

BİR İNŞA SÜRECİ OLARAK FENOMENOLOJİK PERSPEKTİFTE KUTSAL VE KUTSALLAŞMA -ZİYARET FENOMENİ ÖRNEĞİ-

Sacred and Sacralisation as a Process of Construction from Phenomenological Perspective - Example of Visiting Phenomenon

Yrd. Doç. Dr. Şaban ERDİÇ*

ÖZ

Bu çalışma ziyaret fenomeni örneğinde Peter L. Berger'in *dünya kurma* ve *dünya koruma* kavramlarına *kutsal* ve *kutsallaşma* açısından fenomenolojik bir perspektif getirmeyi hedeflemektedir. Araştırmaya örneklem olarak Sivas il merkezindeki Abdolvahhab Gazi Türbesi alınmıştır. Araştırmanın verileri 2015 ağustos-ekim ayları arasında Sivas başta olmak üzere yurdun pek çok yerinden türbeyi ziyarete gelen ve tesadüfi olarak seçilmiş 30 katılımcı ile yapılan görüşmeler kapsamında elde edilmiştir. Yarı standartlaştırılmış görüşme formuna göre elde edilen verilerin toplanması, işlenmesi ve yorumlanması aşamaları nitel yöntemle yürütülmüştür. Bu çerçevede bir *tekil olay incelemesi* olarak planlanan araştırmada veriler *sorun merkezli görüşme* ve *katılımlı gözlem* teknikleriyle elde edilmiştir. Verilerin işlenmesi sürecinde kayıt cihazı kullanılmış ve bir çetelede kategorize edilen veriler fenomenolojik olarak analiz edilmiştir. Makalede *kutsal* ve *kutsallaşma*, diyalektik bir süreçte devamlı inşa edilen beşerî bir girişim ve gerçeklik olarak değerlendirilmiştir. Buna göre Abdolvahhab Gazi Türbesi örneğinde ziyaretçiler tabii olarak doğuştan getirdikleri yetersizlik içinde düşünce dünyalarını sürekli bir kültür ortamına taşarak *dışsallaştırmışlardır*. Elbette sahip oldukları sosyo-ekonomik ve kültürel birikimleri etrafında oluşturdukları bilinçle onlar diğer kurumsal yapılar gibi bu mekâna da sürekli anlam taşıyarak onu *dışarıda* bir gerçeklik olarak *nesnelleştirmişlerdir*. Nihayet kolektif şekilde inşa edilen bu realite zamanla kendisini üreten bireyi içeriden ve dışarıdan bir denetime aralık aynı zamanda subjektif bir gerçeklik de kazanmıştır. Bu, diyalektik süreçte Berger'in *içselleşme* olarak adlandırdığı şeydir. Böylece ziyaret çevresi, verili kültürün zengin sembolleri içinde türbeye ontolojik bir statü atfederek kaosa karşı kendini güvende hissedebileceği *kutsal* bir dünya inşa etmiştir. Öte yandan ziyaretçiler söz konusu dünyanın makuliyetini koruması için türbe etrafında zengin bir anlam repertuarı oluşturmuştur. Menkıbeler, kerametler, efsaneler, mitlerin yanı sıra tasavvur ve ritüeller kolektif olarak inşa edilen anlam dünyasının *kutsallaşmasında* önemli işlevler görmüştür.

Anahtar Kelimeler

Dünya kurma, kutsal, kutsallaşma, ziyaret fenomeni, Abdolvahhab Gazi Türbesi.

ABSTRACT

This paper phenomenologically approaches the terms World-construction and World-maintenance, uttered by Peter Berger, in terms of sacred and sacralisation. In this study, Tomb of Abdolvahhab Gazi in Sivas was taken as sample. The data of the survey were obtained during talks with 30 participants who were randomly selected during their visit to the shrine from many places of country, especially Sivas, between August-October 2015. According to a standardized interview forms half of data collection, processing and interpretation of qualitative analysis was conducted according to the stages. In this context, planned as a singular case study research data problem-centered interviews and participatory observation techniques have been obtained. During the processing of the data, the recorder was used and the data categorized in a gang were analyzed phenomenologically. In the study, it is argued that sacred and sacralisation is a human enterprise and reality which is perpetually constructed in a dialectical process. Thus the visitors of the Tomb of Abdolvahhab Gazi have externalized what are in their thoughts and beliefs through implanting them into the cultural atmosphere. With a consciousness shaped by their socio-economic and cultural accumulations, they have objectified the place, implanting meanings into it as well as other institutional structures, as a reality out there. This collectively constructed reality, in its turn, keeps the individual who created itself under control from both inside and outside and thus has a subjective reality. This is what Berger called as internalization. Assigning an ontological status to the tomb by means of fertile symbols of a given culture, the visitors constructs a sacred World in which they feel home against chaos. In addition, they make a repertory of meaning around/regarding the tomb in order to maintain its meaningfulness and reasonability. Narratives, miracles, legends, myths as well as imaginations and rituals have an important role in sacralisation of collectively constructed World of meaning.

Key Words

World-construction, sacred, sacralisation, visiting phenomenon, Tomb of Abdolvahhab Gazi.

* Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Sivas/Türkiye, serdic07@hotmail.com

Giriş

Din evrensel bir olgu ve sosyal sistemin önemli bir kurumudur. Hangi kuramsal perspektiften bakılırsa bakılsın din, toplam sosyal sistemin diğer bileşenleriyle ilişki içinde görülmektedir. Sosyal kurumların dışa yansıyan görünümünden hareketle onların anlam dolu iç dünyalarını keşfetmeyi temel çıkış noktası kabul eden fenomenolojik sosyolojinin (Akyüz vd. 2008: 109) çağımızdaki en önemli temsilcilerinden biri olan Peter L. Berger'e göre din kendisiyle *kutsal* bir kozmosun kurulduğu insani bir girişim; *dünya kurma (world-construction)* ve *dünya koruma (world-maintenance)* olarak ifade edilebilecek iki adımlı yasallaştırma sürecidir. Öncelikle din, toplumsal kurumlara ontolojik statüler vermek suretiyle onları nihai, evrensel ve *kutsal* bir kozmik referans çevresine yerleştirip meşrulaştırır. Daha sonra ise o, gündelik hayat içinde toplumsal olarak kurulan bu anlam dünyasının gerçekliğini koruma ve yasallaştırma işlevini yerine getirir (Berger 1973: 34, 44, 50). Toplumun dinamik yapısı gereği asla tamamlanmayan *dünya kurma* ve *dünya koruma* girişiminde başka yasallaştırıcı faktörler olmakla birlikte din, düzen ve anlam arayışı içinde evreni insan açısından manidar kılmada en stratejik rolü üstlenmiştir (Berger 1973: 36-37).

Öte yandan tecrübe alanındaki muayyen nesnelere yerleştiğine inanılan, insanın dışında fakat yine de onunla ilişkili, büyüleyici ve korkutucu bir güç olan *kutsal* (Berger 1973: 34) şüphesiz dinin en önemli kategorisidir. Bergerci yaklaşımda maddi ve manevi kültür ürünlerinin ortak rivayetlerle ontolojik bir statü elde etmelerini ifade eden *dünya kurma* ile bir

düzen arayışı içinde *kutsalın* en büyük tezahürü olan kozmosla bütünleşme arzusu etrafında şekillenen ve ortaklaşa kurulan anlam dünyasının gerçekliğinin korunmasını anlatan *dünya koruma* literatürde çeşitli boyutlarıyla tartışılan *kutsal* (Eliade 1959, Güç 1998, Subaşı 2000, Yavuz 2000, Kılıç 2001, Arslan 2002, Vergote 2002, Cox 2004, Yapıcı 2004, Çevik 2007, Gündüz 2009, Tuğrul 2010, Köse vd. 2010, Kuşçu 2011, Agamben 2013, Arslan 2013, Nasr 2013, Özben 2015) ve *kutsallaştırmanın* farklı bir model önerisi olarak görülebilir. Din bilimleri ve halk bilimi alanında *kutsal* belli bir ilgiye ulaşmış olmakla birlikte ilgili çalışmalarda bu kavram genellikle ya teorik düzeyde ve onun temelindeki biricik töz olan insan aktivitesi ve etkileşimi yeterince gösterilmeden ya da beşerî girişimlerin dışında bir şema olarak ele alınmıştır (Tanyu 1961, Sarıkçıoğlu 1979, Gökbel 1999, Günay 2003, Özdoğan 2000, Kurt 2001, Keskin 2004, Atasagun 2006, Kardeşahin 2012, Ak 2012). *Kutsallaştırma* ise literatürde henüz yeterli bir ilgi uyandırmış değildir. Bununla birlikte Hans Mol'un *kimliğin kutsallaştırması* konusundaki dört aşamalı tasnifini ziyaret fenomenine uygulayan Özbolat (2014: 239-261) ziyaret objeleri bağlamında *kutsallaştırmaya* odaklanmıştır. Bu çalışma Mol'un, *kutsalın* özgün bir nitelik olduğu, *kutsallaştırmanın* da *somutlaşma, bağlanma, ritüel* ve *mit* aşamalarından geçtikten sonra bir sürece bağlı olarak tamamlandığı sayılımasına dayanmıştır. Bu çalışmalarda *kutsalın* bir süreçten bağımsız ve durağan bir şekilde ortaya çıktığına dair yeterince ikna edici deliller olmadığı gibi *kutsallaştırmanın* da ardıl birtakım aşamalara indirgenmesi açıklayıcı olmamıştır.

Bergerci yaklaşım bize aşkın ve apriorik yönünü göz ardı etmeksizin *kutsalın dışsallaştırma, nesnelleştirme ve içselleştirme* şeklinde kavramsallaştırılan, birbiriyle diyalektik ilişki içinde çalışan ve aynı zamanda birlikte var olan farklı bir toplumsal yapım sürecini göstermektedir (Poloma 1993: 265). Bu süreç birey ve toplumu birbirlerinden bağımsız değerlendirmenin mümkün olmadığı, insanı aşan; fakat ondan bağımsız olmayan bir gerçekliği tanımlamaktadır.

Din, *dünya kurma* ve *dünya koruma* ya da *kutsal* bir kozmoloji inşa etme konusundaki gücünü farklı yoğunluklarda da olsa sosyal hayatın bütün alanlarında göstermektedir. Geleneksel ve modern anlam setleri etrafında kolektif bir şekilde inşa edilen ve bugün çok geniş kitlelerinin meşruiyet ve anlam arayışı için çıktıkları maceralı yolculuğun önemli bir uğrağı olan ziyaret fenomeni (Toprak vd. 2000: 47) dinin söz konusu güç ve kuşatıcılığını gösteren en çarpıcı örneklerden biridir. Gerçi *kitabî din* ve onu temsil eden örgütlü dinî yapılar, sünni izdüşümleri yanı sıra muhtelif kültürlerle etkileşip onlardan birtakım unsurlar alarak tarihsel bir miras üzerine inşa edilen bu ezoterik özellikli dinselikleri her zaman ret ya da en azından küçümseme eğilimi içinde olmuştur (bk. Koçoğlu 2011: 19, 37, 41; Varlı 2008: 387-414). Ancak bu teolojik bilgi gövdesi toplumun genel mitolojik ve geleneksel bilgi stoğundan oldukça uzak olduğundan dolayı avam için bir sır olarak kalmıştır. Toplumu bir bütün olarak düşünürsek teorisyen seçkinler grubuna ait incelikli bir teoloji ile kitleler arasında yaygın naif mitolojinin aynı sembolik evrenin kurulması ve korunması açısından ortaya

koyduğu işlevin sık rastlanan tarihsel bir fenomen olması (Berger vd. 1991: 129) kitlelerin sözü edilen dinsel gerçeğini değiştirmez. Kabul edilmelidir ki ziyaret yerleri sahip olduğu bilgi gövdesiyle *kitabî dinin* oldukça katı ve soyut din söylemi karşısında farklı bir gerçeklik ortaya koymuştur. Bu mekânlar halkın her bakımdan ontolojik ve epistemolojik kıymet hükümleriyle gündelik yaşamın bütün sıradanlığı arasında bir düzen kurmak için dua ettikleri, dilekte buldukları, adaklarını sundukları, yerine göre birtakım marjinallikler ve yoksunlukların katlanılmaz gerginliklerini görece aşma imkânı buldukları, dinî sosyal hayatın esaslı bir unsurudur. Bu yüzden geniş etki sahası, zengin anlam çevresi ve farklı bilinç düzeyleriyle Türk halk ve popüler dindarlıklarının önemli çekim merkezi olan ziyaret fenomeni (bk. Çelik 2004), her zaman dikkat çekici sosyal bir gerçeklik alanı olmuştur.

Bu araştırma, Berger'in fenomenolojik din sosyolojisinin temelini oluşturan *dünya kurma* ve *dünya koruma* kavramlarından hareketle ziyaret fenomeni örneğinde *kutsal* ve *kutsallaşmayı* konu edinmiştir. Berger doğrudan bir *kutsallaşmadan* söz etmemekle birlikte onun diyalektik bir sürece bağlı iç içe ve birbiriyle ilişkili *dünya kurma* ve *dünya koruma* kavramlarının *kutsalın* inşası yanı sıra *kutsallaşmayı* içerdiğini de söyleyebiliriz. Dolayısıyla Berger'in kuramsal modelinden hareketle ziyaret fenomeninde *kutsal* ve *kutsallaşmanın* toplumsal yapımının nasıl gerçekleştiği bu araştırmanın temel problemini oluşturmaktadır. Yukarıda işaret ettiğimiz gibi literatürde *kutsal* ve *kutsallaşma* genellikle durağan bir

tamamlanmışlık içinde incelenmiştir. Bu çalışma birey ve toplumun süregiden diyalektik ilişkisi içinde kendini objektif ve subjektif bir realite olarak kabul ettiren *kutsal* ve onun yasallaştırıcı gücü ile ortaya çıkan *kutsallaşmanın* ziyaret fenomeni özelinde farklı bir model önerisini sunmayı amaçlamaktadır. Başka bir ifadeyle çalışma fenomenolojinin teorik yönüyle ziyaret olgusunun pratiği arasında bir köprü kurmayı hedeflemiştir.

1. Yöntem

Ziyaret olgusu etrafında ortaya çıkan inanç ve uygulamalar pek çok toplum ve kültürde en eski dönemlerden beri dinî hayatın önemli bir boyutunu oluşturmuştur (Günay vd. 1996: 10). Fenomenolojik olarak ziyarete konu olan şahıs, nesne veya mekânın korkutucu ve cezbedici karakteri onun her zaman *kutsal* bir yöne sahip olduğunu açıkça göstermektedir. Nitekim Eliade kutsalın hiçbir zaman yeryüzünde saf hâliyle kendini göstermediğini ve onun ancak sosyokültürel ortamda sıradan bir nesne, taş, ağaç gibi en yalın *hierophany*den yüce ve aşkın olanına (*supreme hierophany*) kadar hep profan bir dünyaya ait nesnelere dâhilinde; fakat bizim dünyamıza ait olmayan bir gerçeklikle tamamen farklı bir şey olarak ortaya çıktığını belirtmiştir. Bu sebeple o, *kutsal* bir nesne, makam veya mekâna karşı gösterilen *hierophanik* ilgiyi bizzat bunların özüne dönük bir saygı değil; fakat *kutsalın* oralarda tezahür etmesinin ortaya çıkardığı dıştan kendini gösteren bir bağlanma olarak değerlendirmiştir (Eliade 1959: 9-12).

Ziyaret fenomenini, doğuştan istikrarsız toplumsal ve kültürel yapılara öncelikle birtakım statüler atfetmek, arkasından da bu sosyal düzeni

normatif ve kognitif bilgilerle haklaştırmamanın *kutsal* bir arayışı (Berger 1973: 38-39) olarak değerlendiriyoruz. Buna göre bu sonuncu durum, bir *kutsallaşma* olarak ifade edilebilir. Ancak *kutsallaşma* bireye kendini tamamen dışarda bir unsur olarak sunan *kutsalın* tamamlayıcı başka bir sürecidir. Bu sayılıtlar etrafında ziyaret olgusu sosyal bilimin objektiflik, nesnellik kriterlerinden hareketle açık, bütüncül ve sistematik bir analize tabi tutulacaktır. *Kutsal* ve *kutsallaşma* fenomenolojik açıdan ziyaret fenomenine uygulanırken söz konusu kavramlar örneklem türbenin kendi tarihsel gelişimi ve yönelimleri açısından ele alınmıştır. Dolayısıyla *kutsal* ve *kutsallaşmayı* onun özgül çevresinden hareketle anlamak ve yorumlamak bu araştırmanın temel metodolojik kabulüdür. Bu sebeple öncelikle araştırma evrenini betimledikten sonra adı geçen kavramların gündelik hayatın rutinleri içindeki yerini anlamaya ve açıklamaya çalışacağız.

Ziyaret fenomeni özelinde *kutsal* ve *kutsallaşmayı*, Sivas il merkezindeki Abdulvahhab Gazi Türbesi'ne 2015 ağustos-ekim aylarının farklı günlerinde ziyarete gelen ve tesadüfen seçtiğimiz 30 ziyaretçi ile görüşerek *yarı standartlaştırılmış görüşme formuna* bağlı elde ettiğimiz verilerle anlamaya çalıştık. Bu çerçevede örneklemin sosyokültürel, tarihî, ekonomik ve dinî yapısı ile onları inşa eden diyalektik süreç arasındaki ilişkiler anlaşılmaya çalışılmıştır. Araştırmanın gerek planı gerekse verileri toplama, işleme ve yorumlama teknikleri nitel yöntemlere göre belirlenmiştir. Çalışma bir *tekil olay incelemesi* olarak planlanmış olup veriler, *sorun merkezli görüşme* ve *katılımlı gözlem* (bk. Mayring 2000:

10-72) yoluyla elde edilmiştir. Araştırmada kayıt cihazı kullanılmış, veriler yazıya dökülüp bir çetelede kategorize edildikten sonra fenomenolojik bir çözümlenme yapılmıştır.

2. Ziyaret Fenomeni Bağlamında Kutsalın Diyalektiği Yahut Dünya Kurmanın Kutsal Serüveni

P. L. Berger her insanı/ toplumu bir *dünya kurma* girişimi olarak görmüştür. *Toplumsal gerçekliğin inşasında* temel diyalektik süreçler olarak kabul ettiği kavramsallaştırma çerçevesinde o, insan düşüncesinin hem zihni hem de fizikî faaliyetlerle dünyaya doğru taşarak *dışsallaştığını*, arkasından bunun dışı dönük olgusal bir gerçekliğe ulaşıp *nesnelleşmesinden* sonra tekrar objektif dünyanın yapısından öznel bilincin yapılarına nakledilip *içselleştğini* ifade etmiştir. Ona göre *dışsallaşma* insan ürünü iken *nesnelleşme* toplumsal gerçekliğin kendine özgü durumunu ifade eder. İçselleşme ise insanın, toplumun ürünü olduğu bir süreçtir. (Berger 1973: 13-14). Bu diyalektik ilişkileri kesin hatlarla birbirinden ayırmak zordur. Görüleceği gibi bu ilişkiler sosyal bir sürece bağlıdır. Dolayısıyla fenomenolojik din sosyolojisi bakımından *dünya kurma* ve *dünya koruma* stratejisinin başka bir ifadesi olan *kutsal* ve *kutsallaşma* da birbiriyle ilişkili; fakat ayrı birer süreç olarak ortaya çıkmıştır. Denilebilir ki *Kutsal* ve *kutsallaşma* toplumun objektif verileriyle bireyin subjektif anlam dünyası arasında bir diyalektiktir.

Burada öncelikle *kutsalın* toplumsal yapımı üzerinde durmak istiyoruz. Her sosyal gerçeklik gibi *kutsalın* da bir bilinç bileşeni vardır. Bu anlamda *kutsal*, gerçeğin tanımları olarak adlandırılabilir ve sakinlerinin

gündelik yaşamın alelade ilişkileri içinde oluşturdukları değer yargıları tarafından inşa edilmiştir (Berger vd. 1974: 18). Bu bakımdan ziyaret fenomeni bağlamındaki bilincin temel yapı birimlerinin yani ziyareti olgusal bir gerçekliğe dönüştüren bireyler ve onların ilişkili oldukları sosyokültürel dinamiklerin sosyal sistem içindeki yerini görmek oldukça önemlidir.

Araştırma evreninde, kültürün kendine özgü dinamiği ile açıklayabileceğimiz ve cinsiyet, yaş, eğitim, toplumsal çevre, meslek, ekonomi gibi farklı sosyal ünitelerin ortaya çıkardığı farklı ilgi, rol, görev ve statülerin ortaklaşa deneyimledikleri bir *kutsal* ve *kutsallaşma* süreci ile karşı karşıyayız. Örneklem grup içinde erkeklerle (12 kişi) göre kadınlar (18 kişi), alt yaşlara (18-30 yaş arası 5 kişi; 31-45 yaş arası 9 kişi) göre yukarı yaşlar (46 yaş ve üzeri 16 kişi), üst eğitim basamaklarına (lisans ve üstü 5 kişi) göre alt eğitim düzeyine sahip olanlar (orta öğretim 11 kişi; ilköğretim 14 kişi), mesleki ve ekonomik tabakalaşma piramidinin orta ve üst tabakalarına (aylık 6001- 10 bin arası 3 kişi) göre alt kategorileri (500- 3 bin TL arası 24 kişi; 3001- 6 bin arası 3 kişi) söz konusu *kutsallığın* inşasında çok daha belirgin roller üstlenmişlerdir. Bununla birlikte kentleşme, eğitim, bireyselleşme, teknoloji, kitle iletişimi gibi modern bileşenler etrafında girdiği geniş ölçekli etkileşimle ziyaret çevresi bugün yeni bir bilinç düzeyi ve mevcut şartlarda kendine sağlam ve güvenli bir yapı oluşturabileceği yeni bir enerji çevresi ile de karşı karşıyadır.

Ortak hayat hikâyelerinde başlangıçta tek tek deneyimlenen; fakat rastlantısal bir ittifakla *dışsal* bir hüviyete bürünen *kutsal*, her zaman

gücünü tabiatüstü bir âlemden almak zorunda değildir. Örneklemede *kutsalın* bu özsel öğeleri her an açıkça kendini sunmakla birlikte bireylerin varlıklarını tehdit eden her türlü gerilim alanları, marazi durumlar, beklentiler, talepler de gündelik hayatın rutinleri içinde kendilerine *kutsal* bir çıkış bulmuştur. Mevcut duruma karşı anlam sağlayarak hayatın *kutsal* kozmik bir hüviyet kazanması ya da başka bir ifadeyle *kutsalın* dışsallaşması bir kültüre işaret eder. Ziyaret çevresinde *kutsalı dışsallaştıran* bu kültürün genel karakteristiği insan-tabiat ilişkisinde güçsüzlük, ekonomik yetersizlik, düşük eğitim, düşük profilili teknoloji ve kitle iletişimi, geleneksel bilgi çevresi, yerellik ve popülizm, kurumsal olmayan, informal, kaderci, mistik, büyüsel, törensel, saf ve duru dinsel katılım, gerçeği çarpıtma, yaygın çaresizlik, görece yoksunluk, sosyalizasyon sorunları ve bütün bunları tanımlayan istikrarsızlıktır.

Ziyaret çevresi bu informal, bireyci ve faydacı görüntüleri altında *kutsalı* istikrarsızlığın içten gelen taziyeki ve yerine göre farklı temsil alanlarıyla kendi sosyokültürel dinamiklerinden devşirdiği ortak bir anlam setinde *dışsallaştırmıştır*. Bu, ziyaret olgusu etrafında oluşan *kutsalın* salt bireysel ve toplumsal şartlara indirgenmesi değildir. Bilakis o, sembolleri içkin bir kültür ortamında tabii olanla tabiatüstünün kesin sınırlarını çizmenin pek olanaklı olmadığı diyalektik ve epistemik dışavurumda ortaya çıkmıştır.

Ziyaret fenomeninde *kutsalı dışsallaştıran* beşerî öz açıkça görülmektedir. *Kutsal*, orada üreticisinin bizzat biyolojik yetersizlikler nedeniyle bir düzen arayışı içinde kültürel bir

dünyaya taşarken *dışsallaşma* olgusunda kökleştirdiği bir ürün olarak görülmektedir. Gözlem ve mülakatlarımızdan anlaşıldığı üzere *kutsalın* inşasındaki diyalektik sürecin geldiği bu aşama bize onun aynı zamanda kendini bizzat üreten kişilere karşı *dışarda* bir gerçeklik olarak kabul ettirip ayrıcalık kazandığı bir düzeyi de göstermektedir. *Kutsalın* toplumsal inşasındaki bu boyut Bergerci yaklaşımın *nesnelleşme* olarak tanımladığı şeydir. Başlangıçta ortak toplumsal hikâyelere sahip bireyler tarafından kolektif biçimde *dışsallaştırılan kutsal* artık maddi ve manevi olarak taleplere karşılık verecek derecede *dışarda* ve kendine özgü bir varlık kazanmıştır.

Türbeyi ziyarete gelenler genellikle Abdolvahhap Gazi'nin tarihî ve menkıbevi kişiliği hakkında en fazla onun bir Allah dostu, büyük bir zat, herkesin saygı duyduğu bir kişi olduğunu söyleyebilmişlerdir. Bu konuda bilgiler neredeyse tamamen aile, akraba ve arkadaş çevresinden duyumlara dayandırılmıştır. Esasen bu durum *kutsalın* ortak değerlerle üretilip yine ortak kabullerle *orada* bir gerçeklik olarak kalmasında önemlidir. Nitekim katılımcıların büyük bir kısmı (26 kişi) sosyal çevrelerinin bu tür yerlere karşı 'kesinlikle ilgili' olduğunu, sohbetlerinde bu zatlara yer verdiklerini belirtmiştir. Ziyaretçilerden 7 kişi günlük herhangi bir ziyaret yerine gittiğini, 13'ü genellikle perşembe ve cuma günleri ziyaretler yaptığını, 10 kişi de fırsat yakaladıkça ziyarette bulunduğunu ifade etmiştir. Onlar ziyaret yerlerini oraların salt *kutsal* birer çekim alanı olması (8 kişi) ve büyük oranda da istikrarsızlıkların neden olduğu kaosu ortadan kaldırma

konusunda gördüğü işlev (22 kişi) nedeniyle ziyaret etmektedirler. Fakat ziyaretçiler için türbe örneğinin sorumluluk, itaat, saygı vb. dinsel bir değer etrafında kutsal bir cazibe yaratmış olsa da o, ziyaret dindarlığı bağlamında kolayca araçsallaştırılmaya her zaman yakın görülmektedir. Ziyaretçiler Abdulvahhap Gazi'nin ve aynı şekilde diğer türbe ve yatırlarda yattığını düşündükleri kişilerin kutsiyetine inanmışlar, entelektüel dinin etki alanına ve eğitim düzeyinin yükselmesine bağlı olarak onların bir kısmı (6 kişi) da en azından bu zatların Allah ile kişi arasında bir aracı olabileceğini düşünmüşlerdir. Bu bağlamda ziyaretçiler kendilerine kutsiyet atfettikleri kişilerin şefaathetme hakkına sahip olduklarını düşünmekte (27 kişi) ve dolayısıyla bu hakkın kendileri için de kullanılmasını gönülden istemektedirler.

Araştırma alanında ziyaret fenomenine özgü *kutsallığın nesnelleşmesi kutsalın* morfolojisi, inanç ve uygulamalar bağlamında değerlendirilebilir. Morfolojik olarak türbenin oluşumuyla ilgili bilgiler birtakım menkıbelere dayanmıştır. Rivayetler farklı olmakla birlikte Abdulvahhap Gazi'nin Sivas yakınlarında şehit düştüğü ve yine bu rivayetlerin ortak bir yaklaşımı olarak cesedinin farklı kişilerce rüyada keşf, ilham ve ikaz yoluyla bulunarak şehre hâkim bir tepede bugünkü yerine nakledildiği söylenmiştir (Ayvazoğlu 1973: 10; Demir vd. 1996: 83). Şüphesiz eski Türk inancı bağlamındaki dağ ve tepelerde var olduğu düşünülen üstün güç ve ruh inancı (Ocak 2015: 114) ile uyumlu bu menkıbeler türbeye, şehrin manevi koruyucusu olarak bir statü kazandırmış ve bu tarihsel ilgi (bk. Nafiz vd. 2005: 165) günümü-

ze kadar ulaşmıştır. Türklerin İslamlaştırma politikasıyla uyumlu şekilde bir makam türbesi olduğu anlaşılan Abdulvahhap Gazi'nin *kutsal* hüviyeti zaman içinde çok farklı rivayetler, efsane ve mitik bilgilerle etraftaki taş, kaya, mezar ve ağaçları da içine alacak şekilde genişlemiştir.

Elbette sadece morfolojik olarak değil; *nesnelleşme*, Abdulvahhap Gazi Türbesi özelinde -ziyaret olgusunun genel bir vasfı olduğu gibi- bir dizi menkıbevi bilgiler (bk. Evliya Çelebi 2012: 285-286), keramet söylentileri, efsaneler, mitler (bk. Ayvazoğlu 1973: 10-11) ve zengin uygulamalarla da kendini göstermiştir. 93 harbinde türbeden çıkararak Ruslara karşı mücadele etmesi, çocuğu olmayan kadınların muratlarına kavuşması, ziyarete gelen hastaların şifa bulması, dileği olanların isteklerine kavuşması onun kültürdeki ata ve veli kültürleri etrafında oluşan inançlarla uyumlu (bk. Günay vd. 1997: 70-80), İslam'daki peygamber mucizeleri ile aynı kodlara sahip kerametleri arasındadır. Nihayet söz konusu menkıbeler, kerametler, efsaneler ve oldukça geniş mitsel kabuller beraberinde bir dizi uygulamaları zorunlu kılmıştır. Ziyaretçiler ister daha iyi kazanç sağlamak gibi maddi nedenlerle isterse ruhunu rahatlatmak gibi manevi gerekçelerle gelsin onlar derin bir kültürün sembolik akışkanlıkları içinde türbeye taş yapıştırmak, kayalara taş atarak, türbe etrafına çaput bağlayarak, mum yakarak, adakta bulunarak onu *dışarda* ve *nesnel* bir gerçeklik olarak ürettiklerini açıkça göstermiş olmaktadır. Bütün bunlar, sonraki başlıkta tekrar değineceğimiz gibi aynı zamanda diyalektik bir ilişki çerçevesinde subjektif bir bilginin de konusu olmuştur.

Gerçek şu ki kültürel bir özgeçmiş ve zengin anlam dünyasını içkin bu *kutsal* atıflar, artık bireyin subjektif dünyasından ayrı bir dünya olarak eylemlerine içerden ve dışardan; fakat kendi mantığı içinde bir denetim sağlamıştır. Ziyaret olgusunda *kutsalın nesnelleşmesi* tam da korku ve cezbeyle içkin böyle bir denetim ve zorlayıcılıkta açıklık kazanmıştır. Yani *kutsal*, bireye kendi bilinci dışındaki bir dünyanın tezahürü olarak görünmek, kendini sosyal bir gerçeklik olarak kabul ettirmek suretiyle *nesnel* olmuştur.

Gözlemlerimiz bize katılımcıların, *kutsalı* bir taraftan kendi bilinçleri dışında bir gerçeklik olarak algıladıklarını diğer taraftan ise bu *kutsal* kozmik evreni bilinçte yeniden özümlediklerini açıkça göstermektedir. Ziyaret fenomeninde *kutsalın* bu görünümü, *dışsallaşma* ve *nesnelleşmeyi* de içine alan diyalektik sürecin birbiriyle ilişkili başka bir boyutunu yani *içselleşmeyi* tanımlamaktadır. Gerçekten katılımcılar türbenin manevi, tedavi edici güce sahip olduğu, insan ve toplumu koruduğu, türbeye karşı saygısızlığın karşılıksız kalma-yacağı, dindar olmak için türbeyi ziyaret etmek gerektiği vb. düşünceler etrafında şekillendirdikleri inanç ve uygulamalarıyla *kutsalı* sadece *harici* bir olgu olarak algılamamışlar; aynı zamanda onları öz benlikleriyle ilgili *içsel* bir fenomen olarak da karşılamışlardır. Ziyaretçiler sosyal çevrelerinde ziyaretle ilgili bir dinselliği bütün gündelik hayatı içine alacak şekilde genişleterek kültürün yerleşik işlevleri etrafında bir kimlik repertuarı oluşturmuşlardır. Bu bağlamda ziyaret fenomeninde *kutsalın* hem toplumsal olarak öğrenilmiş, inşa edilmiş hem de bireylerle özdeşleşerek onları

biçimlendirmiş olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu özdeşleşme sosyal farklılaşmalara göre değişebilmekte ve bu yüzden sadece Abdulvahhap Gazi Türbesi özelinde bile *kutsal*, *içselleşmenin* şekline göre farklı bilinç düzeyleri yaratmıştır. Bu, insan ve kültürün doğasında olan bir şeydir. Ancak ziyaret fenomeni etrafında *kutsalı* inşa eden bireyler ortalama en fazla haftalık ve aylık ziyaretleri yanı sıra diğer anlamlı kişilerle bir diyalog ortamını sürekli sıcak tutmuşlardır ki bu, *kutsalın* orada subjektif bir gerçek olarak kalmasını ve makuliyetini sağlayan önemli bir etken olmuştur.

Buraya kadar ziyaret fenomeninde *kutsalın*; Bergerci yaklaşımda *dışsallaşma*, *nesnelleşme* ve *içselleşme* olarak adlandırılan birbiriyle ilişkili diyalektik bir süreçte nasıl bir referans çerçevesine yerleştirildiğini değerlendirmiş olduk. *Dünya kurma* olarak adlandırılan bu aşama dinin, insanın toplumsal gerçeği ya da konumuz açısından *kutsalı* yapım sürecinde sağladığı iki amacından biri olarak değerlendirilmelidir. *Kutsalın* sosyal gerçekliği onun nihai, evrensel bir statü elde etmesi yanında *dünya koruma* ya da *kutsallaşma* süreci ile tamamlanır.

3. Kutsal Bir Sosyal İnsanın Epistemolojik Sürekliliği: Kutsallaşma

Bergerci çözümlemede *kutsal*, *kutsallaşmayı* da içine alan bir toplumsal yapım sürecini ifade etmektedir. Buna göre *kutsallaşma* diyalektik olarak kurulan *kutsalın* gerçekliğini kognitif ve normatif düzeyde koruma ve meşrulaştırma işlevini yerine getirmektedir. Başka bir ifadeyle *kutsallaşma* kozmik bir evrenden beşerî ilişkilere aktarılan derin manalarla

oluşturulan *kutsal* haklılaştırıcı bilgiyi ifade etmektedir. Daha önce de üzerinde durulduğu gibi *kutsallaşma*; *kutsalın* niçin öyle olduğunu açıklayan, bireysel tasavvurlardan farklı, toplumsal olarak inşa edilmiş *dışarda* bir bilgiye dayanır. Berger'e göre (1973: 39-40) toplumsal düzen (nomos) zaten bizatihi *orada* olmakla yasa koyar. Kurumsal yapı insan aktivitesini şekillendirir ve onun taşımış olduğu derin anlamlar, onları icra edenlere açıkça gözükecek şekilde yasallaştırılır. Sosyal gerçeklik pek çok yasallaştırıcı etkenle güncellenebilir ve böylece aynı zamanda haklılaştırılabilir. Dolayısıyla bir kriz karşısında yasallaştırıcı bu formüllerin unutulmaması hatta gelecek kuşaklara aktarılması için devamlı hatırlatılması ve güncellenmesi gerekir. Bu durumda gerçekliğin yasallaştırıcı gücü kendini en iyi şekilde, hem toplumsal gerçeklikten sapanları mahkûm etmesi hem de bu konuda hüküm verenleri haklı çıkaracak bir bilgi içermesiyle gösterecektir. Bu bağlamda aynı paradigmatik durum *kutsallaşma* için de geçerlidir. Bireysel ve toplumsal sorunlar karşısında *kutsallaştırıcı* formüller devreye sokulmalı ve bu bilgiler hem bir kontrol mekanizması olarak işlemeli hem de yasallaştırmalıdır.

Kutsallaşma, *kutsalın* sosyal inşasındaki *nesnelleşme* ve *içselleşme*den farklı olarak hem objektif hem de subjektif bir karaktere sahiptir. Bu anlamda Abdulvahhap Gazi örneğinde *kutsallaşma* dinî ve ahlakî kurallar, hikâyeler, mitler gibi gerçekliği nesnel olarak tanımlayan bir bilgi alanına sahiptir. Bu bilgiler orada istikrarsız toplum yapılarını görece bir düzene kavuşturmuş ve aynı zamanda onlar, içselleştirilerek subjektif bir

realite de ifade etmiştir. Katılımcıların türbeyi ziyaret etmenin önemi ile ilgili bir değerler manzumesini refere eden yaklaşımları *kutsal* gerçekliğin objektif ve subjektif tanımları arasında kurulan bu simetriyi göstermektedir. Burada *kutsal* hem toplumun ortak etkileşimler etrafında tanımladığı şekliyle objektif hem bireyin dünyaya açılan bir penceresi olmak yönüyle de subjektif olarak koruma altına alınmıştır ki bu, *kutsal* etrafında bir yasallaşma; yani *kutsallaşmadır*. Böylece din ile aynı düzleme gelen kitle kültürü kendine atfedilen nihai bir statü ile beşerî eylemin istikrarsız yapıları için bir emniyet ve kalıcılık sağlamıştır. Örneğin Assmann'ın dediği gibi (2015: 83-85) mitler, *dünyanın* oluşumu yanı sıra yok olmamasını sağlayan kurum ve geleneklerin ortaya çıkışını ve bu andan itibaren oradaki değişim ve düzensizliklerin nasıl engellendiğini anlatmaktadır. *Kutsalın* gerçek bir öyküsünü veren, insanı kendine tabi kılan, kuralcı talepleri olan, biçim verici bir gücü temsil eden bu içselleştirilmiş gerçek veya hayali bilgiler ya gelişmenin motoru ya da sürekliliğin temeli olarak işlev görmüş olmaktadır.

Menkıbeler, efsaneler, kerametler ve mitler gibi ritüellerin de nesnel ve öznel bilgi çevresiyle türbenin *kutsallaşmasında* benzer etkiler uyandırdığını söyleyebiliriz. İnsanlar kolektif şekilde kurdukları *dünyanın* öz bilgisini unutabilirler, ondan uzaklaşabilirler. Bu yüzden hatırlatıcılık vasfıyla Abdulvahhap Gazi'deki ritüeller, ziyaretçilerin realitenin gerçek tanımlarıyla devamlı yüzleşmeleri bakımından önemli fırsatlar sunmuştur. Bunlar başta aile ve akraba çevresinde olmak üzere oradaki *kutsallaşmayı* sürekli kılan toplumsal formüller gibi çalış-

mişlardır. Örneğin cami ve cemaate karşı ilgisizlikle türbeye karşı ilgisizlik aynı anlam kodlarından hareketle kaygı yaratmıştır. Dolayısıyla burada da dinin çok geniş semboller dünyası türbe etrafındaki uygulamaları nihai bir gerçeklikle bütünleştirerek *kutsallaşma* için bir zemin yaratmıştır.

Burada son olarak marjinal durumların *kutsallaşma* ile ilişkisine değinebiliriz. Gözlemlediğimiz gibi türbeyi ziyaretçiler açısından manidar kılan önemli olayların başında çatışmalar, kaygan toplumsal ilişkiler, hastalıklar, korku, kaygı, gelecekte emin olmama, güvensizlik gibi marjinallikler gelmektedir. Dolayısıyla bir tür kaosu ifade eden bu durumlar ziyaret çevresinde mutlaka *kutsal* bir makuliyet ile görülmüştür. Nesnel olarak söz konusu kaotik durumun elbette bu çevrede bir gerçekliği vardır. Fakat öznel bakımdan bu tür düzensizliklerle nasıl başa çıkılacağı konusundaki yasallaştırmalar da onlara gerçek gözükümüştür. Bu nedenle onlar düzenin bozulması ihtimaline karşı ziyaret çevresinde inşa edilen bu gerçekliği ne pahasına olursa olsun korumak istemişlerdir.

Anlaşıldığı gibi Abdolvahhap Gazi'nin *kutsal* hüviyeti, onun objektif karakterinin içten gelen bir bağlılıkla desteklenmesi sonucu kozmik bir statü kazanmıştır. O en azından mutlak bir varlık için kabul edilen saygı, korku, zorlayıcılık, kalıcılık vb. birtakım sıfatları bünyesinde toplayarak her türlü risk ve tehde karşı birey ve toplumun üzerinde bir zaman ve mekâna yerleştirilmiştir. Toplumsal olarak kurulu bu realiteye her türlü başkaldırı orada yüce varlığa karşı sorumsuzca bir davranış, ahlaki bir düşüş, toplum-

sal bir kayma, bireysel anlamda bir cinnet olarak görülmüştür.

Abdolvahhap Gazi'nin bu şekilde kozmikleşmesi şüphesiz ziyaretçilerine, anlam dünyalarının sürekliliği açısından bir doğruluk duygusu ve özdeşleşme fırsatı vermiştir. *Kutsallaşma* açısından bu durum dikkate değerdir. Yukarıda başka bir boyutunu tartıştığımız gibi ziyaretçilerin türbenin gücü ve türbeyi ziyaret etme aralıkları hakkında söyledikleri hiç şüphesiz Abdolvahhap Gazi'nin güvenilir ve manidar bir başkası olması yanı sıra *kutsal* bir evrende nasıl doğrulandığını da göstermiştir. Doğruluk duygusu ve ilahi bir evrenle özdeşleşme talebi bir taraftan da *kutsalın* temsil edici gücünü artırmıştır. Türbenin sahip olduğu tanrısal güçle her türlü sapmaya karşı oluşturduğu örüntü, değer ve normlar bize *kutsallaşmanın* nesnel ve öznel boyutlarıyla nasıl örgütlendiğini göstermiştir. Bu bağlılık, içinde bireyi aşan ve ona nihai gerçeklik fikrini veren bir meşruiyet taşımaktadır. Dolayısıyla bu yasallaştırmalar türbe etrafında oluşan değerlerin korunmasında hayati bir öneme sahiptir.

Bütün bunlardan hareketle benzer sosyoekonomik, kültürel, dinî sermayeye sahip ziyaret çevrelerinin bu ortak yorum ve tasarımlar etrafında ve *kutsalla* diyalektik ilişki içinde *kutsallaşmayı* inşa ettikleri anlaşılmaktadır. Her vesileyle onlar bu anlam dünyasını korumak istemişlerdir. Menkıbeler, kerametler, mitler, uygulamalar, anomik durumlar vs. hep söz konusu dünyanın her defasında yeniden tasdiki için kullanışlı hâle getirilmiştir. Din kurumsal anlamda orada hep düzenin yıkıcı muarızlarına karşı direnç sağlayan bir anlam kataloğuna büründürülmüştür. Buradan *kutsal-*

laşmanın kutsaldan ayrı, tek biçimli ve katıksız olduğu anlamı çıkmaz. Nitekim ziyaret çevresinin farklı sosyolojik özellikleri bize kutsallaşmanın daha fazla dinsel, mitolojik yerine göre de seküler yorumlar bağlamında farklı tasarımlara sahip olabileceğini göstermiştir. Kutsallaşma kaçınılmaz şekilde ziyaret çevresine giren yeni bilgi ve deneyimlere, yeni sosyal şartlara göre orada yeniden biçimlenmektedir. Bu değişim ve süreklilik içinde bireyin en önemli dayanağı, geniş bir anlam dünyası inşa eden kültürün sembolik değerleri ile bireyin dünyası arasında bağlantısını kuran içsel bilgi olmaktadır.

Sonuç

P. L. Berger'in fenomenolojik yaklaşımında toplum *dışsallaşma*, *nesnelleşme* ve *içselleşme* süreçlerinin diyalektik ilişkisi etrafında nihai ve evrensel bir statüye yerleştirilerek kolektif tarzda bir meşruiyet kazanmış ilişkiler ağıdır. Din ise bütün bir evreni insan açısından manidar kılan ve makrokozmosmik bir anlam setinin beşerî düzlemde inşasını yasallaştıran önemli bir kurumdur. Profan dünyanın kipleri dışında kalan ve dinin seçkin bir boyutunu teşkil eden *kutsal* ise bu araştırmada büyüleyicilik, korkutuculuk, zorlayıcılık gibi tanrısal vasıflar taşıyan her şey olarak tanımlanmıştır.

Berger'in *dünya kurma* ve *dünya koruma* kavramlarından hareketle ziyaret fenomeni örneğinde *kutsal* ve *kutsallaşmayı* inceleyen bu araştırma bize Bergerci bakış açısının bütün teorik enstrümanlarını açıkça göstermiştir. Araştırmanın örneklemini teşkil eden Abdolvahhap Gazi Türbesi *kutsal* hüviyetini şüphesiz geniş bir dinî tarih içinden gelen sembolik akışkanlıklarla kazanmıştır. Ona *kutsal* hüviyetini ve

ren temel durum, insanın yaratılışından getirdiği biyolojik tamamlanmışlığıdır. Bu yetersizlik içinde insan, dinin anlam dolu sembolik kodlarını araçsallaştırarak güvenli bir dünya için *kutsal* bir inşanın ilk adımını kültürel bir ortama doğru sürekli taşımak suretiyle atmıştır. Abdolvahhap Gazi örneğinde *kutsal dışsallaştıran* bu beşerî öz, anlaşılmalıdır ki oradaki ortak deneyimler ve sosyal eylemler kümesinin yarattığı ortak bir bilinçte ikame edilmiştir. Araştırma evrenini oluşturan sosyal çevreler kendi birikimleriyle uyumlu bir şekilde türbeye sürekli anlam aktarmışlardır. Böylece Abdolvahhap Gazi, muğlak tarihî kimliğini hayli aşarak menkıbevi, efsanevi ve mitik unsurlarla dolu *kutsal* bir figüre yükseltilmiştir. Araştırma alanında mesleki tabakalaşmanın çoğunlukla alt, alt orta ve kısmen de orta sınıflarını temsil eden bu bilinç, türbe etrafındaki *kutsallığın* anlam dolu dünyasını *dışarda* bir gerçek olarak *nesnelleştiren* temel etken olmuştur. Bu bağlamda Abdolvahhap Gazi'nin morfolojisi yanı sıra onun etrafında zamanla oluşan inançlar, uygulamalar ve hikâyeler insana kendisi dışında bir gerçeklik olarak gözükmuştür. Abdolvahhap Gazi'de belli bir şuurda *dışsallaşan* ve ortak anlamlarla *nesnelleşen kutsalın* aşkın bir referans çevresine yerleştirilmesi, söz konusu objektif gerçekliğin subjektif bir bilgiye dönüşmesiyle olanaklı olmuştur. Esasen Abdolvahhap Gazi'nin *kutsal* yapımını tamamlayan da diyalektik sürecin *içselleşme* olarak adlandırılan bu aşamasıdır. Böylece ziyaretçilerin, bir kültürün namütenahi sembollerinde kolektif olarak inşa ettikleri *kutsal*, kendini üretenler için ikamet edebilecekleri bir dünya yaratmıştır.

Ancak bireysel ve toplumsal anlamda bu çevrelerin yaşamış olduğu krizler sürekli bir istikrarsızlık yaratarak söz konusu bu anlam dünyalarını her zaman tehdit etmiştir. Yine de araştırma çevresinin yaşanan bu gelgitler ve travmalara rağmen içinde ikamet edebilecekleri bir *dünya kurma* arzusu tabii olarak hep olmuş, olmaya da devam etmektedir.

Abdolvahap Gazi ziyaret çevresinde *kutsallaşma* ise *kutsal* ile yakından ilgili, diyalektik süreçte nesnel ve öznel realitenin birlikte çalışarak verili kültürün sembolleri içinde ontolojik gerçekliğe yasal dayanaklar sağlayan bir süreç olarak görülmüştür. Ziyaret çevresindeki çok çeşitli inanışlar, ritüeller, keramet söylentileri ve mitik bilgilerin kurumsal yapıdaki nesnel gerçekliği ile bireyin bilincindeki subjektif gerçekliğinin bir araya gelmesi sonucunda *kutsal*, mikrokozmosa ait sıradan bir nesne olmaktan çıkıp orada kolektif olarak inşa edilen anlam dünyasının gerçekliğini korumada temel bir işlev görmeye başlamıştır. Bu çerçevede pek çok marjinal durum ve bunların yarattığı gerginlikler, türbe etrafında oluşturulan anlam setinde bir makuliyet kazanmıştır. Dolayısıyla oradaki her tasavvur ve uygulama, söz konusu anlamın korunması yanı sıra doğrulanması ve devamlı hatırlanması için olanaklar sunmuştur.

KAYNAKÇA

- Agamben, Giorgio. *Kutsal İnsan* (çev. İsmail Türkmen). İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.
- Ak, Muammer. *Ziyaret Fenomeni Çerçevesinde Türk Popüler Dindarlığı: Aziz Mahmut Hüdayi Türbesi Örneği* (basılmamış doktora tezi). İstanbul: MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.
- Akyüz, Niyazi ve İhsan Çapcıoğlu. *Din Sosyolojisi*. Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, 2008.
- Arslan, Mustafa. "Sosyolojik Din Tanımları ve

Din Olgusunu Anlamada Uygun Bir Kavram Olarak Kutsal". *Tabula Rasa*, C.II, S.6, (2002): 159-172.

— "Modern Mekanda Kutsal Deneyimi Kernek'te Yeniden Üretilen Kutsal, Mit ve Ritüel". *Birey ve Toplum*, C.3, S.6, (2013): 7-36.

Assmann, Jan. *Kültürel Bellek* (çev. Ayşe Tekin). İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015.

Ataşağın, Galip. "Ziyaret Fenomeni". *SÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.21, (2006): 33-60.

Ayvazoğlu, Beşir. "Abdülvehhap Gazi Hakkında". *Sivas Folkloru*, S.10, (1973): 8-11.

Berger, Peter L. *The Social Reality of Religion*. Penguin Books, 1973.

Berger, Peter L. ve Thomas Luckmann. *The Social Construction of Reality*, Penguin Books, 1991.

Berger, Peter L., Brigitte Berger ve Hansfried Kellner. *The Homeless Mind*. USA: Pelican Books, 1974.

Çarkoğlu, Ali ve Binnaz Toprak. *Türkiye'de Din Toplum ve Siyaset*. İstanbul: Tesev Yayınları, 2000.

Cox, James L. *Kutsalı İfade Etmek* (çev. Fuat Aydın). İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.

Çelik, Celaleddin. "Türk Halk Dindarlığında Değişim ve Süreklilik: Ziyaret Fenomeni Örneği". *ÇÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.4, S.1, (2004): 213-239.

Çevik, Mustafa. *Kutsalın Anlam Alanı*. *YY Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.13, (2007): 130-142.

Demir, Necati ve Kutlu Özen. *Abdülvehhab Gazi ve Gaza Arkadaşları*. Sivas: Dilek Ofset Matbaacılık, 1996.

Eliade, Mircea. *The Sacred And The Profane* (çev. Willard R. Trask). New York: Brace & World Inc., 1959.

Evliya Çelebi. *Evliya Çelebi Seyahatnamesi* (haz. Seyit A. Kahraman ve Yücel Dağlı). 3. Kitap, C.1, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012.

Gökbel, Ahmet. "Kangal Yöresinde Ziyaret Yerleri İle İlgili İnanç ve Uygulamalar". *CÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.3, (1999): 163-189.

Güç, Ahmet. "Dinlerde Kutsal ve Kutsallık Anlayışı". *Dinler Tarihi Araştırmaları I* içinde. Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları, (1998): 337-353.

Günay, Ünver. "Türk Halk Dindarlığının Önemli Çekim Merkezleri Olarak Dini Ziyaret Yerleri". *ERÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.15, (2003): 5-36.

Günay, Ünver ve diğer. *Kayseri ve Çevresinde Ziyaret ve Ziyaret Yerleri*. Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 1996.

Günay, Ünver ve Harun Güngör. *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*. Ankara: Ocak Yayınları, 1997.

Gündüz, Şinasi. "Kutsal Hakkında Konuşmak:

- Dinsel Söylemde Mitos". *Milel ve Nihal*, C.VI, S.1, (2009): 9-26.
- Karashaahin, Hakkı. "Din Sosyolojisinde Ziyaret Dindarlığı: Şanlıurfa örneği", *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl 16, S.53, (2012): 279-294.
- Keskin, Y. Mustafa. "Gelenek ve Modernlik İlişkisi Bağlamında Türkiye'de Ziyaret Olgusuna Sosyolojik Bir Bakış (Keçeci Baba örneği)". *Dini Araştırmalar*, C.6, S.18, (2004): 89-101.
- Kılıç, Sadık. "Kutsalın Tezahürü ve Kur'an'da Taş Kavram Alanı". *EKEV Akademi Dergisi*, C.III, S.1, (2001): 1-23.
- Koçoğlu, Kıyasettin. *21. Yüzyıl Türkiye'sinde Hurafeler*. Ankara: DİB Yayınları, (2011).
- Köse, Ali ve Ali Ayten. *Türbeler*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2010.
- Kurt, Rahmi. *Sivas Merkez ve Merkeze Bağlı Köylerdeki Ziyaret ve Adak Yerleri* (yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Sivas: CÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001.
- Kuşçu, Emir. "Kutsal Kavramını Yeniden Düşünmek: Mana Modelinden Düzen Nosyonuna Doğru". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C.11, S.3, (2011): 165-186.
- Mayring, Philipp. *Nitel Sosyal Araştırmaya Giriş* (çev. A. Gümüş ve M. Sezai Durgun). Adana: Baki Kitabevi, 2000.
- Nafiz, Rıdvan ve İsmail H. Uzunçarşılı. *Sivas Şehri*, (haz. Recep Toparlı), Sivas: Seyran Yayınları, 2005.
- Nasr, S. Hüseyin. *Bilgi ve Kutsal* (çev. Y. F. Yazar). İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.
- Ocak, A. Yaşar. *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Özben, Mevlüt. *Yapay Kutsallıklar*. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2015.
- Özbolat, Abdullah. "Kutsallaşma Sürecinde Tipolojik Bir Yaklaşım: Ziyaret Fenomeni Örneği". *Kültür ve Din içinde*. (der. Mehmet A. Kirman ve Abdullah Özbolat). Adana: Karahan Kitabevi, (2014): 239-261.
- Özdoğan, Öznur. "İnsan- Kutsal Kitap İlişkisi". *AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.XLI, (2000). 293-308.
- Sarıkoçlu, Ekrem. "İsparta ve Çevre Köylerindeki Ziyaret ve Adak Yerleri". *AÜ İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, S.3, Ankara: Sevinç Matbaası, (1979): 133-147.
- Subaşı, Necdet. "Kutsal Tarih'in Dini Sosyolojisi". *YY Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.3, (2000): 63-83.
- Tanyu, Hikmet. "Ankara'da Adakla İlgili Sözler ve Adaklar". *AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.IX, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, (1961): 153-187.
- Tuğrul, Saime. *Ebedi Kutsal Ezeli Kurban*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.
- Varlı, Mustafa. *Bidad, Hurafe ve Bâtıl İnançlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008.
- Vergote, Antoine. "Kutsal". (çev. Halife Keskin ve Asım Yapıcı). *CÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.2, S.2, (2002): 207-235.
- Yapıcı, Asım. "Allah ve Kutsal Kavramlarının Çağrıştırdıkları Anlamlara Sosyo-Psikolojik Bir Bakış: Çukurova Üniversitesi Örneği". *Değerler Eğitimi Dergisi*, C.II, S.7-8, (2004): 169-206.
- Yavuz, Şevket. "Modern Öncesi Alemden Post/Modern Bir Köye Evrilişte Kutsalın Arkeolojisine Yeniden Bakış". *Milel ve Nihal*, C.IV, S.1, (2007): 77-126.

Kaynak Kişiler

- KK1, kadın, 18-30 yaş, ilköğretim, ev hanımı.
 KK2, kadın, 31-45 yaş, lise, satış danışmanı.
 KK3, kadın, 31-45 yaş, lise, ev hanımı.
 KK4, erkek, 18-30 yaş, lise, öğrenci.
 KK5, erkek, 31-45 yaş, ilköğretim, serbest meslek.
 KK6, erkek, 46 yaş ve üzeri, ilköğretim, emekli.
 KK7, erkek, 46 yaş ve üzeri, lisansüstü, akademisyen.
 KK8, kadın, 46 yaş ve üzeri, ilköğretim, ev hanımı.
 KK9, erkek, 31-45 yaş, lise, aşçı.
 KK10, kadın, 46 yaş ve üzeri, ilköğretim, serbest meslek.
 KK11, kadın, 31-45 yaş, lise, öğrenci.
 KK12, erkek, 46 yaş ve üzeri, ilköğretim, tornacı.
 KK13, erkek, 46 yaş ve üzeri, ilköğretim, şoför.
 KK14, kadın, 31-45 yaş, lisans, öğretmen.
 KK15, kadın, 46 yaş ve üzeri, ilköğretim, ev hanımı.
 KK16, kadın, 46 yaş ve üzeri, lise, memur.
 KK17, kadın, 18-30 yaş, ilköğretim, kasiyer.
 KK18, erkek, 31-45 yaş, lisans, doktor.
 KK19, erkek, 46 yaş ve üzeri, lise, memur.
 KK20, kadın, 46 yaş ve üzeri, ilköğretim, ev hanımı.
 KK21, kadın, 31-45 yaş, lise, memur.
 KK22, erkek, 46 yaş ve üzeri, lise, serbest meslek.
 KK23, kadın, 46 yaş ve üzeri, ilköğretim, ev hanımı.
 KK24, erkek, 46 yaş ve üzeri, lise, müteahhit.
 KK25, kadın, 18-30 yaş, lisans, din görevlisi.
 KK26, erkek, 31-45 yaş, lisans, öğretmen.
 KK27, kadın, 46 yaş ve üzeri, lise, emekli.
 KK28, kadın, 18-30 yaş, ilköğretim, ev hanımı.
 KK29, kadın, 46 yaş ve üzeri, ilköğretim, bakıcı.
 KK30, kadın, 46 yaş ve üzeri, ilköğretim, ev hanımı.