

HAC ANLATILARINDA YABANCI İMAJI*

Stranger Image In Hajj Narratives

Öğr. Gör. Dr. Adil ÇELİK**

ÖZ

Türk folklorunda geçiş dönemi uygulamalarından biri olarak da kabul edilebilecek olan hac ritüeli, yalnızca orada bulunan bireylerin benzer hareketleri eşzamanlı biçimde icra etmeleri ile değil aynı zamanda çokuluslu bir ritüel olması açısından da ayrıca bir anlam taşımaktadır. Ritüelin bu uluslararası niteliği sayesinde köyünden çıkma olanağını daha önce yakalayamamış olan bireyler, köyün çok daha ötesinde bir topluluk olan ulusun dışına çıkarak kendisi gibi olmayan insanlarla karşılaşır. Bu karşılaşma esnasında yürüttüğü gözlemlerle topladığı malumatı zihninde işleyerek kendini keşfeder. İşleme süreci, hac ritüeli tamamlandıktan sonraki toplumsallaşma süreçlerinde biçimi belirsiz olan anlatılar üzerinden gerçekleşmektedir. Sözü edilen biçimsizliğin bir sonucu olarak bu ürünleri “söylem” olarak değerlendirmek mümkündür. Bu çalışmada Türklerin yabancılar hakkında ürettiği söylemin temel içeriğine ulaşabilmek amacıyla kaynak kişilerle görüşmeler yapılmış ve hac anıları derlenerek bu anlardaki yabancılığa dair imajları biçimlendiren nitelikler, söylem analizi olarak adlandırılan yöntemle çözümlenmiştir. Araştırma kapsamında verilerin toplandığı kaynak kişilerin sayısı sekizdir ve tamamı Sivas’tan seçilmiştir. Belirlenen kişilerle yürütülen derinlemesine mülakatlar sonucunda hac anıları elde edilip, bu anlardaki yabancılarla ilgili yargıları belirten bölümler değerlendirilmek üzere ayrılmıştır. Üretilen söylemin analizinin sonucunda Türk hacıların yabancılarla dair imgeleri üretirken namaz kılama ve Kuran okuma gibi dinsel ritüellerin icra edilme biçimleri, gelenek içerisinde sünnet olarak adlandırılan Peygamber’in davranışlarına sadakat, beslenme pratikleri, mahremiyet eşikleri gibi hususların belirleyici olduğu saptanmıştır. Bu saptamalarda genel olarak yabancıların ideal olmayan niteliklerinin ön plana çıkartılarak betimlendiği tespit edilmiştir. Yabancıların olumsuz olarak değerlendirilebilecek konumunun anlatıyı üreten bireyin mensubu olduğu toplumu dolaylı bir yüceltme şekli olduğuna kanaat getirilmiştir. Bunlara ek olarak kaynak kişiler, yabancıları homojen bir kitle olarak düşünmemektedir. Karşılaştığı yabancı toplulukları kendi içinde basit sınıflandırmalara tabi tutan kaynak kişilerin başta Endonezyalılar olmak üzere Uzak Doğulu Müslümanlara özel bir sempati besledikleri saptanmıştır. Bazı gruplar hakkında ise daha olumsuz fikirlerin kalıplaşarak folklorlarda varlığını sürdürdüğü görülmüştür. Olumlu niteliklerle belirginleşen yabancılar ile olumsuz niteliklerle anılan yabancılar, söylemi üreten kitlenin kimlik bilinci söz konusu olduğunda aynı amaca hizmet etmektedir. Her iki grup da nihayetinde söylemi üreten topluluğun değerlerinin farkına varmasına ve kendini tanımasına olanak sağlar. Üretilen söylemin bazı açılardan toplumun kendine dönük öz eleştirel fikirlerin filizlenmesine de olanak sağladığını söylemek mümkün görünmektedir. Nihayetinde dinsel bir gereklilik olarak icra edilen ve Türk folklorunda önemli bir geçiş dönemi ritüeli olan hacin, Türk toplumunda ümmet bilincinin gelişmesine olanak sağlamaktan daha çok ulusal bilincin keşfedilmesine katkı sağladığı söylenebilir. Keşfedilen ulusal kimliğe dair bilinç, hac ritüeli esnasında gözlemlenen yabancılarla dair fikirlerle canlı tutulmaktadır. Yabancılarla dair imajların söylemsel boyutta yeniden üretilmesi yoluyla ulusal kimliğe dair fikirlerin sürekliliğine katkı sağlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler

Hac, söylem, yabancı, kalıp yargı, imaj.

ABSTRACT

The hajj ritual, which can be considered as one of the passage rituals in Turkish folklore, also has a meaning not only because the individuals present there perform similar movements synchronously, but also because it is a multinational ritual. Thanks to the international characteristics of the ritual, individuals who have not been able to get out of their village before, go out of the nation, a community far beyond the village, and meet people who are not like them. During this encounter, they discover themselves by weaving the information they have gathered through their observations. The weaving process takes place through narratives whose form is unclear in the socialization processes after the hajj ritual is completed. As a result of the aforementioned formlessness, it is possible to evaluate these products as “discourse”. In this study, in order to reach the basic content of the discourse that has been produced by Turks about strangers, interviews were made with the informants and the qualities that shaped the images about the strangeness in these memories were compiled and

* Geliş tarihi: 30 Temmuz 2020 - Kabul tarihi: 21 Mayıs 2021

Çelik, Adil. “Hac Anlatılarında Yabancı İmajı” *Millî Folklor* 130 (Yaz 2021): 110-119

** Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Halkbilimi Bölümü, adilcelik0@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-5347-3579.

analyzed through discourse analysis method. Within the scope of the research, the number of informants whose data have been collected is eight and all of them are selected from Sivas. As a result of in-depth interviews with the designated people, hajj memories have been obtained and sections stating the judgments about strangers in these memories have been reserved for evaluation. As a result of the analysis of the discourse produced, it is identified that the issues the way religious rituals are performed such as praying and reading Quran, loyalty to the behaviors of the Prophet called as circumcision in the tradition, nutrition practices, and privacy thresholds have been determined by Turkish pilgrims while producing images about strangers. In these determinations, it is found that generally the non-ideal qualities of strangers were emphasized and depicted. It is concluded that the position of the stranger, which can be evaluated as negative, is an indirect way of glorifying the society to which the narrator is a member. In addition to these, the informants do not consider strangers as a homogeneous mass. It is understood that the informants, who subject their foreign communities to simple classifications, have a special sympathy especially for Indonesian and Far Eastern Muslims. It is observed that more negative ideas about some groups exist by stereotyping in folklore. Strangers who are marked by positive qualities and strangers who are known for negative qualities serve the same purpose when it comes to the identity awareness of the community that produces the discourse. Both groups ultimately allow the community that produces the discourse to recognize its values and to recognize itself. At some point, it seems possible that the produced discourse also allows the society to sprout on self-critical ideas. It can be suggested that the hajj ritual, ultimately performed as a religious necessity and an important rite of passage in Turkish folklore, contributes to the discovery of national consciousness rather than enabling the development of religious community awareness in Turkish society. The consciousness of the discovered national identity is kept alive with ideas about strangers observed during the hajj ritual. It contributes to the continuity of ideas about national identity through the discursive reproduction of images of strangers.

Key Words

Hajj, discourse, stranger, stereotype, image.

Giriş

Yayıldığı coğrafi genişlik, sahip olduğu tarihsel derinlik ve göçer köklerin doğal bir sonucu olarak Türk ulusu, yabancı olanla karşılaşma ve etkileşime geçme konusunda diğer pek çok ulusa nazaran tarih boyunca daha şanslı pozisyonlarda olmuştur. Dünyanın büyük bir kısmında olduğu gibi Türkiye’de de XIX. yüzyılda değişim arayışları boy göstermiş ve sonraki yüzyılda ise Birinci Dünya Savaşı ile Türk Kurtuluş Savaşı’nın akabinde yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti’nin izlediği politikaların bir parçası olarak gerçekleştirilen mübadeleler sonucunda Osmanlı Devleti’nin bakiyesi olan kimlik anlayışının yerine üniter bir yapı ekseninde oluşturulan ve temelinde Türk kimliğinin yer aldığı ulusal bir yapı ortaya çıkmıştır. Yaşanan bu dönüşümün doğal bir sonucu olarak Osmanlı döneminde kamusal alanda karşılaşılma olanağı bulunan etnik ve dinsel açılardan farklılaşan kimliklerin, kamusal alandaki görünürlüğünün azalması ile birlikte ötekiliğe dair imajların kavranması konusunda etkileşime geçmekten ziyade stereotipik bilgi birikimi daha işlevsel bir konuma yerleşmiştir. Toplumların kendi kimliğine dair fikirleri içselleştirmesi, saklaması ve yeni kuşaklara aktarabilmesi için gereken motivasyonun yakalanmasında öteki olana daima bir gereksinim duyulmuştur. Bu gereksinimin karşılanmasında ulus devletlerin mensuplarının deneyimlerini araçsallaştırma olanağı, imparatorluk vatandaşlarına nazaran çok daha düşüktür. Bu bakımdan Türkiye Cumhuriyeti’nde geleneksel kültürün taşıyıcısı olan bireylerin, yabancılar ile karşılaşması açısından hac pratiği özel bir öneme sahiptir. Uluslaşma süreçlerinde yaşanan dönüşümler, Modern dünyada kamusal alanda heterojen olanın görünümünü kısıtlasa da Türk kültüründe geleneksel bilginin taşıyıcısı sayılabilecek olan kitleler hac ritüeli sayesinde yabancı olanla karşılaşmış ve deneyim üzerinden anlam üretme olanağını yakalayabilmektedir.

Halk biliminin araştırma alanı içerisinde yaklaşık yüz yıldır ilgi gören geçiş dönemi uygulamalarına dair tanım ve sınıflandırma modelleri ilk defa A. van Gennep tarafından 1909 yılında ortaya atılmıştır (van Gennep, 1960). Doğum, ergenlik, evlilik, ölüm gibi

belli başlı geçiş dönemi uygulamalarına ek olarak daha alt geçiş ritleri de bulunabilmektedir. Sözü edilen örneklerden biri olan hac uygulaması, A. van Gennep'e göre geçiş dönemi ritüellerinin sıklıkla barındırdığı "ayrılma/kopuş, dönüşüm/eşiksellik ve birleşme/yeniden bütünleşme" evrelerinden oluşan silsile ile biçimlenir ve farklı dinsel gruplarda kendini gösterir (van Gennep, 1960:184). Türk folklorunda hac ritüelini icra eden kişilerin, davranışlarını bu ritüelden önceki dönemlere nazaran daha fazla denetim altında tutmaya dönük çabaları, van Gennep'in işaret ettiği üçlü silsile ile açıklanabilir. Yani icracı, eski "günahkâr" kimliğinden kopup dönüşerek yeni ve "temiz" kimliği ile birleşip bütünleşir ve yeni yasaklarla yaşamaya başlar. Türk folklorunda bir geçiş dönemi ritüeli olarak hac pratiğinin etrafında gelişen uygulama ve inançlardaki yoğunluk (Boratav, 1984:192-194), bu ritüelin bireylerin kimliğindeki dönüştürücü etkisini gösterir.

Delaney, hac ibadetini yerine getirip dönen Türk köylüleri açısından bu ritüelin önemine değinirken onların ilk defa anlamadıkları dilde konuşan insanlarla karşılaştıklarından bahsederek (2014:355) bu ritüelin yabancılığı keşfetme açısından önemine dikkat çeker. Hac ritüeli esnasında aynı dine mensup olsalar da etnik, dilsel, coğrafi, kültürel ve bağlı oldukları siyasi organizasyonlar açısından farklılık gösteren Arap, Endonezyalı, Fars, Sudanlı vb. gibi muhtelif yabancılarla dair Türk hacıların yaptığı gözlemlerin ve bu gruplarla birlikte gerçekleştirdikleri edimlerin; hac ziyaretleri tamamlandıktan sonra deneyimler paylaşırken anlatılan hikâyelerin içinde yer alan yabancılaşma dair imajların biçimlenmesinde kuvvetli bir etkiye sahip olduğu varsayılmaktadır. Söz konusu varsayımdan hareketle bu çalışma kapsamında hac pratiğini icra etmiş, farklı meslek ve cinsiyet gruplarından¹ bireyler ile mülakatlar yapılarak bu bireylerin ürettiği halk bilgisi derlenmiş ve çözümlemeye tabi tutulmuştur. Halk bilgisini taşıdığı varsayılan ve araştırma kapsamında görüşülen kaynak kişilerin sayısının belirlenmesinde makalenin sınırlayıcılığı da göz önünde bulundurulmuş ve toplamda sekiz kişi ile derinlemesine görüşmeler yürütülmüştür. Görüşmelerin tamamı Sivas'ta gerçekleştirilmiştir. Sayı ve coğrafya ile sınırlandırılmış örneklem alanından ulaşılabilecek genellemelerin toplumsal belleği doğrudan yansıtacağı kesin olmasa da elde edilen verilerin anlamlı çıkarımlarda bulunabilmeye olanak vereceği düşünülmektedir. Bu sınırlılık ve varsayımlar doğrultusunda kaynak kişilerin icra ettikleri ritüele dair ayrıntılı anlatılarında yer alan yabancılaşma dair veriler, söylem çözümlemesine tabi tutulmuştur.

Söylem çözümlemesi sayesinde "*bireyi imgesel evreninden koparıp, simgesel düzeni benimsemeye koşullayan güç ilişkileri, değerler, düşüncüler, kimlik tanımlamaları gibi çeşitli toplumsal olguların dilsel kurgulamalar yoluyla yansımaları ortaya koyma amaçlanır*" (Günay 2013:79). Linguistikle olduğu kadar semiyotikle de ilişkili olan söylem analizi, yorumlayıcı ve açıklayıcıdır (Sözen 1999:147). Kress, Van Dijk, Fairclough, Van Leeuwen, Wodak ve Meyer'in çalışmaları ile biçimlenen bu yorumlayıcı yaklaşım ile söylemden hareketle toplumsal olguları ve ideolojik çerçeveyi çıkartmayı hedefleyen bir model geliştirilmiştir (Büyükkantarçoğlu 2006:122).² Bir geçiş ritüeli olarak hac uygulamasından sonra üretilen anlatılarda yer alan yabancılaşma ilişkin imajların barındırdığı anlamlara bu yorumlayıcı yaklaşımla ulaşılmaya çalışılmıştır.

Söylem türlerini basit ve karmaşık olarak temelde ikiye ayıran Bahtin, bunlardan basit söylem türlerinin biçim açısından bir zorlayıcılık barındırmamasının da doğal bir sonucu olarak bireyselliğin yansıtılması açısından daha işlevsel sonuçlar doğurduğuna vurgu yapmaktadır (2016:68). Bu vurgu, hac pratiğini deneyimledikten sonra ulaştıkları bilgiyi, biçimleri netleşmemiş olan anlatılarla ifade etmeye çalışan kaynak kişilerin ürettiği söyleme tikel bir anlam yükleyse de araştırma boyunca görüşülen kaynak kişilerden elde edilen tikel bulgular arasındaki yinelenen örüntüler yakalanarak, temeldeki folklorik

bilgi olarak tanımlanabilecek tümele ulaşılması hedeflenmektedir. Kaynak kişilerden elde edilen bilginin bu çalışmada “söylem” (discourse) olarak tanımlanması, söz konusu ürünlerin kendilerine özgü baskın bir biçime sahip olmamaları ile doğrudan ilişkilidir. Hac anılarının biçimlerindeki bu belirsizlik, sözü edilen ürünlerin “tür” sınıflandırmalarında belli bir yere konumlandırılmaması sonucunu doğurmuştur.³ Bu durum, hac anlatılarının anlamlarının kavranabilmesi için tür odaklı bir yaklaşım yerine söylem analizinin daha elverişli sonuçlar doğurabileceğini göstermektedir. Anlatılardaki yinelenen örüntüler, yani söylem kodlarının belirginleştiği noktalar, çalışmanın alt başlıkları olarak belirlenmiştir. Sırasıyla ele alınacak olan bu kodlardan hareketle Türk hacıların belleğindeki yabancı imajının biçim ve işlevlerine ulaşılmaya çalışılacaktır.

1. Ritüel

Toplumsal birliğin kazanılması ve yeniden üretilmesinde dinin ve ritüellerin üstlendiği işleve farklı araştırmacıların vurgu yaptığı bilinmektedir (Morris 1980:184; Assmann 2015:65; Atay 1996:122; Atay 2016:49). Dinin toplumsallaşma konusunda üstlendiği işlev büyük ölçüde birlikte icra edilen ritüellerle gerçekleşmektedir. İnsanın doğasındaki sosyallığe dair eğilim, ayrıntılı toplu ayinlerin yapılmasını ve bunlara katılımı gerektirmektedir (Morris 1980:184). Bu tarz bir gerekliliğin Türk kültürüne olan yansımalarından biri Hac uygulamasıdır ve söz konusu uygulama esnasında Türk hacıların yabancıları kavrama biçimlerini belirleyen etkenlerin önemli bir bölümü dinsel ritüellerin icra biçimleri üzerinden gerçekleşmektedir.

Görüülen kaynak kişilerin önemli bir kısmı karşılaştıkları yabancıların Kuran’a gereken saygıyı göstermediklerini dile getirmektedir. İslam inancının temel metni olan Kuran, Türk folklorunda yalnızca Tanrı’nın insanlarla iletişime geçerken kullandığı bir araç değil aynı zamanda başlı başına bir kanon olarak kabul edilmektedir ve Türk halk kültüründe Kuran etrafında pek çok tabu oluşmuştur. Bu tabuların, karşılaştıkları yabancılar için herhangi bir anlam ifade etmediğini gören kaynak kişiler kendileri ile karşıdaki yabancıların sınırını çizdikleri betimlemelerinde öncelikle bu farklılığa dikkat çekmektedirler. Kuran’ı abdestsiz okumaları, uyurken Kuran’ı yastık olarak kullanmaları, onu taşırken saygısızca davranmaları, okurken bacak bacak üstüne atmaları, onu bacaklarının üstüne ya da yere koyup okumaları (KK1, KK2, KK7) gibi ayrıntılar, yabancıların betimlenmesinde önem taşımaktadır. Kaynak kişilerden iki tanesi, yabancıların Kuran’a gereken saygıyı göstermemesine karşın onu Türklerden daha çok okuduğunu ve daha iyi bildiğini, onun anlamını daha sağlıklı kavradığını dile getirmektedir (KK2, KK3). Bu nüans dışında yabancı Müslümanların Kuran ile olan ilişkileri onaylanmamakta, eleştirilmekte ve bu eleştiriler üzerinden “biz” ve “onlar” arasındaki sınırlar dolaylı bir biçimde gösterilmektedir.

Türk hacılar karşılaştıkları yabancıların namaz kıılma usullerinin de kendilerinden farklı olduğuna dair gözlemlerini, onları betimlerken kullanmaktadırlar (KK2, KK3). Namaz kıılarken elleri bağlama biçimi, namaza başlama ve onu sonlandırma hareketleri gibi ayrılıklar burada kendini göstermektedir. Ayrıca namazdan sonra yapılan ve Türk halk kültüründe “tesbihat” olarak adlandırılan duanın yabancıların çoğu tarafından icra edilmemesi, onları tanımlayıp sınıflandırırken kullanılan bir başka veri olarak değerlendirilmektedir (KK5, KK6, KK7). Kaynak kişilerin bir kısmı, “onların namazlarının Tanrı tarafından kabul edilmeyeceğine” dair fikirlere sahip. Bu konudaki net fikirlerin kalıplaşarak farklı kaynak kişilerin anlatılarında tekrarlanması, ritüelin biçimselliği ve kimlik gruplarının pozisyonları arasında kurulan ilişkiyi açıklaması açısından önemli bir bulgudur.

Namaz ritüelinin icra edildiği mekâna da Türk kültüründe kutsal bir anlam yüklenmesinin sonucu olarak camiye giden bireylerin saygılı davranışlar sergilemesi gerektiğine dair kabuller, özellikle Arapların betimlenmesinde aktif bir rol üstlenmektedir. Camide “*horul horul uyuyan Arapların üzerinden atlaya atlaya ilerleyip*” (KK4) uygun bir yer olarak namaz kıldıklarını söyleyen kaynak kişiler, Arapların uykudan uyandıktan sonra abdest almadan namaz kıldıklarını dile getirerek abdestin manevî arındırıcılığının önemi üzerinden kendi saf konumlarını göstermekte ve kendilerinin Müslümanlığı “en iyi biçimde” yaşadıklarına dair fikirleri bu tarz örneklerle pekiştirmeye çalışmaktadır.

2. Sadakat

İslam geleneği içerisinde Peygamber’in davranışlarını tanımlamak için kullanılan bir kavram olan “sünnet”, gündelik hayatın içinde icra edilen pek çok dinsel ritüelin de tanımlanmasında başvurulan bir etikettir. Türk hacıların, yabancı hacıların sünnet olarak tanımlanan ritüellere gereken ilgiyi göstermediklerini dile getirmeleriyle Peygamber sevgisinin kendilerinde daha fazla bulunduğu dair bir fikir birliği içerisinde olduğu söylenebilir. Bu konuda üretilen söylemin önemli bir bölümünde de Suudi Arabistan hükümetinin izlediği politikalar eleştirilmektedir. Eleştirilerin çerçevesini “bu kutsal yerlere” gerekli önemin yeterince verilmemesine dair fikirler oluşturmaktadır (KK5). Söz konusu mekânlara, siyasi erklere tarafından gereken özenin gösterilmediğine dair fikirler de dolaylı olarak Peygamber’e karşı bir “ihamet” pratiği olarak kabul edilmektedir. Özellikle Kâbe’nin etrafının görkemli otellerle donatılmış olması ve Kâbe’nin bu ihtişamlı yapıların ortasındaki mütevazı pozisyonu, kaynak kişilerden bazıları üzerinde derin bir etki bırakmıştır: “*Ben çocukken evimizdeki duvar halısında Kâbe vardı. Çocukluğumdan beri oraya âşışım. Cenab-ı Allah nasip etti hacı olduk. Kâbe’yi ilk görüşümde çok şaşırđım ben. Etrafta koca koca yapılar, Kâbe orada garip kalmış. Dine, imana, peygambere saygısı olan insanlar bunu yapmaz. Benim atalarım altı yüz yıl Kâbe’ye hizmet etti. Araplar için bir tek para önemli. Hainliktir bu*” (KK1). Bu sözler içerisinde özellikle “benim atalarım” ifadesi, oluşturulan karşıtlığın alabildiğine net bir biçimde belirginleşmesini sağlayan anahtar bir kavram. “Benim” sıfatı ile ön plana çıkartılan küme, sadakati sembolize ederken karşıdaki grup ise ihanetle bağdaştırılmaktadır. Kavramlarla işaret edilen sınırların bir yanında “atalarından devraldığı biçimiyle” teslimiyeti ve sadık olmayı esas alan kaynak kişinin kendini konumlandığı ideal küme ile karşıda “hain” pratiklerin icracısı olan ve asla onaylanmayan yabancıların oluşturduğu karşıt küme yer alır. Oluşturulan bu basit zıtlıklar, kaynak kişinin aidiyet bilincini canlı tutmaya yarar.

3. Biyolojik ihtiyaçlar

Yabancı imajını betimlerken kullanılan bir başka nitelik de beslenme pratiklerinde kendini göstermektedir. Besin maddelerinin kendisinden bunların tüketim biçimlerine kadar farklı ayrıntılardaki ortaklıklar üzerinden bir yabancı imajı kaynak kişilerin belleğine yerleşmiş görünmektedir. Başta Araplar olmak üzere pek çok toplumun yemeklerini yerken çatal bıçak kullanmadıklarına dair fikirler oldukça baskındır. Görüşülen kaynak kişilerin pek çoğunun bu konuya değinmeden geçmemiş olması, modern dünyada folklorun, biraz da vulgarize edilerek “disavurumcu yerel lezzet” şeklinde yorumlanması durumu ile de ilişkili olabilir. “*Orada Beytullah’ın etrafında böyle büyük bahçeler vardır. Araplar pirinç pilavını yapıp poşetlere doldurup geliyor. Büyük şeker poşetleri. Ortaya gazeteyi serip pilavı deviriyorlar. Başlıyorlar elleriyle yemeye... Sekiz on kişilik gruplar bunlar...*” (KK3). Görüşülen kaynak kişilerden en az dört tanesi bu anlatının farklı varyantlarını aktardı. Bu anlatılardan bazılarında gazetenin yerini muşamba, bazılarında pilavın yerini et almakta ancak “yemeği ortak bir noktadan elleri ile yiyen Araplar” tüm varyantlarda tekrar eden bir motif olarak sabit kalmaktadır. Bu konuda üretilen söylemin bir başka

ortaklığı da hepsinin kınama duygusunun ön plana çıkartılması ile sonlandırılmasıdır. Bu eğilime değinen genç kaynak kişilerden birinin (KK2) konuyu “*alışıl gelmiş bir hareket*” diye tanımlayarak fazla da yargılamaması nesiller arası farklılığın bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Basit kalıplarla kimlikleri birbirinden ayırmaya dair eğilimin nesiller ilerledikçe azaldığı söylenebilir.

Beslenme pratikleri esnasında “biz” ile “onlar” arasındaki sınırların çizilmesinde kullanılan bir başka ölçüt de baharattır. Özellikle Güney Asya ülkelerinden gelen Müslümanların değişik baharatlarla yemeklerini tüketmeleri, Türk hacıların ilgisini çekmiş bir konudur. Kaynak kişilerden biri, “*onların yediklerinin bir lokmasını bile yiyemem*” (KK4) diyerek yaptığı sınıflandırmada beslenme pratiklerinden net bir şekilde faydalanmaktadır.

Başlangıçta insanın bedenini dış etkilere koruma işlevini üstlenen ancak zamanla bir takım sembolik iletişimsel anlamlar yüklenen kıyafetler, kimlik gruplarının belirlenmesinde tarih boyunca etkili bir araç olmuştur. Kendi geleneksel bağlamında üretip tükettiği kıyafetlerin evrensel bir biçim ve işleve sahip olup olmadığını tartışma gereğini daha önce neredeyse hiç duymamayan kaynak kişiler, hac pratiği esnasında daha önce görmedikleri kıyafetlerle karşılaşınca bir yerde aslında kendi kıyafetlerinin de nitelik ve anlamını keşfetmektedir. İslam’ın kuşatıcılığı içerisinde hac ritüelini yerine getiren Müslümanların kıyafetleri belirli açılardan ortaklıklara sahip olsa da bu ortaklığın, ritüelin yalnızca belirli evreleri söz konusu olduğunda ortaya çıktığı ve bu sözü edilen dönemler dışında ulusal ve yerel kıyafetlerin kullanıldığı bilinmektedir. Kaynak kişilerden biri kıyafetlerden bahsederken “*Bizim Türklerden gayri kimse yok*” diyerek mensubu olduğu toplumu kıyafetler üzerinden yeğlemektedir (KK3). Hac ritüelinin belirli aşamalarında tüm Müslümanların tek tip bir kıyafet giymelerine dair zorunluluk da kıyafetler üzerinden temsil edilen kimlik gruplarının tek bir potada eritilebilmesini hedeflemektedir. Öte yandan özellikle Afrika ülkelerinden ve Hindistan’dan gelen hacıların bedenlerindeki aksesuarlar da Türk hacıların alışkın olmadığı bir eğilim olarak onlara dair imajları üretirken vurguladıkları ayrıntılar olarak belirginleşmektedir. Bu grupların kullandıkları küpe, hızma, bindi vs. aksesuarlar, erkeklerdeki başlıklar ve kadınlardaki başörtüsü bağlama modelleri büyük bir zenginlik içermekle birlikte görüşülen kaynak kişiler kendi kıyafetlerini, başlıklarını ve aksesuarlarını daha değerli, işlevsel ve estetik bulmaktadır.

4. Mahremiyet

İslam her ne kadar sosyal hayatın tüm ayrıntılarını biçimlendirme konusunda etkin bir rol üstlense de bu öğretinin dünyadaki yaygınlığının doğal bir sonucu olarak Müslüman toplumların değerler sistemindeki farklılıklar aynı biyolojik gereksinimlere farklı yanıtlar verilmesi sonucunu doğurmuştur. Tuvalet ihtiyacı bunlardan biridir ve Türk hacıların, bu ihtiyaçlarını karşılama konusunda yabancılardan ayrı bir yerde olduklarına dair fikirlere sahiptir. Bu konuda üretilen söylemde özellikle siyahilerin mahremiyet algılarının çok esnek olmasına dair fikirler dikkat çekmektedir. Herhangi bir mahremiyet endişesi gütmeyen tuvalet gereksinimini karşılayan kimselerle karşılaşmış olmak, kaynak kişilerin kendi köylerindeki yaşamları boyunca neredeyse hiç deneyimlemedikleri oldukça sıra dışı bir durumdur ve bunun için de travmatik sonuçlar doğurarak kendi grup kimliklerinin perçinlenmesine önemi yadsınamaz bir katkı sağlamaktadır.

Toplulukların kültürel farklılıkları ekseninde biçimlenen mahremiyet eşiğine dair farklılıkların bir başka yansıması da bir kaynak kişinin şu ifadelerinde görülmektedir: “*Afganistan’dan Pakistan’dan gelenler hep ortalıkta yaşıyor. Duvarın kenarına döneğini atıyor, karısı kız, çocuğu çocuğu orada uyuyorlar öyle. Bizim Türkler ar sahibidir. Bunu yapmaz*” (KK5). Söz konusu yabancıların kendilerine benzemeyen davranışlarını bir tür

“arsızlık” olarak tanımlayarak anlamlandırma çabası, kendi toplumunun erdemine yapılan bir vurgu olarak okunabilir. Bu vurgu, onu üreten bireyin mensubu olduğu toplumdaki kimliğe dair fikirlerin yeniden üretilmesi ve canlı tutulmasında mahremiyetin önemini göstermektedir.

5. Mukayese

Karşılaşılan yabancılar içerisinde Türk hacıların gözünde en saygın olanların Endonezyalılar olduğu konusunda ortak fikirler bulunmaktadır. Kaynak kişilerden biri bu durumu şu ifadelerle dile getirmektedir: “*Orada bize en yakın olanlar Endonezya’nın hacı-ları idi. Onlar hem çok genç hem çok saygılı hem ibadetine çok düşkün kişilerdi. Dinine bizden daha bağlılar. Sünnetleri farzları aksatmıyorlar. Bilgileri de fazla. Mesela Arap-lar Peygamberimizin memleketinde yaşıyorlar ama farzları kılıyorlar, sünnet yok, temizlik yok...*” (KK3). Bu ifadelerde kaynak kişinin yüceltiği bir grubu “bize yakın” diye sınıflandırması, kendi pozisyonunun meşruluğuna yapılan açık bir gönderme olarak değerlendirilebilir. Endonezyalıları genç olduğu için yücelten aynı kaynak kişi, özellikle Orta Asya’dan gelen hacılarıyla ilgili olarak “*adam zaten İslam’ı almış yaşından sonra öğrenmiş*” diyerek İslamiyet’in gerekliliklerinin gençken icra edilmesine dair fikirleri yabancı üzerinden somutlaştırarak daha açık hâle getirmektedir. Bir başka kaynak kişi de Endonezyalılarla ilgili olumlu yargılara sahip olduğunu belirtirken onların hoşgörüsün-den bahsetmektedir (KK6).

Bedensel temizliğe dair stereotipler özellikle siyahiler ve Endonezyalılar söz konusu olduğunda taban tabana zıt olabilmektedir. Endonezyalıların çok temiz olduğunu düşünen kaynak kişiler Arap olarak adlandırdığı siyahilerin “pek koktuğunu” dile getirmektedir. Bu ayrım, Türk hacıların gözünde yabancıların tek ve homojen bir küme olarak kabul edilmediğini, birbirine tezat oluşturabilecek gurupları içeren heterojen bir küme olarak alımlandığını göstermektedir.

Siyahilere dair önyargı ve ayrımcılığın dolaylı olarak ortaya çıktığı bir örnek, üzerinde durulması gereken ayrıntılar barındırması açısından önemlidir. “*Adam Afrika’dan gelmiş. Kapkara. Boyu iki metreden fazla. Korkuyorsun bakınca. Ama imam Kuran okuyor bu Arap ağlıyor, Arap ağlıyor imam okuyor. Sonra avuçlarının içini görüyorsun, ayaklarının altını görüyorsun. Bembeyaz... Hayret ediyorsun...*” (KK7). Tanrısal hikmeti kavrama becerisi ile uzun boylu bir siyahi olma arasında bir ters orantının varlığına kanaat getirmiş görünen kaynak kişinin sergilemeye çalıştığı şaşkınlıkla karışık müşfik tavır kendini daha üstlerde bir yere konumlandırmış olmasının doğal bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Başka bir kaynak kişi ise hac esnasında karşılaştığı en olumsuz davranışların siyahiler tarafından sergilendiğini vurgulayarak Kâbe’nin etrafını tavaf ederken uzun boylu siyahilerin, ilerleyebilmek için önündeki hacılara dirsekleri ile vurarak yol açmaya çalıştığını dile getirmektedir (KK5). Siyahiler ve Endonezyalılar arasındaki zıtlığın belirginleştiği nokta tam olarak da başkasının yaşantısına yapılan müdahale üzerinden netleşmektedir. Bu açıdan Endonezyalıları tanımlarken kullanılan “nazik”, “cana yakın”, “ki-bar” gibi sıfatlara nazaran siyahilerin tanımlanmasında en fazla tekrar edilen sıfatın “zâlim” olması da söz konusu tezadı kristalize eden bir başka ayrıntıdır.

Özellikle Endonezyalıların kısmen de siyahilerin bedenlerinin birbirine benzediğine “hepsinin bir örnek” olduğuna dair fikirler, onlarla ilk defa karşılaşan pek çok kaynak kişide bir şaşkınlık oluşturmaktadır. Kaynak kişilerden biri, onların birbirini nasıl ayırt ettiklerini anlayamadığını kahkahalar eşliğinde dile getirmektedir (KK2). Başka bir kaynak kişi ise Endonezya ve Malezyalıların kıyafetlerinden hareketlerine kadar tek-tip olmalarının kendinde uyandırdığı hayranlığı onları Türklerle mukayese ederek dile getirmektedir: “*Onlardaki düzen bizim Türklerde yok. Hepsi muntazam, hepsinin kulaklarında*

kulaklık, hocanın söylediklerini bir bir takip ediyorlar. Adımları bile nizami. Asker gibi maşallah” (KK6). Endonezyalıların örgütlü ve disiplinli hareket etmeleri görüülen tüm kaynak kişilerin hemen hepsinin dikkatini çekmiş ve hayranlıkla karşılanmış bir ayrıntıdır.

Yabancılara dair olumsuz fikirlerin özellikle Suudi Arabistanlı Araplar üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Türk hacılarda fazlasıyla kendini gösteren Peygamber sevgisi üzerinden kavramsallaştırılan fikirler ekseninde Araplar farklı açılardan eleştirilerin odağı hâline konulmaktadır. Bu eleştiriler, Muhammed Peygamber ile aynı soydan gelip aynı dili konuşup aynı coğrafyayı paylaşıyor olmanın getirdiği “sorumluluk bilincine sahip olamamaları” etrafında yoğunlaşmaktadır. Bir tarafta Muhammed Peygamber ile bağdaştırılan olumlu unsurlar, aynı bütünün parçası olarak kabul edilmek istenmeyen karşıt yansımada ise yaşam ve ibadet biçimleri, davranışları, ahlaki sistemleri açısından eleştirilen Araplar yer almaktadır. Kaynak kişilerden bir kısmı, bu tezadı Muhammed Peygamber’in başarısının anahtarı olarak görmekte ve Arapların “olumsuz” nitelikleri ile mücadele etme gücünden dolayı Peygamber’i takdir ederek bu “çelişkiyi” anlamlandırmaya çalışmaktadır.

6. Öz eleştiri

Kaynak kişilerden -azınlıkta kalsalar da- bir kısmı kimi hususlar üzerinden yabancılar ile yaptığı karşılaştırmalar aracılığıyla kendi toplumunun davranış modellerine eleştirel yaklaşımlar sergilemektedir. Söz konusu örneklerden birinde kaynak kişi, Türk hacılarıyla diğerlerini mukayese ederken *“Bizim Türkler ibadetten çok gezme tozma peşinde. Sabah akşam çarşı Pazar geziyorlar. Yedi göbek akrabasına hediyelik eşya topluyorlar. Aldıkları Çin malı ıvır zıvrı çuvalarla Türkiye’ye getiriyorlar. Sonra köyde herkese dağıtıyorlar. Bu yanlış bir hareket. Oraya sen ibadet için gidiyorsun”* (KK8) diyerek öz eleştirel düşüncelerini dile getirmektedir. Nihayetinde hac ibadetinin Müslümanlar arasında birliktelik sağlanması açısından taşıdığı öneme vurgu yapan pek çok kaynak kişi, karşılaştıkları olumsuzluğa yorulabilecek farklılıkları zihinlerinde anlamlandırmaya çalışırken bu ritüeli yerine getiren herhangi bir cemaati ötekileştirme endişesi gütmemekle birlikte karşılaştıkları açmazları aşabilmek adına büyük çabalar sergilemektedir. Nitekim bu çabanın kronolojik geçmişe dayanan köklerini ise kaynak kişilerden birinin dile getirdiği bir atasözünde bulmak mümkün. Hac esnasında yaşadığı bir hırsızlık olayından bahseden kaynak kişi, anlattısının sonunda *“Deve hacı olmaz gidip gelmeyle Mekke’ye, eşek derviş olmaz odun çekmeyle tekkeye”* (KK6) diye sözlerini noktalarken hac ritüelinin kuramsal anlamı ile uygulamadaki yansımaları arasındaki uyumsuzluklara folklorik bir referansla dikkat çekmektedir.

Sonuç

Ulus devlet inşa süreci ve sekülerizm arasındaki ilişkinin çok güçlü olduğu vurgulansa da (Göle 2017:15) 1970’li yıllarda İç Ege’de yürüttüğü saha araştırmasından elde ettiği bulgularla Cumhuriyetçilik ve İslamcılık ideolojileri arasında işlevsel bir ilişkinin varlığından söz eden Lindisfarne, İslamiyet ve ulus devlet yapılarının Türkiye’de ortodoks bir türdeşliğin yeniden üretilmesi amacıyla sürekli olarak bağdaştırılmasına dair oldukça ikna edici bir saptamada bulunmaktadır (2002:281). Görüülen kaynak kişilerden elde edilen bulgular sonucunda vurgulanması gereken en önemli sonuç, İslami bir pratik olarak girişilen ve Türk folklorunda önemli bir eşik olan hac ritüelinin tamamlanması ile birlikte aslında ulusal benliğin keşfedilmesine katkı sağlanmasıdır. İslami endişelerle icra edilen bu ritüelin ümmet kimliğini pekiştirmeye dönük sonuçlardan ziyade ulusal kimliğe dair farkındalığın gelişimine olan katkısı kaynak kişilerin yabancılara dair ürettikleri

imajlarla sürekliliği olan bir mekanizmaya dönüşmektedir. Böylelikle köyündeki kahve-sinde oturan, mahallesindeki camide kendi yerel ve küçük cemaati ile namazını kılan birey, mensubu olduğu ulusun sınırlarını keşfetmekte ve bu karşılaşma sayesinde kendi konumu ve topluluğuna dair farklı anlamlar üretme olanağını yakalayabilmektedir. Kaynak kişilerin çoğu yerde yabancı karşıtı (zenofobik) fikirlere açıkça dışa vurması, toplumsal bellekte ulusal bilincin dinsel bilince olan baskınlığının bir kanıtı olarak değerlendirilebilir.

Türk hacıların belleğinde aslında homojen bir kümeyi karşılamayan yabancı imajının bir yanında olumsuz niteliklerle belirginleşen kimlikler, diğer yanında ise imrenilen niteliklerle belirginleşen kimlikler yer almaktadır. Olumsuz niteliklerle bağdaştırılan yabancılarla dair üretilen söylemde kaynak kişiler kendi toplulukları ile bu kümeler arasında tezat oluştururken; imrenilen niteliklere sahip olan yabancılarla dair üretilen söylemde ise kaynak kişiler bu gruplarını ya kendi topluluklarına benzetmekte ya da onlara benzemeyi bir zorunluluk olarak işaret etmektedir. Her iki durumda da yabancıya dair bellekteki imajın, doğrudan ya da dolaylı olarak onu üreten toplumun arzulan olumlu yöndeki dönüşümüne katkı sağladığı söylenebilir.

Yabancıların kavranmasında Müslüman ulusların İslam'ı kavramalarındaki teolojik ve felsefi ayrılıklardan daha çok biçimsel unsurların ön planda yer alması durumu yabancı ile girilen ilişkinin oldukça yüzeysel ve daha çok görsellik üzerinden kurulmasının doğal bir sonucu olarak kabul edilebilir. Buna ek olarak söz konusu yüzeyselliğin, folklorun doğasına uygunluğu da beraberinde getirmesiyle sözü edilen imajların benzer işlevler doğrultusunda üretimlerinin gelecekte de devam edeceği öngörülebilir.

NOTLAR

1. Kaynak kişilerin cinsiyet dağılımının eşit yapılmaması, erkeklerin kadınlara nazaran daha fazla olması hem İslam öğretilerinde hem de Türk halk kültüründe kendini gösteren cinsiyet rollerinin doğal bir sonucudur. Türk toplumunda hac ritüelinin işlevlerinden bahseden Nancy Lindisfarne, bu ritüelin icrası esnasında kadının, erkeğe bağlı konumunu açıkça saptayıp analiz etmektedir (2002:172).
2. Söylem analiziyile ilgili ayrıntılı çalışmalar için bkz. Blommaert ve Bulcaen (2000), McGann (1985), Lamb (2013), Krzyzanovsky ve Forchtner (2016), Van Dijk (1993, 2008)
3. Söylem ve anlatı kavramları arasındaki ayrım için bkz. (Günay 2013:41-43).

KAYNAK KİŞİLER

- KK1: Ahmet Gülmez (d. 1951), Emekli, Görüşme Tarihi: 11 Ocak 2019, Sivas.
KK2: Abuzer Yıldız (d. 1983), Esnaf, Görüşme Tarihi: 27 Şubat 2019, Sivas.
KK3: Emin Aydın (d. 1952), Emekli, Görüşme Tarihi: 27 Şubat 2019, Sivas.
KK4: Halime Altıntabak (d. 1962), Çalışmıyor, Görüşme Tarihi: 11 Ocak 2019, Sivas.
KK5: Hasan Şahin (d. 1976), Esnaf, Görüşme Tarihi: 24 Şubat 2019, Sivas.
KK6: İhsan Öztürk (d. 1967), İmam, Görüşme Tarihi: 24 Şubat 2019, Sivas.
KK7: Kadriye Yurter (d. 1960), Çiftçi, Görüşme Tarihi: 12 Ocak 2019, Sivas.
KK8: Zehra Akman (d. 1956), Çiftçi, Görüşme Tarihi: 12 Ocak 2019, Sivas.

YAZARLARIN KATKI DÜZEYLERİ: Birinci Yazar %100.

ETİK KOMİTE ONAYI: Çalışmada etik kurul iznine gerek yoktur.

FİNANSAL DESTEK: Çalışmada finansal destek alınmamıştır.

ÇIKAR ÇATIŞMASI: Çalışmada potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır.

KAYNAKÇA

- Assmann, Jan. *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı Hatırlama ve Politik Kimlik*. (çev. Ayşe Tekin) İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015.
- Atay, Tayfun. *Batı'da Bir Nakşi Cemaati Şeyh Nazım Kıbrısı Örneği*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1996.
- _____. *Din Hayattan Çıkar: Antropolojik Denemeler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.
- Bahtin, Mihail M. *Söylem Türleri ve Başka Yazılar*. (çev. O. N. Çiftçi) İstanbul: Metis Yayınevi, 2016.
- Blommaert, Jan ve Bulcaen, Chris. "Critical Discourse Analysis", *Annual Review of Anthropology*, 29 (2000): 447-466.

- Boratav, Pertev Naili. *100 Soruda Türk Folkloru*. İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1984.
- Büyükkantarcioglu, S. Nalan *Toplumsal Gerçeklik ve Dil*, İstanbul: Multilingual Yayınları, 2006.
- Delaney, Carol. *Tohum ve Toprak: Türk Köy Toplumunda Cinsiyet ve Kozmoloji*. (çev. S. Somuncuoğlu, A. Bora) İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.
- Göle, Nilüfer. *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar*. (çev. Erkal Ünal) İstanbul: Metis Yayınları, 2017.
- Günay, V. Doğan. *Söylem Çözümlemesi*. İstanbul: Papatya Yayıncılık, 2013.
- Krzyzanowski, Michal ve Forchtner, Bernhard. "Theories and Concepts in Critical Discourse Studies", *Discourse and Society*, 27/3 (2016): 253-261.
- Lamb, Eleanor C. "Power and Resistance New Methods for Analysis Across Genres in Critical Discourse Analysis", *Discourse and Society*, 24/3 (2013): 334-360.
- Lindisfarne, Nancy. *Elhamdülillah Laikiz: Cinsiyet İslam ve Türk Cumhuriyetçiliği*. (çev. Selda Somuncuoğlu) İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.
- Meggan, Jerome J. "Some Forms of Critical Discourse", *Critical Inquiry*, 11/3 (1985): 399-417.
- Morris, Desmond. *Çıplak Maymun*. (çev. Engin Darıca) İstanbul: Sander Yayınları, 1980.
- Sözen, Edibe. *Söylem: Belirsizlik Mübadele Bilgi Güç ve Refleksivite*. İstanbul: Paradigma, 1999.
- Van Dijk, Teun A. "Principles of Critical Discourse Analysis", *Discourse and Society*, 4/2 (1993): 249-283.
- _____. "Critical Discourse Analysis and Nominalization: Problem or Pseudo-problem?", *Discourse and Society*, 19/6 (2008): 821-828.
- Van Gennep, Arnold. *The Rites of Passage*. (çev. M. B. Vizedom ve G. L. Caffee) Chicago: The University of Chicago Press, 1960.
- Wodak, Ruth and Meyer Michael. *Methods of Critical Discourse Analysis*. London: Sage Publications, 2001.