



Madrasa and Folk Beliefs in The Context of The Bookish Islam and Folk Islam

Ayhan Ercüment^{*a}

Article Info

DOI:

Article History:

Received 05/12/2018
Revised 12/12/2018
Accepted 13/12/2018

Keywords:

Madrasa,
Bookish Islam,
Folk Islam.

Article Type: Contextual Review

Abstract

Religion, though religiously, takes different views as a result of contact with time and geography. In other words, the contact with the cultural environment enables religion to become concrete with variable views. In addition, the various class layers of religion are different. Hence, it is natural for Islam to have varying levels of experience in terms of believers with different levels of consciousness, knowledge, and socioeconomic status. In sociological, anthropological studies on Islam, typological classifications have been made to differentiate the ways in which religion is experienced in different cultural environments. These typologies are usually made with different names. But in general, attempts to live religion as close to its origin as book Islam", and the ways in which Islam contains additions have been expressed as folk Islam. This study madrasa as a cultural entity that maintains the vitality that can figure out how span of folk beliefs in Eastern and South-Eastern Anatolia Region of Turkey, book depending on the paradigm of qualitative out the opinions obtained from in-depth interviews madrasian as Islamic representatives will be dealt with phenomenological solutions.

Kitabi İslam ve Halk İslamı Dikotomisi Bağlamında Medrese ve Halk İnançları*

Makale Bilgisi

DOI:

Makale Geçmişi:

Geliş 05/12/2018
Düzeltilme 12/12/2018
Kabul 13/12/2018

Anahtar Kelimeler:

Medrese,
Kitabi İslam
Halk İslamı

Makale Türü: Kavramsal
Derleme

Öz

İlahi kaynaklı da olsa din, zaman ve coğrafya ile teması sonucunda farklı görünüşler alır. Başka bir ifadeyle kültürel ortamlarla temas dinin farklı görünüşlerle somutluk kazanmasını sağlar. Bunun yanında dinin farklı sınıfsal tabakalardaki tecrübe biçimleri de farklıdır. Dolayısıyla kaynağı tek olsa da, İslam'ın farklı bilinç seviyelerine, bilgi anlayışlarına ve sosyoekonomik durumlara sahip inançları açısından deneyimlenmesinin çeşitlilik göstermesi doğal bir sonuçtur. İslam ile ilgili yapılan sosyolojik, antropolojik incelemelerde dinin farklı kültürel ortamlardaki deneyimlenme biçimlerini ayırt etmeye yönelik tipolojik sınıflandırmalar yapılmıştır. Bu tipolojiler genelde farklı isimlendirmelerle yapılmıştır. Fakat genel olarak dinin, kaynağından ortaya çıkış haline en yakın haliyle yaşanması girişimleri "kitabi İslam", eklentiler içeren İslam'ın yaşanma biçimleri ise "halk İslam'ı" ile ifade edilmiştir. Bu çalışma, medresenin kültürel bir varlık olarak hayatini sürdürdüğü Türkiye'nin Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde halk inançlarının nasıl yayılma alanı bulabildiği, kitabi İslam'ın temsilcileri olarak medreselilerin derinlemesine mülakatlardan elde edilen görüşleri üzerinden nitel paradigmaya bağlı olarak fenomenolojik çözümlemeyle ele alınacaktır.

a Corresponding Author: a.ercument@alparslan.edu.tr

Research Assistant, Muş Alparslan University, Faculty of Islamic Sciences, Muş/Turkey

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1063-7462>

* This article has been prepared by using the data of the doctoral dissertation in Ankara University Social Sciences Institute.

© 2018 Muş Alparslan Üniversitesi. TÜBİTAK ULAKBİM DergiPark ev sahipliğinde. Her hakkı saklıdır

Kitabi İslam ve Halk İslamı Dikotomisi Bağlamında Medrese ve Halk İnançları

GİRİŞ

Bu makalede, kitabi İslam'ın temsilcisi konumundaki medreselilerin, literatürde genellikle "hurafe" ve "batıl inanç" şeklinde ifade edilen bir takım halk inanışlarına yönelik görüşlerinin fenomenolojik çözümlemesi yapılacaktır. Ayrıca genelde kitabi İslam dışında değerlendirilen inanç ve uygulama biçimlerinin medresenin kültürel bir varlık olarak canlılığını koruduğu Türkiye'nin Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde nasıl yaşam alanı bulabildiğinin nedenleri ortaya çıkartılmaya çalışılacaktır. Halk arasında yaygın olan inanç biçimleri için çoğu zaman kullanılan hurafe ve batıl inanç ifadeleri normatif bir değer ifade ettiğinden, bu çalışmada halk inanışları kavramı tercih edilmiştir. Bu kavram altında, bölgede de rastlanılabilen birçok inanç ve uygulama türü sayılabilmekle birlikte, sadece medrese ve tarikat kültürüyle yakında ilişkili olan; muska, hastalara okuyup üfleme, nazar ve türbe ile ilgili inanç ve uygulamalara dair medreselilerin saha çalışmasından elde edilen görüşleri aktarılacaktır. Çünkü bölgede, bu tür inanç biçimleriyle ilgili bir takım uygulamalar için şeyh ve meleye yoğun bir talep söz konusudur.

1. KİTABI İSLAM VE HALK İSLAMI DİKOTOMİSİ

Evrensel bir din olarak İslam, ilahi hitabın bütün muhataplarını aynı düzeyde muhatap alması yönüyle temelde eşitlikçi bir dindir. Fakat ilahi kaynaklı bir din olarak İslam, tarih ve coğrafya ile teması sonucunda, kendisini deneyimleyen inananlarının kültürel seviyesine göre farklı görünümler alır. Bu nedenle İslam'ı konu edinen sosyolojik ve antropolojik çalışmalarda İslam'ın farklı deneyimlenme biçimlerini ayırt etmek için "tip"leştirme yoluna gidilir. Dinin, din bilginleri, şehirde ve eğitimli seçkinler tarafından anlaşılma ve pratik edilme biçimleri ile din bilgini dışındaki sıradan ve kırsal kesim halkının dini anlama ve yaşama biçimini ayırt etmeye yönelik olarak bu tipolojileştirme girişimleri, genelde dikotomik bir şekilde ve farklı kavramsallaştırmalarla yapılır. Bu çerçevede büyük gelenek/küçük gelenek[†], resmi-kitabi-yüksek İslam/halk-polüler-kabilevi İslam şeklinde bir ayırım yapılır.[‡] Bu çalışmada kavram karmaşasının önüne geçebilmek için kitabi İslam ve halk İslamı ayırımı tercih edilecektir.

İslâm, teoride eşitlikçi bir din olsa da okuryazar bir kent elitiyle ümmî bir kırsal çoğunluk arasında farklı deneyimlenir (Turner, 1997: 109). Genel olarak İslam'ın birinci tarzdaki görünümü "kitabi İslam" şeklinde, ikinci tarzdaki görünümü ise "halk İslamı" ile kavramsallaştırılabilir. Kitabi İslam, İslam'ın fıkhi boyutunu ve tevhid inancına halel getirecek her türlü düşünceden sakınmayı özellikle vurgular. İslam'ın bütün bidatlerden arınık saf halini (puritanizm) ve kitap ile sünnete sıkı sıkıya bağlılığı benimser. Allah'la insan arasında her türlü aracılık rollerini yadsır. Yalnızca herkesin ilim tahsiliyle girebileceği, vahyi yorumlayan ve onun bekçisi olarak faaliyet gösteren bir ulema sınıfını öngörür. Kitabi İslam'ı izleyenler genelde şehirli ulemadır (Gellner, 1994: 25; 2012: 281).

[†] Din ve dindarlık tipolojileştirmelerinde büyük oranda Robert Redfield'in "Büyük Gelenek" ve "Küçük Gelenek" ayrımından esinlendiği söylenebilir. Ona göre düşünen küçük azınlığa ait olan büyük gelenek, okullarda ve mabetlerde oluşturulurken; düşünmeyen çoğunluğa ait olan küçük gelenek, daha çok eğitim görmemiş kırsal toplumların hayatında hâkim olan gelenektir. Bkz. Ali M. Yel, "İslam'da Büyük ve Küçük Gelenekler", Din, Toplum ve Kültür (Der. ve Çev. A. Coşkun), (İstanbul: İz, 2005).

[‡] Örneğin Günay, geleneksel halk dindarlığı, seçkinlerin dindarlığı, laik dindarlık ve tranzisyonel dindarlık şeklinde dörtlü bir tipoloji ortaya koyar. Bkz. Ünver Günay, *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat*, (İstanbul: Erzurum Kitaplığı, 1999), s. 263-264. Ocak da dörtlü bir tipolojiyle; halk İslamı (popüler İslam), kitabi İslam (medrese İslamı), tekke İslamı (Tasavvufi İslam) ve devlet İslamı (siyasallaşmış İslam ayırımı yapar. Bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam*, (İstanbul: İletişim, 2011), s. 58-75. Gellner ise genelde yüksek İslam ve halk İslamı şeklinde bir ayırım yapar. Bkz. Ernest Gellner, *Postmodernizm, İslam ve Uls*, (Ankara: Ümit, 1994), s. 26. Şerif Mardin ise genelde çalışmalarında "resmi İslam ve halk (volk) İslamı" ayrımını kullanır.

Dolayısıyla genellikle yüksek din bilgisine sahip ulemanın oluşturduğu din yorumunu ifade eden kitabi İslam'ın (Arslan, 2004: 31) inşasında medreseler büyük bir katkı sağlamıştır (Ocak, 2011: 61-62).

Halk İslamı, genel olarak ulema sınıfı dışındaki sıradan geniş halk kesiminin İslam'ı basit ve yalın haliyle deneyimleme biçimi olarak ifade edilebilir. Başka bir ifadeyle halk İslamı, yüksek bir din bilgisine ve entelektüel dinsel bilince sahip olmayan geniş kitlelerin İslam'ı yaşama biçimidir. Halk İslamı'nda halk kültürü içinde kökleşmiş ve kalıplaşmış unsurlar hâkimdir. Şekilcilik, taklitçilik, geleneksellik, derin teolojik konulardan ziyade ritüellere ağırlık vermek, karakteristik özelliklerindedir. Bu dini yaşayış biçiminde Kur'an ve Sünnetle birlikte, ulemanın tarih boyunca geliştirdiği konular, tasavvufi unsurlar ve eski inançlardan kalma veya başka kültürlerden alınmış, zamanla dini bir renk alan inanç ve pratikler bir arada bulunur (Günay, 1999: 45, 263). Çünkü doğduğu coğrafyanın dışına hızlı bir yayılım gösteren İslam dini, geniş bir sosyokültürel yelpazede kabul edildi ve çoğunlukla bu çerçeveye uyduruldu. Bunun sonucunda ortaya çıkan İslami biçimler, kurumsallaşmış kitabi biçimlerden halk düzeyinde senkretik inanç ve pratiklere kadar çeşitlilik göstermiştir (Zubaida, 1994: 160). Dolayısıyla halk İslamı'nda halk arasındaki bazı eski din ve kültürler için inanışlar ile din bilginleri tarafından belirlenen kitabi öğeler bir arada bulunur (Arslan, 2004: 53). Buna göre halk İslamı, senkretik bir yapıya sahiptir. Halk İslamı'nın en belirleyici özelliklerinden biri de daha çok kabile yapısına dayalı örgütlenmenin sürdüğü kırsal bölgelerde egemen olan (Gellner, 1994: 26) ve tasavvufi etkilerin şekillendirdiği bir İslam yorumu olan veli kültürüdür (Ocak, 2011: 59).

Literatürde halk İslamı'nın hurafe, batıl inanç ve büyüsel uygulamalarla yüklü olduğuna aşırı vurgu yapılır.[§] Öyle ki kitabi İslam'ın ortodoksiye halk İslamı'nın ise heterodoksiye denk düştüğü kabul edilir. Şüphesiz İslam'ın halk katındaki deneyimlenme biçimleri, bazen kitabi İslam'la zayıf bir ilişki içinde olan farklı veya aykırı görünüm alabilir (Zubaida, 1994: 84-85). Bununla birlikte halk İslamı, eski inanç ve kültürlerin kalıntısı hurafe ve batıl inanç yüklü şekilde anlaşılmaktan ziyade, İslam'ın inanç esaslarının ve ulemanın din bilgisi müktesebatının, daha basit zihin işleyişine sahip halk katındaki yansıma biçimleri şeklinde görülmelidir.

Kitabi İslam ile halk İslamı genellikle bir karşıtlık temelinde alınır ve halk İslamı çerçevesindeki uygulamalar kitabi İslam'ın dışında konumlandırılır. Buna göre aralarındaki karşıtlık bazen abartılsa** da iki din tarzı arasındaki ayrımın kesin bir şekilde teyit edildiği (Zubaida, 1994: 163, 167) yaygın bir şekilde kabul edilir. Hatta Müslüman toplumlar içinde, iki dinî yaklaşım arasında sürekli bir gerilim ve muhalefetin var olduğu (Gellner, 2012: 281) ileri sürülür. Dolayısıyla aralarındaki ayrım yanıltıcı ve hatalı bir biçimde fazla vurgulanır. Bazen de bu ayrım, kitlelerin dininin küçümsenmesi şeklinde sunulur (Yel, 2005: 134). Bununla birlikte tüm dünya dinlerinde olduğu gibi İslam da evrensel ve yerel unsurlar bir arada bulunur (Lindisfarne, 2002: 220-221). Müslümanların gündelik hayatını inceleyen antropologlar çoğunlukla bu gerçeği gözden kaçırmışlardır (Yel, 2005: 159). Oysa kitabi İslam'ın temsilcileri bazen kendi dinî yaşantılarında halk İslamı çerçevesinde değerlendirilen davranışlar sergileyebilirken halk İslamı da farklı eklentilere rağmen, temelde kitabi öğelerin halkın kendi kavrayışı çerçevesinde aldığı şekillerden ibarettir. Bu doğrultuda, dini açıdan eğitilmiş insanların yüksek kültürü ile din eğitimi almamış sıradan insanların dinsel halk kültürü arasında bir birinden tamamen kopuk bir durumdan söz edilemez. Bu iki dini kültürel tabaka arasında zaman zaman gerilimler söz konusu olmakla birlikte bir birini etkilemeler, kaynaşma ve alışverişler de olmaktadır

[§] Örneğin Ahmet Yaşar Ocak, halk İslamı'nın, İslam'ın kitabi esaslarına belli ölçüler dâhilinde sadık kalmakla birlikte, daha çok geleneksel yaşantının belirlediği ve kısmen hurafelerle karışık bulunan bir Müslümanlık tarzı olduğunu ileri sürer. Bkz. Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam*, s. 59. Gellner ise, halk İslamı'nın öğretilen çok büyüye vurguladığını ileri sürer. Bkz. Gellner, *Postmodernizm, İslam ve Us*, s. 26.

** Örneğin Turner iki dinsel tarzı arasındaki karşıtlığın keskin ve sürekli olduğunu ileri sürer. Bkz. Bryan S. Turner, *Max Weber ve İslam*, (Ankara: Vadi, 1997), s. 110.

(Arslan, 2004: 54). Dolayısıyla ayırımın gerçekliğine rağmen, iki dinsellik tarzı arasındaki çizgi keskin olmayıp genelde aşamalı ve belirsizdir. Halk İslamı anlayışına sahip kitleler, bir yandan kendi bildiklerinde diretirken bir yandan da kitabi İslam'ın temsilcilerine saygı duyar ve otoritelerini tanır (Gellner, 1994: 23-24). Diğer taraftan iki tarzın temsilcileri arasında bir muhalefet söz konusu olabilese de en azından halk kesimleri içinde kitabi İslam ile halk İslamı arasında bir gerilim yaşanmaz. İki tarzın barış içinde bir arada bulunduğu ve birbirlerini etkiledikleri uzun dönemler söz konusudur. Nitekim birey veya toplum, bu iki görüşten birini kişisel bir dini eğilimle seçmez. Her iki dinî yaklaşım da farklı toplumsal ihtiyaçlara cevap verir (Gellner, 2012: 281-282).

2. DİN, GELENEK VE MODERNLEŞME BAĞLAMINDA HALK İNANIŞLARI

Sosyolojideki sekülerleşme kuramlarına göre, modernleşme ile birlikte dinin ortadan kalkacağı ya da toplumsal yapıdaki belirleyici rolünü olduğu kadar bireysel vicdanlardaki konumunu da kaybedeceği varsayıyordu. Bu öngörü doğrultusunda, genellikle ilkel toplum veya geleneksel toplum tipiyle ilişkilendirilen inanç formlarının da rasyonel bilginin artması ve insan hayatında bilim ve teknolojinin hâkimiyetinin artmasıyla birlikte azalacağı yönünde adeta kesin bir kabul vardı. Zira pozitivizm, rasyonalizm ve hümanizmi doğru ve güzel olan her şeyin ideal ölçütü olarak kabul eden Aydınlanma düşüncesiyle birlikte bu tür kriterlere uyum sağlamayan, hurafe ve batıl inanç yüklü olduğuna inanılan geleneksellik, gericilik olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Karanlık geçmiş hatırlatan her türlü batıl inançlar, göreneksel pratikler ve irrasyonalizme karşı yaygın düşmanlık, Aydınlanma'nın doğruluğuna inananlar arasında kendine ateşli taraftarlar bulmuştur (Hobsbawm, 2006: 11). Bu nedenle Aydınlanma düşünürleri ile ilerici insanların büyük bölümü, hurafeleri ortadan kaldırdığı için sekülerizasyonun iyi bir şey olduğu fikrine sahiptir (Berger, 2009: 76).

Fakat modernleşmenin, halk katmanlarında yaygın olan ve çoğu zaman ortodoks din anlayışına aykırı inançları ortadan kaldıracığı şeklindeki öngörüler, İslam açısından olduğu gibi diğer dinler açısından da bugüne kadar gerçekleşmemiştir. Çünkü bu inançlar psiko-sosyal ihtiyaçları tatmin eden bir görev üstlenirler. Bu nedenle binlerce yıldır, modern kültür de dâhil her kültürde kendilerine yer bulabilmişlerdir (Köse ve Ayten, 2009: 48, 65, 67). Hatta kurumsal din zayıflarken bu tür inançların modern formlara bürünerek güçlendiği ya da yaygınlaştığı da ileri sürülebilir. Çünkü modernleşmeyle kurumsal dinin zayıfladığı kısmen kabul edilebilir bir iddia olmakla birlikte, insanın anlam arayışı ve maneviyat ihtiyacı bireysel boyutta daha şiddetli bir şekilde hissedilir olmuştur. Dolayısıyla halk inanışları en fazla modernleşmemiş toplumlarda yaygın olmakla birlikte, popüler din kapsamındaki inanç biçimleri en modernleşmiş toplumlarda bile güçlü bir biçimde kendini gösterebilir (Wuthnow, 2002: 77, 79). Ayrıca batıl veya hurafe şeklinde ifade edilen inanç biçimlerinin doğmasını sağlayan faktörler, ortadan kalkmamış sadece şekil değiştirmiştir. Hâlâ doğaya bağımlı olan ve büyük ölçüde kıtlığa mahkûm olan bir eski dünyada; yoksunluk korkusu, hastalık korkusu, gizli güçlerden duyulan korku, ölüm ve ölümlere karşı duyulan korku hüküm sürüyordu. Bu korkular, insanların büyüsel birtakım savunma ve korunma mekanizmaları geliştirmelerini sağladı. Modern dönemdeyse, genelleşmiş bir akılçılık tarafından üstleri örtülen bu korkular yatışmış görünmektedir. Fakat söz konusu korkular kaybolmamış, sadece biçim değiştirmişlerdir. Dolayısıyla gündelik hayattaki halk inanışları ortadan kalkmadılar, varlıklarını daha akılcı bir şekilde farklı formlar altında sürdürmektedirler (Lefebvre, 2013: 56). Buna bağlı olarak Müslüman toplumların modernleşme serüvenleri kapsamında gündeme gelen İslam'ın yenilenmesi girişimleri sonucunda halk İslamı'nın tabanı aşınırken kitabi İslam'ınkinin güçlendiğini ileri süren Gellner'in (1994) ve laik eğitimin, ortodoks İslam'ın güçlenmesini sağlarken halk sufizminin ve hurafelerinin itibarını kaybetmesine yol açtığını savunan Gibb'in (2006: 46-47) aksine, Müslüman toplumlarda halk inanışlarının hala geniş bir alan bulabildikleri söylenebilir.

Halk inançları ve ritüellerinin birçoğu, doğrudan ya da dolaylı olarak bir takım olumsuzluklardan, acı ve ızdıraplardan kurtulmaya yöneliktir. İnsanlar başlarına gelen ya da gelmesinden kaygı duydukları riskleri savmak ya da bu duygularını yenmek için bir takım inanç ve uygulamalara başvururlar. Hatta bu bela ve musibetler uzaklaştırılmasa bile yine de türbe ziyaretleri, medyuma ve falcıya gitme, muska takma, büyü yaptırma, hocaya okutma gibi uygulamalara devam edilir (Arslan, 2004: 124). Bölgede de, başta nazardan korunma, özellikle ruhsal olmak üzere çeşitli hastalıkların iyileştirilmesi, çocuk sahibi olmak, çocukların korkmaması, evliliklerinde sorun olan karı-koca arasını düzeltmek, tarla veya hayvanın iyi ürün vermesi için mele veya şeyhe başvurulur. Fal ve büyü gibi genelde kırsal kesimde ve daha çok kadınlar tarafından başvuru alan inanç biçimlerinde ise, genelde ilmî yönü olmayan kişilere veya bu yönüyle bilinen kadınlara başvurulur. Zira ilmî yönü baskın olan mele ve şeyhler bu tür uygulamalara karşı oldukları gibi medreseler, hurafe ve batıl inanışların yayılmasını büyük ölçüde engelleme işlevi gördü (Günaydın, 2013: 245). Örneğin medrese kültüründen yoksun olan yörelerde, medreselilerce batıl inanç ve hurafe olarak değerlendirilen inanç biçimleri daha yaygın görülmektedir (Çiçek, 2009: 44).

Yine de bölgede, İslâmî ortodokslukla zor bağdaşabilecek türdeki inanç ve uygulamalara sık rastlayabilmenin mümkün olduğu söylenebilir (Bruinessen, 2013: 15). Çünkü ilmî yönü olan mele ve şeyhler, kitabi İslam açısından hurafe ve batıl inanç olarak görülen inanç ve ritüellerin, medrese kültürünün canlı olduğu yerlerde medrese etkisinin olmadığı yerlere göre, yaygınlık kazanmasını kısmen azaltmışlar, fakat tamamen ortadan kaldıracı olduklarını söylemek mümkün değildir. Zira dinsel görünümüyle ele alındığında Kürt ruhu, kitabi İslam doğrultusunda değildir. Müslüman Kürdün belirgin özellikleri, hak mezheplere bazen aykırı düşebilen bir mistisizmde toplanmaktadır (Nikitine, 2010: 397). Bu yüzden, medresenin yaygın varlığına ve medreselilerin yüksek itibarlı konumlarına rağmen, din antropolojisi alanında merkezi bir yere sahip olan halk inançları motifleri ve pratiklerinin tezahürlerine oldukça sık rastlanabilmektedir (Atay, 2012: 134). Bu durumun siyasi, sosyal, ekonomik, kültürel ve dinsel çeşitli nedenleri vardır.

Hem yönetim merkezine uzaklığı hem de laik-milliyetçi politikalar nedeniyle devletin idari aygıtlarının nüfuz edemediği bölgede, medrese ve tarikatlar eğitim ve hukuki hizmetlerin karşılanmasında büyük bir rol oynamıştır. Aynı durum ve sebepler, sağlık hizmetleri açısından da geçerlidir. Devlete mesafeli duran bölge halkı, şeyh ve meleye başvurarak veya türbe, ziyaret yerleri vb. araçlarla şifa bulmaya çalışmıştır. Ayrıca ulaşım imkânlarının kısıtlılığı nedeniyle, zaten zayıf olan ve yaygın olmayan sağlık kurumlarına ulaşmakta zorlanan halk, daha rahat ulaşabildiği şeyh ve meleye giderek hastalık vb. sıkıntılara çare bulmaya çalışmıştır. Başka bir deyişle, sağlık kuruluşlarına ulaşmanın ve doktor, ilaç gibi sağlık hizmetlerinin maliyeti, daha ucuz bir şifa kaynağı olan muska, okuyup-üfleme, türbe ve ziyaret yerleri gibi yöntemlere başvurulmasına yol açmıştır.

Ayrıca, kendini Türkçe ifade etmede zorlanan bölge halkı açısından, sağlık çalışanlarının hastalara soğuk ve ilgisiz davranış biçimleri nedeniyle, geleneksel tedavi yöntemleri veya şeyh ve mele aracılığıyla tedavi olmak zorunlu bir seçenek olabilir. Dolayısıyla bir güvenlik ve yargı mekanizması olarak şeyhe ve meleye başvuran insanların, şifa bulmak amacıyla da türbe ve ziyaret yerlerine gitmesi, şeyhe ve meleye giderek muska yaptırma istemesi veya okutup üfletmesi, sadece sahip olduğu din anlayışı, bilgi seviyesi veya geleneksellik-modernlik dikotomisiyle alakalı bir durum değildir. Aynı zamanda veya daha çok adli, güvenlik ve sağlık sistemindeki sıkıntılar nedeniyledir. Yani bu tür başvuruların nedeni, sadece sahip olunan din anlayışıyla veya eğitim durumu, ekonomik durum, kırsal yaşam tarzı ile sınırlı değildir. Kimisi tıbbın çare bulamadığı hastalıklar için başvururken, kimisi din anlayışı doğrultusunda bunu yapar. Kimisi de resmî kurumlara başvuramadığı, başvurmayı bilmediği, çekindiği için veya maddi durumu elvermediği için şeyhe-meleyle başvuruyor veya türbe ve ziyaret yerlerine gidiyor. Mesela çocuğu olmayan bir kadın, resmî devlet kurumlarına gidememesi veya gidip de çocuk sahibi olamaması, özel sağlık kuruluşlarında da

tedavi olamaması veya tüp bebek için maddi durumunun yeterli olmaması durumunda şeyhe-meleye başvurur veya türbeye gider.

Halk inanışlarının sebeplerinden biri olan ekonomik faktörün başka bir yönü de, halkın zekât ve fitresiyle geçimini sağlayan, dolayısıyla herhangi bir ekonomik güvencesi olmayan melenin, dine aykırı görüp karşı çıksa bile, bu tür inanç biçimleriyle ilgili halkın taleplerini reddedememesidir. Bu nedenle, genelde köylünün bağlı olduğu şeyhin referansıya, ibadetlerin yönetimi, dinî sorulara cevap vermek, çocuklara Kur'an ve temel dinî bilgileri öğretmek, cenaze işlemlerini yapmak, dinî nikah kıymak gibi formel din hizmetlerini yerine getirmek üzere zekât ve fitre karşılığında imamlık için bir köyle anlaşılan melenin, dinin özüyle ilgisi bulunmayan fakat geleneksel olarak yine din hizmeti kapsamında algılanan, halk inanışları kapsamındaki birçok talebi karşılama beklenir. Bu kapsamda, genelde halk İslamı çerçevesinde değerlendirilen fakat kitabi İslam'ın temsilcileri arasında da yaygın olan bir Nakşibendi toplu zikri olan "hatme" ve "mevlid" gibi dinsel meşruiyeti daha güçlü taleplerin yanında; baş ağrısını iyileştirmek, korkuyu gidermek ve cinleri kovmak için "okuyup-üflemek", kaybolan hayvanları yırtıcı hayvanlardan korumak için "kurdun ağzını bağlamak", Kürtçede "dev girédan" şeklinde ifade edilen âşık olan bir genç için sevgilisinin ağzını bağlamak gibi istekler de meleden din hizmeti kapsamında yerine getirmesi beklenir. Meleden talep edilen en yaygın uygulama ise muska (nivişt) yazmaktır. Meleden yapması talep edilen muskanın; nazar muskası, baş ağrısı muskası, baht açma muskası, çalınan malın geri getirilmesi için muska, ekinleri kuşlardan korumak için muska, çocuk sahibi olmak veya çocuğun erkek olması için muska, özellikle yeni doğan çocuklar için korku ve cinlerden korunma muskası vs. gibi çeşitleri vardır. Yapılan muskanın maddi bir karşılığı da bulunduğu için, muskacılık işini müstakil meslek haline getiren ve bu işten kazanç sağlayan "muskacı meleler" (melé nivišta) şeklinde tanımlanan bazı melelerin varlığı da söz konusudur (Yalar, 2013: 467-468).

Bununla birlikte "muskacı" olarak bilinen mele veya şeyhler, genelde ilmî yönü olmayan kişilerdir. Ama bu, ilmî yönü olan medreselilerin hiç muska yapmadıkları veya bunun karşılığında ücret almadıkları anlamına gelmemelidir. Zira resmî imam olmadığı için düzenli bir geliri olmayan, bu yüzden muska yapıp karşılığında ücret alan meleler vardır. Buna bağlı olarak, resmî imam olduğu için, muska yapmayı reddeden veya halkın baskıları karşısında yaptığı halde ücret almayan meleler de vardır. Yani düzenli bir gelire sahip olmaları, bazı melelerin muskaya yönelik tutumlarını etkilemektedir. Dolayısıyla hem halk açısından sağlık kuruluşlarına göre daha ucuz bir hizmet olanağı sunması hem de bu tür inanç biçimlerinden gelir sağlayan meleler nedeniyle, kitabi İslam'ın onaylamadığı halk inanışları, medrese kültürünün yaygın olduğu yerlerde de varlık alanı bulabilmiştir. İlaveten, dinsel bilgilenmenin, rivayet ve menkıbe ağırlıklı nakil kültürüyle gerçekleştiği durumlarda, bidat ve hurafe de olsa alışkanlıklar, kutsal ve ihlal edilemez bir karaktere bürünür (Palabıyık, Kara, ve Karadağ; 2013: 478).

Medreseliler, medresenin varlığına rağmen kitabi İslam dışındaki inanç biçimlerinin varlığını devam ettirebilmesinde, bu uygulamalardan ekonomik kazanç sağlayanların yanı sıra bu tür uygulama biçimlerine halk tarafından dinsel bir anlam yüklenmesi belirleyici olduğunu ifade etmişlerdir. Dolayısıyla medreseliler, bir inanç haline geldiği için, muskacılık vb. halk arasında yaygın olan inanışlara tepki gösteremiyorlar. Bu inanç biçimlerini benimsemiş ve dinselliğinin bir parçası olarak gören halk, bu tercihlerine karşı çıkan melelere mesafeli yaklaştığı gibi, bu uygulamalardan ekonomik kazanç sağlayanlar tarafından da muskaya karşı çıkan medreseliler dine karşıtmiş gibi gösterilebiliyor. Diğer bir ifadeyle medreseliler kendilerini, çoğu zaman halk tarafından kendilerine biçilen rollere göre davranmak zorunda hissettikleri için toplumda yaygın olan halk inanışlarına karşı bir tepki otaya koyamıyorlar.

Halk inanışlarının devamındaki belki de en önemli sebep dinsel faktördür. Medreselerin varlığına rağmen, geleneksel din anlayışının hâkim olduğu bölgede, muska, okuyup-üfleme, nazarla ilgili uygulamalar, türbe ve ziyaret yerlerinin halk açısından dinsel bir anlamı vardır. Yani halk bu tür uygulamaları dinsel bir edim olarak gerçekleştirir. Ayrıca bu yöndeki din anlayışı doğrultusunda, şifa ve bereket kaynağı olan Kutsal'ın bu uygulamalar aracılığıyla müdahil olacağı, böylece hastalık, uğursuzluk ve görünmez varlıklara dayalı korku gibi risklerin bertaraf edileceğine veya umulan bereketin sağlanacağına inanılır. Bu yüzden, şifa bulmak amacıyla muska veya türbeye başvuranların davranışlarının, sadece maddi imkânsızlık veya eğitim seviyesi ile açıklanması yeterli olmayabiliyor. Bu tür şeylere başvuranlar açısından bu, bir kutsal eylem olabilir. Yani kendisini bir bakıma Allah'ın iradesine teslim etmiş oluyor. Şeyhi veya evliyayı da Allah'ın bir aracı olarak gördüğü için onların şifacı özelliğine inanıyor. Dolayısıyla bu bir geleneksel davranış biçimidir; çünkü modernleşme ile birlikte birey tedavi olmak için sağlık kurumlarına başvurur. Modernleşmiş dinî tutum da şifa verenin Allah olduğunu ikrar etmekle birlikte insanların sebeplere başvurması gerektiği, yani bilimin verilerinden faydalanmak gerektiğini ileri sürer.

Dinsel faktörün diğer bir boyutu da kitabi İslam'ın bir kurumu olarak medresenin tarikatla olan yakın ilişkisi ve bütünleşmiş yapısıdır. Tarihte var olduğu ileri sürülen tekke-medrese gerilimine rağmen, bölgede tarikat-medrese birlikteliği söz konusudur. İlmi yönü bulunan şeyhler tarikat faaliyeti kapsamında irşat faaliyetlerinde bulunarak bölgenin dinselliğinde önemli bir rol oynamışlardır. Fakat şeyhlerin bu irşat faaliyetlerinin halkın dinselliğini kitabi İslam doğrultusunda şekillendirebildiği söylenemez. İnsanlar genelde şeyhleri, kendilerine manevi bir yol göstermesinden çok, kendilerini ve çocuklarını türlü hasatlık, musibet ve tehlikelerden koruyacak muska yazması veya okuyup üflemesi için ziyaret ederler (Bruinessen, 2010: 366-367). Özellikle tarikat özelliği ön planda olan veya ilmi yönü bulunmayan şeyhlerden olan talepler, muska ve diğer şifacılık uygulamalarıdır.

Kitabi, püriten ve normatif nitelikli bir İslâm anlayışını temsil eden ulema tarafından, halk dini kapsamındaki inanç motifleri ve pratikleri, "hurafe" ve "batıl inanç" şeklinde yerilir ve reddedilir (Atay, 2012: 36, 135). Bununla birlikte medreselilerin tarikat bağları, onları halk inançları karşısında sert bir tutum geliştirmekten alıkoymuştur. Zira İslam'ın birçok yeni coğrafyada yayılışı, büyük ölçüde tasavvufi hareketler sayesinde olmuştur. Bu hareketler, kitabi İslam'la uyumlanabilen yerel geleneksel adetlere ve düşünce alışkanlıklarına -pek çok durumda- hoşgörülü yaklaşmıştır (Gibb, 2006: 24). Bu doğrultuda genel olarak Müslüman toplumlarda çeşitli halk inanışlarının yaygınlık kazanmasında ilmi yönü eksik veya geri planda olan tarikatların etkisinden söz edilebilir. Özellikle senkretik yapıdaki tarikatlar heretik inançların yayılmasına ve halk dinselliğinin bir parçası haline gelmesinde rol oynamışlardır.

Okuryazar tarım toplumlarında ulema sınıfı, toplumun tümüne tam anlamıyla hâkim olup onu zapt etmekte başarılı olamaz. Ulemanın elinde, bu tür toplumları yüksek kültürün içine almak başka bir ifadeyle, dinseliliklerini kitabilik doğrultusunda şekillendirmek için yeterli araçları yoktur (Gellner, 2008: 82, 90). Bölgede de din ve gelenek çoğunlukla bütünleşmiş bir görünümde. Bu çerçevede birçok durumda ve alanda gelenek, dinden daha baskın bir belirleyiciliğe sahiptir. Bu nedenle dinsel kültür, sadece İslam'a dayanmaz.^{††} Ayrıca medreselerin varlığına ve yaygınlığına rağmen, medreselilerin rolü genelde, tedrisat faaliyetleri ve halkın ilmihal düzeyindeki birtakım sorularına ve fetva taleplerine cevap vermekle sınırlıdır. Dolayısıyla halkın dinselliği geleneğin sınırları çerçevesinde ve daha çok tarikat faktörü tarafından şekillenmektedir.

^{††} Krş için bkz. Aziz Azmeh, *İslâmlar ve Moderniteler*, (İstanbul: İletişim, 2003), s. 84.

3. MEDRESELİLERİ HALK İNANIŞLARIYLA İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

3.1. Muska

Tarih boyunca farklı kültür ve inançlarda da izleri bulunabilen muska türü uygulamalar (Uygun, 2012; Demirci, 2006), fetihler sonucu yeni Müslüman olan toplumların çeşitli inanç ve geleneklerinin tesiriyle farklı şekiller kazanarak yaygınlaşmıştır (Çelebi, 2006: 268). Muska, gelenekle dinin bütünleşik bir yapı arz ettiği bölgede de en fazla rastlanılabilen halk inancı biçimidir. Çoğunlukla insanlar tarafından taşınan, bazen de belli mekânlara yerleştirilen muska, sahip olduğu büyüsel güç aracılığıyla taşıyan kişiyi kötü güçlerden koruyan veya kısmet getirdiğine inanılan, çoğunlukla bir nesneden, bazen de yazı veya sembol şeklindeki gizemli karakterlerden oluşan özel objeleri ifade eder (Demirci, 2006: 265). Muska değişik yöntemlerle hazırlanmakta olup en yaygın olanı, kâğıt vb. nesnelere üzerine ayet ve dualarla ilâhî isimlerin, melek veya efsanevî kişi adlarının, tılsımlı sözlerin, İbrânîce, Süryânîce ve Keldânîce yazıların yazılması, insan veya hayvan figürleri ve yıldız işaretlerinin çizilmesiyle hazırlanan muskadır (Çelebi, 2006: 267).

Muskanın çeşitli türleri vardır. Neredeyse her dilek için ve sayılamayacak kadar çok amaçla hazırlanan muskaları, genel olarak iyi amaçlı ve kötülük amaçlı olanlar şeklinde iki kısma ayırmak mümkündür (Uygun, 2012: 218-220). Muskalar genellikle; nazardan korunma, büyüün bozulması, eşleri birbirine ısındırma veya ayırma, kısmetin açılması, korku, çeşitli ağrıların ve sara gibi hastalıkların tedavisi, kıymetli şeylerin çalınmaktan korunması veya kayıp bir şeyin bulunması, zararlı hayvanlardan, eşkıya ve zorbalardan korunma, zirai ve ticari alanda bereket elde etme gibi amaçlarla yapılır (Çelebi, 2006: 267). Bölgede de benzer amaçlarla muska yapımı için meleye başvurulmaktadır. Medreselilerin ifadelerine göre, daha çok çeşitli bedensel ağrılar, karı koca arasını bulma veya ayırma, sevdiğine kavuşma, hayvanını bulma, hayvanının hastalığını iyileştirme ve hayvanlarını diğer vahşi hayvanlara karşı koruma, ineğin süt vermesi, ağlayan ve uyku sorunu yaşayan çocuklar, gelinin uysal olması için kendilerinden muska yazmaları talep edilmektedir.

Muskaya yönelik talep, genelde kırsal kesimde ve kadınlardan gelmektedir. Kırsal alanda yaşayanların, kadınların ve eğitim düzeyi düşük olanların muska yöntemine başvurma oranı daha fazla olmakla birlikte, bu yönetime kentsel ortamda, eğitim seviyesi yüksek olanlar ve erkekler tarafından da başvurulabilmektedir. Medreseliler, kendilerinden muska talebinde bulunanlar arasından imam, asker ve akademisyenlerin de bulunduğunu ifade etmişlerdir.

Muska yöntemine daha çok korunma ve güç elde etme amacıyla başvurulsa da ara bozmak vb. gibi kötü amaçlarla da başvurulabilmektedir (Uygun, 2012: 229). Hatta muskanın kötü amaçla kullanılmasının yaygınlığından olsa gerek, muskadan söz açıldığında, medreseliler büyü amacıyla yapılan muskayı anladıkları için, muskaya kesinlikle karşı olduklarını ve yapmadıklarını ifade etmişlerdir. "Muska" ile şifa veya korunma amacıyla yapılan muska kastedildiği bildirildiğinde ise muskanın yazılabileceğini, kendisinin de çeşitli hastalıklar ve çocukların korkmaması için muska yaptıklarını ifade etmişlerdir. Dolayısıyla muskanın büyüsel amaçlarla kullanılması, muskacılığın büyücülükle ilişkilendirilmesi ve medya, sinema ve çeşitli edebiyat türlerindeki muskacı tiplmesi nedeniyle, melelerin muskacı olarak anılmamak yönünde özel bir hassasiyete sahip oldukları gözlemlenmiştir.

Genel olarak medreseliler, muskanın koruyucu etkisine inandıklarından ve büyüsel amaçlı muska yapımını meşru görmediklerinden ikisini ayırt ederek bir değerlendirmede bulunmuşlardır. Çeşitli kaynaklara ve Peygamber'in uygulamalarına referansta bulunarak ayet veya dua yazılı muskanın dinen meşru olduğunu, bu nedenle koruma amaçlı muska taleplerini karşıladıklarını, fakat ara bozmak ve aşk gibi kötü amaçlarla ve cifir, tılsım gibi yöntemlerle yazılan muskayı "hurafe" şeklinde değerlendirerek meşru görmediklerini ve yazmadıklarını ifade etmişlerdir. Büyüsel amaçlı muskaların medrese formasyonuna sahip olmayan, "hoca" olarak bilinmekle birlikte "muskacı" diye

tanımlanan “cahil” ve “yarım molla” kimseler tarafından yazıldığını ileri sürmüşlerdir. Bu tür kişilerin ilmi kitaplardan ziyade muska ve büyü yapımıyla ilgili kitaplara ilgi gösterdiklerini ifade etmişlerdir. Aynı şekilde bir meslek şeklinde muskacılıkla uğraşan şeyhlerin, medrese okuyup da medrese faaliyeti içerisinde olan şeyhler olmayıp, şeyh ailesinden olmakla birlikte medrese okumamış, ilmî yönü bulunmayan kişiler olduğunu söylemek mümkündür.

Buna göre genel olarak medreseliler, ağlayan çocuklar, cin ve nazardan korunmak ve çeşitli hastalıklar için muska yazmaktadırlar. Fakat hayatın hemen hemen her alanıyla ilgili ve büyü dâhil her türlü amaçla muska yazan, muskacılığı bir meslek haline getirip bu alandan kazanç sağlayanlar, daha çok ilmî yönü bulunmayan mele ve şeyhlerdir. Yani muska ve büyü gibi işlerle uğraşanlar genelde “yarım molla” olarak tabir edilen, medrese eğitimi tamamlamamış, Arapça okuyup yazabilecek derecede temel seviyede medrese eğitimi olan, medresede ders vermeyen, resmî görevi olmayanlar veya halk arasında şeyh olarak bilinmekle birlikte herhangi bir medrese ve tarikat eğitimi almamış olan kişilerdir. Çeşitli bitkisel ilaçlarla veya büyüsel yöntemlerle şifacı olarak geçinen bu tür kimseler genelde köylerde, bilgisi fazla gelişmemiş olan yerlerde, bir tür şaman fonksiyonu görürler. Ulema ve okumuş kimseler ise onlara daima büyük bir şüpheyile bakarlar (Mardin, 2010: 130).

Nazar ile çeşitli korkulara karşı ve tedavi amaçlı muska yapımını meşru gören medreseliler doğal olarak, muskanın etkili olduğuna inandıklarını da ifade etmişlerdir. Etkili oluşunun sebebinin de muskada ayetlerin yazılı oluşuna bağlamışlardır. Buna bağlı olarak, etki edenin Allah olduğunu muskanın sadece bir araç olduğunu da ifade etme gereği duymuşlardır. Muska yaptıkları kişilere de istenilen sonucun hâsıl olması durumunda, bunun kendilerinden veya muskadan kaynaklanmadığı, sonucun Allah'ın dilemesiyle gerçekleştiğini bilmeleri yönünde uyarılarda bulduklarını dile getirmişlerdir. Medreseliler, etkinin muskanın kendisinden veya yapan kişiden kaynakladığına inanmayı, küfür ve şirk olarak değerlendirmişlerdir. Buna rağmen halk arasında belirli durumlar için belirli kişilerin yazdıkları muskanın daha etkili olduğuna yönelik bir inanç vardır.

Genel olarak muskanın bir araç olduğu, gerçekte koruyan ve iyileştirenin Allah olduğunu söyleyen medreseliler, bazen de muskanın etkisini psikolojik argümanlarla izah etmeye çalışmışlardır. Nazar ve korkuya karşı tıbbın çaresiz kaldığını, bu gibi durumlarda muskanın bir psikolojik tedavi biçimi olarak görülebileceğini söylemişlerdir.

Medreseliler, muskanın etkisine inanmakla birlikte, istenen muska türü ve amacı veya muskacılığın bir ekonomik kazanç sağlama aracı gelmesi şeklinde muska konusunda yaşanan istismardan dolayı, bazen muska yazmadıklarını ifade etmişlerdir. Medreseliler, dinî açıdan meşru olmayan talepler için ve yine meşru olmayan yöntemlerle muska yapımına karşı olduklarını ifade ettikleri gibi, muska karşılığında ücret alınmasını da eleştirmişlerdir. Muska yapanın belli bir miktar belirleyerek ücret talep etmesinin dinsel olarak meşru olmamakla birlikte, muska yaptıranın kendi isteğiyle para vermesinin bir “hediye gibi” olduğunu savunmuşlardır. Medreselilik yönü olmayan, resmî bir görevi bulunmayan ve muskacılıktan ciddi bir gelir sağlayan, halk arasında muskacı olarak bilinen kişilerin, yapacakları muska türüne göre bir ücret tarifeleri vardır. Fakat gerek ücret miktarı belirlemenin ve talep etmenin dinen sakıncalı olduğu yönündeki inanç, gerekse de böyle bir davranış biçiminin halk algısındaki olumsuz imajı nedeniyle, muska yapan birçok kişi ücret talep etmez. Bununla birlikte muska yaptırmak isteyen kişi, yapılan muska karşılığında bir hediye vermesi gerektiğini de bilir veya vermesi yönünde tembihlenir. Çünkü halk arasında, muskanın etkili olabilmesi için, muska yazan “hoca”ya belli bir hediyenin, yani ücretin verilmesi gerektiği yönünde yaygın bir kanı vardır. Medrese eğitimi görüp icazet alan veya alabilecek seviyede olduğu halde, herhangi bir resmî kadrosu olmadığı için, düzenli bir ekonomik gelirden yoksun olan, halkın verdiği zekât ve fitre ile geçimini sağlayan meceler, yaptıkları muskalar karşılığında bu tür hediyeleri genelde kabul etmektedir. Dolayısıyla muska için belirlenmiş bir ücret talep edilmese bile, muska önemli bir ekonomik gelir kaynağı, doğal olarak da bir istismar alanı olabilmektedir. Ayrıca halkın algısında, iyi

bir muskanın ancak medrese okumuş biri tarafından yazılabileceği anlayışı var. Özellikle şeyh tarafından yazılan bir muskanın daha etkili olduğu yönünde bir inanç vardır. Bu nedenle genellikle halk, bir ilahiyatçıdan veya İHL’li bir imamdan kendisine muska yapmasını istemez.

Bölgede halk inanışlarının çeşitli nedenlerle olan yaygınlığı nedeniyle, muska yapımının özellikle köylerde fahrî imamlık yapan melelerin asli bir vazifesi olarak algılanır. Bu nedenle özellikle kırsal alanlardaki meleler, muska yapmak istemese de halkın beklentileri doğrultusunda, en azında koruma amaçlı muska yapmak zorunda kalabiliyorlar. Dolayısıyla bazı medreseliler muska yazımına olumlu bakmamakla birlikte, halkın tepkisinden çekindikleri ve halkın algısında “iyi bir mele” “etkili muska” da yazabilen mele olduğu için, bir şey bilmeyen, ehil olmayan mele algısı oluşmasından çekindiklerinden şifa niyetiyle muska yazıyorlar. Yani halkın bakış açısından muska yazmayan mele, ehil ve yetkin bir mele olarak görülmez. Halkın algısında iyi bir şeyh veya mele, muska yazan ve muskası istenen sonucu verendir. Bu nedenle medreseliler, genelde kendileri veya yakınları için bir şifa ve koruma aracı olarak başvurdukları bir yöntem olmasa bile, bazen istemeyerek de olsa muska taleplerini karşılamak zorunda kalabilmektedirler. Buna göre melelerin, halkın kendilerinden beklediği mele profilini sergilemek durumunda olduklarından, karşı oldukları halk inanışlarını yapmak zorunda kaldıklarını söylemek mümkündür. Ayrıca medreseliler meşru yöntemlerle ve amaçlarla da yapılırsa muskaya mesafeli yaklaşmakla birlikte, muskanın küfür şeklinde değerlendirilmesine de karşı çıkmaktadırlar.

3.2. Rukye: Okuyup Üfleme

Yukarıda ifade edildiği gibi medreselilerin çoğu, muskanın yapılabileceğine ve etkili olabileceğine dair görüş belirtmişlerdir. Bu yönde görüş beyan eden medreselilerin, daha çok kırsal kesimde yetişmiş ve melelik yapmış, bu doğrultuda da geleneksel din anlayışına sahip olanlar olduğu ifade edilebilir. Bununla birlikte şehirde yaşayan, medrese eğitimi yanında modern eğitim de almış olan, akademik din bilgisiyle tanışmış olan ve kırsal kesimde melelik yapmayan medreseliler, ayet, hadis ve duaların şifa gibi çeşitli etkilerine inanmakla birlikte muska vb. araçlarla objeleştirilmesine genelde eleştirel yaklaşmışlardır. Onlara göre muska, insanların tedbiri elden bırakarak tedavi imkânlarını aramamalarına ve muskayı meslek edinen “din tüccarları”nın doğmasına sebebiyet verir. Dolayısıyla bazıları muskanın etkisine inanmakla birlikte hurafe yüklü bir istismar alanı haline geldiği için muska yapımına mesafeli dururlar. Bazıları da muskanın nihayetinde bir dua olduğunu, duanın ise belirli bir sınıfın tekelinde olmadığını, bu nedenle muskanın ticari bir meta haline dönüştürülmesine karşı çıkarlar. Kendilerinden muska talebinde bulunanlara da onlara ancak dua edebileceklerini söylediklerini ifade etmişlerdir. Bu düşünceye sahip medreselilere göre muskanın, dinsel hiçbir meşruiyeti bulunmayan nal, hayvan kafatası ve nazar boncuğu gibi nesnelere bir farkı yoktur.

Ayet, hadis ve duaların yazılı bir nesne haline getirilerek taşınmasını veya bir mekânda bulundurulmasını tasvip etmeyen medreseliler, bunun yerine rukye yapılabileceğini, yani şifa veya korunma amacıyla Kur’an’dan ayetlerin, ilâhî isim ve sıfatların ya da bir duanın okunup-üflenebileceğini (Çelebi, 2008: 219) ileri sürerler. Rukyenin meşruiyetini ortaya koymak için de Peygamber’in uygulamalarından örnekler verirler. Peygamber’in hem kendisine hem de torunlarına Ayet el-Kürsi’yi, Muavizeteyn (Felak ve Nâs sureleri) ve İhlas surelerini okuyup üflediğini ileri sürmüşlerdir. Ayrıca “Kur’an’ın kalplere şifa olduğu”nu içeren Yunus Suresi’nin 57. ayeti’ni rukyenin yapılabileceğine dair bir delil olarak gösterirler. Bu doğrultuda rukye, okuyup üfleme şeklinde yapıldığı gibi, Kur’an ayetlerinin bir kâğıda yazıldıktan sonra, kâğıdın suda eritilmesi ve o suyun rahatsızlığı bulunan kişiye içirilmesi şeklinde de yapılmaktadır. Ya da su veya çeşitli yiyeceklerin üstüne Kur’an ve duaların okunmasıyla da yapılır. Bölgede şeyhler, kendilerini ziyaret edenlere, “teberrük” olarak bu şekilde “üstüne okunmuş” su ya da ekme, şeker vb. yiyeceklerden ikram

ederler. Ziyaretçiler de üstüne okunmamış olsa bile, teberrüken şeyh ailesinin tandırında pişen ekmekten veya suyundan kendi ailelerine götürürler. Dolayısıyla tarikattan ziyade medrese yönü baskın olan şeyhlerin genelde muska yazmadıklarını, sadece rukye denilen uygulamayı yaptıklarını söylemek mümkündür.

İslâm öncesi dönemde de Araplar ve Yahudiler arasında var olduğu ileri sürülen rukyenin meşruluğuna dair farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Hz. Muhammed'in rukye yaptığına veya müsaade ettiğine dair aktarımlar yanında, inanç bakımından sakıncalı görerek reddettiğine dair aktarımlar, böyle bir duruma yol açmıştır. Rukyenin yapılabileceği yönünde görüş beyan eden âlimler, Peygamber'den rukyeye dair yapılan aktarımlar arasında çelişkili gibi görünen durumun; aktarımların bir kısmının içinde şirk unsuru bulunan, bir kısmının ise tevhid ve tevekkül inancına aykırı düşmeyen dualarla yapılan rukyeyi konu edinmesinden kaynaklandığını ileri sürerler (Çelebi, 2008: 220-221). Medreseliler de rukyenin meşru olanı yanında meşru olmayan rukye de olduğunu dile getirmişlerdir.

Medreseliler açısından muskaya göre daha az tartışmalı bir uygulama olan rukyenin, çeşitli bedensel veya ruhsal hatalıklar üzerinde etkili olduğu kabul ediliyor. Onlar, etkili olacağına yönelik bir inançla yapılması durumunda rukyenin etki edebileceğini, etkisine inanmayanlar üzerinde ise etkili olamayacağını ileri sürmüşlerdir. Rukyenin etkililiğini savunanlar, etkisine dair kişisel gözlemlerini aktarmış, rukye sayesinde çeşitli bedensel ve ruhsal hastalıkların iyileştiğini gördüklerini ifade etmişlerdir. Onlara göre, akla aykırı görülen rukye gibi şifacılıkla ilgili uygulamaların, akla göre değerlendirilmemesi gerekir. Muskada olduğu gibi rukyenin de psikolojik etkisinin olduğunu ileri sürerler. Fakat rukyenin psikiyatrik bir yönü olmakla birlikte, etkisinin sadece psikolojik açıdan değerlendirilmesinin manevi yönünü ihmal etmeye neden olacağını savunurlar. Ayrıca medreseliler, rukyenin çeşitli bedensel veya ruhsal rahatsızlıkların tedavisinde, en azından psikolojik olarak etkili olduğunu ifade etseler de muska ve rukye gibi uygulamalara tıbbın işlevini yükledikleri söylenemez. Çünkü birçok durumda çeşitli hastalıkların tedavisi için kendilerine müracaat edenlere, sağlık kuruluşlarına gitmelerini tavsiye ederler. Dolayısıyla medreseliler açısından rukye, tıbbi bir alternatif değildir. Sadece tıbbın çaresiz kaldığı durumlarda rukye gibi uygulamalara başvurulması gerektiği, medreseliler arasında yaygın bir düşüncedir. Zira ruhsal hastalıkların iyileştirilmesine yönelik uygulama biçimlerinin, daha çok ilmî yönü olmayan şeyhler aracılığıyla yapıldığını söylemek mümkündür.

Kutsalın insan sağlığına tesirini sağlamaya yönelik bir talep olarak görülebilecek bir edim olan rukyeyi, kutsal güçle daha yakın bir ilişki içinde oldukları şeyhler aracılığıyla gerçekleştirmeye yönelik halk arasında bir eğilim söz konusudur. Öyle ki bazı şeyhler duaları, şifaları, yani nazara ve belirli hastalıklara yönelik rukyeleri sayesinde meşhur olabilirler (Zubaida, 1994: 163). Nitekim bölgede de belirli hastalıklara karşı rukyesiyle ünlenmiş olan şeyhler vardır. Bununla birlikte şeyhlerin şifacılığına inanan halk, sağlık sisteminin gelişmesi ile birlikte artık bir şifacı olarak şeyhlere olan ihtiyacı azalmıştır. Bu da şeyhlerin bu tür olağanüstü güçlerine dayanan dinî etkilerinin de zayıflamasını beraberinde getirmiştir.

3.3. Nazar

Daha önce ifade edildiği gibi, bir şeye kıskançlıkla bakmak neticesinde bakılan şeyde oluşan zarar (Gürkan, 2006: 443) olarak ifade edilebilecek olan nazardan korunmaya karşı mele ve şeyhlere başvurarak muska yaptırıldığı gibi, nazarın gerçekleştiğine inanıldığı durumlarda yine onlara başvurulur ve rukye yaptırılarak nazarın etkisi bertaraf edilmeye çalışılır. Nazarın gerçekliğine dair tartışmalar konunun sınırlarını aşmakla birlikte, genelde İslâmî ilimler literatüründe, ayet^{††} ve

^{††} Nazarın gerçekliğine dair Kalem Suresi'nin 51-52. ayetleri ile Yusuf Suresi'nin 67. ayetine referansta bulunulur.

hadislerden referansla, varlığı ve etkisi dinsel açıdan kabul edildiği görülür. Bu bağlamda nazar inancının kendisinden ziyade, nazardan korunma ve kurtulmaya yönelik uygulamalar halk inancı bağlamında değerlendirilebilir.

Nazar, kıskançlık duygusuyla yakından ilişkilendirilmiş olup (Kırca, 1986: 42), hasetle bir şeye bakmaktan kaynaklandığı düşünülür. Bununla birlikte herhangi bir canlı yahut objeye yönelik hayranlık, hoşlanma ve beğeni ifade eden sözler de etkisi açısından nazar kapsamında görülmüştür (Gürkan, 2006: 443). Bu nedenle halk arasında, beğeni ve hayranlık ifadelerinden önce veya sonra “Allah nazarlardan korusun” anlamında “maşallah” veya “barekallah (Allah mübarek etsin)” ifadelerinin kullanılması beklenir. Bunun yanında nazarın etkisine dair olan inanç ve nazardan çekinilmesi nedeniyle, nazara karşı korunmaya veya nazarın etkisini yok etmeye yönelik bir takım mekanizmalar geliştirilmiştir. Az önce ifade edildiği gibi, bölgede rukye ve muska gibi bu uygulamaların bazıları mele veya şeyh aracılığıyla yapılırken, halkın kendi kendine yaptığı; kurşun dökme, tütsü yapmak, mavi boncuk, nal, boynuz ve çeşitli hayvanların kafatası gibi nazarlık objeleri de bulunmaktadır (Gökbel, 1996: 178-183).

Medreseliler, Felak ve Nâs surelerinin nazarın korunulması geren varlığına dair bir kanıt olarak gösterirler. Nazarın varlığını kesin bir şekilde kabul etmekle birlikte, korunmaya ve etkisini ortadan kaldırmaya yönelik uygulamalardan rukye ve kısmen muska dışındaki uygulamaları meşru görmeyerek karşı çıkarlar. Onlara manevi bir olay olarak nazarın, yine manevi yöntemlerle giderilmesi gerekir. Bu doğrultuda nazarın ayetlerle giderilmesi gerektiğini, nal, kafatası ve nazar boncuğu gibi objelerin hurafe olduklarını ileri sürmüşlerdir. Bununla birlikte, şehirde yaşayan ve şehir kültürünü benimsemiş melelerin hurafe şeklinde değerlendirdikleri bu tür uygulamalara karşı kırsal alandaki melelerin tutumları aynı şekilde tamamen reddetmeye ve İslâm dışı görmeye yönelik değildir. Hatta bazen, kırsal kesimde nazara karşı kullanılan objeleri bir mantık çerçevesi içinde veya bilimsel argümanlarla açıklama gayreti içerisine girebiliyorlar. Buna göre, nazar bir negatif enerji olup dikkat çekici bu tür objeler, negatif enerjiyi kendilerine çekerek nazarı bertaraf ederler. Bununla birlikte Batı bilim literatüründe “psikokinezi” ile ifade edilen ve parapsikolojik bir olay olarak ele alınıp ve incelenen nazar konusuna bilimsel açıdan bir açıklama getirebilmek mümkün değildir. Bu nedenle pozitif bilim ve taraftarlarınca nazar pek kabul görmemektedir (Kırca, 1986: 39, 42).

3.4. Türbe

Türkiye’deki türbe çalışmaları genelde “ziyaret fenomeni” kapsamında ele alınmıştır. Bununla birlikte ziyaret fenomeni sadece türbe ziyaretlerini değil, aynı zamanda türlü amaçlar ve dileklerle ve belli usullerle kutsal bilinen öteki çeşitli yerleri ya da objeleri ziyareti ve onlara saygı etrafında oluşmuş zengin bir kültürü de ifade etmektedir (Günay, 2003: 7). Bu nedenle, bu başlık altında sadece medreselilerin türbe ziyaretlerine yönelik yaklaşımları ele alınacaktır.

Evliyaya ait basit veya abidevi mezarların üzerine yapılan binayı ifade etmek için kullanılmakta olan türbenin ve diğer ziyaret yerlerinin, türlü dilek ve amaçlar ve belli usullerle ziyaretlere konu olmak şeklinde ziyaret fenomenine dönüşerek bir çekim merkezi haline gelmesi, orada bulunduğu yahut tezahür ettiğine inanılan tabiatüstü kutsal güçten kaynaklanmaktadır. Nitekim halk buraları bu gözle gördüğü için, oralara rağbet ettiği gibi, ziyaret yerlerinin olağanüstü kutsal güçlerle donanmış oldukları konusunda ait oldukları sosyal çevreleri ikna ve inandırmaya yarayan ve böylece oraların kutsallaşıp meşrulaşmasını sağlayan efsane, menkıbe ve kerametlere de başvurmaktadır (Günay, 2003: 7, 9, 14). Bu çerçevede bir takım şeyhler, âlimler ve halk tarafından sevilen bazı dinî şahsiyetlere, gerek hayatta olduklarında gerekse öldükten sonra da halk arasında dinî bir önemin verildiği ve ölmüş olanlara “veli” denilerek kabirlerinde çeşitli ritüellerin yapıldığı görülebilmektedir. Halk arasında evliya inancı olarak ortaya çıkan bu inanış tarzı, dilek-adak inanış ve uygulamaları ile de

birleşerek, halk katında “türbe ziyareti” diye adlandırılabilir bir halk inancı biçiminin oluşmasına sebep olmuştur (Arslan, 2004: 65-66).

Halk tarafından veli olduğuna inanılan kişilerin, hayattayken olduğu gibi öldükten sonra da keramet gösterdiklerine inanılır (Günay 2003: 15). Türbenin ait olduğu veliye atfedilen kerametler nedeniyle, türbe ziyareti ile çeşitli sıkıntıların giderileceğine veya dileklerin gerçekleşeceğine inanılır. Hatta farklı sıkıntı ya da dilekler için farklı evliya türbeleri vardır (Arslan, 2004: 119). Zubaida'nın da ifade ettiği gibi (1994: 163) tek tek türbeler, kısır kadınlara veya belirli ruhsal veya bedensel hastalıklara şifa sağlamak ya da diğer çeşitli dileklerin gerçekleşmesine yönelik, özel hizmetlerle tanınırlar. Türbe ziyaretinin sebepleri arasında, hastalıklardan şifa amacı ilk sırayı almakta, bunu öteki dileklerin karşılanması izlemektedir. Bununla birlikte belli bir dileğe bağlı olmaksızın sadece “teberrüken” yani saygı sebebiyle (Günay, 2003: 18), hatta tamamen kültürel-turistik amaçla da türbe ziyareti yapılabilmektedir (Arslan, 2004: 315). Nitekim Anadolu'da türbe ziyaretleri kutsal dua ve dilekler yanında, bazen bir araya gelme, toplanma, piknik yapma, eğlenme mekânı olarak da işlev görebilmektedir (Arslan, 2015: 102). Veya ziyaretçiler, maddi ve manevi isteklerini dile getirmelerine imkân veren türbeleri, aynı zamanda kendilerini huzura kavuşturduğuna inandıkları için ziyaret edebilmektedirler (Çapcıoğlu, 2016: 284). Diğer bir ifadeyle türbe aracılığıyla ziyaretçiler, çeşitli yoksunluk ve güçsüzlük nedeniyle elde edemedikleri maddi isteklerini dile getirirken aynı zamanda manevi bir doyum elde edebilmektedir.

Türbe ziyaretinin daha çok yaşlı, belli bir eğitim ve kültür düzeyinden yoksun, toplumun orta ve alt tabakaları ve düşük gelir düzeyine mensup, kamusal hayata büyük ölçüde kapalı kadınlara özgü bir toplumsal olgu (Günay, 2003: 22) olduğu, yaygın bir değerlendirme biçimidir. Ancak, değişim süreciyle birlikte bu tipolojinin daha esnek bir hale gelerek, diğer toplumsal kategorileri kuşatma eğilimi gösterdiği söylenebilir (Çelik, 2004: 239). Dolayısıyla her çeşit toplumsal tabakadan, kültür, eğitim, servet ve yaş düzeyinden kişilere, türbe ziyaretçileri arasında rastlamak mümkün olabilmektedir (Günay, 2003: 23). Nitekim Arslan (2004: 315-316, 319), eğitim seviyesinin yükselmesine orantılı olarak türbe ziyaretlerinin de arttığı sonucuna ulaşmıştır. Bunun sebebinin de türbenin kendisine atfedildiği kişinin tarihi, dinî ve millî öneminden dolayı, türbesinin eğitilmiş kişiler tarafından gezi amacıyla ziyaret edilmesinden kaynaklandığına; ayrıca toplumdaki tasavvuf kültürünün etkisi nedeniyle eğitilmiş kişilerin dinî amaçla türbeleri ziyaret etmesine işaret etmiştir. Dolayısıyla türbe ziyaretlerinde sadece dilek dilemek değil, farklı niteliğe sahip amaç ve hedefler söz konusu olduğunu; her sosyal tabakadan ve eğitim seviyesinden, kırsal, kentsel veya yabancı insanın farklı amaçlarla türbe ziyareti yaptığını ve kendi algılayış ve ihtiyacına göre farklı duyu ve düşüncelerle bu mekânlardan faydalandığını ifade etmiştir. Buna göre eğitim ve gelir seviyesi düşük kişiler ve kadınlar tarafından yapılan türbe ziyaretlerinin daha çok çeşitli dilekler amacıyla; eğitilmiş ve gelir seviyesi yüksek olanların türbe ziyaretlerinin ise daha çok tarihsel-kültürel gezi ziyareti şeklinde gerçekleştiği ileri sürülebilir.

Türbe ziyaretlerinin bir dönem azalmasında, bununla birlikte türbelerin sadece dilek-adak amacıyla değil tarihsel-turistik gezi amacıyla ziyaret edilmesinin de etkisiyle, daha sonra artmasında, yaşanan sosyokültürel ve ekonomik değişimlerin etkili olduğu söylenebilir. Tekke ve zaviyelerin yanı sıra türbelerin de bir ara kapatılması ve resmî-kitabî din anlayışınca “bidat” olarak görülen ziyaret fenomenine karşı olumsuz bakış açısı ve eleştiriler, çağdaş eğitimin ve kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması, rasyonalist-pozitivist zihniyete dayalı dünya görüşü, modern bilimsel ve teknolojik buluşlar sayesinde hastalıkların tedavisiyle ilgili çağdaş anlayışların ve tekniklerin ortaya çıkması, dolayısıyla da sağlık sisteminin gelişmesi, halkın kültür ve refah seviyesinin yükselmesi şeklinde kendini gösteren sosyokültürel ve ekonomik değişimler, diğer bir ifadeyle modernleşme ve sekülerleşme, ziyaret fenomeni üzerinde etkisini çeşitli şekillerde göstermiştir. Bunun sonucunda sadece üst sosyal tabakalarda değil, alt sosyokültürel çevrelerde de ziyaret fenomeni ile ilgili olarak

bir tür ilgisizlik ya da çekingenlik hali ortaya çıkmıştır (Günay, 2003: 20-21). Modern eğitim, İslam geleneklerine en çok bağlı olanlar arasında bile, evliya kültü ve sufi tarikatlarına karşı bir ilgisizliğe yol açmıştır (Gibb, 2006: 34). Bununla birlikte aralarında sınırlı bir ilişkinin bulunduğu çok sayıda unsuru ihtiva eden bir sembol sistemi olarak halk dininin, bir unsurunda meydana gelen değişim ve düşer unsurları etkilemeyebilir (Wuthnow, 2002: 78). Bu yüzden, hızlı kentleşme ve sanayileşme gibi değişme dönemlerinde gündelik hayatın modern seküler bir kültüre dönüşümünü gösteren önemli gelişmelere rağmen, türbelere olan ilginin aynı ölçüde zayıfladığını söyleyebilmek mümkün değildir (Çelik, 2004: 234). Zira modernleşmiş seçkinler, muska okuyup üfleme ve nazarla ilgili uygulamaları alt kültürün bir ürünü olarak görüp bu tür şeylerle ilişkili görülme istemezken yadırgamadan türbe ziyaretinde bulunabilmektedir. Ayrıca modernleşme, sekülerleşme ve kültür şokunun, sosyoekonomik yetersizlikler, yoksunluk ve çaresizlik psikolojisi ile birleşmesi, kırsal alanlar kadar şehir merkezlerinde de genel olarak dinî yaşayış ve kültüre, bu çerçevede türbe ve ziyaret dindarlığına duyulan ilginin tepkisel biçimde artmasına yol açmıştır (Günay, 2003: 21). Bunun yanında kitle iletişim araçlarının, ziyarete ilişkin uygulamaları kamuoyunun önüne taşınması, resmî-kitabî din anlayışının ziyaret fenomenine yönelttiği olumsuz eleştirilerden kaynaklanan ziyaretçilerin sakınma ve çekinme tutumlarının ortadan kalkmasına yardımcı olmuştur (Çelik, 2004: 235).

Türkiye'nin diğer yerlerindeki türbeler veli, pir, apdal, baba, dede, seyyit, gazi, şehit, vs. kişiler adınayken (Günay, 2003: 7) doğudaki türbeler genelde şeyh türbeleridir. Bu türbeler, tarihî bir şahsiyete ait olabildikleri gibi, yakın zamanda vefat etmiş olan bir yerel şeyhe de ait olabilir. Türbeler, Anadolu'nun diğer yerlerinde olduğu gibi, başka amaçlarla da ziyaret edilmekle birlikte, genelde bir takım hastalıklara şifa bulmak veya çeşitli dileklerin gerçekleşmesi için ziyaret edilir. Medreselilerin türbe ziyaretlerine ilişkin görüşleri de bu açıdan değerlendirilecektir.

Genel olarak ifade edilecek olursa medreseliler, şifanın veya dileğin türbenin kendisinden değil de türbedeki Allah dostu olan veliyi aracı kılarak Allah'tan umulması durumunda, türbe ziyaretlerinin herhangi bir mahsur teşkil etmediğini ifade etmişlerdir. Hatta ölümü hatırlayarak ibret alınması için ziyaretin gerekli olduğunu söyleyenler de olmuştur. Dünyevi dilekler için türbe ziyaretini eleştiren medreseliler olsa da geneli, türbenin kendisinden dilenmedikçe türbede dilekte bulunmanın bir sakıncası olmadığı kanaatindedirler. Türbelere giderek dua edip çeşitli dileklerde bulunmanın, türbenin kendisinden medet ummak anlamına gelmediğini, türbedeki evliyayı Allah'a kendi aralarında vasıta kılmaya yönelik olduğunu, dolayısıyla herhangi bir mahsur teşkil etmediğini ifade etmişlerdir. Onlara göre türbeden medet ummak, şirkidir. Bununla birlikte, dileğe türbede medfun zatın ismiyle başlamak, yani türbenin kendisinden dilekte bulunmak, genelde kadınlar olmak üzere halk arasında sıkça rastlanılabilen bir durumdur. Fakat bu ifadeleri kullansalar da yine de aslında türbeden değil, Allah'tan istediklerini savunurlar.

Türbenin kendisinden medet ummak, çaput-bez bağlamak, kurban kesmek, türbede namaz kılmak, türbenin örtülerini vücuduna sürmek vb. uygulamalar medreselilerin hepsi tarafından meşru görülmemekle birlikte; türbe sahibi evliyanın, Allah'ın sevdiği kulu ve dostu olması hasebiyle insanların dileklerin gerçekleşmesi için Allah'la aralarında aracı olabileceğini ifade etmişlerdir. Fakat bu durumda da faydayı verenin türbenin kendisi değil, Allah olup türbenin sadece duanın kabul edilmesini sağlayabileceğini belirtmişlerdir. Türbe ziyaretlerinin evliyayı Allah'la aralarında vesile kılmak için yapıldığını, Allah'ın da sevdiği, kendisine yakın kulları vasıta kıldıkları için türbe ziyareti aracılığıyla dilekte bulunanın dileğini kabul edebileceğini savunmuşlardır. Aynı şekilde duanın kabul edilmesi açısından mekân faktörünün önemli olduğunu, yani bazı özel yerlerde yapılan duanın daha makbul olduğunu, türbelerin de Allah'ın rahmetinin yağdığı yerler olmasından dolayı, türbesi bulunan Allah dostunu aracı kılarak orda yapılan duaların daha makbul olabileceğini savunmuşlardır. Dolayısıyla medreselilerin türbe ile ilgili yaklaşımın, her türlü aracılığı reddeden kitabî İslam doğrultusundan ziyade halk dini çerçevesinde şekillendiğini söylemek mümkündür. Zira

evliya kültü aracılığıyla halk dininde, veli olarak görülen kişilere, rahiplerin ruhbanlık işlevini anımsatan bir konum atfedilir. Veliler Allah katında şefaet etme gücüne sahiptir. Halk, yaşayan şeyhlerin bereketinden yararlanmak veya ölmüş velileri yardıma çağırarak için düzenli olarak onları ziyaret eder (Arkoun, 1999: 87).

Özellikle tarikat yönü ağır basan medreseliler arasında, türbelerin Allah ile insanlar arasındaki aracılık rollerini, gündelik hayatta insanların nüfuz sahibi başka insanları aracı kılarak işlerini halletmelerine benzetme metaforu, yaygındır. Buna göre, insanlar günahkâr olduğu için onların duasının kabul edilmeme ihtimali vardır. Bu nedenle Allah dostları olan velileri vesile kılmak, duanın kabul edilmesini sağlar, çünkü "Allah dostlarını kırmaz." Tarikat yönü baskın olan medreseliler, türbenin dileklerin gerçekleşmesindeki aracı rolünü kabul etmenin yanında, bunu kabul etmeyenleri de eleştirirler ve "Vahhabi" şeklinde nitelendirirler. Tarikat yönü ön planda olan medreseliler, velileri vesile kılmaya yönelik türbelerde yapılan duaların ve dileklerin daha çok makbul olduğunu savunmalarının yanında, türbelerin şifacı özelliğine inandıklarını da belirtmişlerdir. Bu iddialarını desteklemek için, türbeyle ilgili birtakım kerametler aktarırlar. Onlara göre, belirli hastalıkların tedavisi için belirli türbeler vardır. Medreselilerin türbe ile ilgili yaklaşımın halk dini çerçevesinde şekillendiğini söylemek mümkündür.

Sonuç olarak, ilk bakışta ulema sınıfının bölgedeki temsilcileri olarak değerlendirilebilecek medreselilerin, genelde kitabî-resmî din anlayışınca bidat olarak değerlendirilen türbe ziyaretlerine karşı olması beklenebilir. Bununla birlikte medreselilerin genelde var olduğu farz edilen medrese-tekke geriliminden uzak oldukları gibi tarikat formasyonunu da haiz olmaları, onları halk inanışları karşısında daha esnek kılmaktadır. Yine de medreseliler, türbe ziyaretlerine karşı tamamen retçi bir tutum takınmamakla birlikte, türbe ziyaretleri çerçevesinde şekillenen çaput bağlama, kurban kesme, mum yakma, türbeye para atma vb. uygulama biçimlerinin oluşmasını sağlamışlardır.

SONUÇ

Modernleşmenin bölge dinselliği üzerindeki tahripkâr etkisinin diğer bölgelere göre daha az olmasında medrese-tarikat kültürü en büyük işlevi görmüş olmakla birlikte bir nedeni de halk İslamı'nın bölgedeki geniş bir temsiliyet alanına sahip olmasıdır. Modernleşmenin çoğu kez dinin popüler yaşam tarzlarını gerileteceği beklense de en azından bölge örneğinde bu beklentinin çok da gerçekleştiği söylenemez. Aynı şekilde Cumhuriyet'in laiklik uygulamalarından da İslam'ın halk boyutundaki temsilleri kurumsal ve kitabi İslam'a göre daha az etkilenmiştir. Kitabi İslam'ın temsilcileri konumunda olan medreseliler de İslam'ın halk arasındaki temsil biçimlerinin kitabilik yönünde dönüştürülmesinde çoğu kez yetersiz kalmışlardır. Bunun nedenleri arasında medreselilerin bir parçası oldukları geleneğin dışına çıkamamaları, halkın yardımları ile maişetlerini sağlamaları nedeniyle halkın beklentilerine ve taleplerine karşılık vermek zorunda kalmaları ve halk İslamı çerçevesindeki uygulamaların melenin asli vazifesi olarak görülmesi veya yetkin bir melenin halk inançlarında mahir olan mele olarak kabul edilmesidir. Bunun yanında medreselilerin halk ile aynı dili konuşabilmelerini sağlayan halk inanışlarına karşı retçi veya küçümseyici tutum takınmayarak halk dinini ciddiye almaları, halk katında itibar sahibi olmalarını sağlamıştır. Halkın halk inanışları çerçevesindeki davranışları da salt din anlayışı veya geleneksellik-modernlik dikotomisiyle açıklanamaz. Yani bir güvenlik ve yargı mekanizması olarak şeyhe ve meleğe başvuran insanların, şifa bulmak amacıyla da türbe ve ziyaret yerlerine gitmesi, şeyhe veya meleğe giderek muska yaptırmak istemesi veya okutup üfletmesi, aynı zamanda adli, güvenlik ve sağlık sistemindeki sıkıntılar nedeniyledir. Nitekim sağlık sistemi geliştikçe, yani halkın sağlık kuruluşlarından hizmet alma imkânı arttıkça şifacılık uygulamalarına yönelik halk inanışlarında da bir gerileme olmuştur. Bu da doğal olarak bu tür şifacılık sayesinde itibar edinen dinsel otoritelerin itibar kaybını beraberinde getirmiştir. Başka bir ifadeyle, şeyhlerin şifacılığına inanan halk, sağlık sisteminin gelişmesi ile birlikte

artık bir şifacı olarak şeyhlere olan ihtiyacı azalmıştır. Bu da şeyhlerin bu tür olağan üstü güçlerine dayanan dinî etkilerinin de zayıflamasını beraberinde getirmiştir.

Medresenin bölgedeki yaygın varlığına rağmen, kitabî İslam'la zor bağdaşan inanç biçimlerinin yaygınlığı, medreselerin, günümüze kadar eğitim faaliyetlerini sürdürmüş ve halkın dinsel ve hukukî sorunlarının çözümünde temel merci olsalar da halkın din anlayışının şekillenmesinde baskın bir rol oynayamadıklarını gösterir. Dini metinlerde ortaya konmuş ve medreseliler tarafından tahsil edilen dinsel öğretiler ve pratik edilen dini ritüeller, kültürlü bir seçkinler topluluğuyla sınırlı kalmakta, onların kendilerine sunduğu reçeteleri izleyen halk kitleleri ise, genelde kuşaktan kuşağa geçen eski gelenekler ve inanışlar temeli üstünde yaşamaktadır. Dolayısıyla dini hayat, medresenin varlığına rağmen daha çok geleneksel görünümle şekillenmektedir. Medrese kültürü halkın dinen yasaklanan birçok şeyden uzak durmasını sağlama yönüyle halkın dinselliğini etkilemiş, fakat dindarlık anlayışlarının kitabi din çerçevesinde şekillendirmekte başarılı olamamıştır.

KAYNAKÇA

- Arkoun, Mohammed. *İslâm Üzerine Düşünceler*. Çev. Hakan Yücel. İstanbul: Metis, 1999.
- Arslan, Mustafa. *Türk Popüler Dindarlığı*. İstanbul: Dem, 2004.
- Arslan, Mustafa. "Kutsal Ve Seküler Arasında: Hidrellez Ve Türbe Kültürleri Çevresinde Gelişen Eğlence Kültürü". *Birey Ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi*, 5/10 (2015): 91-104.
- Atay, Tayfun. *Din Hayattan Çıkar*, İstanbul: İletişim 2012.
- Azmeh, Aziz. *İslâmlar Ve Moderniteler*. Çev. E. Gen. İstanbul: İletişim, 2003.
- Berger, Peter L. "Gerileyen Sekülerizm". *Ortadoğuda Modernleşme*. Çev. G. Bayır. 73-98. İstanbul: Mana, 2009.
- Brunessen, Martin Van. *Ağa, Şeyh Ve Devlet*. Çev. B. Yalkut. İstanbul: İletişim 2010.
- Brunessen, Martin Van. *Kürdistan Üzerine Yazılar*. Çev. N. Kırac, B. Peker, L. Keskiner, H. Turansal, S. Somuncuoğlu, L. Kafadar. İstanbul: İletişim, 2013.
- Çapcıoğlu, İhsan. "Ziyaret Fenomeni Bağlamında Hacı Bayram-I Veli Türbesi Ve Tesirleri". *Uluslararası Hacı Bayram-I Veli Sempozyumu Bildiriler Kitabı I*. Ed. Prof. Dr. Ahmet Cahid. Haksever. 277-295. Ankara: 2016.
- Çelebi, İlyas. "Muska". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31: 267-269. Ankara: Tdv Yayınları, 2006.
- Çelebi, İlyas. "Rukye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35: 219-222. Ankara: Tdv Yayınları, 2008.
- Çelik, Celalettin. "Türk Halk Dindarlığında Değişim Ve Süreklilik: Ziyaret Fenomeni Örneği". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/1 (2004): 213-239.
- Çiçek, M. Halil. *Şark Medreselerinin Serencamı*. İstanbul: Beyan, 2009.
- Demirci, Kürşat. "Muska". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31: 265-267. Ankara: Tdv Yayınları, 2006.
- Gellner, Ernest, *Müslüman Toplum*. Çev. M. Günay. İstanbul: Kabalcı, 2012.
- Gellner, Ernest, *Postmodernizm, İslam Ve Us*. Çev. Bülent Peker, Ankara: Ümit, 1994.
- Gıbb, H.A.R. *İslâm'da Modern Eğilimler*. Çev. M.K. Atalar. Ankara: Çağlar, 2006.
- Gökbel, Ahmet "Anadolu'da Yaşayan Halk İnanışlarından Çaput Bağlama Ve Nazar". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 1 (1996): 173-186.
- Günay, Ünver. "Türk Halk Dindarlığının Önemli Çekim Merkezleri Olarak Dini Ziyaret Yerleri", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 1/15 (2003): 5-36.
- Günay, Ünver. *Erzurum Ve Çevre Köylerinde Dinî Hayat*. İstanbul: Erzurum Kitaplığı, 1999.
- Günaydın, Mehmet. "Of Medreselerinin Fonksiyonelliği Ve Kanaat Önderi Olarak Reisu'l Kurra Mehmet Rüşti Aşıkutlu (1901-1980)". *Medrese Ve İlahiyat Kavşağında İslami İlimler I*. 245-266. Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları. 2013.

- Gürkan, Salime Leyla. "Nazar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32: 443-444. Ankara: Tdv Yayınları: 2006.
- Hobsbawm, Eric. "Giriş: Gelenekleri İcat Etmek". *Geleneğin İcadı*. 1-18. Der. E. Hobsbawm, T. Ranger. Çev. M. M. Şahin. İstanbul: Agora Kitaplığı. 2006.
- Kırca, Celal. "Din Ve Bilim Açısından Nazar", *Diyanet Dergisi*, 22/1 (1986): 38-47.
- Köse, Ali, Ayten, Ali. "Bâtıl İnanç Ve Davranışlar Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir Analiz". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 9/3 (2009): 45-70.
- Lefebvre, Henri. *Modern Dünyada Gündelik Hayat*. Çev. I. Gürbüz. İstanbul: Metis, 2013.
- Lındısfarne, Nancy. *Elhamdulillah Laikiz*. Çev. S. Somuncuoğlu. İstanbul: İletişim, 2002.
- Mardin, Şerif. *Türkiye'de Toplum Ve Siyaset*. Der. M. Türköne, T. Önder. İstanbul: İletişim, 2010.
- Nıkıtne, Basil. *Kürtler*. Çev. E. Karahan, H. Akkuş, N. Uğurlu. İstanbul: Örgün, 2010.
- Ocak, A. Yaşar. *Türkler, Türkiye Ve İslam*, İstanbul: İletişim, 2011.
- Palabıyık, M. Hanefi. - Kara, Kübranur. - Karadağ, Şeyma. "Medrese Eğitiminin Oluşturduğu Resulullah Algısı". *Medrese Geleneği Ve Modernleşme Sürecinde Medreseler 2*. 471-508. Muş: Mşü Yayınları, 2013.
- Turner, Bryan S. *Max Weber Ve İslam*. Çev. Y. Aktay. Ankara: Vadi, 1997.
- Uygun, Azize. "Yazılı Büyü Olarak Muska: Kenzü'l-Havâs Örneği". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2/29. (2012): 211-236.
- Wuthnow, R.J. "Din Sosyolojisi". *Din Ve Modernlik: Toplumbilim Yazuları I*. 59-119. Der. Ve Çev. A. Çiftçi, Ankara: Ankara Okulu, 2002.
- Yalar, Mehmet. "Seyda, Mele Ve Feqilerin Bölgenin Dini Ve Kültürel Hayatındaki Yeri". *Medrese Geleneği Ve Modernleşme Sürecinde Medreseler I*. 459-470. Muş: Mşü Yayınları, 2013.
- Yel, Ali Murat. "İslam'da Büyük Ve Küçük Gelenekler". *Din, Toplum Ve Kültür*. 131-180. Der. Ve Çev. A. Coşkun. İstanbul İz, 2005.
- Zubaida, Sami. *İslam, Halk Ve Devlet*. Çev. S. Oğuz. İstanbul: İletişim, 1994.