

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

**KÜLTÜR VE DİN İLİŞKİSİNİN GÜNDELİK HAYATA
YANSIMASI: ŞAMANİZM VE İSLAM DİNİ ÖRNEĞİ**

Ebrar ELVEREN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Danışman: Doç. Dr. Handan AKYİĞİT- Dr. Öğr. Üyesi Ebru
AÇIK TURĞUTER**

Ekim-2025

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**KÜLTÜR VE DİN İLİŞKİSİNİN GÜNDELİK HAYATA
YANSIMASI: ŞAMANİZM VE İSLAM DİNİ ÖRNEĞİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ebrar ELVEREN

Enstitü Anabilim Dalı: Sosyoloji

**“Bu tez 24/10/2025 tarihinde online olarak savunulmuş olup aşağıdaki isimleri bulunan
jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.”**

JÜRI ÜYESİ	KANAATİ
Prof. Dr. Sevim ATİLA DEMİR	Başarılı
Doç Dr. Handan AKYİĞİT	Başarılı
Doç Dr. Sibel EZGİN AĞILLI	Başarılı
Doç. Dr. Yaşar SUVEREN	Başarılı
Dr. Öğretim Üyesi Ebru AÇIK TURĞUTER	Başarılı

ETİK BEYAN FORMU

Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve Etik Kurul Onayı gerektiği takdirde onay belgesini aldığımı beyan ederim.

Etik kurul onay belgesine ihtiyaç var mıdır?

Evet ☒

Hayır ☐

(Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:

- ☐ Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,
- ☐ İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dahil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- ☐ İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- ☐ Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- ☐ Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar.)

Ebrar ELVEREN

24/10/2025

ÖNSÖZ

Bu çalışma büyük bir çabanın ürünü olup her bir aşaması topluma faydalı olabilme umuduyla hazırlanmıştır.

Hem hayatımı hem de bu çalışmayı, ahengiyle güzelleştiren kıymetli hocam Dr. Öğr. Üyesi Ebru Açık Turğuter'e, emekleri, yol göstericiliği ve desteği için, tez danışmanım Doç. Dr. Handan Akyiğit'e destekleri ve danışmanlığından dolayı sonsuz teşekkürler.

Akademik ve özel hayatımda tökezlediğim anlarda tükenmeyen enerjisiyle yanımda olan Dr. Mirace Karaca Evren'e, teşekkür ederim.

Hayatıma bir ışık gibi doğarak yolumu ve gönlümü aydınlatan, sonsuz destekçim olan eşime; ilk öğretmenim, anneme; hedeflerimin temel dayanağını oluşturan, akletmenin kalp ve akıl bütünlüğünde olması ve hayata tek bir pencereden bakılmaması gerektiğini hayatıma naksettiren kıymetli Muhammed Emin Yıldırım Hocama şükran borçluyum.

Ebrar ELVEREN

24/10/2025

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	iv
TABLO LİSTESİ.....	iii
ŞEKİL LİSTESİ	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vi

GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM: KURAMSAL VE KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ.....	9
1. Din.....	9
1.1. İnanç Biçimleri.....	10
1.1.1. Geleneksel Afrika İnançları.....	10
1.1.2. Kadim Dinler.....	11
1.1.3. Hint Kökenli Dinler.....	14
1.1.4. Uzak Doğu Dinleri	15
1.1.5. Orta Doğu Kökenli Dinler.....	16
1.2. Din ve Kültür İlişkisi.....	18
1.3. Gündelik Hayat Sosyolojisi ve Gündelik Hayat	20
1.3.1. Gündelik Hayat Bağlamında Bourdieu	24
1.3.2. Habitus	24
1.3.3. Bourdieu Sosyolojisinde Alan Mefhumu	26
1.3.4. Sermaye.....	28
1.4. İslam İnancında Gündelik Hayat.....	31
1.4.1. Kuran’da Ailenin Önemi	33
1.4.2. Kur’an’ı Kerim’de Temizliğe Verilen Öneme Dair:	38
1.4.3. Kur’an’da Uyku Anlayışı	42
1.4.4. Kuran’da Doğum.....	43
1.4.5. Kuran’da Ölüm Anlayışı	44
1.4.6. Kur’an’da Bayram ve Kurban.....	45
1.5. Hadislerde Gündelik Hayat Pratikleri	47
1.5.1. Sünnette Doğum, Bebek ve Lohusalık.....	47

1.5.2. Hadislerde Cenaze ve Kabir	48
1.5.3. Hz. Peygamberin Bayram Uygulamaları	50
1.5.4. Sünnet Anlayışında Yağmur ve Yağmur Duası	51
1.5.5. Sünnette Tedavi Metotları	51
1.5.6. Hz. Peygamberin Gündelik Hayat İnşasından Pratikler.....	53
1.6. Tarihsel Açıdan Türklerin Dini İnancına Bakış.....	54
1.7. Şaman/Şamanizm	56
1.7.1. Şamanizm Nedir?	57
1.7.2. Eski Türklerin Gündelik Hayatında Şaman İnancından İzler	58
1.7.3. Şamanizm’de Hamilelik Doğum, Lohusa ve Bebeğe Bakış	60
1.7.4. Şamanizm’de Ölüm Anlayışı	62
1.7.5. Şamanizm’de Hastalık ve Tedaviye Bakış Açısı.....	64
1.7.6. Şaman İnancında Uyku Anlayışı.....	70
1.7.7. Kur’an’da ve Şamanizm’de Komşuluk İlişkileri	71
2. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN YÖNTEMSEL MODELİ.....	74
2.1. Yöntemsel Tercihler	74
2.1.2. Araştırmanın Veri Analiz Süreci.....	77
3.BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN BULGULARI VE ANALİZİ.....	80
3.1. Saha Bulgularının Değerlendirilmesi	80
3.1.1. Katılımcıların Sosyo-Demografik Özelliklerine İlişkin Bulgular:.....	80
3.1.2. Kur’an’ı Kerim ve Sosyal Hayatta Gündelik Hayat Pratikleri	84
3.1.3. Şaman İnanç ve Kültüründen Gelen Gündelik Hayat Pratikleri	89
SONUÇ.....	109
KAYNAKÇA.....	112
EK.	120
ÖZ GEÇMİŞ.....	122

TABLO LİSTESİ

Tablo 1: Tematik Kodlama ve Analiz Başlıkları	78
Tablo 2: Katılımcıların Demografik Özellikleri	83



ŞEKİL LİSTESİ

Şekil 1: İnsanın enerjik yapısı hakkında Şaman tasavvuru	66
Şekil 2: İnsan organizmasında hastalıkların toplandığı yerler	66
Şekil 3: Karga ve kartal dışında insanın hayvanla simgelendirilmiş sekiz enerji ayağı	67
Şekil 4: İnsan bedeninde gök, su, yer güçlerinin dağılımını gösteren şekli.....	67
Şekil 5: Yanan mum titreşimi ile teşhis koyan Hakas kadın Şamanı	69
Şekil 6: Nabzın kontrolü ile teşhis konulması	69



ÖZET	
Başlık: Kültür ve Din İlişkisinin Gündelik Hayata Yansıması: Şamanizm ve İslam Dini Örneği	
Yazar: Ebrar ELVEREN	
Danışman: Doç. Dr. Handan AKYİĞİT- Dr. Öğr. Üyesi Ebru AÇIK TURGUTER	
Kabul Tarihi: 24/10/2025	Sayfa Sayısı: vi (ön kısım) + 119 (ana kısım) + 2 (ek)
Din ve kültür, toplumların işleyişi ve sürekliliği açısından birbirine bağlı iki önemli yapıdır. Günümüzde bu yapılar, farklı toplumsal alanlarla iç içe geçerek gündelik yaşamda yeni biçimler ortaya çıkarmaktadırlar. Bu durum, kutsal ve gelenek arasındaki sınırları bazı alanlarda silikleşmesine; dinin emir ve yasaklarının kültür tarafından yeniden yorumlanmasına yol açmıştır. Bunun bir örneğini oluşturan Türkiye, jeopolitik konumu ve tarihsel zenginliği sayesinde birçok din ve kültüre ev sahipliği yapmıştır. Türklerin eski inancı olan Şamanizm, İslamiyet'in kabulünden sonra dini nitelikten kültürel forma dönüşmüş; ritüeller, semboller ve halk inanışları düzeyinde yaşamaya devam etmiştir. Bu devamlılıktan hareketle örülen bu çalışma İslam dini ile Şaman inanç ve kültürü arasındaki ilişkiyi gündelik hayat pratikleri üzerinden incelemiştir. Çalışma gündelik hayat sosyolojisi çerçevesinde Bourdieu'nun alan, habitus ve sermaye kavramları yaklaşımlarını temel almaktadır. İslam için Kur'an-ı Kerim ve sünnet, Şamanizm için ise Kutadgu Bilig, Tahtalı inancı ve tarihsel kaynaklar referans alınmıştır. Buradan hareketle Kocaeli'nin Başiskele ilçesinde, kartopu örnekleme yöntemiyle belirlenen ve çalışmaya gönüllü olarak katılan 55-75 yaş aralığında, kendini Müslüman olarak tanımlayan on erkek ve on kadınla derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Katılımcıların İslam bilgileri, dini uygulamaları ve Şaman kökenli gelenekleri yaşama biçimleri yeme-içme, doğum, ölüm, cenaze, kabir, uyku, bayram ritüelleri, temizlik, komşuluk ilişkileri, tedavi, misafirperverlik pratikleri ve anlayışları merkeze alınarak analiz edilmiştir. Çalışmada elde edilen en önemli bulgu, Şaman kökenli pratiklerin İslam'ın gündelik hayat pratikleri içinde yer yer bilinçli, yer yer bilinçsiz biçimde sürdüğüdür.	
Anahtar Kelimeler: Din-kültür ilişkisi, İslam dini, Şamanizm, Gündelik hayat pratikleri, Bourdieu,	

ABSTRACT	
Title of Thesis: The Reflection of the Relationship between Culture and Religion in Daily Life: The Example of Shamanism and Islam.	
Author of Thesis: Ebrar ELVEREN	
Supervisor: Assoc. Doç. Handan AKYİĞİT- Assistant Professor Dr. Ebru AÇIK TURGUTER	
Accepted Date: 24/10/2025	Number of Pages: vi (pre text) + 119 (main body) + 2 (add)
Religion and culture are two interrelated structures essential to the functioning and continuity of societies. In contemporary contexts, these structures interact with different social domains, producing new forms in everyday life. This interaction often blurs the boundaries between the sacred and the traditional, leading to the cultural reinterpretation of religious norms. Turkey serves as a prime example, as its geopolitical position and historical diversity have enabled it to host various religions and cultures. Shamanism, the ancient belief system of the Turks, transformed from a religious to a cultural form after the adoption of Islam, surviving through rituals, symbols, and folk practices. This study explores the relationship between Islam and Shamanic belief and culture through the lens of everyday life practices. Within the framework of the sociology of everyday life, it employs Pierre Bourdieu's concepts of field, habitus, and capital. The Qur'an and the Sunnah serve as the main references for Islam, while Kutadgu Bilig, the Tahtacı belief system, and historical sources inform the Shamanic perspective. Fieldwork was conducted in Başiskele, Kocaeli, through in-depth interviews with ten men and ten women aged 55–75, all self-identified Muslims selected via the snowball sampling method. Participants' knowledge of Islam, religious practices, and Shamanic-origin traditions were analyzed across themes such as food, birth and death rituals, holidays, cleanliness, neighborly relations, and hospitality. The main finding reveals that Shamanic-origin practices persist within Islamic daily life—sometimes consciously, sometimes unconsciously—reflecting a deep synthesis of religion and culture in Turkish society.	
Keywords: Religion–culture relationship, Islam, Shamanism, Everyday life practices, Bourdieu	

GİRİŞ

Tarihi ve kültürel değişimlerden etkilenen din olgusu, toplumdan topluma değişen dinamik bir kurumdur. Sosyoloji alanında yapılan çalışmalar sonucu bağımsız bir alan haline gelen din sosyolojisi de bu değişimlerin izini sürerek toplumsal bir olgu olan dinin işlevlerini, diğer toplumsal kurumlarla ilişkisini ve küresel ölçekte değişimini ve dönüşümünü ele alır.

Din sosyolojisinin bağımsız bir disiplin oluşunda klasik sosyologların pek çok katkısı bulunmaktadır. Örneğin Karl Marx, din ve toplumu ilişkisel bir boyutta ele almış, dini ve dinsel kurumları egemen güçlerle olan ilişkisine göre değerlendirmiştir. Marx, dini “Ezilen insanın içli ezgisi, kalpsiz bir dünyanın sıcaklığı, tinin dışalandığı toplumsal koşulların tinini, halkın afyonu...” olarak tanımlamıştır (Marx, 1970, s. 244). Bu hususta Marx, mevcut yapının din aracılığıyla ilahi güçlere onaylatıldığını ifade ederek dinin temelde üretim güçlerini ayakta tutma amacıyla kitleleri öteki dünya vaadiyle avuttuğunu belirtmiştir. Marx, her toplumsal formda olduğu gibi kapitalizmde de önemli işlevleri olan din ile yabancılaşmayı ilişkilendirir. Din pek çok işlevinin yanında yapay bir panzehir işlevi görmektedir (Şen, 2012, ss. 49-251). Böylece Marx eleştirel olsa da din kurumunun varlığına ve etkisine dikkatleri çekmiştir. Bununla birlikte din sosyolojisinin kurumsallaşmasını sağlayan düşünürlerden biri Emile Durkheim olup Dini Hayatın İlk Biçimleri (1964) adlı eserinde dinlerin kaynağı üzerine odaklanarak dinin insan ve toplum üzerindeki yansımasına yönelir. Durkheim, bu noktada dini, diğer kurumlar gibi önemli bir konumda görmektedir. “Kutsal olan şeylerle ilgili inanış ve uygulamalardan oluşan birleşik bir sistemi olan din...” (Durkheim, 1964, s. 47) sadece bir inanç değil aynı zamanda bir değerler sisteminin bütünüdür. Böylelikle din bir dayanışma sistemi olarak ayin ve ritüeller yoluyla kolektif bilincin oluşumunda etkilidir (Durkheim, 1964, s. 10). Bu noktada Durkheim bu görüşüyle Marx’ın din anlayışından ayrılmaktadır. Din sosyolojisinin kurumsallaşmasında etkili olan bir diğer sosyolog olan Weber ise dinin toplumsal dayanışmaya kapı aralayacak olan ve toplumların bu anlamda tutkalı olacak olan önemli ve merkezi bir kurum olduğunu belirtir (Weber, 2019, ss.282-286). Örneğin Müslüman bir bireyin İslam’ın emrettiği bir şekilde yaşamaya başlaması, şaraptan uzak durması, zina yapmaması, yetim hakkına el koymaması gibi değerler içerisinde kişi, benimsediği dinin birer taşıyıcısı olmaya başlamaktadır. Bunun sonucunda din, nesilde

nesile aktarılan bir alan haline gelmektedir. Weber, insanların toplumdaki konumlarını dinler aracılığıyla meşrulaştığını savunarak onların tutum ve davranışlarına yön verdiklerini belirtmektedir. Weber, bu noktada Hindistan'da görülen kast sistemini örneklendirerek bu sistemin eskiye uzandığını ve toplumun sınıfsal açıdan çeşitli katmanlara ayrıldığını açıklamaktadır. Böylelikle din, bireylerin ve cemaatlerin algılayış tarzını yönlendirerek mensupların uyması gereken bir emir olarak sunmaktadır (Weber, 2012, s. 296). Ayrıca Weber, Kapitalizmin Ruhu ve Protestan Ahlakı adlı eserinde Protestanlığın kapitalizmin gelişmesinde önemini göstererek toplumdaki çeşitli davranışları sadece mezheplerin dış dünyadaki geçici ve siyasi durumlara değil kalıcı ve içsel özelliklerde aramak gerektiğini ifade etmiştir. Bu hususta Protestanlık mezhebine göre Tanrı, insanların çalışıp, zengin olmalarını emretmiştir. Bundan ötürü kişi, yaşam biçiminde kapitalist başarının gerektirmiş olduğu yaşam biçimine uyum sağlamazsa yükselmez veyahut yok olmaktadır (Weber, 2019, s.40). Yine Weber, toplumsal dönüşüm için ekonominin yeterli olmadığını, kültüre de bakmak gerektiğini ortaya koyar. Burada motivasyonun din olduğunu belirtir. Weber'e göre rasyonalizasyon aracılığıyla kültürler kendi dinsel yönlerini yorumlar ve tanımlar. Böylelikle fikirler açıklanarak kültür tanımlamaları da anlaşılır bir hale gelir (Weber, 2012, s.38).

Kısaca klasik sosyologlar, toplumu ve onu oluşturan kurumları ele alırken merkezi bir kurum seçerek toplumları açıklamaya ve anlamlandırmaya çalışmışlardır. İlk dönem sosyologların asıl ilgilendiği konu kapitalist/endüstriyel/modern toplum olduğu için diğer kurumların (aile, hukuk, sanat, din vb.) merkezi kuruma göre (ekonomi) aldığı biçimlere dikkat etmişlerdir. Ancak her bir kurumun toplumu etkileme ve toplumdan etkilenme biçimine dikkat edilmeye başladığında ikincil konumdaki kurumlarda gereken dikkati çekmeye başlamıştır. Bu anlamda din, pozitivist bir saikle moderniteye ve sekülerleşmeye karşı etkisinin yittiğine dair tartışmalarla değerlendirilmiştir. Bu tartışma 1980'lere kadar etkisini korumuştur. Ancak 1980'lerden sonra dünyanın büyüünün bozulmadığı ve sekülerleşmenin bazı toplumlarda etkisi varken dünyada dinin öneminin yeniden dikkatleri çektiği gözlemlenmeye başlamıştır. Bu önemi ortaya koymak için dinsel yaşamın çeşitli boyutları, dinin çeşitli kurumlarla ilişkisi araştırma konusu olmuştur. Bunlardan en dikkat çeken din ve kültür ilişkisi olmuştur. Zira gerek geleneksel gerekse de modern toplumlarda etkisini sürdürmeye devam eden kültür, tarih boyunca dini argüman ve ritüellerle yeni formlar kazanmıştır (Oğuz, 2011, s. 129). Örneğin Öğretici,

gündelik hayat içerisinde yapılan bazı ritüelleri, kültürün getirmiş olduğu bir miras olmasına rağmen dini bir ibadet olarak ele almaktadır. Böylelikle din, benimsenen toplumlarda kültürün etkisiyle tekrardan yorumlanmaktadır (Öğretici, 2019, s. 21). Yorumlamalar neticesinde yeni algılayış ve ritüel biçimleri ortaya çıkmakta hatta bazı yerel öge ve inanışlarla benimsenen dinin yorumlanması arasında bir süreklilik gözlemlenmektedir. Örneğin Türkiye'nin farklı bölgelerinde İslam dini ile Türklerin İslamiyet öncesi inanışları arasında da bu tür bir devamlılık günümüzde de görülmektedir (Alp, 2017, s. 13). Özellikle Şamanizm ile İslamiyet'in yer yer birlikte yorumlandığı ve hatta İslam dini özelinde algılanan ancak Şamanizm'e ait pek çok ritüel ve inanış biçimlerine rastlanmaktadır. Sosyal ilişkiler, bayram, doğum ve ölümle ilgili bazı ritüeller, temizlik yapma biçimi ve ev dekorasyonu, kullanılan atasözleri ve ruhani varlıklara olan inanç gibi birçok uygulamaya gündelik hayatta rastlanmaktadır (Cilacı, 1973, ss. 177-180).

Araştırmanın Konusu

Çalışmada İslam dini ile eski Türklerin inancı olan Şamanizm'in ilişkisine odaklanılmıştır. Çalışmada Şamanizm Kutadgu Bilig, Tahtalı inancı, Oğuz Kağan Destanı gibi eser ve yaşantılardan hareketle ele alınmıştır.

Bununla birlikte çalışmada Bourdieu'nun alan mefhumundan hareketle kültürün dinsel alana nasıl dahil olduğu, hangi kültürel yatkınlıkların bu alana İslam dini üzerinden bağdaştırıldığı; dinsel ve kültürel alanın nasıl kurulduğu ortaya konulmuştur.

Bu hususta tespitlere göre, İslamiyet'i kabul eden Türkler, eski dinlerinden birçok inanç ve geleneklerini yeni dinlerine entegre etmişlerdir. Şamanizm'in pek çok inanç ve ritüeli, İslam inancına karışmış ve yüzyıllar boyunca devam etmiştir. İslamiyet öncesi kültürün temel taşlarını oluşturan Şamanlık, Türklerin İslamiyet'e geçiş sürecinde önemli bir rol oynamıştır (Ersürel, 2009, s. 75). Örneğin Şaman ayinleri ile semahlar arasında felsefi, şekli ve motif benzerlikleri bulunmaktadır. Her iki ritüelin de evrenle ve Tanrı ile bir olma hedefi taşımaktadır (Tokarev, 2014, s. 51). Böylelikle sema ve semahların İslam öncesi kutsal danslarla olan ilişkisini korumakla birlikte aynı yapıyı ve düşünme tarzını da devam ettirmektedir. Barak Baba, Buzağı Baba ve Sarı Saltuk gibi Türkmen şeyhleri, kılık kıyafetleri ve hareketleriyle şamanlara benzeyen dervişlerdir. Ele alınan benzerlikler Şamanizm ile Türkmen dervişlik pratiği arasında bir bağlantı olduğunu göstermektedir

(Mert, 2021, s. 666). Aynı şekilde Türk mitolojisinde hayvan sembolleri, özellikle kurt ve geyik gibi hayvanlar, önemli bir yer tutmaktadır. Bu semboller, çoğunlukla toplumun kolektif bilinçaltında derin anlamlar taşır ve ritüellerde önemli rol oynar (Çoruhlu, 1988-1989, s. 55).

Yapılan araştırmalar Alevilik-Bektaşilik kültürünün Orta Asya Türk kültüründen etkilenmiş olduğunu ve Şaman motiflerinin Anadolu'daki Müslüman Türk dini pratiklerine geçtiğini göstermektedir. Hem Şaman ritüellerinde hem de Alevi semahlarında özel giysiler, müzik ve dans önemli yer tutmaktadır. Bu ritüellerde trans haline geçmek, manevi bir yolculuk olarak görülmektedir. Şamanlar ve Alevi dedeleri, toplumsal belleğin taşıyıcıları olarak kültürel ve dini bilgileri nesilden nesile aktarmaktadır. Ayrıca, ritüellerde kullanılan semboller ve hareketler, katılımcılara derin bir manevi deneyim sunar. Bu bulgular, iki kültür arasındaki derin bağları ve etkileşimleri ortaya koymaktadır (Turan, 2010, s. 155). Ayrıca, Şamanizm'de hastalık tedavi yöntemleri arasında korkutma, kurban verme ve çeşitli ritüel hareketlerin kullanılmakla birlikte bu yöntemler Alevi ritüellerinde benzer şekillerde yer almaktadır (Demir, 2016, s. 21). Cenaze törenlerinde de Şamanist unsurların varlığı dikkat çekicidir. İbn Battuta'nın Sinop'ta gözlemlediği bir cenaze töreninde, insanların elbiselerini ters giymesi ve ulemanın sarıklarına siyah bir şey bağlaması gibi uygulamalar, Şamanizm kalıntıları olarak değerlendirilmektedir (İnan, 1952, s. 25). Üfleme ile tedavi yöntemi, tarihsel kökleri Şamanizm'e dayanan bir uygulama olarak değerlendirilmiştir. Şamanizm'de hastalıkların kötü ruhların etkisiyle oluştuğu ve şamanların bu ruhları üfleyerek veya nefes yoluyla uzaklaştırdığı inancı bulunmaktadır. Bu tedavi yönteminin Türkiye'deki İslami kültürde de varlığını sürdürmesi, eski inanç sistemlerinin İslamiyet ile harmanlanarak devam etmektedir (Öğretici, 2019, s. 23).

Bu çıkış noktasından hareketle örülen çalışma Türklerin İslam dinini kabul etmeden önce benimsemiş olduğu Şaman inancını incelemekle beraber sonrasında İslam inancının benimsenmesiyle Şamanizm'in gündelik hayatın hangi alanlarında varlığını sürdürdüğünü incelemektedir. Çalışma dini yaşam biçimlerini etkileyen unsurlardan biri olan ve kültürel olarak miras alınan pratiklerle dini yaşam arasındaki etkileşim biçimlerine odaklanmaktadır. Bunu yaparken özellikle gündelik hayattaki pratiklerin yerine getirilme biçimlerine bakmaktadır. Böylece İslam dini ve Şamanizm'in gündelik hayat pratiklerinde birbirinin yerine geçme biçimlerinin izi sürülmek istenmektedir. Bu

hususla İslam dini ve Şaman inanç ve kültüründe dini anlayış ve algılayışlar, yeme-içme, doğum, ölüm, cenaze, kabir, uyku, bayram ve bayram ritüelleri, temizlik, komşuluk ilişkileri ve tedavi gibi gündelik hayatı oluşturan alanlar incelenmeye çalışılmıştır. Çalışma da bu amaçla öncelikli olarak din kültür ilişkisi ele alınmıştır.

Araştırmanın Amacı

Bu araştırmanın temel amacı, gündelik hayat pratikleri üzerinden tartışmayı ve İslam ile Şamanizm arasındaki tarihsel-kültürel etkileşimi bu bağlamda ortaya koymayı hedeflemektedir. Araştırma soruları şu şekildedir:

- Din ve kültür arasında nasıl bir ilişki vardır?
- Katılımcılar Kur'an'da yer alan gündelik hayat pratiklerini hayatlarının hangi alanlarına dahil etmiştir?
- Şaman kültüründen günümüze ulaşan gündelik hayat pratikleri nelerdir?
- İslam dininde zannedilip Şaman kültüründen gelen hangi pratikler toplumda yer almaktadır?

Bu çalışma dinin ve dinsel yaşam biçiminin dinin önemli bir kurum olarak etkisini sürdürdüğünü gündelik hayat pratiklerinden hareketle ortaya koymayı hedeflemiştir. Din, toplumsal bir kurum olarak içinde yer aldığı toplumun yerleşik pratikleriyle yer yer çatışmacı yer yerde uzlaşmacı bir tavır sergileyerek yaşamını sürdürür.

Araştırmanın Önemi

Yapılan literatür taramasından hareketle denilebilir ki Türkiye özelinde Şamanizm ile bağlantılı olan gündelik yaşam patikleri İslam dini açısından ele alınmamıştır. Çalışmada elde edilecek verilerle literatüre bu anlamda katkıda bulunmak hedeflenmektedir. Çalışmanın önemi ve değeri de tam da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Çalışma alan araştırması ile desteklendiği için kendinden sonra yapılacak olan bu tür çalışmalara da yol gösterecektir. Çalışma bu noktalardan hareketle örülürken Bourdieu'nun habitus, alan ve sermaye mefhumlarından oluşturmuş olduğu gündelik hayatla ilgili kavramsallaştırmalardan faydalanmıştır. Bu bağlamda ilişkisel bir bakış açısından hareket etmiş olan çalışma bireylerin kendilerini konumlandıkları yerden İslamiyet'i yaşama biçimlerinin ne kadarının Kur'an'ı Kerim'de emredildiği şekilde gerçekleştiğinin izini sürmüştür.

Halk Bilimi (Folklor), Güzel Sanatlar, Tarih, Antropoloji, Edebiyat ve Sosyoloji başta olmak üzere birçok alanda Şamanizm çeşitli boyutlarda bilimsel olarak konu edinilmiştir. Özellikle lisans üstü çalışmalarda Şamanizm, giyim kuşam, mimari ve seramik alanında yansımalar, müzik ve ritüeller, Alevilik ve Şaman inancındaki benzeşimler, destan ve masallar tezlerin ana konularını oluşturmuştur. Tezler dışında ise çeşitli makalelerde

- Tarihi ve kültürel incelemeler
- Şamanizm'in Modern dünyada yansımaları
- Şaman inancında din ve ruhani inançlar
- Ritüeller ve uygulamalar
- Edebiyat ve sanatta yansımalar
- Bölgesel çalışmalar (Sibirya, Moğolistan, Altaylar ve Türkler)
- Şamanizm'in diğer dinlerle olan ilişkisi bağlamında ele alınmıştır.

Örneğin İzgi (2012), çalışmasında akılcı tıp uygulamaları öncesinin önemli sağlık sağlayıcıları olarak Şamanları ele almıştır. İzgi, Şamanizm'i tarihsel, psikolojik ve kültürel açılardan ele alarak Şamanların toplumsal ve tarihsel rolü ile şaman davranışlarının modern tıpla olan ilişkisini incelemiştir. Aynı zamanda İzgi, Şamanlığın cinsiyet boyutlarına değinerek bu bakış açısının zamanla değiştiğini de eserinde açıklamıştır (İzgi,2012, s. 38). Şamanizm kavramını derinlemesine inceleyen Toprak (2020), sosyal bilimlerde Şamanizm kavramının ortaya çıkışını irdeleyerek Eliade ve Castaneda'nın Şamanizm hakkındaki tespitlerini açıklamıştır. Aynı zamanda Toprak, Şamanizm'in tarihöncesi toplumların dini olup olmadığını tartışarak Şaman/Şamanizm kavramının tarihsel süreç içerisinde yaşadığı anlam değişikliğini ve bunun oluşturduğu algıyı konu edinmektedir (Toprak, 2020 s.36). Tosun da (2024) günümüz Türk toplumlarında Şamanizm'in etkilerini aradığı çalışmasında Şamanların olması süreçleri kullandıkları eşyalara ve Şaman inancının kutsal değerlerine değinerek bu inançların günümüzdeki yansımalarını ele almıştır (Tosun, 2024 s.26). Yılmaz (2014), Türk kültürü ve inancında önemli bir konumda olan Aleviliği Şaman inancındaki yansımalarını inceleyerek Alevilikte eski Türk inanç ve geleneklerini açıklamıştır. Bu bağlamda Yılmaz, Alevilikte birçok düşünce yapısının Şaman inanç ve kültüründen geldiğini örneklerle açıklamıştır. Böylelikle Yılmaz, Şaman inancının dini görüşe nasıl tezahür edip günümüze kadar ulaştığını tespit etmeye çalışmıştır (Yılmaz, 2014, s.9). Öğretici de (2019) Türkiye'deki İslam kültüründe Şamanizm'in izlerini araştırarak bunların İslam

dini içinde nasıl korunduğunu incelemektedir. Aynı zamanda Öğretici, üfleme tedavisi ile koçbaşı sembollerinden Şamanizm'in konumunu araştırmasında değerlendirmiştir.

Bu çalışma diğer çalışmalardan farklı olarak din ve kültür etkileşimini İslam dini ve Şaman inanç ve kültürü ekseninde değerlendirecek olup İslam dinine mensup olan bireylerin Şaman inanç ve kültürünü gündelik hayatlarında hangi boyutlarda yaşadıklarını irdelemektedir. Çalışmanın diğer çalışmalardan özgünlüğü sadece teoride kalmayıp aynı zamanda bir saha çalışması yapmış olmasıdır. Aynı zamanda Kocaeli ilinin Başiskele ilçesinde daha önce kültür ve din ilişkisini inceleyen bir saha araştırılması gerçekleştirilmemiş olup araştırma bu noktada özgünlüğünü korumaktadır.

Araştırmanın Yöntemi

Çalışma Kocaeli ilinin Başiskele ilçesinde yaşayan Türk kültürü yapısına sahip olup kendini dindar olarak nitelendiren 55-75 yaş arası kuşağı bireyler, kartopu örnekleme yöntemi kullanılarak seçilmiştir. Araştırmanın bu yaş aralığında olmasının sebebi dini tanımlama hususunda yabancı kaynakların X kuşağının deneyim temelli bir inanca sahip olduğunu ifade ederek bu kuşağın tanrı ile birebir bir bağ kurmayı tercih ettiklerini ve bunu da yoga ve dans gibi pratiklerle uyguladıklarını açıklamasıdır. Sonuç olarak X kuşağının günlük yaşamları ile dini ifade biçimlerinin iç içe geçtiğini bundan dolayı kutsal ile dünyevi olanın iç içe geçtiği belirtilmiştir (Chase, 2016, ss 13-14). X kuşağının dini benimseyişlerini inceleyen araştırmalar bu kuşağın Bebek Patlaması Kuşağı ve Sessiz Kuşağa nazaran muhafazakarlığa daha az öncem verildiği tespit edilmiştir (Lyons vd., 2007; aktaran Kościelniak, vd., 2022, s. 1095). Bu hususta araştırmalarda değerler ve dindarlık arasında bir ilişki olduğu göz önünde bulundurularak X kuşağının spiritüelliği arayan fakat dindarlığı zorunlu görmeyen bir grup olduğu tespit edilmiştir (Gay, vd., 2015; aktaran Kościelniak, vd., 2022, s.1096).

Çalışmanın Kocaeli ilinin Başiskele ilçesinde gerçekleşmesinin temel sebebi hem kolay örneklemenin seçilmesi hem de Başiskele ilçesinin stratejik planlarında görüldüğü üzere hızlanan kentleşme ve kentsel dönüşüm dinamiklerinin geleneksel-dindar pratiklerin modern kent yaşamıyla temasını incelemeye elverişli bir zemin sunmasıdır (Deniz &Kaya, 2024 ss.25-26).

Araştırmanın Problemi

Türklerin İslamiyet'i kabul etmesiyle beraber eski inançları olan Şamanizm'den birçok ritüel ve kültürel unsurun gündelik hayatlarına entegre olduğu görülmektedir. Bu etkileşim İslam'ın asli kaynaklarından gelen pratiklerle karışarak gündelik hayatın bir parçası haline gelmiştir. Böylelikle din ve kültür arasındaki sınırlar bulanıklaşmıştır.

Bu durum, araştırmanın temel problemini ortaya çıkarmaktadır: Gündelik yaşam içerisinde İslam'a ait olduğu düşünülen bazı pratiklerin aslında Şamanizm kökenli olup olmadığı; söz konusu uygulamaların hangi boyutlarda günümüze kadar taşındığı; İslam dini ile Şaman inancı arasındaki bu ortak veya benzer pratiklerin, günümüzde kendisini Müslüman olarak tanımlayan bireylerin gündelik hayatlarında nasıl algılandığı ve yaşandığı meselesi, bu çalışmanın merkezinde yer almaktadır. Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, çalışmanın kuramsal ve kavramsal çerçevesini oluşturmakta olup, din ve inanç biçimlerini ele almıştır. Sonrasında, araştırmanın temelini oluşturan Gündelik Hayat Sosyolojisi ve Gündelik Hayat başlığı altında Bourdieu'nun alan, habitus ve sermaye kavramları incelenmiştir. İkinci bölüm, gündelik hayat bağlamında Kur'an ve hadisler incelenmiş, İslam dinindeki yapılanma ele alınmıştır. Sonrasında, eski Türklerin dini inancına giriş yapılarak Şamanizm'de gündelik hayat detaylı biçimde ele alınmıştır. Bu kısımda konu oldukça kapsamlı incelenmiş ve ardından tekrar İslam-Şamanizm eksenine dönmüştür.

Çalışmanın üçüncü bölümünde araştırmanın yöntemsel modeli detaylandırılarak araştırmanın konusu ve kapsamı açıklanmıştır. Yine üçüncü bölümün son kısmını oluşturan bulgular ve analiz başlığında da belirlenen temalar eşliğinde görüşmeler analize tabii tutulmuştur. Son olarak sonuç ve öneriler başlığı altında araştırma bulgularının sonuçları tartışılmıştır.

1. BÖLÜM: KURAMSAL VE KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

1. Din

Din kelimesi, Batı dillerinde Latince religare fiilinden türetilmiş olup “birbirine bağlanmak” anlamına gelmektedir. Yine din kelimesi Arapça’da köken olarak “hükmetmek, idare etmek, boyun etmek, ibadet etmek” anlamlarında kullanılmıştır (Tümer, 1994, ss. 341-345). İlk insanların belirsizlik karşısındaki korkularının karşılığı olarak ortaya çıkan din, bu anlamda en eski toplumsal kurumlardan biridir. Böyle eski ve köklü bir kurumun sistematik olarak ele alınışı Antik Yunan’da görülmektedir.

Platon Devlet adlı eserinde iyelik ideası, ruhun ölümsüzlüğü gibi konuları ele alarak dini alana atıfta bulunmuştur (Platon, 2018, ss. 360-368). Aynı zamanda yine bir diğer Antik Yunan filozofu olan Aristoteles Metafizik adlı eserinde Tanrı fikrini incelemiştir (Aristoteles, 2018, s. 21). Bununla birlikte din hem felsefenin hem de diğer pek çok alanın dikkatinden kaçmamıştır. Modern bilimsel alanın kuruluşu ile de din toplumdaki yeri ile birlikte irdelenmeye devam etmiştir. Bu anlamda sosyolojinin önemli bir alanı olan Din Sosyolojisinde din ve inanç meselesi empirik tarzda gözlemlenebilen sosyal bir olgu olarak ele alınmıştır. İlahiyatın ya da felsefenin sorduğu sorulara dikkat etmekle birlikte din sosyolojisi, dinin toplumsal işlevi, benimsenmesi ve diğer kurumlarla ilişkileri başta olmak üzere dini inançların gündelik hayata yansımalarına odaklanır (Dillon, 2014, ss. 8-9). Bu anlamda din kavramı sosyolojik olarak “kutsal fikrine dayalı olan ve müminleri bir sosyo-dinsel topluluk içinde birleştiren bir inançlar, semboller ve pratikler kümesidir” (Marshall, 1999, s. 156).

Din, bilimin ve saf düşüncenin açıklayamadığı her şeyin üzerinde yapılan tasarlama olarak ele alınmaktadır. Öyle ki insanoğlu varoluşundan bu yana açıklayamadığı her bir olayın sonucunu dine bağlamıştır. Böylelikle din, giz perdesinin en önemli dayanağı haline gelmiştir. Giz perdesi, insanoğluna bir yandan korku ve tapınma duygusunu aşılırken diğer yandan da bir merak oluşturmıştır. Merakın ardındaki her bir soru cevabı bulunamayan sorunlar silsilesini de beraberinde getirmiştir. Birey, cevabını bulamadığı her bir sorunun ardından tekrardan yaratıcıya bağlanmış ve her bir olayı tanrının bir yansıması olarak görmeye başlamıştır. Böylelikle gerek doğaüstü olaylar gerekse gündelik hayat, tanrının hakimiyetinde görülerek din eksenli bir hayat benimsenmiştir. Bu hususta A. Reville, dini “İnsan ruhunu dünyaya ve kendisine egemen olduğunu kabul

ettiği ve ona bağlı olmaktan zevk duyduğu gizemsel bir ruha bağlayan bir bağ bulunduğu duygusuyla insan yaşamının belirlenmesi” olarak tanımlanmıştır (Reville’den akt. Durkheim, 2020, s. 56). O halde din, sınırlı bir tanım olarak “tinsel varlıklara inanmak” olarak değerlendirilebilir¹. Dinin amacı Durkheim’e göre insanlığın özel varlıklarla olan ilişkilerini düzenlemektir. Bu nedenle din, kurbanların, duaların kısacası tanrının rızasını kazanabilme amacıyla tanrı rızasını gözeterek yapılan dinsel törenlerdir (Durkheim, 2020, ss. 64-67). Yine ona göre her din bir yorumlama biçimidir. Böylece ele alınan toplum yorumlanırken aynı zamanda o toplumun dine olan bakış açısının bir portresi çizilmiş olur.

Durkheim’in ele alışıyla toplumsal bir kurum olan din, kolektif bir bilinç sağlayarak toplumsal bir dayanışmayı da oluşturmaktadır. Bu noktada Durkheim’in Avustralya yerlileri üzerinden yaptığı analizler dinin toplumun bir ürünü olduğu ve aynı zamanda kolektif bilinç oluşturduğunu da göstermektedir (Durkheim, 2020, s.300). Kolektif bilinç ürünü olan temel ilksel inanış biçimleri ile birlikte dünyada pek çok farklı inanış ve din ortaya çıkmış bazıları ortadan kalkarken oldukça önemli bir bölümü de günümüze kadar gelmeyi başarmıştır. Bir sonraki bölümde farklı inanç biçimleri ele alınarak, kolektif bilincin bu çeşitlilik içinde nasıl şekillendiği ortaya konulacaktır.

1.1. İnanç Biçimleri

Din sosyolojisi de dahil olmak üzere pek çok alan olduğu din ve inanç biçimlerini tasniflenmiştir. Örneğin bazı tasnifler, inancın yaygınlığını temel alırken bazı tasnifler inancın merkezindeki olguyu temel almaktadır. Bu çalışma, Din Sosyolojisi literatüründe yer alan kaynak eserler üzerinden yapılan tasnifleri esas almaktadır.

1.1.1. Geleneksel Afrika İnançları

Afrika kıtası, dini inanış bakımından çoğulcu bir yapılanmaya sahiptir. Kıtanın kuzeyinde Müslüman coğrafyası yer alırken güney bölgesinde dini inanışlar kabilesel özellikler gösterebilmektedir. Bu kabilesel inanışlar bazen büyük dinlerin olduğu bölgelerde de varlığını sürdürebilmektedir. Örneğin Dinka dini, günümüzde Sudan’ın güneyinde varlığını sürdürmekle beraber yaklaşık 4 milyon mensubu bulunmaktadır. Yoruba dini,

¹ Din her ne kadar tanrı kavramı ile bütün ve ayrılmaz bir yapılanma oluştursa da bazı büyük dinlerde tanrı ve ruh düşüncesi bulunmamaktadır.

Nijerya'nın güney batısı ve Batı Afrika'nın Togo ile Dahomey arasında yaşayan büyük bir etnik topluluk olarak değerlendirilmektedir. 12-15 milyon arasında bir cemaati bulunmaktadır (Aydın, 2021, ss. 68-70). Özetle kıtanın genişliği ve coğrafi bölgelerine uygun olarak çok çeşitli inançlar söz konusudur ve büyük dinlerin yanında geleneksel Afrika inançları kendilerini sürdürmektedir. Dolayısıyla Afrika söz konusu olduğunda dini çeşitlilik ile kültürel ve toplumsal yapılar arasındaki bu birliktelik, kıtanın genel karakteristiğini yansıtan temel özelliklerden biri olarak ele alınmalıdır.

1.1.2. Kadim Dinler

Mısır ve Mezopotamya, diğer coğrafi bölgeleri etkilemiş olan önemli bir medeniyettir. Bu hususta bu iki bölgede yaşanmış olan inançlar, Kadim Dinler olarak ele alınmıştır. Mezopotamya'da yer alan dini görüşler; Gnostisizm, Hurri, Mitanni ve Urartu dinidir (Kahraman, 2019, ss. 113-119). Yine, Kadim Mısır dini, Mezopotamya dinleri ve İran dinleri arasında yer alan Zerdüştlük, Parsilik, Mitraizm, Maniheizm ve dinleri yer almaktadır (Aydın, 2021, ss. 79-112).

Zerdüştlük/Mecusilik, İslam öncesi İran dinleri içerisinde tek tanrı inancına sahip olan bir din olup adını kurucusu olan Zerdüş'ten almaktadır. Günümüzde Dünya Zerdüştlük Birliği adı altında örgütlenmiş; Pakistan, ABD, İngiltere, Kanada gibi ülkeler içerisinde yerel topluluklar şeklinde örgütler kurmuşlardır.

Zerdüştlük inancına göre alem, Hürmüz ve Ehrimen arasındaki mücadele sonucunda ölümler dirilecek ve hesaplaşma sonucunda kötüler erimiş madenlere atılarak son bulacaktır. Böylelikle kötülük yok edilecek ve günahlarından arınmış olan günahkârlar dahil olmak üzere geri kalanlar ebedilik için tekrardan dirilecektir. “Her şeyi bilen, hâkim” anlamına gelen Ahura Mazdah, Eski İran'a tevhid inancını getirerek tanrıya ibadeti telkin etmiştir. Ahura Mazdah, aynı zamanda alemdeki maddi ve manevi dengeyi yaratıp tabiat kanunlarını koyan, her şeyi görüp var eden İyi Tanrı'dır. Kötülük ve düşmansa Angra Menyu'dur. Zerdüştlüğün kutsal kitabı Avesta olup Yesna/Gathalar (Şarkılar/İlahiler), Yest (Kurban İlahileri) ve Videvdat (Törenlerle Arınma Kuralları) şeklinde üç ana bölümden oluşmaktadır. Zerdüştlükte yer alan bir diğer önemli inanç ateştir. Ateş, Tanrı Ahura Mazda'nın oğlu ve ruhu olup devamlı yanan ilahi bir güçtür. Aynı zamanda kötülüklerden koruyup günahlardan arındırma özelliğine de sahiptir.

Çünkü canlı veyahut canız her canlının ruhunda ateş vardır (Küçük vd., 2022, ss. 119-128).

Zerdüştlük gibi İran dinleri arasında yer Maniheizm/Manicilik, 3. yüzyıl sonlarında Mani tarafından oluşturulmuş olan dini bir harekettir. Bu dini hareket, Mani'nin Tanrı'dan vahiyler aldığını ve bu vahiyleri yazdığını iddia etmektedir. Düalizm ilkesine dayanan Mani inancı, iyi-ışık ve kötü-karanlık gibi temel iki ezeli ilke üzerine kurulmuştur. Tarihi süre zarfında bu din, Mezopotamya, İran, Türkistan, Kuzey Hindistan, Batı Çin, Tibet, Kuzey Afrika, İspanya, Fransa, Kuzey İtalya ve Balkanlar'da uzun süre varlığını sürdürmeye devam etmiş; Türkler arasında ise 8. ve 9. yüzyıllarda yayılmaya başlamıştır. Ancak Manicilik, Türklerin dini ve karakteristik yapılarına uygun olmadığı için fazla rağbet görmemiştir.

Maniheizm, inancı gereğince katı kurallara sahip olup bu kurallara uyanlar Seçkin/Elit olarak kabul edilip, kurallara tam anlamıyla riayet etmeyenler de Dinleyiciler olarak isimlendirilse de dine olan mensubiyet devamlılığı için Mani'nin On Emir'ini uygulamalıdır. Bu emiler şu şekildedir:

- Geçirilmiş zamana ve Çok Tanrılı döneme inanmak
- Yalandan korunmak
- Kötü insan olmamak
- Et yenilmesini yasaklamak
- Başkasının namusuna kötü gözle bakmamak
- Hırsızlık yapmamak
- Okumak
- Sihirle hakikati tanımak ve bunları birbirinden ayırmak
- Toplum içerisinde inançlı olmak
- İşinde gevşeklik göstermemek

Ele alınan On Emir haricinde Mani'nin yazdığı yedi kitap şunlardır: Hayat, Sırlar Kitabı, Devlet Kitabı, Mektuplar ve İlahiler ve Dualardır (Küçük vd., 2022, ss. 109-114).

Ortadoğu dinsel hareketlerden bir diğeri olan Gnostisizm'in bir din mi yoksa felsefe bir akım mı olduğu geçmişten beri tartışılmaktadır. Fakat Gnostisizm, bu tartışmalardan ziyade Ortadoğu'nun dinsel geleneklerine hâkim olan bir meta-söylem olarak varlığını sürdürmektedir. İlgili inancın kaynağı hususunda birçok görüş yer almakta olup birçok Hristiyan yazar, Gnostisizm'in Hristiyanlık içerisinde çıkan sapkın bir akım olarak

değerlendirmiştir. Fakat bazı kaynaklar Gnostisizm'in, Hristiyanlık'tan önce var olan bir gelenek olduğunu hatta; Hristiyanlığın gnostik düşüncelerden etkilendiği ifade edilmiştir. Bilim insanları tarafından Gnostisizm, İran, Eski Yunan, Eski Mısır, Babil veya Yahudi kaynaklı olabileceği ileri sürülmüştür. Yapılan çalışmalar sonucunda ise Hristiyanlık öncesi dönemden itibaren Filistin, Mısır, Suriye'nin bölgeleri, Ortadoğu'nun çeşitli bölgelerindeki toplumlarda bu inancın ve öğretinin var olduğu ortaya koyulmuştur. Tıpkı Mani dininde olduğu gibi düalizmi içerisinde barındıran bu din, kurtuluş için dünyevi olandan uzaklaşmak gerektiğini böylelikle gnosise yani hikmete ulaşılacağına inanmaktadır (Gündüz, 2022, s.94).

Mezopotamya'da varlığını sürdürmüş olan bir diğer inanç ise Hurri dinidir. Hurrilik, MÖ 3 binyılda Yukarı Dicle Bölgesi'nde ve Doğu Anadolu'da özellikle Van Gölü çevresinde görülmeye başlanmış sonra Musul, Kerkük gibi civar alanlara yayılmıştır. Bu din, çok tanrılı bir anlayışa sahip olmanın yanı sıra sağlam kurallara bağlı olup din adamları tarafından iyi bir şekilde örgütlenmiştir. Hitit çivi yazılı belgelerinden öğrenilen bu dinin tanrıları genellikle insan olarak düşünülmüş ve tanrılığın babadan oğula geçtiğine inanılmıştır (Özgül, 2024, ss.792-800).

Hurri dini gibi Mezopotamya'da yaşanmış olan dinler ise Urartu ve Mitraizm'dir. Urartu dini hakkında bilgiler oldukça kısıtlı olup bu din hakkındaki bilgiler ise genellikle çivi yazısı belgelerinden ve kabartma yazılardan sağlanmıştır. Bu hususta Urartularla ilgili büyü ve diğer inançlar hakkında net bilgiler bulunmamaktadır. Ancak Tanrı olarak Haldi, savaşa gidip kralı kutsayan savaş tanrısı olarak nitelendirilmiş olup krallar savaşı kazanmak için ona yalvarır ve savaşı kazandıklarında da yazıtlarında Haldi'nin adını anmışlardır. Bundan dolayı yapılmış olan yapıların çoğu Tanrı Haldi'nin adına yapılmıştır. Aynı şekilde fırtına tanrısı olan Teişeba ve Güneş Tanrısı Sivini bu dinin tanrıları olarak görülmüştür.

Bu bağlamda Urartu krallığının benimsemiş olduğu bu din Anadolu ve komşu devletlerin diniyle de bağlı bir haldedir. Örneğin Urartu dininde yerli ögeler haricinde Anadolu (Hurri-Hitit), Mezopotamya (Asur-Babil) ve İran ögelerine de rastlanmaktadır (Yücel, 2010, s.4).

Son olarak Mitraizm dininde ise Mitra, İran kaynaklı olup Roma İmparatorluğunda tapınılmış ve güneşle özdeşleştirilmiş olan tanrıdır. Ortaya çıkışı ise İranlıların ve Hintlilerin birbirlerinden ayrılmadan önce yani milattan önceki dönemlere kadar

uzanmaktadır. Gelişmesi ve yaygınlaşması ise MÖ 2. veya 4. yüzyıllarda olmuştur. Fakat İran dini, Zerdüşt tarafından oluşturulduktan sonra Mitra, Ahura Mazda'ya göre arka planda kalmıştır. Mitra, sonrasında güneş tanrısı Helios ve güneş, doğruluk ve adalet tanrısı Şamaş ile özdeşleştirilmiştir. İlgili dinin kutsal metinleri olmadığı için kültürlerden, rölyef, heykel ve birkaç klasik referanstan inanç ve prensipleri hakkındaki bilgilere erişim sağlanmıştır. Kaynaklara göre Gnostikler kendilerini, kurtulunması gereken bir hapisanede bir mahkûm gibi görerek; insanlardan bazılarının “parçalanmış ve bütünüyle yabancı fizik dünya ve bedene hapsedilmiş olan tanrısal bir parça ya da ışık parçasından oluştuğuna inanırlar. Geri kalanlar ise kendilerinde tanrısal hiçbir ışık taşımayan yalnızca akıllı ancak hayvanlar” olarak algılanır (Aydın, 2003, ss. 189-196).

1.1.3. Hint Kökenli Dinler

Hindistan tarih boyunca çeşitli kavimlerin işgaline uğramış ve bu nedenle bu çokkültürlü yapı, dini inanç biçimlerine de yansımıştır. Örneğin Hinduizm, İndus nehri çevresinde yaşayan toplumların inançlarını açıklama amacıyla kullanılan bir yapıyken 17. yüzyıldan sonra Batılılar tarafından geçerlilik kazanmıştır. Yine bir diğer Hint kökenli din olan Budizm dünyanın en önemli ve en eski dini geleneklerinden biridir. En hızlı yayılan dinlerden biri olan Budizm, Buda adıyla tanınmış olan Siddharta Gautama Sakyamuni'nin öğretilerine dayalı olarak gelişmiştir. Budizm, Hindu inancında yer alan Brahmanlar olarak adlandırılan din adamlarının otorite ve kast sistemine bir tepki olarak doğmuştur (Aydın,2010, s.101). Budizm'de inancın doğruluğu inancı var olmadığı için tespit edilmiş olan kutsal yazılar da bulunmamaktadır. Fakat bazı Budist metinler kutsal kitap statüsünde bulunmaktadır. Bu üç kutsal metin Tripitaka (üç sepet) olarak adlandırılmaktadır:

Vinayana Pitaka: Sanga adındaki Budist cemaatle ilgili kuralları içermektedir.

Satra Pitaka: Budist öğretiler üzerinden Buda ile öğrencilerinin diyaloglarını ihtiva etmektedir.

Abhidhama Pitaka: Budizm'in metafizik öğretilerini barındırmaktadır (Aydın, 2010, ss.124-125)

Günümüzde meditasyon, nirvanaya ulaşma gibi inanç ve ritüeller, Budist inancın bir ürünüdür.

Budizm'den yine Hint kökenli bir din olarak Caynizm dini meydana gelmiştir. Bu dinin günümüzde büyük çoğunluğu Hindistan'da olup Hindistan dışında yaklaşık 4 milyon mensubu bulunmaktadır. Caynistler, inançlarının zamanın döngüselliğinde çeşitli dönemler tekrardan öğretilen ilk ve son din olduğuna inanmaktadır. Bu inanç sisteminde yeniden doğum-ölüm döngüselliğinde üç alemli bir dünyanın varlığını kabul etmektedir. Dünyanın üç aleme nasıl bölündüğü karmaşık olarak düşünülse de bu alemde yaşayanlar diğer alemlerde yaşayanların bilinçleriyle ilintili bir haldedir. Alemlerdeki doğum da karma kanunlarıyla belirlenmektedir (Aydın, 2021 s 149).

Bir diğer Hint kökenli inanç biçimi olan Sihizim dininde ise bazı araştırmacılar bu dini Hinduizm'in yenilenmiş bir versiyonu olarak ele alırken bir diğer görüş ise Hindu ve İslam inançlarının bir araya gelmesiyle oluşmuş bir din olarak değerlendirmiştir (Aydın, 2021, ss. 174-263). Sihizm'in kurucusu olarak görülen Nanak, Sufi hareketleri vasıtasıyla sosyal ve dinsel bir yapı tesis etmiştir. Hindi inanç sistemindeki kast sistemini eleştiren Sih inançlarında İslam ve Hindu inançlarının yansımaları görülmektedir. Örneğin bu inanç sistemindeki Tanrı inancı daha çok İslam'ın Tanrı inancını yansıtırken; dilemma ise Hindu dünya görüşünün bir yansımasıdır. Sihizm'in bu inanç ve öğretilerinin bütünü oluşturulan kutsal kitapları ise Adi Grant'dır. Bu kitapta çocuklara ad vermeden evlilik, cenaze gibi birçok uygulama ile ilgili bilgiler yer almaktadır (Aydın, 2010 ss. 167-182). Sonuç olarak Hint kökenli dinler, bulunduğu bölge gereğince oldukça çeşitli olup birbirlerine karşıt görüşler içeren dinsel bir çeşitliliği içinde barındırmaktadır. Bu durum Hint coğrafyasının dinsel yapısında birbirine karşı görünen inançların aynı zamanda iç içe olabileceğini de göstermektedir.

1.1.4. Uzak Doğu Dinleri

Bu tasnifte daha çok Çin ve Japon inançları yer almaktadır. Çin dinleri Taoizm, Sinizm ve Konfüçyüscülük olarak ele alınmakla beraber Japon inançları ise Şintoizm, Japon Konfüçyanizm'i ve Japon Budizm'i olarak sınıflandırılmıştır. Çin dinlerinden biri olan Taoizm, eğilim itibarıyla tabiat odaklı bir inanç sistemidir. Bundan dolayı Taoizm'in bir diğer adı da Tabi Mistisizmdir. Bir diğer Çin dini olan Konfüçyüscülük'te ise günümüzde bu inanca mensup yaklaşık 6 milyon kişi bulunmaktadır. Konfüçyüscülük, yaklaşık 200 yıldır Çin'in en temel felsefesi yapılanmasından biri olmakla beraber Çin yaşamının gündelik hayatını etkilemiş ve bir ilham kaynağı haline gelmiştir (Aydın, 2021, ss. 275-

282). Sinizm ise Kingler adı altında beş mukaddes kitabın kaynağıdır. Bu metinlerin en eski parçalarının Konfüçyüs'ten önce olduğu da iddia edilmektedir (Kahraman, 2019, s. 74).

Bir Japon inancı olan Şintoizm ise Japonların değer sistemiyle oldukça yakından ilişkilidir. Bu sebepten ötürü Şintoizm, inançlardan ziyade daha çok Japonların sosyal hayatları, davranışları ve kişisel motivasyonlarla bir değer kazanmaktadır (Aydın, 2021, s. 305). Japon Konfüçyanizm'i ise Japonya'da Hristiyanlık çağının başlangıcında ortaya çıkmakla beraber 17. yüzyıla kadar ciddi bir nüfusu bulunmamıştır. Japon Budizm'i ise milattan sonra 6. yüzyılda Koreliler'in Çin'den aldıkları Budizm dinini Japonya'ya taşımıştır. Bu iki dinin inanç temellerindeki farklılıklar sebebiyle büyük tepkiler oluşmuştur. Bundan dolayı Japonya'daki Budistler inançların entegre edilmesi hususunda bazı değişikliklerde bulunmuştur. Böylelikle Japonya'daki bir kişi hem Şintocu hem de Budist olabilir (Kahraman, 2019, ss. 101-102). Dolayısıyla Japonya'daki dini pratikler, farklı inanç sistemlerinin toplumsal uyumla birlikte var olabileceğinin en önemli örneklerindedir.

1.1.5. Orta Doğu Kökenli Dinler

Orta Doğu kökenli dinler Yahudilik, Hristiyanlık, İslamiyet ve Bahailiktir. Bahailik, Mirza Hüseyin Ali tarafından yeni bir din olma iddiasıyla kurulmuştur. Ortaya çıkışı İran kültürü ve mehdi inancıdır. Bu dine inananlar Tanrı'nın Mirza Hüseyin Ali'ye zuhur ettiğine inanmaktadır. Bahailik 19. yüzyıl sonlarında İran'da doğmuş olup sonrasında Hayfa'dan dünyaya yayılmıştır (Bulut, 2016, s. 429). Bahailik hareketinin zemininde İslam dininin mezhebi olan Şia inancındaki mehdi inancı yer almakla beraber Bahailiğin ortaya çıkmasının temel sebeplerinden biri İran'ın bir kargaşa içerisinde bulunmasıdır. Kargaşa, halkın yeni arayışlar edinmesine sebep olduğundan Bahailik hareketinin halk kitlesinden taraftarlar edinmiştir (Bulut, 2016, ss. 430-431). Günümüzde Bahailik inancı dünya genelinde beş milyon, Türkiye'de de yaklaşık 10 bin kadar inanan bireylerin olduğunu iddia edilmektedir. Bugün İsrail'in Hayfa şehrinde yer alan Umumi Adalet Evi'nden sonraki önemli merkez Chicago'nun yakınlarında yer alan Wilmette'tedir (Bulut, 2016, s. 452).

Yahudilik, İsrailoğulları'nın ilk dini olarak bilinmektedir. Ayrıca Monoteist olarak adlandırılan dini geleneklerin de en eskisidir. Bu inanca göre İsrailoğulları Tanrı emrini

uygulamak için seçilmiş bir kavimdir. Bu seçilmişlik sonucu Tanrı tarafından İsrailoğullarına özel bir toprak verilmiştir. Monoteizmi vaat edilmiş topraklar ve seçilmişlik olarak üç inanç başlığı altında bir cemaat oluşturmaktadır. Bu inançlar Tanrı tarafından indirilip Musa Peygamber vasıtasıyla Tevrat ile bir Yahudi inancı ve gündelik yaşamı oluşturulmuştur. Özellikle ahitlerle Tanrı ile bir bağ oluşarak İsrail bilinci oluşmuştur (Aydın, 2021, s. 331).

Hristiyanlık ise tek tanrı inancına sahip olmakla beraber Musevi inancının İsa Mesih tarafından bir tamamlayıcısı olduğuna inanılmaktadır. Hristiyanlar Kutsal Kitap'ı, Tanrının esinlenmiş sözü olarak görmektedir. Bu inanca göre Kutsal Kitap, Eski Ahit ve Yeni Ahit'ten oluşmaktadır. Ayrıca İsa Mesih'in Tanrı'dan bir öz taşıdığına inanılmaktadır. Bundan dolayı İsa Mesih, Tanrı'nın oğludur. Hristiyanlara göre İsa Mesih, günahkâr olan insanoğlu adına Tanrı'nın insan ile barışması için bir köprü ve tek bir araçtır (Türkiye Kiliseleri Ortak Komisyonu, 2015, ss. 11-12).

Son ilahi din olarak görülen İslam dini “kurtuluşa ermek, boyun eğmek, teslim olmak; teslim etmek, vermek; barış yapmak” anlamlarına gelmektedir (Sinanoğlu, 2001 s. 1). İslam dini, Muhammed Peygamber vasıtasıyla insanoğluna gönderilmiş olan son ilahi din olmakla beraber diğer ilahi dinlerden farklı olarak bu dinin kıyamete kadar Allah tarafından korunacağı ifade edilmiştir². İslam dininin Peygamberi Hz. Muhammed olup kutsal kitabı Kur'an'ı Kerim'dir (Martı, 2019, ss. 13-14). İslamiyet'te Hz. Peygamber'in doğmuş olduğu Mekke'de yayılmaya başlayıp Medine'de bu kökleşmede dini inanca bağlanan kişilerin gönüllülüğü ve onların yaşam biçimine uygunluğu önemli olmuştur. Bu anlamda Türklerin anayurdu ile İslam dünyası sınırlarında yer alan İslamlaşma, oldukça önem arz etmektedir. Bu bağlamda Türklere sunulmuş olan Müslümanlık daha özeldir. Örneğin bu topraklara alimlerin Müslümanlığı değil, halk içerisinde sevilmiş olan gezgin din adamları, çeşitli kültürleri taşıyan tüccarlar ve sınırdaki askerler İslam inancını yaymıştır (Cahen, 1994 s.27).

Tebliğ ve coğrafyaları İslamlaştırma hususu Türklere geldiğinde Türklerin, İslam ordularına karşı bir direniş içerisinde olduğu görülmektedir. Bu hususta kaynaklar, durumu şöyle değerlendirmektedir:

“İranlılardan farklı olarak Türkler, İslam orduları tarafından hakimiyet altına alınamamışlardır...”

² Hicr Suresi 9. ayet

“Hakikat şudur ki Araplar silahları ellerinde olarak Türklerle başa çıkamamışlardır.”

“İtiraf edilmelidir ki Araplar ister seyyal ve mukaavim bir kuvvetle karşılaşmış olmalarından, ister o sahaya gevşeme hâlinin son hadlerinde varmalarından mütevellid olsun, her halde Türklere karşı hiçbir kat’î muvaffakiyyet kazanamamışlardır. Türklerin misli görülmemiş bir hâdise teşkil etmek üzere İslâm âlemine girişleri fütûhât kuvvetiyle olmuş değildir. İslâmın büyük müdâfî’leri ve üç büyük Müslüman milletin biri olan bu adamlar mağlûb edilmek suretiyle ihtidâ ettirilmiş değillerdir” (Danişmend, 1959, s.44).

Yapılan değerlendirmeler, Türklerin diğer toplumlardan farklı olarak İslam askerlerine karşı daha güçlü bir askeri sisteme sahip olduklarını göstermektedir. Bu durum Türklerin zorla Müslüman olmadıklarını aksine farkında olmadan İslamiyet’i kabul ettiklerini de göstermektedir. Bu bağlamda Cahun’un tespitleri şu şekildedir:

“Türk ırkı hiç farkında bile olmadan Hristiyan bir Avrupa’ya karşı İslam Asya’sının mümessili olmuştur” (Danişmend, 1959, s.46).

İslam askerlerine karşı Anadolu’nun İslam inancını benimsemesinden sonra kültürel gelişmenin hangi yolla ve nasıl bir hızlı ilerlediğini saptamak zor olup; belirtileri açık bir biçimde 13.yüzyılda ün kazanmış olan yapıtlarla belirlenmektedir. Bunun başlıca sebebi ise Türkmenlerin İslamiyet’ten önceki inançlarına bağlı kalmasıdır (Cahen, 1994 s.245).

1.2.Din ve Kültür İlişkisi

Kültür bir toplumun maddi ve manevi olarak tüm yapıp-etmelerini kapsadığı için o toplumun hayat tarzının bütününe ifade eder. Bu unsurların oluşumu ve şekillenmesinde ise ahlak, hukuk, siyaset ve din gibi önemli bileşenler etkilidir. Bu anlamda din ve kültür ilişkisinin karşılıklı bir ilişki olduğu; sosyolojik olarak bu ilişkinin etkileşim ve dönüşümleri içerdiği bir gerçektir. Din, kültürün hem bir ürünü hem de yeniden üretiminde etkili bir güç olmakla beraber kendi görüşleriyle kültürün tüm alanlarına nüfuz etmektedir (Korlaelçi, 1993, ss. 45-46). Örneğin insanların yeme-içme alışkanlıkları, giyim kuşamları, ibadet ve dua etme biçimleri, olaylar üzerindeki vermiş oldukları tepkilerde din, en önemli unsurdur. Aynı zamanda helal ve haram anlayışı din tarafından belirlendiği gibi bazı davranışların hoş karşılanıp karşılanmaması toplumun değer yargıları üzerinde belirleyici bir etmendir. Bunun yanı sıra evlenme ve boşanma şartlarını belirlemede de hâkim bir rol oynadığı için din, en küçük sosyal kurum olan aileden kültürel hayatın her bir alanına kadar nüfuz etmektedir (Kılıç, 2013, s.20).

Bu tartışmaları sosyolojik düzleme taşıyan Weber, dinin kültürel yapı üzerindeki etkisini rasyonalizasyon ve karizma kavramları üzerinden ele almaktadır. Rasyonalizasyon aracılığıyla kültürler, yapılarındaki dinsel durumları tanımlayarak anlaşılır kılmaktadır (Weber, 2012, s.38). Din sadece araçsal hesaplarla değil değer-rasyonel ile de iç içedir. İnanan bireyler de hayatlarını bu kutsal temel değerler temelinde düzenlemektedir. Bu hususta rasyonalizasyon kavramı dinin hem araçsal hem de değer-rasyonel odaklı bir işlev gördüğünü açıklamak üzere kullanılmaktadır (Kalberg, 1980, s.1148). Karizma kavramı ise obje veyahut insanın içerisinde barındırdığı Tanrı vergisi bir yetenek olarak tanımlanmaktadır (Weber, 2012, s. 86). Özellikle peygamberlik, karizma kavramının odağı olup sosyal ve kültürel tartışma dilinin bir unsurudur. “Kültürel düzene yönelik sıçrama sürecinin temsilcisi” olan peygamberler kanun koyma yetkileri olmanın yanında öğretmenlik fonksiyonları da bulunmaktadır. Örneğin Musa Peygamber ve Muhammed Peygamber kanun koyucu örnekler olup; Weber’in düşüncesindeki peygamber örnekleridir (Weber, 2012, s.40). Burada din, kültür ve hukuk insanların davranışlarını doğrudan düzenlemekten ziyade zihinsel ve toplumsal dünyayı şekillendiren kalıplar oluşturmaktadır (Weber, 2012, s.342).

Yine dinin toplum üzerindeki etkileri üzerinden Türk düşünce tarihi, din ve siyaset sosyolojisine yapmış olduğu katkılar bakımından Şerif Mardin, İslam dininde seçkinler dini ve halk dini şeklinde bir ayrılığın olduğunu ifade etmiştir (Mardin, 2018, s.156). Tarihsel olarak var olan ve iki düzeyde yaşanan dindarlık biçimleri

- Seçkinler/ulema İslamı
- Halk İslamı (volk İslam) olmakla birlikte

bu iki alan tarihsel ve modernleşme dönemlerinde birbirinden ayrılmıştır. Mardin, Türkiye’de dini ve toplumsal gerilimlerin anlaşılmasında bu ikiliğin önemini vurgulamaktadır. Özellikle Osmanlı döneminde miras alınan bu kültürel yapı, seçkinler kültürü ile halk kültürü arasında belirgin bir bölünmeye sebep olmuştur. Seçkinler, dini Ortodoks yani metin merkezli bir biçimde anlamaya çalışırken halk tabakası ise menkıbe, sembol, ritüel ve yerel uygulama üzerinden bir yaşam biçimini benimsemiştir. Bu sebepten Mardin’e göre Cumhuriyet aydınları, modernleşme politikalarını uygulamaya başladığında halk İslam’ını hurafe ve geri kalmış olarak değerlendirilmiştir. Mardin’e göre halk dini kendi içerisinde sistemli olup işlevsel ve toplumsal bir karşılığı olan dinsel bir formdur. Halk İslam’ının toplumsal işlevlerinin fark edilmemesi Mardin için önemli

bir sorun olmakla beraber halk İslam'ı gündelik hayatı düzenleyip toplumsal dayanışmayı da örgütlemektedir. Aynı zamanda ümmet fikrini canlı tutarak modernleşmeye karşı da bir tampon işlevi görmektedir.

Mardin'e göre özellikle 1940 yılından sonra dine dönüş arzusu belirmiş, modernliğin baskısı altında kalmış olan geniş halk kitleleri, tarihsel hafızalarında bulunan halk dindarlığını yeniden canlandırıp koruma eğilimine girmiştir. Böylelikle gündelik hayat içerisinde var olan menkıbeler, mevlid, türbe kültürü, sembolik ritüeller, kutsal nesne kullanımı ve sembolik giyim kuşam halk arasında yeniden dolaşıma girmiştir (Mardin, 2018, ss. 141-154). Böylece din sadece bir inanç biçimi değil aynı zamanda gündelik hayatında bir tamamlayıcısı olarak varlığını sürdürür.

Din her ne kadar farklı kültürlerde farklı biçimlerde var olsa da ortak bir işlev olarak insanlar için değerlerin metafizik bir zemine oturtulmasını sağlamaktadır. Din burada her ne kadar evrensel bir ihtiyaç gibi görülse de aslında biçimsel olarak kültüre göre değişim göstermektedir. Bu değişimler her bir ortamda toplumsal değerler setini oluşturmaktadır.

1.3.Gündelik Hayat Sosyolojisi ve Gündelik Hayat

Çalışmanın yaslandığı bir diğer önemli pratik de gündelik hayattır. Gündelik hayat kavramı moderniteyle ortaya çıkmış bir kavram olmanın yansısı kavramın erken dönem temelleri 19. yüzyıl sonları ve yirminci yüzyılın başlarında görülmektedir. İlgili kavramın sosyoloji disiplinine dahil oluşunda Henri Lefebvre ve Michel de Certeau'nun katkıları önemli bir yer tutmaktadır. Bu noktada Michel Lefebvre, gündelik hayat kavramı üzerinde yaklaşık elli yıl çalışmalar yaparak üç cilt halinde Gündelik Hayatın Eleştirisi (2012) kitabını yayımlamıştır. Bu üç ciltlik kitapla beraber Modern Dünyada Gündelik Hayat (1998) ve Ritimanaliz (2017) adlı eserleriyle gündelik hayat kavramı üzerinde yoğunlaşmıştır. De Certeau ise öğrencileri ile yaklaşık üç yıl süren bir kamu araştırması sonucunda gündelik hayat kavramına ilişkin analizlerini iki cilt olan Gündelik Hayatın Eleştirisi adlı kitabının ilk cildinde sunarak gündelik hayat kavramının teorikleşmesinde önemli bir katkı sunmuştur (Ertürk, 2021, ss. 323-324).

Lefebvre ve de Certeau, sıradan insanların günlük yaşamlarına odaklanarak insanların gündelik yaşamlarının en az bu yapılar kadar önemli olduğunu savunmaktadır. Aynı zamanda geleneksel entelektüel bakış gündelik yaşamı sıkıcı ve önemsiz olarak değerlendirirken Lefebvre ve de Certeau bu fikirlerin aksini düşünerek gündelik hayat

kavramına değer ve anlam kazandırmaya çalışmışlardır (Ertürk, 2021 s. 326). Bu bağlamda gündelik hayat kavramını Lefebvre ve de Certeau farklı açılardan değerlendirerek geniş bir bakış açısı sunmuştur.

Lefebvre’ye göre gündelik yaşam felsefe, tefekkür- dş ve sanat tarafından aynı zamanda savaş, politika ile farklı biçimlerde eleştirilmiştir. Günümüz insanı ona göre kendi gündelik hayatının eleştirisini kendi tarzında ve kendiliğinden bir şekilde sürdürmektedir. Bu srdrş sürecinde boş vakit ile gündelik hayat arasındaki ilişkiye değinen Lefebvre, aynı zamanda gündelik hayat ve boş vakit terimleri arasında diyalektik bir ilişkinin olduğunu ileri sürmektedir. Gündelik hayat içerisinde boş vaktin önemine değinen Lefebvre, boş vaktin toplumsal tarihine değinerek bu evrelerin birbiriyle karışabildiğini veyahut elişebildiğini ifade ederek gelişim süreci boyunca yeni ihtiyaçların doğduğunu belirtmektedir. Böylelikle boş vakit kavramı hem olgusal hem de kavramsal bir dönüşüm geçirmektedir. Gündelik hayat, sembollerin ve çok sayıda anlamların taşıyıcısı olmakla birlikte bir kültür ve sanat eseridir. Aynı zamanda Lefebvre, gündelik hayatın kutsal olmadığını reddederek kutsal olmayanın her zaman kutsala musallat olduğunu ifade etmiştir. Lefebvre’nin ele aldığı gündelik hayat, kapitalist sistemin içerisine girerek bürokratik bir hal almıştır. Böylelikle Lefebvre, eserlerinde yabancılaşmış bir toplum içerisinde “sıradan insanın” gündelik hayatını açıklamaktadır. Buradaki amaç sıradan olarak görünenin aslında sıradan olmadığıdır. Lefebvre, gündelik hayatın tespitinde çalışma, özel yaşam ve boş vakit üzerinden değerlendirmeler yaparak bu üç alanın gündelik hayat eleştirisinde ayrılmaz parça olarak görmekle beraber aynı zamanda bu yapıların bir yabancılaşma kaynağı olduğunu belirtmiştir. Planlanan ve yönlendirilen gündelik hayat içerisinde sürekli bir şekilde direniş varlığını sürdürmeye devam etmektedir. Gündelik hayat içerisindeki disiplinlere rağmen çatlak ve aralıklar tam anlamıyla kapanmadığı için bireyler bu aralıklardan sızmaya çalışmaktadır. Gündelik hayatta yaratıcı özelliğinin yerini bu aralıklar oluşturmuştur. Bu çatlaklardan gündelik hayatın sahnesi “oyun, şölen sürpriz, düşünce, şiir, aşk” çemberinde gerçekleşmektedir. Ayinler, atasözleri ve gelenekler de bu aralıkların bir ürünüdür.

Gündelik hayatın uzmanlık alanının dışında kalması sonucu gündelik hayatın oluşmasını Lefebvre, tortusal artık kavramıyla ele almakla beraber aynı zamanda insanların tarih boyunca yazmayı ve üretmeyi değerli saydığını fakat bir yeme-içme gibi gündelik eylemleri küçük gördüğünü açıklamıştır (Lefebvre, 2015). Lefebvre bu bakış açısını

reddederek gündelik hayatın bir tortu değil aksine insanlığın özü olduğunu ve sıradan gibi görünen olayların aslında kültür ve ideolojinin yani toplumsal yapının bir yansıması olduğunu belirtmiştir. Burada gündelik hayat tek başına yemek, temizlik gibi küçük eylemler değil bu uygulamaların bir arada olmasıyla anlam kazanmaktadır. Lefebvre'ye göre sanat, bilim gibi sözde yüksek faaliyetler de gündelik hayat içerisinde yeşermektedir. Lefebvre'nin gündelik hayatı incelerken beraberinde ele aldığı bir diğer kavram olan moment ise gündelik hayat içerisindeki değişim ve dönüşümün kaynağı olarak açıklanmaktadır (Shields, 1999; aktaran Ertürk,2021). Kısa zaman dilimlerinde ortaya çıkan bu kavram gündelik hayatın sefaletinden bir kopuş noktası olarak görülmektedir (Harvey, 2014; aktaran Ertürk,2021). Lefebvre, momentlerin arasına aşk, oyunun vb. dahil edilebileceğini, yeni momentlerin icadını engelleyebilecek herhangi bir şeyin olmadığını belirterek; momentin gündelik hayatın bir eseri olduğunu ve yapısı gereğince belirsiz, muğlak bir biçimde keşfedilebileceğini ifade etmiştir. Bu keşif süreci gündelik hayat içerisindeki karışık ve sıradan olan anların seçim tercihiyle ayrılmaktadır. Bu bağlamda moment bir seçim kararının ayrıştırılmasının ürünüdür. Bireysel tarihe ve belleğe gönderme yapılarak imgelenen moment kavramı tekrar mantığıyla çalışarak kendinden önceki momenti alarak bir şekil verir ve sonrasında onu devam ettirmektedir. Bu hususta Lefebvre, moment kavramını festival ile bağlantılı olarak düşünür ve momenti yoğun deneyimlerin anı biçiminde tanımlayarak gündelik hayata yeni toplumsal formlar ekleyerek “gündelikliğin sefaletinden festivale geçişi temin ettiğini” belirtmektedir. Festival bir nevi gündelik hayat içerisindeki sıradanlığı aşmanın bir yoludur momentin hedefi de tam olarak gündelik hayatı festivalleştirmektir. Bunun sonucunda gündelik hayatın sefaleti ortadan kalkarak çalışma ve boş zaman arasındaki karşıtlığın son bulması festival kavramı gündelik hayatta bir devrimin tezahürüdür (Ertürk, 2021 ss. 342-345). Bu bağlamda gündelik hayat teorisinde şölen kavramını incelemek yerine olacaktır. “Gündelikliği alçakgönüllü bir şekilde süsleyen” şölen her ne kadar toplum içerisinde eskisi gibi yaygın olmasa da gündeliğin için kaybolmaz veyahut parçalanmaz aksine gerçekleşen her bir şölen gündelik zamanı katmerlemektedir (Lefebvre, 2015, s.20). Özellikle kırsal topluluklar doğayı insan şenliğiyle bir araya getirir ve Lefebvre, eserinde doğanın karanlık, tehlikeli ve içe gömülü güçlerle dolu olduğundan bahsederek doğa güçlerinin, iyi ve elverişli olduğu için şenliklerin olabildiğini belirtmiştir. Şenlik esnasında yemek yemek ve içki içmek gibi basit bir eylemi gerçekleştirebilmek için

insanların bir araya gelmesiyle neşe oluşur ve “muhteşem bir anlam edinilir” (Lefebvre, 2015, s.207). Lefebvre, şenlik kavramını açıklarken özellikle kırsal kesimde yaşayan insanlardan örnekler vererek kavramı somutlaştırmaya çalışmıştır. Bu hususta Lefebvre, kırsal topluluğun aslında ölümler topluluğu olduğunu ifade ederek yaşayan toplumların şenliklerinin arasına ölümlerin şenliklerinin de karıştığını söyleyerek bu durumu şöyle açıklamıştır:

“Topluluk üzerinde ağırlığı olan zengin aileler, mülk sahipleri daima geçmiş yoluyla hayali ya da gerçek atalar, kahramanlar, canavar katilleri, şehir kuranlar ya da öyle olduğu varsayılanlar, teknik mucitleri- kendilerini olumlamaya çalışırlar. Cenaze törenleri, ölü kralların ve kahramanların ayrıcalıklı şenlikleri olur. Böylelikle sevinç korkuya teslim olur insan yaşamı parçalanır. İnsan yabancılaşmanın katı ve kaçınılmaz oluşumuna girer” (Lefebvre, 2015, s.211).

Yani şenlik kavramı Lefebvre’ye göre insan yaşamında yabancılaşmanın tezahür ettiği bir alan haline gelmektedir. Kültür bu hususta itilafları ele alan, güçlü olanı meşrulaştıran, kimi zaman denetleyen kimi zamansa yerinden edilen bir yapı olarak tanımlanmaktadır. De Certeau, kültürü ve gündelik hayatı anlama amacıyla halkların atasözleri ve şiirlerine değinerek bu alanı atasözleri sözcelemi kavramıyla ele alarak tanımlamıştır. Atasözleri ona göre toplumsal bir tarihselliği ifade etmekle birlikte kullanıcılar tarafından manipüle edilen bir araçtır.

De Certeau’ya göre gündelik yaşam içerisinde tutumlar, alışkanlıklar ve uygulamalar bir taktik türüdür ve “eylem, uygulama ve üretim tarzlarının büyük bir bölümü de taktiktir”. Bu taktikler eskilere dayanan bilgilerin ürünü olup Yunanlılar bu bilgiyi metis olarak adlandırmıştır. Toplum içerisinde taktikler parçalanmalar sonucu daha çok çoğalmıştır. Çünkü taktikler sadece belirli bir toplum içinde sabitlenemediği için bir dolaşım içindedir. Bir zaman uygulaması olan metis kendi yaptığının içinde eyleminin içinde kaybolur. Çünkü kendisinin bir imgesi yoktur fakat metis, bir güç ilişkisi içerisindeyse “mutlak bir silah” halini almaktadır. “En az güçle en güçlü etkiyi yaratan” metis, bir ekonomi ilkesi olmanın yanında aynı zamanda bir estetik biçimdir (de Certeau, 2008, ss. 52-173). Bu durum metisin geçmiş deneyimleri biriktirme ve olasılıkları toplama özelliğiyle ilişkilidir. Bu bağlamda Şaman inanç ve kültürü her ne kadar bir din olarak baskın bir biçimde gündelik hayat içerisinde varlığını sürdürmese de Lefebvre’nin tabiriyle yeşererek bir kültür formu kazanmış ve günümüzde gündelik hayatın birçok alanında faaliyet göstermeye devam etmektedir. Örneğin Şaman inancında kötü ruhlardan korunma

amacıyla kullanılan muska, çörek otu ve sirkeli suyun kullanımı gibi küçük eylemlerle bir araya gelerek anlam kazanmaktadır.

1.3.1. Gündelik Hayat Bağlamında Bourdieu

Gündelik hayat sosyolojisine önemli katkıları olan Bourdieu bu çalışmaya üç önemli kavramıyla destek olmaktadır:

1.3.2. Habitus

Bourdieu, habitus kavramını açıklarken sürekli olarak habitusun üzerindeki en büyük etkinin erken çocukluk dönemindeki toplumsallaşma olduğunu vurgulamıştır. Toplumlar da bu tanım genellikle aile olarak nitelendirilmektedir. Modern sanayi toplumları ise ikincil en önemli toplumsallaşma kaynağının eğitim sistemi olduğu ifade etmektedir. Birey, erken yetişkinlik dönemine kadar, habitustan dayanıklılık kazanarak değişimlere karşı dirençli bir hale gelecektir (Gorski, 2015, s.462). Bu açıklamalarıyla Bourdieu, bireylerin habitusla doğmadığını ve sadece zihinle değil bedenle de habitusu tanıdığını belirtmektedir. Örneğin kültürün, bireylere sağladığı öğrenme kategorileriyle aynı zamanda bireylerin anlayışlarının gelişimiyle toplumsal yapılar üzerinden pratik bir anlayış sistemi gelişmektedir. Bu noktada aile ve okul eğitimi bireye kültür aktarmakla beraber aktör, kültürü sorgulamadan içselleştirmektedir. Yani “kültürel keyfiliğin içselleştirilmesinden başka bir şey olmayan(habitus) ürettiği ölçüde, keyfilik aşılayarak, aşılamanın keyfiliğini maskeler” (Bourdieu & Darbel, 2011, s. 136).

Habitus, bireyleri içeriden yöneten ve faaliyetlerini düzenleyen bir yapı olduğu için Bourdieu, habitusun pratik alandaki kaynağının oyun duygusuna karşılık geldiğini belirtir. Habitus, dışsal toplumsal yapıların içselleşmesiyle ortaya çıkar ve mevcut kurumları pratik olarak içselleştirir. Bu süreç, toplumsal etkileşim ve deneyimlerimizin tezahürü olarak, zihnimize yer alan eğilimleri kapsadığı için belirli koşullar altında edinilen bilgi ve deneyimlerin dünyaya yaklaşımımızı derinden etkilediği bilişsel bir mekanizma olup bilgi ve kaynakları biçimlendiren ve aktaran bir kanal sağlar. Bu hususta habitus, bireyin geçmiş karar ve davranışlarına kazınmayıp aynı zamanda gelecekte alacağı kararları ve yaşamlarının gidişatını da etkilemektedir (Suveren, 2022, s. 2). Faillerin etkinliklerinin genel bir parametresini oluşturur, ancak failler aynı zamanda aktif ve yaratıcı varlıklardır. Habitus, grup, sınıf veya toplumları yapılaştırırken onlara belirli

kimlikler atfeder. Bu yapı, belirli durumlarda toplumda nasıl davranacaklarına dair sözel olmayan toplumsal bir yetkinlik duygusu kazandırır.

Bourdieu, habitusu tarihin bir ürünü olarak görür ve tarihin ürettiği bu şemalar üzerinden bireysel ve kollektif pratiklerle yani tarih ürettiğini ifade etmiştir. Böylece geçmiş deneyimler aktif olarak varlığını korumaya devam etmektedir. “Sosyal oyunun bireylerin bedenlerine nüfuz eden” bu kavram çoğunlukla din bilimleri ve Din sosyolojisinden doğrudan alınarak birey ile din arasındaki ilişkinin anlaşılmasında da kullanılmaktadır. Bu noktada habitus kavramı hem dinsel hem de kültürel süreçlerin anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. Çünkü eğitim ve kültür yoluyla habitus, gündelik bilgi stokları oluşturmaktadır (Bourdieu & Wacquant, 2014, s. 26). “Bir akılsallık işlemcisi” olan habitus tetiklendiği ölçüde işlemektedir. Yani aktör, bir durumla karşılaştığında içindeki habitus devreye girmektedir. Bu durum habitusun teorikten ziyade gündelik hayatın bir yansıması olan “pratik bir akılsallık” olduğunu göstermektedir. Bu pratiklik toplumsal yapıların sınırları dahilindedir. Sonuç olarak birey alan içerisinde habitusuyla tamamen özgür değildir (Bourdieu & Wacquant, 2014, s. 28). Fakat bu aynı zamanda habitusun bir kader olmadığı anlamına da gelmektedir. Tarihin bir ürünü olan habitus sadece tarihteki pratiklerle değil sürekli olarak yeni deneyimlerle karşı karşıya olan yatkınlıklar sistemidir. Aynı zamanda aktör alan içerisinde bu yatkınlıkları pekiştirecek deneyimlere yaşamaya da mahkumdur (Bourdieu & Wacquant, 2014, ss. 125-127). Bourdieu’ya göre toplum içerisinde geçerli sayılan normlar aslında yeterli değildir. Çünkü kültürler içerisinde kurallar farklılaşmaktadır. Bu noktada habitus, normlar yetersiz kaldığında devreye girer ve bireyin davranışında bir esneklik sağlamaktadır. Yani habitus Bourdieu’nun tabiriyle kazuistik gibi çalışmaktadır. Bu noktada habitus kurallar yerine somut durumlara göre karar vererek özünde aynı mantığı taşımaktadır (Bourdieu, 2009, s.142). Örneğin İslam dininde kadın erkek ilişkileri sınırlı bir şekilde ayetlerle açıklanmıştır. Gündelik hayat içerisinde Müslüman bir birey, kadın erkek ilişkilerinde bu noktada daha çok kültürel pratikler üzerinden hareket etmektedir. Yani kültür, dinin pratikleşmiş hali olarak ele alınabilir. Sonuç olarak din ve kültür habitusa göre anlaşılıp yaşanmaktadır.

Aktörler, içerisinde bulundukları sosyal ağlarla belirli düşünce ve davranış biçimleri geliştirir. Böylelikle aktör, bulunduğu alan içerisinde uyum sağlamaya başlar. Uyum bilinçli tercihlerden çok içselleştirilmiş davranış kalıplarından oluşmaktadır. Bu kalıplar

da habitus olarak adlandırılmaktadır. Habitus, bireyleri alan içerisinde kendilerine uygun bir şekilde yönlendirmektedir. Böylelikle her daim işleyen bir sistem olmakla beraber algı ve eylem içinde çözümler üretmektedir (Swartz, 2015, s. 61).

Bu kavramı, Bourdieu'nun Hristiyan Kilisesi açıklamasından hareketle İslam dininden değerlendirmek gerekirse camiler, İslam dinine inanan bireylerin cemaat oluşturduğu mabetlerdir. Günün beş vakti bu mabetler adeta birer canlı gibidir. Bu canlılığın temelinde ise kılınan namazlar yani ritüeller ve İslam dininin emrettiği sosyal ilişkilerin bir yansıması yatmaktadır. Küçük yaşlarda ebeveyniyle camiye giden bir çocuk da cemaat üyelerini taklit etmektedir. Burada cami, aslında çocuğu inanca hazırlamaya yardımcı olmaktadır (aşılama). Ancak bu hazırlama çoğu zaman bireyin aktif olarak talep etmesi ve istemesi gereken bir şeydir (içselleştirme). Bu noktada cami ve Müslüman bir birey arasındaki bu bağlantı noktası aslında üyelerin eylemlerini üretme biçimi olarak ele alınabilir. Yani her bir aktör bilinçli veyahut bilinçsiz olarak nesnel anlamın üreticisi olmakla beraber yeniden de üreticisidir (Bourdieu, 1972; aktaran Calhoun, 2016).

1.3.3. Bourdieu Sosyolojisinde Alan Mefhumu

Yapısal işlevselcilerin sistem, yapı, bütünlük anlayışlarına eleştiri getiren Bourdieu, bu değişmeyen, dönüşmeyen kalıpların yerine alan kavramını kullanır. Bourdieu sosyolojisinde alan kavramı bir mücadele arenası olmakla beraber burada kimlikler ve hiyerarşiler sürekli bir karşılaşma biçimleri söz konusudur. Nesnel ilişkilerin konfigürasyonu olan alan kuramı sermaye biçimlerinin dağılım düzeni ve tahakküm, itaat, benzeşme gibi bağlantılar olarak tanımlanmaktadır (Bourdieu & Wacquant, 2014 s. 81). Alan, yapısı gereğince aktörlerin veyahut kurumların söz konusu sermaye dağılımını korumaya veyahut değiştirmeye çalıştığı bir savaş alanıdır. Bu hususta alanlar zaman zaman ortaya çıkıp gelişebilir veyahut değişerek biçimlenen ve bazen de kaybolan tarihsel takımyıldızlarıdır (Wacquant, 2016, s. 63). Alanlar aktörlere özel hareket çeşitliliği sunması sonucunda aktörlerin alan içerisindeki konumlanmaları onları özel davranış kalıplarına yöneltmektedir. Bu noktada kültürün aktörlere sağlamış olduğu öğrenme kategorileriyle toplumsal yapılarla ilişkili olarak pratik anlayışlar gelişmektedir. Böylelikle aktörler pratik anlayışlardan elde ettiği deneyimlerle alan içerisinde nasıl davranması gerektiğini sağlayan pratik bir eğilim geliştirmektedir (Calhoun, 2016, ss. 98-99). Alanlar aynı zamanda hiyerarşik yapılanmaların da bir ürünüdür. Bu sebepten

Bourdieu, yapılanmaları açıklamak için öğeler arasındaki karşıtlıklardan yararlanmıştır. Kısacası her ögenin var olduğu değer ve konum, yine aynı alandaki diğer ögelerin varlığıyla şekillenmektedir. Alan içerisinde aktörler belirli bir mücadele biçimi içinde hareket etmektedir. Burada aktörler mücadelede ortak değer kabullerine sahiptir. Aktörler, alan içerisinde neyin önemli ve önemsiz olduğunu da farkındadır. Hangi değer olumlu veya olumsuz olduğunu da sermayeler belirlemektedir. Her bir alanın kendine özgü birer sermayesi olmakla beraber tabiri caizse her bir alanın kapısını açan sermayeler yer almaktadır.

Aktör bir alana girdiği zaman alan içerisindeki oyunun kurallarını da kabul etmektedir. Bourdieu, her bir alanın oynanmaya değdiğini ifade ederek bu durumu *illusio* olarak ifade etmiştir. Burada oyunu değerli kılan *illusio* olmakla beraber oyundaki içerisindeki hedefi ve sermayeyi belirleyen de *illusio*'dur. Olayı somutlaştırmak gerekirse bir aktör din alanında yer alıyorsa (ilahiyatçı, vaiz, imam, şeyh vb.) dinin hakikat iddiasına, sevap, cennet gibi ödül ve cezalara, dini emirlere ve konum içerisindeki yetkisine de inanmak mecburiyetindedir. Bu inanç stokları aktörün oyunu oynamaya değer bulduğunu da göstermektedir. Bu din alanındaki *illusio*'dur. Böylelikle aktör zamanla dini sermayeler biriktirmektedir. Sermayeler, aktörün bu alanda değerli görülmesine yardımcı olmaktadır. Fakat alan içerisinde olmayan birisi bu durumu anlamsız görebilmektedir. Çünkü kişi bu *illusio*'ya sahip değildir. Yine önemli alanlardan biri olan kültürde ise aktör belirli bir kültürel sermayeye sahip olarak o kültür içerisindeki sanat, düşünce, dil ve estetik anlayışı edinmektedir. Böylelikle aktör, kültür alanının oyuna dahil olmuş olmaktadır. Örneğin Türkler'in eski dini olarak kabul edilen Şamanizm günümüzde kültürel sermayenin bir ürünü olarak gündelik hayatın içerisinde yer almaktadır. Yine aynı şekilde İslam dinine mensup olan bireyler her ne kadar kutsal kitabın emirlerine riayet etmeye çalışsa kültürel sermayenin getirmiş olduğu pratikler dinin alanın içinde varlığını göstermektedir.

Bourdieu, alanların özerk bir yapıda oluşunu sembolik iktidar kavramı ile bir arada incelemektedir. Örneğin kültürel alanlar siyasetin ve ekonominin etkisinden kurtulduğunda sembolik iktidarlara da artmaktadır. Bu hususta din alanını değerlendirmek gerekirse din, siyaset ve ekonominin etkisinden bağımsız olduğunda meşru bir yorum yapma hakkı kazanmaktadır. Böylelikle kimin "gerçek" bir dini temsil ettiğini veya hangi dini yorumun doğru olduğu din sermayesini elinde bulunduranlar tarafından değerlendirilmektedir. Kısacası dinin meşrulaştırma kapasitesi de artmaktadır (Kaya,

2016, s. 405). Alanlar yapı itibariyle sınırları geçirgen ve akışkandır. Bu durum alanın kurallarının kesin ve açık olarak kodlanmamasından kaynaklanmaktadır.

Bourdieu'ya göre toplumdaki alanlar bulunduğu bilgilere göre yapılanmıştır. Bu da alanlar arasında bir mücadele ortamı oluşturmaktadır. Bourdieu, bu noktada din alanının yapısına odaklanarak dini sistemin kültürel bir üretim ve üreme sistemi olduğu üzerinde yoğunlaşmıştır. Din içerisindeki sembolik güç taraflar arasında bir rekabet ortamı oluşturmaktadır. Rekabet ortamı sonucunda alanlar piyasa işlevi görerek aktöre sermaye katarak bir başarıya ulaştırmaktadır (Bourdieu & Wacquant, 2014 s.90). Bourdieu, bu hususta dinleri statik olarak algılayarak dinlerin kendi içlerinde zamansal değişimler yaşadığını ve değişimler sonucunda da bireysel ya da kurumsal düzeylerde sabit dogmalarla çatışabileceğini belirtmektedir. Bu durum dinlerin bulundukları zamana uyum sağlama çabasını da göstermektedir (Yel, 2016 s. 576).

Çalışma da Bourdieu'nun alan mefhumundan hareketle bir kültürün dinsel alana nasıl dahil olduğunu, hangi kültürel yatkınlıkların bu alana İslam dini üzerinden bağdaştırıldığını dinsel ve kültürel alanın nasıl kurulduğu ve 55-75 yaş arasındaki bireylerin söz konusu alandan nasıl etkilendiği ortaya konulacaktır.

1.3.4. Sermaye

Bireyler ve gruplar, toplumdaki düzenlerini sağlamlaştırmak ve yükseltmek için kültürel ve toplumsal sermaye biçimlerini kullanır. Bourdieu'ya göre sermayeler, toplumsal iktidar ilişkileri işlevi gördüklerinde ve değerli kaynaklar olarak mücadele nesnelerine dönüşmektedir. Bu mücadele alanlarında, her bir alanın kendine özgü sermaye dağılımları bulunmaktadır. Bourdieu'nun tabiriyle “her alanda geçerli, etkili olan kartlar vardır. Bunlar temel sermaye türleridir ama koz olarak görece değerleri, alanlara, hatta aynı alanın birbirini izleyen hallerine göre değişir” (Bourdieu & Wacquant, 2014, s. 82). Bu bağlamda aktörün oyun içinde tanımlanması sadece belli bir an içerisinde sermayenin yapısına ve sağlamış olduğu oyun olanaklarına bağlı değildir. Aynı zamanda sermayenin yapısına, miktarına, evrimine ve mevcut habitusuna da bağlıdır.

Bourdieu, sermaye kavramını kapitalist emek biçimlerinden ayırmaz. Sermayeyi, çeşitli emek tipleri arasındaki iktidar ilişkileri olarak değerlendirir. Sermayeyi Marx'ın sömürü kuramıyla değil, daha geniş bir iktidar kaynağı olarak ele alır. Sermaye, grup ve bireylerin konumlarını yükseltmek ve korumak için dönüştürme stratejilerini kullanma koşullarını

açıklar (Bourdieu, 2021, s. 169). Bunun için dört farklı sermaye tipini formüle eder. Bunlar kültürel sermaye, ekonomik sermaye, sosyal sermaye ve simgesel sermayedir. Bourdieu'nun farklılaşmış toplumlar üzerine tasarladığı sermaye türlerinden biri kültürel sermayedir. “Kültürel sermaye, akademik başarıyı aileden gelen ve çevresel etkilerle belirler. Sözel beceri, genel kültürel formalık, estetik tercihler, bilimsel bilgi, eğitim vasıfları” gibi beceriler bu sermaye türünün içine girmektedir (Swartz, 2011, ss.66-173). Kültürel mallar, insanların onları anlamaları suretiyle tüketilir ve çocukluk yıllarından itibaren somutlaşmış bir biçimde var olur. Ebeveynler, çocuklarını kültürel ayrımlara karşı duyarlı hale getirmek için zaman yatırımı yaparlar. Bu yatırım, okul süreçlerinde bireylere kâr olarak döner. Bu bağlamda kültürel sermaye, bilimsel nesneler ve araçların kullanımı için kültürel beceriler gerektiren nesneleşmiş bir biçimde var olur. Bu noktada Bourdieu, kültürün de bir iktidar kaynağı olabileceğini ifade etmiştir. Yüksek öğrenimin yaygınlaşması, ekonomik sermayenin kültürel sermayeye çevrilmesini önemli kılar. Bourdieu'ya göre, kültürel sermaye, toplumsal sınıf üretiminde önemli bir rol oynar ve bu sermaye türü ekonomik sermayenin dönüşmüş biçimidir (Swartz, 2013, s. 117). Sınıfsal bir eleme mekanizması olan kültürel sermaye değerini ancak “belli bazı kültürel unsurların mümkün ölçüde belli ellerde toplanması yoluyla devam ettirebilmektedir” (Çeğin vd.,2014 s.477). Bourdieu, kültürel sermaye kavramını tanımlarken bu sermaye türünün üç farklı hali olduğunu önemli özelliği olduğunu belirtir. Bunlardan ilki bireyin sosyalleşme vasıtasıyla kazanıp içselleştirdiği beğeni ve anlayış biçimlerini oluşturan kültür vasıtasıyla kazanılmış yatkınlıklar toplamıdır. Bu durum müzik, sanat eseri gibi popüler kültür ürünlerinde de geçerlidir. Burada kültürel sermaye somutlaşmış bir halde var olmaktadır. Böylelikle eş seçiminden evliliğe ve yöneticiliğe kadar birçok alanda işlev görmektedir. İkinci olarak kültürel sermaye nesneleşmiş bir halde var olmaktadır. Yani uzmanlaşmış beceriler üzerinden beceri gerektiren nesneleri ifade etmektedir. Buna sanat nesneleri, kitaplar örnek olarak verilebilir. Üçüncü ve son hal ise kurumsallaşmış haldir. Bourdieu burada eğitim sistemine değinerek yükseköğrenimin gelişmesiyle beraber statünün belirlenmesi arasında bir ilişki olduğunu belirterek yükseköğrenimin yaygınlaşmasıyla eğitim vasıflarıyla ilgili piyasalar oluşumu sonucunda bu durum toplumsal yapının yeniden üretimini şekillendirmektedir.

Araştırmanın önemli bir nesnesi olan din hususunda, Bourdieu, dini sermaye kavramı üzerinden dini, “birikmiş simgesel emeği” olarak tanımlamaktadır. Bourdieu'ya göre bu

alan içerisinde bir grup din uzmanı dini, mal ve hizmetlerin yönetimini bünyesine alabilmektedir. Bir iktidar kaynağı olan dinsel sermaye “nesnel yoksunluk” biçimine işaret ederek değerleri kaynaklara ihtiyaç duymasına rağmen bu kaynakları elde edemeyen “sıradan halk kitlesini” oluşturmaktadır (Swartz, 2011, ss.66-113).

Araştırmanın temel konusu olan Şaman kültürü bu bağlamda kültürel sermaye çeşidi olmakla beraber din bu sermayenin oluşumunda önemli bir etkidir. Bu bağlamda Şaman kültürünün topluma kazandırmış olduğu bilgi ve uygulama birikimleri yani Bourdieu’nun tabiriyle kültürel sermaye Türk toplumlarına özgü bir sermaye kazandırmıştır. Bu kazanım Rusya, Sibiry gibi bölgelerde farklı olmakla beraber burada Şaman inanç ve kültürünün her bir bölgede farklılık arz etmesinin temel sebebi de dinlerin başka dinlerle etkileşime geçerek yeni bir boyut kazanmasıdır. Araştırmada gündelik hayat teması altında incelenen İslam ve Şaman dinlerinin etkileşime geçerek yeni bir kültürel sermaye çeşidi oluşturduğu Bourdieu sosyolojisi çerçevesinde tespit edilmiştir.

Bourdieu’nun kendinden önceki düşünürlerden farklı şekillerde ele aldığı ekonomik sermaye, yapısı gereğince diğer tüm sermaye biçimlerinin temelinde var olmakla beraber diğer sermaye biçimleri ekonomik sermayenin “kılık değiştirmiş halidir” (Swartz, 2011, s.117).

Bourdieu’nun oluşturmuş olduğu sermaye türlerinden bir diğeri sosyal sermayedir. Sosyal sermaye karşılıklı tanışma ve tanınma ilişkilerinden oluşan kalıcı ağ sahipliğine bağlı olan potansiyel kaynakların toplamıdır. Grup üyeliğine dayalı olan bu sermaye türü her üyeye itibar belgesi yani kredi hakkı sağlamaktadır. Bu ilişki düzeyi pratik bağlamda maddi veyahut sembolik ilişkiler bağlamında var olabilmektedir. Bu ilişkiler sadece bir gruba üyelik şeklinde değil aynı zamanda aile, sınıf, kabile, parti gibi kurumların adlarıyla da var olabilmektedir. Bu sermaye türü sadece maddi ve sembolik alışverişler üzerinden kurulu olduğu için bu ilişkiler fiziki mekân içerisindeki nesnel yakın ilişkilere indirgenmemelidir. Sonuç olarak sosyal sermaye, bireyin sahip olduğu ekonomik ve kültürel sermayeden kısmen bağımsız olmakla beraber bütünüyle de ayrı olarak düşünülemez (Bourdieu, 1986, ss. 21-24).

Yapılan çalışmadan hareketle bireylerin içerisinde bulunduğu dini cemaatler ve dernekler sosyal sermayenin en önemli örneğidir. Özellikle dini cemaatlerin getirmiş olduğu statü, bireylerin toplum içerisinde söz sahibi olma hakkını da beraberinde getirmektedir. Türkiye bu noktada birçok cemaate ev sahipliği yapmakta olup cemaat mensuplarının

giyim kuşamından sakal bırakma şekillerine kadar birçok alanda cemaatin getirmiş olduğu kuralların izleri görülmektedir. Bu izler sosyal sermayenin bireylerin dış görünüşlerindeki tanınırlıklarının bir ifadesi olarak ele alınabilir.

Simgesel sermaye ise iktidar araçlarının simgesel formlar vasıtasıyla meşrulaştırmanın bir vasıtasıdır. Bir başka deyişle “hâkim grupların, sömürü mantığına hiçbir şey borçlu değilmiş gibi görünen bir 'güvenilirlik' sermayesi elde ettikleri meşru bir birikim” sermaye bir noktada “kollektif bir inanç” ve “güven sermayesi” olarak da tanınabilir. Simgesel sermaye, maddi sermaye gibi birikilme özelliği olmanın yanında belirli alanlarda maddi sermaye ile mübadele edilebilmenin yanında bu sermaye biçimi diğer sermayelerin başarılı bir şekilde kullanılmasıyla elde edilmektedir (Swartz, 2011, ss 130-133).

Simgesel sermaye kavramını araştırmanın odak konuları üzerinden değerlendirmek gerekirse İslam dini ile bütünleşen bir kıyafet olan cübbe ve sarık sadece bir giysi değildir. Aynı zamanda bu kıyafetlerin Diyanet İşleri Başkanı'nın ve imam gibi din görevlilerin giyinmesi onlara İslam dini üzerinden bir saygınlık ve otorite kazandırmaktadır. Yine aynı şekilde Şaman inancında Şamanların hasta olanları belirli ritüellerle iyileştirmesi ve bu inanç üzerinde bilgi sahibi olmaları onlara simgesel bir sermaye de kazandırmaktadır. Özellikle Şaman inancında ruhlarla iletişime geçme ve mistik inançların güçlü olması bu alanda simgesel sermayeyi diğer sermaye türlerinden önde tutmaktadır. Bu durum Bourdieu'nun her alanda bazı sermaye türlerinin diğerlerinden daha baskın olarak görmesinin sebebinin bir ifadesidir.

Bu bağlamda çalışmada Lefebvre ve de Certeau'nun analizleri sadece teorik bir zeminde incelenmiş olup yapılan görüşmeler Bourdieu'nun alan, habitus, sermaye kavramlarından hareketle analize tabii tutulmuştur.

1.4.İslam İnancında Gündelik Hayat

İslam dininin kutsal kitabı olan Kur'an'ı Kerim, adaletten komşuluğa, temizlikten ekonomiye, aile içi rollerden uykuya kadar birçok gündelik hayat pratiğine değinmiştir. Böylelikle Müslüman bir birey Allah'ın emretmiş olduğu sınırlar dahilinde bir yaşam tarzı geliştirebilir. İslam dini insanların Kur'an'ı daha iyi anlayıp hayatlarına yansıtabilmeleri için Muhammed Peygamberi insanlığa bir öncü kılmıştır. Zira o

Kur'an'ın en güzel yaşayıcısı ve öğreticisi olmuştur³. Bundan ötürü Allah, insanların gündelik hayattaki yaşam pratiklerini Hz. Muhammed vasıtasıyla öğrenip ona uyması gerektiğini emretmiştir. Ayette şöyle buyrulmaktadır. “Allah ve Rasûlü sizi, size hayat verecek şeylere çağırdığı zaman onlara uyun. Şunu bilin ki Allah kişiyle kalbinin arasına girer. Sonra hiç şüphesiz, hepiniz O'nun huzurunda toplanacaksınız.”⁴

İslam anlayışı kaynak ve yol gösterici olarak Kur'an'ı tek kaynak olarak görmez. Bu inanca göre hadis yani Muhammed Peygamber'in yaşamı ve sözleri ile Kur'an birbirinin tamamlayıcısıdır. Kur'an emir ve yasakları belirtirken hadis ise bir Müslüman'ın gündelik hayat nasıl yaşaması gerektiğini açıklamaktadır. Bu hususta ayette “Kim, Peygambere itaat ederse Allah'a itaat etmiş olur” buyrulmuştur⁵. Bu durum sünnetin Kur'an'ın bir yansıması olduğunu göstermektedir.

İslam dininin kutsal kitabı olan Kur'an'ı Kerim toplumsal istikrarın sağlanabilmesi amacıyla gündelik hayat⁶ üzerinden birçok ayeti içerisinde barındırmaktadır. Örneğin toplumların temel dinamikleri olan aile⁷, eğitim⁸, iktisat⁹, siyaset¹⁰ ve din¹¹ kurumları (Arslantürk & Amman, 2020, ss. 415-418) gerek Kur'an gerekse İslam dininin peygamberi olan Hz. Muhammed tarafından hem teori hem de pratikte uygulanmıştır (Gökdemir, 2015, s.12). Bu uygulama türü, İslam kaynaklarına göre çeşitli aşamalardan geçmiştir. Bu aşama öncelikle yaratıcının ilk kutsal kitap olan Tevrat'ı Hz. Musa tarafından İsrailoğullarına göndermesiyle başlamıştır¹². Tevrat, devletin kuruluş ve işleyişini ön planda tutarak toplumun bir arada adil bir şekilde yaşayabilmesi için çeşitli emirlerde bulunmuştur. Hz. İsa tarafından yine İsrailoğulları'na gönderilen İncil ise devletin kurulumu ve işleyişinden öte üzerine daha çok toplumsal ilişkilere odaklanarak bireysel ve sosyal gelişimi içerisinde barındırmaktadır. Kur'an'ı Kerim ise hem İncil hem de Tevrat'ın ortak ve gelişmiş bir yapılandırmasını oluşturmaktadır. Böylelikle tek bir alana değil ihtiyaç duyulan her bir alana hâkim olmuştur. Din kurumu bu hususta sadece toplumların sosyal, siyasi ve iktisadi oluşum ve düzenlemesini aşamasında olmayıp aynı

³ Ahzab Suresi 21. ayet

⁴ Enfal Suresi 24. ayet

⁵ Nisa Suresi 80. ayet

⁶ Hucurat Suresi 11. ayet

⁷ Nisa Suresi 36. ayet

⁸ Zümer Suresi 9. ayet

⁹ Nisa Suresi 29. ayet

¹⁰ Maide Suresi 33. ayet

¹¹ Enfal Suresi 20. ayet

¹² Âl-i İmran Suresi 3. ayet

zamanda kültürle de bir eş güdüm halindedir (Okumuş, 2020, s. 52). Söz konusu durumu anlamak için Kur'an-ı Kerim'de, yeme-içme, doğum, ölüm, cenaze, kabir, uyku, bayram ve bayram ritüelleri, temizlik, komşuluk ilişkileri ve tedavi gibi gündelik hayatı oluşturan alanlar incelenmiştir.

1.4.1. Kuran'da Ailenin Önemi

Toplumun en küçük birimi olan aile, her zaman önemsenen bir kurum olmuştur. Merkezi konumu nedeniyle hem İslam dininde hem de Şamanizm'de toplumun temel yapısını oluşturan unsur olarak kabul edilmiştir. Bireyin topluma kazandırılmasında temel bir alan olan aile, gerek Kur'an'da gerekse Hz. Peygamber'in sünnetinde merkezi bir konumda ele alınmıştır.

Allah, kutsal kitabında ailenin korunması adına kullarına birçok ayette uyarılarda bulunmuştur.

Kur'an ayetlerinde Allah'ın kadın ve erkeği yaratıp birbirine eş olarak kılınması şükredilmesi gereken önemli bir nimet olarak ele alınıp Allah, insanların birbiriyle kaynaşabilmesi için eşler yaratmış ve araya sevgi, muhabbet koymuştur. Bu ikram Allah'ın varlığının en önemli delillerindendir¹³.

Allah, Kur'an'ı Kerim'inde aile ve aile içi roller ve sorumluluklar üzerinden birçok ayet indirmiştir. Ayetlerin erkeğe yüklenen sorumluluklar başlığı altında değerlendirmek gerekirse ailenin geçimi için erkeğin çalışıp kendi malından harcaması ailenin geçimi açısından önemli bir sorumluluktur¹⁴. Aynı zamanda Onların (annelerin) yiyeceği, giyeceği, örfe uygun olarak babaya aittir¹⁵.

İbadet hususu bireyi Allah ile bağlayan bir vazife olmakla beraber erkek, ailesinin de ibadetlerinden sorumludur. Bu hususta Tâhâ Suresi'nin 132. ayetinde erkeğin kendisinin ibadetlerine devam etmesi gerektiği gibi ailesine de namazı emretmesi gerektiğini belirtmiştir. Erkeğe verilen bir diğer sorumluluk ise ailesini cehennem azabından korumasıdır. Ayette şöyle buyrulmaktadır. "Ey iman edenler! Kendinizi ve ailenizi, yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten koruyun. O ateşin başında gayet katı, çetin, Allah'ın kendilerine verdiği emirlere karşı gelmeyen ve kendilerine emredilen şeyi yapan melekler

¹³ Rûm Suresi 21. ayet

¹⁴ Nisa Suresi 34. ayet

¹⁵ Bakara Suresi 233. ayet

vardır.”¹⁶ İnsanı tek bir nefisten yaratan Allah, ondan birçok kadın ve erkek yaratmakla birlikte¹⁷ eşlerden evlatlar ve torunlar ihsan ederek temiz ve hoş nimetlerle kullarını rızıklandırmıştır¹⁸. Allah’ın kullarına ihsan etmiş olduğu evlilik hususunda eğer kişiler, kadın ve erkeğin arasının açılmasından korkuyorsa ayete göre erkeğin ailesinden bir hakem, kadının ailesinde de bir hakem gönderilerek araların düzeltilmesi gerekmektedir. Bunun sonucunda eğer iki taraf da arayı bulmak isterse Allah, onların arasını uzlaştıracak müjdesini vermiştir¹⁹. Kadın ve erkeğin evlenmesi konusu Kur’an’da net bir şekilde ifade edilmektedir. İlgili ayette şöyle buyrulmaktadır:

“Size şunlarla evlenmek haram kılındı: Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeş kızları, kız kardeş kızları, sizi emziren süt anneleriniz, süt kız kardeşleriniz, karılarınızın anneleri, kendileriyle zifafa girdiğiniz karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız, -eğer anneleri ile zifafa girmemişseniz onlarla evlenmeniz size bir günah yoktur- öz oğullarınızın karıları, iki kız kardeşi (nikah altında) bir araya getirmeniz. Ancak geçenler (önceden yapılan bu tür evlilikler) başka. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.”²⁰

İslam inancındaki aile zihniyet yapısı belirli bir noktada erkeğin ailenin koruyucusu olduğundan dolayı erkek kadından belirli bir noktada görev ve sorumluluk açısından daha üstündür. Oysa eski Türklerde milli aile olarak adlandırılan bir yapıyla kadın değerli bir konumdadır. Eski aile yapısında erkek, birden fazla kadınla evlenemez ve aynı zamanda kadının görücü usulü ile evlendirilmesi eski Türk toplumu geleneğinde yer almamaktadır. Toplumda kadın ve erkek eş görülmeyle beraber pederşahi bir aile hiçbir zaman görülmemiştir. Yine bu hususta Gökalp eski Türk toplumlarında aile yapısının değişmesini şöyle açıklamıştır:

“Tarihin yetişemediği en eski zamanlarda, boy ana-yanlı (maderi) idi. Yani çocuk anasının boyuna bağlı olurdu. Sonradan boy baba-yanlı (pederi) niteliğe girdi... Boyun eskiden ana-yanlı olduğuna en büyük kanıt Şamanizm ‘in ana-yanlı olmasıdır. Yakutlar’da şamanların totemleri ve koruyucu ruhları anayanlı olduğu gibi bu ilde laiklerin dışı koruyucuları da ana-yanlıdır” (Gökalp, 1991; aktaran Özbek,2019).

¹⁶ Tahrîm Suresi 6. ayet

¹⁷ Nisa Suresi 1. ayet

¹⁸ Nahl Suresi 72. ayet

¹⁹ Nisâ Suresi 35. ayet

²⁰ Nisâ Suresi 23. ayet

Gökalp, Türklerde sonradan oluşan baba-yanlı aile yapısının ataerkil zihniyete benzemediğini belirterek baba-yanlı aile yapısının eşitlikçi ve demokratik olduğunu belirtmiştir (Gökalp, 1991; aktaran Özbek,2019). Yine bu konu üzerinden Yörükhan'da anasoylu aile zihniyetinin bir yansıması olarak eski Türk toplumlarında dayı, teyze, gibi anne tarafından gelen kelimelerin var olduğunu oysa amca, hala gibi kelimelerin sonradan geldiğini ifade etmiştir (Yörükhan,2014; aktaran Özbek,2019).

Yine aile hususunda akraba ile iletişimi koparılmaması oldukça önemli olup fasıkların akrabalık bağlarını kopardığını ve bozgunculuk yaptıkları ifade edilmektedir. En büyük zarara uğrayanlar ise yine bu kişilerdir²¹. Asıl iyi kişiler ise:

Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, kitaplara ve peygamberlere inanan; malını sevdiği halde akrabasına, yetimlere, yoksullara, yolda kalan gariplere, dilenenlere, hürriyetine kavuşmak isteyen köle ve esirlere veren; namazı dosdoğru kılıp zekâtı ödeyen, antlaşma yaptığında sözünde duran; sıkıntı, darlık, hastalık ve şiddetli savaş zamanlarında sabredenlerdir.”²²

Gerek maddi gerekse manevi yardımın öncelikle yakına verilmesi gerektiğini buyuran Allah, kişinin ölümü yaklaştığı zaman mirasını önce anne babaya sonra da yakın akrabaya meşru bir biçimde vasiyette bulunulması gerektiğini emretmiştir²³. Aynı durum Allah yolunda sevap kazanmak için mallarından harcamak isteyen kişiler için de geçerlidir²⁴. Yine iyilik hususunda ayette şöyle buyrulmaktadır. “Akrabaya, yetimlere, yoksullara, yakın komşuya, uzak komşuya, yakın arkadaşa, yolda kalmışlara, elinizin altında bulunan köle, cariye, hizmetçi ve işçilere iyilik yapın.”²⁵

Ayetlerde de belirtildiği üzere akrabaya iyilik yapılması ve her daim koruyup gözetilmesi ve hakkının verilmesi²⁶ve yine önce en yakın akrabanın haramdan uzak durması için uyarılıp yol gösterilmesi²⁷ insanlar üzerine farz kılınmakla birlikte²⁸ bireyin adil olması da emredilmekle beraber kişinin anne babası ve akrabalarının aleyhine dahi olsa adil olması emredilerek bireylerin adaleti titizlikte ayakta tutmaları gerektiği buyrulmuştur²⁹.

²¹ Bakara Suresi 27. ayet

²² Bakara Suresi 177. ayet

²³ Bakara Suresi 180. ayet

²⁴ Bakara Suresi 215. ayet

²⁵ Nisâ Suresi 36. Ayet

²⁶ İsrâ Suresi 26. Ayet

²⁷ Şuarâ Suresi 214. Ayet

²⁸ Nahl Suresi 90. Ayet

²⁹ Nisâ / 135. Ayet

İslam öncesi Türk toplumunda ise Kaşgarlı Mahmut, hısımlar karşılığı olarak aileler birliğini “urug, tırığ” kelimeleriyle ifade etmiştir. Bu yapılanma şekli sonucunda akrabalık ilişkileri ön plana çıkarak töre altında yazılı olmayan kurallar bütünüyle sosyal hayat ve bir yaşam kültürü oluşmuştur. Bunun sonucunda Türkler bir düzen içerisinde akrabalarıyla bir arada düzenli bir biçimde yaşama imkânı bulmuşlardır (Mandaloglu, 2022, s. 484). Eski Türk toplumunda akrabalık ilişkileri kardeşlik derecesinde olduğu için bu ilişki bağının gücünü gösterebilme adına birçok sözcük kullanılmıştır. Sonuç olarak hem İslam anlayışında hem de eski Türk toplumlarında aile ve akraba yapılanmasında bazı farklılıklar olsa da her iki kurum için önemlidir.

Kuran, kadınların haklarının korunmasını adına birçok ayette uyarı ve ikazda bulunmuştur. Durumu aile hayatı üzerinden irdelemek gerekirse Kur'an'da iyi kadınların itaat eden kadınlar olduğunu, kadınların evlilik yükümlülüklerini reddetmesi ve yerine getirmemesi durumunda önce uyarılması sonrasında eşleriyle yataklarını ayırması emredilmiştir. Bu uygulamaların fayda vermemesi dahilinde ise hafifçe vurulabileceği buyrulmuştur. Ayet bu noktada erkeklerin, kadınların koruyucusu olduğunu ifade etmektedir.³⁰ Aynı zamanda eşlerin boşanması durumunda kadının mehrinin verilmesi emredilerek kadının boşanması sonrasında zorluk yaşamaması sağlanmıştır³¹. Erkeklerin eşleri ile iyi geçinmelerini emreden Allah aynı zamanda mehrin zorla alınmaması gerektiğini belirterek kadınlara zorla mirasçı olmanın erkeklere helal olmadığını da ayetinde açıklamaktadır³². Miras hususunda ayetlerde kadına da erkeğe de paylar olduğu açıklanmıştır. Bunlar Allah tarafından farz kılınmış hisselerdir³³. Miras bölüşümünde erkeğe iki kadının payı verilmektedir. Eğer çocuklar ikiden fazla kızsı üçte ikisi kendilerindir. Tek bir kız varsa mirasın yarısı onundur³⁴.

Çoklu evlilik hususunda ise erkeğin ancak kadınlar arasında adaleti sağlayabilmesi şartıyla dört kadınla evlenebilmesi helal kılınmıştır. Eğer erkek, kadınlar arasında adaleti sağlayamayacağından korkuyorsa tek bir kadınla evlenmeli veyahut cariyesi ile yetinmelidir. Ayette Allah, kullarının adaletten ayrılmaması için en iyi yolun bu olduğu

³⁰ Nisâ Suresi 34. ayet

³¹ Nisâ Suresi 4. ayet

³² Nisâ Suresi 19. ayet

³³ Nisâ Suresi 7. ayet

³⁴ Nisâ Suresi 11. ayet

buyurmaktadır³⁵. Kadınlara adil davranma hususunda Allah, Nisâ Suresi'nin 129. ayetinde:

“Üzerine düşüp uğraşsanız da kadınlar arasında âdil davranmaya güç yetiremezsiniz; bâri birisine tamamen kapılıp da diğerini askıya alınmış gibi bırakmayın. Eğer arayı düzeltir, günahtan sakınırsanız Allah şüphesiz çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.” buyurmuştur. İlgili ayetin tefsiri şu şekildedir:

“Burada ne kadar istense, üzerine düşülse, gayret edilse de birden fazla eş arasında her yönden âdil davranmanın mümkün olmadığı açık ve kesin bir ifadeyle dile getirilmiştir. Bu gerçek karşısında beklenirdi ki birden fazla kadınla evlenmek yasaklansın. Ancak Allah Teâlâ zaruretleri, mübrem ihtiyaçları, fevkalâde halleri bildiği için bunu yasaklamadı; kullarının uygulamada zorlanacakları bir yasak hükmü koymak yerine, iki alternatifli bir tavsiye ile yetindi: a) Tek hanımla evli olanlar –bir zaruret bulunmadıkça– bununla yetinmelidirler. Çünkü Allah ilgili ayetlerde adalet ve hakkaniyete vurgu yapmaktadır. Oysa erkekler birden fazla kadınla evlenmeleri halinde haksızlıklar olacak ve bundan dolayı günaha girebileceklerdir. b) 3. ayetin tefsirinde açıklanan zaruretler neticesinde birden fazla kadınla evli bulunan erkekler ise gönül ilişkisi, sevgi ve bağlılık gibi insanın elinde olmayan durum ve farklılıklar dışında, kadınlarına maddî konularda objektif, ölçülebilir hak ve menfaatlerde eşit davranacak, biriyle evlilik hayatını fiilen yaşarken diğerini askıda (yalnız bırakılmış, ilgi ve ilişkiden dışlanmış, ihtiyaç içinde veya maddî bakımdan diğerlerinden aşağı durumda) bırakmayacaklardır” (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2006).

Gündelik hayat içerisinde kadın erkek ilişkisi sadece İslam dininde değil tüm dinler ve kültürlerde önemli bir yer tutmaktadır. Bu ilişki bireylerin topluma kazandırılmasında önemli bir etken olmakla beraber kültür ve dinin getirmiş olduğu bu düzenlemeler bireye belirli bir yaşam biçimi kazandırmaktadır. Eski Türk dini olan Şamanizm, bir inanç ve yaşam biçimi olarak kültürel hayatta ve onun dolayımında toplumda varlığını sürdürmektedir. Örneğin Şamanist inanç sisteminde kadınlar, doğurganlık, bereketlilik ve kudretle ilişkilendirilmiştir (Bayat, 2010, s.20). Bu hususta:

“Eski Türk topluluğunda hür olan ve Asya Hunlanndan beri ata binip ok attığı top oynama, güreş gibi ağır spor yaptığı, savaşımlara katıldığı tesbit edilen, namus ve iffetine düşkünlüğü yabancı kaynaklarda (İbn Fadlan, Gerdîzî vb.) bilhassa belirtilen Türk kadını

³⁵ Nisâ Suresi 3. ayet

itibar sahibi olup, muharebede düşman eline geçmesi büyük zillet sayılırdı” (Kafesoğlu,1997, ss. 228-229).

Aynı zamanda bazı kaynaklarda, tarihte bilinen ilk şamanın bir kadın olduğu belirtilmekle beraber eski Türk toplumunda kadın şamanlar toplumsal bir saygınlık kazandıkları ifade edilmektedir (Bayat, 2010, s.20).

Bu bağlamda İslam dininin kadına yönelik mahremiyet anlayışı ve Şaman inancında kadının kutsal ve etkin konumu farklı zeminlere dayansa da her iki düşünce sisteminin inşasında belirleyici bir konumda olmuştur.

1.4.2. Kur'an'ı Kerim'de Temizliğe Verilen Öneme Dair:

Aile ve temiz olma anlayışı birbirinden farklı iki konu gibi görünse de İslam dininin kullarından manevi olarak temiz kalmalarını istemesi ve evliliklerde de ancak temiz kadınların temiz erkeklere layık olduğunu³⁶ bildirmesi bu iki alanın birbiriyle iç içe olduğunun bir göstergesidir.

İnsanoğluna gönderilmiş olan son kutsal kitap Kur'an'ı Kerim, bireylerin ve toplumların gündelik hayatlarını düzenleyebilme adına birçok ayeti miras olarak yeryüzüne indirmiştir. Bu mirasın en önemli alanlarından biri de temizlik kavramına yeni bir bakış açısının getirilmiş olmasıdır. Temizlik, Kuran'da sadece maddi bir yapılanma olarak ele alınmamıştır. Bununla beraber manen temizliğe de önem verilmiştir. Bu hususta Kur'an'ın temizlik anlayışını üç ana bölüme ayırmak mümkündür:

Akıl sahiplerinin öğüt alabilmesi için gönderilmiş olan bu kutsal kitap³⁷, bireylerin kişisel hijyenine ve kutsal mabetlerin temizliğine bilhassa değinmiştir. Kişisel hijyen hususu, İslam'ın şartlarından biri olan namazın en önemli adımıdır. Bu hususta bireyler sarhoş olduğunda (bilinçleri gelene kadar), eşleri ile ilişkiye girdiklerinde, cünüp olduklarında, abdestlerini bozduklarında ve hasta oldukları süre zarfında namaz kılmaları yasaklanmıştır. Bireylerin tekrardan namaz kılabilmeleri için su ile gusül almaları yani temizlenmeleri gerekmektedir. Su bulunmaması takdirde temiz bir toprağa yönelerek niyet edilip yüzler ve eller mesh edilmelidir³⁸. Yine eğer ki kişi namaz kılacaksa ve abdesti yoksa yüzünü, dirseğine kadar elini ve başını mesh etmelidir. Sonrasında her iki

³⁶ Nur Suresi 26. ayet

³⁷ İbrahim Suresi 52. ayet

³⁸ Nisa Suresi 43. ayet

topuğa kadar ayağını yıkamalıdır. Burada Allah, ayetinde kullarını tertemiz yapmak ve kulları üzerindeki nimetini tamamlamak istediğini buyurmuştur³⁹.

Temiz ve düzgün bir giyim bir Müslüman'ın dikkat etmesi gereken hususlardan biri olmakla birlikte⁴⁰ camiye girmeden önce de kişinin temiz ve düzgün bir kıyafet giymiş olması gerekmektedir⁴¹. Çünkü Allah, kulları üzerinde nimetlerini israfa kaçmadan görmek istemektedir.

Kutsal kitap sadece kişisel temizlik değil aynı zamanda ibadet alanlarının da temizlenmesi hususunda emirler de bulunmuştur. Allah tertemiz olanları sevmekle birlikte⁴² Kabe'yi tavaf edenler, namaz kılanlar, rükû ve secde edenler için temizlenmesi gerektiğini de ayetinde buyurmuştur⁴³.

Temiz kavramı Kur'an ayetlerinde sadece maddi bir şekilde ele alınmayarak asıl temizliğin bireyin kendi nefsiyle yaşadığı savaş olduğunu belirtilmiştir. Dünya hayatı bu hususta iyiyi kötünden ayıran bir imtihan yurdu olarak tanıtılmakla birlikte bireyin temiz bir kalp ile Allah'ın huzuruna gidilmesi gerekmektedir⁴⁴. Temiz bir kalp için de dünya hayatında kişinin kendi malından sadaka ve zekât vermesi önemlidir. Çünkü sadaka ve zekât, kişinin kalbini yatıştırarak temizlemektedir⁴⁵.

Pis ile temiz olanı⁴⁶ ayırmak için yaratılan bu dünya hayatında Allah, kullarının temiz bir hayat yaşaması için şöyle buyurmuştur. “Ey akıl sahipleri Allah'a karşı gelmekten sakının ki kurtuluşa eresiniz.”⁴⁷

Temiz ve pak olma hususu bireyin gündelik hayatının oluşumunda İslam dini için oldukça önemlidir. Bu hususta Nur Suresi'nin 26. ayetinde şöyle buyrulmaktadır: “Kötü kadınlar, kötü erkeklere; kötü erkekler de kötü kadınlara, temiz kadınlar temiz erkeklere, temiz erkekler de temiz kadınlara layıktır.” Sonuç olarak nefsinin dünya hayatında temiz tutup günahlarından arınan kişiler ise en yüksek derecelerde onurlandırılmakla beraber içerisinde ırmakla akan Adn cennetine yerleşeceklerdir⁴⁸.

³⁹ Maide Suresi 6. ayet

⁴⁰ Müddessir Suresi 4. ayet

⁴¹ Araf Suresi 31. ayet

⁴² Tevbe Suresi 108. ayet

⁴³ Hac Suresi 26. ayet / Bakara Suresi 125. ayet

⁴⁴ Sâffât Suresi 84. ayet

⁴⁵ Tevbe Suresi 103. ayet

⁴⁶ Enfâl Suresi 37. ayet

⁴⁷ Maide Suresi 100. ayet

⁴⁸ Tâhâ Suresi 75. ayet

Helal iyi ve temiz⁴⁹ şeylerden yeme içme Kuran'ın bilhassa üzerinde durduğu alanlardan biridir. Allah, yeryüzünde kullarının helal ve temiz olan şeylerle beslenmeleri gerektiğini buyurarak şeytanın izinden yürünmemesini emretmiştir⁵⁰. Bu emri yerine getirmek Allah'a olan kulluğun bir tezahürü ve bir şükür vesilesi olarak ifade edilmekle birlikte⁵¹ iyi ameller işleme ve temiz şeylerden yeme hususu eşgüdümlü olarak ilerlemektedir. Yani kişinin Allah'ın helal kıldığı besinlerle beslenmesi kişinin iyi ameller işlemesini de kolaylaştırmaktadır (Kesir, 1993, s. 5636). Bu bağlamda Taha Suresi'nde Allah şöyle buyurmuştur:

“Size rızık olarak verdiğimiz şeylerin temiz ve helal olanlarından yiyin. Bu konuda aşırı da gitmeyin, yoksa üzerinize gazabım iner. Gazabım da kimin üzerine inerse o muhakkak helak olmuş demektir.”⁵² Kur'an'da yeme içme üzerine bahsedilen aşırılıklardan biri de bireylerin kendilerine helal kılınan nimetleri haram olarak görüp tüketmemeleridir. Bu, Allah'ın koymuş olduğu sınırlara karşı bir aşırılık olmakla birlikte ayette Allah haddi aşanları sevmediğini buyurmuştur⁵³. Kulun vazifesi Allah'ın vermiş olduğu nimetlere karşı şükür içerisinde olmak ve helal, temiz olan rızıkları tüketmektedir⁵⁴. Yine bu konuyla ilgili olarak avlanma ve hangi hayvan etinin yenebileceği konusunda Nahl Suresi'nin 11. ayetinde:

“Allah size ancak leş, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesileni haram kıldı. Ama kim mecbur olur da istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın yemek zorunda kalırsa şüphesiz ki Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.” buyrulmuştur. Yine En'am suresinde kişinin zaruri olduğu durumlarda zaruret ölçüsünü aşmadan murdar hayvanı yiyebileceği buyrulmuştur⁵⁵. Hayvanın hangi şartlarda haram olduğu hususunda bir diğer emirler şu şekildedir:

- Boğulan ve darbe sonucu ölen
- Yüksek tepeden düşerek ölen
- Yırtıcı hayvan tarafından parçalanan veya boynuzlanarak ölen
- Dikili taşlar üzerine boğazlanan hayvanlar⁵⁶

⁴⁹ Maide Suresi 88. ayet

⁵⁰ Bakara Suresi 168. ayet

⁵¹ Bakara Suresi 172. ayet

⁵² Tâhâ Suresi 81. Ayet ve Bakara Suresi 173. ayet

⁵³ Mâide Suresi 87. ayet

⁵⁴ Nahl Suresi 114. ayet

⁵⁵ En'âm Suresi 145. ayet

⁵⁶ Mâide Suresi 3. ayet

Bunlar haricinde eğitilmiş avcı hayvanların tutmuş oldukları avlar da (Besmele ile avcı hayvanın serbest bırakılması koşuluyla) helal kılınmıştır⁵⁷.

Üzerinde durulması gereken bir diğer alan ise günahları yararlarından büyük olan⁵⁸ içki konusudur. Ayette, içki şeytan işi bir pislik olarak görülmekle beraber kurtuluşa ermek için içki, kumar, dikili taşlar ve fal oklarından uzak durulması gerektiği belirtilmiştir⁵⁹. Ayetin devamında ise şeytanın içki ve kumar ile insanların arasına düşmanlık ve kin soktuğu belirtilmektedir. Ayette şeytanın bahsedilen bu yasaklar ile insanı namazdan ve Allah'ı anmaktan alıkoyduğu buyrulmaktadır⁶⁰.

Hem İslam hem de Şaman inancında arınma ve temizlik uygulamaları üzerinden bir değerlendirme yapmak gerekirse Şaman inancında temizlik anlayışı bir noktada kötü ruhları ortamdaki uzaklaştırmakla ilişkilidir. Özellikle ortamın kötü ruhlardan arındırılması ya da ev temizliği için yakılan tütsüler bu anlayışın en önemli örneğidir (Roux, 2021 s. 215). Bir diğer önemli husus ise Şaman inancında ateş ve suyun kutsal olarak görülmesidir. Özellikle kadınlar doğum yaptığı zamanda kötü ruhların uzaklaştırılması için ateş yakılır ve alkışının doğum yapan kadından uzaklaşması sağlanır (İnan, 2020, ss. 171-172). Burada Şaman inancında her şeyin sadece ateşle arındırılabilceği inancı yer almaktadır (Roux, 2021 ss. 215-216). Evrendeki dört elementten biri olan su ise ateşin karşıtı ve bir o kadar da tamamlayıcıdır. Su, saflığın bir simgesi olarak görülür ve suyun dışkı ile kirlenmemesi inancına sahiplerdir. Bu hususta İbn Fadlan Oğuzlar için:

“Büyük ve küçük abdestten sonra temizlenmiyorlar; cinsel temastan veya diğer herhangi bir şekilde kirlendikten sonra yıkanmıyorlar. Su ile herhangi bir şekilde temas etmiyorlar” demiştir (Roux,2021 s.137). Avlama hususunda ise hayvanın kanının akıtılması yasak olup öldürüldükten sonra hayvanın tekrardan dünyaya gelebilmesi için kemiklerin kaybolmamış ve kırılmamış olması gerekmektedir (Roux,2021 ss. 135-136).

Bu noktada Şaman inancı ve İslam inancında temizliğe olan bakış açısının birbirinden farklı olduğu görülmektedir. Burada Şaman inancında temizlik anlayışının dünyevilikten ziyade daha çok uhrevi bir tarafının olduğu görülmektedir. Ele alındığı üzere Şaman inancındaki kötü ruhların uzaklaşması için yapılan uygulamalar ve hayvanların tekrardan

⁵⁷ Mâide Suresi 4.ayet

⁵⁸ Bakara Suresi 219. ayet

⁵⁹ Mâide Suresi 90. ayet

⁶⁰ Mâide Suresi 91. ayet

dünyaya gelebilmesi için kemiklerinin kırılmaması Şaman inancındaki manevi bir temizliğin bir göstergesidir. İslam inancında ise hem dünyevi hem de uhrevi bir temizlik anlayışının olduğunu söylemek mümkündür. Sonuç olarak İslam inancı ile Şaman inancı arasındaki temel farklılıklar ve temizliğe olan bakış açılarında çeşitlenmeler daha çok kutsallıkta yani inançta yatmaktadır. Bu durum sadece temizlik anlayışında geçerli değildir. Aynı zamanda uyku konusunda da Şaman ve İslam inançlarında farklılıklar yer almaktadır.

1.4.3. Kur'an'da Uyku Anlayışı

Uyku, insan bedeni için en önemli ihtiyaçların başında gelmektedir. Kişinin gündelik hayatını bir düzene sokabilmesi için kişinin yeterli düzeyde uyuması gereklidir. Uyku kişinin hem psikolojik olarak bir düzen içerisinde olması hem de toplum içerisindeki sosyalizasyonunu sağlayabilmesi için oldukça önemlidir.

Allah, ayetlerinde uyku kavramını ölüm ile birçok yerde bir arada bulundurmıştır. Ayetlerde uyku, ölüm vakti gelmemiş kişilerin ruhlarının alınması olarak ifade edilmektedir. Kişiler uyanacağı zaman ruhları berzah aleminden tekrar serbest bırakılmaktadır.⁶¹ Yine aynı şekilde Allah, kişiyi öldürür gibi uyutmakla beraber ecelinin tamamlanması için gündüz tekrardan diriltmektedir⁶².

Gece insanlığı örten bir elbise olmakla beraber⁶³ uyku da bir dinlenme aracıdır⁶⁴. Allah, kitabında varlığının bir mucizesi olarak gecenin, dinleyen kullar için büyük dersler olduğunu buyurmaktadır⁶⁵. Gecenin dinlenilmesi için karanlık, gündüzünse aydınlık kılması, düşünen⁶⁶ toplumlar için bir ibret kaynağı olmakla beraber bu ibret Allah'ın varlığı ve kudretinin bir delili olarak görülmekle⁶⁷ beraber bir şükür kaynağıdır⁶⁸. Kur'an, geceyi sadece bir dinlenme aracı olarak değerlendirmemiş aksine Allah'a olan ibadetin en özel anların gece olduğunu da belirtmiştir. Özellikle ayette "Gecenin bir kısmında ve yıldızların batışı sırasında O'nu tespih et."⁶⁹ Buyrulmaktadır. Gecenin bir

⁶¹ Zümer Suresi 42. ayet

⁶² En'am Suresi 60. ayet

⁶³ Nebe Suresi 10. ayet

⁶⁴ Furkan Suresi 47.ayet- Nebe Suresi 9. ayet

⁶⁵ Rum Suresi 23. ayet

⁶⁶ Yunus Suresi 67. ayet

⁶⁷ Neml Suresi 86. ayet

⁶⁸ Kasas Suresi 73. ayet

⁶⁹ Tûr Suresi 49. ayet

kısımında Allah’a secde edip onu uzunca tespih etmek bir Müslüman için oldukça önemlidir⁷⁰. Bu emir Kur’an’ın Hz. Muhammed’e inen ilk ayetlerdendir. Ayette şöyle buyrulmaktadır: “Ey örtünüp bürünen! Gecenin yarısında kalk!”⁷¹ Ayetlerde gece ibadetin etkisinin daha fazla olduğu belirtilerek Kur’an ve dua okuyuşlarının daha düzgün ve açık olduğu açıklanmıştır.⁷² Yine bu hususta Müslümanların gece uykusu için ayette şöyle buyrulmaktadır:

“Onlar gecenin az bir kısmında uyurlardı. Seher vakitlerinde rablerinden bağışlanmalarını dilerlerdi. Yardım isteyenlere ve yoksullara mallarından belli bir pay ayırırlardı. Sağlam düşünce ve inanç sahipleri için yeryüzünde açık kanıtlar vardır. Hatta kendinizde de. Hiç görmüyor musunuz?”⁷³

Bir Müslüman güneşin doğuşundan ve batışından önce Rabbini hamd ile tespih etmelidir.⁷⁴ Özellikle Allah’ın hoşnut olacağı vakitler gece vakti ve gündüzün uçlarıdır. Sonuç olarak gece sadece bir dinlenme ve uyku zamanı olarak değil kişinin ibadet ve dua saatidir.

Şaman inancında ise uyku, geçici ölüm olarak anılır ve kişi uyduğunda ruhunun dolaştığına inanılmaktadır. Bu inançtan dolayı Şaman inancında rüya ve rüya yorumları önemli bir alanda yer aldığı için özellikle büyücülerin rüyaları üzerinden gelecekle ilgili bilgilerin öğrenildiği ifade edilmektedir (Roux, 2021, ss. 91-92). İslam inancında ise rüya ile dosdoğru hareket edebilme izni sadece peygamberlere özeldir. Hadislerde rüyanın peygamberliğin kırk altı cüzünden bir cüz olduğunu cüz olan şeyin yalan olamayacağı⁷⁵ ifade edilerek rüya üzerinden hüküm verme izninin sadece peygamberlere has olduğu kaynaklarda belirtilmiştir (Din İşleri Yüksek Kurulu, 2018).

1.4.4. Kuran’da Doğum

Allah, kulları için indirmiş olduğu her bir ayette kullarının düşünmesini ve ibret almasını istemiştir. Bu hususta doğum Allah’ın Kur’an’ın bilhassa üzerinde durduğu alanlardan biridir. İslam dinine göre insanoğlu tek bir nefisten yaratılmıştır. Allah, kullarının huzur bulabilmesi için de ayrı bir cins yaratarak onlara çoğalma gibi bir özellik vermiştir. Ayete

⁷⁰ İnsan Suresi 26. ayet- Kâf Suresi 40. ayet

⁷¹ Müzzemmil Suresi, 1-2. ayetler

⁷² Müzzemmil Suresi 6. ayet

⁷³ Zariyat Suresi 17-20. ayetler

⁷⁴ Tâhâ Suresi 130. ayet

⁷⁵ Buharî, Ta’bir 26

göre erkek, eşinin yüklenir ve ona hafif bir yük bırakır. Böylelikle kadın hafif yükü karnında bir müddet taşımaktadır⁷⁶. Hafif yük hususunda Allah, ayetinde kullarını topraktan, az bir sudan yani meniden daha sonra bir alakadan sonrasındaysa yaratılışı belirsiz olan mudgadan yarattığını buyurmuştur. Allah bu ayetine ölümden sonra dirilişe şüphe duyanların düşünmesini gerektiğini emretmiştir⁷⁷. Ayetlerde kadının rahmi bir karargâha benzetilerek meninin rahme yerleştiği buyrulmuştur⁷⁸. Ayrıca kadın Allah'ın ilmine dayanmadan hamile kalıp doğuramaz. Çünkü İslam dinine göre kişinin ne kadar yaşayacağı veyahut yaşamayacağı Levh-i Mahfuz'da yazılıdır. Ayet, Allah için bunların kolay olduğu buyurmuştur⁷⁹. Özellikle birçok ayette insanın az bir sudan yani bir meniden ibaret olduğunu ve Allah'ın meniye ölçülü bir şekil verdiği belirtilmiştir⁸⁰. Böylelikle bir meni ile hayata gelen kul, işitme ve görme yeteneğine sahiptir ki dünya hayatında imtihan olabilsin⁸¹. Çünkü İslam dinine göre Allah'tan başka bir ilah yoktur. “O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”⁸²

Şaman inancında ise gebelik sürecinde doğum ve dölleme iki ay olarak hesap edilerek kaynaklarda şöyle bir ifade yer almaktadır:

“Benim annem beni on ay taşıdı” Yeni doğan “umay” olarak adlandırılan bir plasentaya sahip olduğu için orada yerleştiği düşünülen bebeğin ruhunu korumak için plasentayı yedikleri kaynaklarda görülmektedir. Özellikle Türklerde, kadınların doğurganlığının artmasında elma tüketimi önemli olup kutsal olarak kabul edilen ağaçları ziyaret etmek hamile kalamayan kadınlar için oldukça önemlidir (Roux, 2021, ss.165-173).

1.4.5. Kuran'da Ölüm Anlayışı

İslam inancında göre kul, dünya hayatında imtihan olmak için yaratılmıştır. İmtihan ise kişinin ölümüne kadar devam eden bir süreçtir. Kişi, hayır ve şerlerle sınanarak ahirette cenneti kazanmak için Allah tarafından denenmektedir. Bu sebepten ötürü ölüm Allah'ın ayetlerinde bir nevi hayatın esas anlamını da göstermektedir. İslam inancında “Her canlı ölümü tadacaktır.”⁸³ anlayışı yer almakla beraber kişi, ahiret günü yaptıklarının karşılığını

⁷⁶ Araf Suresi 189. ayet

⁷⁷ Hac Suresi 5. ayet

⁷⁸ Mü'minûn Suresi 13.ayet

⁷⁹ Fatır Suresi 11. ayet

⁸⁰ Necm Suresi 45. ayet, Kıyamet Suresi 37.ayet, Mürselat Suresi 20.ayet ve Abese Suresi 19.ayet

⁸¹ İnsan Suresi 2.ayet

⁸² Al'i İmran Suresi 6.ayet

⁸³ Al- İmran Suresi 85. ayet ve Enbiya Suresi 35. ayet

Allah tarafından alacaktır. Bundan dolayı İslam anlayışı, dünya yaşamının bir aldatma olduğunu açıklamaktadır. Kendisinden kaçılan ölüm her bir kula erişecektir. Sonrasındaysa kişi Allah'a döndürülecektir⁸⁴. Kulların imtihan edilmesi hususu Kur'an içerisinde bilhassa üzerinde durulmuştur. Ayette "O, hanginizin amelinin daha güzel olacağı hususunda sizi imtihan etmek için, Arş'ı su üzerinde iken, gökleri ve yeri altı günde yaratandır..." buyrulmuştur⁸⁵. Ayetler Allah'ın mutlak galipliğini ve çokça bağışlayıcı olduğunu bildirmektedir⁸⁶. Kişinin ölümü ardından tekrardan dirilmesi günümüzde dahi üzerinde sıkça tartışılan bir durumdur. Bu hususta Allah, Bakara Suresi'nin 156. ayetinde "Sonra, şükredesiniz diye ölümünüzün ardından sizi tekrar dirilttik" buyurmuştur. Yine Rum Suresi'nin 21. ayetinde ise Allah'ın diriden ölüyü çıkardığı ve ölümden sonra yeryüzünü dirilteceğini ve kıştan sonra baharın gelmesi gibi insanın da yeşereceğini belirtmiştir.

1.4.6. Kur'an'da Bayram ve Kurban

İslam dininin iki bayramı bulunmaktadır. Bunlar Kurban Bayramı ve Ramazan Bayramıdır. Ramazan Bayramı, Hicri Takvime göre belirlenmiş olan vakitlerde tutulması gereken orucun tamamlanmasından sonra şükredilen bir gündür. Ramazan ayı ayette "İnsanlara yol gösterici, doğruyu ve yanlış ayıran apaçık deliller olarak Kur'an'ın indirildiği aydır. Öyleyse sizden Ramazan ayına erişenler, bu ayda oruç tutsunlar..." olarak açıklanmıştır⁸⁷. Belirlenen bir vakit içerisinde tutulan oruç ibadetinden sonra Şevval ayının ilk günü Ramazan Bayramı başlamaktadır. Bayram esnasında yapılan ibadetler ve pratikler Kur'an'dan ziyade Sünnet ve hadisler eşliğinde Müslümanlara bir rehber olmuştur.

Kurban ibadeti, İslam dininin üzerinde sıkça durduğu bir ibadettir⁸⁸. Kurban İslam'ın bir şartı olmakla beraber tıpkı diğer ibadetlerde olduğu gibi kurban ibadetinin kabul olunmasının ilk şartı kişinin takva üzere olmasıdır.⁸⁹ Kurban ibadetinde Allah'a kurbanlığın ne eti ne kanı ulaşmaktadır. Allah'a ulaşan tek şey kişinin takvası olmaktadır.

⁸⁴ Cuma Suresi 8. ayet

⁸⁵ Hud Suresi 7. ayet

⁸⁶ Mülk Suresi 2. ayet

⁸⁷ Bakara Suresi 185. ayet

⁸⁸ Kevser Suresi 2. ayet

⁸⁹ Hac Suresi 37. ayet

Bir diğerk şartsa hayvanın Allah'ın adını anarak kesilmesidir⁹⁰. Ayette şöyle buyrulmaktadır:

“Gelsinler de hacda kendilerini bekleyen dünyevî ve uhrevî faydaları görsünler. Ayrıca Allah'ın onlara ihsân ettiğı kurbanlık hayvanları, belirlenen günlerde üzerlerine Allah'ın adını anarak kessinler!” Bu hayvanların etinden hem siz yiyin hem de darda kalmışlara ve yoksullara yedinir!”⁹¹

Hac ibadeti Allah'ın zengin kullarına farz kıldığı bir ibadettir. Bu ibadet içerisinde kurban kesmek zorunlu olmakla beraber birçok kuralı da bulunmaktadır. Örneğın Hac Suresi'nin 33. ayetinde “Kurbanlık hayvanlarda, onların kurban edilme vaktine kadar sizin için faydalar vardır. Hacda onların kurban edilmek üzere götürüleceğı nihai yer ise, Beyt-i Atık'ın çevresi olan harem bölgesidir” buyrulmuştur. Hac sırasında kurban kesimi için belirli alanlar bulunmaktadır:

- Kişi bir engelden dolayı hac veya umresini tamamlayamazsa maddi durumuna göre kurban kesmelidir. Kurban kesilinceye kadar da kişi başını tıraş etmemelidir. Eğer başını vaktinde önce tıraşlamışsa oruç, sadaka veyahut kurban kesmelidir.
- Genişlik ve rahatlık içerisinde bulunan kişiler hac zamanına kadar umre yapmışsa maddi durumuna uygun olan bir kurban kesmelidir. Kurban kesemeyen kişiler hacda üç gün hacdan sonra da yedi gün oruç tutmalılar⁹².

Allah, yarattığı her bir ümmete kurbanı zorunlu kılmakla beraber kurbanın nasıl kesilmesi gerektiğı de ayetlerde belirtilmiştir. Bu hususta Hac Suresi'nin 36. ayetinde Allah şöyle buyurmaktadır:

“Biz, kurbanlık sığırları ve develeri de sizin için Allah'ın dininin işaretlerinden kıldık. Onlarda sizin için pek çok hayır vardır. Onlar boğazlanmak üzere ayakta dururken üzerlerine Allah'ın adını anarak kurban edin. Nihâyet yan üstü yere yıkılıp canları çıkınca da onlardan hem siz yiyin hem kanaat edip istemeyen fakirlere hem de açıkça isteyen fakirlere yedinir. İşte böylece biz, o kocaman hayvanları sizin emrinize verdik ki şükredesiniz.”

Ramazan Bayramı'nda olduğu gibi Kurban Bayramı için de direkt olarak bir ayet bulunmamaktadır. Kısacası bayramlarda yapılan pratik ve uygulamalar hadisler eşliğinde gerçekleştirilmektedir.

⁹⁰ Hac Suresi 34. ayet

⁹¹ Hac Suresi 28. ayet

⁹² Bakara Suresi 196. ayet

Şamanizm de ise bayram, tanrı kurbanı, mayıs ayında veyahut Nevruz gününde gerçekleştirilmektedir. Oysa Nevruz bayramları günümüzde baharın gelişi olarak kutlanmaktadır. Ayin, yüksek bir tepede veyahut bir dağın kenarında yapılmalı ve ayine gelen kişiler yeni beyaz elbiseler giyerek bir kuzu ile ayin alanlarına gitmektedir. Bireyler bu alanlara gitmeden önce mezarlığa uğrayarak kabirler üzerine rakı dökmektedir (Yörük, 2022, s. 37). Günümüzde de dini bayramlarda bayram ziyaretleri yapılmadan ya da kurban kesilmeden önce bayramdan önceki gün veyahut bayramın birinci günü mezarlığa gidilerek dua edilerek aile yakınlarının mezarları sulanmaktadır.

1.5.Hadislerde Gündelik Hayat Pratikleri

Sünnet, kelime anlamı olarak “Hz. Peygamber’in söz, fiil ve onaylarının ortak adı, şer‘î delillerin ikincisi” olarak tanımlanmaktadır (Bedir, 2010, ss. 150-153).

Bu bölümde Kur’an’da ele alınmayan gündelik hayat pratikleri değerlendirilmekte beraber aynı zamanda Şaman inancındaki uygulamaların İslam zeminindeki konumu anlaşılmaya çalışılacaktır. Bu hususta hadislerde, cenaze, ölüm, tedavi, sağlık, doğum, yağmur duası vb. alanlar işlenecektir.

1.5.1. Sünnette Doğum, Bebek ve Lohusalık

İslam anlayışında doğum yapan bir kadının yeri ve konumu önemli bir mertebede olup bir kadının doğum esnasında ölmesi onu İslam’ın en üst mertebesi olan şehitlik konumuna ulaştırmaktadır (Ebu Davud, Cenaiz, 14.).

Hadislerde Hz. Peygamber yeni doğan bebeğe öncelikle sağ kulağına ezan sol kulağına ise kamet okumuştur. Sonrasında hurmayı ağzında yumuşattıktan sonra bebeğin ağzına hurmayı sürmüştür (Buhârî, “Zekât”, 69, “Libâs”, 22; Müslim, “Âdâb”, 22-23) Hz. Peygamber’in böyle bir uygulamada bulunması alimler tarafından şöyle değerlendirilmiştir:

“Bedreddin el-Aynî’ye göre hurma ile tahnîk yapma çocuğun inançlı olmasını sağlama ve Allah’tan lutuf beklentisi içinde olma düşüncesine dayanmaktadır. Resûl-i Ekrem hurma ile mümin arasında benzerlik kurmuş, hurmanın çekirdeğine varıncaya kadar faydalı olması gibi müminin de her zaman faydalı işler yaptığını söylemiştir” (Güler, 2010, s. 416).

Ayrıca bebeğin doğumunun yedinci gününden akika adı verilen bir kurban kesilerek Allah’a şükredilmektedir. Bu hususta Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Her çocuk

(doğumunun) yedinci gününde kendisi için kesilecek akıka kurbanı karşılığında bir rehine gibidir. Akıka kurbanı kesildikten sonra çocuğun başı tıraş edilir ve ona isim verilir” (Ebû Dâvûd, Edâhî, 20-21 [2837-2838]; Tirmizî, Edâhî, 21 [1522])). Yine İslam dininin bir emri olan sünnet uygulaması da erkekler için farzdır. Kaynaklarda Hz. Peygamber kendi torunlarını doğumlarının yedinci gününden sonrasında sünnet ettirmiştir (Beyhakî, es-Sünenü’l-kübrâ, 8/324).

Şaman inancında doğum ve lohusalık ayrı bir başlık altında incelenmiş olup doğum ve lohusalık döneminde birçok ritüelin olduğu görülmektedir. Özellikle ilk doğumunu gerçekleştirecek olan kadının doğumu özel olarak görüldüğü için doğurganlık tanrıçası Ayzıt’a adaklar adanır doğum sonrasında ise kurbanlar kesilmektedir. Lohusa ve bebeğin de kötü ruhlardan korunması için çörek otu ve nazarlıklar kullanılır; alkarısı lohusaya musallat olduğunda çığlıklarla kovulmaktadır. Doğum sonrasında yemekler ikram edilerek gelen misafirler hediyelerini sunmaktadır.

İslam inancında olduğu gibi Şaman inancında da doğum için adaklar adamak ve kurban kesme anlayışı görülmekte olup nazar boncuğu gibi uygulamalar İslam dininde hoş karşılanmamaktadır (İbn Hanbel, el-Müsned, 4/154 [17440]).

1.5.2. Hadislerde Cenaze ve Kabir

Hz. Peygamber’in cenazelerin defnedilmesi ve cenaze namazı ile ilgili birçok öneri ve telkinde bulunduğu görülmektedir. Bu hususta Hz. Peygamber:

“Her kim imanı sebebiyle ve ecrini yalnız Allah’tan umarak Müslüman cenazesi arkasından gider ve üzerine namaz kılıp defninden feragat edilinceye kadar beraber bulunursa iki kırat ecir ile döner ki, kıratların her biri Uhud gibidir, her kim o cenaze üzerine namaz kılar da defnolunmadan evvel dönerse bir kırat ecir ile dönmüş olur” buyurmuştur (Buhari, Kitabu’l İman, s. 61).

İslam anlayışında, kişi öldüğünde gözleri kapanmalıdır. Çünkü ölünün gözü, ruhu takip ettiği için açık kalmaktadır. Ayrıca melekler ev halkının söylediklerine “âmin” dediğinden ölen kişi için hayırlı sözler söylenmelidir. Kişinin vefatından sonra güvenilir kişilerin ölüyü yıkaması gerekmektedir. Bu hususta Hz. Peygamber “Kim bir ölüyü yıkar, kefenler, kefenini güzel kokulu maddelerle kokulandırır, taşır ve namazını kılar, cenazeyle ilgili olarak gördüğünü ölü aleyhine yaymazsa günahlarından temizlenir ve annesinden doğduğu gün gibi olur” buyurmuştur. (İbn Mâce, Cenâiz, 8).

Cenazenin kabre sokulması hususunda Hz. Peygamber, cesedi tabuttan usulca çektikten sonra kabre yerleştirmiş defnettikten sonra da kabrin üzerini sulamıştır. Kabir taşı meselesi Hz. Peygamber'in uygulamalarında da yer almaktadır. Bu hususta mezarın yerinin belli olması için kabri bir taşla işaretlemiştir (İbn Mâce, “Cenâ'iz”, 42; Ebû Dâvûd, “Cenâ'iz”, 57, 59). Aynı zamanda mezar taşlarının yükseltilmesi konusunda Hz. Peygamber, yüksek kabirlerin düzleştirilmesini buyurarak, mezarlara konulan her türlü heykel ve putun da kırılmasını buyurmuştur (Müslim, Cenaiz: 31; Ebû Dâvûd, Cenaiz: 66). Bazı hadis kaynaklarında kabirlerin üzerine yazı yazılması, kabirler üzerine kireç ve mermer yapılmasının yasak olduğu belirtilmiştir (İbn Mâce, Cenaiz: 43; Ebû Dâvûd, Cenaiz: 70).

İslam dini, ölünün arkasından ateş taşıma, ağıt yakma, kadının üzüntüden kıyafetini yırtması ve saçını yolmasını yasaklanmıştır (İbn Mâce, Cenaiz: 51; Nesâî, Cenaiz: 15). Bununla beraber cenaze sürecinde ev halkının taziye için gelen misafire yemek yapması hususunu Hz. Peygamber hoş karşılamamış ve ashabından birine cenaze evi için yemek götürülmesini buyurmuştur (Ebû Dâvûd, Cenaiz: 25; İbn Mâce, Cenaiz: 59).

Kabir ve kabre yüklenen anlam İslam dininde oldukça nettir. İslam anlayışında bir Müslüman “Yalnız Sana ibadet eder ve yalnız Senden yardım dileriz.”⁹³ ayeti gereğince hiçbir diriden veyahut ölüden yardım medet umamaz. Bu hususta Hz. Peygamber, ashabının Yahudilere veyahut Hristiyanlara benzememeleri için bir süre kabir ziyaretlerini yasakladığı rivayetler içerisinde yer almaktadır (Müslim, “Cenâiz”, 106, “Edâhî”, 37). Belirli bir süreliğine oluşturulan bu yasaklamanın sebebi ise Yahudi ve Hristiyanların, peygamberlerinin kabirlerini mescit olarak görmesidir. Bu hususta Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Allah Yahudilere ve Hristiyanlara lânet etsin. Peygamberlerinin kabirlerini mescide çevirdiler” [Buhârî, Salât 54; Müslim, Mesâcid 20, (530); Ebû Dâvud, Cenâiz 76; Nesâî, Cenâiz 106, (4, 95, 96)].

Şaman inancında ise kutsal olarak görülen ağaçlar var olup bu ağaçlardan yardımlar istenmektedir. Aynı zamanda yatırlara gidilerek çaputlar bağlanarak yardım dilenilmektedir. Şaman geleneğinin bir diğer örneği ise ölünün yedisi ve kırkında yemek dağıtılmasıdır. Bu bağlamda Diyanet İşleri Yüksek Kurulu uygulamayı bid'at olarak değerlendirmiş ve bidatin dalalet olduğunu açıklamıştır (Din İşleri Yüksek Kurulu,2017). Sonuç olarak İslam ve Şaman inançlarında birbirinden farklı ve zıt görüşlerin olduğu

⁹³ Fatiha Suresi 5.ayet

görülmektedir. Araştırma içerisinde Şamanizm’de ölüm anlayışı ayrı bir başlık altında detaylı bir incelemeye tabii tutulmuştur.

1.5.3. Hz. Peygamberin Bayram Uygulamaları

Hadislerde, bayramların getirmiş olduğu görev ve sorumluluklar gerek Hz. Peygamber’in uygulamalarında gerekse uyarılarında bir bütün halinde görülmektedir. Bu hususta Müslümanların Kurban Bayramı, Ramazan Bayramı ve cuma günleri bayram olarak görülmektedir.

Ramazan Ayı’nın önemi hususunda hadis kaynaklarında Müslüman bir bireyin bu ayda karşılığını Allah’tan bekleyerek orucunu tutmasıyla geçmiş günahlarının bağışlanacağı belirtilmektedir (Buhârî, Îmân, 28). Hem Ramazan hem de Kurban Bayramlarında, bayram namazından önce evden çıkmadan bir şeylerin yenmesi sünnet olmakla beraber bayram namazında yürüyerek camiye gidilmesinin gerektiği buyrulmaktadır (Buhari, İydeyn: 7).

Bir diğer dini bayram olan Kurban Bayramı, Allah katında günlerin en büyüğü olarak görülmektedir ((Ebû Davud, Menâsik 19, (1765)). Aynı zamanda Hz. Peygamber, Kurban Bayramı’nda vermiş olduğu hutbede bayramın nasıl geçirilmesi gerektiğini de öğretmiştir. Örneğin bayramlarda hutbeden önce bayram namazı kılınarak ardından hutbe irad edilmelidir. Sonrasında da kurban kesilmelidir. Eğer kurban, bayram namazından önce kesilirse kurban olarak sayılmadığı da hadislerde belirtilmektedir (Buhari, 2021, s. 220-223).

En hayırlı günlerden biri olarak kabul edilen Cuma günlerinde özellikle bolca salavat okunması gerekmele beraber aynı zamanda kaynaklara göre yine Cuma günü kıyametin kopacağı belirtilmektedir (Ebû Davud, Salat 207, (1047); Nesaî, Cum'a 5, (3, 91, 92)). Özellikle Hz. Peygamber, Cuma gününde belirli, kısa bir vaktin olduğunu ve o süreçte edilen duaların kabul edileceğini buyurmuştur (Buhârî, Cum'a 37). Cuma gününün bir diğer önemli hususu ise cemaat bütünlüğünün bugün de tekrardan tazelenmesidir. Cuma Namazı, uygulanışı gereğince Müslüman bireyleri özellikle de erkekleri bir saf haline getirerek birlik hissiyatını tekrardan canlandırmaktadır. Cuma Namazı erkeklere farz olmakla beraber⁹⁴ Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Her kim önemsemediği için üç Cuma’yı terk ederse, Allah onun kalbini mühürler” (Ebû Dâvûd, Salât, 209 [1052]; İbn

⁹⁴ (Ebû Dâvud, I, 644, H. No: 1067; Dârakutnî, II, 3; Bağavî, Şerhu’s-Sünne, I, 225)

Mâce, İkâmetü's-salavât, 93 (1125)). Yine aynı şekilde Cuma Namazı vaktinde kadının veyahut erkeğin alışveriş yapması yasaklanmış bu vakit zarfında alışverişin terkedilerek namaza koşulması gerektiği Cuma Suresi'nin 9-11. ayetlerinde buyrulmuştur.

1.5.4. Sünnet Anlayışında Yağmur ve Yağmur Duası

Yağmur duası İslam dininde de gerçekleştirilen bir uygulama olmakla beraber günümüzde Diyanet İşleri Başkanlığı öncülüğünde yağmur dualarına çıkılmaktadır. Örneğin Hz. Peygamber, Allah'tan yağmur dilemek için iki rekât namaz kılmıştır. Bir diğer hadiste yağmurdan dolayı telef olan mallar ve kapanan yollar için Hz. Peygamber yağmurun durması için ellerini kaldırarak şu duayı yapmıştır:

“Allah'ım üzerimize değil, etrafımıza yağdır! Allah'ım! Tepelere bayırlara, dağlara, dağcıklara, derelere ve meralara yağdır” (Buhari, Kitabü'l İstiska, s. 237). Kaynaklara göre Hz. Peygamber yağmur duası dışında hiçbir şeyde ellerini kaldırmamıştır (Buhari, 2021, ss. 227-230).

Yağmurun yağması amacıyla yapılan ritüeller Şaman inanç ve geleneğinde de var olduğu kaynaklar arasında yer almaktadır. Bu noktada yağmurun yağması için yapılan ritüeller farklı olsa da temelde bereketliliğin oluşması ortak bir inançtır (Yörük, 2022 s.37).

1.5.5. Sünnette Tedavi Metotları

Sünnette hastalık ve tedavi yöntemleri günümüzde oldukça etkin bir şekilde uygulanmaktadır. Bu hususta Nebevi Tıp olarak değerlendirilen birçok tedavi yöntemi olmakla beraber tedavilerin öğretilmesi amacıyla kurum ve kuruluşlarda da eğitimler verilmektedir. Örneğin Hacamat tedavisi Nebevi Tıp içerisinde en çok kullanılan tedavilerden biridir. Burada kişi, hastanın vücudundaki belirli noktalara çizikler atarak sonrasında bir vakum yardımıyla hastanın toksik kanını temizlemektedir. Kaynaklara göre Hz. Peygamber'de hacamat olmuş ve sahabesine, hacamatın en iyi tedavi yöntemlerinden biri olduğunu buyurmuştur (İbn Sa'd, Tabakât, I, 444). Ayrıca sağlık için kişinin, yemeklerinin üstü açık bırakmaması gerektiği ifade edilerek gerek sağlık gerekse hijyen için dişlerin sık sık misvaklanması gerektiğini buyurmuştur. Aynı zamanda bal tedavisi ve bazı hastalara Kur'an'daki bazı ayetlerle tedavi etme; sineğin kanadının birinde hastalık diğerindeyse şifa olduğu anlayış ve yöntemleri sünnette tedavi anlayışları içerisinde yer almaktadır (Ünal,2003, s.186). Sünnet anlayışında, kişinin dengeli ve

yeterli beslenmesi de oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Bu hususta Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

“İnsanoğlu, mideden daha kötü bir kap doldurmamıştır. Hâlbuki birkaç lokma insanın belini doğrultmasına yeter. Eğer mutlaka dolduracaksa (midesinin) üçte birini yemeğe, üçte birini içeceğe ayırsın ve diğer üçte birini de nefes alıp vermek için boş bıraksın” (Tirmizî, Zühd, 47).

Hastalık, İslam dininde Allah’ın kuluna vermiş olduğu bir imtihan olarak görülmektedir. Bu bağlamda Hz. Peygamber “Mümin bir kimseye bir sıkıntı, hastalık, keder, üzüntü, eziyet ve gam isabet ederse hatta ayağına bir diken batarsa, Allah bununla onun hatalarını bağışlar” buyurmuştur (Buharî, Marda,1). Fakat aynı zamanda Allah’ın kula tedavisi olmayan hiçbir hastalığı da imtihan olarak vermediği buyrulmaktadır (Buhari, 1992: VII, 11). İmtihanda olan kişiye ziyaret ve yardım İslam anlayışında oldukça önemlidir. Örneğin Hz. Peygamber, hasta olan kişilere geçmiş olsun ziyaretinde bulunup hastaya canının ne çektiğini sormuştur. Ashabına da hasta olan kişi bir şeye iştah duyduğunda kendisine o şeyin yedirilmesini buyurmuştur (İbn Mâce, Sünen, Cenâiz, 1/1437).

Hadis kaynaklarında bazı yiyeceklerin hastalıkların tedavisinde kullanıldığı görülmektedir. Bu hususta çörek otunun faydaları hakkında birçok hadis bulunmaktadır. Örneğin bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Size şu çörek otunu tavsiye ederim. Onda ölümden başka her derde şifa vardır” (Buhari, Tıb, 7; Müslim, Selam, 89). Gerek Kur’an’da⁹⁵ gerekse hadislerde üzerinde durulan bir diğer yiyecek ise baldır. Hadislerde bal ve Kur’an bir şifa kaynağı olarak görülmekle beraber⁹⁶ Hz. Peygamber “Her ay üç sabah bal yalayan kimseye büyük bir hastalık gelmez” buyurmuştur (İbn Mâce, Tıb 8). Aynı zamanda Mantar kudret helvası suyunun gözlere şifa olması ve Acve hurmasının da cinnete karşı birer şifa kaynağı olduğu hadis kaynaklarında yer almaktadır (Tirmizi, Tıp, 22; İbn Mâce, Tıp: 8; Ebû Dâvûd, Tıp: 12).

Toplumumuzda gerek kötü ruhlardan korunma gerekse bir şifa vesilesi olarak görülen ve kullanılan muska, bazı hadislere göre caiz olarak görülmemiştir. Örneğin Hz. Peygamber, sahabesinin kol ağrısından dolayı muska taktığını görünce çıkarmasını buyurmuş ve muskanın ağrıyı daha çok arttırdığını buyurmuştur. Sonrasındaysa “Şayet bu

⁹⁵ Nahl Suresi 69. ayet

üzerindeyken ölecek olsaydın, ebediyen kurtulamazdın” buyurmuştur (Ahmed bin Hanbel, Musned: 4/445, İbn Hibban, Mevarid: 1410-1411, 8502).

Şaman inancında ise kötü ruhların uzaklaşması için kopuzun üzerine muska vb. eşyalar bağlanmaktadır (Güngör, 2010, s. 327). Günümüzde kötü ruhlardan korunma amacıyla muska yazan veya kullanan Müslüman bireyler vardır. Burada kültür ve din sentezinin bir yansıması muska örneği üzerinden de görülmektedir.

1.5.6. Hz. Peygamberin Gündelik Hayat İnşasından Pratikler

İslam dininde Allah’ı anmak ve tesbih etmek bir Müslüman’ın yapması gereken görev ve sorumluluklardan biridir. Bu noktada Allah’ı tesbih etmek tek bir ibadete sıkıştırılmamıştır. Örneğin kişi uyumadan önce, dinlendiğinde kısacası her an Allah’ı zikretmelidir. Bu hususta hadiste şöyle buyrulmaktadır: “Yatağınıza girdiğiniz zaman veya istirahat çekildiğiniz zaman otuz üç defa Allahü ekber, otuz üç defa sübhânallah, otuz üç defa da elhamdülillâh deyiniz” (Buhârî, Farzu’l-hümüs 6, Fezâilü ashâbi’n-nebî 9, Nefekât 6, 7, Daavât 11; Müslim, Zikr 80). Özellikle gündelik hayatta namaz sonrası Allah’ı zikretmek için kullanılan tespih sadece ibadetle sınırlı kalmayarak erkeklerin kullandığı bir aksesuar haline de gelmiştir. Hz. Peygamber döneminde Allah’ı tesbih etmek isteyen bir kişinin genellikle ellerini kullanmakla beraber elleri ile tesbih çekemeyen kişilerin taş veyahut hurma çekirdekleri yardımıyla Allah’ı anmışlardır (Bidâye V/322).

Gündelik hayatta oldukça üzerinde durulan nazar değmesi kötü ruh ve kötü insanların enerjisinin kişiye sirayet etmesidir. TDK’ya göre nazar “Belli kimselerde bulunduğu inanılan, kıskançlık veya hayranlıkla bakıldığında insanlara, eve, mala mülke hatta cansız nesnelere kötülük verdiğine inanılan uğursuzluk; göz” anlamına gelmektedir. İslam inancında nazar ve nazardan korunmak için Hz. Peygamber öneri ve yönlendirmede bulunmuştur. Hz. Peygamber, nazarın hak olduğunu ve kişinin nazardan korunması gerektiğini buyurmuştur (İbn Mâce, hadis no: 3508). Özellikle Hz. Peygamber nazardan korunmak için Felak ve Nas surelerinin okunmasını buyurarak⁹⁷ kendi torunlarına da nazar vb. olumsuzluklardan korunmaları için şu duayı etmiştir: “Her türlü şeytan ve zehirli hayvanlardan ve bütün kem gözlerden Allah’ın eksiksiz kelimelerine sığınırım” (Buhârî, Ehâdisu’l-enbiyâ, 10 [3371]). Yine bu hususta bir Müslüman gündelik hayat

⁹⁷ (Tirmizî, Tıb, 16 [2058]; Nesâî, İsti‘âze, 37 [5494])

içerisinde hoşuna giden bir şey gördüğünde “Mâşâallah lâ kuvvete illâ billâh (Allah’ın dilediği olur. Ondan başka kuvvet ve kudret sahibi yoktur)” demelidir. Kişi bu duayı ettiğinde ona hiçbir şey zarar vermemektedir (Beyhakî, Şu‘abü’l-îmân, 4/212-213 [4060]). Nazar boncuğu nazardan korunma amacıyla geçmişte ve günümüzde kullanılan bir taştır. Özellikle günümüzde ev içi dekor veyahut bireylerin aksesuarlarında çoğunlukla yer almaktadır. İslam anlayışında nazar boncuğu takmak büyük bir günah olarak görülmekle beraber Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Kim nazarlık takarsa Allah onun işini tamama erdirmesin” (İbn Hanbel, el-Müsned, 4/154 [17440]).

Sonuç olarak Hz. Peygamber Kur’an’ın bir yansıması olarak insanlığın gündelik hayatında bir rol model olarak görülmekle beraber İslam inancı çerçevesinde Hz. Peygamber’in gündelik uygulamalarını gerçekleştirmek de Müslüman bir birey için oldukça önemlidir.

Gerek İslam inancındaki pratikler gerekse Şaman inancının günümüz yansımaları oldukça karmaşık ve iç içe geçmiş bir vaziyette olduğu kaynaklar sonucunda tespit edilmiştir. Özellikle incelemeler sonucunda karşılaştırmalı bir analiz gerçekleştirildiğinde İslam dininde uygun görülmeyen bazı uygulamaların Şaman inancında var olduğu tespit edilmiştir. Bu hususta kurban anlayışı, kötü ruhlar, türbe ziyaretlerine gidilme anlayış biçimleri, mezar, ölümlere yüklenen anlamlar, nazar, muska, vb. ele alınan birçok pratiğin İslam dinindeki konumu net olmasına rağmen günümüz gündelik hayatında bu uygulamalar hemen her alanda varlığını sürdürmeye devam etmektedir. Bu amaçla bir sonraki bölümde Türklerin dini inancında bu pratiklerin nasıl bir öneme sahip olduğu incelenmektedir.

1.6. Tarihsel Açıdan Türklerin Dini İnancına Bakış

Türkler tarih boyunca Gök Tengri/Gök Tanrı Dini olarak ifade edilen bir inanca sahip olmuştur. Bu hususta Doğulu ve Batılı bilim insanlarının yapmış olduğu araştırmalar sonucunda İslam’dan önce İslam inancının yapısına uygun olan tek tanrı anlayışını yaşayan milletin Türkler olduğu iddia edilmiştir (Küçük vd., 2022, s. 50). Bazı araştırmalar Türklerin Şamanizm dinini benimsemediklerini belirterek Şamanizm’in tam olarak dini bir fenomeni ifade etmediğini ifade etmişlerdir. Açıklamalar devamında Şamanizm’in bir teknik olduğunu ve Türklerin inançlarıyla doğrudan ilgili olmadığını açıklamıştır. Bu araştırmalara göre Türklere ait olan pratikler Şamanizm’den değil

Animizm ve Totemizm 'den gelmiştir. Ancak bu iki bakış açısını Türkler bir din olarak algılamamış gelenek şeklinde varlığını sürdürmüştür (Küçük vd., 2022, ss. 93-94). Şaman inancının yayılmasını Yörükan, şu şekilde açıklamıştır:

“Şamanlık dininin merkezi ve menşei olan Orta Asya’dan, tarihi tahminlerden daha uzak devirlerde ayrılmış olan Türkler, mesela aralarında mevcut ananeye nazaran Baykal gölü civarından göçmüş olan Yakutlar, Asya kavimlerinin Avrupa’ya hicretinden evvel Ural eteklerinden kalkıp Finlandiya’ya gelmiş olan Finovalar ve hatta bunlardan çok zaman evvel Amerika’ya göç ederek orada muhtelif unsurları teşkil eden Turanlılar, her gittikleri yerde Şamanlığı dünyanın her tarafına götürmüşler, Avrupa ve Asya’da ve hatta Afrika ve Amerika’da büyük benzerliklerle Şamanlığın muhtelif şekillerinin doğmasına sebep olmuştur” (Yörükan, 2022, s. 52).

Şaman inancı, Moğol İmparatorluğu döneminde önemli bir statü kazanmıştır. Araştırmalara göre Moğol imparatorluğu bir konfederasyon oluşturmuş ve Türk boyları, diğer etnik grupları bir arada tutup dayanışmayı arttırmak amacıyla bir inanç birliği oluşturmuştur. Konfederasyon içerisinde olan kabileler farklı diller konuşsa da Şamanist bir inanç sistemine bağlıydılar. İmparatorluğun gelişmesiyle beraber Hristiyan, Müslüman inançları Şaman inancıyla bir arada yaşamıştır (Bayat, 2021, s. 110).

Örneğin Cengiz Han, Türk devlet geleneğini tamamıyla benimseyen bir yönetici olmasına rağmen Hunlarda, Göktürklerde ve Uygularda görülmeyen Şamanist inancı benimseyerek bu dini resmi devlet inancı haline getirmiştir. Moğol ve Türk sözlü geleneği baz alındığında Şaman Tubut Cengiz Han’ı “Göğün oğlu” olarak adlandırmakla beraber Tanrı’nın Cengiz Han’a dünyayı alması emredildiği belirtilmiştir (Potanin, 1899; aktaran Bayat, 2021). Yine 1. ve 2. Göktürk Kağanlığı döneminde Şamanlığın var olduğu ve devletin üst tabakalarında olduğu görülmektedir. Bu dönemde Şamanlık devletin tüm kademelerinde etkili olmuştur. Orhon-Yenisey yazıtlarının incelenmesi sonucunda kağan kutluk veren ve devleti koruyan tanrıdır. Keza Türklerin önemli bir destanı olan Oğuz Kağan Destanı’nda da Oğuz’a dünyayı bir bayrak etrafında toplamayı Şaman’ın değil Tanrı’nın emrettiği eserlerde geçmektedir. Bu durum Türklerde resmi inancın Gök Tanrı dini olduğunu göstererek Şamanlığın “ezoterik bilgilere dayalı bir uygulama şekli” olduğu ifade edilmektedir. Şamanlık, araştırmalara göre Türklerde, Göktürk Kağanlığı döneminde kaydedilmekle beraber Türklerin Budizm’i, Museviliği ve Nestoriyanlığı

benimsemesi sonucunda Şamanizm zayıflayarak bu dinlerden etkilenmiştir (Bayat, 2021, ss. 111-112).

İnan'a göre eski Türkler Şamanist olmakla beraber 6. yüzyılda büyük Türk devletini kuran Gök Türk soyunun Şamanist boyları yetiştirmiştir. Bununla beraber 7-8. Yüzyıl Gök Türklerinde bugünkü Altay uluslarının Şamanizm'den yansımaları bulunmaktadır. Örneğin Gök Türkler “Tanrılarının suretlerini keçeden yaparlar ve deri torba içinde muhafaza ederlerdi. Bu suretleri iç yağıyla yağlarlar ve sııklar üzerinde dikerlerdi. Yılın dört çağında bu tanrılara kurban keserlerdi” (İnan, 2020, s. 4). Tarih kaynakları ve ardından bırakılan yazıtlara göre belirtilen görüşün aksine Gök Türk hakanları ve idareleri altında bulunan Türk boylarına bakıldığında batıda olan şehirli Türklerin bir kısmı haricinde hepsinin Şamanist olduğu kaynaklar arasındadır.

Şamanizm yapısı itibarıyla insanların hukuki olaylarına, siyasi düzenlemelere müdahalede bulunmamakla beraber daha çok dini akide, dini ritüeller ve sihirli olaylardan ibarettir. Bundan dolayı Türkler başka bir dine mensup olsa da Şaman inancını da beraberinde götürmüştür. Örneğin Aleviler geçmişten günümüze İslam ve Şamanist uygulama ve geleneklerini bir arada yaşamaya devam etmektedir (Yörük, 2022, s. 53). Bu noktada bir sonraki bölümde Şamanizm kavramı üzerinden Şaman inancına ve gündelik hayat pratiklerine değinilerek Şaman inancı ve kültürü ayrıntılarıyla incelemeye tabii tutulmuştur.

1.7. Şaman/Şamanizm

Şaman kelimesinin aslı için çeşitli görüşler bulunmaktadır. Bir görüş “Şaman” kelimesinin Tunguzca Saman veya Çaman kelimesinden “rahip, sihirbaz”, “bilge kişi” anlamlarına geldiğini iddia etmektedir. Bir diğer görüşe göre ise Sanskritçe Sramana yani “ruhlarla desteklenmiş adam” olarak tanımlanmaktadır. Şamanizm kelimesi ise Sibirya ve Orta Asya'ya ait olan bir fenomeni işaret etmektedir (Küçük vd., 2022, s. 49).

Bazı eserlerde Şaman kelimesinin köken olarak Budizm'e dayandığı iddia edilmektedir. Aynı zamanda Sramana veya Çramana kelimesinde de Çin diline bilgi kişi olarak geçip buradan Tunguz diline aktarıldığı da ifade edilmektedir (Güngör, 2016, s. 125). İddialara göre Tunguzca'da gelen Saman kelimesini Rus dilinde ilk kullanan kişi 17.yüzyılın ilk yarısında Avvakum olmuştur. Kendisi Rus Ortodoks kilisesi ile fikir anlaşmazlığına düşmüş ve Sibirya'ya sürgüne gönderilmiştir. Böylelikle Saman kelimesi Rusça

aracılığıyla dünyaya yayılarak etnoloji kavramları içerisinde yerini almıştır. Eski Türkçede ise Şaman karşılığı kullanılmış olan kelime Kamdır. Kam kelimesi Kutadgu Bilig, Codex Cumanicus adlı eserlerde de geçmektedir. Ele alınan kelime “Yakutçada Oyun; Moğolca Buge; Buryatça Buge ve Bö; Tunguzca Şaman/Xaman; Tatarca Kam; Altayca Gam/Kam; Kırgızca ve Kazakça Baksı, Bahsı, Karamurt, Darger, Bubı; Samoyed dilinde ise Tadıbey kelimesi kullanılmaktadır” (Güngör, 2016, s. 125-126). Tarihsel sözlüklerde sözcük, Fransızca’da ilk kez 1699 yılında Relations du voyage de Monsieur Evert Isbrand adlı eserde schaman olarak yer almıştır (Demir & Akgün Çomak, 2009, s. 75). Bir diğer görüş ise kelimenin Tunguzca’ya yabancı olmasıdır. Bu kavram Hindu-Avrupa dillerinden Toharca ve Soğdca’da bu mevcut olmakla beraber Budist rahipler için de kullanılmaktadır (Günay & Güngör, 2021, ss. 127-128). Fransız etnolog ve folklorist olan Van Gennep ise Şamanizm sözcüğünü şu şekilde tanımlamıştır. “(Sözcükler) gezginler tarafından yaratılmış, sonra etnopsikoloji heveslileri tarafından düşüncesizce benimsenmiş ve gelişigüzel kullanılmıştır. Bu belirsiz sözcükler arasında en tehlikelilerden biri Şamanizm sözcüğüdür” (Demir & Akgün Çomak, 2009, s. 16).

1.7.1. Şamanizm Nedir?

Şamanizm Paleolitik çağdan beri rastlanılmış olan arkeik dini, sihri ve mistik bir olaydır. Ebu Reyhan’ın Asar-ı Bakiyye adlı eserinde Şamanizm, “Şemeniyye’ Budasef’in hurucundan, dinlerin ve şariatlerin zuhurundan evvelki kadim dindir. İnsanlar dinlerin zuhurundan evvel yeryuvarlağının doğu tarafında otururlardı. Şemenilik bunların dinidir. Bunlar putlara taparlar...” olarak tanımlanmaktadır (Yörük, 2022, s. 41).

Şamanizm’in bir din olup olmadığı önemli bir tartışma konusu olmakla beraber bazı düşünürler Şamanizm’in din olmadığını iddia etmektedir. Onlara göre bu kavram arkeik dönemden itibaren “ekstazik ve terapötik yöntemler toplamı” olarak çıkmaktadır. Buradaki gaye insanlara paralel olmakla beraber ruhlar alemi vasıtasıyla insanların hayatlarının gidişatına yön vermeyi sağlamaktır (Günay & Güngör, s. 108). Yine aynı eserin bir diğer tanımı ise şu şekildedir: “Çeşitli dinler ve kültürlerden gelen tesirlerin karmaşık bir biçimde örülmesinden oluşan bir tasavvurlar ve uygulamalar kaosu yahut halitası.” Bir diğer görüş ise Şamanizm’in eski Türk dini olduğudur. Abdulkadir İnan’a göre Şamanizm geleneksel Türk dini Şamanizm olmakla beraber Türk din sisteminin Şamanizm’i aştığını da ifade etmiştir. Bu hususta başta Eliade olmak üzere Anohin,

Verbitski, Şerasevski ve JP. Roux'da Şamanizm'in bir din olduğu görüşünü benimseyenlerdendir (Günay & Güngör, 2021, s. 125). Eliade, Şamanizm'in bir din olduğunu şu şekilde açıklamaktadır: “Nasıl bir din, onun imtiyazlı üyelerinin mistik tecrübelerinin sınırlarını aşıyorsa, aynı şekilde Orta ve Kuzey Asya'nın dini de Şamanizm'in hudutlarından taşmaktadır” (Günay & Güngör, 2021, s. 126).

Şamanizm'in din olup olmaması konusundaki tartışmalar gibi Şamanizm'in kaynağı noktasında da ihtilaflar bulunmaktadır. Bir görüş kaynağın Kuzey Asya olduğunu belirtirken karşıt görüş ise menşein Güney Asya olduğunu iddia etmiştir. İlk görüşe göre Şamanizm, kuzeyde Arktik bölgede doğmuştur. Bu bölgenin oldukça soğuk, ıssız ve gecesi uzun olduğu belirtilmiştir. Özellikle bu bölgeye mahsus olan arktik histeri rahatsızlığı bulunmaktadır. Bu rahatsızlık şamanların nöbetine benzemektedir. Bu görüş birkaç araştırmacı tarafından eleştiriye tabi tutulmakla beraber başta Eliade olmak üzere birçok bilim insanı Şamanizm'in detaylı bir şekilde incelenmesi adına Asya'nın güney bölgesinde sıcak iklim yöreleri içerisinde kaynak aramaya yönelmiştir. Fakat Eliade, Şamanizm'de sadece yerli ve güneyler değil tarih öncesi çağlardan itibaren Akdeniz ve Orta Doğu yöresinin kültür ve inançlarında Orta ve Kuzey Asya ile irtibatlı olduğunu ifade etmiştir. Şamanizm'in burada bir kavşak rolünde olduğu görülmekle beraber bu bakış açısı bir evrensel boyut kazanmıştır (Günay & Güngör, 2021, ss. 127-130). Söz konusu çalışma Şamanizm'in eski Türk toplumunda bir din, günümüzde ise bir kültür biçimini aldığı düşüncesinden yola çıkarak kendini konumlandırmıştır.

1.7.2. Eski Türklerin Gündelik Hayatında Şaman İnancından İzler

Günümüze kadar ulaşmış olan Şaman gelenekleri gündelik hayatın önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Kültür ve din arasındaki bu etkileşim sonucunda gündelik hayat içerisinde gerçekleştirilen uygulamaların kaynağı da iç içe geçmiş bir haldedir. Doğum ve ölüm anlayışından mezar kültürüne birçok pratikler farkında olmadan gündelik hafızalara kazınmış bir durumdadır. Üstesinden gelinemeyen sorunların çözümü için türbelere gidip duaların edilmesi; dağların ve ağaçların kutsal sayılarak kaynaklarda ve kaya diplerinde ruhların olduğu düşüncesi günümüzde var olmaya devam etmektedir (Yörük, 2022, s. 36) Ayrıca yağmur duaları, namaz sonrası taşlar vasıtasıyla tespih çekmek ve tespih kullanmak adeti de eski Şaman adetlerindendir. Tekkelerde görülen saz, def, raks ve zil, kötü ruhları uzaklaştırmak için tahtaya vurma, ağaca çaput bağlama gibi

pratikler Türk Şaman inancının bir yansımasıdır. Bununla beraber kurşun döktürme, kor söndürmek, eşlerin birbiriyle olan ilişkileri için yapılan sihirler, nikah zamanında ellerin bağlanmaması inançları da devam etmektedir. Şaman inancında su ve demir kutsal olarak görülmektedir. Bundan dolayı su ve demir sebepsiz yere kirletilemeyeceği gibi demirden yapılan aletlere de hürmet gösterilmesi gerekmektedir.

Şaman inancı sadece gündelik hayattaki uygulamaları etkilememiştir. Aynı zamanda günlük konuşma diline de sirayet etmiştir. Örneğin “çarpılmak”, “Burası tekin değil”, “Falan yerde hayalet var”, “İyi saatte olsunlar”, “yatır”, “öcü” günlük hayatta kullanılan kelime ve cümleler arasında yer almaktadır (Yörük, 2022, ss. 37-99).

Günümüzde Eski Türk inancını baskın bir şekilde yaşamaya devam eden Tahtacılar, Şaman inancında olduğu gibi hayvanların kemiklerini kırmamaya dikkat ederek dikkatli bir şekilde eti kemikten ayırmaktadır. Bunun yanı sıra su, Tahtacılar için kutsal görüldüğü için günümüzde suyun dışkı, sperm, tükürük vb. şeyler ile kirletme olasılığından tuvaletlerin yakınında bulunan su kullanımı onlar için oldukça problemlidir (Roux, 2020, ss.226-227). Şaman inancında önemli bir konumda olan kurban hususunda Tahtacılar, Nevruz’da kurban kesimine dikkat etmekle beraber o gün Hz. Ali’nin doğum günü olarak kabul edilmektedir (Önal, 2013, ss. 351-354).

Yine günümüzde geleneksel olarak varlığını sürdürmeye devam eden doğum inanç ve ritüelleri Tahtacılar’da da görülmektedir. Bu hususta çocuğu olmayan kadınlar muska ve büyü tekniğinde uzman kişilere başvurarak muska yaptırır veya kişi, kutsal olarak görülen yerlere giderek (Şaman inancında yatırlara gidilir) onlardan medet umar ve çocuğunun olması için kurban kesmektedir (Selçuk, 2004, s.165). Yine Şaman inancında var olan alkarısı veya albastı olarak tabir edilen kötü ruhların var olduğu inancı Tahtacılar’da da görülmektedir. Tahtacılar’ın inancına göre albastının gelmemesi için doğum sonrası kırk gün boyunca lohusa kadının yattığı odanın ışığı açık bırakılır, lohusa kadın ve çocuğa kırmızı bez bağlanır ve bebeğin beşiğinin altına ayna, demir, ekmek parçası veya kırık oklava konulmaktadır (Selçuk, 2004, s.169). Aynı zamanda lohusa olan kadın ve çocuğun mezarının ağzı kırk gün açık kalır inancıyla anne veya çocuğa kırk gün içerisinde bulaşan hastalık “kırk basması” olarak tanımlanmaktadır. Bundan dolayı kırk veya kırklama onlar için önemli olduğu için bebeği kırkı çıktıktan sonra kurban kesilerek yemek yapılır ve tören sonrasında da hazırlanan yemek yenmektedir. Gelen

misafirler hediye ile gelir ve bu hediyeler de genellikle para türündendir (Selçuk, 2004, s.172).

İnanç ve uygulamalarından da anlaşılacağı üzere Tahtacılar, Eski Türk inancı ile İslam inanç mezheplerinden biri olan Şiilik mezhebinin bir yansıması olarak da tanımlanabilir. Özellikle Şaman inancında olan doğum, lohusa vb. inançların baskınlığı yapılmış olan akademik çalışmalarda da tespit edilmiştir.

1.7.3. Şamanizm’de Hamilelik Doğum, Lohusa ve Bebeğe Bakış

Şaman inancında yeni doğan çocuklara kurban kesmek oldukça önemli bir uygulama olmakla beraber kadın doğum yapmada zorlanıyorsa bir merasim düzenlenmektedir. Kadınlardan biri acele ile gelir ve “Ben geldim, sen de gel” der, sonrasında gebe kadının sırtını sıvazlayarak üç yudum su içirmektedir. Eğer gebe olan kadının evine gelen misafir gidiyorsa gebenin yanına mendil veyahut bir kuşak bırakmalıdır. Eğer bırakmazsa misafir, gebe kadının doğum ağrısını da beraberinde götürmüş olacaktır (Yörük, 2022, s. 38).

Bu inanç biçiminde özellikle ilk doğuma büyük bir önem verilmektedir. Bebeğin doğumu yaklaştığı zaman erkek ormana giderek kayın ağacı keserek ağaçtan bir buçuk cm uzunluğunda üç kazık hazırlamaktadır. Ev içerisinde kiler ve sandıklar açık bırakılır ve ateşe yağ atılarak “Ey doğum tanrısı Ayısı hatun ye! Yolun açık olsun!” derler. Çocuk doğduğunda ise yağlı ekmek yenilerek kurban kesilmektedir. Hayvan kafası kırmadan pişirilerek kemikleri kaba doldurulur ve ormana götürülerek bir ağaca asılmaktadır (İnan, 2020, s. 171).

Kadın, lohusa olduğunda gerek lohusanın gerekse çocuğun yattığı odada birisi bulunmalıdır. Aksi takdirde cin gelip bebeği değiştirebilir veyahut lohusa cinlere karışabilir. Böyle bir durumun olmaması için odada çörek otunun bulunması oldukça önemlidir. Çünkü Şaman inancına göre çörek otunun bulunduğu odaya cinler giremez. Aynı şekilde geceleri her zaman ışık yanmalı ve lohusanın ve çocuğun suyu hiçbir yere dökülmemelidir. Çünkü suya cinler girerek çocuğa ve annesine musallat olabilirler. Özellikle lohusanın kanı yere dökülmemelidir. Burada fena ruhlar kan sahibine ilişebilmektedir.

Şaman inancında gerek kızların gerekse lohusaların tanrısı “Ayzıt” olmakla beraber genç kızlar evleneceği süre içerisinde doğurgan olmak için Ayzıt tanrısının resmini yatağının

önüne koymalıdır. Bebek dünyaya geldiğinde Ayzıt tanrısı, lohusanın yanına gelerek üç gün o evde kalmaktadır. Sonrasında tanrı, doğumdan arda kalan izleri uzak bir ormana götürerek lohusalık ile ilgili işi bittikten sonra oradan ayrılmaktadır (Yörük, 2022, s. 38).

Araştırmalara göre Altay Türkleri'nde kadının doğum saati yaklaştığında obanın kadınları lohusanın evine toplanarak çadırın ateş yakılmış olduğu yere direk yerleştirerek halat bağlarlar. Halatın bir ucu duvara bağlanır diğer ucu ise kadının koltuk altından geçirilir. Eğer kadının doğum esnasında acısı artarsa albastı ya da alkarısı olarak adlandırılan kötü ruhun doğum yapan kadına musallat olduğuna inanırlar. Kötü ruhu korkutup kovmak için erkekler toplanarak “hay huy” diye bağırır. Gürültüler kadın doğurup baygınlığı geçinceye kadar devam etmektedir. Günümüzde lohusalara musallat olan bu kötü ruha Türk folklorunda “Alkarısı”, “Albastı”, “Albis”, “Almis” isimleriyle yer almıştır (İnan, 2020, ss. 171-172). Anadolu Türk inanışlarına bakıldığında da bu ruhlar bazen tek kalan lohusanın ciğerini alıp gider ve lohusayı da al basma hali meydana gelir. Eğer ruh lohusanın ciğerini suya bırakırsa lohusa hayatını kaybeder. Bundan dolayı alkarısını korkutmak için lohusa yataktayken başına kırmızı tül veya örtü bağlanılmıştır. Aynı zamanda lohusaya kırmızı altın takılarak kırmızı şekerler götürülmüştür. Günümüzde Erzurum ve Erzincan'da alkarısının ahırlarda bulunduğu düşünülmeyle beraber bu ruh genellikle ahırlardan bulunup at yelesini örmeyi sevdiğine inanılmaktadır.

Bebeğin doğumundan sonra ebe, buğday unundan yemek yapar ve kadınlar bu yemeği yedikten sonra çukur kazarak yemekten bir parçayı kap ve aşıkla beraber gömmektedir. Bu uygulama tanrıya yapılan bir kurban niteliğindedir. Birkaç gün sonrasında ise düğün yapılır. Düğün ziyafetinden sonra ebe veya bebeğin babası alandaki en yaşlı olan kişiye giderek bebeğin adını koymasını ister. Sonrasında ebe, gelen misafirlere çocuk doğduğu için diş ister ve ortamdaki herkes hediyelerini verir. Sonrasındaysa hediyeler bebeğin beşiğine asılmaktadır (İnan, 2020, ss.174-176).

Özellikle yeni doğanların hastalıkları fena ruhlar tarafından meydana geldiğinden dolayı çocuklar akşamları tütsülenmektedir. Çocuk nazarlıklarla beraber hamaylılara yükseltilir. Burada mavi boncuk, bebeğin veya çocuğun alına boya sürme nazar ve hastalığa karşı önlemlerin başında gelmektedir. Aynı zamanda çocuğun bezleri akşamüzeri dışarıya bırakılmamalıdır. Çünkü fena olan cinler bezlere işemektedir. Böylelikle çocuğun cinlere karışması gibi bir durum ortaya çıkabilmektedir. Eğer ki çocuğa hastalık gelirse Koyun

Baba, Yalın Gazi, Örümcek Baba, Çifte Gelinler, Sarı Sultan, Portarya Kadın, Buk'alı Baba gibi türbelere gidilmesi gerekmektedir (Yörük, 2022, s. 39).

Kadının hamile kalamaması durumu gerek günümüzde gerekse geçmişte önemli bir konudur. Bu sebepten ötürü günümüzde olduğu gibi geçmişte de kadınların hamile kalabilmesi için çeşitli yöntemlere başvurulmuştur. Örneğin Şaman inancına bağlı olan toplumlarda bazı yiyeceklerin yenmesiyle kadının hamile kalması arasında bir ilişki bulunmaktadır. Özellikle elma, günümüzde sevgi ve evliliğin bir sembolü olarak görülmekle beraber geçmişte ise döllenmenin kolaylaşması için yenmesi gereken bir besin olarak ele alınmıştır. Aynı şekilde kişi gebe kalmak istiyorsa bir elma ağacının dibinde yerde yuvarlanmalıdır. Türkiye’de Türkler geceyi elma ağaçlarından birinin dibinde geçirerek yaşlı bir adamın kendilerini ziyaret etmesini beklemektedir. Kadının adet görmesi hususunda yol gösterici ve önü olarak tavşan ise Türkler için oldukça önemli bir tabudur (Roux, 2021, s. 167-182).

1.7.4. Şamanizm’de Ölüm Anlayışı

Şaman inancında ölüm anlayışı ve kişinin ölümü üzere yapılan uygulamalar oldukça zengindir. Bu inanışa göre ölümün nedenleri şu şekilde sıralanabilir: “Tanrının emirlerine karşı gelmek, bir tabutun çiğnenmesi, hakarete uğramış hâkim tinlerin intikamı, bunun sonucu olarak kut ve ülüğ’ün yitirilişi ve sonuçta büyücülerin eylemleri...” (Roux, 2021, s. 243). Hastalık ve ölüm kötü ruhların bir eserdir ve kişi öldüğünde ruhu bir kuş gibi uçup gitmektedir. Bu inanış Orhun Kitabelerinde de yer almakla beraber ölen kişinin bir yıl süresince eve tekrar dönebileceğine inanılmaktadır (Güngör, 2016, s. 142). Özellikle Türklerde kendine has bir konumu ve anlayışı olan kamlar, ölüm gibi durumlarda bir uzman olarak görülmektedir. Ruhun kaybı, ölüm esnasında ruhun öbür dünyadaki yere ulaştırılması vazifesi Türklerde sadece kamlara aittir (Günay & Güngör, 2021, s. 112).

Ölünün çadırı eşyası ve hizmetkarlarından bir bölümü, esirleri varsa onlardan bir kısmı efendisine öbür dünyada hizmet etmesi için ölüyle beraber diri bir şekilde gömülürler. Bu uygulamanın amacı kişinin ölümden sonra aynı hayat ve surette devam etmesidir. Bir diğer Şaman inanışına göre ölüler bazen dünyaya gelerek evleri basıp ev sahiplerinin mallarını çalmaktadır. Günümüzde bu adet ve düşünüş Tahtacılar’da devam etmektedir. Tahtacılar Türkiye’de genellikle Ege, Akdeniz ve Toros Dağları’nın eteklerinde yaşayan Alevi-Bektaşî inanç sistemine bağlıdırlar. Tahtacılar mezara ayriyeten para da koymakla

beraber ölen gençler de genç kızların al yeşil bayrakları ile gömülmektedir (Yörukan, 2022, s. 34). Kişinin ölümünden sonra ruhunun bedeninde kalmış olması Şamanizm’de korkunç bir durumdur. Böyle bir olaydan korunma adına merasimler yapmak zorunludur. Yemek ve lokma pişirmek bu zorundalıklardan biri olmakla beraber ölünün arkasından üçüncü, yedinci, yirminci, kırkinci günlerin yapılması ve makamla ağıt yakılması oldukça önem arz etmektedir. Özellikle ölünün kırkıncıdan sonra ölü yakınları saç ve sakalını kesmelidir. Günümüzde dahi bazı durumlarda saç ve sakalı olmayan kişiler aşağılanmaktadır. Ölünün ruhunun eve geleceği korkusu bu inanç yapısının bir bölümünü içermektedir. Bu uygulama ve inanışlar varlığını koruyarak günümüz gelenek ve düşüncelerinin oluşumunda etkili olmuştur. Ölünün ardından söylenen sözler hususunda “Kendi saf ruhu uçtu”, “Siz uçtunuz. Gökte canlılar arasındaymış gibi olacaksınız” gibi ifadelerle, ölünün artık göklerde olduğu ifade edilmeye çalışılmıştır (Roux, 2021, s. 163-247). Ele alınan söylemlerin günümüzde ölünün arkasından da söylendiği görülmektedir. Özellikle “Kuş olup uçtu” söylemi gündelik hayat içerisinde oldukça kullanılmaktadır. Türk Şaman inancında ölüm korkunç değil aksine neşeli bir olaydır. Çünkü kişinin savaşta öldürdükleri öbür alemde onun hizmetkarı olacaktır. Bundan dolayı kişi savaş esnasında ne kadar insan öldürürse öbür dünyada o kadar rahat edecektir. Bu hususta Orhun Abideleri’nde balbal olarak adlandırılan mezar taşlarının dikilmesinin başlıca sebebi budur. Özellikle Müslüman dünyasında da mezar taşlarının balbal şeklinde olduğu görülmektedir. Bu, Türlerden Müslümanlara geçen önemli bir uygulamadır (Yörukan, 2022, ss. 61-62). Çin kaynaklarında Türklerin ölüyü gömme anlayışı “Türkler, mezarın üzerinde, içinde öleni ve yaşarken katıldığı savaşların temsillerini resmettikleri bir ev inşa etmektedirler” olarak ele alınmıştır (Roux, 2021, s. 266). Yine Çin kaynaklarında kişinin gömülme işlemi şöyle tasvir edilmektedir:

“Ölüyü çadırına korlar. Oğulları, torunları, erkek-kadın akrabası atlar ve koyunlar keserek ve çadırın önüne sererek, ölü bulunan çadırın etrafında yedi defa dolaşırlar. Kapının önünde birçok ölü bulmuş gibi ağıt yakarlar; külünü, yılın muayyen bir gününde ölünün bindiği atı, kullanmış olduğu eşyayı, ölü ile beraber ateşe verirler; sonbaharda veya ilkbaharda mezara gömerler. İlkbaharda ölenleri sonbaharda, sonbaharda ölenleri ilkbaharda gömerler. Kışın ölenleri veya güzün ölenleri çiçekler açıldığı zaman (ilkbaharda) gömerler. Defin gününde ölünün akrabası, tıpkı ölüyü öldüren düşmanı öldürdüğü günde yaptıkları gibi, at üzerinde dolaşarak gezerek yüzlerini keser, ağlarlar. Yüzlerinden kan akar. Mezar etrafında yedi defa dolaştıktan

sonra ayrılırlar. Mezara ölünün resmini, hayatında yaptığı savaşları tersim ederler. Bu ölü ömründe bir adam öldürmüş ise mezar üzerinde bir taş korlar. Bazı ölülerin mezarında bu taşlar yüze, hatta bine baliğ olur. Atlar ve koyunlar kurban ettikten sonra kafalarını kazıklar üzerine korlar” (İnan, 2020, ss. 180-181).

Buna zıt bir görüş olarak Şaman inancını benimseyen Türklerin ölülerini yaktığı da kaynaklar arasındadır. Kaynakta “Bir zamanlar ölülerini yakma alışkanlığında olan Türkler, şimdi onları toprağa gömüyor ve mezar dikeyyorlar” olarak belirtilmiştir (Roux, 2021, s. 253).

Şaman inancında ölen kişinin adını yeni doğan bir bebeğe vermek oldukça yaygındır. Eğer ölen kişi hayatında faydalı işler yapmışsa, ruhu yeni doğmuş olan bebeğe geçer. Eğer aksi bir durum varsa ızdırap çekmek için maymun, eşek, yılan gibi bir hayvana girmektedir. İyi bir insanın adını yeni doğan bebeğe verme uygulaması günümüzde de varlığını sürdürmektedir. Özellikle Alevilerde bu görüş tenasüh fikri olarak geçmektedir (Yörük, 2022, ss. 30-38).

Sonuç olarak Şaman inancında olup günümüzde etkisini gösteren pek çok pratik bulunmaktadır. Özellikle kişinin ruhunun uçuşması ve söylemleri, belirli özel günlerin olması, bireylere yemeklerin ikram edilmesi, ağıtlar ve aile yakınlarının üzgün olduklarını göstermelerinin yansıması olan sakal bırakma günümüzde var olmaya devam etmektedir.

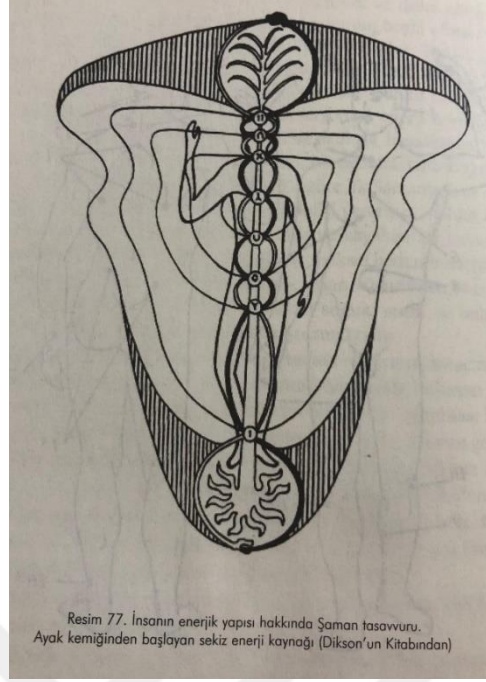
1.7.5. Şamanizm’de Hastalık ve Tedaviye Bakış Açısı

Şaman inancına sahip olan toplumlarda özellikle hastalığın tedavisi için kamlar oldukça büyük bir rol oynamaktadır. Özellikle Yusuf Has Hacı, Kutadgu Bilig’inde kamları tabiplere denk tutarak kamların toplumlar için oldukça faydalı bireyler olduğunu belirtmiştir. Bu hususta Kutadgu Bilig’de kamların ve tabiplerin denk tutulması şöyle ifade edilmiştir: “Kerek tut otacı, kerek kam Ölüglük her giz asığ kılmaz em” yani “Gerek hekim, tabip tut, gerek kam tut; Eceli gelene ilaç fayda etmez” Yine aynı eserde kamlar her derde deva olarak görülmektedir. “Kamuğ igke ot ol emi belgölüg Ol ig emlegüçi kamı belgölüg” yani her derdin belli ilacı, tedavi edecek kamı bulunur (İnan, 2020, ss. 73-74).

Şaman inancında hastalığın sebebi insanların gördüğü ve görmediği tüm varlıkların insanlık üzerindeki etkisi sonucu ortaya çıkmaktadır. Bir diğer inanca göre hastalığın temel sebeplerinden biri de insanın doğayla olan ilişkisini bozması ve dengesizleştirmesidir. İnsanın hayatı dış dünya yani ruhlar tarafından düzenlenmekle

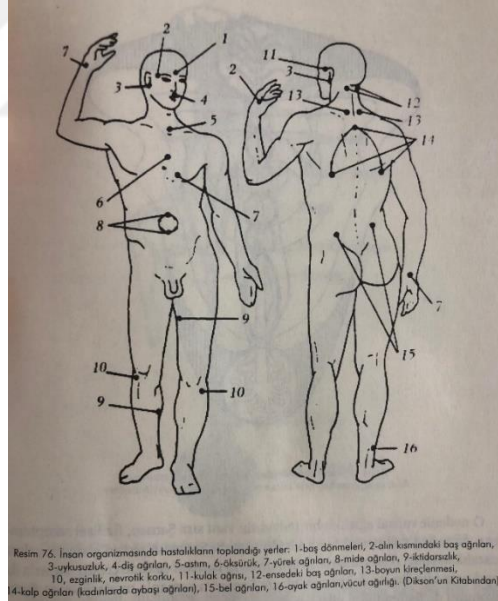
beraber fakirlik, hastalık gibi olumsuz olaylar kötü ruhların zaman zaman dünyaya gelmesinin bir eseridir. Kötü ruhların dünyaya gelmesinin sebebi insanın, ruhlarla olan ilişkisinin güçlendirmenin bir aracı olan kurbanla ilişkisinin zayıflaması ve insanların ruhları gerektiği şekilde dikkate almamasıdır. Bu hususta Şaman iç ve dış dünyanın yapısını bilen ve temas kuran gizli bilginin sahibi olduğu için olumsuzluğu giderebilen tek yetkili mecra da şamanlar olmaktadır. Şamanlar, var olan sorunları gidermek için kötü ruhu çıkarır veya çalınmış ruhu diğer alemden getirebilme potansiyeline sahiptir. Şaman bir araştırmacı olan O. Dikson'a göre Şamanlara insan ve hayvanın fizyolojisi malum olmuştur. Bununla beraber Dikson, Şaman'ın tedavi sisteminde fiziksel beden ve enerji kaynağının sentezi bulunduğunu belirtmektedir (Dikson, 2004; aktaran Bayat, 2021).

Bundan dolayı Şaman, insan vücudundaki enerji ve hastalık kaynaklarına da yetkinlerdir. Şaman inancında insan bedeni alem bir kopyasıdır. Kişinin hastalık sinyali öncelikle beyinden başlayarak tüm vücuda yayılır. Beyin, alemin gücünü simgeler ve dış alemden alınan bilgiler de öncelikle beyine aktarılır. Bu bakış açısı bedenin sadece ruhsal bir hastalık alanı olmadığını bedenin aynı zamanda fiziksel ağrıların da olduğu bir yapı olarak görmektedir. İnsan sağlığı doğanın beş gücü ile ilişkili bir şekilde ilerlemektedir. Bunlar su ana, metal veya rüzgâr ana, yer ana, ağaç ana ve ateş anadır. Güçlerin her biri vücut veya bazı organlar ile bağlantılı durumdadır. Örneğin “ağaç ana, karaciğeri ve öd kesesini yönlendirir, ateş ana, kalbi ve bağırsakları, yer ana, mideyi ve dalağı, metal ana, akciğeri, su ana da böbrekleri ve sidik kesesini yönlendirir” (Dikson, 2004; aktaran Bayat, 2021). Bu hususta hastalığın toplandığı yerler ve insanın enerji yapısı ile ilgili görseller, fotoğraf 1, 2, 3 ve 4'te görülmektedir.



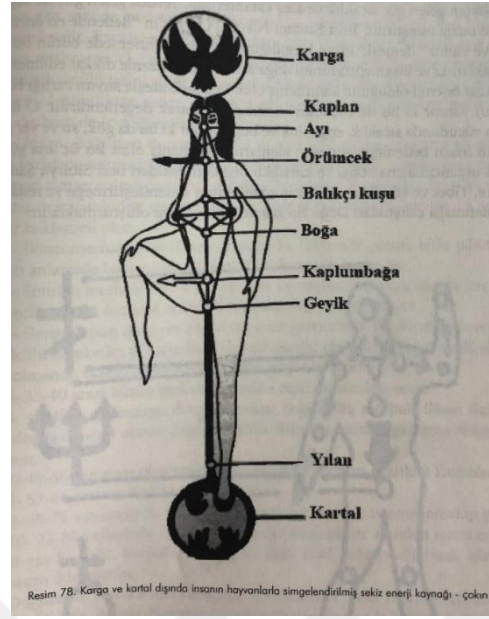
Şekil 1: İnsanın Enerjik Yapısı Hakkında Şaman Tasavvuru

“Kaynak: Dikson, 2004; aktaran Bayat, 2021”



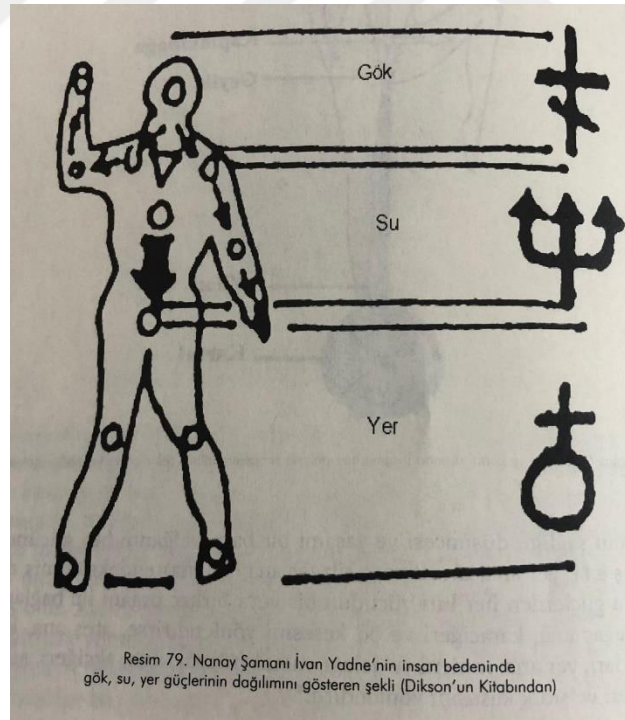
Şekil 2: İnsan Organizmasında Hastalıkların Toplandığı Yerler

“Kaynak: Dikson, 2004; aktaran Bayat, 2021”



Şekil 3: Karga ve Kartal Dışında İnsanın Hayvanla Simgelenirilmiş Sekiz Enerji Ayağı

“Kaynak: Dikson, 2004; aktaran Bayat, 2021.”



Şekil 4: İnsan Bedeninde Gök, Su, Yer Güçlerinin Dağılımını Gösteren Şekli

“Kaynak: Dikson, 2004; aktaran Bayat, 2021”

Hastalıklara tedavi koyabilme amacıyla Şaman inancında insanın on merhalesi bulunmaktadır:

- 1- İnsan 8 yaşına kadar eşyaların ve nesnelerin varlığını bilmeden yaşamaktadır. Çocuk, geleneksel kültürde 8 yaşına kadar sadece mahlası ile çağırılmaktadır. 9 yaşındaysa gerçek adını alır.
- 2- 9-16 yaş döneminde çocuk bir bitkiye benzetilmektedir. Çocuk bu dönemde hayatı anlar ve cinsi olgunluk başlar.
- 3- Kişi 17-24 yaş aralığında artık her şeyi anlamaya başlamaktadır.
- 4- 25-32 yaşları arasında gerçek bir insan halini almaktadır. Bu yaş aralığında mantıklı kararlar almaya başlar ve ailesini oluşturmaya başlar. Kadınlar bu yaş aralığında tazeliklerini kaybetmenin eşiğinde olur.
- 5- 33-40 yaş arasında beden yeniden yapılanmaya başlamaktadır.
- 6- İnsanın bakışı 41-48 yaş arasında değişmeye başlar. Bu süreç ikinci fiziki ve akli olarak bir doğuş dönemidir. Bu süreçten sonra organizma ölüme hazırlanmaya başlar.
- 7- 49-56 yaşlarında kişinin artık pratikliği ve çevikliği kaybolmaya başlar.
- 8- 57-64 yaş arasında duygulara kapılma süresi başlar.
- 9- Birey 65-72 yaşına geldiğinde artık yeni bir şey yapmak istemez. Hayat durağan bir şekilde akar.
- 10- İnsanın dinlenme isteği 73-80 yaşlarında başlar (Bayat, 2021, s. 239).

Şaman, bir hastayı iyileştirmek için öncelikle hastanın vücut tipine bakar ve ona uygun bir tedavi metodu geliştirmeye başlamaktadır. Hastalığı teşhis etme tekniklerinden en eskisi hastanın vücudunun ısısına veya enerjiye bakılmasıdır. Burada Şaman, gözleri kapalı bir şekilde elini hastanın kafasına ve bedenine gezdirerek hastanın vücudundan özel bir enerjinin olup olmadığını belirler. Bazen hasta olan organı bulma amacıyla Şaman, hastanın üzerine bir tüy geçirerek titreme sonucunda hasarlı organın bulunması sağlanır. Teşhis koyma yöntemlerinden bir diğeri de yanan bir mumla vücudun titreşimini ölçmektir. Aynı zamanda koldan nabız koldan nabız kontrol edilir veya hasta olan bölgenin üzerindeki damarlar tutulur. Şaman, bu teknikle hastanın nabız düzeyiyle hastalığın ne olduğunu anlamaya çalışır (Bayat, 2021, s. 240). Bu noktada fotoğraf 5 ve 6'da Şamanların teşhis süreci gösterilmektedir.



Şekil 5: Görsel 1. Yanan Mum Titreşimi ile Teşhis Koyan Hakas Kadın Şamanı

“**Kaynak:** Dikson, 2004; aktaran Bayat, 2021”



Şekil 6: Nabzın Kontrolü ile Teşhis Konulması

“**Kaynak:** Dikson, 2004; aktaran Bayat, 2021”

Yüz, bir insanın beden yapısını ve kalbinin yansımasıdır. Bundan dolayı Şamanlar, hastalığın tedavisi sırasında kişinin özellikle yüzüne bakmaktadır. Burada zayıflık, buz hastalığını işaret etmekten ziyade şişmanlık su hastalığına, orta yapılılık ise ateş hastalığının bir göstergesidir. Hastanın diline bakılması teşhis koymadan oldukça önemli olmakla beraber bahsedilen tüm teşhislerle bir arada bakılmaz. Teşhis koymak ancak Şaman'ın gücüne ve kabiliyetine bağlıdır. Şamanlığın son teşhis koyma yöntemi kehanetli teşhistir. Bu teşhis de 41 veyahut 45 taşla çevre içerisinde dokuz daireye bölünmüş olan insanın vücudunun üç kısmı aşağı orta ve yukarı olarak ayrılmaktadır. Sonrasında her bir kesim üçe ayrılmaktadır. Böylelikle aşağı bölümde ayak, leğen kemiği, karın; orta bölümde

göğüs, yürek, boğaz; yukarı kısım sa burun beyin ve göz ile oluşturulmuştur. Şaman eline aldığı taşları üç bölüm arasında rastgele paylaştırmaktadır. Teşhis burada taşların tek veya çift yapılarda olması ile yapılmaktadır. Şaman, her bir kesime dört taş alarak kendine en yakın olan bölgeye koyarak birinci kesim tamamlanır. Sonrasında ikinci ve üçüncü bölgeyi de tamamlamaktadır. Aşağı dairede “ayak, Yılan; leğen kemiği. Geyik; karın, Kaplumbağa; göğüs, Boğa; kalp, Balıkçıl Kuşu; boğaz, Örümcek; burun, Ayı; beyin, Kaplan (dokuzuncu kısım gözdür, dış yapıda yerleşir ve karga ile kartalı simgeler) ...” olarak ele alınmaktadır (Bayat, 2021, s. 244). Sonrasında taşlar aşağıdan yukarıya doğru karga ve kartal dairesine kadar çift tek olarak sayılarak yorumlanmaktadır.

Özellikle Türk Şamanlarında emme yöntemi oldukça önemlidir. “Em” kelimesi Türkçe’de ilaç kökünden gelmekle beraber günümüzde Gaziantep’te bitkisel ilaçlara da em denilmektedir. İlaç yoluyla yapılan tedaviler Türk otacılar tarafından da uygulanmıştır. Bu tedavi yöntemi madensel, insansal, hayvansal, bitkisel gibi birçok yöntemle sihirle yapılmaktadır. Özellikle Şamanlar, ilaç olarak kullanılan bazı bitkileri yakarak hastayı tutsülemiştir. Günümüzde gündelik hayatta bu uygulama devam etmektedir.

Orta Asya Şamanları ellerindeki kamçı veya sopayla hastayı döver veya kızdırılmış demire ayaklarını basmaktadırlar. Orta Asya Şamanlarının tedavi uygulamaları özellikle Alevi-Bektaşilerin nasip almalarına oldukça benzemektedir. Yine bu bölgede tedavilerin oyun ile de yapıldığı incelemeler arasındadır. Şaman tedavi yöntemlerini Alevilerin birçok uygulamasında görmek mümkündür. Örneğin Sele dedesi içine girmiş olan hastaları ve delileri tedavi ederken Tahtacılar kaşıntı hastalığını Şaman yöntemleriyle tedavi ettiği görülmüştür (Bayat, 2021, s. 252).

Özellikle Orta Asya’da Şamanlık ve İslam dini iç içe yaşamaktadır. Örneğin Şamanlar bazı zorluk durumlarında Müslüman evliyalara da yanlarına çağırır ve Şaman tedaviye başlamadan önce “Bismillah” der. Aynı şekilde Müslüman mollalar da hastalığın tedavisi için Şaman usullerinden de yararlanmışlardır (Bayat, 2021, s. 260).

1.7.6. Şaman İnancında Uyku Anlayışı

Şaman inancında uyku ile ilgili kaynaklar oldukça kısıtlıdır. İncelenen kaynağa göre uyku sırasında kişinin ruhu dolaşmakta veya rüyada olan kişiye başka bir ruh ziyaret etmektedir. Aynı zamanda İslam Alimi Taberi, Arapların esir almış olduğu bir Türk rüya ile şöyle bir açıklamada bulunmuştur: “Ben Türkistan’ın en becerikli büyücüsüyüm.

Savaşta bir hükümdara refakat ettiğimde, düşmana rüyasında bozguna uğrayacağını görüyorum ve öylece cesaretini kırıyorum” (Roux, 2021, s. 91).

Yapılan incelemeler sonucunda İslam dini ve Şaman inancında benzerlikler olduğu gibi temelde bazı farklılıkların da olduğu görülmektedir. Özellikle kötü ruh meselesi her iki dinin bakış açısında farklılıklar yaratmakta olup ölüye karşı olan değer yargıları ve ritüeller bu farklılıkların başında gelmektedir. Temelde yatan bu farklılıklar bir sentez oluşturarak tarihte ve günümüzde bir gelenek ve yaşam biçimi formunda varlığını sürdürmeye devam etmektedir. Burada her ne kadar Şaman inancı günümüz toplumlarında bir din olarak değil kültürel bir form halini alsa da İslam dininde yasaklanmış olan uygulamalara bir yasallık kazandırmıştır. Özellikle İslam dinindeki ibadet biçimleri, mezarlar, tedaviye olan bakış açısı gibi bazı uygulamalarda Şaman inancının meşruiyet kazandırması gibi bir etkisinin olduğu tespit edilmiştir.

1.7.7. Kur'an'da ve Şamanizm'de Komşuluk İlişkileri

İslam dini komşuluk ilişkilerine gerek Kur'an'da gerekse hadislerle oldukça değinmektedir. Özellikle komşularla iyi geçinmek⁹⁸, onlara el uzatıp ihsanda bulunmak⁹⁹ İslam'ın Müslümanlara yüklemiş olduğu bir sorumluluktur. Ayette Allah "Biz, insanı en güzel bir şekilde yarattık; ona hem beden hem de ruh bakımından yükseklik verdik. Onu, yeryüzünde yürüyen ve düşkün bir varlık olarak değil, insan olarak değerlendirip, komşularla da iyi geçinmesini istedik" buyurmuştur¹⁰⁰.

Peygamberlerin Kur'an içerisindeki kıssaları hem peygamberin Allah ile olan ilişkisini hem de bir peygamberin gündelik hayatını nasıl yönettiğini gösteren önemli ayetlerdir. Bu noktada Hz. İbrahim'in misafiriyle olan ilişkisi ayette şöyle açıklanmaktadır. "İbrâhim'in ağırlanan misafirlerinin haberi sana geldi mi? Onlar İbrâhim'in yanına girmişler, selâm vermişlerdi. İbrâhim de selâmı almış, içinden "bunlar, yabancılar" demişti. Hemen ailesinin yanına giderek semiz bir dana kebabını getirmiş, onların önüne koyup "Buyurun, yemez misiniz?" demişti."¹⁰¹

⁹⁸ A'raf Suresi 199. ayet

⁹⁹ Nisa Suresi 36. ayet

¹⁰⁰ İsra Suresi 70. ayet

¹⁰¹ Zariyat Suresi 24-27. ayetler

Muhacir-Ensar kardeşliği İslam dininin kardeşlik ve komşuluğa verdiği önemin bir yansımasıdır. Bu hususta Mekke’den hicret eden Muhacirlere yardımcı olan Ensarlar için Allah şöyle buyurmuştur:

“Daha önceden Medine’yi yurt edinmiş ve imanı yerleştirmiş olan kimseler, kendilerine göç edip gelenleri severler ve onlara verilenlerden ötürü içlerinde bir ihtiyaç duymazlar. Kendileri zaruret içinde bulunsalar bile, onları kendilerine tercih ederler. Kim nefsinin cimriliğinden korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerin ta kendileridir.”¹⁰²

Mekke’de yaşanan işkencelere karşı Medine’ye hicret eden Muhacirler, Ensarlar tarafından büyük bir hürmetle karşılanmıştır. Örneğin Allah, ayetlerinde bu kardeşliğin güzelliğinden bahsederek örnek bir Müslüman profilinin nasıl olması gerektiğini Müslümanlara göstermiştir. Ayetlerde Allah yolunda cihad ve hicret edenlere yani Muhacirlere ve onları barındırıp yardım eden Ensarları gerçek bir mümin olarak görmüş ve onlar için bolca rızık ve mağfiretin olduğu buyrulmuştur¹⁰³. Muhacir ve Ensar kardeşliği öyle bir noktaya gelmiştir ki kan bağı olmaksızın kardeş kılınan Müslümanlar bir süreliğine birbirlerinin mirasçısı dahi olmuşlardır Ayette mirasta birbirlerinin velileri oldukları belirtilmiştir¹⁰⁴. Sonrasında Muhacirlerinin durumlarının iyi olmasıyla ayet “Akrabalık yönünden yakınlıkları olanlar Allah’ın hükmüne göre mirasta birbirine daha yakındır “olarak neshedilmiştir¹⁰⁵ (Apak, 2015, s. 12).

Sonuç olarak kardeşlik gerek emirlerle gerekse pratiklerle İslam’ın önem verdiği alanlardan biridir.

Şaman inanç ve geleneğini benimseyen eski Türklerin komşuluk anlayışını incelemede Yusuf Has Hacib’in müellifi olduğu Kutadgu Bilig adlı eser bir öğüt niteliği taşımaktadır. Bu bağlamda müellif komşuluk üzerinden şöyle değerlendirmelerde bulunmuştur:

“Ev almak istersen komşusunu sor

Yer almak istersen suyunu sor

Kötüye katılma, selametle yürü

Tavrını doğru tut, dolaş Arap atı gibi” (Yusuf Has Hacib, 2019, ss.359-360).

¹⁰² Haşr Suresi 9. ayet

¹⁰³ Enfal Suresi 74-75. ayet

¹⁰⁴ Enfal Suresi 72. ayet

¹⁰⁵ Enfal Suresi 75. ayet

Müellif, eserinde kişinin yakın komşusunun yemek verdiği ve arkadaşlarının davetinde gidilip gönüllerinin kırılmaması gerektiğini ifade ederek yakınları sevindirerek sevinebileceğini açıklamıştır Yine komşuluğun önemi üzerinden bir diğer öğüdü ise şöyledir:

“Eğer güvenmek, bütünlük antla olacaksa

Bu andı tutan kim, ona er diyeyim

Tuz, ekmek hakkı deyip gözetin var mı

Onu gümüş, cevher, altına boğayım

Sevince, kaygıya eşlik eden konu komşu hani

Her şeyimi ona bırakayım, ben evden çıkayım

Arkadaş, koldaş diye inanılacak kim

Onu bey yapıp ben ona kul olayım” (Yusuf Has Hacib, 2019, ss.509-510).

Sonuç olarak eski Türklerin Şaman inanç ve geleneğinde komşuluğa olan bakış ve hassasiyet oldukça önemli olup Kutadgu Bilig bu önemin ve öğütlerin bir yansımasını oluşturmaktadır.

2. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN YÖNTEMSEL MODELİ

2.1. Yöntemsel Tercihler

Dini inanış ve pratikleri kişiye özel olmakla birlikte bilimsel çalışmalar açısından dikkate değer bir inceleme alanı oluşturmakta ve bireysel tecrübelerin toplumsal yapılarla kesişimini görünür kılmaktadır. Bu tecrübelerin her birinin özel ve kişisel deneyimlerle dolu olduğu bir gerçektir. Bu nedenle bu biricik olan deneyimlerin ortaya çıkarılması için anlama ve yorumlama merkeze alınmalıdır. Dahası anlama ve yorumlama amacı güden çalışmalarda konunun hassasiyetine uygun araştırma yöntem ve teknikleri kullanılmalıdır. Bu nedenle çalışmada derinlemesine görüşme tekniği kullanılmıştır. Derinlemesine görüşme yöntemi, nitel çalışmalarda sıklıkla tercih edilen bir tekniktir. Bu yöntemin temel avantajları arasında yüksek yanıt alma oranı, gözlem yoluyla veri zenginleştirme imkânı, beden dili gibi sözsüz iletişim göstergelerinin değerlendirilmesi ve görüşme sırasında soruların esnek biçimde yönlendirilebilmesi yer almaktadır (Yıldırım & Şimşek, 2018 s. 212). Ayrıca, görüşme sürecinde ek sorularla konuya dair daha detaylı ve kişisel içeriklere ulaşmak da mümkün olmaktadır. Bu nedenle, bu çalışmaya katılan gönüllü bireylerle görüşmeler yüz yüze, katılımcıların kendilerini rahat hissedebilecekleri ortamlarda, samimi ve doğal bir atmosferde gerçekleştirilmiştir. Önceden hazırlanan, yarı yapılandırılmış görüşme formları araştırmacı tarafından yüz yüze görüşmelerle uygulanmıştır. Soru formu 30 soru ve 3 başlıktan oluşmuştur. İklim, masraf ve izin gibi yüz yüze görüşmeyi ve veri toplamayı engelleyecek herhangi bir olumsuzluk halinde; bu ihtimallere karşın hazırlanmış olan e-mülakat formu da hazırlanmış olup bu tekniğe başvurulmamıştır.

Yarı yapılandırılmış görüşmede görüşmeci önceden hazırlamış olduğu sorulara ek sorular sorabilme özgürlüğüne sahiptir. Ayrıca bu teknikte soru ve konular belirli bir öncelik sırasına konmak zorunda olmayıp görüşmeci görüşme esnasındayken soruların cümle yapısını ve sırasını değiştirebilmektedir. Böylelikle görüşmeci, görüşme esnasındayken bazı konulara ayrıntılı bir şekilde değinerek sohbet tarzında bir yöntem benimseyebildiği için yanıtlanmış soruları tekrar sormayıp atlayabilir veyahut sormaktan vazgeçebilir. Bundan dolayı elde edilen verilerin düzenlenmesi ve analiz edilmesi daha kolaydır (Yıldırım & Şimşek, 2021, s. 130). Çalışmaya sağladığı bu kolaylıklarla sahanın verimli geçmesini sağlayan bu teknikten sonra elde edilen veriler Word programına aktarılmış ve

metin formatına getirilmiştir. Metin formatındaki veriler dikkatli bir şekilde okunmuş ve araştırmacı tarafından temalara ayrılmıştır. Çıkan temalar altında kodlamalar yapılmıştır. Bulgular betimsel analiz yöntemiyle analiz edilmiş elde edilen veriler saha notlarıyla birlikte yorumlanmıştır. Böylelikle görüşme ve gözlem sonucunda elde edilen veriler düzenlenmiş ve yorumlanmıştır.

Katılımcıların belirlenmesinde kartopu örneklem metodu kullanılmıştır. Kartopu örnekleme, ağ içerisindeki örnek olan olayları seçme yöntemidir. Bu örnekleme türü kolay ulaşılabilir tekniklere dayanmakla birlikte olasılıksız bir yöntem olmayı da sürdürmektedir. Çok aşamalı bir teknik olmakla birlikte araştırma bir ya da birkaç kişi ile başlayarak başlangıçta olan örneklerle bağlantılara dayanarak genişlemektedir (Neuman, 2022, s. 434). Örnekleme araştırmacının problemine yönelik olarak zengin bir bilgi kaynağı sunmakla birlikte bilginin kaynağı olabilecek bireylerin saptanmasında etkilidir (Yıldırım & Şimşek, 2021, s. 120). Bu yaklaşım türünde temel soru “Bu konuda en çok kimler bilgi sahibi olabilir?” olup süreç ilerledikçe elde edilen isim ve durumlar bir kartopu gibi büyür ve elde edilen isimler öne çıkmaya başlamaktadır. Çalışmada kartopu örneklemenin doğasında olan “Bu konuda en çok bilgi sahibi kimler olabilir? Bu konuyla ilgili olarak kim veya kimlerle görüşmemi önerirsiniz?” sorularıyla süreç ilerlenmiş olup elde edilen isimler bir kartopu gibi büyüyerek belirli isimler öne çıkmaya başlamıştır. Böylelikle görüşülmesi gereken birey sayısı da azalmaya başlamıştır (Yıldırım & Şimşek, 2021, s. 120).

Katılımcıların belirlenmesi aşamasında görüşülecek kişi sayısı belirlenmemiştir. Nitel çalışmaların bir parçası olan, doyum noktası, katılımcı sayısını belirleyici unsur olmuştur. “Doyum noktası, katılımcıların sorulara verdikleri cevapların, cevapların içerdikleri kavramların tekrarlanmasıdır” (Patton, 2018; Yıldırım & Şimşek, 2018). Cevap içeriklerinin tekrarlandığında görüşmeler sona erdirilmiştir.

Böylelikle 10 kadın ve 10 erkek katılımcı ile görüşmeler tamamlanmıştır. Katılımcıların belirlenmesinde en önemli faktör kendilerini İslam’ın temel şartlarını yerine getiren Müslüman olarak tanımlamalarıdır. Kartopu örnekleme ile araştırmaya katılan katılımcıların seçiminde mezuniyet düzeyleri göz önünde bulundurularak sadece ilkökul mezunu değil üniversite mezunu bireylerle de görüşülmüş olup veri çeşitliliği elde edilmesi amaçlanmıştır.

Bireylerin yaş olarak orta yaşın üstünde olması bazı sağlık problemlerini de beraberinde getirdiği için katılımcılar, görüşme esnasında bazı soruları duyamadığı veya unuttuğu için sorular açıklanarak sorulmuştur.

Araştırma bulgularının değerlendirilmesi ile ortaya çıkacak sonuçlara göre çeşitli öneriler ortaya konulmuştur. Katılımcıların katılımı reddedebileceği endişesiyle verilmesi gereken hiçbir bilgi sınırlandırılmayıp, soru sormaya fırsat tanınması gibi benzer tutum ve davranışlarla zarar vermeme/ kötü davranmama sorumlulukları yerine getirilmiştir. Bu çalışmadaki asıl amaç, ekonomik ve siyasi bir çıkar gözetmeksizin sosyolojinin temel konularından biri olan kültür-din ilişkisini ele almak ve bunun gündelik hayata nasıl yansıdığını ortaya koymak olduğu için saha çalışması bu noktaların dışına çıkmamıştır. Araştırma sürecinde gönüllülerin mahremiyet hakları da adalet ilkesi bağlamında düşünülerek göz önünde bulundurulmuştur. Buna göre; katılımcıların mahremiyetlerine dikkat edilerek isim gibi bilgileri gizlenmiş, katılımcılar K1, K2, K3 gibi kodlamalar yapılmıştır, görüşmecilerden elde edilen veriler, araştırmacılar dışında kimseyle paylaşılmamış, bulgular analiz edildikten sonra Word dosyasına aktarılan veriler araştırmacının kişisel bilgisayarında depolanmıştır. Nitekim bu doğrultuda araştırmanın bilimsel yöntemi belirlenmiş ve etiğe uygun tasarlanmıştır. Araştırma süreci de araştırma protokolüne uygun yürütülmüş, sonuçları doğru bir şekilde yayınlanmış ve süreçte dürüstlük ilkesi benimsenmiştir. Veriler, görüşme esnasında katılımcıların onayı ile sağlanmıştır. Görüşme esnasında katılımcıların vermiş oldukları cevaplar özetlenerek onaylanması sağlanmıştır. Böylelikle verilen cevapların doğru bir şekilde aktarılması sağlanmaya çalışılmıştır.

Kodlama ve analiz sürecinde ise bulgular Bourdieu'nun gündelik hayat sosyolojisi teorileri üzerinden temellenmiş olup saha verilerin bu teorisyenler üzerinden incelemesiyle kuramsal temellere dayandırılmıştır. Ayrıca seçilen yaş grubunun kültürel ve geleneksel dini bilgi açısından bilgi ve yaşam birikimlerine sahip olmaları araştırmanın geçerliliğini arttırmaktadır.

Araştırma, Öğretici (2019), İzgi (2012), Toprak (2020), Tosun (2024) ve Yılmaz'dan (2014) farklı İslam dininde zannedilip Şaman inancından gelen gündelik hayat pratiklerini Kur'an-Sünnet-Şaman ekseninde Bourdieu'nun alan, habitus, sermaye kavramlarıyla incelemeye çalışmış ve bunu alan araştırması ile desteklemeye çalışmıştır.

Bu anlamda çalışma 2025 yılında yapılan saha çalışması ve katılımcıların verdiği çalışma için geçerli olup genelleme gütmeye amacında değildir. Araştırma; Kocaeli ilinin Başiskele ilçesine bağlı örnek alanlarla sınırlıdır. Dolayısıyla bu alanların dışında kalan yerlerde veya farklı alanlarda yaşayan bireylerin tutumlarının belirlenmesi amacıyla yapılacak başka araştırmalara da ihtiyaç bulunmaktadır. Araştırma amacı doğrultusunda, bireysel görüşmelerden elde edilen verilerin doğru olduğu kabul edilmekle birlikte; araştırmada kullanılan veriler, görüşmelerde yararlanılan yarı yapılandırılmış görüşme formu sorularına verilen cevaplarla sınırlıdır. Bu cevaplar dışında, sorgulanması gereken durumlar ve temin edilemeyen cevapların olması ihtimali de söz konusudur. Bu da yeni formatta hazırlanan soru formlarıyla başka araştırmaların yapılmasını gerektirmektedir. Yapılan görüşmeler Bourdieu'nun düşünömsellik teorisi üzerinden analize tabii tutulmuştur. Bourdieu'ya göre sosyolojik bakışa gölge düşürebilecek üç yanlılık söz konusudur. İlki araştırmacının kişisel kökeni ve yerine bağlı olup doğrudan kontrol edilebilecek bir yanlılık türüdür. İkinci yanlılık daha az fark edilen ve tartışmalı olan çözümlemecinin toplumsal yapı içerisindeki konumu değil nesnel ve iktidar alanındaki konumuna bağlıdır. Üçüncü yanlılık ise “entelektöalist yanlılık” olup çözümlemeci, pratik mantığın ayırt edici özelliklerini “tamamen bilmezden götürür” (Bourdieu & Wacquant, 2014, ss.37-38). Bourdieu'ya göre düşünömsellik zihinsel ya da entelektöel bir bakış açısı değil aynı zamanda sosyolojik pratiğin sürekli sorgulanması ve denetimini de gerektirmektedir. Araştırmacı kullanmış olduğu kavramları ve kategori sistemlerini sistematik bir şekilde sorgulamalı; saha çalışmasındaki verileri işlerken sosyal konumunu ve mevcut akademik alanını da göz önünde bulundurmalıdır. Burada araştırmacı, nesneleri gözlemenin ötesinde kendi bakışında gözlemlemelidir (Bourdieu & Wacquant, 2014, ss.39-40).

Bu çalışmada Bourdieu'nun ele aldığı üç yanlılık dikkate alınmış olup araştırmacının kişisel kökeninden kaynaklanabilecek öznellikler kontrol edilmiş olup entelektöalist yanlılığa düşmeme adına bu yanlılıklara mesafe konulmuştur.

2.1.2. Araştırmanın Veri Analiz Süreci

Verilerin hazırlanması:

Toplanan veriler (yarı yapılandırılmış mülakatlar) deşifre edilerek yapılan her bir mülakat görüşme anında yazıya geçirilmiştir. Verilen cevapların güvenilirliği sağlama açısından

bir sonraki soruya geçmeden önce katılımcının verdiği cevap özetleyici bir şekilde okunarak onaylanmıştır. Bu süreç verinin analiz öncesi hazır olmasını sağlamıştır.

İlk kodlama:

Yazıya dökülen derinlemesine görüşme metinleri sonucunda öncelikle deşifre işlemi yapılmıştır. Deşifreler anlam birliği ile yapılmış olup ilk kodlamalar yapılmıştır. Öncelikle ilk aşamada yapılan kodlama ile ortaya çıkan benzerlik ve farklılıklar saptanmıştır. Sonrasında birbiriyle ilişkili olan kodlar bir araya getirilebilecek şekilde temalar belirlenmiştir. Kodlamalar araştırmacı tarafından üretilmiş olup herhangi bir yazılımdan yararlanılmamıştır. Süreç içerisinde önemli görülen kavramlar tematikleştirilmiştir. Betimsel analiz sonucunda veri içerisindeki örüntüler bağlantılar ortaya çıkarılmıştır. Kodlama yaparken kodların altında yer alan verilerin anlamlı bir bütün oluşturduğuna dikkat edilmiştir. Sonrasında elde edilen temalarla, verilen anlamlı bir şekilde açıklanmaya çalışılmıştır. Böylelikle temalarda hem birbirinden farklı hem de kendi içlerinde anlamlı bir bütün oluşturma gayreti güdülmüştür.

Tablo 1: Tematik Kodlama ve Analiz Başlıkları

Tema No	Tema Başlığı	İçerik Açıklaması/Kapsamı
1	Sosyo-demografik Özellikler	Katılımcıların cinsiyeti, doğum tarihleri ve doğum yerleri, eğitim düzeyi, medeni durum vb. temel özellikler
1-1	Katılımcıların Eğitim Düzeylerine İlişkin Bulgular	Katılımcıların eğitim düzeylerinin tespit edilmesi ve güncel literatür ile analiz edilmesi
2	Kur'an'ı Kerim ve Sosyal Hayatta Gündelik Hayat Pratikleri	Katılımcıların İslami temel bilgilerinin tespit edilmesi ve gündelik hayatlarında bu emirlerin yerine getirilme düzeyi
2-1	Katılımcıların Ayetler Bağlamında Bilgi Düzeylerinin Tespitine İlişkin Bulgular	Katılımcıların Kur'an'ı Kerim ve hadislerde ifade edilen gündelik hayat pratikleri üzerinden hangi alanda bilgi sahibi olduklarını ve bu bilgiyi hayatlarının hangi boyutlarda uyguladıklarını tespit etme

3	Şaman İnanç ve Kültüründen Gelen Gündelik Hayat Pratikleri	Şaman inanç ve kültüründen gelen gündelik hayat pratikleri ve bu pratiklerin İslam dini ile ilişkisi
3-1	Gündelik Hayat Bağlamında Ruh ve Tedavi Anlayışı	Gündelik hayat içerisinde kötü ruhlardan korunma amaçlı yapılan uygulamaların tespit edilmesi ve bu uygulamaların nasıl öğrenildiği
3-2	Geleneksel Pratikler ve Bayram Anlayışları	Katılımcıların bayram ve özel günlerde yapmış oldukları uygulamaların tespiti
3-3	Kültürel ve Dini Pratikler Bağlamında Temizlik Anlayışı	Katılımcıların temizlik anlayışı ve bu anlayış içerisinde Şaman kaynaklı pratiklerin incelenmesi
3-4	Şaman İnancından Gündelik Hayata Yansımalar	Şaman inancından gelen gündelik hayat pratiklerinin katılımcıların hayatlarındaki izlerini tespit etme

“**Kaynak:** Yazar tarafından oluşturulmuştur”

Görüşmeler 10 Nisan 2025 tarihinde başlayıp 5 Mayıs 2025 tarihinde bitmiştir. Ardından görüşmeler Word belgelerine aktarılmış ve tüm örneklemden elde edilen veriler bir araya getirilerek kod kitapçığı oluşturulmuştur. Araştırmacı literatürde yer alan araştırmalar ve teorik tartışmalar çerçevesinde kod kitapçığı üzerinden çalışmıştır. Kod kitapçığı üzerinde kodlamalar yapılmış; veriler üzerine çalışmalar yürütüldükten sonra kodlardan yola çıkarak temalar oluşturulmuştur. Buna göre temalar altında bulgular tartışılmıştır.

Temaların Değerlendirilmesi ve Yorumlanması:

Belirlenen temalar Bourdieu’nun gündelik hayat sosyolojisinden hareketle teorik çerçeve ve araştırma soruları bağlamında yorumlanmıştır. Görüşmeler belirlenmiş olan temaların başlığı altında analiz edilmiştir. Her bir tema araştırmanın getirmiş olduğu bilgi birikimlerinden elde edilerek hazırlanmıştır. Görüşmeler betimsel analiz ile incelenmiş olup Bourdieu’nun alan, habitus ve sermaye kavramları görüşme öncesinde açık bir şekilde belirlenerek araştırma içerisinde kullanılmıştır.

Bulguların Raporlanması:

Analiz sonuçları ve yapılan yorumlar araştırma içerisindeki bulgular bölümünde detaylı olarak raporlanmıştır.

3. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN BULGULARI VE ANALİZİ

3.1. Saha Bulgularının Değerlendirilmesi

3.1.1. Katılımcıların Sosyo-Demografik Özelliklerine İlişkin Bulgular:

Kadın katılımcılardan K1 ve K8 haricinde diğerleri Türkiye'nin farklı illerinden Kocaeli'ye yerleşmiş olup erkek katılımcıların biri haricinde geri kalanları çeşitli illerden Kocaeli'ye yerleşmiştir. Bu bağlamda katılımcıların farklı illerde yaşamış olması verilerin çeşitlenmesinde yardımcı olmuştur.

Bourdieu'nun sermaye analizinde kişinin, ailesinin yapmış olduğu meslek önemli bir konumda yer almaktadır. Bu bağlamda bir ebeveyn, mesleği gereğince toplumda bir konum kazanır ve ekonomik, sosyal ve kültürel sermayeler elde eder. Elde edilen sermayeler sonucunda da bireyin zevki, giyim tarzı ve hobileri şekillenir. Bu noktada katılımcıların sermaye birikimlerini ölçebilme adına anne babalarının meslekleri sorulmuştur. Kadın katılımcıların ebeveynleri, yaşadıkları süre zarfında (K9 ve K10'un babası memurdur) çiftçi veyahut işçidir. Yine aynı şekilde erkek katılımcıların ebeveynleri de (K16 harici) çiftçi veyahut işçidir. Kadın katılımcıların kardeşleri de baba mesleğini devam ettirmiştir. Erkek katılımcıların erkek kardeşlerinin önemli bir kısmı devletten emekli olmuşlardır. Geri kalanları yine işçi olmakla beraber kız kardeşleri ise (K20'nin kız kardeşi hemşiredir) ev emekçisidir. Katılımcıların kardeşleri farklı ilçelerde ikamet etmekte olup bir kısmı vefat etmiştir. Bu hususta katılımcıların ebeveynlerinin gerek ekonomik gerekse sosyal sermayelerinde meslek odaklı bir inceleme yapıldığında ciddi bir sınıfsal farklılık izlenmemiştir. Burada sermaye odaklı ciddi bir farklılığın bulunmaması bireylerin ortalama olarak benzer yaşam biçimlerinde olduğunu ortaya çıkartmıştır.

Katılımcıların medeni durumu incelendiğinde K10 (bekar) harici hepsi evlidir. Kadın katılımcıların beşinin iki çocuğu olmakla beraber geri kalanlarının çocuk sayısı ikiden fazla olup yaş ortalamaları 36'dır. Kadın katılımcıların çocuklarının ikisinin ev emekçisi olması dışında diğerleri mühendis, öğretmen, mimar, avukat vb. alanlarda çalışmaktadır. Erkek katılımcıların ise ortalama üç çocukları olmakla beraber yaş ortalaması 35'tir. Meslek dağılımları göz önünde bulundurulduğunda altı ev emekçisi bulunmakla beraber üç işçi, iki öğrenci dışında geri kalanları mühendis, üretim, sağlık vb. sektörlerde çalışmaktadır.

3.1.1.1. Katılımcıların Eğitim Düzeylerine İlişkin Bulgular

Katılımcıların çocuklarının eğitim düzeyi göz önünde bulundurulduğunda eğitim düzeyi ve beraberinde gelen sermaye düzeyinde de değişimler olduğu görülmektedir. Özellikle eğitim seviyesinin artması kültürel sermaye artışının da bir göstergesidir. Bu hususta TÜİK'in 2024 yılında yayınlamış olduğu Ulusal Eğitim İstatistikleri tablosu durumu net bir şekilde ortaya koymaktadır. Yapılan incelemeler 25-34 yaş grubunda yükseköğretim mezun oranının 2008 yılında %13,5 iken 2024 yılında %44,9 olduğunu; “2008-2024 yılları arasında 25-34 yaş grubundaki nüfusta yer alan kadınlarda yükseköğretim mezun oranı %12,5'ten %48,9'a, erkeklerde ise %14,6'dan %41,1'e yükseldiğini” göstermektedir (TÜİK, 2024).

Katılımcıların eğitim düzeyleri incelendiğinde kadınların altısı ilkokul mezunu olmakla beraber dördü lise mezunudur. Erkeklerin de beşi ilkokul mezunu ikisi lise mezunu iki ön lisans ve bir katılımcı da lisans mezunudur. Bu noktada iş deneyimleri incelendiğinde K2 ve K6 haricinde diğer kadın katılımcılar ev emekçisi olup K2 fabrikada işçi, K6 ise muhasebeci olarak çalışmıştır. Erkek katılımcıların beşi devlet memurluğundan emekli olmakla beraber K20 ise Diyanet İşleri'nde şef olarak çalışmaya devam etmektedir. Diğer katılımcılar ise tesisat, çiftçilik, inşaat, pıdecilik mesleği yapmıştır. Bu noktada katılımcıların sermaye çeşitleri incelendiğinde iş alanlarından hareketle ekonomik sermayenin baskın olmadığı yorumu yapılabilir. Bu noktada kadın katılımcılar, eşlerinin mesleklerinden dolayı farklı illerde yaşamış olup dört kadın katılımcı ise Kocaeli'den başka bir yerde yaşamadığını belirtmiştir. Erkek katılımcıların biri haricinde yapmış olduğu mesleklerden dolayı çeşitli illerde yaşamıştır. Özellikle araştırma 55-75 yaş arasındaki bireylerden oluştuğu için katılımcıların biri hariç hepsi emekli olduğu için özel olarak ekonomik gelir karşılaştırması yapma gereği duyulmamıştır.

Sonuç olarak kadın katılımcılar Türkiye'de X kuşağını temsil eden özelliklere sahiptir. Özellikle kadınların ilkokul mezunu olması, istihdam edilmemiş olmaları ve ev emekçisi olmaları bunun en önemli örneğidir. Erkek katılımcılar ise genellikle işçi statüsünde olup hayatlarını ekonomik sermayenin oluşumu için harcamıştır. Bu noktada katılımcıların çocuklarının ebeveynlerine göre statü itibarıyla saygın mesleklerde çalışması aile içerisinde simgesel sermayenin güçlendiğini de göstermektedir.

Bu bağlamda Bourdieu'nun sermaye kavramı üzerinden yapılan çalışmalar incelenmeye tabii tutulduğunda Yaşar'ın (2016) çocukların akademik başarısı ile ailenin sınıfsal

konumu arasındaki ilişki üzerinden gerçekleştirmiş olduğu çalışmasında yoksul ailelerdeki kültürel sermaye eksikliğinin çocukların disiplin ve sağlık durumunu da olumsuz etkilediğini ifade etmiştir. Başarıyı etkileyen faktörler içerisinde sadece ekonomik durumun değil aynı zamanda kültürel sermayenin de önemli olduğunu vurgulamaktadır. Özellikle yoksul ailelerde en çok karşılaşılan durumlardan birinin kız çocuklarının eğitimden çekilmesi veya çocukların çalışmak zorunda kalması olduğunu açıklayarak dayanışma kültürü ile başarılı olan yakın akrabaların çocuklar üzerinde olumlu bir etkisinin olduğunu ifade etmiştir (Yaşar,2016, ss. 226-230).

Yine Türkiye’de yaşlı bireylerin kültürel sermaye dağılımını incelemiş olduğu çalışmasında Arun (2009), yaşlı bireylerin kültürel sermaye dağılımlarında bariz bir eşitliğin olduğunu tespit etmiştir. Özellikle eğitim seviyesi yüksek olan ve ekonomik açıdan iyi olan bireyler kültürel faaliyetlere daha çok katılmakla beraber bu bireylerin gazete ve kitap okuma oranlarının daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Düşük eğitim düzeyi ve düşük gelire sahip olan bireylerin ise sosyal çevrelerinin daha sınırlı olduğu ve kültürel faaliyetlere daha az katıldıkları bulgular arasındadır.

Bu bağlamda araştırmadaki demografik analizler, yapılan diğer çalışmalarla benzer sonuçlar ortaya koymaktadır. Katılımcıların sosyo-demografik özellikleri onların kalabalık ve kültürel sermaye sahipliğinden uzak ailelerden geldiğine yöneliktir. Çoğunlukla dar gelirli, emek-yoğun iş kollarında çalışmış, kültürel sermaye olanaklarından görece uzak ailelerden geldiklerini göstermektedir. Analizler, katılımcıların hem ekonomik hem de sosyal ve kültürel sermaye birikimlerinin sınırlı bir düzeyde olduğunu göstermektedir.

Tablo 2: Katılımcıların Demografik Özellikleri

Rumuz	Yaş	Cinsiyet	Eğitim Durumu	Yaşadığı Yer	Doğum Yeri	Medni Durum	Mesleki Deneyim
K1	63	Kadın	İlkokul Mezunu	Kocaeli-Başiskele	İzmit	Evli	Ev Emekçisi
K2	65	Kadın	İlkokul Mezunu	Kocaeli-Başiskele	Sakarya	Bekar	İki yıl tül fabrikasında, beş yıl penye fabrikasında çalıştı
K3	67	Kadın	İlkokul Mezunu	Kocaeli-Başiskele	Sakarya	Evli	Ev Emekçisi
K4	67	Kadın	İlkokul Mezunu	Kocaeli-Başiskele	Malatya	Evli	Ev Emekçisi
K5	62	Kadın	Ortaokul Mezunu	Kocaeli-Başiskele	Kocaeli	Evli	Ev Emekçisi
K6	58	Kadın	Ön Lisans Mezunu	Kocaeli-Başiskele	Sivas	Evli	Evlenmeden önce muhasebecilik yaptı.
K7	65	Kadın	İlkokul Mezunu	Kocaeli-Başiskele	Antakya	Evli	Ev Emekçisi
K8	64	Kadın	Lise Mezunu	Kocaeli-Başiskele	Kocaeli	Evli	Ev Emekçisi
K9	55	Kadın	Lise Mezunu	Kocaeli-Başiskele	Burdur	Evli	Ev Emekçisi
K10	59	Kadın	İlkokul Mezunu	Kocaeli-Başiskele	Bayburt	Bekar	Ev Emekçisi
K11	75	Erkek	Ortaokul Mezunu	Kocaeli-Başiskele	Antakya	Evli	Belediyede memur olarak çalıştı; hesap işlerinden sorumluydu
K12	69	Erkek	İlkokul Mezunu	Kocaeli-Başiskele	Malatya	Evli	Elektrik tesisatçısı olarak çalıştı; Kanal 24'te görev yaptı
K13	60	Erkek	Ön Lisans Mezunu	Kocaeli-Başiskele	Bilecik	Evli	Çevre ve Şehircilik Bakanlığında çalıştı ve emekli oldu
K14	67	Erkek	Lisans Mezunu	Kocaeli-Başiskele	Balıkesir	Evli	Öğretmenlik yaptı
K15	58	Erkek	Ortaokul Mezunu	Kocaeli-Başiskele	Artvin	Evli	Milli Gazete dağıtımı, çay ocağı ve inşaatta çalıştı; SGK'dan emekli oldu
K16	56	Erkek	İlkokul Mezunu	Kocaeli-Başiskele	Trabzon	Evli	Trabzon'da pide üretimi alanında çalıştı.
K17	64	Erkek	Lise Mezunu	Kocaeli-Başiskele	Sivas	Evli	Çiftçilik, garsonluk ve devlet memurluğu yaptı
K18	70	Erkek	Ortaokul Mezunu	Kocaeli-Başiskele	Kocaeli	Evli	Kooperatif başkanlığı yaptı; tır şoförü olarak çalıştı
K19	69	Erkek	İlkokul Mezunu	Kocaeli-Başiskele	Trabzon	Evli	Fabrika, belediye ve inşaat sektörlerinde görev aldı

K20	55	Erkek	Lisans Mezunu	Kocaeli- Başiskele	Erzurum	Evli	İmam olarak göreve başladı. Şuan Diyanette şef olarak çalışmaktadır
-----	----	-------	------------------	-----------------------	---------	------	---

“Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur”

3.1.2. Kur'an'ı Kerim ve Sosyal Hayatta Gündelik Hayat Pratikleri

Katılımcıların sosyo-demografik özelliklerinden sonra İslamiyet'e dair bilgileri hakkında sorular sorulmuş ve verilen cevaplar neticesinde bu emirlerin gündelik hayata yansıyıp yansımadığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışmada Bourdieu'nun alan mefhumu esas alınarak İslam dini bir alan olarak görülmüş ve aktörlerin bu alan içerisindeki kültürel ve simgesel sermayeleri ölçülmeye çalışılmıştır. Buradaki sermaye Kuran'ı Kerimdeki emirler olup gündelik hayata içerisinde uygulanması da oyun olarak değerlendirmeye alınmıştır.

3.1.2.1. Katılımcıların Ayetler Bağlamında Bilgi Düzeylerinin Tespitine İlişkin

Bulgular

İlk olarak katılımcıların alan içerisindeki sermayelerini tespit edebilme adına Müslüman bir ailede büyüüp büyümedikleri sorulmuştur. Verilen cevaplar neticesinde dikkat çeken husus katılımcıların Müslüman bir ailede büyüdüklerini belirtirken katılımcıların çoğu bu örneklendirmeyi ebeveynlerinin dindarlık düzeylerini “abdestli, namazında, ibadetlerini yerine getirirdi” şeklinde tanımlamıştır.” K10 ve K15 haricinde tüm katılımcılar ailelerinin dindar olduğunu belirtmiştir. K14 ise ilgili soruyu şöyle cevaplandırmıştır.

“Ben bir çiftçi ailesiyim anne babam okuryazar değildi ama annem babam arif idi.

Anadolu irfanı denir ya kendilerine has bir örf adetleri vardı. Her ne kadar öğrenim görmeseler de eğitimleri çok muhteşemdi mesele annem oduna ateş atacağı zaman orada böcek var mı kontrol ederdi. Böyle bir aile ortamında büyük muhafazakardı.

Babam şehit evladıydı.” (K14, 60 yaş, erkek)

“Dindar bir ailede büyüdüm. Annemin geleneksel inançları vardı. Dilencileri hiç boş çevirmezdi hep onları hızır zannederdi. Babamın yeni ceketlerini bile onlara kaptırırdı.”

(K8, 64 yaş, kadın)

“Bizim sülalemiz dindardır. Anne babamda aynı şekilde 10-11 yaşında tam oruç tutmaya başladım.” (K2, 65 yaş, kadın)

“Evet dindar insanlardı babam çok önem verirdi özellikle. Ben ilkokul bitirdim kendi isteğimle kuran kursuna gittim. Babamlardan zorla izin aldım.” (K5, 62 yaş, kadın)

“Ailem dindar, Müslüman abdestli niyazda. Eskiden mektepler vardı cami altında orada büyüdük sonra gurbet hayatı başladı zaten.” (K16, 56 yaş, erkek)

Bu bağlamda katılımcılar, dindar bir ailede büyüdüklerini ifade etmiş olup aile içerisinde bu habitus ile büyütülmüşlerdir. Böylelikle katılımcılar bir noktada ailelerinden dua, namaz, ibadet, gelenek ve pratikler olarak kültürel sermayeler edinmiştir. Bu bağlamda Lefebvre’ye göre aile, küçük bir yerel mekânın işgal ve tüketiminin mikro-merkezi değil aynı zamanda sosyal güvenliğin ahlaki bir tamamlayıcısıdır. Bundan dolayı aile, dayanışma duygusuyla güçlenerek duygusal grup olarak var olmaktadır (Lefebvre, 2015, s.57).

Bu soru ardından katılımcılara kendilerinin İslami ibadetleri hangi oranda yerine getirdikleri sorulmuştur. Buradaki amaç katılımcıların edinmiş oldukları habitusu ve sermaye birikimlerini kendi özel hayatlarındaki yansımaları anlamaya çalışmaktır. Katılımcıların hepsi İslam’ın emretmiş olduğu ibadetleri yerine getirmeye çalıştığını belirterek namaz, oruç, zekât gibi İslam’ın 5 temel şartını yerine getirmektedir. Böylelikle katılımcıların edindikleri habitusun hayatlarında devam ettiğini söylemek mümkündür. Ardından katılımcıların İslam dini üzerinden gündelik hayatın hangi alanında daha çok bilgi sahibi olduklarını tespit edebilme adına bilgi-pratik ekseninde sorular yöneltilmiştir. Bu hususta katılımcılara Allah’ın temizlik konusunda neleri emrettiği sorulmuştur. Katılımcıların altısı “Temizlik imandan gelir” hadisi üzerinden cümleye başlamış olup K13, K14 ve K20 diğer katılımcılardan farklı olarak sadece beden temizliği değil manevi temizliğe de değinerek İslam dininde temizliğin sadece beden ve ev temizliği ile kısıtlandırılmayacağını belirtmiştir. Katılımcıların vermiş olduğu cevap şöyledir:

“Allah temizdir ve temiz olanları sever bu temizlik abdest ruh temizliği, psikolojik olan temizlik olarak aklıma geliyor...” (K14, 67 yaş, erkek)

“Dış temizliğimiz ve iç temizliğimiz vardır manevi pislikler vardır bunlardan uzak durulması lazım.” (K13, 60 yaş, erkek)

“Allah temizdir ve temiz olanları sever bu temizlik abdest ruh temizliği, psikolojik olan temizlik olarak aklıma geliyor.” (K14, 67 yaş, erkek)

“Elbiseni temiz tut ayetini aklıma geliyor. Temizlik sadece beden temizliği değil de manen temizlikte vardır.” (K20, 55 yaş, erkek)

Diğer katılımcılar ise temizliği, boy abdesti, abdest, ev temizliği, kıyafet temizliği gibi alanlardan üzerinden değerlendirmiş olup namaz kılmak için abdest almanın insanı temizlediğine değinmişlerdir.

“Temiz olan yerlerde kalınız temiz olan yerlerden yiyiniz derler. Suyun temizliği çok önemli hadesten taharet necasetten taharet önemlidir. Vücut temizliği de bir arpa uzunluğu kıl olmaması gerek bazı bölgelerde. Ev temizliğini ifrat tefrite kaçmadan gerektiği şekilde yapmak gerekiyor.” (K9, 55 yaş, kadın)

“Rabbimiz temiz olanı güzel olanı sever. Fazla aşırıya kaçmamak şartıyla evimizi çevremizi temiz tutmalıyız. Ben kıyafete çok önem veririm özellikle beden konusunda.” (K5, 62 yaş, kadın)

“Dinin girmediği bir yer yok öncelikle taharet el yüz ve bedendir. Namaz kılarken beden ve yer temizliği çok önemli. Temizlik dışında bir de kalp dışında da su olmadığı yerde toprakta da teyemmümüm yaparız temizlik imandandır.” (K6, yaş, kadın)

“Namaz kılanın evi temiz olması lazım kişinin bedeninin de temiz olması gerekir.” (K10, 59 yaş, kadın)

Verdikleri cevaplar üzerinden katılımcıların bu bilgileri gündelik hayatlarında ne kadar uyguladıklarını ölçmek adına kendilerine temizlik yaparken nelere dikkat ettikleri sorulmuştur. Kadın katılımcıların hepsi soruyu ev temizliği üzerinden cevaplamışlardır. Özellikle titiz olduklarını belirten kadın katılımcılar aşırıya kaçmadan temizlik yaptıklarını açıklayarak temizlik eşyalarının yerlerini karıştırmamaya özen gösterdiklerini açıklamışlardır. Erkek katılımcılar ise daha çok beden temizliğine dikkat ettiklerini belirterek ev içi temizlikle daha çok eşlerinin ilgilendikleri cevabını vermişlerdir:

“Kıyı köşe çekerim etrafı dip köşe temizlerim. 10 günde bir altlarını çekerim.” (K1, 63 yaş, kadın)

“Temizlik yaparken çok dağıtmam sirkeli su çok kullanmam. Kapı cam her yeri silerim.” (K3, 67yaş, kadın)

“İbadetime de önem veririm. İsraf haramdır. Temizlik yaparım ama aşırıya da kaçmam.” (K4, 67 yaş, kadın)

“Dağınıklık değil de bezlerin karışmaması gerek kovaların karışmaması gerek. Eve kadın aldığım zaman da buna çok dikkat ederim. Mutfak banyo bezleri her şey ayrıdır.” (K8, 64 yaş, kadın)

“Temizlik yaparken banyo ve mutfak gereçlerini birbirine karıştırmamaya çalışırım ev silip süpürülmesi gerek. Düzenli olunmasına özen gösteririm. Maneviyat ve ruhaniyet evlere sirayet eder çünkü. Lavabo temizliği önemli her gün onları temizlemeye çalışırım.” (K9, 55 yaş, kadın)

“Banyomun mutfagım balkonum hepsinin bezi ayrıdır. Yatağıma kimse yatmamalı misafirim tabağı kaşığı ayrıdır.” (K10, 59 yaş, kadın)

“Evimi, banyomu çok kirletmemeye çalışırım. Titiz bir insanımdır. Bu titizliği ikimiz de yapıyoruz. Yemeğe başlamadan ellerimi yıkarım sonrasında ellerimi yıkarım.” (K11, 75 yaş, erkek)

“Bekarken dikkat ediyordum evlendikten sonra bunu eşime devrettim.” (K12, 69 yaş, erkek)

“Titiz biriyimdir ben. Önce kendime bakarım ben.” (K13, 60 yaş, erkek)

“Başta vücut temizliği olmak üzere öncesinde ruhi temizliğe önen veririm. Bu hem psikolojik hem de bedenen bir temizliktir.” (K14, 67yaş, erkek)

Certeau’ya göre günlük yemek yapma işini üstlenenler genelde hala kadınlar olup bunun sebebi ise sosyal, kültürel durumlardan ve “zihniyetler tarihinden” kaynaklanmaktadır (Certeau, vd., 2009, s.184). Burada temizliğin de tıpkı yemek gibi kültürel durum ve zihniyetten kaynaklandığı söylenebilir. K17 ise diğer katılımcılardan ayrı olarak farklı bir yanıt vermiştir:

“Benim kendi yaşantım olarak çarşıda olduğumdan mesela ben sigara izmaritimi yere atmam.” (K17, 64 yaş, erkek)

Katılımcıların bilgi seviyesini ölçme adına sorulan bir diğer soru ise İslam dininde hangi yiyecek ve içeceklerin yasaklandığıdır. Hem kadın hem de erkek katılımcılar domuz eti, alkol, içki, Allah adına kesilmeyen yiyecekler, tek tırnaklı hayvanların Allah’ın yasakladığını belirtmiştir. K5 ise şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur:

“Allah bizleri şüpheli şeylerden uzak tutar. Özellikle hazır gıdalardan bizlerden uzak tutar meyve suyu vs. bunlar çok zararlı deniz ürünlerinden bazıları domuz eti ve boğazlanan hayvanlar yasaklanmıştır.” (K5, 62 yaş, kadın)

“Allah her yemeyi yasaklamaz. Domuz eti ve içki yasak televizyonda bile görsem kapatırım.” (K2, 65 yaş, kadın)

“Besmelesiz yemek yenmez alkollü gıdalar tüketilmez. Vücuda zarar veren şeyler tüketilmez.” (K4, 67 yaş, kadın)

Katılımcılara bu gıdalardan herhangi birini tüketip tüketmedikleri sorulduğunda ise hepsi hayır cevabını vermiştir:

“Hayır elimden geldiğimce kola falan da tüketmem asitli şeylere çok karşıyım.” (K4, 67 yaş, kadın)

“Hayır bizde ailecek yoktur. Çocuklarımdan sigara içen var. Çoban sürüsünden sorumludur.” (K11, 75 yaş, erkek)

“Gençliğimde tükettim ama şimdi tüketmiyorum. Kendi evlatlarım tüketmiyor.” (K13, 60 yaş, erkek)

Katılımcıların İslam dininde temel olarak kabul edilen temizlik, giyim kuşam, yeme içme gibi alanlar konusunda bilgi sahibi oldukları görülmekle beraber aynı zamanda Allah’ın bu konularda emretmiş olduğu hususlara karşı da dikkatli oldukları görülmüştür. Bu bağlamda alan içerisinde katılımcıların kültürel sermayelerinin olduğu ve bu sermayeler üzerinden oyuna devam ettikleri görülmüştür.

Bireylere İslam ile ilgili bilgi içerikli sorular sorulduğunda çoğunlukla aynı tarzda cevaplar vermişlerdir. Özellikle üniversite mezunu harici olan katılımcılar (daha çok erkekler) “Cami hocası bunu söyledi”, “Cuma hutbesinde hoca bunu dedi” şeklinde açıklamalar yaparken kadın katılımcılar “Kuran hocamız bunu söyledi” “Camide Hoca bunu söyledi” ifadelerinde bulunmuştur. Bu durum bireylerin İslam dinini öğrenmede Kuran ve mealinden daha çok din görevlilerinin vermiş olduğu eğitimler üzerinden dini bir bilgiye sahip olduklarını göstermektedir. Aynı zamanda Bourdieu’nun simgesel sermayesi üzerinden bir gözlem yapıldığında din görevlilerinin halk arasındaki konumu ve otoritesinin önemi bir kez daha görülmektedir.

Yılmaz’a göre (2007) camii eğitimi, yaygın din eğitimleri olarak değerlendirilmekte olup verilen yaygın din eğitimleriyle ortak milli ve dini değerler halka öğretilmektedir. Böylelikle eğitimler, dinin kardeşlik, özveri, hoşgörü vb. özelliklerini tanıyarak dini pratiklerin uygun bir şekilde yerine getirilmesinde yardımcı olmaktadır. Buradan hareketle Çanakçı, 2015 yılında din görevlileri üzerinden gerçekleştirmiş olduğu araştırmada imam-hatiplerin dini görev ve sorumluluklarını yerine getirdiği bulgularına erişmiş olsa da Keyifli (1997), Kayadibi (2001), Ev (2003) ve Dam’ın yapmış olduğu çalışmalarda (1992) katılımcıların, din görevlilerinin eğitim, kültürel pratik, mesleki ve sosyal yönden yetersiz bulduğu ortaya çıkmıştır. Yapılan araştırmalar üzerinden bir yorumlama yapmak gerekirse her bir din görevlisi, birçok sermayeyi içerisinde

barındırmakta olup bireylerin almış olduğu eğitimler, ailelerinden aldıkları bilgi birikimi ve sosyal sermayeleriyle göreve başlamaktadır. Burada yetersiz görülen bireylerin kendileri değil; edinmiş oldukları sermaye birikimleridir. Yapılan araştırmalarda da görüldüğü üzere cemaatler her ne kadar din görevlilerini yetersiz bulsa da gerek Cuma hutbelerinde gerekse Cami içerisinde yapılan eğitimlerle dinsel pratikler kazanmaya devam etmektedir. Lefebvre'nin de dediği gibi "Din gündelik hayata bir anlam vermeye devam ediyor; kuşkusuz başka bir anlam henüz bulunamadığından" (Lefebvre, 2015 s.69).

3.1.3. Şaman İnanç ve Kültüründen Gelen Gündelik Hayat Pratikleri

Çalışmada Şaman inanç ve kültürünü hangi boyutlarda hayatlarına taşıdıkları tespit edilmeye çalışılmıştır. Tema içerisinde aynı zamanda katılımcıların Şaman inancından gelen bu uygulamaları İslam'ın getirmiş olduğu ibadet boyutuyla mı yoksa gelenek olarak mı uyguladıkları tespit edilmeye çalışılmıştır.

3.1.3.1. Gündelik Hayat Bağlamında Ruh ve Tedavi Anlayışı

Katılımcılara uyumadan önce dua okuyup ele veyahut suya üfleyip sonrasında vücutlarına sürüp sürmedikleri sorulmuştur. Bu uygulama hem Şaman inancında hem de İslam dininde olan bir uygulama olmakla beraber kadın katılımcıların hepsi uyumadan önce dua okuduktan sonra ellerine üfleyip ardından vücutlarına sürdükleri bilgisi edinilmiştir. Buradaki husus kadın katılımcıların (K1, K4 ve K8) 21 sayısı üzerinden bu uygulamayı gerçekleştiriyor olmasıdır. 21 sayısının yapılan incelemeler sonucunda İslam dininde herhangi bir anlamı bulunmamakta olup akademik kaynaklar arasında da 21 sayısının önemi ile alakalı bir bilgi tespit edilmemiştir. Diğer kadın katılımcılar ise üç İhlas Suresi ve bir Felak Suresi şeklinde dualar okuyarak ellerine veyahut suya üfleemektedir. Erkek katılımcılarda K14 ve K15 dua okuduklarını fakat ellerine veya suya okuyup üflemediklerini ifade etmişlerdir. Diğer erkek katılımcılarsa üçe bir şeklinde Nas, Fatiha, İhlas vb. duaları okuduklarını belirtmişlerdir. Katılımcılara bu uygulamayı yaptıktan sonra neler hissettikleri sorulduğunda katılımcılardan K19 haricinde hepsi bir rahatlama ve ferahlık hissettiklerini böylelikle rahat bir şekilde korkmadan uyuyabildiklerini söylemiştir. K19 bu uygulamanın ona neler hissettirdiğini bilmediğini söylemiştir. K3 ise soruyu şu şekilde yanıtlamıştır:

“Kendini hafiflemiş hissediyorum. Görevimi Allah’a karşı yapıyor gibi hissediyorum.”
(K3, 67 yaş, kadın)

“O uygulama olmadığı zaman olmuyormuş gibi.” (K20, 55 yaş, erkek)

“Ben her akşam saat 12 de bir bardak soğuk su alırım okurum şifa niyetiyle ezan seslerini duymak için dua ederim. Sonra da ezan sesini bile hemen duyarım.” (K2, 65 yaş, kadın)

“1 fatiha 3 elham okuyorum sağıma döndüm soluma döndüm sağımdaki melekler solumdaki melekler şahit olsun hem dinime imanıma.” (K7, 65 yaş, kadın)

“Rahatlık ve huzurlu oluyorum korkmadan yatıyorum. Deprem korkusu hissetmiyorum.”
(K1, 63 yaş, kadın)

“Bu yaptıklarım çocuklarıma bile yansdı. Anne sen dua ettiğin zaman biz hep ayaktayız. Diyorlar çocuklarım ne yazık ki İslam’a yakın değil. Allah’ın kelamı boşa gider mi? Müminin silahı duadır.” (K4, 67 yaş, kadın)

“Allah her şeye kadirdir. Dolayısıyla ona teslim olmak bütün gücün onda olduğuna inanarak yatarım.” (K14, 67 yaş, erkek)

Katılımcılar yapmış oldukları bu uygulamayı bir sünnet olarak değerlendirerek bu uygulamanın İslami bir dayanağı olduğunu düşünerek uygulamaktadır.

Bu bağlamda Anohın, yapmış olduğu çalışmada (2017) Teleütlerin yani Şamanizm inancına mensup olanların ruh tasavvurunu incelemeye alarak Kamların “yulasını” kaybetmiş olan kişileri kurtarmak için hastanın sağ kulağına üfleyerek onları kendilerine getirdiğini ifade etmiştir. Üfleme tedavisi hususunda Öğretici’nin, çalışmasında şöyle bir aktarım mevcuttur: (2019)

“Bu uygulamaya göre hasta olan kişi tedavi olmak için şamanın karşısına geçer. Şaman (Kam) birtakım sihirli oyunlardan sonra küflü peynir (yeşil peynir) olarak bilinen kurutulmuş peyniri elleri arasında iyice ezer ve hastanın ağzına üfler. Bu peynirin günümüzde de antibiyotik özelliği taşıdığı bilinmektedir. Dolayısıyla hastalarda kısmen de olsa iyileşme emareleri görülmesi ve bu işlem sonunda şamanın takdir edilmesi olasıdır” (Öğretici, 2019, s. 23).

Anohın ve Öğretici’nin Şaman inanında olan üfleme tekniğinin yapılan görüşmelerden alınan cevaplarla bir ilişkisinin olmadığı görülmektedir. Burada katılımcıların yapmış oldukları bu uygulama daha çok Hz. Peygamber’in sünnetiyle benzeşmektedir (Buhârî, Daavât 12).

Katılımcılar birçok soruya hurafe dedikten sonra kendilerine kurşun döktürüp döktürmedikleri sorulduğunda birçok katılımcı döktürdüklerini ama hocaların bunun

İslam dininde olmadığını belirterek eskiden herkesin kurşun döktürdüğünü ifade etmişlerdir.

Özellikle kadın katılımcılar erkeklere nazaran daha çok Şaman kültürünü yansıtmakla beraber genellikle bireyler bu gelenekleri sürdürürken niçin yaptıkları hakkında fikir sahibi değillerdir. Bu durum toplumsal cinsiyet faktörü açısından kadınların kültürün taşıyıcısı olmaları ve kamusal alana geç çıkmaları ile de örtüşmektedir.

Görüşmelerden hareketle katılımcıların altısı kurşun döktürmediğini ifade etmiş olup kalan 14 katılımcı kurşun döktürdüklerini belirtmiştir. Katılımcılara kurşun döktürme sebepleri ve bunun İslam'daki yeri sorulduğunda ise şu yanıtları vermişlerdir:

“İslam dininde yok eskiden o kadar bilmezdim kızımda çok nazar vardı. O yüzden döktürürdüm. Kızım çok güzeldi gelen kişiler hep kızıma nazar değdirirdi hiç de maşallah demezlerdi. Doktor bana en son dedi ki kızım sen buna kocakarı şeyler yap. 7 çeşmeden su aldıldım. Her şeyi yaptım ama geçmedi. Bu kız gece yanığı olmuş dedi bunu oku bende kaynanamdan el almıştım onu okudum. Çubuğu akşam ezanı okunurken 3 çubuğu direkt lavabonun içine atıyoruz. Güneş yükselirken çubuğu alıp okuyorum. Sonrasında niyet ekerek çubuğu değdirmeden kızıma sürüyor gibi yapıyorum sonra üç çubuğu güneşe doğru çubukları atıyorum. Hiçbir şeyi kalmıyor. Bunları kayınvalidemden öğrendim. Muskaya inanmam. Ama o zaman kızım için nazar muskası yaptırdım.” (K3, 67 yaş, kadın)

“Bizim adetimiz Müslümanlıkta böyle bir şey olacağını düşünüyorum. Uğursuzluk gitsin diye bunu yaparlar. Manevi olarak bana iyi geldi” (K11, 75 yaş erkek)

“İslam dininde yok. Hiç böyle şeylere rastlamadım. En güzel temizlenme secde etmektir.” (K9, 55 yaş, kadın)

“Nazar ile ilgili çocuklarıma döktürdüm annemle beraber yapmıştık. Annem de döktürürdü. Babam böyle şeyler olduğunda kızardı.” (K1, 63 yaş, kadın)

“İslam dininde yoktur. Dökülebilir kuvvet açısından iyi olur üzerindeki enerjiyi alır. Ama fal olarak bakılmaz.” (K6, 58 yaş, erkek)

“İslam dininde yok. Hiç böyle şeylere rastlamadım. En güzel temizlenme secde etmektir.” (K9, 55 yaş, kadın)

Yapılan görüşmeler üzerinden Çıblak'ın (2004) kurşun döktürmeyle ilgili yapmış olduğu çalışmalar, yapılan saha verileriyle oldukça benzer sonuçlar ortaya koymuştur.

“Tekirdağ'da bir tasın içine üç parça kömür, birkaç ekmek parçası, biraz su konur. Bu tas

hastanın başı üzerinde tutulur, eritilmiş kurşun da “Benim elim değil Ayşe Fatma Anamızın eli” denilip besmele çekilerek içine dökülür” (Cıblak, 2004, s. 118).

Metinden ve görüşmelerden hareketle Şaman inancının bir ürünü olan kurşun döktürmede İslam dininin önemli şahısları olan bireylerin isminin anılması ve bu isimlerin bir şifa aracı olarak görülmesi İslam ve Şaman inancın iç içe geçtiğini göstermektedir.

Şaman inanç ve kültüründen günümüze ulaşmış olan eli, kulağa veya dişe dokundurup ağaç vb. eşyalara vurma adetinin katılımcıların uygulama sıklığını tespit edebilme amacıyla katılımcılara bu uygulamayı yapıp yapmadıkları hakkında soru yöneltilmiştir. Kadın katılımcıların beşi erkek katılımcılarınsa ikisi bu uygulamayı yaptıklarını, uygulama nedenleri ise şu şekilde açıklanabilir:

“Büyüklerimizden biz bunu gördük ama nazar var.” (K4, 67 yaş, kadın)

“Alışkanlık gibi bir şey oldu. İslam dininde olan bir şey değil etrafımdan çok gördüm.” (K8, 64 yaş, kadın)

“Büyüklerimizden bunu öğrendik var mı yok mu bilmem.” (K18, 70 yaş, erkek)

Uygulamayı yapmayan bireyler ise bunun hurafe olduğunu ifade ederek K19, bu uygulamayı genellikle kadınların yaptığını belirtmiştir.

Tahtaya vurma uygulaması bölgeden bölgeye farklılık gösteren bir anlama sahip olup Köse ve Ayten, çalışmasında (2009) New York’ta gerçekleştirilen bir araştırmaya değinerek bu bölgede yaşayan insanların tahtaya vurduklarında uğur geleceğine; aktardıkları bir başka çalışmada ise İngiltere’de yaşayan bireylerin %75’inin bu uygulamanın şans getirdiklerine inandıklarını açıklamıştır.

Coşkun ise (2013) üç sayısına değinerek Tahtacıların genellikle tahtaya üç defa vurduklarını bunun temek sebebinin ise “Allah-Muhammed-Ali” üçlemesinden kaynaklandığını belirtmiştir.

Buradan hareketle katılımcıların habitusları içerisinde bulunan bu uygulamanın devam ettiği görülmekte olup Bourdieu’nun ailenin habitus oluşumunda önemli bir etkisinin olduğu düşüncesi katılımcıların vermiş olduğu cevabın bir göstergesidir. Katılımcılar bu uygulamanın çoğunlukla büyükleri tarafından yapıldığını, İslam dininin bir uygulaması olmasa da bir gelenek olduğunu görüşmelerde belirtmişlerdir.

Hemen her dinin konusu olan kötü ruhlar gerek İslam dini gerekse Şaman inanç ve kültüründe bir inanış olarak yer almaktadır. Kötü ruhlara ait çeşitli inançlar yer almakla beraber bu inançların hangi dine ait olduğu iç içe geçmiştir. Bu bağlamda çalışma, İslam

dini ve Şaman inancındaki kötü ruh anlayışındaki sınırı gerek teorik bazda gerekse sahada anlamaya çalışmıştır.

Saha noktasında katılımcılara ilk olarak kötü ruhların varlığına inanıp inanmadıkları sorulmuştur. Katılımcıların beşi kötü ruhu, cinler ve şeytanlar olarak değerlendirerek onların varlığına inandıklarını, dokuzu kötü ruh diye bir şey olmadığını bu yüzden inanmadıklarını altısı ise kötü ruhların varlığına inandığını belirtmiştir. Katılımcılara kötü ruhların varlığı üzerinden sorulan bir diğer husus ise kötü ruhların kendilerine musallat olmalarına dair inançlarıdır. Katılımcıların yarısı kötü ruhların kendilerine musallat olmayacaklarını ifade etmiş olup diğer yarısı ise musallat olayının Şaman inancındaki kötü ruhlardan olan albastı, Aakarısı değil şeytanların ve cinlerin musallat olabileceğini, Nas, Felak, Ayetel Kürsi gibi duaları okuyarak şeytan ve cinlerin musallat olmalarını engellediklerini belirtmişlerdir.

Çalışma bu noktada Şaman inancından İslam dinine geçişin bir sonucu olarak bireylerin kötü ruh anlayışında da değişimlerin olduğunu tespit etmiştir. Mülakat içerisinde katılımcılara albastı, alkarısı gibi bir Şaman inancı olan kötü ruhlar sorulduğunda bir katılımcı haricinde diğer katılımcılar daha önce bu zikredilen isimleri duymamış veya bilse de inanmadığını ifade etmiştir.

Şaman inancından İslamiyet'e geçişin ardından kötü ruhların anlayışının evrilmesi üzerine çalışmış olan Öger ve Altın'ın tespitlerine göre (2016) bu evrilmenin bir sonucu olarak kamlar, İslamiyet'e uyum sağlamak zorunda kalarak kötü ruhları kaçırmak için muskalar kullanarak dualarından melek, evliya ve peygamberlerin adını zikretmişlerdir. Çalışmada kötü ruhların her ne kadar isimleri ve onlardan kurtulma yolları değişse de asıl işlevlerini sürdürdüğü belirtilmiştir. Oysa Bayat'ın çalışmasında (2006) molla ve kamların tedavi amaçlı bazı hastalıklarda birbirlerinin usullerinden faydalandıkları tespit edilmiştir. Yine bu hususta Çobanoğlu (2003) eserinde şöyle bir açıklamada bulunmuştur: "İslamiyet'in onayladığı cin inancı, daha önce çok çeşitliliğe ve işlevselliğe sahip olağanüstü varlıkların yerini almış, onları asimile etmiş, ya da onları kendi bünyesine katarak çerçevesini genişletmiştir" (Çobanoğlu, 2003, s. 131). Bu hususta Çobanoğlu'nun açıklaması çalışmada gerçekleştirilen kötü ruh anlayışındaki saha bulgularını açıklar nitelikte olduğu söylenebilir.

3.1.3.2. Geleneksel Pratikler ve Bayram Anlayışları

Bu başlık altında katılımcılara gündelik hayat pratikleri bakımından misafirlere ikramlık neler hazırladıkları sorulmuştur. Kadın katılımcılar daha çok yöresel yemekler yaptıklarını belirterek özellikle evlerine gelen misafirlerin sevdikleri yemekleri yapmaya çalıştıklarını belirtmişlerdir. Erkek katılımcılardan K12, K13 ve K16 ise ekstradan bir hazırlığın olmadığını evde ikram edilecek ne varsa onları ikram ettiklerini söylemişlerdir.

“Ben genellikle yemek yaparım. İnsanların sevdiği yemekleri hazırlarım. Mancarlı pideimiz ve keşkeğimiz vardır pideyi misafirlere yaparız.” (K1, 63 yaş, kadın)

“Ben uzaktan gelene yemek yaparım yakından gelene börek yemek yaparım. Bizim geleneksel yemeğimiz etli nohuttur ben de bunu misafire yaparım.” (K2, 65 yaş, kadın)

“Ben genelde patlıcan oturtma yaparım. Veya tavuklu pilav yaparım köfte patates yaparım.” (K5, 62 yaş, kadın)

“Yeniliklere açık biriyim ama durup yöresel şeyler de yapmaya devam ederim. Keşkek mancarlı pide yaparım.” (K8, 64 yaş, kadın)

“Bu biraz daha gıda kültürü meselesi. Çok özel bir hazırlığımız olmaz ama kültürün gerektirdiği kadarıyla bir hazırlık yapılır.” (K14, 67 yaş, erkek)

“Misafirlere özen gösteririz. Her zaman yemediğimiz daha üstün şeyleri hazırlarız. Kendi yöremize ait hazırlarız.” (K19, 69 yaş, erkek)

Sorunun ardından ikramlık ve misafirlik konusunu derinleştirebilme adına katılımcılara düğün, cenaze gibi özel günler ve olaylar için evde komşularına veya akrabalarına yönelik herhangi bir hazırlık yapıp yapmadıkları sorulmuştur. Buradaki amaç katılımcıların özellikle cenazelerde Şaman uygulamalarını yerine getirip getirmediıklarını ölçmeye çalışmaktır.

“Bayramda keşkek yaparım, baklava yaparım. Düğünde de kızımın düğününde bir sürü turşu salata yapmıştık düğünlerde beş altı tencere yemek yaparız herkes yesin diye. Et, nohut yemeği yaparız en çok fırında köy ekmeği yaparız. Sütlaç da yaparız. Bizim ekmek fırınları var orada sütlaç yaparız. Bir yakınımın yakını vefat ettiğinde yedi gün yemek götürürüz. Pilav ayran ve un helvası yaparız. Ölüye koku gitsin diye kırkında burnu kolay düşün diye. Hocalarımız öyle söyledi yedi gün yedi gece dua okuruz.” (K2, 65 yaş, kadın)

“Bayram yemeklerimiz vardır tavuklu pilav nohut vardır kaburga yemeğimiz meşhurdur. Düğün yemeklerimiz kuru fasulye nohut. Yakınımızın cenazesi varsa bir yemekleri yapardık eskiden ölü evinde yedi gün yemek yapılmazdı biz yemeği

götürürdük. Helva kavururuz biz. Cenazeden geldikten sonra helva kavurulur kokusu ölüye gitsin diye.” (K4, 67 yaş, kadın)

“Bayramlarda sarma ve baklava yaparım. Düğünlerde yemek bizde yok ama eskide vardı. Düğünlü yemek çok bizde yok. Cenazesi olan kişi için yakınlarımızla anlaşır aynı yemekler olmasın diye anlaşılır. Helva mesela yaparız.” (K3, 67 yaş, kadın)

“Bayramlarda dolma, börek annemlerden hatırlarım bayram sabahı annem bize et yemeği yapardı bunları uygulamaya çalışıyorum ama daha çok kahvaltılık olarak yaparım. Ama sarma kavurmamı yaparım. Özel düğün yemeğinde un helvası yaparız Yugoslavyalıyız biz düğünümde hayvan kesildiğini hatırlarım. Cenazelerde kuru fasulye pilav götürürüm.” (K5, 62 yaş, kadın)

“Bayramda önce ev temizlenir. Hep küçük olmadım genç olmadık annemde de kayınvalidemden de hep çalıştım nohut pilav salata dolma baklava yaparım. Düğünlerde kuru fasulye et mercimek çorbası yaparız. Sütlaç keşkek yapılır anneannemde yapardı. Cenaze evine yemek götürmeye çalışırım ama eskiden bu daha çok fazlaydı şimdilerde azaldı. Helva yapılır helva yaparız. Kayınvalidemler öldüğünde yapmıştı helvasını.” (K8, 64 yaş, kadın)

“Bayramda ikramlar yaparız tatlı dolma çörek bunları yaparız. Bizim dini bayramlarımız çok önemli. Biz Anadolu’dayken düğünlerimizde çok güzel yemekler hazırlanırdı helva kuru fasulye pilav bunlar yapıları. Bu güzelim adetlerimiz kayboldu ne yazık ki. Bizde cenaze evinde yemek yapılmaz komşular getirir. Helva yapılıyor ama bizde yaptık.” (K17, 64 yaş, erkek)

“Bayramda evde yaptığımız ne varsa onu komşularımıza yaparız. Düğün yemekleri şu an kalmadı belki durumu olan çağ kebabı yapar. Cenaze evine yemek götürme şu an azaldı ama hala var. Yaparız ama eskiden daha fazla yapardık. Un helvası yapılıyor genellikle tatlı olarak.” (K20, 55 yaş, erkek)

Kadın katılımcılar düğün yemeklerinin eskiden çok daha çeşitli olduğunu günümüzde epey azaldığını veyahut hiç yapmadıklarını belirtirken cenaze yemeği yaptıklarını özellikle helva kavurduklarını ifade etmişlerdir.

“Bayramlarda şimdi o bitti sıfırlara indi eski bayramlar bitti, düğün salonu tutuyoruz orada ne varsa onu yaparız. Kendi düğünlerimde bunlar olurdu ama. Cenaze evinde yemek götürülür sahip çıkılır. Ben hiçbir cenazede yemek yemem. Toptan pide yaptırırlar. Helva veya lokma yok.” (K13, 60 yaş, erkek)

“Bütün bayramlarda benim prensibimdir eş dost akraba başta olmak üzere bunu yaparım. Ramazan Bayramı’nda tatlı kurbanda et olur. Gönen’de keşkek diye bir yemek var. Düğün yemeğinde onu yaparız. Cenaze yemekleri de bölgesel bir adet lokma hemen her cenazede bizlere ikram edilir.” (K14, 67 yaş, erkek)

Erkek katılımcılar genel olarak yakınlarının cenazesine gittiklerinde cenaze yemeği götördüklerini ifade ederken helva ve lokma gibi tatlıların ölümler için yapıldığını belirtmişlerdir. Aynı zamanda katılımcıların altısı artık düğün yemeklerinin olmadığını, bu tarz geleneklerin kaybolduğunu ifade etmiştir. Bu noktada katılımcıların cenaze kültürlerinde helva, lokma gibi tatlılarla veyahut yedisi kırkı gibi inançlarla Şaman inanç ve kültürünü uyguladıkları görülmektedir. Burada İslam dini bu tarz uygulamaları bidat olarak gördüğü için hoş karşılamamaktadır.

Giard’a göre yemek işleri gündelik hayat içerisinde en basit ve küçümsenen fakat bir o kadar da en gerekli işler arasında yer almaktadır. Ona göre Fransa’da geleneksel olarak, bu tarz işlerin sorumluluğu çoğunlukla kadınlara verilmekte olup bu görevler “çelişik duyguların nesnesidir” (Certeau vd., 2009 s.189). Giard’a göre yemek, sadece bedenin biyolojik işlevini sürdürebilmesi için değil aynı zamanda birey ve dünya arasındaki ilişki biçimlerinden birini somutlaştırma işlevi de görmektedir (Certeau vd., 2009 s.221). Bu hususta çalışma içerisinde kadınların, ilgili soruyu detaylıca cevaplandırmasının temel sebeplerinden geleneksel olarak kadına verilen görevler sonucu kadınların o iş hakkında deneyim sahibi olmasından kaynaklanmaktadır.

Katılımcıların bayramlardaki uygulamalarını tespit edebilme adına ilk olarak bayramların onlara neler ifade ettiği sorulmuştur. Bayramı daha çok akrabalarla bir arada olma, ziyaretler olarak değerlendirmeye alınmış olup; K3, K4 ve K16 artık eski bayramların olmadığını belirtmiştir.

“Çocukluğumuzdaki bayramlar çok güzeldi. Şimdiki bayram mı? Köyde olduğu zaman her yer dolar taşardı. Büyüklerimiz öldü şimdi de gençlerde bu yok. Her şer çocuklukta güzel. Şimdi bekliyoruz gelsinler diye.” (K3, 67 yaş, kadın)

“Eşe dosta gidip bayramlaşırsın şimdi ama çocuklukta farklı anne baba olmayınca her şey değişiyor birkaç senedir hiçbir şey ifade etmiyor yakınlarım hep vefat etti. Geldik gideceğiz.” (K1, 63 yaş, kadın)

“Birbirine kaynaşma gidip gelme bütün sülale bir araya geliriz. Artık o bayramlarda bitti kalktı yani. Arife günü veya bayramın ilk günü bir mezarlara giderdik.” (K4, yaş, kadın)

“Bayram, ailelerin akrabaların toplandığı neşeli geçtiği çocuklarımızın bir arada gelmesi demek. Çocuklarımız hala bu bayram kimde toplanıyor diye konuşurlar. Gençlik bu toplanılmayı bırakmak istemiyor Bizler yorulsak da onlar devam ettirmek istiyor. Arefe günü yakınlarımızın mezarına gideriz.” (K8, 64 yaş, kadın)

“Bayram Allah’ın bize bir ikramıdır. Bayramdan bir önceki günü arife günü mezarlara gideriz. Bazıları gitmeyin o gün Kurban Bayramı’nda gitmeyin derler ruhu hacca gitti derler.” (K11, 75 yaş, erkek)

3.1.3.3. Kültürel ve Dini Pratikler Bağlamında Temizlik Anlayışı

Çalışmada bayramlarda veya özel günlerde katılımcıların hazırlık ve temizlik anlayışlarını ölçülmeye çalışılmıştır. Bayram için ne gibi hazırlıklar yaparsınız sorusuna kadın katılımcılar daha detaylı bir temizlik yaptıklarını belirterek bayram yemekleri hazırladıklarını ifade etmişlerdir. Aynı zamanda kadın katılımcıların yedisi gerek özel gerekse günlük temizliklerinde tütsü, sirkeli suyu kötü ruhları veya nazarı uzaklaştırmak amacıyla kullandıklarını açıklamışlardır (K6 sirkeyi evi kolay bir şekilde temizlediği için kullandığını açıklamıştır.)

“Yok ama buhur tarzı bir güzel kokulu bir şey var onu Cuma ve özel geceleri kullanırdık özellikle nazar ve kötü şeyler için yapılır komşular götürülür salavatlar eşliğinde gezdirilir içine tuz atılır çok patlarsa nazar olduğu düşünülür.” (K7, 65 yaş, kadın)

“Sirke kullanırım temizlikte parlak olsun diye yaparım koku çıkması içinde tütsü yaparım. Tütsünün içine tuz atarız nazar çıksın diye. Tuz nazara iyi gelir. Tuzlar çatladıkça evdeki nazarda gider.” (K2, 65 yaş, kadın)

“Çocuklara yeni elbise ayakkabı alırsanız bayram harçlığı hazırlarsınız. Bayram şekeri alırsınız. Tatlı olarak güllaç yapılır tatlılarımız evde yapılır.” (K11, 75 yaş, erkek)

“Kurban Bayramı’nda üstümüze vacipse kurban keseriz bayramdan namazından sonra bunu yaparsınız sonra ailemizle akrabalarımızla bayramlaşırız.” (K15, 58 yaş, erkek)

“Öncelikle kıyafet ve ayakkabı kontrol edilir. İhtiyaç varsa alınır. Bozuk para bulundururum.” (K20, 55 yaş, erkek)

Erkek katılımcılarsa bayram hazırlığını saç sakal tıraşı, kıyafeti ve vücudu temiz tutma, kurban hazırlıkları, eve şeker çikolata alma ve bayram namazı olarak değerlendirmişlerdir. Aynı zamanda özel günlerde yine boy abdesti, saç sakal tarama ve

güzel kokular süründüklerini belirtmişlerdir. Erkek katılımcılar evlerinde sirkeleme ve tütsüleme gibi uygulamaları yapmadıklarını açıklamışlardır.

Bu noktada kadın katılımcıların ev işleriyle daha çok ilgilendiklerinden dolayı Şaman uygulamalarında yer alan tütsüleme veyahut sirke kullanımını nazardan korunmak için uygulamaktadırlar. Hz. Peygamber tarafından sirke bereket olarak görülüp sıklıkla tükettiği bir gıdadır. Fakat İslam kaynaklarında sirkenin kötü ruhlardan ve nazardan korumak gibi bir telkini tespit edilmemiştir. Burada Şaman inancındaki korunma anlayışının İslam dininde yer aldığı düşünülerek uygulandığı görülmektedir.

“Sirkeli suyla temizlerim. Nazara iyi gelir. Sirkeyi sofranızdan eksik etmeyin derler.” (K6, 58 yaş, kadın)

“Yok ama buhur tarzı bir güzel kokulu bir şey var onu Cuma ve özel geceleri kullanırdık özellikle nazar ve kötü şeyler için yapılır komşular götürülür salavatlar eşliğinde gezdirilir içine tuz atılır çok patlarsa nazar olduğu düşünülür.” (K7, 65 yaş, kadın)

“Adet haline getirmedim ama insanlar bunu yapıyorlar. Olumsuz negatif gözlerden evin temizlenmesi için yapılır geleneksel bir düşünce bu etrafımda gördüm aklıma geldiğinde yaparım. Sirke güzel de temizler. Sebzelerimizi de sileriz bununlar daha parlak olması için bunu yaparım” (K8, 64 yaş, kadın)

“Nazardan koruduğuna inanıyorum. Burada camiden öğrendim önceden bilmiyordum.” (K1, 63 yaş, kadın)

“Sirkeli suyu madde manevi başka türlü şeylerde olabilir onlardan korunmak için. Eskiden annelerimiz bunu çok yapardı.” (K5, 62 yaş, kadın)

Cenaze ve mezar uygulamaları hem İslam hem de Şaman kültüründe çeşitlilik ve farklılıklar yer almaktadır. Burada katılımcıların mezar ve mezarlıklara dair inançlarını tespit edebilme adına öncelikle mezarlıklara gidip gitmedikleri sorulmuştur. Katılımcıların çoğu arefe günü veya bayramın birinci günü mezar ziyaretleri yaptıklarını akabinde ayakuçlarında durduklarını belirtmişlerdir. Bunu yapmalarının sebebi meftanın onları görüyor ve duyuyor olmasından kaynaklanmaktadır. K7, K9, K10, K14, K19 ve K20 haricinde diğer tüm katılımcılar ayakuçlarına geçerek yakınlarıyla konuştuklarını ve yakınlarının da kendilerini duyduklarını açıklamıştır.

“Pazartesi ikindiden önce giderim. Mezarın önüne geçer konuşuruz çünkü o bizi duyar. Ama cevap veremez. 10 km’den ayak izimizi duyar. Benim dayım hocaydı o anlatırdı.” (K2, 65 yaş, kadın)

“Mezar ziyaretini yaparım arefe günü mezarlıklara giderim. Ayakucunda durmayı tercih ediyorum.” (K9, 55 yaş, kadın)

“Sıklıkla giderim özellikle perşembe günü ayak ucundan başlar tamamını gezerim mezarına okurum. Bazı kabirlerde yatarız. Habibi neccan’ın kabiri mesela orada yatılır herhangi bir hastalığı varsa orada yatarız ve sonra da o kişi orada iyileşir” (K11, 75 yaş, erkek)

“Annem ve babamı okuduğumda onlar bana bakıp beni duyuyor gibi hissederim. Ayakucuna dururum. Onlar daha çok görür orada.” (K5, 62 yaş, kadın)

“Çocukluğumda ayak ucuna dikilip okursan o ruh seni görür derlerdi ona inanırım.” (K6, 58 yaş, kadın)

“Evet mezarlığa ziyarete gittiğimizde hocalarımız bize ölülerin sizi duyar görür der. Ayakucunda dururum genellikle.” (K7, 65 yaş, kadın)

Günümüz Türkiye’si türbe anlayışı, hayatını Allah yolunda harcamış bireyleri ziyarete edip meftanın yüzü suyu hürmetine dua etmesinden geçmektedir. Türkiye’nin muhtelif yerlerinde birçok türbe bulunup özellikle kandillerde ve ramazan aylarında bu mekanlara çokça ziyaretler yapılarak duaların kabul edilmesi için çaputlar bağlanmaktadır.

Bu hususta Aday, çalışmasında Kütahya ilindeki türbe ve yatırlarda oluşan inançları inceleyerek bu mekanların sakındırma ve korkutma özelliğinin olduğunu bundan dolayı bu ortamlarda bazı sınır ve kısıtlamaların getirildiğini; yasaklara uymayan bireylerin başına çeşitli felaketlerin gelebileceğini belirtmiştir (Aday, 2013, s. 771).

Şaman geleneğinde olan bir diğer uygulama ise ölünün yedisi veya kırkı çıktığında mevlid yapılmasıdır. Uygulama günümüzde oldukça yaygın olup Türkiye’nin hemen her alanında varlığını sürdürmektedir. Bu hususta geleneğin, katılımcılar tarafından uygulanma düzeyini inceleyebilmek adına sorular sorulmuştur. Verilen yanıtlar neticesinde katılımcıların dokuzu bu geleneğin hurafe olduğunu, İslam’da yerinin olmadığını belirterek yapmadıklarını açıklamışlardır. Kalan 11 katılımcı ise bu geleneği sürdürdüğünü ifade etmiştir. Katılımcıların açıklamaları şu şekildedir:

“Yaparız. Pilav veririz Un helvası çokça yaparız.” (K3, 67 yaş, kadın)

“Yapılıyor ama bu dinimizde yokmuş. Sonradan çıkarılan bir şeymiş. Fakat biz daha önce yapık helva yapardık ölmüşlerin canına gitsin derler bunu için yaptık.” (K7, 65 yaş, kadın)

“Bunlar Yahudilerden Hristiyanlardan geliyor. Anne babama da yaptırmadım.” (K10, 59 yaş, kadın)

“Ben buna katılmıyorum. İslam’da böyle bir uygulama yok. Örfi bir düşünce bu.” (K14, 67 yaş, erkek)

“Evet bunu yaptık inandığımız için değil insanlara bunu anlatamadığımızdan.” (K20, 55 yaş, erkek)

Ölünün kırkı çıkması geleneğini sürdüren bireylere bu uygulamanın İslam inancından gelip gelmediği sorulmuştur. Katılımcıların ikisi dışında tüm katılımcılar bunun bir gelenek olduğunun bilincindedir. Fakat bireyler her ne kadar hocaların bunun bidat olduğu söylediklerini açıklasa da bunun bir gelenek olduğunu ve kötü bir şey olmadığını; bir arada olarak fakirleri doyurduklarını belirtmişlerdir. Bu noktada Şaman inancından gelen bazı geleneklerin uygulanması bireyleri bir noktada huzursuz etse de birlik ve beraberlik gerektiren uygulamaların din görevlilerinin açıklamalarına rağmen gerçekleştirildiği görülmektedir. Bu durum kültürel sermaye açısından bireylerin Şaman inanç ve kültüründen elde ettikleri kazanımların din alanında diğer sermaye türlerine nazaran daha baskın olduğunu göstermektedir. Katılımcıların yanıtları şu şekildedir:

“Bizim ezellerden beri büyüklerimiz bunu yapıyordu. Biz de yapıyoruz. Ama hocalar şu an böyle bir şey yok diyor. Biz bunu gelenek olduğu için yapıyoruz.” (K1, 63 yaş, kadın)

“Valla bilmiyorum pek değil diyorlar. Yapmazsan ayıplıyorlar.” (K3, 67 yaş, kadın)

“Biz öyle gördük ama şimdi diyorlar ki böyle bir şey yok. Ama ölünün ruhuna o yemek yapılıyor” (K4, 67 yaş, kadın)

“Mahalle baskısı biraz bence dini bir uygulama olamaz.” (K9, 55 yaş, kadın)

“Mefta için 7 gün sonra ruhuna kuran okuttuğunda rahatlatır. Yemek vermek azabı varsa hafiflesin diye yaparız.” (K11, 75 yaş, erkek)

Yanıtlardan da görüleceği üzere toplum baskısının geleneklerin devamı için önemli bir etken olduğu görülmektedir. Günümüzde düğün ve nişan uygulamalarından misafir ağırlama biçimine kadar birçok gelenek “el alem ne der?” kaygısı güdülerek yapılmakta olup kırk mevlidi de katılımcılara göre bu baskı sonucu yapılması zorunlu bir hale gelmektedir. Burada geleneklerin birleştirici yönünü görmekle beraber aynı zamanda bünyesinde baskıcı bir yönünün olduğu da tespit edilmiştir.

Din ve kültür ilişkisinde türbelerin önemini tespit edebilme adına katılımcılara, türbelere gidip gitmedikleri, çaput bağlama alışkanlıkları ve türbelerde yatan kişilerden medet umup sorulmuştur. Katılımcıların 14’ü vakit buldukça türbelere gittiğini belirtmiş olup K2 haricinde hiçbir katılımcı türbelerde çaput bağlamadığını, bunun bidat, adete uygun

olmadığını açıklamıştır. K2 ise çaput bağlama sebebinin SSK ödemeleri olduğunu bundan dolayı çaput bağlamayı dua etme amaçlı yaptığını ifade etmiştir. Türbeler üzerinden gerçekleştirilen son görüşmede katılımcılara türbelere gittiklerinde büyük şahıslardan hayatlarının daha güzel bir hale gelebilmesi için yardım isteyip istemedikleri sorulmuştur. Katılımcıların 6'sı yardımın sadece Allah'tan isteneceğini, türbede yaşayan kişinin yüzü suyu hürmetine dua ettiklerini belirtmiştir. İslam dininde Allah'ın sevdiği kulları vesile kılarak dua etmek caiz olup sahabelerin yaptığını bir uygulama olarak rivayetlerde yer almaktadır (Buhârî, İstiska, 3).

“İstiyordum evim olsun diye istiyordum kiralardaydım hep onun da yüzü suyu hürmetine derdim.” (K3, 67 yaş, kadın)

“Eteğimin altındaki ipi bağladım. Telli babadan tel alıp kurana koydum. Ben hep giderdim.” (K2, 65 yaş, kadın)

“Elime geçse giderim memlekette özel yerler vardı oralarda adak kesilirdi.” (K7, 65 yaş, kadın)

“Genelde gitmem. Gidersem tarihi özellikleri olanlara giderim.” (K20, 55 yaş, erkek)

“Kesinlikle çaput bağlamam bu batıl bir inançtır.” (K5, 62 yaş, kadın)

“O doğru bir şey değil insanlar bunu bilinçsizce yapıyor şimdi biraz daha bilinçlendi İnsanlar.” (K17, 64 yaş, erkek)

Katılımcılara türbelere gittiklerinde orada yatan şahıstan yardım isteyip istemedikleri ile ilgili soru sorulduğunda hayır cevabını verenlerin çoğunluğu “kesinlikle hayır, öyle bir şey olabilir mi? Onlar ölü, yardım sadece Allah'tan beklenir” gibi ifadeler kullanmıştır. Türbeler noktasında katılımcıların bir bilinç edindikleri görüşmeler sonucunda tespit edilmiştir.

Başpınar ve Şentürk'ün yapmış olduğu çalışmada (2021) katılımcıların %26,5'inin türbeye gitmelerinin sebebi dualarının kabul edilecek olmalarına inanmalarıdır. Yine çalışmada türbelerde şeker dağıtmak ve bez bağlama gibi hurafe olarak nitelendirilen uygulamalar halk tarafından varlığını sürdürmeye devam etse de bu uygulamanın giderek azaldığını tespit etmişlerdir. Çalışma bu noktada Başpınar ve Şentürk'ün yapmış olduğu tespitlere benzer sonuçlar elde etmiştir.

3.1.3.4. Şaman İnancından Gündelik Hayata Yansımalar

Görüşme öncesinde katılımcıların evlerin kültürel bir obje olup olmadığı gözlenmiştir. Mayol'un üzerinde durmuş olduğu "kültürel pratik" kavramı üzerinden gelenekler tarafından bırakılan ve bu düzeni yansıtan davranışlar, bir yemek menüsü ya da ideolojik unsurlar o kişinin kimliğini ve toplumsal ilişkilerini göstermektedir. Sonuç olarak Mayol'a göre bağlayıcı olan şey pratiklerdir (de Certeau & Mayol, 2015, s.32).

Bu bağlamda ev ziyaretlerinde katılımcıların evlerinde bilhassa Şaman inancından gelen nazar boncuğu gibi objelerin var olup olmadığı incelenmeye çalışılmıştır. İki kadın katılımcı haricinde görüşmeye katılan diğer katılımcıların evlerinde nazar boncuğu bulunmamakla beraber telefon üzerinden görüşme yapılan katılımcılar da evlerinde veya işyerlerinde nazar boncuğunun olmadığını ifade etmiştir.

Bu noktada katılımcılar kırmızı kurdelenin hayatlarında aktif bir şekilde kullanıldığının farkında değildir. Yapılan görüşmelerde bireylere bebeklere nazar boncuğu veya kırmızı kurdele takıp takmadıkları sorulduğunda bunun hurafe olduğunu ve kullanmadıklarını ifade etseler de bebek ziyaretlerinde takı taktıklarını açıklamışlardır. Katılımcıların sadece ikisi bebeğe kırmızı kurdele bağlamadığını belirtmiştir. Oysaki günümüzde çeyrek altınların başında kırmızı kurdele başta olmak üzere bebek için altın alındığında genellikle kırmızı kurdelenin yanında ufak bir nazar boncuğu da yer almaktadır. Bu durum bireylerin aslında farkında olmadan bazı Şaman uygulamalarının sürdürdüğünü göstermektedir. Yine bebekler üzerinden Şaman geleneğinde var olan yenidoğana hediye götürme alışkanlığı incelendiğinde de katılımcıların tamamı hediye götürdüklerini, bunun geleneksel bir uygulama olduğunu ifade etmişlerdir.

Kırmızı kurdele üzerinden katılımcılar nişanlarda yüzük kesmek için ve düğün öncesi geline kırmızı kuşak bağlandığını belirtmişlerdir. Bu uygulamanın niçin yapıldığı sorulduğunda katılımcıların hemen hemen tamamı bu uygulamayı niçin yaptıkları hakkında bir fikir sahibi olmadığını fakat bunun İslam dininden gelen bir uygulama olmadığını ifade etmişlerdir. Diğer katılımcılardan farklı olarak gelen cevaplar şu şekildedir:

"Kız buradan çıkıyor üzülmesin gitsin diye o yüzden sabır kuşağı diyorlar. 3 kulhu bir elham ile 3 defa yaparız bu hareketi." (K3, 67 yaş, kadın)

"Kızın bekaretini temsil eder. Bu İslam'da yok. Kültürel olan bir şey bu." (K11, 75 yaş, erkek)

“Kızlarıma abisi taktı, Bebeğe de altın takarken kırmızı kurdele zaten veriliyor takarız. Nişanda yüzükler kesilirken kullandık. Adet olduğu için yapıyoruz. Sebebinin çok bilmiyorum.” (K5, 62 yaş, kadın)

“Kızımda kırmızı kuşakla belini bağladılar. İslam’da olup olmadığını bilmiyorum ama adette var.” (K12, 69 yaş, erkek)

Bu bağlamda gerek nazar boncuğu gerekse kırmızı kurdelenin kullanımı Şaman inancında olan kötü ruhlardan korunma amaçlı kullanılmamaktadır. Katılımcılar nişan ve düğünlerde kullandıkları kırmızı kurdeleyi bir gelenek olarak sürdürmekte olup bu uygulamayı niçin yaptıkları hakkında fikir sahibi değildirler. Günümüzde isteme merasimlerinde Allah’ın emri peygamberin kavli ile söze başlanması, kurdeleyi kesmeden önce veyahut sonra edilen dualar, geline kırmızı kuşak bağlandığı esnada edilen dualar Şaman geleneği ve İslam dininde önemli bir konumda olan duanın bir sentezini oluşturmaktadır.

Türk inancında su, varoluşun başlangıcı olarak kabul edilmekle beraber Şaman inancında kutsal olarak görülen maddelerden biri olarak kabul edilmektedir. Bu hususta Çukurova’da suyun kutsallığını inceleyen Artun, (2013) yapmış olduğu çalışmada kişinin su gibi gidip gelebilmesi için arkasından su döküldüğünü görüşmeler esnasında kaydetmiştir. Kişinin ardından su dökme hususu, Şaman inanç ve kültüründe var olan kurşun döktürme, nazar boncuğu kullanımı ve mezar anlayışları gibi net bir şekilde yer almamaktadır. Daha çok suyun Şamanizm’de kutsal olarak görülmesi ve halk inançlarındaki izler üzerine su dökme inancı, Şamanist bir gelenek olarak değerlendirilmektedir. Yapılan görüşmeler sonucunda katılımcıların dördü bu uygulamayı su gibi gidip gelsinler diye yaptıklarını bunu da ailelerin görüp uyguladıklarını belirtirken ikisi eskiden yaptığını geri kalan katılımcılar ise ardından su dökme geleneğini yapmadıklarını ifade etmişlerdir.

Su kültü üzerinden yapılan bir diğer inceleme ise bireylerin su içerken ellerini kafalarına koyma alışkanlıklarıdır. Bu hususta Ögel, (1995) Anadolu’da su içilirken suya hürmet edildiği için su içilirken alını tutma, besmele çekme veyahut suyu yudumlayarak içildiği tespitinde bulunmuştur (Ögel, 1995, s.320). Gerek Ögel’in yapmış olduğu tespitte gerekse yapılan görüşmeler sonucunda İslam-Şaman inanç ve kültürlerinin bir arada var olduğu görülmektedir. Görüşmeler neticesinde katılımcıların 15’i bu uygulamayı yapmadığını belirtse de bu katılımcılardan ikisi kendilerinin yapmadığını ama büyüklerinin bu

uygulamayı yaptığını ifade etmiştir. Beş katılımcı ise yaptığını belirterek katılımcılardan biri bunun sünnet olduğunu, bir diğeri bu uygulamayı besmele ile yaptığını, iki katılımcı midesine hızlıca su gitmemesi için, son katılımcı ise niçin yaptığını bilmediğini fakat bunun İslam dininde olmadığını bildiğini belirtmiştir. Bu hususta katılımcıların artık büyüklerinden edinmiş oldukları habitusun kültürel anlamda izlerinin silikleşmeye başladığı görülmektedir. Tıpkı geçmişte var olan geleneklerin bazılarının günümüzde yaşanmaması gibi. Su kültürüne ait bir diğeri inanç ise gece kaynar suyu dökmekten kaçınmadır. İnanişâ göre gece cinlerin ve şeytanların dağıldığı bir zaman olup kişi, bunların üstüne kaynar su dökerse cinler, kişiye musallat olur. İnanca göre eğer geceleyin kaynar suyun dökülmesi gerekiyorsa kişi, besmele çekip suyu öyle dökmelidir. Tuna'nın (2016) Muğla ilinde su kültürüne dair yapmış olduğu araştırmada da kaynar su yerine ılık su besmele ile dökülürse kişi felç olmaktan kurtulacağı bulguna yer verilmiştir. Tuna'nın yaptığı incelemelere göre özellikle dere, çay ve çeşme kenarları evdeki lavabo ve ocaklar şeytanın evleridir.

Çalışmada katılımcılara gece lavaboya su dökmeme hassasiyetlerinin olup olmasını tespit edebilme adına sorular sorulmuştur. Katılımcıların yarısının böyle bir hassasiyeti olmamakla beraber kalanı gece su dökmeme konusunda hassas olduklarını belirtmiştir. Yanıtlar şu şekildedir:

“Kaynar su dökmem annem çok tembihlerdi kül dökmeyiz soba yakmayız ikindiden sonra sakın kül yakmayın soka dökmeyin. Cinler musallat olurmuş çünkü.” (K3, 67 yaş, kadın)

“Evet kayınpederim önce sıcak suyu dökmeyden soğuk su koy sonra sıcak su koy derdi onların canın acıtmamak için.” (K6, 58 yaş, kadın)

“Sıcak su döktüğümüzde besmele çekip kış kış diye sesleniyorum.” (K7, 65 yaş, kadın)

“Şeytan ve cinler orada olur o yüzden dökeceğiniz zamanda gece besmele çekilir. Aynı şekilde tuvalette de o yüzden besmele ile girmek gerek.” (K11, 75 yaş, erkek)

“Gece sıcak suyu dışarıya dökmeyin derler cinlere bulaşmasın diye. Bu yüzden besmele ile dökeriz.” (K19, 69 yaş, erkek)

“Kül dökmeme, sıcak suyu dışarıya dökmeme inancı var cinler musallat olurmuş. İmam hatiple beraber bunu bıraktım ama çocukluğumuzda bunlar yapıldı.” (K20, 55 yaş, erkek)

Verilen yanıtlar üzerinden bir değerlendirme yapmak gerekirse din ve kültür ilişkisini bu soru üzerinden tespit etmek mümkündür. Yapılan incelemeler sonucunda İslam inancında geceleri kaynar su dökme ile ilgili bir bilgiye rastlanmamış olup bunun eski Türk geleneğinden günümüze gelmiş bir inanç olduğu söylenebilir. İslam inancında gece dikkat edilmesi gereken hususları bir hadis üzerinden şu şekilde ele alınabilir:

“(Güneş batıp) gece karanlığı başladığı yahut akşama girdiğiniz zaman çocuklarınızı (dışarı çıkmaktan) menediniz. Çünkü şeytanlar o sırada dağılırlar. Gecedan bir saat geçince de (dışarıdaki) çocuklarınızı evlerinize koyunuz. O zaman Allah'ın ismini anarak kapıları kapatınız. Çünkü şeytan, kapatılmış kapıyı açamaz. Yine Allah'ın ismini anarak su kırıbalarınızın ağızlarını bağlayınız. Yine Allah'ın ismini anarak yiyecek kaplarınızın üzerlerini örtüp kapatınız, velev üzerlerine enlemesine bir şey koymanız suretiyle olsun. Yanan kandillerinizi de söndürünüz!” (Buhârî, Eşribe, Bab 21, Hadis no: 47, 48).

Türk Şaman inancında suların Türklere yardım ettiği düşünülerek suyla tatlı dil üzerine bir ilişki kurulabileceği inancı yer almaktadır. Özellikle Türklerin mukaddes suyun onlara yardım ederek onların yok olmaması ve bir olması için çalıştığı kaynaklar arasında yer almaktadır (Ögel, 1995, s.322).

Burada suyun canlı ve kutsal olarak görülmesi sonucu bir ihtimam söz konusu olup kaynar suyun gece dökülmemesi hususu da Anadolu inancının tezahürü olduğu söylenebilir. İslam inancında yer almayan bu inanış Besmele ve dualarla bezenerek bir gelenek olarak varlığını sürdürmektedir.

Tıpkı kırk mevlidinde lokma ve helva dağıtılması gibi Eski Türklerin inançlarında bazı yiyecek ve içeceklerin önemli bir yer olup bu hususta Koç ve Dönmez (2020) Türk mitolojisi ritüellerinde yiyecek ve içecekler üzerine bir çalışma gerçekleştirmiştir. Özellikle doğum ve ölüm ritüellerinde et ikramı oldukça önemli bir konumda olduğu çalışmanın odak noktasını oluşturmaktadır. Yine bu konu çalışmış olan Karakaş ise (2021) Güneydoğu Anadolu Bölgesi'ndeki kutsal mekanlarda gerçekleşen ritüelleri incelemiştir. Bu hususta çalışma Diyarbakır'da yer alan Şeyh Şerafeddin ve Yel ziyaretini ele alarak ziyaret esnasında tuz, ekmek, şeker vb. yiyeceklerin bırakıldığı tespit edilmiştir. Aynı şekilde Mardin merkezde ise bireyler istediği şeyin gerçekleşmesi için gücü oranında yiyecek dağıtmaktadır. Bunlar arasında şeker, tuz, lokum, helva, mercimek gibi yiyecekler de bulunmaktadır. Şirin Dede Türbesi'nde ise özellikle Cuma günleri şifa

bulmak, çocuk sahibi olmak ve hayırlı bir kısmet bulma amacıyla ekmek, şeker, tuz ve lokum dağıtılmaktadır.

Karakaş'ın yapmış olduğu çalışmada pirincin hemen her bölgede bir ritüel aracı olarak kullanıldığı görülmektedir. Bu hususta Winstedt (1925), eserinde Şaman inancında pirincin insan gibi ruh taşıdığını ve yeni doğmuş çocuk gibi ilgi gösterilmesi gerektiğini belirtmektedir. Bundan dolayı tohumdan hasada kadar pirinci koruyan ritüeller yer aldığı kaynaklar arasındadır.

Buradan hareketle katılımcıların ibadet esnasında bu gıdaları yanlarında bulundurup bulundurmadığını tespit edebilme adına sorular yönlendirilmiştir. Yapılan görüşmelere göre erkek katılımcıların sekizi bu uygulamayı yapmadıklarını ama gördüklerini belirtirken kadın katılımcıların hepsi şeker, pirinç, su, tuz gibi gıdaları Kur'an'ın okunduğu ortama koyduklarını açıklamışlardır. Kur'an okunduktan sonra ise bu gıdaların tüketimi için çoğaltıldığı ifade edilmiştir:

“Okundu diye tuzumuzu tuzluğun içine dökeriz kesme şekerini paylaşarak yer suyu da paylaşarak içeriz. Şişemi götürürüm sonra onu sürahiye dökerim herkes içsin diye.” (K3, 67 yaş, kadın)

“Tabi okurken su, pirinç şeker koyarız okuma bittikten sonra hastalık sağlık huzur için koyarız. Şifa niyetiyle.” (K2, 65 yaş, kadın)

“Evet yaparız birkaç çeşit bir şey koyarız bunun bereketleneceğine inanırız. Su deneyi gibi suya güzel şeyler söylediğinde su da güzelleşiyor.” (K6, 58 yaş, kadın)

“Kuran okunurken yaparız. Suyun hafızası vardır kendim kuran okurken de sürahiyi önüme koyarım.” (K9, 55 yaş, kadın)

“Ben onu bilmiyorum hanımlar yapıyor.” (K18, 70 yaş, erkek)

“Bizde yok ama ben Iğdır'da imamlık yaparken bunu gördüm. Evde ne kadar gıda varsa onu getirirlerdi.” (K20, 55 yaş, erkek)

Yapılan görüşmelerde kadınların erkeklere göre geleneksel uygulamaları daha çok yerine getirdikleri ve yine kültürel bilgi açısından kadınların erkeklere göre daha fazla bilgi sahibi olduğu tespit edilmiştir. Burada kadınlarının gerek aile gerekse toplum içerisinde edindikleri habitusları ve kültürel sermayelerinin erkeklere nazaran belirgin olduğu görülmüştür. Kadınların aile içerisindeki konumları, geleneksel ve dinsel açıdan onlara yüklenen roller kadınların edinmiş oldukları habitusu da etkileyerek onlara yeni bir sermaye kazandırmıştır.

Kadınların kültürel sermaye açısından sahip olduğu bir diğer uygulama ise lohusa bir kadın ve yeni doğmuş bebeğe yapılan uygulamalardır. Erkeklerin sekizi bu konuyla ilgili bilgi sahibi olmadıklarını ifade etmiş olup kalan iki erkek katılımcı şöyle yanıtlar vermiştir:

“Yeni doğum yapmış birine besmelesiz girmek gerek. Korkmaması lazım sütünün kesilmemesi için ayetler okuyarak girerim.” (K11, 75 yaş, erkek)

“Mushafı yanına koyarlar ufak tefek şeyler vardı ama hatırlamıyorum bir de yalnız bırakmazlar.” (K20, 55 yaş, erkek)

Kadın katılımcıların ise üçü herhangi bir uygulama yapmadıklarını belirtmiş; diğer yedi katılımcı ise çeşitli açıklamalarda bulunmuştur:

“Üç harfliler gelmesin diye bebeğimin yastığının altına kurşun koyarım. Çörek otu 41.5 tane okurum sonra yeni doğan bebeğin yatağının altına koyarız nazar değmesin diye.” (K3, 67 yaş, kadın)

“Kırklıyken başına kuran koyardık. Lohusada kırkı çıkına kadar bir yere götürmeyiz çok kadını. Lohusa kadına biraz musallat olunur benim gelinimde de oldu.” (K4, 67 yaş, kadın)

“Yanına Kur’an koyulur. Kayınvalidem kapının arkasına süpürge koyardı. Yalnız bırakılmaz gece sokağa çıkması iyi değil. Kırk gün çıkmazdı evden. Öldüğünde kırk gün mezarı açık olurdu. Bebek ve anne kırklanana kadar çıkmazlardı kırk uçurulurdu kayınvalidemden annemden öğrendim.” (K8, 64 yaş, kadın)

“Kızlarımızı çok okuruz yalnız kalmamasını sağladık bizde albastı derlerdi kırka kadar kadının mezarı açık derlerdi bizde o yüzden onları çok yalnız bırakmazdık.” (K10, 59 yaş, kadın)

Verilen cevaplardan hareketle kadın katılımcılar, lohusa kadını genellikle yalnız bırakmamaya çalışmaları Şaman inancında lohusa olan kadına alkarısı gelmesi ile ilintilidir. Çünkü İslam inancında lohusa olan kadına cin veyahut şeytanın musallat olması veyahut yalnız bırakılmaması gerektiği ile ilgili hadis veyahut ayette bir dayanağı yoktur. Her ne kadar katılımcılar albastı ve alkarısına inanmadıklarını ifade etseler de onlara yüklenmiş olan bu özelliklere inanma eğiliminde oldukları görülmektedir. Bu noktada günümüzde Şaman inancındaki isimlerden ziyade anlama inanıldığı görülmektedir.

Son olarak katılımcılara yağmur duası hakkında neler bildikleri sorulmuştur. Yağmur duası çalışmada da incelendiği üzere hem İslam dininde hem de Şamanizm’de var olan

bir uygulama olup günümüzde bu uygulama daha çok İslami gelenekler üzerine sürdürülmektedir. Özellikle yaz ayların kuraklığın olması sonucu Diyanet öncülüğünde yağmur duaları yapılarak Allah'tan yardım istenmektedir. Şaman inancında ise eski Türklerin yaptığı birçok uygulama kaynaklar arasında yer almaktadır. Bu hususta Demren'in (2006) Ortaköy üzerinden incelediği yağmur yağdırma ritüelleri hem İslami hem de Şaman geleneklerinden izler taşımaktadır.

Sorulan sorular neticesinde katılımcıların tamamı daha önce yağmur duasını duyduklarını, beşi ise yağmur duasına katıldığını belirtmiştir. K18 ise yağmur duasına inanmadığını belirterek şöyle bir yanıt vermiştir:

“Ben yapmadım inanmıyorum. Allah zaten vatandaşın ne çektiğini görüyor. Bir sürü insan abdestsiz abdestsiz dua ediyor.” (K18, 70 yaş, erkek)

K9 ise bu uygulamayı yaptığını belirterek dua sonrası tepeden inerken yağmur yağdığını ve bunun İslam inancının bir uygulaması olduğunu açıklamıştır. K17 ise soruyu şu şekilde yanıtlamıştır:

“Anadolu’da yağmur yağmazdı köylüler olarak yatırın bulunduğu bölgede ya da normal bir bölgede kurban kesilir dualar edilir. Genelde yağmur duası İslam dininde yapılmış böyle duymuştum. Şahit oldum yağmur da yağmıştır.” (K17, 64 yaş, erkek)

Görüşme sonuçlarına göre katılımcılar uygulamayı İslami bir uygulama olarak görmekte olup bu konuda net bir bilgi sahibi değillerdir. Oysa yağmur duası hakkında yapılan araştırmalarda birçok uygulamanın olduğu yapılan görüşmelerde bireyler tarafından aktarılmıştır. Bu noktada Acıpayamlı, 1964 yılında Türkiye’de yağmur dualarını inceleyerek yağmur duası esnasında yapılan uygulamaları açıklamıştır. Katılımcıların yağmur duası hakkında bilgi sahibi olmamaları ailede içerisinde böyle bir sermaye kazanımı olmadığının bir göstergesi olup, yaşadıkları bölgede bu uygulamanın yoğun bir şekilde gerçekleşmediği söylenebilir.

Bu bağlamda toplum içerisinde gerek toplumsal gerekse devlet kurumlarınca gerçekleştirilen kolektif uygulamaların bireyin sermayesinde önemli bir yer edindiği de görülmektedir.

SONUÇ

Din ve kültür, toplumun oluşumunda ve gelişiminde rol alan iç içe geçmiş alanlardır. Türkiye’de bu durum İslam dini ve Şaman inanç ve geleneğinin bir örneği olarak ifade edilebilir. Türklerin eski dini olan Şamanizm, günümüzde her ne kadar yoğun bir şekilde gelenek halini alsa da içerisinde barındırdığı dinsel yapılanmalar İslam inancına ters düşebilmektedir. Çalışmanın gerek teorik gerekse saha incelemelerinde de anlaşılabileceği üzere hem edinilmeye başlanmış olan bir bilinç hem de İslam ve Şamanizm ekseninde günlük yaşantıda kültürel ve dinsel inançlarda iç içe geçiş net bir şekilde görülmektedir. Bu bilinç daha çok din görevlilerinin vermiş olduğu sohbetler ve eğitim düzeyleri yüksek olan bireylerin araştırma sonucu edindiği bilgilerle bilinçlenmeleri ile gerçekleşmiştir. Bourdieu’nun alan mefhumunda birey belirli sermayeler elde ederek var olmaktadır. Katılımcıların edinmiş oldukları kültürel sermayeler onların bilinçlenmesini sağlayarak yeni bir yaşam tarzı oluşturmalarının yolunu açmıştır. Aynı şekilde din görevlilerinin halk nezdinde yol gösterici ve İslami bilgilere sahip olan biri olarak görülmeleri edinmiş oldukları kültürel sermayeleri ile habituslarını genişletmeleri sonucunda simgesel sermaye kazanmalarına imkân tanımaktadır.

Yapılan çalışma sonucunda da bu minvalde pek çok bulgu elde edilmiştir. Çalışmada elde edilen ilk bulgu sosyodemografik özelliklerle ilgilidir. Eğitim düzeyi ekseninde üniversite mezunu ve ortaokul mezunu bir birey göz önüne alındığında bilgi noktasında ciddi bir farklılığın olmadığı görülmektedir. Görüşmeler esnasında gündelik hayat pratikleri üzerinden soruların sorulmuş olması bu sonucun önemli bir etkeni olsa da kültür ve gelenek bazında eğitim düzeyinde önemli bir faktör olmadığı tespit edilmiştir. Mesleki açıdan bir inceleme yapıldığında da aynı durum olmanın yanı sıra söz konusu inceleme cinsiyet ekseninde gerçekleştirildiğinde kadınların erkeklere nazaran İslam dininde temizlik anlayışları daha geniş olup; aynı durum Şaman geleneklerine olan bakış açısında da yer almaktadır. Kadınların birer kültür taşıyıcısı olmaları onların gerek dini inançlarındaki konumlarını gerekse toplumsal alandaki rollerini de göstermektedir.

Çalışmada elde edilen ikinci bulgu, katılımcıların bidat ve hurafe kavramları ekseninde verdikleri yanıtlarda ortaya çıkmıştır. Katılımcılar, benimsedikleri din hakkında bilgi

birikimine sahip olduklarını göstermelerine rağmen farkında olmadan bazı Şamanist uygulamaları da gerçekleştirmektedirler. Özellikle kuyumculardan alınan altınlara bağlanan kırmızı kurdeleler veya bebek odaklı alınan altınlardaki mavi boncuklar, farkında olunmadan sürdürülen Şamanist geleneklerin günümüzde hâlâ yaşatıldığını göstermektedir. Aynı durum dil ve inanışlarda da geçerlidir; alkarısı, albastı gibi kötü ruhlara inanılmamasına rağmen lohusa kadına yönelik uygulamaların sürdürülmesi Şaman geleneğinden gelen alışkanlıkların bir devamıdır.

Çalışmada elde edilen bir diğer bulgu, gündelik yaşamda hâlâ devam eden pratiklerde görülmektedir. Geceleyin kaynar suyun dökülmemesi, “Allah muhafaza, şeytan kulağına kurşun” denilerek tahtaya vurulması, ölünün arkasından lokma dökülmesi veya helva yapılması, kötü ruhlardan korunmak için kurşun dökülmesi ya da evdeki olumsuzluklardan arınmak için sirkeli su ile temizlik yapılması gibi uygulamalar katılımcılar arasında gözlenmiştir. Bu uygulamaların dikkat çekici yönü, icra edilirken İslami unsurların da eşlik etmesidir. Kurşun dökülürken duaların okunması, Kur’an tilaveti sırasında pirinç, tuz veya suyun bulundurulması, kaynar suyu dökerken besmele çekilmesi İslam-Şaman sentezinin en belirgin örneklerini oluşturmaktadır.

Çalışmada elde edilen bir başka bulgu ise kültürün toplum üzerindeki baskıcı yönüne ilişkindir. Görüşmelerde, ölünün arkasından yapılan yedisi ve kırkı mevlitlerinin Şaman-İslam sentezinin bir ürünü olduğu görülmüş, ancak asıl dikkat çeken nokta katılımcıların bu uygulamayı dini bir bilinçten ziyade toplum tarafından ayıplanmamak için sürdürmeleridir. Bu durum, modern toplumda kültürün yadsınamayacak derecede güçlü bir unsur olduğunu göstermektedir. Benzer şekilde yağmur duası uygulaması da tarihsel köklere sahip olmasına rağmen günümüzde yeterli bilgi ve farkındalıkla icra edilmemekte, halkın bu konuda bilgilendirilmemesi uygulamanın zayıflamasına yol açmaktadır.

Çalışmada elde edilen son ve en önemli bulgu ise X kuşağı özelinde Şamanizm ve İslam’ın çeşitli deneyimlerde hâlâ bir arada yaşatılıyor olmasıdır. Bu durum, din ve kültür ilişkisinin kimi zaman baskınlaştığını, kimi zaman ise bulanıklaştığını ortaya koymaktadır. Şaman inancı, İslam’ın kuralları çerçevesinde esas inanç temelini koruyamamış, geleneksel formlara dönüşerek silikleşmiştir. Bununla birlikte, Şamanizm yalnızca bir din değil aynı zamanda Türklerin tarihini de bünyesinde barındıran bir gelenektir. Bu nedenle günümüzdeki etkilerinin detaylı şekilde incelenmesi önem arz

etmektedir. Aksi takdirde, İslam’da yer almayan ama toplumda süregelen her uygulama, yanlış bir biçimde Şaman geleneği olarak algılanmaya devam edecektir. Ayrıca günümüzde sosyal medya, web siteleri ve eğitim platformlarında Şaman öğretileri üzerine çeşitli eğitimlerin verildiği görülmektedir; bu eğitimlerin güvenilirliği ve verimliliği titizlikle incelenmelidir.

Sonuç olarak, katılımcılar bazı konularda bilinçlenmiş olsalar da bu bilincin arkasındaki geleneksel formları tam olarak fark edememektedirler. Yaygın eğitim kurumları ve camilerde din-kültür ilişkisine daha geniş bir yer verilerek halkın bilinçlendirilmesi gerekmektedir. Ancak bu eğitimlerin yalnızca helal-haram ve bidat merkezli olmaması, aynı zamanda bireylerin eleştirel düşünme yetilerini geliştirecek nitelikte tasarlanması önemlidir. Aynı bilinçlenmenin, din görevlileri ve öğretmenler için de sağlanması, çalışmanın ortaya koyduğu en temel önerilerden biridir.

KAYNAKÇA

- Acıpayamlı, O. (1964). Türkiye’de yağmur duası. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Cöğrafya Fakültesi Dergisi*, 22(3-4), 221-250.
- Aday, E. (2013). *Kütahya ili türbe ve yatırları etrafında oluşan inanç ve uygulamalar*. (Doktora tezi, Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü). Yükseköğretim Kurulu Tez Merkezi. Tez No: 350967.
- Adıgüzel, O., Batur, H. Z. ve Ekşili, N. (2014). Kuşakların değişen yüzü ve Y kuşağı ile ortaya çıkan yeni çalışma tarzı: Mobil yakalılar. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(19), 165-182.
- Alp, Y. R. (2017). *Eski Türklerde din anlayışı ve Şamanizm*. (Yüksek lisans tezi, Beykent Üniversitesi). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Apak, A. (2015). Hz. Peygamber’in hicret sonrası Medine’de örnek toplum oluşturma adımları üzerine. A. Demircan (der.), *Yeni bir toplum inşası* (ss. 7-23). Siyer Yayınları.
- Aristoteles. (2018). *Metafizik*. (Y. G. Sev, çev.). Pinhan Yayıncılık.
- Arslantürk, Z. ve Amman, M. T. (2020). *Sosyoloji: Kavramlar, kurumlar, süreçler, teoriler*. Çamlıca Yayınları.
- Artun, E. (2013). Türk kültüründeki su kültürünün Çukurova halk inançlarındaki izleri. *Halk Kültüründe Su Uluslararası Sempozyumu* (ss. 7-8).
- Arun, Ö. (2009). Yaşlı bireyin Türkiye serüveni: Türkiye’de yaşlı bireyler arasında kültürel sermaye dağılımı. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(1), 77-100.
- Aydın, F. (2003). Sır dinlerinde kurtuluş (Orfizim, Mitraizm ve Gnostisizm). *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8, 189-198.
- Aydın, M. (2021). *Dinler tarihi: Tarih, inanç ve ibadet*. Ensar Yayınları.
- Ayten, A., & Köse, A. (2009). Bâtıl inanç ve davranışlar üzerine psikososyolojik bir analiz. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 9(2), 45-70.
- Bağcı, A. (2017). Teleütlerin tasavvuruna göre ruh ve özellikleri. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (44), 19-34.
- Başpınar, A., & Şentürk, M. (2021). Kutsalın kent mekânında tezahürü: Türbeler ve kentsel sosyal yaşamda dinî pratikler. *Toplumsal Değişim*, 3(1), 62-85.
- Bayat, F. (2010). *Türk kültüründe kadın şaman*. Ötüken Neşriyat.
- Bayat, F. (2021). *Ana hatlarıyla Türk Şamanlığı*. Ötüken Neşriyat.

- Bedir, M. (2010). Sünnet. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (c. 38, ss. 460–465). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Bourdieu, P. (1986). The forms of capital. In J. Richardson (Ed.), *Handbook of theory and research for the sociology of education*. (pp. 241–258). Westport, CT: Greenwood.
- Bourdieu, P. (2021). *Ayrim: Beğeni yargısının toplumsal eleştirisi*. (G. Berkkurt, çev.). Nika Yayınevi.
- Bourdieu, P. & Wacquant, L. (2014). *Düşünümsel bir antropoloji için cevaplar*. (N. Ökten, çev.). İletişim Yayıncılık.
- Buhari, İ., Müslim, E., Ebu Davud, S., Tirmizi, M., Nesai, A. ve İbn Mace, M. (1993). *Kütüb-i Sitte*. (İ. Canan, çev.). Akçağ Yayınları.
- Buluç, S. (1948). Şamanizm'in menşei ve inkişafı hakkında. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 2(3–4), 277–288.
- Bulut, H. İ. (2016). *İslâm mezhepleri tarihi*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Cahen, C. (1994). *Osmanlılardan önce Anadolu'da Türkler*. (Y. Moran, çev.). E Yayınları.
- Calhoun, C. (2014). Bourdieu sosyolojisinin ana hatları. G. Çeğin, E. Göker ve Ü. Tatlıcan (der.), *Ocak ve zanaat* (ss. 77–131). İletişim Yayınları.
- Certeau, M. de. (2009). *Gündelik hayatın keşfi I: Eylem, uygulama, üretim sanatları* (L. A. Özcan, çev.). Dost Kitabevi Yayınları.
- Chase, J. (2016). *The religious beliefs and behaviors of Baby Boomers, Generation X, and the Millennials: Are there still gender differences?* (Yayımlanmamış doktora tezi). University of Central Florida. (Erişim tarihi: 9 Ağustos 2025). <https://stars.library.ucf.edu/etd/5106>.
- Cilacı, O. (1973). Şamanizm'de evlenme ve doğum törenleri. *Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları*, (123), 177–180.
- Çamurcuoğlu Tosun, M. (2024). Eski Türklerde Şamanizm ve günümüze yansımaları. *Ahbar*, (1), 19–29.
- Çanakcı, A. A. (2015). Cami cemaatinin din görevlilerine bakışı: Balıkesir örneği. *Balıkesir İlahiyat Dergisi*, 1(2), 253–282.
- Çıblak, N. (2004). Halk kültüründe nazar, nazarlık inancı ve bunlara bağlı uygulamalar. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (15), 103–125.
- Çıblak Coşkun, N. (2013). Tahtacılar da üç sayısı ve üçleme. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (56), 73–92.
- Çobanoğlu, Ö. (2003). *Türk halk kültüründe memoratlar ve halk inançları*. Akçağ Yayınları.

- Çoruhlu, Y. (1988–1989). Türk Şamanizm’inde “biçim değiştirme” olayı ve Türk sanatı ile bağlantısı üzerine birkaç söz. *Türk Kültürü ve Sanatı Dergisi*, 54–58.
- Dam, H. (1992). *Yetişkinlerin din eğitimi* (Basılmamış doktora tezi). Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Danışmend, İ. H. (1959). *Türk ırkı niçin Müslüman olmuştur?* Okat Yayınları.
- Demir, A. F. & Akgün Çomak, N. (2009). *Şaman ve Türk dünyası*. Bağlam Yayıncılık.
- Demir, M. (2016). Şamanizm’de hastalık kavramı ve tedavi yaklaşımları. *Lokman Hekim Tıp Tarihi ve Folklorik Tıp Dergisi*, 6(1), 19–24.
- Demren, Ö. (2006). Yağmur yağdırma ritüeli çerçevesinde Ortaköy “yağmur duası”. *Türkbilig: Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 2006(12), 76–92.
- Deniz, S., & Kaya, G. (2024). Şehir Fonksiyon Alanları Üzerine Bir Araştırma: Başiskele İlçesi Örneği. *Journal of Anatolian Geography*, 1(1), 17-27.
- Dillon, M. (2014). Geç modernitede dinin sosyolojisi. M. Dillon (der.), *Din sosyolojisi elkitabı* (ss. 3–23). Paradigma Yayıncılık.
- Din İşleri Yüksek Kurulu. (2018). *Üveysilik*. (Erişim tarihi: 6 Ağustos 2025). <https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/1379/uveysilik>.
- Durkheim, E. (1964). *Definition of religious phenomena and of religion*. (J. Swain, çev.). George Allen & Unwin Ltd., London.
- Diyanet İşleri Başkanlığı. (t.y.). Nisa suresi 129. ayet tefsiri. *Kur’an-ı Kerim Meal ve Tefsiri*. (Erişim tarihi: 28 Temmuz 2025). <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Nis%C3%A2-suresi/622/129-ayet-tefsiri>.
- Durkheim, E. (2020). *Dinsel yaşamın ilksel biçimleri*. (Ö. Ozankaya, çev.). Cem Yayınevi.
- Ersürel, Ü. (2009). *Türk kültüründe Şamanizm’in izleri*. (Yüksek lisans tezi). Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ertürk, M. (2021). Gündelik hayat sosyolojisinin iki kutbunda süreklilik: Michel de Certeau’nun dipnotundaki Henri Lefebvre. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 41(2), 319–350.
- Ev, H. (2003). *Almanya’da çocuklara yönelik Kur’an ve dini bilgiler kursları*. Tıbyan Yayınları.
- Geertz, C. (2023). *Kültürlerin yorumlanması*. (H. Gür, çev.). Dergâh Yayınları.
- Gorski, P. S. (2015). *Bourdieu ve tarihsel analiz*. Heretik Yayıncılık.

- Gökdemir, A. (2015). *Devlet başkanı olarak Hz. Muhammed*. Siyer Yayınları.
- Göksel, A., & Güneş, G. (2017). Kuşaklar arası farklılaşma: X ve Y kuşaklarının örgütsel sessizlik davranışı bağlamında analizi. *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 19(3), 807-828.
- Güler, Z. (2010). Tahnîk. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*. (c. 39, ss. 375–377). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Günay, Ü. & Güngör, H. (2021). *Başlangıçlarından günümüze Türklerin dini tarihi*. Bilge Kültür Sanat.
- Gündüz, Ş. (2022). Gnostisizm. M. A. Y. Saraç (der.), *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi* (c. 2, s. 94). TÜBİTAK Bilim Yayınları.
- Güngör, H. (2016). *Türk bodun bilimi araştırmaları*. Bilge Kültür Sanat.
- Güngör, H. (2010). Şamanizm. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*. (c. 38, ss. 460–465). Türkiye Diyanet Vakfı.
- İbn Kesîr. (1993). *Hadislerle Kur'an-ı Kerim tefsiri*. (B. Karlığa & B. Çetiner, çev., c. 10). Çağrı Yayınları.
- İnan, A. (1952). *Müslüman Türklerde Şamanizm kalıntıları*. Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- İnan, A. (2020). *Tarihte ve bugün Şamanizm: Materyaller ve araştırmalar*. Altınordu Yayınları.
- İzgi, M. C. (2012). Şamanizm ve şamanlara genel bakış. *Lokman Hekim Tıp Tarihi ve Folklorik Tıp Dergisi*, 2(1), 31–38.
- Jourdain, A. ve Naulin, S. (2020). *Pierre Bourdieu'nün kuramı ve sosyolojik kullanımları*. (Ö. Elitez, çev.). İletişim Yayınları.
- Kafesoğlu, İ. (1997). *Türk millî kültürü*. Ötüken Yayınları.
- Kahraman, A. (2019). *Mukayeseli dinler tarihi*. M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Kalberg, S. (1980). Max Weber's types of rationality: Cornerstones for the analysis of rationalization processes in history. *American Journal of Sociology*, 85(5), 1145–1179.
- Karakaş, R. (Ed.). (2021). *Ritüelleri ve anlatılarıyla kutsal mekânlar (Güneydoğu Anadolu Bölgesi örneği)- II*. Paradigma Akademi.
- Kayadibi, F. (2001). Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yaygın din eğitiminde yeri ve fonksiyonu. *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, (8).

- Kayalık, D. (2014). “Şaman” terimi üzerine bir inceleme. *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 1(2), 45–64.
- Keyifli, Ş. (1997). *Urfa ve yöresinde yaygın din eğitimi*. (Basılmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kılıç, R. (2013). Din ve kültür ilişkisi üzerine felsefi ve teolojik bir değerlendirme. M. Fatsa (Ed.), *Geçmişten günümüze Giresun’da dinî ve kültürel hayat sempozyumu – I* (ss. 16–21). Giresun İl Özel İdaresi Kültür Serisi-2.
- Koç, D. E., & Çaylak Dönmez, Ö. (2020). Türk mitolojisi ritüellerinde yer alan yiyecek ve içecekler. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, 8(4), 3303–3318.
- Komisyon. (2015). *Temel ilkeleriyle Hristiyanlık*. Kitâb-ı Mukaddes Şirketi.
- Koscielniak, M., Bojanowska, A. & Gasiorowska, A. (2022). Religiosity decline in Europe: Age, generation, and the mediating role of shifting human values. *Journal of Religion and Health*, 63(3), 1091–1116.
- Korlaelçi, M. (1993). Din-kültür ilişkisi. *Felsefe Dünyası*, (8), 35–47.
- Küçük, A., Tümer, G. & Küçük, M. A. (2022). *Dinler tarihi*. Berikan Yayınevi.
- Lefebvre, H. (2015). *Gündelik hayatın eleştirisi 1*. (İ. Ergüden, çev.). Sel Yayıncılık.
- Lefebvre, H. (2015). *Gündelik hayatın eleştirisi 2*. (İ. Ergüden, çev.). Sel Yayıncılık.
- Lefebvre, H. (2015). *Gündelik hayatın eleştirisi 3*. (İ. Ergüden, çev.). Sel Yayıncılık.
- Mandaloğlu, M. (2022). Eski Türklerde aile ve evlilik anlayışı. *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 4(8), 481–498.
- Mardin, Ş. (2018). *Din ve ideoloji*. İletişim Yayınları.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji sözlüğü*. (O. Akınhay & D. Kömürcü, çev.). Bilim ve Sanat Yayınları.
- Martı, H. (2019). *İslam nedir?* Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Marx, K. (1970). A contribution to the critique of Hegel’s. In *Early writings*. (pp. 243–257). Penguin Books.
- Mayol, P. (2015). Konut. M. de Certeau, L. Giard & P. Mayol (der.), *Gündelik hayatın keşfi 2*. (Ç. Eroğlu & E. Ataçay, çev., s. 35–65). Dost Kitabevi Yayınları.
- Mert, R. (2021). İslam öncesi Türkler ve Türklerin İslamlaşma süreci. *Türk Tarih Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 656–678.
- Neuman, W. L. (2022). *Toplumsal araştırma yöntemleri: Nicel ve nitel yaklaşımlar* (Cilt 1). (Ö. Akkaya, çev.). Siyasal Kitabevi.

- Oğuz, E. S. (2011). Toplum bilimlerinde kültür kavramı. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 28(2), 123–139.
- Okumuş, E. (2020). *Toplumsal değişme ve din*. İnsan Yayınları.
- Ögel, B. (1995). *Türk mitolojisi* (Cilt 2). Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Öger, A., & Yıldız Altın, K. (2016). Uygurlarda Şamanizm'den İslam'a kötü ruhların dönüşümü. *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, (7), 14–25.
- Öğretici, B. (2019). Türkiye'deki İslami kültürde şaman(izm) izleri. *Türk Dünyası Araştırmaları*, (238), 21–28.
- Önal, M. N. (2013). Muğla'da Alevi Tahtacı kültürü. *Turkish Studies*, 8(9), 343–366.
- Özbek, Ö. E. (2019). *Mitolojik kökenleriyle Türklerde Şamanizm ve kadın*. (Yüksek lisans tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Özgül, E. (2024). Eski Anadolu'da bir toplum: Hurriler ve Hurri tanrıçaları. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi* 11(2), 791–815.
- Passeron, J. C. (2014). *Varisler: Öğrenciler ve kültür*. Heretik Yayınları.
- Patton, M. Q. (2018). *Nitel araştırma ve değerlendirme yöntemleri*. (M. Bütün, S. B. Demir, S. Çelik & Ö. F. Karataş, çev.). Pegem Akademi.
- Pennington-Gray, L. & Lane, C. W. (2002). Profiling the Silent Generation: Preferences for travel. *Journal of Hospitality & Leisure Marketing*, 9(1–2), 73–95.
- Platon. (2018). *Devlet*. (S. Eyüboğlu, M. A. Cimcoz, çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Roux, J. P. (2020). Anadolu Tahtacıları. (C. Meriç, çev.). *Kültür Araştırmaları Dergisi*, (4), 213–229.
- Roux, J. P. (2021). *Türklerin ve Moğolların eski dini*. (A. Kazancıgil, çev.). Dergâh Yayınları.
- Selçuk, A. (2004). Tahtacıların doğum ile ilgili inanç ve uygulamalarına fenomenolojik bir yaklaşım. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (16), 164–180.
- Sinanoğlu, M. (2001). İslâm: 1. etimoloji ve tanım. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı. (Erişim tarihi: 28 Temmuz 2025). <https://islamansiklopedisi.org.tr/islam#1-etimoloji-ve-tanim>.
- Smith, P. & Riley, A. (2016). *Kültürel kurama giriş*. (S. Güzelsarı & İ. Gündoğdu, çev.). Dipnot Yayınları.
- Suveren, Y. (2022). Pierre Bourdieu'nün sosyolojik yaklaşımı ve siyaset. *Muhakeme Journal*, 5(1), 1-14.

- Swartz, D. (2013). *Kültür ve iktidar: Pierre Bourdieu'nün sosyolojisi*. (E. Gen, der.). İletişim Yayınları.
- Şen, H. (2017). Sosyoloji teorileri ve din olgusu. A. Onay & N. Avcı (der.), *Din sosyolojisi*. (s. 36–62). Lisans Yayınları.
- Şen, H. (2018). Din sosyolojisi. M. Tuna (der.), *Sosyolojiye giriş: Sosyolojinin temel tartışmaları*. (s. 245–258). Detay Yayıncılık.
- Şen, H. (2018). Emile Durkheim'in dine ve din sosyolojisine bakışı: Karşılıklı bir hayranlık hikâyesi. V. S. Öğütle & Ü. Tatlıcan (der.), *Emile Durkheim'i yeniden okumak*. (s. 189–224). Phoenix Yayınevi.
- Tokarev, S. (2014). Şamanizm (A. Arvas, çev.). *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 3(3), 49–71.
- Toprak, B. (2020). Şamanizm: Muğlak bir kavramın anatomisi. *Milel ve Nihal*, 17(1), 25–44.
- Tosun, E. (2022). Z kuşağının özelliklerinin X ve Y kuşaklarıyla karşılaştırılması. *Sosyolojide Araştırma ve Uygulamalar*, 72-74.
- Tuna, S. T. (2016). Water-related tales and beliefs in Muğla Region, Turkey. *Bilig*, (78), 173–198.
- Turan, F. A. (2010). Şaman ritüellerinden Alevî semahlarına esrarlı yolculuk. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (56), 153–162.
- Tümer, G. (1994). Din: 1. genel olarak din. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı.
- Türkiye İstatistik Kurumu. (2024). *Ulusal eğitim istatistikleri, 2024*. (Erişim tarihi: 7 Ağustos2025).<https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Ulusal-Egitim-Istatistikleri-2024-53937>.
- Ünal, İ. H. (2003). Hz. Muhammed (s.a.v.) ve tıp. *Diyanet İlmi Dergisi*, Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v.) Özel Sayısı, (2).
- Yaşar, M. R. (2016). Yoksulluk, akademik başarı ve kültürel sermaye ilişkisi. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(11), 202–237.
- Yıldırım, A. & Şimşek, H. (2021). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Seçkin Yayınları.
- Yılmaz, H. (2007). Hz. Peygamber döneminden günümüze kadınlar ve cami eğitimi. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 5(14), 107–130.
- Yılmaz, O. (2014). Alevilikte eski Türk dini (Gök Tanrı inancı) ve Şamanizm'in etkileri. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 1(4), 1–13.

- Yörükan, Y. Z. (2022). *Müslümanlıktan evvel Türk dinleri: Şamanizm*. Ötüken Neşriyat.
- Yusuf Has Hacib. (2019). *Kutadgu Bilig*. Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları.
- Yücel, Ç. (2010). *Urartu dini ve tapınım sistemleri*. (Yüksek lisans tezi, Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Weber, M. (2012). *Din sosyolojisi*. (L. Boyacı, çev.). Yarın Yayınları.
- Weber, M. (2019). *Protestan ahlakı ve kapitalizmin ruhu*. (M. Köktürk, çev.). BilgeSu Yayıncılık.
- Winstedt, R. O. (1925). *Shaman, Saiva and Sufi: A study of the evolution of Malay magic*. Constable & Company, Ltd.



EK

Ek 1: Görüşme Soruları

1. Görüşmeci () K() E()
 2. Doğum yeri ve tarihi:
 3. Anne ve baba mesleği:
 4. Varsa kardeşlerin sayısı ve kardeşinin/kardeşlerinin şu an ne yaptığı:
 5. Ailesinin yaşadığı yer:
 6. Medeni durum (bekar, evli, boşanmış, II. ve daha çok evlilik)
 7. Evli ise çocuk sayısı, cinsiyeti ve yaş/ları:
 8. Aldığı eğitimler ve mezuniyeti (ilk, orta, lise, üniversite, yüksek lisans, doktora ve okulları):
 9. Şu an hangi ilde yaşıyor ve şu an yaşadığı yere nereden geldi?
 10. Daha önce nerelerde yaşadı? (Okul ya da iş için değiştirdiği şehirler)
 11. Daha önceki iş deneyimleri (staj vs. dahil)
 12. Eğitim düzeyi:
1. Müslüman bir ailede mi büyüdünüz?
 2. İslam'ın emrettiği ibadetleri ne oranda yerine getiriyorsunuz? (Namaz, oruç vb.)
 3. Temizlik konusunda Allah bizlere neleri emretmiştir?
 4. Siz temizlik yaparken nelere dikkat edersiniz?
 5. Özel günlerde nasıl temizlik yaparsınız?
 6. Temizlik yaparken evi sirkeler veya tütsüler misiniz?
 7. Evet ise: Bu şekilde temizlik yapmayı kimden öğrendiniz?
 8. Mezarlıklara gider misiniz?
 9. Yakınınızın mezarına gittiğinizde ruhunun sizi gördüğünü veya sizi duyduğunu hissedersiniz?
 10. Türbelere gider misiniz?

11. Türbelere gittiğinizde çaput bağlar mısınız?
12. Evet ise: Niçin çaput bağlarsınız? Bu dini bir emir mi?
13. Türbelere gittiğinizde büyük şahıslardan hayatınızın daha güzel bir hale gelmesi için yardım diler misiniz?
14. Nazar boncuğu kullanır mısınız?
15. Evet ise: Nazar boncuğu sizler için neyi ifade ediyor? Niçin evinizde kullanıyorsunuz?
16. Bir yakınınızla konuşurken “Allah muhafaza” derken elinizi kulağınıza veya dişinize vurup masaya ya da tahtaya vurur musunuz?
17. Cevap evet ise: Bu İslam inancından mı geliyor? Kimden öğrendiniz?
18. Kötü ruhların varlığına inanır mısınız?
19. Kötü ruhların size musallat olacağına inanır mısınız?
20. Cevap evet ise: Sizlere musallat olmamaları için neler yaparsınız?
21. Bir yakınınızı uğurlarken ardından su döker misiniz?
22. Cevap evet ise: Bunu niçin yaparsınız?
23. Daha önce hiç kurşun döktürdünüz mü?
24. Evet ise: Kurşun döktürmek İslam dininde var mıdır? Bu konu ile ilgili neler biliyorsunuz?
25. Su içerken kafanıza elinizi koyar mısınız?
26. Cevap evet ise: Bu hareketi niçin yaparsınız?
27. Yakınınız öldükten sonra 40 gün sonra mevlidi yaptınız mı?
28. Cevap evet ise: Bu İslami bir gelenek midir?
29. Nişan, yeni bebek doğduğunda kırmızı kurdele kullanır mısınız?
30. Cevap evet ise: Bunu yapmanızın bir sebebi var mı?

ÖZGEÇMİŞ

Ad Soyad: Ebrar ELVEREN	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
Fakülte	Edebiyat Fakültesi
Bölümü	Sosyoloji
Makale ve Bildiriler	
1. Turğuter, E. A., & Elveren, E. (2023, Eylül 20–22). Din Görevlilerinin Dinsel Yaşam Pratiklerinin Gündelik Yaşama Yansıması: Muğla–İstanbul Örnekleri [Özet bildiri]. X. Sosyoloji Kongresi: Krizler Çağının Toplumsal Halleri, İstanbul, Türkiye.	
2. Elveren, E. (2024). Esnek Kimlik İnşalarının Sanal ve Sosyal Ortamlardaki Konumu: Ready Player One Örneği. Sosyal Aktörler Ve Deneyimler Dergisi (2), 1-11.	
3. Açık Turğuter, E. & Elveren, E. (2024). Din Görevlilerinin Gündelik Hayat Pratikleri: Muğla ve İstanbul Örneği. In: Yılmaz, E. S. (d.), <i>Sosyal Bilimler Alanında Akademik Araştırma ve Değerlendirmeler-III</i> . Özgür Yayınları. DOI: https://doi.org/10.58830/ozgur.pub604.c2547	