

TAŞELİ YÖRESİ TAHTACILARININ GEÇİŞ DÖNEMLERİNDE MİTOLOJİK UNSURLAR

Onur Alp KAYABAŞI*

Öz

Araştırma sahası olan Taşeli Yöresi, Akdeniz Bölgesi'nin orta kesiminde yer alır. Taşeli Yöresi, Orta Toroslar' da Alanya'nın doğusundan başlayarak kıyıda Gazipaşa, Anamur, Bozyazı, Aydıncık ve Silifke'nin batı kesimleri ile iç kesimlerde Gülnar, Mut ve Ermenek'i kapsayan ve arazi yapısı çok kayalık ve engebeli olan bir bölgedir. Çalışmanın sınırlılığı Anamur, Bozyazı, Silifke, Mut ilçelerinde yerleşik Yanınyatır ve Hacı Emirli Ocağına bağlı Tahtacı oymaklarıdır. Çalışmada zengin bir kültüre sahip olan Tahtacıların geçiş dönemleri olarak adlandırılan doğum, evlenme/düğün ve ölüme ilişkin inançlarındaki uygulamalar incelenecek ve bunların Türk kültürü içerisindeki yeri gösterilerek içerisindeki mitolojik unsurlar ortaya çıkarılacaktır. Araştırmamızda nitel araştırma ilkeleri çerçevesinde gözlem, görüşme ve doküman analizi yöntemleri kullanılmıştır. Bir toplumun manevi değerlerini yansıtan gerçek ve kutsal kabul edilen mitler halkın içerisinde çeşitli unsurlarıyla, farklı inanış ve uygulamalarla varlığını sürdürmektedir. Dolayısıyla Taşeli Yöresi Tahtacıları arasında, insanların korunmaya muhtaç oldukları, kutsala duydukları ihtiyaç sebebiyle bu geçiş dönemleri esnasında görülen inanış ve uygulamalarda birçok mitolojik unsura rastlanmaktadır. Sonuç olarak görülmektedir ki Tahtacılar arasında görülen geçiş dönemlerine ait inanç ve uygulamalarda Türk mitolojisine ait uygulamalar kendisini açık bir şekilde göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Taşeli Yöresi, Tahtacılar, mitoloji, doğum, evlenme, ölüm

MYTHOLOGICAL ELEMENTS IN TRANSITION PERIODS OF TAHTACI SOCIETY AT "TAŞELİ" TERRITORY

Abstract

The research area is "Taşeli" Territory located in the central part of Mediterranean Region. The area is located in the Central Taurus Mountains starting from east of Alanya covering Gazipaşa, Anamur, Bozyazı, Aydıncık and west part of Silifke at the Coast of Mediterranean Sea. It also covers Gülnar, Mut and Ermenek towns in the inlands. The limitation of the study is Tahtacı tribes which belong to the Yanınyatır and Hacı Emirli guilds and are settled in Anamur, Bozyazı, Silifke and Mut towns. Practices of birth, marriage/wedding and death beliefs are named as the transition periods. In this study, not only transition periods of Tahtacı Society which has a rich culture will be examined but also mythological elements will be revealed by showing their place in Turkish Culture. Observation, interview and document analysis methods were used within the framework of the qualitative research approach. Myths reflecting the moral values of a society and accepted as real and sacred are still in existence inside

* Yrd. Doç. Dr., Aksaray Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü, Aksaray/Türkiye, onuralpkayabasi@hotmail.com
DOI: 10.12973/hbvd.78.196

people with its different beliefs, elements and practices. Therefore, there are lots of mythological elements resulting from the need of protection, and sacred of the people could be seen in beliefs and practices during this transition periods among Taşeli Territory Tahtacıs. As a result of applications of Turkish mythology, it shows itself clearly in the beliefs and practices that belong to the transition periods among Tahtacıs.

Keywords: Taşeli Territory, Tahtacıs, mythology, birth, marriage, death

Giriş

Yesevi Dergâhı'nın ışığından feyz alan Hacı Bektaş Veli, Horasan'dan 13. yüzyılda Anadolu'ya gelmiş, Ehl-i Beyit'in yolunu halka Türkçe anlatmış, yetiştirdiği öğrenciler aracılığıyla da öğretinin yaşam tarzı geniş halk kitlelerine aktarılmış ve günümüze kadar varlık alanını yaşatmıştır (Sümer, 2011: 61). İslam dinini kabul eden göçebe Türk kavimlerinin bir bölümü 8. Yüzyıldan itibaren Anadolu'ya yerleşmeye başlamış, zaman içinde Türk ve İslam kültürleri ile Anadolu'nun kültürel değerlerini sentezleyerek yerleşik bir toplum hâlinde yeni bir kültür oluşturmuşlardır. Konar-göçer bir sosyolojik karakter taşıyan bu gruplar Anadolu topraklarında Türkleşme sürecinin ve Türk yerleşimi sonrası Anadolu kültürünün gelişiminde önemli rol oynamışlardır (Eröz, 1991: 75; Bozkurt, 2005: 8). Bu zamandan beri ister Sünnî olsun ister Alevî olsun Türkmen aşiretleri millî kültür ve müesseseleri muhafaza etmişlerdir (Eröz, 1991: 26).

En genel anlamda Tahtacılar, geleneksel olarak bir iş ve uğraş biçimi olarak geçimlerini ağaç kesmek, dilmek, kiris ve tahta biçmekle sağladıkları için Anadolu'da genellikle ormanlık alanlarda ve orman işçiliğinin yapıldığı yörelerde yaşayan Tahtacılar; inanç biçimi açısından *Kızılbaş-Alevî*; sosyo-kültürel bir etnisite kategorisi olarak, *Türkmen* kolektif kimlik örüntüsü entegrasyonuna sahip; geleneksel anlamda mevsimlik konar-göçer sosyal hareketlilik formunu uzunca bir süre çadır hayatı ile sürdürerek tarihsel açıdan yakın zamanlarda yerleşik yaşama geçmiş ve Türkçe konuşan; Orta Asya Türk örf ve âdetlerini korumaya devam eden bir topluluk olarak karşımıza çıkmaktadırlar. (Uluocak, 2014: 59; Yörükân, 2006: 364; Çıblak, 2005: 30-47; Yetişen, 1986: 2; Engin, 1998: 74-75). Tahtacılar hakkında kaynaklarda 13. yüzyılın ikinci yarısında bahsedilmeye başlanan Ağaç-Eri Türkmenlerinin devamı oldukları belirtilmektedir ancak Tahtacıların Oğuzlardan ayrı bir Türk boyu mu, Oğuz boylarıyla diğer Türk boylarının oluşturduğu bir Türk boyu mu yoksa sadece Oğuz boylarından biri mi oldukları ise tartışmalıdır (Sümer, 1962: 521-528; Selçuk, 2008: 33-34; Yörükân, 2006: 376-380).

Eliot'a göre din, kültürün üstünde olan ve onu çeşitli yönlerden besleyen bir kaynaktır. *Kültür aslında herhangi bir toplumun dininin vücut bulmuş bir şeklidir. Kültür maddi ve manevî her şeyi işlemek ve geliştirmek demektir. İnsanoğlu tabiatı işleyerek kendi iradesi altına aldığı gibi kendisini de maddi ve manevî olarak işlemiştir*

(Kaplan, 2001: 15-30). İşleme sonucunda ortaya çıkan kültürel öğeleri de günlük hayatında kullanmaya devam etmiştir. Bu sebeple günümüzde halk kültüründe görülen çeşitli ritüellerde dini unsurlar ve eski Türk inanışları birbiri içerisine geçmiş durumdadır.

Kültür, insanların biyolojik katılmalarının ötesindeki ihtiyaçlar, doyumlar, doyumsuzlukların şekillendirdiği ve insanların öğrenme yoluyla kazandığı, edindiği, inşa ettiği maddi ve manevi birikimi, değerleri, yönelimleri, duygu ve düşünce dünyaları, sosyal davranışları, teknolojileri ve sanatlarının tamamını ifade eden ve doğaya (nature) eklenmiş yaratmalar, donatmalar bütünüdür (Çobanoğlu, 1999: 2). Hem sosyal boyutta hem de zaman boyutunda birleştirici ve bütünleştirici özelliğiyle kültür, insanları bir araya getirir, şekillendirir ve zenginleştirir. Kültür, birleştirici ve bağlayıcı gücünü kullanırken kültürel formlara ve pratiklere başvurmaktadır. Kültürel formlar ve pratikler, kültürün yeni kuşaklara aktarılması sürecinde grubun kimliğinin korunmasını da sağlamaktadır. Kültürel formlar ve pratiklerin bütünü oluşturulan kültürel yapı; ortak deneyim, beklenti ve eylemlerden yola çıkarak bir sembolik anlam dünyası oluşturmaktadır. Kültürel yapı, sembolik anlam dünyasında taleplere cevap verebilmek için birtakım varlık, olgu ve nesnelere kutsallaştırırken olgu ve nesnelere kutsallık atfetmesi, toplumsal bir süreci de işaret etmektedir (Özbolet, 2014: 122). Toplumsal süreç içerisindeki bu kutsallaştırma eğiliminin görülmesinde çeşitli faktörlerden bahsedilebilir ancak bunların başında yaşanan coğrafyadaki tarihi gelenek gelmektedir. Bu coğrafyadaki gelenek içerisinde efsaneler, velilerin kerametleri, olağanüstü niteliklere sahip kişi tiplmeleri, sihir, büyü vs. son derece yaygındır. Bu tür olayların akıl ile açıklanamazlığı, bu olayların tabiatındaki bir nitelik olarak kabul edilmektedir. Bu kabuller ve inançlar, kişilerde tanrısal olanın olağanüstü ve gizemli olmasını gerektirdiği düşüncesinin oluşumunda da etkili olmuş ve manipüle etmiştir (Yar, 1999: 210).

Alevi inançlarının izleri Şamanizm öncesi eski Türk inançlarına kadar uzanmakta, Türk; Totem, Göktaarı, Şaman, Mani, Zerdüş, Buda inançlarının etkileri görülürken bu inançlar Anadolu uygarlıklarıyla kaynaşarak üzerine İslam örtüsü örtülmektedir, Orta Asya'dan Anadolu'ya kadar uzanan geniş coğrafyada, birçok din ve kültürün izlerini taşıyan Alevilikte, bunların hangilerinin dini hangilerinin kültürel kökenli oldukları tam olarak bilinememekte ancak yaklaşık olarak bazı paralelliklerden söz edilebilmektedir (Bozkurt, 2005: 97-98).

Araştırma sahası olan Taşeli Yöresi, Akdeniz Bölgesi'nin orta kesiminde yer alır. Taşeli Yöresi, Orta Toroslar' da Alanya'nın doğusundan başlayarak kıyıda Gazipaşa, Anamur, Bozyazı, Aydınçık ve Silifke 'nin batı kesimleri ile iç kesimlerde Gülnar, Mut ve Ermenek'i kapsayan ve arazi yapısı çok kayalık ve engebeli olan bir bölgedir. Çalışmanın sınırlılığı Anamur, Bozyazı, Silifke, Mut ilçelerinde yerleşik Ya-

nınyadır ve Hacı Emirli Ocağına bağlı Tahtacı oymaklarıdır¹. Çalışmada zengin bir kültüre sahip olan Tahtacıların geçiş dönemlerine ilişkin inançlarındaki uygulamalar incelenecek ve bunların Türk kültürü içerisindeki yeri gösterilecektir.

Toplum hayatında önem taşıyan kişinin bulunduğu durumdan bir başka duruma geçiş için eşik kabul edilen dönemler vardır. Geçiş dönemi, kişinin mensubu olduğu sosyal çevrede köklü bir değişim esasına dayanarak eski durumundan kopuşunu ve yeni bir yaşamsal sürecin başlangıcındaki eşiği ifade eder. Hayatın geçiş dönemleri olan doğum, evlenme ve ölüm her toplum için geçerli, sürekliliğini ve canlılığını koruyan; hem yöresel hem de evrensel olgulardır. Bu dönem içerisinde değerlendirildiğinde kişi, ne tam anlamıyla eski konumuna sahiptir ne de yeni dünyasına tam olarak adapte olmuştur. Gennep tarafından ortaya konulduğu zamandan beri yaklaşık yüz yıldır antropologların ve halkbilimcilerin temel çalışma sahalarından biri olarak görülen geçiş törenleri, bireye; tanımlanmış belirgin bir durumdan bir başkasına geçişte yardımcı olmak (Çobanoğlu, 1999: 160), onu kutlamak, bu yeni durumu belirtmek ve eşikteki kişiyi yalnız bırakmamak amacıyla tatbik edilen inanışları ele almaktadır. Her birinin kendi bünyesi içerisinde birtakım alt bölümlere ve basamaklara ayrıldığı bu üç önemli aşamanın çevresinde birçok inanç, âdet, töre, tören, âyin, dinsel ve büyüsel özlü işlem kümelenerek söz konusu geçişleri bağlı buldukları kültürün beklentilerine ve kalıplarına uygun bir biçimde yönetmektedirler. Bunların hepsinin amacı da kişinin bu “geçiş” dönemindeki yeni durumunu belirlemek, kutsamak, kutlamak, aynı zamanda da kişiyi bu sırada yoğunlaştığına inanılan tehlikelerden ve zararlı etkilerden korumaktır. Çünkü yaygın olan inanca göre, insan bu tür dönemler sırasında güçsüz ve zararlı etkilere karşı açıktır (Örnek, 2000b: 131).

Mitolojik unsurlar ait oldukları toplumun bilinçaltından çeşitli şekillerle açığa vurularak, toplumdaki bireylerin inanış ve uygulamalarında kendisini göstermektedirler. Dolayısıyla bilinçaltından gelen, arkaik ve ilahi özellik taşıyan bu unsurlar toplum üzerinde her zaman büyük bir etkiye sahiptirler. Çünkü mitler yersel ve gökssel sembeler vasıtasıyla Tanrının tecelli etmesi ve tezahürleridir (Eliade, 2003: 29). Bu sebeple insanoğlunun kutsal olana duyduğu ihtiyaç ve onunla iletişim içerisinde olma isteği, mitolojik unsurların nesiller arasında aktarımını ve insanın sürekli olarak kutsalla dayanışma içinde bulunmasını (Eliade, 2009: 424) sağlamaktadır. Neticede; bir toplumun manevi değerlerini yansıtan gerçek ve kutsal kabul edilen mitler halkın içerisinde çeşitli unsurlarıyla, farklı inanış ve uygulamalarla varlığını sürdürmektedir. Dolayısıyla Taşeli Yöresi Tahtacıları arasında, insanların korunmaya muhtaç oldukları, kutsala duydukları ihtiyaç sebebiyle bu geçiş dönemleri esnasında görülen inanış ve uygulamalarda birçok mitolojik unsura rastlanmaktadır.

1. Doğum

Doğum da bir “geçiş” olduğuna göre, inançlar ve gelenekler, gebe kadını daha doğum öncesinden, hattâ çocuk sahibi olma isteğinden başlayarak birtakım âdetlere uymaya, bu âdetlerin gerektirdiği işlemleri yerine getirmeye zorlamaktadır. Böylece doğum, annenin gebe kalma isteğinden başlayarak, yüzlerce âdedin, inancın, dinsel ve büyüsel sözlü yüzlerce işlemin hücumuna uğrayarak âdeta onlar tarafından yönetilmektedir (Örnek, 2000b: 132). Oğlu, kızı olmayanlar geçmişten beri süregelen “kusurlu”, “eksik insan” yakıştırmalarıyla karşı karşıya kalmışlardır. Türkistan (Orta Asya)’dan o veya bu şekilde, Anadolu’ya göç ederek Anadolu’da çeşitli yerlere yerleşen Türkler, hemen her konuda olduğu gibi kısırlıkla ilgili inançlarının ve kısırlığı gidermeyle ilgili inançlarının büyük bir bölümünü de beraberlerinde getirmişler ve uygulamalarını sürdürmüşlerdir. Bu işlemler ana çizgileri bakımından bölge Tahtacılarında da aynıdır.

Çocuk sahibi olabilmek için Mağaras Dede’ye ya da Ali İhsan Dede’ye giderler dua edip, çaput bağlarlar ve kurban keserler. (Mut); İsteme Dede’ye giderek burada kurban kesip uyurlar, uyduklarında kadın rüyasında bir işaret görür, genellikle bu bir hayvandır. Rüyasında gördüğü bu hayvan kertenkeleyse ve kertenkelenin vücudunda gezdiğini görürse çocuğu olur, çocuk sahibi olan aile yedi sene boyunca aralıksız kurban keser. Çocuğu olmayanlar ise Tekedüzü Dede’ye giderek kurban adarlar (Bozyazı, Anamur). İğrak Ese Dedesi’ne de çocuğu olmayanlar giderler. Bu Dede Anamur’un Bokdurukmaz yaylasındaki Teniste köyünde bir mağaranın içindedir. Mağarada iki tane yan yana taş direk vardır bu direklerin kökü birdir, yukarıya doğru ikiye ayrılır çocuğu olmayanlar bu iki direğin arasından geçilir, adak adanır, kurban kesilir (Anamur, Bozyazı). Çocuğu olmayanlar Solak Değirmen’e de giderek çaput bağlar ve burada suya girerler. Dede beleninde kurban keserler. Kadının üzerine bir çocuk tarafından su döktürülür (Mut).



Resim 1: Tekedüzü Dede (Bozyazı)

Çocuğun kırklama töreninden sonra çocuğu kucağına ilk alan kadının hamile kalacağına inanılır. Kadının kocasının pantolonunun arası sökülür ve kadın buradan üç defa geçirilir, bu işlemten sonra kadının hamile kalacağına inanılır (Bozyazı, Mut). Kırtıl Dede'ye gidilerek dua edilir, adak adanır (Silifke) Çocuğu olmayan kadın delik taştan geçirilir (Anamur, Mut, Silifke, Bozyazı). Hürü Kızları Tepesine gidilir ve orada çaput bağlanır ayrıca taştan beşik yapılır ve içerisine oyuncak bebek yatırılır. Say mahallesinde bulunan Garip Dede'ye, Sadık Dede'ye, Yalman Dede'ye giderek dua edip, adak adanır (Silifke).

Çocuk sahibi olmak isteyenler atalar kültü bağlamında türbelere gitmektedirler. Atalar kültü, ölmüş ataları tazim ve onlar için kurbanlar sunma inanç ve âdetidir. Ölen ataların ve özellikle babaların ruhlarının geride kalanlara iyilik ya da kötülüklerinin dokunabileceği inancı, onlara karşı duyulan minnet duygusu, atalar kültürünün temelini oluşturmaktadır. Bununla birlikte, atalar kültüründe ölen her atanın ruhu ve dolayısıyla da mezarı kült konusu olmamakta, yalnızca saygıdeğer olanlar buna erişmektedirler. Bu anlamda ölümler kültü ile atalar kültürünü de birbirinden ayırt etmek gerekmektedir (Güngör, 2002, C.3: 467). Ermiş kişilerin kerametlerinden birisi "Çocuksuz kişilere döl sağlayabilmedir" (Boratav, 1994: 43). Dolayısıyla, türbelere adak adanması türbelerin "kudret membar" olarak görülmesiyle açıklanabilir (Acıpayamlı, 1974: 128). Çocuk sahibi olmak isteyen kadınların ziyaret yerlerine gitmeleri, kutsal olan gücün bu yerlerde tezahür ettiğinin kabul edilmesiyle de ilgilidir. Bunun yanı sıra buraların üzerlerine elbise vb. bırakma, çocuk için yatırın üstünden elbise alma, yatırın üzerindeki örtüden bir parça alma, buralardan alınan taşın kadının karnına sürülmesi, delikli taştan veya ağacın kökünden geçme uygulamaları kutsalla temasın ve onun sirayet edici niteliğiyle ilgili uygulamalardır (Günay vd.,1996: 104-106).

Türbelere ve ağaçlara bez bağlama Türklerdeki Şamanizm inancından kalma bir uygulamadır (İnan, 2000: 207; İnan, 1998: 472). Yer-su kültürüyle ve bilhassa dağ kültürüyle yakından ilgili olduğunu gördüğümüz ruh ve yatır (türbe) inancı, Şamanizm'den İslamiyet'e geçilmesiyle birlikte nitelik değiştirmiştir. Fakat her iki hâlde de açıkça görülür ki, Türkler, başları sıkıştığında, dara düştüklerinde, tarlaları, hayvanları kuraklıktan kavrulduğunda, bu yerlere koşar, oradan niyazda dilekte bulunurlar. İslamiyet'ten sonra, bu yatırlar aracı vaziyetine gelmişlerdir (Eröz, 1977b: 368).

Yer-su ruhlarının en mühim mümessili dağdır. Şamanist Türklerde dağ kültü ile ilgili bir kült oluşmuştur. Hunların eski vatanı olan yeni Si-şan yahut Şan-di-şan sıra dağlarındaki Han-yadan dağı, Hunların Gök-Tanrı'ya kurban kestikleri dağdır. Dağ yüksekliği itibarıyla Türkler tarafından, yeryüzünde Tanrı'ya en yakın noktalar olarak tasavvur edilmiştir. Dağın zirvesinde insan, kendini tanrıya daha yakın hisse-

der ve öyle olduğuna inanır. Çünkü Türkler, tanrıyı yukarıda tasavvur etmektedirler (Kalafat, 1999: 33). Ayrıca çoğalma, sağlık ve kötü ruhlardan korunma dağ ruhları tarafından sağlanmaktadır (İnan, 1998: 416).

Kutsalından ayrılmış insanoğlunun O'na tekrar kavuşabilmek için yapacağı eylemlerin mekânı dış dünyadan soyutlanmış ve bu dünyanın olumsuzluklarından arındırılmış olmalıdır. Bu alan eylemi gerçekleştirecek kişileri, içinde bulunduğu zamandan alıp ilksel zamana götürecektir. İlksel zamana ve mekâna dönüş eyleminin yapılacağı yer, herhangi bir mekân veya alan olabilir. Ancak günlük yaşam alanı içerisinde bulunulan yerler, cennetten kovulan insanoğlunun bu kovulmaya neden olan benzer nitelikli hareketleri yapmaya devam ettiği bir mekân olduğundan, kutsal için yapılacak eylemlerin sosyal yaşam alanının dışında ve olumsuz niteliklerden arındırılmış olması gerekmektedir. Bu noktada Türk kültüründe evin kutsal bir mekân olarak değerlendirildiği ve her evin bir iyisi olduğu ifade edilmişse de Gök Tanrı'ya dualar etmek, yakarıştta bulunmak veya belirli bir töreni icra etmek için ev dışındaki özel mekânlar tercih edilmektedir. Bu mekânlar kutsalın kendisini bir belirti olarak da olsa gösterdiği alanlardır. Türbeler, yatırlar ve benzer nitelikli diğer mekânlar işte bu noktada karşımıza çıkmaktadır. Genellikle dağlarda, tepelerde veya yüksek yerlerde bulunan türbelerin buldukları noktalar yeryüzü ile gökyüzünü birbirine bağlayan bir geçittir. Bir şekilde gökyüzüne değen ve Dünya'nın en yüksek noktasını belirleyen dağlarla ilişkili olarak onu çevreleyen ve bizim dünyamızı meydana getiren toprak parçası (bu sebeple türbeler de) da bu doğrultuda en yüksek ülke kabul edilmektedir (Eliade, 1991: 19-23).

Yukarıda da bahsedildiği gibi çocuk sahibi olabilmek amacıyla kutsal mekânların ziyaret edilmesi inancı Şamanizm'e kadar uzanmakta, adak sunma ve ziyaret yerlerinde yapılan uygulamalarla ilgili inançlar İslami motiflerle günümüzde de varlıklarını devam ettirmektedir (Günay ve Güngör, 2009: 102).

Mağaraya kurban sunma Türklerde görülen atalar mağarası kültürünün kalıntılarıdır. Mağaralar dişil birer uzundur. Mağara motifi Türk türeyiş destanlarında da yine üreme aracı olarak karşımıza çıkmakta, onlara 'ana rahmi' fonksiyonu yüklenmekte ve onlara kurbanlar sunulmaktadır (Taş, 2002: 108-109; Günay ve Güngör, 2009: 84; Bayat, 2007: 32-38). Türk inanış ve düşünüş sisteminde çocuk ile ağaç² arasında çok sıkı bir bağ vardır. Kutsal ağaç, kutun, bereketin kaynağı olmanın yanında, yine Tanrı kutu anlamına gelen soyun devamı için çocuk sahibi olmada da önemli bir yere sahiptir. Soyun devamının sağlanması için ağaca önem verilmesinde ağacın Tanrı kutunun kaynağı olması inancı ile çocuğun Tanrı kutu olarak nitelendirilmesi oldukça etkilidir. Ağaç; Türklerin ve dünyanın yaratılışında ana etken olarak görülmekte ve bu sebeple 'hayat ağacı' olarak nitelendirilmektedir (Ergun, 2004: 270). Bu sebeple de insanlar Dede Korkut'un söylemiyle 'gölgeli- kaba' ağaçlardan medet ummaktadırlar. İnsanlar da Tanrı'nın, varlığını hissettirdiği bu mekânlar ara-

cılığıyla kutsala ulaşma çabası içerisine girmekte, Tanrı'ya istek ve dileklerini buradan belirli sözler, ritüeller ve dualarla iletmeye çalışmaktadırlar. Bahsedilen tüm bu sebeplerle dağ kültürünün yatır, türbe ve mezarlarla özdeşleştiği açıkça görülmektedir.

Özellikle ilkel toplumlarda bazı kutsal taşların kısır kadınlara doğurganlık gücü verdiği inancı pek yaygındır. Bu kutsal kabul edilen taşa kısır kadının dokunması, yağ sürmesi şeklinde olmaktadır (Örnek, 2000a: 101). Yakut (Saha) şamanlarının, ortasında delik bulunan ve dünyayı gösteren taşlar taşımaları da dikkate değer bir bilgidir (Ögel, 2002: 252). Kutsalla temas edilerek onun sirayet edici özelliği sayesinde çocuğu olmayan kadın bu durumdan kurtulmakta aynı zamanda da bu ve benzeri durumlardan korunmaktadır. Ziyaret yerlerinde taşlarla yapılan şekiller de “benzer benzeri doğurur” (Selçuk, 2008: 203) ilkesine bağlı sihri uygulamalardır. Taşlar insanlara iktidar, dayanıklılık, süreklilik ifşa etmektedirler. Taşın kutsallığının ortaya çıkması en mükemmelden bir varlık tezahürüdür; her şeyden önce taş vardır, her zaman kendi olarak kalmakta, değişmemekte ve insanı yok edilemez ve mutlak olmasıyla etkilemekte ve böylece ona benzetme ile varlığın yok edilmezliğini ve mutlaklığını ortaya koymaktadır (Eliade, 1991: 133-134).

Yapılan uygulamalarda su ile ilgili pratikler Türk mitolojisinde suyun hayat veren bir kaynak olarak görülmesinde, kaostan bir düzene geçişin temsili olmasında gizlenmektedir. Unutulmamalıdır ki çocuk anne karnında da su içerisinde korunmaktadır. Doğumdan önce gelen bu su mit yaratan ilkel insanların suyu hayatın kaynağı olarak görmesinde ve düşüncelerinde tasavvur etmelerinde etkili olabilir. Türk yaratılış mitinde kozmos, sudan türemiştir. Bütün canlılar sudan yaratılmıştır. Su, başlangıç maddesi olduğu gibi eskatolojik mitte dünyanın sonunu getiren unsur olarak da görülür. Suyun kutsallığı makro-kozmosta (evrenin oluşumu) olduğu gibi mikro-kozmosun (insanın oluşumu) da su ile, başlayıp su ile sona ermesine dayalıdır (Bayat, 2006: 248). Mitolojik sistemlerde su, evrenin tüm potansiyelini ve tohumlarını içinde barındıran bir rahim olarak düşünülmeyle birlikte su, kozmogoniyle ilgili bazı anlatılarda da cinsellikle ilgili olarak tohum simgesi olarak kullanılmıştır. Büyüsel uygulamalar, âlemlerin yaratıldığı mitolojik zamana yönlendirildikleri için kozmogonik eylemi tekrar ederler. “Kullanılmamış suyla” tedavide, hastalığın ezeli suyla teması sağlanarak mucizevi yenilenme sağlanmaktadır (Eliade, 2009: 199-201).

Çocuk doğduğunda sadece fiziki bir varlığa sahiptir. Daha ailesi tarafından tanınmamış ve ait olduğu toplum tarafından da kabul edilmemiştir. Yeni doğan çocuğa tam manasıyla canlı statüsünün verilmesi ancak doğumdan sonra uygulanan ritüeller sayesinde olmaktadır. Bu sayede çocuk toplum tarafından kabul görmekte ve onlarla bütünleşmektedir (Eliade, 1991: 161). Eliade'nin de belirttiği gibi fiziksel olarak var olan çocuk öncelikle ailesi arasına katılabilmek için birtakım ayin ve uygulamalara tabi tutulmalıdır. Bu ayin ve uygulamaların temelinde, çocuğu geldiği soyut âlemden kurtarmak, beraberinde getirmiş olabileceği kötü ruhları ve kötülük-

leri uzaklaştırmak ve tertemiz bir doğumla ailenin ve toplumun içerisine dâhil etmek yatmaktadır. Çocuk sahibi olabilmek için yapılan uygulama ve pratiklerin yanı sıra Tahtacılar da doğum sırasında ve doğum sonrasında yapılan uygulama ve pratiklerde de mitolojik unsurlar görülmektedir. Doğumu yaklaşan kadına yaşlı bir kadının elinden veya kolay doğum yapmış birisinin elinden su içirilir (Silifke, Mut, Anamur, Bozyazı). Bu uygulamalarda yaşlı kadın vasıtasıyla atalar kültü, su vasıtasıyla su kültü görülmektedir, böylece doğum yapan kadın bu unsurlar yardımıyla rahat bir doğum yapacaktır. Doğumun kolay olması için ateşe yağ atılır (Anamur, Bozyazı, Mut). Yakutlar (Saha) doğumdan sonra Ayısıt dedikleri Umay için ateşe yağ dökerler (İnan, 2000: 168). Yakutlar (Saha), doğum hamisi Ayısıt'ı çağırırken de ateşe yağ atıp "Ey doğum tanrısı Ayısıt hatun, ye! Yolun açık olsun!" derler. Fuzuli Bayat'a göre Umay adına ateşe atılan yağ, Umay'ın da diğer ecdad ruhları gibi ocakta barındığına işarettir. Fuzuli Bayat, L. P. Potapov'un, Umay-Bojestva isimli kitabından aktararak; kamın ateşe Umay Ana diyerek müracaat ettiğini ve Umay Ana'dan bereket, çocukların ve yaşlıların yaşamına hamilik etmesi için dua ettiğini belirtir. Altay Türklerinde de kam, Umay Ana'yı ateş ruhundan ayırt etmez (Bayat, 2007: 64-72).



Resim 2: *Umay antropomorfik işlemeli mendil*

Umay, kadının hamilelik döneminde, doğum sırasında hem de doğumdan sonra çocuğun büyüyünceye kadar ki geçen süresi içerisinde onu kötü iyelerin her türlü kötülüklerinden koruyup gözettiğine, himaye ettiğine inanılan iyedir. Umay adının ve özelliklerinin Orhun Abidelerinde ve Divanü Lügati't-Türk'te geçiyor olması, Türk toplumu içindeki varlığının belgeleri olması bakımından önemlidir. Orta Asya ve Sibiryaya Türk kavimleri arasında May-Ene, Payana, Bay-Ene, Umay Ene, Ayısıt gibi çeşitli adlarla var olan bu iye, bugün Anadolu'da "eş" veya "son" adları altında varlığını çeşitli pratiklerle bunlara bağlı olarak sürdürmektedir. Umay; Ak-sarı saçlı, ak-sarı simalı, ak giyimli olarak tasavvur edilmektedir. Temsili ise erkek çocuklarda ok ve yay, kız çocuklarında ise beyaz bir bez parçası, boncuk ya da ipek bezlerdir (Dilek, 2014: 189-190). Tahtacılar da çocuğun eşi-sonu ile ilgili olarak görülen, çocuğun sonu yani eşi ayak basılmayan dağda bir yere veya ağaç dibine gömülür (Bozyazı, Mut, Silifke, Anamur). Çocuğun eşine iğne batırılıp gömülür bu iğne çocuğu hayatı boyunca karşılaştacağı kötülüklerden korur (Mut), gibi inanışlar Umay'ın varlığını

göstermektedir nitekim Divanü Lügati't-Türk'te Umay kelimesinin karşılığı olarak *son, çocuğun ana karnındaki eşi, çocukları koruyan ruh, kadımlar sonu uğur sayar* açıklaması yapılmıştır ve *Umayka tapırsa ogul bolur* sözüyle de eşe-sona hürmet göstererek çocuk sahibi olunabileceği vurgulanmıştır (Atalay, I.C.1985: 123; Atalay, Dizin 1986: 693). Bunla birlikte çocuğun üzerine veya beşiğine asılan boncukta (Anamur, Bozyazı, Mut, Silifke) Umay'ın varlığının delillerindedir. Çocuğun eş-sonunun ağaç dibine gömülmesi de daha önce bahsettiğimiz ağaç kültürüyle ilgili görülebilir.

Doğumdan sonra görülen uygulamalardan birisi de çocuğu ve anneyi kırklama işlemidir. Anne ve çocuğun doğumla birlikte kırk gün boyunca mezarlarının ağzının açık kalacağı bu sebeple her türlü tehlikeye açık olacakları inancı vardır (Selçuk, 2008: 194; Çıblak, 2005: 174). Kırk gün sonunda çocuk ve anne tehlikelerden uzaklaşmış, kurtulmuştur. Çocuğun ve annenin manevi pisliklerden arınma zamanı gelmiştir. Bu arıtma ve arınma işlemine Tahtacılar "kırklama" adını vermektedir. Çocuk, içerisine kırk taş atılmış kırk kaşık suyla yıkanır aynı su annenin yıkanmasında da kullanılmaktadır suyun koyulduğu kabın yanına ayna da koyulmaktadır, işlem bittikten sonra su yatağın altına, evin içine bir yere veya ayak basmayacak bir yere dökülür. Çocuğun kırkı çıktığında yani çocuk kırk günlük olduğunda kurban kesilir, yemek verilir (Bozyazı, Anamur, Silifke, Mut). Su ve taşla ilgili yapılan uygulamalar çocuğun olması için yapılan uygulamalarda bahsedildiği gibi su ve taş kültürüyle ilgili yapılan uygulamalardır. Kabın yanına ayna koyulması aynanın mitolojik bir unsur olmasıyla açıklanabilir. İnsanın yansımaları gösteren bir nesne olarak aynaya, halk içerisinde yer yer korku unsuru olarak yer yerde koruyucu bir nesne olarak yaklaşılabilmektedir. Animizme göre, kişinin vücudunun bir parçası onun ruhundan bir parça taşır. Kişinin gölgesi, sudaki aksi, tasviri de onun ruhunun bir parçasıdır. Çünkü tasvir ile gerçek aynıdır (Frazer, 2004: 143; Durdu, Durdu, 1997: 50). Ayrıca, ayna Türk kültüründe özellikle Altay ve Şor Türklerinde daha çok kötü ruhlarla ilgilidir. Aynalar, Erlik'in hâkimiyetindeki yeraltında bulunan kötü ruhlarla verilen isimdir. Bu sebeple yer altı dünyası 'ayna çer (ayna yer)' olarak da adlandırılmaktadır. Erlik yeryüzüne Aynaları göndererek insanlara zarar vermektedir. Ayna'nın, kut'unu yediği insanların öleceğine inanılmaktadır (Dilek, 2014: 27). Bununla birlikte aynanın, âlemleri, insanların canını, ruhların yerini gösterme gücü ve ölümler dünyasıyla canlılar dünyasını birbirine bağlama özelliği olduğuna inanılmaktadır. Bununla beraber ayna üretkenliğin ve yeniden doğuşun sembolüdür (Çoruhlu, 2006: 75; Bayat, 2006: 190; Hoppal, 2014: 212-213). Şeytani ruhlardan korunmak amacıyla kalkan olarak kullanılan ayna şaman giysisinin üzerine bağlanmaktadır (Bakırcı, 2014: 46). Ayna ile ilgili inanışların kökeninde bu inançların etkili olduğu düşünülmektedir.

Lohusalık, kırkbasması, kırklama, albasması, alkarısı gibi inanış ve uygulamalar süreç içerisinde birbiri içerisine geçmiş birbirinden ayırması güç inanış ve uygulamalardır. Tahtacılar arasında yaygın inanışa göre lohusa kadını ve bebeği alkarısı

vb. kötü ruhların etkisinden korumak için, bebeğin ve annenin yataklarına kırmızı bez bağlanarak yataklarının altına ayna, bıçak koyulur; bebeğin üzerine mavi boncuk takılır (Anamur, Bozyazı, Mut, Silifke), her bir inanç anne ve bebeğin kırk günlük süreci içerisinde görülmektedir. Lohusaların zararlı etkilere karşı, yanlarında kutsal yazı, bıçak, iğne, makas, mavi boncuk, nazarlık vs. bulundurmaları “pasif büyü” ile açıklanmaktadır. Pasif büyü zararlı ve kötü dış etkileri uzaklaştırmaya denmektedir (Örnek, 2000a: 146). Türklerce kutsal kabul edilen demirle yapılan makas, bıçak ve iğnenin, lohusanın yanında bulundurulması, kötü ruhlardan ve kötülüklerden korunma amacını taşımaktadır (Çoruhlu, 1998: 61). Aynanın kullanılması kırklama uygulamasında ki inanışla aynıdır. Çocukların, annelerin ve aile ocağının koruyucusu olan Umay mitolojik varlığı tarihî gelişim sürecinde kutuplaşarak iyi özelliklerinin yanında çocuklara, kadınlara vb. zarar veren bir kötülük kaynağı haline gelmiştir. Umay’ın bu zarar veren kötü yönü Türk toplulukları arasında Hara Umay, Kara Umay, Mayneke, Üzütlü Körmös, Aza, Ayza, al Kızı, Almış, Abası, Al Karısı, Albastı, Umacı gibi isimlerle adlandırılmaktadır (Bayat, 2007: 54-55, İnan, 1998: 259). Adı geçen tüm bu kötü ruhlar üremenin ve çoğalmanın düşmanıdır. Çocuklara ve kadınlara zarar vermekle görevlidirler. Nitekim, Umay bazı kaynaklarda ölümlerle ilişkilendirilmektedir (Çoruhlu, 2006: 42; Bayat, 2007: 72; Beydili, 2005: 581; Potapov, 2012: 341). Bununla birlikte Umay’ın temsillerinden olan ve bebeğin beşiğine takılan boncuğun aynı zamanda, Albastı’nın da canını boncuk şekline sokarak saklaması ve Al basmasından korunmak içinde bebeğin beşiğine asılması arasında ki benzerlik de dikkate değerdir (Bayat, 2007: 331; Dilek, 2014: 189-190).

2. Düşün/ Evlenme

Evlilikle birlikte kişi eski durumu olan bekârlıktan çıkarak baba evinden ayrılır. Böylece gerçekleştirilen törenle birlikte çiftler yeni bir hayata adım atar. Atılan bu adımla, yalnızca bireysel ve toplumsal anlamda değil, insanın pozitif düşüncesinin evren üzerinde de önemli değişikliklere yol açtığı düşünülmektedir. “Zira kozmos ve insan durmaksızın ve her türlü araçla yeniden doğurulmakta, geçmiş yok edilmekte, kötülük ve günahlar ortadan kaldırılmaktadır... bu yeniden doğum araçlarının tümü aynı hedefe yönelir: geçmiş zamanı ilga etmek, -in illo tempore- sürekli bir dönüşle, kozmogonik eylemin tekrarıyla tarihi yok etmek” (Eliade, 1994: 85). Bu bağlamda evlilikle birlikte bireyler geçmiş hayatını geride bırakarak yeni bir hayata başlarlar ki bu başlangıç bireylerin dönüm noktasıdır. İşte bu dönüm noktası, bireylerin evlikle birlikte oluşturdukları yeni hayatlarının kozmik başlangıcının bir simgesi olarak başlı başına bir ritüel gerektirmektedir. Bu yüzden evlilik törenleri, eğlencenin çok daha ötesinde pek çok anlam ve işlev barındırmaktadır. Aile kurmanın toplumsal onay gerektirdiği düşünülecek olursa bu onayın alınabilmesi için ve evlilik ritüelini gerçekleştirmek amacıyla bir takım uygulamaların pratiğe dökülmesi gerekmektedir (Kayabaşı, 2013: 132). Yeşil’in Jameson’dan (1972) aktardığına göre söz konusu olan evlilik pratikleri;

yeni bir hayata başlayan çiftleri evlilik öncesi yaşamlarından getirmiş oldukları düşünülen tehlikeli güçlerden korumak, gerçekleştirilen birliktelikteki çoğalmayı, bereketi sağlamak yeni evin güvenliğini ve refahını arttırmak gibi çeşitli uygulamaları içermektedir (Yeşil, 2012: 146).

Tahtacılar da doğumda olduğu gibi evlilik töreninde de çeşitli mitolojik unsurlar görülmektedir. Bayraktar ve arkadaşları bayrak direği yapmak için uzunca bir çam ağacı keser, bu ağacın ucuna *yaşlı bir kadın* tarafından bayrak asılır. Bayrakla direğin tepe noktası arasına *ayna* bağlanır. Gelin, oğlan evine götürülürken mezarlığın etrafında üç defa dolandırılır. Oğlan evine gelindiğinde yemek *ocağının* etrafında üç kez dolaşılır. Gelin evin girişine geldiğinde kaynanası gelinin başından *saçı* saçar. Gelin evin *eşiğine* yağ sürer ve çivi çakar daha sonra gelin ve damat *eşiğe* dua eder. Kapıya gerilmiş olan ipi gelin başıyla kırarak eve girer ve evin *ocağının* üzerine yağ sürer. Bir süre damadın babasının evinde kalan çift daha sonra *ocak kazma*³ töreniyle kendi evlerine geçerler (Anamur, Bozyazı, Mut, Silifke). Bunların yanında gelinin bindiği atın yularına bağlanan veya gelinin elinde tuttuğu, onu korumak gibi bir fonksiyon yüklenen (Mut) mendillerde görülen simgelerde Umay (bk. doğum bölümü) inancıyla ilgili olarak görülebilir. Bu mendillerde yer alan renkler ve simgeler kısıtlı sayıdaki Umay tasvirleriyle⁴ örtüşmektedir ve eski Türk kültürüne ait insan görünümü, yani antropomorfik bir tasvir olduğu görülmektedir. Kadın figürlerinin belirtilmesindeki temel kanıt, Umay'ın tasvirinde olduğu gibi, bu figürlerin kafasında bir kutsallık simgesi, bir ilahi alamet gibi üç boynuzlu (üç şualı) tacın ve kanadın yer almasıdır. Tasvir malzemelerinin birikiminin yeterli seviyede olmaması nedeniyle Umay karakterinin ikonografi alanında tasviri hakkında sonuçların kesin kanıtlanamayacağından bahsetmekte de fayda vardır (Skobelev, 2002: 1655).



Resim 3: *Umay motifli mendil (Mut, Köprübaşı)*

Bayrak direğinin çam ağacından olması ve bu ağaca bayrağın yaşlı bir kadın tarafından asılması, bayrakla direğin ucu arasına ayna asılması daha önce de bahsettiğimiz gibi ağaç kültü, atalar kültü ve mitolojik bir unsur olarak aynayla (bk. Doğum bölümü) ilgilidir. Bununla beraber ayna üretkenliğin ve yeniden doğuşun sembolüdür (Hoppal, 2014: 213). Kötü ruhlar zarar vermek amacıyla düğün evine

yöneldiklerinde aynada kendi görüntülerini görerek yine kendileri etkilenmektedir (Selçuk, 2008: 239). Ocak ve ateş kavramları da mitolojik unsurlardır. Ateşin bulunuşuyla başlayan⁵ bu mitolojik süreç kendisini ocak ve ateş ilgili inanmalarda ve uygulamalarda korumuştur. Ülgen “Bu ateş atamın kudretinden taşa düşmüş ateştir” (İnan, 2000: 66) der. Ateş, yaratıcı olan ve gökte bulunan Ürüng-ay-Toyon’un oğludur ya da göğün altıncı katında oturan tanrı Aan Caahın Ayı (Dilek, 2007: 34, 35) armağan etmiştir. Ülgen ateşi ocak ile birlikte göndermiştir (Ögel, 2002: 502). *Ocak bir iyeye ya da hami bir ruha sahip olup, bu ruh ailenin koruyucusu durumundadır. Ocak iyesi aileye bereket, şans, mutluluk vb. kazandırdığı gibi, bütün bunların kaybedilmesi ya da aileden uzaklaşmış görünmesi ise, ocak iyesinin memnun edilmemesi yüzünden ocak iyesinin o aileyi cezalandırması ile yorumlanmaktadır. Dolayısıyla her vesileyle ailenin koruyucusu ve hami ruhu olan “ocak iyesi”, çeşitli şekillerde memnun edilmeye çalışılır. Düğün törenleri de ailenin koruyucusu olan ocak iyesi ile temasa geçilen vesilelerden biridir. Çünkü kız evinden ayrılacak olan bireyi uğurlayacak ya da oğlan evine katılacak olan gelini onaylayacak, yeni çiftlerin evliliğine izin verecek asıl varlık ocak iyesidir. Dolayısıyla ocak iyesi, düğün törenlerinde gelin, damat ya da aile büyükleri tarafından çeşitli şekillerde memnun edilmeye ve yeni kurulan ailenin mutluluğu sağlanmaya çalışılır. Aile ocağı kutsal olduğu için, Dede’nin yaktığı ailenin ilk ocağıyla da tıpkı kutsal varlıkların ya da ataların yaktığı şekilde yakılarak, bu kutsiyet ve atalara olan bağlılık devam ettirilmeye çalışılmakta, mitlerde görülen, ateşin ilk yakılış şekli veya şekilleri, düğün törenlerinde yakılan ilk ocak ile tekrar edilmekte, mitlerin anlattığı kutsal zamanın kusursuzluğu yakalanmaya, ailenin temelleri sağlam bir şekilde atılmaya çalışılmaktadır (Kumartaşlıoğlu, 2012: 343-344). Türklerde ateş kültürünün, “aile ocağı kültü” ile yakından ilgili olduğu da dikkate değerdir. Aile ocağı kültü ise, çok büyük bir ihtimalle, atalar kültü ile ilgilidir (Güngör, 2002, C.3: 467).*

Eşik, Türk kültüründe mukaddestir. Eşik evin bekçisi olan tabiat-dışı (Boratav, 1994: 112) varlıkların durağıdır. Eşik aynı zamanda hem iki dünyayı bir birinden ayıran ve zıtlılaştıran sınırdır. Hem de bu iki dünyanın ilişkide buldukları, orada dindışı dünyadan kutsal dünyaya geçişin gerçekleştirilebildiği paradoksal yerdir ve bu eşğin muhafızları vardır. Bunlar girişi insanların kötü niyetlerine karşı olduğu kadar, şeytani ve hastalık getiren güçlere karşı da korumaktadırlar (Eliade, 1991: 5-6). Gelinde eşğe yağ sürerek ve ocağa yağ atarak yeni evinin iyelerine kendisini tanıtarak kabul ettirmektedir. Kapıya gerilmiş ipi başıyla kırarak eski dünyasından yenedünyasına geçiş yapmaktadır. Bilinmektedir ki şamanlar ayinleri sırasında iki ağaç arasında geldikleri ipi başarıyla kırarak bu dünyadan öte dünyaya geçişi sağlamaktadırlar.

Saçı; Şamânist ve Müslüman Türklerin evlenme törenlerinde müşterek olan Şamânizm unsurudur. Gelin yeni evine girerken başına saçını saçar. Saçı her devirde topluluğun ürettiği mahsullerden oluşmuştur. Avcılık devrinde, avın kanı, yağı ve eti; çobanlık devrinde, süt, kımız ve hayvanların yağı; çiftçilik devrinde darı, buğday ve

çeşitli meyveler saçı olarak kullanılmıştır. Saçı, yabancı bir soya mensup olan gelinin, kocasının soyunun ataları ve koruyucu ruhları tarafından kabul edilmesi için yapılan bir kurban ayinin kalıntısıdır (İnan, 2000: 167).

3. Ölüm

Geçiş dönemlerinden sonuncusu olan ölüm, doğum ve evlenme kadar hayatın normal süreçlerinden birisidir. Ancak bireyin yaşamının sona ermesi nedeniyle kişiyi; aile bireylerinden birisinin hayata veda etmesinden dolayı anne, baba, eş, kardeş ve diğer akrabaları; sosyal bir varlık olan insanın dünyayı terk etmesi sebebiyle de toplumu etkileyen önemli bir olgudur. Türk şuurunda nizamlı, düzenli dünyaya zıt olan ölümden kaçma motifi, bütün hâllerde ölümün galebesi ile sonuçlanmıştır. Mitin, masalın, destanın değişik varyant ve şekillerde bizlere ulaştırmak istediği bilinçaltı bilgi, ölümsüzlüğün yalnız manevi olarak kazanılmasının mümkün olduğu düşüncesidir (Bayat, 2003: 14). Ölüm kavramının mitoloji ile ilişkisi olduğu kadar dini inanışlarla da bir o kadar ilişkisi olduğu göz ardı edilemez bir gerçek olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanoğlunu yok olmama, başka bir deyişle var olmaya devam etme isteği neticesi ölümden sonra da bir hayatın olduğunu tasavvur etmelerine sebep olmuştur ki bu durum bütün inanış sistemlerinin de ortak bir yanındır (Malinowski, 2000: 42).

Tahtacılar arasında ölümle ilgili inanç ve uygulamalarda çeşitli mitolojik unsurlar görülmektedir. Köpeğin ulumasının, rüyada ağacın kesilmesinin ölümün habercisi sayılması; akşamları ateş, süt ve tuzun evden dışarıya verilmemesi; cenazenin kaldırılmasından sonra evin içerisinde üzerlik otuyla tütsü yapılması, cenazenin yastığının altına ayna koyulması, defin işleminin cenazeye kıyafet giydirilerek yapılması, ölenin kıyafetlerinin verilmesi. Kefenin parçalarından mezarın üzerine bir ip çekilir. Bu ipin bir daha ölüm olmaması için Azrail'in yolunu bağlamakta olduğuna inanılır (Anamur, Mut, Bozyazı, Silifke) bu inanç ve uygulamalardandır. Türk kültüründe köpekle ilgili en belirgin mitolojik unsur Altay Yaratılış Destanı'nda görülmektedir. Destana göre Erlik, yılan ve köpeği kandırarak ağaca çıkar ve yasak meyveden yer (İnan, 2000: 15-16). Köpek Türk kozmolojisi içerisinde ölüm timsali varlıklar arasında da sayılmaktadır (Çoruhlu, 2006: 154). Ağaç ve ayna da mitolojik birer unsur olarak karşımıza çıkmaktadır (bk. Doğum bölümü). Bununla birlikte, Türklere ölümlerinin elbiseleriyle birlikte gömüldükleri de bilinmektedir (Dilek, 2014: 148; Tryjarski; 2012: 182-183; Roux, 1999: 241). Çünkü hayat öte dünyada devam edecektir. Ateş (bk. Doğum bölümü), süt ve tuz Türk mitolojisinde kutsalın simgelerindedir, bu sebeple bunların verilmesi evin kutunun da verilmesi demektir. Tütsü işlemini şamanların da törenlerinde arındırma, kutsama vb. işlevleriyle kullandıkları bilinmektedir.



Resim 4: Üzerine ip çekilmiş mezar (*Bozyazı Tekedüzü mezarlığı*)

Kefenin parçalarından mezarın üzerine bir ip çekilmesi, mitolojik birer unsur olan Cayık adına ve Teleütlerde som adı verilen düzenekle şamanlar tarafından düzenlenen ayinlerin bozularak günümüze kadar varlığını devam ettirmiş halidir. Altay Türklerine göre Cayık, Ülgen'in oğullarından birisidir. İnsanları kötü ruhlardan koruyup, Ülgen ile onlar arasında aracılık eder. Ölen birisinin ruhu evini terk etmeyip aileye veya aileden birisine musallat olup kötülük getirdiğinde bundan kurtulmak için kam çağrılır ve kam tören yapar. Teleütlerde kutsal saydıkları Pay Ülgen, Cöy-Kaan, Mordok-Kaan, Temir-Kaan ve Erkey Kaan adındaki beş tanrıyı som adı verilen bir düzenekle tasvir ederler ve tören düzenlerler (Dilek, 2008: 633-634).

Mezar taşlarına yazılan yazılar, çizilen semboller ağaç, kaz ayağı⁶ vb. de toplumun sosyal hayatı hakkında ve ölüm karşısındaki tutumu karşısında da bilgiler vermektedir. Ebedi statik yaşam mezar taşıdır; ebedi dinamik yaşam ise ağaçtır. Ağacın mezarın yanına dikilmesindeki amaç yeniden doğuşu kolaylaştırmaktır (Roux, 1999: 306). Ağaç, ölüm ve dirilişin simgesi olduğu için eski Türkler mezarın yanına ağaç dikmişlerdir (Roux, 2002: 290). Tahtacı mezarlarında görülen semboller Türk mitolojisinden izler taşımaktadır (Mut, Bozyazı, Anamur, Silifke). Umay'ın tasvirlerini üç boynuzlu (üç şualı) veya beş boynuzlu (beş şualı) taç şeklinde düşünmek mümkündür; Umay'ın bu tasvirlerinin izlerinde artış olabilir ve bunlara üç boynuzlu (üç şualı) veya beş boynuzlu (beş şualı) tacın yanında geniş, rahat bornoz tipi belden aşağısı oldukça genişleyen elbiseleri de sayılabilir ancak Umay'ın başlıca işaretleri kanatlardır (bk. Doğum bölümü). Türk taş heykellerinde geniş yansımaları görülen bu semboller canlı varlıkların ruhlarının yaşam belirtisidir. Kanatlı kadına refakat eden diğer nesnelere üç yaprak Eski Dünyanın birçok halklarınca yaygın olarak kabullenilen yaşam ağacı ve bereket sembolüdür. İki taraftan main şeklindeki salkımlar da aynı anlamı vermenin yanı sıra yeni doğan bebeklerin göbeklerini koruyan torbacık sembolü gibi o zamandan şimdiye kadar Sayan/Altay Türklerinde bilinmekte (Sagay ve Beltirlerde bu torbacıklar aynen "Umay" olarak adlandırılmaktadır) ve bu da genel olarak Türklerde bereket tanrıçası Umay şeklindeki anlama tamamen uy-

maktadır (Skobelev, 2002: 1655-1658). Umay'ın ölümlle olan ilişkisi düşünüldüğünde mezar taşlarında ki semboller daha anlamlı bir hale gelecektir.



Resim 5: Umay motifi torbacık ve üç yaprak (Bozyazı Tekedüzü mezarlığı)

4. Sonuç

Bir toplumun manevi değerlerini yansıtan gerçek ve kutsal kabul edilen mitler halkın içerisinde çeşitli unsurlarıyla, farklı inanış ve uygulamalarla varlığını sürdürmektedir. Dolayısıyla Taşeli Yöresi Tahtacıları arasında, insanların korunmaya muhtaç oldukları, kutsala duydukları ihtiyaç sebebiyle bu geçiş dönemleri esnasında görülen inanış ve uygulamalarda birçok mitolojik unsura rastlanmaktadır. Sonuç olarak görülmektedir ki Tahtacılar arasında görülen geçiş dönemlerine ait inanç ve uygulamalarda Türk mitolojisine ait uygulamalar ve inançlar kendisini açık bir şekilde göstermektedir.

Sonnotlar

- ¹ Bu oymaklar hakkında daha geniş bilgi için bk. ÇIBLAK, N. (2005). *Mersin Tahtacıları: Halkbilim Araştırmaları*. Ankara: Ürün Yayınları, s.36-37; SELÇUK, A. (2008). *Ağaçeri Türkmenleri Tahtacılar*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, s. 56-57.
- ² Geniş bilgi için bk. ERGUN, P. (2004). *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları; ELİADE, M. (1991). *Kutsal ve Dindışı*. Ankara: Gece yayınları.
- ³ Dedenin evin ocağının ortasına elindeki küçük bir kazmayla sembolik olarak ya Allah, ya Muhammet, ya Ali diyerek vurması, ocakta ilk ateşi yakması ve gelinle damadın ocağa dua etmesinden sonra kurban kesilmesi.
- ⁴ Geniş bilgi için bk. AVŞAR, L. (2012). Türk Takılarında Umay İnanıcının İzleri Ve Avrasya Kökleri. *İdil Dergisi*. C.1 s.1.; SKOBELEV, S. G. (2002). Eski ve Çağdaş Türklerde Umay Tanrıçası Görüntüsünün Parçaları ve İkonografisi. *Türkler Ansiklopedisi*. C.3.s.1655-1662. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

⁵ Ateşin bulunuşu, ocak ve ateş hakkında daha fazla bilgi için bk. RADLOFF, W. (1976). *Sibirya'dan (Seçmeler)*. (çev: Prof. Dr. Ahmet Temir). İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları; ANOHİN, A.V. (2006). *Altay Şamanlığına Ait Materyaller*. (Rusça'dan çev: Zekeriya Karadavut-Jannet Meyermanova). Konya: Kömen Yayınları; ÖGEL, B. (2002). *Türk Mitolojisi II*. II. Basım. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları; SEROŞEVSKY, V.L. (2007). *Saka Yakutlar*. (Rusça'dan çev: Arif Acaloğlu). İstanbul: Selenge Yayınları; ESİN, E. (2001). *Türk Kozmolojisine Giriş*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

⁶ Doğumun, sonsuzluğun ve üremenin sembolüdür. Daha geniş bilgi için bk. Ateş, M. (2002). *Mitolojiler ve Semboller*. İstanbul: Milenyum Yayınları.

Kaynakça

- ATALAY, B. (1985). *Divanü Lûgat-it Türk Tercümesi I cilt*. Ankara: TDK Yayınları.
- ATALAY, B. (1986). *Divanü Lûgat-it Türk Tercümesi Dizin*. Ankara: TDK Yayınları.
- BAKIRCI, N. (2014). Eflâton Cem Güney'in 'Masallar' Adlı Kitabında Yer Alan Metinlerde Mitolojik Unsurlar. *Türük Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 4(2): 37-52.
- BAYAT, F. (2003). *Korkut Ata Mitolojiden Gerçekliğe Dede Korkut*. Ankara: Karam Yayınları.
- BAYAT, F. (2006). *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- BAYAT, F. (2007). *Türk Mitolojik Sistemi (Kutsal Dışı-Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İlkel Mitolojik Kategoriler-İyeler ve Demonoloji) Cilt: 2*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- BEYDİLİ, C. (2005). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*. Ankara: Yurt Kitap- Yayın.
- BORATAV, P. N. (1994). *100 Soruda Türk Folkloru (İnanışlar, Töre ve Törenler, Oyunlar)*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- BOZKURT, F. (2005). *Toplumsal Boyutlarıyla Alevilik (5. Baskı)*. İstanbul: Kapı Yayın
- ÇIBLAK, N. (2005). *Mersin Tahtacıları: Halkbilim Araştırmaları*. Ankara: Ürün Yayınları.
- ÇOBANOĞLU, Ö. (1999). *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş (1.baskı)*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- ÇORUHLU, Y. (1998). 1. Eyüpsultan Sempozyumu Tebliğler Kitabı. *Orta Asya'dan Anadolu'ya Lahit ve Taş Sandukalarda Görülen Hançer-Bıçak Tasvirlerinin Sembolizmi*. İstanbul: Eyüp Belediyesi.
- ÇORUHLU, Y. (2006). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- DURDU, A., KALAYCI DURDU, B. (1998). *Geçmişten Günümüze Ölüm Adetleri ve Kemaliye Köyünde Ölüm, Türk Halk Kültürü Araştırmaları*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- DİLEK, İ. (2007). Sibirya Türklerinde Ateşle İlgili İnançlar, Törenler ve Bazı Efsaneler. *Bilig*, 43: 33-54.
- DİLEK, İ. (2008) Prof. Dr. Ahmet Bican Erilasun Armağanı (Editör. Ekrem Arıkoğlu). *Altaylardan Anadolu'ya Bir Yemek, Bir Oyun ve Bir Ölüm Geleneği Üzerine*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- DİLEK, İ. (2014). *Resimli Türk Mitoloji Sözlüğü Altay/Yakut*. Ankara: Grafiker.
- ELİADE, M. (1991). *Kutsal ve Dindışı*. çev: M.A. Kılıçbay. Ankara: Gece Yayınları.

- ELİADE, M. (1994). *Ebedi Dönüş Mitosu*. çev: Ümit Altuğ. Ankara: İmge Kitabevi.
- ELİADE, M. (2003). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi C.I*. Çev. Ali Berktaç. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- ELİADE, M. (2009). *Dinler Tarihine Giriş*. çev: L. A. Özcan, İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- ENGİN, İ. (1998). *Tahtacılar/ Tahtacı Kimliğine ve Demografisine Giriş*. İstanbul: Ant Yayınları.
- ERGUN, P. (2004). *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- ERÖZ, M. (1977). *Türkiye’de Alevilik ve Bektaşilik*. İstanbul: Otağ Matbaacılık.
- ERÖZ, M. (1991). *Yörükler*. İstanbul: T.D.A.V. Yayınları.
- FRAZER, J. G. (2004). *Altın Dal I-II*. Çev: M. H. Doğan. İstanbul: Payel Yayınları.
- GÜNAY, Ü.; GÜNGÖR, H., KUZGUN, Ş., vd. (1996). *Kayseri’de Ziyaret ve Ziyaret Yerleri*. Kayseri.
- GÜNAY, Ü.; GÜNGÖR, H. (2009). *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- GÜNGÖR, H. (2002). Eski Türklerde Din ve Düşünce, *Türkler Ansiklopedisi*. III., Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- HOPPAL, M. (2014). *Avrasya’da Şamanlar*. Çev: B. Bayram; Ş.Ç. Çapraz. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İNAN, A. (1998). *Makaleler ve İncelemeler*. Ankara: TTK Yayınları.
- İNAN, A. (2000). *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- KAPLAN, M. (2001). *Kültür ve Dil*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- KAYABAŞI, O. A. (2013). *Taşeli Yöresi Geçiş Dönemleri*. Yayınlanmamış Doktora Tezi . Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.
- KUMARTAŞLIOĞLU, S. (2012). *Türk Kültüründe Ateş ve Ocak Kültü*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Balıkesir.
- MALINOWSKI, B. (2000). *Büyük, Bilim ve Din*. çev: S. Özkal. İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- ÖGEL, B. (2002). *Türk Mitolojisi II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ÖRNEK, S. V.
- (2000a). *100 Soruda İlkelerde Din, Büyük, Sanat, Efsane*. İstanbul: Gerçek Yayınevi,
- (2000b). *Türk Halkbilimi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ÖZBOLAT, A. (2014). Kutsallaşma Sürecine Tipolojik Bir Yaklaşım: Ziyaret Fenomeni Örneği. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 70: 121-138.
- POTAPOV, L.P. (2012). *Altay Şamanizmi*. Çev. Metin Ergun. Konya: Kömen Yayınları.
- ROUX, J. P. (1999). *Eskiçağ ve Ortaçağ ‘da Altay Türklerinde Ölüm*. Çev: A. Kazancıgil. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- ROUX, J. P. (2002). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. Çev: A. Kazancıgil. İstanbul: Kabalıcı.

- SKOBELEV, S. G. (2002). Eski ve Çağdaş Türklerde Umay Tanrıçası Görüntüsünün Parçaları ve İkonografisi, *Türkler Ansiklopedisi*, III, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- SELÇUK, A. (2008). *Ağaçeri Türkmenleri Tahtacılar*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- SÜMER, D. (2011). Alevi-Bektaşî Miraç Söyleminden Cemin Simgesel Temsillerine Hakk'ın Birlik Bilinci. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 57: 57-84.
- TAŞ, İ. (2002). *Türk Düşüncesinde Kozmogoni- Kozmoloji*. Konya: Kömen Yayınları.
- TRYJARSKI, E. (2012). *Türkler ve Ölüm-Geçmişten Bugüne Türklerde Ölüm Kültürü*. Çev: H. Er. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- ULUOCAK, Ş. (2014). Kazdağı Tahtacı Türkmen Kozmolojisinde 'Hakka Yürümek'. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 71: 55-82.
- YAR, E. (1999). Müslüman Düşüncesinde Olağanüstülük. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4: 203-220.
- YEŞİL, Y. (2014). *Türk Dünyası'nda Geçiş Dönemi Ritüelleri ve Bu Ritüellerde İcra Edilen Türler*, Ankara: Grafiker.
- YETİŞEN, R., (1986). *Tahtacı Aşiretleri: Adet, Gelenek ve Görenekleri*. İzmir: Memleket Gazetecilik ve Matbaacılık.
- YÖRÜKÂN, Y. Z. (2006). *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*. Ekler ve Yayına Haz. Turhan Yörükhan. İstanbul: Ötügen Neşriyat.

Kaynak Kişiler

- A.G., (46), 2012, Anamur, Mersin.
- M.A., (46), 2012, Anamur, Mersin.
- A.D., (51), 2012, Anamur, Mersin.
- İ.K., (38), 2012, Anamur, Mersin.
- A.A., (50), 2012, Anamur, Mersin.
- D.A., (49), 2012, Anamur, Mersin.
- İ.T., (72), 2012, Anamur, Mersin.
- T.O., (38), 2012, Bozyazı, Mersin
- M.O., (58), 2012, Bozyazı, Mersin
- H.B., (55), 2012, Bozyazı, Mersin
- H.O., (63), 2012, Bozyazı, Mersin
- F.O., (67), 2012, Bozyazı, Mersin
- A.A., (52), 2012, Bozyazı, Mersin
- F.Ş., (97), 2013, Mut, Mersin.

- T.Ö., (55), 2013, Mut, Mersin.
A.Ő., (83), 2013, Mut, Mersin.
A.C., (83), 2013, Mut, Mersin.
S.C., (74), 2013, Mut, Mersin.
T.Ç., (74), 2013, Mut, Mersin.
F.N., (65), 2013, Silifke, Mersin.
M.İ., (67), 2013, Silifke, Mersin.
N.Ç., (71), 2013, Silifke, Mersin.
S.K., (57), 2013, Silifke, Mersin.
L.U., (58), 2013, Silifke, Mersin.
H.Ü., (53), 2013, Silifke, Mersin.