

## İKİ AYRI TOPLULUK VE ORTAK BİR ATA: PAŞA TÜRBESİ ZİYARETİ (Ayaş Sünnileri ve Erdemli-Tömük Tahtacıları Örneği)

**Two Different Communities Having the Same Ancestor: Pilgrimage to the Pasha's Tomb (The Sample of Ayaş Sunnis and Erdemli-Tömük Tahtacı Alevi)**

Ali SELÇUK<sup>1</sup>

### ÖZET

Bu çalışma, kahraman atalar kültürünün ziyaret fenomeni içinde, sembolik olarak kodlanarak varlığını sürdüren Paşa türbesi ziyareti örneğinden hareketle inanç eğilimlerini açığa çıkartmayı kendisine konu edinmiştir. Kültürel süreç içinde toplumsal yaşamda meydana gelen tüm değişikliklere karşın, kültürel değerler sisteminin kendi temel anahtar bileşenlerini form değişiklikleriyle koruduğu görülmektedir. Çalışma, değişimin veya korunmanın önemini iki türbe ziyareti örneğinde değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Ziyaret ritüeli, değerler sistemini saklayan sembolik boyutu ile esas alınmakta ve konunun çıkış noktasını oluşturmaktadır. Atalar kültürünün inanç ve uygulamalarının toplulukları bir arada tutan etkileri Ayaş Sünnileri ve Erdemli-Tömük Tahtacıları örneğinde çarpıcı bir biçimde görülmektedir. Sünni ve Alevi desenli iki farklı inanç sistemine sahip olmalarına rağmen, her iki topluluk da Paşa türbesinde yatan kahraman atayı kendi dip ataları olarak kabul etmekte, yaşadıkları mekânları kendileri için yurt tuttuğuna inandıkları bu kahraman ata etrafında oluşan kültür inanç ve uygulamalarına bağlı kalmaktadırlar. Türbede yatan atanın tarihi şahsiyeti ve türbe etrafında uygulanan ritüellerin formu konusunda farklı anlayışlara sahip olsalar da her iki topluluk da Paşa türbesinde yatan karizmatik önderi kendisine dip ata olarak tayin eden bir eğilimde kesişmekte, ortak bir kültürel algıda buluşmaktadırlar. Bu araştırma, nitel bir yöntemle göre Erdemli-Akdeniz mahallesi, Tömük ve Ayaş kasabalarında gerçekleştirilmiştir. Çalışmada 2013-2014 yıllarında yürütülmüş olan alan araştırmasının verileri esas alınmış, veriler katılımlı gözlem ve derinlemesine görüşmelerle toplanmıştır. Toplanan veriler anlayıcı bir eğilimle yorumlanmış ve analiz edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Tahtacı, ziyaret, kutsalın tezahürü, kahraman atalar kültürü.

---

<sup>1</sup> Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Halk Bilimi Bölümü Öğretim Üyesi Türkiye, Kayseri

## ABSTRACT

This study attempts to develop and evaluate the sample of pilgrimage to the Pasha's Tomb in an interpretive approach. It aims to focus on the survival of the cult of heroic ancestors which symbolically codes itself in the phenomenon of pilgrimage. In doing so, examining a sample of cultural phenomenon, it aims to evaluate how the system of cultural values prolongs its existence by preserving its own key compounds by allowing changes in forms.

Herein the pilgrimage ritual is evaluated in terms of the significance of its symbolic meanings. It has interestingly been observed that the effects of beliefs and rituals of the cult of heroic ancestors keep the Ayaş Sunnis and Erdemli-Tömük Tahtacı Alevi together.

Despite the fact that these Sunni and Alevi people have their own different religious beliefs, they both regard the heroic ancestor buried in the Pasha's Tomb as their hero and stick to the beliefs and rituals stemming from this ancestor cult, believing that the ancestor settled down in the land and made this place homeland for them. Even though they have dissimilar thoughts and beliefs on the historical character of the ancestor and on the rituals practiced at the tomb, both groups share the same cultural values and attitudes towards the existence of the charismatic religious leader as a heroic ancestor.

The data of this qualitative research has been collected by doing participant observation and extensive in-depth interviews in Akdeniz District of Erdemli, Tomuk, and Ayaş in the dates between 2013 and 2014. The data has been analyzed and explicated by using an interpretive approach.

**Key Words:** Tahtacı, pilgrimage, hierophany, heroic ancestors' cult.

## Giriş

Kültür toplulukların inşası ve devamlılığını sağlayan sembolik yapıların bir bütünüdür. Atalar kültü, kültürel hayatın sembolik yapılarından birisidir. Ataların korkuyla karışık bir tazimle karşılanmasını anlatan atalar kültü, topluluğu bir dip ata etrafında bir arada tutan inanç ve uygulamaların sembolik bir bütünü temsil etmektedir. Atalar kültü, sembolleştirilen atanın karizmatik karakterine binaen kimi zaman kahraman atalar kültü olarak açığa çıkmakta, topluluğu bir arada tutan kültürel bileşenleri bünyesinde sembolik olarak kodlamaktadır.

Genellikle ziyaret fenomeni çerçevesinde kendini gösteren atalar kültü, toplumların değerler sistemiyle bağlantılı olduğu gibi ruh ve ölümden sonraki yaşam anlayışlarıyla da doğrudan ilişkilidir. Atalar kültüne konu olan, toplumun değerler sisteminde kutsallaştırılan tarihi veya anonim şahsiyetler, söz konusu toplumun belleğinde tanrının kutsal otorite ve gücüyle aynı statüyü paylaşmaktadır. İşte tanrı ile paylaşılan bu statü, ataları, kutsal ve korkuyla karışık bir tazimle başlayıp tapınmayla sonuçlanan bir konuma yükseltmektedir. Diğer taraftan kahramanlar kültü ise ataların tapınma ya da tazimle karşılanmasının bir sonucu olarak ortaya çıkmakta ve yerel tanrıların oluşum sürecine kaynaklık etmektedir. Bununla birlikte kültürel süreç içinde kimi zaman tanrıların konumu değişmekte, artık tapılmayan eski tanrılar hayatlarını insan kahramanlar kılığında devam ettirmektedir. Bazen de tarihsel şahsiyeti toplumsal hafızada silikleşen insan kahramanların tanrılara dönüştüğü görülmektedir (Selçuk 2010: 137). Bu anlamda kahramanlık, bazı toplumların sosyokültürel hayatında merkezî rol oynayan karizmatik şahsiyetlerin en önemli özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır. Başka bir deyişle sosyal hayatın temel otorite figürlerini kahramanlık belirlemekte, kahramanlık giderek kutsal bir karaktere bürünmektedir. Toplumların mevcudiyeti ve orijiniyle ilişkilendirilen, böylece toplumların ebedileşmesine katkı sağlayan ve bir dip ata olarak kutsallaştırılan kahramanlar, kültürel anlam sistemi içinde kutsal sembolik statüleri erişmekte ve sosyokültürel hayatın her alanında kolektif olanın devamlılığında önemli rolleri üstlenmektedirler. Toplumsal yaşamı ebedileştirme faaliyetleri mitleştirilen ve böylece kutsallaşan kahramanlar, atalar kültürünün kutsallık kaynaklarından beslenmekte ve kahraman atalara dönüşmektedirler. Bu sürecin sonunda kahraman atalar, atalar kültürünün bileşeni olan tapınma ya da tazim davranışlarına konu olmakta, verimliliği artırıp geliştirmeleri amacıyla kendileri için dinî törenler düzenlenmektedir. Kahraman atalar kültü de nihayetinde atalar kültürünün kutsallıklarından beslenmektedir (Selçuk 2010: 137).

Türklerdeki atalar kültürünün zamanla kahraman atalar kültüne doğru bir gelişim gösterdiği kabul edilmektedir (Gumilöv 1999:124-125). O halde Türk kültüründe merkezi bir değer olan ve bireylere karizmatik bir otorite ve güç kazandıran “kahramanlığın” kültürel ve atalar kültürünün zamanla kahraman atalar kültüne dönüştüğünü söyleyebiliriz. Bu dönüşüm, Türklerin sahip olduğu değerler sistemini göz önüne aldığımızda, doğal bir süreç olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira Türk kültür sahasında toplum kahramanların öncülüğünde şekillenmektedir. Ayrıca, kahramanların faaliyetlerinin kutsallaştırıldı ve mitleştirilişi sosyokültürel hafızanın kahraman şahsiyetler fikrine yatkınlığını, kahramanlığın bir değer olarak kolektif kabule konu

olduğunu göstermektedir. Alp Er Tunga, Oğuz Kağan, Manas vb. Türk destanlarında geçen kahramanların toplumlara yön verdikleri, buna bağlı olarak da kutsallaştırıldıkları ve mitleştirildikleri anlaşılmaktadır. Böylelikle toplumsal değerler sisteminin kahramanlara atfettiği kutsallık ise kütleleşmeyi beraberinde getirmiş görünmektedir (Selçuk 2010: 138).

Bu çalışma, kahraman atalar kültürünün ziyaret fenomeni içinde sembolik olarak kodlanarak varlığını sürdürüşünü Paşa türbesi ziyareti örneğinde anlayıcı bir eğilimle açığa çıkartmayı kendisine konu edinmiştir. Böylece kültürel süreç içinde toplumsal yaşamda meydana gelen tüm değişikliklere rağmen, kültürel değerler sisteminin kendi temel anahtar bileşenlerini form değişiklikleriyle koruyarak sürdürüşünü, kültürel bir fenomen örneğinde değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Bu noktada ziyaret ritüelî değerler sistemini saklayan sembolik boyutu ile esas alınmakta ve konunun çıkış noktasını oluşturmaktadır. Bu araştırma, nitel bir yöntemle göre Erdemli-Akdeniz mahallesi, Tömük ve Ayaş kasabalarında gerçekleştirilmiştir. Çalışmada 2013-2014 yıllarında yürütülmüş olan alan araştırmasının verileri esas alınmış, veriler katılımlı gözlem ve derinlemesine görüşmelerle toplanmıştır. Toplanan veriler anlayıcı bir eğilimle yorumlanmış ve analiz edilmiştir.

### **İnanç Bakımından İki Farklı Topluluk: Ayaş Aşireti ve Tahtacılar**

Paşa türbesinde ziyaret ritüellerini yerine getiren topluluk heterojen bir özellik sergilemekte, Alevi ve Sünni gruplardan oluşmaktadır. Araştırma sahamızdaki Alevi topluluk, Anadolu Aleviliğinin Tahtacı grubundandır. Araştırma sahamızdaki Tahtacılar, Erdemli'nin Akdeniz mahallesinde ve Tömük kasabasının Merkez ve Kale mahallelerinde yerleşik hayata devam etmektedirler. Tömük kasabasındaki Tahtacılar 1930'lu yıllardan itibaren Aydın, Antalya ve Adana'dan göç ederek günümüzdeki yerleşim birimlerine yerleşmişlerdir. Tömük kasabasında 100 hane Tahtacı mevcuttur. Kasabadaki Tahtacılardan 70 yaşın üzerindeki kişilerden ilkokul mezunu olan kimse yoktur. Bu yaş grubu üzerindeki kişiler, ya hiç okuma yazma bilmeyen veya sadece okur-yazar kategorisinde değerlendirilen kimselerdir. Aynı zamanda kasabadaki Tahtacılar arasında lise ve yüksekokul mezunu çok az sayıdadır. Bu bakımdan, Tömük Tahtacıları değer aktarımı ve sosyalizasyon süreçlerini sözlü kültürle gerçekleştirmektedirler. Ekonomik durumları ve hayat standartları düşük düzeyde olan Tömük Tahtacılarının başlıca geçim kaynakları, geleneksel meslekleri olan orman işçiliği ve gündelik işlerdir. Tömük Tahtacılarının bir cem evi yoktur. Ayrıca Tömüklü Tahtacılar, Tömük kasabasına yerleştikten beri cem ve musahipliğin yapılmadığını, bunun

nedenini de kasabadaki Tahtacı topluluğunun farklı Tahtacı dede ocaklarına (Yanyatır ve Hacı Emirli dede ocakları) mensup ailelerden oluşmasına bağlamaktadırlar. Tömük Tahtacıları, ölülerini Sünnilerle aynı mezarlığa defnetmektedirler. Günümüzde topluluk dışı evlenme artış göstermiş, 35-40 ailede Tahtacı Sünni evliliği görülmüştür (Mehmet Şahin, Durmuş Güngör, Elif Toprak).

Tahtacıların Erdemli'ye yerleşmeleri 1946 yılında başlamış, bu süreç 1955-60 yıllarında tamamlanmıştır. Günümüzde Erdemli'de 250 hane Tahtacı ailesi vardır. Bu ailelerin çok büyük çoğunluğu Akdeniz mahallesinde, halk tarafından "Tahtacı mahallesi" olarak adlandırılan semtte ikamet etmektedir. Erdemli Tahtacıları Antalya, Aydın, Anamur, Gülnar ve Pozantı gibi farklı yörelerden gelmişlerdir. Erdemli Tahtacılarını eğitim durumları, Tömük Tahtacılarına göre iyi düzeydedir. Ancak Erdemli Tahtacılarında da 70 yaşın üzerindeki kişilerden ilkökul mezunu olan kimse yoktur. Bu yaş grubu üzerindeki kişiler, ya hiç okuma yazma bilmeyen veya sadece okur-yazar kategorisinde değerlendirilen kimselerdir. Erdemli Tahtacıları arasında lise ve yüksekokul mezununun oranı, Tömük Tahtacılarına göre daha yüksektir. Topluluk içerisinde öğretmen, doktor, subay vb meslek gruplarına dâhil kişiler bulunmaktadır. Erdemli Tahtacılarında memur olanların dışında iki aile esnaflık yapmakta, onların haricindekiler geleneksel meslekleri olan orman işçiliğine devam etmektedir. Erdemli Tahtacılarının da bir cem evi yoktur. Hatta Erdemli'ye ilk yerleşen ailenin ferdi olan İbrahim Oğuz'un ifadesine göre, Erdemli'de hiç cem yapılmamıştır. Cem yapılmayışını bütün kaynak kişiler iki temel neden ile açıklamaktadır. Bunlardan birincisi, Erdemli Tahtacıları iki farklı Tahtacı dede ocağına bağlıdır. İkincisi ise Erdemli Tahtacıları aynı köyün insanları olmayıp, farklı yörelerden gelip yerleşmişler, kendi ifadeleriyle "derleme-toplama" dır. Dolayısıyla Erdemli Tahtacıları arasında musahipli aile yoktur. Ayrıca Erdemli Tahtacılarının ayrı mezarlıkları olmayıp, ölülerini Sünnilerle aynı mezarlığa defnetmektedirler. Sözlü gelenekten elde ettiğimiz verilere göre Erdemli'de ayrı mezarlık olmasına ihtiyaç duyulmamış: "Büyüklerimiz Erdemliye yerleştiklerinde ayrılığı-gayrılığı kaldıralım, ölülerimiz aynı mezarlığa defnedelim dediler" (İbrahim Oğuz, Esmâ Oğuz, İbrahim Deniz). Tahtacıların cenazeleri cami imamı tarafından cenaze namazı kıldırılarak defnedilir. Ancak ölünün yıkama, kefenleme ve elbise giydirme işlemleri kendileri tarafından yapılır (Ali Şefik, Sani Deniz, Fatma Güngör). Erdemli Tahtacılarında topluluk dışı evlilik Tömük Tahtacılarına göre daha az olduğu gözlemlenmiştir; üç ailede Tahtacı Sünni evliliği görülmüştür.

Araştırmamıza konu olan Sünni topluluk ise yörenin en köklü topluluklarından olan Ayaş aşiretidir. Ayaş kasabası sakinlerinin başlıca geçim kaynakları, tarım ve hayvancılıktır. Aşiret mensuplarının bir kısmı günümüzde hala hayvancılık yapmak-

ta, diğerlerinin geçim kaynağı ise tarımdır. Kasaba yaklaşık 1600 hane, 5000 nüfusa sahiptir. Eğitim durumları Tahtacı topluluğuna nazaran daha iyi düzeydedir.

Ayaş kasabesindeki semt ve mevki adlarını incelediğimizde, Ayaş'ın eski bir yerleşim birimi olduğunu anlamaktayız. Günümüzde Ayaş kasabesindeki mahalle ve semt adları olan Artıklı, Badem viranı, Kızılören, Kabaçam, Paşabeyli vb yer adları, Osmanlı dönemi tapu tahrir defterlerinde Ayaş aşiretinin yerleştikleri köyler olarak geçmektedir (Çelik 1994: 133-135, 191; Hüseyinklioğlu 2008: 211-212). Sözlü gelenekten elde ettiğimiz verilere göre Ayaş kasabası sakinlerinin hatta Kızkalesi ve Lamas (Limonlu) kasabalarının büyük bir kısmı birbirine akrabadır; yani aynı aşirettendir. Ayaş kasabası, Mersin yöresinin en eski Türkmen yerleşimlerindedir. Kendilerini Yörük olarak tanımlayan aşiret mensupları, Orta Asya'dan Anadolu'ya göç eden bir Türkmen cemaati olduklarını belirtmektedirler (Mesut Özdemir, Ahmet Gürgez, Ahmet Yanar).

Aşiretin Ayaş kasabasına yerleşiminin 1200-1300 yıllar arası olduğunu belirten aşiret mensupları, aşiretlerini buraya yerleştirenin Karamanoğlu Mehmet Bey'in komutanlarından Aktaş oğlu Sinan bey adında birinin olduğunu, o komutanın aşiretlerinin lideri olduğunu, onun Ayaş'taki Ermenilerle savaşıp Ayaş aşiretini buraya yerleştirdiğini, kendisinin de bu savaşta şehit olduğunu anlatmaktadırlar. Ancak Şikârî'nin Karamannâmesi ve söz konusu dönemle ilgili tarihi kaynaklarda Aktaş oğlu Sinan Bey adlı tarihi bir şahsiyete rastlanmamıştır. Bunun yanı sıra 1516-1518 yıllarına ait tapu tahrir defterlerinde Aktaş-Ayaş cemaatine mensup kişilere ait tımar ve zeamet kayıtları bulunmaktadır. 1516 yılındaki kayıta göre 2646 akçelik zeameti Orhan veledi Aktaş'ın tasarruf ettiği, zeametın gelirleri Aktaş-Ayaş cemaatine mensup köyler olduğu, 1518 tarihli kayıta ise Ayaş perakende cemaatinin 33 hane ve 11 kişiden (toplam 176 kişi) oluştuğu (Çelik 1994: 131) anlaşılmaktadır. Bu tarihi verilerden hareketle, günümüzdeki Ayaş kasabasının Osmanlı döneminde Aktaş ailesine mensup kişilerin tımar ve zeameti olup, onların meskûn olduğunu söyleyebiliriz. Bu bağlamda sözlü gelenekten elde ettiğimiz Aktaş oğlu Sinan bey adlı kişinin Ayaş aşiretinin lideri olduğuyla ilgili veriler ile tarihi kaynaklardan elde ettiğimiz veriler paralellik arz etmektedir. Aynı zamanda Osmanlı dönemi tarihi kayıtlarda Aktaş ile Ayaş kavramlarının birlikte (eş anlamlı) kullanılması, Ayaş aşiretinin tasarrufunun Aktaş oğullarında olduğunu göstermektedir.

Günümüz Ayaş aşireti mensupları, geçmişte Alevi inançlara sahip olduklarını, kökenlerinin Türkmen Alevi'si olduğunu, Osmanlı'nın son döneminde Sünnileştiklerini

iddia etmektedirler (Mesut Özdemir, Ahmet Taş, İbrahim Göktepe). Aşiret mensuplarını bu iddiasını yazılı kaynaklardan elde ettiğimiz veriler doğrular niteliktedir. Öyle ki Ali Rıza Yalın'ın 1927-28 yıllarında güney Anadolu Türkmen aşiretleri üzerine yaptığı saha çalışmasında Ayaş cemaati arasında da mülakat ve katılımlı gözlemlerde bulunmuştur. Yalın'ın elde ettiği veriler göstermiştir ki söz konusu aşiret mensupları beş on yıl öncesine kadar Bozoğlan ve Karaoğlan adlı iki kardeş yatıra her yıl davar kesip kurban adamakta, bu yatırlarda yatan erenlerin aşireti düşmanlarından koruduğuna inanmakta, yatırlara kurban kesilmediğinde ekinlerinin kuruduğundan, aşirette hastalıkların yayıldığından, doğan çocukların yaşamadığından bahsetmektedirler. Aynı verilere göre, bahsi geçen aşiret, bu inanç ve geleneklerinden Koyuncu aşiretinin etkisiyle vazgeçmiştir. Zira, koyuncu aşireti mensupları, Ayaş aşiretinin Bozoğlan ve Karaoğlan yatırları ile ilgili inançları ve ziyaret ritüeli bağlamında icra ettikleri uygulamalarının günah ve yasak olduğu yönünde telkin ve baskılarda bulunmuş, hatta ziyaret ritüeliyle ilgili inanç ve uygulamalarını bahane ederek Ayaş aşiretine “leke sürmüşlerdir” (Yalın 1993: 201-205). Yalın'ın kaynak kişisinin “leke sürdüler” ifadesi, Alevi ve Kızılbaş inanç sistemine dair kalıp yargı ve ötekileştirme eğilimini hatırlatmaktadır. Öte yandan, yatırda yatan karizmatik şahsiyetin topluluğu koruduğu ve topluluğun da korunma talepleri bağlamında yatıra adak ve kurban sunduğuna dair Yalın'ın aktardığı tüm bu veriler Anadolu Alevilerinin ziyaret ritüeliyle aynılık arz etmekte (Selçuk 2010: 142), Ayaş aşiretinin inanç sisteminin Alevi inanç sistemiyle örtüşen yanını işaret etmektedir.

### **İki Topluluğun ortak ziyaret yeri: Paşa türbesi**

Paşa türbesi, Ayaş kasabası mezarlığı içinde, etrafı çitle çevrili bir mekândır. Paşa türbesi kitabesinden anlaşıldığına göre H. 711/M. 1312 yılında yapılmıştır. Bazı araştırmacıların türbenin kitabesindeki tarihi yanlış okudukları anlaşılmaktadır<sup>2</sup>. Paşa türbesinin mimari özellikleri bakımından Karamanoğulları dönemine ait bir yapı olduğu kabul edilmektedir (Diez vd 1950: 194; Dülgerler 2006: 185). Ayaş aşireti mensuplarına göre türbede mezarı olan kişi Aktaş oğlu Sinan bey adında tarihi bir şahsiyettir. Onlara göre 1200'lü yıllarda Karamanoğlu Mehmet beyin komutanı Aktaş oğlu Sinan bey, “yurt edinmek” için Ayaş'a gelmiş ve buraya kendi aşiretini yerleştirmiştir (Ali Aktaş, Hüseyin Şimşek, Mesut Özdemir).

<sup>2</sup> Mustafa Necati Çıplak, İçel Tarihi (s. 333) adlı eserinde söz konusu kitabenin tarihini 1220 okumuştur. Orhan Cezmi Tuncer, Anadolu Kümbetleri-2 (s. 230) ve Osman Nuri Dülgerler, Karamanoğulları Mimarisi (s. 185) adlı eserlerde ise kitabenin tarihini H. 920/M. 1514 olarak okumuşlardır.

“Ayaş’ın eski halkı Ermeni’ymiş, Paşamız oradaki Ermenileri yok etmiş, Ayaş’ı bize yurt yapmış. Paşa burada savaşırken şehit düşmüş, o çok büyük bir kahramanmış; Allah ondan razı olsun, o olmasaydı bizim aşiret falan olmazdı şimdi. O bizim duyduğumuz ilk dedemiz, aşiretimizin lideriymiş” (Sultan Tunç, Fatma Özdemir, Ahmet Şahin). Anladığımız kadarıyla Ayaş aşireti, türbede yatan kişinin aşiretlerinin dip atası olduğuna, günümüzdeki yerleşim birimlerini “yurt edinmelerini” sağlayan, bu amaçla orada şehit olan tarihi bir şahsiyet olarak inanılmaktadır. Ayaşlılar, Paşa türbesini büyüklerinin köye yerleşmelerinden itibaren ziyaret ettiğini, türbede mezarı olan kişinin kendi ataları olduğu için mezarlıklarını türbeyi çevreleyecek biçimde oluşturduklarını, kendilerinin de ziyarete devam ettiklerini ifade etmektedirler.

Diğer taraftan Tahtacılar göre ise türbede yatırı olan kişi, Anadolu’nun Türkleşmesine katkıda bulunan, yaşadıkları yerlerin kendilerine yurt edinilmesini sağlayan Horasan erenlerinden birisidir. Hatta Tahtacılar türbede yatan yatırın dokuz kardeş olduğuna inanırlar. Tahtacılar Zeyne, Şah Yalman, Şeyh Sadık ve Kırtıl dedenin onun kardeşi olduğunu, diğerlerinin Anadolu’nun değişik yörelerinde oldukları için adlarını bilmediklerini anlatırlar (Yaşar Deniz, Dilek Deniz, Esmâ Oğuz, Ali Şefik, Ali Şahin, İbrahim Oğuz). Tahtacılar arasından elde edilen sözlü gelenekten anlaşılacağı üzere onlar Paşa türbesindeki yatırın Aktaşoğlu Sinan bey adlı tarihi bir şahsiyete ait olduğuna değil, Horasan ereni olduğuna inanıyorlar. Tahtacıların türbeyi ziyaret etmeye başlamaları ise Tömük ve Erdemli’ye yerleşmelerinden sonradır: “Bizim toplum 1955-60’lı yıllardan itibaren türbeyi ziyaret etmeye başladı. Çünkü o zaman burada toplum oluştu, toplum olmadan ibadet olmaz ki. Bizim en büyük ibadetimiz yatırları ziyarettir. Buraya yerleşmeden önce Erdemli’de bir Horasan ereninin yattığını, Kırtıl’ın, Şah Yalman’ın kardeşi olduğunu duyardık. Eğer bir türbe yapılmışsa orada yatan ermiş kişidir” (Mehmet Şahin, Esmâ Oğuz, İbrahim Oğuz, Sani Deniz). Araştırma sahamızdaki her iki toplulukta Paşa türbesi ziyaretini, Paşa dede ziyareti olarak adlandırmaktadır.

### **Ziyaret Ritüeli Çerçevesinde Ortaya Çıkan Uygulamalar**

Eliade’in da ifade ettiği gibi ziyaret ritüeline arkaik toplumlardan günümüzün modern toplumlarına kadar pek çok kültürde rastlanmakta, inanç ve uygulama düzeyinde bazı farklılıklara rağmen ziyarete konu olan mekânlar varlığını sürdürmektedir (1971:367- 371). Diğer taraftan her ne kadar Sami kökenli dinlerin ziyaret fenomenine karşı çıkmalarına karşın söz konusu fenomene Müslüman kültürün egemen olduğu coğrafyalarda da rastlanmakta, bu tür inanış ve uygulamalar halk dindarlığının bir



unsuru olarak varlıklarını devam ettirmektedir (Günay vd. 1996: 11, 115-116). Aynı zamanda ziyaret ritüeli, Türk topluluklarının da en yaygın uygulamalarındandır. Öyle ki yatır, türbe, evliya ziyareti adı altında bu tür pratikler, Anadolu'nun bütün yerleşim birimlerinde karşımıza çıkmaktadır (Tanyu 1967).

Paşa dede ziyaretine Ayaşlılar bireysel, Tahtacılar ise toplu olarak gitmektedir. Tahtacılar Perşembe günü ziyarete giderken Ayaşlılar için ziyaretin herhangi bir günü yoktur. Paşa dede ziyaretine gidilme nedenleri farklılık arz etmektedir. Tahtacılarda ziyaretin nedeni ne olursa olsun, Paşa dede ziyaretinde kanlı kurban ritüeli yapılması şarttır. Ayaşlılarda ise ziyarette kanlı kurban ritüeli yapılmaz. Ayaşlılarda eğer kurban adanmışsa, adak sahibinin evinde kesilir. Her iki toplulukta da ziyaretin nedenini adak oluşturmaktadır. Yine her iki topluluğa göre Paşa dededen her türlü dilek adak karşılığında yapılır. Tahtacılarda kurbanlık hayvan koç ve Cebrail'dir. Tahtacılar bunların dışında herhangi bir hayvan veya nesneden adakta bulunmaz. Ayaşlılarda ise adak hayvanı keçidir. Tahtacılarda adağın bizzat Paşa dede ziyaretinde kesilmesi gerekir. Paşa dede ziyaretine iki topluluğun da farklı amaçlarla gittikleri gözlemlenmiştir. Tahtacılar bayram olarak adlandırdıkları aşure günü giderler ve türbenin eşliğinde Cebrail kurban ederler. Tahtacılar bu kurbana İmam Hüseyin kurbanı derler. Ayaşlılar düğün öncesi gelin ve damat Paşa dedeyi ziyaret eder. Ayrıca iğne atma uygulaması sonrası Paşa dedenin toprağından yemek için gidilir.

Yukarıda ifade ettiğimiz üzere her iki topluluğun da Paşa dede ziyaretindeki öncelikli amaçları adaktır. Her iki toplulukta her türlü dilekleri için adakta bulunur. Esasında bu durum, ziyaret için bir neden oluşturmaz. Her iki topluluğun istekleri aynı yöndedir; ancak dileklerde Tahtacılar doğrudan Paşa dedeyi, Ayaşlılar ise Paşa dedeyi aracı koyarak Allah'ı muhatap alır. Tahtacılar, "Paşa dedem bana çocuk verirsen, sağlığımı geri verirsen, çocuğumu iyileştirirsen, işimi düzene sokarsan, oğlum-kızım sınavı kazanırsa vb sana koç vereceğim" şeklinde adakta bulunur. Ayaşlılar ise "oğlum-kızım sınavı kazanırsa, iyileşirsem, çocuğum sağlığına kavuşursa, çocuğum olursa, kısmetim açılsa vb senin yüzün suyu hürmetine Allah için kurban keseceğim" şeklinde adak adar.

Her iki toplulukta da dilekler yerine geldiğinde ki kesinlikle yerine geldiğine inanılır, Paşa dedeyi ziyaret etmek gerekir. Tahtacılar ziyaret için topluluk üyesi herkesi davet ederler. Perşembe günü Paşa dede ziyaretine giderler. Paşa dede ziyareti için türbeye geldiğinde kadın erkek ayırt edilmeden yaş sırasına göre sıralanmakta, önce türbenin kapısına sonra da eşliğine "ya Allah! Ya Muhammed! Ya Ali!" diyerek üçer

kez niyaz edilir. Eşiğe niyazdan sonra ayakkabı ve çoraplar çıkarılır, türbenin içine emekleyerek girilir. Önce yatrın ayakucu taşına daha sonra da başucu taşına üç defa “ya Allah! Ya Muhammed! Ya Ali!” diyerek niyaz edilir. Bu şekilde herkes üç defa yatrın etrafını niyaz ederek döner. Niyaz uygulaması bittikten sonra yatrın başucu taşının yanına arılık bırakılır, geri geri sürünerek türbeden dışarı çıkılır. Ziyarete gelen kişilerin Paşa dedeye niyaz uygulamaları tamamlandıktan sonra kurban ritüeli başlar. Adak kurbanında koç ve Cebrail’i adak sahibi türbenin etrafında üç defa döndürür. Her dönüşte türbenin kapısına niyaz eder. Aşure günü kesilen İmam Hüseyin kurbanında ise Cebrail ziyarete gelen en yaşlı kişi tarafından üç defa türbe etrafında döndürülür. Adağın tavafından sonra önce Cebrail<sup>3</sup> sonra koç, ziyarete gelenlerin en yaşlısı tarafından türbenin eşiğinde kesilir. Bu uygulamalardan kurbanların artık Paşa dedeye ait olduğu, onların Paşa dedeye sunulduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla kurbanın derisi, tüyü, kemikleri, artıkları vs türbenin bitişiğindeki ağacın altına sır edilir. Diğer taraftan kurbanın kemikleri kırılmaz, eklem yerlerinden ayrılarak pişirilir. Yemekten sonra, ziyaret yerinden ayrılmadan önce herkes türbenin bitişiğindeki ağacın altında yatrın başucu taşı yönünde toplanır. Üç defa “ya Allah! Ya Muhammed! Ya Ali!” diyerek secde edilir. Daha sonra ağacın altından toprak alınır ve yenir, bazıları da elbiselerinden bir parça kopararak ağacın dalına bağlar. Bu uygulamalardan sonra Paşa dede ziyareti sona erer.

Ayaşlılar Paşa dedeyi bireysel olarak ziyaret eder. Yukarıda belirttiğimiz gibi Ayaşlılar Paşa dedeyi üç nedenden dolayı ziyaret eder. Bunlar dilekte bulunmak ve dilekleri kabul olduğunda, evlilik öncesi, iğne atma uygulaması sonrasıdır. Ayaşlılar dilek için Paşa dedeye gittiklerinde yatrın etrafını yedi defa dönerler, “oğlum-kızım sınavı kazanırsa, iyileşirsem, çocuğum sağlığına kavuşursa, çocuğum olursa, kısım-tim açılırsa vb senin yüzün suyu hürmetine Allah için kurban keseceğim” diye dua ederler ve türbenin içinde iki rekât namaz kılarlar. Yatrın yanına arılık bıraktıktan sonra türbenin bitişiğindeki ağacın altından toprak alıp yerler. Dilekleri yerine geldiğinde evde keçi kurban ederler, yedi kapı komşularına eşit şekilde dağıtırlar. Adak sahibi genelde kurban etinden yemez, yiyecek olursa yiyeceği et miktarının tahmini fiyatı kadar parayı fakir birisine verir. Adak kurbanının kesildiği gün, adak sahibi Paşa dedeyi ziyarete gider ve adak adadığı günkü uygulamaları tekrar eder. Ayaşlılardan evlenecek gençler düğün öncesi birlikte Paşa dedeyi ziyarete gider. Yatrın etrafını “senin yüzün suyu hürmetine Allah’tan geçimli, mutlu bir yuva istiyoruz” diye dua ederek yedi defa dönerler. Ziyaret ritüelinde dikkati çeken bir husus, yatrın etrafının yedi defa dönülmesidir. Söz konusu bu uygulama esasında Müslümanların Kâbe’yi

<sup>3</sup> Cebrail kurbanı hakkında geniş bilgi için bkz, Selçuk, Ağaçeri Türkmenleri-Tahtacılar, 2008, s. 162-171.

tavaf etmeleriyle aynılık arz etmektedir. Dolayısıyla Paşa dede ziyareti aslında bir nevi hacdır. Zira Turner'ın de belirttiği gibi günümüzün kurumsal dinlerindeki hac aslında kaza ve beladan kaçmak üzere yapılan ritüellerin dönüşmüş biçimidir. Maddi veya manevi ihtiyaçları için kutsal güçlere başvurma fikrinin tarih boyunca çeşitli davranış biçimleri bağlamında varlığını sürdürdüğünü ifade eden Turner, söz konusu davranışların değerler sistemindeki kök paradigma ile ilişkili olduğunu belirtmektedir (Turner 1974: 65). Yatırı tavaf ettikten sonra ziyaretçiler türbenin bitişiğindeki ağacın altından toprak yerler. Paşa dede ziyaretinin bir unsuru olarak Tahtacılar ve Ayaşlıların türbenin bitişiğindeki ağacın altından toprak yemeleri, temas büyüsüdür. Örnek 'in de ifade ettiği üzere parça bütüne aittir ilkesi, parçaya sahip olanın bütüne de sahip olacağı düşüncesini doğurmaktadır (Örnek 1981: 37). Bilindiği gibi kutsal mekânın sınırları içerisindeki nesnelere kutsaldır. Dolayısıyla türbenin yanındaki ağaca, taş ve toprağa yatırım kutsallığı sirayet etmiştir. Bu bağlamda ziyaretçilerin yedikleri sıradan bir toprak olmaktan çıkmış, kutsalın parçası olan bir nesneye dönüşmüştür. Büyüsel bir teknik olan bu uygulamayla ziyaretçiler kutsalla bütünleşmeyi amaçlamaktadır.

Ayaşlılarda Paşa dedeyi ziyaretin bir başka nedenini ise iğne atma uygulaması oluşturur. İğne atma uygulaması, çocuk veya büyüklerden herhangi birisi hastalandığında yapılır. Bunu evin en yaşlı kadını yapar. Kadın Perşembe akşamı bir kaba su doldurur, dikiş iğnesini “ucu Paşa dede, deliği hocanın<sup>4</sup> mezarı; bakalım derman hanginizde” diyerek su dolu kabın içine bırakır. Sabahleyin iğnenin hangi tarafı paslanmışsa (sözlü gelenekten elde ettiğimiz verilere göre her zaman Paşa dedeye niyetlenen tarafı paslanır) onun mezarını ziyaret etmek gerekir. Şifa bulunacak yatırı veya kişiyi tespite yönelik bu tür büyüsel teknikler farklı isimlendirmeler altında Anadolu'nun pek çok yöresinde uygulanmaktadır (Kılıç 2012: 301). Böylelikle iğne atan kadın ve hasta kişi Paşa dedeye gider, önce şifa bulması için yatırım etrafını yedi defa dönülür ve dua edilir. Sonra ağacın altından toprak yenir. Aynı zamanda hastanın elbisesinden bir parça hem yatırım üstüne hem de türbenin bitişiğindeki ağacın dalına “Paşa dedem derdini hastalığını alsın götürsün veya derdin burada kalsın” diyerek bırakılır. Tahtacılar ve Ayaşlıların Paşa dede ziyaretindeki ritüellerden anlaşılacağı üzere ziyaret yerindeki ağaçlar kutsaldır. O ağaçları kesmek, kurumuş olsa bile dallarını koparmak yasaktır. Bu ağaçlara ziyaretçinin elbisesinden bir parça bağlaması, orta Asya Türklerinde olduğu gibi (Aitpaeva 2007: 139) Anadolu'nun birçok yöresinde görülen bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu pratikler geleneksel Türk dininde yalama adı verilen ve bir tür kansız kurban olarak değerlendirilen ağaçlara, şaman davuluna bez bağlama geleneğinin devamı niteliğindedir (Anohin, 2006: 36; İnan 1995: 98). Diğer taraftan hasta kişilerin elbisesinden bir parçayı ağaca bağlamaları ise bir tür te-

<sup>4</sup> Ayaşlıların hoca diye tanımladıkları şahıs, Kurtuluş savaşı gazisi olup, mezarı Paşa türbesinin de içinde yer aldığı Ayaş mezarlığındadır.

davi ritüeli olup, hastanın hastalığı ağaca transfer ettiği anlaşılmaktadır (Selçuk 2008: 312). Ayrıca Paşa dede ziyaretine şifa bulmak için gelen çocuk ise türbenin yanındaki ağaç kökünden üç defa “illetin burada kalsın” diyerek geçirilir. Bir tür tedavi ritüeli olarak değerlendirilen bu uygulamada yeniden doğuş söz konusudur (Eliade 1971: 307-308).

### **Kutsalın Tezahürü ve Atalar Kültü**

Paşa dede ziyaretindeki ritüelleri göz önüne aldığımızda kutsalın tezahürüne şahit olmaktayız. Ancak kutsalın sadece tek nesnede değil mezar, ağaç ve toprakta tezahür ettiğini anlamaktayız. Kutsalın aynı anda farklı nesnelere tezahür etmesi hierofaninin çeşitliliğinden kaynaklanır. Bu çeşitliliğin merkezinde Paşa dedenin mezarı yer almaktadır. Zira ziyarete konu olan kutsal mekân Paşa dedenin mezarıdır, kutsal o mekânda tezahür etmiştir. Paşa dedenin türbesi etrafındaki ağaç ve toprağın ise kutsalın o nesnelere sirayet etmesiyle kutsallık kazandıklarını söyleyebiliriz. Çünkü her iki topluluk tarafından Paşa dede türbesinin etrafını çevreleyen çitin içindeki ağaç ve toprak kutsal kabul edilmektedir. Kutsal kabul edilen ağaç, toprak, taş gibi nesnelere kutsallığı, onların maddî yapısından daha çok içerdiği güçten veya aşkın bir hakikati taşımasındandır (Eliade 1971: 268-269). Burada türbenin etrafını çeviren çit, bir taraftan kutsalın tezahür sınırını belirlerken, diğer taraftan da kutsal ile kutsal olmayan mekânları birbirinden ayırmaktadır. Bu nedenle sadece bu çitin sınırları içindeki ağaca bez bağlanır ve oradaki topraktan yenir. Eliade’a göre kutsal mekânı belirleyen çit gibi bu tür duvarlar, sınırları içindeki kratofani veya hierofaniye işaret eder. Başka bir deyişle bu sınırlar yanlışlıkla bu mekâna girecek olan kutsal olmayan kişiyi koruma amaçlıdır. Bu bakımdan kutsal, kendisiyle temas kuran kişinin her dinî eylemin gerektirdiği hazırlıkları yapmaması durumunda tehlikelidir (Eliade 1971: 370-371). Aynı zamanda Paşa türbesinin eşliğine, kapısına yapılan niyazlar, türbenin içerisindeki mezara secde etmeler ve tavaflar, türbenin bitişiğindeki ağaca bez bağlayıp toprak yemeler, ağacın kökünden çocukları geçirmeler vb pratiklerin tamamı kutsalla temas kurma amacını taşımakta olup, kutsalın sirayet etmesine şahit olmaktayız.

Kutsalın iki topluluğun dede-ata olarak kabul ettiği yatırda tezahür etmesi, her iki toplulukta da atalar kültürünün hatta kahraman atalar kültürünün varlığını farklı formlar şeklinde varlığını devam ettirdiğini göstermektedir. Her iki topluluğun Paşa dede ziyareti kapsamında ortaya çıkan ritüelleri atalar kültürünü işaret etmektedir. Paşa türbesine gösterilen saygı, ona karşı yapılan uygulamalar aynı mezarlıktaki diğer mezarlara yapılmamakta, bu yönüyle sıradan ölümlere gösterilen saygının sınırlarını aşmaktadır.

Atalar kültüründe her mezar külte konu olmamakta, sadece içlerinden öne çıkan birisi atalar kültürünü oluşturmaktadır. Araştırma kapsamımızdaki iki topluluğun aynı yatırı ziyaret etmeleri, onların ortak ataları olması ihtimalini güçlendirmektedir. Öyle ki her iki topluluğun sözlü geleneğinden elde ettiğimiz veriler, Paşa dedenin bir kurtarıcı veya kahraman işlevi üstlendiğini anlamamıza yardımcı olmaktadır. Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere, Tahtacılar söz konusu yatırım Anadolu'nun Türkleşmesini sağlayan Horasan erenlerinden birisine ait olduğunu, Ayaşlılar ise yerleşim birimlerini Ermenilerden alıp kendilerine yurt edinmelerini sağladığına inanırlar. Bu toplulukların Paşa dede ziyareti çerçevesinde oluşturdukları ritüeller, kahraman atalara tapınmadan ibaret uygulamalar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bilindiği gibi kahraman atalara tapınma, geleneksel Türk din sistemi içerisinde önemli bir yere sahiptir (Gumilöv 1999: 123-125). Aynı zamanda yatıra kurban adanması doğrudan atalar kültürüyle ilişkili olup geleneksel Türk dininin önemli bir ritüelidir. Zira Türklerin tarih boyunca atalarına belirli kurallar çerçevesinde, törensel nitelikli kurban sundukları bilinmektedir (Tryjarski 2012: 393). Bu bağlamda Türklerin atalarına kurban sunmaları ve bununla bağlantılı olarak ortaya çıkan atalar kültürünün araştırma sahamımızdaki her iki toplulukta da farklı formlarda devam ettiğini görmekteyiz. Ancak Ayaş topluluğunun ritüellerini Tahtacılar göre daha İslami form altında devam ettirdikleri gözlemlenmiştir. Bu durumun nedeni onların kitabi İslam'a yaklaşma süreçleriyle ilgili olduğunu düşünmekteyiz. Tahtacılar ise kitabi İslam'ın etkisine karşı dirençlerini yüksek tutmuşlar, geleneksel Türk dini unsurlarını daha canlı devam ettirmişlerdir. Bu iki farklı durumu onların adak kurbanlarında daha net gözlemlenmek mümkündür. Öyle ki Ayaşlılar, yatırı Allah'a aracı koyarak adak adadıkları, ondan dilekte buldukları halde kurbanı türbede değil de evlerinde kesmektedir. Tahtacılar ise adaklarını geleneksel Türk dinindeki atalara kurban sunma törenlerine benzer şekilde yapmakta, adak kurbanlarını bizzat yatıra, kutsal ataya sunmaktadırlar. Diğer taraftan Tahtacıların aşure günü Paşa dede ziyaretinde kestikleri İmam Hüseyin kurbanı da atalar kültürüyle ilişkilidir. Zira Tahtacılar arasında yaygın olarak anlatılan Ali'nin Horasandan Anadolu'ya geliş mitine göre Ali ve Hüseyin Tahtacıların atasıdır (Selçuk ve Kılıç 2010: 552-556).

Yukarıda betimlediğimiz gibi her iki topluluğun da Paşa dedeyi ziyareti esnasında yapılan uygulamalar sıradan birisinin mezarına gösterilen saygının çok ötesindedir. Ziyaret her iki toplulukta da geleneksel kurallar çerçevesinde yapılır. Her iki toplulukta Paşa dedeye adakta bulunur, kurban sunar. Her ne kadar Ayaşlılar Paşa dedeyi Allah'a aracı kılsalar da, adak kurbanı sonrası yine ona gelip teşekkür ziyaretinde bulunurlar ve adağı yerine getirmemeyi çok büyük günah kabul ederler. Onların adağı Paşa dede ziyaretinde kesmemelerinin nedeni, belki de biçimsel olarak şirke düşme

korkusudur. Çünkü aynı topluluk, Paşa dede sayesinde kutsallık kazanan ağca bez bağlamakta ve toprak yemektedir. Tahtacılar ise adak kurbanı, adandığı andan itibaren paşa dedeye aittir; bu yüzden adak sunumu öncesi kurbanda yatırı tavaf eder ve kutsallık kazanır. Diğer taraftan her iki topluluğun Paşa dedeye yaklaşımı onun ölüm-süz, doğaüstü bir varlık yönünde olduğunu düşündükleri yönündedir. Öyle ki Anadolu'da arılık, sağaltım ocaklarına uyguladıkları tedavi karşılığı, hastanın gönlünden geçtiği kadar bıraktığı paradır. Paşa dedeye ziyaret esnasında para bırakılması, onun sıradan ölü olmadığını, canlı ve doğaüstü güçlere sahip bir varlık olduğu düşüncesinden kaynaklanmış olmalıdır. Nasıl ki tedavi eden ocaklı kişilere emekleri karşılığı arılık veriliyorsa, burada da ziyaretçiler dileklerinin kabulü, sağlıklarına kavuşmaları, çocuk sahibi olmaları, evlenmeleri, çocuklarının iş sahibi olmalarını sağlayan Paşa dedelerine arılık (para) vermektedir. Aynı zamanda buradaki arılığı kansasız kurban olarak da değerlendirebiliriz.

### Sonuç

Kültürel hayatın sembolik yapılarından birisi olan atalar kültü, toplulukların kolektif bütünlüklerinin devamlılığını bir dip ataya bağlayarak sağlamakta, toplulukların yapısını ve mensubiyet biçimini üreten etkileri yaratmaktadır. Topluluğu ortak bir ata etrafında bir arada tutan atalar kültü, ataların karizmatik kimliklerini önceleyerek bir kahraman atalar kültü formuna bürünebilmektedir. Kahraman atalar kültü, kahraman atalara yönelik inanç ve uygulamaları ile topluluğun yapı ve kültürel bileşenlerinin devamlılığını sağlayan anlamsal kodları sembolik olarak bünyesinde barındırmaktadır. Kahraman atalar kültürünün inanç ve uygulamalarının toplulukları bir arada tutan etkileri Ayaş Sünnileri ve Erdemli-Tömük Tahtacıları örneğinde çarpıcı bir biçimde görülmektedir. Sünni ve Alevi desenli iki farklı inanç sistemine sahip olmalarına rağmen, her iki topluluk da Paşa dede türbesinde yatan kahraman atayı kendi dip ataları olarak kabul etmekte, yaşadıkları mekânları kendileri için yurt tuttuğuna inandıkları bu kahraman ata etrafında oluşan kültürün inanç ve uygulamalarına bağlı kalmaktadırlar. Türbede yatan atanın tarihi şahsiyeti ve türbe etrafında uygulanan ritüellerin formu konusunda farklı anlayışlara sahip olsalar da her iki topluluk da Paşa dede türbesinde yatan karizmatik önderi kendisine dip ata olarak tayin eden bir eğilimde keşişmekte, ortak bir kültürel algıda buluşmaktadırlar. Bu durum bize, Ayaş Sünnileri ve Erdemli-Tömük Tahtacılarının büyük tarihi, toplumsal ve dinî dönüşümler karşısında topluluklarını ve kültürel varlıklarını devam ettirmek üzere atalar kültü etrafında oluşturdukları ortak bir anlam haritasına sahip olduklarını göstermektedir.

### **Kaynakça**

- Aitpaeva, Gulnara (2007). Mazar Worship in Kyrgyzstan: Ritüals and Practitioners in Talas, Bishkek, Aigine Research Center.
- Anohin, Andrey Viktoroviç (2006). Altay Şamanlığına Ait Materyaller, Çevirenler: Zekeriya Karadavut-Jannet Meyermanova, Konya, Kömen yayınları.
- Çelik, Şenol (1994). Osmanlı Taşra Teşkilatında İçel Sancağı (1500-1584), Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çıplak, Mustafa Necati (1968). İçel Tarihi, Ankara, Güzel Sanatlar Matbaası.
- Diez, Ernst ve diğerleri (1950). Karaman Devri Sanatı, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi yayınları.
- Dülgerler, Osman Nuri (2006). Karamanoğulları Dönemi Mimarisi, Ankara, Türk Tarih Kurumu yayınları.
- Eliade, Mircea (1971). Patterns in Comparative Religion, Translator: Rosemary Sheed, London, Sheed&Ward.
- Gumilöv, Lev Nikolayeviçen (1999). Eski Türkler, Çeviren: Ahsen Batur, İstanbul, Selenge yayımevi.
- Günay, Ünver ve diğerleri (1996). Kayseri ve Çevresinde Ziyaret ve Ziyaret Yerleri, Kayseri, Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür yayınları.
- Hüseyinliklioğlu, Ayşegül (2008). Karaman Beylerbeyliğinde Konar-Göçer Nüfus (1500-1522), Yayınlanmamış Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- İnan, Abdulkadir (1995). Tarihte ve Bugün Şamanizm, Ankara, Türk Tarih Kurumu yayınları.
- Kılıç, Sami (2012). “Çocuk Sahibi Olmak İçin Dinsel-Sihirsel Bir Uygulama: İrk Atma Ocağı (Takmak Köyü-Elif İskece Örneği)”, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 63, 297-310.
- Örnek, Sedat Veyis (1981). Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtil İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki, Ankara, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Basımevi.

- Selçuk, Ali (2008). Ağaçeri Türkmenleri-Tahtacılar, İstanbul, IQ yayınevi.
- Selçuk, Ali (2010). “Horasanda Eren Anadolu’da Evliya: Acısu Sıraç Köyü Örneğinden Kahraman Atalar Kültü”, Milli Folklor, 87, 136-147.
- Selçuk, Ali-Kılıç, Sami (2010). “Tarih, Mit ve Ritüel: Alevi Bilincinin Oluşumunda Kerbela’nın Rolü”, Çeşitli Yönleriyle Kerbela I, 551-559.
- Tanyu, Hikmet (1967). Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yayınları.
- Tryjarski, Edward (2012). Türkler ve Ölüm, Çeviren: Hafize Er, İstanbul, Pinhan yayınları.
- Tuncer, Orhan Cezmi (1991). Anadolu Kümbetleri II, Ankara, Sevinç Matbaası.
- Turner, Victor (1974). Dramas, Fields and Metaphors Symbolic Action in Human Society, New York, Cornell University Press.
- Yalgın, Ali Rıza (1993). Cenupta Türkmen Oymakları I, Ankara, Kültür Bakanlığı yayınları.

### **Kaynak Kişiler**

- Ahmet Gürgez, 1954, lise mezunu.
- Ahmet Şahin, 1949, okuryazar.
- Ahmet Taş, 1973, lise mezunu.
- Ahmet Yanar, 1961, lise mezunu.
- Ali Aktaş, 1976, ilkokul mezunu.
- Ali Şahin, 1964, ortaokul mezunu.
- Ali Şefik, 1963, ortaokul mezunu.
- Dilek Deniz, 1981, lise mezunu.
- Durmuş Güngör, 1963, ilkokul mezunu.
- Elif Toprak, 1938, okuryazar.
- Esmâ Oğuz, 1932, okuryazar.
- Fatma Güngör, 1965, lise mezunu.



Fatma Özdemir, 1959, ilkokul mezunu.

Hüseyin Şimşek, 1940, okuryazar.

İbrahim Deniz, 1955, ilkokul mezunu.

İbrahim Göktepe, 1938, üniversite mezunu.

İbrahim Oğuz, 1930, okuryazar.

Mehmet Şahin, 1932, okuryazar.

Mesut Özdemir, 1953, lise mezunu.

Sani Deniz, 1955, ilkokul mezunu.

Sultan Tunç, 1967, ortaokul mezunu.

Yaşar Deniz, 1978, lise mezunu.



## **Zwei unterschiedliche Glaubensgemeinschaften und ein gemeinsamer Vorfahr: Der Besuch des Paşa Mausoleums (Türbe<sup>1</sup>)**

**(Am Beispiel der Sunniten aus – der Region - Ayaş und der Tahtacı<sup>2</sup> aus – der  
Region – Erdemli-Tömük)**

**Ali SELÇUK<sup>3</sup>**

### **Fazit**

Die vorliegende Studie hat sich zur Aufgabe gemacht, die Glaubenstendenzen ausgehend vom Beispiel des Besuchs des Paşa Mausoleums, welches in codierter Form symbolisch weiter besteht, herauszuarbeiten. Trotz aller Veränderungen, die sich im Kulturprozess des Gesellschaftslebens vollziehen, ist zu beobachten, dass das kulturelle Wertesystem seine eigenen grundlegenden Schlüsselkomponenten mit förmlichen Veränderungen schützt. Die vorliegende Arbeit bezweckt die Bedeutung der Veränderung und des Schutzes am Beispiel zweier Besuche an einem Mausoleum zu erörtern. Dabei wird das Besuchsritual am Mausoleum hinsichtlich der Dimension seiner als Bewahrer des Wertesystems dienenden Symbolik zugrunde gelegt, welcher auch den Ausgangspunkt der Analyse bildet. Die Auswirkungen der Glaubensüberzeugungen und Glaubenspraktiken, die vom Ahnenkult der Vorfahren ausgehen und die Gesellschaften zusammenhalten, sind am Beispiel der Sunniten aus Ayaş und der Tahtacı aus Erdemli-Tömük deutlich zu sehen. Obwohl beide Gemeinschaften über zwei unterschiedlich strukturierte Glaubenssysteme des Sunnitentums und des Alevitentums verfügen, betrachten sie den im dem Mausoleum Paşa beigelegten heroischen Ahnen als ihren ursprünglichen Vorfahr und sind den Glaubensvorstellungen und Glaubenspraktiken, die sich um ihn gebildet haben und von dem sie denken, dass er ihnen ihre Lebensräume, wo sie leben, als Heimatort bestimmt hat, treu ergeben. Wenn auch beide Gemeinschaften über die historische Persönlichkeit des in dem Mausoleum beigelegten Urahnen sowie über die Form der Rituale, die um das Mausoleum herum praktiziert werden, unterschiedlicher Meinung sind, so gibt es Überschneidun-

---

<sup>1</sup> “**Türbe**“ ist eine muslimische Grabstätte, in der bedeutende Herrscher, Soldaten und Heilige bestattet sind. Die muslimischen Grabstätten dienen auch als Wallfahrtsorte. AdÜ.

<sup>2</sup> “**Tahtacı**“ bedeutet Wald- bzw. Holzarbeiter und wird als Bezeichnung für das alevitisch-turkmenische Gebirgsvolk im Westen der Türkei verwendet. AdÜ

<sup>3</sup> Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Halk Bilimi Bölümü Öğretim Üyesi Türkiye, Kayseri

gen hinsichtlich ihrer Neigung darin, die im Mausoleum Paşa ruhende charismatische Persönlichkeit als ihren ursprünglichen Vorfahr zu bestimmen und sich somit auf der Ebene einer gemeinsamen kulturellen Wahrnehmung zu begegnen. Die vorliegende Untersuchung ist auf der Grundlage einer qualitativen Methode im dem Stadtviertel Erdemli-Akdeniz und in den Kleinstädten Tömük und Ayaş verwirklicht worden. Bei der Arbeit wurden die Daten der in den Jahren 2013-2014 durchgeführten Feldstudie als Basis zugrunde gelegt und die Daten wurden durch teilnehmende Beobachtung und durch Intensiv-Interviews gesammelt. Die erfassten Daten wurden an Hand einer verstehenden Neigung interpretiert und analysiert.

**Schlüsselbegriffe:** Tahtacı, Besuch der Grabstädte, Manifestation des Heiligen, der heroische Kult der Ahnen.