

Hac İbadetine Psikolojik Bir Yaklaşım*

Arş. Gör. Ahmet Rifat GEÇİOĞLU**

Atıf / ©- Geçioğlu, A.R. (2016). Hac İbadetine Psikolojik Bir Yaklaşım, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16 (1), 219-243.

Öz- *Hac ibadeti; psikolojik ve sosyolojik, bedenî ve malî özellikleri birlikte taşınması, ayrıca birçok ibadeti bünyesinde barındırması sebebiyle kapsamlı ve çok yönlü bir ibadet olarak kabul edilmektedir. O, diğer ibadetlere nispetle daha zor ve sabır gerektiren dinî kurallara ve fizikî şartlara sahiptir. Hac bünyesinde yapılan her ibadet ve eylemin sembolik bir ifadesi bulunmakta ve bu sembolik ifadeler hac boyunca bireyi etkilemektedir. Bu etki neticesinde bireyin, hac süresince bazı dinî tecrübeler yaşaması, hac sonrası içten içe bir dinsel değişim geçirmesi beklenebilir. Bu bağlamda tevbe ve günahlardan arınma, ölümün hatırlanması ve bazı ahlâkî değerlerin güçlendirilmesi hacda öne çıkan dinî yaşayışlar olarak değerlendirilebilir.*

Anahtar sözcükler- *Hac, dinî değişim, dinî tecrübe, tevbe, ölüm psikolojisi*



Giriş

İnsanın inanç, duygu ve düşünce dünyasında yaşanan öznel tecrübeler, davranış olarak dış dünyada da tezahür etmektedir (Yavuz, 2013: 176). İnanan insanın salt inançla yetinmediği, inancını yalnızca bilişsel düzeyde bırakmadığı (Kayıklık, 2011: 129), inandığı varlıkla ilişki kurma (Yavuz, 1982: 103) ve ona olan bağlılığını gösterme noktasında inancını davranışlarına yansıttığı ifade edilmektedir (Peker, 2003: 116; Şentürk, 2008: 32). İnancın davranışlara yansımaları sağlayan vasıtalar ise ibadetler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Makalenin gelişi 26.04.2016; Yayına kabul tarihi: 17.06.2016

* Bu makale, *Hac İbadetinin Bireysel Yaşayıştaki Rolü* isimli yüksek lisans tezimizden faydalanılarak hazırlanmıştır.

** Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Anabilim Dalı, e-posta: agecioglu@cu.edu.tr

İbadet, dar anlamda, biçimsel olarak nasıl yapılacağı dinî kurallarla belirlenmiş bir dizi davranış örüntüsü bağlamında ele alınsa da, İslâm dini özelinde bakıldığında inanılan varlığın rızasını kazanmak için yapılan her davranışın, tecrübe edilen her duygu ve düşüncenin ibadet kapsamında değerlendirildiği söylenebilir (Peker, 2003: 117; Kayıklık, 2011: 131). Dolayısıyla ibadetler, dinî duygu ve düşüncelerin gözlemlenebilir davranışlara dönüşmesi şeklinde ortaya çıkabileceği gibi biçimsel olmayan bir tarzda da meydana gelebilir (Karaca, 2011: 133). Bununla birlikte dinler, kendi bünyeleri içinde yapılışı belirli kurallara bağlanmış birtakım özel pratikleri barındırmaktadır. Namaz, oruç, zekât, hac, dua vb. birçok görüntüye sahip olan bu dinî uygulamalar, dindarlığın temel boyutlarından biri olarak değerlendirilmektedir (Hökelekli, 2010: 53; Köse ve Ayten, 2012: 111-112).

İbadetler, dindar bireyin hayatını besleyen, düzenleyen ve yönlendiren fonksiyonel pratiklerdir. Konumuz itibarıyla ele alacağımız hac ibadetinin hem malî hem bedenî bir ibadet olma vasfıyla diğerlerinden ayrıldığı, özellikle psikolojik ve toplumsal yönünün ve etkilerinin ağırlığıyla da farklı bir konuma sahip olduğu söylenebilir.

Hac ibadetinin izlerine hemen hemen bütün dinlerde, dinî sistemlerde rastlamak mümkündür (Coleman & Eisner, 1995: 8). İnsanlar, belirli yerlere diğerlerinden daha fazla kutsallık atfetmiş, buraları ulûhiyetin yoğunluk kazandığı merkezler olarak görmüş, ömründe bir defa da olsa ziyaret etme arzusu duymuş, buralarda yapılan ibadetlerle bireysel bir arınma ve öze dönüş yaşayacaklarına inanmışlardır (Harman, 1996: 382). Bugün yaşayan dinlerin birçoğunda, mensuplarının kutsal kitapların referansı ile mukaddes olarak kabul ettiği bir ya da birkaç hac merkezi bulunmaktadır. Dolayısıyla hac ibadetinin, dinler arasında yaygın bir pratik olarak karşımıza çıktığı ifade edilebilir. Bununla birlikte dinlerdeki hac uygulamalarının birbirinden farklı olduğu ve farklı şekillerde tecrübe edildiği görülmektedir (bkz. Dransart, 2004: 327-331).

Araştırmanın Konusu, Amacı ve Yöntemi

Araştırmanın konusu, bireysel açıdan hac ibadetinin değerlendirilmesidir. Hac konusu antropoloji, ilahiyat, tarih, sosyoloji, psikoloji ve turizm gibi alanlarda çalışılmaktadır. İlahiyat alanında bu konu üzerine yapılan akademik çalışmalara bakıldığında dikkati çeken husus, çalışmaların çoğunlukla hac ibadetinin şekli yönünü ele almış olmalarıdır. Ancak

haccın şekli bir yönü bulunmakla beraber, ibadeti tecrübe eden birey için şeklin çok ötesinde bir anlamı ve özü olduğu da bir gerçektir. Bununla birlikte konuyu bu bakış açısıyla inceleyen çalışma sayısı sınırlıdır (Certel, 1994; 2003; Bayyigit, 1998; Şen, 2003; Şahin, 2006; Geçioğlu, 2010; Yalçınkaya, 2011; Koç, 2013a; 2013b; Karaca, 2015; Keleş, 2015). Bu bağlamda çalışmamız, hac ibadeti öncesinde, esnasında ve sonrasında yaşanan tecrübelerin bireysel dinî yaşayıştaki yansımalarını ortaya koymak amacını taşımaktadır. Bunu gerçekleştirmek için, yapılan kaynak taraması ve elde edilen bilgilerden hareketle hem genel hem de tasvire dayalı açıklama metodu kullanılacaktır (Yavuz, 2013: 83-85). Diğer bir ifadeyle, dokümantasyon yöntemiyle (Köse & Ayten, 2012: 20) elde edilen hazır verilerden (Karaca, 2011: 57) yola çıkarak hac ibadeti ve onun birey üzerindeki etkileri açıklanmaya ve yorumlanmaya çalışılacaktır.

Kutsal Zaman ve Kutsal Mekân Algısı

Hac, global bir kutsallaştırma faaliyeti olarak tanımlanmakta ve haccın temelinde kutsalın herhangi bir yerde tezahürü inancı yatmaktadır. Harman'a (1996: 382) göre dinlerde kutsal olarak kabul edilen yerlerin esasen mekân olma bakımından diğer yerlerden farkı yoktur. Ancak burada ulûhiyetin tecellisi, bireyin inancıyla ilgili bir olayın meydana gelmesi, mekânın cezbedici oluşu ve korkutucu vasfı (Otto, 2014: 43-55), veya mekânın dinî bir şahsiyetle bağlantısı hac ibadetinin gerçekleştirildiği yerleri diğerlerinden farklı kılmakta, kutsallaştırmaktadır. *Kutsal mekânlar*, bir toplumun dinî hayatının merkezi olan, yaşama yön veren ve anlam kazandıran yerlerdir. Bireyin dinî inancı ne olursa olsun, onun tabiatı böyle yerlere ihtiyaç duymuş ve kutsal duygusu başlangıçtan beri insan tecrübesinin bir parçası olagelmıştır. Kişi, bu duyguyu mabette herhangi bir yere nazaran daha derinden hissetmektedir. Çünkü kutsal mekânlar, ilahî ve dünyevî âlemin kesiştiği, Tanrı ile insanın buluştuğu ve kişinin kendini ilahî huzurda hissettiği yerlerdir (Erbaş, 2002: 98).

Kutsal zaman kavramı da dindar insan için önemlidir. Eliade, kutsal zamanın çoğunlukla belirli aralıklarla tekrarlanan bayramlar şeklinde tecellî eden fâsılları olduğunu öne sürmektedir. Ona göre her dinî bayram; her manevî tören zamanı, efsanevî bir geçmiş içinde "başlangıçta" meydana gelmiş olan bir olayın yeniden tekrar edilmesinden ibarettir. Her tekrarlanan bayramda aynı kutsal zaman yeniden ortaya çıkmaktadır (Eliade, 1991: 48-49). Dolayısıyla denilebilir ki dindar bireyler için zaman

ve mekân ne türdeş ne de süreklidir. Bu zamanlarda onlar, ritüellerini “olağan” zamanın dışına çıkarak kutsal zaman ve kutsal mekân içerisinde gerçekleştirirler. Erbaş’a (2002: 100-101) göre hacca gitmek isteyen insan da, ziyaret edeceği kutsal mekânların ziyaret tarihini kutsal bir zamana denk getirmekte ve böylece kutsal mekân ve kutsal zaman atmosferi içinde haccetmiş olmaktadır.

İslâm’da Hac

İslâm’da hac, “imkânı olan Müslümanların belirlenmiş zaman içinde Kâ’be, Arafat, Müzdelife ve Mina’da belli dinî görevleri şart ve usulüne uygun olarak yerine getirmesi suretiyle yapılan ibadet” (Erdoğan, 2005: 164; Yücel, 1990: 19; Karaman vd., 2006: 210; Zuhaylî, 1994, III: 403) olarak tanımlanmaktadır. Kur’an-ı Kerim’de hac ibadeti ile ilgili olarak bu ibadetin kimlere farz olduğu, bir kısım menâsikin nasıl uygulanacağı ve hacda hangi davranışların yapılmayacağına dair birçok ayet bulunmaktadır (Bakara, 2/158, 196-203; Âl-i İmrân, 3/96-97; Mâide, 5/1-2, 95; Hac, 22/25-30, 33-37).

Farklı mekân ve zamanlarda gerçekleştirilen hac ibadeti ihram, vakfe, kurban, saçları tıraş etme, şeytan taşlama, tavaf, sa’y, namaz, telbiye, zikir, tevbe, istiğfar, sabır, ilgili yasaklar, sadaka, vb. yoğunlaştırılmış bir dizi ibadetten oluşmakta, bu bağlamda birçok fonksiyonu bünyesinde barındırmakta ve birkaç gün sürmektedir. Ayrıca o, hem bireysel hem sosyal, hem bedenî hem malî, hem somut hem soyut yönleri olan bir ibadettir. Dolayısıyla karmaşık, kapsamlı ve çok yönlü olması sebebiyle hac, diğer ibadetlere nispetle daha zor ve sabır gerektiren bir ibadet olarak değerlendirilmektedir.

Haccın Sembolik Değerleri

Din olgusu daha çok soyut gerçekleri ihtiva ettiği için çoğu zaman dinî hayat içerisinde farklı sembollerden yararlanılmıştır. Duygu ve düşünceleri ifade etmenin en kapsamlı ve derin alanı sembolik olan anlatımlardır. Çünkü fert yüceliğine inandiğı tabiatüstü varlığı doğrudan görüp algılamak imkânına sahip değildir. Bu nedenle bütün dinler sembollere başvurmuşlardır. Bu, belki de dinin beşerileşmesinin aracıdır. Watt’a (2002: 85) göre insanoğlu için teşbihî yani beşerî terimler kullanmaksızın Allah’tan söz etmek mümkün değildir. Dinî bağlam içinde dşünldüğnde,

insan beş duyardan, mekândan, zamandan, üç boyuttan, madde ve hayattan münezzehe olmadığına, Allah ise münezzehe olduğuna göre, arada semboller ve mecazlar dizisi zarurî olarak gerekecek demektir. Dolayısıyla sembol ve mecaz, meseleyi insan idrâkine yakınlaştırmaktadır (Sezen, 2004: 153). Bu manada İslâmiyet de sembol ve mecazları kullanmıştır. Özellikle hac ibadeti, sembollerin yoğun olarak kullanıldığı bir dinî işlemdir. İnanan insanın kendisini görmediği ve kendisine yaklaşmadığı Allah karşısında duygu ve düşüncelerini dile getirebilmesi için diğer dinlerde olduğu gibi İslâm'daki hac ibadetinde de insan-Allah ilişkisini dile getiren sembolik jestler vardır (Şahin, 2006: 20).

Hac ibadetindeki sembolik ritüellerin birçoğu, Hz. İbrahim ve ailesinin başından geçen olaylarla ilişkilendirilmiştir. Özellikle sa'y, şeytan taşlama ve kurban ibadeti bunlar arasında sayılabilir. Sa'y Hz. Hacer'in Safa ve Merve tepeleri arasındaki su arayışını (Buhârî, Enbiya 12), şeytan taşlama Hz. İbrahim'in Cebrail'le birlikte hac yaparken, bir rivayete göre ise oğlu Hz. İsmail'i kurban etmeye götürürken şeytanla yaşanan diyalogu (İbn Hanbel, IV, 436-439), kurban ise Hz. İsmail'in kurban edilme teşebbüsünü (Saffat, 37/100-107) sembolize etmektedir. Esasen hac ibadetinin ve ona bağlı ritüellerin ilk insan ve ilk peygamber olarak kabul edilen Hz. Âdem'e kadar götürüldüğü de görülmektedir (Köksal, 2004: 42-44). Cebrail'in Hz. Âdem'e hac ibadetini öğrettiği, Kâbe'yi inşasında yardım ettiği, Hz. Âdem'in Kâbe'yi tavaf ettiği, Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın Arafat'ta buluştukları, Müzdelife'de birleştikleri ifade edilmektedir (İbn Sa'd, 2001, I: 21-23). Ayrıca ikisinin tevbe ettikleri ve tevbelerinin kabul olduğu, tevbelelerinin kabulü sebebiyle kurban kestikleri, cennette şeytanın kendilerini aldatması sebebiyle onu taşıdıkları gibi durumların da kaynaklarda geçtiği belirtilmektedir (akt. Taşpınar, 2014: 22).

Dışarıdan bakıldığında sembolik davranışlar şeklinde gözükken hacdaki her fiil ve davranışın bir anlamı, bireyi eğitici ve bilinçlendirici bir yönü vardır (Erul & Keleş, 2010: 19). Bu yönüyle hac ibadetinin, hac esnasında ve hacdan sonraki yaşantısında bireyin iç dünyasını, dinî tutum ve davranışlarını etkileyeceği öne sürülebilir.

Eşitleme Bilinci: İhram

İhram, insanlar arasındaki eşitliği temsil olarak gösteren bir elbisedir. İhramlının üzerinde, onu diğerlerinden ayırabilecek, farklı, ayrıcalıklı yahut üstün kılacak, bu dünyaya ait hiçbir maddî eşya bulunmaz (Karaça, 2015: 231). Dolayısıyla hacca gelenler, sosyal ve ekonomik statülerini, dünyevî elbiselerini, makam ve mevkilerini ortaya koyan üniformalarını, zevklerini, kültürlerini ve karakterlerini yansıtan her türlü (süs, zinet, makyaj vb.) göstergeleri bırakıp Allah önünde herkesin eşit olduğunu sembolize eden iki basit giysiye bürünmüş olurlar (Erul ve Keleş: 2010, 24). İhramla birlikte bir nevi dünyevî elbiseler çıkarılmakta, sadece kimlikler ve kişilikler ortaya konulmaktadır. Şeriati (2003: 34), ihramın bu yönüne şöyle dikkat çekmiştir: "İhram, iki parçalı tek elbisedir. Biri omuza, biri bele, tek renk, beyaz, dikişsiz, modelsiz, renksiz, sembolsüz... Sen olduğunun hiçbir işareti bulunmayan, başkası olduğunu da göstermeyen bir şeydir. İlk başta tek bir bedenken olduğun gibi: Âdem! Yine en sonda olacağın gibi tek bir beden olmak: Ölüm!".

İhram, sadece zahirî bir kıyafet değişikliği değil, insanın yaşama ve davranış biçiminin köklü bir değişikliğe uğraması demektir. İhramlı kişi, bu kıyafeti taşıdığı süre içinde, başka zamanlarda kendisine meşru olan (cinsellik, tıraş olma, süs eşyalarının kullanımı vb.) bir dizi davranıştan uzak durmak zorundadır. Ayrıca bir canlıya zarar vermek ve başkalarına kötü davranmak gibi tutumlar da yasaklanmıştır. Bu yaşayış tarzının, hac sonrası için bireyi olumlu yönde etkileyeceği ve kötü davranışlardan uzaklaştıracağı düşünülebilir.

İhram, sembolik anlamda ölüm sonrası hayatın başlangıcıyla bağlantılı olarak düşünüldüğü için ihram elbisesi de kefenle ilişkilendirilmektedir. Karaman'a (2006: 200) göre ihram elbisesini giyen hacı adayı dünya hayatını terk etmekte, ayrıldığı dünyadan üzerinde kalan son parçaları da çıkarmakta, ölmeyen evvel ölmüşçesine kefene bürünmektedir. Onun için artık âdeta ayrı bir dünyada ruhanî bir hayat başlamaktadır. Bu hayat içinde çekişmek, dövüşmek, günaha girmek, cinsellik, bir canlıya hatta kendi saç ve sakalına kıymak dahi yasaklanmıştır. Böyle bir yaşayışın, bundan sonraki hayat için insanda derin izler bırakacağı düşünülmektedir.

Mahşerin Provası: Arafat Vakfesi

Giydiği ihramıyla dünya yaşantısını geride bıraktığını hisseden hacı adayı, insanların bir araya gelerek haşrolunma ve hesaba çekilme sahnesini temsilî olarak yaşamaktadır. İhrama girdikten sonraki Arafat'a yürüyüş ve orada bekleyiş, bir nevi mahşer meydanında toplanma ve hesaba çekilmeyi hatırlatmaktadır. Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın Arafat'ta tevbelerrinin kabul oluşu, hacılar için burayı bağışlanma, af dileme ve tevbe mekânı haline getirmektedir. Hacı adayı, mahşerî kalabalığın içinde kendisi ile baş başa kalarak bir iç hesaplaşma yaşayabilmekte, geçmişte yaptığı ve pişmanlık duyduğu davranışlardan ötürü bağışlanma dileyebilmektedir. Dolayısıyla Arafat'ta tevbe etme ve ölümü hatırlama figürleri ön plana çıkmaktadır.

Düşmanla Yüzleşme: Şeytan Taşlama

Şeytan, İslâm dininde insanlığı kötülüğe sevk eden varlık olarak sembolize edilmektedir. Mina'da sembolik olarak şeytan taşlamak suretiyle insanı olumsuz davranışlara yönelten güdüler uyarılmaktadır. Hacı adayı, bu ibadeti gerçekleştirerek daha önce işlemiş olduğu günahlardan ötürü pişmanlık duyduğunu, onu taşıyarak tepkisini ortaya koyduğunu ve bundan sonraki hayatında günah işlememeye gayret göstereceğini bildirmektedir. Hökelekli'ye (2005: 240) göre şeytan taşlama mahalli, düşünce, davranış ve niyetlerdeki bütün olumsuz değerleri temizleme; mal, makam, mevki ve şöhret tutkularından kurtulma yeridir. Şeytan taşlama; insan doğasında yer alan kötü eğilimleri ve bunlar aracılığıyla insanı güdülemeye çalışan şeytanın etkilerini ortadan kaldırmak ve böylece benliği tam manasıyla şeytanın etkilerinden kurtararak akıl ve iradeyi yüceltip, kişilikte hâkim duruma geçirmek için kötülüğün sembolü olan şeytana savaş açmaktır. Hacı, bundan sonra nefis ve şeytanın isteklerine uymayacağına dair Allah'a bir nevi söz vermektedir. Nitekim taşlama sonrası kesilen kurban tevbenin kabulünü, saçların kesilmesi ise günahlardan arınmayı sembolize etmektedir. Aynı zamanda bu beldede, oğlu Hz. İsmail'i kurban etme girişiminde bulunan Hz. İbrahim'in Allah'a itaati, kurban olmak için Hz. İsmail'in Allah'ın emrine teslimiyeti, evladını kurban etmeye hazırlayan Hz. Hacer'in Allah'a tevekkülü hatırlanmaktadır.

Pervane Olmak: Tavaf

Birinin etrafında dönmek, sembolik anlamda derin bir bağlılığı ve onun istediği her Őeyi yapabileceğini gösteren bir harekettir. Bu bakımdan Kâbe'yi tavaf, yalnızca Allah'a yönelmenin, yalnızca onun huzurunda eğilmenin ve ondan başkasına ibadet etmemenin fiilî bir göstergesidir (Erul ve Keleş, 2010: 35).

Karaman'a (2006: 201) göre tavaf, bir büyüğe karşı suç işlemiş olan kişinin, onun eteğine sarılarak affını istemesini temsil etmektedir. Kul, bu Şekilde manen ve mecazen eteğine sarılarak af dilediği, yakınlık ve lütuf talep ettiği Allah'a sığınmakta, dayanmakta ve kulluğunu arz etmektedir. Kâbe'nin Müslümanlar tarafından Allah'ın evi olarak kabul edilmesi, başka bir ifadeyle kutsalın tezahür ettiği bir mekân olarak algılanması nedeniyle, Allah'ın varlığının hacılar tarafından bu mekânda daha yakından hissedildiğini söylemek mümkündür. Bu durum tecsimî bir duygunun ürünü olmaktan ziyade, kulun Allah'a kendisini daha yakın hissetmek istemesi sebebiyle meydana gelmektedir. Bu bağlamda Kâbe, Hacerü'l-Esved ve Makam-ı İbrahim gibi unsurlar da hac ibadetinin bir sembolü olarak karşımıza çıkmaktadır.

Arayış ve Maksuda Eriş: Sa'y

Gayret ve arayış heyecanıyla yerine getirilen sa'y ibadetinin aslı, Hz. Hacer'in henüz küçük yaşta olan oğlu Hz. İsmail için su ararken, yardım isteyecek kimsenin bulunmadığı Safa ve Merve tepelerinin arasında korku ve ümit dolu koŐuŐturmasına dayanmaktadır. Bu ibadet hem bir arayış sembolize etmekte hem de zor zamanlarda tevekkülü sürdürmenin önemini ortaya koymaktadır. O halde sa'y ibadeti, korku ve ümit arasında yaşamayı, çaresizlik içindeyken O'ndan ümidini kesmemeyi ve arayışa devam etmeyi, bu arayış neticesinde maksuda erileceği düşünmesini ön plana çıkarmaktadır.

Haccın Birey Üzerindeki Psikolojik Yansımaları

Hac ibadetinin bireyin fiziksel ve ruh sağlığı üzerinde olumlu etkileri olduğu düşünölmektedir. Nitekim diğer dinlere ait örneklerle ve farklı hac mekânlarında yapılan bazı çalıŐmalarda bu mekânların sağaltım (therapeutic landscape) özelliğine sahip oldukları tespit edilmiştir (Perriam, 2015: 31; Pawlikowski vd., 2015: 1120; Williams, 2010: 1634; Hufford, 1985: 206; Warfield, Baker & Foxx, 2014: 873; Maheshwari & Singh, 2009: 289; Pandya, 2015: 735). Bu sağaltım fiziksel, ruhsal veya manevî

iyileştirme şeklinde olabilmektedir (Gesler, 1996: 95-96; Tewari vd., 2012). Notermans'ın (2007: 231) çalışmasında, hac ibadetinin, yakınıni kaybetmiş bireylerin acılarını hafifletmede, yas süreciyle başa çıkmalarında etkili olduğu ifade edilmektedir. Hindu hacılar üzerinde yapılan bir boylamsal çalışmada ise hac gibi büyük kitlelerin bir araya geldiği kolektif ibadetlerin psikolojik açıdan bireyin iyi oluş düzeyini artırdığı tespit edilmiştir (Tewari vd., 2012).

Hac ibadeti, günümüzde kendisi ve inancı için yeterli zamanı ayır(a)mayan insanlara, modern hayatın getirdiği meşgale ve koşuşturmalardan uzak, sadece ibadetle meşgul olunan bir zaman dilimi sunmaktadır. Erul ve Keleş'e göre (2010: 70-71) çağın getirdiği uğraşlar nedeniyle çok yoğun ve yorucu bir hayatın içinde olan hacı, örneğin Hz. Peygamber'in Hira'dakine benzer bir inziva tecrübesini belki de hiç yaşamamıştır. Sürdüdüğü o hızlı, tempolu modern hayatında inziva ve tefekkür kavramları belki de hiç yer almamıştır. Ne kendini dinlemeye, ne hakikati tefekkür etmeye ne de Allah'ın gönderdiği vahiyyle, Kur'an'la baş başa kalmaya yeterli zamanı olmuştur. Namaza ayırdığı kısa zaman dilimlerinden başka belki de kendini ve Rabbin tanımayaya yeterince zaman ayıramamıştır. Yaşadığı modernite, ister istemez onu Kur'an'dan ve vahyin öğretilerinden sürekli uzaklaştırmış ve yabancılaştırmıştır. Bu bağlamda bireysel açıdan bakıldığında, özellikle ibadet için arka arkaya birkaç günü ayırmanın neredeyse imkânsız hale geldiği modern yaşam tarzında, kendi inancını yaşamaya yeterince vakit ayıramayan insan, hac süresince bu zaman dilimine kavuşmaktadır. Günlük yaşamda helal olan bazı davranışların da yasaklanması suretiyle bireyin kendi rutini dışına çıkmasını sağlayan bu yaşayış tarzı, kişinin geçici kaygı, alışkanlık ve bağımlılıklardan kurtulmasına ve kendisiyle hesaplaşmasına imkân tanıyan önemli bir fırsat haline gelmektedir. Bu süreçte birey, varoluşunda taşıdığı bencillik duygusunun kendisi üzerindeki etkilerini azaltmak ve diğerkâmlık duygusunu ön plana çıkarmakla birlikte kendisini kötülüğe sevk edebilecek davranışların önüne de set çekmektedir.

Çağdaş insanın duygusal gerginliğinin temel konularından bir diğeri "kalabalıklar içerisinde yapayalnız olma" halidir. Bu hal, çoğu kişide huzursuzluk ve bunalımlar yaşatan, aşırı bireyleşmenin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Hac ibadeti, kişiyi Allah'la olduğu kadar diğer insanlarla da yakınlaştırmaktadır. Hökeleklî'ye göre (2005: 245-246) benzer duygu ve düşüncelere sahip olarak ortak tek bir amaç için bir araya gelmiş olan insan kalabalığı içerisinde, ferdi benliklerin duvarları yıkılarak, kolektif ruh

hâkim duruma geçmektedir. Farklı yaş ve sosyal statüden zengin-fakir, tahsilli-tahsilsiz, yöneten-yönetilen her kesimden insanın temas ve ilişkilerine imkân vermesi bakımından hac ibadetinin ve bunların icra edildiği yerlerin sosyalleşme ve sosyal uyum açısından büyük önemi görölmektedir. Din kardeşliği anlayışı içerisinde sevgi, sempati ve kaynaşma duygularının yaşanması buralarda güçlü bir şekilde göze çarpmaktadır. Hac ibadeti, ibadet edenler arasındaki makam, mertebe, ırk üstünlüğü duygusunu ortadan kaldırmak suretiyle sosyal eşitliği yaratmakta ve beslemektedir.

Hac ibadeti sürecinde bireyin birtakım dinî tecrübeler (tevbe, ölümlü hatırlama vb.) yaşadığı ve bu tecrübelerin daha fazla dindarlaşmasına sebep olduğu söylenebilir. Dolayısıyla yaşanan dinî değişimin bir nevi dinî tecrübe olduğu ileri sürülebilir. Bu bağlamda hac ibadetinin bireyin psikolojisine yansımaları “dinî değişim” ve “dinî tecrübe” olmak üzere iki temel başlıkta ele alınacaktır.

Dinî Değişim Bağlamında Hac

Dinî değişim, çok çeşitli anlamlar içeren bir kavramdır. Bu kavramla bireyin dinî yaşamında meydana gelen her türlü değişim ifade edilmektedir. Ancak biz burada spesifik olarak “inanılan dini yaşama yoğunluğunda görölen pozitif değişimler”i vurgulamak istiyoruz. Kayıklık (2005: 9) bunu “içten-içe” değişim olarak nitelendirmiştir. İçten-içe değişimi “yeniden bütünleşme” yahut “kendi dininde dindarlaşma” olarak isimlendirenler de vardır. Bu bağlamda hac ibadetini yerine getiren bir bireyin dinî açıdan içten içe bir değişim geçireceği öngörülebilir.

Hacı adayının tutum ve davranışlarında, hacca gideceğini öğrendiği andan itibaren değişiklikler gözlemlenebilir. O, önce manevî olarak kendini bu ibadete hazırlamaya çalışmakta, daha önce yaptığı ve pişmanlık duyduğu, din tarafından yasaklanan ve ahlâka uygun olmayan davranışlarını terk etmeye çabalamakta, edindiği kötü alışkanlıklarına son vermek için uğraşmaktadır. Örneğin toplum nazarında, hac ibadetinin makbul olması için bireyin üzerinde kul hakkı ve borç bulunmaması gerektiği kanaati hâkimdir. Kul hakkının Allah tarafından affedilmeyen günahlar arasında zikredilmesi (Akseki, 1993: 331), sadece hakkına girilen kişi tarafından affedilebilmesi bireyi hac öncesinde yakın çevresiyle helalleşme ve iyi bir ilişki ve iletişim kurma davranışına götürebilir. Dolayısıyla hacı adayı, hacca gitmeden evvel şayet varsa borçlarını ödemekte ve dargın olduğu, gönlünü kırdığı insanlarla barışıp helalleşmektedir. Bu davranışıyla, artık

kendisinin hacılığa hazır olduğunu, hayatını olumlu yönde değiştirmek için ilk adımı attığını çevresindekilere hissettirmek istemektedir. Bu durum, hac öncesi, bireysel bir hazır bulunuşluğun ifadesi olarak da görülebilir. Ayrıca bu tutumun hac esnasında ve hacdan sonraki yaşantıda da devam edeceği düşünülebilir. Hacda harem bölgesinde hiçbir canlıya zarar verilmesi prensibi, bu davranış değişikliğini desteklemekte ve sürekli hale getirmede yardımcı olmaktadır. Birey, bu ibadetin ifası esnasında günah işlememek, gönül kırmamak ve can yakmamak için azamî titizliği göstermektedir. Dolayısıyla bu yöndeki değişimin haccın felsefesiyle uyumlu olduğu da söylenebilir. Hacdan sonra ise birey, hacda yakalamış olduğu manevî atmosferi sürdürmek isteyecektir. Bu açıdan bakıldığında onun insanlarla olan ilişkilerine daha çok dikkat edeceği, dinin emir ve yasaklarına karşı daha hassas olacağı öne sürülebilir. Dolayısıyla hacının dinî yaşayışında bir yoğunlaşmanın, içten içe bir değişimin gerçekleşeceği düşünülebilir. Nitekim Karaca (2015) ve Koç'un (2013b) çalışmalarında hac ibadetinin bazı tutum ve davranış değişikliklerine yol açtığı tespit edilmiştir. Karaca'nın (2015: 240) çalışmasında öne çıkan değişiklikler hac dönüşü ibadete daha fazla dikkat etme, ölüme daha fazla hazırlık yapma, kul hakkına daha fazla riayet etme, daha çok iyilik yapma, komşularla daha iyi geçinme ve dünya malına daha az değer verme şeklindedir. Koç'un (2013b: 71) çalışmasında ise hacıların gıybet, israf, kötü zan, dünyevileşme, öfkelenme, yalan söyleme, sabırsızlık, hoşgörüsüzlük ve sözünde durmama gibi tutum ve davranışlardan uzaklaştıkları, Kur'an ve kitap okuma, zikir çekme, az uyuma, kaza namazı kılma, abdestli olma, dinî sohbetlere katılma, dinî hizmetlerde bulunma, düzenli ibadet etme, zekât/sadaka verme, cemaatle namaz kılma, sabırlı olma, akraba ziyareti ve teheccüte kalkma gibi kazanımlar edindikleri belirtilmektedir.

Hacdan sonra gerçekleşen dinî değişim iç ya da dış kaynaklı olabilir. Dış kaynaklı değişikliklerin genellikle bireyin hac dönüşü sonrası çevresindeki insanların kendisinden olan beklentilerinin değişeceğini düşünmesi sebebiyle, iç kaynaklı değişikliklerin ise bireyin kendi dünyasında bir iç hesaplaşma ve çatışma süreci yaşamak suretiyle ortaya çıktığı öne sürülebilir. Örneğin hac ibadeti sonrası kazandığı hacı sıfatıyla birlikte birey, toplum içinde yeni ve öncekinden daha yüksek bir statüye sahip olmakta, bu statü beraberinde toplumun bazı talep ve beklentilerini beraberinde getirmektedir. Bireyde, bu talep ve beklentiler çerçevesinde oluşan toplumsal rollere uygun hareket etmesi gerektiği düşüncesi oluşabilmektedir. Bu sayede kendine verilen toplumsal rolün farkına varmakta ve

ona uygun davranma gayreti içine girebilmektedir. Hac sonrasında yaşayacağı hayatla kendi dinini temsil edeceğini düşünebilmektedir. Bu tutumda dine doğru bir güdülenmenin olduğu, ancak bu güdülenmenin nispeten dış kaynaklı olduğu söylenebilir. Bireyi değişime iten kendi iç dinamikleri değil, toplumun beklentileri olmaktadır. Bununla birlikte hacı, hac ibadeti vesilesiyle geçmiş günahlarının silindiği ve yeni yaşantısında bu günahlara tekrardan bulaşmak istememe düşüncesinden hareketle mensup olduğu dinde bir yoğunlaşma yaşayabilir. Yine hacda yakaladığı manevî atmosferi hac sonrası yaşantısında sürdürmek isteyebilir. Yeni hayatında dine daha çok yer verebilir. Bu düşünce tarzı, bireyi ciddi davranış değişikliklerine götürebilir. Mesela hac sonrası onun, dinin yasakladığı ve uzak durulmasını istediği alkol kullanma, yasaklanan cinsellik vb. davranışlara yaklaşmamaya daha çok gayret göstermesi umulur. Bu bağlamda, hacda yakalanan temizlik halinin, hacdan sonra da sürdürölmek istendiği, günahlardan kaçınmak suretiyle dine karşı iç kaynaklı bir motivasyon geliştirildiği öne sürölebilir. Burada birey için değişimin, toplumun beklentilerinden ziyade kendi istediği için gerçekleştiği söylenebilir. Dolayısıyla iç kaynaklı gerçekleşen değişikliklerin daha uzun süreli ve kalıcı olacağı düşünölebilir. Zira hac sonrası bireyin, toplumun baskısını hissetmediği ya da daha az hissedeceği bir ortama ve yaşayışa geçmesi ihtimal dâhilindedir ve bu durum gerçekleştiğinde bireyin eski tutum ve davranışlarına dönmesi veya var olan tutum ve davranışların ortadan kalkması daha kuvvetle muhtemeldir. İç kaynaklı değişikliklerin çevresel etmenlerden daha az etkileneceği, bunlara daha ziyade bireyin yaşayacağı içsel süreçlerin tesir edeceği iddia edilebilir.

İslâm geleneği içinde, hacı tamamlayanların geçmiş bütün günahlarının silineceği düşüncesi hâkimdir. Bu bağlamda hacdan sonraki günahsızlık halinin bireyin kaygı düzeyini yükseltebileceği öne sürölebilir. Günahsız olma vasfını koruyamayacağı, toplumun verdiği hacılık rolünü layıkıyla temsil edemeyeceği endişesi bireyi tedirgin edebilir. Esasen kaygıyı belli bir düzeyde tutmak, istenileni gerçekleştirme noktasında önemlidir. Bununla birlikte kaygı düzeyinin çok yüksek olması ya da hiç kaygı duyulmaması amacın gerçekleşmesine ket vurabilmektedir (Cüceloğlu, 2006: 278; Gerrig & Zimbardo, 2012: 391). Dolayısıyla hacıların hacılık vasfını koruma noktasında belli düzeyde kaygı duymaları, sonuca ulaşma açısından daha işlevsel olabilir. O halde hac ibadetinin, dinî yaşayışla ilgili kaygı düzeyini belli bir seviyede tutmak suretiyle, bireyin dinî hayatına bir dinamizm kazandıracığı söylenebilir.

Birey, hac sonrası yaşantısında davranışlarına daha çok dikkat etme eğilimine girebilir. Bununla birlikte dinî açıdan yasaklanan davranış, hac öncesinde sürekli olarak yapılan bir davranışsa bunu terk etmek zor olacaktır. Birey hacdan sonra hem bu kötü alışkanlığını sürdürme noktasında güdülenmeye devam edecek, hem de hacılık vasfı ve dinin koyduğu yasaklar sebebiyle bu alışkanlıktan uzak durmaya çalışacaktır. Dolayısıyla dinen yasaklanmasına rağmen bireyin hac öncesi hayatında edindiği kötü alışkanlıklar, hacdan döndükten sonra yaklaşma-kaçınma çatışması yaşamamasına yol açabilir. Bu çelişkili durumdan kurtulmak için birey ya davranışı terk edecek ya bu yasağa dair bilgiyi görmezden gelerek bilinç alanından uzaklaştırmaya çalışacak ya da yaptığı davranışı mantıklı hale getirmeye çalışmak suretiyle savunma mekanizmalarına başvuracaktır. Kayıklık'tan (2011: 205-207) hareketle burada bilişsel veya duygusal yönü ağır basan dindarlık tiplerini ayırmak gerekebilir. Bilişsel yönü ağır basan hacı, şayet davranışı değiştirme iradesi gösteremiyorsa muhtemelen yasağa dair bilgiyi bilinçaltına itecek ya da savunma mekanizmalarını devreye sokacaktır. Bununla birlikte duygusal yönü ağır basan hacı için çelişki-den kurtulmanın yolu bunlar değildir. O, dinin her kuralına gönülden bir bağlılık ve teslimiyet hissettiği için yapmış olduğu hatayı tekrarlamak istemeyecek, bilakis bu kuralları kendi hayatında canlı tutmaya çalışacaktır. Bu hata tekrar ediliyorsa çelişkiyle birlikte pişmanlık duygusu da ağır basacaktır. Pişmanlık duygusundan kurtulmanın yolu ise bilişsel yönü ağır basan dindar gibi yasağı bilinçaltına itmek ya da savunma mekanizmalarını kullanmak değil, aynı davranışı sergilemeyeceğine dair Allah'a söz vermek, başka bir ifadeyle tevbe etmek olacaktır. Dolayısıyla duygusal süreçleri ağır basan dindarın dinin emirlerine bağlılık konusunda daha hassas olacağı, yaşadığı sıkıntılarda ise daha sık tevbeye başvuracağı söylenebilir.

Dinî Tecrübe Bağlamında Hac

Dinî tecrübeler sıradan ve sıra dışı olmak üzere iki kategoride değerlendirilebilir. Dinî yaşayış hem biricik ve müstesna olan sıra dışı tecrübeye, hem de daha genel olarak diğer insanların da hayatlarında tecrübe ettikleri sıradan tecrübeye yol açabilir. Dolayısıyla sıra dışı tecrübeler daha bireye özgü ve nadirken, sıradan tecrübeler daha genel özelliklere sahiptir ve daha sık olarak görülür (Paloutzian, 1996: 178). Maslow (1996) da benzer bir şekilde insan deneyimlerini doruk ve plato olmak üzere ikiye ayırmıştır. Doruk deneyim sıra dışı deneyime, plato deneyim ise sıradan deneyime tekabül etmektedir. Maslow bunlara ek olarak, doruk deneyimin

plato deneyimlere nazaran Őiddetinin çok daha yođun olduđunu öne sűr-
mektedir. Sonuç itibariyle, bir kişi dindar olduğu ya da dindarlaŐtıđı için,
hayatı farklı bir Őekilde sıradan ya da sıra dıŐı yollarla tecrűbe edebilir. Bu
noktada bazı durumların dinű tecrűbenin ortaya çıkmasını kolaylaŐtırdıđı
ifade edilmektedir (bkz. Hood, 1995: 577-594). Bunların baŐında hazır
bulunuŐluk ve bireyin bulunduğu ortam gelmektedir. Bu bağlamda hac
ibadetine hazırlanan bireyin dinű tecrűbe yaŐamaya ve dinű bir deđiŐim
geçirmeye bilişsel ve duygusal olarak daha hazır olduğu söylenebilir. Ayrı-
ca hac ibadetinin kutsal kabul edilen meknlerde gerçekleŐtirilmesi, farklı
ırk, dil ve kűltűrden birçok insanın bir arada bulunması, bu insanların belli
ritűelleri hep birlikte yerine getirmeleri gibi durumlar ortamın etkisi olarak
deđerlendirilebilir. Ayrıca hac ibadeti sűresince bireyin etrafında birçok dinű
uyarıcı bulunmaktadır. Bu uyarıcıların kiŐiyi dinű tecrűbeye gűdűlemede
nemli bir etken olduđu öne sűrűlebilir.

Paloutzian (1996: 197), hem yalnız kalmanın hem de bir grup için-
de olmanın dinű tecrűbeyi kolaylaŐtırabileceđini belirtmektedir. Ancak tek
baŐına bunların varlığı yetmez. Burada itici bir gűce ihtiyaç vardır; o da
dinű gűdűlenmedir. Örneđin yalnız baŐınayken dinű uyaranların çokluđu
bunu sağlayabilir. Bir grup içerisinde olma ise bireyin normal Őartlarda
kaçınabileceği bir davranışı yapma ihtimalini artırmaktadır. Sosyal psikolo-
jide bu durum benliksizleŐme (deindividuation) kavramıyla ifade edilmek-
tedir (Reicher, 2001: 195). Gruba dhil olan bireyin yaptıklarından sorumlu
olmaması ve kimliğinin belirsiz hale gelmesi onu abartılı davranışlara ite-
bilmektedir. Dolayısıyla hac, hem aynı duygu ve dűŐűnceyi paylaŐan insan
grubuyla birlikte olmayı, kalabalık içinde erimeyi hem de gűnlűk hayatın iŐ
telaŐından, çevresindeki insanlardan uzaklaŐarak yalnız kalabilmeyi saç-
layan bir ibadet olarak deđerlendirildiđinde, onun dinű tecrűbenin ortaya
ıkmasını kolaylaŐtıran bir ibadet olduđu ileri sűrűlebilir. O halde hac iba-
detinin bizatihi kendi bűnyesinde bulundurduđu bazı özellikler sebebiyle
bireyi dinű tecrűbeye yönlendirdiđi ya da bireyin dinű tecrűbe yaŐamasını
kolaylaŐtırdıđı söylenebilir. Karaca (2015: 244) hac ibadetinin hem doruk
hem de plato deneyimler için uygun bir ibadet olduğunu ifade etmekle
birlikte, onun diđer ibadetlerden ayrılan en bariz ynűnűn doruk deneyim-
ler dođurmaya daha műsait olduđunu belirtmektedir. Bu açıdan bakıldı-
đında Kâbe ile ilk karŐılaŐma, Arafat Vakfesindeki ve tavaf alanındaki
maŐerű kalabalık, Őeytan taŐlarken ve sa'y ibadetini yerine getirirken his-
sedilen duygular vb. durumların bireyin psikolojik durumuna göre sıradan
ya da sıra dıŐı dinű tecrűbeler yaŐatacađı dűŐűnűlebilir. Dinű tecrűbenin

merkezinin birey olması, hac ibadetinde yaşanan tecrübelerin biricik olmasına ve dinî tecrübe sonrası ortaya çıkabilecek dinsel değişimin yönü ve şiddetinin bireyden bireye farklılaşmasına yol açacaktır.

Hac yoluyla gerçekleşen dinî değişim ve dinî tecrübeler bağlamında öne çıkan hususlar şu başlıklar altında ele alınabilir:

Tevbe Etme ve Günahlardan Arınma Hissi

Tevbe için belirli bir zaman olmamakla birlikte İslâmî düşünce içinde tevbe ve dua gibi Allah'a yönelişi ifade eden fiiller için kutsal zamanları gözetmenin daha iyi olacağı anlayışı mevcuttur. Bu anlayıştan hareketle özellikle ülkemizde geleneksel dinî hayat içinde bazı zaman dilimlerinin, diğerlerinden nitelik itibariyle ayrı tutulduğu görülmektedir. Bu zamanlardan birisi de hac mevsimidir. İnananların tevbe için kutsal zamanla birlikte kutsal mekân arayışına sahip oldukları da söylenebilir. Hac mevsiminde yapılan tevbeler, mekân olarak Hicaz topraklarında gerçekleşmekte, o nedenle bu topraklar tevbe mekânı olarak karşımıza çıkmaktadır. Hacılar, hacca gittiklerinde ilk vahyin geldiği, İslâm dininin ilk ortaya çıktığı ve peygamberin yaşadığı bu topraklarda tevbe etmeye güdülenmektedir. Çünkü bu mekânlar, kutsalın tezahür ettiği yerler olarak görülmektedir (Yapıcı, 1997: 203-206). Sonuç olarak tevbe ile kutsal kabul ettiği varlığa ulaşmak isteyen kişi, bu isteğinin kutsal zaman ve mekânda gerçekleşeceğini düşünerek hareket etmektedir.

Hac, Müslümanların çok önem atfettiği ve çok samimi tevbelerin yapıldığı bir ibadet olarak telakki edilmektedir. "Ömürde bir defa yapılan tevbe" olarak adlandırılabilir bu tevbe şekli, diğer zamanlarda yapılan tevbelere nazaran daha kararlı ve daha istikrarlı olabilmektedir (Yapıcı, 1997: 203). Hacca gidenlerin çoğunun kötü alışkanlıklarını bırakma ve hacı olduktan sonra ellerinden geldiğince inandıkları dinin kendilerinden beklediği hayat tarzını yaşamaya gayret etme eğiliminde olmaları bunun bir göstergesi olarak düşünülebilir. Yakın çevreleri de onların kötü bir davranış sergilemesini istememektedir. Eğer hacı, günah sayılan bir fiili yapacak olursa, içinde yaşadığı toplum onu kınayabilmekte ve yaptığı davranışın konumu itibariyle kendisine yakışmadığını söylemektedir.

Hz. Peygamberin, Allah rızası için hacceden ve haccın özel günlerinde cinsel ilişkiden ve diğer yasaklardan sakınan kimsenin annesinden doğduğu gün gibi günahlarından arınmış olarak memleketine döneceği (Buhârî, Tecrid 6/60; Müslim, Hac 438) şeklindeki hadisi, haccın her ba-

kımdan büyük bir arınma, öze dönüş ve tevbe olduğu düşüncesini güçlendirmektedir (Yapıcı, 1997: 203). Bu bağlamda hacda yapılan duaların ve yerine getirilen ibadetlerin arkasındaki sembolik anlamların da bu inancı tetiklediği söylenebilir. İhram bir nevi günahlardan kurtuluşu da sembolize etmektedir. Arafat'ta bekleyen insan, bir bakıma Hz. Âdem ve Hz. Havva gibi işlemiş olduğu günahlardan utanmakta, burada yaptığı dualarla mahcubiyetini dile getirmektedir. Şeytan taşılayan insan, hayatı boyunca kendisine vesvese veren şeytana ve uyduğu nefesine karşı durmakta, bunlara bir daha uymayacağına dair Allah'a söz vermektedir. Suç işleyen bir çocuğun, annesinin etrafında dolanarak, ayaklarına kapanarak gönlünü almak istemesi gibi, tavaf eden insan da Rabbinin evinde dönerek ve Kâbe'nin örtüsüne tutunup ağlayarak af dileyebilmektedir. Kâbe'de Rabbinin yakından müşahede etmekte, O'na olan sevgisi ve korkusunu daha yakından hissetmektedir. Dolayısıyla hac ibadetinin bizatihi başlı başına bir tevbe olduğu söylenebilir. Bütün bu inanışlar, bireyi hac süresince tevbeye güdülemektedir. Nitekim Karaca'nın (2015: 242) çalışmasında, araştırmaya katılan hacıların büyük çoğunluğunun geçmiş günahları için tevbe ettikleri, af ve mağfiret diledikleri ifade edilmektedir. Benzer şekilde Koç'un (2013a: 71) çalışmasında da, hacılar tarafından yapılan dua içeriklerine bakıldığında en çok istenilenin günahların bağışlanması olduğu belirtilmiştir. Buradan hareketle hacdan günahsız olarak döndüğüne inanan hacıların öznel iyi oluş düzeylerinin yükseleceği düşünülebilir.

Ölüm korkusu ve ölüm sonrası ahiret hayatı ile ilgili düşünceler de inanan bir insanın tevbe etmesinde aktif rol oynayabilir. Birey, özellikle hac ibadeti boyunca sembolik olarak ölümü ve ölüm sonrası hayatı hatırlatan ibadetlerle meşgul olmaktadır. Ölümden sonra sonsuz bir hayatın olacağı düşüncesi, ilâhî mahkemenin gerçekleşeceği fikri, bireyin hac boyunca ölümü aklından çıkarmamasına ve bundan önce işlemiş olduğu günahlardan arınarak Rabbinin huzuruna tertemiz çıkmak için tevbe etmesine vesile olabilir.

Ölümü ve Ölüm Ötesini Hatırlama

İslâm dininin, patolojik bir düzeye varmayan ölüm düşüncesini inananlarda canlı tutmak istediği görülmektedir. Ölümün bir son değil, geçici dünya hayatından sonsuz ahiret hayatına giden yolda bir ara durak olarak ifade edilmesi, Müslümanlar için ahiret hayatı ile ilgili inançların çok önemli psikolojik dayanaklar sağladığının bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Özellikle hac ibadeti, bünyesinde barındırdığı sembolik ibadetlerle,

bireye daha bu dünyadayken ölümü hatırlatmakta, onu, ilâhî huzura çıkacağı güne hazırlamaktadır.

Hayatın kaçınılmaz olarak ölümle sona ereceğini idrak eden her insan, varlığının anlamı üzerinde düşünmeye zorlanır (Hökelekli, 1991: 156). Bu da yaşamın yeniden gözden geçirilmesi sürecini gerektirir (Kayıklık, 2003: 65). Özellikle yaşlılık döneminde, ölümün yakınlığı daha canlı bir şekilde hissedilmektedir. Çünkü yaşlılık bedensel, ruhsal ve toplumsal yönden pek çok problemle karşılaşılan dönemdir. Fiziksel olarak gerileme, duyuşal işlevlerde azalma, düşünme ve hafıza etkinliğindeki yavaşlama, hastalıklarda artış ve yakınlarını kaybetme sonucu yaşlılar, hayatlarının en zor ve kırılğan dönemini tecrübe ederler. Yaşla birlikte ölüm varlığını daha çok hissettirmekte, bu da yaşlı insanlarda diğer yaş gruplarına göre daha derin endişe ve korkuların yaşanmasına yol açabilmektedir. Bu bağlamda yaşlıların hacca gitme kararı almasında ölümü daha yakından hissetmelerinin etkili olduğu öne sürülebilir. Bir insanın öleceğini bilmesi onun varoluşu için açık bir tehdittir ve yaşlı bir insanın öleceğini düşünmesi onun ölüm ötesine yönelik dinî inançlarına daha çok sarılmasına ve dinî etkinliklerini artırmaya yol açabilir. Bu süreçte hac ibadeti de bu etkinliklerden biri olabilir.

Hac bünyesinde yer alan ihram ve vakfe gibi ibadetler, sembolik anlamda bireye ölümü ve ölüm sonrası hayatı hatırlatmaktadır. Bu durumun, bireyin hac sonrası yaşamı muhtemel tutum ve davranış değişikliklerinde etkili olacağı düşünülebilir. Yaşanılan hayatın bir sonunun olacağını tecrübe etme, ölüm sonrası hayat için bireyin kendi inancı çerçevesinde bu dünyada gerekli hazırlıkları yapma noktasında ihtiyacı olan motivasyonu sağlayabilir. Hökelekli'ye (2008: 160) göre müminin hayatında, hac ibadetiyle daha da pekiştirilen diriliş inancı ve düşüncesi, onun hayatına yeni bir boyut kazandırmakta, ona hiçbir şeyin veremeyeceği bir anlam ve ciddiyet sunmaktadır. Yeniden dirilme ve mahşerde hesaba çekilme inancının bireyin dünyasında sürekli canlı tutulmaya çalışılması, hafiflik ve dikkatsizlik yerine, ahlâkî sorumlulukları yerine getirmede tam bir isteklilik ve hassasiyeti beraberinde getirecektir. Buradan hareketle insanın ahlâkî bir varlık oluşunu pekiştiren temel motivasyonlardan birinin, ölüm ötesiyle ilgili metafizik bir gerilim içinde olması gösterilebilir. Bu dünyada yapılan en ufak davranışın bile öldükten sonra hesabının verileceği bir mahkemenin varlığına duyulan inanç, bireyde içsel bir kontrol duygusu yaratacaktır (Hökelekli, 2008: 160). Hac ibadeti de, ölümü ve ölüm sonrası hayatı hatırlatmak suretiyle bireyi ahlâk sınırları çerçevesinde davranmaya

motive edecektir. Bu durum ruh sağlığı açısından manevî bir iyileşmeyi de beraberinde getirebilir.

Değerler Eğitimi Bağlamında Hac

Diğer ibadetlere nispetle daha kapsamlı ve zor olan hac ibadetinin, yapılış süreci boyunca bireyde sabır, hoşgörü, anlayış, fedakârlık, öfke kontrolü gibi erdemlerin gelişmesine katkı sağladığı söylenebilir. Bu açıdan bakıldığında hac ibadetinin bir değerler ve ahlâk eğitimi gerçekleştirdiği öne sürülebilir. Haccın eda edildiği bölgenin coğrafî konumu, iklim şartları, milyonlarca insanın aynı zaman içinde belli bölgede bulunma mecburiyeti, haccın zor bir ibadet olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır. Nitekim Hz. Peygamberin, hacca niyet ederken “Allah’ım, hac yapmak istiyorum, bunu bana kolay kıl ve kabul eyle.” (Buhârî, Hac 2) şeklinde dua etmesi, bu zorluğun bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Hac ibadetinin Türkiye şartlarına göre en az on beş günlük bir zaman dilimini kapsadığı göz önüne alınırsa, bu yolculuğun dünyanın dört bir yanından gelen hacı adayları için katlanması kolay olmayan bir süreç olduğu söylenebilir (Şentürk, 2005: 59; Certel, 2003: 212). Hacı adayından, yolculuk başladıktan sonra büyük bir sabır ve sükûnet ile hareket etmesi, etrafındaki insanlara rahatsızlık vermeden, kimseyi incitmeden herkesle iyi geçinmesi beklenmektedir. Zira bunlar haccın gerekleri olarak görülmektedir. Hacı adayını yolculuğun sıkıntılarına, yol arkadaşlarının bazı olumsuz tutum ve davranışlarına katlanmak, onları sabır ve anlayışla karşılamak suretiyle ilahî bir imtihan ve eğitimden geçtiğini düşünebilir.

Hac ibadeti, bireye nefis terbiyesi, irade eğitimi ve davranışları kontrol altında tutabilme yetisi de kazandırmaktadır. Çünkü birey, ihrama girmekle başlayan yasaklara uymak, izdiham ve sıcağın verdiği zorluklara tahammül etmek zorundadır. Bu durum Kur’an’da “Hacda kadına yaklaşmak, günaha sapmak ve kavga etmek yoktur” (Bakara 2/197) şeklinde ifade edilmektedir. Dolayısıyla hacda sabırlı olmakla birlikte nefsanî duygu, düşünce ve arzulara hâkim olmak da önemlidir.

Hacda tecrübe edilen yaşayışlar düşünöldüğünde, bu ibadetin tasavvufî yaşantıdan izler taşıdığı görölmektedir. Nefsin kötü arzularına karşı durma (mücadele), sabretme, canlılara zarar vermeme, sürekli ibadetle meşgul olma, tevbe etme, kendinle hesaplaşma (muhasabe) ve maddiyatta değer vermeme hac ibadetinin özünde yer alan davranışlardır. Tüm bunlar, nitelik bakımından farklılık gösterse de insanın Allah’a ulaşmak için

geçirdiği bir eğitim süreci (seyr ü sülûk) olarak değerlendirilebilir. O halde, hac ibadeti süresince yaşanan tecrübelerin, tasavvufî yaşantıyla bazı paralellikler gösterdiği düşünülebilir.

Sonuç

Hac ibadetinin hem bireysel hem sosyal, hem malî hem bedenî bir ibadet olma özelliğiyle diğer ibadetlerden ayrıldığı, bilhassa psikolojik ve toplumsal yönünün ve etkilerinin ağırlığıyla ibadetler arasında farklı bir yere sahip olduğu görülmektedir. Ayrıca o, diğer ibadetlere nazaran daha zor ve kapsamlı bir ibadet olarak karşımıza çıkmaktadır. Farklı uygulamaları olmakla birlikte hac ibadetinin dinler arasında yaygın bir pratik olduğu söylenebilir. Yapılan çalışmaların genel itibarıyla hac ibadetini biçimsel açıdan ele aldığı görülmektedir. Lakin haccın biçimsel bir tarafı olmakla birlikte bireyin anlam dünyasına hitap eden bir yönü de bulunmaktadır.

Hac ibadeti, bünyesinde sembolik ritüelleri barındırmakta ve bu ritüellerin birçoğu Hz. İbrahim ve ailesinin yaşamış olduğu olayları sembolize etmektedir. Bunlar, dışarıdan sembolik davranışlar olarak görünse de onların bireyin inanç dünyasında izler bıraktığı açıktır. *İhram*, eşitliğin sembolüdür. Hacıların sosyo-ekonomik düzeylerini belli eden, onları diğer insanlardan ayıran veya üstün gösteren her türlü yapay kazanımlar ihramla birlikte ortadan kalkmakta, hacılar Allah'ın huzuruna eşit bir şekilde çıkmaktadır. İhramla birlikte kişinin sadece kıyafeti değişmemekte, kendisine yasaklanan birtakım davranışlardan da uzak durmaktadır. Ayrıca hac ibadeti ölüm ve ötesini tecrübe olarak değerlendirildiğinden, bu ibadetin başlangıcı olan ihram da ölümle başlayan süreci temsil eden kefenle ilişkilendirilmektedir. *Arafat vakfesi* mahşerde toplanışı ve hesaba çekilmeyi bekleyişi sembolize etmektedir. *Şeytan taşlama* ritüeliyle kişiyi günaha sevk eden unsurlara karşı bir duruş sergilenmektedir. *Tavafin*, Allah'ın evi olarak kabul edilen Kâbe'ye yakın bir şekilde eda edilmesi, hacıların Allah'ın varlığını daha yakından hissetmesini sağlamaktadır. *Sa'y* ise Hz. Hacer'in yaşadığı tecrübeden hareketle bir arayışı temsil etmektedir.

Modern hayatın yoğunluğu içerisinde insan birçok şeye vakit ayıramamaktadır. Kişinin kendi inancını yaşama noktasında tecrübe ettiği zaman sıkıntısı da bu açıdan değerlendirilebilir. Hac ibadetinin, günümüz insanının yaşadığı bu probleme bir nebze çözüm getirdiği söylenebilir. Günlük hayatın getirdikleri sebebiyle öncelikleri değişen, dinî yaşayışı daha geri plana iten insanlar için hac, inancın tazelenmesi için gerekli za-

mani sunmakta, hac sonrası günlük yaşantıya dinin gereklerinin yeniden adapte edilmesi noktasında da bireyi tutum ve davranışlarında değişikliğe zorlamaktadır. Bu bağlamda bireyin hac sürecinde dinsel bir değişim yaşadığı, bu değişimin yönünün ise içten içe olduğu grlmektedir. Başka bir ifadeyle hacı, dinle yeniden barışmak ya da var olan dinî yaşayışını kuvvetlendirmek suretiyle kendi dininde dindarlaşmaktadır. Yaşanan değişimin altında yatan temel etkenin hac süresince yaşanan tecrübeler (tevbe, ölümü hatırlama vb.) olduğu söylenebilir. Hac ibadetinde yer alan birçok unsurun sembolik bir anlamı içeriyor olması da bunda etkili olmaktadır.

Sonuç olarak hac ibadetinin birey üzerinde psiko-sosyal açıdan önemli etkiler bıraktığı söylenebilir. Hac ibadeti, hac öncesi hazırlık aşamasında, hac esnasında ve hacdan sonraki dönemde, bireyin dinî tutum ve davranışlarıyla beraber genel yaşantısını büyük oranda değiştirebilmektedir. Bununla birlikte hac öncesi ve sonrası değişimi daha açık ve güvenilir verilerle ortaya koymak için teorik çalışmalarla birlikte uygulamalı ve boylamsal çalışmalara ihtiyaç olduğu da açıktır. Bu bağlamda katılımcılardan, hacca gitmeden evvel ve hacdan döndükten sonra elde edilecek verilerin karşılaştırılmasıyla daha sağlıklı bulguların ortaya çıkması muhtemeldir. şunu ifade etmek gerekir ki bu ibadetin, birey açısından sağladığı manevî kazanımlar kişiden kişiye farklılık arz edecektir. Her insan niyetine, iradesine ve potansiyeline bağlı olarak hacdan farklı kazanımlar elde edebileceği gibi fazla etkilenmeden bu ibadeti yerine getirenlerin bulunması da muhtemeldir. Çünkü hac, dış görünüşü itibariyle sembollerini andıran, gerçekte ise çeşitli ruh ve ahlâkî eğitimleri sağlayan ve her birinin ardında farklı bir anlamın bulunduğu ibadetlerden oluşmaktadır. Bazıları için şeytan taşlama çok şey ifade ederken, bazılarında tavaf, bazılarında Ararat, bir gruba ise hac esnasında kurulan sosyal ilişkiler daha anlamlı gelebilir (Grgn, 1996: 397). Her ne olursa olsun, hac ibadeti boyunca edinilen bu yeni tecrübe, bazı bireylerin hayatında tutum ve davranış değişikliğine yol açabilmekte, "hacdan önce ve sonra" şeklinde özetlenebilecek bir dönüm noktası olabilmektedir.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybanî. (1995-2001). *El-Müsned* (thk. Şu'ayb el-Arnaût vd.). I-L, Beyrut: Müessesetür-Risâle.
- Akseki, A. H. (1993). *İslam dini: İtikat, ibadet ve ahlâk*. Ankara: Nur Yayınları.
- Bayyığıt, M. (1998). *Sosyo-kültürel yönleriyle Türkiye'de hac olayı*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmail. (1993). *Sahihu'l-Buhârî* (thk. Mustafa Dib el-Buğa). I-IV, Beyrut: Dâru İbn Kesîr-Yemame.
- Certel, H. (1994). Psikolojik yaklaşımla hac ibadeti. *Türk Yurdu*, 84, 14-20.
- Certel, H. (2003). Hacda strese yol açan sebepler. *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 12, 199-213.
- Coleman, S., & Eisner, J. (1995). *Pilgrimage: Past and present in the world religions*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Cüceloğlu, D. (2006). *İnsan ve davranışı: Psikolojinin temel kavramları*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Dransart, P. (2004). Pilgrimage. *The Encyclopedia of religious rites, rituals and festivals*. (s. 327-331). New York: Routledge.
- Eliade, M. (1991). *Kutsal ve dindışı*. (M. A. Kılıçbay, Çev.). Ankara: Gece Yayınları.
- Erbaş, A. (2002). İslam dışı dinlerde hac. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (5), 97-121.
- Erdoğan, M. (2005). *Fıkıh ve hukuk terimleri sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Erul, B. & Keleş, E. (2010). *Haccı anlamak*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Geçioğlu, A. R. (2010). Hac ibadetinin bireysel yaşayıştaki rolü. Yüksek lisans tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana.
- Gerrig, R. J., & Zimbardo, P. G. (2012). *Psikoloji ve yaşam: Psikolojiye giriş* (G. Sart, Çev.). Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Gesler, W. (1996). Lourdes: Healing in a place of pilgrimage. *Health & Place*, 2 (2), 95-105.
- Görgün, T. (1996). Hac. *TDV İslâm ansiklopedisi*. (C: XIV, s. 397-399). İstanbul: TDV Yayınları.

- Harman, Ö. F. (1996). Hac. *TDV İslâm ansiklopedisi*. (C: XIV, s. 382-386). İstanbul: TDV Yayınları.
- Hood, R. W., Jr. (1995). The facilitation of religious experience. In R. W. Hood Jr. (Ed.), *Handbook of Religious Experience* (pp. 568-597). Birmingham, AL: Religious Education Press.
- Hökelekli, H. (1991). Ölüm ve ölüm ötesi psikolojisi. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (3), 151-165.
- Hökelekli, H., (2005). *Din Psikolojisi*, Ankara: TDV Yayınları.
- Hökelekli, H. (2008). *Ölüm, ölüm ötesi psikolojisi ve din*. İstanbul: Dem Yayınları.
- Hökelekli, H. (2010). *Din psikolojisine giriş*. İstanbul: Değerler Eğitim Merkezi Yayınları.
- Hufford, J. D. (1985). Ste. Anne de Beaupré: Roman Catholic pilgrimage and healing. *Western Folklore*, 44 (3), 194-207.
- İbn Sa'd, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. (2001). *et-Tabakâtü'l-kebîr* (thk. Ali Muhammed Ömer). I-XI, Kahire: Mektebetü'l-Hâncî.
- Karaca, F. (2011). *Din psikolojisi*. Trabzon: Eser Ofset Matbaacılık.
- Karaca, F. (2015). Psikolojik perspektiften hac. M. Sülün (Ed.), *Bütün yönleriyle hac* içinde (s. 225-246). İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Karaman, F., Karagöz, İ., Paçacı, İ., Canbulat, M., Gelişgen A., & İ. Ural. (2006). *Dinî kavramlar sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Karaman, H. (2006). *İslâm'ın ışığında günün meseleleri*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Kayıklık, H. (2003). *Orta yaş ve yaşlılıkta dinsel eğilimler*. Adana: Baki Kitabevi.
- Kayıklık, H. (2005). Bireysel yaşamda dinsel değişim. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (2), 5-23.
- Kayıklık, H. (2011). *Din psikolojisi: Bireysel dindarlık üzerine*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Keleş, N. O. (2015). *Türk dindarlığında hac algısı: Batı Akdeniz bölgesi örneği*. Doktora tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta.
- Koç, M. (2013a). Hac psikolojisi – I: İngiltereli Türk diaspora hacıları üzerine nitel bir durum çalışması. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15 (27), 49-74.

- Koç, M. (2013b). Hac psikolojisi – II: İngiltereli Türk diaspora hacıları üzerine nitel bir durum çalışması. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15 (28), 193-222.
- Köksal, M. A. (2004). *Peygamberler tarihi I*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Köse, A. & Aytan, A. (2012). *Din psikolojisi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Maheshwari, S., & Singh, P. (2009). Psychological well-being and pilgrimage: Religiosity, happiness and life satisfaction of Ardh–Kumbh Mela pilgrims (Kalpvasis) at Prayag, India. *Asian Journal of Social Psychology*, 12 (4), 285-292.
- Maslow, A. (1996). *Dinler, değerler, doruk deneyimler* (H. K. Sönmez). İstanbul: Kuraldışı Yayınları.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyri en-Neysâbü'rî. (1981). *Sahîhu Müslim* (neşr. Muhammed Fuad Abdülbaki). İstanbul: Baki Yayınları.
- Notermans, C. D. (2007). Loss and healing: A Marian pilgrimage in secular Dutch society. *Ethnology*, 46 (3), 217-234.
- Otto, R. (2014). *Kutsal'a dair* (Sevil Ghaffari, Çev.). İstanbul: Altıkırkbeş Yayınları.
- Paloutzian, R. F. (1996). *Invitation to the psychology of religion* (2nd ed.). Needham Heights, MA: Allyn & Bacon.
- Pandya, S. (2015). Pilgrimage and devotion to the divine mother: Mental well-being of devotees of Mata Vaishno Devi. *Mental Health, Religion & Culture*, 18 (9), 726-737.
- Pawlikowski, J., Wiechetek, M., Sak, J., & Jarosz, M. (2015). Beliefs in miraculous healings, religiosity and meaning in life. *Religions*, 6 (3), 1113-1124.
- Peker, H. (2003). *Din psikolojisi*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Perriam, G. (2015). Sacred spaces, healing places: Therapeutic landscapes of spiritual significance. *The Journal of Medical Humanities*, 36 (1), 19-33.
- Reicher, S. (2001). The psychology of crowd dynamics. In M. A. Hogg and R. S. Tindale (Eds.), *Blackwell handbook of social psychology: Group processes* (pp. 182 – 208). Oxford: Blackwell.
- Sezen, Y. (2004). *İslâm'ın sosyolojik yorumu*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Şahin, H. (2006). *Toplumsal ilişkiler açısından hac ibadetinin analizi*. Yüksek lisans tezi. Gazi Üniversitesi, Ankara.

- Şentürk, H. (2005). *İslâmî hayatın psikolojik temelleri*. Isparta: Tuğra Ofset.
- Şentürk, H. (2008). *İbadet psikolojisi: Hz. Peygamber örneği*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Şen, N. (2003). *Hac ibadetinin psiko-sosyal yönden değeri*. Yüksek lisans tezi. Sakarya Üniversitesi, Sakarya.
- Şeriatî, A. (2003). *Hacc* (E. Okumuş, Çev.). İstanbul: Ağaç Yayınları.
- Taşpınar, İ. (2014). *Doğu dinlerinde hac ibadeti: Hinduizm ve Budizm*. İstanbul: Bilge Yayıncılık.
- Tewari, S., Khan, S., Hopkins, N., Srinivasan, N., & Reicher, S. (2012). Participation in mass gatherings can benefit well-being: Longitudinal and control data from a North Indian Hindu pilgrimage event. *PLOS ONE*, 7 (10): e47291.
- Warfield, H. A., Baker, S. B., & Foxx, S. B. P. (2014). The therapeutic value of pilgrimage: A grounded theory study. *Mental Health, Religion & Culture*, 17 (8), 860-875.
- Watt, W. M. (2002). *Günümüzde İslâm ve Hıristiyanlık* (Turan Koç, Çev.). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Williams, A. (2010). Spiritual therapeutic landscapes and healing: A case study of St. Anne de Beaupre, Quebec, Canada. *Social Science & Medicine*, 70 (10), 1633-1640.
- Yalçınkaya, E. (2011). *Hac psikolojisi*. Yüksek lisans tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- Yapıcı, A. (1997). *İslâm'da tövbe ve dinî yaşayıştaki rolü*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Yavuz, K. (1982). Din psikolojisinin araştırma alanları. *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, 5, 87-108.
- Yavuz, K. (2013). *Günümüzde inancın psikolojisi*. Ankara: Boğaziçi Yayınları.
- Yücel, İ. (1990). *Hac rehberi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Zuhaylî, V. (1994). *İslâm fıkıh ansiklopedisi*. İstanbul: Feza Yayıncılık, X.

A Psychological Approach to the Pilgrimage

Citation / ©- Geçioğlu, A.R. (2016). A Psychological Approach to the Pilgrimage, *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity*, 16 (1), 219-243.

Abstract- *Pilgrimage is regarded as a comprehensive and sophisticated worship because of the fact that it includes both psychological, sociological, physical and financial characteristics, and also contains many worshipping. It has religious principles and physical conditions which require patience and are more difficult to practice than other worships. Every worship and act performed during pilgrimage has a symbolic meaning and it impresses the individual throughout pilgrimage. As a result of these impressions, it can be expected that individuals may have different kind of religious experiences during pilgrimage and become a more religious person after pilgrimage. In this context, repentance, redemption, remembering death and strengthening particular moral values are considered as prominent religious experiences in pilgrimage.*

Keywords- *Pilgrimage, religious conversion, religious experience, repentance, the psychology of death*