadır. Katılımcılardan biri yaşadığı bir olaydan hareketle bunu şöyle anlatmaktadır:

Bizim mesela kendin gapındaki köpek uluyorsa komşunun köpeği değil kendi köpeğin durmadan bir tarafa bakıp uluyosa sana kötü bir haberin olacağını söylelerdi ama kendim de birebir şahit oldum. Gapıda büyük bir köpeğimiz vardı her gün yatarlık böyle döner, döner bu tarafa (batıya doğru) ulurdu. Yani gaynimgil Bursa'da çalışıyordu. Her gün bu(eşi) gider, kakar damdan dayanamaz şu köpee öldürim bari iniyim daşlayım der bu(eşi). Ya elleme o da Allah emriyle uluyor derim ben. Bir hafta köpek uludu ardından abim trafik gazası yaptı. Gaynım, büyük gaynım vefat iddi. Yani bu gelenekler millet söylüyor amma doğru. Köpek batıya doğru uluyordu. Abim o tarafda ya. O tarafa dönüp uluyo. O da onun anlamına da dedem dirdi. O olayı, o acıyı senden önce hissediyormuş. Sen haberi duyuyon. Amma onlar cenab-ı Allah tarafından hissediyomuş. Ondan öyle uluyormuş (K2).

Köpeğin uluduğu yer de ölüm haberi getirmesi bakımından önemli sayılmaktadır.

Köpeğin, birinin evine doğru uluması o evden bir ölü çıkacağına işaret etmektedir.

Mesela köpek uluduğu zaman da iyi saymazlar, hani köpek eve doğru böyle kafasını kaldırıp uludu mu o da bir ölüm haberi getirir, derler. Havlamadan değişik bir ses çıkarır. Uuuuu diye ulur, o zaman iyi saymak işte onu (K6).

Köpek ulursa da onu iyi saymak. Her zaman deal de bir eve doğru uludu muydu habar gelir, ölüm habarı olur. Evden olmasa başka yerden olur yani (K9).

Köpek nereye doğru ulursa oradan ölüm haberi gelir denir. Hangi tarafa uluyosa. Mesela benim evime doğru uludu benim evimden, senin evine doğru uludu senin evinden çıkar (K14).

Köpek uludu mu da iyi saymak, köpek eve doğru uzun uzun uludu muydu iyi olmaz. Köpeğe malum oluyormuş yani. Dağlarda ne kesimde uluduğu zaman bir cenaze habarı olurdu. Yayılır habar gelir (K15).

Ölüm haberinin köpeğe malum olacağına dair inanıştan dolayı köpeğin normalinden farklı davranışlar sergilemesi, özellikle uluması karşısında ölümü uzaklaştırmak için birtakım uygulamalara başvurulmasına neden olmaktadır. Bu uygulamaların başında en acil yapılması gereken şey soğan kırıp onu köpeğin üstüne doğru atmaktır (K2, K10, K12, K13, K14, K15). Burada soğan kırıp atmanın amacı soğanın acısıyla birlikte köpeğin ulumasından kaynaklı gelebilecek acı haberin uzaklaştırılmasıdır. Bunun yapılmasına rağmen ölümün uzaklaştırılamaması da söz konusu olabilmektedir (K2). Bunun dışında köpekle konuşup onun uluması önlenmeye çalışılmaktadır. Ancak bu konuşma köpeğin ölüm gibi olumsuz bir haberi veriyor olmasından dolayı azarlama şeklindedir.

Köpek uludu mu ürüme, diye govarlar. Yani kötülük olmasın diye(K11).

Köpek ulursa soğan gırıp atarız, git öte yana, senin uluduğun ne, şimdi onun zamanı mı, kime uluyon sen, kimi çağırıyon, dirik. Hindi onun zamanı mı kimi bekleyip de uluyon sen deyip onunula gonusuruz (K13).

Köpek ulursa soğan kesip atılır. Senin umup umacağın bu olsun, derler (K14).

Köpeğin ulumasını engellemek için ona yemek vermek ya da onu kovmak yapılan diğer uygulamalar arasındadır. Bunların yapılarak ölüm haberinin gelmesi engellenmeye çalışılmaktadır.

Köpek uludu mu ona yemek atallar önüne, ulumayı kessin diye. Pavçakal yakınsa ona da bir şey atarsın yesin diye. Amma uzaksa govarsın, odun atarsın üstüne, tüfek atarsın gaçar gider zaten. Kadınlar soğan gırar, atarlar (K3, K5).

Köpek ulursa onu ordan uzaklaştırırık, önüne birez yemek goyarız, onu yisin diye. O zaman zaten ulumayı keser çoğu zaman. Ulumayı keserse içim rahatlar. Kesmezse tüylerim ürperir. Bir ölüm habarı geleceğini aklım keser (K8).

Köpek ulursa oşt, azgın başını ye denir. Önüne yiyecek verilir. Terlik ters çevrilir (K12).

Köpeğin uluması Adana'ya yakın kültürel kodlara sahip Tahtacılar tarafından da bir ölüm sembolü olarak düşünülmektedir. Mersin Tahtacılarında köpeğin uluması orada bir cenazenin olacağına işaret etmektedir (Cıblak, 2005, s. 193). Özellikle gündüz vakti bir köpeğin herhangi bir eve doğru başını kaldırıp uluması uluduğu evden bir kişinin öleceğine işaret olarak anlaşılmaktadır (Selçuk, 2005, s. 246).

Köpeğin ölümü anlayabilmesi inancına birçok kültürde rastlanmaktadır. Altay Türklerine göre köpeklere verilen sezgi kabiliyeti onların ölümle ilgili durumları anlayabileceğini ortaya koymaktadır. İnsan canının karşılığı olarak düşünülen ve insan uyurken ya da öldüğünde ondan ayrılan "süne"nin yaklaştığını görebilen köpekler acı acı ulumalarıyla bunu haber verebilmektedirler (İnan, 2020a, s. 421). Benzer bir şekilde Teleütler de kişi öldükten sonra "üzüt" olarak adlandırılan ruhunun geride kalanları ziyarete geldiğine ve kimi zaman bu ruhun akrabalarından birinin manevi varlığını kaçırmak onun hastalanmasına ya da ölmesine neden olduğuna inanmaktadırlar. Gece gerçekleşen bu korkunç ziyareti köpekler, ulumalarıyla bildirmektedirler (Tryjarski, 2011, s. 130).

Ölüm-hayvan ilişkiselliğinde Türk kozmolojisinde ölümü sembol eden hayvanlardan biri olan köpek, toplulukların onu anlamlandırma biçimleri bakımından kimi Türk halklı topluluklarda ölüm olayından sonra tertip edilen merasimlerde kurban olarak adanmaktaydı. Köpeğin sahip olduğu olumsuz anlam Budizm tenasüh inancında günahkârların üçüncü kez doğduklarında bedenine büründükleri hayvan olarak karşımıza çıkarken Hint mitolojisinde talihsizliğin ve ölümler aleminin koruyucu hayvanı olarak karşımıza çıkmaktadır (Çoruhlu, 2002, s. 154). Şamanizm’de ise şaman davuluna tasviri yapılan kara ve ala renkli köpekler bekçi görevini üstlenen ve şamana kötü ruhların yaklaştığını haber veren varlıklar olarak sembolize edilmektedir (Bayat, 2006, s. 208).

Birçok toplumda ölümü sembolize eden bir hayvan olarak anlamlandırılan köpek, Adana Nergizlik köyü Tahtacıları arasında da ölüm habercisi olduğuna inanılan bir hayvan olarak günümüzde anlamlandırılmaktadır.

Çakalla İlgili İnanışlar

Ölüm haberi getiren hayvanlar arasında köpeğe benzer davranışlar sergileyen pavçakal da araştırmaya katılan Tahtacılar tarafından ölümü sembol eden hayvanlar arasında görülmektedir. Pavçakalın köpek gibi uluması katılımcılar tarafından ölüme işaret olarak anlamlandırılmaktadır.

Pavçakal mesela murt çalılarının arasında çok olurdu, çok böyle köpek gibi ulurdu onu da uğursuz sayıllar bu da ölüm haberi getirir derler. Hambeles var ya onların arasında çok olurdu. Uludu muydun şuna bak uğursuz, derler(K6).

Pavçakal didimidi o da öyle ya köpek gibi ulur, o da bir habar getirir. Bunlar uludu mu muhakkak bir kötü habar gelir. Bir cenaze olur. Gendi yakının deeelse de köyümüzden biri olur yani (K8).

Katılımcılar, çakalın çıkardığı kısa ve kesik ses olan “pavkırma” eylemini bir ölüm habercisi olarak anlamlandırmamaktadır. Burada bir çakal, pavçakal ayrımı yaparak bu hayvanın çıkardığı sese verilen anlam ön plana çıkmaktadır.

Normal çakal değil pavçakalı vardır. O böyle pavkırırken dört metre göğe hoplarıymış. O pavkırdı mı bizde iyi saymazlar, ölüm habarı getirir. Ondan sonra duyuyok geliyor cenaze haberi. Valla hep dışarda ya bizim insanlarımız. Mutlaka dışardan bir şeyler geliyo (K2).

Pavçakal uludu mu o da iyi olmaz. Bir kötü haber gelicek gibi olur. Öteki çakal pavkırsın, bu pavçakal uludu muu bir cenaze gelir. Cenaze gelir uludu mu (K3).

Köpek örneğinde olduğu gibi pavçakalın uluduğu yer, uluduğu yön ve uluma şekline göre anlamlar verilmektedir. Kesim yapılan yerde kurulan çadır etrafında gezip çadıra doğru ulursa ya da evin etrafına gelip eve doğru ulursa bu uluma ölüme yorulmaktadır.

Pavçakal da aynı. O da böyle kesim yaptığımız zaman çadırın etrafında ulursa, ne bileyim işte köyde evin etrafında ulursa onu da iyi saymak o da haber verecek derik, köpek gibi ulur zaten o da (K4).

Pavçakal o da köpek gibi ulur. Evine doğru uluduğunu görürsen iyi değil işte o. O zaman habar gelir. Yoksa pavçakal köyde çok fazla. Köy ormanlık olduğundan çok hayvan var. Amma senin yakınlarına gelir de evine doğru ulursa o çok kötü işte muhakkak bir ölüm habarı getirir. (K5, K9).

Pavçakal da aynı. O da uluyor. Görürsen onun nereye doğru uluduğunu haber gelecek derler. Nereye doğru ulursa oradan haber gelecek derler (K14).

Pavçakalın yakınlarda ulması ölüme yorulurken bu ölüm yakından olabileceği gibi uzaktan da olabilmektedir.

Bir de pavçakal uludu mu iyi saymak. O da köpek gibi uluyo, onu da aynı sayarık. Yakınımızda uludu mu ölüm getirir, dirik. Yakınımızda olmaz belki amma uzaktan da olabilir, bir cenaze çıkar gelir bir yerlerden (K15).

Pavçakalın uluma şekli de ölüm haberi getirip getirmeyeceğini belirleyen diğer bir unsurdur.

Kesim yaptığımız yere çadırlar kurarız. Eğer bir çakal kesim yapılan yere gelip uzun uzun ulursa uğursuz sayarız. Kötü bir olayın olacağına inanırız. Birinin öleceğine inanırız (K12, K13).

Pavçakalın ulması karşısında tedirgin olan kişiler onun ulumasından doğacak zararları engellemek adına birtakım işlemler yaparak ölümü uzaklaştırmak istemektedirler. Bu işlemler köpeğin ulmasına karşı alınan tedbirlerle benzerlik göstermektedir. Buradan da hayvanın kendisinden çok ulmasına verilen olumsuz anlamın ön plana çıktığı sonucu ortaya çıkmaktadır.

Pavçakal uludu mu soğan gırıp atarık. Onu govmaya çalışırık. Uzaklaşdırrik onu ordan. Soğanı gırıp attık mıydı acısıynan gitsin derik amma bazen de yapacaaağın bi şiy olmaz. Başına gelir (K2).

Pavçakal uludu mu da iyi olmaz. Bu da uludu mu habar getirir. Aynı köpek gibi. Onun ulumasını da iyi saymak. Ormanda çalışıyok ya. Pavçakal gezer orlarda ulur bazen yakınımızda kovarık onu, kötü habar getirir o da. Bir cenaze gelir bu pavçakal uludu mu. O da afedersin aynı köpek gibi ulur, uluduğu yere ekmek atarık (K3).

Bir ziyanımız olmasın diye bir cenaze çıkmasın diye pavçakalın uluduğu yere de ekmek atarık sesini kessin diye amma bazen hiç kesmeden ulurudu. Gorkar geçer önce sonra gene ulurudu. Gördüm ben çok gördüm ormanlarda (K15).

Orda çakal uludu, guş öttü. Ordan bir acı soğanı ezeller. Al umup umacağın bu olsun deyi atallar (K13).

Çakalın uluması Adana Tahtacılarında olduğu gibi başka yörelerdeki Tahtacılar da bir ölüm habercisi olarak kabul edilmektedir. Teke yöresi Tahtacılarında (Altunkaya, 2019, s.105), Muğla Tahtacılarında (Büyükokutan, 2005, s. 406), Mersin Tahtacılarında (Selçuk, 2005, s. 202; Cıblak, 2005, s. 193) çakalın uluması uğursuzluk olarak kabul edilmekte ve ölümü haber eden bir durum olarak anlamlandırılmaktadır.

Baykuşla İlgili İnanışlar

Katılımcılar tarafından ölüm sembolü olan, ölüm habercisi olarak değerlendirilen hayvanların en önemlilerinden biri de baykuştur. Baykuşun birinin evinin ocağına konup ötmesi konduğu haneden bir ölü çıkacağına işaret etmektedir. Günlük hayatta yaşanan köy içinde barınmayan bu hayvanın köyün içine gelmesinden halk tedirgin olmakta onun ötüşüne ve konduğu yere olumsuz anlamlar yüklemektedir. Normal şartlarda köyün içine gelmeyen baykuş bir ölüm haberi getireceği zaman köyün içine girmektedir (K1, K3, K6, K8, K9, K11, K12, K14, K15).

Alan araştırması yapılan köyde baykuşun ölüm getireceğine olan inanış bugün de yaşamakta olup katılımcılar tarafından baykuşun getirebileceği uğursuzluk ya da ölümle ilgili deneyimler dile getirilmiştir. Bireyler ziyan görebileceği ya da bir endişe kaynağı olarak gördükleri bu hayvana belirli durumlarda olumsuz anlamlar yüklemektedirler. Bu manada katılımcılar hangi durumlarda baykuşun ölümü sembolize ettiğini şöyle açıklamaktadırlar:

Bayguşu da iyi saymazlar o da gongduğu ocağı söndürür, dirler. Bayguş ağaçta ne olur zaten o zaman değil de. Evine gondu, bacana gondu, ocağın bacasına orda öttü müydü kötü. Kimin evinin ocağının bacasında öterse o

evden ölü çıkar, kesin çıkar yani. Bugün çıkmassa yarın, yakın zamanda olur. Biz inanırık böyle şeylere denenmiş şeyler bunlar ondan inanırık yani (K5).

Baykuş öttü müydü iyi saymak onu. Pek makbul dealdır o hayvan. Kimin evinin üstünde öterse orda ölüm olur. Gonarsa değel de ocağın üstüne gonup öterse o evden ölü çıkar derler. Ötmese bir şey yok. Ötmese bi şey olmaz. Oluyodu yani oluyodu gerçek de bu (K9).

Baykuşun ölüm getireceği inancını deneyimlediğini dile getiren katılımcılar buna inanmakta ve yaşadıkları olayları da buna kanıt olarak göstermektedirler.

Benim başıma geldi. Ben biliyom. Ben gördüm, adam rahatsızdı. Guş öttü adam öldü. Gerçek yani bu. Bu hayvanlar biliyo adamamın öleceğini. İşte o guş bizim gomşunun evinde öttü, onu dokdura götürdülerdi, rahatsız olduydu. Zaten evlerimiz de bitişik. Onların altında benim evim, he arası iki gün sürmedi. Guş öttükten sonra sarsağlam gittiydi hastaneye bi şeyi yokdu adamıng, aniden cenazesi geldi adamıng yıkıldı sanki bu köy ööle böyle şey oldu yani. Gencidi adam daha. Yani onu bilirim ben yıkıldı bu köy, sanki köy birbirine girdi ya o adam ölünce. Genç ölüm ya köy yıkıldı. Gördüm şahidim yani bunu ben gördüm. Anneminen gapı gomşusu Veli dayı öldü işte ööle (K9).

Araştırma alanındaki bireylerin baykuşun davranışına verdiği anlamlar, çeşitlilik göstermektedir. Nitekim bir kaynaktan gelen ileti, aynı kanallarla alıcıya ulaşırsa dahi alıcı bu iletiye yorumlarını katarak onu anlamlandırmaktadır. Bir evin damına konup öten baykuş, kimi katılımcılar tarafından genellikle konduğu haneden ya da başka bir yerden ölümü haber verecek olması anlamında düşünülürken kimi katılımcılar tarafından da evin bacasına konup öten baykuşun o evin ocağını tamamen söndürüp yok edeceği şeklinde düşünülmektedir. Bu da kişilerin benzer durumlara ya da aynı olaylara, öznel biçimde farklı tepkiler vererek farklı anlamlar yükleyebileceği anlamına gelmektedir. İki farklı katılımcının deneyimledikleri benzer olaylar ocağın dağılıp yok olmasına günlük hayattan verilebilecek dikkat çekici örneklerdir:

Bizim yaşadığımız böyle olaylar oldu. Bizim şu karşıda gomşular varıdı. Gece oldu muydu yatma saatinde baykuş o evin bacasında öter dururdu. İşte kimisi orada yuvası var dellerdi. O baykuş orada birkaç gün boyunca öttü. O evden beş tane cenaze çıktı. Trafik kazası geçirdi onlar o gazada beş kişi birden öldü. O baykuş da o gazadan önce orda öttü. Şimdi mesela o ailenin ocağı dağıldı onların ocağı köyden gayboldu yani (K1).

Baykuş viranede öter. Atmış yaşındayım, üç yaşındakine aklım erer. Bir insanın ocaaa söneceese bir ocak kapanacağısa o ocakta öter baykuş. Her zaman her yerde ötmez baykuş. O bir ötüp gitmek değil. O evde

sabaha gadar öter o yani gece öter. Ben yaşadım köyde bunu mesala şurda bizim S...lar var. Onların her gün burda yataydık, orda öterdi bu guş. Öterdi, öterdi... Bayguş hayrına ötmüyo. Yuvası var dirlendi, bilmem ne dillerdi. Adamlar trafik gazası geçirdi. O aileden beş gişi birden öldü. Biri de önce bıçaklandı öldü, oğlanın ardından da beş gişi gazada öldü. Bak şu Emir emmigin evinde öterdi, garşıda. Noldu bir besleme çocuk aldılar, çocuk öldü; gadının ayağı gırıldı, ev terk oldu bak. Yuva dağıldı, şeyden babaocağından evlat galmadı, dışarı satıldı ev. Yani ben böyle şeyleri gendim gözlemlerim. He sonra çocuklarına yıldırım da çarptı. Boş değil onlar yani (K2).

Bir ölüm kuşu olarak değerlendirilen baykuş, günlük dilde adı rastgele anılmayan bir kuştur. Baykuş sözcüğü ancak kötülüğü istenen ya da sevilmeyen kişilere beddua etmek amacıyla kullanılan bir semboldür.

Baykuş öttüğü zaman onu hiç iyi saymazlar, o bir haber getirecek diler. Bir ölüm haberi getirir mutlaka baykuş zaten eskiden de büyüklerimiz ocağında baykuş ötsün diye de beddua ederlerdi. Ocağına o gonup öttüğü zaman iyi sayılmaz, bir ölüm haberi getirir. Mesela o baykuş yıkık yerlerde çok olur. Baykuşun olduğu yer yıkılır, yıkık yerlerde yaşıyor ya. Baykuş şu ören yeri var, ören bozuğu en çok da oralarda olur zaten. Amma birinin ocağına gonup öttü mü oradan ölüm çıkar, derler (K4).

Bayguş iyi sayılmaz hocam, ocağında baykuş derler. Bir evin üstüne kondu mu bu evin üstünde öttü mü bir haber getirir, bir ölüm haberi getirir bu denenmiş yani görülmüş. Ezelden beri iyi sayılmazlar yani bizim büyüklerimiz de hep öyle derdi (K6).

Baykuşun getirebileceği ölümü önlemek isteyen katılımcılar, baykuşu bulunduğu yerden uzaklaştırmayı da içine alan ve aşağıda örnekleri verilen birtakım tedbirlere başvurmaktadır:

İyimize gelmez, kötü haber gelecek diye düşünürük. Bayguşu öttüğü yerden govarık. Govdurrum onu. Daş atarım, kişilerim, odun addırırım, yanan odun atarsan iyi olur (K3).

Baykuşu gördün mü ocaklıktan yanan odun alır atardık eskiden de şimdi çoğu evde ocak da galmadı ya. Gene işte kadınlar soğan gırar atarlar. Acısını alsın getsin deyi yaparlar (K5).

Bayguşun geldiini gördük müydün onu kişilerik, yanan odunu atarık dumanıynan gitsin deyi. Acı acı öter o. O öddü müydü uzaktan yakından bir cenaze habarı getirir. Bir cenaze olur diye düşünürüm. Habarı gelecek diye düşünürüm. Kadınlarımız acı soğanı gırıp atarlar (K8).

Baykuş öterse evin karşısında gece seni uyandırıyor ya acı soğanı gırıp atıyon uluduğu tarafa soğanı kırıp onun öttüğü yere atarız. Umup umacağın bu olsun, deye soğanı gırıp atıyong çek git, diye (K10).

Tahtacılar da baykuşun ölümü haber verdiği inancından dolayı kovulması, ölüm ruhunun verebileceği kötülüklerden korunmakla alakalıdır. Baykuşun evin bacasına konup öttüğü sırada kovulmasıyla onun ölüm ruhuna öncülük edecek olması da engellenmektedir (Selçuk, 2005, s. 215). Anılan hayvanın ölümü simgelediği sırada kovulmasında kullanılan ucu yanan odundaki ateş, ölümden koruyucu ve arındırıcı bir araç olarak değerlendirilmektedir (Selçuk, 2005, s. 272-273).

Baykuş katılımcıların tamamı tarafından ölüm getiren, uğursuzluk getiren bir kuş olarak anlamlandırılmaktadır. Bunun nedenlerinden biri köpekte olduğu gibi baykuşun da gözünde perde olmadığı anlayışındandır.

Baykuş, insanların felaketini gördüğü zaman ağlayarak, mutluluğunu gördüğü zaman ise gülererek ötmektedir (Balaban, 2017, s. 154). Ötüş şekliyle, ötme zamanıyla, öttüğü yerle ölümü haber veren baykuş; virane yerlerde yuva yapması, yüzünün ve sesinin sevimli olmaması yüzünden de uğursuzluk ve ölüm haberi getiren bir hayvan olarak sembolize edilmektedir (Örnek, 1971, s. 15). Çoğunlukla mezarlıklarda ve akşam vakti geldiğinde dolaşan baykuş, karanlıkta görünmeyeni görme yetisinden dolayı da ölümlerin ruhlarına rehberlik ettiği düşünülmektedir. Aynı zamanda bazı Ortadoğu ve Uzak Doğu inanışlarında öbür dünyaya giden ruhların hem koruyucusu hem de gözcü ve bekçisi olarak düşünülmektedir (Gülakan Kaman, 2015, s. 1140).

Baykuş birçok farklı toplumda ölümün ya da uğursuzluğun sembolü olarak görülmektedir. Avrupa'nın değişik yerlerinde uğursuzlukla ilişkilendirilen baykuş; Roma'da ötüşüyle haber vererek yıkımın ve uğursuzluğun sembolü, Gallilerde birinin ölümüne işaret olarak, İskoçlarda uğursuzluğun sembolü olarak görülmektedir. Avrupa dışındaki halklarda mesela Amerika folklorunda kötü alinyazısı olarak görülen baykuş; Mısır ve Hint toplumlarında ölüm kuşu, Çinlilerde ise felaket alameti olarak anlamlandırılmaktadır (Gülakan Kaman, 2015, s. 1140).

Türk kültüründe de ölümü çağrıştıran hayvanların başında baykuş gelmektedir. Hemen hemen bütün Türk coğrafyasında bu hayvan ölüm habercisi ya da ölümü düşündüren bir kuş olarak tasavvur edilmektedir. Kırgız Türklerinde bir evin önünden akşama doğru baykuşun geçmesi kötülük ve ölüm getirmektedir. Türkmenistan Türklerinde

baykuşun damda ötmesi hoş karşılanmaz ve bunun bir talihsizlik ya da ölüm getireceğine inanılır. Azerbaycan Türklerinde ise virane yerlerde yuva yapması, korkutucu görüntüsü ve gece uçmasından dolayı ölüm ve yasın sembolü olarak kabul görmüştür. İran Kaşkay Türklerinde baykuşun çadıra girmesi ölüme işaret olarak kabul edilmektedir. Gagavuz Türklerinde baykuşun bir evin üzerinde tünemesi, bir evden başka bir eve uçması ölümü düşündürmekte ve uğursuzluğun ve ölümün sembolü olarak kabul görmektedir. Bulgaristan Deliorman Türkleri murat kuşu olarak da adlandırdıkları baykuşu aynı zamanda bir ölüm habercisi olarak kabul etmektedirler. Bu kuşun evin çatısına ya da bacasına konması ve acı acı ötmesi evden veya yakın çevresinden ölüm çıkacağına delalet olarak kabul edilmektedir. Evin çatısında görülen kuş oradan kovulmaz ona küçük ekmek parçacıkları atılarak “Nasibin bu olsun al da git.” denilir. Romanya Dobruca Türklerinde ve Tatar Türklerinde baykuşun ötmesi ölümün ön belirtisi olarak düşünülmektedir. Makedon Türklerinde de bir çatıda baykuşun ötmesi bu evden kısa zamanda birinin öleceğini düşündürmektedir. Kıbrıs Türklerinde de baykuşun konduğu yer, ötüşü ve onun görülmesi ölüme yorulmaktadır (Eren, 2010, s. 41-43).

Birtakım olumsuz özelliklere sahip olduğu düşünülen baykuş, eski devirlerden beri birçok kültürde kötülüklerin, ölümün ve felaketlerin sembolü olarak kabul edilmiştir. Bu kabul bugün Anadolu’daki birçok bölgede yaygın olduğu kadar Tahtacılar içinde de yaygındır ve baykuş onlar için ölümü haber veren bir hayvan olarak düşünülmektedir. Ölüm-hayvan ilişkiselliğinde baykuş geleneksel Türk inancında uğursuzluğun ve ölümün sembolü olarak düşünülmemiş olsa da İran veya Çin düşüncesinden Türklere geçerek ölümü sembolize eden varlıklar arasına girmiştir (Selçuk, 2005, s. 214). Bugün araştırma alanında baykuş ölümün habercisi bir varlık olarak güçlü bir şekilde yaşamaktadır.

Horoz/Tavukla İlgili İnanışlar

Nergizlik köyü Tahtacıları horozun vakitsiz ötmesini özellikle de gece ötmesini kötü saymaktadırlar. Gece öten horozun bir ölüm getireceğine inanılmaktadır. Onun dışında horozun alışlageldiği gibi günün belirli zamanlarında hatta akşam vakti ötmesi ölüme yorulmamaktadır.

Horuz aaşamdan öttü mü gız gaçar derler. Bazısı iyi saymaz. Gece öddü müydü iyi saymazlar (K3).

Horoz akşamnan öttü mü deal de gece öttü mü iyi sayılmaz. Tavuk da öyle gece horuz gibi ses çıkarır öterse iyi saymak (K8).

Tavuk öterse kötü sayarık. Horuzu da dirler de gece öttü mü. Tavuk horuz gibi öttü mü iyi saymazlar (K15).

Horoz söz konusu olduğunda onunla anılan diğer hayvan da tavuktur. Tavuğun horoz gibi ötmesi alışılmışın dışında bir davranış olduğundan iyi sayılmamaktadır. Bu hayvanların alışılmışın dışında davranışlar sergilemesi neticesinde hiç vakit kaybetmeden boyunları kesilmektedir (K6, K8, K10, K12). Ancak bu uygulamanın günümüzde değişime uğradığı anlaşılmaktadır. Bununla ilişkili olarak K8 ve K10 şunu söylemektedir:

Horuz gece öttü mü hemen kesellerdi eskiden şimdi yapan galmadı (K8).

Horuz vakitsiz öterse boynunu kesellerdi. Kimisi keser kimi gıyamaz. Tavuk horuz gibi öterse kötü onu da kesellerdi. Eskiden her şey zamanındaydı. Şimdi her taraf ışık ya sabah oldu zandediyo, horuz da zabah oldu zandediyo ötüyo. Zamanında ötüyodu eskiden (K10).

Katılımcı sabahın olduğunu haber eden horozun teknolojinin gelişmesiyle birlikte her tarafın aydınlık olmasından dolayı uygun olmayan zamanda ötmesinin geleneği değiştirdiğine dikkati çekmektedirler. Bundan ötürü de bu uygulamaların eskiden yapıldığını günümüzde ise horozun bu alışılmadık davranışına dikkat edilmediği sonucu çıkmaktadır. Toplumsal etkileşim içinde anlamlandırma kişileri karşılıklı olarak etkileyeceğinden dolayı örneklem grubundaki katılımcılar cümlelerinde terk edilmiş alışkanlık kiplerini kullanarak bu uygulamaların terk edilmeye başladığını belirtmektedirler.

Tahtacılar da horoz, kurban edileceği zaman kutsal ve dini bir değer olarak görülmekte ve Cebrail adını almaktadır. Tahtacılar göre Cebrail meleğinin görünüşü horozun görünüşü ile aynıdır. Allah, sabahın yaklaştığını hayvanlar arasında sadece horoza bildirmiştir. Sabahın yaklaştığını anlayan horoz, ötüşü ile yerlerin mühürlenmesi durumunun sona erdiğini bildirmektedir (Selçuk, 2015, s. 244-245). Kurban edileceği zaman kendine olumlu anlamlar yüklenen horoza, zamansız ötmesi durumunda olumsuz anlamlar yüklenmekte ve horoz bu davranışıyla ölümü çağrıştıran bir hayvan olarak kabul edilmektedir.

Tavşanla İlgili İnanışlar

Araştırma alanında tavşanla ilgili inanışlar onun uğursuzluğun sembolü olması bakımından anlaşılmaktadır. Tavşan konusunda elde edilen veriler sınırlı olmuştur. Bunda tavşanın direkt ölümü çağrıştıran bir hayvan olmaktan ziyade uğursuz olarak değerlendirilmesi yatmaktadır. Uğursuzluk da burada ölüme ön koşul olabildiği için katılımcılar tavşanı da ölümü çağrıştıran hayvanlar arasında saymışlardır. Katılımcılar tavşanın sevilmeyen bir hayvan olduğunu, vurulmaması gerektiğini, etinin yenmediğini ifade etmişlerdir (K6, K11). Örneklem grubu içinde Tahtacılar arasında tavşanın olumsuzluk ifade ettiğini söyleyen ancak bunu kendi görüşüne göre mantıklı bulmayan da vardır. Katılımcının bununla ilgili ifadeleri şöyledir:

Tavşan mesela bir yerden geçtiği zaman o geçtiği yeri ekmezlerdi. Yaa tavşan geçti, bugün işe gitmeyelim, uğursuzluk getirir derlerdi eskiden. İyimize gelmez dilerdi. Mesela tavşan geçti önümden hayır getirmez derlerdi. Mesela babam tavşan etini yemezdi, annem de yemezdi mesela. Ama ben tavşan etini yerim, onunla bir sorunum yok. Banga bir guzu kes bir tavşan kes ben tavşanı yerim. Benim babam aaaaaavv dellenirdi böyle. Gayınbabam köyde bir tavşan vurmuş. Benim hanımın kardeşiyle benim kardeş var ikisi aynı gafadan, sene yetmiş iki. Gayınbabam bacağını biçirmiş sobanın içinde ızgara yapmış. Birini oğluna vermiş, birini benim gardeşime vermiş. Babam da gıcık alıyor tavşan yemez ya. Gelmişler babamın garşısına bak tavşan da ne güzelmiş diye babamı gızdırıyorlar. Babam da onları ordan govardı, gızardı onlara. Bana mantıksız geliyor amma, uğursuz sayarlardı gördükleri zaman başımıza bir iş gelir derlerdi eskiden. Bizim Tahtacılar genelde tavşan etini yemezler ama yiyen de var yani. Genelde yemezler (K6).

Anadolu kültüründe tavşan ölümün habercisi olarak görülmektedir. Tavşanın bir yolcunun önüne çıkması ya da bir kişinin önüne çıkması ölümün ön belirtileri olarak görülmektedir (Örnek, 1971, s. 18). Araştırma alanındaki Adana Tahtacılarında ise tavşan, uğursuzluğun bir sembolü olarak görülmektedir.

Diğer Hayvanlarla İlgili İnanışlar

Adana Nergizlik Tahtacılarında ölümle ilişkilendirilen ve ölümün sembolü olarak görülen köpek, pavçakal, baykuş, horoz, tavuk ve tavşan dışında karga ve kara kedi de ölümle bağlantılı olarak anlaşılmaktadır. Ancak bu hayvanların ölümle bağlantısı çoğunlukla kişisel tecrübelerine dayanmaktadır. Kara kedinin birinin önünden geçmesi kötü sayılmaktadır. Kara kedi görülünce kişinin önünden geçmesin

diye dikkat edilmekte ve kedi kovulmaktadır (K11). Karganın çok ötmesi özellikle evin yakınlarına gelip çok ötmesi uğursuz sayılmaktadır. Bu uğursuzluk ölüme yorulmakta ve karganın bir ölüm haberi getireceğine inanılmaktadır (K6).

Adana Tahtacılarında ölüm haberi verdiği inanan hayvanların belirli özellikleri onları diğer hayvanlardan ayırmaktadır. Özellikle uluma biçimiyle köpek ve çakal, ötme yeri, biçimi ve zamanıyla baykuş ile horoz/tavuk ön plana çıkan hayvanlardır. Bu hayvanların alışılmışın dışındaki davranışları ölüme yorulurken katılımcılar bunun denenmiş, deneyimlenmiş yaşantılar olduğunu söylemektedirler. Böyle bir durumla karşılaştıklarında tedirgin olmaktadırlar. Katılımcıların bu konuda söyledikleri onların nesnelere genelleiyici anlamlar yüklemelerinden ziyade bireysel yaşantıları sonucunda buna anlam verdikleri şeklindedir. Katılımcıların bununla ilgili düşünceleri şöyledir:

Kesin bir ölüm habarı olacak diye düşünürüm. Gorkarım yani (K2). İçim ürperir, gorkarım çoruma çocuğuma zıyan gelecek diye. İnşallah kötü bir şey olmaz, dirim(K3). Olmasın diye dua edersin. Amma çoğu zaman oluyor. Olursa da uzakta olsun derim yani (K5). Biz böyle şeylere inanırız, tecrübe edilmiş yaşanmış şeyler bunlar. Tüylerim diken dike olur böyle şeyleri duyduğumda gerçek bu yani yaşanmış. (K14).

Ölüm haberini veren hayvanlara yüklenen bu olumsuz anlam araştırma alanındaki katılımcılar tarafından önemsenmekte ve onları bu durumun uzaklaştırılmasına yönelik birtakım uygulamalara sevk etmektedir. Ölüm korkusunun verdiği endişeyi yok etmek adına dua edilmekte, hayır dağıtmakta ve büyüsel işlemlere başvurulmaktadır. Katılımcılar bunu şöyle ifade etmektedirler:

İşte ölüm habarı gelecek deriz. İnsan gorkar tabii. Bir de bunlar oluyo yani. Bizim başımızdan da geçti şahit oluyoz böyle şeylere. Kadınlar soğan kırıp atar acıyı alsın diye. Orada acı olmasın başka yerlere acı gitsin, ocaklardan irak olsun diye onu yapallar. Hayır dağıdırsın, kötü habar gelmesin bizden uzaklaşsın deyi (K1).

Böyle bir şey olduğunda kuru soğanı kırarız ocağı atarız. Dua ederiz hakkımızda hayırlısı olsun deriz. İşte bu böyle, bunlar böyle bu hayvanlar böyle davrandığı zaman ölüm getirir yani. Büyüklerimiz bunu hep zamanında görmüşler, denemişler, denenmiş bunların hepsi ondan korkarız dua ederiz. Ne kadar olursa tabii pavçakal ulursa, pavkırırşa tüylerimiz diken diken olur, gorkarız. Acaba gene nasıl bir kötü haber getirecek diye. Zamansız öten horuzu keseller. Kesmesen başına bir iş getirir (K4).

Ne düşünücüm, işte oldu gördüm. Gorgarık yani. Kimin evinde ziyarı olacak diye düşünürük. Zaten o anladığım guş adamın evinin üstünde öddü. Adamı hastaneye galdırdılar iki gün sürmedi, adam sağlıklı bir adamıdı, yaşlı dealdı, gençti. Ne yapacan Allah'ım hayrolsun derim. İnşallah bir şey olmaz derim. Başına geliyor çünkü (K9).

Allah'ım iyiye dönder dedik bir şeyler ettik. İyiyi aklına alman gerekir öyle şeylerde. İyi aklına alırsan iyi olur (K11).

Gorkarız, bir ölüm olacak dirim, bir ziyarımız olur, dirim. Hayrolsun dirim. İnşallah kötü bir şey olmaz dirim. Başımıza kötü bir şey gelir yani böyle bir şey olursa. Soğan girar atarım, acısıynan gitsin deyi. Alıp götürsün deyi. Onnan beraber gitsin deyi(K15).

Nergizlik köyü Tahtacılarında yukarıda bahsi geçen hayvanlar ölümün sembolü olarak anlamlandırılmaktadır. Katılımcılar bugün de bu hayvanların alışılmadık davranışlar sergilemesinden etkilenmekte ve bunu uzaklaştırmaya yönelik birtakım pratikler yapmaktadırlar.

3.2.1.2. Rüyayla İlgili Ön Belirtiler

Rüyalar insanların toplum içerisindeki sosyal etkileşimlerinden hareketle şekillenmektedir. Rüya gören kişi gördüğü rüyayı kültür içerisindeki sembollerle ilişkilendirmekte bunun neticesinde de ortak rüya motiflerinin oluşması sağlanmaktadır. Benzer motiflerin olduğu rüyalar önce bireyselken toplumsal etkileşim içerisinde kolektif bir rüya bilincine doğru evrilir. Kolektif olan rüya bilinci, zamanla bireylerin gördüğü rüyaları etkilemektedir (Çelebi, 2017, s. 1).

Rüyaların şekillenmesinde etkili unsurlardan başlıcaları bireylerin günlük yaşantıları, arzuları ve hayalleridir. Bu yaşantı, arzu ya da hayaller rüyalara doğrudan yansiyabildiği gibi bunlar birer sembol diline dönüşerek de rüyalara yansiyabilmektedir. Rüyaların oluşmasında günlük yaşamdaki toplumsal etkileşim önemli bir rol oynarken görülen rüyalar da insanların günlük yaşama dair algısını etkilemektedir. Görülen rüyalar kişileri kimi zaman sevindirmekte kimi zaman da kişileri bir korku ve endişeye sevk etmektedir. İnsan bilincinde ve bilinçaltında önemli bir yere sahip olan rüyalar; onu gören kişinin günlük etkileşim içerisindeki tecrübeleri, görülen rüyanın içeriği ve kişilerin ilgileriyle birleşerek ölüm olgusu etrafında yorumlanmış ve bu yorumlamalar sembol dilini oluşturmuştur (Eren, 2010, s. 1076). Günlük yaşamda kullanılan konuşma dilinden farklı bir mantığa sahip olan sembol

dilinde, zaman ve uzay önemini yitirirken yoğunluk, anlam ve çağrışımlar önem kazanmaktadır (Fromm, 1992, s. 18).

Araştırmaya katılan Nergizlik köyü Tahtacıları, rüyaların çıkacağına ve onun gerçek olduğuna inanmaktadırlar. Ölüm söz konusu olduğunda görülen kötü rüyaların da ölüme yorulması söz konusu olmaktadır. Görülen kötü rüyalar ölümü sembolize eden haberlerdir (K1, K2, K3, K6, K7, K10, K11, K12, K13, K14). Katılımcılardan biri ölümü anımsatan bir rüya gördüğünü ve annesinin öldüğünü yaşadığı şu örnek durumla ilişkilendirmiştir:

İçimde sıkıntı var, bana dedim hiç sesdenme eşime dedim. Odaya bir döşek attım, yattım. Sanki Azrail geldi ruhumu alıyo, ruhum yattığım yerden kaktıyor. Allah'ım dedim geri kaktım ama bu boynumnan bu ensemden ecel teri döküyom. Kalktım, oturdum sonra geri yattım. Daha öncekinin aynısı oldu gene. Aynı filmlerde olur ruh kalkar ya aynısı kalktı. Allah'ım dedim herhalde ben ölceem yani kesin ölceem. Kalktım, yatağımı aldım salona getirdim. Eşim dedi nooldu diye. Valla ben çocuklarımı kucağıma alcaam, yatcam. Bende bir sıkıntı var, dedim. Çok kötüyüm yani kendimi iyi hissetmiyom yani. Yatağa yattım ben, rüyamda annemgil ekmek yapmış. Annem geldi sana üç tane sıkma goydum, dedi. Sıkmalarını al, dedi. Ben de baktım sıkma falan yok. Neyse dedim herhalde yeğenlerim yemiştir, dedim. Yesinler, dedim. Annem bana üç kere dedi ki ekmeğini yedirme kızım, dedi. Kendine iyi bak. Sonra korkuyla kalktım. Nasıl olmuşsum robut gibiyim. İçime ateş düştü. Kaktım telefonum çalıyor. Bir baktım halam yazıyor. Allah Allah dedim sabahın yedisinde bunlar beni niye arıyır? Acaba dedim hep dışarı il il gidiyiler ya Tokat'ta onlar da benim direk aklıma gelen o taraftan. Heç annem gelmiyu. Ben telefonu açmadım. Eşim ara dedi niye arıyollarmış, dedi. Benim içime ateş düştü, yanıyo. Abimi arıyom, abime ulaşamıyom. Gardeşimi arıyom, gardeşime ulaşamıyom. En sonunda gardeşime ulaşımdım. Yatıyong mu sen bu saaatte çalışmaya gidmedin mi dedim. Gardeşim annemm, didi ya ben evin içinde bir ileri gidiyom bir beri gidiyom. O düşü gördüm böyle yani. Ben kendim geldim aklıma. Annemi düşümde gördüm sabahında ölüsü geldi (K14).

Katılımcılar kötü rüyanın bir ölüm habercisi olduğuna inanmakla birlikte her rüyayı ölüm getiren bir ön belirti olarak anlamlandırmamaktadırlar.

İnanırım hocam, her rüyaya kulak asılmaz belki de bazı üriyaları gördüm müydüm mutlaka kötü bir şey olur bir ölüm olur. Ben üriyalara inanırım. (K4).

Rüyalara inanırım. Kimisinin rüyası çıkar. Her rüyaya gulak asılmaz amma kimi rüyayı gördün mü iyi saymak. Herkesin bildiği şeyler onlar. Onları iyi saymak bir ölüm habarı verir onlar. Her zaman gulak asılmaz

bunlara amma çıkıyor bu rüyalar, bunları gördün mü ölüm habarı geliyor(K5).

Her rüyanın ölüm haberi verip vermemesinde toplumda kötü olarak bilinen ve ölüme yorulan rüyaların kişiler tarafından öznel şekilde yorumlanması etkili olmaktadır. Örneğin dişin düşmesiyle ilgili araştırma alanımız olan Nergizlik köyünde kötü bir anlamlandırma söz konusudur. Ancak kimi katılımcılar rüyada dişin düşmesinin her görülmesini her zaman ölüme yormamaktadırlar. Gene de bu onlarda tedirginlik yaratmaktadır.

Gafaya takarsan alttan diş düştü bi şey olacak dey, üstten diş düştü bi şey olacak dey iş kötüye gider. Amma gene de bazı şeyleri yaparık (K14).

Rüya-ölüm ilişkiselliğinde kimi rüyalar iyiye kimi rüyalar kötüye yorumlanmaktadır. Hangi rüyaların neyin sembolü olduğu toplumsal etkileşim içinde anlam kazanarak belirli sembol alanları yaratılırken bireysel anlamlandırmaları da yok saymak doğru bir değerlendirme olmayacaktır. Nitekim bir sembol dili olan rüyadaki görülenler kişiler tarafından farklı yorumlanabilmektedir.

Bazı rüyalar iyimize gelmez. Tabii şimdi ööle yorumlarlar bazı ürüyaları ölüme yorallar kimisini iyiye yorallar. Geçen gün ben bir ürüya gördüm bir hafta evvel falan bizim ev aşağıdaydı. Evin de önü çok galabalık, dedem 58'de öldü hee. Dedeminden ebem ırahmatlık evin altında oluyor. Yani bu ev aşağıdaki evimiz de böyleydi. Evin altında oluyor mezeri. O zamanlar şey mi vardı? Şimdi evin altında ambar ne vardı. Göz deliği vardı üstten dökerdik yani. Göz deliğinden bütün buğday akıyor devamlı. Dedenginen ebengi niye bura goydu, hep üstüne buğday akıyor diyollar banga. Ben de dedimki işte buğdayın altında yatsınlar dey mezerlee gomadım, dedim. Evimin altına godum dediminden ebemi, dedim. Buğdayın altında yatsınlar, didim. Buğday da akıyor. İşte bu iyi, evinge bereket geliyor yani. Dedeminden ebemi görsem hep iyime gider, anamınan bubamı görsem de iyime gider. Amma kimisi de ölmüşlerini gördü mü iyime gelmez, dir. Ben de sevmediğim şeyleri görsem kötüme gider, iyime gelmez (K8).

Rüyada Evin Direğinin Kırılması, Evin Yıkılması

Nergizlik köyü Tahtacılarında rüyada evin direğinin kırıldığı görülmüş, evin direğinin uçması o evden büyük birinin öleceğini haber vermektedir (K1, K2, K12). Evin direğinin yıkılmasının yanında evin yan yatması, evin bir duvarının yıkılması, evin yıkılması bir ocağın yıkılacağını, ölümü sembolize eden unsurlar olarak değerlendirilmektedir (K4, K5). Katılımcılardan K6'nın konuyla ilgili rüyası şöyledir:

Ben rüyamda gördüm, benim kendi evim rüyamda yan yattı amma tam yıkılmadı, babam felç oldu. Ben ama rüyayı gördüm içim yandı. Aklıma gelen başıma geldi. Babam felç oldu. N'oldu işte eve bişey dayıyoruz, dayak dayıyoruz, ayakta dutmaya çalışıyoruz. Tuttum, ben kaldım amma ayakta sadece. Sonra babam öldü (K6).

Bu hususta K6'nın gördüğü rüyayı ölüme yorup önce bir hastalığın ve ardından ölümün gelmesi kişilerin gördükleri rüyayı anlamlandırırken bunu kişisel yaşantılarıyla bağdaştırması bakımından önemli bir veri olarak düşünülmektedir.

Ev; kültürün yoğunlaştığı, kurucusunu evrenden ayıran, sahibi açısından doğal bir çıkış noktası ve aynı zamanda çekim merkezidir. İnsan, açık dünyaya evden çıkar ve bir korunak noktası olarak tekrar eve döner. Bu anlamda ev, kâinatın bölgelerini birleştiren merkez rolünü oynamaktadır. Yaratıcısına göre kâinatın merkezi rolünü alan ev, güvence ve mutluluğun da sembolüdür (Lvova vd., 2013a, s. 69-72). Güvence ve mutluluğun sembolü olan eve herhangi bir zararın gelmesi korunak altında olan hane sahiplerinin de bir ziyana uğrayacakları anlamına gelmektedir. Düzenin sembolü olan evin bir bölümünün ya da tamamının yıkılması artık kaosun sembolü haline almaktadır. Bu anlamda araştırma alanındaki Tahtacılar, rüyada eve gelebilecek zararların bir ölüm getireceğini düşünmektedirler.

Rüyada Yaş Ağacın Yıkılması

Katılımcılar tarafından rüyada genç ya da yaş bir ağacın kesilmesi veya bu ağaçların bir kişi tarafından yıkılması, bu ağacın kendiliğinden devrilmesi ölüme yorulan, ölümü sembolize eden unsurlar (K1, K2, K7, K12) olarak görülmektedir. Burada ağacın niteliği ön plana çıkmaktadır. Yaşlı bir ağacın devrilmesi ölüme yorulmamaktadır(K5). Bir katılımcı rüyada görülen ağacın kesilmesinin değil de devrilmesinin ölümü işaret ettiğini belirtmektedir:

Biz kesim yaparık, kesimden önce gurban keserdik eskiden, şimdi pek uyan yok ya gene de kesilir, dua ederik yaş kesecek ya. Kesim işi oluyor, seyreltme oluyor. Rüyanda bu yaş ağacın devrildiğini gördüğ mü iyi saymak, kestiini deal de gendisi devrilirse pek iyi sayılmaz yani (K15).

Rüyada ağacın devrilmesi ya da kesilmesi Anadolu folklorunda ölümün bir ön belirtisi olarak kabul edilmektedir. Ağaç, Türklerin mitolojilerinde de önemli bir yere sahip olup bu mitolojilerde geniş yer tutmaktadır. Özellikle Uygur ile Oğuz türeyiş destanlarında ağaç ana rahmini sembolize etmektedir. Aynı zamanda ağacın büyüme

safhalarıyla insan hayatının büyüme dönemleri benzerlik taşımaktadır. Tahtacılar da rüyada ağacın yıkılmasının ölümü işaret etmesi geleneksel Türk inancındaki ağacın konumlandırıldığı yer ile ilişkilidir. Bir ağacın filizlenip büyümesi nasıl ki yaşamı temsil ediyorsa yine bir ağacın yıkılması da insanın ölümünü sembolize etmektedir (Selçuk, 2005, s. 215).

Rüyada Dişin Düşmesi, Çekilmesi

Katılımcılar; rüyada dişin düşmesi, dişin yerinden çıkıp dökülmesi ya da diş çekilmesini iyiye yormamakta bunların olması durumunda bir ölüm haberi geleceğini inanmaktadırlar (K1, K5, K7, K8, K12, K15).

Araştırma alanımızda rüyada üst dişin düşmesi eşlerden erkek tarafından birinin öleceğine, alt dişinin düşmesi ise kadın tarafından birinin öleceğine işaret etmektedir (K2, K4, K8, K8, K10, K11, K12, K14, K15). Bununla ilgili bireysel yaşantılar ve anlamlandırmalar dişin düşmesini ölüme yormadaki en önemli etkidir.

Rüyamda alddan diş çekildi mi kadın ölücek dirler, üstten çekildi mi erkek ölücek dirler. Başıma geldi. Gardaşım öldüydü, rüyamda gördüydüm, sabah oldu galbim gıcıglanıyor. Başına geldi mi ona yoruyon (K3).

Altan diş çekildi miydi kadın ölecek dirler, üstten diş çekildi mi erkek ölecek dirler. İşte yengen gördüydü öyle bir düş. Düşünde dişinin çekildiğini görmüş gardaşı öldüydü, gerçek bu yani. Bizim başımıza geldi. Ürüyanda malum oluyor bazen (K8).

Rüyada dişin düşmesinin yanında, dişin ne şekilde çıktığının ya da çekildiğinin de önemli olduğu görülmektedir. Nitekim dişin acılı, ağrılı bir şekilde düşmesi genç bir ölümü sembolize ederken acı, ağrı olmadan dişin düşmesi yaşlı birinin öleceğini sembolize etmektedir (K1, K5).

Eğer bu diş ağrılı bir şekilde çıkarsa acının çok olacağına yorulur. Bizde genç ölümler çok önemli, genç ölüme çok önem verirler, genç ölümün acısı çok uzun süre yaşanır. Eğer acılı olursa diş o zaman işte genç öleceği akla gelir (K7).

Rüyada dişin düşmesi sırasında acı hissetmek kimi katılımcılar tarafında farklı yorumlanmaktadır. Bu katılımcılara göre acı hissedilirse yakından birinin öleceği, acı hissedilmese uzaktan birinin öleceğine inanılmaktadır (K2, K6).

Aynı kültür dairesinde yaşayan katılımcıların rüyada dişin düşmesiyle ilgili farklı düşüncelere sahip olmaları, rüyada gördükleri dişin düşmesini farklı anlamlandırmaları olaylara öznel bakış açılarının bir sonucudur. Rüyada dişin düşmesini benzer olarak yorumlamaları ise toplumsal etkileşim içerisindeki anlamlandırmalarının bir sonucudur.

İslam dininin etkisinin yaygın olduğu kültürlerde rüyada dişlerin dökülmesi veya düşmesiyle ilişkili olarak yorumlamaların genel anlamda akraba, özel anlamda ise anne-babanın ölümü anlamına gelmesi yangın bir anlamlandırma biçimidir (Schimmel, 2005, s.100).

Anadolu folklorunda rüyada dişlerin çekilmesi veya dökülmesi ölümü düşündüren ön belirtiler olarak kabul edilmektedir. Dişin çekilmesinde dişin acıması ya da acımaması, dişin önden ya da arkadan çekilmesi ölecek olan kişilerin yakınlığını ve uzaklığını da belirleyen unsurlar olmaktadır. Dünyanın farklı yerlerinde sözgelimi İrlanda'da rüyada dişlerin dökülmesi kişinin bir yakınının ölmesine işaret olarak sembolize edilirken Mısır'da rüyada dişini kaybetmek herhangi bir ölüme işaret olarak sembolize edilmektedir (Örnek, 1971, s. 26).

Rüyada Ölmüş Birinin Görülmesi

Araştırma alanındaki katılımcılar rüyada ölmüş birinin görülmesini ölüme yormaktadırlar. Ancak bu ölen kişinin kim olduğu ve ölenin davranışları ölüm haberi getirip getirmemenin anlamlandırılmasında önem taşımaktadır.

Rüyada ölmüş birini görürsen o zaman da ölüm haberi geleceğine inanılır. Tabii bu yakınlarından biri değil, yakınlarından birini gördüğün zaman iyi sayılır, iyi derler rüyama girdi iyi derler tabi ona güzel diyoruz. Ama başka ölmüş birini gördüğün zaman onun da bir ölüm getireceğine inanılır (K7).

Katılımcılar rüyada ölmüş yakınların görülmesini iyiyi yormaktadırlar. Ancak ölen yakınının konuşmalarına karşılık verildiği takdirde bir ölüm olacağına dikkat çekmektedirler. Bunun yanında rüyada görülen ölmüş kişi rüyayı görenin elini tutarsa bu da ölümü sembolize eden bir davranış olarak anlamlandırılmaktadır (K1, K5, K8, K12, K15).

Rüyanda ölen birini gördün müydü seni çağırırsa, elini ne dutarsa iyi olmaz. Seni de ölüme çekiyor demek yani. Yakınını rüyanda görersen iyi olur da onnan konuşmuyacaan, sesdenmiyeceen yani (K15).

Ölen birinden herhangi bir şey alma(K1), ölmüş birinin rüyada ölmemiş birisine kendi kıyafetini vermesi (K2) ölüm sembolü olarak düşünülen durumlardır.

Ölen kişiyle rüyada sözlü ya da sözsüz temas kurma Adana Tahtacılarında ölüme yorulmaktadır. Burada ölümün bulaşıcı olduğu anlayışını görmek mümkündür. Bu anlamda rüyada ölen yakının görülmesi iyiyken ona bir şekilde temas etmenin ölümü getirmesi ölüyle temas etmenin ölüm sembolü olduğunu düşündürmektedir.

Rüyada Eğlence Görülmesi

Rüyada düğün dernek görmek, bir yerde eğlence görmek, türkü çağırmak ölümü sembolize etmektedir (K4, K5, K6, K7, K9, K10, K11, K15). Katılımcılardan K10 bunların gerçek olduğunu, gerçek hayatta böyle bir yaşanmışlığının olduğunu belirterek yaşadığı olayı şöyle anlatmıştır:

İçine bir sıkıntı verir. Benim torunumunan gelinime yıldırım attı öldü Tokat'ta. Rüyasında birinin, oynayı oynayı gelmişik biz benim adamnan. Özlem öldü, Özlem öldü demişler. Özlem ölmedi hanımıyan gızı öldü. Yani bu da çok sürmedi ha rüyayınan onların ölümü. Rüyaıyı gomşulardan biri görmüş (K10).

Komşusunun rüyasında oynayan kaynak kişi, rüyadan kısa bir zaman sonra gelini ve torununu kaybettiğini bunun da rüyada malum olduğunu ifade ederek rüyada eğlencenin ölüm getirdiğini günlük hayattaki yaşadığı bir olaya dayandırarak anlamlandırmaktadır. Katılımcıların kişisel tecrübeleri rüyada ölüm haberini getiren olayların anlamlandırılmasında önemli bir yere sahiptir.

Rüyada Acı Yiyeceklerin Görülmesi

Rüyada acı yiyeceklerin görülmesi ölümü sembol eden unsurlardır. Katılımcılar rüyada acı görmeyi *rüyanda acı şeyler görürsen o da iyi sayılmaz. Acın olacak deller* (K1, K12) şeklinde ifade etmektedirler. Rüyada görülen acı yiyecekler kimi zaman ölüm getirmese de bir hastalık ya da kazaya işaret olarak anlamlandırılmaktadır.

Rüyamda soğan görüyüm, acı biber görüyüm muhakkak bir ölüm olur. Olmasa da çoruma çocuğuma bir şey oluyor bir haber geliyor(K3).

Başka üriyamda acı şeyler görüyüm. Mesela acı biber, soğan muhakkak kötü bir şey olur. İyiye yormam onu. Bir kötü habar gelir. Amma ekmek görsen, balık görsen iyi olur yani (K8).

Ölüm acı bir olaydır. Dolayısıyla rüyada acıyı anımsatacak bir nesnenin, olayın ya da durumun görülmesi de acıya sebep olacak, ölüm haberi getirecektir. Katılımcılar bu anlamda acı, acıyı gösterir ilkesini benimsemiş ve rüyada acı görmeyi ölümün sembolü olarak anlamlandırmışlardır.

Rüyada Ateş Görmek

Rüyada ateş görmek, çoğunlukla yangın görmek ölümün habercisi olan bir semboldür. Katılımcılar böyle bir rüya gördüklerinde yüreklerinin sızladığını ve bunun da sonucunda mutlaka bir ölüm olduğunu söylemektedirler (K4, K5, K7, K12, K14, K15). Rüyada bir yangın gördüğünde tedirgin olduğunu söyleyen K6, bunun sonucunda mutlaka bir ölüm haberi geldiğini gördüğü bir rüya üzerinden deneyimlemiştir.

Rüyamda mesela bir ev yıkılıyor yahut da böyle çevre köy yanıyor. Mesela ben rüyamda böyle köyün yandığını görsem kesin böyle genç biri gider. Bütün köy yanar yani. Çok gördüm ben böyle rüya. Şeyin rüyasını gördüm ben köy yanıyordu. Bayram Nergiz'in çocuğu öldüğünde onun rüyasını gördüm. Onun oğlu öldü gençten galpten ben onun rüyasını gördüm. Ben öyle gördüğüm zaman mutlaka bir şey olur yani bilirim. Gene bundan yıllar önce de ben aynısını gördüm bu Halil Ateş'in halamın oğlu aynı 72'de köy yanıyor böyle, alev almış yanıyor. Böyle köyü söndürmeye çalışıyok yok mümkünü yok, gaki verdim dedim bir şey olacak. Tabii o zaman askere gitmeyiktim daha, yanıyom böyle bir baktım, galpten halamın oğlu gitti gencecik, iki dene çocuğu var böyle aynen çıktı. Köy yanıyor, eyvah dedim gençden biri ölecek (K6).

Rüyada ateş görmek, duman görmek, bacanın yanışını görmek gibi semboller Anadolu folklorunda ölüm habercisi sembollerdir. Orta Asya Türk boylarında da rüyada ocak ya da soba görmek ölüme işaret eden semboller olarak anlamlandırılmaktadır (Örnek, 1971, s. 28).

Rüyada Birinin Yıkanması

Rüyada birinin yıkandığının görülmesi yıkanan kişinin ölümüne yorulmaktadır. Bununla ilgili bir katılımcı yakın akrabasının ölümünden önce böyle bir rüya gördüğünü ve üç gün sonra da bu akrabasının öldüğünü söylemektedir.

Benim oğlanlar küçüğüdü rahmetli gaynım geldi mi onları severidi, boynuna bindiriridi. Bir gün sabah erken uyandım. Şey dedi, hemen gelmiş

gayrı şurda bizim küçük bir dere varıdı. Eveli çamaşırı derede yıkardık. Orda gaynım yıkanmış, banyo yapmış söylemesi ayıp. Bura geldi, bize geldi. Aabi dedim na zaman geldiniz hiç haberim yok, dedim. Dedi kine biz geldik de dedi. Rukiye ablan derede çamaşır yıkıyor, dedi. Beni yıkadı, Selim'i de önüne aldı, onu yıkayacağıdı ben godum geldim, dedi. O Selim dediğim oğlu yanındaymış gaza yaptığıında. Ben rüyamda gördüm bunu. Abim burada yıkandı yanıma geldi. Oğlanı dedi orda annesi onu yıkayacak, dedi. Yıkadı demedi bak. Sonra Selim yanındaymış abimin arabada. Ben dedimkine abiminen yıkansa da çocuk yanında gelseymiş çocuk da öleceedi. Rüyamı abimin ölümünden üç gün önce gördüm (K2).

Rüyada birinin yıkanması ölünün yıkanmasıyla ilişkilendirilmiştir. Cenaze kefenlenmeden evvel yıkanıp defnedildiği için rüyayı gören katılımcı yakınının derede yıkandığını ölüme yormaktadır. Katılımcı, gördüğü rüyayı bir mesaj olarak algılamakta ve üç gün sonra gerçekleşen ölümü de gördüğü rüyadaki olaya dayandırarak anlamlandırmaktadır.

Rüyada Bulanık Su Görülmesi

Rüyada suyun bulanık olduğunu görmek ya da bir yere sel geldiğini görmek ölüm habercisi olarak kabul edilmektedir. Bir selin geldiğini görmek o selin birini alıp götürmesi olarak anlamlandırılmaktadır (K4, K6).

Mesela su bulanık ürüyanda hiç iyi iyime gelmez. Kötü olur. İlla belki ölüm olmaz amma mutlaka kötü bir şey olur. Mesela bir yeri sel aldı, diyelim evi sel aldı suyun altında kaldı ev. Rüya bu. Mutlaka çok kötü olur. Evin yıkılmış olur, yani evden biri ölmüş oluyor. Mesela benim kendim rüyamda suda balık tutsam işim çok ileri gelir. Ama sel akmayacak sel akdı mı bu çok kötü. Rüyamda balık tuttuğum zaman mutlaka bir para gelir bana iyi bir şey olur yani. Çok iyime gelir (K6).

Rüyada temiz su ve onunla ilişkilendirilmiş balığın görülmesi iyiye yorulurken temiz olmayan suyun görülmesi ölümü sembolize etmektedir. Anadolu'nun farklı yerlerinde bulanık, çamurlu su görmek; selden ya da sudan geçememek, denizde boğulmak ölümü sembolize eden unsurlar olarak anlamlandırılmaktadır (Örnek, 1971, s. 29).

Rüyada Et Yenilmesi

Rüyada çiğ et yenilmesi ölümü sembol etmektedir. Rüyada çiğ etin yenildiğini görmek ölenin etini düşündürmekte ve ölüme yorulmaktadır (K4, K5, K8, K10, K12, K14, K15).

Rüyada etin yanında kelle paça görmek de ölüme yorulmaktadır. Bu konuda araştırma alanında rüyada et görmenin herkes tarafından ölüme yorulduğu ifade edilmektedir.

Et türü görsek ölüm olur, ürüyamızda kelle paça görsek o zaman da ölüm olur. Yani hocam banga göre degeel de herkes rüyasında et nee görse bizim buralarda iyiye yorulmaz ölü çıkıcak dirler (K4).

Katılımcıların et, kelle paça gibi nesnelere bir ölüm sembolü olarak düşünmeleri toplumsal etkileşim içerisinde anlamlandırmalarından ileri gelmektedir. Çünkü katılımcılar bunun kendilerine göre değil yaşadıkları köydeki tüm Tahtacılar için geçerli olduğunu ifade ederek sosyal etkileşim içerisinde böyle bir anlamlandırmanın olduğu sonucuna ulaşabilmektedir.

Ölüm Sembolü Olan Diğer Rüyalarda

Araştırma alanında rüya-ölüm ilişkiselliği içinde elde edilen veriler ölümün ön belirtisi içerisinde önemli bir yer tutmaktadır. Yukarıda verilen ölüme sembolize eden rüyalar dışında ölüme ilişkilendirilen başka rüyalar da vardır:

Rüyada çığlık atılması:

Rüyada çığlık duydun mu iyi sayılmaz. Rüyada çığlık duyduğun zaman da bir ölüm olacağı düşünülür. Hani nasıl ölüm oluyor insanlar ağıt yakıyor yakınlarına ağlıyorlar. Onun olacağı düşünülür yani rüyada çığlığı duyarsan bir çığlık olursa rüyanda o zaman bir ölüm olacağı düşünülür (K7).

Rüyada soğuk nesnelere görülmesi:

Soğuk şeyler gördün mü garpuz mesela soğukluk olur. İyi olmaz, bir ölüm olmaz belki amma ölüm kadar kötü bir şey olur (K8).

Ürüyamda üzüm görüyüm, su görüyüm hiç iyime gelmez. Garpuz gördük mü soğuglug olur. Soğuglug olur yani. Yoğurt görüyüm kötüme gelir. Herkişe bu yorumladın mı değişik olur. Kimisi su gördü mü işim akıy, dir (K12, K13).

Yoğurt görüyüm rüyamda iyi olmaz, soğuk olduğundan bir ziyanım olur yani. Soğuk şeyleri gördüm mü iyime gelmez benim, belki bazılarının iyisine gelir amma benim iyime gelmez yani. Su görüyüm, gar görüyüm ne soğuk olduğundan iyime gelmiyor (K15).

Rüyayı gören kişiden ekmeğinin alınması:

Mesela kimisi rüyasında ekmek yapar yuka yapar, ekmek getirir o çok iyi gelir. Mesela sofranda biri ekmek yediği zaman o da çok iyimize gelir. Biri dışarıdan ekmek getirip yersen amma nasiptir bu iyi demek. Ama senden alıp giderse bu iyi olmaz kötü olur kötümüze gelir (K6).

Rüyada katır görmek:

Rüyamda gatır gördüm mü hiç iyime gelmez. Gatırı eve çeker gelirse iyime gelmez. Eşşeğe, ata bindim mi bunlar iyime gelir (K3).

Ürüyamda bazı hayvanları gördüm mü ölümü getirir, gatır görsem ürüyanda çekip gelirken iyimize gelmez. Amma ürüyanda eşşeğe, ata binmiş oliyim o iyime gelir (K8).

Rüyada birini çıplak görmek (K8, K12, K14, K15), mezarlık görmek, toprak ve toprağın kazıldığını görmek, evin önünde kalabalık görmek(K12) ölüme yorulan diğer rüya şekilleridir.

Rüyada görülen ve ölümü sembolize eden bütün durumların etkisini ortadan kaldırmak için birtakım pratiklere başvurulmaktadır. Bunlardan biri görülen rüyanın kimseye anlatılmadan suya anlatılmasıdır. Rüyanın suya anlatılmasıyla birlikte ölümü çağrıştıran kötü rüya suyla birlikte akıp gidecek böylece rüyanın kötü etkisinden de kurtulmuş olunacaktır (K1, K2, K3, K4, K5, K7, K8, K9, K12, K14, K15). Bu pratik şöyle uygulanmaktadır:

Kötü rüya gördün ya onu hiç kimseye söylemeyeceen. Sabahınan erkenden kalkacaan bir akarsuya mesela çeşmeyi açacaan ona anlatacaan, kimseye söylemeyeceğen, elini yüzünü yıkayacaan. O suyunan bir getsin. Yani bir kötü haber olmasın. Sabahınan kaktığın var ya güneş doğmadan mesela şurda derede su akıyor veyahut çeşmeng açık elini yüzünü yıkayacan iyice orada besmele çekeceen, kimseye söylemeyeceen onunla bir gitsin yani. Kötü haber olmasın. Düşüğü suya anlatıyorsun (K8).

Rüyayı gördükten sonra kalkarsın rüyanı gidersin bir akarsuya kimseye söylemeden anlatırsın yani o kötü rüya suyunan beraber aksın gitsin, ondan sonra arkanga bakmadan yatağa geçersin uyursun, akarsu eskiden ırmak varıdı köyde şimdi her evde çeşme var. Akarsu yoksa şeye anlatırsın yani çeşmenin suyunu açarsın ona anlatırsın (K4).

Kötü bir ürüya gördün mü rüyanı kimseye anlatman, bir akarsuya anladırsın. Bir dereye, ırmağa varırsın ona anladırsın, onnan bereber gitsin diye. Suya anlatmak iyi olur. Suya anladdın mı ölümü de burdan uzaklaştırır. Nasıl su her şeyi götürüyor, onu da götürür. Şehirde ırmağı bulamazsan musluğun suyunu açar ona anladırsın (K5).

Buna benzer şekilde akarsuya uzak yerde bulunuluyorsa rüya tuvalete de anlatılmaktadır:

Ya ırmağa gidecen ya da oradan uzaksan afidersin yaptığın tuvaletine söyleyecen, öyle dirdi dedem. Ben hep ondan öğrendim. Yani tuvaletin pisliğiynen beraber o da gitsin onun da kötülüğü, pisliği gitsin yani. Yani kimseye söyleme tuvaletine söyle onu gapat gitsin ya da akarsuya söyle onu alsın gitsin. Bunlar bizim pisliğimizi temizleyen şeyler, kötülüğü de temizler. Tabii gine de hepsini Allah'a sığınarak yapıyoruz (K2).

Kötü rüyanın etkisini önlemek için yapılan bir diğer uygulama ise hayvanlarla ilgili inanışlarda da yapılan soğan kırıp atmak uygulamasıdır. Kötü düş görüldüğünde gün doğmadan kalkılır, bir soğan ezilir ve atılır. Soğan genellikle ocağın içine atılmaktadır. Soğan atıldıktan sonra kişi arkasına dönmeden doğruca yatağına gider ve yatar (K3, K4, K5, K8, K9, K12, K15).

Alevi-Bektaşî inanç çevresinde ve kültüründe değerli bir konuma sahip olan ocak, araştırma alanında yaşayan Tahtacı Alevilerinin ölümü uzaklaştırmak için sığındıkları bir mekân olarak karşımıza çıkmaktadır. Ocağa kırılıp atılan soğanın dışında ocağa tuz dökmek de ölümü uzaklaştırmak için yapılan uygulamalardan bir diğeridir. Katılımcılar bu ritüeli şöyle uygulamaktadırlar:

Kötü rüya gördüm mü yanan ocaaağa üç kere duz atarım. Ya Allah ya Muhammed ya Ali diyerekden. Gurban olduğum Allah çoruma çocuğuma bi şey itme. On iki imamlar yardımcım olsun dirim (K3).

Sabah erkenden kakıp ocağa üç kere duz atarlar. Atarken de ya Allah ya Muhammed ya Ali dirler öööle atarlar. Attıktan sonra arkana bakmayacaan amma arkanga bakmadan yataağına gideceen, yatacan. Hayrolsun diyip yatacan. Öööle yapmazsan o kötü rüya başınga gelir. Bunları yapting mı belki başınga gelmez yani (K8).

Eğer görülen kötü rüya anlatılacaksa mutlaka bir ikramda bulunulması ya da fakir fukaraya, yaşlıya veya çocuğa hayır verilmesi gerekmektedir. Bu durumda yakın komşular çağrılır ve onlara ikramda bulunulur. Bu ikramdan sonra rüya anlatılır. Bu ikramda belirli yiyecek ve içecekler olmaktadır. Rüyanın ağırlığını taşıyamayan kişi misafirlerine çay demler, acı kahve pişirir, kömbe ikram eder ve ondan sonra rüyasını anlatır. Rüya anlatıldıktan sonra ise gelenler “İnşallah hayra çıksın.” diyerek rüyayı iyiye yormaya çalışırlar (K4, K5, K8, K9, K10, K11, K12, K14). Katılımcılar anılan ikramları yapma şekillerini ve nedenlerini şöyle açıklamaktadırlar:

Kötü bir rüya gördüm ama bunu anlatmak istiyom taşıyamadım o zaman ya bir sigara alır dağıdırım ya da bir acı gaave yaparım. Sigara içen yoosa şekersiz gave yaparım, ikram ederim rüyamı ondan sonra anladırım. Üstüne anladırım. Kötü rüyanın acısını acı keser dirler, sigara acı, acıyı alır; şekersiz kahve de acı o da acıyı alır. Şekerli kahve olmaz (K2).

Bir de rüya inşallah iyimize gelir diye, kötü bir şey inşallah olmaz diye çay demleriz, kömbe yaptırırız. Başka bir şeyler daha yanına yapılır, yakın komşular çağrılır. Ben böyle böyle rüya gördüm, inşallah iyimizi çıkar diye anlatırım, inşallah hayırdır, der gomşular da. Komşularla beraber çay içilir kömbeler yenir. Toplanıp yedirilir yani. Gonu komşuya kömbe yedirip çay içirirsen belki o kötü rüya çıkmaz. Amma bunları yapmadın mı kesin kötü bir şey olur. Komşular toplanıp yemekte hayrın kabul olsun, derler. İnşallah uğurlu gelir, derler (K6).

Rüyalara verilen önemin etkisi günlük hayatın hemen her alanına sirayet etmektedir. Öyle ki kötü bir rüyanın görülmesi durumunda işe dahi gidilmemektedir. İşe gidildiği takdirde başa kötü bir şeyin geleceği düşünülmektedir. Bu durumda aile içinde bir ziyafet tertip edilmektedir. Bu ziyafette özellikle horoz kurban edilmektedir. Daha önce kötü rüya görüp işe gitmediğini anlatan katılımcı yaşadıklarını şöyle anlatmaktadır:

Ne yaparım oğlum kötü rüya gördük mü gendi şeyinden öteye geldi mi. Benim beyimi düşümde gördüm. Ben bunu gonturul ettim bana habara geldi. Mutlaka çocuklarımın başına bir iş gelicek diyi. Ya ordan çay demlerin ya yimek bişiririm. Bugün işe gidmeyelim bunu bu adam bize bugün bir zarar olucak habara geldi diye bunu böyle gendi aramda yoram. Nedicen? İşe giden gider belki de. Ben gitmem. Elif dedi ki ana bugün gaynanamla gayınbabamı gördüm yolun içine oturmuş didi. Elif'in ayrıldığı sene, Nezahettin yatuyudu. Böğün kimse dağa gitmeyecek dedi. Gelin var, ben varım, Nezahettin var. Sebahattin ayırdı. Galan iki dene horuz kestig, bişirdik pilav yapıdık. Getmediler işe horoz kestik oğlum. Ben onların annesiyim, ben söz mesele. Babalarını gormüşler. Amma adam habara geliyo. Sen çocuğuyun zarar eddiğini isteng mi? Habara geliyo. Getmeyeceeniz dedi büyük oğlum. En büyük şey getmeeceeniz, böğön kimse işe çıkmaacaak didi. Bi horuz kesdik, yimek ittik, pilav yapıdık. İki dene mi üç dene mi gelin var gendi aramızda bi de gaynım vardı zatan. Gendi aramızda yedig içdik. Ormandaydık o gün getmedik o gün işe. Amma zarar olacaanı biliyog. Adam geldi de kaktıng gedding mi mutlaka birine zarar dokunacak (K13).

Araştırma alanındaki Tahtacılar, kötü rüya görüldüğünde onu uzaklaştırmak amacıyla birtakım tedbirlere başvurulmaktadır. Özellikle geleneksel ağaç kesim işini devam ettiren katılımcılar, kötü rüya görüldüğünde işe gitmemektedirler ve bunun için de gerekli önlemleri almaktadırlar.

Anadolu'nun farklı yerlerindeki Tahtacılar da uykuda görülen rüyalara büyük önem verilmekte ve bu amaçla dernek kurulup burada rüya anlatılmaktadır. Bu dernekte katmer pişirilip çay içilmekte ve ardından rüya anlatılmaktadır. Kahve içildikten sonra rüyayı gören kişi "Hayrın karşı gelsin." demekte diğerleri de ona "Hayırdır inşallah." cevabını vermektedirler. Bundan sonra rüyayı gören tekrar "Hayrın karşı gelsin." diyerek rüyasını anlatmaktadır. Anlatılan rüya varsa tabirci tarafından yoksa dernekte bulunan diğer kişiler tarafından yorumlanmaktadır (Yörük, 2015, s. 280-281).

Rüyalar, içinde sembolleri barındıran özel bir dildir. Bu dilin temelinde kişilerin öznel yaşantıları, düşünceleri ve hisleri bulunmaktadır. Bir sembolün ifade ettiği anlam ancak kullanıldığı bağlam ve onu tecrübe eden kişinin yorumu çerçevesinde anlaşılabilir (Fromm, 1992, s. 18). Adana Tahtacılarında kimi rüyalar ölümün bir habercisi olarak sembolize edilmektedir. Öznel yaşantılar sonucu ya da toplumsal etkileşim sonucunda kötü olarak anlamlandırılan rüyalar ölüme yorulmaktadır. Ölümü sembolize eden kötü rüyaların etkisi uzaklaştırmak için de eskiden olduğu gibi bugün de birtakım ritüeller ve uygulamalar yapılmaya devam edilmektedir.

3.2.1.3. Görünmeyen Varlıklarla İlgili Ön Belirtiler

Herkes tarafından görülmeyen varlıkların biri tarafından görülmesi ölüm haberi getiren unsurlar arasında düşünülmektedir. Araştırma alanında elde edilen memurat tarzındaki bir anlatıda Hz. Ali ile toplam üç kır atlı gören kişiyi atların yeli çarpmakta ve olayı yaşayan kişi baygınlık geçirmektedir. Olayın olduğu anda başka birinin de ölümü gerçekleşmektedir. Tasavvuf bilgisinde Hızır, don değiştiren Ali olarak tasavvur edilmektedir. Hz. Ali ya da Hızır aşağıda verilen anlatıda bir kişiyi cezalandırmaktadır. Nitekim Hızır, denemek istediği kişilerden birtakım isteklerde bulunmakta ve bu istekleri yerine getirmeyenleri cezalandırabilmektedir (Çobanoğlu, 2015, s.154).

Gülüştü köyünün orda babam orman kesimi almış çalışmaya gittik. Vardık sabahınan hayvanlarla çekiyok o zaman tomrukları falan. İki üç tene tomruk çektik, babam dedi bırakın işi. Hayırdır buraya gadar geldik, niye bırakıcaz daha sabah. Ben kötü kötü rüya gördüm, dedi bugün bi şey olacak, dedi döndük geri. Böyle tam da yemişler zamanı yaz günü. Bizim küçük biladerler vardı, ufak o zaman geldik eve tek onlar var annem yok. Annem nerde? Dişli Ebe vardı 120 yaşında öldü. O zaman da bizim köyde su yoğudun, Üçürge deresinden alınırıldı. Dişli Ebe o su yolunda baygın bulunmuş, dediler. Annem ora gitti. Gittik orada bir dudun dibine

getirmişler gadını, baygın. Toplaşmış millet başına gadın biraz gendine geldi. Babam n'oldu nene sana, dedi. Heç gorkman dedi bana üç barmağını gösterdi, dedi. Hazreti Ali geçti yokarı, dedi. Üç dene giratlı, dedi. Onların atının yeli çarptı beni, dedi. Üç barnağını gösterdiler bana yalnız dedi. Gorkman bana bi şey olmaz, dedi. O arada da şurda Emir ağa dirler bir adam varıdı. Yeni ev yaptı, çatı yapıyo. Onun hanımı gızı da orada. Gadın dedi ki gızına gızım baban çatıdaydı bir şey ne ister sen bubayın yanına git, dedi. Gız gittiydin goşarak geri geldi. Anne dedi babam rahatsızlanmış seni çağırıyor, dedi. Orada millet de gülüşiverdi, ulan giratlılar Emir ağanın yanına gitmesinler, dedi. Neyse babam da gitti gadın da gitti adamın yanına varmışlar, adamın yüzünde sivilce gibi bir şey varmış, o ganamış. Kalk demiş gariya naz etme, elini yüzünü yıka, demiş babam ona. Gadın su getirmiş, orda elini yüzünü yıkatmış, minder atmışlar, uzan şuraya demiş gadın. Babam da uzansın diye yastığı başına goymuş, adam uzanır uzanmaz küt diye gitmiş. O anda ölmüş. Ben yaşadım yani bunu o giratlıların yeli Dişli Ebe'yi çarpmış bi şey yapmamış amma Emir Ağa öldü işte. Demek ki onun canını almaya gelmişler. Sabir garının rüyasına girmiş amma bu Emir ağa guşları avlıyordu. Sabir garı onu uyarmış yani guşları yuva zamanı vurma diye dinlememiş (K1).

Yukarıda anlatılan olayda bir sembol dili olan rüyada görülen kötü bir durum kötü bir olayın geleceğinin ön belirtisi olarak verilmektedir. Rüyada kötü olaylar görmesine rağmen işe giden anlatıcı, kötü rüyadan kendisine zarar geleceğini hissederek işi yarım bırakmaktadır. Bunun üzerine günlük hayatta olmayan varlıkların görülmesi sonucunda bir ölüm gerçekleşmektedir. Anlatıdaki yel çarpmasında kullanılan yel; bazı Türk halklarında zarar veren, kötü ruh, hastalık taşıyıcı bir unsur olarak kabul edilmektedir. Olumsuz yel anlayışında yel kelimesi cin, kötü ruh, efsun, hastalık anlamlarını içermektedir. Rüzgârın sahibi zamanla diğer ruhlarla ve inançlarla birleşerek olumsuz bir anlam kazanmıştır. Bu ruhun sahibi olan ve eski tasavvurlarda Yel Baba olarak karşılaşılan bu varlık atlı bir ihtiyar olarak betimlenmektedir (Bayat, 2007b, s.165-166). Bu atlı, yolda karşısına çıkana zarar verme amacı taşımamakta ama atın yeli kişiye baygınlık geçirtmektedir. Anlatıda verilen üç kişiden biri Hz. Ali'dir ancak diğerleri hakkında bilgi verilmemiştir. Diğerlerinin de kır atlı olmaları onlardan birinin Yel Baba, diğerinin ise Yol Tanrısının İslamiyet'le birlikte Boz Atlı Hızır'a dönmüş kült hali olma ihtimalini akla getirmektedir (Bayat, 2007b, s.147).

Görünmeyen varlıkların yaşadığı “uğrak” yerine denk gelmek, oradan geçmek kişilere zarar veren, bunun sonucunda ölüme sebep olan durumlar olarak anlamlandırılmaktadır. Araştırma katılımcılarından K1'in başından geçen şu olayda “uğrak yeri”ne denk gelmek ölümün bir ön belirtisi olarak anlamlandırılmıştır:

Gene ormanda çalışıyoduk, hayvanlarla odun çekiyoduk. Abim hayvanları yükledi, bir de ablam var. Eski golasdar derdik, balamut derdik ondan varıdı. Ablamın elindeymiş, ben ilerde hayvanı sürüp geliyom, onlar da geride ikinci hayvanı yükleyip geliyolar. Bir çığlık goptu goştum geri. O ablam bayılmış gibi bi şey olmuş, eli yüzü yılıyivermiş ağzı yüzü, yıkılmış oraya. Aabim varık, elinden o balamudu aliverik, golundan dutup galdırmaya aabime geçmiş. Ağabiyimin eli yüzü yıldı. Heç gendinde değil. Ordan burdan insanlar geldi, goluna girdiler heç gendinde değil. Yörüyemiyor bilmem ney. Dönüyo bize niye ağlıyonuz, n'oldu da size ağlıyonuz? Bize böyle diyo. Uğrak üstüne mi gittik? Öyle bir şeyle de garşılaştım, önce ablama gelik, ablam yıkılık ağzı yüzü yıkık, sonra ağabeyime gelik balamudu almaya çalışınca ona geçik. Bence bir peri evine bastı o ondan. Peri evine basarsan da seni öldürebilir, onları yarı felç etmiş işte (K1).

Uğrak, loğusa kadına ve çocuğa zarar veren kötü ruhlardan biri olmakla beraber büyükleri de çarparak öldürebilen bir kötü ruhtur (Bayat, 2007b, s.338). Yukarıda verilen anlatıda uğrak yerine denk gelmek ya da peri evine basmak kişiye zarar vermekte ancak onun ölümüne sebep olmamaktadır. Gene de katılımcı bunun ölümüne sebebiyet vereceğini düşünmektedir.

Uğrağın verdiği zararı bertaraf etmek için birtakım uygulamalar yapılmaktadır. Bunun başında “kitap açan hoca” olarak adlandırılan kişilere gidilmektedir.

Sonra bir hocaya gittiler. Hoca demiş bir bulamaç yapın, okumuş olan yere götürün dökün, demiş. Bulamaç yaptılar. Uğradığı yere götürdüler, döktüler. Ondan sonra düzeldi abim. Hoca dediyesem eski kitap açan hocaya götürdük yani (K1).

Tahtacılar, günlük hayattaki işleri gereği ormanlık alanlarda çalışmaktadırlar. Orman onların en büyük geçim kaynağıdır ve ona gereksiz yere zarar vermekten kaçınılmaktadır. Orman, birçok canlının yaşam alanı olmakla birlikte görünmeyen varlıkların da yaşam alanıdır. Bu görünmeyen varlıklara zarar vermek ölümü getirebilen unsurlardandır. Aşağıdaki anlatı peri evine zarar vermenin sonucunun kötü olacağına dair bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır.

Dağda gaynanamla gayınbabam ikisi çalışıyormuş odun ediyolarmış. Gayınbabam şöyle eski, guru çamlar iderlermiş ormanın içinde, ormanın içine temizlellermiş. Gayınbabam ağaca bakmaya gidince bir guru ağaç görmüş. Ağaç dışından çürük görünüyo, içinden dışına da beyaz köpükler akıyomuş. Ağacın içi çürük mü yoksa özü var mı diye solaana bir balta vuruyor gayınbabam. Golu tutmuyo, kolu sarkıyo, hanımını çağırıyo. Hanımı da çalışmayı zorsunuyon beni napıcan diyor. O da odun ediyomuş. Bir daha çağırıyo en son geliyo. Bakıyo adamın golu dutmuyo. Alıp

götürüyorlar bir kitap açan hocaya varıyorlar. Hoca gorkmadan bakabilin mi diyo o da bakabilirim diyo. Suyu para atıyo. Gayınbabam bakıyo. Bir dudağı yerde bir dudağı gökte bir arap görüyo suda. Suratını şöyle çizivermişim diyo. O arap ben demiş onu ellemedim sadece golunu kaktırıverdim, demiş. O okumuş, okumuş babama gaave bişirmişler getirmişler. Gayınbabam da gene golu dutmuyo sanıyorumuş, öbür eliynen gaaveyi içeceğimiş. Oğlum demiş gaaveye o elinnen uzanacaan, demiş. Uzanmış gayınbabam heç bi şey yok eskisi gibi olmuş. Amma o adam diyomuş. O çocuğun golunu yerine getirin, diyomuş. Periler yani, dev perilerininin yuvasına balta vurmuş gayınbabam. İyisine denk gelmiş, yoksa öldürürümüş yani. Bunlar demek ki gerçek yani (K1).

Ormanda peri evi olduğuna inanan katılımcı, peri evine zarar verilmesini ölümü getiren bir durum olarak anlamlandırmaktadır. Burada peri evinin sahibinin iyi ya da kötü olabileceği vurgusu önemli görülmektedir.

Orman, canlı varlıkların yaşam yeri olduğundan Türk düşüncesinde onun tahrip edilmesi yasaklanmıştır. Onun tahrip edilmesi ağaç veya orman ruhunu öfkeliendirecek bunun sonucunda da birtakım felaketler söz konusu olacaktır. Bundan dolayı insanlar ağaç kesmede dikkatli davranmalıdırlar. Orman ruhu birçok Türk boyunda canlı bir varlık olarak düşünülmüştür (Bayat, 2007b, s. 176). Katılımcılar çerçevesinde Adana Tahtacılarındaki ağacın içindeki peri evi, orman ruhunun günümüze aksetmiş şekli olarak düşünülebilir. Ona bilmeden zarar verilmesi sonucunda ölüm gerçekleşmemiştir. Ancak ormana bilerek zarar verilmesi orman ruhunun da kızdırılmasına yol açacağından bunun sonucunda ölüm gerçekleşebilecektir.

3.2.1.4. Doğayla İlgili Ön Belirtiler

Nergizlik köyü Tahtacılarında doğayla ilgili kimi durumlar ölümü sembolize etmektedir. Güneşin ya da ayın tutulması, yıldızın kayması, havanın normalinden farklı görünümü ölümü işaret eden ön belirtiler olarak anlamlandırılmaktadır.

Ay tutulmasında o da ölüm haberi getirir derler gorkardık yani. İşte teneke çalardık, davul çalallardı. İşte davul pek bulunmazdı ya işte bu yağ tenekeleri olurdu, ona tak tak tak vururlardı. Ayı bıraksın deyi. Çok gördüm ay tutulmasını, teneke çalallardı, artık silah atarlardı. Sonraki zamanlar gorkmaz olduk tabii (K6).

Katılımcının verdiği bilgilerden hareketle eskiden ay tutulmasından korkulduğu ve ölüm haberi getirdiği inancı günümüzde önemini yitirmiş bir inanıştır. Eskiden ölüm

haberi veren bir sembol olan ayın ya da güneşin tutulması toplumsal etkileşim süreci içerisinde artık bir ölüm sembolü olarak anlamlandırılmamaktadır.

Güneş ve ay tutulmasının birtakım uğursuzluklara neden olabileceği düşüncesi yıldız kayması için de geçerlidir. İnsanlar gök ile yer arasında ilişkiler aramış ve yerde yaşayan insanla gökteki yıldızlar arasında kimi zaman dinsel kimi zaman büyüsel ilişkiler kurmuşlardır. Bu düşünceye göre her insanın gökyüzünde bir yıldızı bulunmaktadır. Gökyüzünde bir yıldızın kayması, göçmesi ya da sönmesi ölüme bir ön koşul olarak sembolize edilmektedir (Örnek,1971, s. 24).

Gökyüzünde bir yıldızın kayması, katılımcılar tarafından yeryüzünde bir insanın yok olması olarak anlamlandırılmaktadır. Yıldız kayması kimi katılımcılar tarafından köyün dışında yaşayan birilerinin ölmesine (K5, K8, K9) yorumlarken bu olayı deneyimlemiş kimi katılımcılar tarafından da bazen uzaktan bazen de yakından birinin ölümünü (K7, K10, K13, K14, K15) sembolize etmektedir.

Saat üçte Selim 'le babası yemeği yiyik. Giderkene baba yıldız kaydı demiş çocuk. Babası da aman oğlum bin arabaya, kimin yıldızı kaydı kim bilir diyor. Adamın gidişi o gidiş. Yaaa gaza yaptığında arabanın freni patlıyor eşim öldü o gazada, oğlum da yanındaydı. Ona bir şey olmadı. 1982 yılında oldu bu olay. Yani yıldız gayarsa belki yakınında belki uzakta biri öldü, deriz. Bizim başımıza geldi bu olay (K13).

Ölümün ön belirtisinin sembollerinden biri olan yıldızın kaymasıyla ilgili yaşanan olay örneklem grubunun bu inancını sürdürdüğünü gösteren bir durumdur. Aynı olayı aktaran başka bir katılımcının ifadeleri de bunu kanıtlar niteliktedir.

Yıldız gaydı mı da biri ölür. Vadesi yetenin yıldızı gayar, birinin vadesi yetti mi yıldızı gayar. Belki buradan biri ölür belki başka bir yerden. Bizim gomşunun beyi öldüydü, oğlu görmüş yıldız gaydığını o gün gazada babası öldü. Demek ki onun yıldızıymış gayan. İnanırık yani bunlara (K15).

Yıldız kayması, ay ve güneş tutulması dışında havanın normalinden farklı bir görünüme sahip olması da katılımcıları tedirgin etmekte ve bireyler bunun sonucunda bir ölüm haberi geleceğine inanmaktadırlar. Bu inanmaların arasında havanın kızılıığı ön plana çıkmaktadır.

Hava bazen böyle gıpgızıl olur. O zaman da bir ölüm habarı olur. İlla ölüm olmazsa kötü bir şey olur yani. Hani hava böyle gırmızı gibi oluyor ya gıpgızıl o zaman dirler. Ya bir deprem olur ya bir şehit cenazesi gelir, bir felaket olur yani (K5).

Tüm bu olumsuzlukları gidermek için ay veya güneş tutulduğunda silah sıkılmakta, davul ya da teneke çalınmaktadır (K6, K9, K11, K15). Yıldız kaydığında ya da havanın normalinden farklı görünümde olması durumunda ise gelebilecek ölüm haberini uzaklaştırmak için “Allah’ım bizden uzak olsun, hayrolsun.” diye dua edilip kömbe pişirilip dağıtılmakta ya da horoz kesilip arabaşı çorbası yapılmaktadır.

Narlıdere Tahtacılarında ay ve güneşin tutulması işlenen günahların cezası olarak anlamlandırılmaktadır. Bundan dolayı kadınlar tutulma sona erinceye kadar ayakta, eller yana bırakılmış ve baş eğik şekilde bir yakarış ve saygı ifadesi olarak dara durmaktadırlar (Boratav, 1984, s. 18-19).

3.2.1.5. Ev Eşyaları ve Yiyeceklerle İlgili Ön Belirtiler

Nergizlik köyü Tahtacılarında kimi ev eşyaları ve yiyeceklerle ilgili belirli durumlar ölümün ön belirtisi olarak kabul edilmektedir. Bunlardan biri olan ayna ya da cam, araştırma alanında yere düşüp kırılması ya da kırılmaması ile ölümün sembolü olan eşyalar arasında kabul edilmektedir. Cam ve ayna aynı kategoride değerlendirilmektedir. Ancak kimi katılımcılar camın yere düşüp kırılmamasını iyiye yormazken kimi katılımcılar da bunu iyiye yormaktadır. Katılımcıların aynı eşyanın durumuna yükledikleri sembolik anlamların farklılığı dikkat çekmektedir.

Yere bir cam düştü müydün onu uğurlu sayarız iyi sayarık ama onu kırılmazsa pek iyi saymazlar (K1).

Ayna düştü kırılırsa iyi sayallar aynayı bizde, ayna aydınlık dirler iyi olur. Kırılmasa kötü sayallar. Kırılmadı mıydın iyi saymazlar onu (K9).

Aynanın ya da cam eşyanın yere düşüp kırılmaması kötü sayılırken bu eşyaların kırılması iyi sayılmaktadır. Cam türünden eşyaların yere düşmesi durumunda kırılmasının gerekliliği halk inançlarında temenni edilen bir durumdur. Cam eşya kırıldığında başa gelebilecek bir kaza ya da bela da defedilmiş olacaktır. Bu inancın altında cam eşyanın kırılması sırasında çıkan sesin kötü ruhları kovabileceği inancı vardır (Kalafat, 1995, s. 94).

Ayna ya da başka cam eşyanın kırılmasının aileye zarar verecek bir duruma neden olabileceğini düşünen katılımcılar da vardır. Ancak bu katılımcılar camdan eşyanın yere düşüp kırılmasındaki olumsuzluğun her hane için geçerli olmadığını

düşünmektedirler. Dolayısıyla katılımcılar bağlamında düşünüldüğünde Adana Tahtacılarında aynanın ya da cam eşyanın kırılmasının ölüme neden olabilecek olması kimi haneler için geçerlidir. Katılımcıların günlük hayatta yaşadıklarından çıkardıkları anlamlandırmalar onlara aynı durumu farklı yorumlama imkânı vermektedir. Katılımcıların aşağıya alınan ifadeleri aynanın kırılmasının kimileri için bir olumsuzluk taşıdığına örneklerdir.

Aynanın kırılması bazı ailelere uğursuzluk getirir (K12).

*Ayna gırıldı mı duz döküldü mü kimin zararı olursa iyisine gelmiyor diler.
Bana iyi gelmiyi ama sana iyi geliyi (K13)*

Ayna gırıldı mı bizim zararımız olur, iyimize gelmez. Bardak gibi ney gibi şeyler düştü mü aydınlık derler de kimisinin zararı olur. Aile aile değişir yani. Herkes için geçerli değil bu (K14).

Ayna uğurlu sayılır bazı hanelere göre bize uğursuz deal amma bazılarında kötü olabilir. Ayna yere düşüp gırıldı mı yani o zaman. Hee bize deal amma bazı hanelere herkese deal (K15).

Kalafat'a (1995) göre Tahtacı Türkmenlerinde aynanın kırılması iyi sayılmamaktadır. Irak'ın kuzeyindeki Türkmenler ve Kırmançlarda aynanın kırılması bir felaket haberi geleceğine yorumlanmaktadır. Benzer biçimde Sivas'ta ölüm haberi verdiğine inanılan unsurlardan biri de aynanın kırılmasıdır. Antalya yöresinde günlük hayatta aynanın kırılması şanssızlık, üzüntü ve aksiliklerle dolu bir durumun habercisi olarak bilinmektedir. Bu manada kırık ayna evde tutulmaz ve bu ayna hiçbir şekilde kullanılmaz. Tahtacılar kutsal olarak bilinen aynaya yerli yersiz dil uzatılmamakta ve ona saygılı davranılmaktadır. Çünkü Fadime Ana cennetin aynası olarak görülmektedir (Kalafat, 1995, s. 94-98).

Katılımcılardan elde edilen verilere göre, cam eşyanın kırılıp kırılmamasına verilen anlam sembolik etkileşim çerçevesinde kişiden kişiye değişmektedir. Her ne kadar katılımcılara göre cam eşyanın kırılmasına yüklenen anlamlar farklı olsa da cam eşyanın yere düşmesi ölümün ön koşulu bir sembol olma özelliğiyle ön plana çıkmaktadır.

Ölümü düşündüren ön belirtilerden eşyayla ilişkili olarak süpürgenin ayak altında bırakılması, onun üstünden atlanması birtakım olumsuzluklara yol açmaktadır. Bununla ilişkili olarak katılımcı ölümden bahsetmemekte ancak kötü bir şey

olabileceğini ifade ederek süpürge'nin üzerinden atlanmasını ölüme bir ön koşul olarak anlamlandırmaktadır.

Süpürge ortalıkta bırakılmaz, gapının arkasında saklanır. Çocuklar süpürge'nin üstünden atlattırılmaz. İyi olmaz yani bu (K1).

Süpürge gısmet demektir. Devamlı ev süpürdüğünden gısmetin keskin olur derler, dee ezelden. Ondan süpürge'nin ne üstünden atlamayı iyi saymak, iyi olmaz yani. En iyisi gısmetin kesilir. Daha kötüsü de olur Allah uzak etsin (K2).

Günlük hayatta sürekli kullanılan süpürge bereketin, bolluğun sembolüken onun üzerinden atlanması durumunda bolluk ve kısmetin kesilebileceğini düşünen katılımcı daha kötüsünün ne olduğunu belirtmeyerek olumsuzluk çağrıştıracak sözü ağzına almaktan bir nevi tedirgin olmaktadır.

Evin sürekli süpürülmesi katılımcı tarafından evin kısmetinin bol olacağı şeklinde anlamlandırılırken Adana'nın farklı bölgelerinde evin sürekli süpürülmesi bir uğursuzluk sembolü olarak görülmektedir (Şenesen, 2011, s. 67). Aynı kültür coğrafyasındaki bireylerin aynı eyleme farklı anlamlar yüklemeleri bireylerin aynı kaynaktan gelen mesajlara öznel anlamlandırmalar yüklemelerinin bir sonucu olarak görülmektedir.

Ölümün ön belirtisi olarak tuzun yere dökülmesi de katılımcılar tarafından ölüm haberi veren sembolik bir durum olarak görülmektedir. Tuzun yere dökülmesi sonucunda bir ziyanın olacağını düşünen katılımcılar, bu ziyanı önlemek anlamında tuzun suyla eritilmesi pratiğine başvurmaktadırlar. Yerdeki tuzun süpürülmesi, eritilmeden yerde bırakılması ev ahalisine zarar verecek bir durum olarak görülmektedir (K8, K10, K12, K13, K14). Katılımcılar bunu aşağıya alınan örneklerde şöyle ifade etmektedirler:

Yere tuz döküldü müydü de iyi saymayız. Yere tuzun dökülürse mutlaka bir ziyanın olur onu usulünce kaldırmazsan. Bunu böyle derler. Ben de hala evimde bunu yaparım. Mesela yere tuz döküldü, hemen onu ıslak bir mendille alırım döküldüğü yerden, süpürülmez o. Onu eritmen lazım mutlaka. Islak bezle aldın mı zaten yerdeki erir. Geri kalanı da musluğun önüne, lavaboya getiririm, o tuzu orada eritirim (K14).

Bazı şeyler de bazı ailelere iyi gelir bazı ailelere iyi gelmez. Yere ne tuz döküldü mü mesela bize iyi gelmez. Bir ziyanımız olur. Ölüm de olabilir, daha başka bir ziyan da olabilir. Herkese deal amma bazı ailelere. Duz döküldü mü zaten herkesi ıcık titirir yani (K15).

Toplumlar, yaşadıkları coğrafyanın ve kabul ettikleri inançların etkisiyle çeşitli yiyecekleri önemsemişler, bunları da kültürlerinin önemli bir unsuru haline getirmişlerdir. Türk kültüründe de eski devirlerden günümüze kutsal olarak kabul edilen birtakım yiyecekler söz konusudur. Bu yiyeceklerden birisi de tuzdur. Tuzun kutsallığı bazı efsanelere göre Türklerin ilk atası olarak kabul edilen Nuh Peygamber'in oğlu Yafes'in soyundan gelen ve onun torunu kabul edilen Totok ya da bilinen başka adıyla Tütek'in bir tesadüf sonucu tuzu keşfetmesi ve onun tadını beğenip kullanmasıyla ilişkilidir (Samsakçı, 2012, s. 182). Tuzun kutsallığıyla ilişkili olarak başka bir inanış da Halil İbrahim Peygamber'in Kâbe'nin yapımından sonra Allah'tan rahmet dilemesi ve bunun sonucunda da Allah'ın Halil İbrahim Peygamber'e fakirleri giydirip açları doyurması emrini vermesiyle ilişkilidir. Bu inanışa göre açları nasıl doyuracağını bilmeyen Halil İbrahim Peygamber'e Allah, Kâbe'nin yapımında kullanılan malzemelerden olan toprağı dört bir tarafa savunmasını emreder ve etrafa savrulan toprak düştüğü yerde tuz olur (Türkmen, 1991, s. 23).

Tuzun kutsallığının bir yansıması olarak katılımcılar tuzun yere dökülmesini ve bunun sonucunda oradan süpürülmesini evden birine zarar gelmesi olarak yorumlamaktadırlar. Nitekim yere dökülen ve kutsallığa sahip olan tuz kirlenmiş olmaktadır. Kutsalın kirletilmesi kabul edilemez bir durumdur. Kirlenmiş olan tuzun kirliliğini yok etmek, onu arındırmak yine kutsal olan ve arındırıcı bir niteliğe sahip olan suyla yapılmaktadır. Tuz, hiçbir şekilde döküldüğü yerde bırakılmamakta ya üzerine su dökülerek eritilmekte ya da bulunduğu yerden günümüz şartlarına uygun olarak ıslak mendille alınıp suda eritilmektedir. Tuzun dökülmesi sonucu onun eritilmesi uygulamasını katılımcılar şöyle yapmaktadırlar:

Yere duz döküldü mü iyi olmaz, bir ziyanın olur mutlaka. Hemen onun üstüne bir su dökerim, eriyinceye kadar beklerim, ellemem onu hiç süpürmem o gaybolur zaten (K10, K15).

Tuz, Anadolu'da olduğu gibi Kırgız Türklerinde de kutsal görülmektedir ki Kırgızlar sözlerinin doğruluğunu kabul ettirmek adına tuz üzerine yemin etmektedirler. Bunun dışında tatlı türünden bir yiyecek yapıldığında tatlının içine şeytan kaçmaması için bir miktar tuz atılması ve tuzun ziyan edilmesinin büyük günah olduğu (Samsakçı, 2012, s. 189) düşüncesi tuza verilen önemi göstermektedir. Bu bağlamda kutsal kabul edilen

tuzun yere dökülmesi ve onun yerden süpürülmesi katılımcılar tarafından ölüm habercisinin bir ön koşulu olarak görülmektedir.

3.2.1.6. Çeşitli Davranışlarla İlgili Ön Belirtiler

Davranış ancak bir yorumlama eylemiyle anlamlı olabilmektedir. Yoksa herhangi iç ya da dış tepkiler içsel olarak anlam barındırmamaktadır. İnsanlar gözlemledikleri durum, eşya ya da eylemlere anlam verirler. Bu şeylere verilen anlam kişiye aittir ve davranışı gerçekleştirenin amaçladığı anlamla örtüşebilir ya da tam tersi örtüşmeyebilir. Bu anlamda kişiler çevrelerinde gerçekleşen ve katıldıkları davranışları anladıkları ölçüde yorumlamaktadırlar. Kişiler bu yorumlamanın sonucunda eylemde bulunmakta ve davranışlara anlamlar yüklemektedirler (Cohen, 1999, s. 15). Katılımcılar, kişilerin birtakım davranışlarını kendi bakış açılarına göre ölüm getiren ön belirti olarak anlamlandırmaktadırlar.

Ayakta su içilmez. Ayakta su içdin mi içtiğin su şeytanın ruhuna gider. İyi olmaz. O adam çok yaşamaz (K8).

Ayakta su içme davranışı katılımcının kendine özgü tecrübesinin bir sonucu olarak yorumlanmaktadır. Büyüklerin yaptığı bu davranışın yanında çocukların yaptığı birtakım davranışlar da ölüm belirtisi sayılan semboller arasında yer almaktadır. Çocukların normalinden farklı davranışlar sergilemesi ölümle ilişkilendirilmiştir.

Çocukken bize derlerdi ki damağını öttürme, damağını öttürürsen eğer kötü olur, küçük çocuk ne bilsin, büyükler uyarırdı. Bir de çocuklar elleriyle ayağını dutar, oynar ya ona da izin vermezler. Bir çocuk ayağını iki eliynen duttuğu zaman anası, babası ölür derler. Ondan çocuklara elleriyle ayakları dutturulmaz (K14).

Semboller, kişilere ne anlatması gerektiğini söylemekten çok onlara anlam yaratma kapasitesi kazandırır. Semboller tarafından çevrelenmiş kültür, içine aldığı topluluğun tamamının dünyaya aynı şekilde anlamlar vermesini dayatmaz. Aksine kişilerin kendi anlamlarını yaratmasına müsaade eder. Eğer topluluğun tamamı dünyaya benzer biçimde anlam verme temayülündeyse bunun sebebi kültürün belirlediği bir etki değil, toplum üyelerinin dünyaya anlam verirken aynı sembollere başvurmalarındandır. Bir sembolün paylaşılması, anlamın da paylaşılmasını zorunlu kılmamaktadır (Cohen, 1999, s. 14).

Katılımcının verdiği örnekte çocukların davranışlarının karşılığında ölüm olacak olması topluluk tarafından paylaşılan bir sembol olarak görülürken katılımcının buna verdiği anlamı topluluk üzerinden okuması söz konusudur. Katılımcı, örnekte çocuklara bazı davranışların yaptırılmamasını toplumsal etkileşimde bulunduğu süreç içerisinde anlamlandırmaya giderek değerlendirmektedir.

Katılımcılar, çocukların davranışlarından en çok sürekli ve anlamsız ağlamalarını ölümün ön belirtisi olarak anlamlandırmaktadırlar. Çocuğun bir hastalık ya da fiziksel bir ihtiyacından dolayı ağlaması ölüm getirebilecek bir ön belirtinin sembolü olmazken sürekli ve anlamsız ağlaması birinin başını yiyecek olmasına yorulmaktadır. Katılımcılar bununla ilişkili olarak şunları söylemektedirler:

Çok ağlayan çocuğu iyi saymazlar. Sen birinin başını yiyeceen, derler. Çok çok ağladı böyle hatta çok sinirlendikleri zaman da başını ye derler (K4).

Evde çocuğun çok ağlamasına derlerdi eskiden. Bu çocuk çok ağlıyor kesin birinin başını yer, derlerdi. Ondan sonra da bir ölüm olur yani. Çocuk melek gibi günahsız belki de ondan o bilebiliyor. Ondan ağlıyor belki. Normal ağlama değil de çok ağlarsa yani. Yerli yersiz ağlarsa öyle dirler (K5).

Bir çocuk çok ağladı mıydı öle düşünürler, çocuk acıgtı mıydın, ıcık hasta oldu muydun nee de ağlar da hep ağlayan çocuk oldu muydu dirler onu. Benim başıma gelmedi amma öyle dirler. Görmüyong mu çocuğun ağladığı görülüyor. Amma didiğim gibi oldu muydun dirler (K9).

Sürekli ağlayan çocuğun bir ölüm haberi getirecek olmasından duyulan endişe üzerine çocuk susturulmaya çalışılır. Çocuk susturulamazsa *hayrolsun* denilerek kötü haberin gelmemesi temenni edilmektedir. Ancak ne yapılırsa yapılsın susmayan çocuk ölüm haberi gelince susmaktadır. Katılımcıların örneklerinden de görüldüğü gibi çocuğun melek gibi günahsız olması bir ölüm haberinin ona malum olacağı şeklinde anlamlandırılmaktadır.

Araştırma alanında elde edilen ve ölüm belirtisi olarak sembolize edilen verilerden biri de kişideki psikolojik ve fizyolojik değişmelerin ölümü düşündürmesidir. Özellikle hasta birinin durumundaki bu değişiklikler ile yaşlı ya da hasta birindeki kimi hususiyetler bir ölüm göstergesi olabilmektedir. Hasta ya da yaşlı kimseyle ilgili bu durumlar katılımcıların rasyonel değerlendirmelerine olanak sağlamaktadır. Nitekim hasta ya da yaşlı kişinin bu durumu olağanüstülükten ziyade gerçeklikleri

barındırmaktadır. Kişilerin birtakım davranışlarındaki ve fiziki durumlarındaki değişiklikleri tecrübe eden katılımcılar hasta ya da yaşlı kişinin öleceğine dair anlamlandırmaları gözlem ve daha önceki yaşantılarıyla birleştirerek ölüme yormaktadırlar (Cicioğlu, 2006, s. 22).

Ölümcül adamın şekli bozulur, gözlerinin şeyleri gidiyor. Feri gidiyor gözlerinin ferisi. Dudakları bembeyaz olur ölümcül adamım. Bazı adamlar felçli gibi oldu mu onun da öleceği belli olur. Mesela benim annem göstermek gibi olmasın bu yüzü ters döndüydü iyice öbür tarafta gibiydi sanki yüzü. İşte annemin ölümcül olduğu belliydi, öldü sonra zaten (K4).

Adam gendini belli ideer. Bir adama inme indi miydi onun gurtuluşu çok zor. Zaten bir yanı dutmaz olur. İyice bir hoş olur. O adam ölecek dirler. Zaten ölecek adamın bazı yerleri de şişer, soğuk olur vücudu biraz, çok sıcak olmaz, üşüyom ne dir. Bazı yerleri morarır. Zekeret hasta derler zaten ona o adamın öleceğe belli zaten. Adam öleceği zaman kötü biri olsa da iyi davranmaya başlar, hareketleri değişir yani. İyi bir adam olur. Acaba öldüğünü mü anlıyor ne bilmem amma iyi olur yani (K5).

Benim küçüklüğümde dedem böyle tam son şeyleriydi, belliydi yani ölümcül haldeydi. Yüzünü al bir örtü örttüler, tam nefesi verirken böyle gözleri çıkacak gibi oldu. Gözleri bi içine çekiliyor bir dışına böyle fırlayacak gibi oluyor. Okula da gitmiyordum böyle küçüklüğümde gördüm, hiç aklımdan gitmez. Yani gördüm şişiyor böyle gözleri dışarı çıkacak gibi oluyor. Yüzü gözüküyordu zaten şöyle al çok ince bir yazma örttüler yüzüne. O gözlerinden öleceği belliydi zaten. O arada da can verdi sonra (K6).

Kimi adamın da gözünde can nee galmez, bir hoş olur yüzü gözü, zekeretlik olur. Onun ölümü yakın demek olur yani. Zaten zekeretlik hasta doğru düzgün bir şey yiyip içmez. Suyu nee zor içirin, yakınlarını çağrılar, ölümünün yakın olduğu belli olur. Adam suratından belli eder yani. Ööle adamın eli ayağı da soğur, kakamaz yerinden, gonaşacak hali galmez o adam pek yaşamaz. Şimdi dogdura götürüyon böyle adamları yapıcak bi şey yok diyor dokdur. Gene de ümüt kesilmez amma adamın bi yerleri morarıyor, şişiyor görüyong yani (K8).

Adam yaşlıysa zaten belli idiyor. Gözleri çöker, güccücük galır zaten. Deaşık gonaşmaya başlar. Anlamsız gonaşur demek istiyom. Birez şey gonaşuyok amma. Zekeret oluyor zaten kimisi buz gibi oluyor adam. Sonra kimisi zor gonaşmaya başlar, zorunan nefes alır. Bengzi ne sararır. Bunları görüyok zaten (K15).

Katılımcıların yukarıda vermiş oldukları örneklerde hasta ya da yaşlı kişinin durumunun ölüm belirtileri göstermesi gözlemlenebilir bir durumdur. Katılımcılar ölüm haberi veren sembolleri bu örneklerde rasyonel olarak anlamlandırmaktadırlar.

Ağır bir hastalık, inme gibi durumların her an ölüm getirebilecek tıbbi açıklaması katılımcılar tarafından da anlamlı bulunmaktadır. Ölümün ön belirtisi olan bu durumlardan psikolojik değişimlerin de tıbbi olarak açıklaması elbette bulunmaktadır. Beynin fonksiyonlarını yeterince yerine getirememesi bilincin de bulanıklaşmasına yol açmakta ve yaşlı ya da hasta kişi anlamsız davranışlar sergileyip anlamsız konuşmalarda bulunmaktadır.

Katılımcıların ölmekte olan kişilerin fizyolojik durumlarıyla ilgili olarak belirttikleri kişilerin belli yerlerinin morarması, *ölümün rengi* bağlamında ölüm-renk ilişkiselliğinde sembolik bir karşılık olarak durmaktadır. Ölümün renginin biyolojik karşılığı kalp atışlarının durarak kırmızı kan hücreleri ile plazmanın karışımlarının sekteye uğramasıdır. Bunun nihayetinde kırmızı kan hücreleri vücudun alt bölümlerinde toplanarak bir morluk oluşturmaktadır. Bu morluk ölümün sembolü olan ölüm rengidir (Sağır, 2017, s. 161). Ölecek ya da ölen kişinin vücudunun morarmasındaki biyolojik anlam, katılımcılar tarafından da gözlemler ve tecrübeler ışığında gerçekçi bir yaklaşımla değerlendirilmekte ve katılımcılar, bu morarmaya ölümü haber eden sembolik bir anlam yüklemektedirler.

Ölmekte olan ya da ölüme kendini yakın hisseden kişiler ölmeden evvel vasiyetlerini vererek bir nevi kendi ölümlerini yine kendisinin kontrolünde olmasını istemektedirler. Ölümün yaklaştığının farkına varmak ve bu bilinçte olmak iyi ölümün de birincil ön koşulu olmaktadır. İyi ölümün aksine kötü ölüm, kişinin yaklaşan ölümün farkına varamamasıdır. Aniden gelen bu ölümlerde kişi vasiyet verme olayını da gerçekleştirememektedir. İnsanların yerleşik hayata geçmelerinden önce öbür dünyaya giden bir yolcu olarak düşünülen ölüye, o dünyada ona lazım olacak şeyleri hayatta kalanların vermesi gerektiği düşünülmekteydi. Yerleşik hayata geçmeyle birlikte iyi ölüm geleneği olarak ölmekte olan kişi eşyalarını geride kalanlara bırakmakta ve kendisinden sonra çıkabilecek olası karışıklıkları da önlemektedir. (Kellehear, 2012, s.137-139). Kendisinden sonra herhangi bir karmaşaya mahal vermek istemeyen katılımcılar, vasiyetlerini bu dünyadayken ölümü düşündüren birtakım göstergeler varken vermektedirler.

Şimdi benim gendim hastalık geçirdim, kalp krizi geçirdim yoğun bakımda yattım. Ondan gafam yerindeyken vasiyetimi verdim. Durumum kötü olabilir yani. Kimisinin kafası yerinde olmuyor, ölümcül hastalıklı oluyor vasiyetini söyleyemiyor. Eğer ben ölüsem, beni başka yere ne sakın

gömmeng Nergizlik'e köyüme gömün mutlaka diye vasiyette bulundum. Bir adam öleceği zaman zaten vasiyette bulunur da belki gafası yerinde olmaz. Ben de hastalık geçirdim zor bir hastalık geçirdim vasiyetimi verdim gafam iyiymen. İşte ölüm aklıma geldiğinden vasiyetimi verdim, vasiyetimi verdim beni tabutla gömsünler, guru yere yatırmasınlar (K4).

Bazı insanların ölümü yaklaştığında artık öleceğini mi anlıyor yani içinden bir ses mi öyle yapmasını istiyor. Tabi bu bahsettiğim yaşlılar için geçerli işte vasiyetini yapar kimisi, yakınlarını görmek ister, özellikle bizim halk tamamen köyde yaşamadığı için çeşitli şehirlere de dağıldığı için bir kişinin çok uzak şehirlerde de çok yakın akrabaları olabiliyor. Eğer adam yaşlıysa ve içinde de böyle bir şey hissettiyse işte o oğlunu, kızını görmek istiyor son bir defa. Onları göreyim diye gözüm açık gitmesin diye onları çağırabilir bu tip olaylarla karşılaşırız, adam yakınlarını çağırıyor ondan sonra öldüğünü görüyoruz (K7).

Yav adam yaşlıysa bazı şeyleri belli ediyor. Senin kırkına geldiğin adam var idi ya Üseyin emmi. O ölmeden evel bana didi ki ben hiç yokluk çekmedim. Hiç darda galmadım, parasız galmadım. Haggatten hiç parasız galmadı. Çalışgan adam idi, hiç yokluk çekmedi. Banga didi cenazemi sen yıkayacaan. Cebime para goy didi. Ben orda parasız yapamam, didi. Demek ki ölecaı aklına gelmiş yani. Çok sürmedi zaten ölmesi. Diriydi amma bi şeyi yokdu. Çok afidersin tuvalete kakmış. Ondan sonra ruhunu teslim itmiş yani. Aklına geliyor adamın demek ki (K8).

Katılımcıların verdiği örneklerden hareketle de ölümün yakın olduğu bilincinde olan birey kendi ölümünü ve ölümü sonrasında neler yapılması gerektiğini bilinci yerindeyken kontrol altına almaktadır. Burada ağır bir hastalık geçirmek, yeteri kadar yaşadığını, ölümün yakın olduğunu düşünmek ölümün ön belirtisi sembolik durumlardır. Günlük hayatta geçirilen ağır bir hastalık mesela yoğun bakımda yatacak derecede bir hastalığı, katılımcılar ölümle ilişkilendirmektedirler. Bu yapılırken de geçmişteki tecrübeler ve gözlemler ön plana çıkmakta hangi hastalığın ölümü getirecek olduğu kişiler tarafından toplumsal etkileşim içerisinde anlamlandırılmaktadır.

3.2.1.7. Ardışık Ölüm

Ölen kişinin cenazesinin durumuyla ilgili birtakım inanışlar ölümün ön belirtisi olarak anlamlandırılmaktadır. Kişi öldükten sonra biyolojik olarak vücut ısısı düşmekte ve beden soğumaktadır. Bedenin soğumasıyla birlikte de cenaze katılasmaya başlamaktadır. Kimi durumlarda bedenin soğumaması, yumuşak kalması söz konusu olabilmektedir. Cenazenin soğumaması durumunda katılımcılar başka bir ölümün daha yaşanacağına inanmakta, cenaze yıkılırken bedenin yumuşak olması başka bir

ölümü haber eden gösterge olarak kabul edilmektedir. Katılımcılardan özellikle cenaze yıkayanlar bunu tecrübe ettiklerini ve buna inandıklarını belirtmişlerdir.

Ben köyde çok cenaze yıkadım, şimdi cenaze cıvık olursa arkasından bir ölü daha çıkar derler. Aslı da oluyor yani. Her şeye inanmam amma ona inanıyorum. Böylece cenaze yıkarkene cıvık olduğu zaman arkasından bir cenaze olur, gelir (K4).

Cenaze yıkanırken yavaş yavaş soğur cenaze ya bazı cenazeler cıvık olur birez, cenaze cıvıksa iyi olmaz. Biri daha ölecek dirler. İyi saymak. Ben çok cenaze yıkadım. Genelde soğur cenaze, amma cıvık olan da oldu. Bir habar geliyor yani. Amma üç gün amma beş gün sonra köyümüzden olmasa da dışardaki adamlarımızdan bir cenaze habarı oluyo (K8).

Cenaze yıkayan katılımcılar, daha önce yıkadıkları cenazelerden soğumayanların olduğunu belirterek bunun olağandışı bir olay olduğuna inanmaktadırlar. Cenazenin yumuşak kalması neticesinde de başka bir ölümün geldiği katılımcılar tarafından deneyimlendiği dile getirilmiştir. Katılımcılardan cenaze yıkamamış olanlar da cenazenin soğumaması olayını ardışık ölümün bir göstergesi olarak kabul etmektedirler (K3, K7, K10, K12, K13, K14, K15). Katılımcılardan elde edilen verilerde olmamasının yanında güney illerinde cenazenin soğumaması durumunda büyüsel bir işlem olarak cenazenin üstünde oklava kırmak ardışık ölümü engelleme adına yapılan bir işlemdir (Yalman, 1977, s. 491).

3.2.2. Ölümü Uzaklaştırma, Ölümünden Kaçınma Ritüel ve Uygulamaları

Ölüm, eninde sonunda gerçekleşecek bir olgudur ve ondan kaçılmayacağı gerçeği inkâr edilemez bir biçimde insanların karşısında durmaktadır. Ancak insan inkâr edilemeyecek bir gerçeklik olan ölümü gündemden çıkarabilmekte, onun yerine başka bir gerçeklik koyabilmektedir. Belirli her bir ölüm durumu karşısında kişi direnebilir, böyle bir ölüm ertelenebilir ya da tamamen engellenebilir (Bauman, 2018, s. 190). Ölüm, kaçınılmaz bir gerçeklikken aynı zamanda kaçınılması, uzak durulması ve unutulması gereken bir olgudur. Ölümün gerçekliği, onun verdiği korku hissiyle de paralellik taşıyarak ilerler. Ölüm korkusu ölümün toplumsal gerçekliklerini, toplumsal gerçeklikler ise ölüm korkusunu yeniden üretir (Sağır, 2017, s. 58). Ölümün ön belirtisi olarak sayılan birtakım olaylar, eşyalar, rüyalar, psikolojik ve fizyolojik belirtiler gibi durumların yanında yapılmadığı takdirde ölümü getireceğine inanılan bazı davranışlar ile kimi uygulama ve işlemler de vardır. Ölüm korkusu etrafında şekillenen bu

davranışların amacı ölüm korkusundan kurtulmak, ölümü uzaklaştırmak, ölümü etkisiz hale getirmek ve ondan kaçınmaktır (Örnek, 1971, s. 37). Büyüsel işlemler olan ve ölümü uzaklaştırmak, onu etkisiz hale getirmek için yapılan birtakım ritüel ve işlemler araştırma alanındaki Tahtacılar tarafından günümüzde de yapılmaktadır. Ancak bu ritüel ve işlemlerin teknolojiyle birlikte yaygınlığının azaldığı ya da değişime uğradığı görülmektedir.

Katılımcılar, Tahtacı kültüründe yerine getirildiğinde ya da getirilmediğinde uğursuzluk ya da daha kötü olarak ölüm getireceğine inanılan birtakım işlemler ve davranışların olduğunu belirterek (K1, K2, K4, K5, K9, K10, K13, K14, K15) bunlara uyulmadığı takdirde bir uğursuzluk geleceğine hem mala hem eve ziyan geleceğine daha da kötüsü köyden bir ölü çıkacağına inanmaktadırlar. Ancak kültürel devamlılık anlamında bu uygulamaların azalmakla birlikte devam ettiği anlaşılmaktadır. Katılımcılar bununla ilgili olarak şunları söylemektedirler:

Geleneklerimiz evelden varıdı da şimdi pek galmadı oğlum. Amma gene de var tabii (K3).

Urasa olur, yapallardı eskiden şimdi pek uyan yok ya gene de yapılır bazı şeyler (K6).

Ama sorarsanız şimdi uyuluyor mu diye. Bazıları yapar. Şimdi her şey değişti, evimizi günlük temizliyok zaten. Hemen her gün çamaşır birikiyor, çamaşırıları yıkamazsan olmuyo. Çocuklar okula gidiyo. Mutlaka temizliğine dikkat etmelisin. Toplumda yaşıyosun. Eskiden ormanda çalışmaktan insanın aklına yıkanmak mı geliyo? Zaten suyu bulmak da sıkıntılıysa zor. Bunlara uyulurdu. Şimdi eşlerimiz başka işlerde çalışıyo. Pazar hariç her gün işe gidiyolar. Salı ve cumaya bakan yok. Ama dediğim gibi gene de kesim yapanlar buna dikkat eder. Salı ve cuma kesim yapılmaz (K14).

Araştırma alanındaki bireyler eskiden sadece geleneksel meslekleri olan ağaç kesim işi tahtacılıkla uğraşmaktaydılar. Her ne kadar Nergizlik köyü Tahtacıları bugün de tahtacılık yapıyor olsalar da her aileden farklı meslek dallarında çalışan kişilerin olması, çocukların okullaşma oranının artması gibi unsurlar gelenekte de birtakım değişiklikleri beraberinde getirmiştir. Bu anlamda ölümden kaçınma ve ölümü uzaklaştırma ritüel ve uygulamalarında aksaklık yaşanmakta kimi bu uygulamaları devam ettirmekte kimi de bunlara uymamaktadır.

3.2.2.1. Bireyin Öldüğü, Yıkandığı, Gömüldüğü Yer ve Eşyalarla İlgili Kaçınmalar

Ölümün gerçekleşmesinden sonra ölümün meydana getirdiği ağırlığı ortadan kaldırmak için bazı uygulamalara başvurulmaktadır. Katılımcılar ölüm olayı gerçekleşir gerçekleşmez ölen kişinin yatağını alttan başlamak suretiyle toplayıp ikiye katlamakta ve üzerine ocaklıktan getirilen bir taş koymaktadırlar. Bu uygulama şöyle yapılmaktadır:

Cenaze oldu muydu onun kaldırıldığı döşşegin üstüne ocaklıktan daş gonur. Gara bir daş gonur. Döşşe kaldırılmaz, onun üstüne gonur. Mezara defnedildikten sonra o daşı kaldırılır, kimisi üç gün ellemez o daşı da genelde yani gömülünce kaldırılır (K1, K2).

Biri öldü müydü onun öldüğü yere ocak daşı olur, ocaklıktan gara bir daş getirilir, o daşı oraya korlar. Cenazenin kaktığı yere korlar. Geçen Döne abla getirdi goydu. O daşı oraya goymassan olmaz. Ölüning ağırlığı oraya çöker yoğsa, goymassan (K9).

Ölünün yatağının hemen toplanması ölümün vermiş olduğu korkudan dolayı yapılan ve ölen kişiyi anımsatmasının engellenmesini sağlayan bir uygulamadır. Ölünün geride bıraktıklarından bir an önce kurtulma isteği yatağının da bir an evvel toplanmasına yol açmaktadır. Ölünün yatağının toplanıp üzerine taş konması katılımcılar tarafından ölenin ocağının yıkılmasına(K1), insanların içinin yangınına (K2) delalet etmektedir. Yatağın üzerine taş konmasının anlamını katılımcılar şöyle açıklamaktadırlar:

Ocağın daşını goydun yani senin ocağın yıkıldı, öldün, işin bitti. Şimdi cenaze öldüğünü hemen anlamıyor dirler dalkını verilince anlarımış. O daşı goydun mu ölünün ağırlığı basmaz orda galır. Goymazsan ölünün ağırlığı basar dirler. İyi olmaz (K1).

Ocak daşı o insanların içinin yangınına ifade eder ateş taşı gonması (K2).

Cenazenin kaktığı yere daşı goyarık, cenazenin ağırlığı çökmesin deyi goyallar. İyi olmaz goymazsan ağırlığı çöker ölünün dirler. Arkasından birini daha isterimmiş. Daşı goydun mu daş ağırlığını alıyor (K4).

Umudu kessin yani oraya bakıyor geliyor ya öldükten sonra. Daşı gördü mü umudu kesiyor. İşinin bittiğini anlıyor yani (K8).

Ölenin kaldırıldığı yere o taşı koymazsak iyi olmaz. Âdet olmuş, onu koyunca yeynilik mi oluyor ne herâlde öyle oluyor. Yeynilik olsun diye. Yas

yimeği veriyok, onun için ortalıkta durmaz. Evi düzeltmek zorunda galıyok (K11).

Ölünün kaldırıldığı yere ocagdan siyah bir daş gelir. Ocagdan didiysem dışarlara ataş yakıyın ya o daşı cenazenin kaktığı yere gollar. O daş yakdı getti deyi o gara daşı, umudunu kessin diye mi goyallar neyidiğini orayı bilmiyom oğlum amma eskiden beri gollar (K13, K15).

Katılımcılardan elde edilen verilerden hareketle yatağın toplanıp üzerine taş konulması ölünün ağırlığının basmasını engellemek, evden bir ölünün daha çıkabilecek olması ihtimalini yok etmek amacı ile yapılan bir ritüeldir. Ölünün ruhu henüz dünyadan ayrıldığına farkına varamadığı için öldüğü yerde rahatlıkla dolaşabilmektedir. Bundan tedirgin olan bireyler, ölünün ruhunun kimseye zarar vermemesi için ağırlığının öldüğü yerde kalıp ölenin ruhunun öldüğünü anlamasını beklemektedirler.

Bu uygulamalarda majik özellikleriyle önemli bir nesne olarak taş ön plana çıkmaktadır. Taş, gücü sembolize eden bir nesnedir. Dini bir fenomen olarak taş; bereketin sembolü, tedavi edici özelliğe sahip bir nesne, Tanrı'nın öfkesi olarak insanları cezalandırmanın bir aracı olarak görülmektedir. Tarihin en eski dönemlerinden itibaren insanlar taşlara doğal yapılarının dışında dinsel bir saygı göstermişler, onu kutsal bellemişlerdir. Taşın kutsallığı taşın kendi varlığında değil insanların ona yükledikleri farklı anlamındadır. Buradan hareketle taş; ruhsal eylemlerin araçları, insanların ölümlerini ve kendilerini kurtarmaya dönük enerji merkezi olarak düşünülmüş ve temsil ettiği ruhsal güç kutsal sayılmıştır (Yıldırım, 2017, s. 243). Yatağın üstüne konulan ve ruhsal gücü olan bu taş herhangi bir taş değildir. Bu taş, ölünün yıkandığı kazanın üzerine konulduğu ocak taşıdır. Geleneksel kültürde istikrarın simgesi olan ocak aynı zamanda dünyanın var olan bütün özelliklerini üzerinde taşıyan bir sembol görünümündedir. Ocak, insanların koruyucusu, refahın sembolüdür. Bir boydan biri öldüğünde onun ocağı da sönmektedir. Ocak taşı, hayat kaynağı olan kozmik göbeğin görünen sembolüdür. Ocak taşının dayanıklı olması kozmik düzen yanında toplumsal düzenin de yıkılmazlığının sembolüdür (Lvova vd., 2013a, s.161-162). Ocak taşlarının varlığı gücün, düzenin, istikrarın sembolüyken bu taşların dağıtılması tam tersi mana ifade etmektedir. Ocağın taşlarının dağıtılması kişinin ölümünü, kaosu, mutsuzluğu sembolize etmektedir. Bununla birlikte bu taşın ölünün kaldırıldığı yere konması taşın taşıdığı ruhsal gücü koruduğunu göstermektedir.

Ölünün kaldırıldığı yere taş koymanın yanı sıra ekme de konulmaktadır. Bu ekme ve taş, cenaze defnedilip gelindikten sonra konulduğu yerden kaldırılmaktadır.

Cenazesinin kaldırıldığı yere bir ocaklık daşı goruk, bir de ekme goruk. Cenazeye koyup gelesiye gadar o daş orada galır geldikten sonra o daş ordan kaldırılır. O daaşı oraya goymak iyi olur dirler. Ekme de gorduk, gelince onu alır bir çalının dibine goyardık. O ekme ayak deamedik yere goyarık. Gurd kuş yesin diye. Bööle görenekler işte gördüğümüz o. O daş illaki ocaklıktan getirilir. Soğuk daş olur. Bunu eskiden beri yaparık. Öteon geçende bir gırkı gelmedi daha ona da yaptık benim oğlumun hanımının emmisi öldü. Döşşeeni duttuk galdırdık, oraya ocaklık daşını goyduk (K3).

...Ölenin öldüğü yere ekme de gonur. Gelince ekme kaldırılır. Ayak deağmedik yere goyarık o ekmeği de hiçbir şey de yimez onu yani. Ölen müsahipliyse ölü ölmez öldüğü yerde Cebrail kesilir, horuz keseriz. Yapmazsan iyi olmaz dirler. Evinin gapısında da goç kesilir (K8).

Cenazenin kalktığı yere dışarıdan, ocaktan siyah bir taş konur, bir de ekme konur. Cenaze gömülüp gelindikten sonra o taş oradan kaldırılır. Ekme de ayak değmedik yere konulur. O ekmeği hiçbir canlı yemez (K12).

Cenazenin kaldırıldığı yere taşın konulması ölünün ağırlığının diğer kişilere verebileceği zararlardan korumak amacı taşırken ekmeğin konulması da ölünün ruhunun doyurulup memnun edilmesi amacı taşımaktadır. Nitekim evden çıkarılan ölü ruh tasarımı bahsedildiği gibi defnedilip talkını verildiğinde öldüğünü anlayabilmektedir. Eve dönüldüğünde ölünün artık zarar verme durumu olmayacağına inanıldığı için ölünün kaldırıldığı yere konan ekme ve taş bulunduğu yerden alınmakta ve ayak değmedik bir yere bırakılmaktadır. Ölünün kaldırıldığı yere konulan taşın cenazenin defninden üç gün sonra alındığı da olmaktadır.

Cenaze kaktımydı, altına bir minder seriyok ya minderi bir güzel toplallar, bir kenara gollar. Altan toplallar üstüne çevriller yerine daş gollar. Ocak daşı gollar, üç gün o da bekler. Ocaklıktan alınır daş dışardan gazan ne gurulan yerden gazanı üstüne goyuyon ya, onun daşlarından soğumuş, yanarken deal de soğumuş gara da olur başka da olur, ocaklık daşını alıllar cenazenin kaktığı yere gollar. Üç gün sonra o daşı ordan alır galdırillar (K4).

Cenazenin kaldırıldığı yere taş koyma uygulamasının değişime uğraması da söz konusudur. Katılımcılardan bazıları kimi evlerde artık ocak olmadığını belirterek cenazenin kaldırıldığı yere herhangi bir taşın konulmasının da mümkün olduğunu belirtmektedirler.

Biri öldüğü zaman öldüğü yere taş koyarlar. Bu herhangi bir taş olabilir ama her yerden alınmaz dışarıya kurulan ocaktan alınır bu taş. Şimdi şehir hayatında pek yapılamıyor olabilir ama köyde mutlaka yapılır. Eskiden kazanların ısıtıldığı yerden soğuk taş alınırdı, sıcak değil. O taş ölenin öldüğü yere konurdu. Şimdi de uygulanıyor ama şimdi ocaklık yoksa herhangi bir yerden taş alınıp konuyor (K7).

Cenazemizi galdırdık mı yatağını alttan başlarıg kaldırrık, götürrük goyacağımız yere goruğ. Ordan gelince de yerine taş goyuyok bir tane. Yani şimdi evveli ocak taşı vardı da şimdi bir tane öyle taş getirip goyuyok. Normal bir taş getirip koyuyok. O bir âdet olmuş zamanında büyüklerimizden. Cenazeyi koyup geldikten sonra o taşı galdırıyok (K11).

Şehirleşmeyle birlikte cenazenin kaldırıldığı yere konan ve ocağın dağıldığını, kişinin hayatının son bulduğunu, kişinin ölmesiyle birlikte yüreklerin yandığının bir sembolü olan ocak taşı, özellikle şehirde yaşayan katılımcılar için anlamını kaybetmeye başlamaktadır. Ölenin kaldırıldığı yere âdet yerini bulsun diye konulan herhangi bir taş, sembol ettiği anlamı da yitirmeye başlamaktadır.

Ölüyle ilgili kaçınımlarda elde edilen verilerden biri de ölü yıkanırken ve cenaze geçerken hiç kimsenin oturmaması ya da uyumamasıdır. Cenazenin yıkanması sırasında ve cenazenin geçmesi sırasında uyuyanlar varsa mutlaka uyandırılmaktadır. Uyandırılanlar arasında sadece büyükler değil küçük çocuklar da bulunmaktadır.

Ölüyü yıkarken kimse uyumaz, herkeş uyandırılır. Ufak çocuk olsa gene uyandırılır. Ölünün ağırlı basar. Ondan herkeş uyandırılır. Bir de cenaze giderken o zaman da herkeş uyanık olur, ayakta beklersin (K1).

Cenaze yıkanırken uyuyanlar uyandırılır. Ayağa dingeldilir herkes, hiç oturan galmaaz. Oturmak iyi olmaz dirler, el göğüste dingeliriz hep. Cenaze geçerken de herkes dingelir. Giden gider gitmeyen dingelip bekler. Saygıdan dolayı cenazeye saygıdan dolayı (K3, K4).

Cenazemizi yıkarken kimse uyumaz, uyandırırık uyuyanları. Cenaze geçerken ayağa galkılır. Dingeliriz. Yav cenaze isterse mesela yalınız bi benim köyümde deeel ki nerde olsam Garısalı'da orada oturuyor oliyim cenaze geçerken gene kakarım ayağa. Kalkmam mı ya Allah Allah! Yav o bir saygı. Kalkılmaz mı (K8)?

Ölüyü yıkarkan herkes uyandırılır, kimse uyudulmaz. Ölünün ağırlığı çöker dirler. Ondan cenaze yıkanırken kimse uyudulmaz. Zaten de kimse uyumaz yani, köyde bir cenaze oldu muydu uyunur mu? Herkes gelir cenazeye, kimse evinde galmaaz (K9).

Cenazenin yıkanması sırasında uyuyan herkesin uyandırılması ölü ruhunun vereceği zararları etkisiz hale getirmek, ölünün kişi üzerinde uygulayacağı ölüm ağırlığını ortadan kaldırmaya yönelik sembolik bir uygulamadır. Ayrıca defin yerine götürülen cenazenin geçişi sırasında saygı duruşunda bulunmak ölünün maddi varlığına değil manevi varlığına duyulan bir saygının gereğidir. Katılımcılardan elde edilen verilere göre yoldan geçen kimin cenazesi olursa olsun ayağa kalkılmakta özellikle kadınlar bir saygı duruşu ifadesi olarak darda durmaktadırlar. Ölünün ruhuna duyulan bu saygının yine ölünün ruhunu memnun etme amacıyla yapılıyor olması muhtemeldir. Nitekim kaçınma davranışın temelinde ölünün vermiş olduğu korku yatmaktadır.

Katılımcılar ölünün yıkanması ve ölünün yoldan geçmesi sırasında uyuyanların uyandırılması ve bireylerin ayağa kalkmasının nedenini şöyle anlamlandırmaktadırlar:

Cenaze yıkanırken uyursan ölü toprağı atılır üstüne dirler. Ölüm çıkar, iyi olmaz. Cenaze giderken de ayakta olunur, kimse uyumaz didik zaten ölünün ağırlığı basmasın diye. Ölüm olur cenazenin peşinden diye (K1)

Cenaze geçerken bir de yıkanırken herkes ayakta olur oğlum saygıdan dolayı, cenazenin ağırlu çöker dirler. Yatarsan kötü olur üstüne ölü toprağı serpilir, dirler. Zıyaning olur (K3, K9).

Anadolu'nun farklı yerlerinde de bir kaçınma uygulaması olarak ölü yıkanırken uyuyan kimseler uyandırılır. Bunun nedeni ise uyuyan kişiye ölüm uykusunun çökebileceği düşüncesidir. Cenaze geçerken uyuyan kimselerin uyandırılmasının maksadı ise ölünün ağırlığının basmasından sakınmak içindir (Örnek, 1971, s. 38).

Katılımcılar bağlamında Adana Tahtacıları bugün de cenazenin yıkanması ve ölünün yoldan geçmesi sırasında uyanık ve ayakta bekler vaziyette ölüyle vedalaşmaktadırlar. Bu sırada hiç kimse uyumamakta, uyuyan varsa da uyandırılmaktadır.

Ölünün yıkanması sırasında cenazeye su dökmede kullanılan bir araç olan ve *kulplu* olarak tabir edilen kulplu metal su kabının elden ele verilmesi kaçınılan bir diğer uygulamadır. Cenazenin yıkanması aşamasının sonunda yapılan ve helallik suyu dökme olarak tabir edilen, cenazenin yakınları tarafından ölünün üzerine su dökülmesi sırasında kullanılan kap elden ele verilmemektedir. Bunun yanında ölünün defni sırasında kullanılan kazma ya da küreğin de elden ele verilmesi kaçınılan bir durumdur.

Su dökerken gulpluyu elden ele vermek, gazma da elden ele verilmez. Yere gorsun, ordan alınır (K5). Yakınları çoru çocuğu ölüye su döker hakkım helal olsun diyerekden gulpluyun o gulpluyu elden ele virmezler (K9). Kazmaynen gazdılar mı defnediyorlar ya üstünü örtmek için sıraya duruyorlar. Böyle herkes üçer defa atıyor toprağı. Ama ilk sefer böyle yapıyorlar. Küree yere koyuyorlar, hiç kimsenin eline vermezler. Eline vermezler, yere koyarlar. Sıraynan geçen atar, geçen atar. Ondan sonra sonunda galdı mı rastgele atıyoz. Kadınlar atmaz, atarsa avucuyla atar. Yani onu kürekle de atsa olur da demek ki oraya sokulmak istemiyor mu (K11)?

Katılımcılar kulplunun, küreğin ve kazmanın elden ele verilmemesini ölümün bu eşyaları kullananlara sirayet etmesini engellemek amacıyla yaptıklarını ifade etmektedirler.

Cenaze yıkanırken gulpluyu elden ele vermek iyi olmaz. Cenazenin peşinden bir cenaze daha çıkar diye öyle denir. Kürek de aynı onu da elden ele vermezler. Bir cenaze daha çıkar diye (K1) ...Başka bir ölüm getirir, ona bulaşabilir. Gazmayı da aynı vermek (K5) ...ziyanın olur, sana geçer yani birinin acısı dirler (K9).

Ölüm, geleneksel toplumlarda hem fiziki hem de gizemli sebeplerden ötürü diğer insanlara da bulaşabilmektedir. Ölüyü yıkayan, taşıyan ya da onu defneden kişiler ölünün bedeni tarafından kirletilmiş sayılmaktadır. Buradaki ölümün bulaşıcılığının temel kaynağı ölünün bizzat kendisidir. Ölenin, kendisiyle bir şekilde temas etmiş hayatta kalanları yanına çekeceğine inanılmaktadır. Topluluktaki ortak öz, gizemli bir bağ anlayışı gruptaki birini etkileyecek olan olumsuzluğun tüm grubu etkileyecek bir olumsuzluğa dönüşebilecek olmasından korkulmaktadır. Bundan dolayı da kimi yasaklar, ritüeller ve törenler yapılmaktadır. Bunların yapılmasının amacı da ölüden çok ölünün gruba vereceği zararın etkisini yok etmeye yöneliktir (Levy- Bruhl, 2018, 269-277).

Kazma, kürek, kulplu gibi araçların doğrudan doğruya bir kişiden başka bir kişiye verilmesi sürekli bir ölü yıkılacağına ya da sürekli bir mezar kazanılacağına işaret olarak anlamlandırılması da eşyalarla ilgili kaçınmalara dikkat edilmesi sonucunu doğurmaktadır (Örnek, 1971, s. 40).

Günlük hayattaki birtakım değişiklikler cenaze yıkamada ya da gömmede kullanılan araçların da değişimine yol açmaktadır. Bugün cenaze yıkama işi belediyelerin tahsis ettiği cenaze yıkama aracıyla da yapılabilmektedir. Bu araçlarda cenaze yıkamak için

musluğa bağı hortumlar bulunmakta dolayısıyla kulplunun işlevini hortum görmektedir. Böylelikle kulplunun elde ele verilmemesi gibi bir uygulama da olmamaktadır. Buna rağmen hortumla da cenazeye helallik suyu sırayla elden ele verilmeden yapılabilir. Kazma, kürek ya da kulplunun elden ele verilmemesi uygulaması günlük hayattaki birtakım değişikliklerden payını almış ve unutulmaya yüz tutmuş bir uygulama olarak görülmektedir.

Cenazeye ilgili kaçınımlarda katılımcılardan elde edilen verilerden biri de suyla ilgili kaçınımlardır. Cenazenin yıkanacağı su ırmaktan getirilmektedir. Bu su temiz olmalı, bakire bir genç kız tarafından yere değdirilmeden getirilmelidir.

Cenazeyi yıkarken suyu evelden evlerde nee su yoğdu ırmaktan getirirdik, hiç yere deadırmeden getirir gazana gorduk. Ebem ölüncez ben gittim suyunu getirmeye. Su tertemiz olacak. Suyu genç kızlar getirir. Gız olacak getiren. Şimdi arabada yıkıyor, ırmağa da baraj yapıldı, evlerde de su var zaten (K3,) ...yere goyarsa da iyi saymak onu (K8).

Suyumuz heç yoktu dereden getiriyolardı. Goca dere, ırmak varıdı. Afedersin hayvanlarımıza sakka yapardık. O tenekeleri yahut fiçıları gollardı su getirillerdi cenazeyi yıkamak için. Tek cenazeye deal çamaşırlarımızı, bulaşığımızı her şeyimiz de onunla yıkarıdık. Güçlü kadınlar getirirdi bir de hiç yere değdirmeyen cenazenin suyunu. Hiç yere gomadan getirirler, gazana gorlardı (K4).

Cenazeyi yıkamak için kullanılacak su yere konulmadan getirilmektedir. Suyun taşındığı aracın yere konulması durumunda bir uğursuzluk geleceğine, suyu taşıyan kişinin ailesine bir zarar geleceğine ve en önemlisi de cenazenin arkasından başka bir ölünün çıkacağına (K4, K8) inanılmaktadır.

Arıtıcı niteliğe sahip olması, bollukla ilişkisi, taşması gibi durumlarından dolayı su, bir kült nesnesi olarak görülmektedir. Denizler, göller, ırmaklar, su kaynakları, çeşmeler ve yağmuru da içine alan bu kültte su; bazen kendisine ibadet edilen bir nesne bazen de bir kült aracı olarak görülmüştür (Örnek, 1995, s. 103-104). Bir kült aracına dönüşen su; ölüm sembolizminde kutsallık, kötü ruhların temizlenmesinin aracı, sonsuz yaşamın kaynağına ulaşmada hayat verici öz olarak sunulmaktadır (Sağır, 2017, s. 175). Su biçim haline giremediğinden biçimleri çözmekte, bunların varlığını ortadan kaldırmakta, günahları temizlemekte böylece hem arıtıcı hem de yeniden hayat verici olarak kutsallığını ortaya koymaktadır (Eliade, 1992, s. 183). Suyla temas her zaman yenilenmeyi sembolize etmektedir. Çünkü su eritici bir güce sahiptir ve eriyip

giden daha sonra tekrar doğacaktır. Cenaze ritüellerinde su, ölümden sonra doğumu garanti eden yaşamın bir sembolüdür. Su iyileştiren, gençleştiren ve yaşamı sonsuz kılan bir maddedir (Eliade, 2003, s. 196-200).

Kutsallığın, sonsuz yaşamın ve temizlenmenin sembolü olan suyun cenaze yıkamak için kullanılmasında birtakım uygulamalara dikkat edilmesi cenazeye ve onu arındıran suya verilen önemin bir göstergesidir. Cenazenin yıkanmasında kullanılan ve kutsallığa sahip olan saflığın timsali suyu ancak yine saflığın sembolü olan kirlenmemiş bakire bir kız taşımalıdır. Bu suyun sadece ölünün yıkanacağı kazan ve ölünün kendisiyle temas etmesi gerekmektedir. Nitekim taşıma sırasında ölünün dışında başka bir şeyle temas eden suyun kutsallığı da yok olmakta, su kirlenmektedir. Bundan dolayı da cenazenin suyu ırmaktan bakire bir kız tarafından alınıp yere konulmadan doğrudan doğruya kazana konulmaktadır.

Geleneksel hayat tarzlarını devam ettiren toplumlarda sık karşılaşılan sembolik eylem biçimlerinden biri de istenen sonuca ulaşabilmek için sembol özelliği taşıyan varlık ya da nesneye ait bir niteliğin taşınması ya da iletilmesidir. Örneğin bir tarladan bol verim alınmak istendiğinde o tarlanın doğurgan bir kadın tarafından sürülmesi sağlanmaktadır. Bu özelliğe sahip olan kadın onu temsil etme gücüne yani onu verimli kılma gücüne de sahip demektir. Temelinde bir bütünleşme süreci içeren simge, kadın söz konusu olduğunda verim ve bereketi temsil etmektedir. Geleneksel dünya görüşünde insan, kadının bir doğurma ve üretme gücüne sahip olduğu düşüncesini inanmaktadır. Kadının sahip olduğu üretkenlik kendi elleriyle süreceği tarlanın toprağına geçecek ve onun da üretkenliğine katkıda bulunacaktır. Böylelikle toprak da verimli kılınmaktadır (Levy- Bruhl, 2020, s. 237).

Cinsel manada karşı cinsle herhangi bir cinsel ilişkide bulunmamış kişiler olarak tanımlanan bakireler, geçmişten günümüze her çağda saflığın ve temiz olmanın sembolü olarak konumlandırılmışlardır. Geleneksel ve ataerkil düşünce bakımından bakireler, kendilerine doğumla birlikte verilmiş olan kızlıklarını korumayı bilmiş ve karşı cinse karşı bu özelliğini muhafaza ederek kirlenmemiştir (Abalı, 2021, s. 412).

Araştırma alanında istenen sonuca ulaşmak için sembol niteliği taşıyan bakire kızın kirlenmemiş ve saf oluşu niteliği saf ve kirlenmemiş olması gereken cenaze suyuna taşınmaktadır. Bakire kızın bu niteliği suyun niteliğiyle bütünleşmektedir.

Irmaktan alınan su hareketlidir, esin kaynağıdır ve rehberlik eder. Irmak; gücün, yaşamın ve sürekliliğin sembolü olarak vardır ve canlıdır (Eliade, 2003, s. 206). Katılımcıların akarsudan aldıkları sürekliliğin sembolü olan su, ruhun sonsuzluğunu da garanti etmektedir.

Cenaze yıkama suyunun doğrudan kazana dökülmesinin ardından kaçınılması gereken durumlardan biri de bu suyun ılıtılması sırasında suya dokunulmamasıdır. Isıtılan suyla soğuk su, kulplu yardımıyla karıştırılmakta yine kulplu yardımıyla suyun ılıyıp ılımadığı kontrol edilmektedir. Su, cenazeye temas ettirilmeden kesinlikle başka biriyle temas ettirilmemektedir.

Cenazeyi yıkamak için kullanılan su tamamen bitirilmekte, suyun bitirilmemesi durumunda ise arta kalan su ya ayak değmedik bir yere dökülmekte ya da o suyla orada bulunan çocuklar yüzlerini yıkamaktadırlar. Katılımcılar bu durumu şöyle ifade etmektedirler:

Cenazenin yıkandığı kazanın içinde hiç su bırakılmaz, Su bitinceye kadar gullanılır. Hiç su arttırılmaz yani. Artarsa da onu hiç ayak deamedik bir yere dökeller (K9). ...O su bitinceye gadar yanında çocuk varsa o çocuğun yüzünü yıkallar o suyunan o çocuğa yeynilik olsun diye çocuğa çalallar (K13, K14, K15).

Ölü yıkandıktan sonra arta kalan suyla cenaze yıkama yerinde bulunan çocukların yüzlerinin yıkanmasında büyüsel bir korunma ritüeli bulunmaktadır. Ölünün ruhunun ağırlığının çocuklara verebileceği zarardan korunmak amacıyla çocukların yüzü yıkanmaktadır.

Su, arındırıcı ve yenileyici nitelikleriyle geçmişi silen ilk baştaki bütünlüğü yeniden kurgulayan bir özelliğe sahiptir. Bu özellikleriyle su ölülerin varlığından kaynaklanan kötülükleri de temizlemektedir (Eliade, 2003, s. 202). Bu anlamda cenaze yıkama yerinde bulunanların kazandan arta kalan suyla yüzlerini yıkamaları ölünün verebileceği kötülüğe karşı bir tedbir olarak görülmektedir.

Ölen kişinin eşyaları cenazenin yıkanmasıyla birlikte başka bir kazanda ısıtılan suyla yıkanmaktadır. Katılımcılar, yıkanan bu eşyaları kullanmayıp dağıttıklarını ifade etmektedirler. Nitekim bu eşyaların cenaze yakınları tarafından kullanılması olumsuzluklara yol açabilecek bir durum olarak anlaşılmaktadır.

Ölen adamın pılı pırtısını gullanmak. İyi olmaz. Onu fakir fukaraya dağıtırık. Köyden ne alan olmazsa Çoban Dede var ya Adana'daki oraya götürriük. Orda verrik (K8).

Cenazenin çamaşırı ölünün yıkandığı zaman yıkanır. Ayı gazannan o çamaşırı da asallar üç gün galır öyle, ellenmez (K15).

Suyla ilgili kaçınmalardan özellikle cenaze yıkama suyunun ırmaktan genç bir kız tarafından getirilmesi uygulaması bugün yapılan bir uygulama olmaktan çıkmıştır. Yaşanılan yerleşim birimindeki ırmağın üzerine baraj yapılması, evlerde şebeke suyunun olması gibi faktörler bu uygulamaların yapılmamasına neden olmaktadır. Dolayısıyla suyun ve suyun taşıyıcısının kutsallığı bu ritüelin yapılmamasıyla beraber önemini yitirmiş bulunmaktadır.

3.2.2.2. Ritüellerle İlgili Kaçınmalar

Ölümlle ilgili kaçınmalarda ritüellerle ilgili olan ve verilerden elde edilen kodlardan biri kazanın ters çevrilmesi ritüelidir. Ölünün yıkandığı kazanın işi bittikten sonra kazan çevrilip ölünün yıkandığı yere konmakta ve üç gün boyunca ters çevrildiği yerde durmaktadır. Ters çevrilen kazanın yanına da tüm bir ekmek ve bir şişe su bırakılmaktadır.

Ölünün yıkandığı gazan yıkandığı yerde su bitinceye kadar durur. İçindeki su iyice tüketilir, gazanın işi bitti mi gazan yıkandığı yerde kapatılır üç gün orda öyle durur. Hic ellenmez o gazan. Şimdi pek gazan kurduğumuz yok cenaze arabası geliyor orada yapıyok genellikle. Yanına bir de tüm ekmeknen su goruk o da üç gün orada galır. Üç gün sonra galdırırık (K1, K8, K9).

Katılımcılar kazanın ters çevrilmesi ritüelini ölenin ruhunun bedenen öldüğünü anlaması amacıyla yapmaktadırlar. Kazanın ters çevrilmesi ölen kişinin artık bu dünyadan gittiğini gösteren bir semboldür. Ölenin ruhu yıkandığı yere gelerek oradaki kazanın ters çevrildiğini görmekte ve bu dünyada kalamayacak olduğunu anlayarak dünyada kalma umudunu yitirmektedir. Bu konuda katılımcılar şunları söylemektedirler:

Gazanı ters çevirrig umudunu kessin diye bu dünyadan. Yanına ekmek su goydug ya üç gün gelirmiş cenazenin ruhu oraya. Goyarsan iyi olur. Goymazsan iyi olmaz. Ebemiz, dedemiz ööole dirdi (K3).

Umudu kessin diye gananı ters çevriller. Artık sen öldün, burda senin işin bitti deyi gananı ters çevriller. Cenaze yıkandığı yere, öldüğü yere

uğrarımış gömüldükten sonra. Gazanı ters çevirdin miydin anlıyor yani. Ekmeğinen suyu da aç mı susuz mu gitti deyi gorlar. Ekmeknen su eksildiyyise aç susuz gitmiş demek oluyor, eksilmediyse aç susuz dealimiş derik (K1, K4).

Kazanın ters çevrilmesi ritüelinin uygulanmaması durumunda ölünün ruhunun geride kalanlara zarar verebileceğine inanılmaktadır.

Gazanı ters çevirmessen yıkandığı yere gelip gider. Ölmediğini sanırmış. Bir zararı dokunur diye yani. Gazanı ters çevirdin mi öldüğünü anlıyor ya umudunu kesiyor ordan gidiyor, bir daha gelmiyor oraya. Gazanı ters çevirmessen rahatsız ider. Birini de yanında götürür (K8).

Gazanı ters çevirmessen bir cenaze yıkayacağı habarı daha gelir dirler. Ekmek yengildiyyise cenaze aç gitmiş demektir. Su içildiyyise susuz gitti demektir (K9).

Cenazenin yıkandığı ters çevrilmiş kazanın yanına ekmek ve su konulmasının anlamı ölenin ruhunun oraya gelip aç olarak öldüyse yemeği yesin; susuz olarak öldüyse suyu içsin şeklindedir. Yemeğini yiyip suyunu içen ölünün ruhu böylece geride kalanlara zarar vermeden gitmesi gereken yere gitmektedir.

Geleneksel kültürde kazanın ocak üzerinde düz olarak duruyor olması canlılığın, düzenin, bereketin, mutluluğun, var olmanın, doğumun kısacası hayatla ve canla ilgili olguların sembolüdür. Bunun tersi olarak kazanın devrilmesi, kırılması ya da ters çevrilmesi kaosun, düzensizliğin, ölümün, bereketsizliğin, mutsuzluğun ve yok oluşun sembolüdür (Ergun, 2015, s. 372). Ters çevrilmiş kazan sembolünün ölüm ile olan bağlantısı Altay dillerinde de kendini göstermektedir. Nitekim kazanla ilgili olarak kazanın altının üstüne getirilmesi *kömger/kömgor* kelimesiyle ifade edilmektedir. Bu kelime *gömmek*, *defnetmek* anlamına gelen *köm-* eylemi ile aynı kökten gelmektedir. Dolayısıyla kazanın ters çevrilmesini anlatan kelime aynı zamanda ölümü de ifade etmektedir. Kazanın ters çevrilmesi anlam olarak olumsuzluklar barındırmaktadır. Yakutlarda doğumdan önceki yedi gün boyunca ve doğumdan sonraki üç gün boyunca tanrıça Ayısıt'ın evde bulunduğu inanılmaktadır. Bu süre boyunca birtakım olumsuzlukları ve en önemlisi ölümü sembolize eden kazanın ve diğer çukur kapların ters çevrilmesi yasaklanmaktadır. Yeni bir hayatın başladığı bu dönemde kapların ters çevrilmesi ölüme ve kötü ruhların bulunduğu alt dünyaya işaret etmektedir (Lvova vd., 2013a, s. 171-172).

Katılımcılardan elde edilen verilerde kazanın ters çevrilmesi ritüeli kişinin öldüğüne işaret ederken kazanın altına vurulan odunla ilgili de kimi kaçınmalara dikkat edilmektedir. Bu anlamda kazanın altına vurulan odun, ölen kişinin ya da bir başkasının evinden getirilmemektedir. Kazanın altına vurulacak odunun evlerden getirilmesi o evden başka bir kişinin ölmesine neden olabilmektedir. Bu nedenle odunlar çevreden toplanmaktadır. Çevreden toplanan bu odunlara da dikkat edilmekte kalın odunlar yerine çalı çırpı toplanıp ocağın altı yakılmaktadır. Katılımcılar kazanın altına kalın odun vurulmaması gerektiğini şöyle anlamlandırmaktadırlar:

Gazanın altına vurulan odunu başka yerlerden toplarık çünkü o evden birini daha alıp gitmesin, goca odunlar vurulmaz cenaze incinmesin suyu gaynamasın, imışık olsun deyî (K1).

Kazanın olduğu yerde ateş de vardır. Her ikisi de birbiriyle ilişkili olarak düzenin temsilcisidirler ve hayat ile var olmanın kaynağıdır. Bilhassa ateş tanrı kutunu taşıdığından tanrısal bir özelliğe sahiptir. Tanrısal özelliğe sahip olan ateş, Tanrı mekanına gidecek olan ölüye yol göstermektedir. Öteki dünyaya gidecek olan ölünün orada düzen kurmasını sağlayacak Tanrısal kutlardan biri olan ateşin (Ergun, 2015, s. 373-377) ölüyü incitmesi de düşünülemez. Nitekim ateş, ölünün düşmanı değil onun yoldaşdır. Kutsallık kazanmış kazanın altında yanan ateş harlı olmadığından bir süre sonra kendiliğinden sönmektedir. Tanrı katından gelen kutsal ateş, su ya da başka bir şeyle söndürülmemekte ateşin kendiliğinden sönmesi beklenmektedir.

Sosyokültürel yapıdaki birtakım değişimler kazanın ters çevrilmesi ritüelinin yapılmasını da sekteye uğratmaktadır. Belediyelerin cenaze yıkınması için cenaze yıkama aracı tahsis etmesi, cenazelerin bu araçlar içinde yıkınması kazanın kullanımını da gereksiz kılmaktadır.

Şimdi arabada yıkayınca gazan ne gullanmaz olduk. Bunlar da yapılmaz oldu ya. Araba gelmezse gene mecbur yapılyo (K 1).

Katılımcının da belirttiği gibi kazan ancak cenaze yıkama aracının gelmemesi durumunda kullanılmaktadır. Cenaze yıkandıktan sonra kazanın ters çevrilmesi ritüeli de buna bağlı olarak cenaze aracının gelmediği durumlarda gerçekleştirilmektedir.

Kaçınma ritüelleriyle ilişkili olarak elde edilen verilerden biri de yas evi ve yas yemeği ile ilgili olanlardır. Katılımcılar ölümün olduğu birinci gün ölenin evine *yas yeri* demektedirler. Yas yerinin sahibi ölümün verdiği üzüntüden dolayı yemek

yapamayacağından köylüler yemek yaparak yas yerine gelmektedirler. Ancak yas yerine her yemek getirilmemektedir.

Cenaze evine, yas yiri dirik. Her yimek gitmez. Etli, yoğurtlu yimek gitmez. İyi saymazlar onu. Bir de bu yemekler gün batmadan eveli, yerler mühürlenmeden yapılır. Cenaze evine götürdüğüün gabiın bulaşını orda yıkan, iyice deal de gabasını alıllar. Evde yıkamayı iyi saymazlar, gabası alınır, sonra öbürsü gün evinde yıkarsın (K1).

Yas yerine gelen komşular ya da köy halkı oraya boş gelmemektedirler. Yas yerine gelen her hane kendi evinden yemekler pişirmektedir. Ancak bu yemeği pişirmenin belli kuralları vardır. Bu kurallardan birincisi pişirilen yemeğin gün batmadan evvel pişirilmesidir; ikincisi de pişirilen ya da getirilen yemeklerde canlı olarak kabul edilen et, yumurta, soğan ile yoğurt gibi yiyeceklerin getirilmemesidir. Katılımcılardan K9 yas yerine getirilmeyen yemekleri şöyle belirtmektedir:

Cenazenin olduğu ilk gün de yas yemeğee veriyok ya o yemekte etli, yoğurtlu, soğanlı yemek olmaz. Bulgur pilavı, pirinç pilavı nee olur. Canlı bi şiy gitmez. Yumurta da olmaz ha yumurta (K9).

Yas yemeğinde uyulması gereken davranışlar ve kaçınılması gereken birtakım durumlar vardır. Katılımcılardan K2 kaçınılması gereken durumları şöyle ifade etmektedir:

Cenaze gonduktan sonra biz gendi evimizde üç gap yemek pişiririk. Fakir olsun zengin üç çeşit yemek bişer, gendi soframız yas yeri derik millet yetti geldi miydi o gelincez dışardan gelenlere verilen yemek ayırdır. Güneş batmadan, eski tabirnen yedi adım boyu galdı mıydı, o yemek güneş batmadan verilir. Güneş batmadan üç çeşit yemek gendi evin sofrası serilir. Gonşular da dışarda bişirir gendi getirir. Her gelen ekmeğinen yemeğinen gelir. Amma ilk serilen sofrası ev sahibinin sofrası olur. Mesela o yemeğe etli yemekler götürmek, bi de yoğurt götürmek, yumurta, soğan gitmez zaten. Yemeğin içinde et olmayacak. O gün birinci günün yas yemeğinde olmaz bu yiyecekler. Yemeklerin yendiği gabi cenaze evinde yıkamayız. Dışarı bir su goruz herkes o suya daldırır gaplarını. Herkes evinde yıkar bulaşığıni sonra. Orda sadece gaba bulaşığıni alırlar verirler (K2).

Araştırma alanı ve katılımcılar bağlamında Adana Tahtacılarında yerlerin mühürlenmesi inancı vardır. Bu inanç ölüm söz konusu olduğunda ölümün ön belirtileri, ölümden kaçınma, yas yeri, ölüyü defnetme gibi birçok temada karşılaşılan bir inançtır. Yas yerine getirilen yemeklerin yapım saatinden bu yemeğin yas yerine getirilmesi sürecini de kapsayan zaman diliminde yerlerin mühürlenmesi olayına

dikkat edilmektedir. Yemekler güneş batmadan önce yapılmakta, yapılan yemekler yine güneş batmadan evvel yas yerine getirilmektedir.

Yerlerin mühürlenmesi inancı gereği yapılan kaçınımlardaki düşünceyle Altay halklarının *körmes* inancı benzerlik göstermektedir. Körmesler, yaygın olan görüşe göre öteki alemde, karanlık dünyada yaşayan günahkâr ruhlardır. Ölümün ve karanlık dünyanın sembollerinden biri olan körmesler Altay halklarına göre karanlığın çökmesi ile aktifleşmektedirler. Günün batması ile harekete geçen körmesler insanlara zarar verebilmektedir. Bu nedenle gün batmasıyla birlikte birtakım eylemleri yapmak ya da yapmamak önemli hale gelmektedir. Mesela Azerbaycan Türklerinde gün batımı zamanı uyumanın tehlikeli olması inancı körmeslerin verebileceği zarardan korunmak için yapılmaktadır. Yerlerin mühürlenmesiyle ilgili bu inanış Altay-Sayan Türklerinde olduğu gibi Müslüman Türklerde de bulunmakta ve bu düşünce Türklerin ortak kültür ekolojisi içinde değerlendirilmektedir (Bayat, 2007a, s. 335).

Yerler mühürlenmeden evvel hazırlanan yiyeceklerin dışında kalan yas evine götürülmeyen et, yumurta, soğan ve yoğurdun yas evine götürülmesinden kaçınılmasının nedeni başka bir ölüme sebebiyet verebileceği, kötülük getirebileceği düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Katılımcılar bu yiyeceklerin yas yerine götürülmemesi gerektiğini şöyle anlamlandırmaktadırlar:

Bir cenaze oldu muydu oraya konu gomuşu yimek yapar götürür. Amma bu yimek ikindinden önce yapılır. Gün aşmadan yapılması lazım, yer mühürlendiğinden yimeği erken yaparsın. Bir de o yimekte yoğurt, et olmaz. İyi olmaz yani bu da kötü sayılır. Ordan belki de başka ölü çıkar diye (K15).

Yas yirine et gitmez, cenazenin etini yimiş gibi olun, yoğurt gitmez soğukluk getirir, başka ölümler olur. İyi saymazlar bunları (K1).

Yas yerine yoğurt götürmek soğukluk getirir diye, etli yemek götürmememizin sebebi et olunca bir de ölüm olunca yas olduğundan ölünün eti akıla gelir ondan dolayı (K2).

Cenaze evine canlı oluyo ya et, yoğurt, soğanlı yimek, yumurta canlı getirilmez. Yas var ya canlı ölmüş zaten bir canlı daha gider. Bunları götürürsen iyi olmaz (K9).

Cenaze evinde yas yemeğinde yoğurt götürürsen soğukluk olur, iyi olmaz. Ziyanın olur. Et de bir cana daha giymiş olung (K9).

Araştırmaya katılan katılımcıların bir kısmının aynı zamanda şehirde de evleri bulunmaktadır. Adana'da yaylacılık faaliyetleri gereği yaz geldiğinde yüksek rakımlı olan köye çıkılmakta kış gelince de daha ılık şehir merkezine dönülmektedir. Bu bağlamda katılımcıların bir kısmı yaz gelince Nergizlik köyünde kış gelince Bahçeşehir mahallesinde yaşamaktadırlar. Yas yerinin şehir merkezinde olması durumunda geleneği bilmeyen kişiler yas yerine getirilmemesi gereken yemekleri de getirebilmektedirler.

Cenaze evine yimek yapacaağmız zaman akşam aşmadan yaparız. Et, yoğurt götürdün mü kötü bir şey olur. Köyde yapan ne olmaz herkes bilir de belki Adana'da ne olsa yabancı komşu olsa o bilmeyebilir. Biz yimek amma o yemeee etli, yoğurtluysa (K15).

Yas yerine getirilen yemeklerin kapları cenaze evinde yıkanmamaktadır. Cenaze evinde sadece kaba bulaşığı alınan yemek kapları eve götürmekte, evin dışında ters çevrilerek konulan kaplar bir gün bekletilip ondan sonra yıkanmaktadır.

Yemeklerin yendiği gabi cenaze evinde yıkamayız. Dışarı bir su goruz herkes o suya daldırır gaplarını. Herkes evinde yıkar bulaşığını sonra. Orda sadece gaba bulaşığını alırlar verirler (K2).

Oraya giden gaplar yas evinde yıkanır. Gaplar eve geldiğinde içeri gonmaz, ters kapatılıp evin önünde bir gün bekledilir. Ondan sonra eve gonur gap gacak (K9).

Yemek kaplarının cenaze evinde yıkanmaması, yemeği getiren kişinin evine bir gün geçmeden konulmaması ölümün kişilere sirayet etmesini önlemek adına yapılan bir kaçınmadır. Kapların ters çevrilmesi ritüeli kazanın çevrilmesinde olduğu gibi başka ölümleri engellemek adına yapılan bir uygulamadır. Katılımcı K9 bu uygulamayı yapmalarını şöyle anlamlandırmaktadır:

Yas evine götürdüğün gap gacaaa gendi evinde yıkarısan ziyanıng olur. Bir gün dışarda yüzü goyun bekler, ölünün şeyi orda galsın, belki siner yani ondan sonra eve getirilir (K9).

Ritüellerle ilgili sembolik davranışlardan bir başkası da cenazeyi taşımayla ilgili olandır. Cenaze taşıma ritüelinde dikkat edilmesi gereken kaçınma cenazenin önünden yürünmemesidir. Tabutun ya da cenazenin taşındığı salın önünde ancak cenazenin bayrağını taşıyan çocuk yürüyebilmektedir.

Tabutın önünden yürünmez. Tabutın önünde tek bir dene genç çocuk olur o da bayraağnan yürür. Ötekilerin tabutın önünden yürümesi iyi olmaz. Onu da iyi saymak yani (K8).

Tabutun arkasından hepsi barabar yürürler. Önde erkekler arkada kadınlar hep beraber giderler. Tabutun önünden giden olmaz hiç. Tabutu aldılar mı mezara kadar arkadan da erkekler kadınlar bizimkilere karışık olunca hep öyle olur. Önünde bir tane çocuğun eline bayrak verirler bir o gider. Şöyle genç bir şeyin eline bayrak verirlerdi. O da mezarlığa kadar önden giderdi. Başka kimse gitmezdi. Arkadan giderler. Onu da cenazeyi goduktan keri başına tarafına dikerlerdi o bayrağı. Mezarın baş tahtasına yanına dikilir (K11).

Katılımcılar cenazenin önünden yürünmesini uğursuzluk, kötülük ve ölüm(K11) olarak anlamlandırmaktadır. Bundan dolayı cenaze önünde hiçbir şekilde yürünmemektedir. Cenazenin önünde bayrak taşıyan çocuk da cenazenin taşındığı sal ya da tabutun hemen yanında çok önüne geçmeden yürümektedir. Cenazenin önünden yürünmemesinin yanında cenaze önünden geçilmesi de doğru bulunmamaktadır. Bu bakımdan cenazenin önünden geçilmemektedir. Katılımcı K14 hem cenazenin hem de büyüğün önünün kesilmemesi gerektiğini ifade etmektedir.

Cenazenin önünden geçilmez, bir de bir büyüğü gördün onun da öni kesilmez. İyi saymazlar onu (K14).

Cenazenin önünün kesilmemesi atalar kültüyle ilişkili bir inanıştır. Nitekim Türk kültüründe ölmüş atalara saygı duyulmaktadır. Ata ruhunun dünyada yaşayan yakınlarına iyiliğinin ya da kötülüğünün olabileceği inancı, atalara karşı duyulan gönül borcu bu kültün temellerini oluşturmaktadır. Ata ruhlarına saygı duyulması neticesinde ataların, kişilerin dilek ve isteklerini yerine gelebileceğine de inanılmaktadır (Karaoğlan, 2017, s.374). Büyüklere saygı Türk kültüründe önemli bir unsurdur. Büyüğün yolunun kesilmemesi büyüğe olan saygıdan ileri gelmektedir. Onuncu yüzyılda Türk yurtlarını dolaşan İbn Fadlan, Seyahatnamesi'nde Oğuzların büyüklerine ve reislerine saygı anlamında *rab* dedikleri (İbni Fadlan, 2021, s. 10) belirtilmektedir. Dolayısıyla eski Türklerde yaşlılara öyle önem verilmektedir ki en büyük ve kutsal olanlara hitap edilen kelimelerle onlara hitap edilip saygı belirtilmektedir.

Ritüellerle ilişkili olarak mezarlık dönüşü başka birinin daha ölmemesi için arkaya dönüp bakmamak (K10) ve mezar üstüne gerilen yıl ipine yılı dolmadan dokunmamak (K11) diğer kaçınımlardır.

3.2.2.3. Gündelik Pratiklerle İlgili Kaçınmalar

İnsanlar günlük hayatta deneyimlemiş oldukları birtakım durumların neticesi olarak ya da sosyal etkileşim içerisinde öğrenmiş oldukları davranışların sonucu olarak bazı durumları korku kaynağı olarak görmüşlerdir. Korku kaynakları da insanları tehdit eden temel unsurlardan biridir. İnsanlar bu korku kaynaklarıyla kimi zaman mücadele etmiş kimi zaman da bunları tabulaştırıp korku kaynaklarından kaçınmaya çalışmıştır. Bu anlamda araştırma alanında bir korku kaynağı olarak görülen *karanlık teması* insanların kaçındığı durumlardan biri olarak ortaya çıkmaktadır. Özellikle güneşin battığı vakitle ilişkili olarak yerlerin mühürlenmesi inancından dolayı gündelik pratiklerle ilgili kaçınmalara dikkat edilmektedir. Bir korku kaynağı olarak karanlıkla mücadele etme imkânı olmayan ya da onunla mücadele etmede yetersiz kalan insanlar, yerler mühürlendiğinde birtakım eylemlerin gerçekleştirilip gerçekleştirilmemesi konusunda dikkatli davranmakta, bunun neticesinde de karanlığın kötü etkisinden korunmaya çalışmaktadırlar.

İkindin ne uyumak da iyi olmaz. İkindin ne uyudun mu kaktın mı sersem gibi olmuyong mu? Yerler mühürlenmeye başlıyor demek ki. Ölüme yakın oluyong yani (K8).

Yerlerin mühürlenmeye başladığı zamanda uyumayı ölüme yaklaşma olarak gören katılımcıya destek olarak başka bir katılımcı yerlerin mühürlenmesiyle birlikte bir evden başka bir eve bazı yiyeceklerin ve eşyaların verilmesinden kaçınıldığını belirtmektedir.

Güneş aşdı mı dışarı bazı şeyleri vermezler bizde. İyi saymak onları biz. Akşam oldu gün aşdı mı yerler mühürlendi, derler (K14).

Yerlerin mühürlenmesiyle birlikte katılımcılar gece kendi hanelerinden dışarıya pişmemiş süt vermemektedirler. Kendi hanelerinden dışarıya pişmemiş süt verdikleri takdirde bir uğursuzluğa daha da kötüsü bir ölüme sebebiyet verebileceklerine inanmaktadırlar. Dışarıya süt verilmesi zorunluluğu varsa da birtakım uygulamalara gidilmektedir.

Gendi hanenden başka birine gece pişmeyik süt vermek iyi olmaz. Vermek zorunluluğun olduyosa ocağından kömür atarsın içine o zaman verirsin (K1). Bişmeyik sütün içine kömür atarsın bişik sayılır (K2).

Akşam oldu muydu başka evlere süt de verilmez. İlla verecaısan içine bi dene kömür veyahut yeşil yaprak atan verirler. Bizimkiler pek beslemezdi davar ne. Kesime gittiğimizden amma öyle dirler yani. Olan öyle yapardı. Hayvana zarar gelir diye herhal (K8).

Ocağın ateşinden temin edilen kömür, geleneksel tedavilerde ve nazar değmesini önlemede rol oynayan bir nesnedir. Çiğ sütün başkasına verilmesi sonucunda ineklere nazar degeceği ve ineklerin sütlerinin kesileceğine inanılmaktadır. Bundan dolayı aile dışından birisine çiğ süt verileceği zaman ocaktan alınan kömür parçası atılmaktadır (Karadağ, 1989, s. 70).

Gece pişmemiş sütün verilmesi hem insana hem de hayvana zarar verebilmektedir. Katılımcılar bunu şöyle anlamlandırmaktadırlar:

Pişmeyik sütü verirsen gece başka haneye ziyanın olur (K1).

Katılımcıların verdikleri örneklerden anlaşıldığı gibi gece haneden başka haneye süt vermek ölümü sembol eden bir davranıştır ve bundan kaçınılmaktadır. Katılımcıların anlamlandırmaları, toplumsal etkileşim sürecinde edindikleri sembolik davranış biçimlerinin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.

Gece dışarı verilmemesi gereken sütün dışında acı ve ona yakın ekşi yiyecekler de verilmemektedir. Bu yiyeceklerin verilmesi ya da alınması durumunda kişilerin başına kötü bir olay geleceğine inanılmaktadır.

Bazı yiyecekleri dışarı vermeyiz. Acı verilmez akşamınan güneş iyice battıktan sonra, dağlardan iyice güneş kesildikten keri evinden acı vermek iyi olmaz. Alan için de veren içinde (K2).

Akşam oldu muydu gendi haneyin dışına bazı şeyler verilmez, iyi olmaz. Ne biliyim ocağından ateş verilmez mesela acı şeyler verilmez. Soğanıdı, sarımsakıdı, biberidi acı olduğundan verilmez bunlar (K9).

Katılımcılar, acının kendi gibi acıyı çağrıştırdığını düşünerek gece dışarı acı verildiğinde başlarına acı bir olayın geleceğini düşünmektedirler. Bu bağlamda acı ve ekşi yiyeceklerin gün batımından sonra verilmesi de ölüm sembolü olarak görülen bir davranış olarak anlamlandırılmaktadır.

Akşamınan da dışarı acı şeyler veririrsen acı ya sening de acın olabilir. İyi olmaz (K9) ...Akşam dışarı acı verirsem acı vermiş olurum. Acı alırsam acı almış olurum. Özellikle soğanla acı biber (K2). Gün aştıktan sonra acı

şeyler, biber, soğan, turşu verilmez. Verirsen acın olur. Alınmaz da alırsan da acın olur (K14).

Gün battıktan sonra bir zorunluluk dahi olsa hayvan yemi de verilmemektedir. İsteyen kişilere günün battığı hatırlatılarak ertesi gün gelinmesi söylenmektedir.

Gün battıktan sonra bazı ailelere her şey verilmez verilemez bazı şeyler. Gün battıktan sonra komşudan istemeyeceksin hiçbir şey. Affedersin eskiden hayvanların yemi şeyi olurdu. Onlar bittiği zaman komşudan istersen gün battığı zaman komşu der ki “Gusura bakma veremem gün battı, yarın gel.” der. İşte hayvan yemini istiyor öndünç ya o bile verilmez. Bitmiş yani evinde bitmiş yarın almaya geleceksin geri vereceksin amma gün gavuştuktan sonra akşam olduktan sonra evden bişi çıkarılmaz, hayvan yemi falan verilmez başka bir şeyler de verilmez. O, hayvanın yemi yok dediği zaman da sabah gel, deller. Bu her ailede değil hocam bazı ailelere geçerli bu. Biz verirdik mesela, amma bazı aileler vermez onlara iyi gelmez (K6).

Gatırın ne yemini vermezidik eskiden. Afedersin hocam eskiden kesimde, ormanda gatır, eşşek, at gullanırdık. İşte en çok da gatır, her yere gider o. O çok beslenirdi, şimdi galmadı didiğim de eskiden yani. Şimdi motur var, traktör var, onnan görüyök işi hayvan işi galmadı da. Diyeceem yani hayvanın yemini oş çöktü mü, gün aşdı mı vermezidik. Yerler mühürlendiğinden gün aşdı mı hayvanın yemi verilmezidi. Gün aşmadan ezeli hayvanların yemi verilir, tamam edilirdi. Bizim goyun, geçi pek olmazdı kesim yaptığımızdan da. Gatırımız çok olurdu. Onun yemini gün aşmadan verirdik ne bilim öyleydi yani (K15).

Yerlerin mühürlenmesi inancından dolayı akşam ya da gece dışarı verilmemesi gereken yiyecek ya da eşyalarla ilgili bazı ailelerin tutumları başka ailelere göre farklılık gösterebilmektedir. Bir aile için kötü sonuçlanabilecek bir durum başka bir aile için herhangi bir şey ifade etmeyebilmektedir. Bu durumda bazı ailelerin günlük hayatta tecrübe ettikleri birtakım olayların sonucunda bazı eşya ya da yiyeceklerin dışarı verilmesini uğursuzluk olarak anlamlandırdıkları ortaya çıkmaktadır.

Bazileri olur gün battıktan sonra sana bir şey verecem ya onu vermez. Komşu banga şunu ver diyor. Mesela komşu geliyor ya gün battıktan sonra bir şey verilmez hocam. Bizim aile verirdi dışarıya ama bazı aileler vermez, her aileye geçerli değil bu. Amma vermeyen çoktu, çoğunluk vermezdi. Almazdı da almaz da vermez de (K4).

Güneş aşdı mı dışarı bazı şeyleri vermezler bizde. İyi saymak onları biz. Akşam oldu gün aşdı mı yerler mühürlendi, derler. Bundan sonra başka hanelere bazı şeyleri vermezler. Mesela kendi hayvanımız da olsa ona yemini önceden veririz. Kendi önündeki yemini yer zaten. Ama başka biri mesela köyden birisi geldi ya da kesim yaptığımız yerde geldi birisi yem

istedi. Gün aşdı veremem, der. Öbürsü gün gelmesini söyleller. Gün aşdı mı bizlerde acı şeyleri dışarı vermezler. Ben hala buna uyarım. Mesela acı biber, soğan, turşu gibi acı olan veya onun gibi acı getiren ne varsa. Bir komşum getirdi bana verdi. Bana vermeyin ben alamam, derim. Yarın olsun gündüz alırım, derim. Bizimkiler bunu anlayışla karşılar da belki bilmeyenlere şey gelebilir, ters gelebilir yani. Ben de dışarıya bunları vermem. Bir komşum geldi, istedi mesela benden biber, soğan gün aştıktan sonra veremem, derim (K14).

Akşam dışarıya ateş virmezler, biber virmezler, soğan virmezler bizde. Acı olduğu için. Bunlar verilmez. Akşamınan güneş aştıktan sonra kimseye verilmez. Ocaağımızdan ateş vermek mesela. Süt, yoğurt da dirler gece dışarı verilmez diye de. Bizim süt, yoğurdumuz olmadığından onu bilmiyom ben. Amma öyle dirler yani. Yalnız biz süt, yoğurt almazdık akşam eve. Verildiğini ben görmedim amma öyle dirler. Bizde malcı yoğudu, kesimnen uğraşdığımızdan (K15).

Katılımcılar gün battıktan sonra bazı hanelerin dışarı bazı eşya ya da yiyecekleri vermemelerini ailelerine bir ziyan gelebileceği şeklinde anlamlandırmaktadırlar. Bu aileler yerlerin mühürlenmesiyle birlikte dışarı bazı eşya ya da yiyeceği vermeleri durumunda bir ziyan, uğursuzluk ve ölümle karşılaşabileceklerini belirtmektedirler.

Gün battıktan sonra dışarıya yiyecek verilmez, hayvan yemi dahi verilmez, iyi olmaz, iyimize gelmez, uğursuzluk olur, bir ölüm olur (K6).

Gece dışarıya süt, yoğurt verilmez didim ya o da iyimize gelmiyor işte. Verirsen bir zararın olur. Ya bir gaza bela gelir başına. Ya daha daha büyük bir feleket gelir bilemeng (K8).

Akşam oldu muydun bazı şeyleri dışarı vermek iyi olmaz dirler. Akşam başka haneye ataş verilmez, şimdi herkesin evinde ataş var da eskiden ormandasın kesimde, olmayabilir yani amma her haneye vermek başkasından alacak o. Bizim iyimize gelmez bazı haneler. Biber, soğan, sarımsak akşam verilmez, acı ya. Yoğurt da vermek soğukluk olur. Ondan vermek yani (K9).

Yerlerin mühürlenmesiyle birlikte dışarı yiyecek ve içeceklerden süt, acı ve ekşi yiyecekler verilmemekte; bunun dışındaki eşya ya da nesnelere de ocakta yanan ateşin de dışarı verilmesinden sakınılmaktadır. Dışarıya verilmemesi gereken nesnelere dışında bazı davranışların da gece yapılmasından kaçınılmaktadır. Mesela akşam olduğunda sakız çiğnenmesi doğru bulunmamakta bunun yapılması neticesinde eve bir ziyanın geleceği düşünülmektedir.

Türk topluluklarında güneşin batmasıyla birlikte yerlerin mühürlenmesi inancı gereği karanlıkta toprağın hiçbir şeyi kabul etmeyeceği düşüncesi hakimdir. Toprakla temas

eden insanlara da bundan dolayı güneş batıp karanlık çöktükten sonra evlerden iğne, makas, tencere gibi eşyalarla tuz gibi yiyecekler verilmemekte ve komşulardan da bu eşyaların istenmesi doğru bulunmamaktadır (Güngör, 2012, s. 39).

Gündelik pratiklerle ilgili kaçınımlardan gece dışarı verilmeyen nesnelere başka herhangi bir zaman diliminde bir haneden başka haneye verilmemesi gereken eşya ya da yiyecekler de vardır. Bunlardan biri haneden dışarı doğal olarak hazırlanmış ilacın verilmemesidir. Elle hazırlanmış ilacın verilmesi durumunda ilacı alanın bir ziyana uğraması (K2) söz konusu olmaktadır. Bu durumda ilacı isteyenlere ilaç hazırlamada kullanılacak malzeme verilmektedir. Söz konusu uygulama her aile için geçerli değildir. Bunu katılımcı şöyle ifade etmektedir:

Bu herkeşe has değil. Mesela benim babam taraf dışarıya ilaçlık vermez, ilaç yaparsan bana şu gerekiyor de gel, götür istediğin kadar amma ilaç istersen boş döneng vermezler (K2).

Bazı aileler için geçerli olmak kaydıyla tavuk yumurtası, ekme, su gibi yiyecek ve içeceklerle ateş gibi nesnelere dışarı verilmemektedir (K10, K12, K13). Dışarı verilmeyen nesnelere ilgili bazı aileler, belli ailelere bu nesnelere vermemektedir. Bunun nedeni ise kendi hanesinden o aileye belli nesnelere verdiği takdirde başına kötü bir olay geleceği, hanesine zarar geleceğidir.

Bak hele bizim Sultangil ateşi virmez. Ama bizim ocaktan niye götürüyor? Bize virmezler bizim iyimize gelmiyor diye. Ben sana kibrit veriyim bizim ocağımıza iyi gelmiyor diyor. Ama bana iyi geliyor mi? Onlar ateş virmezler. Aile aile değişir. Benim görüncemdi o ondan biliyim (K13).

Katılımcının belirttiği gibi akrabası ateşi başkalarından alabilmekte fakat aynı kişi başkalarına ocağından ateşi vermemektedir. Ocağından ateşi vermeyen kişi günlük hayattaki etkileşimleri sonunda başkasına ateş vermenin kendi hanesine zarar verdiğini tecrübe etmiştir. Bunun sonucunda da başka hanelere ateş vermek kişinin hem malına hem de canına zarar getirmekte, bir uğursuzluğun da ön koşulu olmaktadır.

Başka hanelere ocaktan ateş verilmemesi kutsal sayılan ateşin yabancılar ya da düşmanlar tarafından kirletileceği endişesinden kaynaklanmaktadır. Nitekim Türk kültüründe ocak, aileyi ve bu ailenin soyunu sembolize etmektedir. Soyu temsil eden ocaktan ateşin başkalarına verilmesi sonucunda aile çeşitli olumsuzluklara maruz kalabilmektedir. Anadolu'da ocağından kırk gün dışarıya ateş veren ailenin soyunun

kesileceği inancı vardır. Netice olarak ateş, çok nadir olmakla birlikte çok muhtaç olunması durumunda yakın dost ve akrabalara verilebilmektedir (Karadağ, 1989, s. 69).

3.2.2.3.1. Kutsallığı Olan Mekanlarla İlgili Kaçınmalar

Ev; insanları olumsuz doğa etkilerinden, vahşi hayvanların verebileceği zararlardan, düşman ve hırsızlardan korumasının yanında ev sahibini tehlikeli olabilecek doğaüstü güçlerden ve diğer zarar verecek dış etkilerden koruması için de sığınılacak güvenli bir mekandır. Halk inanışlarında evin bazı kısımları özellikle kapı, eşik ve ocak kutsal olarak görülmektedir (Örnek, 1966, s.113).

Araştırma alanında elde edilen kodlardan ocak ve eşik, katılımcıların ölümden kaçınma uygulamalarında dikkat ettikleri evin kutsal mekanlarıdır. Ocak ve eşiğe verilen değerden ötürü bunlarla ilgili birtakım davranışlara dikkat edilmekte, yapılması ve yapılmaması gereken eylemler ocağın ve eşiğin kutsallığı bağlamında ölümle ilişkilendirmektedir.

Ocak; birçok toplumda kutsal kabul edilen, ailelerin mutluluğu ve yaşam kaynağıdır. Bolluğu, uğurlu olmayı sembol etmesi bakımından bir güç kaynağı olarak görüldüğünden ocağa karşı korkuyla karışık saygı duyulmuştur. Çoğu zaman evi ifade eden ocak, yaşamı ve canlılığı sembolleştirmektedir. Bir felaket karşısında ocakla ilişkili olarak söylenen “Ocağı sönmek, ocağı yanmak, ocağı tütmez olmak” gibi kalıp sözler veya “Ocağın başına yıkılsın.” gibi beddualar ocağın insan hayatındaki önemini göstermektedir (Örnek, 1966, s. 115).

Evin kutsal mekanlarında biri olan ocakla ilişkili olarak yanan ocağa su dökülmesi, ona herhangi bir saygısızlık yapılması kaçınılan bir durum olarak görülmektedir. Katılımcılar ocakta yanan ateşin suyla söndürülmesi, ateşe tükürülmesi durumunda başlarına kötü olayların gelebileceğini düşünmektedirler.

Ocağın ataşını söndürürken sıcak su dökmek de iyi olmaz, eskiden ocak olurdu evlerde şimdi hep soba var da gene de ekmek evi oluyo, ekmek ocağaa ne oraya su dökülmez, gendi gendine söner yani. Söndürülmez ocağan ataşı, iyi olmaz derler. Ocağın söniyor ondan mı acaba bilmem de iyi saymazlar yani (K9).

Ocağa su dökülmesi, tükürülmesi kaçınmalarının yanında yanan ocaktan kül alınması, ocağa soğan kabuğu atılması da kaçınılan durumlardandır.

Şimdi ocak yanıyorsa külü alınmaz, soğudu muydu külü alınır. Sıcak kül, yanan ataş alınıp dışarı atılmaz yani. Kimisi soğanın yaprağını ocağa atmaz, gabiğini yani, iyi olmaz o da uğursuz sayılır (K4).

Katılımcılar ocakla ilgili uygulamaların temelini onun kutsallığına bağlamaktadırlar. Kutsal olana yapılacak saygısızlığın bunu yapanlara ölüm olarak dönecek olmasından dolayı ocağa son derece büyük önem verilmektedir.

Ocak da önemlidir. Mesela sen geldin kırk yemeğinde ne yapıldı? Önce ocağa su döküldü. Neden? Ocak kutsal olduğundan. Ocak önemli ondan dolayı ocağa saygı duyulur. Şimdi birçok evde ocak kalmadı, eskiden her evde ocak olurdu. Ocak yanacağı zaman ondan niyaz alınırdı. Ocağa tükürülmez, ocağın ateşi suyla söndürülmezdi. Kesim yerlerinde her aile çadırın ya da aleyçiğinin yanına mutlaka bir ocak kurardı. Mesela ocağın önünden kesinlikle kimse geçirilmez. Bu iyi sayılmaz (K7).

Ocak, kutsallığı ve soyun devamını sembol etmektedir. Bundan dolayı ocağın önünden yabancı birileri geçirilmemektedir. Ocağın önünden yabancı birilerinin geçmesi durumunda ocağın sahibi olan ailenin soyunun tükeneyeceği düşünülmektedir.

Bir de yabancı birisini ocağın önünden geçirmeyiz. Gececek olursa niye ocağımın önünden geçiyon giye gızarız. Geçirmeyiz onu arkadan geç deriz (K14).

Katılımcılar, toplumsal etkileşim sürecinde edindikleri bilgi birikiminden hareketle ocakla ilgili birtakım kurallar geliştirmişler ve bu kurallara uymayı hayati bir durum olarak görmüşlerdir. Nitekim bu kurallara uyulmadığı takdirde birtakım olumsuzluklarla karşılaşacaklarına inanmaktadırlar. Ocakla ilgili kurallara uymamanın getireceği en küçük olumsuzluk bela getirmesi, kişiye sağlık sorunları çıkarması; en büyük olumsuzluk olarak da elbette bir ölüm getirmesidir. Ocakla ilgili uyulması gereken kurallarla ilgili olarak K8 şöyle söylemektedir:

Bunları yapmazsan iyi saymazlar, uğursuzluk getirir. Malına mülküne çoruna çocuğuna zararı olur. Ölünün arkasından başka ölü çıkar. Eveliyattan böyle dirler yani ebemizden dedemizden bööle gördük (K8).

Kutsal bir varlık olarak düşünülen ve insan yaşamının vazgeçilmez unsurlarından biri olan ateş ve ocakla ilgili inanışlar Türk kültüründe geniş bir yer kaplamaktadır. Türk kültüründe ocak, sıradan bir nesne olarak değil canlı bir varlık olarak tasavvur edilmiş ve hayatın odağına yerleştirilmiştir. Ocağa bu kadar önem verilmesi nedeniyle de ocak etrafında birtakım kurallar yumağı oluşmuştur (Kumartaşlıoğlu, 2012, s. 396).

Araştırmaya katılan Adana Tahtacılarında ocağa ilişkin kaçınmaların temelinde ocağın kutsallığı ve onun tehlikeli yönü öne çıkan unsurlardandır. Ocak, Alevî-Bektaşî meydanlarında önemli olduğu kadar kutsal bir yere sahiptir ve aydınlığın, ısıtmanın sembolüdür. Bu nedenle ocağa niyaz edilir, yani secde edilir. Edremit Tahtacılarında ocak yansın ya da yanmasın sağ el ocağa sürülüp dudaklara götürülerek bıyıktan çeneye doğru indirilir ve kalbe konulmak suretiyle ona niyaz edilir. (Eröz, 1990, s. 329). Nergizlik köyü Tahtacılarında ocağın kutsallığını göstermesi bakımından kurban bıçağıyla ilgili yapılan uygulama önemli bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Kurban kesilecek bıçağın dede tarafından okunması gerekmektedir. Bıçağı okuyacak dede bulunmadığı durumda bıçak ocağa “Ya Allah ya Muhammed ya Ali” denilerek üç kez sürtülmekte böylece bıçak okunmuş bıçak gibi işlev görmektedir. Bu uygulamada da görüldüğü gibi ocak kutsal mekân olarak görülmektedir ve ona saygı duyulmalıdır.

Ateş, kutsal varlık olmasının yanı sıra kimi zaman da tehlikeli ve korkulan bir varlık olarak da düşünülmektedir. Ateşin aileye daha çok yardım ettiğine inanılan bir iyenin olması onun olumlu yönünü gösterirken, bu iyeye yapılacak olan herhangi bir saygısızlık karşısında iyenin kendisine saygısızlık yapanlara zararı dokunması onun olumsuz yönünü göstermektedir. Ocağın canlı bir varlık olarak kabul edilmesi ve içinde meleklerin veya ocağın sahibi bir iyenin bulunduğu inancının dışında, bu mekânın kötü ruhların da barındığı yer olarak görülmesi ocağın tehlikeli yönünü göstermektedir (Kumartaşlıoğlu, 2012, s. 433). Bundan dolayı da ocağa herhangi bir saygısızlık yapılmasından kaçınılmaktadır. Nitekim birtakım davranışlardan uzak durulmadığı durumda ocağın iyesi ya da ocaktaki kötü ruhlar ona zarar veren veya saygısızlık yapan kişilerin ölümüne neden olabilmektedir.

Mekanla ilgili kaçınmalarda elde edilen ikinci kod olarak eşik de Alevî-Bektaşî kültür dairesindeki Adana Tahtacılarında önemli görülen ve değer verilen evin önemli bir kısmı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Eşik, kutsal ve kutsal olmayan iki varlık evreni arasındaki mesafeyi sembol etmektedir. Eşik, dinsel ve din dışı iki dünyayı ayıran sınır olmasının yanında bu iki dünyanın ilişki içinde oldukları, din dışı dünyadan kutsal dünyaya geçişin gerçekleştirilebileceği yerdir. Bu nedenle insanlar kapı eşiklerine ayinsel işlevler yüklemişlerdir (Eliade, 1991, s. 5). Kutsal olana girişin sembolü olan eşik,

kutsallığının yanı sıra zararlı etkilere ve tehlikeli güçlere ev sahipliği yapıyor olmasından dolayı ikili bir özellik taşımaktadır. Büyüsel işlemlerde kötülük getirecek nesnelere eşik altına gömülmesi eşığe duyulan saygı ya da korkunun nedenini göstermesi bakımından önemlidir. Bunun yanında küçük dünya gibi görülen eve açılan kapının ilk çizgisi olan eşikten hastalık, uğursuzluk ve ölümler de geçerek gelmektedir (Örnek, 1966, s. 114).

Araştırma alanındaki Tahtacılar eşığe oturmayı veya eşığe basmayı kötülük, uğursuzluk ve ziyan getiren (K4, K5, K7, K14) davranışlar olarak anlamlandırmaktadırlar. Bundan dolayı büyükler eşığe basmaz ve eşikte oturmaz. Eşığın kutsallığını ya da onun verebileceği zararları bilmeyen küçük çocukların eşığe oturması durumunda ise o çocuk azarlanarak hemen oradan kaldırılmaktadır. Katılımcılar eşikle ilgili uyulması gereken davranışları şöyle ifade etmektedirler:

Eşikliğe oturmak da iyi sayılmaz eşikte oturmak demek birinin öleceğe demek oluyo. Eşikliğe basılmaz bir de kötüye uğrarsın. Oraya basmadan geçmen lazım (K1).

Eşığe basmak da iyi olmaz, eşığe oturulmaz da. Eşığe oturdung mu bir yaşımız ölür dirler, iyi olmaz. Büyükler eşığe ne basmaz, orda ne oturmaz da çocuk bilmez işte. Çocuk eşığe oturdu muydun gızışırık yani. Onu galdırırık ordan. İyi olmaz, çocuğa da yaramaz dirler zaten (K9).

Eşikliğe oturmak iyi sayılmaz. Evin eşikliğine oturulmaz da durulmaz da orda. Eşikliğe basılmaz bir de. Eşiklikten atlayarak geçersin. Ayağını basmazsın eşikliğe, kötü sayallar, evinden birisi ölür, derler (K14).

Eşik, hemen hemen bütün Türk topluluklarında kutsal sayılmaktadır ve onunla ilgili birtakım kurallar bulunmaktadır. Eşikte bulunduğu düşünülen eşik iyesi eve bereket vermesinin yanında felaket de verebilmektedir. Hem Müslüman hem de gayrimüslim Türk topluluklarında eşığe basılmadan geçilmesi, yerlerin mühürlenmesiyle birlikte eşikte oturulmaması ve bunlara ilişkin birtakım tabu ve inançlar eşik kültürünün günümüze kadar eski yapısını koruyarak ulaştığını kanıtlamaktadır (Bayat, 2007b, s. 268-269). Bununla ilgili K7'nin verdiği örnekteki bilginin aynısının Altay Türklerinde de olması dikkat çekicidir.

Eşığe basılması da iyi sayılmaz. Mesela evin eşigine bu çadır bile olabilir. Çadırın yönü doğu tarafında olur. Gün tarafına kurun derler çadırın önünü. Çadırda bile geçerlidir bu eşiklikten geçerken oraya basılmaz. Eşığın bulunduğu yere basılmadığı gibi oturulmaz da. Oraya oturan

ölümü göze almış, ölümüne oturuyor denilir. Kimse oturmaz da basmaz da. Bir de eşiğin üst kısmına bazı eşyalar koyarlar mesela bir at nalı, kaplumbağa kabuğu, kara çalı, hayvanın iç yağı, nazar boncuğu veya bir hayvanın kafatası. Bizim toplumda bu inanç vardır. Peri evine denk gelirsen eli yüzü yılar, derler. O yerde eşiklikte bunların oturduğuna inanılır. Bazı ağaçların kovuklarında, dere kenarlarında, yol kenarlarında onlara zarar vermezsen sana zarar vermez (K7).

Altay Türklerinde de evin eşiği güneşin doğduğu yer olan doğuya bakmaktadır. Eşiğin güneşin girdiği yerde olmasından dolayı kutsal olması düşüncesi belki de tüm Türk topluluklarında eşiğin kutsal olduğunu gösteren ortak inanç paydasıdır (Bayat, 2007b, s. 268-269). Altay Türklerinde ve Adana Tahtacılarında eşiğin doğuya bakması, eşiğin kutsallığı inancının en eski şeklinin günümüze kadar korunarak ulaştığını göstermektedir.

K7'nin verdiği bilgilerde kapı eşiğinin olduğu yerde perilerin evi bulunmaktadır. Eşiğin üzerine oturulması, eşiğin üzerine basılması durumunda peri evine ve periye zarar verilmiş olacağı için peri de o saygısızlığı yapana zarar verebilmektedir. Buradaki perinin vereceği en küçük zarar “eli, yüzü yılmak” olarak tabir edilen kısmi felçtir.

Türk topluluklarında eşik iyisi olarak bilinen mitolojik varlık zamanla İslam dininin etkisiyle yeni medeniyet sistemine dahil edilerek kimi zaman eşik cinine kimi zaman da melek anlamında Farsça ferişteye dönüşmüştür (Bayat, 2007b, s. 270).

Eşik, kutsal ile kutsal olmayanın sınırı olarak görüldüğünden kutsalın içine herhangi bir olumsuzluk verici durumun girmesi halinde onun önlenmesi maksadıyla da eşiğin üzerine at nalı, kaplumbağa kabuğu, kara çalı, hayvanın iç yağı, nazar boncuğu veya bir hayvanın kafatası asılmaktadır.

Eşikle ilişkili olarak alınan bütün önlemler, eşiğe dönük yasaklar veya tabular eşiğin bir durak yeri olarak değil de bir geçit yeri olarak kabul edilmesinden ileri gelmektedir. Nitekim eşikte durmak ve eşik üzerine oturmak geçidi durağa dönüştürmek anlamına gelmektedir. Böylece göze görünmeyen varlıkların da yolu kesilmektedir (Bayat, 2007b, s. 269).

Eşiğe oturulmaz, iyi olmaz. Mesela eşikten iyi insan da geçer kötü insan da geçer. Mesela benim bilmediğim belki de evime iyi misafirler gelecek. Ben kirliyim, temiz dealim belki, eşiğe oturmam olmaz. Benim kirliliğim ona geçer. Yanlış olur, çocuk olsun büyük olsun oturulmaz. Eyi insanın

önüne oturmuş oluyon. Ya da ben temizim gelecek olan kötü biri var. Eşikliğe oturursam onun kötülüğü bana geçer. İyi olmaz yani (K2).

Yukarıdaki alıntıda da görüldüğü gibi eşik bir geçit yeri olarak kötülüğün içeriye girmesini engelleyen, iyiliğin de içeriye girmesine müsaade eden bir sembol olarak anlamlandırılmaktadır. Eşiğe oturan kişi, içeriye giren kötü kişinin kötülüklerinden etkilenebileceği gibi tam tersi olarak kendinde bir olumsuzluk varsa içeriye giren iyi kişiyi olumsuz olarak etkileyebilmektedir.

Tahtacı kültüründe kapı eşiğine büyük bir saygı duyulmaktadır. Bu nedenle kapı eşiğine basmak ya da oturmak doğru görülmemektedir. Kapı eşiğine basıldığı ya da oturulduğu takdirde aileye bir uğursuzluk geleceğine inanılmaktadır. Bunun yanında Tahtacılar, cem yaptıkları yerin içinde kapı eşiğinden ayrı sembolik bir eşik kullanılmaktadırlar (Selçuk, 2005, s. 186). Tahtacılar da eşiğe bu kadar büyük saygı gösterilmesinin nedenlerinden biri de eşiğin Hz. Ali'yi temsil etmesi ve yola girişin sembolü olmasındandır. Bu nedenle eşikten içeri girilirken eşik öpülür, alçakgönüllülük ve teslimiyet sahibi olunduğu bildirilir (Yörük, 2015, s. 302).

Sonuç olarak eşik, katılımcılara göre kutsal görülen bir mekânsal unsurdur. Eşiğe oturulması, onun üzerine basılması ya da ona saygısızlık yapılması ölümü getiren bir unsur olarak görülmektedir. Bu yasakların delinmesi neticesinde başlarına bir felaketin geleceğine inanan katılımcılar eşiğin üzerine basma ya da eşiğe oturma davranışından kaçınılmaktadırlar.

3.2.2.4. Belirli Günlerle İlgili Kaçınmalar

Her dinde talihli ya da talihsiz olduğuna inanılan günler, aynı gün içinde şans vermesi bakımından iyi vakitler, yoğun olduğuna inanılan dönemler ya da özelliği bakımından zayıf veya güçlü anlar vb. bulunmaktadır. Buna göre bazı dönemler uğurlu kabul edilirken bazı dönemler de uğursuz kabul edilmektedir (Eliade, 2003, s. 374). Doğal ritimler olarak görülen mevsim değişimi, güneşin doğup batması, ayın evreleri insanların yaşamlarını programlamaktadır. İnsanlar kendi etkinlikleriyle doğal ritimler arasında bir uyum sağlamaya çalışır, bu uyumu sağlarken de bunu ritüellerle pekiştirmektedir (Lvova vd., 2013a, s. 62).

Adana Tahtacılarında haftanın günlerinin iyi ya da kötü olarak anlamlandırılması söz konusudur. Özellikle uğurlu olmadığına inanılan belli günler bulunmaktadır. Uğurlu

olmadığına inanılan günler haneden haneye değişmekle birlikte çalışılmaması, hiçbir şekilde iş yapılmaması gereken zamanlar da bulunmaktadır. Bu zamanlarda iş yapılmaması genel bir kural olarak anlaşılmaktadır.

Adana Tahtacılarında çalışılmaması gereken, iş yapılmaması gereken günlerin başında salı ve cuma günü gelmektedir. Bu günlerde çalışmak iyi sayılmamakta, bu günlerde çalışıldığı takdirde çalışan kişinin kendisine ve ailesine bir ziyan geleceğine inanılmaktadır. Katılımcılar salı günü ağaç kesiminin kendilerine yasak olduğunu belirtmektedirler. Bunun nedeni ise salı gününü dünyanın yaratıldığı gün olarak anlamlandırmalarındandır. Cuma günü de salı günü gibi görülen herhangi bir şekilde ağaç kesiminin yapılmadığı bir gündür. Katılımcılar cuma gününü ibadet günü olması, kutlu gün sayılmasından dolayı iş yapılmaması gereken gün olarak görmektedirler.

Salı günü dünya gurulmuş diye anladır büyüklerimiz ne derecede doğru yanlış bilmiyorum. Salı günü dünya gurulmuş cuma günü de ibadet günü onun için çalışılmaz o günler. Cuma günü cuma namazı gılınıncaya gadar çamaşır yıkamak, bulaşık yıkamak, evimizi süpürmek. Cuma akşamı, perşembe günü de bulaşığımızı yıkayıp gapatmak. Dedemden öğrendim ben bunları ben de yapmam, dedem yapmang kızım, derdi (K2).

Salı günü hayvanları özgür bırakırık, dünya gurulmuş diyok ya. Onun için elimizden geldiği gadar bi insana şey yapmamaya çalışırık kötülük. Kendimiz de çalışmak. Cuma günü namaz gılınana gadar çalışmak, ondan sonra çalışırık (K2).

Salı günü dünyanın gurulduğu gün sallanır dirler. Ben salı günü oğlum para da bulsanız yirde almang dirim. Başına bir iş gelir. Salı günü devamlı bir işe başlasınlar o işin arkası gelmez, sallanır durur. Sening işing görülmez. Bunu böyle dirler. Bir iş gelir, moturun bozulur, traktörün şiy olur. Allah esirgesin de. Cuma günü iş yapmazlar (K13).

İslam inancında günlerin farklı şekillerde anlamlandırılması söz konusudur. Ahmet bin Hambel tarafından aktarılan bir hadiste Allah'ın yedi günlük bir zaman diliminde dünyayı yarattığından bahsedilmektedir. Bu rivayette Tanrı, salı gününde kötülükleri, cuma gününde ise ilk insan olarak Hz. Adem'i yaratmıştır (Kocatürk, 1982, s. 286-287). Bu rivayette dünyanın yaratılmasının yedi güne yayılmasında dikkat çeken, salı gününde kötülüklerin yaratılmasıdır. Zira katılımcılardan alınan örneklerde de salı günü uğursuz olarak kabul edilen gündür ve salı günü katılımcılara göre dünyanın kurulduğu gün olduğundan o günde yapılan işlerin sonu gelmemektedir. Cuma gününün insanın yaratıldığı gün olması rivayetiyle katılımcıların verdiği örnekler

karşılaştırılacak olursa bu günün kutlu olması ve ibadet edilen, şükür edilen bir gün olması ile çalışmanın bu gün için de yasaklanması uyumlu görülmektedir.

Katılımcılar salı ve cuma günü ağaç kesim işleri yapmamakla birlikte bu günlerde başka işler yapabilmektedirler.

Bize bazı günler iyi gelmez. O günlerde çalıştın mı olmaz. Salı günü mesela iş yapılmaz. Kesime gitmezsin. Başka şeyler yapılır. Biz kesim işi yaptığımızdan canlı kestiğinden o gün kesime gitmek başka şeylerle meşgul oluruk. Cuma günü de çalışma gidilmez. Yola da çıkılmaz. Mesela kesime gidecen başka bir yere göçecen gidilmez salı, cuma (K5).

Adana Tahtacıları hakkında 1918’de bir rapor kaleme alan Ramazanoğlu Niyazi Bey, Tahtacıların geçimlerini sağlamak amacıyla Tarsus sokaklarında erkek, kadın, çocuk ailece tahta ve odun yüklü katırlarla dolaşarak bunları pazar ve pazartesi günleri sattıklarını, salı ve cuma günleri ise hepsinin bir handa dinlenmeye çekildiklerini (Sarısır, 2012, s. 149) ifade etmektedir. Raporun ilerleyen sayfalarında da Tahtacıların cuma ve salı günleri çalışmadıkları özellikle ormanda hiçbir şekilde uğraşmadıkları (Sarısır, 2012, s. 173) bilgisi Tahtacıların anılan günlerde geçmişte de ormanda ağaç kesmedikleri bilgisi vermesi bakımından önemlidir. Nitekim salı ve cuma günleri çalışılmaması kuralı toplumsal etkileşim içerisinde edinilmiş ve kuşaktan kuşağa aktarılmış bir sembolik davranış biçimi olarak kendisini göstermeye devam etmektedir.

Katılımcılar salı ve cuma günleri sadece ağaç kesim işlerinden değil buldukları yerden başka yere taşınma işlerinden de kaçınmaktadırlar. Yaşadıkları yurttan başka bir yere göç etme icap ediyorsa salı ve cuma günlerinin dışında kalan bir günde göç edilmektedir.

Bir de salı günüyken cuma günü ağaç kesmek iyi olmaz gidersen eğer zararı dokunur. He ondan salı günüyken cuma günü kesim yapmak. Salı günü, cuma günü göç göçmek (K3) ...Göç göçersen ziyanın olur, başına bir iş gelir. Ondan salıyken cuma çalışmak ormanda, göç de göçmek (K8).

Bazı günler iş yapmazlar bizde bir de. İş yapmazlar didiysem kesime gitmezler yani. Mesela salıyken cuma günü iş yapmazlar, ağaç kesmezler, yaş kesiyong ya ondan. O günlerde kesime gitmek. Zaten cuma hayırlı gün derik ondan iş yapılmaz o günde. Salı da iyi olmaz derik iş yapmazlar yani. Ev de göçürmek bugünlerde. Kesime gidecean mesela o günlerde daşmak evlerimizi, yola çıkmak yani (K9).

Katılımcılar salı ve cuma günü iş yapmanın ya da taşınmanın yasak olduğunu belirterek bunu bir inanç meselesi olarak görmektedirler. Bu yasakları ancak inancı olmayanların deleceği görüşü hakimdir.

Salı günüynen cuma günü işe gitmek. Amma inancı olmayan gider belki. Cuma günü hayırlı gün dirler yani. Cuma günü yola çıkmazlar, göç göçmezler (K10).

Salı ve cuma günleri belirlenen yasaklara uyulmadığı takdirde katılımcılar başlarına kötü bir işin geleceğine inanmaktadırlar. Bu günlerde iş yapıldığı takdirde hem cana hem de mala bir ziyan geleceğine inanan katılımcıların hiçbiri salı ve cuma günleri çalışmamaktadır. Anılan günlerde çalışmak ölüm getiren bir eylem olarak düşünüldüğünden salı ve cuma günleri çalışmak ölüm getiren bir sembol olarak görülmektedir.

Çalışıldığında uğursuzluk getireceğine inanılan başka bir vakitse Hıdırellez günleridir. Adana Tahtacıları Hıdırellez günlerinde çalışmamaktadırlar. 5-6 Mayıs arasında kutlanan Hıdırellez'de işe gidilmemekte, özellikle kadınlar bir büyüğün evinde toplanarak geleneksel yiyecekleri olan kömbe pişirerek gelenlere bu yiyecekten ikram etmektedirler.

Hıdırellez'de de çalışmak iyi olmaz. O gün toplanırık bir yerde. Bir büyüğün evinde toplanırık kömbe yaparık, çay bişirrik o gün çalışılmaz. Bayram gibi zaten o hocam Hıdırellez bayramda çalışmaya gideng mi? Kesim yapmak yani o günlerde (K5, K9).

Hıdırellez'de iş yapmak kötüdür, bugün eğer ağaç kesimine gidersen illaki başına kötü bir iş gelir. Bunu yaşayanlar var (K12).

Tahtacılar göre 6 Mayıs'ta kutlanan Hıdırellez'in bu tarihte kutlanmasının iki temel nedeni vardır: Bunlardan biri Hızır'ın o gece yeryüzüne elindeki asayı atması sonucu her tarafın yeşilliklerle kaplanarak kışın sona erip yaz mevsiminin başlanmasıdır. İkincisi ise çok küçük yaşlarda birbirinden ayrılan, ölümsüzlüğü tatmış iki kardeş olan Hızır ile İlyas'ın ziyaret yerlerinin olduğu yerleşim yerlerinde veya o yerleşim yerlerine ait mezarlıklarda buluşarak bir araya gelecek olmalarıdır (Selçuk, 2005, s. 277). Bu nedenlerle bir bayram olarak kutlanan Hıdırellez günleri yani 5-6 Mayıs günleri araştırmaya katılan Adana Tahtacılarına göre iş yapılmaması gereken günlerdir. Hıdırellez'de köyün mezarlığı ziyaret edilir, mezarlık temizlenir. Kömbe yapılıp dağıtılır ve mahallenin ya da köyün içindeki saygınlığı olan birinin evinde

kadınlar toplanarak bu bayramı kutlarlar. Hıdırellez'in bir bayram olarak görülmesinden dolayı bu süre zarfında herhangi bir canlıya zarar verilmesi günah olarak kabul edilmektedir. Özellikle Tahtacıların geleneksel mesleği olan kereste ve odun yapmak için ağaç kesim işi o gün yapılmamaktadır. Hıdırellez günü kesim yapıldığı takdirde işi yapan kişinin başına en basiti bir yaralanma daha ağır olarak da bir ölüm gelebilmektedir.

Nergizlik köyü Tahtacılarında çalışılmayan salı, cuma ve bayram günlerinin dışında bazı ailelere has bazı işlerin yapılmasından kaçınılan günler de vardır. Katılımcılar kendi ailelerine bu günlerde bazı işleri yapmanın yaramadığını ifade etmektedirler.

Bizde çamaşır ne yıkınacağı zaman cuma akşamı yani perşembe günü çamaşır falan yıkanır cuma günü çamaşır yıkanmaz bize iyi gelmez. Salı ve cuma günü uğursuz sayılır çalışılmaz bugünlerde deee ezelden beri atalarımızdan böyle duyduk böyle yaparık. Cuma akşamı perşembe günü yani hocam akşamları soğan da yedirmezler de çocuklara, çocuk ne bilsin işte bilmez, yiyecek olur. Yedirmezlerdi yani bizlerin deal sade genelde de öyle bizim Tahtacılarda cuma akşamı soğan eskiden yenmezdi hiç. Neymiş kokarmış (K6) (!)

K6'dan alınan örnekte cuma akşamı olarak bilinen perşembe günü akşam vakitlerinde soğan yenilmekten kaçınıldığı ancak günümüzde buna uyulmadığı anlaşılmaktadır. Katılımcı büyüklerinden duyduğu soğanın kokusunun ruhlara ulaştığı, acı olmasından dolayı onları rahatsız ettiği inancını rasyonel olarak değerlendirip bunun anlamsız olduğunu dile getirmektedir. Başka ailelerde perşembe günü akşam çamaşır yıkanmadığı halde K6'nın ailesi Perşembe çamaşır yıkamakta ancak cuma günü çamaşır yıkamaktan kaçınmaktadır.

Mesela bazı günlerle ilgili yaptığımızda iyi olmaz dediğimiz şeyler vardır. Salı günü mesela bizim ailemize iyi gelmez. Salı günü bizimkilere çamaşır yıkamak yaramaz. Eskiden kesimde olduğumuzda salı günü çamaşır yıkanmaz, banyo yapılmaz, temizlik bile yapılmaz, ev süpürülmezdi. Bu bizim ailemiz için geçerli olan bi şey. Başka aileler salı günü bunları yapabilir. Sadece bizim aile için geçerli bu. Ama salı günü ve cuma günü çalışılmaz. Ormanda kesim yapılmaz yani. Biz bırakalı bi on sene oldu kesim işlerini ailemin geri kalanı devam ediyo da biz yapmıyok. Salı ve cuma günleri kesim yapılacak yere göçülmez. Kesim bitti, dönülecekse gene salı ve cuma dönülmez. Bu herkes için aynı aslında (K14).

Salı günü kesim işi yapılmasının, göç edilmesinin uğursuz olarak anlamlandırılması, bu günde gündelik birtakım işlerin de yapılmasına engel olmaktadır. Salı günü

gündelik işleri yapmanın yasak olmamasına rağmen kimi aileler anılan günde ev süpürme, çamaşır yıkama, banyo yapma gibi işleri yapmaktan kaçınmaktadırlar. Salı günü bu işler yapıldığı takdirde katılımcılar başlarına kötü işlerin geleceğine inanmaktadırlar.

Bugünlerde yapmadığımız başka şeyler de olur da onlar hane hane değişir yani. Bizimkilere salı günü çamaşır yıkamak yaramazmış, salı günü çamaşır yıkarısan iyimize gelmez bizim. Herkeşe deal yani bu çamaşır yıkamamak, tecrübe etmiş büyüklerimiz. Başkasının belki iyisine gelir de bizim iyimize gelmez (K15).

Gündelik işleri yapmanın yasak olduğu günler genel bir kural olarak görülmemektedir. K15'in de dediği gibi bu yasaklar aile aile değişmektedir. Örneğin bir aile için salı günü gündelik bazı işleri yapmak yasaklanmışken başka bir aile için farklı bir gün olabilmektedir.

Salı günü ile cuma günü çalışılmaz. Cuma günü banyo yapılmaz, çamaşır yıkanmaz yaparsan zıyanın olur, iyi gelmez yani (K4).

Bizde salı günüynen cuma günü çalışılmaz. Salı günü sallanır diller o gün işlerin iyi gitmez zaten o günde çalışılmaz işe gidilmez. Cuma günü de hayırlı gün, o gün de hayırlı gün olduğundan o günde kimse bir iş yapmaz. Yani bu iş genellikle kesim işi yapılmaz başka işler yapılır da kesim yapılmaz. Mesela bizim evde cuma akşamı, perşembe günü akşam yani bulaşıklar yıkanır amma onu ters çevirmezler. Yüzü goyun goymazlar yani bulaşığı. Cuma günü de bizimkiler çamaşır yıkamazlar, bulaşık yıkamazlar, evi de süpürmezler. Salı, cuma yolculuğa da çıkılmaz, iyi olmaz (K1).

Günlerle ilişkili olarak kaçınılması gereken birtakım işlerin yapılmadığı günlerden biri de perşembe günüdür. Tahtacılar da cuma akşamı olarak bilinen perşembe günü akşam, günün batmasıyla birlikte başlayan cuma akşamı birçok ritüelin başlangıç zamanı olması sebebi ile kutsal olarak görülen bir gündür. Tahtacılar da kız isteme, kına gecesi, düğün (Yılmaz, 1948, s. 24-26) merasimleri ve yola girmiş bir Alevinin yıllık sorgusu olan meydandan geçme cemi (Yılmaz, 1948, s. 56-57) perşembe günü akşam yapılmaktadır. Tahtacılar da özellikle cemin cuma akşamı olarak bilinen perşembe akşamı yapılması ve perşembeye verilen kutsiyet Hz. Ali'nin cuma akşamı doğmuş olması inancıyla bağlantılıdır (Selçuk, 2005, s. 93).

Adana Tahtacılarına göre cuma akşamları ölümlerin ruhları doyurulmalıdır. Bu anlamda perşembe günü akşam evde yenilen yemeğin bir kısmı ocakta bırakılmakta, buraya

ölülerin ruhlarının ziyarete geldiği düşünülmektedir. Evin ocağını ziyaret eden ölünün ruhu kendisine yemek bırakıldığını gördüğünde memnun olmakta, kendisine yemek bırakılmadığını gördüğünde ise bu duruma kızabilmektedir. Bundan dolayı cuma akşamları ocaktaki tencerenin içinde bir miktar yemek bırakılır, yıkanmış olan kaplar da normalde ters çevrilmesi gerekirken ters çevrilmez. Bu şekilde evdeki lokmaların ölünün ruhuna sunulduğu sembolik olarak gösterilmeye çalışılır. Kapların ters çevrilmesi olumsuzluğu gösteren bir sembol olduğu için cuma akşamları ölünün ruhunun evi ziyaret edecek olmasından dolayı düzeni, uyumu göstermesi bakımından kaplar ters çevrilmeden bırakılmaktadır. K2 perşembe akşamıyla ilgili olarak şunları söylemektedir:

Bazı ev işleri yapılmaz. Perşembe günü de yıkadığımız kapları ters çevirmek o gün yatan ölüler evi yoklarmış. Geldiği vakit o senin yemeğini görmek istermiş. Bak bulaşığını bile gomamış bana dirlermiş. Onun için gerekiyorsa tencerende yemek bile bulundurman iyi olur (K2).

Katılımcılara göre özellikle salı ve cuma günleri ile Hıdırellez günleri çalışılmayan, kesim yapılmayan günlerdir. Bu zamanlarla ilgili inanışlar topluluğun toplumsal etkileşim süreci içerisinde öğrenmiş olduğu inanışların bir sonucu olarak günümüzde de devam etmektedir. Bu günlerin dışında aileden aileye değişmek kaydıyla gündelik ev işlerinin yapılmadığı ya da günlük rutinin dışına çıkıldığı zamanlar da bulunmaktadır. Bu zamanlarla ilgili inanışlar ise kişilerin günlük hayattaki tecrübelerinin bir sonucu olarak kaçınmaya dikkat etmediği takdirde zarar görebileceği duygusuyla bazı olgulara olumsuz anlamlar yüklemesiyle ilgilidir. Başka toplumlarda olduğu gibi Adana Tahtacılarında da belli günlere kutsiyet atfedilmiş yine belli günlere olumlu ve olumsuz birtakım sembolik anlamlar yüklemiştir.

3.2.2.5. Kırklı Kadınlı İlgili Kaçınmalar ve Ritüeller

İnsan, yaşam boyunca birçok kez bir durumdan başka bir duruma geçmektedir. Doğumla başlayan bireysel hayat ölümle sona ermekte, bu süreç içerisinde kişi birbirini izleyen dönemlerden geçmektedir. Bu dönemlerden önemli görülen doğum, erginlik, evlilik ve ölüm çevresinde türlü gelenek, ritüel ve ayin teşekkül etmiştir. Bütün bu âdet, ritüel ve törenlerin amacı kişiyi geçiş dönemlerindeki tehlikelerden, bu dönemlerde ona gelebilecek zararlardan korumak ve kişinin bu geçiş dönemini kutsamaktır. Geçiş dönemleri tehlikelerle doludur ve insan bu dönemlerde zararlı

olabilecek dış etkilere karşı güçsüz durumdadır. Bu dönemsel zamanlardan biri olan doğum geçişi çevresinde de pek çok ritüel ve büyüyle ilgili kaçınma teşekkül etmiştir. Çocuğun henüz dünyaya gelmediği dönemde dahi hamile kadın, doğacak bebeğini çeşitli olumsuz etkilerden korumak aynı zamanda çocuğuna istedik birtakım nitelikler verebilmek amacıyla birçok büyüsel ve dinsel törenler yapmakta ve bazı yasaklara uymaktadır (Örnek, 1995, s. 105-106). Hayatın ilk geçiş dönemlerinden biri olan ve aynı zamanda yaşamın başlangıcı olan doğum ve doğumdan sonraki süreçte korunaklı bir yer olan anne karnından ayrılan çocuğu dış dünyanın tehditlerinden korumak, toplumun saygı duyduğu annelik statüsüne ulaşan kadına zarar verebilecek her türlü tehlikeye karşı onu koruma altına almak için doğumdan sonraki süreçte çocuğa ve anneye yönelik gerçekleştirilen ritüellerin çoğunlukla kırk günlük süre içerisinde yapıldığı görülmektedir (Karakaş, 2013, s. 65).

Adana Tahtacılarında yeni evlenmiş ya da doğum yapmış kadın için *kırklı* ifadesi kullanılmaktadır.

Bizde tek doğum yapmış kadın deal, yeni evlenmiş kadın da lohusa sayılır. Gırk gün dışarı çıkmaz. Sarımsağı gelin etmişler de gırk gün gokmamış, derler bizde. Ben gelin olduğumda gırk gün çıkmadım. Evimin içinde evimin işini yaptım. Dışarda ne işi var yeni gelinin (K2).

Kırklı kadın ve bebeği doğumun üzerinden geçen kırk gün sonuna kadar birçok olumsuz duruma özellikle ölüme açık olduğu için birtakım davranışlara dikkat edilmekte ve yasaklara uyulmaktadır. Belirli durumlarda yasaklara ya da davranışlara dikkat edilmediği, uyulmadığı zaman hem bebeğe hem de anneye zarar geleceğine inanılmaktadır (K2, K7, K9, K14). Bu süre zarfında tehlikelere açık olan bebek ya da anne ölebilmektedir.

Kırklı kadın ve bebeğin kırkı çıkıncaya kadar uyulması gereken birtakım zorunluluklar vardır. Kırklı kadın ve bebeği zorunlu haller dışında evinden dışarı çıkarılmamaktadır. Kırklı kadın ve bebeği evinden çıkmadığı gibi yakın akrabalar dışında onların ziyaret edilmesi de doğru bulunmamaktadır. Özellikle âdet halinde olan kadınlar temiz kabul edilmediği için kırklı çocuk ve anneyi ziyaret edememektedir.

Kırklı kadın topluma girmez, kırklı kadın bir araya gelmez. Kırklı kadının evine ziyarete gitmezler, yakınları deal de yani yakınları gelir. Yakınları ziyaret eder amma yakınlarının dışındaki kimseler kırklı kadının yanına yaklaşmaz da varmazlar evine (K4).

Gırlıklı gadını dışarı çıkarmak istemezler. Şimdi hastaneye gidiyor, gonturola ne gidiyollar da eskiden gırlıklı gadın dışarı ıkmazıdı gırlık çıkıncaya gadar. Onun yanına da varılmazıdı. Bir işte gadınlar bebeğin gırlıkını uurmayaya giderler gırlık çıkınca gırlıkını uurullar önce gitmezlerdi. İyi saymazlardı. Afedersin hasta gadın da yeni doğum yapan gadının yanına gelmez. Onu sen bilemen tabii amma o gendini bilirse gelmez zaten. Gırlıklı gadının evinden bir Şey verilmez dışarıya. En önemlisi ateş mesela gırlıklı gadının evinden çıkmaz o (K1).

Katılımcının verdiği örnekten olduğu gibi kırlıklı kadının dışarı çıkması, dışarıdan kırlıklı kadına ziyarete gelmesi doğru bulunmadığı gibi kırlıklı kadının evinden bir eşyanın yabancıya verilmesi, özellikle de ateşin dışarı verilmesinden kaçınılmaktadır. Ateşin dışarı verilmemesi arındırıcı ve koruyucu özellikleri olan ateş kültü kaynaklı bir uygulama olarak yaşamaya devam etmektedir.

Kırlıklı kadının kaçınması gereken başka bir durum da başka bir kırlıklı kadınla bir araya getirilmemesidir. İki kırlıklı kadın bir araya gelirse kırlıklı kadın ve bebeğinin *kırlık basmasına* uğrayacağına inanılmaktadır. EĞer kırlıklı kadınlar tesadüfen bir araya geldiyse birtakım uygulamalara baŐvurularak kırlık basması engellenmektedir.

İki gırlıklı gadın garŐılaŐtırılmaz. GarŐılaŐırlarsa birbirlerinin boyunlarına sarılıllar. Sarıldıklarında o onun yakasına iğne sokar, öbürü de onun yakasına iğne sokar. O zaman bi Şiy olmaz. O iğneyi deĐiŐip de sdnde daŐırsa gırlıklı gadın, bi Şiy olmaz. TaŐımazsa kötü olur. Mesela benim bir Őeyim varısa ona geçer onun bir Şeyi varsa bana geçer, hastalığı neyim yani kötü Şeyleri. Ölüm olur iyi olmaz (K2).

İki kırlıklı gadının ikisi bir araya gelmez. Kırlık basar diller. UĞursuz sayıllar, birinden birinin çocuğuna zıyan gelir. Çocukların kırlık gariŐıyo ya. Zıyanın olur. İyi olmaz, zaten kırlıklı gadını kırlık çıkıncaya gadar bi yere salmazlardı (K4).

Adana Tahtacılarında doğum yapan kadının eşi de kırlıklı sayılmaktadır. Kırlıklı sayılan erkek, eşi doğum yapmış başka bir kırlıklı erkekle bir araya getirilmemektedir. EĞer kırlıklı erkekler tesadüfen bir araya gelmiŐlerse tesbihlerini ya da ceplerinde taşıdıkları tabakalarını deĐiŐmektedirler (K17). Bu değişim sayesinde kırlıklı kişilere gelebilecek zarar önlenmiş olmaktadır.

Kırlıklı kişilerin bir araya getirilmemesi uygulaması günümüzde de sürmektedir. K14 kırlıklı olduğu zaman başka bir kırlıklı yakınıyla grŐtrlmediĐini Şöyle ifade etmektedir:

Gırlı kadın zaten her yere çıkarılmaz. Ben oğluma doğum yapmışım. Bir yakınım da doğum yapmıştı benle aynı zamanda mesela bizi bir araya getirmediler. Gırlı kadınların bir araya gelmesini iyi saymazlar (K14).

Geleneksel inanca göre kırk basması demonik varlıklar arasında en tehlikeli olanıdır. Anadolu'da ve Azerbaycan'da kırk basması doğumla ilgili en yaygın kötü ruh olarak bilinmektedir. Nitekim kırk basması hem yeni doğum yapmış kadının hem de yeni doğan bebeğin ölümü ile sonuçlanmaktadır. Bundan dolayı kırklı kadınların karşılaşmaları önlenmeye çalışılmaktadır. Eğer bu önlenemediyse kırk basmasını engellemek için birtakım ritüellere başvurulmaktadır. Bu ritüeller yaşanan coğrafyaya göre farklılık gösterebilmektedir (Bayat, 2007b, s. 339).

Kırklı kadın ve çocuğunun başka bir kırklı kadın ve çocuğuyla karşılaşması sonucunda bu kişilerin kırkı karışmaktadır. Kırkı karışan kişiler hastalanmaktadır. Hastalanan kırklı kadın bu hastalıktan kurtulmak için birtakım büyüsel işlemlere başvurmaktadır.

Anam doğum yapmış yani kırklıymış. Komşu kadın anamın asılı bezini çalmış. M... garı anamın bezini çalmış. Gelini kırklı kadın hastaymış, onun kırkı garişikmiş. Gelini iyi olsun diye komşunun bezini çalmış, anamın yani. Anamnan bebeği hasta olmuş. Komşunun gelini iyi olmuş. Anam iki sene hasta yatmış. İşte babam çok hamur yoğurmuş anama bakmış, bazen de komşular bakmış. Hatta çocuğu başkasına da vermişler anası bakamaz diye. Sonra dedem gelmiş, dedem ocaklıydı. Anama dedem bakmış, onu okumuş, ilaç yapmış, muska yazmış, anam iyi olmuş. Dedem muska yazardı, okurdu. Hacıemirli ocağından dedeydi dedem(K17).

Katılımcının verdiği örnekte kırkı karışmış olan kadın, bu durumundan kurtulmak için başka kırklı bir kadının eşyasını çalarak kendi üzerindeki hastalığı ona aktarmaktadır. Büyüsel bir işlem olarak bir varlık ya da nesnenin sembolüyle oynanması o varlık ya da nesnenin kendisiyle oynanmış gibi olması demektir. Simgenin etkilenmesiyle birlikte o sembolün temsil ettiği şey üzerinde de bir etkinin olacağı düşünülmektedir. Zarar verilmek istenen kişinin bir uzantısının ele geçirilmesi yoluyla o kişiye zarar verilebilmektedir. Bir uzantısı ele geçirilen kişinin çoğu zaman hiçbir şeyden haberi yoktur. Kurban, nihayetinde kendisine yapılan büyü tarafından etkilenecektir. Çünkü bir sembol üzerinde yapılan uygulama aynı zamanda kişinin üstünde de yapılmış sayılmaktadır. Temsil ettikleri varlıklar ve onlar arasında gerçekleşen bütünleşme sebebiyle sembollere yapılanlar, gerçek varlıklara da yapılmış sayılmaktadır (Levy-Bruhl, 2020, s. 221-224). Kırkı karışan hastalıklı kadın, kırklı sağlıklı bir kadının

uzantısı olan eşyayı çalıp onun üzerinde büyüsel işlem yaparak hastalığından kurtulabilmektedir.

Kırk günlük süre içerisinde kırklı kişilerin kaçınması gereken diğer durumlar şunlardır: Kırklı kadın cenazenin olduğu yere götürülmez, cenaze alayının yanında bulunmaz (K5, K9, K14). Başka bir yere herhangi bir nedenle göç edilmesi gerekirse bu göç kırk günlük sürenin dolmasından sonra gerçekleşir. Kırklı kişilerin birbirlerini görme ihtimalleri yüksek yerler olan mahalle ya da köylerde yeni doğum yapmış bir kadın varsa orada düğün yapılmamaktadır.

Anam 1929'da gelin olacaktı, komşu kadın doğum yaptığı için düğün ertelenmiş. İkisi birbirini görürse iyi olmaz. Yeni evli kadın da bizde kırklı sayılır, birbirlerini görür de zarar verir diye düğün ertelenmiş(K17).

Doğumla ilgili zarar veren kırklı kadın inancına göre iki kırklı kadının ve çocuğun aynı ortamda bulunmamasına özen gösterilmektedir. Kırklı kadınlar ve çocuklar bir araya geldiğinde hepsini kırk basmakta kötü ruhlar hepsinin vücuduna girmektedir (Bayat, 2007b, s. 341). Adana Tahtacılarında yeni evlenmiş gelin de kırklı sayılmaktadır. Yeni doğum yapmış kadınla yeni evlenen kadının bir araya gelmesi iyi sayılmamaktadır. Lohusa kadın eğer yeni evlenen birinin önünden geçerse üzerinde taşıdığı kötü kırk ruhunu yeni geline musallat edip ona zarar verebilmektedir.

Ç... B... 'ın kızı H... diye bir kız gelin olmuş atla gidiyor. Oraya giderken komşularından biri atın önünden geçmiştir. Bu kadın kırklıymış. Kadının kaynanası H... 'den gıcık aldığı için kırklı gelinini onun önünden geçirmiştir. O H... 1966'da olaydan iki sene sonra çocuğuyla beraber ölmüştür. Kırklı kadın yeni gelinin önünden geçmez, geçerse geline zarar gelir. Bu olay gerçek, oldu bu olay (K17).

Duygu ve tutkular bir güç olarak görülebilmektedir. Kıskançlık, haset, öfke birinin iyiliğini ya da kötülüğünü istemek gibi duygusal eğilimler sürekli olarak varlığı gözlemlenen sonuçlara yol açmaktadır. Örneğin kem göz kadar tehlikeli olduğu düşünülen haset duygusu, hedeflediği varlık için bir büyü işlemi kadar tehlikeli olabilmektedir. İstek ve arzular etkin güçlerdir, bir kişinin ölmesini istemek o kişinin yaşamını tehdit etmenin ötesindedir. Böyle davranarak o kişinin hayatı tehlikeye atılmakta hatta o kişi yavaş yavaş ölmektedir. Sembolik eylemin etkinliği arzulanan sonucun önceden biçimlendirilmesi ile de ilişkilidir. Dolayısıyla istenilen sonucun gerçekleşmesinde sadece duygusal eğilimler yeterli değildir. Bunun olabilmesi için

sembolik bir eylem olan önceden biçimlendirme yapılmalıdır. Bir olayın önceden biçimlendirilmesi zihinsel açıdan onun gerçekleşmiş gibi olmasıdır. Sonuç olarak birey, gerçekleşmesini dilediği bir olayı önceden biçimlendirdiği için bunu bir tür oyun gibi değil bizzat olayın kendisi gibi görmektedir. Bu sembolik davranışı yapanlara göre sembolik biçimlendirme demek olayın kendisi demektir, bu biçimlendirmede nedensellikten çok bütünleştirme söz konusudur. Kimi bireyler yalnızca istemeye ve sembolik eyleme dayanarak doğadaki neden ve sonuç ilişkisine bağlı olmaksızın geleceğe ait bir olayın daha önce gerçekleşebileceğini kabul etmektedir (Levy- Bruhl, 2020, s. 261-265). K17'nin verdiği örnekte olduğu gibi üzerinde kırk ruhunu taşıyan lohusa kadın, zarar vermek istediği kişinin önünden geçerek sembolik biçimlendirme eylemini yapmakta bunun sonucunda da önünden geçtiği yeni evlenen kadın iki yıl içinde ölmektedir.

Kadınla ilgili bütün bu yasakların bitmesi için kırk gün geçmesi gerekmektedir. Adana Tahtacıları lohusa kadının doğumdan sonraki kırkıncı günde bebeğiyle birlikte yıkanması ritüeline *kırkını uçurmak* adını vermektedir. Kırk günlük süre içerisinde her türlü tehlikeye açık olan, ziyaret edilmeyen kırklı kadın ve bebeği, kırkı uçurulduktan sonra ziyaret edilebilmektedir. Kırkını uçurma ritüeli şöyle yapılmaktadır:

Gırklı kadınlar mesela dışarı bir şey vermez mesala ateşi gırklı kadınlar dışarı vermez. Gırklı kadının evinden bir şey gitmez yani onu bunu almazlar. Gırkı çıkasıya gadar dışarıya bir şey verilmez. Gırklı kadına ziyarete gidiyiler de gitmeyecen aslında. Gidersen de yakın oturmayacan uzak oturacan. Gelinin yanına varılmasa da bebek hayırlanırdı eskiden. Mesela gırkıandan sonra gırk uçurmaya gideriz biz. Genellikle önceleri gidilmez ziyarete de gırkıandan sonra gidilir. O bebeğin gırkı uçurulur herkes hediye alır. Evine herkeş varır, bebeğini hayırlar. Çok uzaktan gelir bir varır gomşusunun evinden hayırlar. Gönlünden gopan büyük, küçük hediye getirir. Çocuğun babası da isterse bir horuz isterse bir goyun keser. İsterse bir lokum püsküvüt alır. Yani o evde bir yemek verilir, bir dua okunur. O çocuğa da biz gırk daş toplarık bir tasın içine gırk daş, gırk buğday tanesi, gırk kaşık su, o da işte kullanılmamış olması gerek gaşığının tasının. Bir ileğenin içinde çocuğu banyo yaptırırık. Yaptırdıktan sonra bir tülbentin üstünden bir de dal goruk içine yeşil dal, onu da tılsım olarak bebeğin üstüne dökerik. Tülbentin üstüne goruk bunları tülbentin üstünden çocuğun başına doğru dökerik bunları. Bunları da dua okuyarak bir poşete katarık onu da ayak değmedik bir yere götürüp asarık. Tasa goduklarımızı her yere dökmeyiz. Onu ya asarsın bir yere ya da ayak deamedik bir yere gömersin. Çocuğun annesi de gırklanır. Anneye ayrı daş toplanır, anneye ayrı su sayılır. Gırk tane buğday tanesi, gırk tane daş gene aynı olur. Anneyi eskiden gayınvalidesi yıkardı. Şimdiki gençler

banyoya kimseyi sokmuyor. Anne yıkanırđı, en son gaynana çağırırđı, başının üstünden tülbentin içine doğru tastan dökerdi her şeyi (K2).

Kırk uçurmak töreninin zorunlu bir parçası olan bebeğin kırk kaşık suyla yıkanması eylemi bebeğin alındığı ilk yerle, yani ilk yaratılış kaosundaki suyla ilişkilidir. Özdeşlik ve tekrar mantığından yola çıkan geleneksel şuur, mitolojik doğumun ilk maddesi olan suyla insan cenininin anne rahmindeki gelişimi sırasında bebeği çevreleyen su arasında bir ilişki kurmaktadır. Buradaki özdeşliğin sembolik göstergesi sayıların aynı olmasıdır. Geleneksel şuurda kırk gün, büyük ihtimalle hamilelik döneminin ay evresindeki kırk haftasıyla özdeş görünmekteydi. Buradaki sürelerin gerçek eşitliği geleneksel dünya görüşü için önem taşımamaktadır. Ritmik düzeni bozulmadan asgariye indiren zaman dilimi, bebeğin rahim içi gelişimini sembolize etmektedir. Kırk sayısına endekslenen bu zaman dilimi, hayat öncesi yaratılışın geçiş durumunu sembolize etmektedir (Lvova vd., 2013b, s. 179). Adana Tahtacılarında kırk sembolü, içinde hem doğumu hem ölümlü barındırmaktadır. Kırk günlük süreyi zararsız atlatan kırklı kişi için kırkıncı gün zarar verici kırk ruhu uçurularak anne ve bebeğin sağlığı teminat altına alınmaktadır. Ölen kişi içinse kırkıncı gün yapılan kırk yemeği ritüeliyle ölenin ruhu rahatlatılarak geride kalanların sağlığı teminat altına alınmaktadır.

3.2.2.5.1. Kırklı Kadınla İlgili İnanmalardan Albastı

Kırk uçurma törenine kadar geçen süre zarfında kadına musallat olabilecek kötü bir ruh olan albastının varlığına Adana Tahtacıları inanmaktadır. Albastı doğum yapmış lohusa kadına ve bebeğine zarar veren gözle görülemeyen bir ruhtur. Araştırma alanında albastının varlığına dair bir inanç bulunurken onun niteliklerine dair yeterli bilgi olmadığı görülmüştür.

şimdi afedersin cenabet bir gadın gitti acilen doğum yapan gadının yanına bir şeye geldi. Mesela yıkanmamış, banyo yapmamış o gadın cenabettir. O cenabet o gadının üstüne geldi miydin de o gadına kötülük getirir. Gece gorkar, uyuyamaz. Gadına zarar verir. Gendini bilen gelmez zaten. Albastı da öyle bir şey yeni doğum yapmış gadının üstüne gırkı çıkmaya iki üç galmış gadın o da gırklı o yeni doğum yapanın yanına gelirse albastı dirler. O gelin o gelinin yanına geldiği vakit. Onun üstüne getirmezler. Öncekine bir şey olmaz da sonra doğum yapmış lohusa gadına albastı derler. O yatar gorkar, uyuyamaz. Ona zararı olur. Lohusalı gadına albasmasın deyi beline alla yeşil guşadıdırık. Evveli gafasına bağlallardı da şimdi goldan altına al yeşil bağlanır. Bizim saygımız büyük ala yeşile o

guşagdan aşıağı bağlanmaz. Aynaynan darak gollar yastığının altına albasmasın deyi (K2).

Katılımcı al basmasını kadınların üzerinde taşıdığı bir ruh olarak görmektedir. Nitekim temizlenmemiş kadın veya kırkı çıkmaya iki üç gün kalmış lohusa bir kadın, yeni doğum yapan kırıklı kadının yanına geldiğinde yeni doğum yapan kadına al basmaktadır. Albastıya uğrayan kadına da zarar gelmektedir. Albastıdan korunmak amacıyla birtakım tedbirlere başvurulmaktadır. Kırıklı kadının beline al, yeşil kuşak bağlamak, yastığının altına aynayla tarak koymak bu tedbirlerden bazılarıdır.

Albasmasıyla ilgili elde edilen ikinci veri ise kırıklı kadının yalnız bırakılması sonucu albastıya uğramasıdır. Eğer kadın yalnız bırakılıp albasmasına uğrarsa o kadın hastalanmakta ya da ölmektedir. Kırıklı kadının albasmasına uğramasını önlemek adına kadın yalnız bırakılmamakta; kadının yatağının altına ayna, ekmek, sarımsak, bıçak gibi nesnelere konulmaktadır.

Yeni doğum yapan kadını yalnız bırakmazlar. Bu da ölümle ilişkili bir konu. Yeni doğum yapan kadını al basar, derler. Ona karşı yeni doğum yapan kadın tek bırakılmaz. Yani yanına herkes vardırılmaz yakınları bulunur yanında. Mesela eşi bulunur. O çalışıyorsa annesi, kardeşi kim varsa bulunur. Al bastı yeni doğum yapan kadını öldürür derler, öldürmese de ona zarar verir. Ondan dolayı al basmasın diye yatağın altına ayna, ekmek, sarımsak, bıçak konulur. Bebeğin yüzüne kırmızı tülbent örtülür. Anne de kırmızı tülbent örter (K7).

Kırıklı kadınlar bir araya gelirse kırk basar, kırkları garişebilir. Birinden birinin çocuğuna ziyan gelir. Gadına ziyan gelebilir. Kırıklı gadına, çocuğuna nazar nee değer belki ziyanı olur diye kırıklı gadının yanına yabancı getirilmez yani. Kırıklı gadının yanında yakınları olur amma al basar belki diye, kırıklı gadını al basar diye yanında yakınları olur. Amma yabancıyı getirmezler kırklı gadının yanına (K4)

Kırk uçurmak ritüeliyle birlikte kırıklı kadına musallat olabilecek albastının kötü ruhu da uçup gitmektedir.

Gırıklı kadın hassas olduğu için ona gelecek her kötülüğü uğursuzluğu, ölümü gırkını uçururken uçurmuş oluyon. Bundan sonra albasması olmaz. Kadın düğüne de bayrama da her yere gidebilir. Yikanınca gırklanıp gırkı uçuyor (K2).

Albastı yahut al hem Şaman hem de Müslüman Türkler arasında bugüne kadar yaşayan ve önemli görülen ruhlardan biridir. Özellik itibariyle tüm Türklerde aynı olan bu ruh; albastı, albıs, albız, almıs ve abası gibi farklı isimlerle yaşamaya devam etmektedir.

Anadolu'da al karısı veya albastı, lohusa kadınlara musallat olan, yalnız kalan lohusanın ciğerini söküp suya bırakarak onun ölmesine sebep olan bir ruhtur (İnan, 2020a, s. 259-261).

Adana Tahtacılarındaki albastı inancı ve ondan korunmanın yolları Türkiye'nin birçok bölgesinde olduğu gibi tüm Türk dünyasında da yaşayan ve yaygınlığını koruyan bir inanış olarak görülmektedir. Adana Tahtacılarında niteliği belli olmayan albastı, Türk dünyasının kültür ekolojisi içerisinde geniş bir yere sahiptir ve kırkı çıkmamış loğusa kadınlara ve bebeklere bazen de hamile kadına, gelin veya güveye, yolcu ve atlara musallat olan (Bayat, 2007b, s. 322) cin, şeytan ve dev şeklinde tasavvur edilen bir varlıktır. Çirkin bir varlık olan albastının çoğunlukla ahır, samanlık, virane ve تنها yerlerde yaşadığı kabul edilmektedir (Eroğlu, 2017, s. 267). Tahtacılar arasında albastıdan korunmak için başvuru için kullanılan çarelere Türkiye'nin pek çok yöresinde de yaygın olarak başvurulduğu görülmektedir. Anadolu'nun birçok yerinde kırklı kadının bulunduğu odada kırk gün boyunca ışıklar yanık bırakılmakta, evden dışarı ateş verilmemekte, kırklı kadın cenaze ile aynı ortamda bulunmamakta, kırmızı renk eşyalar ve demir nesnelere (Selçuk, 2005, s. 161) lohusanın bulunduğu ortamda bulundurulması kırklı kadın korunmaya çalışılmaktadır.

3.2.2.5.2. Tıbikalı Kadın

Çocuğu doğup yaşamayan kadınlar üzerinde geleneksel kültüre göre olumsuz birtakım güçlerin, bir şerrin etkisi olduğu algısı söz konusudur. Bu algı farklı durumlara göre farklı kelimelerle ifade edilmektedir. Bunlardan biri de *tıbikalı* ifadesidir (Güngör, 2018, s. 25). *Derleme Sözlüğü'nde* (1993) “tıbika bebeği yaşamayan, hemen ölen kadında olduğu sanılan tinsel bir hastalık” (s. 3907) olarak, *Zafer Öztekin* tarafından hazırlanan *Halk Dilinde Sağlık Değişleri Sözlüğü'nde* (1992) ise “bebeği yaşamayan, hemen ölen kadında olduğu sanılan tinsel bir hastalık ve çocukları güçsüz bırakan hastalık” (s. 136) olarak tanımlanmaktadır.

Adana Tahtacılarında hamile kalmasına rağmen hep düşük yapan ya da çocuğu doğup da yaşamayan kadınların üzerinde gözle görünmeyen, sıçrayabilen bir varlığın olduğu düşünülmektedir. Bu durumda olan kadınlara tıbikalı kadın denilmekte ve bu kadınlar uğursuz sayılmaktadır.

Tıbıgalı kadınların çocuğu yaşamaz. Mesela kimisi doğar ölür. Aylı, günlü doğar yaşamaz. Kimisi bir hafta sonra ölür, kimisi iki hafta sonra ölür. Öyle sağlıklı doğar, doğar çocuk amma yaşamaz. Dırnakları morarırverir, ölür o çocuk. Tıbıgalı kadın varır da doğum yapan kadının yanına onun üstüne eğilirse, o çocuğa dokunursa onun tıbıgası doğum yapan kadına geçer. Direk tıbıga o çocuğa geçer. Yeni doğum yapan kadına geçer. Yapanın hastalığı geçer öbür kadına. Yapan hastalıktan gurtuluyor öteki kadın hastalık sahibi oluyor. İyi bir şey de el o tıbıgalı kadın kırklı kadının yanına varıp silkelenirse onun tıbıgası kırklı kadına geçiyo. Onun için tıbıgalı olduğunu duyduktan sonra zaten belli olur o çocuğu ölen kadın, onu yanına sokmazlar. Zaten gendini bilen de sokulmaz. Tıbıgalı kadın yeni doğum yapan hayvana silkelenirse de tıbıgasından gurtulur, derler. Bana sorarsan doğru mu, doğru de el. Demek ki o sıçrayan gözle görülmeyen bir cisim diye düşünüyom ben (K2).

Tıbıkali kadın kendindeki tıbıkayı uzaklaştırmak için birtakım ritüellere başvurmaktadır. Bu ritüellerin uygulanmasında ana unsur kırklı kadındır. Kırklı kadına uygulanan bu ritüelle tıbıka sahibi kadın kendindeki hastalığı kırklı olmak koşuluyla başka bir kadına yüklemektedir. Bu sebeplerle kırklı kadının yanına tıbıkali kadın yaklaştırılmamaktadır.

Tıbıkali kadın yeni doğum yapmış kadının yanına getirilmez, doğuma da almazlar tıbıkali kadını. Uğursuz sayallar. Tıbıkali kadının çocuğu hep düştüğünden, çocuğu yaşamadığından doğuma getirilmez, kırklı kadının yanına da sokulmaz. Uğursuz deller, o gelmesin deller. Gelirse doğum yapan kadının çocuğu uzun yaşamaz dirler. Tıbıkali kadın gendi çocuğu olsun diye çocuğu olmuş loğusalı kadının üstüne kucağını silkinirmiş, üç kere gucağını silkinirmiş. Bunu yapınca loğusalı kadının çocuğu yaşamamış amma gendi çocukları yaşarımış. Ondan loğusalı kadının yanına tıbıkali kadını sokmazlar. Tıbıkali kadın çocuğu olan kadını istemezmiş, onu gıskanırımış (K4).

Tıbıkali kadının tıbıkasından kurtulmak için birtakım ritüellerin yanında büyüsel bazı işlemler yaparak da bu hastalıktan kurtulduğuna inanılmaktadır. Katılımcılardan elde edilen verilere göre kırklı kadına ait kimi eşyaların gizlice alınıp üzerinde birtakım işlemler yapılmak suretiyle tıbıka lohusa kadına aktarılabilmektedir.

Tıbıgalı kadını yeni doğum yapan kadının yanına sokmazlar idi. Tıbıgalı kadın yeni doğum yapmış kadının eşyasını çalarmış, uğursuzluğu ona geçsin diye. Onun çocuğu yaşamasın da kendi çocuğu olsun, yaşasın diye. Tıbıkali kadın yeni doğum yapan kadının çocuğunun olmasını istemezmiş, gıskanırımış (K6).

Başka bir katılımcıdan alınan aşağıdaki anlatı tıbıkali kadının tıbıkasından kurtulmak için yaptığı büyüsel uygulamanın yanında tıbıkanın nasıl tasavvur edildiğinin

göstergesi olması bakımından önemli görülmektedir. Buna göre Adana Tahtacıları tıbıkayı birinden başka birine geçen zarar verici bir ruh olarak görmekte-dirler.

Bir dene kadın burda bir kadın oturmuş ortaya çekişiyormuş, etrafa bağıriyormuş, çığriyormuş. Ya bu kadın deli deal ne böyle bağıriyor dimiş varmış akrabasının biri. Kak gızım evine bu gadar bağıracak ne var? Gızım ne bağıriyon bu gadar bağıracak ne var, dimiş. Kadın böyle varmış golundan dutasıya onda bi şey galmamış öbür kadına geçmiş. Kadın felç oldu, öldüü. Yani orda o kadın bir uğrak üstüne gitmiş, görünmeyen bir cisime uğramış o anda da o zaten gezer halde olduğundan onu bırakmış ona geçmiş. Tıbıgalı kadın da o anlamda işte onun gibi birinden birine geçiyor. Senin ekmek yaptığın ekmek yidiğin tahtanın üstünde geliyo, aliyo, banyo yapıyo senden gizli, o kadın benden habersiz tahtamı gelip bırakıyo. O hastalığımı bana satıyo o anda. O kadın o derdinden gurtuluyo urasa olarak bana geçiyor. Bunlar da olmuş gözlemlenmiş şeyler yani boş laflar değil. Ondan ekmek tahtası saklanır, ortada bırakılmaz (K2).

Tıbıkalı kadının tıbıkasından kurtulmak için kırklı kadına ait bir eşyayı alıp götürmesi bir varlık ve uzantıları arasındaki bütünleşmenin bir töz birliği gibi hissedilmesindedir. Geleneksel toplumlarda bir varlığın uzaklarda olması, kendisine ulaşamayacak bir mesafede olması, görünmez olması onun üzerinde bir eylemin gerçekleştirilmesine mâni değildir. Uzakta olan kişiye ait uzantılarından birine sahip olduğu takdirde bu nesnelere uygulanacak eylemin aynısı kişi üzerinde de gerçekleşmiş sayılmaktadır (Levy- Bruhl, 2020, s. 226). Katılımcının ekmek tahtasını saklaması, tıbıkalı kadının tıbıkasını kırklı kadının uzantısı olan bir sembol yoluyla ona geçirmesini engellemek adına yapılmaktadır.

Bütün bu örneklerden hareketli tıbıka kötü bir ruh olup hamile kadınlara musallat olmaktadır. Musallat olduğu kadının bebeğini öldüren tıbıkadan kurtulmak için yukarıda zikredilen ritüel ve büyüsel işlemlerin dışında başka çarelere de başvurulduğu görülmektedir. Buna göre doğum yapacak kadın, çocuğunu yere düşmeyecek şekilde ya halının üstüne ya da koyun postunun üstüne doğurmalıdır. Doğumun gerçekleşmesinin ardından çocuk üzerine delik muska yapılmakta, çocuğun göbeği kesilmeden evvel çocuğun göbek bağı delik muskanın içinden üç sefer geçirilmektedir. Böylelikle yaşamayan çocuğun yaşayacağına ve bunu yapan kişinin başka çocuklarının olacağına inanılmaktadır.

3.2.2.5.3. Yaşamayan Çocukların Yaşaması İçin Yapılan Ritüel ve Uygulamalar

Araştırma alanında çocuğu doğup da yaşamayan kısa sürede ölen kadınların çocuklarının yaşaması için yaptıkları birtakım uygulamalar bulunmaktadır. Bu uygulamalardan biri hocaya gidip muska yazdırma ve türbe ziyaretidir. Adana Tahtacıları sürekli ikametlerindeyseler Adana ve çevresinde bulunan ziyaretlere, geçici ikametleri olan kesim yerlerindeyseler buldukları yerdeki türbe ve yatırlara ziyarete gitmektedirler.

Çocuğu yaşamayan kadınlar ziyaretlere de giderler. Nerde çalışıyorsa ordaki ziyarete gider. Çoban Dede'ye giden olur, gücü yeten İbrahim Baba'ya gider. Çalıştığı yerde varısa ona gider (K5).

Türbe ve hocaya giden fakat bunlara inanmayan, bir umut olarak son çare olarak bunlara başvuran katılımcılar da bulunmaktadır.

Çocuğu olmayan işte çocuğu doğup da ölen kadınlar türbeyi ziyaret eder, türbeye ziyaret etti mi çocuklarının yaşayacağına inanırlar. Ben Adana'dan Eskişehir'e gittim çocuklarım yaşamıyor diye. Kan uyuşmazlığı varmış bizde amma onu o zaman bilmiyodum. Şimdi Eskişehir'e vardım. Hoca böyle oturuyor bir sürü böyle insan var çok kalabalık içeride. Zile bastım da gapıyı açtım beni gördü. Sen dedi niye geldin dedi buraya banga. Senin dedi hiç inancın yok dedi sana bakmam ben, dedi. Hocam dedim senin ünüğü duydum ben dedim. Adana gibi bir yerden geldim ben didim. Niye bakmıyong, dedim. Sening inancın yok, bakmam dedi. Sonra da işte umut dünyası bir ziyaret var, dediler. Ziyarete gittik, Seyitgazi civarında bir ziyaretti şimdi adı aklıma gelmiyor. Beni ziyaretin etrafında üç kere dolandırdılar; duamı okudum, dileğimi diledim, başka da bir şey yapmadım işte sonra da geri geldim. İşte bu ziyaretten sonra şimdi yaşayan bir tane çocuğum var zaten o oldu. Biz bu ziyaretten sonra bizde kan uyuşmazlığı varmış o zaman öğrendik, çocuklarımız kan uyuşmazlığından yaşamıyorummuş. Kan uyuşmazlığı var dedi doktor Eskişehir'de. Doktor dedi zaten bu doktorluk bir olay, dedi. Ziyaret de ona denk geldi herhalde hocam, pek inanmazdım böyle şeylere zaten de. Amma o ziyaretten sonra bizde kan uyuşmazlığı olduğunu öğrendik. Gızımızın kanını değiştirdiler kızımız yaşadı. Bu gızdan sonra da çocuklarımız oldu ama onlar yaşamadı (K4).

Yatır ziyaretine gidildiği takdirde yaşamayan çocukların yaşayacağına dair inanç Adana Tahtacılarında olduğu gibi Anadolu'nun birçok bölgesinde de yaygın olan bir inançtır. Bu uygulamayla birlikte çocuğun yaşamasına engel olduğu düşünülen kötü ruhlardan korunma inancı söz konusudur. Çocuğu yaşamayan kadının kutsalla temas etmesi sayesinde kötü ruhların uzaklaşması sağlanacak böylelikle yaşamayan çocuk yaşayabilecektir (Selçuk, 2005, s. 159).

Çocuğu yaşamayan ailelerin yapmış olduğu bir başka uygulama ise erkek çocuklarıyla ilgili olandır. Kimi ailelerin erkek çocukları dünyaya gelmekte ancak bu çocuk kısa süre sonra ölmektedir. Bu ölümü engellemek adına erkek çocuğun saçları uzatılmakta, o çocuğa kız çocuğu gibi küpe takılmaktadır. Yedi yıl boyunca saçları kesilmeyen ve kulağına küpe takılan çocuğun saçları yedi yaşına gelince kesilmekte, kulağındaki küpe çıkarılmaktadır. Ancak bu uygulama bir tören çerçevesinde mutlaka bir kurban kesilerek yapılmaktadır. Katılımcılardan alınan anlatılarda yaşanan bir olayın örnek olarak verilmesinden dolayı aynı kişiye yapılan uygulamayı farklı kişiler benzer şekilde anlatmışlardır.

Erkek çocuğu olup da çocuğu yaşamayan kimileri çocuk yaşasın diye erkek çocuğunun saçlarını kesmezler. Yedi sene çocuğun saçlarını kesmezler gulağına küpe takarlar. Yedi senesi doldu mu gurbanı keserler, bir koyun erkek kuzu alırlar. Gurbanı kestikten sonra gulağındaki küpeyi çıkarırlar saçını keserler (K4).

Bazılarının çocukları yaşamaz. Doğar az yaşar ondan sonra ölür. O çocuk ölmesin diye de erkek çocuğu bu yalnız dediğim ona küpe takarlar. Köyde var öyle. Ben 20 yıl muhtarlık yaptım köyde. O çocuğun adını vermeyim şimdi. Küpe daktılar o oğlana ondan sonra iki üç dene daha çocukları oldu (K5).

E... İ... derlerdi, onların çocukları yaşamıyormuş. Çocuk olduktan sonra demek ki rüyasında mı gördü ne yaptı, demişler çocuğun yaşaması için küpe takacaksın, demişler. Çocuk olur olmaz küpe takmışlar erkek çocuğuna. Erkekti çocuk, goca delikanlı oluncaya kadar küpe taktı, ölmesin diye. Bizim enişte var M... G... derler. Onun da kulağında küpe vardı. Yedi yaşına kadar küpe taktılar ona da belki de daha fazla tam hatırlamıyorum amma kulağında baya bir küpe durdu. Yedi yaşında kurbanı keserler, ondan sonra saçını keserler, kulağındaki küpeyi çıkarırlar. Bizde koyun keserler bir de erkek kuzu keserler (K6).

Çocuğu doğup da yaşamayan aileler, erkek çocukları doğduktan sonra yaşasın diye çocuklarının kulağına küpe takarlar. Köyde bunun örnekleri vardı. İ... E... diye bir adam vardı. Onun çocukları doğup öliüyormuş. Onlar da doğan ilk erkek çocuklarına küpe takıyorlar. O çocuk yedi sene boyunca kulağında küpeyle geziyor, saçlarını da kesmiyorlar, saçlarını da yedi sene sonunda dede okuyor, yemek yapıyor, kurban kesiliyor yani adak kurbanı kesiliyor ondan sonra çocuğun saçı kesiliyor. Bu erkek çocuk doğduktan sonra yani kulağına küpe takıldıktan sonra bu ailenin başka çocukları da oldu (K17).

Çocukları yaşamayanların çocuklarını korumak için almış olduğu tedbirler hem Müslüman Türklere hem de Şamanist Türklere hemen hemen aynıdır. Yakut

Türkleri aileyi sürekli olarak rahatsız eden ölüm ruhunu yanıltmak amacıyla yeni doğan bebeği komşulardan birine sembolik olarak satarlar. Urenhalar çocuk doğar doğmaz onu kazanın altına saklar, kazanın içine bir ongon koyup onun yanına da undan yapılmış bir bebek bırakılır. Kam bu bebek üzerine ayinler yapar, kamın duasıyla hamur canlanır ve ağlar. Hamur bebeğin karnını yarar, parçalar. Ardından bu bebek uzak bir yere götürülüp gömülerek ölüm ruhunun bebeğin öldüğüne inanmasını sağlar. Benzer biçimde Moğollar da bebeği üç gün kazanan altında saklarlar, anne de sahte bir bebekle meşgul olur ve onun öldüğünü söyleyip bir çukura sahte bebeği gömer. Böylece kötü ruh aldanarak çocuğu rahat bırakıp yoluna gider. Bunun benzeri inançlar Müslüman Başkurlarda da bulunmaktadır (İnan, 2020b, s. 176-177). Adana Tahtacılarında da ölüm ruhunu yanıltmak amacıyla doğduktan sonra hemen ölen erkek çocuğun yaşaması için kulağına küpe takılmakta, saçları yedi yıl boyunca hiç kesilmemektedir. Böylece çocuğun erkek çocuğu olmadığına ölüm ruhu inandırılarak ölüm ruhunun erkek çocuğuna zarar vermesi engellenmektedir.

Çocukların yaşaması için yapılan bir diğer uygulama da çocuklara cıngıl yapılmasıdır. Cıngıl çocuklara takılan ve nazar değmesini önleyen nazar boncuğunu andırır bir nesnedir. Çocuklara cıngıl takıldığı takdirde onlara bir zararın gelmesi önlenmiş olmaktadır.

Eskiden gara çalidan cıngıl yaparlardı çocukların omzuna çocuklara zarar gelmesin, diye. Bir nazarlık gibi yani. Böyle boncukları dizerleridi. O gara çalidan da ucuna böyle görünsün deyi karaçalıdan küçük bir parça keserlerdi, cıngıl yaparlardı (K4).

Urasa iyiye niyet etmek demektir. Urasa yaparız. Tahtacı çocuklarının omzunda gök boncuk olur. Sakız ağacından veya kara çalidan yapılır, omzuna takılır cıngıl derler. Bende vardı, on yaşıma kadar taktılar bana(K17).

3.2.2.6. Ölümü Engellemenin Yolu/Kurban

Arapçada yakınlaşma anlamına gelen, doğaüstüne sunulan sembolik bir hediye olan kurban, sembolize ettiği ritüellerle doğaüstü güçlerle yakınlaşma, doğaüstü güçlerle ilişki kurup onlara yakın olma yapısına ve içeriğine sahiptir. Kurban, içinde verme eylemini barındırdığı gibi ritüel bir özelliği de barındırmaktadır. Bu yönüyle kurban hem dini bakımdan hem de toplumsal bakımdan özelliklerle donatılmış işlevler yüklenmektedir. Kökleri insanoğlunun atalarına kadar götürülen kurban ayinleri

toplumların çoğu tarafından canlı tutularak belirli zaman aralıklarında tekrarlanmış, zamana karşı koyabilme gücüne sahip olmuş ve sürekli bir yapıya kavuşturulup kurumlaşmıştır. Kurban kesmenin amacıyla ilgili birçok farklı teori söz konusudur. Açıklayıcı teoriye göre kurban tanrıdan iyilik ve yardım almak için tanrıya sunulmuş bir hediye; kefarete göre işlenen bir suçun veya günahın bağışlanması karşılığında doğüstü gücün gönlünü almak amacıyla kurbanın ölümünü sembol eden hayvanları kurban etmesine dayalı bir kefarete; kutsallaşma teorisine göre kurbanın kurban hilesi ile bir tür kutsallığa ulaşma yolu; yiyecek ya da içeceği paylaşma, birlikte yeme teorisine göre ise tanrının birlikte yenmesidir. Bu yenme olayı sembolik bir anlam taşımaktadır (Emiroğlu ve Aydın, 2003, s. 507).

Adana Tahtacıları, kendilerine gelecek herhangi bir zararı, ölümü engellemek, ölüm getirecek olay veya durumları saptırmak amacıyla çeşitli durumlarda kurban kesmektedirler. Katılımcılardan elde edilen verilere göre ölümü engelleyici bir sembol olarak anlamlandırılan kurban, ağaç kesim işine başlamadan evvel, önemli sayılan bir rüyanın görülmesinden sonra ve musahipli birinin ölümü üzerine kesilmektedir.

Adana Tahtacıları geleneksel işleri olan ağaç kesim işine başlamadan evvel mutlaka kurban kesmektedirler. Kesilen kurbanın niceliği ağaç kesiminde bulunan kişilerin sayısına göre değişmektedir. Kesim yapanlar bir aile ya da aileler topluluğuyorsa bir veya birkaç koç kesilmekte, kesim yapanlar azsa Tahtacı topluluğunda Cebrail olarak adlandırılan horoz kurban edilmektedir.

Kesime başlamadan evvel gurban keseriz. En az bir horoz kesmen lazım. Goyun gurban edilir galabalıksan yoksa bir horoz kesmen lazım. Bunu yapmazsan başına iş gelir. Bizim işlerimiz tehlikeli kesim işi çok tehlikeli bir iş. Baltaynan çalışıyon, moturnan çalışıyon. Yaralanan, ölen çok adam oldu zamanında. Gurbanı kesmeyip ziyarı olan çok adam oldu(K1). Galabalıksan ona göre goyun alırsın pay edersin. Hiç imkânın yoksa horoz kesmen lazım (K5).

Katılımcılardan alınan örneklerde de görüldüğü gibi kurban, kesime başlamadan evvel mutlaka kesilmelidir. Kurban kesilmediği takdirde kesim yapan kişilerin başına türlü felaketlerin geldiği tecrübe edildiğinden kurban bu felaketleri önleyici niteliğe sahip bir sembol olarak anlamlandırılmaktadır.

Kesime başlamadan evvel gurban kesmezsen ziyarı olur. Bir yerin yaralanır en basidi yav. Ölen de var böyle ağacın altında galan, moturun altında galan (K1). Canlı keseceğin için bir kurban vermen gerek(K5).

İnanç meselesi bu. Bu kesimden önce gurban kesmezsen bir ziyanın olur. Biliyorsun bizim işlerimiz çok tehlikeli. Motor dutuyong, balta yapıyong, bilmem ne yapıyong. Kesmediğin zaman başına iş geliyor. Gurban kesmeyince de ondan oldu diyong. Ya ayağını kestiring ya üstüne ağaç devrilir altında kalın ölüng. Oluyor da yani. Benim başıma geldi. Tam yeni yetiştiğim zamanda sene 68 babamgil Adana'ya geldi bir cenaze vardı. Gurban kesmeden işe başladım, işte o zaman babam cenazeye gidince. Babam oğlum git, dedi. Çalış, dedi. Neyse gurban kesmedik hemen babam Adana'daykene baltayı geçirdim, ayağımı kestim. Neyse babam geldi, dedim gurban kesmeden böyle olur işte falan dedim. O zaman hemen babam gitti bir tane horoz aldı geldi, kesti. Baba dedim bunu zamanında kessen olma mıydı dedim. Oğlum cenazeye gettik, dedi. O zaman teyzem ölmüştü. İllaki kan akıtacak, kan akıtılmazsa başına bir kötü iş gelir, bir kaza yapang ölüm de gelir yani. Canlı yaş ağaç kesiyong ya. Gan akıtmang lazım (K6).

Cana ve mala gelebilecek zararı önleyen kurban kesiminin günümüzde azalması da söz konusudur.

Kesime başlıcan zaman da gurban keserdik eskiden şimdi pek galmadı da gurban kesmezsen de iyi olmaz derler. Canlıya zarar veriyong ya ondan. Malına, canına zarar gelmesin diye (K8).

Kesim işine başlanmadan evvel korunma amaçlı olarak ormanın ruhuna kesilen kurbanı *pay kurbanı* adı verilmektedir. Bu kurbanın kesiminde ve paylaşımında dikkat edilmesi gereken birtakım hususlar vardır. Kurbanın kesiminde kullanılacak bıçak dede soylu aileden biri tarafından okunmakta ve bıçak kutsanmaktadır. Kutsanmış bıçakla kesilen kurbanın parçaları adından da anlaşılacağı gibi kesimdeki ailelere pay edilmektedir. Paylaştırmada herhangi bir haksızlığın olmaması maksadıyla pay kurbanı belirli bir ritüel sırayla yapılmaktadır.

Bizim zamanımızda eskiden ormanda işe başlarken gurban keserler. Yani mesela dört aile, beş aile, altı aile galabalık olursa iki tane keserler. Az olduğu zaman bir tane keserler. Yani gurbanı kesmeden işe başlamazlar. Gurbanı kestikten sonra herkes ayrı bir eşit şekilde, kaç aile var mesela beş aile var. Beşe böleller onu. Gençden birine sen öte yana dön deller, herkes gendi işaretini gor. "Bu kiming?" mesela İbrahim amcanın. "Tamam, bu benim." Al bu senin derler. "Bu kimin?" Mustafa'nın mesela. O da onu alır. Sona galan zaten kim söylemediyse onun olur. Her parçanın üstüne herkes gendi işaretini gor. Kimisi bıçağını kor, kimisi bir çöp parçası gırar onu gor, kimisi başka bi şey goyar öyle yani. İşaret goyarlar, amma o çocuk kimin ne goyduğunu bilmez. Bir de yönü öbür tarafta ya bilmez kimin ne goyduğunu. Herkes hakkına razı olur, zaten pay kurbanında hak geçmeyecek. Herkes hakkına razı olur, hiç itiraz olmaz. Kimisi de espiri yapar, hep etli yanı sanga düştü de kemiğe banga düştü

diye. Ben yaşlanıp da kesime gidemez oluncaya gadar gurban kestim kesimden önce, şimdi emekli olduk. Hiç olmasa imkânım, horoz kestim. Genelde goyun keserik de olmadı imkânın yok horoz kesersin. Eskiden Hacıemirliler ocak onlar okurdu gurban kesilecek bıçağı. Bıçaa okudullardı eskiden, ocak onu okurdu, herkes gurbanda okudurdu bıçağını Nergizler ve Ateş ailesi ikisi de ocak, her bölük gendi tarafına okudurdu bıçağını, öyle keserdik gurbanı (K6).

Ağaç, gücü ve niteliksel durumuyla dini özellikleri bünyesinde barındıran özel bir nesne özelliği kazanmaktadır. Ağacın kutlu bir nesne olma özelliği yukarıya doğru dik olması, kökü yerde olup oradan bitmesi ve üstündeki yapraklarını bir zaman kaybedip sonra tekrar kazanması yani kendisini sayısız defa yeniden yenileyip güzel ve süslü olmasındandır. Ağacın biçiminin yanında biyolojik özelliklerine bağlı nitelikleri ağacın kutsallığını gösteren özellikleridir. Ağaç, gücü ya da insanüstü bir gerçekliği ifade etmesi nedeniyle kutsallık kazanmaktadır. Nitekim o insana belli bir biçimde görünmekte, meyve vermekte ve düzenli olarak kendini yenilemektedir. Eski inançlara göre gücüyle ve yenilenmesiyle ağaç, kendinde tüm evreni yeniden yaratır. Böylece ağaç, bir evren modeline ve sembolüne dönüşebilmektedir (Eliade, 2003, s. 270). Kutsallık kazanmış ağaç ve onun içinde bulunduğu orman, canlı bir varlık olarak kabul edilmiş, ona verilebilecek bir zararın karşılığında onun da bir zarar verebileceğine inanılmıştır. Bu anlamda insanlar, orman ruhunu yatıştırmak için kurbanlar keserek onun verebileceği zararların da önüne geçmeye çalışmışlardır (Frazer, 2004, s. 67).

Tahtacılar da orman ruhuna olan bir inancın bulunduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Tahtacıların ağaç kesim işine başlamadan evvel yukarıda da bahsedildiği gibi kurban kesmeleri onların ağaç kültüründen çok orman ruhuna olan inançlarıyla ilişkilidir. Tahtacılar ormanlık alanlar dışındaki herhangi bir yerde ağaç kesilirken bu işe kurbanla başlamamaktadırlar. Ayrıca pay kurbanı herhangi bir işe başlamadan evvel o işin iyi anlamda sonuçlanması için kesilen kurbandan da farklı görülmektedir. Çünkü Tahtacılar da geleneksel ağaç kesimi dışında bir işle iştigal eden kimseler işe başlamadan önce kanlı ya da kansız kurban uygulamasında bulunmamaktadırlar. Ağaç kesim işine başlamadan evvel kurban kesilmesinin ölüm ve hastalık gibi olumsuzlukları saptıracağına inanan Tahtacıların, bu manada kestikleri kurbanı orman ruhunu memnun etmek, canlıya verdikleri zarar karşılığında bu kurbanı ormana rehin vermek amaçlı icra ettikleri anlaşılmaktadır (Selçuk, 2005, s. 241-242).

Adana Tahtacılarında ölümü saptırmak ve onu engellemek adına yapılan kurban ritüelinin bir diğeri ise musahipli bir bireyin ölümü üzerine kesilen kurbandır. Bu kurban sunulduğu varlık bakımından ölü ruhuna, sunulma amacı bakımındansa korunma amaçlı kesilen bir kurbandır. Tahtacılar da ölen kişinin ardından verilen yemeklerde kurban kesilmektedir. Araştırma alanında ölümün gerçekleştiği ilk gün et yenmemektedir. Dolayısıyla ilk gün kurban kesilmemektedir. Yalnız bunun tek istisnası ölen kişinin musahipli biri olmasıdır. Ölen kişinin musahipli olması durumunda ölümün gerçekleşmesini takip eden dakikalar içinde ölen musahiplinin öldüğü yerde horoz, evinin kapısında da koç kurban edilmektedir.

Musahipli biri öldü müydün öldüğü yerde ayak ucunda horoz kesilir. Durumu varısa evinin kapısının eşiğinde goç kesilir. Bunları yapmasan iyi olmaz bu evden birisi daha ölür derler. Amma şimdi galmadı, şimdi musahipli kalmadığından köyde burada yapılmıyor (K8).

Ölen kişinin musahipli olmasından dolayı ölümün olduğu ilk gün kurban kesme ritüeli bugün uygulamadan kalkmıştır. Alevilikte yola girmenin temel şartlarından biri olan musahiplik uygulaması araştırma alanında bugün uygulanmamaktadır. Musahipli son bireyin 2000’li yılların başında ölmesinden dolayı kalkan ritüel, bir uygulamanın son bulmasının başka bir uygulama ve inanişin da son bulmasıyla neticelendiğini göstermektedir. Tahtacı Aleviliğinde ölümü saptırmanın sembollerinden biri olan musahipli birinin ölümü üzerine kesilen kurban, o dönemde yaşayanlar için bir anlam ifade ederken musahiplik uygulamasını bilmeyen Tahtacılar için bir sembol olmaktan çıkmış olmaktadır.

Ölümü engellemek adına yapılan kurban ritüelinin sonuncusu ise rüyayla ilişkili olan kurbandır. Araştırma alanındaki Tahtacılar önemli bir rüya gördüklerinde horoz kurban etmektedirler. Bu kurbanın verilmemesi durumunda canlarına ve mallarına ziyan geleceğini düşünen Tahtacılar zararı ya da ölümü engellemek adına bu kurbanın verilmesini elzem olarak görmektedirler.

Sonuç olarak Adana Tahtacılarında ölümü uzaklaştırmak adına sunulan kurbanlar üç kategoride sınıflandırılabilir. Bunlar kesimden önce orman ruhuna verilen kurban, musahipli birinin ölümü üzerine ölünün ruhuna verilen kurban, önemli bir rüya görüldüğünde Tanrı’ya verilen kurbandır. Ölümden korunma amaçlı verilen bu kurbanların tamamı kanlı kurban olup kurban edilecek hayvansa horoz ya da koç

olmaktadır. Buradan da ölüm-hayvan ilişkisi bağlamında kurban olarak seçilen koç ve horozun bir aracı sembol olarak görüldüğünü söylemek mümkündür.

3.3. Tahtacılar da Ölüm Sırası İnanış ve Ritüelleri

3.3.1. Hastanın Öleceğinin Anlaşılması Durumunda Yapılan Uygulamalar

Ölümcul durumdaki kişinin öleceğinin anlaşılması hâlinde hastayla ilişkili olarak yapılan birtakım işlemler bulunmaktadır. Bu işlemler çoğunlukla ölmekte olanı ve yanındakileri ölüm olayına hazırlamaya ilişkindir. Ölmekte olan kişiler için yapılan tüm hazırlıklar kişinin içinde bulunduğu toplumsal çevrenin politik, ekonomik ve dini anlayışının oluşturduğu baskılar neticesinde meydana getirilmiş toplumsal davranışlar bütünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Ölmekte olanın davranışları ya da ona yapılan uygulamalar, kişisel isteğin bir ürünü olarak değil toplumun toplumsal beklentileri ile kişinin isteği arasındaki bir uzlaşma olarak durmaktadır. Bu ritüel ve uygulamaların gerçekleştirilmesinin nedeni ölmenin temel bir umumi kriz olması ve insanların sembolleştirilmiş toplumsal senaryoyu uygulamaları için üzerlerinde toplumsal bir baskının olmasındandır (Kellehear, 2012, s. 170-171).

Adana Tahtacılarında ölüm döşğinde bulunan kişinin öleceğinin anlaşılması üzerine canını kolay teslim etmesi, imanlı olarak dünyadan göçüp şeytana kanmaması, bir umut olarak yaşamaya devam edebilecek olması düşüncesiyle birtakım ritüeller yapılmaktadır. Bu ritüellerin başında can vermek üzere olan hastanın yanında yakın çevresinin bulunması hastanın yalnız bırakılmaması gelmektedir.

Yanında yaşlılarımız bekler. Zekeretse zaten, ağzını pamukla islatırlar. Belki de ona can gatacak diye işte ağzına suyu basıyor, geri gelir mi gelmez mi? Amma gelmiyo. Gelmeyecek hastaysa gelmez. Canlansın deyir amma işte bir umut yani. Öyle suyu ağzına deal de dudağını yani islatırlar (K15).

Ölmekte olan kişinin odasına serbestçe girilmesi bu odanın kamusal bir alan haline gelmesini ve aynı zamanda bu ziyaretlerin kamusal bir törene dönüşmesinin bir göstergesidir. 19. yüzyıl başlarına kadar ölmekte olan hastaların odaları ziyaretçilerle dolup taşmaktaydı. 18. yüzyıla kadar ölmekte olan hastaların odalarına çocukların da getirildiği görülmektedir (Aries, 1991, s. 11-12). Aries'in tespitlerine göre kamusal bir alan olan ölmekte olanın yatak odasına Adana Tahtacılarında çoğunlukla yaşlılar girmektedir. Ölmekte olanın durumundan etkilenmesi muhtemel kişiler, özellikle

çocuklar ve kırklı kadınlar ile gençler bu alana girdirilmemektedir. Ölüme yakın oldukları için ölüm korkusunu bir nebze içlerinde daha az hisseden ve yaşları gereği birçok farklı ölüm durumlarını görmüş yaşlılar, ölmekte olanın yanında beklemektedirler. Ölmekte olanın yanında beklemek, yakınların ona karşı sağlığındaiken yaptıkları son görev olması, ölmekte olanın korkmasının engellenmesi, ölmekte olanın ihtiyaçlarının karşılanması anlamını taşımaktadır.

Ölmekte olan kişiyle ilgili yapılan diğer bir uygulama ise o kişinin ağzına su verilmesidir. Ölmekte olanın ağzına su verilmesi farklı anlamlar ifade etmektedir. K8'e göre bu ritüelin amacı canın kolay çıkmasını sağlamaktır.

Can vereceği zaman ağzına damlattığımız su var ya onun içine yeşil yaprak katardık eskiden canı kolay çıksın deyi. Şimdi galmadı o adet (K8).

Suyun içine yeşil yaprak atılarak ölmekte olana su verilmesi K12'ye göre ölmekte olanın şeytana kanmasını engellemeye dönük bir ritüeldir.

Ölümü yakınsa bir sürahinin içine yeşil yaprak atılır. Onun suyu o kişinin ağzına pamukla damlatılır, belki can gelir diye yapılır. Su damlatılmazsa şeytana kanarmış, derler (K12).

Ölmekte olan kişiye su verilmesi ritüelinin bir başka amacı ise ölümün geciktirilmesi, hastanın eski sağlığına kavuşmasıdır.

Ölmeden önce ağzı, dudakları kuruyor ya ısladılar bir şeynen pamuknan ağzına süreler. Umut dünyası belki iyi olur belki de. Yaşar diye belki ağzına pamuknan suyu basarık geri gelir mi gelmez mi (K10, K14).

Ölmekte olan insanın ağzına su verilerek kişinin ruhunu acısız bir şekilde teslim etmesi sağlanırken ölmekte olanın öbür hayatının da rahat geçmesi sağlanmaktadır. Suyu içmek ve o suyla temas içinde olmak hem sonun hem de yeni bir başlangıcın sembolü olan ölüm bağlamında ölmekte olanı rahatlatmaktadır. Yaratıcı, ölüm anına tanık olarak su ile ölmekte olana ihsanda bulunmaktadır. Zira susuz kalmak bir yok oluş sembolüdür. Ölmekte olana su verilerek ölmekte olanın varlığı ruhlar aleminde garanti altına alınmaktadır. Su bir anlamda Allah'a imandır. Şeytanın ölmekte olana su vermeyi teklif ederek kendine iman etmesini sağlamak istemesi suyun bir iman sembolü olduğunun bir göstergesidir. Ölmekte olanın susuzluk duyması o anda yaratıcının olmadığını zannetmesinden kaynaklandığı için ölmekte olana farklı biçimlerde su verilerek Allah'ın varlığı hissettirilmeye çalışılmaktadır (Baysal, 2019,

s. 314-315). Çeşitli ölüm anlayışlarında ölü, hayatı sona ermiş bir varlık olarak görülmekten ziyade ilk varlık biçimine dönüşmektedir. Ölüm bir son değil, bir geri dönüştür. Bir kurtuluş beklentisinde olan ruh acı çekmektedir ve bu acının göstergesi de susuzlukla ifade edilmektedir (Eliade, 2003, s. 205).

Araştırma alanında ölüm yatağındaki kişiye su verme ritüelinin varlığı ölüm-su ilişkiselliğinde suyun ruhu rahatlatma, yeniden doğuşu garanti etme, iman sembolü olarak anlamlandırıldığıının göstergeleridir.

Ölüm yatağında olan kişiyle ilişkili yapılan bir ritüel de ölmekte olanın canının rahat çıkması amacıyla yapılan cenazenin yüzüne yaprak koyma uygulamasıdır. Bu uygulama ölmekte olanın çocuklarının ölüm anında ve sonrasında cenaze evinde bulunamamaları durumunda yapılmaktadır. Katılımcılar bu uygulamayı şöyle anlamlandırmaktadırlar:

Cenazeye çoru çocuğu gelemiyen varısa yeşil yaprak gollar yüzüne. Yüzüne önce yazma örteller onun üstüne yeşil yaprak gollar (K1). Bir de şahit oldum ben böyle bir olaya yaşlı bir adam vardı, uzakta çocukları vardı. Üç tane yaprak gopardılar. Üç çocuğu varmış üçü de cenazeye gelememiş uzakta olduklarından. Bu filanca çocuğundan dediler, bu filanca çocuğundan dediler, üç yaprağı adamın yüzüne yağlık örttülerdi onun yüzüne attılar. Öteki özlediği çocuğu varmış bi dene onun yaprağını attılar, adamın soluk böyle çıkıverdi. Yüzünde böyle yağlık örtük, hani üfürdün mü böyle yukarı kalkar ya yağlık böyle üfürünce yukarı kaktı. Soluk öyle çıktı gitti. He işte özlediği çocuklarının adına yeşil yaprak gopardılar. O çocuklarının adına bir bir o yaprakları godular yüzüne. Yaprakları da goyunca böyle soluk çıktı gitti. O işde yeşil yaprak onun çocuğunu son kere gördüğünün anlamına geliyor. Ümidini kesiyormuş yani o çocuğun gelmeyeceğinden ümidini kesiyormuş (K2).

3.3.1.1. Ölümün Duyurulması

Ölüm olayı gerçekleştiğinde ölüm öncelikle cenaze yakınlarına ve komşulara duyurulmaktadır. Yerleşim alanının köy olması, insanlara ulaşmanın yolunun da kolay olmasını sağlamaktadır. Ölüm gerçekleşir gerçekleşmez, ölünün başında bekleyen yakınları en yakın komşusuna ölüm olayını duyurur ve bu haber çok kısa bir süre içerisinde tüm köye yayılır. Araştırma alanında yaşayanlar geleneksel meslekleri olan ağaç kesim işleriyle uğraştıklarından kış mevsiminde köyde yaşamakta, kesim için olumlu hava koşullarının oluşmasıyla birlikte kesim yapılacak yere göç etmektedirler. Kış mevsiminde çalışılmadığı için herkes köyde bulunmaktadır. Herkesin köyde

olmasından dolayı hangi evde cenazenin olduğu doğal bir duyuru şekli olan ağlamayla başlamaktadır.

Zaten köyde biri öldü mü bir ağlama olur, gomşular duyar, neymiş diye bakılır. Gomşular duyar, hemen yakınlarına habar ider yani (K15).

Ölüm olayını duyan komşular evlerindeki çocuklarla diğer komşulara ölüm olayının gerçekleştiğinin duyurulmasını sağlamaktadırlar.

Köy yeri ufak yer zaten. Birisi öldü mü gomşular birbirine duyururlar bir çocuk salallar. O gomşulara gomşular da cenazenin olduğu yere hemen gelirler. Tabii köyde olduğumuz zaman (K1).

Eğer gışın köyün içindeyse zaten kulaktan kulağa duyulurdu. Köy küçük olduğundan herkes birbirine söyler. Zaten ölü evinde ağıtlar yükselir, bağıriş çağırış olur. Önce gomşuları duyar, komşular bir küçük çocuk salarlar. O da öteki komşulara habar ider. Millet hemen toplanır zaten (K4).

Köyde ölüm olayının en başta duyurulduğu kişiler arasında cenaze yıkamasını bilenler gelmektedir. Özellikle ocaklı ailelere mensup kişilerden cenaze yıkamasını bilenler varsa ölüm olayı ona duyurularak ocaklı kişinin cenaze evine gelmesi sağlanmaktadır.

Adam hastayısı zaten başında birileri bekler. Son nefesini verdi miydi içeride bağıriş çağırış gelir. O zaman evdeki hastanın öldüğü anlaşılır zaten. Önce gomşular gider tabi yanına. Ondan sonra gomşular köye duyurur. Zaten köy çok büyük değil, herkes duyar. Ben de eskiden beri cenaze yıkadığımdan bize de önce duyurulur, gelir hemen birisi banga söyler. Eğer köyde olduyse tabi (K8).

Ölen kişi eğer sağlığında kendisini yıkayacak kişinin kim olduğunu söylemişse ilk haber verilen kişiler arasında o kişi de bulunmaktadır. Nergizlik köyü Tahtacılarında vasiyet konusu oldukça önemlidir. Ölen kişi sağlığında belli konularda vasiyetlerde bulunduyse bu mutlaka yerine getirilmektedir. Araştırma alanında *amanat atmak* olarak söylenen ve ölenin yakınları tarafından önemli bir görev olarak görülen vasiyeti yerine getirme vakit kaybetmeden gerçekleştirilmektedir.

Bizde biri ölmeden önce genelde amanat atar, beni şu yıkasın diye önce ona habar iderler. Kirvesi varsa kirve bizde çok önemli ona söylerler. Zaten kimisi beni kirvem yıkasın diye de amanat atar. Önce onlara habar edilir (K4).

Ölenin yakınları eğer köy içinde değilse onlara telefonla ulaşmakta, ulaşılan bu kişilere de ölüm olayı usulünce anlatılmaktadır.

Köyün içinde deelse uzakta yakını varsa ağır hastaymış derik, öyle çağırırız çoru çocuğu varsa eğer. O anlar zaten cenaze olduğunu (K8).

Ölüm olayının gerçekleştiği zaman kış mevsimi değil de kesim yapmaya müsait olan mevsimlerse ölüm olayının duyurulması zaman almaktadır. Özellikle kitle iletişim araçlarının yetersiz olduğu dönemlerde kesimde bulunanlara ölüm olayının gerçekleştiğini haber etmek zor olmaktadır. Ağaç kesim işinde bulunan kişiler önemli olaylardan haber almak adına kesim yaptıkları yerin adresini köye bırakmaktaydılar. Kesim yapılan yere en kısa zamanda ulaşılabilmesi için çalışılan yerdeki muhtarlığın, karakolun ya da orman işletmesinin posta adresi ya da telefonu bırakılarak kendilerine en kısa sürede ulaşılması sağlanmaktaydı.

Bizim köylümüz orman köylüsü dışarıda olur mesela. Türkiye genelinde her yerde orman kesimine giderik. Bizim şefliklere, orman şefliklerimize telefon numarasını veririz, köyün muhtarına şefliğin telefonunu veririz. Yahut da Garaisalı'nın mesela orman işletme şefliğine telefon numarası verirler. Cenaze, ağır bir hasta oldu mu olduğumuz yerin şefliğinin numarasını arallar. Bu dediğim cep telefonu ne yokken. Orayı şefliği gece gündüz arayabilirsin, arayabilirler yani. Orman işletmesi de bize arabayla gelir, kesim yaptığımız yere bize habar ider. Yahut da kesim yaptığımız köyün muhtarlığının telefon numarasını bırakırız, bir ölüm haberi olduğu zaman da oradan bize duyurullar. Eskiden nerede telefon vardı? Varsa bir muhtarlığın telefonu olur, orda yoksa da işletmede olurdu. Yoksa hiç haberin olmaz cenazeden ne. Mesela benim eniştemin babası öldü Kütahya'da. Biz Eskişehir'deydik 15 gün sonra duyduk mektup geldi, belki de bir ay sonraydı. Ulaşım yok. Bu dediğim 1986'da oldu iyi biliyom. Nergizleğe koyuyorlar cenazeyi. Akşam eve geldik bizim enişte baktık ağlıyor. Ne oldu? Dedi abi dedi babam ölmüş, dedi. Yeğeni göndermiş mektubu. Öyle telefon yok bir şey yok (K6).

Kesim yapılan yerler ormanlık alanlar olduğundan ulaşılması da güç olan yerlerdir. Dolayısıyla kesim yapılan yerdeki kişilere bir haberin ulaştırılması da doğal olarak zaman almaktadır. Ancak katılımcılardan alınan bu bilgiler çoğunlukla kitle iletişim araçlarının yetersiz olduğu dönemlere ilişkindir. O dönemlerde iletişim sabit telefonlarla, posta yoluyla, telsizle ya da telgrafla sağlanmaktaydı. Ancak bu iletişim arada bir aracının olması yoluyla sağlandığı için bir haber kesim yapanlara geç ulaşmaktadır. Bugün dahi kesim yapılan yerler ulaşılması güç yerlerse mobil telefonlarla iletişimin sağlanamadığı bölgelerse ölüm haberinin geç duyulduğu olmaktadır. Buna karşın günümüzde ölüm haberinin duyurulmasında birçok teknolojik araç kullanılmaktadır. Bunların başında cep telefonu ve internet yoluyla sosyal medya araçları gelmektedir.

Şimdi her şey kolaylaştı, internet çıktı, herkeste telefon var. Hemen telefonda arıyorlar haberimiz oluyor. Hatta telefonda bile aramıyorlar şimdi internette haberimiz oluyor. Filanca kişi ölmüş, diyorlar. Fotoğrafını da koyuyorlar hemen haberimiz oluyor biz de cenazeye gidiyoruz (K4).

Ölüm olayının telefonla duyurulmasının dışında başka bir seçenek de sosyal medyadır. Nergizlik köyü Tahtacıları kullandıkları çeşitli sosyal medya uygulamaları yoluyla ölüm haberini anlık olarak duyurup paylaşmaktadırlar. Böylelikle ölüm haberi en uzak yerde olanlara dahi anında duyurulmaktadır.

Eveli telgraf çekerlerdi. Şimdi telefon var, feyse atıyorlar. Öle duyuruluyor (K11). Şimdi bizim köyün feskuk grubu var mesela oradan duyuruluyor. Şimdi kolay oluyor (K14). Ayrıca telefonla yakınlar aranır. Şimdi feskuktan, internette de duyuruluyor. Köyün internet sayfası var orada hemen kim öldüyse yayınlanıyor (K12).

Ölüm olayının duyurulmasında kullanılan yöntemlerden biri de sela verdirmektir. Sela ölüm duyurusu olarak kullanılan sembollerden bir tanesidir. Köyde ölüm olduğunda öncelikle ilçede ikamet eden köyün hocası aranmakta köyün hocası da sela vererek ölüm olayını duyurmaktadır.

Hocayı arallar, hoca sela verir, Nergizlik köyünde filancanın oğlu, gızı ölmüş deyi duyurur. Mahallede sela verilir. Bizim köyün cenazesi galabalık olur herkeş gelir cenazeye (K9).

Gazadan hocayı arallar sela verdirirler. Köyde sela verilir, Adana'da mahallede sela verilir. Gazada sela verilir. Herkes duyar. Eskiden geç duyardık da şimdi adam öldü mü hemen duyuluyor (K15).

Nergizlik köyü Tahtacılarından biri öldüğünde Adana merkezinde Tahtacı grupların yoğun olarak yaşadığı yerlerde de sela verilmektedir.

Şimdi köyden birisi öldü müydü hemen sela verilir. Köyde verilir, bizim Bahçeşehir'de verilir, Yeşiloba'da verilir, Garaisalı'da verilir. Filanca köyden filanca ölmüş diye duyar millet. Biz zaten hemen duyarız. Herkes birbirine bildirir (K5). Bizimkilerin olduğu her yerde verdiriller (K6).

Ölümün duyurulmasında bir sembol olan sela, Nergizlik köyünde son yirmi yıldır verilmektedir. Bundan önceki zamanlarda köyde sela verdirmeye geleneği bulunmamaktadır.

Yirmi yıldır veriliyo sela önce yoğun, önce verilmezdi köyde yani. Burda cami yoktu ondan verilmezdi (K1). Şimdi köyde cami olduğundan sela da

verilir. Burada sela okunmazdı okuyan da olmazdı yani, zaten cami de yoğudu (K2, K5).

Ancak ölen kişinin sevdiklerinin cenazeyi haber alması adına eskiden ilçe merkezinde de sela verildiği katılımcılar tarafından aktarılmıştır.

Ama eskiden köyde verilmezdi de gazada bizim çok olduğumuz mahallelerde de sela verilirirdi. Millet de duyardı cenazeyi. Ben 59 doğumluyum imkân olan yerlerde sela verilir. Garaisalı'da benim sevenlerim var oraya varılır sela verilirirdi (K2).

Yirmi yıl öncesine kadar köyde sela verilmezken bugün köyde bir mescidin bulunmasından dolayı merkezi sistem vasıtasıyla sela verilmektedir. Sela hem köyde hem de eş zamanlı olarak ilçe merkezinde ve Adana il merkezinde Tahtacı gruplarının yoğun olarak yaşadığı mahallelerde verdirilerek ölüm olayı duyurulmaktadır.

Adana'daki mahalleye sela verdirilir. Gazada sela veriliyo, herkes duyuyo. Şimdi sela veriliyo gerçi cami yoğukan sela ne verilmezdi köyde de gazada arkadaşı olur, orada verdirildi. Şimdi köyde caminin hocası aranıyo sela verdiriliyor, Bahçeşehir'de sela verdiriliyor (K1).

Eskiden sala verilmez de şimdi sala veriliyor. Köyde sala verilir, gazadaki hocayı arallar o da salayı verir. Adana'daki mahallerimizde verilir. İşte Kireçocağı'nda, Yeşiloba'da sala verilir. Filanca kişi öldü diye herkes duyar (K4).

Ölümün duyurulmasında bir sembol vasıta olan sela, Nergizlik köyü özelinde son yirmi yıldır sembolik bir anlam taşımaktadır. Öncesinde köyde ölüm olduğunda sela verdirme geleneğinin olmadığı ulaşılan verilerden biridir. Sela verdirme geleneğinin köy özelinde olmaması köyde caminin bulunmamasına bağlanmaktadır. Köydeki cami 2000'li yılların başında yapılmıştır. Şu an bayram namazı dışında namaz kılacak cemaati olmayan caminin kadrolu hocası bulunmakta fakat hoca sadece cenaze işlemleri için köye gelmektedir. Cami hocasının sela verme ve köylünün cenazesini kaldırma dışında başka bir görevi olmadığı anlaşılmaktadır. Ancak köyde bir mescidin bulunması sela verdirme geleneğini de doğurmuştur. Gündelik hayattaki etkileşimin sela bağlamında yeni bir anlam ortaya çıkardığı görülmektedir. Bu anlam ölüm duyurusudur.

Bireylerin davranışlarının ve toplumsal eylemlerinin anlaşılması için kişilerin olay ya da nesnelere yüklediği anlam ve sembollerin araştırılması gerekmektedir. Kişiler

nesnelere nesnel ve evrensel anlamlar yüklemek yerine, o nesneyle kurduğu ilişki bağlamında ona anlamlar kazandırmaktadır. Kişilerin diğer bireylerle ya da nesnelere kurduğu ilişki gündelik hayattaki gereksinim ya da istek gibi durumlardan kaynaklanmaktadır. Kişilerin gündelik hayatla ilgili faydacı bir yaklaşımla nesnelere verdiği anlamlar bireylerin semboller ve anlamlar evreni içinde bulduklarının göstergesidir (Gökulu, 2019, s.179-180).

Nergizlik köyü Tahtacılarında yukarıdaki verilerden hareketle köyde sela verdirmeye geleneği bulunmamaktaydı. Köy özelinde sela verdirmeye yirmi yıl öncesine kadar ölüm duyurusu veren bir sembol değilken köyde bir mescidin kurulmasıyla sela verdirmeye geleneği başlamıştır. Daha önce köy özelinde sela verdirmeye gerek duymayan topluluk, toplumsal süreç içerisinde ortaya çıkan bir gereksinim ya da istek sonucunda sela verdirmeye geleneğini başlatmış ve selaya ölüm duyurusu anlamı yüklemişlerdir.

3.3.2. Ölümün Gerçekleşmesi

3.3.2.1. Ölümden Hemen Sonra Yapılan İşlemler

Ölüm olayının gerçekleşmesinden sonra yapılan işlemlerden bir kısmı ölünün bedeni üzerinde yapılan işlemlerdir. Ölüm gerçekleşir gerçekleşmez ölenin üzerindeki elbise yırtılarak çıkarılmaktadır. *Yakasına yırtmak* olarak tabir edilen bu uygulamada ölünün üzerindeki elbiseler makasla kesilmemek şartıyla yırtılarak çıkarılmaktadır (K1, K2, K4, K5, K7, K8, K9, K14).

Öldü o döşşeginde, nefes bittiği anda yakasını yırtallar. Aşşağı doğru üstünde ne varisa yırtılır, makasnan bıçaknan ne kesilmez. Yırtılır üstü başı nefes kesildi mi (K6).

Eğer elbise yırtılıp çıkarılamıyorsa bıçakla kesilerek de çıkarılabilmektedir. Ölenin üzerinde sadece iç çamaşırları kalacak şekilde baştan ayağa elbiseleri yırtılarak çıkarılmaktadır.

Üstünü bıçakla keserik, elbiselerini çıkarırık (K3).

Sirtında pırtısı olduğunda onu çıkarıllar. İç çamaşırı galır, üstü başı çıkarılır. Üst başını çıkarırken keserek çıkarırız. Onu bıçağınan keseller, makas hiç vurmazlar (K11).

Yakasız yırtılıp elbiseleri çıkarılan cenaze, evin geniş olan bir odasına serilen döşşeye yatırılmaktadır (K1, K2, K3, K7, K9, K10, K13, K14, K15). Bu uygulamada amaç

cenazenin rahat etmesi ve yakınlarının başında bekleyebilmeleridir. Araştırma alanında cenazenin başında bekleme geleneği olduğu için cenaze öldüğü yerde bırakılmayıp evin en geniş odasına serilen ve adına *rahat döseği* denilen yatağa yatırılmaktadır (K4, K12). Cenazenin yatırıldığı yatak temiz ve yeni olmak kaydıyla kimi zaman bir kilim kimi zaman da bir döseğ olabilmektedir (K5, K6).

Ondan sonra geniş bir odaya rahat itsin diye temiz bir döseğ serilir, öldüğü döseğ deal. Temiz bir döseğ serilir. Cenaze onun üstüne gonur (K8).

Ölüm olayı evde değil de mesela hastanede gerçekleşiyse dahi cenaze eve getirilip rahat döseğine yatırılmaktadır. Eşini ve oğlunu kaybetmiş bir katılımcı bu durumu şöyle anlatmaktadır:

Bizimkiler hep hastanede ölüp geldi. Önce bak kayınbabam öldüğünde yatağının üstünde orda yatırdılar. Gendi yatağının üstünde ölünce orda yatırdılar, hastaneye götürmediler. Amma şimdik bizimkiler hastanede gitti yani. Na kadar yaşlı olursa da hastanede yoğun bakımda yatıyo, ordan getirdiler mi yatak yaparık yatağının içinde yatırık. Yatak yaparık tabi yatak sermesen olmaz (K11).

Ölen kişi rahat döseğine yatırılırken rastgele yatırılmamaktadır. Ölü gömülürken nasıl ki baş batıya, ayak doğuya bakıyorsa rahat döseğine de o şekilde konulmaktadır.

Cenazeyi yatırırken aynı mezerde olduğu gibi başını batıya doğru yatırık. İşte ayağı doğuya gelir yüzü yukarıya doğru bakar (K2).

Mezara goyduğumuz gibi yönünü döndürük. Başını şu tarafa çevirrik(kible), ayaanı doğuya, başını batıya çevirrik. Döseene yatırık (K15).

Rahat döseğine doğu-batı yönünde yatırılan cenazenin çenesi bağlanır, ayakları başparmaklarından birbirine bağlanır, elleri düzgünce yana konur ve gözleri açıkça kapatılır (K1, K3, K5, K7, K9, K10, K11, K12, K13, K14, K15, K16). Tüm bunlar ceset soğuduktan sonra çirkin bir görüntü almaması için yapılmaktadır.

Sonra çenesi çotulur, Ayak parmakları çotulur. Eli ayağı düzeltilir yatırılır. Mesela golu bükükse açılır, ayağı bükükse açılır. Düzgünce ayağını çotallar, çenesini çotallar. Düzgün bir şekilde yatırılır. Gözü açıkça sıvaşlallar kapansın diye kapalıysa ellenmez zaten (K2).

Çenesini çotallar, ayağını çotallar. Şimdik yakasını yırtallar gompile aşşağa doğru üstünü yırtallar. Bi şeynen nee kesmezler, yırtallar. Öldüğü yerde yapallar onu. Çenesini boğazını galdırılar, altından yazmayı

geçiriller çenesi çotulur. Oyasız yazmaynan bağlanır. Gözü açığusa gözünü yumallar, sıvaşlallar gözünü. Ayağını şu başbarmaklardan çotallar (K4).

Yanında birisi varısa gözü açıksa gapadılır. Ondan sonra çenesini çotarız, ayaklarının baş barmaklarından iki ayağını çotarız, ellerini yandan gavuşturruk. Bööle yapmazsan eğer ölü soodu muydun yapamang gatılaşır oynamaz yani. Çenesini çotmaz, ağazı açık galırsa güzel de olmaz, kötü görünür cenaze (K8).

Bir kişinin ölmesiyle beraber ölünün öbür dünyaya gönderilmesiyle ilgili geçiş ritüelleri de başlamaktadır. Ölen kişinin gözlerinin kapatılması uygulaması bu geçişin başladığına yönelik sembolik bir eylemdir. Bu ritüelle beraber ölen kişinin yaşayanların dünyasıyla olan bağının da kesilmiş olduğu belirtilmektedir. Ölen kişinin gözlerinin açık kalması, geride kalanlardan birini de yanında götürebileceği inancı gereği ölünün gözleri kapatılarak geride kalanların yaşamı güvence altına alınmak istenmektedir (Eren, 2010, s. 112).

Araştırma alanında ölünün gözlerinin kapatılmak istendiği halde kapatılmaması durumunda ölenin geride bıraktıklarıyla ilgili tedirginliğinin olduğu düşünülmektedir. Katılımcılar, ölenin gözlerinin açık gitmesini şöyle anlamlandırmaktadırlar:

Kimisinin na gadar sıvaşlaşan da gözü açık galıyor. Arkada bir beklediği var diller, ondan güzü açık galıyor diller. Bazılarının da gözü açık galır işte böyle (K2).

Kimisinin gözü kapanmıyor, yıkarken de gapanmıyor. Heralde içinde bir şey mi vardı yani gözüm açık gidiyo diye diller. Mesela bir Çirkin Emmi deller, onun hanımı öldü. Biraz sessiz, ahraz bir oğlu var mağdur çocuktu. O çocuk öyle evlenmeden ne galdı diye belki de anasının gözü açık galdı. Mesela yıkıyom yıkıyom gözünü çekiyom aşşaa yine yukarı açılıyo. O da bir Allah'ın tagdiri. Arkada bıraktım, gittim diye heralde (K10).

Cenaze yatağına yatırılıp vücudu düzeltildikten ve gözleri kapatıldıktan sonra ölünün üzerine kırmızı ve yeşil renklerden oluşan araştırma alanında al yeşil denilen bir örtü örtülmektedir.

Üstüne savan, battaniye atarık. Al yeşil atarık iyi olur deller. Evelden beri ööle yaparık (K5).

Ancak günümüzde al yeşil yerine cenazenin üstüne çarşaf, kefenlik ya da battaniye atıldığı da olmaktadır.

Yatağına yatırdıktan sonra cenazenin üstünü temiz çarşafınan örterik (K2).

Sonra yüzünü kırmızı bir yağlıknan örteller. Eskiden üstüne al, yeşil atallardı da şimdi battaniye seriliyo (K5).

Ondan sonra işte yatırırlar üzerine bir şeyler atarlar. Üstüne kefinnik atarık (K10).

Cenazenin üstüne al yeşil veya herhangi bir örtü çekilirken yüz tarafı belli olsun diye yakınları baş bağlamada kullanılan temiz ve kullanılmamış yazma atmaktadırlar. Bu yazma da genellikle kırmızı renkli olmaktadır. Cenazenin yüzüne atılan yazma herkes tarafından değil ölenin yakın akrabaları ve kirveleri tarafından atılmaktadır. Araştırma alanında ölenin yüzüne yazma atılması yakınlarının hakkını helal etmesi anlamına gelmektedir.

Yüzüne yazma atarık. Genellikle yüz tarafına kırmızı, al yazma atarık. O da kırmızı yazmayı başucuna atarlar da baş ucu da belli olsun diye (K2).

Birer tane yazma atar yakınları. Erkeğe hiç atılmaz bazen. Bazen tek tük atıldığı olur. Amma bayanlara çok atallar, hakkımız helal olsun diye yakınları mutlaka yazma atar. Hele genç kız olursa çeyizinden daha çok atallar. Genç kız öldü müydü, kızın çeyizinden yaptığı oyalı, yazmaymış işlediği şeyler atılır. Üstüne atılan o çeyiz daha sonra hayır için dağıtılır (K4).

Cenazenin üstüne yere yatırdığımızda akrabaları yazma atarlar birer tane öyle rastgele atılmaz, usulünce yakınları yazma atarlar. Erkek olursa yüzüne çarşafı çekeller. Öyle durur (K6).

Ölünün gözlerinin kapatılması, çenesinin bağlanması ve üzerine boylu boyunca bir örtünün çekilmesi ve bundan sonra yapılacak olan işlemlerin acele ile yapılması Hazreti Peygamber tarafından tavsiye edildiği için ilk nesilden bu yana uygulanagelmiştir (Karaman, 1996, s. 5).

Araştırma alanındaki Tahtacılar ölünün gözlerinin kapatılması, çenesinin bağlanması, üzerine bir örtü atılması uygulamasını “Yaparsan iyi olur.” anlayışıyla yapmaktadırlar. Bu uygulamaların yapılmaması neticesinde başlarına kötü bir olayın geleceği anlayışı da bu uygulamaların devam ettirilmesinin nedenlerindedir.

Ölünün bedeni üzerinde yapılan işlemlerden birisi de ölen kişinin üzerine bıçak, makas gibi demirden kesici aletlerin konulmasıdır. Katılımcılar ölenin üzerine bıçak ve

makas konulmasını ölünün vücudunun şişmesini önlemek amaçlı yaptıklarını belirtmektedirler.

Evveli bıçak koyarık garnına şişmesin diye, iyi olur dirler bir de (K3).

Mesela cenazenin başında bir gün bekleteceen zaman cenaze şişmesin deyi cenazenin üstüne bıçak gollar, makas gollar, kesici ya. Mutlaka gollar amma beklerse, cenaze beklemesse gomazlar (K4).

Garnına bıçak kollar. Onun karnı şişmesin diye. Onun da aslı var yani. Galpten ölümlerin karnına önce bıçağı koyallar. Galpten ölenlerin garnı şişiyor gomassan. Fark ettik evet, gayınbubam öldüydü (K11).

Anadolu'nun farklı bölgelerinde ölenin karnına bıçak, makas, maşa, demir, kayış gibi nesnelere konulmaktadır. Bu uygulamayı yapmanın amacı ölünün şişmesini engellemek olduğu kadar ölünün bulunduğu yere şeytanın gelmesini engellemek, ölünün hortlamasına mâni olmak ve ölünün günahlarını azaltmaktır (Örnek, 1971, s. 46).

Araştırma alanında ölünün karnına bıçak ya da makas konması vücudun şişmesini önlemek manasında rasyonel olarak açıklanırken K3'ün "Bunları yapmak iyi olur." ifadesinden bir korunma ritüeli olarak da bu işlemlerin yapıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim demir ve ondan yapılmış nesnelere insanlara zarar verebilecek kara iyelere karşı koruyucu ve kara iyelerin verebileceği tüm zararlara karşı defedici bir mahiyete sahiptir (Kalafat, 2009, s. 123).

Ölü henüz evdeyken üzerinde yapılan diğer bir işlem ölenin boyunun ölçülmesidir. Ölenin boyu bir iple üç defa ölçülür, son ölçülen ip mezar kazıcılara gönderilip mezarlıkların mezarı öyle kazılır.

...Ölür ölmez alınır cenazenin ölçüsü. Şu yorgan iplikleri var ya ince. Üç kat yapallar, üç kere tutallar cenazeye, cenazenin ölçüsünü alıllar. Boyunu ölçeller cenazenin. Onu da üç kere ölçülür cenazenin boyu. İkisinde gırıp atarlar cenazenin üstüne ipliği, üçüncüsünde gırmadan ipi boyu ölçülüp ölünün üstüne atallar, sonra ip mezere gönderilir (K4).

Ölünün ölçüsünü alıllar, üç gat ip yapallar. O ipi ölünün üstünde ölçeller, önce gıralar ipi ölünün üstünde en sonki ipi mezarlıklara, mezeri deşenlere onu veriller, ölçüye göre mezeri gazallar. O ip onuyla garişir, mezer gazılırken garişir gider toprağınan mezerin içine (K6).

Ölenin kadın olması durumunda ölüm olayı gerçekleştiğinde aklı başında, olgun kadınlar cenazenin kınalanması gerektiğini söyleyip cenazenin el, ayak ve saçına kına

yakmaktadırlar. Araştırma alanında kimlere kına yakıldığı konusunda katılımcılar farklı bilgiler vermişlerdir. K3'e göre kına sadece genç kızlara yakılmaktadır.

Genç kız ölürse kına çalarık, yaşlılara gına çalmak ellerine gına çalarık bir de alınının çatına gına çalarık. O da genc olmadıktan sonra niye gına çalacang oğlum. 100 yaşındaki adama gına mı çalıcang? 15 yaşında olur, genç olur, gına çalarız (K3).

Katılımcıların çoğunluğu genç kızların el ve ayaklarına, yaşlıların ise saçıyla alınlarının birleştiği noktaya kına çalınması gerektiğini (K5, K7, K11, K12, K15) ifade etmişlerdir.

Ölünün gafasına gınayı yakallar, yıkamadan önce. Gafasına şöyle eline süreller. Ben çok gına sürdüm genç gızısa eline, ayağına gına sürülür. Bayanlara muhakkak sürülür, erkeklere sürülmez (K4).

Gadın cenazesi olunca gına da çalınır. Ayaklarına, ellerine genç olursa tabii. Yaşlıların genelde isterse ailesi başına gına çalınıyor. Onu isterse eğer. Hemen değil de sakinleşince yapılır. Büyüklerimiz yapar onu da gençler öyle şeyleri yapmazlar (K14).

Genç kızlara mutlaka kına çalınması gerektiği tüm katılımcılar tarafından vurgulanmaktadır. Genç kızın herhangi bir nedenle mesela evlenmeden ölecek murat alamamış olması, gelinlik bir kızmış gibi görülme istenmesinden dolayı kınalanması uygulamasına başvurulmaktadır. Yaşlılara ise istek halinde kına sürülmektedir.

Bayanlara gencise gına çalallar. Yaşlıya çalmazlar zaten yaşayacağını yaşamış deyi çalınmaz. Gençlere çalallar; ayaklarına, ellerine çalallar. Ölür ölmez deede aklı başına geldiğinde. Eline, ayağının altına çalarlar. Onu da herkes yapamaz. Gençlerin aklına gelmez de yaşlılar geldiği zaman hatırlatır, varısa getiriller o yaşlı kadın ayağının altına, eline çalar. Ayağının altına süreller bir de eline süreller. Gelin olurken de eline çalallar bir de sağ gulağının arkasına çalallar. Yaşlıysa da çalallarsa başına vurullar, süreller. Azıcık süreller. Neyidiğini bilmem, süreller (K10).

Kadına öldükten sonra kına sürülmesi uygulamasının öbür dünyaya gidişte Allah'a bir kurban olarak gitmesi gerektiği inancından dolayı yapıldığı anlayışı da vardır.

Ölen kadın oldu mu yıkamadan önce eline ayağına saçına gına çalarız. Yaşlıysa başına çalarık gınayı. Gınalı gitsin diye gurban gibi. Üstüne bir savan battaniye, al yeşil atarık. Evvelden beri öyle yaparık (K13).

Ölen Tahtacı kadınlarına kına sürme uygulamasının nedeni onun Tahtacı olduğunun bir sembolü olarak öbür dünyada kolay tanınmasını sağlamaktır. Tahtacılar arasında

Zöhre Yıldızı olarak da bilinen alın ile saçın birleşimine sürülen kına (Biçen, 2005, s. 129) inanca göre Hz. Fatma'nın Tahtacı kadınlarını tanıyıp onları eteğinin altında toplamasına vesile olacak bir sembol olarak görülmektedir (Duman, 2019, s. 188).

Araştırma alanında öldükten sonra kına sürülmeyen aileler de vardır. Bu aileler sağlıklarında da kına sürmemektedirler. Bir kaçınma davranışı olarak kına sürmeyen bu aileler kına sürdüklerinde başlarına kötü işlerin geleceğine inanmaktadırlar. Köyde sağlıkta ve ölümden sonra kına sürülmeyen aile sadece K4'ün ailesidir.

Genelde sürülür amma bizim gendimize gına yaramadığı için bizim aile gına sürmez. Normalde hiç sürmek, yaramaz derler. Cenazemize de genelde sürmek. Çünkü sağakana sürülmemiş ölünce mi sürcez(K4)?

Ölene kına sürülmesi sembolik olarak Tahtacı kadınının tanınmasını sağlayan bir işaretken toplumsal etkileşim içerisinde kına sürmenin kendisine zarar verdiğini tecrübe etmiş kişiler için zarar verici bir sembole dönüşmüştür. Dolayısıyla K4 için kına sürmek Tahtacı kadını olmanın bir göstergesi olmamaktadır. Buradan sembollerini yaratmada kişilerin nesnelere verdiği öznel anlamların ön plana çıktığı görülmektedir.

Ölümden sonra ölenin bedeni üzerinde yapılan işlemlerin dışında kişinin öldüğü mekanla ilgili işlemler de bulunmaktadır. Bu işlemlerin başında ölüm olayı gerçekleşir gerçekleşmez kapının ve pencerenin açılması gelmektedir.

Sonra hava sıcaksa her tarafı açarık zaten, sıcak dealse gapıyı açarık her tarafı deal de bir yer açılır (K4).

Hava iyiyyse gapı, pencere açılır. İyi değilise iç gapı açılır, gapının eşğinde durulmaz. Öldü müydü önce eskiden diyom şimdi hep hastenede oluyo cenaze (K6, K9).

Katılımcılar odanın kapı ve pencerelerini açarak içerinin havalandırıldığını belirtmektedirler. Ancak hava soğuk da olsa mutlaka kapı açık bırakılmakta ve kapının eşğinde durulmamaktadır.

Anadolu'nun muhtelif yerlerinde ölüm gerçekleştiği an odanın kapı ve pencereleri açılmaktadır. Bu uygulamanın yapılma nedeni iki grupta toplanmaktadır. Birinci grupta amaç içerinin havalandırılması gibi maddi bir içeriktir. Buna göre ölümlerin bıraktığı kirli hava içeridedir ve cenaze kabir kokusunu içeriye yaymıştır. İçeriye temiz havanın girmesini sağlamak adına kapı ve pencere açılmaktadır. İkinci grupta ise amaç manevi olarak içerinin havalandırılmasıdır. Buna göre ölenin ruhunun odadan rahat

çıkmasını sağlanmak, kişinin canını alan Azrail'in ortamdaki çabuk çıkması sağlanmak ve içeriye meleklerin girmesini sağlamak adına kapı ve pencereler açılmaktadır (Örnek, 1971, s. 47).

Mekanla ilgili diğer bir uygulama da içeri kedinin girmesine izin verilmemesidir(K12). Adana Tahtacıları kişinin canını almaya gelen Azrail'in farklı donlarda geldiğine inanmaktadırlar. Bu genellikle bir kuş ya da kedi gibi evcil bir hayvan olabilmektedir. Cenazenin olduğu odaya kedinin girmesi halinde içeride bulunanlardan birinin canının daha alınabileceği inancı gereği kedinin içeri girmesine müsaade edilmemektedir.

Ölümün gerçekleşmesinin ardından ölümün olduğu mekânda yapılan ritüellerden biri de kurban ritüelidir. Bu ritüel musahipli bir bireyin ölmesi üzerine yapılmaktadır. Daha önce kurban bölümünde de bahsedildiği üzere araştırma alanında şu an hayatta olan musahipli bir birey bulunmamaktadır. Katılımcıların vermiş olduğu bilgiler en son 2000'li yılların başında yapılmış bir ritüele ait bilgilerdir. Bu bilgileri veren katılımcılar ya yaşça diğer katılımcılardan büyük olanlar ya da anne-babası musahipli olan katılımcılardır.

Musahipli biri öldü müydü oğlum gurban kesilirdi öldüğü yerde, yatağının başında gurban kesilirdi. O gurbanı da akşam yirlerdi. Yas yirinde musahipliler bir ayrı, müsahipsizler bir ayrı otururdu. O gurbandan tek musahipli olanlar yirdi. Şimdi galmadı musahipli olanlar ne. Ben genç gızık yapıldı, musahipli çoğudu o zaman. Şimdi bitti. Gurbanı yiyecek musahipli galmadığında o gurbanı bir çamın dibine, el, ayak deamedik yere götürür, kömersin. Yas yirinde et, yoğurt yinmez. O akşam musahipliler yir eti o gurbanın eti olur amma (K3).

Musahipliyse ölen gurban kesilir önce. Durumuna göre ya bir horuz keser ya bir koyun keser yakınları. Yatağının üstünde horuz kesilir, gapısında koyun kesilir. Gece gurbanı gibi aynı onu musahipliler yiyebilir. Musahipli olmayan o gurbandan yimez. Bu gurbanın artıkları da bir torbanın içine gonulur, ayak deamedik yere gömülür. Şimdi galmadı musahipli eskiden habar ediyom sana (K8).

Musahipli öldüyse öldüğü yere horuz keserler, gapısında da koyun keseller. Mal keseller, mutlaka imkânı varısa koyun keseller. Mal kesilir, musahipli öldüyse. Horuz mutlaka kesilir yani. Şimdi musahipli galmadı yok da. Eskiden vardı musahipli. İsmail Nergiz, Süleyman Nergiz bunlar musahipliydi. En son hocam 2004 yılında musahipli olanlarımız öldü, bitti. Musahipli galmadı burada şimdi. Ondan adamın öldüğü yerde gurban gesmiyok, musahipli galmadığından. Kesilen bu gurbanı da yas yimeğinden sonra musahipli olanlar yiyor. Yoğusa yas yimeğinde et

yinmez. Musahipli galmadığından en son musalıpli biri öldüydü, horuz keddiler. Onu yiyecek musahipli olmadığından o horuzu kömdüler (K9).

Musahipli birinin ölümü üzerine öldüğü odada horoz kesilmektedir. Bu kurban Cebrail kurbanı adıyla anılarak kurbanın dini değeri artırılmış olmaktadır. Horozun kanatlı bir hayvan olması kurbanın sunulduğu varlık düşünüldüğünde ona sembolik olarak uçup kurbanın kesildiğini haber etmesi bakımından değerli görülmektedir. Musahipli bireyin kapısında koç kesilmesiyle beraber kesilen Cebrail adıyla anılan horoz, kurbanın ruhunu Allah'a götüren bir aracı konumunda görülmektedir (Selçuk, 2005, s. 132).

3.3.2.2. Ölüyü Bekleme

Adana Tahtacıları ölüm olduğunda definle ilgili hazırlıklara başlamaktadırlar. Ölümün meydana geldiği andan itibaren cenazenin yakınları ve komşuları ölü evinde toplanmaya başlarlar. Ölünün çevresine toplanan kişiler kim olursa olsun ağıt yakarak ölenin hısım akrabasının gelmesini beklerler.

Ağlaşmaya başlarık. Sıra sıra ağlarık. Ağlarık ağlamak mı? Allah ağladmaya da gomasın gurban olduğum Allah. Çorumuz çocuğumuz bizi gömsün de ondan sonra (K3).

Gadın, erkek bekleririk ağıt yakarık. Kadın cenazesiyse erkekler beklemez, kadınlar bekler. Genelde de kadınlar bekliyor zaten. Erkek cenazesiyse yakınlarından erkekler olabilir (K4).

Cenazenin sahipleri çevresine oturullar, yakım iderler. Bööle sıralanıllar, ağıdını yakalllar. Başında genelde kadınlar olur zaten. Ölü gadınisa hep kadın olur, erkeğise hem kadın hem erkek olur da daha çok kadın olur (K6).

Araştırma alanında ölümün gerçekleştiği gün genellikle ölenin bir gece bekletilmesi usulü vardır. Özellikle ölüm ikinci vakti ve sonrasında olmuşsa cenaze defin işlemi olmamaktadır. Bununla birlikte cenaze başında tüm köylü sırayla sabaha kadar beklemektedir.

Zaten dediğim gibi bizim cenaze genelde bir gece bekledilir. Cenazenin yakınları cenazeyi bir gece bekletmek isteller. Hemen gömmek istemezler yani. Zabaha gadar başında beklleler. Köyün hepsi bekler. Bir hastalığı yoksa gelemeyecek durumda deelse mutlaka beklleler. Gece zaten gonmaz da millet gece gelir zabaha gadar herkes bekler. Kadınlar evde bekler eskiden dışarı ataş yakılırdın orda erkekler beklerdin. Kimse uyumazdı, hala da beklenir cenazede küslük olmaz herkes gelir, bekler (K1).

Uzak yollardan gelenler olacaksa cenaze bir gece bekler. Eşi dostu cenaze yakınları varısa onlardan gelecek o zaman cenazeye bekleriz mutlaka. Zaten bizim millet hep dışarıda çalıştığından iyi havalarda. Bizim millet hep dışarıda olur başka şehirlerde olur. Ama millet buradaysa bekletilmez o zaman. Millet toplanır, kadınlar kendi aralarında ağıtlar yakarlar. Millete çay ikram edilir çaylar pişirilir. Cenazenin başında da genelde cenaze erkekse erkekler ve kadınlar bekler, kadınısa genelde kadınlar bekler. Erkek de bekler mesela benim annem öldü ben de bekleyebilirim. Başsağlığı dileyenlere cevap vermek için erkekler dışarıda olur içeride olmazlar zaten. Dışarıdan misafir geldi mesela onlara işte yemek verilir, çay ikram edilir. Sabaha kadar uyumazlar hiç kimse uyumaz sabaha kadar, yakınları zaten uyumaz da köylünün de çoğu gelip bekler uyumaz yani sabaha kadar. Mesela dışarıdan misafir geldi geç vakitlerde geldi, onu alırlar eve götürürler köyden kim varsa herkes götürür yani karnı doyurulur, mutlaka dışarıdan gelenlere bir sofraya serilir (K6).

Amma baharın, yazın ne ölürse millet hep kesimde oluyor zaten, bekledirler. Genelde bekledirler. Yazın kokar diye yanına buz ne gorlardı eskiden de şimdi morga falan da goyuyolar. Hastanede öldüyse. Köyde öldü müydün başında zabaha kadar bekleriz. Yakınları zaten uyumaz. Köyümüzden de çoğu bekler. Onlar da uyumazlar (K9).

Hemen gömmezler, istemezler hemen gömmeyi. Cenaze sabaha kadar bekletilir. Başında yaşlılar, köyün yaşlı kadınları zabaha kadar beklerler. Ölü bekletilirken üstüne bıçak gollar gabarmasın diye. Zabaha kadar başında lamba açık beklenir (K13).

Ama bizimkiler hep çalışıyo. Mesela biz burdayız ama gaynanamgil mesela şimdi kesimdeler. Köyün çoğu dışarda. Havalar iyi oldu mu, okullar gapandı mı millet kesime gidiyo, erken giden de oluyo. Ondan dolayı mesela baharda, yazda cenaze varsa kesin bir gece bekler. Genelde zaten bekler de. Dışardan gelecek oldu mu kesin bekler cenaze. (K14).

Cenazenin sabaha kadar bekletilmesi durumunda eskiden cenazenin başında sabaha kadar çerağ yakıldığı (K13) bilgisi vardır. Ancak bu uygulama günümüzde yapılmamaktadır.

Eskiden çıra yanardı zabaha kadar (K13).

Hazreti Muhammet'in Tanrı tarafından gönderilen ilk nur, ışık olarak kabul edilmesinin anısına, ruh aydınlığının bir sembolü anlamında görülen ve cem törenlerinin başında yakılan çıra, kandil veya mum (Korkmaz, 1994, s. 80) olarak tanımlanan çerağ, Tahtacılar da ölünün sabaha kadar bekletilmesi sırasında da yakılmaktadır. Aktaş (2015), çerağın şöyle hazırlandığını ifade etmektedir: "Beyaz bir tülbent içerisine biraz tuz konulup tülbentin ucu fitil yapılmaktadır. Bu fitil herhangi

bir tabak içerisindeki zeytinyağının içine konulur, zeytinyağı ile yağlanmış olan fitil meşe kömürü ile tutuşturulur.” (S. 33). Böyle hazırlanan kandil sabaha kadar yanar ve başında da sönmemesi için bir nöbetçi bulunur. Fitolin sönməsi durumunda fitili bekleyen kişinin günahkâr sayılması söz konusudur (Aktaş, 2015, s. 33).

Ölünün başında çıra yakılması gibi unutulmaya başlayan diğér bir gelenek de cenaze başında nefes okuma geleneğidir. Cenazenin sabaha kadar bekletilmesi sırasında kadınlar ağıt yakarken bilen erkekler de nefes okumaktaydılar. Katılımcılar bunları bilmekle birlikte bugün bu geleneğin uygulanmadığı anlaşılmaktadır.

Başında nefes okunurdu. Babam okurdu eskiden sabaha kadar nefes okunurdu. Şimdi okuyan mı var? Lambalar söndürülmez, cenazenin başı boş galmaz, ağlaşırık sabaha kadar (K3).

Cenazeyi beklerken ne edecen. Başında ağlarık sabaha kadar. Yakım yaparık ağıt yaparık işte. Eskiden cenazenin başında büyüklerimiz nefes okurmuş. Cenazenin başında kemannan varısa saznan hafif sesle nefesler okunurdu sabaha kadar, şimdi galmadı şimdi nefes ne okuyan yok (K4).

Eskiden bir gece beklendi mi başında nefes okunurdu. Bilenler nefes okurdu. Keman çalınır yavaş sessiz nefes okunurdu, şimdi galmadı. Amma şimdi de ağıt yakılır. Eskiden de ağıt yakılırdı. Gece cenaze beklenir, kimse uyumaz. Herkes cenazeyi bekler, genelde kadınlar bekler başında ağıt yakallar, ağlallar sabaha kadar. Erkekler dışarda bekler. Hasta falan değilise mutlaka beklenir. Sabaha kadar lambalar hiç söndürülmez, ağlayış çok olur. Hele genç ölümüse çok ağlanır. (K5).

Eskiden başında sazınan nefes okunurdu amma şimdi galmadı. Mirice emmi okurdu, o da öldü gitti işte. Başında nefes okuyan da yok şimdi. Bilenler gene de okur da galmadı yani. Zaten zabaha kadar lambalar açık galır, evine giden olmaz. Hasta bekleyemez zaten, amma bizde cenaze beklenir, uyunmaz yani (K8).

K13 babasının dede soylu olmasından dolayı ölü beklerken nefesler okuduğunu bu nefeslerin saat 12'den sonra sessiz bir şekilde okunduğunu belirterek babasından duyup hatırladığı şu nefesi aktarmaktadır:

*Karşiki dağlar da garlı dağ olsa
Etrafi da mor sümbüllü bağ olsa
Ağa olsa paşa olsa bey olsa
Yakasız gömleğe de sarılır bir gün*

*Ne güzel yapıdır cennet yapısı
Çok aradım görünmedi gapısı
Bu benim gorktuğum da sırat köprüsü*

Cehennem üstüne gurulur bir gün (K13).

3.3.2.3. Ölünün Gömülme Zamanının Belirlenmesi

Cenazenin defin zamanı aile içerisinde istişare edilerek kararlaştırılmaktadır. Ölüm kış mevsiminde olmuşsa genellikle ölümün olduğu gün cenaze defnedilmektedir. Ölüm olayı kesim zamanının yoğun olduğu döneme denk geldiyse eğer cenaze, yakınları gelebilsin diye bekletilmektedir.

O anki duruma göre belirlenir. Yarın dışarıdan gelecek var mı dışarıdan gelecekler ne zaman gelebilir ona göre. Yani bugün bizim toplum birçok farklı yerde yaşıyor. Bugün mesela bir Balıkesir'de 50-60 hane yaşayan bizim köyden insanlar var, Mersin'de, Muğla'da, Manisa'da İzmir'de birçok yerde. Bizim köylü olup da dışarıda yaşayan çok insan var. Ondan dolayı defin zamanı belirlenirken ona göre hareket edilir. Yani insanların geleceği zamana göre defin zamanı belirlenir. Bir de bizim toplumda cenazeye çok değer verilir, herkes cenazeye katılmak ister (K7).

Gışınsa millet hep köydeyse, gündüz ne öldüyse büyükler toplanır, öyle garar verirler. Dışarıda milletimiz çok olduğundan gış deelse gene gonuşulur. Büyükler konuşur ona göre yarın gömülsün, dirler. Bööle gararlaşıdırık (K9).

Öldüğü zamana göre olur. Gündüz öldüyse yakınları ne yanındaysa sabah gömerler. Hısım, akrabası uzaktaysa cenaze bekledilir. Hısım, akrabası geldi miydin de gömeller. Gonuşulur evde nasıl edeceek, diye. Öyle yapallar. Amma ikindinden sonra gömülmez zaten (K15).

Cenazenin defin zamanının belirlenmesinde ölüm vakti büyük önem taşımaktadır. Araştırma alanındaki Tahtacılar yerlerin mühürlenmesi inancından dolayı ölünün gömülme zamanı olarak gündüz vaktinin olmasını beklemektedirler. Ölüm olayı akşama doğru ya da akşam olmuşsa defin işlemi kesinlikle yapılmamaktadır. Bir önceki bölümde de ele alındığı gibi Tahtacılar cenazelerini bir gece evlerinde bekletmek istemektedirler.

Gün aşdı mıydın gonmaz cenaze. Gece gonmuyor cenaze, yirler mühürlendi dirler, gece canaze gonmaz. İkindin öldü mesela gomazlar cenazeyi bir gece evde beklediller. Geleceği varısa ona göre öbürsü gün öğlen vaktinde geleceği kimse yoğusa sabah gonulur. Sabah dokuz, on gibi goyallar. Gelecek, yetişecek olan varısa ikindiye gomadan gömülür (K1).

Cenaze sabah gömülür, öğlen namazından sonra da gömülür. Amma ikindinden sonra cenaze gömülmez. Bizim inancımızda yerler mühürlendi derler, gün aşdı mı zaten cenaze hayatta gömülmez. Güneş battıktan sonra nasıl insanın doğup da öldüğü gibi mesela günlük insanlar gezdi dolaştı

toprağın üstünde ama on ikiden sonra onlar bir siliniyor. Mesela şurada bir iz varsa sabah olduğu zaman o izi orada bulamazsın. Çiğ yağar, bilmem şey olursa o izin üstü örtülmüştür. İşte toprak böyle mühürlenir yani ondan dolayı da ikindiden sonra cenaze gömülmez. İkindiden sonra didiğim yani güneş aştıktan sonra (K2).

Cenaze saat dokuzda da gömülür, on ikide de gömülür. Amma genelde öğlenden sonra gömerler. Gün aştın mı gün gavuştun mu cenazeyi gömmezler. Gün aştı mı yerler mühürlenir dirler. O saatte gömmek iyi olmaz derler. Zaten ben hiç hayatımda görmedim ikindiden sonra hayatta hiç gömülmez. İkindiden sonra didiğim yani akşam olurken. Yerler mühürlendi dirler cenazenin başında bekleriz sabaha kadar, ertesi gün gömeriz (K4).

...Yer mühürleinince cenazeyi kabul etmez toprak ondan dolayı öbür güne bırakırız defin işlemini (K8).

Gün aştı mı gömülmez cenaze. Gün görünmez oldu, dağlardan daşlardan çekildi mi yer mühürlenir, dirler. O zaman hayatta cenaze gömülmez. Akşam he gömülmez cenaze bizde. Bekletiriz o gün zabahı bekleller. Zabah oldu muydun hangi saadde olursa olsun gömülür. Genelde ya sabah dokuzda ne gömeller, ya da öğlen vakti gömeller. Akşam gömülmez yani (K9).

3.3.3. Ölünün Gömmeye Hazırlanışı

Ölünün gömmeye hazırlanışındaki işlemler hem dinsel hem de geleneksel zorunluluk gösterir niteliktedir. Anadolu'nun birçok yerinde olduğu gibi ölünün gömülme hazırlanışında cenazenin yıkanması, kefenlenmesi ve cenazenin namazının kılınması işlemleri önemli yer tutmaktadır. Bu işlemlerin gerçekleştirilmesi sırasında dini inançlar gereği yapılan uygulamaların yanında geleneksel işlemlere de başvurulmaktadır. Bu geleneksel adet ve inanmalar çoğu zaman dinsel olanların önüne de geçebilmektedir (Örnek, 1971, s. 47).

Adana Tahtacıları ölülerini kendi inanç ve kültürel anlayışlarına göre gömmeye hazırlamaktadırlar. Ancak cenazenin defne hazırlık sürecindeki işlemler zaman içinde değişikliğe uğramıştır. Bu değişim hem cenazenin yıkanması hem de kefenlenmesi işlemlerine yansımıştır. Adana Tahtacıları eskiden cenazelerini evlerinin dışındaki müsait bir yere kurulan teneşirde yıkarken bugün aynı uygulama devam etmekle birlikte belediyenin sağladığı cenaze yıkama araçlarında da yıkama işlemi olabilmektedir. Cenaze araçlarında yıkama yapılması işlemleri kolaylaştırmakla beraber gelenekte de birtakım dönüşümlere sebebiyet vermektedir. Benzer durumlar

kefenleme işlemleri için de geçerlidir. Eskiden cenazenin kefeninden çıkarılan bir parçadan don biçilip ölüye giydirilirken(K4) bugün kolaylık olması bakımından hazır çamaşırlar giydirilmektedir. Araştırma alanında görüşülen katılımcılar ölünün gömmeye hazırlık işlemleriyle ilgili bilgi verirken hem eskiden yaptıklarını hem de günümüzde yaptıkları uygulamaları aktarmışlardır.

Nergizlik köyü Tahtacıları ölüyü gömmeden önce cenazenin kefenini ve üstüne giydirecekleri eşyaları hazır etmektedirler (K1, K2, K3, K5, K8). Özellikle gelenekte cenazenin çıplak gönderilmemesi gerektiği inancı olduğu için kefenle birlikte cenazeye giydirilecek iç çamaşırı ve pijama hazır edilmektedir (K11, K12, K13, K14, K15).

Cenazemize iç çamaşırı giydirir, picamasını, geceliğini, erkeğise şapkasını, çorabını giydiririk öyle defnederik. Cıblak göndermek cenazeyi(K6).

Cenaze defnimizle ilgili farklı bir uygulama çevreden tek farkımız biz ölümüzü çıplak göndermeyiz. Bu fark var benim bildiğim(K7).

Ölen kişinin kefenlenmesi özelinde sağlığında nasıl gömüleceğiyle ilgili bir vasiyeti varsa o da yerine getirilmektedir.

Üstü başıynan defnederik, temiz elbiseler alınır cenazeye. Belki de sağlığında vasiyet eder beni şöyle gömün diye, biz de öyle defnederik. Ben çok cenaze gördüm mesela entereyle gömülen, genç kız ise. Öyle yaparık onun üstüne kefen giydiririk (K9).

Ölünün yıkanmasından önce de birtakım hazırlıklar yapılmaktadır. Bu hazırlıkların başında ölünün yıkanacağı yerin belirlenmesi ve ölünün yıkanacağı kazan ile onun altına vurulacak odunun hazır edilmesi gelmektedir.

Gazanını, suyunu hazırlallar, odununu hazır ideller. Kefini hazır idilir. Yıkanacağı yeri hazırlallar. Köyde öldüyüse araba geleceğise golay, yoğusa evinin müsait bir yeri hazırlanır, evinin önü hazır idilir(K1).

Cenazenin kefenini hazır ideller, yıkanacağı yeri hazır ederler. Cenazeyi yıkayacak bezler hazır olur. Gazanı hazır ideller, gazanın altına yakacak odun toplarlar sağdan soldan. Cenazenin suyunun ısıtıldığı gazanın altına evden odun vurulmaz, ondan sağdan soldan şöyle küçük küçük odun toplarlar(K4).

Kefenniği hazırlanır, tahtası hazır edilir, sapıtma tahtaları, baş tahtası, ayak tahtası ne hazır edilir. İpi hazır edilir. İşte bunlar yapılır(K9).

3.3.3.1. Ölünün Yıkılması

Ölen kişinin Tanrı'nın huzuruna temiz gitmesi için Alevi-Bektaşî inanç ve geleneğinde cenaze, İslami usullere göre yıkanmaktadır (Yavuzer, 2015, s. 150). Nergizlik köyü Tahtacıları da Alevi inanç ve geleneği içerisinde olan bir topluluk olarak cenazelerini İslami usullere göre yıkamakta, yıkamanın öncesi, sırası ve sonrasında kendi gelenekleri mucibince hareket etmektedirler.

Cenaze yıkama aşamasına geçilmeden evvel cenazenin yıkanacağı yer hazır edilmektedir. Cenazenin yıkanacağı yer kişinin öldüğü yere göre değişim göstermektedir. Kişi evinde öldüyse evinin avlusundaki uygun bir yerde yıkanmaktadır. Bu yerde erkekler öncelikle teneşir tahtası hazırlamakta ya da evde bulunan ve teneşir tahtası yerine kullanılacak bir kerevet varsa hazır edilmektedir. Teneşir tahtası hazır edildikten sonra tahtanın etrafına ip gerilip teneşir savanlarla örtülmektedir. Cenaze kadınsa bu ipi kadınlar germektedir.

Cenazeyi yıkayacak yeri yaparız. Bir kirevit çakılır yoksa, varsa onu kullanırız. Onun çevresini de savannan gapatırız. Gendi evinin müsait yerinde yapılır. Şimdi araba geliyor o da olur. Araba gelirse kolay olur. Onun içinde yıkanır (K5).

Evveli şey yoğudu mesela araba yıkanma arabası ne yoğudu yer yapallar. Erkekler çekilir bayanısa, kadınlar şey yapar kenarını çeviriller (K6).

Cenaze yıkama aracının köye getirilebilmesi durumunda ölü, cenaze aracında yıkanmaktadır. Cenaze aracında yıkama işlemi son zamanlarda yaygınlık kazanmıştır. İmkanların genişlemesi, araçta yıkamanın kolay olması nedeniyle cenaze aracında yıkama daha çok tercih edilmektedir.

Ölüm olayının köy dışında gerçekleşmesi durumunda, Karaisalı yolu üzerinde bulunan Kabasakal Mezarlığı'nda da cenaze yıkanmaktadır. Ölen kişinin vasiyeti olması durumunda ya da yakınlarının istemeleri halinde dışarıda ölenlerin cenazesi köyde yıkanmaktadır. Ancak bir vasiyet yoksa Kabasakal Mezarlığı'nda ölü yıkayan kişilere Tahtacı adetlerine uygun olarak cenaze yıkatılmaktadır.

Şimdi yıkama da farklı farklı hastanede öldüyse köy yolundaki Kabasakal'daki büyük mezarlık içerisinde yıkanıyor. Ama vasiyeti varsa beni köyde yıkayın dediyse veya köyde öldüyse zaten köyde yıkanıyor (K7).

Yıkama işini yaparlar önce. Yıkamadan önce eskiden kazan kurallardı, şimdi hastanede ölünce bizinkiler yol üstünde bir mezarlık var ya orada yıkıyollar. Orada görevliler var başında bizden de biri durur, tarif ederler (K11).

Benim anlattığım köydeyse. Hastanede öldüyse şeyde mezarlıkta Gabasakal'da yıkıyor (K14).

Katılımcılar, cenazelerini bir mecburiyet olmadıkça belediyeye ait mezarlıkta yıkatmamaktadırlar. Çünkü buradaki gassaller, Tahtacı gelenekleri usulünce yıkama ve kefenleme yapmaktan ziyade kendi bilgileri dahilinde davranmaktadırlar. Ölü yıkayıcılar, ölünün yıkanması ve kefenlenmesi sırasında farklı sembolik eylemlerde bulunan Tahtacılara kendi usullerince telkinler vermektedirler. Bu da Tahtacıların mezarlıkta cenazelerini yıkatmaktan kaçınmalarına neden olmaktadır.

Başdan başlarık ayakta bitirrik, üçer defa döktürürler. Amma şimdi hastanede ne ölürse Gabasakal'da yıkıyor, o zaman gulplu ne gullanılmıyor. Hortumunan başından başlayıp ayağına gadar bir kere su dökdüttürüyorlar, zornan veriyollar (K15).

Katılımcı 15'in ifade ettiği gibi Tahtacı geleneğinde helallik suyu olarak bilinen ölünün üzerine üçer defa yakınları tarafından su dökülmesi uygulamasını yerine getirmeye çalışan bireylere kimi zaman engel olunmaktadır. Bu engelleme ölü yıkayanların kendi işlerine başkalarının müdahalesini engellemeye yönelik olsa da geleneklerini uygulamak isteyen Tahtacılar tarafından doğru bulunmamaktadır.

Ölünün yıkanacağı yer hazır edildikten sonra ölünün yıkanmasında kullanılacak suyun ısıtılması amacıyla kazanlar kurulmaktadır. Bu kazanlar evin dışında hazırlanan ocaklıklar üzerine kurulmaktadır. Kazanlardan biri ölünün yıkanması için kurulurken diğeri ölenin eşyalarını yıkamak için kurulmaktadır.

İki tane gazan guruluyor. Birinde ölünün yıkanacağı suyu ısıtıyolar ötekisinde cenazenin çamaşırı oluyo ya onu yıkamak için gazan guruluyo. Bir leğene köpüklüsü yapılıyor (K5, K15).

Cenaze yıkamada kullanılacak suyun ısıtıldığı kazanın evin dışına kurulmasına dikkat edilmektedir. Eve ve evdekilere uğursuzluk getireceği, ölünün ruhunun eve sirayet edip bir zarar vereceği ya da ölünün ardından bir ölünün daha çıkacağı (Beler, 2018, s. 101) inancıyla kazan evdeki ocağa kurulmamaktadır. Evdeki ocak düzeni ve yaşamı sembol etmektedir. Ölünün yıkanacağı kazanın suyu ısıtıldıktan sonra ocağın

dağıtılması ise düzenin kaybolduğuna bir işarettir. Ölünün kazanının evdeki ocağa kurulması kaosa neden olabileceğinden kazan dışarıda hazır edilen ocağa kurulmaktadır. Dışarıya kurulan ve ölünün eşyalarının yıkandığı diğer kazanı yaşlı kadınlar kurmakta ve ölünün eşyaları o suyla yaşlı kadınlar tarafından yıkanmaktadır (K5). Ölüme gençlere nazaran yakın olduğu kabul edilen yaşlılar kazanı kurarken, ölümün sirayet etmesinden çekinilen gençler kazana ve kazanın suyuna dokunmamaktadırlar.

Cenazenin yıkanmasında kullanılacak su bugün için herhangi bir yerden getirilebilmektedir. Ancak şebeke suyunun olmadığı dönemde ölünün yıkanmasında kullanılan su, köyden geçmekte olan Üçürge deresinden getirilmekteydi. Bu suyun getirilmesinde uyulması gereken birtakım kurallar bulunmaktadır. Su, genç kızlar tarafından ve yere değdirilmeden getirilmelidir.

Önce yıkamayı yaparık. Gazanını gurarık iki dene gazan gurulurudu eskiden. Gazanın suyunu Üçürge'den gençler getiriridi. Gücü guvveti yerinde olan gençlerden suyu yere gomadan getirillerdi. Gönüllü olması lazım amma. Herkeş de gönüllü olurdu zaten. Su getirilir gazana doldurulur (K1).

Kazanın suyunu Üçürge deresi var köyden geçen şimdi üzerine barajın kurulduğu oradan su getirilirdi. Suyu hayvanlarla getirirlerdi sakka yaparlardı hayvanlarla su getirilirdi (K7).

Önce ölü yıkanır. Bunun için sabunlar rendelenir, keseler dikilir. Ölüyü yıkamak için su getirilir. Eskiden ölü yıkanacak su ırmaktan getirilirdi. Getirirken kullanılan gaplar da yere gonulmadan getirilirdi (K8).

Eskiden suyu ırmaktan alırlardı hocam, akarsudan temiz su getirillerdi. Genç kızlar yere deadirmeden suyu getiriyollar (K15).

Ölünün yıkanacağı su, saf ve temiz olan kaynaktan yine saflığın ve temizliğin sembolü bakire kızlar tarafından getirilmektedir. Suyun toprakla temas etmemesi gerekmektedir. Ölünün maddi ve manevi olarak temizlenmesi için yaşamın sembolü olan kaynak suyun ve taşıyıcısının da temiz olmasına dikkat edilmektedir.

Yere değdirilmeden kazanlara boşaltılan suyun temiz kokması amacıyla içine mersin ağacının yaprağı ve defne yaprağı atılmaktadır.

Suyu getirdikten sonra gazanın içine gorlar, o suyun içine de yeşil dal atarık. Yeşil murt dalı cennet meyvesi derik ona biz. Ya da defne yaprağı atarız. O da cennet ağacı sayılır o da iyi bir şey (K2).

Eskiden defne, har yaprağını (Akdeniz defnesi), murt yaprağını suyun içine atardık. Suyunu da onunla kaynadılar. Kaynayan suyun içine defne yaprağını, murt yaprağını atarlardı mis gibi koksun diye. Onuynan yıkarlardı (K10).

Bölgenin bitki örtüsüne uygun olarak cenazenin yıkanacağı suya atılan murt dalı ve yaprağı ile defne yaprağına kutsallık atfeden katılımcılar cenazelerini de bu şekilde kutsallaştırmış olmaktadır. Ancak bu uygulamanın toplumsal değişim ve etkileşim sonucunda bugün için yapılmadığı ya da azaldığı görülmektedir.

Gazanın içine murt yaprağı atallar, mis gibi koksun diye de eskiden oluyodu şimdi atan galmadı (K15).

Cenazenin yıkanması için kurulan kazanın altına bir kaçınma ritüeli olarak evde bulunan odunlar vurulmamaktadır. Kazanın suyunun ısıtılması için çevreden toplanan çalı çırpı kazanın altına vurulmaktadır.

Bir de gazanın altına gendi hanelerinden odun atılmaz. O evden başka bir ölü çıkar diye mi ney bilmem amma öyle ideller (K1). Çevreden çılımpızlar toplanır. Gazanın altı yakılır. Evinin odunlarından gullanılmaz, iyi olmaz, derler (K5).

Ölünün gazanını hazırlarız, içine suyu getiririz amma gazanın altına odun vururken evden hiçbir odun vurmamak altına. Zaten büyük odun da atılmaz gazanın altına sağdan soldan çılımpız toplarız (K2).

Katılımcıların da belirttiği gibi evden bir ölüm daha çıkmaması, hanelere zarar gelmemesi için ölünün yıkandığı kazanın altına kendi hanelerinden odun vurulmamaktadır. Aynı zamanda cenazenin incinmemesi için de suyunun ılık olması gerekmektedir. Bu bağlamda kazanın altına büyük odunlardan ziyade çevreden toplanmış ve suyu ıltacak kadar bir etkisi olacak çalı çırpıyla kazanın suyunun ısıtılmasına dikkat edilmektedir.

Gazanın altına etirafdan çılımpız toplanır, vurulur. İyice gaynayıncaya gadar su gaynadılmaz. İmişik olucak gadar, ölü suyu dirler imişik olucak (K1).

Gazanın altına galın odun vurulmaz, galın odun ile yıkama suyu hazırlanmaz. Halbise ne bilsin ölü soğuğu sıcaaa da öle yaparlar. Ölü rahatsız olmasın diye (K13).

Cenaze suyunun kaynamaya yakın derecede sıcak olması iyi karşılanmadığından suyun ılıtılması yoluna gidilmektedir. Bu yapılırken de birtakım kaçınımlara dikkat edilmektedir. Suyun temiz olması gerektiği inancı dolayısıyla suya el dokundurulmamaktadır.

Amma suyu ımışdıracan ya elini batırarak değil. Soğuk suyu gatiyon üstüne de sıcak suyu gatiyon. Elinde gulplu tas oluyor döküyon böyle ayarlıyon. Aslında cenaze sıcakını ne bilecek soğuğu ne bilecek de öyle yaparık. Yani normal yapıyok suyu ölü suyu gibi derler ya öyle ılık yapıyok (K10).

Soğuk suyla sıcak suyu da gariştiriyollar. Elle de bakılmaz hocam ona dikkat edeller. Ellerine bir tas alıp ılık mı diye bakılır. Yıkanacağına suya el değdirilmez (K14).

Yıkama işlemine geçmeden evvel yapılması gereken ve araştırma alanındaki katılımcıların son derece önemli gördüğü bir diğer husus da ölenin vücut temizliğidir. Ölen kişinin erkek ya da kadın olmasına bakılmaksızın vücut temizliği yapılması gerekiyorsa yapılmaktadır. Adana Tahtacıları, ölenin Hakk'ın katına temiz gitmesi için bunun yapılmasını bir görev olarak kabul etmektedirler.

Eteğine bakılır, temizliği gerekiyorsa yapılır. Olur ya insanlık hali mezara giderkene temiz gitsin istenir. Toplum içine çıkılacak bir de bir eksigi olmasın. Sakalı da tıraş idilir uzunsa eğer. Gadını kadınlar yapar, erkeği erkekler yapar, muhakkak yapılır yani o (K1).

Eveli eline, eteğine bakarık. Üzerini temizlerik. Onu kadın erkek fark etmez mutlaka yaparız, etek tıraşını yani eğer temiz deelse mutlaka yaparız. Halk ortasına çıkmadan onun eksik ayıbı olmasın diye ona bir temizlik yapılır. Ondan sonra teneşire çıkarılır. O bizim insanlık görevimizdir yani onu mutlaka yaparız. İsterse hiç kimsesiz olsun isterse durumu iyi olsun ister olmasın o fark etmez (K2).

Cenazeyi işte o tahtaya yatırırklar, önce iyice vücudunun her tarafını tertemiz yıkarlar. İşte ayıp yerlerini önce temizlerler onu demeyi unuttum, onu mutlaka yaparlar öbür tarafa pis göndermezler, insanlık hali olur hastanede yatmıştır sağlığı zamanında banyo yapamamıştır. Ondan temiz gitsin deyi, tıraşlı yaparlar tertemiz, sakalı varısa, sakalı temizlenir, bıyığı ellenmez (K6).

Cenaze yıkama aşamasında dikkat edilen önemli hususlardan biri yıkayan kişinin niteliğidir. Erkek cenazeyi erkek, kadın cenazeyi kadın, çocuk cenazesini ise kadınlarda olduğu gibi kadınlar yıkamaktadır. Cenazeyi yıkayan kişinin bu işleri bilen olmasına dikkat edilmektedir.

Erkeği erkek, gadını kadın yıkar. Çocuğu da kadın yıkar. Sağlığında amanat attıysa beni şu yıkasın diye o yıkar (K5)

Yıkamasını yaptırırık. Köyde öldüyse yıkamasını bilenler yıkar. Kadınisa cenaze kadının yakını varsa bilen o yıkar. Kadın olucak amma. Erkeğese onu da yakınlarından bilen varsa erkek o yıkar. Yoğusa da köyden yıkamasını bilenler var. Onlar yıkar. Bazen de hoca yıkıyor (K15).

Adana Tahtacılarında cenaze yıkamasını bilen her kişiye cenaze yikatılmamaktadır. Cenaze yıkayacak kişinin öncelikle Alevilik yolunda olup yolun gereklerini yerine getirmesi beklenmektedir. Kötü işler yapmış, eşinden boşanmış düşkün kişiler cenaze yıkamasını bilse de bu kişilere cenaze yikatılmamaktadır. Bu kural cenazenin kefenini biçen kişiler için de geçerlidir.

Yapılan işleri işi bilenlere yaptırırlar, mesela kefinini hazırlarken yıkamayı olsun temiz, aklı başında, milletin sevdiği kişilere yaptırırlar. Her adam bunları yapmaz, bilmez de zaten. Bunları sessiz sırayla düzgün bir şekilde yaparız. Bilenler zaten birbirine yardımcı olur (K4).

Cenazeyi yıkayan kişi çok önemli. Herkes cenazeyi yıkayamaz, öncelikle cenaze yıkayacak olan kişinin temiz bir insan olması gerekir. Yani dedikodu yapmayan inançlı bir insan olması lazım. Ayrıca bu kişinin evlenip boşanmamış olması gerekir. Evlenip boşandığıysa o insan cenaze yıkayamaz (K7).

Cenazenin yıkama aşamasında yıkanan cenaze kadın olsun erkek olsun üzerine temiz bir çarşaf örtülmektedir (K1, K2). Sır örtüsü denilen bu çarşaf, cenazenin vücudunun başkaları tarafından görülmemesini sağlamaktadır.

Cenaze ben yıkadım. Yıkarken önce üç dene lif keserik. Eteğine lif yaparsın, bir tane üstüne örtü yaparsın sır örtüsü yaparsın, eteğini sır örtüsüyle örter sin üstüne bir de çarşaf örter sin gene. Mümkün olduğu kadar sen cenazeyi görmemeye çalışırsın. Ben bakmak istemem yani, elimden geleni yaparım ama bakmak istemem (K2).

Yıkama öncesinde bir leğene ılıtılmış su, başka bir leğene süzgecin içinden geçirilmiş sabunlu su köpürtülmektedir (K10). Yıkamaya başlanmasıyla beraber yıkanan cenaze eğer kadınsa ölüm olayı gerçekleştikten sonra başına, eline ve ayağına yakılan kına cenaze yıkama suyuyla yıkanıp temizlenmektedir (K9, K15). Ardından ölüyü yıkayacak olan kişi besmele çekip cenazeyi yıkamak için niyet etmektedir. Cenaze yıkamaya ölünün genel temizliği yapılarak başlanmaktadır.

Üç tane lif yaparım, o üst yanını yıkadığımız ayırdır. O üç taneyi bir böyle kuşaktan aşağısını üç kere böyle alırım eteğinden aşağıya bırakarak ayağında bitiririm. Sıcak suya batırıp alırlık eteğinden aşağıya kadar tekrar yıkarık. Ondan sonra önce sağ tarafını yıkarık, sonra sol tarafını yıkarız. Ondan kerî üstünü gafasını yıkarız. Temizlendikten sonra o temiz lifinen bir daha temizleriz (K2).

Cenazenin genel temizliği yapıldıktan sonra cenaze yıkamaya ölünün başından başlanmaktadır (K1, K3, K8, K12, K13, K15). Ölüyü yıkayan kişi cenazenin başından ayağına kadar üç kere su dökmektedir. Kulpluyla suyun her dökülüşünde “ya Allah ya Muhammed ya Ali” sözleri tekrarlanmaktadır (K3, K8, K12, K13). Cenazeyi yıkama başından ayağına kadar bütün vücudun temizlenmesi ile sürdürülmektedir. Cenazeye abdest aldirmeden önce cenazenin yakınları tarafından cenazeye helallik suyu dökülmektedir. Helallik suyunu cenazenin sadece en yakın akrabaları ve varsa kirvesi dökmektedir. Böylece cenaze yakınlarının ölen kişi ile helalleşmesi sağlanmaktadır (K1, K2, K3, K4, K5, K6, K7, K9, K13, K15, K16) Helallik suyunun dökülmesinde de birtakım kurallara riayet edilmesi gerekmektedir. Helallik suyunu döken kişi su dökmeye kullanmış olduğu kulpluyu ya yere bırakarak ya da suyun içine bırakarak diğer kişinin su dökmesini beklemektedir (K2). Su dökmeye kullanılan kulplu kesinlikle elden ele verilmemektedir. Bu uygulamadaki amaç, ölümün ya da ölümün acısının helallik suyu dökenlere bulaşmasına engel olmaktır. Helallik suyu döküldükten sonra ölüyü yıkayan kişi cenazeye abdest aldirmektedir. Katılımcılardan cenaze yıkamasını bilen ve cenaze yıkayan kişiler abdesti yıkama bitiminde en son aldıklarını belirtirken yıkamanın başında ve sonunda abdest aldiren katılımcıların da varlığı görülmüştür.

Önce abdestimi alıyom kendim abdestimi alıyom. Suyu ımsıdırırım. Cenazenin de önce elini yıkarım, ayağını yıkarım. Ondan sonra başlarım yıkamaya başladığımda da abdest aldirmek, bittiğinde de abdest aldirmek. Yıkamaya başlamadan önce de cenazeye abdest aldirmek. Ondan sonra baştan sona yıkarım. Sonra bir daha abdest aldirmek en son (K10).

Ölünün yıkanmasının bitmesiyle birlikte ölüye abdest aldirmektedir (K2, K4, K5, K6, K7, K8, K9, K11, K14). Cenazeye şöyle abdest aldirmektedir:

Her tarafı yıkandıktan sonra abdesini aldirmek. Dudak tarafını ıslarık, ağzının içine değil. Üç defa ağzını ıslarız, üç defa burnunu temizleriz, yüzünü yıkarız üç defa. Sağ kolunu, sol kolunu yıkarız, başını yıkarız, kulaklarını temizleriz, ayaklarını yıkarız. Abdesti aldirmek. Amma abdesden önce yıkama, köpükleme olur (K5).

Cenazeye abdest aldırdıktan sonra cenazeye dokunulmasına ya da cenazeye su dökülmesine izin verilmemektedir. Cenaze abdestle maddi ve manevi kirlerinden temizlendiği için abdest sonrası cenazeye dokunmanın ölüyü kirletebileceği düşüncesiyle buna izin verilmemektedir.

Katılımcılardan dikme dede cenazeyi banyo yaptırır gibi normal yıkadığını, ölünün temizliğini yaptığını ancak ölüye abdest aldırmadığını belirtmektedir.

Yıkarken başı doğuya gelir, ayakları batıya gelir. Toprağa koyarken başı batıya ayakları doğuya gelir. Nedir bunun anlamı? Doğdu, battın anlamıyla yapılır. Normal yıkarız, normal her tarafını temizleriz, abdest aldirmam. Normal yıkarız üç defa başına yıkarız, altını yıkarız her tarafını temizleriz, abdest mabdest aldirmayız (K16).

Dikme dedenin abdest konusundaki uygulamasına araştırma alanında rastlanmamıştır. Araştırma alanında dikme dede cenaze yıkama işlerinde bulundurulmamaktadır. Nergizlik köyündeki bir bireyin cenazesi cenaze yıkamasını bilen köyden bir Tahtacı talip ya da cami hocaları tarafından yıkanmaktadır. Araştırmaya katılan katılımcıların tamamı cenazelerinin yıkandığını ve yıkama sonunda cenazeye abdest aldırıldığını belirtmektedirler.

Abdas aldırılır. Önce yıkayan abdas alır, ondan sonra en son cenaze yıkandıktan sonra en son abdest aldırılır. Boy abdasdı aldırılır. Ağzını temizleller, burnunu temizleller, yüzünü, golunu, başını, ayağını temizleller abdesti öyle aldırillar (K1).

Abdesti dediğim gibi en son aldırırız önce yıkarız, sonra abdesti aldırırız. Normal gusul abdesti nasıl alınıyorsa onun gibi abdest aldırılır. Ağzını sileriz önce, ama ağzının içine su ne katılmaz. Sonra burnunu temizleriz. Tüm vücut yıkanır son kere böyle abdest aldırılır (K2).

Aldirmam mı tabii aldırıyom. Başından başlarım ayağna gadar yıkarım. Sonra aazını, burnunu temizlerim. Goltuk altını, göbeeni, ayıp yirlerini yıkarım. Başından aşşaa üçer kere su dökerim, bitirim. Her dökdüğüümde Ya Allah ya Muhammed ya Ali dirim (K3).

Abdes aldırırım. Önce abdesi ben alırım, sonra normal abdes aldırılır cenazeye de. Ağzını yıkarım üç kere, burnunu yıkarım üç kere, yüzünü yıkarım üç kere sonra vücudunun her yerini tertemiz yıkarım. Önce yıkarım tertemiz cenazeyi en son abdes aldırırım (K4).

Abdest aldırılır. Normal abdest aldırılır. Önce her tarafı yıkanır. En son ağzını üç kere ısladırsın, üç kere burnunu yıkarsın, üç kere yüzünü

yıkarsın, gollarını gene üç kere yıkarsın, başını, gulağını yıkarsın, ayaklarını yıkarsın. Böyle yıkanır cenaze (K5).

Abdest aldırılır. Normal abdest aldırılır. Önce banyosu yaptırılır, yakınları helallik suyunu döker. Sonra ağzını 3 defa yıkarlar, burnuna 3 defa yıkarlar. Göbek çevresini öfelerler, Bildiğin gusül abdesti yaptırırlar yani (K6).

Abdesti en son demin anlattığım gibi en son abdest verilir. Abdestten sonra bir daha su dökülmez. Elini, ağzını, burnunu, yüzünü yıkarlar. Başını kulağını yıkarlar ayağını yıkarlar (K7).

Tabii abdest aldırılmaz olur mu? Gusül abdesti aldırırız. Önce tertemiz başından başlayıp ayağına kadar yıkarız, sonra abdestini aldırırız. Normal gusül abdesti nasıl alınıyorsa öyle abdest aldırırım (K8).

Aldırılmaz olur mu? Abdes aldırırık, önce ölüyü yıkayan abdes alır, ondan sonra cenazeye abdes aldırılır. Bildiğin gibi abdes aldırılır. Ağzını yıkallar, burnunu yıkallar, her tarafını tertemiz yıkallar. Abdes aldırırık yani (K9).

Önce yüzünü yıkarım, ağzını burnunu çok fazla de el de temizlerim dışından. Dudaklarının içinde, dışını. Burnunun deliğini yıkarım, göbeğinin olduğu yeri, göbek çukurunu tertemiz üç kere yıkarım, başını sıvavlarım tertemiz, ayaklarını yıkarım abdesini böyle aldırırım. Önce ben abdest alırım sonra ölüye abdest aldırırım (K10).

Abdest aldırılır. Normal gusül abdesti aldırılıyor. Abdestini aldırıyorlar zaten ondan sonra hiç döktürmezler üstüne. Abdesti bitiyor ya. Önce biz suyumuzu döküyök ondan sonra abdesti aldırıyor. Akrabalar su döküyor ya. Suyu döktükten kerı yıkayannar onun abdestini aldırır mıydı bir daha su döktürmezler (K11).

Gusül abdesti aldırırız. Önce tertemiz başından başlayıp ayağına kadar yıkarız, sonra abdestini aldırırız (K12).

Tabii abdest aldırılmaz olur mu? Gusül abdesti aldırırız. Önce tertemiz başından başlayıp ayağına kadar yıkarız, sonra abdestini aldırırız. Önce yıkayan abdest alır sonra ölüye abdest aldırırılar. Başdan aşığa yıkarlar (K13).

Abdest aldırılıyor. Normal abdest alınıyor. Elleri yıkaniyo, ağzını yıkallar, burnunu yıkallar, yüzünü yıkallar, kollarını yıkallar, başını, kulağını yıkallar, ayaklarını yıkallar. Bu şekilde. Zaten genelde abdest son zaman veriliyo. Bizden biri yıkarsa en son abdest alınır. Bizden biri yıkamazsa başta veren de oluyo abdesti (K14).

Alınır, abdası alınır, önce yıkayan alıyor. Sonra elini, ayağını yıkar. Gınası var didim ya gına çalındıyısı önce onu yıkar, çıkarırlar. Ondan

sonra ağzını temizler, burnunu temizler, her tarafını tertemiz yapar. Gusül abdası aldırıyor yani. Her yeri yıkanır, hiçbi yerinde guru yer galmaz (K15).

Cenaze yıkama işlemi bitince ölünün yıkandığı kazanın içinde su bırakılmamaktadır. Kazan içinde suyun artması halinde cenazeyi yıkayanların ya da çocukların eli, yüzü yıkanmaktadır. Cenazenin ona dokunanlara ve küçüklere ağırlığının geçmemesi amacıyla bu uygulama yapılmaktadır.

Gazanın dibinde azıcık su galır, o suyu dökmezler. Cenazeyi yıkayan o suyunan yüzünü yıkar, herkeş yapmaz onu, kimisi yapar. Genelde su bırakılmaz. Yeğnilik olsun deyi, cenazeyi yıkadığından yeğnilik olsun cenazenin ağırlığı basmasın deyi yıkayanlar yüzünü yıkayabilir (K1).

Cenazenin yıkama işleminin tamamlanmasıyla birlikte suyun ısıtıldığı kazan ters çevrilerek ocaklığın yanına konmaktadır. Kazanın altındaki sacayağı da kazan gibi ters çevrilmekte, ocak taşları da dağıtılmaktadır. Ocağın dağıtılıp sacayağının ve kazanın ters çevrilmesi o evden bir ölü çıktığının sembolik görüntüsü niteliğindedir. Bu sembollere ek olarak ölünün ruhunun yıkandığı yerden üç gün uzaklaşmadığı inancı nedeniyle kazanın yanına bölünmemiş bir ekmek ve bir şişe su konulmaktadır. Ölenin ruhunun evde bulunanlara zarar vermemesi için ruhun doyurulması gerektiğine inanılmaktadır. Ölünün üç yemeği verildiğinde kazan ters çevrildiği yerden alınıp günlük hayatta kullanılabilir. Kazanın yanına konan su ve ekmek de eğer yenilip içilmemişse ayak değmedik bir yere konulmaktadır.

3.3.3.2. Ölünün Kefenlenmesi

Ölünün gömmeye hazırlanışındaki ikinci aşama kefenleme aşamasıdır. Araştırma alanında cenaze yıkandıktan sonra kurulanmakta ve ardından kefenleme işlemine geçilmektedir. Ancak kefenleme işleminden önce Tahtacı kültüründe önemli bir yer tutan ölünün giydirilmesi işlemi gelmektedir. Katılımcılar cenazenin çıplak gönderilmemesi gerektiği (K9) inancından dolayı kefenleme öncesi cenazeyi giydirmektedirler.

Cenazenin giydirilmesi Tahtacı geleneğinde eskiden beri uygulanmaktadır. Eski usulde Tahtacı bir talibin musahip olduğunda giydiği giysi varsa onunla gömülmesi makbuldür. Eğer musahipli değilse kadınlara evlendiklerinde giydikleri ve önu açık entere denilen giysi, erkeklere ise kefenden çıkarılıp biçilen bel ile diz arasını örten

don giydirilmektedir. Günümüzde ise ölen kişinin bir vasiyeti varsa bu dikkate alınmaktadır. Günümüzde ölen bir talip erkek ise yeni ve kullanılmamış iç çamaşırları, üzerine pijama takımı ve ceket giydirilmektedir. Erkeğin başına şapkası takılmakta ve eline mendil verilmektedir. Ölen kadınsa yeni ve kullanılmamış iç çamaşırları üzerine geceliği giydirilmekte, başına örtü örtülüp üzerine al ve yeşil iki parçadan oluşan kurdele bağlanmaktadır. Ölen kadın talibin de eline mendil verilmektedir. Kefenleme öncesinde ölünün giydirilmesi uygulamasını eski ve yeni usuller doğrultusunda katılımcılar şu şekilde anlatmaktadırlar:

Kefinden önce istee varısa ona göre giyim yapılır. Eskiden don biçellerdi mutlaka şimdi değişti hazır alınıyo. Amma genelde iç çamaşırynan gecelik giydiriliyor isteği yoğusa. İsteği varısa ona göre giydirilir. Mesela çamaşır giydirilir, ayağına çorap giydirilir. Başına şapka giydirilir erkeğin üstüne yelek, çeket giydirilir. İsteği neyse ona göre. İsteği olmasa da eline mendil mesela kesin verilir. Amanat attıysa ona göre giydirilir (K1).

Bizim cenazelerimiz tek kefinen gonmaz. Kefinden önce üstü giydirilir cenazenin. Cenezenin üstünü giydirirken isteği varsa istediyyse ölmeden ona göre giydirirsin, isteği yoğusa ailesi garar verir. İç çamaşıryny giydiririk önce picamasını giydiririk, üstüne gecelik giydiririk. Amanet attıysa ona göre giyim yapılır. Bazıları diyor ki benim üstüme göynek giydirin, eski bol göynekler vardı. O göyneği giydirmiyok, bol büyük zaten, bana picama giydirin diyollar, çorap giydirin diyollar, çorap bile giydiririz. Eline mendil verriz. Mendili her zaman goruz. Genç kız öldüyyse giyimine ne istediyyse onu yapallar. Ben bi tane öyle duydum görmedim bunu da genç gıza yapmışlar. Bizim eskiden giydirdiğimiz bir gıyafet vardı, entere dirler. Entereyyi getirmişler, giydirmişler. Başını gelin gibi bağlamışlar, fes giydirmişler, al yeşil çeki itmişler. İki gişi goluna girmiş, galdırmışlar cenazeyi annesine göstermişler, geri yatırmışlar. Böyle bir olay yaşanmış köyümüzde. Aklım ermez benim de öyle yapmışlar yani (K2).

İç çamaşırlarını giydiririz, külotunu, atletini giydiririz. Aşortmeni giydiririz, üstüne pijamanın üstünü giydiririm, ayaana çorap giydiririm. Başına al yeşil çeki çekerik başına üstünü yağlıkla sararık. Sonra üç gat kefin ideriz. Göynek giydiririz, yakasız göynek dirler sararız yağlıuu sararız. Giydirebilirsek giydiririk giydiremessek üstüne atarık. Kimisi de eskiden üç etek giydirirdi. Gaffar Elif hiç kimseye elletmemiş. Entere gaydı giydirmiş Gaffar Elif. Enteresini giydirmiş, başına al yeşil çekini çekmiş. Guşağını guşadmış, heç kimseye elletmeyeceem gızımı, dimiş. Böyle ayağa galdırmış, enteresini giydirmiş başını bağlamış öööle gomuş. Gelinken giydiği gayıtlarınan gömülmüş. Gelinken ölünce anası öyle yapmış yani, öööle anladırlardı, ben görmedim (K3).

Kefenlemeyi yapmadan eveli üstünü giydiririk. Önce iç çamaşırlarını giydiririk, ne vasiyet ettiyyse sağlığında sonra onu giydiriller. Picaması,

geceliği giydirilir. Kivram öldü geçen sene iç çamaşırını giydirdik, atletini giydirdik, geceliğini giydirdik. Eline mendil veriller genç olursa ihtiyara pek verilmez. Erkeğise onu erkekler yapıyo da şapka da giydiriller. Gadınisa başına yazmasını bağlalllar. Al yeşili mesela terliği olur. Terlik de yapallar. Al yeşili çekeller, terliğini giydiriller. Nasıl entereyi giydiriyong ya aynı onun gibi başını gelin oluruken bağladıkları gibi bağlalllar. Düğünde giydiği enterenin aynısını yapallar. Ben yaptım bazı cenazelerde başını bağladım, amma bazısı istemiyor. İstemiyorsa yapılmaz, açık olanın bazısı istemiyor mesela. Ben istemiyom başımı bağlaman diyor. Entere giydirenler oldu da ben hiç entere giydirmedim, gördüm. Entere giydirilen bir iki cenaze gördüm. Onun zaten giydirilmesi kolay olur, önü açık ya. Başını bağlıyorlar. Önce yazma bağlanır, sonra terlik giydirilir, alnına çeki çekiyolar. Al yeşil çeki (K4).

Bizim burda eskiden biri öldü mü don dikellerdi, kefenden beyaz don. Şimdi o galmağı. Şimdi her şeyin golayı var(K5)...

Amma kefenden önce cenazemizi giydirrik. Önce puduraynan goltuk altları, bacak arası iyice sıvanır. Golonyası dökülür. Kilodu giydirilir, atleti giydirilir, picama takımı alırik yeni onu giydirrik. Üstüne ceketini giydirrik isterise kimisi istemiyo ya ondan şapkasını giydirrik, ayağına çorap giydirrik. Gencise muradını alamadan gittiye eline mendil verilir. Ondan sonra kefenleneceğe yere o uzun iki parça kefinniği serilir. Önce yakasız göyneği giydirilir. Sonra iki kefeni alttan üste doğru sarallar (K6).

...Burada Gaffar Elif diye biri vardı. Gocasının adı Gaffar'ımış. Bir tane gızı varmış. O da bir senelik geleniken ölmüş. Böyle ayağa kaldırdırmiş enteresini giyditdirmiş, başını neyi bağlattırmiş. Öyle godurmuş. Bizim aklımız ermez amma gızı gelinken ölünce öyle yapmış. Gelinken ölenlere gelinlik olarak giydiği entere, üç etek, al yeşil çeki giydirilir, guşağı bağlanır. Gızı da gelin gibi süslenmiş eline mendil verilmiş öyle defnedilmiş. Genç gız bir yıllık gelinken ölünce böyle yapılmış. Biz bilmek de öyle olmuş yani öyle anladırılar. O gadın da böyle bir cenazeye geldi mi cenaze oldu muydu gelirdi Gaffar Elife ebe ağlayacak da dinleyeceyik diye millet bütün beklerdi. Milleti gırar geçirirdi. Çok yakım yakardı (K8).

Kefenlerimizi kimimiz önceden alır, tedbirli adamlar. Kimisi gorkar almaz. Gadın cenaze varısa kefeni gadınlar biçer, erkek cenazeyse erkekler pek anlamaz ya o işlerden yanında bir gadın bulundurullar. O gadın tarif eder, adam da bıçağınan kefeni biçer. Makas ne deadirmezler kefene. Ezelden beri gelenek yani hep bööole yapallar. Kefeni biçildi. Ondan sonra elbiselerini giydiriller. Eskiden genç gız öldü müydiün entere giydirillermiş. Gelinken giydiği var ya. Onun önü açık ya giydirmesi de goley oluyo. Evlenirken baş bağlalllar onun gibi başını da bağlallarmış. Al yeşil çekini alnına çekeller, üstüne terliğini giydiriller. Başını örtellermiş. Şimdi de atlet, kilot, picama, gecelik giydiriyok üstüne (K9).

İç çamaşırı giydirilir. Sonra aşortmen takımı giydirilir. Kefen üç parça olur, beş de olur. Eskiden kefen hep beyazdı, şimdi nevsime

döndürdüler. İç çamaşırı, aşortman takımı giydirilir. Eskiden enteresi giydirilirdi. Şimdi yok. Kadının başına al yeşil çeki sarılır bir de. Aleviler devamlı al yeşil çeki dirler. İpekli al yeşil kuşak sarılır başına, baş bağlama yapılırken ölünce de yapılır (K13).

Sonra kefen hazır olunca cenazenin üstü giydirilir. İç çamaşırları giydiriliyor. Altına aşortmen üstüne de takımsa üstü giydirilir. Başını bağlalar. Bizde baş bağlama derler. Gelirken yapılan al yeşil çeki denir. İki al yeşil kurdale onu alına çekeller, yazmasını örteller (K14).

Kefini böyle yapar hazırlarık, kefinleme yapmadan giydirrik. İç çamaşırını giydirrik, sonra picamasını giydirrik, geceliğini giydirrik, ayağına çorabını gışın patiğini giydirrik, başına al yeşil çeki çekeriz, alına üstüne de yağlığını bağlarık. Eskiden kıyafet var mıydı hocam, eskiden bir iki kıyafet vardı. Onu öldü mü giydireyoları, şimdi kırk çeşit giysi var yenisini alıp giydireyolar. Eskiden öle yoğudu. Dedelerimizin gününde müsahiplik varımış şimdi müsahiplik galmadı, orda giydiği giysiyi giyerimişler eskiden amma zaten kıyafet de yok doğru düzgün onnan gömülüyo. Boğazına, goltuk altlarına pudura dökeriz, golonya dökeriz üstüne (K15).

Ölünün giydirilmesi uygulamasına Türk kültürlü birçok halkta rastlanmaktadır. Tuvalılar ölüleri kendi giysileriyle gömmektedirler. Ölüm yaz ayında gerçekleşmişse ölü yazlık bir giysiyle kış ayında gerçekleşmişse kalın kaftanla gömülmektedir. Bunun nedeni olarak da ölenin ruhunun bu elbiseyi istemesi olarak açıklanmaktadır. Yakutlar ölülerine en güzel elbiseyi ve yeni aldıkları ayakkabıları giydirmektedirler. Beltirlerde zenginlere yeni elbise ve ayakkabı giydirilirken Sagaylarda ölenin kendi eşyaları ölüye giydirilmektedir. Sibiryada Türk halkları da ölülerini gömerken giydirerek gömmektedirler (Tryjarski, 2011, s.181-183).

Araştırma alanında bugün de ölünün temiz ve yeni kıyafetlerle gömülmesi söz konusudur. Ölünün öbür dünyaya çıplak gönderilmemesi gerektiği inancı bugün de yaşamaktadır. Aydın Yılmazköy Tahtacıları ölünün çıplak gönderilmeme nedenini Fatma Ana'dan kalma bir uyguma olarak görmektedirler. Buna göre Fatma Ana babası Hz. Muhammet'in karşısına çıplak olarak çıkmak istememiştir. Bunun için bir vasiyette bulunarak öldüğünde en güzel elbiselerinin giydirilerek gömülmesini istemiştir. Bu vasiyet üzerine Fatma Ana çiçeklerle süslenip giydirilerek gömülmüştür (Duman, 2019, s.192). Bugün Tahtacıların elbiselerle gömülmesi hem eski Türk geleneklerine hem de Alevilik inancı dolayısı Hz. Fatma'yla bağlantılandırılmaktadır. Kıyafetle gömülme Tahtacı kültürünün bir sembolü olarak görülmekte ve araştırma alanında yaşayan Tahtacılar bu sembolik davranışı devam ettirmektedirler.

Ölünün giydirilmesi aşamasından hemen sonra ölünün kefenlenmesi aşamasına geçilmektedir. Adana Nergizlik köyü Tahtacıları ölümlerini kefenlemektedirler. Özellikle kimi yaşlılar sağlıklarında bir tedbir olarak ve ölüme kendilerini hazırlamak için kefenliklerini alıp uygun bir yerde saklamaktadırlar (K12, K15). Tedbirli yaşlılar için geçerli olan bu uygulama herkes için geçerli değildir. Ölümden korkan kimi yaşlılarsa kendilerini tedirgin ettiği için bu uygulamaya gitmemektedir (K9).

Yaşlılar genelde kefenleri alıp goyarlar. Benimkini gelinlere gösterdim. Dedikine gelin ana ana çok etkiledi beni, didi Taceddininki. Niye kızım, didim. Bunu biz alaman mı, didi. Taceddin de haydi bazar olsa her yaka gapalı olsa gariyi çıblag mı goycaaanız, didi amma öğretmen oğlan çok şakacı. Gariyi çıblag mı goycaaadınız siz. Aldım goydum, gelinlere hep gösterdim (K13).

Hakk'a yürüyen bir inananın vücudunu bir örtü ile kefenlemek farzdır. Bu, yaşayan tüm inananların bir görevidir. Kefen, ölünün defnedilmeden önce sarıldığı beyaz bezdir (Yaman, 2012, s.19). Kefeni genellikle kadınlar hazırlamaktadırlar. Ölen kadınsa kadının kefenini yine bir kadın biçmektedir. Ölen erkekse erkeğin kefenini yine bir erkek hazırlamakla birlikte yanında bir kadın bulundurmakta ve bu kadın kefenin hazırlanmasına yardımcı olmaktadır (K12, K13).

Ölüncüz önce kefinini hazırlarız. Kefinini biçeriz, erkeğise erkek hazırlar kadınsa kadın hazırlar. Erkeğin kefeni yanına bir kadın alır, kadın yardım eder erkek biçer. Tarif eder yani erkeğe. Kefeni de bıçağınan keserler, yırtallar. Makasnan ne kesmezler (K4).

Kefen genellikle ölüm-renk ilişkiselliğinde beyaz olmaktadır. Ancak son zamanlarda kadınlarda renkli kumaşlardan kefenlerin de kullanıldığı görülmektedir.

Kefen alınır. Beyaz kefen olur genelde. Bayanlara renkli kefen alınıyo şimdi son zamanlarda görüyom. Gadının kefini renkli olabiliyor, rengarenk. Ama erkeğin kesin beyaz oluyo. Kefenleri yaşlılar biçer biz bilmeyiz. Kadınlarinkini kadınlar yapıyor, erkekse yanında bir kadın bulunuyor, genelde yırtarak yapıyo ama bıçak da kullanıldığı oluyo mecburen (K14).

Ölünün kefenlenmesinde kullanılan kumaş genel uygulamaya göre beyaz kumaşken araştırma alanında renkli kumaşlardan da kefen kullanılmaktadır. Katılımcının belirttiği gibi bu kadınlar için geçerli bir uygulamadır. Rengarenk kumaştan elde edilen kefen, burada aynı zamanda ölünün bir kadın olduğunu sembol etmektedir.

Kefenin hazırlanmasında dikkat edilen bir diğer nokta ise kefenin elle yırtılarak hazırlanmasıdır. Kefenin hazır edilmesinde duruma göre bıçak da kullanılmaktadır. Ancak kefenin makasla biçilmesi makbul görülmemektedir. Araştırma alanında kefen makasla biçilmemektedir. Yalnız kişinin hastanede ölmesi sonucu Kabasakal Mezarlığı'ndaki gasilhanede kefenlenmesi durumunda makasın kullanıldığı olmaktadır.

Kefeni biçerik bıçaknan biçilirdi eskiden de şimdi makasnan da biçiyollar. Gabasakal'da nee makasınan biçiyolar (K15).

Kefenin biçilmesi sırasında mezarın baş ve ayak tahtalarına gerilmek üzerine kullanılan ip çıkarılmaktadır.

Cenazemizin kefinini alırik onu biçerik bıçağınan, elimiznen yırtarık parçalarını kenarından ip çıkarırik. Gergi ipi yapılacak ya onu kefininin kenarından elimiznen yırtarık çıkarırik (K4).

Kefenden üç dört dene guşak, ip çıkarılır. Kefenin başıynan ayağını bağlallar bu guşağınan. Sonra öbür guşağı da mezere götürüller. Gergi ipi yapallar (K6).

Kefinin kenarından guşaklar çıkarılır, ayrılır bir tarafa yıl ipi yapılıyo (K14).

Kefen; erkeklerde gömlek, eteklik ve sargı olmak üzere üç parçadır. Kefenin beyaz renkli olması ve üç parçadan meydana gelmesi dini bir gelenek olarak görülmektedir. Yeteri kadar bez bulunmadığı takdirde kefen tek parça da olabilmektedir. Kadınların kefeni ise beş parçadan meydana gelmektedir. Erkeklerin kefenini oluşturan üç parçaya ilave olarak başörtüsü ve göğüs örtüsü kadınların kefenine eklenen parçalardır (Yaman, 2012, s.19).

Cenaze, katılımcılara göre şöyle kefenlenmektedir:

Cenazeyi yıkadıktan sonra gurularız. Kefeni güzelce ucu beri gatlarız masanın üzerinde dönderriz, altına sereriz o kefeni. Ondan sonra cenazeyi kefinin üstüne yattırız iki gat ideriz altına dönderriz incitmeden beri yana dönderriz. Önce sağ tarafını solunu altına goruk sağ tarafını üstüne goyarak üç kere gapadır açarık, kefinin üçüncü gatını. Birinci gatını göyneğini giydirdik, ikinci gatını vücuduna sardık, bacak arasına bezini goruk, beline guşağını yaparık, ondan sonra üçüncü kefini büyük parçayı sol tarafın altına, sağ tarafın üstüne üç kere kapadır, kapadır açarız. Bunu yaparken içinden kimisi kelime-i şehadet geririr, kimisi ya Allah ya Muhammed ya Ali, dir. Ben gendime söylüyom. O kefini açıp gapadırken

iyi kelime, iyi dua neyse onu dirim. Herkes içinden okur zaten. Ben genelde kelime-i şehadet getiririm (K2).

Alevilikte Cenaze Hizmetleri adlı yapıtında Yaman (2012), kefenlemenin şu şekilde yapılması gerektiğini ifade etmektedir:

Önce sargı tabuta veya kilim üzerine yayılır. Onun üzerine de eteklik serilir. Kurulanan cenaze gömlek giydirilerek sargı üzerine uzatılır. Cenaze erkek ise etekliğin sol tarafı alta, sağ tarafı üste gelecek şekilde eteklik ölüye sarılır. Sonra sargı da aynı bu şekilde sarılarak baş ve ayak uçlarından uzayan fazlalıklar bağlarla bağlanır. Eğer kefenin açılmasından korkulursa belinden de bunun için kesilmiş bulunan bağ ile bağlanır. Bu bağlar kabirde çözülür. Cenaze kadın ise ve saçları da uzun olursa saçları ikiye ayrılarak gömlek üzerinden göğüs üstüne konur. Onun üzerine yüzünü de örtecek şekilde başörtüsü örtülür, üstüne de eteklik sarılır. Etekliğin üzerinden göğüs örtüsü bağlanır. Daha sonra da sargı sarılır. Göğüs örtüsü sargı üzerine de bağlanabilir. Cenaze kefene sarıldıktan sonra yüzü açılır, yakınları ziyaret eder, sonra yine kapatılır (s. 21).

Araştırma alanında kefenleme yapılırken son olarak kullanılan parça üç defa açılıp kapatılmaktadır. Her açıp kapamada ya Allah ya Muhammet ya Ali denilmektedir.

Kefenlemenin son aşamasında cenazenin yüzü yakınlarına gösterilmektedir. Bu sırada cenazenin yakınları ölünün göğsüne helallik amaçlı yağlık atmaktadırlar. Cenaze kadınsa kadının başına bağlanan yağlık sayıca fazla olabilmekle beraber bu yağlıklar çok yakın akrabalar tarafından atılıp bağlanmaktadır.

Cenazenin yıkanması ve kefenlenmesi sırasında sükunetin korunmasına dikkat edilmektedir. Özellikle bağrıışmalar iyi karşılanmamaktadır. Bu sırada ölünün incineceği (K2) düşüncesiyle sessizlik içinde işlerin yürütülmesine özen gösterilmektedir.

Cenazenin kefenlenmesinin ardından mezara gidilmeden önce helallik aldırılır. Yıkama ve kefenleme aşamasında orada bulunanlardan helallik istenir. Cenazede dede soylu ocakzadenin bulunması durumunda dede şöyle helallik istemektedir:

“Hey canlar, bu canımız filancadan olma filanca yaşıyorken içinizde yaşadı. Ola ki sizde alacağı vardır, sizin ondan alacağınız vardır. Birbirimize hakkımız geçmiştir. Eğer hakkınız yoksa hakkınızı helal ediyor musunuz?” diye üç sefer denir bu. Orda bulunanlar da üç kere “Helal olsun!” derler. Sonra dede “Biz de bu fani dünyadan hak dünyaya göçmüş olan filancaya vekaleten biz de bu canın haklarını sizlere helal ediyoruz. Ancak bunun kırk cemi olacak ilerde hakkı olanlar hakkını da orda

istesin.” der. Ondan sonra dua okur. “Cenab-ı hak yardımcın olsun, erenler, evliyalar, embiyalar yoldaşın, sırdaşın, haldaşın olsun. Evliyalara gomşu olasın. Ruhu şad olsun, mekânı cennet, devri daim olsun.” denir (K5).

3.3.4. Cenaze Töreni

Alevilikte erkek, kadın, çocuk olsun Hakk’a yürüyen her mü’minin cenaze namazı kılınmakta ve cenaze için dua edilmektedir. Cenaze namazı, cenazenin sahipleri ve cenazeyi duyanlar için yerine getirilmesi gereken mukaddes bir ödev anlamında görülmektedir (Yaman 2012, s. 25-26).

Adana Tahtacıları cenaze namazını kılmaktadırlar. Katılımcılar çok eskiden beri cenaze namazı kılındığını, köyde cami olmadığı zamanlarda da cenaze namazı geleneğinin olduğunu, her yerde nasıl cenaze namazı kılınıyorsa burada da bir farkın olmadığını (K1, K2, K3, K5, K6, K7, K8, K9, K10, K11, K12, K14, K15) belirtmektedirler. Ancak Nergizlik köyünün bulunduğu yerin coğrafi şartlarından dolayı su baskınlarının olduğu ya da köyden geçen ırmağın taşması nedeniyle ulaşımın aksaması durumunda cenaze namazı kıldırarak hocanın gelememesi nedeniyle cenaze namazının kılınmadığı zamanlar da olmuştur. Bu durumda cenaze usulüne uygun olarak yıkanıp kefenlenmekte ve cenaze namazı kılınmadan defnedilmekteydi. Hava şartlarının düzelmesiyle birlikte hoca getirilip namazı kılınmadan defnedilen cenazenin namazı gıyabında kılınmaktaydı.

Eskiden su çok oluncaz geçemezdik suyu. Suyu geçemediğimizden de hoca çağırılmazdık. Cenazeyi öyle gorlardı. Öyle gorlardı didiğim yani yıkallar, kefeneller öyle mezarını gazallar koyallardı. Yani cenaze namazını gılmadan gılacak hoca yok ki aramızda. Amma sonra su azaldı mı suyu geçtiğimiz zaman gazadan hoca getiriller, hoca cenaze namazını sonra gıldırırdı (K4).

Bizim köyde eskiden cami de yoktu hoca da yoktu. Cenazemiz oldu mesela hoca yok, hemen gelmesi mümkün deelse cenazeyi gömerdik namazsız. Amma sonra hoca getirilir mutlaka cenaze namazı gıldırılırdı (K6).

Cenazenin namazı mutlaka gılınır. Köyümüz eskiden ırmak kenarında olduğundan sel ve su taşkınlarında ırmaktan geçmek mümkün olmazdı. Cenaze olduğunun habarını vermek mümkün deağildi. O zamanlarda cenazenin namazı gılınmadan defnedildiği olurdu. Defin yaparken de emaneten defnediyok, derdik. Hava iyileşip sel olayı bitince gazadan hocayı çağırıp mutlaka cenaze namazı üç gün sonra da olsa beş gün sonra da olsa gılınırdı (K8).

Araştırma alanında cenaze namazı diyanetin hocaları tarafından kıldırılmaktadır. Köyün camisinin imamı bulunmakla birlikte imam köyde ikamet etmemektedir. Bunun nedeni köyde cami cemaatinin olmamasıdır. Bir cenaze olduğunda ilçede ikamet eden cami hocası aranıp cenazeye çağrılmaktadır. Tahtacıların içinde bugün için cenaze namazı kıldırarak bir dede ya da hoca bulunmamaktadır. Katılımcılar eskiden kendi içlerinden bu işi öğrenmiş olan hocaların olduğunu ve cenaze namazının da çoğunlukla onlar tarafından kıldırıldığını belirtmektedirler. Ancak bu işi öğrenen hocaların da azlığından dolayı köyde su taşkınlarının olduğu zamanlarda bu hocaların bulunmayışı ve ilçeden hoca getirilemeyeşi yüzünden cenaze namazı kılınmadan cenaze defni eskiden olmuştur. Katılımcılar eskiden kendi aralarında hocaların bulunduğunu ve cenaze namazını kıldırıldıklarını şöyle anlatmaktadırlar:

Eskiden bizim köyde cenaze namazını gıldırabilecek kişiler olurdu. Mesela köyümüzden üç tane adam vardı öyle gıldıran Safi amcam vardı, Adana'ya gitti bir tane İsmail amca vardı, Veli Yavuz gıldırırımış. Onlar vardı bilenlerimiz kendimizden onlar gıldırırıldı. Goyduktan sonra da dalgını ayrı veriller. Dalgın mezara gınduktan kerı verılır. Cenaze namazını gıldıran kışi geder orda dalgını verır. O verılmesse olmaz zaten o mutlaka verılır (K2).

Caminin hocası gıldırır. Gazadan hoca çağırırık o gelir gıldırır. Eskiden vardı içimizden gıldırırıldı, şimdi Adana'da yaşlandı. Gelip gıldıramıyor. Zaar okudu öğrendi Sallanbaş gıldırırıldı. Okumuşlar medresede, Bekdeş de okurdu (K3).

Eskiden hocamız olmadığından zor oluyordu amma bizim hanımın emmisi bilirdi cenaze namazı gıldırırıldı. O bizim cenazeleri gıldırırıldı. Adana'ya taşındı işte Karşıyaka'da o gıldırırıldı bizden yani Tahtacıardan. Eskiden de bizim içimizden öğrenmişler vardı cenaze namazı gıldıran da şimdi içimizden gıldıran galmadı bir kışi var işte yengeyin emmisi o da hasta gıldırıcak şeyi yok yani (K6).

Bizim köyümüzden gendi aramızdan cenaze namazını gıldıranlar vardı. Bunların çoğu öldü. Bir tanesi var Adana'da yaşıyor Karşıyaka'da. Ölmedi yaşıyor amma yaşlı. O da 80-90'a yakındır. Ondan sonra bir Asker Kiya vardı o gıldardı (K8).

İsmail emmi o kıldı yani benim beyimin, kayınbabamın, yani akrabalarımızın çoğunu İsmail amca kıldı. O da Tahtacıardan. Dışarıda bi yere gitti ama nereye gittiydi onu bilemiyom(K11).

Eskiden bizim aramızda bu işleri öğrenmiş hocalar olurdu. Onlar da gıldırırıldı eskiden. İsmail emmi gıldırırıldı eskiden, kıldırın o. Çağırın mı

*gilardı. Adana'da Karşıyaka'da yaşadığından getirirlerse gelip gıldırır.
Mirice emminin Bekdeş de gıldırırđı eskiden (K13).*

Yörükan (2015), Tahtacıların cenazeyi bazen yıkayıp bazen yıkamadıklarını belirterek buldukları yerlerde Sünni bir imam ya da hoca bulunursa cenazeyi ona yıkattırdıklarını ve namazını kıldırtdıklarını aksi halde cenazenin yıkanmayıp namazının da kılınmadığını belirtmektedir (s. 229). Araştırma alanında cenazenin yıkanmaması söz konusu değildir. Ancak Yörükan'ın (2015) da belirttiği gibi hoca olmadığı durumlarda cenaze namazı kılınmadan cenaze defni olmuştur. Katılımcıların konuyla ilgili verdiği bilgilerden de hareketle cenaze namazı kılınmayan bir talibin namazı sonradan da olsa gıyabında mutlaka kılınmaktadır.

Araştırma alanında cenaze namazı kılınmakla birlikte cemevinden dede getirtip cenaze erkanı yaptıranlar da olmaktadır. Katılımcılar cenaze namazı geleneğinin Sünni gelenekten farkı olmadığını belirterek namazın yanında çok az da olsa cenaze erkanı yaptıranların olduğunu ifade etmektedirler:

Yalnız kimisi hocanın yanında cemevinden dede de getiren oldu. O değişik yaptırdı (K5).

Cenaze namazı geleneğinde fark yok. Sünni gelenekteki gibi bizde de aynı şekilde fakat bu şekilde namaz kıldırılmasının yanında cemevinden dede getirip erkan yaptıran da oldu. Genellikle yapılmıyor fakat o da isteğe bağlı isterse getirebilir (K7).

Araştırma alanında cenaze namazı eskiden beri kıldırılmaktadır. Cemevinden getirilen dikme dedenin yaptığı cenaze erkanı ise son zamanlarda istek üzerine yaptırılmaktadır. Cenazelerinin Sünni gelenekte olduğu gibi kaldırılmasına alışık olan katılımcılar, cemevinden gelen dikme dedenin yaptığı erkanı daha önce görmediklerini belirtmektedirler:

Dört beş sene eveli burda bir cenaze oldu. Uluçınar'dan bir dede deaşik gıldırđı. Millet sen nasıl namaz gıldırđıyong diye dışladılar yani. Ondan sonra zaten normal hocamız da gıldırđı da millet de tepki gösterdi yani öyle şey mi olur? Biz böyle bir şey görmedik diye. Namazımız namazdır yani. Ezelden beri cenaze namazı böyle gıldırılır (K8).

Cemevinden gelen dikme dede Nergizlik köyünde kendisinin namaz kıldırmadığını, hocanın namaz kıldırđığını kendisinin ise cenaze erkanı yaptığını ifade etmektedir:

Erkan yaptırırım cenaze namazı kaldırmam. Cenaze musallaya konur erkan diye ona deriz. Helallik verdiririz. Deriz ki Hakk'tan geldik yine Hakk'a döneceksin. Biz seni kabrine koyacağız orası senin evindir. Seni arada sırada zamanımız olduğu sürece varıp ziyaret edeceğiz. Bunun gibi sözler konuşulur orada (K16).

Derim ki canlar erkana durmak isteyenler buyursunlar. Kadın erkek hiç fark etmez. Kadınlar erkekler hepsi erkana dururlar, cemel cemale durulur, musalla taşında cenaze yatar, o ortaya alınır. Şöyle deriz: Sevgili canlar pirimiz der ki erkek dişi sorulmaz muhabbetin dilinde, Hakk'ın yarattığı her şey yerli yerinde. Bizim nazarımızda kadın erkek fark etmez eksiklik onların görüşünde, deriz. Ondan sonra sorarız sevgili canlar bu can içinizde yaşad. Sizden belki alacağı vardır, belki size borcu vardır. Eğer alacağı borcu yok ise hakkınızı helal ediyor musunuz? diye denir. Üç sefer helallik verilir helal olsun, helal olsun, helal olsun, diye. Biz de deriz ki biz de bu cana vekâleten haklarını sizlere helal ediyoruz. Üç sefer helal olsun, helal olsun, helal olsun, derim. Ruhu şad olsun, mekânı cennet, devri daim olsun. Cenab-ı Hakk öncelikle ailesine ve tüm dostlarına sabırlar ihsan eylesin, denerek hayat bir imtihandır, göz açıp kapanacak kadar bir zamandır. Şu dünya kiralık bir handır. Bu cenaze gidip kabire sırlanacaktır, deriz (K16).

Tahtacılar cenaze namazını mezarlıktaki musalla taşının önünde cenaze namazı kılmak için özel oluşturulmuş üstü kapalı mekânda kılmaktadırlar. Köyde camide cenaze namazı kılma geleneği yoktur. Çünkü köydeki cami yaklaşık yirmi yıl önce yapılmıştır ve sadece bayram namazı kılmak için kullanılmaktadır. Köyde caminin olmadığı dönemlerde mezarlıkta namaz kılındığı için bu gelenek günümüze kadar korunmuştur.

Cenaze namazımız mezarlıkta kılınır. Eskiden beri mezarlıkta kılınır cenaze namazı. Mezarlıkta cenazeyi koyacak şöyle yüksek bir yer var. Cenaze onun üstüne gonur, orada cenaze namazı kılınır. Eskiden bizim köyde cami yoktu, şimdi küçük bir mescit var ya. Orada cenaze namazı kılınmadı hiç kılınmadı şimdiye kadar. Eski mezarlığın yeri de köye yakındı, ırmağın kenarındaydı. Şimdi orası şeyin altında galdı barajın altında galdı eskiden cenaze namazı orada gılınırdı, şimdi de mezarlığın dışında sen de geldin ya hocam işte o gapalı yerde gılınıyor. O milletin yemek yediği yer var ya mezerlikde orda işte cenaze namazı gılınır (K4).

Şimdi de yeni mezarlığın dışında üstü gapalı yer var cenazenin gonulacaağı betondan bir yer var (musalla) oraya getiriyolar. Orda gılınıyor. Zaten eskiden köyde cami yoğudu. Şimdi küçük bir binası var da bir bayram namazı gılınır (K9).

Mezarlıkta gılınıyo. Hastanede öldüyse Gabasakal'da genelde yıkaniyo. Orda da gıldırır olur belki de belki bir kere olmuştur. Orda gıldırılmazlar genelde. Köye gelir, mezarlıkta gılınır. Mezarlıkta cenazeyi goyacak bir yer var. Cenazeyi oraya gollar, önünde millet sıralanır orda gılınır (K14).

Köyün eski mezarlığının olduğu dönemde cenaze namazının köyün içinde kılındığı olmuştur. Eski mezarlığın baraj suları altında kalmasından evvel köyde cami olmadığından cenaze namazı ölünün yıkanıp kefenlendiği yerde kılınmaktadır.

Bazen eskiden köyün içinde de gınırdı. Eski mezarlık zamanında genelde köyün içinde gınırdı. Cami yoğudu zaten bir yüksek masa varısa onun üstüne tabutu gırlardı, tabutta dealise cenaze saldaysa salı gırladı, orda gınırdı (K1).

Bazen köyün içinde kınırdı cenaze. Tabut yüksek bir masaya gonurdu öyle gınırdı bazen de. Mesela iki masa uc uca gonurdu, cenaze üstüne gonurdu orda gınırdı cenaze eski mezarlık zamanında daha çok anladığım. Mesela hoca geldi acil gideceese köyün içinde gınır, tahtadan musalla yapallardı. Hoca müsaitse mezarlıkta gınırdı. Zaten köyde cami da yoğudu (K2).

3.3.4.1. Cenaze Namazı

Adana Nergizlik köyü Tahtacılarının cenaze namazları hocalar tarafından kıldırılmaktadır. Cenaze namazı Sünni gelenekte olduğu gibi ayakta ve dört tekbirle kılınmaktadır. Katılımcılar cenaze namazı geleneğinin başka yerlerden farklı olmadığını, çevrede cenaze namazı nasıl kılınıyorsa kendilerinin de o şekilde kıldıklarını belirtmektedirler.

Abdasını alırsın dinelirsın hoca tarif ider, ona göre gınır. Kadınlar darda durur, erkekler sıralanır namazı gıllar. Cenaze namazında farklılık yok Garaisalı'da ne nasılısa burda da aynı (K1).

Demin didim ya bildiğin gibi gınır. Senin benim nasılısa ööle gınır. Ne bilim burda hiç görmedim başka türlü ezelden beri bildiğin cenaze namazı gıldırılır(K3).

Hoca gelir ayakta önce tarif eder. Şöyle şöyle gınıncak diye. Cenaze o daşa gonur gıbleye doğru dönülür. Hoca Allahu ekber, dir, biz de onnan beraber tekbir alırız. Hocaya uyarak cenazeyi gılarız (K6).

Cenaze namazı nasıl gınır canım? Aynı her yerde nasılısa ööle gınır. Ezelden beri, gendimi bildim bileli her yerde nasılısa öööle gınır. 80 yaşa geldim başka türlü görmedim yani. Farklı gınınyorsa başka yerde bilmem. Hocamız nasıl gıldırıyosa öööle gınır (K8).

Cenaze namazına erkek ya da kadın ayrımı olmaksızın herkes katılabilmektedir. Erkekler musalla taşının önünde saf düzeni oluşturmakta, namaza durmak isteyen kadınlar da erkeklerin arkasında namaza durmaktadırlar. Kadınların cenaze namazına

katılmaları çok rastlanan bir durum değildir. Ancak katılmak isteyenler de genelde darda durmak suretiyle cenaze namazına iştirak etmektedirler.

Biz kadınlar durmak cenazeye erkekler durur. Erkekler gider durur cenaze namazına. Herkes giderken zaten abdesini alır. Giderken alınır ya da oraya varan dereden abdesini alır. Kadınlar o namaza girilmez. Ben gendim saygı için darda dururum. Ama abdesli olursam darda dururum, abdesli olmazsam darda durmam (K2).

Amma bizde kadınlardan da cenaze namazına duran olur. Ben hiç durmadım şimdiye kadar amma duranı da gördüm yani kadınlardan cenazeye duran oluyor. Mesela cenaze sahibi durabilir. Kadınlar genelde kenarda bekler(K4).

Namaz kılmak için saf düzeni alan topluluğun önündeki hoca namaza durmadan evvel çeşitli nasihatler vermektedir. Bu nasihatler hayatın geçiciliği, ölümün hak olduğu ve tüm insanların başına ölüm hadisesinin geleceği ile ilgi olmaktadır. Cemaat hazır olduktan sonra hoca cenaze namazını tarif etmektedir. Yapılan tariftten sonra Allah için namaza, Resulullah için salavata, ölenin kimliğine göre er kişi/hatun kişi/sabi kız veya sabi erkek için cenaze namazı niyetine, uyun hazır olan imama denilip tekbir alınarak cenaze namazı başlatılmaktadır. Birinci tekbirde Sübhaneke duası “ve celle seneüke” bölümüyle birlikte okunur. Eller kaldırılmadan ikinci tekbir alınır Allahümme salli ve barik duaları okunur. Eller kaldırılmadan üçüncü tekbir alınır bilenler cenaze duasını, bilmeyenler kunut dualarını, Rabbena atine, rabbenağfiri dualarını okurlar. Bunları da bilmeyenler Fatiha okumaktadırlar. Eller kaldırılmadan dördüncü tekbir alınır ve herhangi bir şey okumadan önce sağa sonra sola Esselamü aleyküm ve rahmetullah denilerek selam verilir. Cenaze namazının kılınmasından sonra hoca tarafından helallik istenmektedir. Helallik üç defa “Hakkınızı helal eder misiniz?” şeklinde istenmektedir. Cenazeye katılanlar da ya “Helal olsun.” ya da “Allah rahmet eylesin.” şeklinde karşılık vermektedirler. Cenaze namazı bu şekilde sona ermektedir.

Araştırma alanında cenaze namazının Sünni gelenekte olduğu gibi kılındığı görülmektedir. Katılımcılardan elde edilen verilerde cenaze namazının en eski zamanlardan bu yana bu şekilde kılındığı belirtilmektedir. Katılımlı gözlem gerçekleştirilen araştırma alanında cenaze namazının cami hocası tarafından kıldırıldığı görülmüştür. Cenazeye katılanlar hocanın tarif ettiği şekilde namazlarını kılmışlar, cenaze yakınlarından kimi kadınlar erkeklerin arkasında darda durmak suretiyle namazın kılınmasını beklemişlerdir. Kadınların darda durmak suretiyle

beklemeleri cenazeye olan saygı ve sevginin sembolik göstergesi olarak görülmektedir.

3.3.5. Cenazenin Taşınması

İnceleme alanında cenazeye kadın-erkek herkes katılmaktadır. Cenaze söz konusu olduğunda küslükler unutulmakta cenazeye katılanlar üzerlerine düşen bir görevleri varsa bunu yerine getirmektedirler.

Vay ben buna küsüdüm vay ben işte şuydu yok bizim köyümüzde. Cenaze oldu mu herkeş o saygısını gösterir. Üstüne düşen ne varsa onu yapar. Ne gadar düşman da olsa ben onu duyurmiyim, bana ne, demez. Onun haberini de iderik gerekiyorsa aileye yardım da iderik (K2).

Nergizlik köyündeki cenazelerin taşınmasında köyün nüfusuna oranla katılım oldukça yüksek olmaktadır. Çevredeki yerleşim yerlerinde cenaze alayına kadınların katılmamasına rağmen araştırma alanında cenaze alayına kadınların da katıldığı görülmektedir.

Bizde düğün ve cenaze biliyorsun çok galabalık olur. Cenazelerimize her bölgeden gelenler olur. Mezarlığa giderken toplu halde giderler. Çok galabalık olur. Kadın erkek hep beraber gider bizde. Öyle ayırım gayrım olmaz. Hep beraber gideriz. Bizde küs olsa bile, konuşmasa bile mutlaka cenazeye katılırlar. Cenaze oldu mu küslük olmaz (K6).

Tahtacılar da sosyal, kültürel, ekonomik her etkinlikte kadın-erkek birlikteliği söz konusudur. Geleneksel meslekleri olan ağaç kesim işinde birlikte çalışan Tahtacı aileler, cenaze gibi sosyal bir olayda da birlikte olmaktadır. Cenaze alayına katılım noktasında sosyal etkileşimden kaynaklı olarak değişiklikler de olmaktadır. Cenaze alayına eskiden çocukların götürülmediği bilgisini veren (K1, K2) katılımcılar, günümüzde buna uyulmadığını her yaştan kişinin cinsiyet ayrımı gözetmeksizin cenaze alayına katıldığını belirtmektedirler.

Herkeş mezarlığa gitmediğinden mezarlık köyün dışındaydı çor çocuk gitmezdi mezarlığa köyün içinde gılınırdı (K1).

Evel mezarlığa gitmezdi herkeş, her şeyini de götürmezlerdi gençleri felan fazla. Gorkar diyerekden cahilleri götürmezlerdi pek mezarlığa. Hindi eniği cücüğü gediyo (K2).

Cenaze, tabut ya da salla taşınmaktadır. İnceleme alanında bu konuda elde edilen verilere göre cenaze genellikle tabutla gömülmediği için salla taşınmaktadır. Tabutla

taşıma olsa dahi defin sırasında tabutun içinden alınan cenaze tabutsuz olarak gömülmektedir.

Sandık gibi çakallardı eskiden zaten şimdi kefeniyen gömüyolar da bazen de tabut oluyo. İkisi de olur yani. Çoğu tabutsuz goyar yani. Bizim burda pek tabutla gonmaz. Vasiyet varsa (K6).

Cenaze kefenlendi miydin tabuta goyuyolar da şimdi hazır tabuta amma onnan gömülmüyor yani. Eskiden sal ağacı yaparlardı onnan götürülürdü cenaze (K15).

Cenaze tabutla taşınabilirken tabutla defnetme geleneğinin çok fazla yerleşmediğini belirten katılımcılar buna rağmen tabutla ölü gömüldüğünü de ifade etmektedirler. Araştırma alanındaki Tahtacıların geleneksel meslekleri dolayısıyla ağaç biçme konusunda ustalaşmaları tabutlarını kolaylıkla yapmalarını sağlamaktadır. Ancak tabut yapma, sandık biçiminde yapılmaktadır ve çoğunlukla bir zorunluluk durumunda tabutlamaya başvurulmaktadır. Tabut yapmada kullanılan ağacın türü de önem taşımaktadır. Karaardıç, sedir, karaçam tabut yapımında kullanılan ağaçlardır. Bu ağaçların dayanıklı ağaçlar olmasından dolayı tercih edildiği bilgisi verilmektedir. Ancak bunun yanında bu ağaçlara kutsiyet verilmesi, tabutların bu ağaçlardan yapılmasında etkili olan bir unsur olduğunu akla getirmektedir. Nitekim Tahtacılar orman kesim işinde ardıç ağacını kesmemektedirler. Ardıç ağacı sadece bir erkek çocuk doğduğunda kütük atma merasimi geleneğinde (Selçuk, 2005, s. 233) ve tabut yapmak için kesilmektedir.

Yapan olur da az. Tabutla gömme şöyle oldu. Mezarlığın olduğu yere baraj yapılacaktı. O zaman ordaki mezarların dışındaki sırada tabutlama oldu. Yani tabutla gömdüler. Onun dışında genelde tabutla gömme olmaz (K2).

Yıllar önce ormandan andız getirdiydik Beyşeheri'nden ben onu elbise dolabı yapdırcaam diye getirdiydim, ona nasip oldu. Biri sildi, sandığın üstünü çaktılar. Yıllar sonra burada baraj olurken tabutu kaldırdılar. Tabudın üstündeki çiviler çıkmış. Tabuttaki cenaze hiç çürümeyiydi. Andız ağacı iyi olur derler. Belki de ondan çürümemiştir. Mezciler gelmiş. Sekiz senedir cenaze çürümeyiydi. Benim torun İ... dedemi göreceem diye ölüyor. Gafasını açtıydım. Saçları duruyor aynı cenaze ölünce tıraş ediyolar. Et çekildi sıra sakalı uzamış. İsteyen tabutlama yapıyor. Ardıçtan, karaçamdan ve katrandan yapılır. Sandık çıkarız (K13).

Cenazenin taşınmasında ve gömülmesinde sembolik bir araç olan tabut konusunda yerleşik bir gelenek yoktur. Tabut yapımı tamamen isteğe bağlı olarak yapılmaktadır.

Ölen kişinin tabut konusunda bir vasiyeti varsa bu mutlaka yerine getirilmektedir. Herhangi bir vasiyet yoksa ailenin bu konudaki kararına uyulmaktadır.

Bu da isteğe bağlı. Amanat attıysa beni tabutunan gömün diye tabutunan gömülür. Eskiden bizim köyde sandık çakanlar vardı. Tabutunan gömülen de var amma genelde tabutunan gömülmez. İsteğe bağlı o da (K1).

Ben vasiyet ettim, beni yere gomasınlar diye. Ben tabutnan gömülmeyi istiyom. Güzel bi tabut yaptırın istedim eşimden nasihatım böyle, böyle nasihat verdim. Hiç kuru yerde yatmayı sevmem hocam, ölünce de beni kuru yere gomasınlar diye nasihat ettim. Ondan tabutnan gömülmeyi istiyom. Bizim burda kimi tabutla gömülür, kimisi tabutsuz gömülür. İsteğe galmış bir şey (K4).

Tabutlama isteğe bağlı. İsteyen yaptırır isteyen yaptırmaz. Şimdi zaten tabutnan gidiyor cenaze amma tabutunan gömülmüyor. Kefinden gömülüyor. Eskiden salnan, ayaksız at derler onnan daha çok götürülür, kefiniynen gömülürdü. Gene de adam beni tabutunan gömün diye amanat attıysa tabut yaptırılır. O da olur (K1, K5).

Araştırma alanında ölünün duruma göre tabutla ya da salla mezarlığa taşındığı bilgisiyle beraber cenazenin taşınmasında uyulması gereken birtakım kurallar bulunmaktadır. Cenaze erkekse yıkanıp kefenlenmiş olan cenaze erkekler tarafından bir battaniyeye sarılarak tabutun içine konulmaktadır. Cenaze kadınsa bu işlem kadınlar tarafından gerçekleştirilmekte erkekler cenazeye dokunmamaktadır. Tabuta ya da sala konulmuş olan cenaze omuzlara alınmadan evvel üç kere kaldırılıp indirilmektedir. Her kaldırıp indirmede ya Allah rahmet eylesin, denilmekte ya da Allah, Muhammet, Ali adları zikredilmektedir. Cenaze omuzlara alındığında başı öne gelecek şekilde olmasına dikkat edilmektedir.

Cenaze omuzlara alındığında tabutun ya da salın üstüne beyaz, yeşil örtü atılmaktadır. Ancak günümüzde buna uyulmadığı ya da bu sembolik eylemin önemszenmediği(K7) görülmektedir. Ölen kişinin kimliğine göre tabutun üzerine örtü dışında birtakım eşyalar konulmaktadır. Ölen gençse, murat alamadan gitmişse tabutunun üzerine bayrak, gelinlik, kınalık ve çeyizinden eşyalar konulmaktadır.

Cenazenin üstüne bir bayrak atallar, genç gızısa murat alamayınca onun işlediği işlerden ne çeyizinden yaptıkları salın üstüne atılır. Mesela nişanlılıysa gelinlik gollar, gınalık gollar salın üstüne (K4).

Tabutun üzerinde gelinlik ya da çeyiz için yapılmış işlemlerin bulunması, tabutun süslü olması genç bir kızın öldüğünün; tabut üzerinde bayrak bulunması da genç bir erkeğin öldüğünün sembolleridir.

Cenaze omuzlara alındıktan sonra yere konulmadan taşınmaktadır. Köyün eski mezarlığının yerleşim yerinden uzak olduğu, üstüne ırmaktan geçilerek ulaşıldığı bir mekân olması cenazenin omuzlarda taşınmasının zorluğunu göstermektedir. Buna rağmen cenazenin omuzlardan aşağı indirilmesi söz konusu değildir.

Cenazemize uzaktan yakından herkeş gatılır. Bizim millet dışarda da çok olduğundan her yerden cenazeye gatanlar olur. Cenaze eskiden salınan daşınırdı, köyün dışında Üçürge suyunun öte yanındaydı eski mezarlığımız de barajın altında galdı. Oraya gadar millet omuzunda daşınırdı. Cenazeye gadın erkek hepimiz gatılırız da daşınıırken arkadan yürürük. Erkekler daşır sal ağacını. Biri yoruldu mu öteki omuzlar arkadan gelir geçer. Şimdi yeni mezarlık da köyün dışında amma arabaynan gidiyor şimdi cenaze. Gapısı var mezarliiin oraya gadar getiriyor ondan sonra omuzlara alınıyor. Herkeş cenazeye omuz vermek ister (K4).

Mezarlığın yer değiştirmesinden dolayı cenaze taşımadaki değişim de göze çarpmaktadır. Eskiden cenaze evden çıkar çıkmaz omuzlara alınıp taşınırken, günümüzde araçlarla mezarlığın girişine kadar taşınmakta sonrasında omuzlara alınmaktadır.

Eğer cenaze omuzda taşınacaksa cenazeye katılan tüm erkekler tabutu ya da salı taşımak istemektedirler. Kadınlar cenaze alayına katılmakla birlikte tabutu omuzlamamaktadırlar. Tabutu omuzlamak isteyen arkadan giriş yapmak suretiyle sırayla gelmekte ve tabuta omuz vermektedir.

Sallarla taşındık cenazemizi eskiden. Değişik değişik yaparak taşırız salı. Yorulan öne doğru geçer, arkadan başka biri omuzlar. Köyden de mezarlık arası bayağı bir mesafeydi. Köyden taaa şeye gadar mezarlığe gadar mesafe çokdu. Üçürge suyu varıdı onu geçerdik. Uzun mesafe yorulanın yerine fırsat gollar zaten millet geçerdi salı taşımaya (K6).

Tabutu ya da salı omuzlayan kişilerin tabutu omuzlamak için sürekli girişimde buldukları görülmektedir. Bunun nedenleri tabutu taşıyan kişilerin belli bir süre sonra yorulması ve tabuta dokunan kişinin bir helallik verme(K9) çabası içinde olmasıdır. Tabutu taşımakla ölen kişiye hakların helal edildiği anlayışı, tabutu taşıyanların da çok olmasına vesile olmaktadır.

Omuzlara alınan cenazenin sessiz ve hızlı götürülmesi gerekmektedir. Taşıma sırasında toplu olarak *Allah rahmet eylesin*, denir. Buna mukabil olarak cenazenin geçtiği yerlerde bulunan kişiler *Allah rahmet eylesin diyenin akıbeti hayrolsun*, diye karşılık vermektedirler.

Mezere varılıncaya gadar Allah rahmet eylesin, Allah rahmet eylesin diyenin akıbeti hayrolsun diler. Genelde yaşlılar dir bunu, gençler hep unutuyor. Acısı olanın da aklına gelmiyor zaten. Şimdi arabaya gonup götürülüyor amma. Mezerliğe gelince de azıcık yürünüyor ya o zaman da söylenir (K9).

Belli sembolik davranışların toplumsal etkileşim içerisinde değişime uğradığı ya da yok olmaya yüz tuttuğu görülmektedir. Taşıma sırasında birtakım sembolik eylemlerin yaşlılar tarafında yerine getirilirken gençlerin bunlara uymaması değişimin göstergesi olarak görülmektedir.

Cenaze alayında dedenin olması durumunda dede deyişler okuyarak cenazeye eşlik etmektedir.

*İşte geldin işte gittin
Yaz çiçeği gibi bittin
Şu dünyada ne iş ettin
Ömürçüğün uçtu gitti.*

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

*Ayırdılar evinizden
İp attılar belinizden
Berk tuttular kolunuzdan
Ten toprağa karıştı gitti.*

*İşte geldi yuyucular
Tenine su koyucular
Kefeni elinde imamlar
Kefenini biçti gitti.*

*İlettiler mezara
Sığındın kani kerime
Toprak vurdular serine
Can bedenden uçtu gitti.*

Kabrine bir melek geldi

*Sana da bir sual sordu
Hışım ile topuz vurdu
Tebdilciğin şaştı gitti.*

*Teslim Abdal oldu tamam
İşte geldi ahir zaman
Yardımcımız on iki imam
Ten toprağa karıştı gitti (K16).*

Cenazenin mezarlığa götürülmesinde dolambaçlı yollardan götürülmesi tercih edilmektedir. Dolambaçlı yollardan götürülen cenazenin yol boyunca günahlarının döküldüğü kabul edilmektedir. Ancak günümüzde araçlarla cenaze götürülmesi bu uygulamanın yapılmadığına işaret etmektedir.

Cenaze salla taşınır. Tabii şimdi mezarlık dışarıda o zaman da mezarlık köyün uzağındaydı. Şimdi arabaya konuluyor öyle gidiliyor. Eskiden arabaya falan konulmazdı zaten araba da yoktu. Cenaze götürülürken dolambaçlı yollardan götürülürdü. Cenaze mezarlığa varıncaya kadar onun günahları dökülsün diye düz direk gidilmezdi zaten yol da dolambaçlıydı (K7).

Cenazenin taşınması sırasında uyulması gereken birtakım kurallar vardır. Bunlardan biri cenazenin geçişi sırasında evde uyuyanların uyandırılması, herkesin cenazenin geçişini ayakta beklemesidir. Bu davranışın nedenini katılımcılar şöyle ifade etmektedirler:

Cenaze giderken kimse uyumaz, ölünün ağırlığı çöker diye. Herkes ayakta bekler. Zaten gücü yeten herkes cenazeye girer, köyde kalan olmaz. Bizim cenazelerimizde küslük olmaz, ganlı bıçaklı olsa gene girer cenazeye (K5).

Cenazemizi salla taşıyık, salla mezarlığa giderken herkes uyandırılır, kimse uyumaz. Ölünün ağırlığı çökmesin deyi. Milletten mezarlığa gelemeyen olurusa darda durur gibi ayakta bekler, bir saygı yani (K9).

Cenazeye giderken uyuyanımız varsa uyandırırık. Ağırlık olur diye hiç yatırmak gençlerimizi ne. Çok böyle dikkat ederler. Sessizlik olur, oturanlar varsa kakar yani mezarlığa geçerkene cenazemiz. Hep dingelirler (K11).

Cenazenin geçişi sırasında ayağa kalkılması bir saygıyı ifade ederken ölenin başka bir konuma geçerek atalaşması bu saygının oluşmasına neden olmaktadır. Nitekim ölünün ruhu geride kalanlara iyilik ya da kötülük yapabilmektedir. Cenazenin geçişi sırasında

uyuyanların uyandırılması ise ölünün ağırlığının uyuyana çökerek onu sonsuz bir uykuya daldırmasına yani ölüme neden olabileceği düşüncesinden kaynaklanmaktadır.

Cenazeye küçük çocuk ve kırklı kadınlar katılmamaktadır. Bu kişilerin cenazeye katılmaları halinde kırklı olmalarından dolayı çeşitli rahatsızlıklarla karşılaşabileceği düşünülmektedir. Cenazenin geçişi sırasında yakınlarda kırklı kadın ve küçük çocuk varsa bunlar oradan hemen uzaklaştırmaktadır. Bir kaçınma ritüeli olarak cenaze alayının geçtiği yerde bir kırklı kadın varsa kadın yüksek bir yere çıkıp darda bekler ve kadına kırk basması önlenmiş olur (K12, K13, K14).

Cenazelere kırklı kadın getirilmez, ölünün olduğu yere de getirilmez. Gorkar diye getirmezler onu. Cenazenin uzağında olur. Dedem, babamın amcası vefat etti ormandaydık biz. Yengem de doğum yaptıydı daha kırkının içindeydi. Kapı bir komşuyuz, yengeme duyurmamışlar. Dedem çadırın içinde ölmüş, ebem yanımıza geldi dedeniz öldü diye haber etmeye ama yengeme söylememiş işte kırklı kadın olduğundan korkar diye de ona söylememişler. Zaten cenazeye de getirmediler. Yani kırklı kadın cenazeye getirilmez oradan mutlaka uzaklaştırılır (K14).

Cenazenin geçişi sırasında kaçınılması gereken bir diğer durum ise cenazenin önünün kesilmemesi ve cenazenin önünden yürünmemesidir. Bunun yapılmasının cenazeye bir saygısızlık (K2), günah olduğu(K5) ve ölünün toprağının cenazenin önünden gidenleri çekeceği ve onların ölümüne neden olacağı (K8, K12) şeklinde anlamlandırılmaktadır. Cenazenin önünden kimsenin gitmemesi kuralının tek istisnası cenazenin önünde bayrak taşınmasıdır. Adana Tahtacılarında cenazenin önünde bayrak taşınmaktadır. Ancak bu, her cenaze için geçerli değildir. Cenazenin genç olması durumunda al renkli bir yağlıktan ya da kumaş parçasından bayrak yapıp kuru bir dala asılmaktadır. Bayrağın rengi genellikle kırmızı olmakla birlikte al rengin yanına yeşil renkli yağlık da konulmaktadır. Cenazenin önünde bayrak taşınması ölenin genç olduğunu sembolize etmektedir.

Bayrak dikilir guru bir değneğe bayrak didiysem kırmızı bir yağlık yani. O çocuğun eline verilir. Çocuk önde cenazenin önünden bayrağı çeker gider. Çocuktan başkası cenazenin önünde yürümez. Genç öldü mü 15 yaşındaki kız, 20 yaşındaki kız genç oldu mu ederler, şimdi yaşlılara etmiyorlar. Guru çöpten ederler 10 yaşındaki çocuğun eline verirler önünden çeker gider mezerliği varıya. Mezere dikerler. Mezerin başucuna dikilir. İşte o mezerin genç olduğu anlaşılır. Bir tane yağlık yapılırdı, eskiden bayrak mı bulabiliyorduk? Şimdi Türk bayrağı ediyok (K3).

Cenaze giderken bayrak dikilirdi eskiden. Öz bayrag ay yıldızlı değel de gırmızı bir yağlığı kuru değneğe bağlarlardı. Değnek yaş olmaz guru olur. Tabudun önünden bir çocuk daşırdı çocuğun eline verirler, çeker giderdi çocuk. Önden çekerdi bayrağı (K13).

Cenazenin önünde bayrak taşıma geleneği cenazenin cenaze arabasıyla götürülmesi durumunda yapılmamaktadır.

Millet cenazeyi omuzlamadan bir de gene gencise cenaze bir çocuğun eline bir guru dal verilir, yaş olmaz amma o guru dala bayrak ideller, eskiden bayrak ne nereden bulucan gırmızı yağlık idellerdi bir çocuğun, gencin eline verillerdi. O da daşırdı cenazenin böğründe çok önünde gitmez. Şimdi yağlık itmiyolar. Zaten arabaynan daşındığından (K4).

Araştırma alanında genç kız ya da erkeğin cenazesinde önde bir çocuğun bayrak taşıması geleneği varken Mersin Tahtacılarında köyün bütün genç kızları ve delikanlıları cenazeye ellerinde al ve yeşil renkli bayraklarla eşlik etmektedirler (Çıblak, 2005, s. 197). Buna benzer biçimde İzmir yöresi Tahtacıları genç ölüm olduğunda uzun sııklar üzerine renk renk kumaşlar, mendiller sarıp bu sııklara çiçekler bağlamaktadırlar. Bu şekilde cenazenin önünde yürüyen gençler ölene sevgilerini göstermektedirler (Küçük, 2009, s. 129). İzmir'deki Yanyatırlı Tahtacılar da cenazenin önünde ipekli ve renkli kumaşlardan yaptıkları bayrakları taşımaktadırlar. Ancak burada bayrağı taşıyanların sayısı on ikiyi geçmemektedir (Yılmaz, 1948, s. 81). Araştırma alanında bayrak taşıyan çocuk akli eren 12-13 yaşlarında olmaktadır. Bayrağın tek kişi tarafından taşınması söz konusudur.

Araştırma alanında tabutun ağır olması durumunda ölen kişinin günahlarının çok olduğu, tabutun hafif olması durumunda ise günahlarının az olduğu(K8) kabul edilmektedir. Ölünün ağırlığının basması olarak da kabul edilen bu durumu uzaklaştırmak, ölünün ağırlığını hafifletmek için ölünün konulduğu sandık ya da tabutun içine ekmek konulmaktadır. Böylece ölünün ağırlığı hafifletilmektedir.

G... V... Pos'ta odun ederken ölüyor. Kereste yaparken kerestesinin dörtte birini iskartaya çıkarmışlar. Ulan, demiş Allah bundan benim ekmeğimi kessin demiş. Bunu der demez orada ölmüş. 1959'da cenazesini gatıra sarmışlar. Gatır terlemiş, gelemiyor. Gatır 300 kiloyu götürür amma gatır terlemiş götürüyor, bir adım ileri gitmiyor. 80 kiloluk adamı götürüyor. Bunun üzerine gatırın üstüne ekmek goymuşlar, ekmek goyunca gatır yürümüş, cenazeyi götürmüş(K17).

Örnek olayda Allah'a isyan olarak görülen davranıştan sonra Allah kişinin rızkını keserek onun canını almaktadır. Ölen kişinin cenazesi böylelikle ağırlaşmaktadır. Bu ağırlığı ortadan kaldırmak için ekmek kullanılmaktadır. Ekmek, ölünün ağırlığını hafifleten böylelikle ölenin günahlarını azaltan kutsal bir nesne olarak anlaşılmaktadır.

3.3.6. Defin Ritüeli

Toplumlar geçmişten günümüze ölümle ilgili sayısız ritüeller oluşturmuşlardır. Söz konusu ritüeller dinsel kurallar ve sosyal çevre etrafında şekillendiği için toplumun bütünleşmesine katkı sağlamıştır. Cenaze ve cenaze etrafında oluşan törenler toplumsal birlikteliği temsil ederken, bireylerin sosyalleşmesine de zemin hazırlamaktadır. Nitekim cenaze ile ilişkili törenler karşılıklı toplumsal etkileşimlerden oluşmaktadır. Cenaze törenlerinin sınırları çizilmiş bir mekân düzenlemesi sağlanması, topluluğun kültürel yapısını oluşturması, sosyal yapının gelecek kuşaklara aktarılmasında törenlerin önemli bir görev üstlendiğini göstermektedir (Sağır, 2007, s. 216). Cenaze ve etrafında oluşan bir ayrılma ritüeli olarak defin, ölenlerin kişi ve toplumdaki tamamen uzaklaştırıldığı bir tören olmasının yanında toplumsal etkileşim içerisinde sembollerin gelecek kuşaklara aktarıldığı bir alan olarak düşünülmektedir.

3.3.6.1. Mezarın kazılması

Adana Tahtacılarında cenazenin defnedilmesinden önce mezar yeri belli edilmektedir. Mezar yeri seçiminde ölenin anne, baba eş ya da çocuklarının mezarının olduğu yer tercih edilmektedir. Ölen kişi sağlığında gömülmek istediği yeri vasiyet ettiyse bu yerine getirilmektedir.

Mezar yerinin belirlenmesinin ardından mezarı kazacak olanlara cenazenin boyunun ölçüldüğü ip gönderilmektedir. Cenazenin boyunun iple ölçülmesi ritüeli geçmişten günümüze devam eden bir gelenektir ve şöyle uygulanmaktadır:

Cenazenin boyu ipinen ölçülür. Önce mezarına göre ip ölçeller. Önce ölçtükleri o ipi gıralar ölünün üstüne atallar. Üçte dörde gıralar atallar. Tekrar bir daha ölçeller onu da gıralar. Üçüncüde ipi ölçersen mezere gönderirsin. Mezerin boyunu ölçsünler diye. Ona göre mezeri gazıcak olanlar ona göre mezerin uzunluğunu belli edeller, mezer gazılır, hazırlanır (K10).

Ölünün boy ölçüsünün alınmasından sonra ölçünün alındığı ip mezarlığa gönderilmektedir. Ölünün boy ipiyle birlikte mezarın baş ve ayak uçlarına dikilecek tahtalar, sapıtma tahtası, mezarın çevresini kuşatmak için biriket ya da taşlar ile kefenden çıkarılan iple oluşturulan yıl ipi ve murt çalıları gömme aşamasından evvel hazır edilmektedir.

Tahtaları da hazır ederiz. Sapıtma tahtalarını olsun baş tahtası, ayak tahtası olsun onu hazır edeller. Kimisi çok önceden onu hazır eder. Ben ölmem diyom, banga niye diyollar ben de diyom ki mezar tahtamı hazırladım. Biçilmiş evimde duruyor. Katrandan hazırladım bir de Karabük'ten sarıçam getirdim. Bizde gadinın sapıtma tahtası 90 cm olur, erkek 80-90 cm olur. Hazır yani benim tahtam bana bir şey olmaz hocam. Bazısı hazırlar bazısı da tahta diye şaşar, tedbirini almazsan (K6).

Mezar kazılmadan evvel hazırlanan ve adına *yıl ipi* ya da *gergi ipi* denilen ve mezarın baş ile ayak tahtası arasına gerilen ipin hazırlanmasına oldukça büyük önem verilmektedir. Yıl ipi şöyle hazırlanmaktadır:

Kefeninden çıkardığımız gergi ipini hazır ederik, ona canazenin üstünden başından gumaş bağlarık, düğüm ederik. Şimdi al, yeşil, sarı renkli şifon alıyolar onları düğüm ediyolar. Onu hazırlarık (K4).

Bir de ölünün kefeninden bir ip çıkardırık, gergi ipi dirler ona. O gergi ipini mezar tahtasını da hazır iderik. Mezarın baş tahtasıynan ayak tahtasını da hazır iderik. O baş tahtasıynan ayak tahtasına gergi ipini definden sonra gererik. Onu da işte düğüm düğüm yaparık, o düğümlere de şifon işte türlü türlü renkli renkli şifon düğümlerik. Ölünün eşyalarından renkli parçalar bağlarık definden önce o ip hazır olur(K9).

Tüm hazırlıkların yerine getirilmesiyle mezar kazmaya başlanmaktadır. Mezar kazımı için eskiden gönüllük esas iken bugün Nergizlik köyünde genç nüfusun azalmasından dolayı bir değişim yaşanmakta, mezar kazılması için parayla ilçeden bu işte ustalaşmış mezarlıklar getirilmektedir.

Eveli mezarı bizim köyümüzden gençler gazardı. Hindi de gazadan adam getiriyolar, parasını veriyolar. Eskiden kimse karşılık beklemezdi, hayrına gazar, temizler gömellerdi. Hindi gazadan adam çağırıyollar ne isterse veriller. Pazarlık itmezler, ne isterse veriller (K2).

Eskiden mezeri bizimkiler gazardı şimdi mezerciler var paraynan dutuyollar yabancı bizim burdan deal onlar gazıyor. Eskiden bizim erkeklerimizden altı yedi gişi birleşiverirdi hemen gazallardı mezeri mezeri gazanlara bir şey ne verilmezdi. Para falan verilmezdi yani.

Gönüllü yapallardın yani kimsenin de aklına gelmez para ne almak. Şimdi paraynan gazılıyo (K4).

Ölüm olayı duyulduktan sonra köyden erkek gönüllülerden birkaç kişi mezeri kazar. Gençler yapardı eskiden de şimdi köyde genç galmadı. Bunun için özel adam dutulup para verilmezdi, bu çok önemli bir görevdir bizim için. Benim çocuklarım delanlıyken çok gazdılar yani. Amma şimdi gazadan adam bulup getiyok tabii parasıynan. Eskiden para teklif dahi edilmezdi yani. Gendimiz gazardık. Aklımıza öyle şeyler gelmezdi. Yardımlaşma varıdı. Ee şimdi gençler yok köyde. Ööle olunca adam duduyok dışarda (K8).

Mezarı kazacak olan kişiler ölünün boyunun ölçüsünün alındığı ipi mezar kazılacak alana doğu-batı yönünde uzatarak kazmayla önce ipin baş kısmına “ya Allah, sonra ortasına ya Muhammed, en son da sonuna ya Ali” diyerek vurup mezarı kazmaya başlamaktadırlar.

Mezerin gazılacağı yere önce cenazenin üstünde üç defa kırılıp atılan en sonuncusu da mezer gazanlara gönderilen ip mezer yönünde serilir, gazma ipin üzerine vurulur o ip mezer kazılan yerde içine garişip gider. İpe göre vurulur gazma. Bir daha ölçmezler o ipnen zaten o ip gaybolur gider (K6).

Ölünün üzerinde kırılan ve mezar kazılırken üç ayrı yerinden parçalanan ip dikkat çekici bir sembol olarak durmaktadır. Türk geleneğinde ip, insanı göklerle birleştiren ruh ve hayatla bağ kuran bir sembol olarak düşünülmektedir. Gelenekte göklerde ip büken koruyucu Umay olarak tasavvur edilmektedir. Umay, hayat ipliğinin hâkimi olarak düşünülürken yeraltında ise bu hayat ipini kesen birinin olduğu düşünülmektedir. Altay şamanlarında yeraltı dünyasının hâkimi Kayrakan’dır ve adının anlamı “kesen, kesen kral, her zaman acı ve ölüm getiren” demektir (Lvova vd., 2013a, s. 214). Eski geleneklerde bireyin ipinin kırılmasıyla onun göklerle yani hayatla olan bağlantısı kesilerek yeraltı dünyasıyla yani ölümle olan yeni yaşamı başlamaktadır. Katılımcılar bireyin hayatının sonlandığını onun ipinin kırılmasıyla belli etmektedirler. Dolayısıyla ölünün üzerinde ve mezar kazımı sırasında kırılan ip, dünya hayatının bitip ölüm sonrası başka bir hayatın başladığını gösteren bir sembol olarak durmaktadır.

Mezarı kazanların topluluktan olmaları durumunda “Ya Allah! Ya Muhammet! Ya Ali!” sözleri zikredilirken bu sembolik davranışın topluluktan olmayanların mezar kazması durumunda yerine getirilmediği görülmektedir.

Ölümle ilişkili oluşmuş tören, ritüel ve mekân organizasyonlarında toplumsal değişmelerin etkisi çeşitli göstergelerle görünür olmaktadır. Toplumsal değişmelerin kaçınılmaz olduğu muhakkaktır. Bu değişimlerle birlikte ölüm olgusu içerisinde eski kültürel sembollere rastlamak da mümkündür (Sağır, 2017, s. 216). Mezarın üzerine ölünün üstünde ölçülen ip serilip mezar kazmaya başlama geleneği devam ederken topluluk dışından olan kişilerin mezarı kazması durumunda sembolik sözlerin söylenmemesi buna örnek olan değişimlerden bir tanesidir.

Mezarın boyu ölenin boyuna göre ölçülürken mezarın derinliğinin belirlenmesinde etken olan unsur ölenin cinsiyeti olmaktadır. Ölen kadınsa mezarın boyu göğüs hizasına kadar, ölen erkekse göbek hizasına kadar kazılmaktadır. Dolayısıyla kadın mezarı erkek mezarından daha derin olmaktadır. Doğu-batı yönünde kazılan mezarın taban kible tarafı yaklaşık 40-50 cm kible yönünde oyulmaktadır. Cenaze mezara yerleştirilirken sapıtma adı verilen bu oyuğa doğru yerleştirilmektedir.



Fotoğraf 1: Mezar içine oyulan sapıtma bölümü (Şahsi arşiv)

Mezeri gazarken bir de sapıtma yapılır. Gibleye doğru oyallar mezarın içini. Şimdi gazdın en alta geldi, en dabana geldiğinde güney tarafını içe doğru gibleye doğru oyarsın ona sapıtma denir. Cenazeyi de oraya doğru yaklaşıdırıllar zaten gömerken(K5).

Toprağa gömmenin bu şeklinin çok uzun bir geçmişi olduğu bilinmektedir. Türklerin İslamiyet'e girmeden evvelki zamanlarında mezarın içine oyuk oyulduğu ve cenazenin

bunun içine yerleştirildiği Asya’da bilinmekteydi. İslam’ın kabulünden önce de bilinen mezar içine oyuk yapma geleneği Türklerin İslamiyet’i benimsemelerinin ardından da bugüne kadar uygulanmaya devam edegelmiştir (Tryjarski, 2011, s. 288).

3.3.6.2. Cenazenin Gömülmesi

Mezarın kazılıp sapıtma bölümünün hazır edilmesinden sonra sapıtmanın olduğu yer ile mezarın taban bölümüne murt dalı serilmektedir. Murt dalının üzerine ise yatak serilmektedir. Tahtacılar mezarın tabanına mutlaka döşek yapmaktadırlar. Eskiden mezar tabanına döşek yerine sade pamuk serildiğini onun üzerine de yastıktan bozulan pamukların yastık yerine konulduğunu belirten katılımcılar günümüzde bunun yerine hazır yatak ve yastık kullanıldığını belirtmektedirler (K1, K2, K5, K7, K15).

Mezeri gazallar, en dabana bir sıra murt dalı gonur. Onun üstüne de döşek serilir. Adamın imkanına göre kimi kauçuk minder yaptırıyo uzunlamasına yatacağı şekilde yatak gibi onu seriyo, kimisi döşek yaptırıyo. Şimdi kauçuk minder yapılyo. Eskiden incinmesin cenaze deyi pamuk serellerdi en dabana. Onun üstüne yastığını gollar. İsteği varısa ona göre. Kimisi bunların üstüne savan serdirir, kimisi battaniye serdirir. Ondan sonra döşneğin üstüne cenazenin yakınları ölüyü indiriller (K1).

Mezarı gazdıktan sonra mezarın en alt tarafına bir sıra murt dalı döşeriz. Onun üstüne evveli pamuk gonuyordu. Bir yastığı bozallar, murt dalının üstüne pambığı döşerleridi. Yastık bozallardı genellikle öyle oluyodu şimdi hazır alıyok da ondan keri şimdi döşek, yastık yapıyok altına incecik. Bunun üstüne de beyaz kefiniyle alınıyo, gonuluyo. İstek üzerine battaniye sermek isteyen battaniye de serer minderin üstüne. Kefin aynı kefin de altına döşek, yastık sererik (K2).

Mezarın altına murt dalları döşenip üstüne pamuk konulması geleneği cenazenin incinmesini önlemeye yönelik bir uygulamadır. Bu uygulamada katılımcıların ölenin manevi varlığının devam ettiğine inandığı görülmektedir. Bireyin biyolojik olarak varlığı sonlanırken ruhen varlığının devam ettiğinin göstergesi olan cenazenin incineceği düşüncesi mezarın tabanına yumuşak olan nesnelere döşenmesi geleneğini doğurmuştur.

Katılımcı 15 mezarın tabanına yatak ve yastık konulması uygulamasının eskiden olmadığını, eskiden tabana murt dalı ve cenazenin başının geleceğe yere pamuk konulduğunu belirtmektedir. Günümüzde ise mezar tabanına serilen yatağın ve üstüne konulan yastığın kolay olmasından dolayı tercih edildiğini söylemektedir.

Mezerin içine döşek seriyoz. Genelde kavçuk döşek sereriz, sonra yastığını goyarız, altına yani döşneğin üstüne temiz hiç kullanılmamış battaniyeyi sereriz. Eskiden sade kefenle goyallardı. Şimdi döşek goyuyolar, üstüne battaniye örtüyolar. Eskiden yoğudu ondan eskiden pambuğu mesela başının altına gorlardı, murt dalını da yatırmadan altına gorlardı, yoğudu yani ondan herkes yapıramazdı. Ama şimdi her şey goyleşti gidiyong, aliveriyong geliyon, goyuyong ortalığa. Cenazeyi çezeller, yakınları yorganın üstüne yatırır, battaniyesiyen de sarılır güzelce (K15).

Cenazenin yatırılacağı yere yatak, yatağın üstüne yastık konulmasının ardından cenaze yakınları tarafından mezara indirilmektedir. Cenaze mezara indirilirken mezarı kazan iki kişi ve cenazenin yakınlarından bir kişi kefenin üç farklı yerinden bağlanmış kuşaklardan tutarak cenazeyi mezara indirmektedirler(K16). Mezara indirilen cenazenin başı gün batımına, ayakları gün doğumuna getirilerek başı kibleye doğru çevrilmektedir (K4, K6, K8, K9, K12, K13, K15). Mezara indirilen cenazenin ayak bölümü, bel bölümü ve baş bölümüne sarılmış ipler çözülmemektedir. Özellikle baş bölümündeki ip çözülüp cenazenin yüzü açılarak yakınlarının cenazeyi son kez görmeleri sağlanmaktadır (K1, K2, K7). Yüzü açık olan cenazenin gözüne ve ağzına toprak atılmaktadır. Cenazenin ağzına ve gözüne toprak atılması ritüelinin günümüzde uygulanmadığını belirtilen katılımcılar bu uygulamanın yapılma nedenini şöyle anlamlandırmaktadırlar:

Gözüne toprak gollar, gözünü toprak doyursun deyi. Bu gelenek şimdi galmadı. Dünyadan doyumlu getsin deyi. Gözü dünyada galırmış, insanoğlu doyumsuz olduğundan gözünü toprak doyursun deyi yapılırdı şimdi galmadı bu. Şimdi yakınları son kere görsün deyi yapılyo (K1).

Yüzünü açıyong yüzüne toprak ekeliyong biraz. Gözünü toprak doyursun derler ya. Şimdi bu yapılmıyor. Eskiden yapılırmış babam ne dirdi. Amacı yani gözünü toprak doyursun. İnsanoğlunun gözü her zaman aç ya. Ondan sonra yüzünü gapatıllar da bağlamazlar (K2).

Yüzünü açallar, şimdi yapılmaz oldu o gözüne toprak atallar, gözü burda galmasın, gözü doysun diye. Dünya malında galmasın gözü diye yapılırdı eskiden de şimdi yapan yok (K5).

Adana Tahtacılarına göre ruhun ölümsüzlüğü söz konusudur. Ruhun doyurulmaması durumunda ölenin geride kalanlara bir zarar vermesi muhtemeldir. Bu nedenle ölenin gözünün dünyada kalmaması, öte dünyaya doyumlu gitmesi için cenazenin gözüne ve ağzına toprak dökülmesi yoluna başvurulmaktadır.

Cenazenin üzerinin kapatılmasından evvel cenazenin yakınları ölünün baş ve göğüs bölümüne önceden hazır edilen yağlıkları atmaktadırlar. Bu sembolik davranış ölünün yakınlarının ölüye bir hediye vererek onunla helalleşmesi anlamına gelmektedir. Ölünün üzerine yağlık atma uygulaması kefenleme aşamasında ve gömme aşamasında iki defa yapılmaktadır.

Eğer isteği varsa cenazenin sapıtma tahtalarını goymadan evveli göğsüne yazma atallar, zaten kefini sarmadan iç göyneğini giydirdiğinde yazmasını bağlarız. Erkeğe beyaz sarık diller, kadınlara al yeşil çeki dirler onu sararık. Erkeğin çekisi beyaz olur. Kadınlara da aşep bağlarık renkli yağlık gibi yaşlı örtüsü bağlarık alınna al yeşil çeki ideriz. Onu kefinden önce bağlarık amma (K2).

Cenazenin üstüne yazma yağlık atarık. Ölünce de goruk, mezere goyunca da atarlar. Yüzüne de yağlık atallar. Beyaz, yeşil, gırmızı ne bulurlarsa onu atarlar. Bu yağlığı gendi kızı, oğlu, gelini yakınları atar yani. Yabancı oba atmaz. İşte bi daha görücek mi gelicek mi diye atarlar (K3).

Cenazeyi aile yakınları mezarlığa indirir, mezarlığa indirirken kuşağından tutarlar öyle indiriller. Sapıtma yerine doğru cenazeyi yerleştiriller. Cenaze yerleştirilince yakınları halallık olsun diye göğüs kısmına yağlık atallar. Kadın, erkek fark etmez. Hepsine atılır, sadece yakınları atar, yabancı atmaz (K14).

Ölünün üzerine helalleşmek adına yağlık atılması sadece ölünün kirvesi ve yakın akrabaları tarafından gerçekleştirilmektedir. Yabancı birinin bunu yapmasına müsaade edilmemektedir. Bu ritüelin eskiden sadece kadınlar için yapıldığını, erkekler için bunu yapmanın aslında doğru olmadığını söyleyen katılımcılar da bulunmaktadır.

Üstüne göğsüne yağlık atallar akrabaları. Aslında erkeğe yağlık atılmaz, kadınlara atılır (K13).

Yakınları başına, göğsüne yağlıklar atallar, haklarını helal etsinler diye. Ona bir hediye yani, göğsünün üstüne, başına yani yağlık atallar. Akrabalarından getirdiler mi atallar. Erkeğe atılmaz aslında da şimdi erkeğe de atıyorlar da doğru değil yani. Aslında eskiden tek kadınlara atılırdı (K15).

Ölenin üzerine mezarda yağlık atma, eskiden ölenin cinsiyetini belirleyen bir sembolken günümüzde bu sembolün anlamının değiştiği görülmektedir. Zira yaşlı katılımcılardan elde edilen verilerde bu uygulamanın aslında kadın cenazeler için yapıldığı görülmektedir. Erkek cenazelerin üzerine yağlık atma uygulaması eskiden

yokken toplumsal etkileşim ve öznel anlamlandırmalar neticesinde zamanla bu uygulama her cenaze için bir helalleşme sembolüne dönüşmüştür.

Cenazenin mezara yatırılıp ölenle son helalleşmenin ardından daha önce kullanılmamış bir örtü cenazenin üstüne örtülmektedir. Bu örtü mevsimine göre yazsa bir nevrresim, kışsa battaniye ya da kilim olmaktadır. Cenazenin üstü örtüldükten sonra mezara mezarın güney-kuzey yönünde çaprazlamasına sapıtma tahtaları yerleştirilmektedir. Sapıtma tahtasının üzerine bir sıra murt dalı yerleştirilip (K1, K2, K3, K4, K8, K9, K10, K11, K12, K13, K14, K15) bunun üzerine mevsimine göre gül, reyhan gibi güzel kokulu bitkiler atılmaktadır (K5, K7).



Fotoğraf 2: Sapıtma tahtalarının temsili yerleştirilmesi (Şahsi arşiv)

Mezarın sapıtma tahtalarının kapatılıp üzerine murt dalı döşenmesinin ardından mezarın üzerinin kapatılmasına geçilmektedir. Mezarın kazılmasında toprağa kazmayı ilk vuran kimse mezarın kapatılmasında da ilk toprağı o kişinin atması önemli bir kuraldır. Bu kişi üç kürek toprak atar, toprak atmada kullandığı küreği yere bırakarak

kenara çekilir. Kürek elden ele verilmeden yerden alınarak toprak atma ritüeli devam eder. Herkes üç defa toprak attıktan sonra mezarın üstü tamamen kapatılıncaya kadar kaç kürek toprak atıldığına bakılmaksızın toprak atma işlemi devam ettirilir.

Ben mezere toprak atarken üç sefer atarım. Bir baş ucuna, bir ortaya, bir de ayağucuna atarım toprağı. Eğer galabalık çoğusa hakkım helal olsun diye üç avuç toprak atarım elimle. Mesela ben üç kürek attım diyelim hocam hemen küreği yere atallar, yerden alıllar. Elden ele kürek verilmez. İşi biten küree yere atar, öbür alacak olanlar da yerden küree alıllar öyle atallar. Adet öyle bizde öyle yapallar (K6).

Mezara toprak atma işlemini genelde erkekler yaparken ölü yakınlarından kadınlar da mezara toprak atmaktadırlar. Ancak kadınlar mezara toprak atarken kürek kullanmadan elleriyle üç avuç dolusu toprak atma suretiyle bu işi gerçekleştirmektedirler.

Mezere gazmayı ilk kim vurduysa ilk toprağı da o atar. Ondan sonra gendi gardeşinden olsun amcasından neden önce atıyollar toprağı. Üçer kürek atıyolar toprağı. Küreee yere goyuyolar. Elden ele geçmiyi. Yerden alıyolar. Ben de mezere elimle toprak attım. Zaten onun yanına da varmak aklıma da gelmiyodu da biri de at dedi de ondan aklıma geldi yani. Aslında küreği biz sıraya geçmiyek diye durmuyuz. Hep erkekler sırada oluyo ya. Onun uçun biz sıraya geçmiyok. Küreği alsan da atsan olur aslında. Yakınlarımıza toprak atmak hakkımı helal ediyom, demektir. Helallik oluyor o. Hiç yabancıya toprak atmadım. Sadece yakınlarıma attım (K11).

Mezara kazmayı ilk vuran kişinin neden ilk toprağı attığı katılımcılar tarafından bilinmemektedir. Katılımcılar bunu eskiden beri devam eden bir gelenek olarak görmektedirler.

Sonra mezeri gazan kimise ilk gazmayı kim vurduyusa ilk toprağı o atar. Bizim adetimiz öyle. İlk gazmayı vuran toprağı atar. Niye öyle yaparlar bilmem. Amma ööle yaparık ezelden beri. Sonra sırasıyan herkes üçer kürek atar, küreee yere bırakır öbürü üç kürek atar. Sıraynan bööle herkes üçer kürek atar. Herkes attı mıydı. Sonra üçe beşe bakılmaz. Gücü guvveti yerinde olanlar doldurur mezerin içini. Bizde gadın erkek ayırt seç olmaz. Gadınlar da toprak atar. Gadınlar elleriynen, avuçlarıynan toprak atallar. Hakkım helal olsun diye herkes toprak atar (K9).

Mezara toprak atılırken kimi katılımcılar dua etmektedir. K2 mezara avuçlarıyla üç avuç toprak attığını belirterek bu ritüeli dua ederek uyguladığını ifade etmektedir.

Cenazenin üstüne de toprağı gazan kimise o atar. Ondan sonra sen atan, ben atarım. Gadınlar da gömüldükten sonra helalleşmek için alırım pañçamla topraktan üç avuç atarım, okurum gelirim. Üç kere avuçlar

avuçlar atarım. Benim Arapça bir bilgim yok gendi dilimden neyse arkadaşımın ismini zikrederim. Allah'ım onun da ruhunu şad eyle, onu da cennetine mekânı eyle. İşte iyi kimselere yoldaş olsun derim. Gönlümden ne geçiyorsa o anda Türkçe dua okurum. Arapça bilmiyorsam mesele bir seni seviyom vardım sana dua etcem, hayır dua etcem. Arapça mı bilmem gerekir. Gönülden olan şeyler onlar (K2).

Defin esnasında toprak atma ritüeli sosyal bir ritüeldir ve mezarlığa gelen herkes mezara toprak atmak istemektedir. Ölünün üzerine toprak atılması, bir ritüel olarak küreğin mezarlığa gelen herkesin elinden geçtiği törensel bir sunumla devam etmektedir ve mezarın tümseği tamamlanıncaya kadar küreğin elde ele geçtiği bir sistematik düzende sürmektedir (Sağır, 2017, s. 180). Bu sistematik düzende mezara ilk toprağı atan mezara ilk kazmayı vurandır ve mezara toprak atmada kullanılan kürek elden ele verilmemektedir. Bu kaçınmalara uyulmadığı takdirde sürekli mezar kazılacağı, başkalarının da art arda öleceğine inanılmaktadır (Örnek, 1971, s.40). Toprak atmak için herkesin girişimde bulunması hak helali anlamında önemli bir değere bürünmektedir. İslam dininde tanrının affetmediği tek günahın kul hakkı olduğuna inanılmaktadır. Bu inaniştan hareketle cenazeye ne kadar çok kişi katılırsa ölenin üzerine o kadar çok kişi toprak atarak helallik vermiş olmaktadır. Böylelikle toprak atanların ölen kişi üzerinde hakları varsa bu haklarını helal etmiş olmaktadır. Aynı zamanda cenazenin kalabalık olup cenazeye toprak atanların çok olması ölenin çok sevildiği ve ona dua edecek insanların da çokluğunu göstermektedir (Sağır, 2017, s. 180).

Mezarın üstü toprakla kapatıldıktan sonra mezarın baş ve ayak ucuna birer tahta dikilmekte ve mezar sulanmaktadır. Mezarın baş ve ayak ucuna dikilen tahtaların arasına kefinden çıkarılmış ve üzerine renkli kumaşlar bağlanmış ip gerilmektedir.

Toprak atma işi bitti miydin üstüne su dökülür. Onun baş tahtasıynan ayak tahtası arasına yıl ipini gereller. Gene üstüne murt çalısı bastırıllar, onun üstüne de bir dene daş gollar. O ip varısa o yılını doldurmamış demek oluyo (K1).

Gergi ipini hazırlarık, uzun keseller onu kefinden, deaşık deaşık yazmalardan parçalar bağlallar, düğüm atallar. Boyuna göre bu gadar (30-40cm) aralıklı aralıklı, onu kefinden çıkarırık başkasından deal. Onu baş ucuyunan ayak ucu arasına bağlarık. Baş tahtasıynan ayak tahtası arasına. Onu hiç çemezler, ellemezler. Yılında mezer yapılaaaa zaman çıkarıllar, ondan önce zaten belki gaybolur gider üstünde. Gaybolmassa yılında çıkarıllar onu, mezer yapılırken. Sonra üç kere su dökeller üstüne mezerin kenarlarını da biriketnen gapadıllar, daşnan da olur(K4).

Toprak iyice doldu muydu baş tahtasını, ayak tahtasını dikeller. Gergi ipini çekeler, üstüne murt dalı basdırıllar, sulallar, böyle işte mezer olur. Gergi ipini gerdikten sonra ipin altına goyallar murt dalını ipin üstüne de yel almasın diye daş gollar. Suyu da başından başlallar ayak ucunda bitiriller, üç kere dökeller (K6).

Mezarla ilişkili olarak toprağın kullanım biçimlerinde ortaya çıkan olgulardan biri mezara su dökme uygulamasıdır. Birçok toplulukta toprağa su dökülmesi, içinde çeşitli toplumsal anlamlar barındırmaktadır. Örneğin bazı Türk topluluklarında mezardaki kişinin hala canlı olduğu kabul edilir ve ona ziyarete gelindiğinin hissettirilmesi için toprağa su dökülmektedir. Bazı Türk topluluklarında ise ateşten ve şeytandan korunmak amacıyla su dökme pratiğine başvurulmaktadır (Sağır, 2017, s.179). Mezar üzerindeki diğer bir uygulama olan mezar tahtalarına ip gerilmesi de mezarın yeni olduğunu sembol etmektedir.

3.3.6.3. Ölü ile Gömülen Eşyalar

Ölümünden sonra ruhun başka varlığa dönüşüp yaşamına devam edeceğine olan inançtan dolayı ölenin eşyalarıyla birlikte gömülmesi geleneği Tahtacılar da uygulanmaya devam eden bir pratiktir. Tahtacılar, cenazelerini yatak ve yorganla gömmelerinin yanı sıra gerektiğinde mezara para dahi koymaktadırlar. Türk dilli halklardan Yakutlarda ölmek, ev değiştirmek ya da başka bir yere göç etmek anlamına gelmektedir. Birey ölüp başka yere göç ettiğinde o bireyin orada yaşamına devam edebilmesi için birtakım eşyalara ihtiyacı olacaktır. Şamanizm inançlarına göre, insanlar öbür dünyada da mal sahibi olacaklardır. Bundan ötürü cenaze defnedilirken o kişinin eşyaları da beraber defnedilmektedir. Ölen kişi öbür dünyada da burada olduğu gibi sürüler besleyecek, hatta bazen gelip dünyadakilere zarar verebilecektir (Yörükkan, 2015, s. 226).

Ölümlerle topluluk arasında kurulabilecek münasebetlerin farklı kapsamları ölüm sembolleri üzerinden anlamlı kılınabilmektedir. Semboller bu bağlamda, kültürel üretimlerin gündelik uygulamaların ötesinde gelecek nesillere taşınma işlevini üstlenmektedir. Ölümle ilişkilendirilen birçok anlam, kültürel üretilere denk gelmektedir. Bu kültürel üretimler içinde giysiler ve eşyalar ölüm sembolleri olarak önemli durmaktadır (Sağır, 2017, s.186). Ölümle ilişkili olarak kullanılan eşya ve giysilerin sembolik anlamlarını defin öncesi ve defin sırasında uygulanan ritüeller bakımından iki farklı tema biçiminde değerlendirmek mümkündür.

Araştırma alanındaki Tahtacılar, defin sırasında ölenin sağlığında vasiyet ettiği ve yanında gömülmesini istediği eşyaları varsa ölümlerini bu şekilde gömmektedirler. Kefenleme bölümünde de bahsedildiği üzere ölü, ölenin sağlığında aldığı ve hiç giymediği temiz kıyafetleri varsa bu kıyafetlerle yoksa yakınlarının temin ettiği yeni ve temiz kıyafetlerle gömülmektedir. Defin sırasında ölünün eline mendil verilmesi, mezarın tabanına yatak serilmesi, ölenin üzerine battaniye, nevresim ya da kilim örtülmesi giysi ya da eşyaların ölümü sembol etmelerinde kullanılan sunum şekillerinden birincisine karşılık gelmektedir. Ölüm sembollerinde kullanılan eşyaların sunum şekillerinde ikinci tema ise topluluğun *amanat almak* dediği ölenin sağlığında vasiyet ettiği eşyaların yanına gömülmesidir. Mezara konulan cenazenin üzerine toprak atılmasından evvel ölenin sağlığında yanına gömülmesini istediği eşyalar mezarın içine konulmaktadır.

Bi denesi gendi amanet etti, parasız duramam orda didi. Cebime para gon, dedi. Para goydular döşüne, amanat iderse gonulur. Her cenazeye para mı sokuluyor? Niyet iderse ne isterse onu goyarlar (K3).

Katılımcının verdiği örnekte olduğu gibi mezara hangi eşyaların konulacağı konusunda belli kurallar yoktur. Mezara eşya konulmasında dikkat edilen en önemli kural ölenin vasiyetidir. Ölenin vasiyeti yoksa sevdikleri onun sağlığında sevdiği ve kullandığı eşyaları da yanına gömebilmektedirler.

Mezarın içine eskiden ölen kişinin sağlığında kullandığı sevdiği halı, kilim varsa o da atılır. Onun dışında isteğe bağlı olarak o kişinin isteğine bağlı sağlığında istemişse yanına şunu gömün diye o mutlaka gömülür (K7).

Ruh tasavvurları konusunda üzerinde durulduğu üzere araştırma alanındaki Tahtacılar ruhun ölümsüzlüğüne inanmaktadırlar. Dahası ölümden sonra ruhun insan ya da hayvan başka bir canlının bedeninde tekrar yaşama geldiğine inanmaktadırlar. Mezara eşya konulmasıyla ilgili katılımcıların verdiği örneklerde bu düşünce açıkça görülmektedir.

Mesela kiminin torunu olur, nasihatı olur. Torununun geysisinden gorlar. Çok sevdiği torunu olur mesela yanına gon der geysisinden. Saç da gollar. Mesela gomşu İbrahim'in gelini saçı uzunudu, çok uzunudu, burdaydı(belini göstererek) göstermek gibi olmasın gençden öldü çocuk, gelinin eşi yani. Gelin gısa saça çok hevesliydi. Adam kestirmezidi oğlan, sana uzun saç çok yakışıyor deydi. Gelin de oğlan öldüğünde saçını kesti gendi eliyen goydu beyinin yanına. Uzun saçımı seviyor diye onun yanına goydu. Yani vasiyet olursa goyulur (K4).

Nasihat ettiyse çok sevdiği torunu ne varısa onu kokluyum diyerek elbisesinden işte giysisinden bir tanesinin yanına gonmasını vasiyet eder. Öldükten sonra koklayım, der yani. Ölünün yanına vasiyeti varısa eşya gonur. Ne vasiyet ettiyse onu goman lazım. Vasiyet etmediyse gonmaz. Amma ailesi bir şey goyarsa, sevdiği bir şeyini olabilir. Bazısı mesela saçını da gor. Mesela ben öldüm diyelim eşimin saçından bir parça goyallar mezerime. Vasiyet olursa gonur mutlaka. Ne istemişse yerine getirmen lazım. Kimisi bir giysisini gor, kimisi başka ne vasiyet varsa onu gor (K6).

Ruhun dönüşümü ve diğer yaşamda bireyin bazı eşyalara gereksinim ya da özlem duyacağı inancı katılımcıların vermiş oldukları örneklerde görülmektedir. Araştırmada elde edilen verilerde mezara eşya olarak ayrıca para koyma geleneğinin olduğu ortaya çıkmaktadır. Ancak kimi katılımcılar bunun genel bir usul olmadığını ifade etmektedirler.

Ölü sağken amanet ettiyse o yerine getirilir. Sağken cebime bir şey goy derlerse o gonulur. Amanat attıysa mesela banga biri amanat attı, ben ölürsem cebime para goy diye goydum. Amma usul deal yani. Başka bir şey isterse, niyet ederse amanat atarsa o yapılır (K8).

Mezarın içene eğer emanat atmışsa ölen sağlığında istediği eşya konulabilir. Adam parayı çok severse, sağlığında yokluk görmezse döşüne para gonulur. Ya da cebine gonulur. Ama bu usul deal yani (K13).

Ölenin mezarına eşya koyma geleneği eski bir gelenek olup birçok halkın kültüründe bu uygulama eskiden uygulanmıştır. Örneğin Hint-Avrupa halkları ölülerinin mezarına eşya koymuşlar hatta büyük ve saygıdeğer kişilerin mezarlarına ölen kişiyle birlikte bazı akrabaları öldürülüp gömülmüştür (Bozkurt, 1995, s. 13). Bu uygulamanın benzeri eski Türklerde de bulunmaktadır. Eski Türklerden bu yana Türklerin inançlarında ölümden sonra bir yaşamın olduğu, ölümün bir son olmadığı inancı bulunmaktadır. Bundan dolayı Türkler birisi öldüğünde onu defnederken ölünün yanına günlük yaşamda kullandığı eşyaları koymaktaydılar. Eski Türklerin mezarlarında bulunan eşyalar ölen kişinin cinsiyetine, yaşına, mesleğine ya da zenginliğine göre farklılık gösterebilmektedir. Eski Türklerin mezarları genellikle elbise, günlük hayatta kullanılan kaplar, araç, gereçler, yiyecek ve içecekler ile yine öbür dünyaya giden ölenin orada kullanabileceği şeylerle donatılmıştır (Tryjarski, 2011, s. 294). Mezara Eşya koyma geleneğine Oğuz Türklerinde de rastlanmaktadır. Oğuzlarda önemli biri öldüğünde ev şeklinde bir çukur kazılıp ölü oraya

gömülmektedir. Ölü gömülürken üzerine gömleği giydirilmekte, beline kemeri takılmakta, yayı kuşatılmakta ve eline içinde bir şarap olan ağaçtan bir kadeh verilip öylece gömülmektedir (İbni Fadlan, 2021, s. 15).

Geçmişten bugüne ölüme birçok toplumsal anlamlar yüklenmiştir. Bu anlamlardan birisi de ölüm sonrasının bilinemez olması inancıdır. Ölüm sonrasının bilinmezliği topluluklar tarafından bir öbür dünya olabileceği inancını ortaya çıkarmıştır. Öbür dünya inancı geleneksel toplumlarda din ile desteklenip biçimlenirken modern toplumlarda ise yok olmanın verdiği kaygıyla biçimlenmiştir. Dolayısıyla başka bir dünyada yeni bir hayatın varlığına olan inanç orada da birtakım eşyalara gereksinim duyulabileceği inancını ortaya çıkarmış, bunun neticesinde mezara eşya gömme ile ilgili çeşitli pratiktir ortaya çıkmıştır (Sağır, 2017, s.191).

Araştırma alanında ölüm sembolizminde kullanılan eşyaların mezara konulmasındaki sunum biçimleri iki şekilde olmaktadır. Ölüye elbise giydirilmesi ve mezara ölen kişinin sağlığında koyulmasını vasiyet ettiği ya da yakınlarının koymayı uygun gördüğü eşyaların gömülmesi. Çok eski bir uygulama olan ve özellikle eski Türklerde yaygın olarak kullanılan mezara eşya koyma geleneği Nergizlik köyü Tahtacılarında bugün için uygulanmaya devam etmektedir. Bu uygulamalar Tahtacıların ruh tasavvurlarına uygun olup öbür yaşamlarında da çeşitli eşyalara gereksinim duyacakları inancıyla bağlantılıdır.

3.3.6.4. Defin Duası

Cenazenin defnedilmesi sırasında hoca Kuran'dan ayetler okumaktadır. Defin sırasında genellikle Yasin, üç İhlas, bir Felak, bir Nas, bir Fatıha ve Bakara suresinin ilk beş ayeti okunmaktadır.

Duva okunur. Hoca çaarıyok zaten. Mezerin içine cenaze gonulmaya başlarken hoca okur. Mezere yerleştirdin, üstüne toprak atma işi bitene gadar hoca okur. Toprak atma işi bitti miydin duasını verir. Millet de âmin dir, biter (K1).

Tabii dua okunur. Biz Arapça dua bilmek de hocam. Cenazeyi gıldıran hoca cenazeyi goyarken millet dua okur. Millet de sessizce dinler. Biz de içimizden Türkçe dua okuruz (K4).

Dua okunur, herkeş de dinler. Hoca dua okur. Herkeş de bildiğini mırıldanır yani. Hoca dua okur. Pek Arapça dua bilen yok hocam. Yani dua bilen yok pek bizde Arapça. Anlamazlar anlamını da Türkçe dua

okuruk biz, hoca da işte Arapça okur. Bizde genelde hocaların çoğu Türkçe dua okur. Bizim hocalarımız vardı içimizden onlar Türkçe dua yaparlardı. Biz de ona eşlik ederik, biz de Türkçe dua okuruk. Amma hocamız da gelir, onu çağırırık köye o da dua ider (K9).

Defin sırasında hocamız okuyo, biz de dinliyok yani ağlayanı gene ağlıyo. Dua bilenler de okuyo. Biz de elimizi açmaktan başka hiçbi şey bilmiyok da. Duğaları yani defin bitesiyeye gadar okuyor hocam. Bitince de bir duğası var onun onu da veriyor. Valla hocam o zaman hoca tek duruyor. Dalgın veriyor. Dalgın sırasında millet geri çekiliyo (K11).

Hoca dua okur. Mezara koymaya başlarcken hoca da başlar okumaya mezara koyma işi bitinceye gadar hoca okur. Mezara koyma işi bittikten sonra hoca duasını verir. Duası bittikten sonra biz kenara çekiliriz, mezarın dışına çıkarız yani. İçeride sadece hoca kalır, o da cenazenin dalkınını verir. Zaten dalgını verince kalkmak istermiş, başını da sapıtma tahtasına vururmuş. İşte o zaman anlarmış mezarda olduğunu (K14).

Katılımcılar Türkçeden başka bir dilde dua etmediklerini ifade etmektedirler. Topluluk defin sırasında hocanın Kuran'dan ayetleri okumasını sessizce dinlemekte ve devamında defin işlemi tamamlandıktan sonra hocanın Türkçe olarak son duasını vermesine âmin diyerek katılmaktadırlar. Katılımcılar eskiden defin sırasında hoca olmadığına herhangi bir dua okunmadığını(K6) ancak kendi içlerinde yetişmiş hocalarının olduğunda defin sırasında yine dua edildiğini bildirmektedirler.

Hoca oldu mu okunur. Eskiden İsmail amca mesela hem cenazeyi gıldırırıldı hem de cenazeyi defnederken dua okurdu. O bilirdi bizim içimizden çıkmış o da. O öğrenmiş. Biz de hocanın okuduğuna âmin derik, dinlerik yani (K6).

Araştırma alanında eskiden Kur'an okumasını öğrenmiş, cenaze namazı kıldırmasını bilen Tahtacı hocalar varken bugün için Tahtacı hoca bulunmamaktadır. Sosyal hayat içinde gereksinim duyulan hoca sorununu kendi içinde çözen topluluk bugün ise defin işlemi sırasında cami hocalarından yararlanmaktadırlar. Cenazenin defni sırasında hocanın yanında dede çağrılmışsa dede Türkçe dua ederek defin işleminin bitirilmesini sağlamaktadır. Dede şöyle dua etmektedir:

Bismişah ya Şah-ı Merdan ya Hak. İlahi yarabbi divanında durduk, sana niyaz ediyoruz. Dualarımızı dergâh-ı izzetinde kabulü kerem eyle yarabbi. Şimdiye dek bilerek veya bilmeyerek yapmış olduğumuz günahlardan dolayı bizleri cezalandırma, bizleri cennetine nail eyle ya Rabbi. Elhamdülillahi rabbil alemin errahmanirrahim sen bizleri gönülleri veli resul ekremi nebi Aliyullah veli, mükerrem Muhammed Mustafa'nın ve onun takdir ehl-i beytinin sevgisiyle saygısıyla aydınlat. Bu sevgiyi yol

gerçeğimiz eyle ya Rabbi. Muhammed Mustafa'nın Fatime-tüz Zehra'nın, İmam Ali el Murtaza'nın, İmam Hasan-ı Mücteba'nın, İmam Hüseyin-i Dest-i Kerbela'nın kevserde elinden şerbetinden içmeyi, sırat köprüsünden koşarak geçmeyi nasip eyle yarabbi. Dualarımızın hususuyla ahret alemine göçen ana babalarımızı, yakınlarımızı, şehitlerimizi ehlibeyt yüzü suyu hürmetine cezalandırma, mekanlarını cennet eyle ya Rabbi. Azap içinde kıvrananları, müşkül durumda bulunanları, yüce Kur'an hürmetine sen kurtar yarabbi. Şehitler sevdalısı, Resul-i Kibriya'nın, Fadimetül Zehra'nın gözünün nuru gönüller süruru Hasan'ül Müçteba'nın, Kerbela sahrasının sultanı Şah İmam Hüseyin Aleyhisselamu cümle ve cümlemizden razı ve hoşnut eyle ya Rabbi. Mahşerde şefaatiğimiz ve sığınağımız eyle ya Rabbi. Daim ruhlarımızı, dualarımızı, matemimizi dergâh-ı izzetinde kabul kerem eyle ya Rabbi. 12 imam hürmetine 14 masum-u pak hürmetine, 17 kemerbest hürmetine, seksen bin Rum erenleri, doksan bin Horasan pirleri, yüz bin gayb erenleri hürmetine, şah-ı Hüdaî Kerbela hürmetine, pirimiz ve üstadımız Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli hazretleri hürmetine fani dünyadan hak dünyaya göçmüş olan ...'den olma ...'nın ruhunu şad eyle, mekanını cennet eyle, devrini daim eyle. Öncelikle ailesine ve tüm dostlarına sabırlar ihsan eyle. Yarabbi Adem Safiyullah hakkı için, Şit Neciyullah hakkı için, Nuh Nebiyullah hakkı için, İbrahim Halilullah hakkı için, Musa Kelimullah hakkı için İsa Ruhullah hakkı için, Muhammed Resulullah hakkı için, Aliyyen Veliyyullah hakkı için, 12 imamlar hakkı için, ehlibeyt hakkı için aşıkların, maşukların, Abdalların, Battalların, ermişlerin, gezmişlerin, dervişlerin, velilerin hakkı için bu fani dünyadan hak dünyaya geçmiş olan ...'den olma ...'nın ruhunu şad eyle, mekanını cennet eyle, devrini daim eyle. Öncelikle ailesine ve tüm dostlarına sabırlar ihsan eyle ya Rabbi. Selamullah ya Hüseyin, şehidullah ya Hüseyin, cennetullah ya Hüseyin, rahmetullah ya Hüseyin. Rahmet Allah'tan ola, şefaati Resulullah'tan ola, dil bizden ola, kabulü cenabı Hak'tan ola. Cenabı hakkın rahmeti ...'den olma ...'nın üzerine ola. Bu üç sefer denir. Yöreye göre, toplumun nabzına göre Fatiha okuturum. Mesela derim ki fani dünyadan hak dünyaya göçmüş olan filanca oğlu filancanın ruhunun şad olup hak katarına erişip cennetine girmesinin kabulü için dualarımızın, zikirlerimizin, birliğimizin, dirliğimizin, beraberliğimizin, ülkemizin aydınlığı için dildeki dediklerimizin gönüllerimizde olanların kabulü için bilhassa cenab-ı Hak için el Fatiha okunur (K16).

3.4. Tahtacılar da Ölüm Sonrası İnanış ve Uygulamalar

3.4.1. Mezarla İlgili İşlemler

Mezar, birey için evrenin küçültülmüş bir modelidir. Ölünün gömüldüğü yer üç katmanlı evrenin en altı olan yer altını temsil etmektedir. Yer altı ikinci doğum yeri olarak kabul edilen mağara simgesinde ana rahmini sembolize ederken bu bölge aynı zamanda bu dünyadan öbür dünyaya geçişi sağlayan bir kapıyı da sembolize etmektedir. Ölünün evi durumunda olan mezar, kişiyi ebedileştirerek onun dünyadaki

yerini sürekli hale getirmektedir. Mezarın ölenin kimliğinin bir sembolü olması onun hem bedenini hem de ruhunu temsil etmesine karşılık gelmektedir (Bıçak, 2004, s. 162). Mezarın ölenin ruhunun ve bedeninin mekânı olması mezar çevresinde birtakım uygulamaların da yapılmasını beraberinde getirmiştir.

Adana Tahtacıları ölüyü defnetmelerinin ardından mezarın baş ve ayak uçlarına tahta dikmektedirler. Bu tahtalar en az bir yıl boyunca burada kalmakta ve bir yıl boyunca tahtaların yerine başka bir nesne dikilmemektedir. Bu tahtalar arasına Tahtacıların *yıl ipi*, *gergi ipi* ya da *sal ipi* dedikleri ve ölenin kefenlenmesi sırasında kefenden çıkarılan ip gerilmektedir. Bir Tahtacı mezarının olmazsa olmazı olan yıl ipi uygulaması mezarın yeni olduğunu sembol etmektedir. Yıl ipi mezarın yeniden yapılacağı bireyin ölümünün yıl dönümüne kadar mezarda gerili olarak kalmakta ve ona dokunulmamaktadır.

Üstünde de yıl ipi o da galır. Yıl ipi ellenmez (K1).

Baş tahtasıyla ayak tahtası arasına ip bağlarız sal ipi. Onu düğüm düğüm yaparık rengareng gurdeleler yaparık, düğümlerik baş tahtasıyla ayak tahtası arasına aasarık, gererik (K3).

Gergi ipini çekerler, kefenlikten çıkan ipi mezar tahtalarına bağlarık. İpe düğümlerik renkli kurdele keserik sal ipine. Bir sene sonra sal ipini goparıp atarık. Gelen yeni cenaze olduunu bilsin diye yapallar heralde (K10).

Üstünü dolduruyorlar üstüne de dal döşüyolar. Murt dalı gırıyon. İpi geriyollar. O ipe sal ipi diyollar. Onu goyuyorlar onun üstüne de yeşil dal atıyollar. Mezarın yeni olduğu anlaşılın diye. Sal ipi baş tahtasıyanan ayak tahtasına bağlanır (K11).

Bir de mezarın başıyla ayak tahtası arasına yıl ipi gererler. O ise şöyle 20-30 santim aralıklarla ölünün kıyafetlerinden koparılan kumaşlardan düğüm atılır. O ip de baş tahtasıyla ayak tahtası arasına gerilir. Yılı çıkmadan da o hiç ellenmez (K12).

Mezarın baş tarafına adı yazılır. Ölünün ayak tarafı olan doğu yönüne dikilen tahtaya da kefenin başında sarılı olan bağ bağlanır. Gergi ipi derler o ipe, yıl ipi. O ipi kefenden çıkarırız. İpe kurdele bağlarlar keserler keserler. Rengareng olur. Sal ipi o. Mezarı yaptırırken onu atarlar. Mezarın yeni olduğunu gösterir o (K13).

Cenazenin kefeninden çıkardığımız sal ipine yeşil, kırmızı keseriz onunla düğüm düğüm mezarın boyuna göre gergi ipi dir kimisi, yıl ipi, sal ipini bağlarık. O ip ellenmez (K15).



Fotoğraf 3: Üzerine yıl ipi çekilmiş bir Tahtacı mezarı (Şahsi arşiv)

Yıl ipine bağlanan renkli kumaşlar, eskiden ölen bireyin kıyafetlerinden kesilen kumaş parçalarından oluşurken günümüzde bu uygulamada değişimler olmuş, bu kumaşlar yerini hazır şifonlara bırakmıştır.

Tahtanın da baş ucuyunan ayak ucuna gergi ipi gereller. Didiydim ya gergi ipine aralık aralık renkli al, yeşil, sarı gumaş bağlarık. Ölünün elbiselerinden bağlanırdı eskiden ya şimdi hazır gurdele, şifon ne bağlıyok. O tahtalara bağlı gergi ipi ellenmez (K9).

Araştırma alanında yıl ipi olarak adlandırılan uygulama Tahtacıların yaşadıkları başka bölgelerde yel bayrağı olarak da adlandırılmaktadır. *Tahtacılar da Gelenekler* (1948) adlı eserde mezarın baş ve ayak tahtalarına birer çivi çakılıp arasına ölünün kullanılmamış örtü, mendil gibi eşyalarından ve kefeninden parçaların iştirildiği yıl ipin bağlandığı bilgisi vardır. Bu ipe yel bayrağı denilmektedir ve yel bayrağı ölünün kırkına kadar bağlı kalmaktadır (Yılmaz, 1948, s. 82). Bazı yörelerde yel bayrağı Tahtacıların mezarlarının belirgin bir işaretidir. Tahtacılar yel bayrağını mezarın hayvanlar tarafından açılmasını önlemek amacıyla yaptıklarını ifade etmektedirler.

Ancak yel bayrağı uygulamasının benzeri Altaylıların kurban törenlerinde de bulunmaktadır ve akla bu uygulamanın eski bir dinsel anlamının olduğu gelmektedir. Buna göre ip üzerinde bulunan kumaş parçaları ruh kuşlarının, ip ise ruhun bu alemde öbür aleme giderken yürüdüğü kozmik yolun bir sembolü olarak kabul edilebilir. Türk-Moğol halklarının mitolojilerinde insanın öldükten sonra ruhunun kuş şeklinde bedeni terk ettiği inancı mevcuttur. Ölümle ilgili yapılan törenlerde bu ruh-kuşları sembolize eden kumaş parçalarına sık sık rastlanması Tahtacı mezarlarındaki yel bayrağı uygulamasının kökeninin bu inanışta aranması gerektiğine işaretir (Kehl, 1995, s. 112).

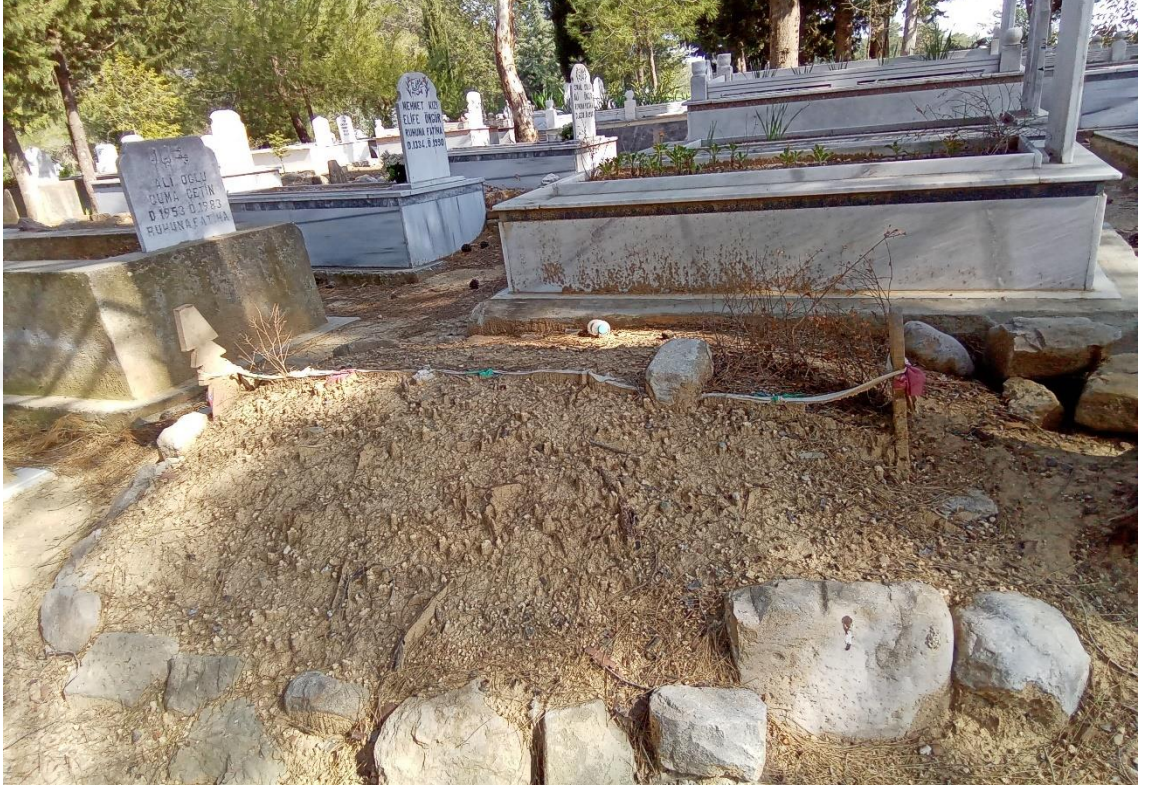


Fotoğraf 4: Üzerine renkli kumaşlar bağlanmış yıl ipi (Şahsi arşiv)

Araştırma alanındaki Tahtacılar da yel bayrağı kavramına rastlanmamışken katılımcılar aynı uygulamayı yıl ipi olarak kavramlaştırmaktadırlar. Katılımcılara göre bu ip mezarın tahtalarının sökülüp mezara taş konulması töreninin yapıldığı ölünün yılında sökülmektedir. Dolayısıyla ölünün yılı dolmadan mezar üzerindeki ipe dokunulmamaktadır. Katılımcılara göre bu ip ölünün yılında kaldırıldığı için rasyonel bir açıklamayla yıl ipi olarak adlandırılmaktadır.

Mezarın yıl ipinin gerilmesinin ardından mezarın çevresi mezar toprağının kaybolup mezarın tümsekliliğinin yok olmaması için çevrilmektedir. Bu uygulamada cenazedeki

gönüllü bireyler çevreden taş toplayarak bu işi gerçekleştirmektedirler. Günümüzde mezarın çevresi çoğunlukla briketlerle çevrilmektedir.



Fotoğraf 5: Etrafı taşlarla çevrilmiş bir Tahtacı mezarı (Şahsi arşiv)

Çevresi de daşla çevrilir, sevenlerinin hepsi gönüllü daş getiriller mezarın etrafını daşla çeviriller, mezerin toprağı gaybolmasın diye (K1).

Zaten tahtası hazır olur. Amma kenarını çevirmeye toprak kaymasın diye herkes gönlünden geçen seven insanlar bir daş bulur gelir. Kenarına dizerler. Defnedilirken kim geldiye define yardımcı olanlar, sevenleri gönlünden geçenler giderler daşları getirirler mezarın kenarını daşlarla çevirirler. İstemeyen gitmez yani o istekle olacak gönüllü, gönlün olursa gideceng. Şimdi de pirket getiriyolar, mezar çevresini onla gapatıyolar (K2).

Ölen bireyin yılının dolmasının ardından mezar yenilenmektedir. Mezarın yenilenmesi birtakım kurallara bağlanmıştır. Ölenin yılı dolduğunda kurban kesilip dede tarafından hayırlı verilmektedir. Ölenin yıl yemeğinin yapılmasının ardından mezardaki yıl ipi ve onun bağlandığı tahta sökülerek yerine taş ya da mermerden mezar taşı dikilmektedir.

Yılı yetti miydi bir gurban kesersin dedeye duasını yaptırırsın gırk yemeğe gibi olur o. Yılını yaptıktan sonra mezer galdırılır. Yıl ipini de sökeller (K1).

Yılı yetmeyincez başına, ayak ucuna mermer, daş dikmezler. Eskiden yılı yetmeden kimse mezer yaptırmazdı. Cenazenin yılı dolduğunda bir yıl yemee verilir, işte yılı yetince de mezerın üstündeki gergi ipini çıkarıllar, baş tahtasıynan ayak tahtasını sökeller. Bunun yerine eskiden daş gorlardı da şimdi mermer goyuyolar. Mermer yapıdırırlar (K4).

Yılı yetti mi bir yıl yemeğe verilir. Dede getirilir duasını verir. Ondan sonra üstündeki yıl ipi galdırılır, ayak deamedik yere gonur o. Ondan sonra mezarı yaptırılır. Şimdi daş deal de mermer yaptırılıyor. Mermerciler var Gabasakal'ın orda, oraya yapıdırıllar (K5).

Mezarın yapılmasında ölümün üzerinden bir yıl geçmesi gerekirken köyden ayrılmış, başka yerlerde yaşayan bireylerin köye gidip gelme durumlarına göre yılı dolmadan da mezarı yaptırılanlar bulunmaktadır.

Mezarın başına taşını da bir yıl geçmeden goymazlar. İllaki bir sene geçmesi lazım, ama şimdi dışarıda olanlar çok oluyor dışarıda çalışan millet çok fazla. Öyle olduğundan köyde de kalmıyorlar yani başka yere yerleşmişler. Sürekli gelip gitme durumları yok böyle olunca kimisi yılı yetmeden de mermerini yaptırıyor (K6).

Bireyin ölümünün üzerinden bir yıl geçmeden mezar yaptırılmaması kuralı eskiden uygulanırken bugün birtakım zorunluluklardan ve toplumsal etkileşimlerden dolayı mezarın yılı dolmadan yenilenmesi katılımcılar tarafından doğru bulunmamaktadır.

Mezarın yenilenmesinde kullanılan baş ve ayak bölümüne dikilen taşlar eskiden Üçürge deresinden getirilip mezara dikilmekteydi. Bu taşlara balbal taşı denilmektedir.

Köyümüzün eski mezarlığında 1,5-2 metre uzunluğunda bulunan balbal taşları vardı. Yani mezarların başına eskiden bu balbal taşı dikilirdi. Hatta bizim çocukluğumuzda bu balbal taşlarına vurma oyunu olurdu balbal oyunu diye onu oynardık (K17).

Mezara dikilen mezar taşlarına eskiden taş ustaları ölenin kimliğine göre motifler işlerken bugün bu gelenek kalmamıştır.

Eskiden mezarlara taş konulurdu. Taş ustaları vardı o zaman. Hemen bir taş dizayn edilirdi o dikilirdi. Eğer ölen bir genç kızsa gelinse başını oya şeklinde yaparlardı. Önder öldü, onun başına kavuk koyarlardı. Ölenin kız mı erkek mi olduğu taşından belli olurdu eskiden(K16).

Adana Tahtacıları mezar taşına ölenin kimliğine ilişkin bilgileri yazdırmaktadırlar. Cenazenin defnedilmesinden sonra mezarın baş tahtasına mutlaka ölenin kimliğine ilişkin bilgiler yazılmakta mezar yenilendiğinde de bu yazılar tekrar yazılmaktadır.

Şimdi şöyle mesela birinin çocuğu öldü, biri öldü yani filancadan olma filanca diye tahtasına adı, soyadı, doğum tarihi, ölüm tarihi yazılır. Yani ölüne kimliği yazılır. Bir de bizim mezarlara daha önce de bahsettik cenazenin kefeninden çıkarılan ip de gerilir. Onu mutlaka yaparız. İşte cenazenin giydiği elbiselerden çıkarılırdı eskiden gumaş parçaları onu ipe düğüm düğüm yaparlardı, o ipi de baş tahtasıynan ayak tahtası arasına gerellerdi. Şimdi gene ip yapılyo amma şimdi hazır yağlıktan ne düğüm atyolar (K6).



Fotoğraf 6: Ölenin kimliğine ilişkin bilgilerin olduğu Tahtacı mezarları (Şahsi arşiv)

Mezar taşlarına ölenin kimliğinin yanı sıra ölenin yazısına dair de yazılar yazdırılmaktadır. Ölen kişi sağlığında mezar taşına yazı yazılmasını vasiyet ettiyse bu yerine getirilmektedir. Böyle bir vasiyet yoksa bireyin sağlığındaki durumu, ne şekilde öldüğü gibi konularda mezar taşına yazılar yazdırılmaktadır.



Fotoğraf 7: Ölenin yazgısına dair bilgilerin olduğu bir mezar taşı (Şahsi arşiv)

Amma yılı yetti daş goydurdun mu isteyen yazabilir. Nasihatı varısa şöyle şöyle yazın diye ona göre yazılır. Gene adı, doğumu, ölümü yazılır. Mermer gunduğu zaman kimisi şiir yazdırır. Mezerlikte var bazı mezerlere bakdıysan şiir ne yazdırılmış. Ölmeden önce ne yapmış, nasıl geçirmiş hayatını yazdırabilir. Gençse ona göre muradını alamadıysa ona göre şiirler yazılır (K1).

Mezer daşlarına murat alamadıysa mesela onunla ilgili şiirdi, türküydü, nefesdi onlar da yazılır. Yazgısı didin ya yazdırır kimisi. Genç öldüyüse mesela aramızdan erken gittin gibi şeyler, gün görmediyse gün görmedin gibi şeyler yazılır (K6).

Kimisi deyişler de yazdırır. Güzel sözler yazdıran da oluyor. Genç gittiyse muradını alamadıysa ona göre şeyler yazılır. Sözler yazdıran var, yaşlılara pek deal de gençlere yazdırıyolar (K9).

Nergizlik köyünün eski mezarlığının baraj altında kalmasından dolayı cenazeler yeni mezarlığa defnedilmektedir. Eski mezarlıktaki mezar taşları ve bu taşlar üzerindeki motifler hakkında katılımcılar ölenin kimliği ve yazgısı hakkında bilgi sahibi olunabildiğini (K16, K17) ancak yeni mezarlarda bunun olmadığını belirtmektedirler.

Eski mezarlarda taşından mezarın kimliği, cinsiyeti, yazgısıyla ilgili cevap alabilirdin. Efendim şu bu toplumun önderi, şu ağa, şu dede. Bunu zaten bakınca biliyorsun sen. Mesela murat alamamış genç olarak ölmüş kızların mezarında bir soluk yeşillik olur. Yani oya gibi kırmızılı yeşilli çizilirmiş. Ama bu şimdi kalmamış (K16).

Araştırma alanındaki mezarlar çevredeki mezarlardan görünümüleri ile ayrılmaktadır. Tahtacı mezarları birtakım sembolik görünüm arz etmektedir. Bunlardan biri mezara yağlık bağlanması uygulamasıdır. Araştırma alanında cenazenin defnedilmesinin ardından mezarın baş tahtasına yağlık bağlanmaktadır. Bu yağlık ölenin cinsiyetini gösteren bir sembol niteliğindedir. Bir mezarda yağlık bağlıysa orada bir kadının yattığı anlaşılmaktadır. Ancak katılımcılardan elde edilen verilerde son zamanlarda erkek mezarlara da yağlık bağlandığı anlaşılmaktadır. Erkek mezarına yağlık bağlanırken cinsiyeti temsilen sade yağlık bağlanmaktadır. Katılımcıların erkek mezarına yağlık bağlamanın doğru olmadığını ifade etmelerine rağmen bu uygulamanın son zamanlarda yaygınlık kazandığı anlaşılmaktadır.

Mezar tahtasına ya da mezar taşına biz yazma bağlarık. Normal hayattaki gibi erkeklere sade bağlanır, kadınlara renkli, daha çiçekli bağlanır. İşte ordan mezarın erkek mi kadın mı olduğu bilinebilir. Amma zaten üstünde adı ne yazıyor. Kimisi bir yağlık alıp geliyo, dedemin başına deyi ebemin başına deyi aynı yağlı bağlıyor olmaz. Aslında işte büyüklük yaşlılık onu gerektirir. Büyüklerin öğretmesi lazım gadınnan erkeğe aynı yağlık bağlanmaz. Erkeğe sade, kadına renkli olur. Şimdi bazı kadınlar işlerine gelmeyince aman boş ver eski şeyi diyollar. Hayır doğru değil geçmişini unutan geleceğini dünden unudur bence (K2).

Eskiden ööle şimdik de ööle erkeklere oyasız, beyaz, sade bir şey bağlalları. Yazma gibi yani. Kadınlara da oyalı yazma bağlalları. Mezerin tahtasına, yılı yetince daşına da bağlalları. Her mezere gidilince bağlar kimisi. Kimisi onu bağlayacağına bir fakire yardım id, dir. Amma eskiden beri bağlanır (K4).

Ölen gadınsa baş tahtasına oyalı yağlık bağlarlar. Şöyle üçgen yapallar, mezerin baş tahtasına tahtayisa dealse başındaki mermere oyalı renkli yağlık bağlarlar. Erkekise sade yağlık bağlalları (K9).

Katılımcılar eskiden mezara bağlanan yağlığın mezar sahibinin cinsiyetini belli eden bir sembolken bunun günümüzde kısmen değişime uğradığını belirtmektedirler. Günümüzde sade yağlık bağlı olan mezarlar erkek mezarlarını, rengarenk yağlık bağlı olan mezarlar kadın mezarlarını sembol etmektedir.

Yalnız eskiden bir mezarın kadın mezarı mı erkek mezarı mı olduğunu anlardık. Kadın mezarına al yeşil bağlanırdı, erkek mezarına bu bağlanmaz. Bu al yeşil bağlandıktan sonra kırkıncı gün bu al yeşil sökülürdü ve mezar temizlenirdi kırkıncı gün yani kırk yemeğinden sonra. Şimdi yine mezar taşlarına veya tahtalarına yağlık bağlanıyor fakat bunda pek kadın mı erkek mi pek uyulmuyor artık. Bilenler kadınlara renklisini erkeklere sadesini bağlar (K7).

Mezara yağlık bağlanması uygulamasında, mezarda yatanın cinsiyetine ilişkin bilgi edinilemediğini düşünen katılımcılar da bulunmaktadır.

Eskiden kadın mezarına yağlık sarallardı, erkeklere de sade bir şifon sarılırdı, sararlarsa. Şimdi hepsine yağlık sarıyorlar. Kadın mı erkek mi olduğu belli olmaz şimdi. Eveli bağlamıyolardı erkeğe. Eveli sadece kadınlara bağlanırdı, şimdi anca okursang biling (K15).



Fotoğraf 8: Farklı renklere yağlık bağlanmış erkek Tahtacı mezarı (Şahsi arşiv)

Mezara yağlık bağlama uygulaması eskiden mezarda yatanın cinsiyetini belli eden bir uygulama olarak yapılırken bugün bu sembol mezarda yatan bireyin yakınlarının ona getirdiği bir hediyeye dönüşmüştür. Katılımcılar erkeğe ve kadına hangi türden yağlığın bağlanacağını bilmelerine rağmen mezarlık araştırmasında buna uyulmadığı görülmektedir. Mezarlığa gidildiğinde kadın ya da erkek ayrımına gidilmeden herhangi bir yağlığın mezar yeniyse baş tahtasına, mezar mermerden yapılmışsa baş bölümündeki uygun yere bağlandığı görülmektedir. Dolayısıyla bugün için mezarlara

bağlanan yağlıklar ölünün cinsiyetini gösteren bir sembol olmaktan uzaklaşmış, ölünün yakınlarının ona getirdiği bir hediye sembolüne dönüşmüştür.

Tahtacı mezarlarındaki başka bir sembolik görüntü bayraktır. Adana Tahtacıları genç biri öldüğünde cenaze alayının önünde bayrak taşımakta ve bu bayrak definden sonra cenazenin başının geldiği tarafa dikilmektedir.

Genç ölümünde murad almadan gitti diye baş tahtasının dibine al bayrak asılır. Cenaze gideriken cenazenin önünde daşınan bayrak var ya. İşte o bayrak cenaze gömüldü mü cenazenin baş tahtasının yanına gonur. Zaten bayrak guru bir diyneğe asılır. Onu dikeller baş ucuna (K8).

Mezarda yatanın genç olduğunu, dünyaya doyamadan gittiğini sembol eden mezar başına bayrak asma uygulamasında dikkat edilmesi gereken kurallar bulunmaktadır. Bunların başında bayrağın asılacağı direğin kuru bir dal olması gerekliliği gelmektedir. Yaş dala bayrak asılmamaktadır. Yaş dalın kesilmesi ancak mecburi durumlarda yapılmaktadır. Yaş kesmek için de ayrıca kurban kesilmesi gerekmektedir. Yaş ağacı kesmek bir cana verilen zarar olarak kabul edildiğinden aynı zamanda genç ölümle özdeş görüldüğünden bayrağın kuru dala asılması uygun bulunmaktadır.

Mezara bayrak asma geleneği Adana Tahtacılarının yaşamış olduğu bölgeye yakın olan Binboğa Dağları dolaylarında Kahramanmaraş'ın Göksun ilçesi çevresinde yaşayan konargöçer halkta cumhuriyetin kuruluşunun ilk yıllarında uygulanan bir gelenektir. Bu geleneğe göre garip ve genç ölüm olduğunda onların mezarlarına bayrak asılmaktadır (Yalman, 1977, s. 361-362). Buna benzer şekilde Bolkar Dağları'nda yaşayan Yörük oymaklarından Bahşiş, Kemikli ve Kulfallı obaları da mezarın başına kırmızı renkli bir bayrak asmaktadırlar. Tahtacılar arasında mezara bayrak asma geleneği bugün olduğu gibi eskiden de önemli adetlerden biri olarak görülmekteydi. Tahtacılar, ölenin mezarına bayrak asıp bu bayrağın altına şeker koymaktadırlar. Ölenin birinci dereceden akrabaları ya da en yakın diğer akrabaları bir ibadet gibi her gün mezarın bulunduğu yere gelerek bayrağın altındaki şekerden birer tane alıp yemektedirler (Yalman, 1977, s. 269). Araştırma alanında genç ölüm olduğunda mezarın baş ucuna bayrak asılırken bayrağın altına şeker konulup yenilmesi geleneği unutulmuş bir gelenek olarak görülmektedir.

3.4.2. Ölünün Geride Bıraktığı Eşyalarla İlgili İşlemler

Ölünün giysileriyle üretilen sembolik anlam, genelde giysilerin ne yapılacağı, özelde ise ölen bireyin getirebileceğinden korkulan kötülüklerden korunma kaygısıdır (Sağır, 2017, s.186). Ölenin eşyalarıyla ilgili uygulamaların oluşmasında ölenin geri gelebileceği korkusu yanında ölünün hatırasının yaşatılması isteği de bulunmaktadır. Ölenin kişisel eşyaları içerisinde sağlığında giydiği giysileri ve özellikle ayakkabılarının bir başkasına verilmek suretiyle en az süren vakitte bireyin öldüğü yerden uzaklaştırılması ya da anılan giysilerin yıkanıp ölen kişinin bulaştırabileceğine inanılan ölümün etkisinin arıtmaya çalışılması dikkati çekmektedir (Örnek, 1971, s. 75).

Adana Tahtacıları ölenin geride bıraktığı eşyaları bireyin öldüğü gün yıkandığı kazanın yanına kurulan ikinci kazanda ısıtılan suyla yıkamaktadırlar. Ölünün giysilerinin yıkanması işlemi yaşlılar tarafından yapıp giysiler bir ipe asılmaktadır. Ters çevrilmiş şekilde ipe asılan giysiler üç gün boyunca ipte asılı kalmakta, üçüncü gün ipten alınan giysiler bir bohçaya sarılmaktadır. Bir bohçaya sarılı vaziyette bekletilen ölünün giysileri ölenin kırkının yapılmasından sonra fakirlere dağıtılmaktadır.

Fakire fukaraya veririz. Öldüüü gün onu yıkallar. Varın yıkan atmak bir yere. Onu goca garılar yıkar. Gençler ellemez. Ben varrım yıkarım, benim gelin yıkar mı onu? Yıkamaz, ellemez. Ben varrım yıkarım amma. Yıkarız guruduruz, düreriz, alana atmak onu. Bohça yaparız, gorruz şura. Gırkı yapıldıktan sonra veririz. Gırkı çıkmadan ölünün eşyaları verilmez. Dürerim, bohçalarım, dolabımda saklarım. Alana atmam. Sonra fakire veririm, giyen olur (K3).

Cenaze kaktıktan sonra ölünün elbisesini yıkallar, o gün cenazeyi kaldırdıktan koyup geldikten sonra hemen ölünün eşyaları, elbiseleri yıkanır. Cenaze erkek olsun, kadın olsun hepsinin elbiselerini kadınlar yıkar. Gençten deal de orta yaşlı, yaşı ilerlemiş kadınlar daha çok yıkar. Normalde arkası üstü seriliyor ya çamaşır, cenazeninki yüzün goyun serilir. Tersinden serilir yani. Sereller o elbiseleri üç gün durur. İpin varısa onun üstüne serebilirsin. Eskiden pek bir şey yoğudu çalının üstüne, ağacın üstüne de serelleridi. Gurudukdan sonra onu düreller. Gırkıdan sonra hayrına fakirlere dağıdılır. İlle dağıdılır (K4).

Adam öldü müydü kadınlarımız bir gazan daha gurallar cenazenin yıkandığı gazanın yanına onun suyuyun ölünün pırtısını yaşlılar ekseri yıkar. Yaşlı kadınlarımız yıkar, gençler ellemez. Yıkanan elbiseler de ters çevrilir asılır çalının üstüne. Şimdi çalıya deal de ipe asılıyor gelişdi her şey de eskiden çalının üsdüne asallardı, üç gün ellemezlerdi o elbiseleri. Üç gün sonra onu alıllar, kadınlar dürer, bohçalar. Evde uygun bir yerde

saklarlar. Kırkı yapıncaya kadar bu pılı pırtı saklanır. Kırkına kadar bazen bir iki şeyi verilebilir. Sonra fakirlere dağıtılır (K8).

Ölünün giysilerinin başkalarına verilmesinin nedeni katılımcılar tarafından hayır yapma amacı taşıyor gibi görünse de bu uygulamanın temelinde korku yatmaktadır. Çünkü ölenin öldükten sonra geride kalan yakınları ya da eşyalarıyla ilgili olumlu veya olumsuz ilişkisini sürdürdüğüne inanılmaktadır (Örnek, 1971, s. 75). Katılımcı 5'in ölenin kıyafetlerinin dağıtılmaması neticesinde ölen bireyin rüyaya girip geride kalanları rahatsız edeceğine inanması bunun göstergesidir.

Eşyalarını yıkallar önce. Yıkadındı mıydı onu ters çeviriller ipe asallar üç gün galır orda. Ondan sonra toplanır, dürülür. Gırk gün hiç ellenmez, kimseye verilmez. Gırkını yaptın mıydı temiz, gullanılabilir elbiselerini fakir fukaraya dağıdırısın, hayır olur. Dağıtmazsan seni rahatsız eder. Rüyana girer, sıkıntılı olur cenazen, olmaz. Dağıtman lazım(K5).

Ölünün giysilerinin dağıtılması ölenin memnun edilmesine yönelik bir uygulama olarak görülmektedir. Ölenin giysilerinin dağıtılmaması durumunda ölenin rüyada çıplak olarak görüldüğü ve ölenin bundan memnuniyetsizlik duyduğunu ifade eden K11, ölünün kıyafetlerinin dağıtılmasından sonra rüyada giyinik halde görüldüğünü şöyle ifade etmektedir:

Eşyalarından dağıtmazsak ne şey görünür düşlerinde sırtı başı açık görüküyor. Onu verdik mi gendi giydiği pırtılarınan görünür ürüyamızda. Onu vermek zorundayık yani. Kırkının arasında veriliyo. Kırkı çıktıktan sonra verdik biz elimiz varmadığından. Yani onu düşünde gören de oldu. Onun uçun hemen verdik. Açık gördük dedi yani çıplak gördük, dedi. Oğlumun halası görmüş. Yani rüyasında sırtı çıplak görmüş yeğenini. O da yinge çamaşırlarından ver, dedi. Ben de verdim. Onu verdin mi aynı verdiğin pırtılarınan görüyorung düşünde (K11).

Ölenin giysileri fakirlere dağıtılırken ölen bireyin ailesi ölenin giysilerinin bir kısmını kendisine hatıra olarak saklanmaktadır. Saklanan bu giysiler ölen kişinin her zaman hatırlanmasına sağlayan bir semboldür.

Onun eşyalarını ailesi saklanırsa bir gat gendine görümlük görmek isterse gendine saklar, gerisini bir giyecek olan kişilere, hayrına dağıtmaya çalışırık (K2).

Kimisi pırtısından birkaç denesini saklar hatıra olsun diye (K15).

Ölen bireyin giysilerinin öldüğü yerleşim biriminde hiç kimse tarafından alınmaması durumunda bu giysiler ziyaretlere götürülüp oradaki fakirlere dağıtılmakta ya da bu ziyaretlerde bırakılmaktadır.

Burada alan olmazsa Çoban Dede'ye götürüp koyarım. Gideriz goyunumuzu keseriz, adamızı keseriz (K3).

Köyden giyen olursa veririz, yoksa Çoban Dede'ye götürürük. Orda da verriik. Sofu Dede var bizim burda ora da bizim ziyaretimiz. Adaklar keserik orda, deey Horasan'dan gelmeymiş o (K8).

Ölünün eşyalarla sembolleşmesinin başka bir örneği ölen bireyin sağlığında değer verdiği bir eşyanın ölümünden sonra sevdiği birine hediye olarak verilmesidir. Araştırma alanında ölenin sağlığında kullandığı eşyalardan kimisi vasiyet etmesi durumunda vasiyet ettiği kişiye verilmektedir. Katılımcılar ölenin geride bıraktığı ve günlük hayatta kullanılan eşyaların geride kalan sevdiklerine hediye olarak bırakılmasını şöyle anlamlandırmaktadırlar:

Bir de biri ölmeden evvel sevdiği bir eşyası varısa onu sevdiği birine hediye olarak bırakabilir. Vasiyet ider şunu şu kimseye verin, diye. O da bir anı yani. Banga bırakan da oldu. Beni çok seven bir amcamın hanımı varıdı o ölmeden bana bir iki eşya bırakmış. Ona vering dimiş. O giymetini bilir, beni anar dimiş. Hala anarım, saklarım o eşyalarını (K4).

Mesela hediyeleri varsa benim amcamın hanımı mefat etti mesela. Vasiyet etmiş. Bıçağımınan, dırnak makasımı demiş, G... 'a verin demiş. Gelin de ondan sonra geldi. Bu annemin vasiyeti dedi. Bunları al, dedi. Sana verdi, dedi. Ölmeden evvel vasiyet etmiş. Hediye olarak. Yani şöyle değerini bilen bir insan diye. O bunun değerini bilir, diyor. Gördükçe beni anar diyor. Sevdiği kişilere ölmeden önce hediye bırakılır genelde (K6).

Elbisesinden başka gullandığı eşyaları da vasiyet ettiyse şuna verin diye ona veriller. Erkeğise tesbihi, bıçağını ne giymetini bilecek birisi varısa emanet eder, şuna vering diye ona veriller. Hatırlasın diye belki onu anar, hatırlar, dua eder diye veriller (K9).

3.4.3. Ağıt Yakma/Nefes Söyleme

Adana Tahtacılarında ağıt söyleme geleneği olup katılımcılar buna *yakım yakma* demektedirler. Ağıt, genellikle kadınlar tarafından yakılmaktadır. Katılımcılar her cenazede ağıt yakıldığını ancak özellikle genç ölümlerde yakım yakmanın daha acıklı olduğunu belirtmektedirler. Araştırma alanında ağıtçı tutulmamaktadır. Ölenin yakınları ya da ağıt yakma konusunda ustalaşmış kişiler ağıt yakmaktadırlar.

Ağıt geleneği var. Yakımı çok yakarık. Genç oldu mu çok yakım yakarık. Amma ağıtçı dutulmaz öööle. Kimisi türkü gibi söyler ağıdı (K10).

Gadınlar yakım yapar. Erkekler de ağlar da erkekler pek bilmez yani yakımı, kadınlar yapar yakımı (K5).

Cenazenin başında kadınlar bekler ağıt yakarlar. Hemi de çok ağıt yakarık. Genç ölüm olursa çok ağlanır. Kadınlar yakar ağıdı. Türkü gibi yakılır bazen (K13).

Ölen birinin ardından yakım yakar kadınlarımız. Kadınlar hele ölenin yakınlarıysa ağıt yakarlar. Herkeş ağlar yani. Anladım ya önce eskiden Gaffar Elif vardı. İşte Elif abla geldi miydi hepimizi ađladırđı. İyi yakım iderdi. Herkes Gaffar Elif gelicek de milleti ağladıcak diye beklerdi. Cenazede hepimiz ağlarız. Hele de genç oldu muydu ağlamıyan olmaz. Genç ölümü çok zor olur (K8).

Ağıt, ölen kişinin özellikleri üzerine sözler söylenmesi şeklinde yapılmaktadır. Bireyin ölmesiyle beraber ağıtlar yakılmaya başlanmaktadır. Ağıtlar yüksek sesle ölenin iyi özellikleri sayılıp ona methiyeler düzülerek ve önceki ölenlerle bağlantı kurularak yakılmaktadır. Ölen bireyin yakınları sıra ile ağıt yakmaktadırlar. Birey gündüz öldüyse cenazesi kaldırılincaya kadar, gece ölmüşse gece boyunca sabah cenaze kaldırılincaya kadar ağıt yakılmaktadır (Biçen, 2005, s. 128). Katılımcılar ağıtın ne şekilde ve nasıl yakıldığını şöyle ifade etmektedirler:

Gül ağacını bıdamışlar

Gülü taze bitsin deyi

Göçün ayrı çekmişler

Hindiden sonra ayrı galsın deyi.

Böyle ağıt yakarız. İşte o anki duruma göre aklına gelen neyse o şekilde yapılır. Ne bileyim ağıt farklı bir şey insanın içinden geldiği gibi yapılır. Bilerek söylenemez aslında o anki içinden gelen söylenir. Ölen kişinin üstüne olur. Ölen kişinin iyiliği, güzelliği onunla ilgili içinden ne gelirse o şekilde ağıt yakılır. Mesela çocuğu olur: “Çifte guzuyu güttüm getirdim/getirdim de yatırdım.” mesela çifte guzunun annesiye “Annesini yitirdim.” babasıysa “Babasını yitirdim.” o anlamda öyle söylenir. O cenazenin şeyine bakar yaşlılığına, gençliliğine bakar. Anası mı ölmüş, babası mı ölmüş, genç mi ölmüş? Geride ufak çoru çocuğu galmış mı? Ona göre ağıt yapılır. O bir matemdir. Peygamberimiz Eşe Fatma anamızı evlendirirken bir de bir şey olmuş, savaş mı olmuş ne olmuş. Yas dutmuşlar, matem olmuş. Onun için de bu cenaze de düğün de geri galmaz tabiri oradan galmış, derler. Hem Eşe Fatma anamız evlenmiş evlenirken de gına çalmışlar hem de o gün yas olmuş yas dutmuşlar (K2).

İşte kadınlar ölünün başına toplanır. Yuuğğ, yuuğ diyerekden başllar. Ölen kimise ona göre yakım yakılır. Yaşlıysa ölünceye gadar başından ne

geçirdiyse bilenler onu söyler yakım yakarak. Genç ise ona göre yakım yakılır. Gençliğinden bahsedene olur. Murat alamadı dirlere. Bu ölüm sana yakıştı mı dirlere. Yakımı öyle ideriz. Denk gele yakım olmaz tabii ölene göre yakım ideller. Çok sevilen iyi birisiyse ona göre yaptığı iyiliklerden ne bahsedeller (K4).

Adana Tahtacıları cenazelerine büyük önem vermektedirler. Bu anlamda cenaze törenlerinin her anında grup kalabalık bir şekilde yerini almaktadır. Özellikle genç bir bireyin ölümü topluluğu büyük bir üzüntüye sevk ettiğinden genç ölümlerde ağıtlar daha çok yakılmaktadır. Ağıtlar makamlı yakılmakta içten geldiği gibi doğaçlama olarak yakılmaktadır.

Cenazemiz olduğu vakit herkes gelir toplanır. Eş, dost gelir. Cenazenin başında sabaha kadar uyumaz. Cenazemizi ortamıza alır bekletirik. Son yolculuğuna uğurlarıken hepimiz beraber olup onun yanında olmak isterik. Götürüp bir camiye yatırmak istemek. Evde yatmasında sorun yoksa, bir hastalık ne yoksa evde yatırmak isterik ve aramızda sabaha kadar uyumadan löbet löbet başında beklerik. Metem yapılır, ağıt yakallar. İsteyen bunları yapar istemeyen, bilmeyen öyle bekler. Amma sabaha kadar beklenir. Ağıt bilinmez öyle içinden geldiği gibi o anda olur. Şiir gibi olur. O an önemli işte o zaman aklına gelir. Ölümle ilgili olur o nefes de söyleller (K1).

Cenazenin üzerine türkü yakallar söyleller. Şimdi o acıyan her şey aklına gelir. Bir anda çıkar ağzından. Şimdi disen diyemem de amma o acının içinde gendinden çıkar yani. Gencise çok ağıt olur. Bu sana yakışır mıydı? Muradına da eremedi öldü, gibi ağıt yakallar. Daha gençsin. Gence daha çok üzümler. Yaşlıya da ağlalar tabii. Bizim ölümümüz çok gıymatlı olur (K6).

Ağıtlar daha çok kadınlar tarafından yakıldığı için erkekler cenaze başında ağlayarak beklemektedirler. Cenazenin başında bekleyen erkeklerden bilenler nefes okumaktadırlar.

*Nefes de okunur başında ölünce, ağıt da yakılır nefes de okunur. Eskiden büyüklerimiz okurdu. Mesela:
Gel gönül de seni endirem
Enmeyince gönül dosttan ayrılmaz.
Aceyleyle oturmuş ak göğüs üstüne
Almayınca gönül dosttan ayrılmaz.*

*Atım atım da benli gıratım
Arşa değe çıktı ünüm firkatım
Kesildi kefinim de çıktı meyyitim
Meyyit çıkmayınca gönül dosttan ayrılmaz.*

*Benim gönlüm de şu goyunun postunda
Geydirip kuşatmak muradında gastımda
Teneşir tahtasının üstünde
Döne döne yunmayınca gönül dosttan ayrılmaz.*

*Biz de giderik öteden öte
Ağzımızdan çıktı bir kelime hata
Bizi bindirdiler ağaçtan ata
İnmeyince gönül dosttan ayrılmaz.*

*Erenler gatar olup dönünce
Akşam olup yas yerini yeyince
Eşim dostum emir Allah'ın deyince
Emir Allah'ın demeyince gönül dosttan ayrılmaz.*

*Pir Sultanım müddetin yetti
Hece daşlarında da bayguşlar öttü
Ak göğsün üstünde çayır çimenler bitti
Çayır çimen bitmeyince gönül dosttan ayrılmaz (K5).*

Cenazenin başında eskiden büyükler gece olduktan sonra nefes okumaktaydılar. Nefesler keman veya saz eşliğinde sessiz bir şekilde kimseyi rahatsız etmeden okunmaktadır (K7). Günümüzde nefes okumasını bilen çok az birey kaldığı için bu gelenek yok olmak üzeredir.

Eskiden ölünün başında gece keman çalallarmış, söyllelerimiş. Nefes okullarımış, Mirici emmi söylerimiş. Şimdi söyleyen galmadı hocam da eskiden nefes söyllelerimiş yani. Cenazenin başında yatmak, oturmak olmaz yani. Orda sabaha gadar cenaze beklenilir (K9).

Günümüzde nefes okuması bilenlerin çok az kalmasına rağmen bazı katılımcılar büyüklerinden duydukları nefesleri hatırlamaktadırlar.

*Karşiki dağlar da karlı dağ olsa
Etrafi da mor sümbüllü bağ olsa
Ağa olsa paşa olsa bey olsa
Yakasız gömleğe de sarılır bir gün*

*Ne güzel yapıdır cennet yapısı
Çok aradım görünmedi kapısı
Bu benim korktuğum da sırat köprüsü
Cehennem üstüne kurulur bir gün.
Bunun gibi nefesler okunur (K13).*

Katılımcı 16 kadınların yaktığı ağıtlardan ve erkeklerin söylediği nefeslerden örnekler vererek bunların bir rahatlama aracı olduğunu ifade etmektedir.

*Ben de bu dünyaya geldim geleli
Emanetten bir don giymişe döndüm
Sahibi çıktı da elimden aldı
Kuru yerde koyun yaymışa döndüm.
Ağıt olarak kadınlar söyler. Eski kadınların herkesin içinde kafasında bir
ağıt havası vardı. Kendi uydurduğu ağıt havaları vardı. Neden ağıt
söylenir? Ağlar, ağladığı zaman ruh rahatlar. Gönüldeki tortu
gözyaşından çıkar. Nasıl ki bir insanın başına bir iş geldiğinde sağlıkçıya
götürürler sağlıkçı bir sakinleştirici vurur. Ağladığımız zaman da
gözümüzden yaş çıkar gönlü rahatlatır. Mesela hala ölünün başında nefes
okunur. Bir sürü deyişlerim var.
Yürü bire yalan dünya
Sana konan göçer bir gün
İnsan bir ekin misali
Seni eken biçer bir gün
Yer üstünde yeşil yaprak
Yer altında kefen yırtmak
Bastığımız kara toprak
Boyumuzu aşar bir gün.
Bu gibi nefesler söylenir ama bu kaideli söylenir karşındakini ağlatırsın.
Bu nefesler sırasında saz da çalınır. Mesele zakir sazı çalar ben de
söylerim (K16).*

Bireyin ölümü gece gerçekleşmişse ve musahipliyse, ölenin musahibi ya da yakın arkadaşı cenazenin baş tarafına geçerek gece yarısından sonra delil(çerağ) yakmaktadır. Ölenin musahibi elleri dizlerinin üzerinde olmak suretiyle sol parmaklarının üstü, sağ elin içine gelecek biçimde diz çökmekte ve hiç hareket etmeden bu şekilde beklemektedir. Bu süreçte ölenin musahibi ya da yakın arkadaşı nefes söylemek haricinde hiçbir şekilde yerinden kalkmayarak sabaha kadar hareketsiz beklemektedir. Bu sembolik eylem ölene gösterilen saygının bir göstergesidir. Nefesler, ağıt makamında söylendiği için yas havasını da derinleştiren bir niteliğe sahiptir (Biçen, 2005, s. 128).

Araştırma alanında son zamanlarda gerçekleşmiş cenazelerin hiçbirinde nefes okunmamıştır. Bunun nedeni nefes söylemesini bilenlerin çok az kalması, bilenlerin de yaşlı olmalarından dolayı cenaze başında beklemeye sağlıklarının el vermemesidir. Bir evde cenaze olduğunun sembollerinden olan ağıt yakma geleneği araştırma alanında yaşatılan bir gelenek olarak var olmaya devam ederken nefes okuma geleneği yok olma tehlikesiyle karşı karşıyadır.

3.4.4. Yas

Ölüm sonrası yapılan toplumsal uygulamalardan biri de yasla ilgili uygulamalardır. Cenazesi olan ailenin acısını paylaşmak böylelikle onları psikolojik olarak rahatlatmak için yası paylaşılanlar birçok sembolik davranışlarda bulunmaktadırlar. Bir önceki bölümde bahsedilen ağıt yakmak ve cenaze başında nefes söylemek bu sembolik davranışlardan bazılarıdır. Bu bölümde ele alınacak olan yas geleneği de kendi içerisinde birçok sembolleri barındırmakta ve katılımcılar tarafından toplumsal etkileşim süreci içerisinde anlamlandırılmaktadır.

Bir bireyin kaybettiği yakınından dolayı bu olaya verdiği duygusal tepkiler bulunmaktadır. Bireylerin sosyal, ekonomik ve biyolojik olarak bağlı olduğu bir bireyin kaybına verdiği tepkiler kimi zaman şaşkınlık, kimi zaman isyan, kimi zaman da acı olmaktadır. Toplum tarafından önemli olarak anlamlandırılmış bireylerin ya da bir bireyin yakınının kaybedilmesi durumunda ortaya çıkan üzüntüyü ya da acıyı kalıp haline getirilmiş sosyal eylemler içinde anlatma süreci olarak kabul edilen yas, bünyesinde birçok gelenek ve bu geleneklere bağlı ritüel ve kaçınımları barındırmaktadır. Yasla ilgili bütün bu geleneklerin amacı acı çeken birey ya da bireyleri belli etme, bireyi içinde bulunduğu alışılmadık yeni durumuna hazırlama, bireyin çektiği acının şiddetini hafifletme ve aşamalı olarak onu içinde bulunduğu acılı durumdan çıkarmaya yöneliktir. (Örnek,1971, s. 81). Yası bireyler yaşarken yas etrafında oluşan birçok sembolik eylem toplumsal etkileşim sürecinde anlam kazanmaktadır.

Adana Tahtacılarında yas geleneği vardır. Yasın süresi, yasin tutuluş şekli, cinsiyetlere göre yas tutma durumu ve yas sürecinde yasaklanmış kimi eylemler toplumsal etkileşim sürecinde oluşmuştur.

Yasımız olur, olmaz mı? Ölene göre hocam. Genç ise yası çok olur. Genelde kırk gün olur yas da. Kimisi daha fazla dutar yani. Eskiden üst baş değişilmezdi kırk gün de şimdi yok o. Şimdi üst baş nee değişiliyor, şimdi siyah giyiniliyor. Erkeklerimiz tıraş olmaz (K15).

Katılımcı, yas tutmayı ölene göre değerlendirerek ölenin toplumdaki statüsüne göre yasin süresini tayin etmektedir. Ayrıca yas süresince eskiden uyulan davranış kalıplarıyla günümüzü de karşılaştırarak değişimi gözler önüne sermektedir. Yasin rengi ve cinsiyetlere göre yasin tutuluş şekli katılımcının yasla ilgili verdiği bilgilerde ön plana çıkan kodlardır.

Araştırma alanında ölenin yası en az kırk gün tutulmaktadır. Bu süre ölen kişinin kimliğine göre uzayabilmektedir. Yas süresinin kırk günden az olmaması toplum tarafından belirlenmiş inançsal bir süre olarak değerlendirilebilir. Çünkü Araştırma alanındaki Tahtacı-Alevi topluluk ölenin kırkıncı gününde kırk yemeği vererek ölünün sıkıntılarından kurtulduğuna inanmaktadır. Katılımcıların tamamı yas süresinin alt sınırının kırk gün olduğunda hemfikirdir. Ancak bu süre ölenin durumuna göre uzayabilmektedir.

Yasımız oldu mu kırk gün yaparık böyle genc olsun senelerce yapıyok. İki sene oldu benim görümcemin çocuğu öldü. Daha kolonya ne dökmedi eline. Eline hiç çiçek almadı. Güzel kokular sürünmez. Burada görümcem daha hic eline çiçek almadı. Bir de börek yaptı canı uçun yidirdi (K3).

Katılımcının ifade ettiği gibi yas en az kırk gün olmaktadır. Ancak yasin tutulma süresi bu örnekte olduğu gibi ölenin yaşına göre değişmektedir. Ölenin genç olması yasin süresini uzatmaktadır. Bu süre yukarıdaki örnekte olduğu gibi iki seneyken daha uzun sürebilecek yas tutma durumları da söz konusudur. Ölenin yaşlı olması durumunda yas en az kırk gün sürmektedir.

Ölen kişinin durumuna göre çekilir. Genç öldüyse yas uzun sürer, ölen kişi yaşlı ise daha kısa sürer. Tabii bu uzun kısa derken bizim yasımız en az kırk gün olur zaten. Kırk gün boyunca ölünün yası kesin tutulur. Kırkıncı gün kırk yemeği yaparız yas biter (K7).

Yas süresinin en az kırk gün olması kırk sayısının dinsel ve büyüsel niteliğiyle ilişkilidir. Ölüm durumunun dolaylı bir şekilde bulaştırmış olduğu pislikten temizlenmek için ve acı çeken bireyin bu acısından kurtulması için kırk günlük sürenin dolması gerektiğine bir inanç bulunmaktadır. Bu kırk günlük sürenin sonu kırklı kadınlar ve çocuklar için de bir arınma süresi olarak kabul edilmektedir (Örnek, 1979, s. 82). Kırk sembolü yas süresinin alt sınırı olarak değişmez bir kural olarak toplumsal etkileşim sürecinde oluşmuştur. Bunun yanında yasin süresi ölen bireyin toplumsal statüsüne göre daha uzun da olabilmektedir.

Yas süreci boyunca kaçınılması gereken birtakım durumlar söz konusudur. Kaçınılması gereken bu davranışlar erkeklere ve kadınlara göre değişmektedir. Yas sürecinde erkekler tıraş olmamaktadırlar. Katılımcılar bu sürenin kırk gün olduğunu yası olan erkeğin kırk gün boyunca tıraş olmadığını belirtmektedirler.

Erkeğise tıraş olmaz. Saçını, sakalını, bıyığını kesmez. Eskiden kırk gün sakal kesilmezdi (K1, K5).

Mesela benim babam öldü ben kırk gün sakal tıraşı olmadım. Yani kırk gün yas dutulur. Ben babamın kırkı çıkınca tıraş oldum mesela (K6, K9).

Erkeklerimiz kırk gün tıraş olmazmış, bunu sürdüren var. Eşim kardeşi ölünce kırk gün tıraş olmadı. Şimdi banyo yapılıyor, üst baş değişiliyor (K12).

Yas süreci boyunca tıraş olmamanın yanı sıra banyo yapmaktan da kaçınılmaktadır. Erkekler arasında banyoyla ilişkili olarak ölünün yedisinin yapılacağı güne kadar banyo yapılmadığı K4 tarafından ifade edilmektedir.

Erkeklerimizde kırk gün yas dutar sakallarını kesmezler, tıraş ne olmazlar. Hele yedisi olana kadar banyo da yapmazlar (K4).

Yas tutan bireylerin yaşlı olduğunun göstergesi günlük hayattaki sıradan alışkanlıklarından geçici bir süreliğine uzaklaşmalarıdır. Bunun sembolik göstergesi de erkekler için belli bir süre tıraş olmamak ve banyo yapmamaktır.

Erkeklerin yas boyunca tıraş olmaması ya da banyo yapmaması Tahtacıların farklı meslek dallarında çalışmaya başlamaları, özellikle memuriyet hayatına girmeleri nedeniyle değişime uğramıştır.

Şimdi herkes çalışıyor, memur olanlar var mecbur kesiyö. Şimdi oğlumun biri memur sakallı işe gidebilir mi? Gidemez, o da dutabildiği kadar dutar (K1).

Şimdi kimisi memur oldu adam polis, nasıl kırk gün sakalını tıraşsız dutsun. Şimdi zor (K5).

Sosyal hayatın getirmiş olduğu farklı insanlarla beraber yaşama olgusu nedeniyle yas tutanların banyo yapmaktan kaçınmaları bugün için uygulanması mümkün görünmeyen bir kaçınmadır. Katılımcılar toplum içinde yas tutanın tıraş olmamasını makul bulurken banyo yapmadan toplum içine çıkmayı doğru bulmamaktadırlar. Bu nedenle yas sürecinde banyo yapmama uygulaması en çok yedi günle sınırlandırılmaktadır.

Şimdi millet çalışıyor, memur olanlar var, kırkına kadar tıraş olmazsa olmaz tabi amma yedisine kadar kesin, banyo da yapmazlar, tıraş da olmazlar (K6).

Şimdi tabii bunların hepsini yapamıyon. Şimdi banyosunu yapmasa olmaz toplum içinde amma tıraş olmayan oluyor kırk gün tıraş olmayan oluyor (K8).

Yas süreci boyunca kadınların da yapmaktan kaçındıkları birtakım davranışlar söz konusudur. Bu süre boyunca kadınlar başlarını kapatmakta ve makyaj yapmamaktadırlar. Yas sürecinde süslenmek doğru bulunmadığından kadınlar saçlarını boyatmaktan ve saçlarına kına yakmaktan da kaçınmaktadırlar.

Yas boyunca kadın gerektiği kadar gapalı giyinmeye çalışır; açık giyinmez, başını açmaz. Bunu kırk çıkasıya kadar yapallar. Amma kimisi yılını bekler, kimisi işte yılı çıkıncaya kadar yasını dutar. Biraz da insanların gendi karakterine göre (K2).

Gadınsa süslenmez, boyanmaz, makyaj yapmaz, gına bile sürünmez. Başını gapatır. Eğer başı açıksa başını gapatır bir yağlıkla kırk gün boyunca başını açmaz. Ölünün kırk çıkınca kırk yemeği verilir ondan sonra yas biter (K14).

Kadının süslenmesi günlük hayatta kabul gören bir davranışken yas boyunca dış görünüşüne dikkat edip süslenmesi, başını boyatması ya da başına kına yakması doğru bulunmamaktadır. Yasın göstergesi olarak günlük rutinlerden uzaklaşma gerekliliği kadınların süslenmelerine engel olmaktadır. Yas tutan kadın için bu süre en az kırk gün sürmektedir. Ancak bunu daha uzun da sürdüren katılımcılar bulunmaktadır.

Eşim öldüğünden beri hiç kafamı açmadım. Çocuklarım evlenene kadar yasım devam etti (K11).

Başını da örter yani. Genç oldu mu cenaze yıllarca yas tutan var, başını açmayan var (K15).

Katılımcı 11 genç yaşında eşini kaybettiği için uzun yıllar onun yasını tutmuştur. Yas süreci çocuklarının evlenmesi ile bitmiştir. Bu süre çok uzun bir zaman dilimini kapsamaktadır. Katılımcı genç yaşta eşini kaybettiği için yasın sembolik göstergesi olarak başını kapatmıştır.

Araştırma alanında yas süreci boyunca yeni ve renkli elbiseler giyilmemektedir. Cenazenin yakınları özellikle koyu renkte kıyafet giymektedirler. Cenaze sahipleri dışında cenazeye katılanların da yaslı aileye destek olmak, onlarla aynı acıları paylaştığını göstermek amacıyla koyu giyindikleri görülmektedir.

Renkli elbise giymezler. Sade giyiniller, siyah elbise giyiniller, kadınlar kırk gün gafasını açmazlar. Yaslı adam gendi bakımını da yapmaz (K1).

Yasımız oldu mu yeni pırtı giymek, eski pırtı giyerik (K3).

Yası dutanlar giyimine dikkat eder. Normal giydiğini giyersin amma açık giyinmez yası olan. Hele cenaze genç olursa siyahı çok giyeler, açık renkli elbise de giymezler yani (K4).

Giyimlerine dikkat ederler, yasin var giyinmenin de bir edebi olur yasin var yani açık giyinilmez. Yası olan adam açık giyinmez, kadınlar ekseri siyah giyinir (K6).

Eşimin yası daha duruyor kafamda. O zamanlar cahilidim. Hiç siyah çıkmadı kafamdan. Yılı da çıktı ondan sonra da hep siyah bağladım. Çocuklarım büyüyesiyeye kadar hep siyah bağladım. Çocuklarımın şenliğine karışmak için kendimi düzelttim (K11).

Katılımcıların vermiş olduğu bilgilerden hareketle yasin rengi siyah başta olmak üzere diğer koyu renklerdir. Ölümün renklerle ilişkiselliğinde cenazede giyilen giysiler siyahtır ve bir ölüm haberi olduğunda bu haber kara haber olarak nitelendirilmektedir. Modern Avrupa'da da kara renk ölüm sembolüdür. Avrupa'da veba hastalığı ölüm getiren bir hastalık olduğu için ölümün rengi siyah olarak sembolize edilmiştir. Bunun nedeni insanın ölümlük bedeninin kararmaya yakın olmasındandır. Bu bağlamda siyah renk toplumsal alan içerisinde düşünüldüğünde ölüm sembolü olan bir renk olarak anlamlandırılmıştır. Anılan renk içsel olarak dert, acı, yas gibi birçok olumsuz duyguları barındıran bir renktir (Sağır, 2017, s.161).

Yas sürecinin önemli yasaklarından biri de yas sürecinde herhangi bir eğlenceye katılmamaktır. Bunların içinde eğlenmeye yönelik araçları kullanmamak mesela televizyon izlemek, radyo dinlemek ya da ele bir saz alıp çalmak gibi eğlencelerden uzak durmak yasin eğlenme yasakları arasında görülen unsurlarıdır. Ayrıca eğlenmeye dönük eylemler olan tatlı, nişan ya da düğün törenlerine yas sahipleri katılmamaktadırlar. Yasin olduğu kırk günlük süre zarfında nişan ya da düğün gibi törenler varsa ertelenmektedir. Bu kırk günlük sürenin bitiminde yapılan nişan ya da düğünlere yası olan aileler katılım gösterse de bu merasimlerde oyun oynamayarak yaslarını göstermektedirler. Katılımcılar yas süresince keyif veren her şeyden uzak durulması gerektiğini şöyle ifade etmektedirler:

Kırk gün boyunca bir eğlenceye girilmez, mümkünse evinden gene çıkmaz. Geleni gideni olur zaten çıkamaz, müsaitse yoksa işi varsa mecbur

çıkacak. Bi şey ne çalıyorsa saz ne mesela bir sene sazını ellemez kimisi yılı yetinceye gadar da dutan olur (K1).

Eğlenceye gatılmaz. Gatılsa da golunu galdırmaz. Benim gardeşimin çocuğu öldüydü. Ondan sonra oğluma düğün eddim, ben golumu galdırıp oynamadım mesela, oynamam da yani (K2).

Yılı dolmadan saz nee çalırıyorsa onu çalmaz, kırk gün televizyona bakılmaz, radyo dinlenmez. Bir eğlence olur gidilmez, golunu galdırmaz. Mesela gitme zorunda değilse nişana düğüne gitmez. Düğünnen, cenaze geri galmaz, dirler. Torunumuz düğünü oldu, gittik. Ama golumuzu galdırmadık, oynamadık (K3).

Yani bir de düğün falan varsa yakınıysa o düğün mutlaka ertelenir. Kırkıdan sonra düğün yapılır. Şimdi kırkına gadar zaten cenazesi olan eğlenmez hiç. Nişandı, düğündü katılmazlar ööle şeylere (K6).

Yas sürecini belirleyen geleneksel süre kırk gün olmakla birlikte Tahtacılar göre genç ölüm çok daha acı olduğundan bu ölümler için tutulan yasın süresi yılları bulmaktadır. Bu acıyı yaşayan aileler nişan, düğün gibi törenlere ya katılmamakta ya da katıldıysa bile oturduğu yerden düğünü izlemekle yetinmektedir.

Yasın oldu mu televizyon izlenmez, müzik dinlenmez. Eğlenceye gidilmez. Sünnet, nişan, düğün gibi olur tabi, gidilir amma ben golumu galdırmam yani. Eğlenilmez. Yası olan eline golonya gene almaz, bir çiçee koklamaz yani. Hele genç ölüsü varsa o yas uzun sürer. Yeğenim öldü iki sene oldu. Zorunlu olmasam düğüne de gitmezdim. Geçen bir torunumuz düğünü vardı tembih ettim zaten beni galdırmang didim. Beni düğüne neyin galdırmang gızım dedim, çaarttırıp ne itmeng didim. Oynamam yani. Tabii torunuyun düğünü gittik oturduk orda. Ben de golumu galdırmadım daha hiçbir düğünde (K8).

Katılımcı yeğenin ölümünün üzerinden geçen iki yılın sonunda torununun düğüne katılmış ancak kardeşinin tuttuğu yasa ortak olup onun acısını paylaşmak adına düğünde oynamamıştır. Düğünde kalkıp oynamamak yas tutmayı gösteren bir sembol olarak anlandırılmaktadır.

Kırk günlük yas süresinin bitiminde ölen yaşlıysa dahi yasını devam ettirenler bulunmaktadır.

Kırkına geldiğin adamın oğlu saz çalar mesela. Geçen bir saz çal, dediler. Çalmadı, halbuki kırkı çıktıydı amma işte ben yılı dolmadan çalmam, dedi. Yani en az kırk gün olur yasımız (K8).

Herhangi bir eğlenceye katılmamak ya da saz çalmak gibi faaliyetlerde bulunmamak yasın göstergesi olarak ilk kırk günde uyulan yasaklar olmasına rağmen K8'in verdiği örnekte olduğu gibi babası vefat eden bir birey bir yıl boyunca saz çalmaktan kaçınmaktadır. Burada ölenin aile bireylerinden biri olması yas sürecinin uzamasındaki ana etken olarak görülmektedir.

Yas süresi boyunca eğlenceye katılmamanın dışında bireye keyif verdiği düşünülen birtakım sembolik davranışlar da bulunmaktadır.

Eskiden radyo dinlenirdi, şimdi radyo yok da o da kırk gün dinlenmez, televizyon açılmaz. Düğün de yapılmaz kırk gün. Eğer düğünün yapılması acilse izin istenir yapılır. Amma yası olan düğüne, nişana bir eğlenceye gidilmez. Güzel kokular sürünmez, çiçek koklamaz. Keyif veren bir şey yapmazlar (K9).

Yas boyunca birtakım eğlencelerden uzak durmak ölü sahiplerinin yasına ortak olmak uyulması gereken sembolik bir davranışken bugün bu davranışlara az da olsa uyulmadığı da olmaktadır.

Televizyon izlenmez, eskiden radyo da dinlenmezdi, televizyon pek yoğken. Şimdi pek de uyulmuyor bunlara. Yani köyden kim ölürse ölsün kimse gülp oynamazdı. Bir televizyon izlemezdi. Şimdi cenaze yakınları ağlıyor, yas tutuyor, ötekiler eğlencesinde eski adet galmadı pek (K15).

Katılımcının da belirttiği gibi günümüzde cenaze yakınları yaslarını tutarken diğer kimseler cenaze sahiplerinin yasına ortak olmak bir yana eğlencelerinden geri durmamaktadırlar. Bu davranış biçimi geleneklerin ölmesi olarak anlamlandırılırken bunu yapanlara karşı da örtük bir kızgınlık söz konusudur.

Yasın tutulmasındaki değişimin yaşandığı en belirgin alan yaşlı bireylerin yas boyunca üstlerindeki giysilerle ve banyo yapmayla ilgili tutumlarıdır. Eskiden yas boyunca banyo yapılmamakta ve yaşlı bireyler üstlerindeki giysileri değiştirmemekteydiler. Ancak günümüzde sosyal ilişkilerin genişlemesi, temizlikle ilgili tutumların değişmesi bu uygulamanın da değişmesine yol açmıştır.

Gardeşim öldü annem kırk gün eşiklikte yattı, hiç yıkanmadı. Kırk gün annem üstünü de değişmedi. Benim büyüğümdür kardeşim gençken öldü. Annem kırk gün eşitlikte yattı. Çocuğum orada yatıyor diye. Gafayı goyup eşitlikte kırk gün yattı, öyle niyet etmiş. Çocuğum burada yatıyor, diye. Ondan sonra yıkandı oğlum kırk günden sonra kırkı yapıldı annem yıkandı. Yıkanmayıp napıcan? Evveli öyleydi annem kırk gün sonra

yıkandı, temiz elbiselerini giydi, kardeşimin kırkını yaptık. Şimdi kırk gün olayı yok. Bacım da yıkanmıyordu. Yıkanmadı hiç (K3).

Katılımcının verdiği bilgilere göre eskiden kırk gün boyunca banyo yapılmadan ve kıyafetler değiştirilmeden yas tutulmaktayken günümüzde bu gelenek kalmamıştır. Katılımcının verdiği bu bilgiden çıkarılacak başka bir sonuçta yastan nasıl çıkıldığı sorusunun cevabıdır. Kırk gün boyunca yas tutan birey, ölenin kırkının yapıldığı gün temizlenerek yastan çıkmaktadır.

Başka bir katılımcı eskiden yasin göstergesi olarak kırk gün boyunca banyo ve kıyafet yasağının olduğunu ancak kendilerinin cenazesinde bu yasağa uymadıklarını şöyle ifade etmektedir:

Yas kırk gündü eskiden. Şimdi hocam yani afidersin banyo da yapılıyor sırt baş da değişiyor. Tokat'tan geldik biz iki dene cenazeyi getirdik. Suya battığı yani orda çığırsı bağırsı yağmırın altında ne bilim ağlıyacayık diye sıcağın altında terledik ne eddik. Ee bura geldik bir gün sonra yıkandık afidersin. Amma eskiden kırk gün sırtını değeşmezlerdi, kırk gün sabun sürmezlerdi ellerine. Amma şimdi banyo yapılıyor, üst baş değişiliyo. Üstünde ne varısa kırk gün onunula dururudu eskiden. Şimdi öldüğü zaman ney varsa onu hiç değişmez onunula dururdu. Entere varısa entere derlerdin ya eskiden üç etek onunula dururlardı. Eskisini sorarsan öyleydi, şimdi ööüle degeel (K10).

Yasla ilişkili gelenekler, bu gelenekler çerçevesinde yapılan işlemler ve kaçınmalar cenaze sahiplerini bir süreliğine de olsa içinde yaşanan sosyal çevrenin üyelerinin günlük yaşantı ve davranışlarından farklı bir şekilde davranıp yaşamaya itmektedir. Yasin temel noktalarını belirlenmiş zaman dilimleri, çerçevesi çizilmiş kıyafetler, yapılması yasaklanmış kaçınmalar oluşturmaktadır. Yas etrafında toplanmış gelenekler, bir üyesini kaybeden ailenin ya da grubun yaşamını düzene sokmak adına toplum tarafından yönetilmektedir. Üyesini kaybeden ailenin toplumdaki yerini ve değerini koruması yasla ilişkili olarak çizilmiş çerçeve dahilinde kendilerine biçilen görev, sorumluluk ve gelenekleri yerine getirmesine bağlıdır. Geleneklere bağlılığın ağır bastığı topluluklarda grup, geleneğe uyulması için baskı altında tutulmakta, geleneklere uymayanlar ise kınanmaktadır (Örnek, 1971, s. 106). Yaşlı ailenin günlük yaşamına dönmesine yardımcı olan toplum onlardan belli sembolik davranışlarda bulunmasını isteyerek hem toplumsal sürekliliğin sağlanmasına hem de toplumsal etkileşim içerisinde üretilen sembollerin topluluk tarafından anlamlandırılmasına katkıda bulunmaktadır.

3.4.5. Taziye

Taziye ziyaretleri ölümün toplumsal niteliğinin çok belirgin olduğu alanlardır. Başsağlığı, ölüm etrafında oluşmuş ritüeller arasında en geniş alanı oluşturmaktadır. Başsağlığında bulunmak önemli bir insani ve dini bir görev olarak kabul edilmektedir. Ölüyü ya da onun yakınlarından herhangi birini tanıyarak olmak taziye ziyareti için yeterli bir ön koşuldur. Bu özellik taziye alanını ölümle ilişkili diğer ritüeller arasında kamusal özelliği en açık ritüel haline getirmektedir (Eren, 2010, s. 224).

Başsağlığı dileme, cenaze yakınlarının acısını dindirmeye, onların yasını azaltmaya yönelik bir uygulama olup sözün iyileştirici ve etkileyici özelliklerinden yararlanılarak yapılan bir adettir (Örnek, 1971, s. 92). Taziyenin bu özelliğinden dolayı hem cenaze yakınları hem de Nergizlik köyü Tahtacıları taziyeye büyük önem vermektedirler.

Adana Tahtacılarında başsağlığı dileme hem mezarlıkta hem de taziye evinde gerçekleştirilmektedir. Ölünün defnedilmesinin ardından cenazeye katılan büyükler, ölünün ailesinin mezarlığın giriş kısmında bulunan bölüme sıralanmasını isteyerek taziye kabul etmesini istemektedirler. Cenazenin yakınları mezarlık girişine sıralanarak cenazeye katılan herkesin başsağlığı dileklerine karşılık vermektedirler. Mezarlık girişine sıralanan cenaze yakınlarının özellikle ailenin büyüklerinden olmasına dikkat edilmektedir.

Ölünün yakınları mezarlığın girişine toplanır. Gelenler başsağlığı diler başın sağ olsun diller onlar da dostlar sağ olsun, diller. Cenazeye yetişemeyenler eve gelir amma illaki kırkında nerde olursa olsun duyanlar başsağlığı dilemeye geliller (K3).

Başsağlığı dileme uygulamasında makbul görülen cenaze namazına katılıp mezarlıkta taziye vermektir. Ölü sahipleri cenazeye katılımı ve definden sonra başsağlığı dilemeyi önemsedikleri için definden sonra cenazeye katılanların tamamı mezarlıkta başsağlığı dileklerini bildirmektedirler. Ancak cenazeye yetişemeyenler evde taziyelerini bildirmektedirler. Katılımcının da belirttiği gibi cenaze yakınlarını tanıyanlar, özellikle köyün yerlileri nerede olurlarsa olsunlar kırk günlük süre içinde taziyelerini bildirmek için cenaze evine gelmektedirler.

Başsağlığının mezarlıktan sonra evde de verilmesi cenaze sahiplerinin acısını paylaşmak ve onların acısını unutmalarını sağlamak amacıyla yapılmaktadır. Bu yapılırken de cenaze sahipleriyle yemek yenmektedir.

Mezarlığın dışında bekler cenaze sahipleri yani, millet de sıraya girer tek tek cenaze sahiplerine başsağlığı diler. Ondan sonra akşamın cenaze sahiplerinin evine millet toplaşır. Eskiden köyde cenaze sahibi yemek yapmazdı. Cenaze var mesela bu zamanları defneddik, geldik, koyduk. Cenaze sahipleri evine geldi, köyde kaç kişi varsa çeşit çeşit herkes bir yemek pişirir tabak tabak pişirirler cenaze evine getirirler. Yas yerine yemekle gelir herkes. Cenaze sahibiyle millet beraber orada toplanır o yemekten yenir. İşte bu cenaze sahibine bir moral yani bu yemek. Adam acısından yemek yiyemez orda toplansın hep birlikte sen de yersin cenaze sahibi de yer en azından acısını unutmüş olur. İşte ona orada nasihat verirsin ya geri mi gelecek yemezsen, bu herkesin başına gelecek bilmem ne bu olağan iş. Böyle nasihat verirsin hem de başsağlığı dilersin (K6).

Mezarlıkta verilen başsağlığı dileme ritüeline kadınlar katılmamaktadır. Mezarlık girişine sadece cenazenin erkek yakınları sıralanmaktadır.

Mezerin dışına çıktın mıydın cenazenin yakınları dinelir. Kimi varısa erkekler dinelir, kadınlar başka tarafta bekler. Gardaşları, emmisi, dayısı ne işte. Dineliller mezardan çıkanlar onlara başınız sağ olsun, dirler. Onlar da dostlar sağ olsun dirler. Herkes bitinceye kadar başsağlığı verilir (K13).

Mezarlıkta başsağlığı dileme ritüelinde cenaze yakınlarına başsağlığı dileyen topluluğa lokum, bisküvi ikram edilip bu bireylerin ellerine kolonya dökülmektedir.

Gençden iki dene de çocuk alırlık oraya birinin eline golonya veriller, birinin eline lokum bisküvüt veriller. Başsağlığı dileyenlere ikram edilir ölünün canı için. Sıra sıra millet gelir cenazenin sahiplerine başsağlığı dilenir (K1).

Katılımcılar bu uygulamayı ölenin canı için (K1, K13) ve gelenek olduğu için (K6) yaptıklarını ifade etmektedirler. Adana Tahtacıları ölüm olayının olduğu gün mezarlık çıkışından itibaren cenazeye ya da taziyeye katılanlara yiyecek-içecek ikram etmektedirler. Bu ikramlar ölenin kırkına hatta yılına kadar sürdürülmektedir. Cenazeye katılanlar bir nevi ölenin misafiri kabul edilmekte ve ölenin yerine yakınları mezarlık çıkışında ikramlarda bulunarak ölünün ruhunu memnun etmeye çalışmaktadırlar. Mezarlık çıkışı ikram edilen yiyeceklerin yaşamsal öneme sahip yiyecekler olmaması bu ikramı ölü ruhuna verilen diğer yemeklerden ayırmaktadır. Lokum ve bisküvinin tatlı yiyecekler olması ağız tadı anlamında gelenlere bir teşekkür anlamı taşımaktadır.

Yaslı olan aileyi avutmak, onları hayatın gerçek alanına çekmek ve cenazenin peşinden ağlayıp dövünen bireylere bunları yapmanın manasız olduğunu, bu davranışların

kendilerine zarar vereceğini belirtmek amacıyla başsağlığı dilerken belirli kalıp sözlerden yararlanılmaktadır (Örnek, 1971, s. 92). Araştırma alanında taziyede bulunurken kullanılan kalıp sözleri katılımcılar şöyle ifade etmektedirler:

Başsağlığı verirken “Başınız sağ olsun, emir Allah’tan, Allah rahmet eylesin, Allah bu acısını unutturmasın.” dirler. Millet sıraya dizilir, sırayla cenazeyi defnetmeye gelenler başsağlığı dileller. Sen de cenazeye gelen kişileri görürsün orda (K2).

Başınız sağ olsun, Allah rahmet eylesin, devri daim olsun, emir Allah’tan, mekânı cennet olsun, dirler. Onlar da sağ olun dirler. Dostlar sağ olsun dirler (K5).

Şimdi defnettik herkes cenaze sahipleri yani durur mezarlığının önüne sırayla millet başın sağ olsun, emir Allah’tan, Allah rahmet eylesin, Allah’ın takdiri gibi sözlerle başsağlığı dilerler. Cenaze sahipleri ile tokalaşırlar (K6).

...Allah’ın verdiğinden kaçılmaz deriz. Ondan sonra ölü evine gelinir (K8).

Başsağlığı dileller. Gelenler “Allah rahmet eylesin, Emir Allah’tan, başınız sağ olsun.” dirler. Her gelen dir cenaze sahiplerine. Onu avutmaya çalışıllar. Nabıcan senin yapacaan bir şey var mı (K13)?

Sırayla cenaze sahiplerine başsağlığı dileller. “Başın sağ olsun, emir Allah’tan, Allah rahmet eylesin, Allah acınızı yaşatmayı nasip etsin, mekânı cennet olsun, Allah başka acı vermesin.” Böyle başsağlığı dilenir (K14).

Defnettik cenazeyi deriz ki: Sevgili canlar, cenaze sahipleri geniş bir alana dursun. Canlar size taziye dileklerinde bulunsunlar. Ruhu şad olsun, mekânı cennet olsun, devri daim olsun, deriz onlar helalleşirler. Sonra başsağlığı dilerler taziye dileklerinde bulunurlar (K16).

Başsağlığı dilerken kullanılan kalıp sözlerden dikkat çekici olanlar da vardır. Başsağlığı vermenin amacı yas sahiplerinin acısını dindirmek olduğu halde K6 *Allah bu acısını unutturmasın*, K14 *Allah acınızı yaşatmayı nasip etsin*, dileklerinde bulduklarını ifade etmektedirler. Bu dileklerde bulunmanın amacı cenaze sahiplerinin kaybettikleri yakınlarını ömürleri boyunca hatırlarından çıkarmamaları isteğidir. Allah, cenaze yakınlarına acılarını unutturmayıp yaşatmayı nasip edecek ve böylelikle ölü her an hatırlanacaktır.

Başsağlığı dilemenin ikinci aşaması cenaze evinde olmaktadır. Yas yeri olarak tabir edilen taziye evine giden katılımcılar yas evinin çay ve şeker ihtiyacını karşılamak amacıyla yas yerine çay ve şeker götürmektedirler.

Elimize şekerdi, çaydı alırdık öyle giderik cenaze evine (K10).

Eskiden yoktu da şimdi dışarıda taziye çadırının yanında çay da yapıyorlar. Yakın akrabalar taziye yerine gelirken tanıdıklar da olur. Çay, şeker getiriyorlar. Çay demleniyor. Gelenlere çay ikram ediliyor (K14).

Taziyelerde yas evine şeker götürülmesi geleneği eskiden beri var olan bir gelenektir. Ölü evi sahipleri ölü adına helva yaptıkları için şekere ihtiyaç olmaktadır. Ziyaretçiler de ölü yakınlarına destek olmak amacıyla taziye evine şeker getirmektedirler. Ancak ölü evine çay götürülmesi geleneği eskiden olmayan bir gelenektir. Günümüzde taziye evlerine ziyarete gelenlere çay ikram etme geleneği olduğu için yas evine çay da getirilmektedir.

Evde kabul edilen taziyelerde kadınlar evin içinde, erkeklerse evin dışına kurulan taziye çadırlarında ziyaretçileri kabul etmektedirler.

Orda başsağlığı dilendi bitti miydi eve geçilir. Taziye çadırı guruluyo şimdi, eskiden çadır olmazdı evin önünde erkekler bekler, içinde kadınlar bekleridin aynı şekilde orda da baş sağlığı dilenir. Acısı olanın acısını gidermeye çalışın. Hepimizin başına gelecek, ölenen ölmemez, napıcan yapacak bi şey var mı? Böyle dinir (K1).

Bir de bizim akşam yas yerimiz olur. Cenazeye katılmayanlar yas yerine geliller. Amma oraya gelirken herkes evinden ekmek, yemek, sofrayı götürür. Bu yemek yas yerine gelir. Hem orada bir baş sağlığı dilenir hem de cenazenin sahibine yemek yedirilir milletle beraber cenaze sahibi yemek yer biraz morallenir (K4).

Evde taziye verildiği gün akşam yas yemeği de yenilmektedir. O gün taziyeye gelenlerden özellikle gücü yetenler sabaha dek evde ya da çadırda beklemektedir. Yas evini bekleme geleneği eskiden beri yapılan bir gelenektir. Yas evi beklenerek cenaze sahipleri yalnız bırakılmayıp yas evinde görülecek işler varsa görülmekte ve yaşlı ailenin yasının dindirilmesi amaçlanmaktadır.

Ölü yakınları taziye kabulü için evin müsait yerinde oturup beklerler. Tabii şimdi belediye çadır da veriyor. İlk gün de sabaha kadar bekleriz. Çay demlenir zaten bir de sabaha kadar yaşlılar hele hele hep bekleriz, taziye gelenler baş sağlığı dilerler (K8).

Dışarıya şimdi çadır guruyolar. Eskiden evin dışına ataş yakallar erkekler dışarda beklerdi. Şimdi çadırda bekleniyor. Gelene çay ikram ediliyor. Eskiden kadınlar içerde ağlaşırdı, erkeler de dışarda beklerdi. Cenazeye yetişemeyenler orda baş sağlığı diler. Yedi yemeğine gadar beklenirdi eskiden. Şimdi çadır guruluyor yedisine gadar beklerik (K9).

Araştırma alanında taziye ölüm olayının duyulmasıyla birlikte başlamaktadır. Cenazenin defninden sonra mezarlık dışında yapılan başsağlığı verme ritüellerinden sonra eve geçilmekte ve evde de kadınların ve erkeklerin ayrı ayrı oluşturdukları mekanlarda başsağlığı verilmektedir. Başsağlığı vermenin belirli bir süresi olmamakla birlikte ölünün yedi yemeğinin yapılacağı güne kadar cenaze evi boş bırakılmamaktadır. Taziye verme süresi başsağlığı dileyenlerin geleceklere yerin uzaklıklarına göre ölünün kırkının yapıldığı güne kadar hatta ölünün yılının yapıldığı güne kadar sürebilmektedir.

O ev hiç boş bırakılmaz yedi yemeğine gadar. Dolar, daşar cenaze evi. Yedisinden sonra uzakta olup gelemeyenler varır. Gırkına gadar sürer aslında da yedisine gadar gitmek gerekir (K1).

Ordan sonra eve geçerler, evde de başsağlığı olur cenazeye gelemeyenler oraya gelip başsağlığı dilerler. Oraya gelemeyen olursa bile başsağlığı altı aya gadar verilebilir yani. Kırk gün içinde aslında verilir de amma adam gelemedi uzaklarda sonra da gelip başsağlığı dileyebilir (K2).

Cenazenin defnedildiği gün bütün yakın akrabalar önce gelir evde beklerler. Sonra da gün gün biz geliyoruk diye gelirler. Yani haber ederler eve gelirler. Yas yerine kırkına kadar başsağlığı dilemeye gelirler. Başka zaman da gelebilir geç gelen de olur. Ama makbul olanı kırkına kadar gelmektir. Şimdi cenazeye gelmeyenlere şimdi gene gelebilir. Kırk gün bir başsağlığı süresi oluyor yani (K11).

Bizim yasımız kırk gün sürer. Kırk gün taziye verilir ama yedisine gadar genelde millet gelir. Yedisinde çadır galkıyo zaten (K14).

Katılımcılardan elde edilen verilerde taziyede bulunmak için ölünün yedi yemeğine kadarki süre makul olan süredir. Cenaze yerine yakın olanların bu sürede başsağlığı dilemeleri makbul görülürken cenaze yerine uzak olanların en geç ölünün kırk yemeğinin yapıldığı zamanda gelip başsağlığı dilemesi uygun bulunmaktadır. Bu süreler zarfında makul bir gerekçesi yoksa başsağlığı dilemeye gelmeyenler hem yas sahipleri hem de topluluk tarafından kınanmaktadır. Adana Tahtacılarında özellikle ölüm hadisesi olduğunda küslükler unutulmaktadır. Nergizlik köyünün yerlisi olup ülkenin farklı yerlerinde yaşayan Tahtacılar dahi bir cenaze olduğunda ailelerinden en

az birini cenazeye, yetişemediyse ölünün yedi ya da kırk yemeğine gönderip taziyesini bildirmektedir.

3.5. Tahtacılar da Ölüm Sonrası Ritüelleri

3.5.1. Ölüyü Anma Ritüelleri

Birçok toplumda ölümün gerçekleşmesinden sonra ölünün anılması için belirli zaman aralıkları bulunmaktadır. Ölünün ardından onun ruhuna yemek verilmesi ölüyü anma ritüellerinde başat rol oynamaktadır. Birçok toplum defin sırasında mezarın içerisinde yiyecekler bırakarak ya da cenaze töreninden sonraki belirli zaman dilimlerinde törenler yaparak ölülerine yemek sunmaktadırlar. Ölülere yemek sunularak onu anma ritüelleri genellikle ruhların yaşayanların hayatlarına karışmasını önlemek, ölüleri yaşayanlardan uzak tutma, ölülerin yaşayanlara vereceği rahatsızlığı ve zararları durdurma isteğinin bir sonucu olarak görülmektedir (Bendann, 1969, aktaran Bauman, 2018, s. 77-78). Ölüleri anma ritüelleri belli sayıların karşılandığı günleri kapsamaktadır. Geleneği yaşayan bireyler üçü, yedisi, kırkı, elli ikincisi ve yılı gibi sayılara belirli anlamlar yüklemişlerdir. Bu anlamlar kimi zaman dini, kimi zaman büyüsel kimi zaman da geleneksel bir özelliğe bürünerek önem kazanmış ve bazı geleneklerin ögesi haline gelmiştir. Ölüm etrafında oluşan bu belirli günler ve bunların karşıladığı sayılar kutsal ve törensel bir alanı içine almaktadır. (Örnek, 1971, s. 78). Ölüleri anma ritüelleri için yapılan bu açıklamaların yanı sıra anma ritüellerini topluma yönelik olarak gören Bauman (2018) şöyle düşünmektedir:

Bilinen bütün toplumlar kendi üyelerini belirli aralıklarla, anılarını canlı tuttukları ölümlerden çok yaşayanlar için amaçlanmış toplu anma törenlerine katılmaya zorlar. Anının törene taşınması, başlıca amacı ve başarısı olarak ölünün düşsel maddi rahatından öte, yaşayanın ruhsal açıdan rahatlamasına yönelik olabilir. Anma törenlerinin yapılması, bunlara katılanlar ve çevrelerindeki herkesin katıldığını görenler üzerinde güven verici bir etki yaratır. Anma törenleri ölümün son olmadığının bir provasıdır (s.78).

Ölüyü anma ritüelleri, ölünün hatırasını canlı tutmanın yanında toplumsal etkileşim sürecinde sembolik eylemlerin devamını sağlayan bir işleve de sahiptir.

3.5.1.1. Yas Yeri Yemeği

Cenazenin defnedilmesi sürecince ölü evinde de birtakım hazırlıklar yapılmaktadır. Yaslı ailenin yakınlarından ya da ailenin sevdiklerinden bir kısım kimse cenazenin

çıkıldığı evi yas yeri olarak hazırlamaktadırlar. Araştırma alanında cenazenin defnedildiği gün yas yerinde mutlaka toplu olarak yemek yenilmektedir. Bu yemeğe yas yeri yemeği denilmektedir. Yas yeri yemeği, içinde birçok sembolü barındıran Tahtacı bireyleri diğer çevrelerden ayıran bir ritüel yemeği olma özelliği göstermektedir. Bu yemek, rastgele seçilmiş ürünlerden meydana getirilmiş bir yemek olmanın ötesinde anlam taşımaktadır. Yas yeri yemeğinde her gıdanın tüketilmesi söz konusu değildir. Bazı yiyecekler yas yeri yemeğinde yasaklanmıştır. Bu bakımdan hem yas evinin sahibi hem de diğer Tahtacı grubundan bireyler yas yeri yemeği yaparken yasaklı yiyecekleri kullanmamaktadırlar. Yas yeri yemeğinde belirli gıdaların tüketilmesi ve bu yemeklerin günün herhangi bir saatinde değil de sınırları çizilmiş bir zaman aralığında tüketilmesi onun ritüel yemeği olma özelliğinin göstergelerindedir.

Defin günü yas evinde yemek pişirmekle birlikte cenazesini olan ailenin komşuları da yas yerine yemek getirmektedirler. Bu yemek akşam yenilmektedir. Yas yeri yemeğinde et, yumurta, yoğurt yenilmesi yasak olan yiyeceklerdir. Ayrıca buraya gelen yemeklerin acı olması da söz konusu olamamaktadır. Bu nedenle yemeklere soğan doğranmamakta, acı atılmamaktadır.

Her yemek yapılmaz. Mesela cenaze olduğundan et yemeğe bişirmeyi makbul görmezler. Etli yemek gitmez yas yirine, yumurta yapan olmaz da o da gitmez. Yoğurt gitmez, yoğurt soğukluk verir dirler, iyi saymazlar. Yas var zaten cenaze var, cenazede soğukluk olur. İyi olmaz. Yumurta canlı ondan gitmez. Bunlardan başka yemekler yapılır. Mutlaka sofraya serilir. Dışardan gelenler ev sahibinin sofrasına oturtulur, onun yemeğinden yidirilir. Yas yeri yemek dirler buna. Birinci gün ağşamı bunu yaparık. Herkeş bir iki lokma alır, kakar çok yiyen olmaz. Canın istemez zaten yas olduğundan (K1).

Katılımcının belirttiği gibi yas yerine getirilmemesi gereken her gıdanın sembolik bir anlamı bulunmaktadır. Bunlardan yumurta canlı olarak anlamlandırıldığından ölüyü anımsatması nedeniyle, yoğurt ise soğuk olmasından dolayı yas yerinde olanlar arasında soğukluk getirebileceği inancıyla yas yerinde yenmeyen yiyeceklerdir. Bunların dışında et, soğan gibi gıdalar da yasaklı gıdalar olup katılımcılar tarafından şöyle anlamlandırılmaktadır:

Definden sonra eve dönüldüğünde akşam olduğunda yas yemeği yenilir. Yas yemeğine her yemek getirilmez, yavan yemekler yapılır. Akşam olmadan herkes evinden bir kap yemek hazırlar. Yufka ekme hazırlar. Bu

yemeklerin içerisinde etli yemek olmaz, yoğurtlu yemek olmaz soğanlı yemek olmaz. Bunlar keyif verdiğiinden yas yemeğinde bu yemekler yenilmez (K7).

Amma her şey olmaz o yemekte. Mesela bir et yemeği olmaz. Keyif verdiğiinden bir de yasin olduğundan et keyif verir diye et yemeği yapılmaz. Ölünün etini yemiş gibi olun onda. Bir yoğurt götürülmez. Soğukluk olur dirler. İyi saymazlar yas günü yoğurt götürülmez cenaze evine. Yumurta götürülmez canlı diye, soğan da olmaz, o da canlı ya. Bunlara dikkat edilir. Bundan başka yemekler yapılır. Evde dua okudulur. Komşuların getirdiği yemekler yinir. Zaten pek de yinmez yani. Bir iki lokma alıp kakarlar (K9).

Yas yerine birikir herkes, o yemekte canlıdan olan yumurta, et, yoğurt olmaz. Bunlar keyif verir diye. Cenaze yeni gondu ya ondan et yenmez. O adam aklına geldi mi onun etini yiyormuşung gibi olur. Ondan yasaklayıklar. (K13).

Yas yeri yemeği toplumsal dayanışmanın sergilendiği, yaşlı ailenin acısını azaltmaya dönük bir uygulamadır. Bu yemek verilerek acılı insanlara biraz olsun yemek yedirilmiş olmaktadır (Büyükokutan, 2007, s. 76). Yas yeri sahibiyle birlikte komşular da yas yeri yemeğine katkıda bulunmaktadırlar.

Sofra serilir, dışarıdan herkeş bişirdiği yemekten getirir. O sofrada yinir, herkeş tabağını alır gider. Evin yağını tuzunu kullanırlar yani mutlaka. Cenaze sahibi yaşlı yemeği o yapmaz zaten. Ben yaparım, sen yaparsın, hısım akrabaları yapar ama mutlaka evin yağı, tuzu gullanılır. Buna yas yeri dinir. Bu yemekte et de olmaz yoğurt da olmaz. Yoğurt soğukluk derler, et de işte cenaze olduğundan onu yemek istemezler yani (K2).

Gomşular da gün batmadan yemek yapallar ölü evine götürüller. Bir moral yemeği aslında bu. Cenaze sahibi zaten perişan olduğundan ona bir destek, bir moral olsun. Acısıyla yemeyi, içmeyi unutursun zaten. Gomşular yerler mühürlendi derler, gün batmadan yemeği hazırlar (K14).

Yas yerine giden yemeklerin neler olması gerektiğine dair bir kural bulunurken bu yemeklerin yapılması gereken zamana ait de kurallar bulunmaktadır. Yas yerine götürülecek yemekler Tahtacı topluluğu tarafından yerlerin mühürlenmesi olarak adlandırılan güneşin batış vaktinden önce yapılması gerekmektedir.

O gün yas yeri yinir. Ev sahibinin gendi ekmeğinden aşından üç türlü yemek bişirilir. Dışarıdan da gomşular yemek getirir. Yerler mühürlenmeden herkeş gendi evinden yemek yapar (K1).

Ölüyü mezara goyduktan sonra eve gelinir dua edilir. Ölü evine gomşular yemek getirirler ikindin olmadan gonu gomşu yemeğini ider. Ölü evine

gelir, akşam yerler mühürlendiinden yemek önce yapılır. İkindiden önce yapılır (K3).

Yas yeri yemeğinin yapılış vaktiyle ve bu yemeklerde hangi gıdaların kullanılıp kullanılmaması gerektiğiyle ilgili kurallar Nergizlik köyünde uygulanırken, şehirde yaşayan ve şehirleşmenin getirdiği farklı topluluklarla temas neticesinde geleneği yaşamayan gençler tarafından uygulanmamaktadır.

Şimdi çok değişti amma evi şehirde olanlar bunlara hiç bakmıyor. Lahmacun yaptıran da oluyor, börek yaptıran da oluyor. Aslında verilmez yani doğru değil (K4).

Şehirde bilmiyolar, mesela cenazen olunca eve her türlü yemek getiriyo komşular. Bizimkiler bilir de şimdi yeni gençler pek bilmiyor bunları (K14).

Yas yeri yemeği ritüeli şehirde yaşayan ve geleneği bilmeyen bireyler tarafından yanlış uygulanmakla birlikte bu ritüel özellikle araştırma alanında geleneklere uygun olarak devam ettirilmektedir. Yas yeri yemeğinde uyulması gereken kurallardan biri de yas yeri sahibinin kendi hanesinden üç kap yemek pişirmesidir. Yas yeri sahibi acılı olduğundan ve yemek yapma gibi işlerle meşgul olamayacağından bu işi ailenin yakınları yapmaktadırlar.

Ev sahibi gendi ocağında üç çeşit yemek bişirir. Kendi sofrasını serer, zaten gendi bişirmese bile hısım akrabası o evden üç çeşit yemek mutlaka bişirir. Onu kendi ekmeğinden aşından yapar sofrayı, kendi evindeki yiyeceklerden yapılır yani (K2).

Yas yerine gelenler bir anlamda ölenin misafirleridir. Bu misafirler evde bulunan malzemelerden yapılan yemeklerle ağırlandı ve ölüye karşı olan sorumluluklar yerine getirilmiş olmaktadır.

Yas yeri yemeği topluca yendikten sonra sembolik eylemler devam etmektedir. Yas yerine dışarıdan yemek getiren komşular yas yerine getirdikleri üç ekmeğin birini yas yerinde yemeyip sofralarına sararak evlerine götürmektedirler. Bunun yanında yas yerine götürülen yemeklerin kapları kabaca yıkanıp alınmakta ve evin dışında bir gün bekletilmektedir.

Yemek yindikten sonra ölü evinde gapların gabası yıkanır. Yas yemee yindikten sonra götürdüğün üç ekmeğin birisini geri alırsın, sofranı alırsın, gaplarını alırsın. Evine gelirsın; evin içine sofranı, ekmeeni, gaplarını gomazsın. Gaplar evin dışına ters çevirilir, gonur. Ekmeğin sofraya sarılır,

onu da dışarı gorsun. İkinci gün o ters çevirip goduğun gaplarının sofranı, ekmeeni alırsın(K5).

Herkes kendi evinden getirmiş olduğu kap kacağını ölü evinde yıkar. Kendi evine döndüğünde götürdüğü ekmeklerden bir tanesini geri getirir. Orada yıkadığı kapları da kendi evine geri getirir. Yalnız bu kaplar evin içine sokulmaz. Bu kaplar bir gün dışarıda ters çevrilmiş vaziyette bekler. Oraya götürdüğü sofrayı da kendi evine götürmez. O sofraya da dışarıda içine ekmek konulmuş vaziyette bir gün bekler. Bir gün geçtikten sonra sofrayla bu kaplar evin içine geri alınır (K7).

Yas yeri yemeği; hazırlanış şekli, hazırlanış zamanı, yemek sonu uygulamalarıyla içerisinde birçok sembol barındıran sosyal etkileşimi sağlayan bir ritüel yemeğidir. Bu yemekle grup bir araya gelerek tekrar dinamik bir yapıya kavuşmaktadır. Yas yeri yemeği ritüelinde uyulması gereken kurallar sosyal etkileşimlerle grubun diğer üyelerine aktararak grubun devamının sağlanmasına da katkı sağlamaktadır.

3.5.1.2. Ölü Aşı

Cenazenin gömülmesi töreniyle, aynı zamanda ölümler kültürüyle bağlantılı olabilecek törenlerden biri de ölü aşı törenidir ve bu tören en eski ritüelleri içinde barındırmaktadır. Günümüzde medeni olarak kabul edilen milletlerin hemen hepsinde ölümleri anma törenleri bulunmaktadır. Bu törenlerin temelini ilkel dönemlerde ölümlere yemek sunma törenleri oluşturmaktadır ve günümüzde uygulananlar bunların gelişmiş şeklidir. Tayga ormanlarındaki Şamanist boylarda ölü aşı töreninin en eski şekline rastlanmaktadır. Buradaki Şamanist halka göre hayvanlara ve çocuklara bir hastalık geldiğinde mezara yemek ve içki alınıp konularak mezardaki ölünün yaşayanlara zarar vermesinden korunmaya çalışılmaktadır. Buradan eski devirlerde yemeğin doğrudan ölüye sunulmuş olduğu anlamı çıkarılmaktadır. Ölü aşı töreninin en ilkel halinden biraz daha gelişmiş Beltirlerde görülmektedir. Beltirler ölünün defninin üçüncü gününde çok kalabalık olmayan bir topluluğa, yedinci gününde bütün oba halkına, yirminci gününde evde bulunanlara yemek vermektedirler. Ayrıca kırkıncı günde mezarlıkta yedisi gibi tören yapılmakta, altı ay sonra yine ölü aşı verilmektedir. Ancak en büyük aş töreni ölünün yıl dönümünde yapılmaktadır (İnan, 2020b, s. 191-192).

Eski Türklerden bu yana uygulanan ölü aşı geleneği ölenin başka bir dünyada yaşamına devam ettiğini, orada da birtakım gereksinimlere ihtiyaç duyduğunu açığa çıkaran gelenekselleşmiş bir uygulamadır. Ölü aşı verme geleneği tören niteliğine

bürünmüş bir yapıdadır. Ölü aşı sayesinde ölen bireyin ruhu teskin edilmektedir. Ayrıca topluluğun geride kalan bireylerinin bir araya gelmesi sağlanıp birlik ve beraberliğin artırılması sağlanmaktadır (Örnek, 1971, s. 106).

Adana Tahtacılarında ölen bireyin ardından ölenin canı için yemek verme adeti vardır. Bu geleneğe göre cenazenin defnedildiği gün yas yeri yemeği; definin üçüncü günü, yedinci günü, kırkıncı günü ve yılında ölü aşı verilmektedir. Cenaze yakınlarının ekonomik durumları ne olursa olsun ölünün ardından belirli günlerde yemek verilmektedir.

Birinci gün yas yemeği yaparız, üçünde yaparız, yedisinde yaparız. Amma şimdi uzaktan gelenler oluyor, işi gücü oluyor çok duramıyor. Üçüynen yedisini şimdi genelde bir ediyorlar. Şimdi eğer iş zamantysa herkes buradayken yemeğini verelim derler. Üçüynen yedisini bir yaparlar. Amma geleneğimizde ayrı ayrı olur. Üçünde az yemek yaparlarsa yedisinde çok yaparlar. Üçünde çok yemek yaparlarsa yedisinde az yemek yaparlar. Kırkında yemek verirler, yılında yemek verirler. Bazen canı için komşular çağrılır öyle arabaşı garılır mesela (K6).

Katılımcının belirttiği gibi ölünün canı için verilen yemekler belirli zaman aralıklarında verilirken herhangi bir zamanda da ayrıca ölü aşı verilmektedir. Ölü aşının verildiği üçüncü ve yedinci günlerin günlük yaşantıdaki değişimlerden dolayı birleştirildiği de olmaktadır. Ölü aşı ne zaman verilirse verilsin ölenin ardından yemek yapmayanlar kınanmaktadır(K9). Bu anlayıştan dolayı ölenin ardından yemek verme hem geleneksel bir zorunluluk hem de toplumsal baskıdan kaynaklanan bir zorunluluk olarak görülmektedir.

Ölünün ruhu için verilen ilk yemek daha önce de bahsedildiği gibi yas yeri yemeğidir. Yas yeri yemeğinde bazı yiyeceklerin yenilmesi yasaklanmıştır. Bu yemeklerde et, yoğurt, soğan, yumurta bulundurulmamaktadır. Cenaze yeni defnedildiği için yenilen yemeklerin keyif verici olmamasına, yavan olmasına dikkat edilmektedir. Bu bir anlamda cenazeye saygı sembolü olarak görülmektedir. İlk gün yenen yas yeri yemeği cenazeye katılanlara ikram amaçlı yapılmaktadır (K16). Yas yeri yemeğinde et yenilmemesi kuralı bulunmaktadır. Ancak bir musahipli öldüğünde ölüm olayının gerçekleştiği odada musahipli bireyin ayak ucunda horoz, evinin kapısında da koç kesilmektedir. Kesilen bu kurbanın eti sadece musahipli bireyler tarafından yenmektedir. Yas yeri yemeğinde et yenilmemesi kuralının istisnai durumu ölenin musahipli olması ve etin de musahipli bireyler varsa onlar tarafından yenilmesidir

(K8). Bugün araştırma alanında musahipli birey olmadığı için ölümün gerçekleştiği vakitte kurban kesme ritüeli de uygulanmamaktadır.

Ölünün defninin üçüncü gününde de ölü aşı verilmektedir. Üçüncü gün yapılan yemek diğer yemeklere nazaran daha az katılımlı olup bu yemekte herhangi bir yemek yapılabilmektedir. Üç yemeğinde herhangi bir gıdanın yenilmemesi gibi bir yasak bulunmamaktadır. Bu yemekte kurban kesme zorunluluğu da yoktur.

Üç yemeği yaparız. Onda her şey olur amma küçük yemek olur onda. Mesela eveli birkaç çingil yemek yapıyolardı, şimdi sıkma, börek yapıyolar. Bunda gurban ne önemli değil ne yaparsan olur (K2).

Sonra üçünde bir yemek verilir. Bu da aslında taziyeye dışarıdan gelenler olur onlar için yapılır. Bu yemekte her şey olur. Daha çok hazır yemek şimdi yapılıyor. İşte lahmacun yaptırın çok oluyor, börek yaptırın çok oluyor fırında yaptırılıyor daha çok. Eskiden köydeyken de millet evinde yapardı normal yemekler yani günlük yemekler yapılır (K14).

Tahtacılar da topluca yenilen üç yemeğinden sonra ölenin ruhunun kendinden evvel ölmüş olan akrabalarının ruhuyla tanışacağı inancı bulunmaktadır. (Selçuk, 2005, s. 213) Bu inanç üç yemeğinin geleneksel arka planını göstermektedir.

Ölünün canı için verilen bir diğer yemek ise yedinci gün yemeğidir. Ölünün yedisinde verilen bu yemek, üçündeki gibidir. Ancak üçünde yemeğe katılım azken yedisinde yemeğe katılım daha fazla olmaktadır. Bu yemekte horoz ve koç kesilmektedir. Ancak bu zorunlu değildir. Gücü yetenler kurban kesip bu kurbanın etiyle yemek yapmaktadırlar. Ekonomik gücü zayıf olanlar ise ev yemekleri ya da hazır börek yaptırılmaktadırlar.

Yedinci gün yemeğinin yenilmesinin ardından ölünün kefeninden kurtulacağına inanılmaktadır. Ayrıca ölünün üçüncü ve yedinci gün yemeklerinin verilmesiyle ölünün ruhunun aç kalması da önlenmektedir (Selçuk, 2005, s. 213).

Ölüyü anma ritüelleri içerisinde verilen yemeklerden en önemlisi kırk yemeğidir. Diğer yemeklerden üç ve yedi yemeğinin verilmesi zorunlu değilken kırk yemeğinin yapılması zorunludur. Kırk yemeğinde diğer yemeklerden farklı olarak kurban kesilmektedir ve mutlaka keşkek yemeği yapılmaktadır. Burada verilecek kurbanlardan biri Tahtacılar tarafından Cebrail olarak adlandırılan horoz, diğeri ise

koçtur. Diğer yemeklerden farklı olarak kırk yemeğinde dedenin bulunması gerekmektedir. Dede kırk yemeğinde dua verir, buna hayırlı vermek denilmektedir.

Ama kırkında mutlaka illaki koyun kesilir. Horuz da kesilir. Önce horoz kesilir. Horoz Cebrail olduğu için daha makbul olur. Hz. İsmail kesilmesin diye koç geldiğinden gurbanda koç kesilir. Horuz kesmesen gurbaning gabul olmaz. Horoz olmayınca hayırlı verilmez. Horuzun sağ bacağından, döşünden cenaze sahibine lokma vermeng gerekir yoksa gabul olmaz. Üçünde, yedisinde bir sofraya duası verilir sadece gurban kesse de olur kesme de olur. Ölünün canı uçun verilir (K8).

Kırkında daha çok yemek yapılır. Keşkek yapıyorlar, et yemee yapıyorlar, nohut yapıyorlar. Manti çorbası biliyong mu ondan yapıyorlar. Yani çok yemek yapılır millet kalabalık olduğu için yani yetmesi için de çok yapılıyor. 40 yemee yapılırken mutlaka kurban kesilir. Önce horoz keseller, iki tane de goyun keseller. Dışarıdan getiriller horozu da. Akrabalar getirir. Beş on tane horoz getirirler. Yani akrabalar hep horoz alıyo, onu da nohut yemeği yapıyorlar. Normalde önce horoz kesilir, sonra koyun kesilir. Erkek goyun kesilir goç yani. Bizimkiler öbürlerini yemez, keçi olmaz mesela (K11).

Tahtacılar, ölenin kırk gün darda beklediğine inanmaktadırlar. Ölünün kırkıncı gününde ölü aşı verilerek ölen sıkıntılarından kurtulmuş, dardan inmiş olmaktadır. Ayrıca ölünün vücut kemiklerinin eklem yerlerinden ayrıldığı gün olarak inanılan kırkıncı gün Tahtacılar için önem arz etmektedir (Selçuk, 2005, s. 213).

Tahtacı bir bireyin ölümünün üzerinden bir yıl geçince ölünün yılı yapılmaktadır. Ölünün yılındaki uygulamalar, kırkında yapılan ritüellerle aynıdır. Ölünün kırkının yapılması zorunluken yılının yapılması zorunlu değildir. Ancak araştırma alanında mezarın yenilenmesi ölünün yılında yapıldığı için yıl yemeğinin verilmesine özen gösterilmektedir.

Ölü aşı verme geleneğinde kurban kesildiği takdirde kesilen kurbanı, yemekte kullanılacak malzemeye ve yemeği yapacak kadına eskiden dedenin dua vermesi geleneği bulunurken bugün yapılan ölü aşı verme ritüelinde bu geleneğe çok uyulmadığı görülmektedir.

Eskiden kesilecek kurban okunurdu. Kurban bıçağıyla bir defa kurban kesilebilir. Onu da okurduk, şimdi okudan galmadı. Kurban kesilirken bıçak yere bırakılmaz, bıçak kurbanı sokulur, yere bırakılmaz. Eskiden çomçalar da okunurdu (K8).

Goyun gurban olarak Hz. İsmail kesilirken geldi ya. Gurbanda koç kesilir. Geçiyi gurban olarak kesip yidirmek istemezler. Gurbanın duasını yapardı dede. O bıçağınan bir kere gurban kesiliridi. Eskiden çomçalar da okunurdu. Gurban müsehiplilikte heç gırılmazmış, enden enden ayırırlarmış. Başka kemik gırılmazmış. Onu da yediler mi içtiler mi o kemiği toplallarmış derinin içine goyallar kömellermiş (K13).

Tahtacılar da ölen kişinin ardından verilen yemeklere can aşısı da denilmektedir. Ölü aşısı için yapılan yemeklerde yas yeri yemeği hariç Cebrail(horoz) ve koç kesilmektedir. Ölünün üçü ve yedisinde kurban kesme zorunlu değilken kırkında ve yılında kurban kesmek zorunludur. Ölü aşısının verildiği törenlerde katılanlara yemekten sonra ölen bireyin en sevdiği içeceklerden de ikram edilmektedir. Tahtacılar, bireyin ölümünden sonra ruhunun azap çektiğine inandıklarından ölenin ruhuna yemek vermekte, böylelikle ölenin ruhunun sıkıntılardan kurtulacağına inanmaktadırlar. Burada ölen kişinin ruhunun çektiği azap, ölümden sonraki yeni hayatına alışmasıyla ilgilidir. Dolayısıyla ölünün arkasından verilen yemekler ve onun ruhuna yapılan dualar ölen bireyin hayatta iken işlediği suçluları affettirmeye yönelik değildir (Selçuk, 2005, s. 212).

Tahtacılar da ölenin üçü, yedisi ve kırkında verilen yemeklerin ne anlama geldiğiyle ilgili Çanakkale Tahtacılarında tespit edilen mitolojik anlatı karizmatik kişilik olarak Hz. Hüseyin üzerinden inşa edilmektedir. Bu anlatıyla ölü aşısı inançsal bir hüviyete büründürülmektedir. Anlatıya göre Hazreti Hüseyin'in başı üç gün sonra bulunmuş ve onun başını arayanlar yas tuttuğu için üç gün boyunca aç ve susuz kalmışlardır. Hüseyin'in başının bulunmasından sonra yemekler pişirilip karınlar doyurulmuştur. Günümüzde ölenin üç yemeğinin yapılması bu olaya dayanmaktadır. Hazreti Hüseyin'in bulunan kesik başı vücuduna dikilerek dört gün sonra defnedilmiştir. Hazreti Hüseyin'in defnedildiği gün onun ölümünün yedinci günü olduğu için yine yemekler yapıp yenilmiştir. Ölünün yedi yemeğinin yapılması da bu olaya dayanmaktadır. Aradan kırk gün geçmesinin ardından Hazreti Hüseyin'in mezarı açılmış, Hazreti Hüseyin'in başı ile bedeninin bütünleştiği ve yüzünün terlediği görülmüştür. Bunun üzerine tekrar yemek yenildiği için kırk yemeği de bu olaya dayanmaktadır. Hazreti Hüseyin'in şehit edilmesinin üzerinden bir yıl geçtikten sonra onun mezarına giden talipler mezarı açtıklarında Hazreti Hüseyin'in mezarda olmadığını ve onun sır olduğunu anlamışlar, bunun üzerine hayırlar yapıp yemekler

yemişlerdir. Yıl yemeğinin yapılması da bu olaya dayanmaktadır (Yolcu, 2020, s. 95-96).

Ölünün üçüncü, yedinci, kırkıncı günlerinde ve ölüm yıl dönümünde verilen ölü aşı geleneği içerisinde birçok sembolik olayı barındırmaktadır. Tahtacı topluluğu kendi yaslarını inançsal olarak Hz. Hüseyin'in şehit edilişi olayına bağlayarak yasin değerini artırmaktadırlar. Ölü aşı geleneği, içerisinde barındırdığı sembollerin yanı sıra toplumsal etkileşime katkıda bulunmasından dolayı sembollerin gelecek nesillere aktarılmasını da sağlamaktadır.

3.5.1.3. Dardan İndirme (Kırk Yemeği)

Dardan indirme, ölen bireyin hayattayken herhangi biriyle alacak-verecek durumunun olup olmadığı veya günlük hayatta topluluktaki diğer bireylerden herhangi biriyle farklı nedenlerden dolayı bir olumsuzluk yaşayıp yaşamadığının ortaya çıkarılması için yapılan bir ritüeldir. Ritüelin en önemli amacı ölen bireyin geride kalan canlılarla helalleşmesidir. Ölen bireyin Hak huzurunda sıkıntılı olarak bekletilmemesi, Tanrı huzurunda rahat etmesi amacı ve düşüncesiyle dardan indirme cemi yapmak Alevi bireyler için önemli bir vazife sayılmaktadır. Dardan indirime cemi yapılmadığı takdirde ölen Alevi bireyden herhangi bir alacağı olan ya da ölenin sağlığında farklı nedenlerle kalbini kırmış olduğu bireylerin helallik vermeyeceğine inanılmaktadır. Ölen Alevi birey adına rızalık alınmadığında ise ölen bireyin Hak huzuruna bağışlanması zor bir günah olan kul hakkıyla çıkacağına inanılmaktadır (Dedekargınoğlu, 2018, s. 323). Dardan indirme cemi, musahipli olmak şartıyla ölen bir Alevi bireyin Alevi inancını yaşayan yol kardeşleriyle helalleşmesi için icra edilmektedir. Ölen Alevi birey musahipli değilse veya ölmeden önce düşkün ilan edilmişse bu bireye dardan indirme cemi yapılmamaktadır. Dardan indirme cemi ölüm olayının gerçekleşmesinden kırk gün sonra yapılmaktadır. Geleneksel yapıyı devam ettiren yerlerde musahipli bir Alevi birey öldüğünde o birey için dardan indirme cemin yapılması zorunludur ve dardan indirme ceminde en az bir hayvan kurban edilmelidir (Ersal, 2016, s. 449-451). Dardan indirme cemi Alevi-Bektaşî kültüründe mutlaka yerine getirilmesi gereken bir cem olma özelliğini taşımaktadır. Bu nedenle ölen bireyin yakınları dardan indirme ceminin düzenleyerek yolun gereklerini yerine getirmiş olmaktadır. Bu yükümlülüklerini yerine getirmeyen ölü yakınları ise kul

hakkına saygı göstermedikleri gerekçesiyle topluluk tarafından dışlanmaktadır (Coşkun, 2013, s. 277).

Adana Tahtacılarında kırk yemeği önemli bir yer tutmaktadır. Ölen bireyin yakınları kırk yemeğini vermeyi önemli bir görev olarak görmektedirler ve kırk yemeği ölenin kırkinci gününde verilmektedir. Kırk yemeğinin bu kırk günlük sınırın öncesinde verilmesi mümkün değildir. Bir zorunluluk olması durumunda kırk yemeği, ölenin kırkının çıkmasından birkaç gün sonra da verilebilmektedir. Katılımcıların tamamı ölenin ardından dini bir ritüelin yapıldığını belirtmektedirler.

Var tabi hocam. Gırkı yapılır. Gırkı çok önemli onu mutlaka yaparız. Dardan indirme yapallar. Duasını veririr. Dede çağrılır. Dede hayırlı vermezse olmaz. İmkânın yoksa bile bir horuz kesersin dedeyi çağırırın dua veririrsin olur. Ama dede çağırmadan dua verdirmeden gırkı olmaz. Bir goç alınır, horuz alınır büyük yemek verirsen en az on tane horuz alırsın. Önce horuz kesilir. Sonra goç kesilir. Horuz kesmezsen gırkı gabul olmaz. Horuz mutlaka olacek derler. Horuz daha makbul derler. Ona Cebrail derler. Yemek olmasa da gurban olarak kessen de goyunu horuz kesmen gerekiyor. Onlarla işte bir keşkek yapılır mutlaka. Yahni yapılır, horuzlu nohut yapılır. Yüssük çorbasi, mantı diyollar ya ondan yapılır. Dedeye horuzun sağ bacağından, horuzun döşünden, goçun döşünden verilir. O da lokma yapar bunları cenaze sahibine yedirir. Sonra gendi yer. Yukarda duasını yapar. Sonra dışardakiler yer. Duasız olmaz ama (K14).

Araştırma alanında dardan indirme, talkın ya da kırk yemeği olarak adlandırılan bu ritüel ölen her Tahtacı birey için icra edilmektedir. Ölen bireyin kırkının yapılması için musahipli olma şartı bulunmamaktadır. Araştırma alanında bugün için ikrar verme de dahil musahip cemi ya da onun dışındaki herhangi bir cem icra edilmemektedir. Bundan dolayı Alevilikte önemli bir yer tutan ve ikrarlı ya da musahipli bireyler için yapılan geleneksel dardan indirme cemi araştırma alanında yapılmamaktadır. Araştırma alanında dardan indirme ceminin yerini kırk yemeği almıştır. Kırk yemeğinde dede soylu aile olan Hacı Emirli sülalesinden bir ocakzadenin bulunması ve ocakzadenin süpürge, sakka ve sofrta hizmetlerini yürütüp hayırlı vermesi zorunludur. Kırk yemeğinde Cebrail(horuz) ve koç kurban etme zorunluluğu vardır. Bunun yanında dede huzurunda, ölen bireyin yakınlarının darda durma zorunluluğu bulunmamaktadır.

Araştırma alanında kırk yemeğinin verilmesinin nedeni ölenin ruhunun sıkıntılardan kurtulması içindir. Ölenin ruhu kırk gün boyunca darda beklemektedir. Kırk

yemeğinde dede tarafından hayırlı verilince ölenin ruhu sıkıntılardan kurtulmaktadır. Aksi takdirde ölenin ruhu sıkıntılardan kurtulamamaktadır.

Gırkını yapmazsan ölünün ruhu dolaşıyo dedik ya gırk gün darda ölünün ruhu dolaşıyo. O beklerimiş darda. Darımı galdırsınlar diye. Sıkıntı içinde olurmuş ölenin canı. Ondan dolayı gırkında hayırlısını verdirmen gerekir. Dedeyi çağırırsın dede hayırlı verir. Gurban kesmen gerekir önce. Horuz kesersin, goç kesersin, keşkek yapılır, yahni yapılır. Horuzlu nohut bişirilir. Dede duasını verir ondan sonra dardan inerimiş. Sıkıntılarından gurtulmuş. Gırkını yapmazsan seni rahatsız ider. Rüyana girer. Neden gırkını yaptırmadınız diye. İyi olmaz yapıdırmazsan. Azabı azaltılır işte (K1).

O gün o yemeğe vermesen cenaze dardan inmezmiş, darda beklermiş. O gittiği yerde sorgulanırken dara duruyormuş insan, darda bekliyomuş öyle. Sen o içeride o yemeğe yiyince gırk yemeğini, dede o duayı da orda okursa hayırlı verirse o zaman o dardan iniyormuş. Onun için o çok önemli. Gapiya dingeldin sen bir misafirini bekliyong dardasın. Oturamıyosun, kakamıyosun sıkıntıdasın. Otur deyince oturuyorsun, rahatlıyorsun. O anlamda düşün yani. Gırk yemeğe verilince dardan iner ölünün ruhu sıkıntıdan gurtulur. İşte gırk verilince ölünün de azabı azalır. Gırkında bir goyun alınır, horuz alınır. Bu goyundan horozun etinden yemek yapılır, horuz kesmessen olmaz, horaz Cebrail olduğundan onu yapmang lazım. Bir de bunun yanında hoşaf yapılır. Goyundan yahni yapılır, horozdan bir nohut yemeği yapılır. Bir de dövmeynen keşkek yaparık bu keşkeğe yaparken de gurbanın kemiğinin suyuna yaparız. Sonra bişirilen yemekler dedenin olduğu odaya getirilir, sofraya serilmeden orta süpürülür. Ben gidip görmedim hazırladım verdim yukarıya biz girmedik hiç. Sonra orada duasını veriyor dede, ondan sonra da sofraya yiniyor. Orta süpürge işte hayırlı veriliyor dua veriyor. Dardan indiriyor. Horozun döşünü, goyunun döşünü parçalamadan yukarı veriller, horozun sağ bacağını da parçalamazlar, gırmazlar kemiklerini o sağ bacaanı da hayırlı veren dede yir. İlk lokmayı da cenaze sahibine veriyollar. Horozun da goyunun da döşü tüm gaynar zaten gazanda (K2).

Şimdi hocam ölünün ruhu kırk gün darda olurmuş, sıkıntıda olurmuş yani. Eğer dalkın verdirmezsen ölü sıkıntıda olur. Ondan kırkını yapallar. Kırkında önce bir horoz keseriz, sonra koç keseriz. Bunlardan yemek ederiz. Mutlaka keşkek yaparız, yahni, horozlu nohut yemeği, mutlaka horuzlu olur, olmazsa olmaz. Yemekleri ben yaparım köyde. Hoşaf yaparım bir de. Ondan sonra isteğe bağlı tatlısı olur, salatası olur. Keşkeği yaparken dövmeyi pişirrik, goyunun yağını gullanırık. Yemekte bunlar verilir. Ha bir de mantı çorbası yaparık o da mutlaka olur. Yani hocam kırk yemeğinde mutlaka keşkek, yahni, nohut yimeğe, mantı çorbası. Bunlar olacak illa. Hele hiçbi şey yapmasan keşkeknen yahniyi yapacan hocam illa. Yimek yapıldıktan sonra içeride dedelere sofraya gurulur. Dede yimeği okur. Yeşil çam dalıynan yeri süpürüller, suyunu dökeller. Dede duasını verir, dalkını verir. Evvel ora veriller, sonra halka veriller. Orda yimek yinmeden yimek bir çocuğa gene verilmez. Orda

cenaze sahibine lokmayı verdikten sonra dede yir. Sonra herkes yiyebilir. Kimisi hoca da çağırır, okusun diye. O da aşağıda yimekten sonra okuyabilir (K9).

Bizim inancımıza göre ölü kırk gün darda dolandır. Darda durur, kırkinci günü kırk yemeği veririz ki ölü dardan insin. Sıkıntıları bitsin. Kırkını vermen gerekiyor. Kırk gün çıktı mı bugünü de şaşırılmazlar, kırkında kurbanlar kesilir, sofraya kurulur. Kurban kesip sofraya kurmazsan ölen kişi sıkıntı çeker. Sen de rahatsız olursun zaten. Bir gün rüyamda S... ablayı gördüm yeni öldüydü. 40 gün geçti kurban kesilip sofraya kurulmadı. Sofra kurulmadığı için de sofraya duası verilmedi. Yaylaya gidecektim o gün. Rüyamda S... abla darda durmuş bekliyordu. Noldu S... abla dedim, cevap vermedi. Uyandıgımda doğru gidip çocuklarına haber verdim. Çocuklarına gördüğüm rüyayı anlattım. Onlar da dedeye haber ettiler. Kurban kestiler, kırk yemeği verdik. Dede sofraya duasını verdi, S... ablanın kırkını yaptık. S... abla rüyama gene girdi malum oldu yani gültüyordu, hiç seslenmedi. Darda beklemiyordu demek ki rahata kavuşmuş dardan inmiş (K12).

Katılımcılardan dikme dede ölenin ruhunun başka bir bedene girme süresinin kırk gün olmasından dolayı kırk yemeğinin verildiğini belirtmektedir.

Kırklar aşkına giden ruhun başka bedene girme süresinin 40 gün olduğu için bu anlamda yapılır. Cem açarız, cenaze sahiplerinin beline kuşak kuşatırız. Onlar meydanı temizlerler biz meydan açarız. Süpürgeyi alırlar “ya Allah ya Muhammed ya Ali” diyerek ev sahipleri meydanı süpürür. Biz onları yönlendirmeliyiz onlar duasını bilmezler. Şöyle derler: Biz üç bacıydık, kırklar meydanında süpürgeciydik. Süpürgeci Selman, yuh olsun Yezit ile Mervan. Zuhur edecek mehdi sahibi zaman, der temizlerler. Ondan sonra süpürge koltuklarında dara dururlar. Ben de derim ki: Geldiğiniz yoldan durduğunuz dardan, çağırduğunuz bizden şefaht göresiniz. Darlarınız, divanlarınız, kırklarımız kabul ola, muratlarınız hasıl ola, Hakk’ın dergâh-ı izzetinde yazılmış ola. Sevgili canlar, falanca falanca kişi Hakk’a yürüdü. Ola ki Hakk’a yürüyenin alacağı vardır, belki borcu vardır. Borcu varsa ödemek için ikrar eder misiniz? Kabul ederlerse eyvallah derler üç sefer. Öteki canlara döneriz: Hey canlar, eğer bu ölene borcunuz varsa ödemek için ikrar eder misiniz? Onlar da eyvallah derler. Orda borcu olan varsa çıkar meydana, der ki bu ölen kişiye benim mesela şu kadar borcum var, ev sahibine verir. Borcu olanlar verdiği gibi ölenen alacağı olanlar da alacaklarını ister. Ev sahibi alacaklılara borçları verir. Kırkın amacı da budur. Burada ufak bir ikram olur. Çay olur, pasta olur, yemek de olabilir. Herhangi bir ikram olur (K16).

Kırk yemeği öncesinde, sırasında ve sonrasında çeşitli sembollerle çevrili bir ritüeldir. Ritüeller kurbanın alınmasıyla beraber başlamaktadır. Dede soylu aile olan Hacı Emirli sülalesinden ocakzade, kırk yemeği ritüelinden önce kurbanın kesileceği bıçağa dua vermektedir. Bu bıçakla bir kere kurban kesilebilmektedir. Başka zaman kurban

kesileceğinde bıçağın yeniden dualanması gerekmektedir (K9, K10, K11, K15). Bıçak duası şöyledir:

Fermanı Celil kurbanı Halil, tığı Cebrail itaati İsmail, ya rabbim nur-u nebi, duası canlar secdesi Hak olan, Hazreti İsmail'e indi goç gurban, gurbanın kazaya kalkan ola, belaya bekçi ola, burada gurban ahirette Burak ola, yüce Allah kabul makbul eyleye, erenler evliyalar yardımcın ola. Ya Allah ya Muhammed ya Ali. Allah-u ekber, Allah-u ekber, Allah-u ekber (K5).

Bıçağın dualanmasının ardından dede kırk yemeği için kesilecek kurbanı dua vermektedir.

Sonra gurban kesilirken de dua verilir. Gurban duası: "Allah Allah Allah. Allahu Ekber, Allahu Ekber, Allahu Ekber. Le ilahe illallah. Allahu Ekber, Allahu Ekber ve lillahil hamd ekber. Fermanı celil kurbanı Halil. Tığ-ı Cebrail itaat-i İsmail. Ya rabbim nur-u nebi. Beden-i Safi. Hızır duası imam. Şeceresi ferman. Hazreti İsmail'e indi bu kurban. Kurbanın kazaya kalkan ola. Belaya bekçi ola. Burada kurban ola. Ahirette Burak ola. Yüce Allah kabul eyleye. Gerçeğin demine hüüü ya Ali (K17).

Kırk yemeğinde mutlaka kurban kesilmektedir. Kırk yemeğinde kesilen birinci kurban horoz, ikinci kurban isi koçtur. Horozun kesilmemesi durumunda dardan indirmenin kabul edilmeyeceğine olan inançtan dolayı horoz önemli bir sembol olarak görülmektedir. Kırk yemeğinde horoz kurban edilmesinin nedeni Nuh Peygamber'in gemisinin karaya oturduğunda horozun ötmesidir (K2).

Nuh peygamberin gemisi Demirgazığının başına oturduğunda Demirgazığının başında ötmüş horuz ondan önce o gurban edilmiş (K2).

İnsanlığın ikinci atası sayılan Hz. Nuh ile onun gemisinin karaya oturmasını haber veren horoz arasındaki ilişki dikkate değerdir. Burada horoz yok olmaktan kurtulmanın, yeni hayatın sembolü olarak ötmüş ve bunun neticesinde bir şükür olarak Allah'a kurban edilmiştir. Tahtacılarıdaki ruh tasavvurunda insanın ruhunun ölümsüzlüğü ve başka bedenlerde yaşadığı anlayışı dikkate alındığında horoz, tıpkı Nuh'un Gemisi'nin karaya çıkarak yok olmaktan kurtulduğunu müjdelediği gibi ölen bireyin yeni yaşamını müjdelemektedir. Böylece horoz yeni yaşamın sembolü olarak kurban edilmektedir. Horoz kurban edilmediği takdirde ruhun yeni yaşamına başlaması mümkün olmamaktadır. Ruh, sıkıntı içinde beklemektedir. Katılımcının ifadesinde geçen Demirkazık da dikkate değerdir. Nuh'un Gemisi, katılımcıya göre araştırma alanına yakın Toroslarda bulunan Demirkazık'a oturmuştur. Katılımcı bunu

bir dağ olarak ifade etse de Demirkazık Türk düşüncesinde kozmik direk ve dünyanın eksenini üstlenmektedir. Türk mitolojik düşüncesinde Demirkazık, evrenin düzenli bir şekilde devretmesini sağlayan bir yapıya sahiptir. Diğer bütün yıldızlar ve dünyanın eksenini Demirkazık yıldızına bağlı bulunmaktadır ve bu bağlar koptuğunda birtakım korkunç olaylar çıkıp dünyanın sonu gelecektir (Bayat, 2007a, s. 290). Demirkazık'ın yerinde bulunması dünyanın düzeninin devam ettiği anlamına gelmektedir. Çünkü Türk düşünce sisteminde Demirkazık, düzenin sembolü olarak görülmektedir. Bireyin ölümüyle bozulan düzen onun kırkında kesilen Cebrail(horoz) kurbanıyla yeniden tesis edilmektedir.

Horozun kurban edilmesinin ardından koç kurban edilmektedir. Kesilen kurban, onu kesen için şahitlik edeceğinden kurban kemiklerinin kırılmaması, kurbanın kemiklerinin tam olması gerekir.

Aslında gurban enden kesilir gırılmaz da millet şimdi yanlış yapıyor kimisi gırıyor. Onun iredde insanın varlığına inanyorsak o gurbanın da bize şahitlik edeceeğine, gendimize gurban olanın şahitlik edeceeğine inanyosak gırmamız gerek. Tüm olması gerek yani gurbanın (K2).

Gurbanın kemiğini gırmak tüm tüm bişirrik. Onun suyunu keşekte gullanırık (K9).

Kesilen kurbanın kemiklerinin tam olması geleneği bazı Türk topluluklarında da bulunmaktadır. Tuva Türklerinde kurban adama törenlerinde hayvanların kemiklerine büyük bir özen gösterilmektedir. Tören ziyafetlerinde kesilecek hayvanın kemiklerini kırmak veya ikiye ayırmak yasaktır. Buna göre hayvanın sadece gövdesinin parçalanması gerekmektedir. Kemiklerin parçalanması bereketin, başarının ve hayvan sayısının artışının sonu yani mutlak bir yok oluşun sembolüdür (Lvova vd., 2013b, s. 76).

Kurbanın dualanmasının ardından yemeği pişirecek kadınlara ve onların kullanacakları kepeçlere de dua verilmektedir.

Allah, Allah, Allah. Bu bitti ganisi gele, yiyeclere helal, yedirenlere hayır olsun, pişirip goyan ve galdıranlara nur iman eylesin. Gittiği yerde gam ve tasa görmesin. Hizmet sahipleri, çomba hakkı, evliya keremine. Gerçek erenler demine hüüü ya Ali (K5).

Katılımcılar eskiden kadınların yemek pişirmede kullandıkları kepeçlerin dualandığını ancak bugün için bunun yapılmadığını belirtmektedirler.

Baddal dede vardı eskiden bişirdiğimiz yemekde kullanılan çomçaları da okurdu, bıçağı da okurdu (K10).

Kırk yemeğinde dede okumadan, hayırlı vermeden yemeğe başlanmıyor. Bişirilen yemeğin çomçasını eskiden dedelerimiz okurdu. Gurbanı da okurdu, çomçayı da okurdu. Şimdi okudan da yok (K15).

Araştırma alanında bugün pek uygulanmayan ancak eskiden dedenin mutlaka yaptığı başka bir dua ritüeli kazanla ilgilidir. Dede kazan duasını şöyle vermektedir:

Allah, Allah, Allah. Artsın, eksilmesin. Taşsın, dökülmesin. Yiyenlere nur iman olsun. Hastalar şifa bula. Müninler şad ola, münafıklar berbat ola. Üçler, beşler, yediler, on iki imamlar, on dört masum paklar, on yedi kemerbestler, kırklar, seksen bin Rum erenleri, doksan bin Horasan piri, yüz bin gayıp erenleri. Hak, Muhammed, Ali, Pirimiz Hünkâr Hacı Bektaş Veli, Abdal Musa Sultan. Kurbanı kabul eyleye. Bişirip gaynatanlar, çomça hakkı olanlar ve hizmet sahipleri gam ve tasa görmeye. Zıyan, keder vermeye. Gerçeğin demine hüüü ya Ali (K17).

Kırk yemeği ile ilgili bütün hazırlıklar tamamlandıktan sonra dede evin müsait bir odasında süpürge, el suyu ve sofrta hizmetlerini yürütmek üzere yemeğe katılan büyükleri etrafına toplayıp halka oluşturmaktadır. Kırk yemeğine katılan diğer bireyler dışarıda oluşturulmuş masalar çevresinde beklemektedirler. Dedenin ve halkaya katılanların hazır olmasıyla beraber topluluk tarafından *ortayı çalmak* olarak adlandırılan Alevi inancında ise car hizmeti olarak adlandırılan süpürge hizmetine geçilmektedir. Bu hizmet sofrta kurulmadan yerine getirilmesi gereken bir hizmettir. Manevi temizliğin sembolü olan bu hizmete Alevi geleneğinde car hizmeti adı verilmekte olup hizmet sahibine *carcı* ya da *süpürgeci* adı verilmektedir. Süpürgeci eline bir süpürge alarak meydana çıkmaktadır. Ancak bu süpürge evde kullanılan süpürge değildir, çam dallarından kesilerek oluşturulan süpürgeci. Meydana çıkan süpürgeci, meydana temizlemeden önce dede önünde yere niyaz etmektedir. Ardından ayağı kalkıp ayağını bağlayarak yani sağ ayağını sol ayağının baş parmağına basarak darda durmaktadır. Dedenin izniyle süpürgeci dedenin önünü “ya Allah ya Muhammed ya Ali” diyerek üç kere süpürmektedir. Süpürgeci bunun ardından dededen duasını almak için süpürge koltuğunun altında darda durmaktadır. Dede *Allah Allah Allah. Darın dar ola, yüzün ağ ola, hizmetin kabul ola, Şah-ı Merdan yardımcın ola*, diye süpürgeciye duasını vermektedir. Dedenin duayı vermesinin ardından süpürgeci tekrar meydana temizleyip darda durmaktadır. Dede *Allah, Allah, Allah carın*

temiz, yüzün ak ola, işlerin ferah ola, el Hak kabul etsin. Gerçeğe hü ya Ali diyerek duasını vermektedir.



Fotoğraf 9: Dede, darda duran süpürgeciye dua verirken (Şahsi arşiv)

Süpürge hizmeti maddi temizlikten ziyade manevi temizliğin sembolüdür. Zira süpürülen meydan fiziki olarak zaten temizdir ve üç defa süpürgeyle meydanı süpürmek meydanın fiziki olarak temizlenmesinde yeterli olmaz. Buradaki anlayış meydanın tinsel olarak temizlenip hazırlanmasıdır.



Fotoğraf 10: Sucunun ocağı temsilen sobaya su damlatması (Şahsi arşiv)

Meydanın temizlenmesinin ardından diğer hizmete geçilmektedir. Bu hizmet el suyu hizmetidir. Kırk yemeğinde kurulan sofraya hizmetinden önce gerçekleştirilmektedir. Bu hizmetin sahibine sucu adı verilmektedir. Sucu eline bir sürahi ve küçük bir tepsi ya da küçük bir leğen alıp omzuna havlu atarak meydana girmektedir. İçeri giren sucu önce ocağa üç damla su damla dökmektedir. Ancak katılınan dört farklı kırk yemeğinde ocağa su dökme ritüeli temsili olarak yapılmıştır. Kırk yemeği ritüelinin yapıldığı hiçbir mekânda ocak bulunmamaktaydı. Ocağa su dökme ya sobanın içine su damlatma ya da klimanın olduğu yerin altına su damlatma şeklinde gerçekleşmiştir. Topluluk mekânsal değişimler sonucunda ocağa su dökme ritüelini onun yerine konumlandıkları ateş ve ocak bağlantılı nesnelere yükleyerek gerçekleştirmektedir. Ocağa su damlatma ritüeli bittikten sonra sucu, önce dedeye sonra dedenin sağında ve solunda bulunan dede soylu kişilere el suyu dökmektedir. Ardından dedenin sağından başlayarak halkada bulunanların ellerine sembolik olarak birkaç damla su dökmekte ve ardından su dökülen eller havluyla kurulanmaktadır. Yapılan el suyu hizmetinde eller tamamen yıkanmamaktadır. Ellere birkaç damla su dökülüp parmaklar ıslatılmaktadır. Buradaki amaç süpürge hizmetinde olduğu gibi manevi bir temizliktir.

El suyu hizmetçisi halkada bulunanların tamamının ellerine su döktükten sonra elinde suyun bulunduğu kapla birlikte omuzuna havlu atarak meydana gelerek dara durmaktadır. Dede *Allah Allah Allah erenlerin yunağı pak olsun, sırlar daim olsun, günahlar affolsun, Selman-ı Pak efendimizden şefaât olsun. Nutuk bizden, nefes bizden olsun. Gerçeğe hü mümine ya Ali* diyerek el suyu hizmetçisinin duasını vermektedir. Sucunun hizmeti bitince sucu elindeki su kabını, tepsiyi ve havluyu bir kenara bırakarak meydana tekrar dara durmaktadır. Dede *Allah Allah Allah hizmetin saf ola, erenlerin imanı pak ola, Seyyid-i Selman'ın geçmiş kerameti üzerine ola, gerçeğe hü gülbengini okur ve talip hizmeti bittiği için yerine geçer.*



Fotoğraf 11: El suyu hizmetinden bir görünüm (Şahsi arşiv)

El suyu hizmetinin bitiminin ardından dede sofranın kurulmasını istemektedir. Kırk yemeğini veren ev sahiplerinden biri meydana gelip sofrayı kurmaktadır. Kırk yemeğini veren birey, Hacı Emirli sülalesinden biriye sofa ocaklı aile tarafından değil talip topluluğundan olan biri tarafından kurulmaktadır. Çünkü süpürge, el suyu ve sofa hizmetleri dede ocağı olan aile tarafından yapılmamaktadır(K5). Dede ocaklı aileler, hizmetin yürütülmesinden sorumludurlar. Sofraların kurulmasından sorumlu

hizmetçiye sofracı adı verilmektedir. Kırk yemeğinde sofraya önce dedenin önünde kurulur, dede soylu ocaklıların bulunduğu yere sofraya serilmeden ve burada yemeğe başlanmadan diğer taraflarda yemeğe başlanması mümkün değildir. Sofracı sofrayı kurduktan sonra dede kırk yemeği duasını okumaktadır. *Allah Allah Allah diyelim. Geldi rıza lokması hak verdi, biz yiyelim. Nimeti Celullallah, bereketi Halilullah. Şefaati eyle ya rasulullah. Erenler sofrası, pirlere lokması geldi. Arta eksilmeye, taşta dökülmeye. Yiyenlere helal, getirenlere delil ola. Hakk'a yürüyen canımızın ahirette azığı ola. Lokma sahibinin lokması, kurban sahibinin kurbanı Hakk'ın dergahına yazıla. Kazanıp getireni, pişirip yedireni Hak saklaya, Hızır bekleye. Bir daha ağrı, acı, elem, keder görmeye. Yüce Allah cümlemize sağlık huzur mutluluk vere. Gökten hayırlı rahmetini, yerden hayırlı bereketini eksik etmeye. Üçler, beşler, yediler, on iki imamlar, on dört masum paklar, on yedi kemerbestler, Kırklar, gaip erenler, evliyalar, Hızır Aleyhisselam, boz atlılar, Gani Baba, Ceddin Sultan İbrahim Baba yüzü suyu hürmeti için. Allah nuri nebi keremi, pirim Ali, Hünkâr Hacı Bektaşî Veli yüzü suyu hürmeti için. Hakk'a yürümüş olan canımıza şefaati eylesin. Menziline, makamını cennet eylesin. Duası bizden kabulü Allah'tan. Şefaati Muhammed Mustafa'dan. İtaati Şah-ı Merdan Ali'den ola. Gerçeğin demine hüüü ya Ali.*

Bu kırk yemeği duasından sonra dede; kırk yemeğini veren cenaze sahibine horozun döşünden, horozun sağ bacağından ve koyunun döşünden bir lokma yaparak yedirmektedir. Kırk yemeğini veren birey dedenin sağ elinde bulunan lokmayı yemeden evvel dedenin sağ elinin bileklerini kendi sağ ve sol eliyle kavramaktadır. Dedenin elinden lokmayı yiyen kırk yemeği veren birey, dedenin elini öpüp alınaya değdirerek dışarı çıkmaktadır. Ardından dede, önce horozun bacağından, ardından koyunun döşünden ve sonra da horozun döşünden yiyerek yemeği başlatmaktadır. Dede yemeğe başladıktan sonra diğerleri de yemeğe başlayabilmektedirler. Ancak horozun bacağı, koyunun döşü ve horozun döşü sadece dede ve ocakzadeler tarafından yenmektedir. Dedenin bulunduğu mekânda yemek sonuna kadar kesinlikle su içilmemektedir. Dede soylu ocakzade yemek boyunca su içilmemesini imam Hüseyin'in susuz olarak şehit olmasına bağlamaktadır(K8). Yemeklerin bitirilmesinin ardından su içilebilmektedir.



Fotoğraf 12: Dede kırk yemeğini veren ev sahibine yemek öncesi lokma verirken (Şahsi arşiv)

Yemekler sofradan kalktıktan sonra dede ve halkada bulunanlar sofranın uç kısımlarından tutarak sofraya niyaz etmektedirler. Ardından dede sofraya duasını vermektedir. *Allah Allah Allah diyelim. Geldi Ali sofrası, destur şah diyelim. Dolsun taşmasın, yensin eksilmesin. Bereketi bol, şifası çok ola. Yedirip içirdiğin lokmalar şifa ola. Hazırlayıp pişirene, dökmeden getirip götürene sevap şefaata ola. Selman-ı pak dergahında kabul göre. Üçler, beşler, yediler, on iki imamlar, on dört masum paklar, on yedi kemeribestler, Kırklar dergahında kabul göre. Gayip edenler, evliyalar, Hızır Aleyhisselam. Boz atlılar, Gani Baba, Gazi Baba. Ceddin Sultan İbrahim Baba yüzü hürmeti için. Yiyip içtiğimiz soframızın nimetini çok, bereketini bol eyle. Yedirip içirenin gelmişlerine, geçmişlerine sevap, hayır ola. Hünkâr Hacıbektaş Veli dergahında kabul göre. Allah Ehlibeyt yolundan ayırmasın. İşlemiş olduğu günahlar, suçlar af ola. Melekler öncün, evliyalar yardımcın ola. Hak kabul eyleye geçeğin demine hüüü ya Ali.* Sofra duası verildikten sonra sofraya kurulmadan evvel yapıldığı gibi tekrar el suyu hizmeti yapılmaktadır. El suyu hizmeti yapılmadan kimsenin ayağa kalkmasına izin verilmemektedir. El suyu hizmeti dededen başlamak suretiyle daha önce anlatıldığı şekliyle yapılmaktadır. Halkadaki herkesin eli sembolik

olarak yıkandıktan sonra el suyunu dağıtan sucu, dara durarak dedenin karşısına geçmektedir. Dede *Allah Allah Allah. Hizmetlerin saf ola, kazancın bol ola, erenlerin imanı pak ola, Fadime Anamız şefaatin ola, Hünkâr Hacıbektaş Veli duacın ola, gerçeğe hü ya Ali* diyerek sucunun duasını vermektedir. Ardından dede elini öperek elinden niyaz alır, hizmet sahibi yere niyazda bulunarak hizmet tamamlanmış olur. Bundan sonra Erkan öncesinde çıkarılmış olan çoraplar giyilebilir ve su içilebilir. Bu hizmetler tamamlanmadan çorap giyilmemekte ve su içilmemektedir.



Fotoğraf 13: Dardan indirmenin sonunda dedenin son duayı vermesi (Şahsi arşiv)

Araştırma alanında dardan indirme, mutlaka yapılması gereken bir ritüeldir. Katılımcıların tamamı dardan indirmenin yapılması gerektiğini bunun kendileri için hem geleneksel hem de inançsal bir zorunluluk olduğunu belirtmektedirler. Dardan indirme, içinde birçok sembolü barındıran bir niteliğe sahip olmakla birlikte Alevilikte yola girmenin temel unsurlarından ikrar verme ve musahip olma cemlerinin araştırma alanında yapılmamasından doğan boşluğu kısmen doldurması bakımından da önem

taşımaktadır. Nitekim araştırma alanında kırk yemeğinde yapılan hizmetlerden süpürge, su ve sofrta hizmeti cem ibadetinin bir parçası olarak yaşamaktadır.

3.5.2. Mezar Ziyareti Ritüeli

Ölümü hatırlatması, ruhları yücelterek yüce duyguları beslemesi, yapılan duaların kabul edilmesine vesile olması, ölülerin yalnızlığını gidermesi amacıyla Anadolu'da mezar ziyareti yapılmaktadır (Karaman, 1996, s. 11). Ziyaret ritüeli, Alevi dini ve toplumsal düzeninin temel taşıyıcı inanç ritüellerinden biridir. Ziyaretin özünde yaşayan ya da ölen bir kişinin veya kutsallaştırılmış bir mekânın doğaüstü güçlere sahip olduğu ve bu güçlerin geride kalan yaşayanlara faydasının olabileceği gibi zararlarının da olabileceği inancı yatmaktadır (Yıldırım, 2020, s.288). Araştırma alanında yaşayan Tahtacıların en önemli ziyaret yeri köyün mezarlığıdır. Tahtacılar, köy mezarlığını belirli aralıklarla ziyaret etmekte ve mezarlık çevresinde çeşitli ritüelleri gerçekleştirmektedirler.

Mezar ziyaretini, defin sonrası mezar ziyareti ve önemli günlerde yapılan mezar ziyaret şeklinde gruplamak mümkündür. Araştırma alanında definden sonra mutlaka mezar ziyareti yapılmaktadır.

Definden sonra mezara gidilir. Her zaman gidersin amma arife günü mutlaka gidilir, ziyaret edilir, sofrta serersin, şeker saçarsın (K5).

Mezarlık ziyaretine çok büyük önem verilir, definden sonra mezarlığa gidilir, bayram arifesinde mutlaka mezarlığa gidilir, hele bayram arifesinde mezarlık etrafında yemek yenilir sofrta serilir. Bu sofranın olmazsa olmazı da kömbedir. Ayrıca mezarlık içerisinde ve kenarında dışında havaya şeker saçılır herkes ondan olmaya çalışır(K7).

Definden sonra mutlaka mezar ziyaret edilir. Definden sonra da ziyaret edilir başka zamanlar da ziyaret edilir. Ama eğer çok uzakta değilsen imkânın varsa arife günü de mutlaka mezarlık ziyareti yapılır mezarlıkta da yemek yenir(K12).

Definden sonra mezar ziyareti yaparız. Özellikle arife günü yapılır. Mezarlık ziyaret edilir. Sonra öğleye doğru sofrta serilir mezarlık kenarına tüm köylü tolu yemek yer. Bu yemeklerde mutlaka kömbe olur. Onun yanında içecekler olur. Çay demlenir, gave bişirilir. Başka yiyecekler de olur da kömbe kesin olur. Kömbeyi elle pöleller. Bazen de başında yemek yerler. Onun sağlığında canı istediği canının çektiği şeyler varsa onun canı için başında yemek yenir(K14).

Anadolu’da ölüm olayından sonra mezarlığın ilk kez ne zaman ziyaret edileceğini ilişkin bir kural bulunmamaktadır. Ziyaretin yapılacağı gün çoğunlukla ölü sahiplerinin bu konuyla ilgili tutumlarına, düşünce ve yorumlarına göre değişebilmektedir (Örnek, 1971, s. 80). Definden sonra mezar ziyaretinin ne gün yapılacağı araştırma alanında da belli kurallara bağlanmamıştır. Katılımcılar bu konuda farklı anlamlandırmalar yapmaktadırlar.

Kimi katılımcılara göre definden sonra mezar ziyareti ölünün gömülmesinden üç gün sonra gerçekleştirilmelidir.

Cenazenin gömüldüğü gün mezara başka gidilmez. Ölü gömüldükten üç gün sonra mezara gidilir. Kimisi hemen öbür gün gidiyor. Mezere giderler, mezar toprağına su dökerler. Başında dua okurlar (K3).

Definden sonra mezar ziyaretinin üçüncü gün yapılmasıyla ilişkili olarak kimi katılımcılar büyüklerinden böyle gördüklerinden dolayı yaptıklarını ifade etmektedirler.

Evvelden öyle dirlendi. Üç gündən sonra giderlerdi (K3).

Öyle gördük yani büyüklerimizden ezelden beri öyle dirlər. Üçünden sonra olur yani (K8).

Nedenini bilmem hocam da eskiden beri öyle yaparık yani (K9).

Bazı katılımcılar ölünün ruhuna üçüncü gün yemek verildiği için mezar ziyaretinin üçüncü gün yapılması gerektiğini ifade etmektedirler.

Ölen için üçüncü günde ölünün ruhuna yemek verilir. Bu yemekte dua da yaptırabilirsın dua da yaptırılır. Aslında bugün ölünün ruhuna ekmek verildiği gün mezarlığa ziyarete gitmek gerekir (K7).

Üçünde gidilir aslında muhakkak. Üçü gelince ziyaret edilir, üç yemeği verilir ondan dolayı yine veriyorlar yedirmek için üçünde de bir yemek olduğu için. O gün ziyaret edilir (K11).

Defin sonrası mezar ziyaretinin talkının verildiği birinci günde tekrar gidilmesini doğru bulmayan katılımcılar da bulunmaktadır. Bu katılımcılara göre talkın verilen günün dışındaki herhangi bir zamanda mezar ziyareti yapılabilmektedir.

Onun belli bir şeyi yok amma öbürsü gün gidilir. Defnettin birinci gün dalkını verildi. O gün başka gidilmez mezere. Öbürsü gün gidilir, gidip görmek istenir (K1).

Ondan sonra gitmek isteyen yarıntesi gün gider. Aileden yani gitmek isteyen. Biz de her zaman isteyen arzu eden ne zaman gitmek isterse o zaman gider. Belli bir süresi yok ama genelde yarıntesi gün ailesi gitmek ister. Amma cenazenin bulunduğu gün herkes helallik toprağını atar, yağlığını bağlar. O gün geri gidilmez bir daha mezarlığa. Ama sabahtan öbürsü gün sabahtan erkenden gidip görmek isteyen olur (K2).

Definden sonraki gün mezarlığa gidilir. Zaten bizim milletin çoğu dışarıda olduğundan cenazeye yetişemeyenler yakınlarından ertesi gün mezarlığa gider. Orada duasını okur (K6).

Yarın da gider bir gün de gider. Her zaman gidilir. Amma ekseriye ikinci gün gidilir. Onun zamanı yok yani (K10).

Onun günü yok benim bildiğim. Öbürsü gün gidersin. Cenazeyi defnettikten sonra hoca dalgın veriyor. Eve geçilir. İsteyen öbürsü gün gider. Belli bir zamanı yok (K14).

Katılımcılar talkının verildiği gün tekrar mezara gidilmemesinin nedenini cenazenin o gün rahat bırakılması gerektiği şeklinde anlamlandırmaktadırlar.

Dalkın veriliyo ilk gün. Dalgından sonra gidilmez. Ondan öbürsü gün gidilir. İlk gün ölüyü rahat bırakın, dinir (K1).

Acılı saten aile oraya bir daha gidersen o gün daha çok heder olur, ondan dolayı ilk gün gidilmez bir daha gidilmez yani o gün ondan sonraki gün sakinleştikten sonra gideriz. Dalgın verildikten sonra gidilmez o gün hesap verecek ya rahat bırakılır yani dirlir. Dalkından sonra herkeş eve gider, mezarın yanında beklenmez (K2).

İşte ilk gün dalkın veriliyor. Öldüğünü anlıyor. Eyvah göçmüşüm bu dünyadan, dirmiş ööle dirlir. O gün başka gidilmez. Ondan sonra gidilir. Her zaman gidersin (K5).

Bazı cenaze sahipleri acıya dayanamadıkları, ölülerine özlem duydukları için definden sonraki gün mezara ziyarete gitmektedirler.

Cenaze sahibi acısına dayanamaz, bir daha görmek ister onun için öbürsü gün gider (K4).

Definden sonra mezara aslında üçünden sonra gidilir de biz dayanamadık ikinci gün gittik(K11)

İnsan kaybettiklerini özlüyor, başka nedeni var mı bilmem de yani biz görmek isteriz (K12).

Dayanamak biz ölülerimize. İçimiz yanar, bekleyemek ondan öbürsü gün giderik yani (K15).

Araştırma alanında defin sonrası mezar ziyaretinin ne zaman olacağıyla ilgili belli bir sınırlandırma yoktur. Ancak katılımcıların çoğunluğu aslında mezar ziyaretinin ölünün ruhuna yemek verildiği üçüncü gün gidilmesi gerektiğini ifade etmektedirler. Buna rağmen katılımcılar defin sonrası mezar ziyaretini herhangi bir zamanda yapmaktadırlar.

Üç gün sonra giderlerdi eskiden şimdi öbürsü gün gidiyorlar. İsteyen ilk gün değil de sonraki günler istediği gün gidiyor (K3).

Defnettin ölüyü dalkın verildi, o gün başka gidilmez. Öbürsü gün giden olur. Üç gün sonra dirler aslında da ikinci gün giden oluyor (K5).

Mezara defnedildikten sonra üçüncü gün gidilmesi gerekir. Fakat buna pek uyulduğu görülüyor (K7).

Üç yemeğinden sonra gidilir aslında. Üç yemeği verilir, ondan sonra mezere gidilirdi. Amma şimdi buna uyan olmuyor. Adam dayanamıyor, öbürsü gün gidiyor. Olmuyor yani bazısı dinlemiyor (K8).

Üç gün sonra gidilir zaten, biz iki gün sonra gittik. Gittik orada mezarları ziyaret ettik. Ordan geldikten keri burada topladık milleti yedirdik biraz bir şeyler yaptık (K11).

Katılımcılardan elde edilen verilere göre defin sonrası mezar ziyaretinin yapılmasında belirli bir zaman sınırlaması kuralı yoktur. Ancak Anadolu'da mezar ve mezarlıkların perşembe ve cuma günlerinde, arife ve bayramlarda diğer zamanlara göre daha fazla ziyaret edildiği görülmektedir (Yavuzer, 2015, s. 68).

Adana Tahtacıları defin sonrası mezar ziyaretinin dışında belirli günlerde de bu ziyareti gerçekleştirmektedirler. Bunların başında bayram arifesinde yapılan mezar ziyareti gelmektedir. Arife günü yapılan mezar ziyareti topluca yapılan bir ziyarettir. Bayram arifesinde mezarlığa gidilmekte her aile kendi mezarını temizlikte ve mezarlarına su dökmektedir. Mezarlık ziyareti sırasında mezarların üzerine murt dalları da serilmektedir. İsteyen aileler mezarlarının içine çiçek ekmekte ya da mezar yakınına ağaç dikmektedirler.

Arife günü yapılan mezar ziyaretinin en önemli anı öğle vakti topluca yemek yenilmesidir. Mezarlığın dışındaki uygun alanlara sofralar serilmektedir. Her aile ya

da sülale kendi içinde grup oluşturarak sofralarını birleştirip sofralar sermektedirler. Arife günü yapılması zorunlu olan bu sofraya serme ritüeli, içinde birçok sembolü barındırmaktadır. Mezar ziyaretinde kurulan sofralarda genellikle sulu olmayan yiyecekler tercih edilmektedir. Bunların başında kömbe gelmektedir. Kömbe olmaksızın mezar ziyareti sırasında kurulan sofralar bir anlam ifade etmemektedir. Kömbe burada ritüel bir yiyecektir. Kömbe bölünürken bıçak ya da benzeri nesnelere kullanılmamakta kömbe elle bölünmektedir (K4). Ayrıca sofraya kurulan alanda yemek yenildikten sonra yemeğini yiyenlerin başına şeker atılarak saçı yapılmaktadır.



Fotoğraf 14: Arife günü mezarlık etrafına serilen sofralar (Şahsi arşiv)

Bir de bizim arife günleri mutlaka yemeğimiz olur. Arife günü bütün millet mezarlığa toplanır, mezarlıkta duasını yapar ziyaretini eder. Ondan sonra mezarlığın kenarındaki boş yerlere herkes getirdiği örtülerini serer. Mezarlıkta yatan yakınlarımızın canı için orada yemek veririz. Orda da genellikle kuru yemekler olur pasta olur, börek olur, çörek olur işte sarma dolma olur. Ama illaki olmazsa olmaz diyeceğim kömbemiz olur mutlaka

kömbe olmazsa olmaz. Kömbeyi de öyle ne bıçağınan ne pölmek. Elimiznen pölerik (K4).

Arife günü tüm köylü gider. Kömbe bişirilir, çay yapılır, acı gaave yapılır, şeker saçılır. Arife günü tüm köylü gider (K5).

Uzaktan geldiyse geri döndüyse arife günü mezeerlik ziyareti mutlaka yapılır. Bir görsen arife günü mezerliği herkes gelir yemeğini getirir. Mezerlikte şeker saçarlar, havaya atallar herkeş gapmaya çalışır. Mezerin dışına sofralarımızı gurarız, ikramlarda bulunuruz. Arife günü çok galabalık olur mezerlik (K9).

Normalde mezarlığın başında yemek yenir. Bayramda gidiyok mezarlığın orda yemek yiyok. Sofra seriyok mezarlığın kenarına, arife günü daha çok yaparık. Sofrayı mezarlığın dışına, kenarına seriyok. İçeride olmaz. Kömbe yapıyok, börek yapıyok, yani kimisi sarma sarar, kimisi işte datlı alır. Yani pasta yapar kimisi. İçinden ne gelirse onu yaparsın. Şimdi sulu yemek genelde olmaz. Kuru yemek olur daha çok. Amma kömbe muhakkak bayramlarda olur. Arife günü yaparık (K11).

Ama arife günü şehirde de olsan yani Adana'da da yaşasan imkânın varsa işin gücün yoksa o gün mutlaka mezarlığa gidilir. Ziyaret edilir. Sofralar serilir (K14).

Mesela bayram günleri genelde gidilir. Varırlar mezara mezarın üstünde mutlaka bir su dökerler. Dua okurlar bildiği dualardan. Biraz yiyecek bir şey alırlar orada bulunanlara o yiyeceklerden ikram ederler. O yiyecek ikram etme mutlaka olur o vazgeçilmezdir. Mezar ziyareti bir türbe ziyareti gibidir onun için ikramda bulunulur. Yani mezarda yatanların gönüllerinin mutlu olması için yapılır. Onun evi var orada onu görmeye gidiyorlar düşüncesiyle gidilir. Hem yatanın ruhu şad olsun hem de bir özlem gidermek için yapılır. Hem de varsa günahlarını affettirmek için bir lokma dağıtırlar (K16).

Ölülerin, ölmüş ataların gönüllerinin hoş tutulup kızdırılmaması, yatıştırılması uygulamalarının tamamını oluşturan ölüler kültürü; ölümlerle birlikte her şeyin sonlanmadığı ölümden sonra da başka yer ve zamanda yaşamın sürdüğü ve ölenin öldükten sonra üyesi bulunduğu aile ve toplumla münasebetini sürdürdüğü inancı üzerine temellenmiştir. Ölüm korkusu ve onun bir sonucu olarak ortaya çıkan saygıdan dolayı topluluklar birtakım ritüeller üretmişlerdir. Ölümler kültürüne göre, ölen ataların ruhları yeryüzünde kalarak geride bıraktıkları yakınlarının hayatlarını, kendisine yönelik tutumlarına göre iyi yönde ya da kötü yönde etkileyebilmektedir. Bundan dolayı ata ruhlarının yardımını almak için onların gönüllerinin hoş tutulması adına mezarlara, onların yaşamlarında sevdikleri yiyecek ve içecekler sunulur; belirli

zamanlarda kurban verilerek özel ritüeller ile atalar anılır. Anadolu’da görülen mezar ziyaretlerinde ölenin ardından yapılan birtakım uygulamalar atalar kültürünün günümüze yansımalarıdır (Emiroğlu ve Aydın, 2003, s. 567).

Araştırma alanında yaşayan Tahtacıların mezar ziyareti sırasında mayalı hamurun tepsi üzerine yayılıp üzerine susam atılarak fırın içinde pişirilmesiyle oluşturdukları kömbeyi dağıtmaları, kansız kurban olarak ata ruhları adına üçüncü şahıslar tarafından yenilmektedir. Burada kömbe ata ruhlarını memnun etmek amacıyla topluluğu oluşturan her grup tarafından pişirilip dağıtılmaktadır.



Fotoğraf 15: Arife günü mezarlık etrafında saçı yapılması (Şahsi arşiv)

Mezar ziyareti sırasında yapılan kansız kurbanlardan biri de saçıdır. Bütün Türk boylarında ortak bir kavram olan saçı, toplulukların kendi alın teriyle kazanmış oldukları en değerli ve en kutsal ürünlerinden oluşmaktadır. Bu ürünler hayvansal ürünler olan süt, yağ, kıymız olabileceği gibi tarımsal ürünler olan darı, buğday, şarap ve bunların dışında para gibi değerli metalar ve buna benzer şeyler de olabilmektedir

(İnan, 2020b, s. 99-100). Adana Tahtacılarının mezar ziyaretinden sonra kurdukları yemek sofralarında şeker saçarak saçı yapmaları ölen atalarından korunma ve iyilik dilemelerinin günümüze yansımalarıdır. Bu anlayış Şaman inançlarında da bulunmaktadır. Buna göre insanın çevresi hem iyi hem kötü ruhlarla çevrelenmiştir. İyi ruhlar, insanı kötü ruhlardan korumak için kötü ruhlarla mücadele etmektedir. İyi ruhların memnun edilmesi adına iyi ruhlara, kötü ruhlardan korunmak için de kötü ruhlara saçı yapılması gerekmektedir (İnan, 2020b, s. 102).



SONUÇ

Nergizlik köyü Tahtacılarının hayatın geçiş dönemlerinden olan ölüme yüklemiş oldukları anlam ve ölüm çevresinde oluşturmuş oldukları inanış ve ritüelleri araştırmanın konusunu oluşturmaktadır. Konu dahilinde katılımcıların ölüm öncesiyle, ölüm sırasıyla ve ölüm sonrasıyla ilişkili inanışları ile bu inanışlar çevresinde oluşmuş ritüel ve uygulamalara vermiş oldukları sembolik anlamların ortaya çıkarılması araştırmada hedeflenmiştir. Araştırmanın gerçekleştirildiği alan Alevi inancına mensup Tahtacıların yaşadığı bir alan olup ölümlerle ilişkili zengin bilgilere sahiptir. Ölüme ilişkin anlamların ortaya çıkarılmasına yönelik olarak Tahtacıların ölümü nasıl adlandırdığı ve anlamlandırdığına dair problem cümlesinden hareket edilmiştir. Bu problem cümlesiyle başlayan araştırmanın kuramsal çerçevesini sembolik etkileşim kuramı oluşturmaktadır. Söz konusu kuramın seçilmesinin nedeni ölümün, içinde birçok sembolü barındırması ve bu sembollerin toplumsal etkileşim içinde anlam kazanmasıdır. Nitekim sembolik etkileşim bakış açısında toplumsal anlamlar semboller üzerinden anlamlandırılmaktadır.

Araştırmanın kuramsal çerçevesini oluşturan sembolik etkileşim yaklaşımına göre ölüm, bireyin ona yüklemiş olduğu anlamlar çerçevesinde anlaşılabilir. Bu anlayışa göre ölümün etkileşim süreci içerisinde sembollerle beliren anlamları öne çıkarılmaktadır. Ölüm ve onun etrafında şekillenmiş duygu, düşünce ve eylemler sosyal olarak yapılanmaktadır. Ölüme ilişkin anlam yaratmalar bireylerin deneyimleri çerçevesinde gelişen anlama ve yorumlamalara bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Tahtacı Alevilerinde ölüm öncesindeki kaçınmalar ve ölümü düşündüren ön belirtilerin kültürel anlamlarının ne olduğuna dair alt problem cümlesinin sonucunda araştırma alanında ölüm olgusu, kendine öncelikle ölüm öncesi kaçınma ve ölümü düşündüren ön belirtilerle yer bulmaktadır. Ölüm öncesi kaçınmaların ve ölümü düşündüren ön belirtilerin kültürel anlamları sembolik bir süreç olan sosyal etkileşim içinde anlamlandırılmaktadır. Araştırma alanında hayvanların bazı davranışları, rüyada görülen olaylar ya da nesnelere, görünmeyen varlıkların görünüşü, doğadaki olağandışı değişimler, eşyaların ölümle ilişkili anlamları ve çeşitli davranışların ölümün ön belirtisi olması bireylerin deneyimleri sonucu anlamlandırılmaktadır. Bu deneyimler sonucunda ölüm getirici bir sembol olarak değerlendirilen belirtileri uzaklaştırmak için birtakım uygulamalara başvurma gereği duyulmaktadır. Bireylerin

etkileşim süreci içerisinde edinmiş oldukları deneyimler ile kullandıkları sembollere verilen anlamlar mensup oldukları gruplar tarafından farklı anlamlar taşıyabilmektedir. Örneğin Alevi topluluklarında özellikle Tahtacılar Muharrem orucunun sonunda tutulan ve akşam olduğunda hiçbir şey yenilip içilmeden sabah aşurenin yapılmasına kadar tutulan öğündürma orucu önemli bir ibadet olarak kabul edilmektedir. Ancak araştırma alanında yaşayan Tahtacı topluluğunun Hacı Emirli sülalesi tarafından öğündürma orucu tutmak ölüm getirici bir eylem olarak anlamlandırılmaktadır. Bunun nedeni ise uzun yıllar önce Hacı Emirli sülalesinden Zedeli adlı genç bir kızın öğündürma orucu tutmasının sonunda ölmesidir. Daha önce tutması zorunlu olmamakla birlikte önem verilen bir ibadet olan öğündürma, yaşanan acı bir olaydan sonra ölüm getirici bir sembol olarak anlamlandırılmıştır. Bu olaydan sonra araştırma alanındaki Hacı Emirli sülalesi öğündürma orucu tutmamıştır. Dolayısıyla ölüm getirici niteliğe sahip bu eylem yerine getirilmeyerek ölümden kaçınılmış olmaktadır. Anlamlandırmanın özneliği bu örnekte açıkça görülebilmektedir. Aynı inanç topluluğunda yaşayan gruplar, etkileşim sürecinde eylemlere farklı sembolik anlamlar yükleyebilmektedirler. Bir grup için ölüm getirici bir niteliğe sahip olan eylem, başka bir grup için önemli görülen bir ibadet olabilmektedir. Ölüm öncesine dair belirtilerle ilgili inanış ve uygulamalar ile ölümü uzaklaştırmak için yapılan ritüellerden bazıları sosyal hayattaki değişimlere paralel olarak ya değişime uğramış ya da yok olmuştur.

Tahtacı Alevilerinde ölüm sırasında yapılan işlemlerin ne olduğuna yönelik sorulan alt araştırma problem cümlesi sonucunda Tahtacı Alevilerinde ölüm sırası inanış ve ritüellerin ölü bedeni ve mekânsal işlemler çerçevesinde oluşan sembollerle çevrelenmiş olduğu sonucuna varılmıştır. Bu işlemler yapılması zorunluluk haline getirilmiş ve toplumsal etkileşim içinde anlamlandırılmış ölümün duyurulması, ölünün beklenmesi, ölünün yıkanması, kefenlenmesi, cenaze namazı, ölünün defnedilmesini de kapsayan belirli semboller dizisinden oluşmaktadır. Ölümün anlamlandırılmasında bu işlemlerin yapılmasının ana noktalarını yaşanan coğrafyanın şartları, inanç temelleri ve ölenin cinsiyeti gibi etmenler belirlemektedir. Yaşanılan coğrafyanın şartları ölünün gömülmesi sırasındaki sembollerle belirlemektedir. Mezarın tabanına döşenen ve araştırma alanında yetişen murt bitkisi, cenazenin üzeri kapatılırken kullanılan ardıç, çam ya da katrandan yapılmış sapıtma tahtası bunun göstergesidir. Araştırma alanının Alevi inancını yaşayan Tahtacı bir topluluk olması kendini ölünün

beklenmesi, ölünün giydirilerek kefenlenmesi, cenazenin gömülme vakti ve defin sırasında ölenin yanına konulan eşyaların sembolik anlamlarıyla göstermektedir. Burada anlam eylemin ne olduğundan çok topluluk üyelerinin o eylem hakkındaki anlamlandırmalarının ne olduğu üzerinedir. Örneğin ölüye kıyafet giydirmenin anlamı eylemden çok bu eylemin arka planda neyi sembolize ettiği. İnanç unsurlarında ruhun sonsuzluğu bulunan topluluğun ölüye yeni kıyafetler giydirerek onu yeni yaşantısına hazırlaması bunun göstergesidir. Ölenin cinsiyetiyle ilgili sembolik etmenler ise ölü bedeni üzerinde ve mekânsal bağlamda anlam kazanmaktadır. Ölenin belli yerlerine kına yakılması, tabutun üzerine gelinlik, çeyizlik eşya konulması, mezarın göğüs hizasında kazılması ölenin kadın olduğunu sembol ederken; mezarın bel hizasına kadar kazılması ölenin erkek olduğunu, tabut üzerine bayrak konulması ölenin genç bir erkek olduğunu sembol etmektedir. Sosyal ilişkiler ağı içerisinde ölüm sırasında yapılan bu işlemler ölenin Tahtacı olarak yaşadığı ve gideceği yere Tahtacı olarak gitmesi için yapılan bir dizi sembolleri içinde barındırmaktadır.

Tahtacı Alevilerinde ölüm sonrasında yapılan işlemlerin ne olduğuna yönelik sorulan alt araştırma problem cümlesinin sonucuna göre ölüm sonrası inanış ve uygulamaları içinde mezar işlemleri, ölünün bıraktığı eşyalar, ağıt kültürü, yas ve taziyeyi barındırmaktadır. Mezar, Tahtacı kimliğini gösteren mekânsal sembollerin başında gelmektedir. Topluluğun mezar üzerine çektiği yıl ipi mezarın bir yıl içinde ölmüş bir Tahtacı mezarı olduğunu gösteren önemli bir semboldür. Araştırma alanındaki Tahtacı topluluğunun mezara çekilen ipi bu şekilde anlamlandırması rasyonel bir anlamlandırma olarak durmaktadır. Ölüm sonrasına dair Tahtacı topluluğunun önem verdiği bir diğer unsur yas sürecidir. Yas süreci, içinde pek çok sembolik durumu barındırmaktadır. Yas sürecinde uyulması gereken davranışlar, yasin süresi, cinsiyetlere göre yas tutma şekilleri toplumsal etkileşim içerisinde yapılmaktadır. Yasin yanında topluluğun inançsal bir ögesi olan cenaze başında nefes okuma kültürünün toplumsal değişimle birlikte yok olmaya başladığı, ölüm sonrası sembolü olan nefes söylemenin artık anlamını yitirmeye başladığı görülmektedir. Bununla birlikte yasin önemli göstergelerinden ağıt kültürü ölüm sonrası sembolü olarak güçlü bir şekilde yaşamaktadır. Yasin sonlandırılmasında kırk önemli bir sayısal semboldür. Bireyler yaslarını tutarken en az kırk gün tutmaktadırlar. Kişisel tercihlere göre daha fazla yas tutanlar olmakla birlikte bunun asgari sınırının sembolü kırk gündür.

Tahtacı Alevilerinde ölüm sonrasında gerçekleştirilen ritüel ve uygulamaların ne olduğuna yönelik sorulan alt araştırma problem cümlesi sonucuna göre Tahtacı Alevilerinde ölüm sonrası ritüelleri onların gündelik hayatlarına nasıl geçiş yaptıkları sorusunun bir cevabı niteliğindedir. Ölüm sonrası ritüelleri, içerisinde sembolik anlamları barındırmaktadır. Topluluğun ölüm sonrası yaptığı uygulamalar, ölüm sonrasında ortak hareket ederek eylemi karşılıklı toplumsal etkileşim içinde kurmalarıdır. Bu yapılırken de bireyler ölüm sonrası günlük hayatlarına hazırlanmaktadır. Ölüm sonrası günlük hayata hazırlanma, ölümün gerçekleştiği ilk gün yenilen ve belli yasaklamaların olduğu yas yemeğiyle başlamaktadır. Bu yemekteki amaç, acısı dışında hiçbir şey düşünemeyen bireyin acısının hafifletilmesi ve ölümden doğan düzensizliğin giderilmesidir. Yas yemeğiyle beraber gerçekleştirilen taziye, içinde dayanışmanın olduğu etkileşime aracılık eden bir unsur olarak görülmektedir. Ölüm sonrasında gündelik hayata geçişi kolaylaştıracak hatırlama ritüelleri ölünün üçünde, yedisinde ve kırkında ve yılında verilen ölü aşıyla kendini açığa çıkarmaktadır. Toplumsal etkileşim çerçevesinde üçünde ve yedisinde verilen yemeklere verilen önem azalmışken kırkında verilen yemek önemli görülmektedir. Ölünün kırkında verilen kırk yemeği topluluğun ölüm ve ölüm sonrasına dair anlam yaratmasında başat rol oynamaktadır. Ölünün ruhunun rahat etmesi, toplumsal birlikteliğin devamının sağlanması, acılı bireylerin günlük yaşamlarına dönmesi ölünün kırkında verilen yemekle mümkün olmaktadır. Bunlardan daha da önemlisi kırk yemeği, araştırma alanında yaşayan Tahtacıların Alevi kimliğiyle anlam bulmalarını sağlamaktadır. Çünkü Aleviliğin yola girmedeki unsurları olan ikrar verme ve musahip olma ritüellerinin araştırma yapılan alanda artık olmaması kırk yemeğine verilen önemi arttırmaktadır. Kırk yemeğinde cemdeki hizmetlerden süpürge, sofrası ve sakka hizmetlerinin yapılması dede soylu ocakzadenin anılan hizmetleri yapanlara dua vermesi ölüm ritüelleri içinde topluluğun Alevi kimliğini anlamlandırmasını sağlamaktadır. Araştırma alanındaki Tahtacıların kimliklerini anlamlandırmadaki ölümle ilişkili diğer önemli ritüel mezar ziyareti ritüelidir. Bayram arifelerinde ve Hıdırellez’de yapılan mezar ziyaretinde, mezarlık çevresine sofrası serilip ortak yemek yenilmesi; mezar etrafında bireylerin üzerine saç yapılması topluluğun etkileşime girmesini sağlamakta ve topluluğun kültürünü sembolik etkileşim süreci çerçevesinde anlamlandırıp yaşatmasını sağlamaktadır.

Araştırma alanındaki Tahtacıların ölüm ile ilgili inanış ve ritüelleri, ölüm öncesinden ölüm sonrasına kadar içerisinde çeşitli inanmaları, yasakları, ritüelleri barındırmaktadır. Tüm bunlara yönelik anlamlandırmalar toplumsal etkileşime giren bireylerin yorumları, eylemleri tarafından yaratılmaktadır. Toplumsal yapı göz ardı edilmemekle birlikte bireyler, bu yapının dayattıklarını kabul etmek yerine yeni eylem kalıpları ortaya çıkarmayı seçebilmektedirler. Toplumsal yapıda geleneksel dardan indirme ritüeli varken sosyal değişimler neticesinde etkileşim süreci içinde bireyler kendi seçim ve yorumlarıyla dardan indirmeyi ölünün kırkı ritüeline çevirerek yeni anlamlar üretmişlerdir.

Adana Nergizlik köyü Tahtacılarının ölümle ilgili inanış ve ritüelleri kendilerine özgü nitelikleriyle geçmişten bu zamana devam edegelmiştir. Bu süre zarfında toplumsal değişimlerden etkilenen grubun inanış ve uygulamalarında da değişimler olmuştur. Nitekim değişim kaçınılmazdır. Ancak topluluğun ölümü anlamlandırmasındaki değişimlerin köklü değişimler olduğunu söylemek mümkün değildir. Değişimlerin çoğunlukla teknolojinin getirdiği yeniliklerle ölüm olayının duyurulma şekilleri, ölünün yıkanmasında kullanılan araçların modernleşmesi, modern yapıda evlerin yapılması gibi unsurlardan doğduğu anlaşılmaktadır. Topluluğun ölümü anlamlandırmasındaki değişim kültürel köklerden kopuş olarak görülmemekte, etkileşim sürecinde meydana gelen bir değişim olarak değerlendirilmektedir.

Sonuç olarak Adana Nergizlik köyü Tahtacıları ölümü bir son olarak değil yeni bir bedende yeni bir yaşamın başlangıcı olarak anlamlandırmakta ve ölümü Hakk'a kavuşmak olarak adlandırmaktadırlar. Her ne kadar ruhun sonsuzluğuna olan bir inanç olsa da ölümü düşündüren birtakım ön belirtilerin olduğuna inanan topluluk ölümü saptırmak için çeşitli kaçınmalara başvurarak ölümü engellemeye, saptırmaya ya da geciktirmeye çalışmaktadır. Tüm bunlara yönelik inanış ve uygulamalar Alevi-Tahtacı inancı ve bu inançtan doğan kültür ekseninde anlam kazanmaktadır. Ölüm sırası inanış ve ritüellerinin Alevi-Tahtacı inanç ve kültürü ekseninde gerçekleştirildiği görülmektedir. Bunun yanında bazı uygulamalarda Tahtacı olmayan çevre kültürün etkisi görülmektedir. Ölünün gelenek üzerine bir gece bekletilmesi, ölünün elbiseleriyle kefenlenip gömülmesi, mezara çeşitli eşyaların gömülmesi Tahtacı kültürünün ölüm sırası uygulamalarında devam eden unsurları olarak görülmektedir. Toplumsal etkileşim neticesinde ölüm sırası inanış ve ritüellerinde çevreden etkilenen

topluluk cenaze namazını Sünni imamlara kıldırmakta, defin sırasında hocalara Sünni gelenek ekseninde dua yaptırmaktadırlar. Ölüm sonrası inanış, uygulama ve ritüellerde Alevi-Tahtacı geleneğinde önemli bir yeri olan mezar üzerine yıl ipi çekme uygulaması Alevi-Tahtacı kimliğini yansıtan bir uygulama olarak devam etmektedir. Bunun yanında yas yeri yemeği geleneği, ölünün kırkı, mezar ziyareti geleneği araştırma alanındaki Tahtacı topluluğunu çevre kültürden ayıran önemli uygulamalar olarak devam ettirilmektedir. Tahtacı kültürünün önemli sembollerinden olan ölü başında nefes okuma geleneği yok olma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Adana Nergizlik köyü Tahtacıları ölüm öncesi, sırası ve sonrasına dair birçok inanış, ritüel ve uygulamayı bünyesinde barındırmakta her inanış ve ritüel belli sembolik anlamlar taşımaktadır. Topluluk sembolik etkileşim çerçevesinde ölüme ilişkin inanış ve ritüellerini etkileşim sürecinde korumakta, gerektiğinde özünden sapmamak koşuluyla toplumsal uzlaşma çerçevesinde bu ritüel ve uygulamaları değiştirerek varlığını ölüm üzerinde anlamlandırmaktadır.

KAYNAKLAR

- Abalı, İ. (2021). Folklorun “el değmemiş” bölgesi: Halk türkülerinde yüceltilmiş bakirelik algısı. *Folklor/Edebiyat*, 27(106), 397-417.
- Akalın, A. E. (2006). *Ölümün ve ölmenin sosyolojisi üzerine kuramsal bir çalışma* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Hacettepe Üniversitesi.
- Akın, B. (2017). *Diyarbakır yöresi alevi ocakları: tarih, inanç ve gelenek* (Tez No. 470419) [Doktora tezi, Ege Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı Tez Merkezi.
- Aksan, N., Kısac, B., Aydın, M., & Demirbüken, S. (2009). Symbolic interaction theory. *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, 1(1), 902-904.
- Aktaş, A. (2015). Alevilerde ölüm, cenaze, yas ilgili inanış ve ritüeller. *Journal of Alevism-Bektashism Studies*, (12), 17-66.
- Altunkaya, S. (2019). *Bir kültür coğrafyası araştırması: Teke yöresi Tahtacıları örneği* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Akdeniz Üniversitesi.
- Aries, P. (1991). *Batılının ölüm karşısındaki tavırları*. (M. A. Kılıçbay, Çev.). Gece Yayınları.
- Asan, V. (2005) Tahtacı kimliği ve Tahtacı inanç merkezleri. Sempozyum Düzenleme Kurulu (Yay. Haz.), *SDÜ İlahiyat Fakültesi: Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik sempozyumu bildirileri* (ss. 203-215). SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Asan, V. (2018) Isparta Tahtacılarına dair notlar. E. Aksoy (Ed.), *Alevilik Bektaşilik Türk yurdu yazıları* (s. 455-460). Türk Yurdu Yayınları.
- Asena, G. A. (2011). *Nikolay Şodoyev'in diliyle Altay bilik*. Pan Yayıncılık.
- Atalay, B. (1991). *Bektaşilik ve edebiyatı*. (Vedat Atıla, Çev.) Ant Yayınları.
- Babinger, F. ve Köprülü, F. (1996). *Anadolu'da İslamiyet*. (R. Hulusi, Çev.) İnsan.

- Baha Said (2018). Anadolu'da Alevi zümreleri Tahtacı, Çetmi, Hardal Türkmenleri yahut Yanbatır zümresi. E. Aksoy (Ed.), *Alevilik Bektaşilik Türk yurdu yazıları* (s. 427-436). Türk Yurdu Yayınları.
- Bahar, H. İ. (2009). *Sosyoloji*. Usak Yayınları.
- Baharlı, İ. (2021). *Şah'ın bahçesinde: Şah İsmail öncesi ve sonrası Kızılbaşlık*. Kitabevi.
- Balaban, T. (2017). Anadolu Türk efsanelerinde kuşlar ve uçmak. Emine Gürsoy-Naskali, Ayşe Şeker (Ed.), *Kuş Kitabı*. (s. 121-193). Kitabevi Yayınları.
- Bauman, Z. (2018). *Ölümlülük, ölümsüzlük ve diğer hayat stratejileri*. Ayrıntı Yayınları.
- Bayat, F. (2006). *Ana hatlarıyla Türk şamanlığı*. Ötüken Neşriyat.
- Bayat, F. (2007a). *Türk mitolojik sistemi I*. Ötüken.
- Bayat, F. (2007b). *Türk mitolojik sistemi II*. Ötüken.
- Baysal, N. (2019). *Türk halk kültüründe su*. (Tez No. 604964) [Doktora tezi, Ege Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı Tez Merkezi.
- Belç, İ. (2018). *Koçgiri aşiretinde ölüleri anma ritüelleri*. (Tez No. 510546) [Yüksek lisans tezi, Erciyes Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı Tez Merkezi.
- Bıçak, A. (2004). Türklerde evren tasavvuru ve ölüm anlayışı. *Kutadgubilig: Felsefe ve Bilim Araştırmaları Dergisi*, (6), 149-172.
- Bıçen, H. Y. (2005). *İnanışları ve gelenekleriyle Tahtacılar*. Tekağaç Yayıncılık.
- Birdoğan, N. (1995). Tahtacıların Dünü. Ç. Yetkin, G. Ercenk (Oturma başkanı), *I. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Tahtacılar) Sempozyumu bildiriler* (ss. 9-30). Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Boratav, P. N. (1984). *100 soruda Türk folkloru*. Gerçek Yayınevi.

- Bozkurt, F. (1995). *Türklerin dini*. Cem Yayınevi.
- Burcu, E. ve Akalın, E. (2008). Ölüm olgusu üzerine sosyolojik tartışmalar. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD)*, (8), 29-54.
- Büyükokutan, A. (2005). *Muğla yöresi Alevi Türkmenlerinin halk edebiyatı ve folklor ürünleri üzerine bir araştırma* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Balıkesir Üniversitesi.
- Büyükokutan, A. (2007). Muğla yöresi Alevi Türkmenlerinde ölümle ilgili inanç ve pratikler. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (21), 63-86.
- Cicioğlu, M. N. (2006). *Geçit ritleri bağlamında ölüm: Gaziantep örneği*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Gaziantep Üniversitesi.
- Cohen, A. P. (1999). *Topluluğun simgesel kuruluşu*. (M. Küçük, Çev.). Dost Kitabevi Yayınları.
- Coşkun, N. Ç. (2013). Alevi-Bektaşî geleneğinde dârdan indirme cemi ve bu cemin toplum yaşamındaki önemi. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (65), 271-280.
- Coşkun, N. Ç. (2013). Tahtacılar ve Tahtacı ocaklarına bağlı oymakların yerleşim alanları. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (68), 33-54.
- Cuff, E. C., Sharrock, W. W. ve Francis, D. W. (2013). *Sosyolojide perspektifler* (Çev. Ü. Tatlıcan, Çev.). Say Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (2015). *Türk halk kültüründe memoratlar ve halk inançları*, Akçağ Yayınları.
- Çoruhlu, Y. (2002). *Türk mitolojisinin anahatları*. Kabalıcı Yayınevi.
- Çebi, M. S. (2008). Sembolik/retoriksel bir eylem olarak dilin anlam inşasındaki aracılık işlevi. *Selçuk İletişim*, 5(2), 183-198.
- Çelebi, M. S. (2017). *Türk halk kültüründe rüya*. Kömen Yayınları.

- Çıblak, N. (2005). *Mersin Tahtacıları. -halk bilimi araştırmaları-*. Ürün Yayınları.
- Dahiliye Vekâleti (1928). *Son teşkilatı mülkiyede köylerimiz*, Cilt 1 ve 2. Hazırlayan: Yer Adları Komisyonu. Dahiliye Vekâleti Yayınları.
- Dedekargınoğlu, H. (2018). Alevîlerde dârdan indirme cemi (dâr erkâmı) “Dede Garkın Süreği Örneği”. Kurtoğlu, O. Çamkara Erginer, A. (Ed.). *IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik sempozyumu bildiriler kitabı* (ss. 319-342). Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Kültürü Açısından Hacı Bektaş-ı Velî Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları.
- Derleme Sözlüğü X. (1993). Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Duman, A. Z. (2019). *Aydın Yılmazköy yöresi Tahtacılarında geçiş dönemleri*. (Tez No. 552815) [Yüksek lisans tezi, Uşak Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı Tez Merkezi.
- Duran, H. (Ed.) (2014). *Velayetname*. Diyanet Vakfı Yayınları.
- Eliade, M. (1992). *İmgeler ve simgeler*. (M. A. Kılıçbay, Çev.). Gece Yayınları.
- Eliade, M. (1991). *Kutsal ve dindışı*. (M. A. Kılıçbay, Çev.). Gece Yayınları.
- Eliade, M. (2003). *Dinler tarihine giriş*. (L. Arslan, Çev.). Kabalcı Yayınevi.
- Emiroğlu, K. ve Aydın, S. (2003). *Antropoloji sözlüğü*. Bilim ve Sanat Yayınları.
- Engin, İ. (1998). *Tahtacılar: Tahtacı kimliğine ve demografisine giriş*. Ant Yayınları.
- Erdem, S. (2019). *Baba kimliğinin inşasının nesiller bağlamında karşılaştırmalı analizi: Sembolik etkileşimci bakış açısıyla nitel bir inceleme* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Kırıkkale Üniversitesi.
- Erden, A. (1995). Tahtacıların günümüz kültürel yapılarından izlenimler. N. Birdoğan, M.Seyirci (Oturum başkanı), *I. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Tahtacılar) Sempozyumu bildiriler* (ss.53-66). Kültür Bakanlığı Yayınları.

- Eren, M. (2010). Sembol dilinin bir örneği olarak rüyalar: Türk kültüründe ölüme yorumlanan rüyalar. *Turkish Studies*, 5(4), 1074-1099.
- Eren, M. (2010). *Van Gölü havzası ölüm gelenekleri ve Türk kültür ekolojisi içindeki yeri* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Yüzüncü Yıl Üniversitesi.
- Ergöz, R. (2019). *Bitliste geçiş dönemleri (Doğum-evlenme-ölüm)* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Ardahan Üniversitesi.
- Ergun, M. (2015). Geleneksel kültürümüzde defin kazanı. S. Sakaoğlu, M. Aça, P. Ergun (Ed.), *Aile Yazıları/8*. (s. 369-378). T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Yayınları.
- Ergun, S. N. (1944). *Bektaşî şairleri ve nefesleri*. İstanbul Maarif Kitaphanesi.
- Eroğlu, A. H. (2017). Geçiş dönemleri ile ilgili inanışlar. D. Arık ve A. H. Eroğlu (Ed.), *Halk inançları el kitabı*. (s. 257-282). Grafiker Yayınları.
- Eröz, M. (1990). *Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik*. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ersal, M. (2016). *Alevilik: kavramlar ve ocak sistemi: -Çubuk havzası örneği-*. Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.
- Ersal, M. ve Kayhan Kılıç, S. (Ed.) (2018). *Alevî Bektaşî Semahları I*. Barış Kitap.
- Frazer, J. G. (2004). *Altın dal, dinin ve folklorun kökleri I* (M. H. Doğan, Çev.). Payel Yayınları.
- Fromm, E (1992). *Rüyalar, masallar, mitoslar* (A. Arıtan ve K. H. Ökten, Çev.). Arıtan Yayınevi.
- Göde, H. A. ve Türkan, H. K. (2015). Karağaç Arap (Nusayri) Alevilerinde ölüm inançları ve ritüelleri üzerine bir inceleme. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (73), 67-87.
- Gökalp, Z. (1976). *Türk Tôresi*. Kültür Bakanlığı Yayınları.

- Gökçen, A., Altop, Z. ve Çayır, B. N. (2020). *Kaz Dağları'ndan Toroslara: Tahtacı Türkmen Alevileri*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Gökulu, G. (2019). Sembolik etkileşimci teorinin gündelik yaşam sosyolojisine katkıları. *Ekev Akademi Dergisi*, (80), 173-190.
- Gülakan Kaman, S. (2015). Baykuş kelimesi ve baykuş ile ilgili inanışlar üzerine. *Turkish Studies*, 10(8), 1134-1151.
- Gülten, S. (2020). Kökler ve dallar: Tahtacı Alevilerinin menşei ve Tahtacı cemaatleri. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, (95), 143-167.
- Günay, Ü. (2003). *Din sosyolojisi*. İnsan Yayınları.
- Güngör, H. (2012). *Türk din etnolojisi*. IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Güngör, O. C. (2018). *Türkçede çocukla ilgili söz varlığı*. Kömen Yayınları.
- Hamid Sadi (2018). Tahtacılar. E. Aksoy (Ed.), *Alevilik Bektaşilik Türk yurdu yazıları* (s.437-442). Türk Yurdu Yayınları.
- Hançerlioğlu, O. (2000). *Dünya inançları sözlüğü*, Remzi Kitabevi.
- Honko, L. (2006). Ritüellerin oluşum süreci. (R. Ersoy, Çev.). *Milli Folklor Dergisi*, 18(69), 129-140.
- İbni Fadlan (2021) *İbni Fadlan Seyahatnamesi ve Ekleri* (Vol. 92).(R. Şeşen, Çev.). Yeditepe Yayınevi.
- İnan, A. (2020a). *Makaleler ve İncelemeler I*. Türk Tarih Kurumu.
- İnan, A. (2020b). *Tarihte ve bugün Şamanizm materyaller ve araştırmalar*. Altınordu Yayınları
- Kalafat, Y. (1995). Halk inançlarımızda hususiyle Tahtacılar ayna. M. F. Bozkurt, G. Ercenk (Oturum başkanı), *1. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Tahtacılar) Sempozyumu bildiriler* (ss.75-105) Kültür Bakanlığı Yayınları.

- Kalafat, Y. (2009). *Türk kültürlü halklarda karşılaştırmalı halk inançları: Kodlar kültler I*. Berikan Yayınevi.
- Kaplan, D. (Ed.) (2007). *Erkanname-1*. Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kaplan, D. (Ed.) (2015). *Şeyh Şafi Buyruğu*. Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kara, Z. (2009). *Ölüm fenomeni üzerine bir din sosyolojisi araştırması -Kayseri örneği-*. [Yayımlanmamış doktora tezi]. Erciyes Üniversitesi.
- Karadağ, M. (1989). Mahalli Türk evlerindeki halk geleneklerinin anlam ve fonksiyonları. *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakülteleri Dergisi*, 4(2), 67-73.
- Karakaş, R. (2013). Diyarbakır'da "kırklı" kavramı ve "kırk çıkarma" etrafında oluşan inanış ve uygulamalar. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (33), 59-75.
- Karaman, H. (1996). Ölüm, ölü, defin ve merasimler. *İslam dünyasında mezarlıklar ve defin gelenekleri* (C.1) (ss. 3-15). Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Karaman, K. (2010). Ritüellerin toplumsal etkileri. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (21), 227-236.
- Karaoğlan, H. (2017). Ruhla ilgili inanışlar. D. Arık ve A. H. Eroğlu (Ed.), *Halk inançları el kitabı*. (s. 363-382). Grafiker Yayınları.
- Kasapoğlu, A. (2001). Sosyal sorunlar ve sağlık. *Toplumbilim*, (13), 23-28.
- Kasapoğlu, A. ve Karkıner, N. (2018). *Aile Sosyolojisi*. T.C. Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını.
- Kehl, K. (1995). Tahtacı geleneklerinde İslam dışı öğeler. Ç. Yetkin, G. Ercenk (Oturum başkanı), *1. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Tahtacılar) Sempozyumu bildiriler* (ss.107-114) Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kellehear, A. (2012). *Ölümün toplumsal tarihi*. (T. Kılınç, Çev.). Phoenix Yayınları.

- Kocatürk, S. (1982). Bazı din ve kavimlerde, özellikle İslamiyet'te yedi sayısı. *II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi bildirileri (C. IV)* (ss. 279-297). Gazi Üniversitesi Basın Yayın Yüksekokulu Basımevi.
- Korkmaz, E. (1994). *Ansiklopedik Alevi Bektaşî terimleri sözlüğü*. Ant Yayınları.
- Köprülü, F. (1991). *Osmanlı Devleti'nin kuruluşu* (4. Baskı). TTK Yayınları.
- Kumar, R. (2011). *Araştırma yöntemleri: Yeni başlayanlar için adım adım araştırma rehberi* (3. baskı). (G. Şekercioğlu, Çev.). Edge Akademi Yayın Dağıtım.
- Kumartaşlıoğlu, S. (2012). *Türk kültüründe ateş ve ocak kültürü*. (Tez No. 325944) [Doktora tezi, Balıkesir Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı Tez Merkezi.
- Küçük, M. (2009). *Horosan'dan İzmir kıyılarına Alevi Türkmenler: Cemaat-ı Tahtacıyan* (Vol. 3). Horasan Yayınları.
- Lekesiz, Ö. (2021). *Çizgi sanatında dil ve mesaj*. Şule Yayınları
- Lvova, E. L., Oktyabrskaya, İ. V., Sagalayev, A. M. ve Usmanova, M. S. (2013a). *Güney Sibiryâ Türklerinin geleneksel dünya görüşleri: Kâinat ve zaman. Nesnelere dünyası*. (M. Ergun, Çev.). Kömen Yayınları.
- Lvova, E. L., Oktyabrskaya, İ. V., Sagalayev, A. M. ve Usmanova, M. S. (2013b). *Güney Sibiryâ Türklerinin geleneksel dünya görüşleri: İnsan ve toplum*. (M. Ergun, Çev.). Kömen Yayınları.
- Levy-Bruhl, L. (2018). *İlkel insanda ruh anlayışı* (O. Adanır, Çev.). Doğu Batı Yayınları.
- Levy-Bruhl, L. (2020). *İlkel insanlarda mistik deneyim ve simgeler* (O. Adanır, Çev.). Doğu Batı Yayınları.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji sözlüğü* (2.Baskı). (O. Akınhay ve D. Kömürcü, Çev.). Bilim ve Sanat Yayınları.

- Murtezaoğlu, S. (2012). Kültürel belleğin ritüel yoluyla kuruluşu. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 5(9), 344-350.
- Neuman, W. L. (2014). *Toplumsal araştırma yöntemleri: nitel ve nicel yaklaşımlar*. (S. Özge, Çev.). Yayınodası.
- Ocak, A. Y. (2002). *Alevi ve Bektaşî inançlarının İslam öncesi temelleri*. İletişim Yayınları
- Onur, B. (1995). *Gelişim psikolojisi*. İmge Kitabevi.
- Ozan, M. (2011). Geçiş ritüelleri ve halk masalları. *Millî Folklor*, 23(91), 72-84.
- Örnek, S. V. (1966). *Sivas ve çevresinde hayatın çeşitli safhalarıyla ilgili bâtil inançların ve büyüsel işlemlerin etnolojik tetkiki*. Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Örnek, S. V. (1971). *Anadolu folklorunda ölüm*. Ankara Üniversitesi DTCF Yay.
- Örnek, S. V. (1977). *Türk halk bilimi*. İş Bankası Kültür Yayınları.
- Örnek, S. V. (1995). *100 soruda ilkelde din, büyü, sanat, efsane*. Gerçek Yayınevi.
- Öztek, Z. (1992). *Halk dilinde sağlık deyişleri sözlüğü*. Türk Dil Kurumu.
- Patton, M. Q. (2018). *Nitel araştırma ve değerlendirme yöntemleri* (2. Baskı). (M. Bütün ve S.B. Demir, Çev.). Pegem Akademi.
- Ritzer, G. (2011). *Modern sosyoloji kuramları*. (H. Hülür, Çev.). De Ki Yayıncılık.
- Roux, J. P. (2020). Anadolu Tahtacıları. *Kültür Araştırmaları Dergisi*, (4), 213-229.
- Sağır, A. (2017). *Ölüm sosyolojisi*. Phoenix Yayınları.
- Samsakçı, M. (2012). Türk kültür ve edebiyatında tuz ve tuz-ekmek hakkı. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 36 (36), 181-199.
- Sarısır, S. (2012). *İttihat ve Terakki dönemi Tahtacı araştırmaları: Niyazi Bey ve Adana bölgesi Tahtacıları*. Kömen Yayınları.

- Schimmel, A. (2005). *Halifenin rüyaları İslam'da rüya ve rüya tabirleri*. (T. Erkmen, Çev.). Kabalcı Yayınları.
- Selçuk, A. (2005). *Tahtacılar, Mersin Tahtacıları üzerine araştırma*. Yeditepe Yayınevi.
- Süleyman Fikri (2018). Teke vilayetinde Tahtacılar. E. Aksoy (Ed.), *Alevilik Bektaşilik Türk yurdu yazıları* (s. 443-454). Türk Yurdu Yayınları.
- Sümer, F. (1962). Ağaç-Eriler. *Belleten Dergisi*, 26(103), 521- 528.
- Şahin, İ. (2009). Eşikte yaşamak, bir kadın tecrübesi olarak göç ve ritüel. *Turkish Studies*, (4), 8, 2056-2081.
- Şemseddin Sami. (2018). *Kamus-i Türk-i (Latin harfleriyle)*. İdeal Kültür Yayıncılık.
- Şenesen, R. O. (2011). Çukurova halk kültüründe süpürge ile ilgili inanışlar ve uygulamalar. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, (9), 64-79.
- Tansü, Y. E. ve Güvenç, B. (2015). Eski Türk mitolojisinde hayvan motifleri üzerine düşünceler. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 111(218), 203-218.
- Telci, C. (2016). Cemaat-i Tahtacıyan: Aydın Sancağı'nda vergiden muaf Tahtacı topluluğu (XV-XIX. yüzyıllar). *Journal of Alevism-Bektashism Studies*, (13), 5-34.
- Togan, Z. V. (1981). *Umumi Türk tarihine giriş I*. (3.Baskı). Enderun Kitapevi.
- Topaloğlu, A. ve Ayverdi, İ. (2007). *Kubbealtı Lugati Türkçe Sözlük*. Kubbealtı Yayınları.
- Tryjarski, E. (2011). *Türkler ve ölüm*. (H. Er, Çev.). Pinhan Yayıncılık.
- Türk Dil Kurumu. (1998). *Türkçe Sözlük (K-Z)*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türkmen, F. (1991). Batı Anadolu'da doğumdan ölüme bazı inanmalar üzerine. *Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 5(2), 21-29.
- Ülkütaşır, M. Ş. (1968). Abdallar. *Türk Kültürü*, 6(64), 43-47.

- Wallace, R. A. ve Wolf, A. (2012). *Çağdaş sosyoloji kuramları: Klasik geleneğin geliştirilmesi*. (L. Elburuz ve M. R. Ayas, Çev.). Doğu Batı Yayınları.
- Waters, M. (2008). *Modern sosyoloji kuramları*. Gündoğan Yayınları.
- Yalman, A. R. (1977). *Cenupta Türkmen Oymakları I-II*. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Yaman, A. (2011). Alevilikte ocak kavramı: anlam ve tarihsel arka plan. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, (60), 43-64.
- Yaman, A. (2022). *Şah-ı Merdana Talip Olanlar: Kızılbaş Aleviler Bektaşiler*. La Kitap.
- Yaman, M. (2012). *Alevilikte cenaze hizmetleri*. Can Yayınları.
- Yavuzer, H. (2015). *Alevi Bektaşilikte ölüm ritüeli*. Şiir Vakti Yayınları.
- Yeşil, Y. (2014). Türk dünyasında geçiş dönemi ritüelleri üzerine tespitler. 21. *Yüzyılda Eğitim ve Toplum Eğitim Bilimleri ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3(9), 117-136.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2021). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri* (12.Baskı). Seçkin Yayıncılık.
- Yıldırım, M. (2017). Tabiat kültürleri. D. Arık ve A. H. Eroğlu (Ed.), *Halk inançları el kitabı*. (s.239-254). Grafiker Yayınları.
- Yıldırım, R. (2020). *Geleneksel Alevilik: inanç, ibadet, kurumlar, toplumsal yapı, kolektif bellek*. İletişim Yayınları.
- Yıldız, H. (2007). Alevi geleneğinde ölüm ve ölüm sonrası tören ve ritüeller. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, (42), 93-112.
- Yılmaz, A. (1948). *Tahtacılar da gelenekler* (Vol. 10). Ulus Basımevi.
- Yikebali, M. (2018). *Sembolik etkileşimcilik ve çağdaş sosyal teori: Topluma yeni bakışlar* [Yayımlanmamış doktora tezi]. İstanbul Üniversitesi.

Yolcu, M. A. (2020). *Kutsaldan ritüele Çanakkale Tahtacılarının geleneksel dünya görüşü*. Paradigma Akademi.

Yörükan, Y. Z. (2011). *Alevî Bektaşî Tahtacı nefesleri*. Ötüken Yayınları.

Yörükan, Y. Z. (2015). *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar* (Vol. 657). Ötüken Neşriyat.



EKLER

EK 1- Görüşme Formu

Derinlemesine Görüşme Soruları

1. Kültürünüzde yerine getirildiği veya getirilmediği zaman ölüm getireceğine inanılan birtakım işlemler ve davranışlar var mıdır?

Sondaj sorusu: Varsa bunlar nelerdir?

Sondaj sorusu: Ne anlama gelir?

2. Gündelik hayatta ölümün habercisi olan olay veya durumların gözlemlenebileceğine inanır mısınız?

Sondaj sorusu: Sizce gözlemlenebilirse bunlar neler olabilir?

Sondaj sorusu: Bu gibi olay veya durumlarla karşılaştığınızda neler yaparsınız, ne düşünürsünüz?

3. Bazı hayvanlar ile ölüm arasında kurulan bağlar hakkında ne düşünüyorsunuz?

Sondaj sorusu: Sizin hayatınızda bununla ilgili bir örnek var mı?

Sondaj sorusu: (Varsa) Böyle bir karşılaşma yaşadığınızda düşündüğünüz şeyler neler olmuştur? Neden?

4. Bazı rüyalar ile ölüm arasında kurulan bağlar hakkında ne düşünüyorsunuz?

Sondaj sorusu: Ne tür rüyaları bir ölüm habercisi olarak yorarsınız?

Sondaj sorusu: Bu tür rüyaları gördükten sonra neler yaparsınız?

5. Köyünüzde biri öldüğünde bu ölüm kimlere ve nasıl duyurulur?

6. Ölen kişiyle ilgili öldüğü anda neler yapılır?

7. Cenaze nasıl defnedilir?

Sondaj sorusu: Defin zamanı nasıl belirlenir?

Sondaj sorusu: (Hemen mi gömülür yoksa belirli bir süre bekletilir mi?)

Sondaj sorusu: Cenaze günün hangi saatinde gömülür?

8. Ölü gömülmeye hazırlanırken yapılan işlemler nelerdir?

Sondaj sorusu: Bu işlemlerin sırası nedir?

Sondaj sorusu: Ölünün gömmeye hazırlanışı sırasında nelere dikkat edilir?

Sondaj sorusu: Ölünün yıkanması sırasında abdest nasıl aldırılır?

Sondaj sorusu: Kefenleme nasıl yapılır?

Sondaj sorusu: Tabutlama geleneği nasıldır?

9. Cenaze namazı geleneği hakkında bilgi verir misiniz?

Sondaj sorusu: (Kılınıyorsa) Cenaze namazı nerede kılınır? Bunun nedeni nedir?

Sondaj sorusu: (Kılınıyorsa) Nasıl kılınır?

Sondaj sorusu: (Kılınıyorsa) Kim kıldırır?

10. Cenaze mezarlığa götürülürken dikkat edilen davranışlar nelerdir?

11. Definden önce ve defin esnasında neler yapılır?

Sondaj sorusu: Önce mezarlıkta hangi hazırlıklar yapılır?

Sondaj sorusu: Defin işleminin aşamaları nelerdir? (mezara yerleştirme, üzerine toprak atma vb.)

Sondaj sorusu: Defin sırasında dua okunur mu?

12. Sizce 'Ruh' nedir?

Sondaj sorusu: Ruh bedeni ne zaman terk eder?

Sondaj sorusu: Ölümünden sonra ruhun nereye gittiğine inanırsınız?

Sondaj sorusu: Ruhun başka bir varlıkta dönüşü söz konusu mudur?

13. Definden sonra mezara taş veya tahta koyma ile ilgili gelenek nasıldır?

Sondaj sorusu: Cenazenin defninden sonra mezar taşı ya da tahtasına ölen kişinin kimliği, cinsiyeti ya da yazgısıyla ilgili bir nişan konur mu?

14. Ölen kişinin geride bıraktığı eşyasıyla ilgili neler yapılır?

15. Ağıt geleneği var mıdır?

Sondaj sorusu: (Varsa) ne Şekilde yapılır?

16. Yas geleneği var mıdır?

Sondaj sorusu: (Varsa) ne Şekilde gerŐekleŐtirilir?

17. Definden sonra baş sağlığı dileme geleneği nasıldır?

Sondaj sorusu: Nasıl ve ne zaman yapılır?

18. Definden sonra eve dđnđldüđünde herhangi bir merasim yapılır mı?

19. Definden sonra mezar ziyareti ile ilgili gelenek nedir?

Sondaj sorusu: Mezara ilk ne zaman gidilir?

Sondaj sorusu: Nedeni nedir?

20. Ölü aşı adeti var mıdır?

Sondaj sorusu: (Varsa) Ne zaman ve ne Şekilde yapılır?

21. Ölen kişiyle ilgili dini ritüel yapılan belli bir zaman var mı?

Sondaj sorusu: (Varsa) Bunu yapmanızın nedeni nedir?