

**T.C.
AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
GÜZEL SANATLAR ENSTİTÜSÜ
MÜZİK ANASANAT DALI**

**TAHTACI DÜĞÜNLERİNDE SEMAH DÖNMEK:
ANTALYA İLİ MANAVGAT İLÇESİ KALEMLER
KÖYÜ ÖRNEĞİ**

**Hazırlayan
Hasan Burak BAYAT**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Danışman
Dr. Öğretim Üyesi Hasan Bozkurt**

ANTALYA – 2019

**T.C.
AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
GÜZEL SANATLAR ENSTİTÜSÜ
MÜZİK ANASANAT DALI**

**TAHTACI DÜĞÜNLERİNDE SEMAH DÖNMEK:
ANTALYA İLİ MANAVGAT İLÇESİ KALEMLER
KÖYÜ ÖRNEĞİ**

**Hazırlayan
Hasan Burak BAYAT**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Danışman
Dr. Öğretim Üyesi Hasan Bozkurt**

ANTALYA – 2019



T. C.
AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
Güzel Sanatlar Enstitüsü Müdürlüğü



BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Bu tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

...../...../.....

Hasan Burak BAYAT

İmzası



Akdeniz Üniversitesi
Güzel Sanatlar Enstitüsü Müdürlüğüne,

Hasan Burak BAYAT'ın bu çalışması, jürimiz tarafından Müzik Anabilim Dalı Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Danışman : Dr. Öğr. Üy. Hasan BOZKURT

Üye : Prof. Dr. Zeki NACAĞCI

Üye : Prof. Dr. Cengiz ŞENGÜL

Tez Konusu : "Zeki NACAĞCI'nın Sanatçı Zeki NACAĞCI Antalya İli Mensucat İlhan'ın
Kalem Kâğıdı Çizimi"

Onay : Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 28.10.2019

Mezuniyet Tarihi : .../.../.....

Dr. Öğr. Ü. Enver GÜNER
Enstitü Müdürü V.

ÖNSÖZ

Bu çalışma, Akdeniz Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, Müzik Anabilim Dalı, programında hazırlanmış yüksek lisans çalışmasıdır.

Semah Alevi inancı içerisinde yer alan bu inanca mensup kimselerce benimsenmiş dini bir ibadet şeklidir. Bu uygulamanın gerçekleştiği mekân ve yerler Cem ayinleri ve belirli gün ve haftalarla sınırlıdır ancak; Antalya ili Manavgat ilçesi Kalemler Köyü mezrasında sahada gözlem tekniği kullanılarak tespit edilen fenomenal durum, bu uygulamanın geleneksel bir düğün uygulamasında yer almasıdır. İlgili alan yazın, cem ayininde yer alan semah uygulamasının bir ibadet şekli olduğunu yansıtmaktadır. Bu ibadet şeklinin düğün uygulamasında yer alması, kültürel bir değişimi işaret etmektedir. Bu konuda daha önce yapılmış bir çalışma literatürde yer almamaktadır, konu itibari ile ilk olma niteliği taşımaktadır. Tüm bu süreçler değerlendirildiğinde, bu kültürel değişimin boyutları bu araştırmanın yapılma ihtiyacını ve kuramsal çerçevesini ortaya çıkarmıştır.

Çalışmamın bütün aşamalarında bütün verileri en ince ayrıntısına kadar değerlendirip sistematik bir bakış açısıyla yol gösteren ve her türlü desteği sağlayan tez danışmanım Dr. Öğretim Üyesi Hasan Bozkurt'a teşekkürü borç bilirim.

Hasan Burak BAYAT



T.C.
AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
Güzel Sanatlar Enstitüsü Müdürlüğü



Öğrencinin	Adı Soyadı	Hasan Burak BAYAT
	Numarası	20165301004
	Anasanat Dalı	Müzik
	Danışmanı	Dr. Öğretim Üyesi Hasan BOZKURT
Tezin Adı	Tahtacı Düğünlerinde Semah Dönmek: Antalya İli Manavgat İlçesi Kalemler Köyü Örneği	

ÖZET

Kültür özü itibari ile içerisinde taşıdığı kodlarla devamını sağlamaktadır. Bu kodların devamını sağlayan toplumsal düzen, bunun en büyük denetimcisidir. Bu kültür kodları zaman içerisinde, toplumsal düzen ve hayat şartları ile değişebilmektedir. Bu kodları saklayan belli kültüre ait insanlar bunun en büyük koruyucusudur.

Alevilik değince akla Hz. Ali'yi seven ve onun yolunu benimsemiş insanlar akla gelmektedir. Bu kültürün içerisinde var olan bir ritüeller den biri ise semahtır. Türkiye sınırları içerisinde yaşayan Alevi toplulukları özellikle cumhuriyet döneminden itibaren bir kimlik mücadelesi içerisine girmiştir. Tekke ve zaviyeler kanunu ile başlayan bu süreç kapalı bir toplum yapısına sahip olan Alevi inancına mensup bireylerin yaşam ve dini ibadet formlarının ifade ediş biçimlerinin değişmesine yol açmıştır. Cem evlerinin kapatılması ve 1950' de başlayan göç dalgası ülkemizde yaşayan Alevi nüfusunun dağılmasına sebebiyet vermiştir. Globalleşme ve küresel etkileşim sonucu kimlik sorunu ortaya çıkmış, Alevi inancına mensup bireyler kimliklerini ifade etme yollarına başvurmuşlardır. Toplumlar kültürel beleklerini

çeşitli gelenek ve görenekleri sayesinde geleceğe aktarırlar. Bu gelenek ve görenekler zaman içerisinde çeşitli kültürel etkileşimler ile değişime uğrayabilirler.

Bu çalışmada kültürel kimlik ifadesi olarak, (Antalya ili Manavgat ilçesi Kalemler Köyü) Tahtacı düğünlerinde semah dönmek ritüeli ele alınmıştır. Bu araştırmanın amacı, dini bir ayin olan semah ritüelinin, Antalya ili Manavgat İlçesi Kalemler Köyü'nde bir düğün uygulamasında yer almasının nedenlerini açıklamaktır. Elde edilen veriler, örnek olay incelemesi ve betimsel analiz yöntemiyle yorumlanmış, verilerin elde edilmesinde ise sahada gözlem teknikleri uygulanmıştır

Anahtar Kelimeler: Alevilik, Tahtacı, Kimlik, Semah



T.R.
AKDENİZ UNIVERSITY
Institute of Fine Arts



Student	Name Surname	Hasan Burak BAYAT
	Number	20165301004
	Department	Music
	Advisor	Dr. İnstructor Hasan BOZKURT
Thesis Name		Semah (semah dönmek) ritual in Tahtaci weddings: (Antalya province, Manavgat County, Kalemler Village)

SUMMARY

Culture is carried forward by the heritage codes to further generations. Social order of a society where it secures this transfer is at the same time the biggest auditor of these codes. These cultural codes might change over time due to the changes in social orders and living conditions of a society. People who inherited these cultural codes are at the same time the biggest protectors of these cultural heritage.

First thing come to minds with the word “Alevism” are the people who loves Ali and who are adherent to teachings of Ali. One of the ritual of Alevism culture is “Semah”. Alevi communities who are used to live in Turkey’s borders has been into an identity striving especially since establishment of the Republic of Turkey. This process was earlier started by Law No.677 abolished dervish lodges (Tekke ve zaviyeler) and more deeply this law caused major changes in way of expressing of both life style and religios rituals of Alevi communities who were inteded to be a close community. The closing down of Cem Houses and at the same time migration wave to Turkey in 1950s caused Alevi communities resided in Turkey to fall apart. Because

of globalism and cultural interactions Alevi communities has started to have an identity problem have tried to find new ways to express their identity.

Societies transfer their social storage to the future generations by customs and traditions. These customs and traditions might change over the time due to interactions with other cultures, customs and traditions. The aim of this study is to contextualize dancing Semah (semah dönme) ritual in Tahtaci weddings (Antalya province, Manavgat County, Kalemler Village) and explain the reasons why a religious ritual (Semah) was appeared in a wedding in Kalemer Village (Antalya province, Manavgat County). Obtained data was construed with the case study and descriptive analysis method and direkt observation method in the field area is used to get the data.

Keywords: Alevism, Tahtaci, Identity, Semah

İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİK SAYFASI.....	ii
ÖNSÖZ	iv
ÖZET	v
SUMMARY	vii
İÇİNDEKİLER	ix
GİRİŞ	1
Problem Durumu	4
Problem Cümlesi.....	7
Alt Problemler.....	7
Araştırmanın Amacı.....	8
Araştırmanın Önemi.....	8
Tanımlar	9
Sınırlılıklar	9
BİRİNCİ BÖLÜM: KAVRAMSAL ÇERÇEVE	10
1.1. Kültür	10
1.1.1. Kültürün Özellikleri	12
1.1.2. Kültürün Öğeleri	13
1.1.3. Kültürün Çeşitleri.....	14
1.1.4. Toplumsal Yapı ve Kültür.....	15
1.1.5. Kültürler Arası Etkileşim.....	20
1.1.6. Kültür ve Değişim.....	22
1.2. Kimlik Kavramı	23
1.2.1.Kültür ve Kimlik	25
1.2.2.Kimlik ve Etnisite	26
1.2.3.Alevilik.....	27
1.2.3.1.Anadolu Aleviliği.....	30
1.2.3.2 Bektaşilik	32
1.2.3.3 Kızılbaşlık	32
1.2.3.4 Tahtacılık	33
1.3. Tahtacıların Kimliği ve Kültürü.....	33
1.3.1. Tahtacıların Tarihsel Geçmişi	36
1.3.2. Tahtacılar da Bazı Gelenek ve Görenekler	39
1.3.2.1. Kırklar İnancı ve Cem Ayini.....	39

1.3.2.2. Kurban.....	44
1.3.2.3. Oruç.....	45
1.3.2.4. Doğum.....	45
1.3.2.5. Sünnet.....	46
1.3.2.6. Ölüm ve Cenaze Törenleri	47
1.3.2.7. Tahtacılar da Bazı Önemli Günler	49
1.3.2.8. Tahtacılar da Önemli Sayılan Ziyaret Yerleri	50
1.3.2.9. Tahtacılar İçin Evlenme Gelenekleri.....	51
1.3.3. Anadolu ve Tahtacı Aleviliğinde Semah İbadeti ve Önemi.....	52
1.3.3.1 Bir İbadet Biçimi Olarak Semah	60
1.3.3.1.1 Semah Geleneğinin Uygulanışı.....	62
1.3.3.2 Semah Türleri.....	64
1.3.3.2.1. Ali Nur Semahı	65
1.3.3.2.2. Çark Semahı	65
1.3.3.2.3. Turna Semahı	66
1.3.3.2.4. Kırat Semahı.....	67
1.3.3.2.5. Kırklar Semahı.....	67
1.3.3.2.6. Gönüller Semahı.....	69
1.3.3.2.7. Ya Hızır Semahı	69
1.3.3.2.8. Mengi.....	70
1.3.3.2.9. Alaçam Semahı	71
1.3.3.2.10. Dem Geldi Semahı.....	71
1.3.3.2.11. Nevruz Semahı.....	72
1.3.3.2.12. Çapraz Semah.....	72
1.3.3.2.13. Muhammed- Ali Semahı.....	72
1.3.3.2.14.Çorlu Semahı	72
1.3.3.2.15.Yatır Semahları	73
1.3.3.2.16. Çoban Baba Semahı.....	73
1.3.3.2.17. Cebrail Semahı	73
1.3.3.2.18 Erzincan Semahı.....	74
1.3.3.2.19 Habuyar Semahı.....	74
1.3.3.2.20.Şıran Semahı.....	74
1.3.3.2.21. Fetihye Tahtacı Semahı	74
1.3.3.2.22. Hacı Bektaşî Veli Semahı.....	75

İKİNCİ BÖLÜM: YÖNTEM	76
2.1.Araştırmanın Modeli	76
2.2 Çalışma Grubu	77
2.3.Verilerin Toplanması	77
2.4.Verilerin Analizi	78
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: BULGULAR.....	79
3.1. Antalya İli Manavgat İlçesi Kalemler Köyü Evlenme ile İlgili Adet Gelenek ve Görenekler İlişkin Bulgular.....	79
3.2. Yöre Halkının Tahtacı Düğünlerinde Semah Dönülmesine İlişkin Bulgular.....	80
3.3. Semah Törenlerinin Eğlence Kültüründe Kullanılma İhtiyacının Tespit Edilmesine İlişkin Bulgular	82
3.4. Semah Dönülmesine İlişkin Örnek Olay İncelemesinden Elde Edilen Bulgular.	84
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: SONUÇ VE ÖNERİLER.....	86
KAYNAKÇA	88
EKLER	94
Ek 1. Görüşme Formu	94
Ek 2. Görüşme Formu Örneği	95
Ek 3. Resim 1: Geline Kına Yakılması Uygulaması.....	99
Ek 4. Resim 2: Semahların Artarda İcra Edilmesi	99
Ek 5. Resim 3: Semah Uygulamasında Kullanılan Çalgılar.	100
Ek 6. Resim 4: Semah Dönülmesi Esnasında Giyilen Kıyafetler.	100
Ek 7. Resim 5: Semahta Yer Değişimi.....	101
Ek 8. Resim 6: Semah Uygulamasından Bir Kesit.....	101
Ek 9. Resim 7: Semah Ritüelinin Sonu	102

GİRİŞ

Dünya üzerinde birçok kültür bulunmaktadır. Kavram olarak ise kültür; “yapısı itibari ile tanımlanması çok zor olan bir kavramdır. İnsanların yaratmış olduğu sosyal değerler bütünlüğünü oluşturmakta ve bu sosyal değerlerin tümü insana ait olması özelliği ile kültürü” oluşturmaktadır. Kısaca “kültür; öğrenme yolu ile nesilden nesile aktarılan, her topluluğun kendisine ait olan ve toplumun yaşayışına yol gösteren, davranış kalıplarını oluşturan inançlar, değerler, ritüeller, mitler, kültler, bilgiler ve yapısalıklar setidir” (Kekevi ve Kılıçoğlu, 2012: 1884).

Kimlik ise “bireyin kendini millet, köken, ırk, cinsiyet ve din gibi çeşitli kültürel etmenlerden oluşan belirli bir grup ile tanımlaması veya ona ait olduğunu hissetmesi anlamına gelmektedir. Kültürel gelenekler (dil, miras, estetik, kurallar gibi) paylaşma süreçlerinde meydana gelir ve devamlılıklarını kültür vasıtasıyla” sürdürmektedirler (Nanyang, 2014: 1). Bu kültürel olgular toplum kimliğini belirlemektedir ve zaman içerisinde bireye olan yansıması, “Ben” ve “Öteki”nin algılanması, bir “aidiyet” sorunu olarak karşımıza çıkar. Bütün kimliklerin “ilişkisel olduklarını ve farklılıkların kabul görmesi” anlamına geldiğini düşündüğümüzde “Öteki”ni göz ardı ederek kimliğin oluşması zaten mümkün değildir. Kişisel haz ve inançlar kendi başına var olan kavramlar olmadıklarından dolayı yoktan var edilemezler, belirli bir kültür ortamında gerçekleşmeleri mümkündür. Bu da kültürel kimliklerin tanımlanması unsurunun ön koşuludur (Akdemir, 2004: 44).

Modern toplumsal ve siyasal hayatın çoğunlukla üzerinde durduğu tanınma politikası da basitçe bireylerin derisinin renginin, kültürünün siyasal olarak kabul edilmesi ile doğru orantılıdır. Özellikle de “çok kültürlülük politikasının doğrudan ilişkili olduğu kimlik kavramı, bireyin veya topluluğun diğerlerinden ayrıldığı her şey anlamında kullanıldığı gibi, onların kendilerine bakışlarında önemli yeri olan seçilmiş veya miras kalmış özelliklerin bütünü için de kullanılmaktadır. Bu nedenle kimliğe bağlı farklılıkların tanınması talebi, tanınma politikasının mühim parçalarından biri olarak” görülmektedir (Ericik, 2011: 221).

Türkiye’de “1950’lerden itibaren yaşanan göç ve kentleşme olgusu, yüzyıllarca kapalı köy toplumunda kendi halinde yaşanan ve yalnızca egemen yapıyla

karşılaştığında açığa çıkan inanç ve kültürün çatışmasını, yeni bir aşamaya taşımıştır. Artık çatışma yeni taraflar edindiği gibi, ilk kez topluluğun kendi içinde de çatlaklar yaratacak bir noktaya gelmiştir. Bu zamana kadar yalnızca kendi dışından güçlerle yaşanan sıkıntılar, şimdi Aleviliğin kendi içinde de yaşanmaktadır. Yüzyılın sonunda, içerideki gelişmelerin üzerine dış gelişmeler ve özellikle küreselleşme olgusunun yaygın ve güçlü etkisi de eklenince Alevi inancı ve kültürü, ciddi bir sınavın eşiğine” gelmiştir. Türkiye’de azınlık konumunda bulunan “Alevi-Bektaşî kimliği ve bu kimliğin varlığının sahip olduğu kültürel belleğin aktarımında, Cem evlerinin ve ibadethanelerinin yetersizliği yüzünden sıkıntılar çekilmekte; Kurum içerisinde o kültürün aktarımını sağlayan dinamiklerin yetersizliği, bu kimliğin yaşatılması noktasında ciddi sıkıntılar doğurmuştur. Tekke ve Zaviyeler Kanunu ile Cem evlerinin kapatılması, köyden kente göçlerin artması ve kapalı bir topluluk olan Bektaşî kültürünün mezra anlamında azalmasına ve yöresel anlamda oluşturulan haritanın dağılmasına sebebiyet” vermiştir (Yılmaz, 2015). Salman (2009) bir araştırmasında Alevi sanatçı olan Yavuz Top ile yaptığı bir görüşmeyi şöyle aktarmaktadır;

“Cumhuriyet Dönemiyle beraber yeni hukuk sistemini benimseyen Alevilerin, ‘dağdan şehre inmekle’, kendi eski sistemlerini de terk ettiklerini vurgular. Kırsal Alevi toplumunda dedelerin hukuk tesis eden konumları ve Cem törenlerinin toplum içinde bir otokontrol ve hukuk toplantısı da olması niteliği, kentleşmeyle birlikte kendiliğinden ortadan kalkmıştır. Artık karısıyla boşanmak isteyen ya da akrabasıyla arsa ihtilafına düşen bir Alevi, çözümü dede ya da Cem’de değil, cumhuriyet mahkemelerinde arayacaktır.” (Akt: Salman, 2009-15).

Son dönemlerde artan kültür ve örgütler sayesinde Alevilik için bir ibadet şekli olan semah uygulamasının Cem dışı pratik edilmesinin örneği bu şekildedir.

“Alevi törenlerinde katılanların belirli bir kurala göre uyguladıkları davranış biçimi (Semah) olarak adlandırılmaktadır. Semahlar, katı kurallara sokulmadığı için ve yöreden yöreye bölgesel farklılıklar ihtiva ettiği için çeşitlenmişlerdir; ancak Anadolu Alevilerinin semahları farklı yerlerde farklı biçimlerde oynanmaz. Genel olarak bütün Anadolu semahlarının genel karakteri değişmez, sadece yörenin farklı müzik ve hareket yapısı semahlara

yansır. Alevi-Bektaşî kültürünün temsil eden müziksel eserler ise günümüzde Cem evleri dışında, çeşitli tören ve toplantıların yapıldığı iç ve dış mekânlarda da yaratılır ve seslendirilir. Osmanlı'da toplu eğlencelerin yapıldığı ve çoğunlukla açık alan olan meydan kavramı, özellikle Bektaşîliğe özgü kutsal bir kapalı mekân olan meydan odası adıyla kodlanır. Cem evlerinde olduğu gibi, tekkelerin meydan olan odasında da semah ve Cem törenleri yapılmıştır. Ancak, tekkelerin kapatılmasından sonra, meydan odasının da işlevini yitirdiği görülür” (Elçi, 2005: 1-5).

Semah uygulaması Cem ayini sırasında gerçekleştirilen bir ibadet şeklidir ancak; “Antalya İli Manavgat İlçesi Kalemler Köyü mezrasında sahada gözlem tekniği kullanılarak tespit edilen fenomenal durum, bu uygulamanın geleneksel bir düğün uygulamasında yer almasıdır. Konuyla ilgili veri toplama aracı olarak sahada gözlem tekniği uygulanmış daha önceden tespit edilen düğün uygulamalarında nitel araştırma türlerinden, katılımcı olmayan gözlem yoluyla veriler elde edilmiştir. Bu verilerin değerlendirilmesi sürecinde betimsel analiz tekniği kullanmak suretiyle ilgili araştırma alt konu başlıkları ile eşleştirilmiştir. Bu araştırmanın amacı, dini bir ayin olan semah ritüelinin Antalya İli Manavgat İlçesi Kalemler Köyü’nde bir düğün uygulamasında yer almasının nedenlerini” açıklamak olmuştur.

Bireyin yaşadığı toplum içerisinde yer alan “çeşitli kültürel öğelerin başka bir topluluk ile paylaşılması veya o gruba ait olduğunu hissetmesi kültürel kimliği oluşturur. Bu kültürel kimliği oluşturan parçalar, tarihsel süreç içerisinde çeşitli, örf ve âdetler ile devamlılığını” sürdürmektedir.

Ulusal alanyazın araştırıldığında, “bu iki uygulamanın yer aldığı bir araştırma ile karşılaşılmamıştır. Araştırma, ülkemizde yaşayan Alevi topluluklarının kültürel kimlikleri ve bu kültürel kimliklerin sahip olduğu gelenek ve göreneklerin zaman içerisinde değişiminin tespiti açısından önem taşımaktadır. Araştırmanın ilk defa yapılıyor olması, araştırma sonuçlarının bu alanda ileride yapılacak olan çalışmalara zemin oluşturması açısından önemlidir. Araştırma bulgularının Alevi kültürünün kültürel değer ve miraslarının korunması açısından da katkı sağlayacağı” düşünülmektedir.

Problem Durumu

Tüm dünyada halk danslarına ait figürler, çok değişik amaçlarla oluşturulmaktadır. Bu figürler “geçmişte yaşanmış tarihsel bir olayı, üretim biçimlerinden kaynaklanan sosyal davranışları, Pagan dönemlere ait inançsal ritüelleri, kadın ve erkeğin birbirlerine kur yapmasını, doğadaki hayvanların ya da bir av olayının taklidini, ya da yalnızca kareografik ve estetik bir oyun amacını içerebilmektedirler. Ancak özellikle inançsal ritüellerin bir uzantısı olan halk danslarını, o inancın mensubu olan halkların kolektif belleğini ve atalarından gördükleri hayat algısını içermesi bakımından göstergebilimsel bir anlam havuzuna benzetebiliriz. Bu dans türlerinin figürsel bağlamdaki inançsal anlamları, içerdikleri sözler” tarafından da desteklenmektedir (Dönmez, 2012: 74).

Anadolu’da inanca dair dans ve müzik bir kutsal devir mekanizmasını insanla ibadette buluşturmak işlevini üstlenmiştir. Bu devir, “Tanrı’nın kelâmından gelen doğaya dair bilginin, Tanrı’nın güzelliğinden meydana gelmiş insan tarafından keşfedildiği, bu keşfe dayalı olarak insanın aşama aşama Tanrı’ya yakınlaşacak bir olgunluğa ulaşmaya gayret ettiği ve hiç bitmeyecek bu yolculuğun duraklarında ölümsüz ruhu ile Tanrı’ya kavuştuğu bir döngüyü anlatmaktadır. İslam uygarlığının dini müzik ve dans kültürünü en betimleyici yapılar arasında sayılabilecek Semâh ve Semâ kavramları adeta bu sonsuz döngünün günümüze kadar ulaşmış” izleridir.

Başkalaşım yoluyla kendi öz varlığından ve kimliğinden çıkarak yine insan dâhilinde kültür değişebilmektedir. Değişen ve yenilenen kültür ürünleri ancak kimlik ve aidiyet açısından ele alınırsa bu değişimin yönü tespit edilecektir. İnsan, varlığı ile bir bütün olma çabası içindedir. Bütün olarak bu kültürel aidiyetlerin toplamı da daha büyük oranda millet olgusunun hâkimiyetini mümkün kılmaktadır.

Süreç içinde azınlık olarak kalmış bazı toplulukların, bu arayışın izini kendi eksenleri etrafında sürdüremediği takdirde gerek sözlü gerek yazılı kültür ürünlerinin kuşaktan kuşağa aktarılırken kendi denetim mekanizmalarında oluşturdukları yapı

taşlarını kültürel birliktelik ve kültürün devamlılığını arz edebilecek seviyeye getirememiş olmalarından ötürü ortak kültür mirasları bozulmakta ve yok olmaktadır.

Günümüzde azınlık olarak geleneklerinin sürdürülebilirliği en yüksek olan topluluk Alevi-Bektaşilerdir. Kapalı bir toplum yapısına sahip olan Alevi-Bektaşî topluluğu Anadolu'nun dört bir yanında varlığını sürdürmektedir. Gerek yazılı gerekse sözlü olarak, içinde barındırdığı mitler sayesinde kültürel aktarımın devamını sağlamaktadırlar. Bu açıdan da Alevi-Bektaşî kültürü içerisinde Cem evleri önemli bir yer tutar. Özellikle Türkiye'de tekke ve zaviyelerin kapatılması yönündeki kanun yüzünden kapatılmış olan bu kurumlar, uzun bir süre başka dernek çatıları altında hizmet vermiş; Alevi-Bektaşî inancına mensup bireyler bu kurumlar vasıtasıyla bir çeşit yaygın öğrenim sayesinde bu kültürel dokuyu yaşatmışlardır. Özellikle kurum içerisindeki inanç ritüellerinin gerçekleştirilme amacı ve şekli, kurumun devamını sağlamaktadır.

Alevi-Bektaşî inancında önemli bir yer tutan ibadetlerden biri de semahlardır. Cem tarafından yapılan semahlar folklorik bir dans gösterisinden öteye ait roller taşımaktadır. Alevi kimliğinin ayrılmaz parçası olan bağlama, bu inanca mensup bireylerce tarihsel dokusunda "Telli Kuran" olarak benimsenmiştir. Alevi dualarına deyiş denmektedir. Sözlü kültürün devamı olan bu deyişler Zakirler (Alevi ozanlar) tarafından Türkçe olarak okunmaktadır.

Anadolu'da inanca dair dans ve müzik bir kutsal devir mekanizmasını insanla ibadette buluşturmak işlevini üstlenmiştir. Bu devir, "Tanrı'nın kelâmından gelen doğaya dair bilginin, Tanrı'nın güzelliğinden meydana gelmiş insan tarafından keşfedildiği, bu keşfe dayalı olarak insanın aşama aşama Tanrı'ya yakınlaşacak bir olgunluğa ulaşmaya gayret ettiği ve hiç bitmeyecek bu yolculuğun duraklarında ölümsüz ruhu ile Tanrı'ya kavuştuğu bir döngüyü anlatmaktadır. İslam uygarlığının dini müzik ve dans kültürünü en betimleyici yapılar arasında sayılabilecek Semâh ve Semâ kavramları adeta bu sonsuz döngünün günümüze kadar ulaşmış" izleridir. Tahtacı düşünlerinde semah dönmek de bu döngünün günümüzde kültürel aktarımı ve varlığını koruyan bir durumdur.

Başkalaşım yoluyla kendi öz varlığından ve kimliğinden çıkarak yine insan dâhilinde kültür değişebilmektedir. Değişen ve yenilenen kültür ürünleri ancak kimlik ve aidiyet açısından ele alınırsa bu değişimin yönü tespit edilecektir. İnsan, varlığı ile bir bütün olma çabası içindedir. Bütün olarak bu kültürel aidiyetlerin toplamı da daha büyük oranda millet olgusunun hâkimiyetini mümkün kılmaktadır.

Süreç içinde azınlık olarak kalmış bazı toplulukların, bu arayışın izini kendi eksenleri etrafında sürdüremediği takdirde gerek sözlü gerek yazılı kültür ürünlerinin kuşaktan kuşağa aktarılırken kendi denetim mekanizmalarında oluşturdukları yapı taşlarını kültürel birliktelik ve kültürün devamlılığını arz edebilecek seviyeye getirememiş olmalarından ötürü ortak kültür mirasları bozulmakta ve yok olmaktadır.

Günümüzde azınlık olarak geleneklerinin sürdürebilirliği en yüksek olan topluluk Alevi-Bektaşilerdir. Kapalı bir toplum yapısına sahip olan Alevi-Bektaşi topluluğu Anadolu'nun dört bir yanında varlığını sürdürmektedir. Gerek yazılı gerekse sözlü olarak, içinde barındırdığı mitler sayesinde kültürel aktarımın devamını sağlamaktadırlar. Bu açıdan da Alevi-Bektaşi kültürü içerisinde Cem evleri önemli bir yer tutar. Özellikle Türkiye'de tekke ve zaviyelerin kapatılması yönündeki kanun yüzünden kapatılmış olan bu kurumlar, uzun bir süre başka dernek çatıları altında hizmet vermiş; Alevi-Bektaşi inancına mensup bireyler bu kurumlar vasıtasıyla bir çeşit yaygın öğrenim sayesinde bu kültürel dokuyu yaşatmışlardır. Özellikle kurum içerisindeki inanç ritüellerinin gerçekleştirilme amacı ve şekli, kurumun devamını sağlamaktadır.

Alevi-Bektaşi inancında önemli bir yer tutan ibadetlerden biri de semahlardır. Cem tarafından yapılan semahlar folklorik bir dans gösterisinden öteye ait roller taşımaktadır. Alevi kimliğinin ayrılmaz parçası olan bağlama, bu inanca mensup bireylerce tarihsel dokusunda "Telli Kuran" olarak benimsenmiştir. Alevi dualarına deyiş denmektedir. Sözlü kültürün devamı olan bu deyişler Zakirler (Alevi ozanlar) tarafından Türkçe olarak okunmaktadır.

Alevi semahlarına ait figürler, çalışma boyunca bu anlamda ele alınmıştır. "Pisagoras felsefesinden Mevleviliğe kadar Anadolu toprağının ortak bir mahsulü olarak algılanması gereken birçok kültürle iç içe olmuş olan Alevi kültürü, bu

kültürlere ait danslarla da uzaktan veya yakından bir akrabalığa sahiptir. Tarikat uygulamaları da dâhil olmak üzere Anadolu inançlarının birçok türünde, inanç ritüellerini yerine getirmek için dönerek ibadet etmenin kökenleri ise eski bir Anadolu uygarlığı olan Hititlere” kadar dayandırılmaktadır.

Dolayısıyla “folklor ya da halkbilim disiplininin doğal bir parçası olan halk dansları, bir kişinin ürünü değildir. Halk dansları, ne popüler danslar gibi sonradan ortaya çıkan moda akımların, ne de modern dans topluluklarının oluşturduğu ve küçük toplulukların yalnızca kareografik amaçlarla icat ettikleri kültürel ürünler değildir. Tıpkı diğer folklor öğeleri gibi hem kolektif bir belleğin, hem de tarihsel bir geçmişin ürünüdürler. Bu anlamda, bu alanda yapılacak bir çözümleme de tarihsel anlamlara ve yaşanmışlıklara vurgu yapacağı için değerlidir. Özellikle halk dansları, ‘semah’ gibi dinsel/mistik bir niteliğe sahip olduğu zaman, hem içermiş olduğu sözselsel ve işitsel göstergelerin anlamları daha derin, hem de tarihsel olarak” daha köklü demektir. Eğilmez’in de ifade ettiği gibi “...Alevi kesimde süren semah geleneği, henüz ayin karakterini korumaktadır. Yüzyıllardır kapalı toplum olarak yaşamaları nedeniyle, diğer kültür formlarıyla etkileşimde cılız kalan Aleviler, semahlarını dinsel bir tören olarak korumakta, eğlencelik bir dans olarak görmemektedirler” (Eğilmez, 2006: 50).

Tüm bunlar dikkate alındığında, semah dini bir ritüel olarak bilinmektedir. Düğünlerdeki danslar ise genellikle eğlence kökenlidir. Semah uygulamasının düğünlerde yer almasının nedenlerinin araştırılması gerekliliği hissedilmiştir. Semah uygulamasının son zamanlarda Tahtacı düğünlerinde dans niteliğinde yer almaya başlaması, bu alanda bir araştırma yapılmasını gerekli kılmıştır.

Problem Cümlesi

Tahtacı düğünlerinde Semah dönme geleneğinin eğlence ritüeline dönüşmesi nasıl gerçekleşmiştir?

Alt Problemler

1. Antalya İli Manavgat İlçesi Kalemler Köyünde evlenme ile ilgili adet gelenek ve görenekler nelerdir?

2. Yöre halkının Tahtacı düğünlerinde semah dönülmesine ilişkin görüşleri nelerdir?

3. Semah törenlerinin eğlence kültüründe kullanma ihtiyacı neden hissedilmiştir?

4. Semah dönülmesine ilişkin örnek olay incelemesinden elde edilen bulgular nelerdir?

Araştırmanın Amacı

Antalya İli Manavgat İlçesi Kalemler Köyü'nde yaşayan Tahtacıların, düğünlerde semah uygulamasını gerçekleştirmeleri ve bunun temelinde yatan sebepleri tespit etmektir.

Araştırmanın Önemi

Bireyin, “yaşadığı toplum içerisinde yer alan çeşitli kültürel öğeleri başka bir topluluk ile paylaşması veya o gruba ait olduğunu hissetmesi kültürel kimliği oluşturur. Bu kültürel kimliği oluşturan parçalar, tarihsel süreç içerisinde çeşitli örf ve âdetler ile devamlılığını” sürdürmektedir.

Ulusal alan yazın araştırıldığında, bu iki uygulamanın (semah ve düğün) yer aldığı bir araştırma ile karşılaşılmamıştır. Bu Araştırma, ülkemizde yaşayan Alevi topluluklarının kültürel kimlikleri ve bu kültürel kimliklerin sahip olduğu gelenek ve göreneklerin zaman içerisinde değişiminin tespiti açısından önemlidir.

Araştırmanın ilk defa yapılıyor olması, “araştırma sonuçlarının bu alanda ileride yapılacak olan çalışmalara zemin oluşturması açısından önem taşımaktadır. Bu araştırmada elde edilecek bulguların, Alevi kültürünün kültürel değer ve miraslarının korunması açısından da önemli katkılar sağlayacağı” düşünülmektedir.

Tanımlar

Alevilik: Hz. Ali yanlısı olma durumu (TDK,2017).

Bektaşilik: Belli kuralları ve hiyerarşik örgütsel yapısı, disiplini olan Sünni olanları da belli ritüellerden (ikrar törenlerinden) geçirerek katılabilecekleri bir öğreti tarikatıdır. (Erdem ve Demir, 2010: 439).

Kızılbaş: Şah İsmail'e uyanlar başlarına kırmızı külah giydiklerinden bu ad verilmiştir. (TDK, 2017)

Semah: Alevi ve Bektaşi topluluklarında yaygın olan ve müzik eşliğinde uygulanan tören nitelikli oyun. (TDK, 2017).

Tahtacı: Özellikle Toroslarda yaşayan Alevilere verilen ad. (TDK, 2017).

Sınırlılıklar

1-Bu araştırma bütçe ve zaman açısından, ulaşılabilecek olan Antalya İli Manavgat İlçesi Kalemler Köyü'ndeki Tahtacıların düğün ve semah uygulamaları ile sınırlıdır.

2-Araştırmanın süresi 2017-2019 öğretim yılıdır.

3- Araştırmaya dahil olacak kişi ve toplulukların vereceği bilgilerin gerçeği yansıttığı varsayılmaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM: KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Kültür

Kültür kavramı sınırları ve kapsadığı alan dikkate alındığında “tanımlaması güç bir kavramdır. Amerikalı iki antropolog (Kroeber ve Kluckhohn, 1952), yayımladıkları bir antolojide 164 tane tanımının olduğunu belirtmişlerdir (Güvenç, 2016). Bu kadar büyük bir kavram içerisinde kültür kelimesinin evrimleştiğini söylemek ve günümüzde çeşitli disiplin alanlarında farklı kullanımlarını görmek mümkündür. İşlevsel olarak kültür, bir milletin tarihsel süreç içerisinde oluşturmuş olduğu yaşam tarzlarını içine alarak bir hafıza işlevi görmektedir diyebiliriz. Bu oluşturulan yaşam biçimi ve toplumsal olarak sağlanan öğretiler dizisi (tarihi, sanatı, edebiyatı, düğünleri, bayramları, şiirleri, şarkıları, türküleri vb.) yüz yıllar boyunca aktarılacak suretiyle varlığının devamlılığını sağladığı düşünüldüğünde mevcut olan bu göstergeler, kültürün birer unsuru” olarak anlamlandırılmıştır (Göçer, 2015: 50).

Kültür kelimesinin ortaya çıkışına yönelik yaklaşımlar kelimenin kökü ile ilgili etimolojik oluşumundan yola çıkmaktadır. Dilbilimciler “kültür” sözcüğünün Latince daha çok toprak kültürü anlamında kullanılan “*Cultura*” sözcüğünden geldiğini öne sürmektedir. (Mejuyev, 1987). Bu görüşü destekler nitelikteki bir diğer çalışmada ise kültür kelimesinin kökeninin Latince ikamet etmek, yetiştirmek, korumak gibi anlamları olan “*colere*” kök sözcüğünden gelen “*cultura*” olduğu belirtilmektedir. Williams’a (1976) göre kültür (*Colere*); işlemek, onarmak, inşa etmek, bakım ve özen göstermek, ekip biçmek, iyileştirmek, eğitmek vb. anlamları birlikte içeren çok zengin bir anlam içeriğine sahiptir. Bu fiilden üretilen *cultura* teriminin, ilk kez tarımsal etkinlikleri nitelemekte kullanıldığını belirtmiştir. Romalılar ise *cultura* terimini doğada kendiliğinden yetişen bitkilerden ayırmak üzere, insan emeği ve eliyle tarlada ekilerek yetiştirilen bitkileri adlandırmakta kullanmışlardır. Bugün de tarla, sera ve laboratuvar koşullarında yetiştirilen bitkilere kültür bitkisi adı verilmektedir (Akt; Oğuz, 2011: 235).

Kültür sözcüğünü “literatüre kazandıran ilk isim ise ünlü Voltaire’dir. Voltaire bu sözcüğü tarım ve ekin ekmek ile ilgili eş anlamlı olabilecek şekilde insan zekasının

geliştirilmesi ve yüceltilmesi anlamında kullanmıştır. Sözcük bu sayede Almancaya geçmiş ve 1793 tarihli bir Alman Dili Sözlüğünde *Cultur* olarak yer almıştır. Etnolog G. Klem (1843-52) *İnsanın Genel Kültür Tarihi* adlı eserinde, *Cultur* sözcüğünü uygarlık ve kültürel evrim karşılığında kullanmış, sözcük buradan kaynak olarak İngilizce, İspanyolca ve Slav dillerine geçmiştir. XIX. yüzyılın ikinci yarısı ile XX. yüzyılın ilk çeyreğinde, Fransızlar ve İngilizler, uygarlık (*civilisation*) sözcüğünü kullanmayı tercih etmişlerdir ve sözcüğün Fransızcaya geçmesi ancak 1932 yılında mümkün” olmuştur (Güvenç, 2016: 122-123).

Kültür maddi ve manevi değerler olmak üzere insanların yaşam pratiklerinde ikiye ayrılmış bir kavramdır; nitekim bu bakış açısını destekleyenlerden biri olarak Marx, bu konuda şöyle belirtmiştir: “Kültür, insanların doğanın yarattıklarına karşı, kendilerinin yarattığı her şeydir.” (Güvenç, 2016: 124).

Tayeb (1992) ise “kültürün ne anlama geldiği konusunda araştırmacılar içerisinde anlaşmazlık ve karışıklık olduğunu belirtmiştir. Literatürde kültür konusunda en çok ismi geçen kişi olan Hofstede (1980)” kültürü, “Bir grubu diğer bir gruptan ayıran ortaklaşa programlanmış zekâ (akıl)” olarak tanımlamaktadır. Tayeb (1992) ise kültürü, “Bir topluluk tarafından öğrenilmiş, paylaşılmış, onların maddi ve maddi olmayan yaşam tarzlarını etkileyen, tarih boyunca gelişmiş değerler, tutumlar ve anlamlar bütünü” olarak değerlendirmiştir. Kültür konusunda başka bir görüş ise, Trompenaars ve Hampden-Turner’den (1997) gelmektedir. Onlar ise kültürü, “Bir toplumun zaman içerisinde yüz yüze geldikleri problemleri çözmek için geliştirdikleri bir dizi kurallar ve metotlar” olarak tanımlamıştır. Buradan anlaşıldığı üzere “onlar kültürü, belli bir topluluk ya da grup tarafından oluşturulmuş ve aktararak devam eden gerçeklikler bütünü” olarak görmektedirler ((; Yeşil, 2013: 54-55).

Kültür kelimesinin “tanımlanmasının zor olduğunu daha önceden bahsetmiştik, bu konuda Güvenç (2016) *İnsan ve Kültür* adlı kitabında kültürün çeşitli kullanım alanlarına, maddi (teknolojik), bilimsel, beşerî alanda ve günlük dilde, estetik alanda kültür olarak uygarlık, eğitim, sanat ve üretim olarak değinmiştir. (Güvenç, 2016:135). Çünkü kültür, kavram ve içerik bakımından çok zengin bir kelime olduğundan ötürü genel bir kültür tanımı” yapmak çok zor olacaktır.

1.1.1. Kùltürün Özellikleri

Kùltürün incelenbilmesi için “bazı özelliklerinin anlaşılması gerekmektedir. Çünkü kùltürün özellikleri bilinerek kùltür değerlendirildiğinde, kùltürel değişimi toplum boyutunda irdelemek mümkün olacaktır. Kùltürün özellikleri şu başlıklar altında” sıralanabilir:

- Kùltür tarihidir ve süreklidir: İnsanlar öğrendiği ve edindiği bilgileri nesilden nesille aktarabildiyse kùltür varlığını sürdürür ve bu devininim nedenleri ve sonuçları vardır. Kùltür dendiğinde akla önce töreler gelir çünkü kùltürün sürekliliğini gelenek ve görenekler sağlar. Bu temel nihayetinde kùltür, insanoğlunun oluşumuna uzanan bir geçmişe sahiptir (Güvenç, 2016: 130).
- Kùltür toplumsaldır: Kùltürel sistemin öğretileri, aynı zamanda toplumsal olma özelliği taşımaktadır. Yani bu öğretiler örgütlenmiş grup veya topluluklarla zaman içerisinde paylaşılmaktadır. Bir grubun üyeleri tarafından paylaşılan alışkanlıklar, kabul edilen davranış, tutum ve değerler, o grubun kùltürüdür (Güvenç, 2016: 133).
- Kùltür değişebilir: Kùltür zaman içerisinde değişebilir. Bu aynı zamanda çevre koşullarına kùltürün uyum sağlamasıyla olmaktadır. Teknolojinin gelişmesi ve bunun sonucu itibari ile insanların iletişim yolları konusundaki yapılan yenilikler, kùltürel değişimi ve buna uyum sürecini arttıran faktörlerdir (Walter, 1996).
- Kùltür bütünleştiricidir: Uyum sürecinin bir ürünü olarak, belirli bir kùltürün öğeleri bütünleşmiş ve sistematik bir yapıyı oluşturma gayretindedirler. Bütünleşmenin bir misyon ve vizyon işlevi görmekte olduğunu söyleyebiliriz. Fakat pratik edilme süreci oldukça zaman alabilir, süregelen değişimlerin toplum tarafından bastırılması veya özümsemesi belli bir süreç içerir (Güvenç, 2016: 134).
- Bunların dışında önemli bir özellik de kùltürün ihtiyaçları giderme özelliğidir: Aktif olarak kullanılabilen ve pratikte birey ve toplumsal örgüt

tarafından belirli ihtiyaçlar dahilinde yaratılmış olması yönüyle kültür, pratik olarak varlığını devam ettirebilir (Odabaşı ve Barış, 2002).

- Kültür oluşturulur: Kültür insanlar tarafından ortaya çıkarılır. Örneğin, ülkemizde bundan on yıl önce pek bilinmeyen sevgililer günü kutlamaları batıdan kültürümüze transfer edilen bir tören türü olmuştur (Odabaşı ve Barış, 2002).

1.1.2. Kültürün Öğeleri

Öge olarak Hofstede'ye göre kültür dörde ayrılmaktadır. Bir soğanın içindeki katmanlar düşünülecek olursa “bu katmanların en yüzeysel olanı semboller olurken en derininde ise değerler bulunmaktadır. Oluşturulan bu değerler, kahramanlıklar ve gelenekler ise bunların arasında bir yerlerde gizlidir. Semboller, kelimeler, davranışlar, resimler ve objeler; kültürü paylaşanlar tarafından bilinmektedir. Dil, giyim, saç stilleri, bayraklar, statü vb. bu kategoride değerlendirilmektedir. Postmodernizm ışığında, yeni semboller kolaylıkla yaratılabilir ve eskileri ortadan kaldırılabilir. Örnek olarak Coca Cola firmasının ramazan aylarında yaptığı içecek reklamlarını ele alabiliriz. Dini bir gelenek olan iftar uygulamasının vazgeçilmez bir parçası Coca Cola olarak gösterilmektedir. Bu şekilde toplumdaki onay alınmasının istenmesi bunun adına verilmiş bir örnek olabilir. Kahramanlar ise hala yaşayan, ölü, tüzel veya tüzel olmayan kişilerdir. Bu kişiler toplum tarafından takdir görmüş ve davranış biçimleri için topluma model oluşturmuşlardır. Örneğin hayali kahramanlar Süpermen, Temel Reis, Nasrettin Hoca, Batman gibi. Her ülkenin kendi kültür ve değerleri ile özdeşleşmiş kahramanları vardır. Toplumsal sözleşme arasında bir de kabul görmüş âdetler ve görenekler vardır. Örneğin selamlaşma şekilleri, başkalarına saygı gösterme, dinsel törenler gibi. Bütün olarak bu öğeler, kültürel oluşumların öğelerini” oluşturmaktadır diyebiliriz (Kubat, 2013: 8).

1.1.3. Kùltürün Çeşitleri

Kùltür, “yaygınlık derecesine, kùltür öğelerinin birleşimine, oluşum biçimine, toplumların bölgesel durumlarına, hatta toplumun bireyelerinin ekonomik durumlarına göre sınıflandırılabilir. Kùltürün sahip olduğu öğeler yönüyle ait olduğu” sınıflar aşağıdaki şekildedir:

Genel Kùltür- Alt Kùltür

Maddi Kùltür- Manevi Kùltür

Gerçek Kùltür- İdeal Kùltür”. (Kubat, 2013: 9).

Genel kùltür, “bütün yöre kùltürlerinin formüle edilmiş toplamıdır ve milli kùltür ise yerellikten çıkmış, onu aşarak yurt bütünlüğünde, çoğul bütünlük tarafından benimsenmiş ortak değerleri, yaşama biçimlerini ve bunlara bağlı unsurları içerir. Kùltür, toplumu oluşturan ve meydana getiren bireyeler arasındaki kurumlaşmış ilişki bütünü olduğundan her türlü toplumsal öge, kùltürel bir süzülme ve sentez süresi geçirerek içerik ve anlam kazanmaktadır. Kùltür, kişisel edinimler boyutunda oluşur ve çevreye yansır. Kişisel ve kaynaklı kurumlar suretiyle belirli bir noktaya ulaşan kùltürün iletişim yolları ile var olmasından ötürü yöresel ve hatta bölgesel farklılıkları olması mümkündür (Artun, 200: 2-7). Fakat toplumsal boyutta baktığımızda bu perspektifin daraldığını görmek ve ulusal kùltüre değindiğimizde bütün bir yapı içerisinde birçok yerel ve bölgesel ya da onu yaratan alt kùltür olarak nitelenen unsurlarla karşılaşabilmek” mümkündür. Çünkü aslında hepsinin bir bütünün parçalarından oluştuğu söylenebilir.

Ulusal sınırlar içinde alt-kùltür adını verdiğimiz bu farklı birimleri “birlik içinde çokluk” olarak da değerlendirebiliriz. Birbirlerinden bağımsız olmayan bu farklı alt-kùltür geleneklerinin varlıklarını sürdürmesi bu şekilde mümkün olabilir. Bu mekanizmaların ulusal kùltür içerisinde, bir yapı oluşturduğunu söylemek mümkündür. Örneğin “şive farklılıkları ile oluşmuş kelimeler buna örnek gösterilebilir. (Kutlu, 2007: 59). Çünkü alt kùltür, kendine özgü yaşama biçimini kendi grubunda içselleştirmiş ve ona benimsetmiştir. Ancak bir topluluğun alt kùltür olarak anlamı, onun belirli bir topluma göreliği ile açıklanabilir. Örneğin Türkiye’de var olan çeşitli alt kùltürlerin bütünsel anlamda birleşip ulus kùltürünü oluşturduğunu belirtebiliriz. Herhangi bir alt kùltür belirli bir topluma göreliği ile açıklanabilir, çünkü

alt kültürler bağılı bulunduğu topluluklar ile incelendiğinde anlam kazanmaktadır. Toplumun genel yapısı ve dokusu ile farklılık teşkil eden her hareketi, alt kültür ile anlamak mümkündür. Bu çerçevede ait oldukları toplumların geleneksel değerleri ve yaşama biçimlerinden farklı olan gruplar, toplumlarda bir alt-kültür olarak kendilerini ifade etmektedirler. Azınlıklar, çingeneler, aleviler, göçmenler vb. kendilerine özgü yaşam biçimleri ile çeşitli gençlik kesimleri, dini cemaatler” ilk planda gelen örneklerdir (Doğan, 1993: 110).

Maddi kültür ise, “insanoğlunun yarattığı ve ürettiği her türlü madde olarak tanımlanabilir. Örneğin toplumda yer etmiş cami, mescit okul gibi yapılar bunun simgesidir diyebiliriz. Manevi kültürü oluşturan öğeler ise; inançlar, değerler, kurallar, gelenek ve görenek dediğimiz topluma biçim veren davranış yönünde ki bölümüdür. Maddi ve manevi kültürün toplumbilim açısından hangisinin birbirini etkilediği yönündeki izdüşümü ise, o toplum içerisinde bu öğelerin birbiriyle kurduğu etkileşim boyutunda” tanımlanabilir (Nuray, 2011: 319).

İdeal kültür, “bir değer ölçütü, bir buluşma ve birleşme merkezi, bir denge ve sentez yapısıdır. Toplumun maddeci kültür unsurlarının manevi kültür unsurlarıyla beraber fertlerle toplum düzeninde, belirli bir süreç içerisinde birleşmesi, denge ve sentez oluşturması ile ilgili olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim bu birleşme durumunun yapısal anlamda durağan olmasından çok hareketli olması ile mümkündür. Çeşitli iç ve dış sebeplerle etken veya edilgen yönde gerçekleşen değişimlerin, değişme vasıtasıyla buna uyum sağlayan birey veya toplumun, dengenin kurulmasında aktif olarak var olduğunu göz önüne getirdiğimizde, anılan beraberliğin ne kadar bir süre için geçerli olup olmayacağı konusunda” çıkarımlar yapılabilir (Tuztaş, 2004: 37).

1.1.4. Toplumsal Yapı ve Kültür

Toplum, bir coğrafya içerisinde yaşamakta olan, tarihsel bir geçmişe sahip ve buna bağılı olarak aynı kültürel yapının içerisinde yaşayan bireylerin tümüdür. Türk Dil Kurumu (2017) ise “toplum” kelimesini şöyle tanımlamaktadır; “Tarihsel gelişme içinde, aynı toprak parçası üzerinde birlikte yaşayan ve ortak bir uygarlığı olan,

yaşamlarını sürdürmek, birçok temel çıkarlarını gerçekleştirmek için iş birliği yapan insanların tümü.” (TDK, 2017).

Bireyler dünyaya geldikleri an itibari ile sosyal olmaları hususunda etkin rol alamazlar. Fakat toplumun onları var olmaya başladıkları andan itibaren kendine benzetmek için çalıştığını söyleyebiliriz. Bireylerin “toplumu benimseyerek sosyalleşmesi o toplum için gereklidir denilebilir çünkü ilgili toplumun geleceğinin ön koşul temelleri bu sayede atılmış olmaktadır. Bir toplum, bireylerine dilini, ahlakını, estetik zevkini, ilmi mantığını, teknik vetirelerini aşamazsa yaşayamaz. Dolayısıyla toplumlar uzun süre yaşayabilmek için bireylerine kendi değer hükümlerini aktarmak durumundadırlar. Birey de içinde bulunduğu toplumsal ortamda sağlıklı yaşayabilmek ve ilişkilerini sürdürebilmek için toplumsallaşmak durumundadır. Bireyin toplumsallaşma aşaması doğumdan itibaren” başlar. Bireyin doğumla birlikte içinde bulunduğu sosyal ve kültürel çevresi aracılığıyla toplumsallaşması ile devam eden bir süreçtir (Özkan, 2011: 334).

İnsan toplum ölçütünde “güçlenir, nitekim birlikte yaşamaktan dolayı doğan yazısız kurallar bütünlüğünün bunu sağladığını söyleyebiliriz. Normlar aktörler tarafından uygulanır. Toplumsal yaşamın birer parçaları olarak belli bir kültür birlikteliğinde oluşmuş kavramlar sayesinde oluşan kültürel doku ayakta durmaktadır. Çünkü karıncaların, arıların, aslanların vb. toplu halde yaşamaları içgüdüseldir ama insan değerler yaratabilen, dine, ahlaka ve tarih bilincine” sahip olan tek canlıdır (Dikici, 2006: 252). MacIver (1979) bunun ile ilgili bir olayı şöyle aktarmaktadır;

“Dünya’da, toplum dışında kalmış, varlığını nasıl sürdürdüğüne ait çeşitli rivayetler olan bir örnek vardır: Vahşilerle ilgili vakaların en ilgi çekici olanlarından biri yaşları sekiz ve ikinin altında olan ve 1920’de bir kurt ininde bulunan iki Hintli çocuğa aittir. Bulunuşlarından birkaç ay sonra çocukların daha küçük olanı öldü, fakat büyüğü olup Kamala diye isimlendirilmiş olan kız, 1929’a kadar yaşadı. Onun beşer cemiyetinde geçen hikâyesi dikkatle kaydedilmiştir. Kamala bizim beşerî davranışlarla bir arada gördüğümüz vasıflardan hiçbirini beraberinde getirmiş değildi. Ancak, dört ayak üzerinde yürüyebiliyordu, kurtvari hırıltılardan başka hiçbir lisana sahip değildi

ve insanlardan herhangi diğer bir ehlileşmemiş hayvanın çekinmesi kadar çekiniyordu. Ancak, en itinalı ve muhtemelen sempatik bir talim neticesi, iptidai sosyal âdetler kendisine öğretili. Ölümünden önce, iptidai surette konuşmayı, insanlara ait yeme ve giyinme âdetlerini ve diğer adetleri yavaş yavaş öğrenmişti.” (Akt: Dikici, 2006: 252).

İnsana bağlı gelişen, oluşturulmuş değerlerin bütünlüğü bize kültür kelimesini işaret etmektedir. Oluşturan “bu kültürel birliktelik ve bunların denetimi, toplumsal düzen ve toplumsal yapı tarafından gerçekleştirilir. Çünkü kültür aktarılıp öğrenilebilen bir olgudur (Güvenç, 2006: 331). Nitekim kültür kelimesinin Latincedeki ilk anlamının tarlayı ekip biçmek manasıyla kullanıldığını söylenebilir. Belirli bir dönem kültür insan zihnini yetiştirmek” manasıyla da kullanılmıştır.

Toplum, “kültür ve değer ilişkisini şu şekilde formüle edebilir: Toplum ilgili kültürü, kültür de değerler bütünlüğünü oluşturmaktadır. Topluma yeni dâhil olmuş bireyler, öncelikle katıldıkları toplumun değer bütünlüğünü anlamaları için toplumsallaştırılırlar. Bu sayede, toplumun varlığını sürdürmesi mümkün olmaktadır. Bireyin toplumsallaşmasında rol oynayan kurumlar aynı zamanda onun kişiliğinin de şekillenmesinde etkilidir. Çünkü bireyler dünyaya geldiklerinde beraberlerinde bir kişilik getirmemişlerdir. Bireylerin kişiliği, toplumun gerek kolektif vicdanından gerekse mesleği ve ihtisası dolayısıyla bağlı olduğu örflerinden meydana gelir. Buna göre, bireylerin kişiliği, sosyal kişiliğın yansımasından başka bir şey değildir. (Gökalp, 1992: 118). Bireysel kişiliğe yön veren sosyal kişilik ise, toplum düzenindeki gelenek-görenek, inanç bütünlüğü ve değerler ile oluşmaktadır. Korumacı bir toplumda yaşayan bireyin, bu doğrultuda kimlik kazanması olağandır. Sadakat, itaat, dayanışma, fedakârlık, paylaşma, yardımlaşma, otoriteye saygı vb. değerlerin hâkim olduğu toplum yapısı, bütün kurum ve kuruluşlarıyla bu değerlerin etkisi altında gelişir. Dolayısıyla bu kurumlar her fırsatta yaratmış olduğu bu değerler ve öğretiler bütününe bireye aşlamak istemektedir. Doğumuyla birlikte ailede başlayan bu öğretiler çerçevesinde birey, topluma göre şekil alırken, aile dışında da sosyal çevresi bakımından toplumsallaşması için baskıyla karşı karşıya kalmaktadır. İçinde yaşanan böyle bir durumda huzurlu ve mutlu olmanın yolu topluma göre hareket etmesinde” yatmaktadır (Özkan, 2011: 335). Güvenç (2006) bu konuya şu şekilde değinmiştir;

“Kültür, içgüdüyle ve kalımsal değil, her bireyin doğuştan sonraki yaşantısı içinde kazandığı alışkanlıklardır, (davranış ve tepki eğilimleri)’dir. Ve mademki kültür, öğrenilen, eğitimle kazanılan bir şeydir, öğrenmenin kurallarına, yasalarına ve ilkelerine uygun olmak zorundadır. Bu ilke, bütün insanlar ve memeliler için geçerlidir. Öyleyse, bütün kültürlerin bu ortak ilkeyi yansıtan, doğrulayan benzerlikler göstermesi beklenmeli ve araştırılmalıdır.” (Güvenç, 2006: 132).

Bir başka açıdan Güzel (2006) şöyle aktarmaktadır:

“Kentselleşme süreçleri ile Avrupa tarihinde özellikle sanayi devriminden sonra insanların sosyo-beşerî şartları ve sosyo-kültürel uyumlarının değişmesiyle birlikte doğru orantılı olarak toplumsal yapı kavramı da gelişmiştir. Çünkü esasen ben ve öteki diye adlandırabileceğimiz birbirleriyle diyalektik yaratan kavramların oluşabildiğini bilmekteyiz. Toplumsal yapı kavramını Fransa’nın değişen sosyal yapısının, sosyolojik ve felsefi temellerini yazmak için Durkheim oraya atmış, bu doğrultuda mekanik-organik olmak üzere iki farklı dayanışma belirleyerek iki sosyal yapı belirlemiştir. Bu iki dayanışma kavramına odaklanıldığında; birincisinin köy, ikincisinin kent tipi bir yapı içerdiğini görmek mümkündür. Bu iki tür sosyal yapıyı Tönnies’de Gemeinschaft (cemaat) Gesellschaft (cemiyet) olarak aynı şekilde değerlendirmiştir” (Karp vd, 1991: 21-27).

Bu düşünürlerin bu tür ayrıma gitmelerinin en büyük nedenlerinden birisinin, değişen sosyal yapının kentli bir yapıya dönüşümünü açıklayabilmek için sanayi devriminden önceki köy yapısını incelemek ve köy yapısındaki hangi etkenlerin yeni bir yapılanmaya yol açtığını bulmaya çalışmaktır (Güzel, 2006). Durkheim (1895), toplumun yapısal özelliklerini bize şöyle aktarmaktadır;

A. Maddî Toplumsal Olgular

1. Toplum

2. Toplumun yapısal bileşenleri (örneğin, kilise ve devlet)

3. Toplumun morfolojik bileşenleri (örneğin, nüfus dağılımı, iletişim kanalları ve yerleşme düzenleri)

B. Maddî-olmayan Toplumsal Olgular

1. Ahlâk
2. Kolektif bilinç
3. Kolektif temsiller
4. Toplumsal eğilimler (Akt; Ritzer, 1992: 2).

Bir bütün olarak “toplumu ayakta tutan kültürel yapının, var olmak için kültürden beslendiğini söylemek mümkün olacaktır. Kültürün var ettiği değerler bütünüyle toplumsal sözleşmelerin ve toplumsal yapının sistemi sayesinde kültür varlığını” sürdürebilmektedir. Durkheim (1985) bu konuya şu açıdan değinmiştir:

“Toplumsal hayatta, kabul edilen davranış ve düşünme tipleri bireyin dışındadır. Bu da toplumsal bilincin bireysel bilince baskı yaptığını, onu şekillendirdiğini gösterir. Kardeşlik, eş ya da yurttaşlık görevlerimi yaptığım, akdettiğim sözleşmelere uyduğum zaman, benim ve edimlerimin dışında, hukuk ve töreler içinde belirlenmiş ödevleri yerine getiririm. Bu ödevler, duygularıyla uyum içinde olsa ve içten içe onların gerçekliğini sezsem bile, söz konusu gerçeklik nesnel olmaktan çıkmaz; çünkü onları ben yaratmadım, eğitimle kabul ettim” (Durkheim, 1985: 41-42).

Bu davranış biçimi bireyin toplumsal bir güç sayesinde bu birlikteliğin kabulünün nasıl gerçekleştiğine dair bir gerçeği yansıtmaktadır. Bireyler “yaşadığı toplumun değerlerine riayetleri ölçüsünde kabul görebilir ve anlaşılabilirler. Oluşturulan toplumsal yapı, kültür kavramı ile birbirinin devamı niteliğinde süre gelmektedir. Birey toplumsallaştığı zaman var olan kültür içerisinde kendi varlığını” sürdürebilir.

1.1.5. Kùltürler Arası Etkileşim

Çok genel anlamıyla iletişim; bir başkası ile temas haline geçmektir, günlük hayatımızda yer etmiş “televizyon, radyo, internet portalları bilgiyi yayma, vb.” kısaca insan hayatının her noktasında var olan bir kavramdır.

“İletişim kavramının toplum bilimsel açıdan Toplumbilim Terimleri Sözlüğü’nde yapılan tanımlaması ise şu şekilde yapılmaktadır: ‘Düşünce ve duyguların, bireyler, toplumsal kümeler, toplumlararası söz, el, kol hareketi, yazı, görüntü vb. aracılığı ile değiş-tokuş edilmesini sağlayan toplumsal etkileşim süreci.’ (Nemli, 2006: 12).

Kùltürlerarası etkileşim ise, “farklı kùltürler arasında iletişim ve anlam aktarmaları, o topluma ait olmayanın açıklanması ve kùltürel farklılıkların gözetilerek elenmesi gibi konuları kapsayan bir çalışma alanıdır. Gelmiş olduğumuz noktada özellikle son otuz yılda, ekonomik ve sosyal değişimlerin ihtiyaçlarına uygun olarak teknolojik gelişmeler de artmıştır. Kùltürlerarası etkileşimin tüm unsurları, kùltürler arası farklılıkların uluslararası boyutunda olması kadar aynı ÷lke yapısı içerisinde de durulması gereken bir etmendir. Bir ÷lkenin coğrafik konumları içerisinde farklı inançlara sahip bir hedef kitlenin bu kùltürleri farklı şekilde anlamlandırması, yapısal olması bakımından iletişim ve etkileşimin en yüksek boyutu olarak adlandırılabilir. Aynı ÷lke içinde bile ayrıntılı biçimde değerlendirilmesi, yaşama geçirilmesi gereken bu faktörel bütünlük, küresel ölçekte incelendiğinde çok daha yaşamsaldır. Kùltürel anlamda etkileşim, günümüzde toplumlarda toplumun mekanik ve organik parçalarında değişik anlamlarda” ortaya çıkabilir (Sezgin ve Ünüvar, 2009: 394).

Yaşadığımız yüzyıl içerisinde “çoğulculuk, çok kùltürlülük, kimlik, farklılık, ötekilik ve küreselleşme gibi ilişkili kavramlar, oluşturulan kitle iletişim ağı sayesinde daha hızlı biçimlenmekte ve kùltürler birbirleriyle daha hızlı etkileşimlerde bulunmaktadır. Örneğin bir televizyon programını günümüzde internet aracılığı ile her yerden takip edebilmekteyiz. Bunun en büyük nedeninin özellikle küreselleşme olduğunu unutmamak gerekir, çünkü küreselleşme söz konusu olguların, farklı ÷lkeleri ve kùltürleri kapsayarak gelişmelerini dünya ölçęinde paylaşılan ve dünyayı bütün olarak etkileyen ortak bir gündem ve süreç olarak çalışmasını neredeyse zorunlu

kılmıştır. Bu durum ülkeleri etkilediği ölçüde, farklı kültürler ve bu kimliği oluşturan toplumsal yapı ile iş birliğinden zorlamaya uzanabilen çok geniş bir ölçüde meydana gelen ilişkileri de vazgeçilmez kılmaktadır. Özellikle kültürler arası iletişim ve etkileşim anlamında düşüldüğünde; iletişim formları ve ortamlarının dünyayı kocaman bir ağ mekanizması ile donatması, söz konusu kültürler arası konusunu en üst boyutlara taşımıştır denilebilir. Nitekim etkileşim ve iletişimin olmadığı bölgeler ve ırklar bile iletişim sayesinde bilinmektedir (Bekiroğlu ve Şükrü, 2014: 431). Kültür olgusu değişmeyen, hep aynı olduğu gibi kalan bir kavram değildir; zamana ve sosyo-ekonomik, sosyo-kültürel yapılarıdaki gelişmelere doğru orantılı olarak değişime uğrayabilir. Başka kültürlerle karşılıklı olarak alışverişte” bulunulabilir (Koca, vd, 2007:796).

İletişim ve etkileşim pek çok farklı kültürde anlaşılması güç olan noktaları anlaşılabilir kılmaktadır. Çünkü “farklı kültürlerde iletişim ve etkileşim farklı görevleri yerine getirebilir. Bu nedenle kültürler arası alışverişlerde, bir davranış için karşı taraftan beklenen işlev, diğer kültüre mensup üyelerce bilinmediği için, beklenenden farklı davranışlar “yanlış” olarak değerlendirilebilir. Hangi davranış boyutunun hangi kültürde nasıl bir işlevi yerine getirip getirmeyeceği bilinmemekle birlikte, en önemli sayılabilecek olan işlevsel özellikler” şu şekilde sıralanabilir:

1. *Bilgi Aktarımı*: “Birinci görev bilgi aktarımıdır ve birçok kültür içerisinde iletişimin en büyük rolü olduğu düşünülen kısımdır. Önemli olan bilginin kısa yoldan ve en sade şekliyle anlaşılır olarak” yaratılmasıdır.

2. *Sosyal İlişkileri Etkileme*: “İkinci önemli unsur, iletişim davranışlarının bireyleri istemli ya da istemsiz bir şekilde etkilemesidir. İletişimin mevcut ilişkileri koruma rolünü üstlenmesi de beklenir. Bu, kültürlerde mesajların içeriklerinden çok verilmiş sebepleriyle” ilgilidir.

3. *Pragmatik İşlev*: “Birçok iletişim girişiminde amaç belirli bir olayın aktarılmasından” çok “niyeti” aktarmak, tepkiler ve davranışlarda değişiklik gerçekleştirmektir.

4. *Sübjektif ve Duygusal İşlev*: “Fikirlerin ve duyguların aktarımında öznel çıkarımlar önemli rol” üstlenmektedir (Nemli, 2006: 16).

1.1.6. Kültür ve Değişim

Kültür kavramı ile ele alınması gereken belki de en önemli kavram değişme kavramıdır. Turan (1994) bu konuya şöyle değinmiştir: “Kültür toplumsaldır –Kültür tarihseldir –Kültür öğrenilip aktarılması gereken bir kalıttır –Kültür işlevseldir –Kültür birlik içinde çokluk, farklılık demektir. Kültür devingendir ve değışkendir” (Akt; Doğan, 2006: 8).

Değişme kavramı, “değişimin temel sebepleri, düzeyleri, beslendiği noktalar, yapısal olarak durumu ile ele alınmaya ya da sadece nicel olarak elde edilen demografik bilgilerle açıklanmaya çalışıldığında yanlış olur. Bir grup ya da toplumsal davranışın yeniden şekillenmesine yol açan bir değişme, ileriye dönük olabileceği gibi geriye dönük de olabilir. Davranışın yeniden düzenlenmesi kişisel pratiklerden başlayarak, bir kültür sisteminin yapısal dinamiklerinde bütünsel olarak ele alınabilirse anlaşılabilir. Geçmişin içerisinde gömülü olan kültürel unsurların yeni hayata olduğu gibi aktarılması mümkün değildir. Esasen değişme ve gelişme birey için olduğu kadar toplum için de bunu zorunlu kılmaktadır. Değişme ve gelişme toplumu oluşturan sosyolojik yapıya her zaman hız kazandırır. Zaman her daim ileriye dönüt olduğu için toplumun ya da kültürlerin buna ayak uydurması için değişme uğraması” kaçınılmazdır. Bu noktada değişimden çok önemli olan değişimin niteliği ve boyutlarıdır denebilir. Kültürel değişim, toplum içerisindeki birey veya grupların sebep olduğu “iç” etkenlerden ya da uluslararası etkileşime bağlı olarak ortaya çıkan “dış” etkenlerden kaynaklanabilir. Bu anlamda kültürel değişmelerin serbest ya da zorlanmış olarak gerçekleşebileceği kabul edilebilir, dünya ölçütünde değişen yaşam formlarının buna etkili olduğu görülmektedir (Arslantaş, 2008: 107).

Çünkü değişme aynı zamanda bir adaptasyon sürecidir. Zaman sürecinde “kültür, toplum ve bireylerin ihtiyaçlarını karşılamak için şekil alır. Şartlar değiştikçe kültürel çözümler için bireylerin oluşturduğu çözüm yolları da değişir. Yeni ihtiyaçları karşılayacak şekilde kültürel kavramlar yeniden düzenlenir. Benzer ihtiyaçlar toplumun kurumları ve toplumsal denetim mekanizmaları ile gerçekleşir bu değişiklerin tümü toplumun geriye kalan kurumların uyumlarını bunun için zorlar. Bazı kurumlar bu değişiklikleri yavaşlatmak için zorlayabilir, bazıları ise

desteklemeye başlar, fakat her kültürel değişme sonucunda kurumlar arası” bir farklılaşma olacaktır (Güvenç, 2016: 133).

Kültürel yapılarda meydana gelen gelişmeler toplumlar için birinci dereceden öneme sahiptirler. Çünkü “ilgili toplum ve kültür ilişkisi içerisinde önemli ilişkileri vardır. Kültürel unsurlar aynı zamanda toplumların birbirinden ayrılması için gereken farklılıkları taşımaktadır. Bu unsurların toplumlarda yer almasına ait ilgili toplumun bakış açıları değişebilmektedir. Toplumları anlamak ve her daim geleceğin topluma nasıl yön vereceğini bilmek ve kültürel değişimlerin temelini bulmak için bu unsurları” açarak anlamak gerekmektedir (Kırtepe, 2008: 238).

1.2. Kimlik Kavramı

Kimlik kavramının ortaya çıkışı, “1400-1600 yılları arasında gerçekleşmiştir. Kimlik kavramı birçok bilimde disiplinler olarak kullanılmakta her bilimde farklı anlamlar buluyor olmasına rağmen kullanımının özellikle 1940’lardan sonra yani İkinci Dünya Savaşı sonrasında, sanayi ve modernist toplumun; global ekonominin yıkıcı etkileri üzerine bireysel ve toplumsal bir savunma aracı olarak ortaya çıktığını söylemek mümkün” olacaktır. Sosyoloji literatürünün bugün kullandığı anlama en yakın “kimlik” tanımı sembolik etkileşimcilerce geliştirilir. Cooley ve Mead, “benlik” tanımını kullanmayı tercih etseler de onların takipçisi Goffman ile sembolik etkileşimciler, “kimlik”i tercih etmeye başlayacaklardır. Goffman’ın 1960’lı yılların başlarında yayınladığı *Stigma: Notes on the Management Spoiled Identity*’sinin temel kavramları, gerçek/sanal sosyal kimlik ve kişisel kimliktir. Goffman “sosyal kimliği, kişinin açıkça ait olduğu, kuşak, cinsiyet, sınıf vb. büyük sosyal kategoriler olarak tanımlar. Kişisel kimlik ise, isim, dış görünüm gibi ayırt edici işaretler ve kişinin hayat öyküsünün ve özelliklerinin bilgisinden oluşur. Kimlik, Goffman’a göre ötekilerle pazarlık içinde oluşan açık ve dinamik bir sürece karşılık gelir. Bu kimlik tasavvuru hem özcülük hem nesnelcilik karşıtı yapılandırıcı (konstrüktivist) ve öznelci (sübjektivist) yaklaşımlara destek sağlar ve kimlik konusunun yaygınlaşmasına yardımcı olur. 1960’larla birlikte birey-toplum ilişkisi eksenini yerini daha çok kolektif kimlikler esastaki yürütülen tartışmalara” bırakacaktır. Bu evrede tartışmalar,

“kimlik politikaları”nın ve “yeni sosyal hareketler”in taşıyıcılığı ile yürütülür; etnisite, cinsiyet, ulusallık temaları öne çıkmaktadır. 1970’lerde “kimlik kavramı alabildiğine yaygınlaşır. W. J. M. Mackenzie, bu yaygınlaşmanın kavramın esprisini kaybetmesine neden olduğunu düşünür. Robert Cole ise kimlik kavramının ve kimlik krizlerinin “klişelerin en safkanı” hâline geldiğinin altını çizer fakat kavramın yaygın kullanımı seksenler ve doksanlar boyunca artarak devam eder. Şimdilerde iki farklı geleneğin aynı anda etkinliğini sürdürdüğüne şahit oluyoruz: hem birey-toplum hem de kolektif kimlikler ve kimlik politikaları ekseninde yürütülen tartışmalar yaygın olarak var olmaya” devam etmektedirler (Altunoğlu, 2009:19- 20).

Kimlik, “toplumu oluşturan bireylerin veya kurumsal yapı taşlarının kendilerini ifade edebildiği ve kendiyle beraber çeşitli gelenek, görenek, örf, âdet vb. gibi toplumsal sözleşmeleri ile kabul ettiği topluluğa ait olma duygusunu hissetmesi için geliştirilmiş bir kavramdır. Kimlik her daim ne olursa olsun çağımız dünyasında bireylerin birbirlerini tanıyabilmesi açısından bize verilmiş aidiyetlerdir. Örneğin Türkiye Cumhuriyeti nüfus cüzdanı bizim Türkiye adlı ülkede yaşadığımızı ve Türk vatandaşı olduğumuzu beyan eden bir belge niteliği taşımaktadır, fakat kültürel anlamda bir kimlik ifadesini taşıyabilmek ve bunun geçerliliğini koruyabilmek iletişim yolları” ile mümkündür (Türkdoğan, 2007:113).

Kimlik, insanların kim oldukları ve onlar için neyin anlamlı olması gerektiğiyle ilgili anlayışlarına ışık tutar. Kim olduğumuz, “tarihsel süreç içerisinde nereden geldiğimiz ve neyi beklediğimiz gibi sorulara anlam kazandırır. Birey kendini kimliği vasıtasıyla tanıır ve anlamlandırır. Ayrıca hangi kültürel değerlere sahip olduğu ve bunların konumlarıyla ilgili bir bağ kurmasında da ona yine kimliği yardımcı olur. Bu noktada kimlik insanların kökenini açıklayan bir dayanak noktası olur. Birey kimlik edinme sürecinde, dil, tarih, gelenek-görenek ve değerleri kişisel olarak içselleştirme suretiyle erişir. Zira sağlam bir kimlik gelişiminden bahsetmek için, bireyin içerisinde yaşamış olduğu toplumsal yapıyla, kültürle iç içe bir karışıklı iletişim kurması ve bireyin kendisini kültürel unsurlara ait hissetmesi, diğer bir söylemle aidiyet duygusu” olması gerekir (Erkan, 2013: 1826)

1.2.1.Kültür ve Kimlik

Kültür, insan ve insana dair olan değerler bütünlüğüdür (Güvenç, 2016:138). Bu değerler “bütünlüğünü oluşturan her bir yapının aldığı bir dinamik güç unsuru olması gerekir. Bu unsurun da kimlik olduğunu söylemek mümkün olabilir. Nitekim kimlik bireyin içinde bulunduğu toplum içerisinde var olur. Bu toplumsal olgular kimlik kavramının oluşmasında etkili olmaktadır. Yani bir kimlik oluşabilmesi için öncelikle bir kültür üzerine çeşitli toplumsal sözleşmelerin aracılığı ile aktarılmış değerler bütünlüğünün, birey tarafından pratik edilmiş halini görmek gerekmektedir. Birey sahip olduğu bu değerleri açıklama isteğinde bulunduğu şüphesiz ki ilgili diyalektik konusunu ele alan yapının kimlik kavramının dinamizmi üzerinden yol alması ile bu mümkün olabilir. Çünkü sahip olduğu kültürel bir yoğunluktur. Ve aynı zamanda bu yoğunluğu ifade etme çabasına girdiğinde kültürün özellikleri ilkelerini kullanarak başarabileceğini” söylenebilir (Türkoğlu 2007: 76). Örneğin Türkiye’de bir alt kültür olan Alevi topluluğuna mensup bireylerin kendilerini ifade etme şekilleri Alevi kültürünü oluşturan kültürel değerlerin aktarılmasıyla mümkün olacaktır.

Genel anlamıyla ulus yapı bakımından yaşadığımız yüzyılda da bakıldığında “millet ve ulus kavramlarının oluşturulmasında toplumsal mekanizmaların da büyük etkilerinin olduğunu yaşanan modernizm ile bunların tek bir çatı altında buluşma gayretinde olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin İşçi sınıfının oluşmasıyla beraber işçilerin hakları ve bunların sahip olduğu değer bütünlüğünü sağlayan kurumun adı işçi sendikası olmuştur. İşçi tanımını işçileri bir kesimi temsil eden bir kimlik olarak düşünebiliriz. Modernizm ve kentleşme süreci içerisinde işçi sınıfına dahil olan bireylerin kimlik ve kendini ifade etme şekillerinin değiştiğini görebilmekteyiz (Nişancı, 2015). Bu, kültürün değişme ve aktarılıp zamanın ihtiyaçlarına göre cevap verme ilkesi ile uyumlu olabilecek bir tanımdır. Çünkü yaşanan sosyo-kültürel değişimler ve sosyo-ekonomik verilerin değişimi sonucu, kimliği besleyen kültürel yapının da değişimini de açıklamak mümkün olabilir. Kimlik insana ait olan kültürel unsurlarının ifadesinin bir ön koşulu ise, kültür bu unsurları besleyen önemli bir kaynaktır” denebilir.

1.2.2.Kimlik ve Etnisite

Kimlik bireyin belirli bir gruba aidiyet duygusu hissetmesi olarak tanımlanabilir, fakat etnisite kavramı ise “tam aksine birey veya grubun kendisini belirli bir toplumsal diyalog içerisinde var edememesinden veya uyuşamamasından dolayı çıkan kavram olarak” değerlendirilebilir. (Türkoğlu, 2008:470).

Etnisite kavramı, ilk kez, “1953 yılında Amerikalı sosyolog David Riesman tarafından kullanılmışsa da bu kullanıma konu olan etnik (*ethnic*) kelimesinin etimolojik kökenleri çok daha gerilere uzanarak Antik Yunan’daki etnos (*ethnos*) sözcüğüne” dayanmaktadır. “Etnisite” teriminin kökleri Eski Yunan’a kadar dayanmaktadır. Terimin “Eski Yunan’daki tarihsel gelişimini daha iyi anlayabilmenin yolu ise Yunan uygarlığının temelini oluşturan polislerin, toplumsal ve siyasal özelliklerinin bilinmesinden” geçmektedir. Eski Yunan uygarlığı “polis devlet” temeli üzerine kurulup gelişmiştir. “Polis devleti” ise; bir kabilenin yerleşik düzene geçmesiyle ortaya çıkan köylerin, gelişerek bir kente dönüşmesi ve bu kentte yaşayan insanlar arasında sınıflaşmanın varlık kazanması sonucunda ortaya çıkan yapılanmalardır. Latin dilinde “*ethnicus*”, “*ethnica*” veya “*ethnicum*” gibi değişik biçimlerde kullanılan “*ethnic*” terimi; pagan, putperest, batıl inançlı kişi anlamlarında kullanılmaya başlanmıştır. Daha sonra “Avrupa’da gerçekleşen siyasal değişimler, coğrafi keşifler ve Rönesans’la başlayan süreç içerisinde, etnik kimlik kavramı da gelişmeye başlamıştır. Din adamları ve burjuva sınıfını oluşturan toplulukların çıkarları doğrultusunda anlaşmaları bir çatışma ortamı doğurmuştur. Bu kargaşa ortamından sermaye galip gelmiş ve etnisiteyi bir güç olarak kullanmaya başlamıştır. Modern dünyaya geçiş sürecinde insanların temel bazı haklara sahip olması neticesinde daha önceden kullanılan kölelik sisteminden kalma insanların ulus devlet yapılarına dâhil olma süreçleri ile kimlik ve etnisite sorunları baş göstermiştir. Neticesinde İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra olan süreçlerde de çeşitli iş göçleri vasıtasıyla da olsa temel bir prensipte farklı olan ülkelerdeki insanlar varlıklarını ve kimliklerini yabancı ülkelerde de sürdürmeye devam etmişlerdir. Örneğin Avrupa’da artan kalkınma ile gereken iş gücünü karşılamak için Türkiye ve Yugoslavya gibi Balkan ülkelerinden giden işçilerin uğradıkları Neonazizm ve saldırılar, bir etnisite sorunundan ötürü” gelmektedir (Nişancı, 2014). Bütün bunlardan anlaşıldığı üzere

etnisite ve kimlik kavramları aslında belirli bir kültür ve ortak miras paylaşımı içerisinde var olabildikleri görülmektedir. Çünkü kültür, paylaşılan insanlarca veya grup tarafından yaratılır (Güvenç, 2016:285).

Bir ülkede aynı toprak içerisinde yaşayan insanlar bütünlüğünü oluşturan “tarihsel süreç, ortak dil ve gelenek-görenekleri, ulus devlet yapılarında standartlaştırma gayreti” vardır (Kongar, 1985). Etnisite ise “tam olarak varlığını kültür üzerine kurduğu için, etnisiteyi oluşturan grup ve bireyler arasında tamamen birleştirici bir kültürel tamamlayıcı rolünü üstlenmektedir. Nitekim bireylerin ait olma duygularını tamamlayan kültürel öğeler ve oluşan küresel ve iç ve dış baskılar altında, insanların kendilerini ifade etmelerinin koşullarından birisi haline gelmiştir (Salman, 2009). Tüm bu unsurların ulus ve devlet yapılarında globalleşmenin etkisi altına girmeyen grup veya topluluklar için etnik kökenler normatif sebepler arasında sayılmaktadır (Nişancı, 2014:206). Örneğin Türkiye’de yaşayan Alevilerin hala kanunen sosyo-kültürel hayatta yaşadığı sorunlar sebebiyle inanç ve fikir özgürlükleri anlamında kabul görmemeleri, kendi inançları yüzünden ulus devlet yapısının dışına itilmesi etnik olarak görülmelerine bir sebeptir (Subaşı, 2009: 36). Ancak bu etnik kimliği bir arada tutan en önemli özelliğin, tarihsel süreç içerisinde yaratmış olduğu kültürel dokunun öğrenilip aktarılması olduğunu söylemek mümkündür. Tüm bu süreçler dikkate alındığında dünya ölçeğinde kullanılan etnik tanımının en büyük normatif unsurunun kültürel öğeler olduğunu düşünmek yanlış” olmayacaktır, çünkü toplumu inşa eden dinamikler kültürün kendisidir.

1.2.3.Alevilik

Alevi kelimesi anlam olarak Arap dilinde “Ali’ye mensup”, “Ali’ye ait” anlamlarına gelmekte olup, çoğul kullanım şekli Aleviyyun’dur. Mezhepler tarihçesi anlamında ve Tasavvuf edebiyatı içerisinde ise, “Hz. Ali’yi saymak, sevmek ve ona bağlı olmak” manalarında kullanılmaktadır. Bu yaklaşıma göre: Hz. Ali’yi seven sayan ve ona bağlılık duyan kimselere “Alevi” denilmektedir (Dalkıran, 2002: 97).

Alevi inancının oluşmasının başlangıç noktası, Hz. Muhammed’in 632 yılında vefat etmesidir, çünkü vefatından sonra meydana gelen hilafet tartışmaları aynı

zamanda Alevi inancının da ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Konuyu Mecek (2014) şöyle aktarmıştır:

“Hz. Muhammet öldüğünde Hz. Ali ve yakınları onun cenaze işleri ile uğraştıkları sırada Hz. Ebubekir ve diğer İslam önderleri halifelik makamına kimin geçeceği konusunda tartışmaktaydılar. Bu tartışmaların neticesinde bir oldubitti olayına getirmek suretiyle Hz. Ebubekir halife seçilmiştir. Hz. Ali tarafını tutan ve onu seven insanlar ile Hz. Ebubekir arasında bir küskünlük yaşanmıştır. Ancak Hz. Ali'nin arabuluculuğu ile onu tanıyıp saygı göstermişlerdir. Hz. Ebubekir ölmeden önce Hz. Ömer'i halife göstermiştir fakat Hz. Ali'yi sevenler onun başa gelmesi için tekrar diretmişlerdir. Ancak seçim sonucunda Hz. Ömer yine halife seçilmiştir. Hz. Ali'yi sevenler gene büyük bir kırgınlık yaşamışlardır fakat ortada bir kavga ve zıtlık ortamı oluşmaması için Hz. Ali onları gene yatıştırmıştır. Hz. Ömer'in halifeliği 10 yıl kadar sürmüştür fakat Zerdüşt dinine mensup bir köle tarafından namaz kılarken öldürülmüştür. Aynı sahneler Hz. Osman seçildiğinde de yaşanmış fakat Hz. Ali gene ara bulucu ve bütünleştirici taraf olmayı tercih etmiştir. Hz. Osman'ın halifeliği 12 yıl kadar sürmüştür fakat Ebubekir'in oğlu Muhammet tarafından bir suikast sonucu öldürülmüştür. Daha sonra halifelik için Hz. Ali'nin karşısına yeni bir aday çıkmadığı için Hz. Ali dördüncü halife olarak seçilmiştir.” (Mecek, 2014:7-8).

Bu açıdan bakıldığında bu soy ağacının içerisinde Hz. Ali'nin soyundan olduğu kadar bu soy ağacında yani aynı kandan gelmeyen insanların da bunu kullandıkları görülmektedir. Nitekim bu kimseler Ehl-i Beyt ismini kendi şahsi ve siyasi çıkarları için kullanmışlardır (Dalkıran, 2002: 97).

İslamiyet tarihinde halifelik hususunda “Hz. Ali'ye kadar büyük anlaşmazlıklar pek görülmemiştir. Bu dönem 632-661 yıllarını kapsamaktadır. 656'da Hz. Ali'nin halife seçilmesi Suriye valisi Muaviye ile aralarını açılmıştır. Tarih 661'i gösterdiğinde Hz. Ali öldürülmüştür ve yerini Muaviye almıştır. Hz. Ali ile Muaviye arasındaki anlaşmazlık ilk başta siyasal bir nitelik taşısa da daha sonra dinsel bir kimliğe” bürünmüş ve “Sünni - Şii (Alevi)” çatışmasına yol açmıştır (Kocadağ, 1998: 32-33). Muaviye devrinde ise halifelik kavgalarını önlemek için, halifelik babadan

oğula geçen bir kurum haline getirilmiştir. Oğlu Yezid'i halifelğe getirmiş ve Hz. Ali yandaşları buna karşı çıkmışlardır (Bulut, 2014: 23). Daha sonra Yezid oturduğu makamda rahat etmemiştir ve Hz. Hüseyin'i iktidar ve politik bir rakip gördüğünden ötürü Medine valisi Velid ile iş birliğine gitmiştir. Bu durumu Kocabaş (1998) şöyle aktarmaktadır:

“Muaviye'nin miladi 674 yılında ölümü üzerine yerine geçirilen ve her dönemde adı lanetle anılan oğlu 'Yezid', hak etmediği halde halifelik koltuğuna oturur oturmaz ilk iş olarak Medine valisi Velid'e gönderdiği bir emirname ile İmam Hüseyin'in kendisine biat etmesini, aksi takdirde başının kestirilerek gönderilmesini ister. Bu nedenle kısa bir süre sonra Velid azledilir ve yerine 'Amr bin Sad Aşdak' getirilir. Artık Yezid kendisine sadık birini bulmuş, Hz. Hüseyin'in hal edildiği günü umutla beklemektedir. Yeni vali; sık sık Hz. Hüseyin'i rahatsız edecek ve Yezid'e biat etmesini isteyecektir. En sonunda baskılara dayanamayan Hz. Hüseyin Küfelilerin onu bu durumdan kurtaracağına dair vaatlerine inanarak Küfe'ye doğru yola çıkar fakat Yezid'in ordusu, Küfe yakınlarında, Fırat nehri kıyısında 'Kerbeli' denilen yerde dizilerek, Hz. Hüseyin'in yolunu keser ve Hz. Hüseyin ile beraber toplam 72 tane şehit verilir. Daha sonrasında Hz. Hüseyin'in kafası kesilerek Yezid'e gönderilir.” (Kocadağ, 1998: 32-33).

Bu olay Arap yarımadasında çok ses getirmiştir. İslâm dünyasında çok derin yaralara ve yaslara yol açmasına sebebiyet vermiştir. Bu yas süreci zamanla “İslam'da düşünsel temelli bir inancın doğmasında yol açmıştır, bunun Alevi ismi olduğunu söyleyebiliriz (Mecek, 2014:8). Alevi terimi tasavvufta bazı tarikatların müşterek adı olarak da kullanılmıştır. Sufilere göre, Hz. Peygamber dört halifeye değişik şekillerde emir ve usulünde bulunduğundan ötürü, her birine birer tarikat adı verilmiştir. Daha sonra çıkan bu tarikatlar inanç şekillerine ve pratikleri ışığında” yol almışlardır (Dalkıran, 2002:97).

Çünkü Alevi inanç kültürü, “dâhil olduğu toplum yapısının demografik ve kültürel özelliklerine göre değişerek günümüze gelmiştir. Özellikle dünyada yaşayan halen var olan Alevi topluluklarının bazı dini pratiklerinin birbirleriyle örtüşmediği gözlemlenebilir. Örneğin, Türkiye'de yaşayan Sivas yakınlarındaki Aleviler ile

Nevşehir Bektaşî Alevileri arasında farklılıklar belirgin” olarak görülebilir. Alevi coğrafyası içerisinde temel pratikte inanç uygulamalarının birleştiği noktalar şöyle açıklanabilir:

1-Ehl-i Beyt Sevgisi

2-Hz. Ali Sevgisi

3- Cem Ayinleridir (Bulut, 2014: 25).

1.2.3.1.Anadolu Aleviliği

Bir milletin sahip olduğu kültürel değerleri bir anda bırakması mümkün değildir, Nitekim kültürel değerler, toplumsal sözleşmelerle kabul görülüp pratik edildiği zaman devamlılığı mümkündür (Güvenç, 2016:123). Türklerin “Alevi inanç ve değerlerinin temel pratiklerinde bunun yattığını söyleyebiliriz. Nitekim Anadolu’nun Türk yurdu haline gelmesiyle beraber Orta Asya ve Horasan bölgelerinde yaşayan Türkler de konar göçebe yaşam tarzıyla küçük aşiretler halinde 13. yüzyıldan itibaren Anadolu’ya” gelmişlerdir (Bodur, 2016:5). Türklerin İslamiyet’i kabulüne iki farklı bakış açısı vardır. Biri eski Türk gelenekleriyle özdeşleştirilmiş İslam inancı, diğeri Arapça bilen Türkmenlerin yani şehirli olarak nitelendirilen toplumun kabul ettiği Kitabi İslam inancıdır (Dalkıran, 2002: 103).

Anadolu’da var olan birçok tarikatın Anadolu’ya uygulanan İslam politikasında çok etkili olduğunu söylemek mümkündür. Özellikle “bugün var olan Bektaşilik inancı Kızıl başlılık, Tahtacılık gibi inanç kültürlerinin geleneksel yaşam tarzlarını içerisinde barındırdığı, sistematik bir dokuya sahip olduğunu söylemek mümkündür (Dalkıran, 2002). Alevi kimliğine sahip olan toplulukların belirli politik ve siyasal aynı zamanda dinsel söylemlerle ayaklanması ve süreç içerisinde var olan siyasal ve politik sloganların etkisiyle yaklaşık yarım asırlık bir süreç sonrasında İslam, Türkler tarafından kabul edilmiştir. Kimi yaklaşımlarca, ortaya çıkan bu görüş türünün heteredoks bir anlayış içerisinde geliştiğini söylemek” söz konusudur (Turan, -Yıldız, 2011:4). Şamanizm inancından kalma ritüeller ile Türkmen boylarının sahip olduğu kültürel kalıntıların kültürel bellek çatısı altında toplanarak bir adaptasyon süreci içerisinde birbirlerini etkilediğini söylenmektedir (Bodur, 2016:5).

Emevi Devleti'nin Hz. Ali inancına mensup insanlara karşı “yıkıcı tutumu ve ayrıca İnan Safevi Devleti ile olan ilişkilerin gelişmesi, oradan gelen Oğuz Türklerinin konar göçer yaşam tarzları ile Anadolu’da yer tutmasında büyük bir etkendir. Nitekim İslamın birçok Türk kavmine bu anlayış farklarının inanç boyutundaki getirileriyle kabul olunduğu düşünüldüğünde, bu inancın temellerini oluşturan öğelerin eski Anadolu coğrafyasındaki kurulan tarikat ve tekkelerden” geldiği söylenebilir (Ekinci, 2010: 36). Osmanlı Devleti zamanına kadar olan süreçte ortaya çıkan isyanların aslında dinin politik çıkarlar için güdümlü olarak kullanıldığını göstermektedir. Özellikle ortaya çıkan mezhep ayrılıklarının da Anadolu Aleviliğini oluşmasında birer faktör olarak tanımlayabiliriz. Nitekim Baba İshak, Şah İsyanı, Şeyh Bedrettin vb. gibi (Kocadağ, 1998:63). İsyanların temelinde yatan toplumsal dinamizmin mezhep ayrılıkları kullanılarak oluşturulduğunu söyleyebiliriz. Bu konuda Ekinci (2010) şunları aktarmaktadır:

“1240 yılında meydana gelen Baba İshak olayı, dini zümreler tarafından çıkartılmış bir olaydır. İslam dinin kesin hükümlerine rağmen müritleri olan Türkmenler ona ‘Baba Resul’ veya ‘Baba Resullah’ demektedirler. Bir nevi ona peygamber gözüyle bakmaktadırlar. Ancak Baba İshak’ın isyan etmesinde özellikle Anadolu Selçuklu Sultanı Gıyaseddin Keyhsrev II’nin dini sahadaki ihmallerinin yanı sıra o dönemde ki halkın sefil bir hayat sürmesin de etkisi olmuştur.” (Ekinci, 2010:63-65).

Nitekim bu dönemde Türkmen boylarının devletin resmi dilinin Farsça olmasına karşılık olarak “Babai dergâh ve odalarda Türkçe dualar ve şiirler okuyarak buna bir tepki verdiğini de yadsımamak gerek. Bu dönemde getirilen ağır vergiler ve halkın dilinin yok sayılması bir nevi Anadolu alevi inancını güçlendiren temel toplumsal sebeplerden biri sayılabilir (Kocadağ, 1998, 65). Daha sonrasında Osmanlı döneminde meydana gelen isyanların da bastırılmasıyla Osmanlı özellikle bu tebaaları kendi bünyelerinde inanç serbestliği hükmü vermiştir. Özellikle bu anlamda Anadolu’da büyük bir ses getirecek olan iki zümre Mevlevilik ve Bektaşilik-Babalilik’tir” denilebilir. İnanç içeriğinde kendi pratikleri ve yaşam felsefesi olarak toplumsal sözleşmeye uygun olan bu dergâhlar, Osmanlı döneminde desteklenmiştir. Özellikle Bektaşi tarikatının mensupları İslam inanç pratiklerini açıkça olmasa bile

yorumlayarak yerine getirmekten kaçınmamışlardır. Baba İshak Babali uyanışının bir kolu olarak Bektaşiler sayılmaktadır (Ekinci, 2010:63-65).

VIII. yüzyıldan başlayarak yazılan menkıbeler aracılığıyla geçmişte “Türkmenlere yapılan zulümler kayıt altına alınarak bu tarikat çevrelerinde Türkçe, Arapça ve Farsça okunmuştur. Menkıbenin diğer ismi Vilayetname olarak geçmektedir. Bu eserlerin Anadolu’da evliyalar tarafından kaleme alındığı düşünülmektedir. Ve aynı zamanda bu eserlerin aslında Baba İshak’tan bu yana meydana gelen Türkmenlerin üzerindeki Müslüman baskılarını aktarmak için kullanıldığını söylemek mümkündür. Babailik akımının devamı olan Bektaşi tarikatınca kaleme alınıp aktarıldığı pek uygun düşmez. Yalnız bu belgelerin Bektaşi tarikatıyla intikal ettiği için bunlara Bektaşi menakıpnameleri denmektedir. Bu eserler vasıtasıyla bu şahsiyetlerin hatıraları, telkin ettiği inançlar, tarikat çevrelerinde ve aynı menşee mensup bulunmaları dolayısıyla, sonradan Kızılbaş ve Alevi adını alacak zümreler tarafından” yaşatılmıştır (Ocak, 1983: 28). Anadolu Aleviliğinde verilen başlıca isimler bu ekseninde doğmuştur denilebilir. Bunlardan bazıları: Bektaşilik, Kızılbaşlılık ve Tahtacılıktır (Dalkıran, 2002: 98).

1.2.3.2 Bektaşilik

Dalkıran’a göre Bektaşilik; “Türkiye’de Alevilik denildiğinde ilk akla gelen isimdir. Bektaşilik, aslında Hacı Bektaş Veli tarafından kurulduğuna inanılan bir tarikattır. Ancak Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisi, teville (Ehl-i Beyt’i sevenleri sevme) ve teberrua (Ehl-i Beyt’i sevmeyenleri sevmeme) gibi Aleviliğin temel esasına bağlı oluşan Bektaşiliğe Alevilik denilebilir. Ancak bu anlamdaki Alevilik, Sünnilerin Ehl-i Beyt’e olan sevgilerini ifade eder, manadan öteye geçmez. Türkiye’de her Bektaşi, Alevi olduğu halde, her Alevi, Hacı Bektaş’ı Horasan Ereni sayıp hürmet etmesine rağmen, Bektaşi değildir. Bu yüzden Köy Bektaşi’si, Şehir Bektaşi’si” ayrımı yapılmaktadır. Köy Bektaşilerine Alevi denildiği halde, Şehir Bektaşilerine Bektaşi denilir (Dalkıran, 2002: 98).

1.2.3.3 Kızılbaşlılık

Şah İsmail, “II. Bayezid ile bir anlaşma yaparak, askerlerini Anadolu’dan Suriye’ye geçirir. Bu askerlerin başlarında kırmızı takkeler bulunmaktadır. Bundan

dolayı Şiilere Kızılbaş adı verilirken, Anadolu Alevileri de Kızılbaş” adını almışlardır (Dalkıran, 2002: 99).

1.2.3.4 Tahtacılık

Teke (Antalya) bölgesindeki Kızılbaşlar, Tahtacı olarak bilinirler ve kendilerine Alevi derler. Ayrıca Çukurova, İç Anadolu, Güney deniz Tahtacıları da Kızılbaş olarak tanınır. Tahtacı adını almalarıyla ilgili Ethem Ruhi Fılah şunları söyler: “Esasen Tahtacı, Türkçede ağaç kesen, tahta biçen ve kereste işleriyle uğraşan demektir. Anadolu’da, başlıca Adana, Maraş, İçel, Antalya, Burdur, Isparta, Denizli, Muğla, Aydın, İzmir, Balıkesir ve Trakya’nın teşkil ettiği geniş alanın ormanlık bölgelerinde, hayatlarını ekseriya göçebe olarak ağaç kesmek ve dikmek, ağaç biçmekle geçiren Anadolu-Türkmen zümrelerini ifade eder olmuştur. Ancak bugün, ağaç ve tahta işlerinin mekanize hale gelişi sebebiyle, Tahtacılar bu meslek hususiyetlerini hemen hemen kaybederek yerleşik hayata geçmiş ve başka işler tutmaya başlamışlardır. Büyük bir kısmının Yörük Türkmenlerinin oluşturduğu ve Oğuz neslinin pek çok güzelliklerini muhafaza ettikleri” görülür (Dalkıran, 2002: 100).

1.3. Tahtacıların Kimliği ve Kültürü

Tahtacılar üzerine çeşitli yapılmış araştırmalardan söylenceler mevcuttur. Çünkü Tahtacıların konar göçer yaşam tarzlarından ötürü sahip olduğu belirli bir yazılı kaynak bulunmamaktadır. Kavram olarak Tahtacı kelimesi Türkçede “ağaç kesen, kiriş ve tahta biçen” demektir. Bugün başlıca “Kahramanmaraş, Adana, İçel, Antalya, Muğla, Denizli, Isparta, Burdur, Balıkesir ile Aydın ve İzmir vilayetlerini teşkil eden geniş sahanın ormanlık bölgelerinde, ekseriyetle göçebe, çok azı da yerleşik olarak yaşayan, ağaç dikmek ve tahta biçmekle geçiren alevi-Türkmen” zümreleri ifade etmektedir (Seyhan, 2001:5). Kocadayı (2013) bize bu durumu şöyle aktarmaktadır:

“Antropolog Felix von Luschan’a göre, Tahtacılar, Alevî olmakla birlikte, Güney Anadolu’nun ormanlık ve dağlık alanlarında yaşamış en eski topluluklardan biri olan Likyalıların devamıdır. F. W. Hasluck da Tahtacıların Likyalıların devamı oldukları tezine katılmakta ve bunların 14. yüzyılda

dinlerini değiştirip ři inanç sitemini benimsediklerini, bu nedenle de Türkler tarafından Alevi olarak kabul edildiklerini belirtmektedir.” (Akt: Kocadayı, 2013: 2).

Konu ile başka bir görüş ise, Biçen’den (2005) gelmektedir:

“Tahtacıların adına kaynaklık eden tahta işleme işi, bu toplumun son dönemde öğrendiği bir meslektir. O nedenle, Tahtacı tarihi konusunda araştırma yapan tarihçilerin, Tahtacı sözcüğünden yola çıkıp, tarih konusunda çok gerilere gitmelerinin yanlış sonuçlara yol açaacağını düşünüyorum. Hiçbir Tahtacı toplumunda Ad, Soyad, sülale ve yer adı olarak kullanılmayan ‘Ağağeri’ ile tahrir defterlerinde geçen ‘Cematı Tahtacıya’ kavramlarının da yeniden sorgulanmasını öneriyorum. Cematı Tahtacıyan kavramının yerleşik yaşama geçen bir toplum ve Ermeni toplumundaki meslek kaynaklı soyadları düşünüldüğünde, konumuz olan Tahtacıları pek açaıklamadığı kanısındayım.” (Biçen, 2005:204).

Özellikle de Tahtacılardan daha önce var olmuş olan “Ağağ Eri” diye adlandırılan Yrk Türkmen gruplarının Anadolu’da vilayet edip yaşadıklarına dair görüşler vardır. Ağağeri kavramının ismen Tahtacıların zanaatları dolayısıyla ilişkilendirildiği düşünülerek bu boyun, daha öncesinden Tahtacıların devamı olduğu varsayılmaktadır. Bu konuda Kocadayı (2013) şöyle belirtmektedir:

“XIII-XV. yüzyıllarda Maraş-Elbistan ve Malatya yörelerinde yaşayan büyük bir Türkmen topluluğudur. Bazı araştırmacılar, Ağağerilerin aslını V. yüzyılda Rusya’da yaşamış Akatzir adlı bir kavme bağlasalar da İbn şeddad, Malatyalı Eb’l Ferec, Reşdd-din, Ayni ve Makrizi gibi tarihçiler Ağağerilerin Türkmen asıllı olduklarını açaıkça belirtirler. Tahtacıların ilk defa XIII. yüzyılın ikinci yarısında yazılı kaynaklarda bahsedilmeye başlanan Ağağeri Türkmenlerinin devamı olduğu ileri sürülmektedir.” (Kocadayı, 2013:9).

Bu konuda Seyhan (2001) şöyle belirtmektedir:

“Moğol istilası sırasında Anadolu’ya gelen Ağağeriler, buranın da Moğollar tarafından fetih edilmesi üzere Suriye ve Irak’a geçtiler.

Ağaçerilerinin devamı olan Tahtacıların, Irak ve Suriye'den tekrar Anadolu'ya geldikleri bir kısmının hala oralarda bulunduğu yolundaki kendi rivayetleri de bu hadiseye uymaktadır. Tahtacıların yanın yatır kolu dedeleri, bir kısım Tahtacıların Halep civarında kaldığını, diğer bir kısmının geçtiğini; yanın yatırların Bağdat'tan gelme olduklarını, bugün bile Bağdat'ın Altun-köprü civarında düz hurma adlı 700 evlik bir köyün mevcut bulunduğunu, bunların da Anadolu'dakiler gibi Türkçeden başka dil bilmediklerini söylerler.” (Seyhan,2001:3-5).

19.yüzyılın sonlarından başlayarak bazı yabancı araştırmacılar, gezginler ve bilim adamları yapmış oldukları araştırmalar sonucunda, Tahtacıların Türk olmadıkları ve inanç yapısı olarak Hıristiyan ya da Yahudi kökenli olduklarına inanarak çalışmalarını bunun üzerine yoğunlaştırmışlardır. Bir örnek vermek gerekirse Carl Humman Tahtacıların Anadolu'nun geçmiş halk kültürünün devamı olabileceğini ancak, daha önce Hıristiyan olduklarını ve zamanla İslamiyet'e yöneldiklerini sonradan ise sahip oldukları eski dini unuttuklarını öne sürmüştür. Benzer şekilde, İngiliz araştırmacı Reisene Bent de Tahtacıların inlerinin “gizli bir din” olarak görüldüğünü belirtmiş ve Tahtacı ve Aleviler'deki “Allah-Muhammed-Ali” üçlemesini, Hıristiyan inancındaki “Tanrı-İsa-Kutsal Ruh” üçlemesiyle özdeşleştirerek ve Tahtacıların ibadetleri sırasında şarap içtiklerinden de yola çıkarak, onların Hıristiyan kökenli bir tarikat olabileceklerini varsaymıştır. (Tamay, 2009:3).

Ancak yaygın olan görüş, her iki kavim veya topluluğun da zanaat olarak orman ve ağaç işleriyle uğraşıyor olmalarıdır. Bu Heteredoks inancın benzer bir şekilde Tahtacıların gelenekleriyle uyduğunu söylemek mümkündür. Anadolu yazılı kaynaklarında “Ağaçeri” kavramının bir anda kaybolmasının Çukurova bölgesinde bu halk topluluğunun başlarına gelen çeşitli olaylar ve baskılar yüzünden olabileceğidir (Tamay,2009:7). Ayrıca Ağaçerilerin içlerinde beylerinin Hasan, Ali, Hüseyin gibi adlar taşımaları Şiilik ve Alevilik inancını taşıdıklarını desteklemektedir. Ağaçerilerin aynı bölgede yaşamalarından ötürü ağaç işleriyle uğraşmaları ve geçimlerini bundan sağlamaları da bu görüşü destekler nitelikte sayılabilir (Kocadayı, 2013). Bu konuda farklı bir görüş ise Biçen'den (2005) gelmektedir;

“Tahtacıların ise; Adana, Mersin, Antalya, Muğla, Aydın, İzmir, Manisa, Balıkesir, Çanakkale sınırları içinde bulunan, denize paralel dağlar üzerinde hareket ederek Üsküdar’a kadar ulaştıkları görülür. Bu hareket 1826 yılından önce tamamlanmıştır. Yeniçeri ocağının topa tutulduğu 1826’da, burada oturanlar Üsküdar’ı terk etmek zorunda kalmışlar ve geldikleri yoldan geriye dönerek, dağlar üzerinde geride bıraktıkları akrabalarına ulaşmaya çalışmışlar. Akrabalarını bıraktıkları yerlerde bulamayanlar ise, kendilerini kabul eden Tahtacı obalarına katılmışlardır. Diğer oymaklar bunlara Üsküdarlı diyorlar. Örneğin Alamut Köyünden 96 yaşındaki Halil Topbaş, dedesinin Üsküdarlı olarak anıldığını biliyordu. Bu olay kaba bir hespla 1850 yıllarına denk düşmektedir.” (Biçen, 2005:106).

Sonuç olarak hem Tahtacılar ve hem de Ağaçerilerin birbirlerinin sahip olduğu ortak kültürel noktalar iki topluluğunun birbirlerine çok benzediklerini göstermektedir. Tahtacıların Ağaçerilerin devamı olduğunu söylemek mümkündür.

1.3.1. Tahtacıların Tarihsel Geçmişi

Tahtacılar üzerine yapılan araştırmalarda elde edilen bulgulara göre; Tahtacıların ilk defa Osmanlı kayıtlarına geçmesi yaklaşık olarak XVII. Yy dan itibaren başlamıştır. XVII. Yy da Osmanlı vergi nüfusu tahrir defterlerinde “Cemaat-i Tahtacıyan” şeklinde isimlerinin geçtiği görülmektedir (Biçen, 2005: 104). Tahtacıların genel anlamda bağlı olduğu ocaklar ise Yanyatır ve Hacı Emirli ocağıdır. Hacı Emirli ocağının son merkezi Aydın Reşadiye olup günümüze önemini yitirmiştir. Bu yöredeki Tahtacılar mesafe olarak çok uzak olmasına rağmen İzmir Narlıdere’deki Yanyatır ocağını tanımaktadırlar (Bulut, 2014:32). Yusuf Ziya Yörükkan, bu iki ocağa bağlı “Tahtacı oymaklarını” şu şekilde sıralar:

Yanyatır Ocağı’na Bağlı Tahtacı Oymakları

1. Çobanlı
2. Çaylak

3. Sivri K lahlı

4. Cingöz

5. Üsküdarlı

6. Enseli

7. Ala Abalı

8.  içili

9. Mazıcı

10. K hyalı

11. Gökçeli

12. Nacarlı

Hacı Emirli Ocağı'na Bağlı Tahtacı Oymakları

1. Sehepli

2. Kabakçı

3. Aydınlı

50 Rıza (Akt; Tamay, 2009:11).

Tahtacıların dahil olduğu “Yanın yatır” ve “Şepheli” adlarındaki büyük boylardan her birinin birer büyük ziyaret merkezi vardır: Dedeleri Narlıdere’de var olan “yanın yatır” merkezi bu kolun önemli sayılan Dur Hasan Dedenin, Adana’nın Misis taraflarında Dur Hasan Baba Köyündeki mezarıdır. Dedeleri Reşadiye’de oturan Şehpeplilerin ziyaret merkezi, bu inanca mensup kişilerce önemli ve başı sayılan İbrahim Sani’nin Kahramanmaraş civarındaki İshaliye kazasının Güvercinli içerisindeki mezarıdır. İzmir Narlıdere köyü iki kısım olmakta, yukarı kısmında Tahtacılar’ın, aŗaęı kısmında ise Bayat aŗiretine dahil olan Aleviler’in oturduğu bilinmektedir (Seyhan, 2001:4).

Bazı yörelerdeki Aleviler ise boy isimleri ile adlandırılırlar.  epniler, Sıraçlar boy adlarıdır. Anadolu’da yaklaşık böyle isimlendirilen 50 boy adı vardır.  epniler Karadeniz’e giren ilk Türk boylarıdır. Ege ve Marmara’da dağınık bir şekilde yaŗayan

Aleviler ise Çepni adını temsil etmektedir. Sıraçlar da Tokat ve yöresinde yaşayan boylara verilen isimdir. Tahtacılar ise, Toroslar'da, Ege'de Kazdağı'nda, Muğla yöresi ve ormanlarında yaşayan Alevi Türkmenleri temsil etmektedir. Onlar geçimlerini orman ürünleri ile karşılarlar. İçlerinde Alevi de vardır Sünni de vardır. Tahtacılar, Alevidir; Yörükler, Hanefi'dir. Bu ayırım Türkmenlerin yaptığı işten kaynaklanmaktadır. Mesleki bir ayırmadır. Abdallar da Orta Anadolu'da Kırşehir yöresinde yaşayan Türkmen boyudur. Geçimlerini davul, zurna, bağlama çalarak sağlarlar (Bulut, 2008: 28). Kocadayı (2013) bu durumda şunu belirtmiştir:

“Tahtacıların dini bir grup olarak Alevî inançlı olduklarına dair araştırmacıların kanaati, etnik olarak Türkmenlere dayandığına dair oluşan fikir birliğinden daha kuvvetli görünmektedir. Kim, ‘Ben Tahtacıyım.’ diyorsa o genelde Alevîdir. Ancak kendisi için ‘Ben Alevîyim.’ diyen bir kimse pekâla Çepni, Nalcı, Sıraç, Abdal, Zaza vb. de olabilir. O halde kesin bir ifadeyle, ‘Her Tahtacı genelde Alevî olmasına karşın, her Alevî Tahtacı değildir.’ denmelidir. Tahtacıların etnik köken itibarıyla Türk olmadıkları ve sonradan Müslümanlaştırdıkları şeklinde ileri sürülen görüş bugün tamamen geçerliliğini yitirmiş ve bu topluluğun Türk olduğu, Türkçeden başka herhangi bir dil bilmediği ve Orta Asya Türk örf ve âdetlerini korumaya devam ettiği kesin bir şekilde kabul edilmiştir.” (Kocadayı, 2013:10).

İlk yurtlarında ve göçebelik zamanında halı, kilim ve hayvancılıkla uğraşan bu boylar, rivayete göre Yavuz Sultan Selim zamanında hükümete karşı geldiği için Uzun Hasan ve onun yandaşları ile beraber yok edilmeye başlanıyor ve bu isyanın bastırılması sonucu 40000 kişi hayatını kaybetmiş, isyandan sonra canını kurtarıp kaçanlar karnını doyurabilmek için dağlara kaçıp, ağaç işleri ile geçimlerini sağlamaya başlamıştır. Tahtacılar da kendi inançları gereği diğer Alevilerden ayrı olarak kurban keserler, camiye giderler, oruç tutarlar ve içki içmektedirler (Seyhan, 2001:8-12).

“Alevilerde 40 makam düsturu tartışmasız kabul edilmiştir. Dört kapı; şeriat, tarikat, marifet, hakikat kapılarıdır ve her kapının kendine özgü engelleri, kuralları, yaptırımları vardır. Her kapının on makamı olması nedeniyle makam kırktır. Kapılar ve o kapıya ait makamlar basitten karmaşığa, kolaydan zora doğru bir yol izler. En son hakikat kapısından geçilerek kâmil insana ve dolayısıyla hakikate (mutlak gerçeğe) ulaşılır. Tahtacılar, anılan dört kapıyı ve 40 makamı isim olarak bilmemektedir. Ancak Tahtacılarda, dört kapıya karşılık gelen dört yol kardeşi bulunmaktadır; bunlar sırasıyla musahip,

aşına, peşine ve çiğildeştir. Musahiplik kurumu diğer Alevi kolları ve Bektaşilerde de bulunmasına rağmen, aşına, peşine ve çiğildeş sadece Tahtacılar da vardır.” (Bulut, 2014: 35).

1.3.2. Tahtacılar da Bazı Gelenek ve Görenekler

Tahtacı Türkmenlerinin çoğunun Alevi olduğunu söylemek mümkündür. Eğer mezhep adı vermek gerekirse Caferi’dirler. Buna en büyük etken ise Ahmet Yesevi’nin çizmiş olduğu öğretileri yol çizerek gelmeleridir (Biçen, 2005:106). Bu önermeden yola çıkarak, Tahtacıların aslında genel olarak Alevi gelenek ve göreneklerine sahip olduğu söylenebilir (Bulut.2014: 44). Konunun içeriğinin geniş olması sebebiyle araştırmaya kaynak olabilecek gelenek ve göreneklerden bazılarını açıklamak yeterli olacaktır.

1.3.2.1. Kırklar İnancı ve Cem Ayini

Alevi inancının temel motif ve yapı taşı oluşturulan en büyük yapı “Kırklar” inancıdır. Bu inanç merkezi Cem’in temelini oluşturmaktadır. Kırklar kültü Sünni ve Alevilerce farklı olarak benimsenmiş bir inanıştır. Her iki inancın ibadet anlayışı temel olarak buraya dayanmaktadır (İnce, 2017:34). Bu inancın temelini özetlersek, Sünnilerce beş vakit namaz Miraçta farz kılınmış ve bu Hz. Muhammed’e bildirilmiştir. Alevilere göre ise Hz. Muhammed’in Miraçtan döndükten sonra kırklar adı verilen bir meclise uğraması ve orada bulunan meclis üyeleriyle konuşmasıdır. (Arslanoğlu, 2000:20). Kırkların hikâyesini ilk olarak Bozkurt (1988) şöyle anlatmaktadır;

“Hz. Muhammed miraca çıktığı sırada asıl menkıbeye başlamadan önce Hz. Ali ile karşılaşması anı vardır. Ali aslan formunda gözükür. Aslan Muhammed’e doğru kükreyince Muhammed gaipten bir ses duyar ve aslanın ağzına nişan-ı mühür olarak yüzüğünü vermesi söylenir. Hz. Muhammed yüzüğünü aslanın ağzına verir ve aslan nişanı alınca kükremesi kesilir. Hz. Muhammed, miraca gitmek için yoluna devam eder.” (Akt: İnce, 2017:35).

Bu konu hakkında Önal (2013) şöyle belirtmiştir:

“Hz. Muhammed miraçtan döndüğünde gaipten gelen bir ses duyar, sese doğru yönelir. Yaklaşır kapının ardında bir cemaat olduğunu anlar. Kapıyı vurur: ‘Kimdir o?’ sorusuna, ‘Peygamber’ diye karşılık verince, içeridekiler: ‘İçimize peygamber sığmaz’ derler. İkinci kez kapıyı çalıştı aynı şeyler olur ve yine içeri alınmaz. Cebrail’in sesi dipten gelir. Peygamber kendisini içeri almadıkları söyleyince, Cebrail, ‘Peygambere orda benlik olmadığı’ söyler. ‘Ben de sizlerdenim, kapınızın turabiyim,’ demesini öğütler. Hz. Peygamber Cebrail’in dediğini yaptıktan sonra, içeri alınır. İçeridekilerin kimler olduğu sorunca, kendilerinin ‘Kırklar’ olduklarını öğrenir. İçeride otuz dokuz kişi vardır. Birinin neden eksik olduğu sorunca, Selman-ı Farisi’nin kırkinci kişi olduğu ve Fars’a gittiği söylenir. Peygamber: ‘Peki hanginiz büyüksünüz?’ diye sorar. ‘Biz hepimiz aynı yaştayız, hepimiz bir teniz, bir canız,’ diye cevap alır. Peygamber: ‘Kırk kişinin hepsi bir yaşta, bir kardeş, hepsi bir vücut, bir kan nasıl olur?’ diye sorar. ‘Bir işaret gösterin inanmam,’ der. Kırkların birer evliya olduğunu söyleyen kaynak kişi, karşılayan evliyanın sol koluna bir neşter vurduğunu, kan gelince meclisteki herkesten kollarını kaldırmasını istediğini ve herkesin kolundan kan geldiğini belirtmiştir. Bir kan da pencerenin dışından gelir. Bu Selman-ı Farisi’nin kanıdır. Peygamber duruma şaşırır. İçeri girer, kırk kişi ayağa kalkar. Onların da peygambere hürmetleri vardır. Peygamber ortaya oturur. Mürebbi yanına oturur. Biraz sonra Selman-ı Farisi gelir. Fars’tan bir tek üzüm tanesi getirmiştir. Allah adına bir üzüm tanesidir. Kırk kişiye pay edecektir. Bu pay işini kim yapar? Peygamber yapar derler. Kırklara katılması için bir hizmet beklerler. Kırk kişiye bu üzümü dağıtmasını isterler. Peygamber bir süre nasıl dağıtırım diye düşünür. Kırklar merak içinde bekler. Cenab-ı Allah Cebrail Âleyyisselam’a emreder: ‘Cennet-i ‘alâ’dan bir tabak götür,’ der. Cebrail cennetten bir tabağı Peygamberin önüne koyar. Üzümü ezip suyunu çıkarır. Su ilave eder ve kırk kişiye dağıtır. Bir üzüm tanesi ile kırklar cemi mest olur. Hz. Peygamber üzüm tanesini bu tabağın üzerinde şehadet parmağıyla ezer ve bir damla su katarak bir şerbet yapar. Bu yolda kırklar bir vücut, bir can, bir ten olur. Bu yolda müsahip tutmak gerekir” (Önal, 2013:358).

Bu miti tamamlayacak bir görüş de Mecek (2014) tarafından şu şekilde anlatılmaktadır:

“Mecliste bulunan herkes bu şerbetten içer. Peygamber de dahil hepsi mest olurlar. Büyük bir coşku ile sarhoşluk halinde semah dönülürken Hz. Muhammed’in başından sarığı düşer. Bu sarık 40 parçaya bölünür ve Kırklar parçaları bellerine bağlarlar.” (Mecek, 2014:12).

Hiz. Muhammed zamanında “Kırklar Cemi” veya “Kırklar Meclisi” verilen Hiz. Ali başkanlığında yapılan toplantılarla adları anılarak devam etmiş, Hoca Ahmed Yeseviler, Hacı Bektaşlar, Şeyh Safiler, Taceddinler vb. gibi ilk Türk mutasavvıflarının etkisinde oluşmuştur (Önal, 2013:400). Abdal Musa Sultanlar, Seyyid Ali Sultanlar, Sarı Saltuk Sultanlar, Kaygusuz Sultanlar, Kul Himmetler ve nihayet Hatayiler, Pir Sultanlar, Kul Hüseyinler, Kul Veliler ve Muhiddin Abdallar gibi Türk edebiyatının önde gelen velileri de Türk boylarına kendi dilleriyle bu inancı yaymışlardır. Kırklar meclisinin özünde bu yüzden 72 millete de eşit gözle bakma ve “hepimiz birimiz” anlayışı hakimdir (Bulut, 2014:36). Cem, Arapçada kelime anlamı ile toplanma bir araya gelme manasında kullanılmaktadır (TDK, 2017). Farsça ise “Gelenek şekli, âdet ve görenek” anlamlarına gelmektedir. Bu iki kavramın birleşmesiyle oluşan Ayin-i Cem, Alevi Bektaşiler içinse toplantı töreni ve toplu bir ibadet şeklini ifade etmektedir (Rençber, 2012:75). Ayini, Cemi Uçar (2004) şu şekilde aktarmaktadır;

“Ayin-i Cem, kalabalık bir topluluğun katılması dolayısıyla geniş bir mekânda (Birlik Evi/Cem Evi) denen yerde yapılır. Burada ‘Pir’ için ayrılmış bir makam ve hizmet sahiplerinin kendileri için ayrılmış yerler bulunmaktadır. ‘Pir’ bu makama geçer oturur, tüm hizmet sahipleri ve talipler ‘Pir’ önünde eğilerek duasını alırlar, ona hürmetlerini bildirerek edep ve erkan dairesinde hizmet sahibi kendine ayrılan yere, talipler de boş buldukları bir yere otururlar. Cem’e katılması düşünülen bireylerin (kadın/erkek) tamamlanmasından sonra Rehber, hazır bulunan ‘Can’lar arasında küs olup olmadığını sorar ve helalleşmelerini ister. Böyle bir durumu söz konusu olanların ve gizleyenlerin günahkâr olacağı uyarısında bulunarak topluluk arasında birbirinden şikâyeti olanın olup olmadığını sorgular, varsa

problemler çözümlenir ve hizmet sahipleri teker teker Dede'den dua alarak hizmetlerine başlar. Dede, bir gülbank okuyarak Ayin-i Cem'i başlatır saz eşliğinde Türkçe deyişler söylenir, şiirler okunur, semahlar dönülür yemekler yenilip, dolular içilir. Ayin sonunda hizmet sahipleri her biri yapmış oldukları hizmet sırasında herhangi bir kusur işleyebilecekleri düşüncesinden hareketle helallik alarak görevlerini tamamlarlar. Uzun kış gecelerinde yaklaşık 6-7 saat süren Ayin-i Cem sonunda Dede, büyük bir gülbankle ayini bitirir.” (Uçar, 2004: 76).

Cem ibadeti temel olarak 12 imam hizmetine dayanmaktadır. Bu hizmetler sırasıyla şöyle sıralanabilir,

Dede: Topluluğun dini lideridir.

Rehber: Dede'den sonra topluluğun ikinci lideri konumundadır.

Gözcü: Ayin-i Cem'in düzenli ve temiz bir şekilde yapılmasından sorumludur.

Çerağcı: Cem'in yapıldığı mekânın aydınlatılmasından sorumlu kişidir.

Zakir: Cem sırasında nefesleri çalarak semahları yönetirler.

Saki: Cem ayininde içecekleri dağıtan kişidir.

Sofracı: Kurbanın kesilmesi veya lokma hizmetinin dağıtılmasıyla ilgilenir.

Pervane: Semah yapar ve semah yapacakları meydana çağırır.

Peyik: Cem töreninin yapılacağını bildirmekle sorumlu kişidir.

İznikçi: Cem ayinin yapılacağı yerin temizliği ile sorumlu olmakla birlikte cemaat ilişkilerini düzenlemekle sorumludur.

Kapıcı: Ayin-i Cem'in kapısında bekler ve gireni çıkkanı kontrol eder (Bulut, 2014:38).

Meydana önce Pir girer ve Taht'ın solundaki onur yerini alır. Bir Post ya da Post'u simgeleyen yüksekçe bir minder üzerine oturur ve On İki Görevli'yi belirler. Her biri, sıra ile, Dar-ı Mansfir'a doğru ilerler. Mürşid, her biri için ayrı ayrı dua eder. Görevli, kendisine destur veren Mürşid'e niyaz ile yerine geçer. Mürşid, Çırağcı'nın duasını bitirince, Çırağcı mumu yakar; sonra, Mürşid, törenin açılış Gülbenk'ini okur

ve bilgi verici ya da ahlak içerikli bir konuşma olan Sohbet'ini yapar. Daha sonra Zakir, On İki İmam'ı yüceltici üç adet nefes okur. Kuran'dan Ayetler okunduktan sonra Miraçlama kısmına geçilir, burada Zakir bunu anlatan ezgiler okur. Bu sırada bu yükselişe katılmak isteyenler beline bir kuşak ya da baş örtüsü dolar ve semah dönerler. Daha sonra Kerbela faciasının anılışı yapılır, Saki, Hüseyin'in ve ölümlerinde su bulamamış şehitlerin ruhları için gülsuyu serper. Tören, her zamanki dualarla sona erer. On İkiler'in her biri, ayrı ayrı hizmetin tamamlandığını bildirir ve Mürşid her birine, ayrı ayrı dualarda bulunur. Farraş, simgesel anlamda, üç süpürge vuruşu ile toplantının dağılacağını bildirir (Melikoff, 2010:279-282). Cem Tipleri ise Alevilik inancında şöyle sıralanır:

İkrar Verme Cemi: Bir Alevi-Bektaşî'nin yola girmesi, geleneğe intisap ve gerçek anlamda topluma üye olmasını sağlayan ayindir.

Görgü Cemi: Canların kış aylarında yılda bir defa görülmesi, ikrarlarını tazelemesi, Pir'e bağlılıklarını bildirmesi için yapılan en önemli törenlerden biridir.

Koldan Kopan Erkanı (Cemi): Gençlerin geleneğe intisabını sağlama, Map, erkan ve davranış modelleri kazandırma adına yapılan ayindir.

Dardan İndirme Erkanı (Cemi): Ölen bir Alevi-Bektaşî'nin ruhunu rahata ve huzura kavuşturmak için yapılan bir ayindir.

Baş Okutma Erkanı (Cemi): Yapılışı ve mahiyeti itibariyle Görgü Cemi'ne benzeyen bu ayin bazı yörelerde her yıl, bazı yörelerde en az dört yılda bir yapılır (Uçar, 2004, 78).

Türkiye'de Cumhuriyet dönemi itibari ile Tekke ve Zaviyeler Kanunundan sonra kapatılan dergahlar ile Alevilerin Cem törenlerini gerçekleştirdikleri mekanlar da son bulmuştur (Dalkıran, 2002:100). 1980'lerden sonra özellikle Türkiye'de Sol hareketin ivme kazanması ve köyden kente göç yüzünden bu inanca mensup bireylerin ibadethane arayışları sorunu çıkmıştır. Bu arayış ve ihtiyaçlar çerçevesinde Cemevi tanımı bu inanca mensup bireyler tarafından kabul görmüş ve ibadethane sayılmıştır. Devlet tarafından "ibadethane" olarak sayılmayan bu mekanlar, Alevi inancına mensup insanlarca çeşitli vakıf ve dernekler adı altında açılmıştır. Bu konuda Yılmaz (2011) şöyle belirtmiştir:

“1990’larla beraber kentlerde ortaya çıkmaya başlayan cemevleri ise kırsal alanlardaki düzenden belirgin bir biçimde ayrılarak, kendisini sabit bir mekân içinden anlamlandırmaya çalışan karmaşık bir yapıya karşılık gelmektedir. Günümüzde cemevi üzerinden yapılan kavramsal tartışmalar ötesinde işlevsel olarak da cemevlerinin kamusal alanda nasıl bir ihtiyaç dahilinde belirdiğine ilişkin yapılmaktadır. Cemevlerinin henüz yasal bir ihtiyaç dahilinde belirdiğine ilişkin yapılmaktadır. cemevlerinin henüz yasal bir statüye kavuşmamış olması, bu yapıların hangi isim altında kurulması gerektiği konusunda da bir muğlaklığı doğurmuştur. Bu nedenle aslında aynı amaçlara hizmet eden cemevleri halen kültür evi, cem ve kültür evi, hatta yardımlaşma başlıkları altında faaliyetlerini devam ettirmeye çalışmaktadırlar.” (Yılmaz, 2011:65).

Ayin-i Cem ve cemevinin toplumsal anlamda üstlendikleri rollerin sadece bir ibadethane olmanın ötesine geçtiği söylenebilir. Cem ayini sırasında işlenen konular ibadet öğretimini, Cem ayinine dahil olacak üyelerin Cem’in kurallarına uyması ayrıca cemevinde açılan kurslarda bu kurumun Alevilik öğretisini, bir yürütücü olarak devam ettirdiğini işaret etmektedir (Rençber, 2002:79).

1.3.2.2. Kurban

Aleviler için en yaygın ibadetlerden biri kurbandır. Bunlar canlı kurbanlar, cansız kurbanlar içeri ve dışarı kurbanlar şeklinde farklı isim ve içeriklerle Alevi inancına yerleşmiştir ve “tercüman” ve “lokma” olarak da isimlendirilen kurbanlar, Alevilerin inançlarının önemli bir unsudur. Tahtacı kültüründe iki çeşit kurban vardır biri içeri, diğeri ise dışarı kurbanıdır. İçeri kurbanına sadece musahibi olanlar katılabilmektedir, dışarı kurbanları herkese açık yapılmaktadır (Mecek, 2014:52). Alevilerin kestikleri kurban çeşitleri ise, Musahiplik kurbanı, Dardan indirme kurbanı, Abdal Musa Kurbanı, Muharrem Kurbanı, Hızır Kurbanıdır. Tahtacılar için ise neredeyse dinsel amaçlı yapılan bütün ibadetlerinin, kurban keserek yapıldığını söylemek gerekir (Bulut, 2014:48). Kurban keserken dikkat edilecek en önemli husus seçilecek kurbanın erkek türünden olmasıdır (Önal, 2013:355). Kurbanı ancak daha önceden belirlenmiş kişiler kesebilir. Bu kişiler ise “kurbancı” olarak adlandırılır.

Kurbancı, Kurbanın ağzını ve gözünü kapattıktan sonra kanı daha önceden açılmış çukura gelecek şekilde yatırdıktan sonra (Fermanı Celil, Kırmanı Halil, delili Cebrail, süphan Allah elhamdürillah, Allahüekber, vallah-i ekber, velilahil-hamd, destur imam, destur şah) diye dua ettikten sonra bıçağın yan tarafını kurbanın boğazına tutup ya Allah ya Muhammed ya Ali diyerek üç kere sıvazlar ve sonrada keser (Kaplan, 1988:78).

1.3.2.3. Oruç

Sünnilerce “Muharrem ayı ve orucu İslamiyet öncesi Nuh peygambere dayandırılır. Aşure günü ise Aleviler için tam bir matem manasını teşkil etmektedir. Alevilerin bu oruç sürecinde içki içmesi yasaktır ve eğlenceye dayalı toplumsal ve bireysel aktiviteler ise yapılmaz. On iki gün boyunca kan akıtılmaz, günah işlenmez (Önal, 2013:354). Hicri takvime göre Muharrem ayının birinde başlayan oruç on iki günlük bir süreci” kapsamaktadır (Bulut, 2014:114). Bu konuda Kaplan (1988) Balıkesir/ Kongurca’da yaptığı bir doktora araştırmasında şunu belirtmektedir:

“Muharrem ayının birinci gününden başlayarak on iki imam aşkına ve Kerbela’da şehit edilen İmam Hüseyin aşkına yas tutulmaktadır. Buna muharrem orucu denir. Kongurca’da on iki, Türkalı’de on bir gün oruç tutulmaktadır. Orucun birinci ve on ikinci günü arasında hayvansal besinler alınmaz, su içilmez, ayran ve hoşaf benzeri şeyler içilir. Tırnaklar ve saçlar kesilmez, tıraş olunmaz, temizlik yapılmaz. Orucun son günü aşure günüdür. Oruç tutan hane o gün horoz keser ve horozun yüreğini pişirir, toplantı evine götürecektir orucunu orada açar. Üç nefes okunup üç semah oynandıktan sonra muhabbet cemi kurulur. Toplantı yapılacak ev, herhangi birisinin evi olarak seçilir. Seçim işi, köy odasında toplanarak belirlenir.” (Kağlan, 1988: 78).

1.3.2.4. Doğum

Doğum süreci; doğum öncesi, doğum sırası, doğum sonrası gibi üç aşamayı içerisinde bulundurmaktadır. “Doğum öncesinde kısırlığı giderme/gebe kalma gibi uygulamalar vardır. Gelin oğlan evine geldiği ilk günde kucağına çocuk verilir. Bireyin topluluk içerisinde saygınlık kazanabilmesi için çocuk doğurması gerekir.

Çocuğu olmayan kadınlar yatır ziyaretlerine gidebilmekte ve kocakarı ilaç ve uygulamalarına başvurabilmektedirler. Çocuğun doğurtulmasında çok özel bir gelenek yoktur. Yeni doğan çocuğun ismi, genel olarak ailenin büyükleri tarafından konulmaktadır. Eskiden isimler çok bilinen Alevi büyüklerinin isimleri iken son dönemlerde bu gelenek terk edilmeye başlanmıştır.

Çocuk doğduktan sonra, özellikle kan grubunun değişimi sırasında görülen sarı renkli cilt (sarılık), bebeğin tuz istediği şeklinde değerlendirilmekte ve sarılığı önlemek için bütün Tahtacı çocukları tuzlanmaktadır. Tuzlama işlemi, işi bilen, ailenin yaşlı ebesi (ninesi) tarafından yapılmaktadır. Tuzlama için tuz ve bal (yoksa Şeker) kullanılmaktadır. Bunun için tuz, tülbentten geçecek incelikte yeniden ezilmekte, bal ve su ile karıştırılarak çocuğun bütün vücudunu kaplayacak şekilde sürülmektedir. Özellikle çocuğun ağzına, göz kenarlarına, kulak arkasına ve içine, bacak arasına, koltuk altına, eklem yerlerine, kokmayı önlemesi için, biraz daha fazla sürülmektedir. Çocuk eskiden bir gün tuzlu tutulurken, bu süre günümüzde 5-6 saate indirilmiştir ve süre sonunda bebek” yıkanmaktadır. Tuzlanan çocuğun sarılık olmadığı ve kokmadığı inancı vardır (Bulut, 2014: 52).

Ayrıca yeni doğum yapmış kadına “loğusa” adı verilmektedir. Loğusalık dönemi doğumdan sonra kırk günü kapsar. Tahtacılar için bu kırk günlük dönemde kadın birtakım kaçınmalarla öne çıkar ve Tahtacılar bu durumdaki kadınlara “kırklı kadın” adını vermektedirler. Bu kurala göre, Kırklı kadın gün boyunca dışarıya çıkarılmaz (Mecek, 2014:34).

1.3.2.5. Sünnet

Tahtacılar için sünnet, “büyük oranda düğün eğlencesi gibi yapılmaktadır. Sünnet düğünü sabah dua ve salavatlar eşliğinde bayrak dikme töreni ile başlar. Bayrak dikilmeden öncesinde ise bir koç kurban edilir ve bu etten yemekler hazırlanır. Yemekten sonra eğlenceye geçilir, gülüp oynanır, şenlik havasında geçer. Sonra çocuk araba ile konvoylar eşliğinde gezdirilir. Ardından sıra çocuğun sünnet edilmesine gelir. Sünnet, düğünden öncede gerçekleştirilebilir. Düğünün sonrasında misafir ve konuklar çocuğa para takarlar ve etkinlik” sonlanmış olur (Mecek, 2014:39).

1.3.2.6. Ölüm ve Cenaze Törenleri

Ülkemizde “ölüm sırasında ve sonrasında ritüellerin yapıldığını bilmekteyiz. Ölüm insanoğlunu derinden sarsan ve gerçek tabii bir olay olduğu için mutlak anlamda gerçekliği insanlarda bir farkındalığın sembolü olarak temsiliyet gereksinimi doğurmuştur. Bu temsiliyet ise sosyolojik olarak her toplumda farklı ritüellerin doğmasına sebebiyet vermiştir denilebilir. İsmail Engin’in de belirttiği gibi temel olarak ilk ve son aşama olarak ayırmak mümkündür. İlk aşama; cenaze namazından sonra ve ölünün gömülmesini kapsayan işlemler, son aşama gömme aşaması olarak adlandırılabilir (Engin, 1998: 107). Aleviler için ölüm bir son olarak değerlendirilmez. Bu konuyla ilgili olarak Yıldız (2004) bir makalesinde” şöyle belirtmiştir;

“Ülkemizde değişik yörelerde yaşayan Alevi topluluklarına göre ölüm, her şeyden önce ruhun yer değiştirmesi, görünür âlemden görünmez âleme geçiş ve böylece yeni bir durumun başlangıcı olarak görülmektedir. Bu yönüyle o, sırrına erişilmesi ve künhüne vâkıf olunması güç bir olaydır. Ölüm, yok olmak anlamına gelmez; zira insan ruhu, varlığı ile kaderinin tabii bir sonucu olarak, bir süre için misafir kaldığı bedeninden ayrılıp farklı ortamlara girecek ve varlığını değişik yerlerde sürdürecektir. Bundan dolayı ölüm sözcüğü, Alevi çevrelerde fazla kullanılmaz. Ölüm kavramı yerine Hakk’a yürümek, gerçeklere kavuşmak, kalıp değiştirmek, kalıbı dinlendirmek, sır olmak, emaneti teslim etmek, Cemâl’e ve Dîdâr’a kavuşmak, don değiştirmek gibi deyimler kullanılır.” (Yıldız,2004:2).

Tahtacılar için ölümün yarattığı anlayış buna benzemektedir. Devriye ve Tenasüh inancı vardır. Tenasüh, ruhun bir bedenden başka bir bedene geçmesidir. Devriye ise, tanrıdan gelerek tanrıya dönme inancıdır (Bulut, 2014:57). Tahtacılar da, “ölüm olayının başladığı an ölmemiş ama şuurunu kaybetmemiş kişinin yanında kısık sesle Yâsin ve Âyete’l-Kürsî okunur. Bunun yanında besmele çekilerek kelime-i tevhid ya da kelime-i Şهادeti söylemesi sağlamaya çalışılır. Hastanın bulunduğu odanın camları” açılır. Ardından “Lâ ilâhe İllâllâh, Muhammed’ün Rasûlûllâh, Aliyyün Veliyyullâh” ifadesini söylemesi için çaba gösterilir ve bu arada ona su verilir. Eğer hastanın durumu bunlara hiç müsait değilse, Allah-Muhammet-Ali ya da sadece Allah

ismi zikrettirilmeye gayret gösterilir (Bulut, 2014:57). Tahtacılar da “ölen kişi erkek ise defin hizmetleri için erkek görevlendirilir, eğer kadın ise görevli olan kadın olur. Erkeğin sakalı uzamışsa sakalı kesilir, lakin bıyığı kesilmez. Yıkandıktan sonra, pijaması, gömleği ve çorabı giydirilir. Ölen kadın ise, pijamasının yanı sıra yeni bir elbise dikilip giydirilir. Başına kırmızı ve yeşil bir bez sarılır başına kırmızı bir tülbent bağlanır. Ayaklarına çorap giydirilmesinin yanı sıra ayağına ve eline kına yakılır. Burada en önemli husus kadın erkek bütün ölenlerin en güzel ve en temiz kıyafetlerinin giydirilmesine dikkat edilmesidir (Bulut, 2014:57). Ölen kişi için kefen kesiminde Tahtacıların inanç gereği makas kullanılmaz, cenazenin yıkanması ve kaynar su için bir ocak ayarlanır ve iki kazan su kaynatılır. Biri yıkama ve diğeri durulama olmak üzere. Kazanların üzerine güzel koku yayması için murt ve çeşitli tütüsüler” konur (Mecek, 2014:48).

“Tahtacılar da ölüm döşeğinde yatan kişinin ölümlerinde sıkıntı çektiği hissedilirse, içinde bulunduğu odanın kapısı açılır. Aynı zamanda ölüm sıkıntısı çeken kişinin üzerine ‘Ya Allah! Ya Muhammed! Ya Ali!’ denilerek herhangi bir yeşil yaprak atılır. Özellikle Tahtacılar da toprağın mühürlenmesi inancı sebebiyle defin işlemi, güneş batmadan önce yapılır. Ne var ki ölüm, akşamüstü veya akşam saatlerinde gerçekleşmiş ise ölünün gömülmesi ertesi güne bırakılır, ölü sabaha kadar bekletilir. Buna, Tahtacı köylerinde ölünün geceleme denilir ve böylesi durumlarda orada bulunanlar, ölünün etrafında daire oluşturacak şekilde otururlar. Köyde o anda bulunan zâkir ve ozanlar, sabaha kadar saz çalarak ağıtlar yakar, deyiş ve düvazlar söylerler Ölü sazı çalma âdeti, Ege ve Antalya Tahtacılarında görülen bir şeydir. Buna göre, ölünün etrafında kadın erkek daire şeklinde toplanıp saz eşliğinde ağlanır ve ağıtlar yakılır.” (Yıldız, 2004:5).

Tahtacılar da yıkama işlemi bittikten sonra orada bulunan bütün ahali, ölünün üzerine su döker. Bu uygulama, ölü ile vedalaşma olarak adlandırılmaktadır. Özellikle su dökülen kabın elden ele verilmemesine özen gösterilir. Su kabı kullanıldıktan sonra yere bırakılır ve daha sonra su kabı yerden alınarak üç defa “benden yana helal olsun” denilir ve su dökülür (Engin, 1998: 109). Defin işlemine gidilirken tabut cenaze törenine katılan herkes tarafından imece usulü taşınarak mezarlığa getirilir. Sonrasına

cenaze namazı kılınır. Tahtacılar için, eskiden göçebelik yapıldığı zamanlarda cami imamının bulunmadığı yerlerde cenaze namazını topluluk içinde bu işi bilen bir kişi kaldırmakta idi ancak yerleşik hayata geçildikten sonra ikamet edilen hemen hemen her yerleşim biriminde cami imamının mevcut olması sebebiyle artık bu uygulamayı cami hocalarının gerçekleştirildiğini söylemek mümkündür. Cenaze namazının ardından, kefenlenmiş olan cenaze en az üç kişi tarafından çukurun içine başı kibleye gelecek şekilde yerleştirilir. Bu arada, cenaze mezarına defnedilirken üstünde pijaması, başının altında yastığı ve sırtına gelecek şekilde altında battaniyesi bulunur. Çok yaygın olmamakla birlikte, Tahtacılar için ölen kişinin yanına, hayatta iken sevdiği birtakım eşyalarını gömme geleneği de mevcuttur (Mecek, 2014:48).

“Mezarlıkta ölünün başında Yâsin, Fâtiha ve İhlâs gibi sureler okunur. Bazı köylerde kadınlar, ölünün başında ağıtlar yakar. Tahtacılarda bu esnada özellikle gençler ölü için bayrak açarlar, uzun sıırıkların üzerini renk renk kumaş parçaları ve mendillerle donatırlar, çiçekler bağlarlar. Hazırlanan bayrakların çokluğu, ölen kişinin ne kadar çok sevildiğini gösterir. O anda düğün alayı gibi cenazenin önünden bir renk ırmağı akıp gider. Bunun yanında gücü yetenler, mezar kapanmadan ölenin başucunda ya da daha sonra, dâr/toprak kurbanı keserler. Eğer ölen kişi fakir ise topluluk kendi arasında para toplayarak kurbanı keser. Kurban, cenaze evine getirilip pişirilir ve akşamleyin ölenin günahları bağışlansın diye bazı köylerde dualarla, bazılarında ise mevlidle beraber uzaktan başsağılığına gelen kişiler ile komşular tarafından yenir.” (Yıldız, 2004:11).

1.3.2.7. Tahtacılarda Bazı Önemli Günler

Aşure

Aşure ile ilgili halk arasında farklı söylentiler vardır. Bunlar şu şekilde sıralanabilir:

Bugün Hz. Âdem'in günahlarından dolayı tövbe ettiği gün, İbrahim'in ateşten kurtulduğu gün, Yakup Peygamber'in oğlu Yusuf'a kavuştuğu, İbrahim Peygamber'in bugün doğduğu, Eyüb Peygamber'in bugün şifaya kavuştuğu, İsa Peygamber'in bugün göğe çekildiği, Nuh'un gemisinin bugün karaya oturduğu gibi inanışlar mevcuttur. Müslümanlar arasında öteden beri Muharrem'in onuncu günü âdettir. Hz. Muhammed'in torunlarından Hüseyin Kerbela'da Muharrem'in onuncu günü şehit edildiği için aşure onun ruhu ve onunla ölenlerin ruhu için dağıtılır.

Sultan Navruz (nevruz)

21 Mart, Hz. Ali'nin doğum günü olarak kabul edilir ve bugüne Sultan Navruz denir. Nevruzu kutlayan diğer kültürlerden farklı olarak Tahtacılar nevruz günü horoz (Cebrail keserler) kurban ederler. Başka bir hayvan ya da tavuk kurban edilmez. O nedenle Tahtacılar nevruz için bir horoz besler. Eğer horozu yok ise önce köyden bulmaya çalışır, bulamaz ise çevre köylere giderek satın alır ve keser. Çevredeki Sünniler, Tahtacıların bu bayramına “horoz bayramı” demektedir.

Hıdırellez

6 Mayıs günü Tahtacılar için Hıdırellez bayramıdır. Hıdırellez'de de kurban kesilir. Hıdırellez kurbanı mutlaka taze erkek kuzudur. Taze erkek kuzu dışında başka bir hayvan Hıdırellez kurbanı olamaz. Hıdırellez kurbanından iki farklı yemek yapılmaktadır. Birincisi haşlanan kuzu eti lif lif ayrılır ve kurban suyu ile hafifçe kavrulur. Buna “tıftme” denir ve sadece taze Hıdırellez kurbanından yapılır. İkincisi, kurban suyunun içine pirinç ve kara nane atılır, onun üzerine de ayran dökülür ve içine haşlanmış küçük karaciğer parçaları ilave edilerek yapılan soğuk yiyecektir. Bu özel yemeğin adına “tovga” denir ve tovga sadece Hıdırellez kurbanında yapılır (Bulut, 2014:62).

1.3.2.8. Tahtacılarda Önemli Sayılan Ziyaret Yerleri

Tüm Tahtacıların, “kendi bölgelerinde, yüksek yerlerde yatan (mezarı bulunan) bir tekkesi vardır. Tahtacılar için, Bektaşî olmamalarına rağmen, Hacı Bektaşî Veli ve Abdal Musa türbeleri de önemli tekkeleridir. Tekkeler, Madran Baba, Çoban Baba, Arap Dede gibi, “baba” ya da “dede” unvanları ile anılır. Tekkelerin hemen hepsi yüksek yaylalarda bulunduğu için, genellikle yaz aylarında ziyaret edilirler. Tekke ziyaretlerinde önce

türbenin giriş kapısına niyaz edilir. Daha sonra mezarın baş tarafından başlanarak, dört bir yanına niyaz edilir. Tahtacıların ziyaret ettikleri tekkelerin çoğunluğu, yerleşik yaşama geçmeden önce ziyaret edilen yerlerdir ve dağ zirvelerinde” bulunurlar (Bulut, 2014:62).

1.3.2.9. Tahtacılar İçin Evlenme Gelenekleri

Söz, nişan ve düğün konusunda Alevi gelenekleri ile Sünni gelenekleri arasında hiçbir fark yoktur. İki taraf birbirleriyle tanıştıktan sonra ailelerine bu durumu bildirirler. Daha sonra erkek tarafı kız ailesinden ister. Kız isteme günü ise perşembe veya cuma akşamı olarak dile getirilmiştir. Daha sonra söz-nişan olur ve başbağı töreni gerçekleşir (Bulut, 2014:62). Mecek (2014) Serik Tahtacıları üzerine yaptığı bir yüksek lisans tezinde bu baş bağlama geleneğini şu şekilde aktarmaktadır:

“Düğünden sonraki bir gün geline baş bağlama yapılacağı akraba ve komşu kadınlara dikiş iğnesi takdim edilerek duyurulur. Duyurulan gün gelin kalabalığın ortasına üzerinde iç çamaşırları kalacak şekilde getirilir. Geline Tahtacı Türkmenlerine özgü ‘üç etek’ adı verilen giysi giydirilir. Bu giysiyse Tahtacı kadınlarına özgü süslemeler ve boncuklar takıldıktan sonra gelin odanın ortasında yere diz çökmüş vaziyette bekletilir. Baş bağlamada görevli kadın kızın başına ‘terlik’ adı verilen başlığı giydirir. Baş terliğinin üzerine damat evinde hazırlanan çeşitli renklerde yazmalar bağlanır ve çene altından şakaklara kadar uzanan telkâri işçiliği ile yapılmış ‘tomaka’ adı verilen bir çeşit takı takılır. En sonunda, baş bağlamada hazır bulunanlara yemek ikram edilir. Böylece baş bağlama töreni tamamlanmış olur. Bundan 30-40 yıl önceleri, baş terliğinin ön kısmına iki ya da üç sıra altın; altın sırasının üzerine de iki sıra gümüş para takılırmış. Ancak, şimdi böyle bir gelenek mevcut değil.” (Mecek, 2014:44). Diğer hususlar için ise nikah töreni genellikle 15-20 gün öncesinde resmi olarak kıyılmakta ve düğünler kır düğünü ve daha önceden belirlenen düğün salonlarında yapılmaktadır (Bulut, 2014:62).

1.3.3. Anadolu ve Tahtacı Aleviliğinde Semah İbadeti ve Önemi

Alevi Bektaşî kültürünün içerisinde yaşatılan en mühim ibadet şekli olan Cem'lerin bir bütünü olarak Semahların yer aldığını söyleyebiliriz. Figür hareketleri, müzikal yapıları, söz içerikleri vb. Semahlar her ne kadar Alevi inancına dahil olsa da içerisinde barındırdığı yapı ile Orta Asya ve Anadolu Türk halk kültürü geleneklerini de kapsayan bir ibadet şekli olarak ortaya çıkmaktadır.

Semâ ve semah terimleri İslamiyet'ten sonraki dönemde inanış ile müzik arasındaki pratik ilişkinin anlatılmasında en çok öne çıkan kavramlardır. Arapça kökenli semâ işitme duyma anlamına gelmektedir. (Elçi, 2005: 1). Bu doğrultudan bakıldığında semâ, belirli bir devrin din zümrelerinin müzikli ibadetleri ifade etmek için kullandığı bir kelime olarak adlandırılmıştır. Semah (سماح) terimi ise semâ kelimesindeki (السماع) “ayın” (ع) harfinin “hah” (ح) ile değişmesiyle ortaya çıkmış ve farklı inanç sistemlerinin kendilerine has zikir yapılarını tanımlamak için kullanılmıştır. Bu benzerlik de göz önüne alınca semah kelimesinin de semâ kelimesinden doğduğu hissedilebilmektedir (Güray, 2012:5).

Semah ile Semâ arasındaki fark ise şudur; Semâ, Mevlevî tarikatları içerisinde var olan bir din pratiğidir, Semah ise Bektaşî tarikatlarına mensup insanların yaptıkları bir ibadet şeklidir (Elçi, 2005:2). Türkiye'nin kimi yörelerinde, yöresel ağızlara göre semah, zamah, samah, semağ biçimini alan “semah” olarak kullanılmaktadır. Sözcük etimolojik olarak “sm” kökünden “sam” ve “sim” gibi bir ek alarak işitmek, duymak anlamına gelmiştir. Aynı zamanda işitilen söz, iyi şöhret, iyi anlama, nağme, raks, ved vb. gibi manaları da vardır (Timisi, 2007:90).

Türk toplumunun İslamiyet öncesi dini inanış pratiklerinin bütününde aslında Tengri ve Şaman inancının getirdiği felsefe vardır. Bugün sahip olunan semâ ve semahtaki dini dansların temellerinin bazı araştırmacılar tarafından, belirli bir kültürel bellek aktarımıyla bugüne geldiği iddia edilmektedir. Bu değişim ile ilgili olarak Ergin (1995) şöyle belirtmektedir:

“Şamanizm’le başlayan Türk Dini Dans geleneği X. yüzyılda İslam etkisiyle duraksamış. Ancak varlığını halk arasında sürdürerek XIII. yüzyıl

Anadolu'sunda iki tarikatta, Mevlevilik ve Bektaşilikte yeniden gün ışığına çıkmıştır. Türklerde Şaman danslarından sonra dini dansları ancak XIII. yüzyılda Anadolu tarikatlarında görmekteyiz. Bu dönemde Mevlevi ve Bektaşi tarikatlarının ayin biçimi olarak karşımıza çıkan dini dansların üç yüz yıl boyunca halk arasında yaşayarak varlığını sürdürdüğü düşünülmektedir.” (Ergin, 1995:112).

Özellikle İslamiyet'in halifeler döneminde ortaya çıkan mezhep anlayışlarından ötürü bu dini dans ve müzik geleneğinin ciddi bir şekilde baskılandığını görmekteyiz. Bu yasaklara örnek olarak Ebbus'ud Efendi'nin Şeyhülislam olarak verdiği bir fetvasında “vecd” içerisinde ilahi okuyanları hoş gören şeyhin katli mubahtır demiştir. Ayrıca Ebbusu'ud Efendi, zamanında eğlence, oyun çalgı, Karagöz ve cambazı da yasaklamıştır (Ergin, 1995:116). İki inanç sistemi arasındaki benzerliği Turhan (2010) bir makalesinde şöyle belirtmiştir:

“Şaman törenleri genellikle gece yapılır. Alevi-Bektaşi Cemleri de gece yapılır. Şamanlık hiyerarşik bir sıra ile devam eder. Şaman öldüğünde yerine onun yardımcılığını yapmış olan erkek torunlardan biri geçer Anadolu'da da dede olmanın en temel şartı dede soyundan gelmektir. Aleviler, dedeler önünde secdeye kapanırlar, niyazda bulunurlar. Bu da eski bir Türk geleneğidir. İbn-i Fadlan Türkmenlerin bu âdetinden bahsettiği gibi Oğuz Türklerinin kamlar önünde secde ettiklerini kaydeder Kaşgarlı Mahmud da Oğuzların saygı duydukları şeylere ve insanlara secde ettiklerini (yükündüklerini) söyler. Dedeler de şamanlar gibi tamamen hafızaya dayanan zengin halk şiirini, nefesleri, duazları ve sözlü halk geleneğini nesilden nesile aktaran iletişim organları gibidirler. Şamanlar gibi dedelerin de hastalıkları iyileştirdiğine inanılır. Kırgız ve Kazak şamanları ayinlerde bağlamanın Orta Asya'daki biçimi olan kopuz çalarlar ve kopuz kutsal sayılır. Anadolu'da da Alevi Cemlerinde dede veya zakir bağlamayı çalmak için ele aldığında önce niyaz eder. Bu da Alevi inancında sazın fevkalade bir önem taşıdığına bir tezahürüdür.” (Turhan, 2010: 156).

Alevi İnancında ve Şamanizm'de var olan Devr olgusunun iki inanç sisteminin dini pratiklerinin bütününde var olduğunu görmekteyiz. Özellikle ruh ve beden

arasındaki kurulan ilişki sayesinde var olan bu inanç türü; Alevilik, Bektaşilik ve Mevlevilik içerisinde yer alan dini ibadet pratiklerini fikir olarak etkilemiştir. (Güray, 2012:42). Bu manada Veyis (1974) *Schamanengeschichten aus Sibirie* adlı yapıtında, kadın bir şaman ile yaptığı görüşmede şaman kadın yaşadığı deneyimleri şöyle aktarmıştır:

“Onlar ilkin başımı kesip kerevetin üstüne koydular. Sonra kemik sırasına göre bedenimi parçalara ayırdılar. Kesip aldıkları her et parçasını dokuz kazık üstüne gerdiler. Sonra hepsi bir araya gelip etlerimi yemeye başladılar. Bu sırada danalara hastalık getiren cüce bir cin ahırın orta direğinden çıktı ve öteki cinlerin yediklerinden artakalan kemikleri toplayarak az önce soyulmuş taze kayın ağacı kabuklarının üstüne koydu. Bundan sonra canım yeniden bedenimin içine girdi, ben de ayağa kalktım.” (Akt; Akın, 2010:3).

Bu inanç sistemlerinin bağlı olduğu devir inancı aslında bir nevi İslam öncesi Türkler için var olan eski Türk toplumlarında ve Anadolu’da var olmuş birçok medeniyetin içinde de olduğu görülmektedir. Acar (2015) ise bir makalesinde şöyle belirtmektedir:

“Anadolu’da inanca dair dans ve müzik örnekleri bir kutsal devir mekanizmasını insanla ibadette buluşturmak işlevini üstlenmiştir. Bu devir Tanrı’nın kelâmından gelen doğaya dair bilginin, Tanrı’nın güzelliğinden meydana gelmiş insan tarafından keşfedildiği, bu keşfe dayalı olarak insanın aşama aşama Tanrı’ya yakınlaşacak bir olgunluğa ulaşmaya gayret ettiği ve hiç bitmeyecek bu yolculuğun duraklarında ölümsüz ruhu ile Tanrı’ya kavuştuğu bir döngüyü anlatmaktadır. İslam uygarlığının dini müzik ve dans kültürünün en betimleyici yapılar arasında sayılabilecek Semâh ve Semâ kavramları adeta bu sonsuz döngünün günümüze dek ulaşmış izleridir.” (Acar, 2015: 67-68).

Semahların çıkış kaynağıyla ilgili sahip olunan bilgiler aslında bize göstermektedir ki bir nevi eski Türk ayinlerinde Şamanların yaptığı danslar (*ecstasy*) halinde kendinden geçmeleri ve ruhani bir iletişim içerisinde olarak danslarını

gerçekleştirdiklerine inanmaları aslında bu yönden benzerlik teşkil etmektedir. Bu konuyla ilgili Lucas (1992) Güney Amerika’da Yahganlar ve Onalar’ın törenlerini incelerken gözlemlerini şöyle aktarmıştır:

“Bu şarlatanların bazıları mükemmel aktördürler. Hastanın yanında dikilir veya diz çöker, gözlerini acıyan noktaya diker, yüzlerine korku dolu bir ifade gelir. Bizlerin göremediği bir şeyi görebildiği açıktır. Tutumu yavaş olabilir veya sorun açan kötülüğün kaçmasından korkar gibi birden saldıracaktır. Elleriyle kötü varlığı hastanın gövdesinden çekip çıkarmaya çalışır -bu genellikle göğüştür- ağzını dayayıp burayı şiddetle emer. Bazen bu mücadele bir saatten uzar, sonra yinelenmesi de gerekebilir. Bazen de joon hastanın yanından elleriyle ağzında bir şey tutuyormuş gibi yaparak ayrılır.”
(Akt; Akın, 2010:4).

Bektaşılık ve Mevlevilik inancında var olan müziksel yapının bu pratiğin bir devamı olduğu görülmektedir. Vecd halinde olarak Tanrıya ulaşmak bu inancının bir hedefi olarak sayılabilir. Bu inanç türünde yapısal olarak “gizli cemiyet” yapılanması oluşturulur ve bu cemiyette dahil olmak isteyen o inanca mensup bireyler çeşitli ve kademeli olarak belirli sınavları aşmak zorundadır (Güray, 2010). Bu tür gizli bir sınav eski Türklerde de vardır. Şamanlar da şaman olabilmek için bu şekilde bir sınavdan geçmektedir. Eliade (1999) şamanlığı şöyle özetlemektedir:

- a. Kırdan veya ormanda (simgesel olarak öte dünyada) insanlardan kopuk ve ölümler gibi “larva halinde” yaşama dönemi: ölümlerden sayılmaları dolayısıyla adaylara uygulanan çeşitli yasaklar (ölü kimi yemekleri yiyemez, parmaklarını kullanamaz vb.)
- b. Hayaletlere özgü soğuk beyaz benzi ve teni elde etmek için yüzün ve vücudun külle veya bazı alkali maddelerle boyanması; cenaze maskeleri.
- c. Tapınakta veya fetiş evinde simgesel olarak gömülme.
- d. Simgesel olarak yeraltı dünyasına iniş.
- e. Hipnotik uyku; adaya bilincini yitiren içecekler.
- f. Güç sınavları; sopayla dövülme, kızartılmak üzere ayakların ateşe tutulması, havada asılı durması (Akt; Ergin, 1995: 5).

Bu anlamda aynı olgunun Alevilikte “dört kapı, kırk makam” olarak var olduğunu Ünal (2010) şöyle aktarmaktadır:

“Alevilik-Bektaşilikte inanç ve ibadet, Hacı Bektaş Veli'nin ifade ettiği gibi iç içe geçmiş durumdadır. Şeriat, tarikat, marifet, hakikat olarak bütün tasavvuf ekollerinde kabul edilen dört seviye, “dört kapı” diye isimlendirilmekte, her biri için on özellik olmak üzere “kırk makam” zikredilmektedir. “Dört kapı, kırk makam” Alevilik-Bektaşilik yolunun özü kabul edilir. Yapılan bütün ibadetler bu yolun şifrelerini içermektedir. Amaç bütün tasavvuf ekollerinde olduğu gibi insan-ı kâmil olmak, Allah'a ulaşmaktır.” (Ünal, 2010:160).

Bu konuyla ilgili başka bir görüş de Karaman'dan (2017) gelmektedir:

“Tasavvuf istilahı olarak makam, kulun tekrar ede ede kazandığı ve vasıf haline getirdiği âdab ve ahlaktır. Bu edebler, bir çeşit tasarrufla, bir nevi arayış ve isteyişle sıkıntılara göğüs gererek elde edilir. Makamın şartı, içinde bulunulan bir makamın bütün hükümlerini gerçekleştirmeden ondan sonraki makama göz dikmemek ve oraya yükselmemektir. Mesela, kanaat makamını gerçekleştirilmeyen bir kimse için tevekkül makamı sahih olmaz. Tevekkül makamını elde edemeyen bir kimsenin teslim makamına yükselmesi sahih olmaz.” (Karaman, 2017: 4).

Geniş bir açıdan ele alındığında Alevilik inancında var olan Kâmil insan olma ve daha önceden bahsettiğimiz hak yolu ve sırra erme gibi kavramların kaynağının bu inanca mensup bireylerin Tanrı olgusu ve sevgisine ulaşabilme isteklerinden geldiğini ve bunun için çeşitli aşamalardan geçtiklerini söyleyebiliriz. Bu kalıntıların izlerini bulmamızın sebebini oluşturan temel öge, eski Türk inanç ve gelenekleri olmuştur. Semahlar da eski Türk danslarının bir devamı olarak diğer inanç unsurlarının Alevilikte barındığı gibi var olmuştur. Bu konudan Elçi (2006) bir makalesinde şöyle bahsetmektedir:

“Şamanist olan Sibiryaya ve Orta Asya topluluklarının yaptığı dini amaçlı dansların, kalıntıları ve kimlik değiştirmiş biçimleri Alevi semahları olarak karşımıza çıkmaktadır. Semahlar, kurallarla sınırlandırılmıştır ve

semah sözcüğünün -kesin bir bilgimiz olmamasına karşın- 13. yüzyıldan sonra kullanıldığını varsayabilmekteyiz. Yunus Emre'nin (M.S. 1240-1322) Divan'ındaki dizelere bakıldığında:

'Bu semaa girmeyen sonra peşiman olur

Erişür bizüm ile ser-be-ser düşman olur.

Bir niçenin gönline şeytanlar tolup durur

Erenler semaina anlar erişgen olur. ''' (Elçi, 2006:4).

Aleviler içinse Semahların oluşumu ile ilgili çeşitli söylenceler vardır. Bunlardan ilki Tahtacılar için şöyledir:

“Tanrı Cebrail'i yarattıktan sonra katına çağırıp sorar:

-‘Sen kimsin, ben kimim?’

Cebrail:

-‘Sen sensin, ben benim’ diye karşılık verir.

Tanrı bu yanıtı çok kızar ve Cebrail'i katından kovar. Cebrail bu duruma çok üzülür. Gökyüzünde kollarını açar. Böylece durgun ve üzgün uçar. Bir süre sonra yorulur. Konacak yer arar. Fakat incek yer bulamaz. Yeryüzü henüz sularla kaplıdır. Bu sırada yeşil bir kubbe görünmeye çalışırken içerden bir ses duyulur: -‘Ey Cebrail niyaz et!’

Cebrail niyaz eder. Kapı açılır, Cebrail içeri girer. Beş tane nur görür. Yeşilnurdan bir ses yükselir:

-‘Ey Cebrail, Tanrı sana bir kez daha aynı soruyu sorarsa ona Ey Tanrı, sen yaratıcısın. Ben ise yaratılanım de!’

Bir süre sonra Tanrı yeniden Cebrail'i yanına çağırır. Aynı soruyu yineler:

-‘Sen kimsin, ben kimim?’

Cebrail bu kez:

-‘Ey Tanrı, sen yaratıcı, haluksun, ben ise mahlûkum.’ Bu yanıtı onaylayan

Tanrı:

-‘Ey Cebrail sen mürşidi bulmuşsun. Onun yanına git’ diye buyurur.

Bu duruma Cebrail pek sevinir. Sevinçle gökyüzünde el kol ve baş hareketleri ile uçarak türbeye girer.” (Tamay, 2009: 90).

Başka bir rivayeti ise Önal (2013) şöyle anlatmaktadır:

“Hz. Muhammed Miraca çıktığı sırada bir aslanla karşılaşır. Kükremiş haldeki aslanın ağzına, gaipten gelen bir istek üzerine yüzüğünü verir. Yoluna devam ederek göğün en üst katına çıkar ve Allah ile buluşur. Orada Allah ile doksan bin kelam eder. Miraçtan dönüş yolunda bir kubbe görür. Kubbeye yaklaştığında içeride bazı insanların sohbet ettiğini fark eder. İçeriye girmek için kapıyı çaldığında içeriden ‘Kim o?’ diye sorulur. Hz. Muhammed ‘Peygamberim’ cevabını verir. İçeriden birisi, ‘Bizim bir peygamberimiz var, aramıza başka peygamber sığmaz, sen peygamberliğini ümmetine anlat’ cevabını verir. Ayrılmak üzereyken Cebrail, Allah’ın kapıyı ikinci kez çalması emrini getirir. İkinci kez kapıyı çalar, kim olduğu sorulunca ‘Muhammed Mustafa’yım, Peygamberim’ der fakat kapı yine açılmaz. Üçüncü kez kapıyı çaldığında ‘Kim o?’ sorusuna karşılık Hz. Muhammed, kendisini ‘Hadimü’l fukara’ (yoksullara hizmet eden biri) olarak tanıtır ve içeriye girmek istediğini söyler. Bundan sonra kapı açılır ve Hz. Muhammed besmele ile içeri girer. O sırada yirmi ikisi erkek, on yedisi kadın olmak üzere otuz dokuz kişinin sohbet ettiğini görür. Bunlar arasında Hz. Ali’yi görür, onun yanına oturur ve kimler olduklarını sorar. Onlar da ‘Biz Kırklarız’ diye cevap verirler. Hz. Muhammed, onlara, ‘Sizin ulunuz kim, büyüğünüz kim, küçüğünüz kim?’ diye sorar. Onlar da ‘Bizim büyüğümüz de küçüğümüz de Nebi ve Velî olduğu için uludur. Bizim Kırkımız birdir, birimiz Kırktır.’ derler. Hz. Muhammed de ‘Biriniz eksik, ne oldu?’ diye sorar. Onlar da ‘Birimiz, Selman’dır. Taşraya gitti. Ama sen onu da burada say’ derler. Bu birliği ispat için Hz. Ali kolunu uzatır ve Kırklardan biri ‘destur’ diyerek bıçakla Hz. Ali’nin koluna vurur. Bu

bıçak darbesinden sonra oradakilerin hepsinin kolundan kan akmaya başlar. O sırada tavandan da ortaya bir damla kan damlar. Bu kan da Selman'ın kanıdır. Aralarından biri Hz. Ali'nin kolunu bağlar ve hepsinin kanı durur. Bundan bir süre sonra elinde bir üzüm tanesi ile Selman gelir. Kırklar, bu üzüm tanesini Hz. Muhammed'in önüne koyarlar ve paylaşmasını isterler. Hz. Muhammed bunu nasıl yapacağını düşünürken Cebrail, Cennetten bir tabak getirerek 'Şerbet eyle ey Muhammed' diyerek yol gösterir. Hz. Muhammed, nurdan tabağa su koyar ve üzümü şerbet yapıp Kırklar'a sunar. Kırklar, bu şerbetten içer ve 'Ya Allah!' diyerek semaha kalkarlar. Hz. Muhammed de onlarla semah yapar ve o sırada imamesi başından yere düşer. Kırklar bunu kırk parçaya böler ve her biri bir parçasını alıp beline bağlar. Hz. Muhammed onlara pirlerini ve rehberlerini sorar. Onlar 'Pirimiz Şah-ı Merdan Ali, rehberimiz Cebrail Aleyhisselamdır' cevabını verirler. Bu sırada Hz. Ali, Hz. Muhammed'e doğru gelir, Hz. Muhammed onun parmağında Miraca giderken aslanın ağzına verdiği yüzüğü görür." (Önal, 2012:12-13).

Başka bir rivayeti ise Elçi (2006) şöyle aktarmaktadır:

"Oturduğu yerden 'Ya Allah' diye bir nara vurdu. Bu hal üzerine Abdal Musa dört beş yüz müridiyle semah ede ede Teke Bey'ine karşı yürümeye başladı. Asitanenin batısında yüksek bir dağ vardı. Abdal Musa ve müritlerinin sema etmesi sırasında bu dağ da onların ardınca yürüdü, Sultan, ona bakınca mübarek eliyle işaret edip 'dur dağım dur' dedi ve dağ durdu. Daha sonra Abdal Musa ile taş ve ağaçlar cuşa gelip Sultan'ın ardınca Teke Beyi'ne doğru yürüdüler. Dur dağında ne kadar ağaç, taş varsa hepsi halka olup Abdal Musa ile semaha girdiler. Sultan ve müritleri semah ederek ateşin içine doğru yürüdüler ve ateşi tamamen mahvedip söndürdüler." (Elçi, 2006:3).

Başka bir söylenceyi ise Bozkurt (1990) şöyle aktarmaktadır:

"Günlerden bir gün Hacı Bektaşî Veli abdallarıyla hırka dağına çıktı. Dağın üstüne gelince abdallara:

-Tez varın bir ateş yakın dedi.

Abdallar çevreden çer çöp yığdılar. Sonra ateşlendiler. Hünkâr ateş yanınca coşup semaha girdi. Abdallar da ona uydular. Kırk kez ateşi dolandılar. Derken Hacı Bektaş Veli hırkasını çıkarıp ateşe attı çekildi. Hırka tümüyle yandı, kül oldu. Sonra Hünkâr o külü aldı savurdu.

Bu külün düştüğü her yerde odun bitsin, dedi. Dönüp makamına vardı.

Bu andan itibaren bu dağın odunu gündün güne çoğaldı. Abdallar girip keserler, getirip yakarlar, ısınırlardı. Bu yüzden o dağa ‘Hırka’ dağı dendi. Odunu kıyamete kadar hiç bitmez.” (Bozkurt, 1990:40).

1.3.3.1 Bir İbadet Biçimi Olarak Semah

Dini bir ibadet şekli olarak semah özellikle Alev-i Bektaşî inancında önemli bir yer teşkil etmektedir. Semahlar genel hatları ile Cem’lerin ayrılmaz birer parçası olarak bu inanç türünde yer etmiştir. Özellikle taşıdığı anlam bütünlüğü açısından semahları salt seyirlik bir oyun gibi değerlendirmek son derece yanlıştır. Bu konuda Gülçiçek (2004) bir makalesinde şöyle belirtmektedir:

“Alevi-Bektaşilikte semahın, insanı insanla, insanı doğa ve Tanrı’yla birleştiren, bütünleştiren bir özelliği vardır. Semahlardaki hareketleri, dönüşleri (çark ve pervazları), İslam öncesi doğa kültüründen esinlenen bazı özellikleriyle, insan doğa ilişkilerine ve gezegenlerin güneşin etrafındaki dönüşüne benzetmek mümkündür. Semah esnasında, sağ elin avuç içleriyle göğe ve sol ele ve sol elin yere doğru uzatılması ise ‘Hak’tan alıp, halka verme’yi simgeler. Hacı Bektaş Veli’ye göre semah; Ariflerin aleti, muhiplerin ibadeti, taliplerin makusudur.” (Gülçiçek, 2004:708-711).

“Bir başka açıdan değerlendirildiğinde Tanrı/Doğa ilişkisini anlatır. Yaradan’ın, evrene yerleştirmiş olduğu temel kurallara saygıyı içeren, onu kutsal kabul eden bir kabullenmedir. Semah’ın dönülmesi bir bakıma güneş sistemi ve onun etrafında dönülen gezegenleri yansıtır. Tanrının gücü ve yaratılan mekanizma sistemine uyumu içeren bir hayranlık biçimidir. İnsan da mikro düzeyde bir evrensel sistemdir. İradi ve bedensel özellikleriyle, bilgi ve

becerisiyle Mutlak-ı Vücutun bir parçası olan insan, semah sayesinde O'nunla hemhal olur. Semah, yüce Tanrı'nın zikredilmesidir. Bu zikir sadece dille yapılan bir zikir değil, tüm bedenle, ruh ve gönülle, olağan üstü bir coşku ve aşkla yapılan bir zikirdir, Semahların en önemli özelliği dini törenlerde dönülüyor olmasıdır. Semahları törenlerden ve Cem'lerden bağımsız düşünemeyiz. Küçük Cem'lerde, Cem'in sonuna doğru, Büyük Cem'lerde periyodik zamanlarda semah dönülür. Semahlar, sadece törenlere özgü değildir; aynı zamanda türbeleri kutsamak amacıyla, önemli günleri anmak amacıyla da dönülmektedir. Yani katı kurallara sokulmayan semahlar, edep ve erkan kuralları içerisinde Cem'lerde dönüldüğü gibi, kutlama ve eğlence günlerinde de dönülmektedir. Örneğin; her yıl 16-17-18 Ağustos'ta Nevşehir İli Hacıbektaş İlçesinde Hacı Bektaş'ı Veli'yi anma günlerinde semahlar dönülmektedir. Anadolu'nun birçok yöresinde 1 Mart'ta Nevruz'u kutlamak için de semahlar dönülmektedir.” (Timisi, 2007:112).

Semah dönülürken özellikle ruhani bir birliktelik söz konusudur. Semahın taşıdığı bu kendinden geçiş ve Tanrıya ulaşma hali neticesinde özellikle icra sırasında zakir tarafından sarfedilen her kelimeye bu *extacsy*'nin korunması açısından dikkat edilir. Bu konuyu Elçi (2006) bir makalesinde şöyle belirtmiştir;

“Semah dönülürken, saza ve aşığın okuduğu nefese dikkat edilir. Semah dönen insan cezbe kapılarak kendinden geçer, ayakları yerden kesilir ve semaya doğru yükselir. Burada söz konusu olan şey maddi dünyadan geçmektir. Semahların en önemli özelliği dini törenlerde oynanıyor olmasıdır. Cemin düzenine göre, gizli olarak oynanır. Semahları törenlerden ve cemlerden bağımsız düşünemeyiz; ancak günümüzde bazı yörelerde gizlilikten arınarak açıkta oynanmaya başlanmıştır. Küçük cemlerde, cemin sonuna doğru, büyük cemlerde periyodik zamanlarda semah dönülür.” (Elçi, 2006:2).

Alevilerde semahlar genel anlamda kadın ve erkek birlikte dönülmektedir. Tabî ki sadece kadın ve sadece erkeklerin döndükleri semahlar da mevcuttur. Bu yöresel anlamda oluşan farklılıklara göre değişmektedir. Bu konuda bir kitabında Erseven (1990) şunları söyler;

“Semahlarda, Anadolu ve Rumeli yakasında yer yer küçük figür farklılıkları göze çarpar. Denizli’de, Isparta’da Seferihisar (İzmir) Bademler köyündeki Aleviler, kendilerine özgü güzel semah dönmektedirler.” (Erseven, 1990:135).

Semah uygulaması gerçekleşirken ise temel anlamda kaynağın Anadolu halk edebiyatından geldiğini söylemek mümkündür. Şah Hatayi, Pir Sultan Abdal, Nesimi, Virani Yemini, Sadık, Noksani, Kâtibi, Kul Himmet, Köroğlu, Karacaoğlan gibi halk ozanlarından çalıp söyledikleri nefesler eşliğinde gerçekleşmektedir (Gülçiçek, 2004:709).

1.3.3.1.1 Semah Geleneğinin Uygulanışı

Semahlar ortak olarak iki ya da üç kısımdan oluşmaktadır. Genel anlamda karakteri Semahların özellikle ağırdan başlayarak hareketli olarak devam etmesidir. Bu kısımlar ise ağırlama ve yeldirme (yellendirme, yürütme, yeğlenme, pervaz, çark vb.) olmak üzere iki; ya da ağırlama, karşılama (canlandırma, yürüme) ve yeldirme (dönme, hızlanma) olmak üzere üç bölümlüdür (Elçi, 2006:8).

“Semahların yapılan cemlerle sınırlı olması gerekir. Çünkü semah, cemin on iki hizmetinden biridir ve gelenekte cemden bağımsız semah dönülmesi söz konusu olmamıştır. O yüzden cemin ana unsurlarından olan semahların ayrıca özel olarak isimlendirilmesine ihtiyaç duyulmamıştır. Yani gelenekte bu semahların bir adı olmamıştır. Zamanla semahlar cemlerden ayrılıp tek başlarına icra edilmeye başlanınca bunlara bir ad verme gereği duyulmuş ve semahlar ağırlıklı olarak derlendikleri bölge/yöre veya Alevi-Bektaşî ocaklarına göre adlandırılmışlardır. Bazı semahlarda ise o semahın şiir olarak okunan ilk dizesi alınmış ve semaha ad olarak verilmiştir.” (Bekki, 2018: 66).

Semahların figürleri “ağır, orta ve hızlı hareketlere sahiptir. Semah, önce ağır bir nefes ile başlayarak gittikçe söylenen nefeslerin ritmine göre hız kazanır. Semahlar 2, 4, 6, 8 ve daha çok kişilik gruplar halinde dönülebilir. Semah sırasında yorulan kişi

yer değiştirmek isterse başka bir oyuncunun dizine niyaz eder. Bu davranış Alevi inancında özellikle büyük saygı göstermek anlamına gelmektedir. Semah yapılırken her vuruş yerine her ölçü ya da bir buçuk ölçüye göre ayak ve vücut hareketi yapılır. Böylece müziğe göre hareketler uyarlanmış olur. Semah yapan kişiler meydan denen uygulama alanında açılan boşlukta, oldukları yerde değil dolaşarak kurallı bir şekilde uygulamayı gerçekleştirirler. Bu dolaşarak yapılan uygulama öyle bir düzen içerisinde yapılır ki semah dönen kimse mürşit dedenin olduğu kutsal bölgeye sırtlarını dönmezler. Eğer dönerlerse tarikata karşı gelmiş sayılırlar ve bir daha Cem'e" alınmazlar (Erseven, 1990:133). Başka bir bakış açısı ise Gülçiçek (2004) tarafından şöyle özetlenmiştir;

"Semahlar, ağırlama, canlanma ve yeldirme (arh, çark, pervaz) bölümlerinden oluşur. Ağır adımlarla başlanılan semahlar, müziğin ritmine göre yavaş yavaş hızlanır ve yeldirme bölümünde pervaneler gibi dönülür. Bu coşku içerisinde ayinicemde bulunan canlarda 'Allah Allah, şah şah, Hak için ola, seyr için olmaya!' nidalarıyla bu mistik atmosferi daha da canlandırmaya çalışırlar. Birbirlerine değmeyen, yana açılmış el ve kol hareketleriyle kanatlanmış turnaları andıran bu dönüşler tamamlandıktan sonra, semah dönen kişiler yan yana gelip dara dururlar Dede semah glbengini okur (Gülçiçek, 2004:709). Semah dönenlerin kıyafetleri ise günlük kıyafetlerdir sadece temiz olmasına dikkat edilir belirli bir özel kıyafet giyilmez bazı yörelerde sadece kendi özgü kıyafetleri olmaktadır. Eski dönemler için c etek ve fistan giyerek semah ibadeti yapılmıştır. Buna göre kıyafetlerde yöreden yöreye değişen farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Doğuda kadınlar baş açık semah dönmez; erkekler mendil ya da puşi bağlarlar. Semahın bütün kurallarında ze önem verildiği için şekil önemli değildir." (Elçi, 1998: 409).

Semahlara daha önceden belirtildiği gibi düşkün kimseler, yani cemiyetten bir şekilde uzaklaştırılmış tarikat yeleri katılamazlar. Bu konuyla ilgili Elçi (1998) doktora tezinde şöyle belirtmektedir:

"Ceme, semahlı toplantılara karı-koca gidilmesi şarttır. Dul kadın ve dul erkekler de gidebilirler, çünkü onlar daha önce karı koca cemlere gittiklerinden ve bunların durum ve kimlikleri gerektiği şekilde anlaşıldığından

yalnız gelmelerinde bir mahsur görülmemektedir. Ceme davet etmek de ilk baştan bu kaidelere uymakla olur. Davetsiz hiç kimse Ceme gelemmez ve semaha katılamaz ve bu durum her zaman göz önünde tutularak takip edilir. Kısaca düşkün olan kişi veya kişiler Ceme katılamaz, semah dönemez. Bazı yörelerde mürşit, semaha kalkanlar için Cem erenlerine onları sorar ve öyle destur verir” (Elçi, 1998:407).

Sonrasında sazender, yeldirme müziğine giriş yapar ve sözleri söylemeye başlayınca yeldirme figürleri gerçekleştirilir. Nefesin iki kıtası sonunda bitiş melodisi ile Semah biter. Bitişinde dede önünde dara duran kişilere, yeldirme sonu hayırlısı gülbenk i okur. Bu dua genellikle şöyledir;

Allah, Allah, Allah
Samahları saf, günahları affola,
Muradı basıl ola tuttuğu ileri gide
Evi ocağı şen, kısmeti gür ola,
Şah-ı Merdan yardımcısı ola,
Hizmetiyle yüzü ak özü pak ola
Samahları Kırklar Samahı ola,
On iki İmamlar katarından ayırmaya
Gerçekler demine hü (Tamay, 2009:126).

1.3.3.2 Semah Türleri

Anadolu’da var olan birçok semah türü örnekleri vardır. Bu bölümde bu semah türlerine ve içeriklerine değineceğiz.

1.3.3.2.1. Ali Nur Semahı

Başka bir adı Fatma Semahı'dır. Semah üç bölümden oluşmaktadır. Tüm semah 40 yaşında üç kişi tarafından dönülür. Muhammet-Ali-Fatma sevgisini konu edinmektedir. Hareketleri oldukça ağır ve yavaştır. Konu itibari ile aile dayanışmasından bahseder. Kollar yavaşça yukarı kaldırılır. Bağlamanın icrasına göre ayakları ileriye doğru atılır. Her dize arasında "Nenni, Nenni" nakarati eklenir. Sözleri şöyledir:

Ali nurdur, Ali nur

Muhammed nur, Ali nur

Ali gazaya giderken

Fatm'ana açar fal-ı nur

Ali gazadan gelirken

Fatm'ana çıkar salınır

Yoldan çıkma Hatay'inin

Yoldan çıkan alınır.

Ali mürşid güzel şahım

Şahım eyvallah, eyvallah!

Hatayinin der hepsine

Yüz düşman kapısına

Yazmışlar eyvallah, eyvallah

Eyvallah, Aşah, eyvallah

Şahım illallah illallah (Bozkurt, 1990:52).

1.3.3.2.2. Çark Semahı

Bu semah türü ilke olarak Cem hizmetlerinin hepsinin yerine getirilmediği yerde dönülmemektedir. Bu semah türü kırk yaşını aşmış kadınlarla dönülmektedir.

Semahtan hemen önce tevhit okunmaktadır. Cemde bulunan tüm erkek ve kadınlar tevhide katılım yapar. Tevhidin sözleri şöyledir.

La illahe illallah

La illahe illallah

Ali mürşid güzel şahım

Şahım eyvallah, eyvallah!

Füvercin donuna girip

Yanı elmaya el sunup

Yürekten ateşler yanıp

Yüze vurduğu yoldu bu!

La ilahe illallah

La ilahe illallah

Tevhidin ardından Çark semahı başlar. Ali nur semahının hemen ardından dönülür. Yerde Ali nur semahında görev alan üç kadın bulunur. Diz çökerek oturan bu kadınlardan biri Çark dönmek üzere meydanın ortasına çıkar Bağlamanın icra edilmesiyle yavaş yavaş dönmeye başlar, sol ayağının üzerinde durur (Bozkurt, 1990:53-54).

1.3.3.2.3. Turna Semahı

Alevi dinsel törenlerinde 3, 5, 7, 9, 12 kişiyle oynanan bir semah çeşididir. Turna semahı en çok dönülen semahlardan biridir. Hareketler yavaş ve olgundur. Semah dönen kişiler çalınan ezginin ritmine ve hızına göre kolları yan yana açık art arda yürürler. Bu yürüyüş kuşun uçma manevrasını anlatmaktadır. Dönüş hızı çalınıp söylenen deyişin özelliğine göre değişmektedir. Semahın sonralarına doğru hızlanır. Turna semahının sözlerinden bir kısmı şunlardır:

Yemen ellerinden beri gelirken

Turnalar Ali’ mi görmediniz mi?

Havanın yüzünde semah dönerken
Turnalar Ali’ mi görmediniz mi?
Şahım Hayber kalasını yıkarken
Nice yezit helak olur bakarken
Muhammet miraca ol dem çıkarken
Turnalar Ali’ mi görmediniz mi? (Bozkurt, 1990:58).

1.3.3.2.4. Kırat Semahı

Kırk yaşın üstündeki kadınların döndüğü bir semah türüdür. 2, 4, 6, 8, 10, 12 kişiyle gerçekleştirilebilir. Kırat semahı ağırlama ve yeldirme olarak iki bölümden oluşmaktadır. Semahın dönülmesinde Güneş çevresindeki gezegenlerin dönüşleri sembolize edilir. Sözleri şöyledir:

Kırata yol mudur eştiği zaman
Dizgini boynuna düştüğü zaman
Sarıldan köpüğü saçtığı zaman
Severim kırata birde güzeldi
Kırat hasta olmuş yemez yemini
Hırsıyanan çekti kırdı gemini
Vardım ki tavlada yenmez yemini
Severim kırata bir de güzeldi (Bozkurt: 1990:61).

1.3.3.2.5. Kırklar Semahı

Cem ayinin önemli semahlarından biridir. Üç zamandan oluşmaktadır. Dua, ağırlama ve yeldirme bölümünden oluşur. Üç erkek, üç kadın, en az ise iki kadın ve bir erkek tarafından dönülür. Semah başlamadan önce dede dışarıya çıkar. O dışardayken sazcılar Kırklar semahını çalmaya başlarlar. Cem evinde bulunanlar sıra

gözetmeksizin ayağa kalkarlar. Cerağcı cerağ tepsisiyle gelerek ortaya oturur. Sözleri şöyledir:

Çıktım kırklar yaylasına

Çağurdım üçler aşkına

Yüzümü yerlere sürdüm

Yediler kırklar aşkına

Hu Ali'm hu, hu gerçekler demine

Gelsin Muhammed'im gelsin

Dönüşlerin elin alsın

Canım hakka kurban olsun

Yediler kırklar aşkına

Hu Ali'm hu, hu gerçekler demine

Gelin şu faktan geçelim

Akı karayı seçelim

Ab-ı kevserden içelim

Yediler kırklar aşkına

Bu dünya kurulu faktır

Gerçeklere sözüm yoktur

Ali Muhammed haktır

Yediler kırklar aşkına

Şah Hatayi'm gel varalım

Dergahına yüz sürelim

Anlar dursun biz varalım

Yediler kırklar aşkına.

Son dörtlük söylenirken dede içeriye girer. Bir anlamda son dörtlük ile dede çağrılmış olur. Dede semah dönenlere katılır. Bir süre semah döndükten sonra yerine oturur. Semahın bitiminde semahılar tekrar dara dururlar. Dede onlara dua eder (Bozkurt, 1990:65-66).

1.3.3.2.6. Gönüller Semahı

Kalabalık topluluklar halinde gençlerin döndüğü bir semah türüdür. Daha çok genç kızlar tarafından dönülür. Sivas yöresinde bu yüzden adına “Genç kızlar semahı” denmektedir. 3, 5, 7, 12 kişilik gruplar halinde dönülmektedir. Hem kendi ekseni etrafında dönüş hem de bir çember dahilinde dönüş fiğrleri olduğ için Mevlevi sema’ını anımsatırlar (Bozkurt, 1990:66)

1.3.3.2.7. Ya Hızır Semahı

Malatya, Sivas, Tokat yöresinde orta yaşta 4-5 kişinin döndüğü bir semahtır. Fiğrleri bakımından diğer semahlardan biraz ayrılır. Semahçılar art arda dizilirler. Aralarında yarım metre boşluk bırakılır. Ezginin ritmine göre bir kol ileri uzatılır. Kol göğüs doğrultusunda bükülerek geri getirilip sağ el, sol görüş üzerine konulur. Bu sırada sol el sarkık duruyordur. Sağ el inerken sol el aynı hareketi yapar ve sağ göğüs üzerine konar. Böylece bir çemberde alınan nefesle uyumlu olarak hem dönülür hem de bu fiğrler yinelenir. Kadın ve erkek karışık oynanmaktadır. Sözleri şöyledir:

İndir devah ettik kou babayı

Buğn yaylımdadır geliyorlar koçlar

Mübarek Cemale seyran eyledik

Buğn yaylımdadır geliyorlar koçlar

Biri beyaz ama  kırmızı

Onlarda seçiyorlar baharı yazı

Aynı zlkikar’a benzer boynuzu

Buğn yaylımdadır geliyorlar koçlar

Dervif Alim gel çekelim yasları

Er, evliya söyler bu nefesleri

Dört kitaptan beyan eder sesleri

Bugün yaylımdadır geliyorlar koçlar (Bozkurt, 1990:69-70).

1.3.3.2.8. Mengi

Orta Toroslardan başlayarak Balıkesir, Bilecik, Kütahya çevresine değin uzanan bölgede Türkmenlerin oynadıkları bir semah türüdür. Türkçe kökenli bir kelime olan mengi sürekli kalıcı ölümsüz anlamındadır. Ancak *Divan-ü lügati-t Türk*'te mengi sözcüğü ile beraber kullanılan mangıg sözcüğü de vardır.

Mengi genellikle gençlerin döndüğü bir semah türüdür. Evli çiftlerin de döndüğü olur. Gençler için Cem'in ortamına hazırlaması bakımından eğitici özelliği vardır. Bu işlevi nedeniyle dinsel özelliğini yitirmiş, bayram ve düğünlerde dönülen seyirlik bir oyun haline gelmiştir. Özellikle Ege bölgesi ve Batı Toroslar'da oynanmaktadır.

Mengi genç erkeklerin kadın oynatmada, sohbetlerde, eğlence amacı ile oynadıkları hafif bir zeybek havasıdır. Mengi'lerde el ele tutuşma yoktur. Bağlama, kemane, kaval, zilli def, davul, cura, köşeli davul oyunlara eşlik eder. Kesinlikle darbuka kullanılmaz. Bazı mengilerde usul geçkilerine de rastlanılmaktadır. Ayaklarda sekmeler, diz kırma, öne eğilme ve kolları sallama oyunun başlıca figürlerini oluşturmaktadır. (Ekmekçioğlu vd, 2001:38-39).

Bu oyunlar geniş halka biçiminde, davul ve zurna eşliğinde oynanmaktadır. Genellikle "Ceng-i harbi" denilen savaş müziği çalınır Efe başı ağır ağır gelir. Mengide hareketler çok önemli bir anlam taşımaktadır. Efe bir komutanı simgelemektedir. Arada sırada "dehaa, haydaaa" gibi naralar atarak dansa devam eder. Kumanda ile üç kez sol el sağ el omuza vurulur, ardından Alay zeybeğindeki gibi bıyık bükülür. Arada bir parmak şıtlatılır. Sözleri şu şekildedir:

Şu yüce dağların karı eridi

Sel oldu gidelim bizim ellere
Yaylamızı lale sümbül bürüdü
Gel, oldu gidelim bizim ellere
Nazlı olur güzellerin iyisi
Eş, gönül güzellerin delisi
Gayri bizim elin karaçalısı
Gül oldu gidelim bizim ellere
Karacaoğlan derki gelir yazları
Güzel kimden aldın sen bu nazları
Ananın babanın acı sözleri
Bal oldu gidelim bizim ellere (Bozkurt, 1990:70-73).

1.3.3.2.9. Alaçam Semahı

Ordu İli Ünye İlçesi ve çevresinde “Nalcılar” diye bilinen Alevilerin semah türüdür. 10-12 kişi olarak dönülür. Semah dönenlerin yarısı erkek yarısı kadın olmak üzere kadınların saç örgüleri arkadan çözülmüştür. Saç uçlarına paralar ve pullar takılmak suretiyle saçlar arkadan saklanmıştır. Erkekler ise her kadının yanına oturur ve dönmez. Ezginin ritmine göre semah dönen, eşini kollar (Bozkurt, 1990:80-81).

1.3.3.2.10. Dem Geldi Semahı

Ağırlama, karşılama ve yeldirme olmak üzere üç bölümden oluşur. 2, 4, 6, 8, 10, 12 kişi ile dönülebilir. Bu durum Cemin konusuna göre değişmektedir. Semah dönenler daire biçiminde çember oluştururlar. Zakirin bağlamasına göre figürler gerçekleştirilir. Her semah dönen kişi karşıdakinin figürlerine göre hareket eder. Bir süre serbest yürüyüşten sonra yel gibi dönülür. Dönüş çemberinin tam ortasında bir

kişi tek başına semah dönmektedir. Semaha katılan kişilerin arasından kimin karşısına gezerse onu kendisine eş sayar (Bozkurt, 1990:81-82).

1.3.3.2.11. Nevruz Semahı

Daha ok Ege bölgesi Bektaşileri ve Tahtacıları arasında yaygın olan bir semah türüdür. Nevruz Bayramlarında kalabalık topluluklarca yapılan bir semah olma özelliği taşır. Bölümleri diğer semahların özelliklerinin aynısından oluşmaktadır (Bozkurt, 1990:83).

1.3.3.2.12. Çapraz Semah

Bu semah türü nedeniyle öbür semah türlerinden ayrılır. Drder kişilik öbekler bir kare oluşturacak şekilde karşılıklı dizilirler. İki grup erkek, iki grup kadın bacılardan oluşur. Semah doğaçlama şekilde gidiş ve gelişlerle başlar. Hızlı dönülen bir semah türüdür. Bu on altı kişinin karşılıklı geçişleri göz almayacak ölçüde hızlıdır (Bozkurt, 1990:85).

1.3.3.2.13. Muhammed- Ali Semahı

Tahtacıların döndükleri bir semah türüdür. Tahtacılar Cem ayininde başlangıç olarak dönerler. Bir ift sazıcı dededen hayır alır ve semaha kalkar. Sonra ler aşkına üç kez birer çift kalkar.  semah sonunda “Hu dost” denir (Bozkurt, 1990:86).

1.3.3.2.14.orlu Semahı

Balkan savaşından sonra orlu’ya geçen Babai Alevilerinin döndükleri bir semah türüdür. Çevredeki Aleviler için orlu’dan yayıldığı için bu adla anılmaktadır (Bozkurt, 1990:87).

1.3.3.2.15.Yatır Semahları

Yatır semahları, yatır ziyaretlerine yapılan semah türüdür. Bu semahların en önemli özelliği açık ve geniş alanda yapılır olmasıdır. Semah doğal ortama uygun olarak kalabalık topluluklarla dönülür. Yatırlarda yapılan Ceme tüm komşular çağrılmış sayılır en yeni kıyafetler giyilir. Ege ve Akdeniz bölgesinde yaygın bir uygulamadır. Dolunayın olduğu akşamlarda yapılır (Bozkurt, 1990:90-91).

1.3.3.2.16. Çoban Baba Semahı

Koyun baba semahı adı da verilir. Belli günlerde yatırlarda Hıdırellez, Nevruz, Kandil akşamlarında yapılan Cemlerde dönülür. Yalnız Anadolu için değil başka ülkelerde de yaygın bir semah türüdür. Anadolu da Sarıova'nın Tekke köyünde Sarı İsmail Sultan yatır, Burdur Yeşilova Niyazlar köyünde Niyazi Sultan yatır, Elmalı Baba ve Abdal Musa Sultan yatır bunlara birkaç örnektir (Bozkurt, 1990:96-97).

1.3.3.2.17. Cebrail Semahı

Üç zamanlı semahlardandır. Erkek ve kadınlar karışık dönülür. Ağır lama bölümündeki sözler şöyledir:

Yerin göğün birnasını kurunca
İbtida hiadayet arife indi
Sen kimsin ben kimim diye sorunca
Sorduğu ol demde kana boyandı
Has nenni nenni, dost nenni nenni
Sen sensin, ben benim dedi Cebrail
Olmadı mürşidin emrine gail
Havada dolandı tamam kırk bin yıl
Tevekkel batma vardı dayandı (Bozkurt, 1990:99-100).

1.3.3.2.18 Erzincan Semahı

Semahta vücut dik ayak uçları yarım açık, topuklar birleşik konumda başlanan bir semah türüdür. Sol el dirsekten yukarı durur. Eller omuz düzeyinde, parmak uçları kapalı ve avuç yarım açık pozisyonundadır. Gözler avuç içine bakar. Sağ el bel düzeyinde, dirsek ise bele dokunur (Bozkurt, 1990:101).

1.3.3.2.19 Habuyar Semahı

Bu semah türü beş kadın dört erkek tarafından dönülür. Kollar sarkık durumda öne doğru eğilmiş biçimde semaha başlanmaktadır. Eller yere yakın yerden göğe doğru çekilir. Kadınlar dönerken erenler kolları ile erkekleri korur gibi sararlar. Hem kendi ekseninde hem de çemberde dönüşler sürer. Kadınlar kendi eksenlerinde soldan sağa doğru dönerler (Bozkurt, 1990:104-105).

1.3.3.2.20.Şıran Semahı

Bu semah beş kadın ve dört erkek tarafından dönülür. Semah iki sıra yürüyüş şeklinde devam eder. Birinci sıra kadınların diz izi olur, eller kalp hizasında birleştirilir. İkinci bölümde tek sıra olarak, yüz dedeye dönük bir şekilde sıraya girilir. Deyişin bitimiyle beraber bir bağlama vuruşu yapılır. Dönüşlerde aynı şekilde yavaşlar. Demahın üç, dört ve beşinci evreleri bu vuruşlara uygun olarak gerçekleştirilir. Üçüncü evrede yeniden ağırlama bölümü gelir, daire şeklinde dönülür. Dördüncü evre yeldirme kısmını oluşturmaktadır. Beşinci evre koşturmadır. İç içe iki daire oluşturulur. Kadınlar iç dairede durmaktadırlar. Semahçılar “hu” diyerek çağrışırlar (Bozkurt, 1990:104-106).

1.3.3.2.21. Fetihye Tahtacı Semahı

Başlangıçta eller belde ya da göğüste birleşmiştir. Sağ ayak bükük konumda durur ve ileri atılır. Yavaş yürüyüşlerle dönüş başlar. İkinci kısımda ise Semahçıların yüzleri dedeye dönüktür. Önce kadınlar üç adım öne çıkarlar. Ritmik hareketlerle yerlerine geri dönerler. Üçüncü bölümde ise eller serbest konumdadır. Semahçılar birbirlerinin yüzlerine doğru dönmüş durumdadırlar. 3-5 kişiden oluşan gruplamalar halinde öbeklere ayrılırlar. Dairede ve ekseninde serbest dönüşler yaparak eller omuz

düzeyine yükseltilir. Ayaklar bükülmüş vaziyettedir. Ellerin birisi arkada serbest bırakılır (Bozkurt, 1990:109).

1.3.3.2.22. Hacı Bektaşî Veli Semahı

Sağ el “göğüste mühürlenmiş durumda semah başlar. Sol el avuç açık biçimde iyice sarılır. Sol bacak üzerinde kıvrılarak eğilip Semahçılar, dedenin önüne gelirler. Sol el süpürge yapılır. Yere eğilme hareketiyle beraber dede selamlanmış olur. İkinci aşamada kadın ve erkekler karşılıklı sıralanırlar. Kollar çapraz biçimde göğüste mühürlü bir şekilde durmaktadır. Eğilme ve sallanma hareketiyle semah sürer. Kadınlar yavaş hareketlerle arkadan dolaşır erkeklerin aralarında yerlerini alırlar. Böylece bir erkek bir kadın biçiminde semah gruplaması oluşur. Son bölümde ise yalnız bağlama semaha eşlik eder. Hızı giderek artan bağlama” ile semah sona erer (Bozkurt, 1990:109).

İKİNCİ BÖLÜM: YÖNTEM

Bu bölümde, araştırma için belirlenen bilimsel yaklaşım, araştırma modeli, araştırmanın evren ve örnekleme, verilerin toplanması ile verilerin analizi bölümlerine yer verilmiştir.

2.1.Araştırmanın Modeli

Bu araştırma, bilimsel araştırma yöntemlerinden nitel araştırmalarda kullanılan örnek olay incelemesine dayalı betimsel bir araştırmadır. Bu çalışmada katılımcı olmayan gözlem ve 7 kişiyle görüşmeler yapılmıştır. Dokümanter deliller toplanmıştır. Çalışmamıza ait olan fotoğraf ve video kayıtlarından yararlanılmıştır. Veriler; fotoğraf, video kayıtları, görüşme ve aynı zamanda literatür taraması şeklinde toplanmıştır. Bu çalışmayı temsil eden örnek olay modeli, bir olay veya olaylar hakkında verileri toplayarak daha sonrasında betimsel analizi yapılarak gerçekleştirilmiştir. Bu konuyla ilgili Köklü (1994) şunları belirtir:

“Örnek olay çalışma metotları bir olay ya da olaylar hakkında veri toplamayı ve kaydetmeyi ve de o olayın sunuşunun veya raporunun hazırlanmasını içerir (Verilerin yerinde toplanması ‘Alan çalışması’ olarak isimlendirilir ve gerektirdikleri şu şekilde sıralanabilir:

- a) Katılarak veya katılmayarak yapılan gözlem ve görüşme
- b) Dokümanter delil, betimsel istatistik ve test ya da anket uygulamaları;
- c)Fotoğraf, film ya da video kayıtlarının kullanımı.” (Köklü, 1994: 771)

Bu çalışmada yukarıda belirtilen betimsel analiz yöntemlerinden katılarak ve katılmayarak gözlem, dokümanter delil, görüşme teknikleri ve video fotoğraf kayıtları kullanılmış, betimsel analiz yolu ile veriler araştırmamıza konu olan problem cümlemiz ve başlıkları ile ilişkilendirilmiştir.

2.2 Çalışma Grubu

Çalışma grubunu Antalya ili Manavgat ilçesi Kalemler Köyü'nde ikamet eden yedi katılımcı oluşturmuştur. Araştırmada katılımcıların demografik özelliklerindeki farklılığın, Alevilikle ilgili kavramların nasıl algılandığını yansıtılabilmesi açısından bu etkileri görmek adına farklı yaş grupları ile çalışılmıştır. Katılımcıların yaşları 23 ile 73 arasında değişmiştir. Katılımcılar seçilirken Tahtacı kültürünü aynı vilayet içerisinde yaşatıyor olmalarına dikkat edilmiştir.

Tablo 1. Çalışma Grubunda Yer Alan Katılımcıların Yaş, Eğitim ve Cinsiyetleri

Katılımcılar	Yaş	Cinsiyet
Katılımcı1	53	Kadın
Katılımcı2	60	Erkek
Katılımcı3	73	Kadın
Katılımcı4	23	Erkek
Katılımcı5	27	Kadın
Katılımcı6	49	Kadın
Katılımcı7	63	Kadın

2.3. Verilerin Toplanması

Bu araştırmada elde edilen veriler görsel işitsel olarak ve süreli-süresiz, elektronik kaynakların taranması ve yarı yapılandırılmış görüşme formları kullanılmıştır.

Görüşme Formu Görüşme önceden belirlenmiş ve ciddi bir amaç için yapılan soru sorma ve yanıtlama tarzına dayalı karşılıklı ve etkileşimli iletişim sürecidir (Stewart ve Cash,1985). Araştırmada görüşme türlerinden yarı yapılandırılmış görüşme kullanılmıştır. Yarı yapılandırılmış görüşmelerde araştırmacı önceden sormayı planladığı soruları içeren görüşme formunu kullanmakta fakat görüşmenin akışına bağlı olarak değişik yan ya da alt sorularla görüşmenin akışını etkileyebilmekte ve kişinin yanıtlarını açmasını ve ayrıntılandırmasını sağlayabilmektedir (Türnüklü, 2000).

Katılımcılar için tek bir görüşme formu hazırlanmıştır. Hazırlanan bu görüşme formu 11 sorudan oluşmuştur. Görüşme formunda katılımcıların Tahtacılık kimliğini, semah olgusunu nasıl tanımladıklarını, düğünde semah dönülmesine ilişkin duygu ve düşüncelerine yönelik sorular yer almıştır.

Görüşmeler cep telefonu ile video ve ses kaydı olarak kaydedilmiştir. Katılımcılar ile yapılan görüşmeler ortalama 10 dakika sürmüştür.

2.4.Verilerin Analizi

Bu araştırma “05/03/2017 ve 04/02/2019 tarihleri arasında doğrudan ve dolaylı ilgili bulunan her türlü görsel-işitsel, süreli-süresiz, elektronik kaynakların taranmasının ardından görüşme ve sahada yapılan fotoğraf çekimi, video kamera kayıtlarından alınan bilgilerin betimsel analiz yöntemiyle, analizi gerçekleştirilmiştir. Ulaşılan bilgiler, ilgili alt problemlerle ilişkilendirilerek değerlendirilmiştir. Katılımcı olmayan örnek durum incelenmesi uygulanmış, veriler betimsel analiz tekniğiyle çözümlenmiştir. Antalya İli Manavgat İlçesi Kalemler Köyü’nde bir düğün uygulamasına gidilerek gözlem yapılmış ve bu gözlem video kamera ve fotoğraf çekimi ile kayıt altına” alınmıştır. Elde edilen veri kültürel kimlik, kültürel aidiyet kavramları altında değerlendirilmiş olup etik olarak “Semah” ritüelinin literatürdeki yeriyle uyuşup uyuşmadığı değerlendirilmiştir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: BULGULAR

Bu bölümde araştırmada elde edilen bulgulara yer verilmiştir. Toplam 7 katılımcı ile birebir mülakat ve gözlem yoluyla yapılan görüşmelerde araştırmamıza konu olan alt problemlerimize ilişkin bulgular elde edilmiştir.

3.1. Antalya İli Manavgat İlçesi Kalemler Köyü Evlenme ile İlgili Adet Gelenek ve Görenekler İlişkin Bulgular

Antalya ili Manavgat ilçesi Kalemler Köyünde evlenme ile ilgili gelenek ve görenekler hakkında, bütün katılımcıların verdiği bilgiler ışığında, aşağıdaki bulgular toplanmıştır.

Konuyla ilgili 53 yaşındaki 1.katılımcı şunları ifade etmiştir:

“Herkes gibi bizde de kız istenir aileler birbirine gider bir nişan tarihi belirlenir, nişanımız yapılır, düğün tarihimiz belirlenir, o tarihe kadar hazırlıklar yapılır ve kız almamız gerçekleşir.” (1. Katılımcı ile kişisel iletişim, 5 Mart 2017).

Konuyla ilgili başka bir bakış açısı; 60 yaşındaki 2. Katılımcıdan gelmiştir:

“Gidersin evvela tanışırısın. Mesela biz önceden tanıştık, ikinci gidişimize istedik. Onlar da “bir düşünelim,” dediler, düşündüler. Kız tarafı da buraya geldi, bize baktılar, araştırdılar, ondan sonra üçüncü gelişime nişanı ardından düğün yaptık.” (2. Katılımcı ile kişisel iletişim, 25 Aralık 2018).

Konuyla ilgili 73 yaşındaki 3. Katılımcı şunları belirtmiştir:

“Tahtacılar eskiden pek düğün yapılmazdı. Genellikle çiftler birbirleriyle annelerinin ve babalarının rızalarını almadan kaçarak evlenirlerdi. Düğün yapılmazdı fakat asla muahharrem orucunda kaçmazlardı ama şimdi durum farklı tabii.” (3. Katılımcı ile kişisel iletişim, 25 Aralık 2018).

Konuyla ilgili başka bir bakış açısı; 23 yaşındaki 4. Katılımcıdan gelmiştir:

“Sıra dışı bir etkinlik yok kız istenir daha sonra dedeler eşliğinde dua edilerek nişan takılır. Kına gecesi ve ertesi günü düğün yapılarak devam eder. Benim ait oluşum kesim düğünlerde semah dönerler. Düğünden sonra çarşaf

atılır ve şalvarlık pırtı dedikleri kumaşlar dağıtılır.” (4. Katılımcı ile kişisel iletişim, 1 Mart 2019).

Konuyla ilgili başka bir bakış açısı; 27 yaşındaki 5. Katılımcıdan gelmiştir:

“Tahtacılarda dedenin huzurunda dini bir evlilik de yapılırken Tahtacılarda bu uygulamaya sık rastlanıyor ama bunun harici bildiğim kadarıyla farklı bir durum yok. Kız isteniyor ardından nişan ve düğün yapılıyor.” (5. Katılımcı ile kişisel iletişim, 5 Mart 2019).

Konuyla ilgili diğer bir görüş; 49 yaşındaki 6. Katılımcıdan gelmiştir:

“Özel bir durum yok bu konuyla ilgili benim bildiğim kadarıyla önce kız isteniyor ardından nişan yapılıyor son olarak da düğün yapılıyor.” (6. Katılımcı ile kişisel iletişim, 5 Mart 2019).

Konuyla ilgili başka bir bakış açısı katılımcı olan 63 yaşındaki 7. Katılımcıdan gelmiştir:

“Düğünden önce kızı isterler getirirler nişanlarlar önce cuma akşamı annesinin kınası yakılır sonraki gün oğlan evinin kınası yakılır. Pazar gününde gelin alınır gelinir.” (7. Katılımcı ile kişisel iletişim, 5 Mart 2019).

Bütün katılımcıların verdiği bilgiler doğrultusunda Antalya ili Manavgat İlçesi Kalemler Köyünde ki Tahtacılar için evlenme ile ilgili gelenek ve görenekler Türkiye'nin her yerinde olduğu gibi geleneksel kız isteme, nişan ve düğün uygulaması olarak gerçekleştiği bulgusuna erişilmiştir.

3.2. Yöre Halkının Tahtacı Düğünlerinde Semah Dönülmesine İlişkin Bulgular

Antalya ili Manavgat ilçesi Kalemler Köyünde Semah dönülmesi ile ilgili gelenek ve görenekler hakkında, bütün katılımcıların verdiği bilgiler ışığında, aşağıdaki bulgular toplanmıştır.

53 Yaşındaki 1. Katılımcı durumu şöyle ifade etmiştir:

“Eskiden düğünde dönülene mengi derler imiş. Şimdi neden dönüyoruz bilmiyorum ama Tahtacılık demek semah dönmek demektir. İkisini ayrı ayrı

düşünemeyiz. Düğünlerde yapılınsın yapılmasın ama bence güzel bir şey. Benim konuyla ilgili bilgim bu kadar.” (1. Katılımcı ile kişisel iletişim, 5 Mart 2017).

60 yaşındaki 2. Katılımcı durumu bu şekilde anlatmıştır:

“Bildiğim kadarıyla semah, esas semah cem evlerinde dönülürdü. Düğünlerde oynanan samaha mengi diyoruz. Tabii, semahı Aleviler yani Tahtacılar oynar. Benim bildiğim kadarıyla Cem evinde oynanması gerekiyormuş aslında. Mesela, amcamın oğlunun kızı Alevi bir aile ile evlendi onlarda samah diyorlar. Onlar da biz düğünde samah değil biz halay çekiyoruz diyorlar, ” (2. Katılımcı ile kişisel iletişim, 25 Aralık 2018).

Köyün yaşlılarından olan 73 yaşındaki 3.Katılımcımız ise konuyla ilgili şu bilgileri vermiştir:

“Her yerde yapılıyor artık evladım. Ben dede çocuğuyum. Benim dedem dedeymiş, babam yapmadı amma dede torunuyum ben. Benim büyüklerim düğünlerde semah dönülmez derlerdi ama şimdiki gençler dönüyorlar.” (3. Katılımcı ile kişisel iletişim, 25 Aralık 2018).

Bu konuyla ilgili 23 yaşında olan 4. Katılımcımız ise şunları belirtmiştir:

“Ben bir Tahtacı olarak karşıyım düğünlerde semah dönülmesinde. Ait olduğum kesim bunu gelenek haline getirdiği için ister istemez bizde ayak yuduruyoruz ama yanlış buluyorum. İbadet ve cem evlerinde ibadet esnasında yapılan bir şeyin bence bir kutsallığa sahip olması gerekir ve düğün eğlence gibi yerlerde yapılarak basitleştirilmemesi gerekir.” (4. Katılımcı ile kişisel iletişim, 1 Mart 2019).

27 yaşında olan 5.katılımcımız ise şu şekilde anlatmıştır:

“Tahtacı düğünlerinde semah dönülmesini doğru bulmuyorum. Semah deyişler eşliğinde sadece bağlamayla yapılan bir ibadetken Tahtacılar bunu org eşliğinde düğünlerde oynanan bir oyuna ve eğlenceye çevirmiş ve yaptıklarının yanlış olduğunu dahi bilmiyorlar.” (5. Katılımcı ile kişisel iletişim, 5 Mart 2019).

49 yaşında ki 6. katılımcımız ise konuyla ilgili şunları belirtmiştir:

“Normalde eskiden kıyım dönemlerinde yapılan bir yas oyunu ama sonradan günümüzde değişik şekillerde uyarlandığı için oyun olarak da oynanıyor şimdi düğünlerde dönülen mengi! Semahta arkaya hiçbir zaman dönmezsin ama mengi de dönüyorsun.” (6. Katılımcı ile kişisel iletişim, 5 Mart 2019).

63 yaşındaki 7. katılımcımız ise konuyla ilgili görüşlerini aşağıdaki gibi belirtmiştir:

“Ona Semah demezler ona mengi derler bir sürü kişinin döndüğü semah olmaz. Mesela semah, ikişer ikişer dönerler o mengi düğünlerde oynanan aynı halay gibi 5 kişi de olabilir 10 kişi de olabilir 20 kişi de olabilir. İçinden gelen herkes dönebilir. Tamam, dönüşü öylede o ibadetle karıştırılmaz mesala ufacık çocuk dönebilir mengiyi ve oynar ibadetde ufacık çocuk oynamaz oynamayamaz. Onun birkaç çeşit türü var yöresine göre değişiyor.” (7. Katılımcı ile kişisel iletişim, 5 Mart 2019).

Bu görüşler doğrultusunda düğünde gerçekleştirilen uygulamayı yöre halkının “Mengi” adlandırdığı bulgusuna ulaşılmıştır. Bu uygulamayı semah uygulamasından ayrı gerçekleştirilen bir uygulama olarak değerlendirmişlerdir. Sayfa 81’de belirtildiği üzere, Mengi Ege bölgesi ve Batı Toroslarda oynanmaktadır. Oynanış bakımından bir savaşın zaferini anlatan bir kurgusu vardır. Katılımcıların vermiş oldukları bilgiler ışığında Literatürdeki şekli ile düğün uygulamasında gerçekleştirilen mengi uygulamasının, birbiri ile örtüşmediği bulgusuna ulaşılmıştır.

3.3. Semah Törenlerinin Eğlence Kültüründe Kullanılma İhtiyacının Tespit Edilmesine İlişkin Bulgular

Antalya ili Manavgat ilçesi Kalemler Köyü Tahtacı düğünlerinde semah dönülmesine ilişkin bütün katılımcıların verdiği bilgiler ışığında, aşağıdaki bulgular toplanmıştır.

53 Yaşındaki 1. Katılımcı durumu şöyle ifade etmiştir:

“Valla biz hep yapıyorduk ama neden yapıyoruz pek bir bilgim yok.”

(1. Katılımcı ile kişisel iletişim, 5 Mart 2017).

60 Yaşındaki 2. Katılımcı durumu bu şekilde anlatmıştır:

“Bu yörede oynanıyor tabi ama onu biz içimizden geldiği için yapıyoruz. Dini olarak bir anlam taşıyor ama bilmiyorum düğünde dönülüyor.” (2. Katılımcı ile kişisel iletişim, 25 Aralık 2018).

73 Yaşındaki 3. Katılımcı durumu şöyle ifade etmiştir:

“Semah artık her yerde yapılıyor. Konuyla ilgili pek bir bilgim yok benim bilgim bu kadar.” (3. Katılımcı ile kişisel iletişim, 25 Aralık 2018).

23 Yaşındaki 4. Katılımcı duruma ilişkin görüşlerini şu şekilde belirtmiştir:

“Toplumumuz bunu ne kadar zamandır yapıyor bilmiyorum ama cem etkinliği ve ibadetten uzak oldukları için o eksikliği düğünlerde semah dönerek kapatmaya çalışıyor olabilirler ya da sadece farklı bir şeye sahip olduklarını kanıtlamak için de yapıyor olabilirler.” (4. Katılımcı ile kişisel iletişim, 1 Mart 2019).

27 Yaşındaki 5 katılımcımız ise konuyla ilgili görüşlerini aşağıdaki gibi belirtmiştir:

“Düğünlerde semah dönülmesinin sebebini de yine inançları hakkındaki bilgisizliğe bağlıyorum çünkü Tahtacılar da cem evi kültürü yok, büyükler de çocuklarına bilmedikleri için dini eğitim veremediklerinden bu yanlış devam ediyor.” (5. Katılımcı ile kişisel iletişim, 5 Mart 2019).

49 Yaşındaki 6. Katılımcımız ise konuyla ilgili şu bilgileri vermiştir:

“Bence herhangi bir dini simgeyi çağrıştırmadığı için insanlar öyle düşünüyor olabilir. Bir şekilde günümüzde eğlence kültürüne uyarlanıp,

düğünlerde semah dönüyor olabilirler. Bu konuyla ilgili bilgim bu kadar.” (6. Katılımcı ile kişisel iletişim, 5 Mart 2019).

63 Yaşındaki 7. Katılımcı durumu şu sözleriyle ifade etmiştir:

“Ya şimdi bak onu eğlence niyetine dönüyorlar aslında O döndükleri şeyin adı mengi.” (7. Katılımcı ile kişisel iletişim, 5 Mart 2019).

Katılımcıların vermiş olduğu bilgilere göre; Düğünlerde semah uygulamasının dini bir ritüel olarak yapılmadığı, geleneksel algılarla eğlence kültürünün bir parçası olarak devam ettiği anlaşılmaktadır. Semah törenlerinin düğün uygulamasında ne zamandan beri gerçekleştirildiği konusunda dair kesin bir bulgu elde edilememiştir.

3.4. Semah Dönülmesine İlişkin Örnek Olay İncelemesinden Elde Edilen Bulgular.

Semah dönülmesi/ 26.03.2019 Tahtacı Düğünü Örnek Olay İncelemesi: 26/03/2017 tarihinde düzenlenen düğünde, geline kına yakılması göreneğinin uygulaması sırasında alevi deyişlerinden olan “Bugün Bize Pir Geldi” adlı deyiş seslendirilmiştir. İcra sırasında düğün mekânındaki icracı şu enstrümanları kullanmıştır: Elektronik bağlama ve ritimbox özelliği olan elektronik bir klavye (Resim 1, Resim 2).

Yapılan literatür araştırması sonucu, Alevi deyişlerinin salt bağlama ile icra edilerek seslendirildiği bilgisine ulaşılmıştır. Semahları vokal ile icra eden kimselere zakir denilmektedir. Semahlar, Cem erkanı sonunda Cem ritüelinin bir parçası olarak uygulanmaktadır. Düğünde video kaydı yaparak tutulan kayıt incelendiğinde bu uygulamanın ritim box özelliği olan bir org ile elektronik bağlama kullanılarak yapıldığı, Resim 3’te görülmektedir. Org üzerinden açılan ritim box ile açılan ritmin 9/8’lik olduğu bulgusuna ulaşılmıştır. Bütün semahların sabit bir loop üzerine potpori şeklinde icra edildiği tespit edilmiştir. Elde edilen bulgular ile semahın, literatürdeki uygulanış şekli örtüşmemektedir (Resim 3).

İracının semah dönen katılımcı sayısını arttırmak için topluluğa “haydi eller havaya”, “tüm misafirlerimizi semaha bekliyoruz” şeklinde seslendiği tespit edilmiştir. Pir Sultan Abdaldan Can Pir’e Kurban, Kırtıl Semahı, Bir Güzelin Aşığıyım

Erenler art arda icra edildikten sonra Yüce Dağ Başında Bir Koyun Meler ve Armut Ağacı adlı türkü icra edilmiştir. Son olarak Şu Dağların Yükseğine Enseler türküsü icracı tarafından seslendirilerek semah uygulamasına son verilmiştir.

Birebir mülakat yoluyla yapılan görüşmelerde bazı katılımcılar döndükleri semah türünün mengi olduğunu belirtmişlerdir. Mengiler, Asya'dan Anadolu'ya, doğal olarak bazı biçimsel değişikliklere uğrasa bile Tahtacılarla gelmiş bir oyun türüdür (Dağıstan, 2014: 90).

Semahlar ortak olarak iki ya da üç kısımdan oluşmaktadır. Genel anlamda karakteri Semahların özellikle ağırdan başlayarak hareketli olarak devam etmesidir. Bu kısımlar ise ağırlama ve yeldirme (yellendirme, yürütme, yeğinleme, pervaz, çark vb.) olmak üzere iki; ya da ağırlama, karşılama (canlandırma, yürüme) ve yeldirme (dönme, hızlanma) olmak üzere üç bölümlüdür (Elçi, 2006:8).

Sahada yapılan analize göre, yapılan figürler ve icra edilen müziklerin semah uygulamasındaki gibi yavaştan hızlıya doğru gerçekleştirildiği bulgusu elde edilmiştir. Literatürdeki bilgi, Semah uygulamasında ki katılımcıların, müsahip veya evli çiftler olması yönündedir. Sahada elde edilen bulgulara göre, katılımcıların müsahiplik, düşkünlük ve evli olma gibi kurallara dikkat etmeden semah döndükleri tespit edilmiştir.

Semah ritüeli sırasında katılımcıların gündelik ve özel günlere yönelik kıyafetler kullandıkları tespit edilmiştir. Literatürdeki bilgi ise semah için gündelik kıyafetlerin de kullanıldığı yönündedir. Elde edilen bu bulgu literatür ile uyusmaktadır.

Uygulamanın sonunda sahada elde edilen bulgulara göre gerçekleştirilen semah uygulamasının daha önceden belirlenmemiş bir formata yapıldığı tespit edilmiştir. Literatürdeki bilgiye göre ise semah etkinliği zakir tarafından yeldirme bölümüne geçiş yapılarak nefesin iki kıtası okunacak şekilde bitiş melodisiyle sona erdirildiği bulgusudur. Sahada elde edilen bulgular ise bunu desteklememektedir (Resim 6, Resim 7).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: SONUÇ VE ÖNERİLER

Sonuç

Çalışmanın örnek olarak seçildiği Tahtacı düğünlerinde semah dönmek uygulaması “Antalya İli Manavgat İlçesi Kalemler Köyü Örnek olay incelemesi” ile ilgili bazı sonuçlar ortaya çıkmıştır.

- Antalya ili Manavgat ilçesi Kalemler köyünde evlenme ile ilgili gelenek ve göreneklerin Türkiye'nin hemen her bölgesinde olduğu gibi, kız isteme nişan ve ardından düğün uygulaması olarak gerçekleştirildiği sonucuna ulaşılmıştır.
- Katılımcılarla yapılan görüşmeler sonucunda orta yaş üstündeki katılımcılar için bir semah türü olan “mengi”nin onlar için halay ve halk oyunu olarak görüldüğü sonucuna varılmıştır. Genç katılımcıların ise mengiyi bilmedikleri düğünde uygulanan uygulamayı semah olarak adlandırdıkları sonucuna ulaşılmıştır.
- Cem dışında uygulanmayan semah ritüelinin bu bölge halkı için düğünlerde uygulanabilir folklorik bir temaya dönüştüğü görülmüştür.
- Düğünlerde uygulanan temanın semah olması ve mengiye benzememesi tamamen farklı bir uygulamayı ortaya çıkarmıştır.
- Salt bağlama olarak icra edilen bir ritüel olan semahın folklorik bir oyun olarak sergilenmesinin, ait olduğu kültür normlarına aykırı düştüğü sonucuna varılmıştır.
- Müzik aidiyeti olarak kullanılan enstrümanların örnek olay olgusu dâhilinde gerçekleştirilen uygulamayla ilgili bir ilişkisi bulunmadığını anlaşılmıştır.
- İcra edilen deyişler ve türkülerin ritim olarak birbirine bağlanarak seslendirilmesi bu eserlerin yöresel tavırlarını değiştirdiği sonucuna ulaşılmıştır.

Öneriler

- Genellikle kapalı kültür yapısına sahip Alevi- Bektaşî kültürünün en önemli yapı taşı olan müzik, sağlıklı araştırmalara ihtiyaç göstermektedir. Alevi- Bektaşî toplumunun kapalı kültür özelliğinin ortadan kalkması ile kültürel ve toplumsal değerlerde çeşitli çözümler gözlenmektedir. Bunun engellenebilmesi ise, alanında uzman kişilerden oluşan ekiplerce gerçekleştirilecek çalışmalar, bu müziklerin tespit edilmesi ve arşivlenmesinin bu alana katkı sağlaması düşünülmektedir.
- Tahtacı düğünlerinde semah üzerine yapılan bu çalışmanın, diğer semah türlerini de kapsayacak bir biçimde genişletilmesi, bu alanda yazılı belgelerin ortaya çıkması ve konuya ilişkin temel bir veri tabanı elde edilmesi açısından yararlı olması beklenmektedir.
- Yine benzer çalışmaların yapılmasıyla başka bir yörenin semah kültürünü ortaya çıkarabileceği gibi, müziğinin tarzını, kimliğini ve değişimini tespit etmeyi kolaylaştıracak, bölgeler arasındaki benzerlik ve farklılıkların tespit edilmesi bakımından da karşılaştırmalı etnomüzikoloji araştırmaları için imkân sağlayacaktır.
- Bu alanda sadece örnek olay değil başka yöntem ve çalışmalarla bu kültürün çalışmalara yansıtılmayan yönlerinin de araştırılması bu alana katkı olacaktır.

KAYNAKÇA

- Acar, Nuran (2005). Dini ve Milli Törenlerin Törenselleşme Perspektifinde İncelenmesi. (<http://www.ulakbilge.com/makale/pdf/1428056430.pdf>) 3, 5, 221.
- Akdemir, A. Müslim (2004). Küreselleşme ve Kimlik Sorunu. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. 3, 1, 44).
- Altunoğlu, Mustafa (2009). Kimlik'in Modern İnşai, Kimlik Politikaları ve Türkiye'de Kimlik Araştırmaları, Doktora tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset ve Sosyal Bilimler Ana Bilim Dalı, Ankara
- Arslanoğlu, İbrahim (2001). Alevilikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi. (<http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/view/453>) 20, 20-21. Erişim Tarihi: 12.06.2018.
- Arslantaş, H. Adnan, (2008). Kültür–Kişilik ve Kimlik. Doğu Anadolu Bölgesi Araştırmaları. (web.firat.edu.tr/.../17%20Kltür%20kişilik%20Halis%20Adnan%20Aslantaş-ödendi-8) Erişim Tarihi: 11.10.2017
- Artun, Erman, (2000). Anadolu'da Halk Kültürü Ürünlerinin Oluşumuna Kültürel Değişim ve Gelişim Açısından Bakış Çukurova Üniversitesi Türkoloji-Makale Bilgi Sistemi, (<http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/45.php>). Erişim Tarihi:08.09.2017.
- Bekiroğlu, Onur, Balı, Şükrü (2014). Kültürlerarası İletişim Duyarlılığının İzlerini Aramak: “İletişim Fakültesi Öğrencileri Örneğinde Bir Araştırma. Türkiyat Araştırmaları Dergisi. 35, 431.
- Bekki, Salahaddin (2018). Semahların Yaşattığı ve Yansıttığı Değerler. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 85, 36-70. (<http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/view/2301>). Erişim Tarihi: 10.11.2018

- Biçen, Hüseyin Yüksel (2005). İnanışları ve Gelenekleriyle Tahtacılar (2.Baskı). Ankara: Tekağaç Yayıncılık
- Bilgehan, A. Gökdağ (2012). Bir Yemin Olarak Evlilik Törenleri ve Evlenmeyle İlgili Pratikleri İfade Ederken Kullanılan Kelimelere Dair: Beşik Kertmek, Söz Kesmek, Nikâh Kıymak. Karadeniz Araştırmaları Dergisi, 33, 110.
- Bozkurt Fuat (1990) Semahlar. İstanbul: Cem Yayınevi
- Bulut, Ümmü (2014) Sosyolojik Açıdan Tahtacı Grupların Araştırılması (Muğla Örneği) Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta
- Can, Yaşar, Suğur, Yürük, Bayrak, N. Suğur, Türküm, Karakul (1998) Çağdaş Yaşam Çağdaş İnsan. Eskişehir: Açık Öğretim Fakültesi Yayınevi, 2.
- DABF (Danimarka Alevi Birlikleri Federasyonu). (2008). Alevi Bektaşî İnanıcının Temel Esasları. Danimarka: DABF.
- Dağıstan, Ali (2014). Taşeli Yöresi Tahtacıları ve Mengi Bağlaması (FİNFINİ).
- Dalkıran, Sayın (2002). Alevi Kimliği ve Anadolu Aleviliği Üzerine. Ekev Akademi Dergisi, 6, 10, 97-100.
- Dikici, Abdullah, (2001). Geleneklerin Toplumdaki Yeri ve Önemi, 11.
- Dilaver, Düzgün (2009). Aşıklık Geleneğinin Değişim ve Dönüşüm Sürecinde Barış Manço. Milli Folklor Dergisi,21, 84, 42.
- Doğan, Hülya (2005). Küreselleşme Sürecinde Kültürel Değişim ve Medya İlişkisi: Ankara'da Corn Flakes Tüketimi Örneği Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Doğan, İsmail (1993). Bir Altkültür Olarak Ankara Yüksel Caddesi Gençliği. Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi. 26, 1, 110.
- Dönmez, B. M. (2012). Türk İnançsal Halk Danslarının Figürlerine Göstergibilimsel Bir Bakış: Alevi Semah Figürlerinin Anlamları. ODÜ Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi (ODÜSOBİAD), 4(7), 75-79.

- Durkheim, Emile (1985). Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları, çev. Cemal Bali Akal, BSF Yayınları, İstanbul.
- Eğilmez, M. (2006). Gelenekten Geleceğe Halk Oyunları, Ütopya Yayınevi, Ankara.
- Ekinci, Mustafa (2011). Anadolu Aleviliği'nin Tarihsel Arka Planı. Ankara: Beyan Yayınları
- Ekmekçioğlu, İsmail (2001). Türk Halk Oyunları, Esin Yayınevi, İstanbul.
- Elçi, Armağan. Semah Geleneğinin Uygulanması (2005),1-5.
- Erdem, Demir (2010). Bektaşilik Öğretisinde Terim ve Kavramlar. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 55, 10, 439.
- Erincik, Selçuk (2011). Kimlik ve Çokkültürcülük Sorunu. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 52, 221.
- Erseven, İlhan Cem (1990). Aleviler'de Semah. (1.Baskı). Ankara: Ekin Yayınları
- George Ritzer (1992). Sociological Theory, McGraw-Hill. Third Edition, Çeviren: Ümit Tatlıcan
- Göçer, Ali (2015). Dil-Kültür İlişkisi ve Etkileşimi Üzerine. Ç.Ü. Türkoloji-Makale Bilgi Sistemi, (http://turkoloji.cu.edu.tr/pdf/ali_gocer_dil_kultur_iliskisi.pdf).
- Gümüştekin, Nuray (2017). Kültür Kavramı ve Osmanlı'dan Günümüze Kültürel Yapının İncelenmesi. T.C Başbakanlık Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu. (<http://www.ayk.gov.tr/icanas38/kulturel-degisim-gelisim-ve-hareketlilik-cultural-change-growth-and-mobility>). Erişim Tarihi: 08.09.2017
- Güray, Cenk (2010). Semâ'dan Semah'a Bir Sonsuz Devir. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 56, 123. (<http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php/TKHBVD/issue/view/64>).
- Güray, Cenk (2012). Anadolu'daki İnanç ve Müzik İlişkisinin Semâ-Semah Kavramları Çerçevesinde İncelenmesi Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.
- Güzel, Serkan (2006). "Sosyal Yapı" ve "Toplumsal Yapı" Bileşkesinde Sosyo-Kültürel Yapı Kavramı. Sosyoloji Konferansları Dergisi (Istanbul Journal of

Sociological Studies).

(<http://www.journals.istanbul.edu.tr/iusoskon/article/view/1023006038>). 87.

Erişim Tarihi: 08.09.2017

İnce, Sibel (2017). Bir Cem Evinde Cem Ritüeli Yüksek Lisans Tezi, Haliç Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tiyatro Ana Sanat Dalı, İstanbul.

Karaman, Abdullah (2016). Yunus Emre Dîvân'ında Şerîat, Tarîkat, Hakîkat ve Marîfet (Dört Kapı). Kocaeli İlahiyat Dergisi, 1, 1, 4.

Kekevi, Serkan, Kılıçoğlu, Gökmen (2012). Uluslararası İlişkilerde Kültür ve Kimlik. Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi, 1, 1, 1884.

Kocadağ, Burhan (1998). Alevi Bektaşî Tarihi (3. Baskı). İstanbul: Can Yayınları

Kocadayı, Ali (2013). Kaşdişlen Tahtacılarının Dini ve Sosyo-Kültürel Yapısı Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı, İstanbul.

Köklü, Nilgün (1994). Örnek Olay Çalışma Metodları. Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, 27, 2.

Mecek, Süleyman (2014), Serik Yöresi Tahtacı Alevilerinin Halk Bilgisi Ürünleri Üzerine Bir İnceleme Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon.

Nanyang, 2014, Cultural Center for Intercultural Dialogue, (<https://centerforinterculturaldialogue.org>).

Odabaşı Y. ve Barış G. (2002). Tüketici Davranışı, MediaCat Kitapları, 2. Baskı, İstanbul.

Önal, Mehmet, Naci (2013). Muğla'da Alevi-Tahtacı Kültürü. International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic.8, 9, 358.

Özkan, Recep (2011). Toplumsal Yapı, Değerler ve Eğitim İlişkisi. Kastamonu Eğitim Dergisi, (<http://sutad.selcuk.edu.tr/sutad/article/view/646>). Erişim Tarihi: 11.10.2017.

- Rençber, Fevzi (2012). Alevi Geleneğinde “Cem Evinin” Tarihsel Kökeni, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 12, 13, 75-80.
- Salman, Cemal (2009). Kentleşen Aleviliğin Kültürel Kimlik Arayışı. Alevilik Bektaşilik Araştırmaları Dergisi, (<http://www.aadergisi.com/arsiv.html>). Erişim Tarihi: 08.09.2017
- Seyhan, Sonay (2001). Silifke Yöresinde Yaşayan Tahtacı Oymakları Halk Türküleri Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Güzel Sanatlar Eğitimi Anabilim Dalı Müzik Öğretmenliği Bilim Dalı, Konya.
- Sezgin Mete ve Ünüvar Şafak (2009). Kültürler Arası İletişimde Turizmin Önemi, Alternatif Turizm ve Pazar Olgusu. Kızkar Journal OF Humanities and Social Sciences. 10, 12, 394.
- Stewart, C.J. ve Cash, W.B. (1985). Interviewing: Principles and Practices. Dubuque: Brown Pub.
- Tamay Sedat (2009). Tahtacı Semahları ve Mengi (İnceleme ve Metinler) Doktora Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dünyası Araştırmaları Anabilim Dalı Türk Halk Bilim Dalı, İzmir.
- Tatar, Taner. (2008). Gelenek ve Gelecek 199-201.
- Timisi, Ali Haydar (2007). Anadolu Kültürü ve Semahlar Yüksek Lisans Tezi. Haliç Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Turan Ahmet ve Yıldız, Harun, (2011). Tarihten Günümüze Anadolu Aleviliği. On dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (dergipark.ulakbim.gov.tr/omuifd/article/view/500007338). 26,27, 5-20. Erişim Tarihi: 04.05.2018
- Turhan, Fatma Ahsen (2010). Şaman Ritüellerinden Alevi Semahlarına Esrarlı Yolculuk. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 56,155-156).
- TuztaşTalip (2005). Kültür ve İdeal Kültür II. Sakarya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi. 0, 9, 35.

- Türnüklü, Abbas (2000). Eğitimbilim Araştırmalarında Etkin Olarak Kullanılabilecek Nitel Biraraştırma Tekniği: Görüşme. Kuram Ve Uygulamada Eğitim Yönetimi Dergisi, 6(4), 543-559
- Uçar, Ramazan (2004). Bir Fenomen Olarak Ayin-i Cem (Sosyolojik Bir Yaklaşım). Dini Araştırmalar Dergisi, 7,19,76.
- Ünal, Asife (2010). Dinler Tarihi Açısından Alevîlik-Bektaşîlikte İbadet ve Cemevleri Üzerine Bir Deneme. Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 10,2, 151-176.
- Walter A.H, “Cultural Values Do Correlate with Consumer Behavior”, Journal of Marketing, May 1996.
- Yeşil, Salih (2013). Kültür ve Kültürel Farklılıklar: Liderlik Açısından Teorik Bir Değerlendirme. Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi. 12, 44, 54.
- Yıldız, Harun (2004). Alevi Geleneğinde Ölüm ve Ölüm Sonrası Tören ve Ritüeller. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi. (<http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/viewFile/928/917>). Erişim Tarihi: 06.12.2018
- Yılmaz, Ceylan (2015). Türkiye’de çok Kültürlülük Tartışmaları ve Anadolu Aleviliği. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi. 8, 37, 571-581.
- Yılmaz, Seval (2011). Türkiye’de Cemevleri kurumsallaşmasının Alevi Kimliğine Etkileri ve Karaca Ahmet Sultan Dergâhı Üzerinden Bir Alan Analizi Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Ana Bilim Dalı. İstanbul.

EKLER

Ek 1. Görüşme Formu

Antalya ili Manavgat ilçesi Kalemler Köyü' de yaşayan tahtacıların düğünde semah dönülmesine ilişkin görüşleri

Mülakat Soruları

1. Yaş

2. Cinsiyet

3. Meslek

4. Öğrenim Durumu

6. Medeni Durumu

7 Semah Denince Aklınıza Ne Gelmektedir?

8 Tahtacı Kimliği Size Neler Çağrıştırmaktadır?

9.. Tahtacılar da Evlenme ile İlgili Gelenek ve Görenekleri Anlatabilir Misiniz?

10. Tahtacı Düğünlerinde Semah Dönülmesi Hakkında Ne Düşünüyorsunuz?

11.Neden düğünde Semah dönülmektedir sizce?

Ek 2. Görüşme Formu Örneği

GÖRÜŞME FORMU ÖRNEĞİ 1

Antalya ili Manavgat ilçesi Kalemler Köyü' de yaşayan tahtacıların düğünde semah dönülmesine ilişkin görüşleri

Mülakat Soruları

1. Yaş

23

2. Cinsiyet

Erkek

3. Meslek

Turizm-Ön büro

4. Öğrenim Durumu

Ön lisans

5. Medeni Durumu

Bekar

7 Semah Denince Aklınıza Ne Gelmektedir?

Alevi inancına sahip insanların ibadet ederken dinledikleri ve kendine özgü hareketleri ve dansları olan sazlı ve sözlü deyişlerdir.

8 Tahtacı Kimliği Size Neler Çağrıştırmaktadır?

Alevilerin biraz kırsal kesimlerde kalmış ibadetlerinden ve etkinliklerinden uzaklaşmış alevi kimliklerinden farklılaşmış ve genellikle orman işlerinde uğraşan kesimine tahtacı diyoruz. Kendilerini en çok alevi toplumuna yakın görselerde alevilerden başkalaşmışlardır.

9 Tahtacılar da Evlenme ile İlgili Gelenek ve Görenekleri Anlatabilir Misiniz?

Bu konuda pek detaylı bilgiye sahip deęilim ama bildiđim kadarıyla yorumlamak istiyorum. Olađan dıřı bi etkinlik yok kız istenir daha sonra dedeler eřliđinde dua edilerek niřan takılır. Kına gecesi ve ertesi günü dűđün yapılarak devam eder. Benim ait oluđum kesim dűđünlerde semah dűnerler. Dűđünden sonra çarřaf atılır ve řalvarlık pırtı dedikleri kumařlar dađıtılır.

10. Tahtacı Dűđünlerinde Semah Dűnölmesi Hakkında Ne Dűřünüyorsunuz?

Ben bir tahtacı olarak karřıyım dűđünlerde semah dűnölmesinde. ait olduđum kesim bunu gelenek haline getirdiđi için ister istemez bizde ayak uyduruyoruz ama yanlış buluyorum. İbadet ve cem evlerinde ibadet esnasında yapılan biřeyin bence bir kutsallıđa sahip olması gerekir ve dűđün eđlence gibi yerlerde yapılarak basitleřtirilmemesi gerekir.

11.Neden dűđünde Semah dűnölmemektedir sizce?

Toplumumuz ne kadar zamandır bunu yapıyor bilmiyorum ama cem etkinliđi ve ibadetten uzak oldukları için o eksikliđi dűđünlerde semah dűnerek kapatmaya çalıřıyor olabilirler. Ya da sadece farklı birřeylere sahip oldukları kanıtlamak için de yapıyor olabilirler.

GÖRÜŞME FORMU ÖRNEĞİ 2

Antalya ili Manavgat ilçesi kalemler köyü' de yaşayan tahtacıların düğünde semah dönülmesine ilişkin görüşleri

Mülakat Soruları

1. Yaş

27

2. Cinsiyet

Kadın

3. Meslek

İşsiz

4. Öğrenim Durumu

Lisans

5. Medeni Durumu

Bekar

7 Semah Denince Aklınıza Ne Gelmektedir?

Semah denilince aklıma alevilerin deyişler eşliğinde yaptıkları ibadet geliyor.

8 Tahtacı Kimliği Size Neler Çağrıştırmaktadır?

Tahtacı kimliği bana göre aleviler arasındaki en asimile olmuş, inancından bihaber insanları çağrıştırıyor. Bunu bir tahtacı olarak söylüyorum. Ailemden, akrabalarımından gördüğüm kadarıyla büyükler de inançları hakkında pek bilgi sahibi olmadıkları için çocuklara kendi inançlarının eğitimi veremiyorlar.

9.. Tahtacılar da Evlenme ile İlgili Gelenek ve Görenekleri Anlatabilir Misiniz?

En basitinden alevilikte dedenin huzurunda dini bir evlilik de yapılırken tahtacılar da bu uygulamaya sık rastlanmıyor.

10. Tahtacı Düğünlerinde Semah Dönülmesi Hakkında Ne Düşünüyorsunuz?

Tahtacı düğünlerinde semah dönülmesini doğru bulmuyorum. Semah deyişler eşliğinde sadece bağlamayla yapılan bir ibadetken tahtacılar bunu org eşliğinde düğünlerde oynanan bir oyuna ve eğlenceye çevirmiş ve yaptıklarının yanlış olduğunu dahi bilmiyorlar.

11. Neden düğünde Semah dönülmektedir sizce?

Düğünlerde semah dönülmesinin sebebini de yine inançları hakkındaki bilgisizliğe bağlıyorum çünkü tahtacılar da cemevi kültürü yok, büyükler de çocuklarına bilmedikleri için dini eğitim veremediklerinden bu yanlış devam ediyor.



Ek 3. Resim 1: Geline Kına Yakılması Uygulaması.



Kaynak: Bayat, 2019

Ek 4. Resim 2: Semahların Artarda İcra Edilmesi.



Kaynak: Bayat, 2019

Ek 5. Resim 3: Semah Uygulamasında Kullanılan algılar.



Kaynak: Bayat, 2019

Ek 6. Resim 4: Semah Dönölmesi Esnasında Giyilen Kıyafetler.



Kaynak: Bayat, 2019

Ek 7. Resim 5: Semahta Yer Değişimi.



Kaynak: Bayat, 2019

Ek 8. Resim 6: Semah Uygulamasından Bir Kesit



Kaynak: Bayat, 2019

Ek 9. Resim 7: Semah Ritüelinin Sonu



Kaynak: Bayat, 2019