

Fatma ÇAKMAK (*)

HACCIN SEMBOLİK DİLİ ÜZERİNE TEORİK BİR DEĞERLENDİRME

öz

Hac ibadeti farklı din ve geleneklerde çoğunlukla “arınma” özlemine dayalı olarak gerçekleştirilen ve “hacı” nın kutsal kabul ettiği değerlerle bütünleşme idealini ortaya koyan yolculukların başında gelmektedir. Bu çalışmada hac olgusu herhangi bir din özelinde olmaktan çok “kutsallaşma ve arınma” ideali çerçevesinde teorik olarak ele alınmış ve bu yolculuklarda bir hacıyı kuşatan sembolik bağlamlar “kutsal zaman, kutsal mekân, sembol” gibi kavramlar üzerinden çözümlenmeye çalışılmıştır.

anahtar kelimeler

Din, hac, hacı, sembol, kutsal, profan.

abstract

A Theoretical Assessment on the Symbolic Language of Pilgrimage (Hadj)

Pilgrimage (hadj) is the most important of the journeys which are performed mainly on the basis of longing for "circumcision" in different religions and traditions and which introduce the ideal of integration with the values "the pilgrim (hadji)" enshrines. In this study, pilgrimage fact has been handled theoretically within the framework of the ideal of "sacredness and circumcision"

although it is not specific to any religion and symbolic contexts surrounding a pilgrim (hadji) during these journeys have been tried to be analyzed through the concepts such as "sacred time, sacred place, symbol".

Key words

Religion, pilgrimage, pilgrim, symbol, sacred, profane.

Giriş

Hac, profan bir yolculuk olmanın ötesinde kutsal, anlamlarla yüklü, çeşitli sembol ve ritüelleri de içeren sıra dışı bir tecrübedir. Hac, bireyin "kutsal" olarak benimsediğiyle buluşması, ona yakın olduğunu hissetmesidir. Hac ibadeti kutsanmış bir buluşma tecrübesi olarak, bireyin ilahi güçle birleşmesini ifade etmesiyle bu buluşmayı gerçekleştiren bireye de belli bir kutsallık kazandırmaktadır. Dolayısıyla farklı inançların bilgi ve tecrübeleriyle gerçekleştirilen hac yolculuklarının tümünde bir hacının "kutsal" bir beldeye, şehre, mekâna veya mabede yönelmesini sağlayan temel etken, profan olanın boyutlarını hem gerçek planda hem de simgesel olarak aşma eğilimidir. Nispeten geniş bir zamana yayılmış dini bir tören olarak da tanımlanabilecek olan hac yolculukları "yöneliş" metaforu çerçevesinde şekillenen, kutsallığı zaman ve mekân boyutuyla da kuşatmış olan bir seyahat olması bakımından profan anlamda gerçekleşen yolculuklardan farklı çağrışımlar içermektedir. Bu çağrışımları nedeniyle hacının yönelişi ve bu yöneliştten elde etmeyi umduğu tüm faydalar yolculuğun kutsal niteliğiyle doğrudan ilgili olmaktadır. Diğer bir deyişle haccin niteliği hacının yaklaşımını da kutsallaştırmaktadır.

1. Dini Tören/Ritüel ve Kutsala Yöneliş Bağlamında Hac

Her din, taşıdığı anlam itibariyle dinî ve seküler bir takım kayıtlara bağlı olarak bireysel ve toplumsal görünüm kazanmaktadır. Yer yer birbirine karşıt olan bu iki kayıt arasındaki kopma ve süreklilik noktaları bütün dinlerde temel bir ortak yönelim olarak mit, sembol, ritüel (mensek, ibadet, ayin), kutsal metin, kutsal mekan, kutsal zaman, kutsal cemaat ve kutsal varlık yoluyla sembolize edilmiştir (Beckford, 1994: 534). Bu yönüyle din, insan eyleminin özgül gereksinimlerini insan varlığının en genel bağlarıyla ilişkilendirmekte (Geertz, 2010: 152) ve ona kendi dünyası içinde yeni bir anlam kazandırmaktadır. Buna göre geçmişten bugüne kitleleri, baştan sona takdis olunmuş hac yolculuklarının ardı sıra sürükleyen temel dürtünün bu sembollerle desteklenmiş, manevî eğilimler de içeren bir tür varoluş etkinliğini işaret ettiği söylenebilir.

Hac maksadıyla gerçekleştirilen seyahatlerin hepsi bireysel olarak kendi içinde biricik olmasına karşın tümü de birbirinden çok farklı sosyal mecra ve formasyonlarda gerçekleşmektedir. Bu bağlamda hac, bireyleri mevcut sosyal yapı içerisindeki sabit noktalarından belirli bir zaman diliminde uzaklaştırması bakımından söz konusu sosyal formların bir tipolojisinin oluşturulabilmesinde önemli bir yere sahiptir. Ayrıca kutsal bir yolculuk olarak hac, toplumların karmaşık veya bir örnek yönelimlerini daha anlaşılır kılarken, bir dinin kendi inananları için hangi sembolik dili hac özelinde tercih ettiğinin tartışmasını yapabilmeye imkân vermesi açısından da oldukça dikkat çekicidir. Nitekim hac bir kutsallık arayışıdır (Eliade, 1991: 12) ve bu kutsallık arayışı ile insan, içinde yüzdüğü kutsalın dili ile dönüştüğü şey olurken, zaten olduğu şeye dönüşmeye başlamaktadır (Lings, 2012: 26). Heidegger'in düşünce ve tasavvur arasındaki ilişkiyi betimlemek üzere vurguladığı gibi; nesnelerin tasavvurlarına içindeki derinliğin bir yerinde sahip olan birey, bir nesneye yönelirken tasavvurun da bu yönelişe riayet etmesi beklenir (Heidegger, 2013: 24-25). Dolayısıyla bu arayış esnasında geçmişle bugün arasında sürekli genişleyen boşluğu kapatabilmeye dair verilen bir uğraş vardır ve böylece hac, sıradan dünyanın koşullarından kutsallığı itibarıyla ayrılmış bir mekânda ilahi olanla karşılaşma ihtimallerinin arttığı bir tecrübeye dönüşmektedir. Bu durumda kutsallık arayışı salt profan olanın doğasına bağlı bir arayış olmaktan çıkmakta ve manevi ve derin bir anlam bulma kaygısıyla özdeşleşmektedir.

Bir coğrafya, bir mekân veya bir mabet kutsal (yani bu dünyaya ait olmanın dışında bir nitelik taşıyan) kabul edilip, bu kutsallığı çerçeveleyen inanç üzerine temellendirilerek, gelenekle mitolojinin desteğiyle beslendiğinde kutsaldan beklentileri ve anlayışları farklı olan kitleleri kendine çekmeye başlamaktadır. Söz konusu kutsal tecrübe dinamik bir süreç olarak başlayarak, her kültürün lengüistik sistemi içerisinde kendi semiyotik ve semantik sistemini de tesis etmektedir (Jeanrond, 2007: 165). Bu şekilde yaygınlaşan hac yolculukları sadece kutsal mekânlara yapılan bir seyahat olarak kalmayıp, *metafiziksel* bir arayışın tüm işaretlerini de kendisinde toplayan kozmik bir hareketliliği yansıtmaktadır.

Hac tecrübesi, sembolik öğelerle dolu bir ibadet olarak farklı inançların niteliklerine göre çeşitlenmiş bir dil ve anlam örgüsüne dahil olsa da yine de pek çok ortak noktaya sahiptir. Zira her inancın kendi teolojisine göre şekillenmiş hac tanımlarının lengüistik olarak tek temalı bir kültürel içeriğe ya da dinsel bağlama göndermede bulunduğu görülmektedir. Örneğin; hac kelimesi Ârâmi-ce ve Sabiî dillerinde de mevcut çok eski bir Sâmi tabir olarak geçmektedir. Buna göre İbranice'de mevcut olan ve bayram anlamına da gelen "hvg" kökü "hag" kelimesinin söz konusu dil yapısı içerisindeki etimolojik kökünü oluşturmakta ve "bir şeyin etrafında dönmek, dolanmak" anlamına gelmektedir. Ke-

limenin asli anlamında bu tanımlamaya ilaveten “halka oyunu” ifadesi de yer almış böylece hac kelimesi İbranice’nin dil dünyası içerisinde karşılığını “bayram” (Harman,1997:382) kelimesinde bulan bir bağlam kazanmıştır. Kavramın Batı dillerindeki karşılığının da benzer bir anlamı çağrıştırdığı görülmektedir. İngilizce’de “pilgrimage”, Orta Çağ İngilizcesinde “pilgrime”, Eski Fransızca’da “pelegrin”, Lantince’de ise “peregrinum” şeklinde kullanılan hac kelimesinin İngilizce karşılığı “bir mesafeyi turlamak” anlamındaki “per” ve “ager” den oluşan “pilgrimage” sözcüğüdür ve bu sözcük doğaüstü amaçlarla, bazı dinsel kurallar çerçevesinde gerçekleştirilen yolculuklar için kullanılmaktadır.

Türkçede kullanılan hac kelimesi ise Arapça “gitmek, ziyaret etmek, yönelmek” (Doğan,2001:508) anlamlarına gelen h-c-c fiil kökünden türemiş olup, gündelik kullanımda da buna uygun olarak “Allah’a yönelme, günahlardan arınma, hak yolunda feragat gösterme, meşakkatleri göğüsleme ve dinin özünü teması geçme” (Karaman vd, 2006: 210) nitelikleriyle tanımlanan ibadetlerden biri olarak ele alınmıştır. Kavram daha spesifik bir yaklaşımla değerlendirildiğinde sözlüklerde kelimenin, “genellikle tek tanrılı dinlerde kutsal olarak tanınan yerlerin, o dinden olanlarca yılın belli aylarında ziyaret edilmesi” şeklinde tarif edildiği görülmektedir. Hac kelimesi için kabul edilen terim anlamı ise “gerekli şartları taşıyan ve imkânı olan her Müslüman’ın belirlenmiş bir zamanda Mekke’ye giderek bazı dini görevleri yerine getirdiği İslam’ın beş şartından biri olan ibadet” (TDK, 2005:824) şeklindedir. Farklı inançlara ilişkin niteliklere sahip tüm bu tanımlamalarda hacca ilişkin üç temel unsurun ön plana çıktığı görülmektedir. Bunlar; seyahat, kutsal yer ve dini adanmışlıktır (Yel, 2006). Tarihten bugüne, her ne kadar belli dönemlerde kilisenin dini hayat üzerindeki kuşatmasıyla özellikle Hıristiyanlıkta kitlesel-politik motivasyonlarla gerçekleştirilen hac örneklerine rastlamak mümkünse de genel itibarıyla “oraya manevi beklentiler doğrultusunda adanmış bir ruhla” yönelmenin hac yolculuklarının temel realitesini oluşturduğunu söylemek mümkündür. Buna göre adanmışlık motivasyonu ve kutsallık beklentisi hacının yolculuğunu diğer bütün yolculuklardan, örneğin turistik seyahatlerden ayıran temel farkı oluşturmaktadır.

Hacda kutsallık arayışının sembollerle inşa olunuşuna ilişkin olarak, antropolojik yaklaşımlarla gerçekleştirilen çalışmalar dünya genelinde dahi oldukça sınırlıdır. Ancak hacın ve hacca benzer kutsal seyahatlerin hem kadim geleneklerde hem de yeni dini hareketlerde görülmesi, geçmişten bugüne insanın kutsalla kurmaya çalıştığı yakınlığın bir göstergesi olmuştur. İnananlar kendi kutsallık anlayışlarıyla, hac maksadıyla ziyaret ettikleri kutsal mekânların/mabetlerin kutsallığı arasında bir irtibat kurmaya çalışmışlar böylece adeta hac, insanın kutsallık anlayışı ile Tanrı’nın yüceliğinin bulunduğu istisnai bir yolculuğa dönüşmüştür. Kısacası hac, hem içinde geliştiği inancın hem de bu inancı

benimseyenlerin yaklaşımlarıyla birbirinden farklı boyutlar kazanmış olmakla birlikte teolojinin ve sosyal antropolojinin temel vurguları açısından değerlendirildiğinde, bir dine mensubiyetin insan düşüncesine ve eylemine etkide bulunduğu oranda berraklaşmaktadır. Bu yönüyle de hac, dini bir tecrübe olarak içselleştirildiğinde kendine ait sınırları ifşa edeceği izlenimi veren, bu bağlamda da dini karakteristiği oldukça yoğun bir ibadettir.

2. Dini Bir Tören Olarak Hac

Dinin kozmolojik boyutu yani evrene ilişkin olarak sunduğu varoluş bilgisi, inanan kişi için kişisel ve toplumsal yaşamın ahlaki niteliklerini içselleştirme imkânı sunmakta ve bunların pratik yorumlarını sağlamaktadır. Varoluş gerçeğine dair bu bilgi, olay ve durumlarla ilgili deneyimlere güvenilirlik kazandırarak, bunların açıklanabilmesini ve karşılıklarının verilebilmesini sağlayan güçlü bir çerçeve çizmektedir (Giddens, 2012: 91). Bu çerçeve içerisinde dini davranışa ilişkin olarak değişmeyen tek şey onun “kutsal” oluşu ve insanın bu yöndeki ihtiyaçlarına makul bir karşılık sunmasıdır. Dindar insan kutsal bir döngüye dâhil olmak ister. Eliade’ye göre bu, “fili olarak objektif olduğuna inandığı bir gerçeklik içinde yer alma arzusunun, öznel deneyimlerin sınırsız göreliliği içinde felç olmama isteğinin, bir hayal içinde değil de, hakiki ve etkin bir dünyada yaşama idealinin bir sonucu” olarak nitelendirilebilir (Eliade, 1991: 9). Dini tören kavramı söz konusu idealin bir parçasıdır. Burada kutsalla bütünleştiğini düşünen kişinin kendisini içinde bulunduğu toplumsal ortamın dinamik karakteri içerisinde algılaması ve dünyayı bu dinamik ilişkiler ortamı içinde anlamı açılmakta olan bir gerçeklik ufku olarak tecrübe etmesi söz konusudur (Tatar, 2014: 8). Gerek sosyolojide gerek sosyal antropolojide birbirinden farklı bakış açılarına göre tanımlanmış olan dini tören kavramı, içinde geliştiği inanca, topluma, kültüre ait niteliklere göre farklılık gösteren bir tanımlamaya sahiptir. Kavramın hemen her dinsel bütünlük içerisinde farklı işleyen yapısı, onu tek bir tanımlamayla sunmayı zorlaştırmaktadır. Bu yüzden buradaki değerlendirmeleri mümkün kılacak genel bir dini tören tanımı bulmak ve böyle bir temellendirme üzerinden ilerlemek daha yararlı olacaktır.

Antropolog Bruce Kapferer’e göre dinî törenler “daha gerçekleştirilmeden düzenleri bilinen, zamansal ve mekânsal olarak günlük hayatın rutininden ayrılan, kültürel olarak tanımlanan ve ayrılabilen olaylar serisidir” (Akt. Yel, 2006: 38). Haccın kutsal sayılan belirli mekânlarda, çeşitli sembollerin ortak dili üzerinden, belirli ritüellerle gerçekleştirilmesi bunun bir örneğidir. Antropolojik olarak hac, belirli zamanlarda ve belirli mekânlarda gerçekleştirildiğinden, ayrıca neredeyse tüm dinlerde yılda en az bir kez olmak üzere bir zamana karşılık gelerek tekrar ettiği için genel itibarıyla bir tür dini törendir (Yel, 2006: 40). An-

tropolojide dini kültürün ritüalistik boyutu ile ilgili olarak pek çok geçiş ayininden, hayatın kriz dönemlerine dair yenilenme ayinlerinden ve insanın ruhsal mekanizmasına dönük olarak gerçekleşen çile çekmeye dönük ayinlerden sıklıkla söz edilmektedir. Bu tür çağrışımları bulunan ritüellerin farklı geleneklerin hac pratikleri içerisinde kendini gösterdiğini söylemek mümkündür.

Dini bağlılığın bedensel bir ifadesi olan dini törenlerde, varoluş kavramı bir bütün olarak “kutsal” tarafından kuşatılmaktadır. Berger, dini pratiklerin bir tür “hatırlatma” olduğunu ileri sürerek, bu pratiklerin katılımcılarına temel gerçeklik tanımlamalarını ve yasallaştırmalarını tekrar tekrar gösterdiğini vurgulamaktadır. Berger’e göre tarihi bakımdan ne kadar geriye gidilirse gidilsin en çok rastlanılan şey, dini tasavvurun tipik olarak mitolojik şekliyle dini pratiklerde (ritüel) kökleşmesidir ve bu bir bakıma “teolojinin ibadette gömülü olduğu” nu göstermektedir (Berger, 1993: 75). Ritüel, burada ve şimdide olan insan varlığı ile burada olmayan güç, otorite ve değer arasını bulmak amacıyla gerçekleştirilen bir tür davranış biçimidir. Bu esnada bilinen her şey sıradan anlamının ötesine geçmekte ve bu *vecdî* tecrübeye kişi eşyanın hakikatine nüfuz etme imkânı elde edebilmektedir. Bu bağlamda söz konusu etkiyi artıran sembollerle ritüeller arasında derin bir bağ olduğunu söylemek gerekir. İnanan, kutsalı tecrübesi sırasında kendi profan doğasının noksanlıklarını da etkisiz hale getirebilmekte, sembol ve ritüel bu yönleriyle insanın entelektüel ve duygusal yaşamının birleşmesinin bir ifadesi haline gelmektedir. Ritüelde insanın kendi kendini derinden kavrayarak, bir bütünleşme ve toparlanma deneyimi yaşadığını söylemek mümkündür. Bu bütünleşme ve toparlanma tecrübesi ise hacda da olduğu gibi belli sembollerin etkisiyle gerçekleşmektedir.

Genel itibarıyla işaretler işaret ettikleri şeye iştirak etmedikleri halde sembol işaretten farklı olarak, gösterdiği şey ile onu gösteren arasında mevcut olan bir ilişkiyi ifade etmektedir. Din, sanat, mitoloji ve dil gibi kültürel yaşam formlarında yer alan sembollerin anlamı, önemi ve değeri, içinde yer aldıkları kültürel bağlama göre oluşmakta ve bu çeşitlilik içinde semboller tükenmez bir anlam zenginliğini de beraberinde getirmektedir. Sembol, insanı kendisinin ötesinde bir şeye yöneltmektedir. Öte hakkında konuşmakta, ifade edilemez olan bir şeyi ifade etmeyi amaçlamaktadır (Tillich, 2000: 67). İster rasyonel açıdan ister tecrübî açıdan bakılsın, insan pek çok alanda bir şekilde sembollerini kullanmakta veya insanın ruhsal boyutu kendini sembolik olarak ortaya koymaktadır (Tokat, 2004: 37). Kısacası dini törenlerde sembolik çağrışım, bir bakıma o törenin özünü yeniden yaşama, güncel bir tecrübe edişle onunla bütünleşme isteğinin göstergesidir, bir canlandırma beklentisidir. Ama doğal olarak her tecrübe edenin bu ritüellerdeki sembollerini algılama şekli birbirinden farklıdır. Dolayısıyla farklı inançlardaki hac tecrübelerinde de hacıların bu deneyimdeki sembol ve ayin-

leri algılama biçimi farklı ve öznedir. Haccın sahip olduğu sembolik dil, bu dilin çağrışımlarını da tecrübeler oranında artırmakta ve kendi din dili içerisinde ona özgün bir bağlam kazanmaktadır. Her hacının bu sembolik dili kavrayışı kendi sosyo-kültürel dinamiklerine göre değişmektedir. Bir inancın hac tecrübesine ilişkin sembolün ortak dili, hacılar sayısınca çeşitlenmekte mevcut olan teolojik gövde algılar oranında yeniden biçimlenmektedir.

3. Hacda Kutsallığın Sembollerle Temsil Edilmesi

İnsanın sosyal varlık alanının en temel unsurlarından biri olan zihniyet dünyasının oluşumu söz konusu olduğunda, ideallerin ve değerlerin bu dünyaya nasıl yansıdığı konusu önem kazanmaktadır. Nitekim inanç değerlerinin bireyin deruni tecrübesindeki yeri ve bu tecrübenin toplumsal yaşayıştaki dökümü kabildinden sayılabilecek olan birleştirici veya ayrıştırıcı unsurlarla inşası insanlığın tarihi kadar eski bir geçmişe dayanmaktadır. Bu bağlamda kutsal ve kutsalın değerler dünyası kendi kategorilerine göre çözümlenmeye çalışılırken bunların dünyevi olanla irtibatının bireyin ortamına göre şekil almakla birlikte asli bir takım unsurlara da dayandığı unutulmamalıdır. Kavramlar arasında oluşturulan karşıtlıkların zihniyet dünyalarına ilişkin birer yansıma olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Tanrı ile olan ilişkisinden kaynaklanan özel bir niteliğe sahip olan “kutsal” kavramı ile kutsalın zıddı olarak onun dışındaki unsurları ifade etmek amacıyla kullanılan “profan” kavramının sahip olduğu karşıtlık, temel esasları anlamlandırma konusunda öne çıkan algı biçimlerinin bir sonucudur. Kutsal ve dini hayat temel nitelikleri itibarıyla kutsallıktan arındırılmış olan profan ve dünyevi hayatın karşısında konumlanmıştır (Güç, 1999: 20). Kişinin varoluşunu anlamlandırırken kendini konumlandığı yer, onun diğer kavramla ilişkisini ve mesafesini de belirlemekte veya zamanın koşulları içerisinde bu iki kavramın karşıtlığı arasında bir sarkaç hali içerisinde kalmasına neden olabilmektedir. Eliade’ye göre “kutsalın tezahürü, dünyayı ontolojik olarak kurmaktır. Yani hiçbir yönlendirmenin mümkün olmadığı anlarda, kutsalın tezahürü “sabit nokta”yı, bir “merkez”i ifşa etmektedir. Bu bağlamda kutsal bir mekânın keşfi dindar insan açısından varoluşsal bir değere sahiptir, merkezi arayışının bir simgesidir. Esasında ulaştığı dünya kutsallıktan ne kadar arındırılmış gibi görünürse görünsün, din dışı yani profan bir hayatı tercih eden insan, dinsel tavrı ortadan kaldırmamaktadır” (Eliade, 1991: 3).

Varoluş tecrübesinin kutsal ve profan biçiminde, sınırları birbirinden net çizgilerle ayrılmış epistemolojik ve düşünsel bir ayrıma tabi tutulamayacağı ayrıca böyle bir ikilemin, yaşamın temellendirilmesine dair bir takım unsurları görmeyi kısıtlayacağı konuya ilişkin tartışmalardan çıkarılabilecek en temel sonuçlardan biridir. Gellner’in, “yaşamsal bir sözleşmeye sadık kalabilmenin en

önemli yolu” nun onu kutsal bir mesaja çevirmekten (Gellner, 2000: 48) geçtiği şeklindeki değerlendirmesi de kutsalın kendi koşulları içerisindeki biricikliğine ve varlığında içkin olan asli referans çerçevesinin gücüne vurgu yapmaktadır. Kutsalın en önemli işlevlerinden biri, insani hareketliliğin her dilimine deneysel gözlemin kuşatamayacağı bir ilave anlam eklemesidir. Nitekim dünya hayatına ilişkin idealler ve değerler bir hafıza olarak insana verilmiş değildir; bunlar kutsallığın ürettiği bağlam içerisinde şekillenmekte ve tanınarak anlam kazanmaktadır (Ahmed, 1995: 42).

İlahi dinlerde kutsal ve kutsallık kendi referans çerçevesi içerisinde algılanmayı ve etkin kılınmayı beklemektedir. Bu bağlamda kutsalın algılanışı konusunda İslam’ın konuya bakışı, parçalı yaklaşımları dışarıda bırakan bütüncül bir tasavvura dayanmaktadır. İslam’ın ikili bir yaklaşımı reddeden, kutsal ve profan kavramlarına ilişkin olarak öne çıkardığı bu tek zeminli yaklaşımı terminolojik olarak tanımlamaya çalışan Seyyid Hüseyin Nasr, İslam’ın kutsal ve kutsal olmayan (dinî ve din dışı) arasında bir ayırım yapmadığını, onun bütün formları “tevhid” le yani bir ve birleştirici bir bakış açısı üzerine bina ettiğini vurgulamaktadır. (Nasr, 2009: 34). Nasr’a göre, hiçbir şey İslam’dan profan veya seküler mefhumu kadar uzak olamaz; çünkü İslam’da “Bir”, dünyevi tezahürlerin içine işlenmiş olup gelenek alanının dışında kalacak herhangi bir boşluk bırakmamıştır (Nasr, 2007: 84). Kutsallığın insan tarafından üretilmediği ilahi dinlerde öncelikle insanın onu keşfi söz konusudur, burada bir zamanı ve mekânı kutsal kabul etme sebeplerinden en önemlisi kutsala yakın olma arzudur (Kutluay, 2009: 75). Bu yüzden birbirinden farklı inançlarda mevcut, kendi içinde çok benzer yönler taşıyarak anlamlılık itibarıyla iç frekansları buluşturan hac merkezlerinin ya da kutsal ziyaret yerlerinin varlığı kutsallığa duyulan ihtiyacın ve onu sembolize eden nitelikleri arayışın önemli göstergelerinden birisidir. Dolayısıyla bu arzu, yaşamın tüm alanlarını kuşatıcı bir arayışı da simgelediği için kutsal ve profan ayırımının gerçeklik ihtimalini de zayıflatmaktadır. Kutsala bağlanma ihtiyacının beraberinde getirdiği yönelimde, semboller “pekiştirici” olarak işlevsel hale gelmektedir. Çünkü dini değerler alanının birincil referanslar arasında yer aldığı toplumlarda semboller bu değerlerin izahında ve ifadesinde somut birer göstergedir (Güç, 1999: 20). Başka bir deyişle kutsal tecrübesinin uyandırılmasının dini sembollerin canlandırılmasıyla doğru orantılı olduğunu söylemek mümkündür.

Sembol kavramı, iki yarım parçanın -gösteren ve gösterilenin- bir araya getirilmesi anlamına gelmektedir. Bir isim olarak sembol kelimesinden farklı olarak “sembolize etme” ifadesi; etimolojik bakımdan “bir ittifakı güvence altına alan ve onun göstergesi olan kırılmış bir madeni para veya madalyonun iki parçasının birbirine yaklaştırılması” anlamında tanımlanmaktadır. Sembolün

önemi, iki görünümü birleştirerek etkin kılmasında yatmaktadır. Bu iki parçadan biri hemen ulaşılabilecek şekilde el altındayken, öteki parça ise “başka bir yerde” dir. Dolayısıyla en basit tanımıyla sembol, bir şeyi bir formda görme işidir (Marshall,1999:308-410). İnsan, kutsalla ilişkisinde sembollerin eşlik ettiği hakikatlerle hayatını düzenlemekte, aynı zamanda onları ilahi hakikate geçiş için de birer vasıta yapmaktadır. Derrida’nın vurguladığı gibi; algılar üzerine yükselen bir gösterge zinciri olan sembol dizilerinin her biri, kuvveti göstergelelerin analogjisinden, algı düzeninden ve bazen farklı fikirleri birleştiren koşullarla biçimlenecek bağlantılardan oluşan bir zincir türüne dönüşebilmektedir (Derrida, 2013: 92). Kutsal, tabiatüstü gerçekliğin içinde varsa da, tabiatüstünün ortak sembolleştirilmeleri aracılığı ile “ulaşılabilir” hale gelmektedir (Armağan, 1992: 39). Dolayısıyla semboller insanı kutsal olanın çekim alanına girmenin kaçınılmazlığına dair ikna edici bir *de facto* etkisi gösterebilmektedir. Bu temel gerçek düşünsel olarak kendi meşruiyet alanını oluşturmakta ve güçlü bir arka plana ilişkin kutsal bir aktarımda bulunmaktadır. Nitekim birbirinden farklı teorilere dayalı inançlarda mevcut olan hac ritüellerinde bu arka planın semboller dünyasının meydana getirdiği anlamlarla yeniden canlandırılmaya çalışıldığı görülmektedir. Semiyotik olarak değerlendirildiğinde, dinsel bir simge o bütünsellik içerisinde bilinçli olarak algılanmasa bile kutsalın mesajını aktarmakta ve zihinsel bir inşaya imkân vermektedir. Çünkü simge yalnızca insan aklına değil, aynı zamanda bütünsel insani varlığa da hitap etmektedir (Eliade, 1991:107). Bu çerçevede Nasr’ın ifadesiyle “*insanın sembollerle dönüşmesi*” nden (Nasr, 2009: 68) söz edilebilir. Nitekim sembol, bütün zihinsel inşaların üstünde kendi gerçekliği üzerine temellenmiş bir anlam kategorisi ürettiği için insan, hacle veya bir başka biçimde bu anlamın epistemolojik düzeyinden tecrübî düzeyine geçtiğinde semboller dünyasını inşa eden bütün o kutsallığı da tecrübe etmiş olmaktadır. Çünkü hacı simgeler sayesinde kendi özel konumundan çıkmakta, genel ve evrensel olana açılmaktadır.

Sembollerin şekillendirdiği mitsel bilinç kendi referans dünyasıyla buluştuğunda dinsel bir bilinç meydana getirmekte ve ritüeller aracılığıyla insandaki dönüşüme paralel olarak, düşünce ve pratiğin bir araya geldiği yeni bir zemine kavuşmaktadır. Belli bir takım pratiklere dinsel ve aşkın bir anlam kazandıran ritüel (Giddens, 2012: 94) ideallerin, değerlerin, simgelerin ve bütün bunları bir araya getirip toplayan kutsal muhayyilenin etkisiyle, kişiyi duygusal ve düşünsel olarak yeni bir çerçeve içerisinde kendini inşa etmeye yönlendirmektedir. Bir bakıma ritüel kutsalın çekim alanına giren bütün duygu ve düşüncelerin şekillendirdiği ve yansıtıldığı bir dildir (Ahmed, 1995: 77-79) ve bu dil dönüşümün sembollerle tayin edilebilirliğini mümkün hale getirmektedir. Nitekim hacda da birçok hacı için görülen veya dokunulan kutsal semboller ve emanetler onlar için somut, maddi ve fani varlıklarıyla; görülemeyen, ruhani, doğaüstü var-

lık/dünya ile aralarındaki mesafeyi kapatmaya yardımcı olan hayati bir unsura dönüşmektedir. Bu durum hacıları hem özlem duydukları şeye yaklaştırmakta hem de onlar için ufuk açıcı olmaktadır. Bu bağlamda hac tecrübesinde, kutsalla olan irtibatın ağırlıklı olarak sembollerle birlikte somutlaşmış olması hem İslam'da hem de diğer dinlerde hac, sembol ve kutsal üçgeninde şekillenen bir ritüalistik boyut meydana getirmektedir.

Sonuç

Kutsal simgelerin insanlara kazandırdığı ruhsal durum ve güdülenimler ile bunların insanlar için formüleştirdiği varoluş düzeninin genel kavrayışları, hac yolculuğu sonunda törensel biçimde birbiriyle karşılaşmakta ve birbirini güçlendirmektedir. Bu bağlamda kutsalın kaynağı olan din, yalnızca metafizik bir olgu değildir. Farklı inançlardaki tapınma biçimleri, buna aracılık eden vasıtalar ve nesnelere göz önünde bulundurulduğunda ve bütün bunlar bir arada değerlendirildiğinde derin bir ahlaki ciddiyetin söz konusu şartlar altında özgün bir atmosfer inşa ettiği anlaşılmaktadır. Çünkü kutsal olan, içinde bir yükümlülük duygusunu da barındırmaktadır. Bu nedenle burada oluşan metafizik etki ve törenler arasında hacıyı kimliksel aidiyetleri ve sorumluluklarıyla buluşturan içsel bir mekanizmanın oluşması muhtemeldir. Dolayısıyla farklı inançlara ait hac yolculukları aidiyetlerin, beşeri noksanlıkların, dünya serüveni ile başlayan özünden kopuşların hatırlandığı zaman dilimi ile zihinsel ve duygusal olarak yana getirilebilmektedir. Bu bağlamda yolculukla başlayan ve kutsal bir yerde "Yüce Varlığa" daha çok yakınlaşıldığına inanılan, kutsallaşılana, kutsalla temas duygusuyla tanışılan bir atmosfere ulaşma beklentisi ile hac, hacının dini ve toplumsal kimliğinin farkındalığına ilişkin önemli esaslar içermektedir. Sonuç olarak hacının kutsal bir zamanda ve kutsal bir mekânda semboller aracılığıyla yöneldiği kutsallaşma beklentisi, sıradan bir turistin veya ziyaretçinin çoğunlukla profan koşullar altında gerçekleştirdiği yolculuklardan temelde ayrılmaktadır. Bu bağlamda farklı dinlerde mevcut olan hac tecrübelerinin seküler bir yaşam deneyiminden gelen modern hacılar açısından ne tür bir kutsallık beklentisini somutlaştırdığı ve gündelik hayata taşıdığı farklı karşılaştırmalarla zenginleştirilecek bir değerlendirme evrenine sahip olması bakımından oldukça önemlidir. Bu çalışmada, farklı din ve geleneklerin sembolik çağrışımları gözetilerek hacca ilişkin ortak noktaların vurgulanabilmesi amacıyla konuya kavramsal bir giriş yapılmaya çalışılmış bu bağlamda temel çerçevenin çizilmesiyle yetinilmiştir.

Notlar

(*) Dr., Din Sosyolojisi.

Kaynaklar

- Ahmed, Ekber S., *İslam ve Antropoloji*, çev: Bedri Gencer, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.
- Armağan, Mustafa, *Gelenek*, Ağaç Kitabevi Yayıncılık, İstanbul, 1992.
- Beckford, James A., "Religion", The Blackwell Dictionary of 20 th Century Social Thought, Ed. William Outhwaite, Tom Bottomore, Oxford, Blackwell Publishers, 1994, pp.530-540.
- Berger, Peter L., *Dinin Sosyal Gerçekliği*, çev: Ali Coşkun, İnsan Yayınları, İstanbul, 1993. Derrida, Jacques, *Önemsizin Arkeolojisi*, 2. bs., çev: Ali Utku-Mukadder Erkan, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2013.
- Doğan, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, Vadi Yayınları, Ankara, 2001.
- Eliade, Mircea *Kutsal ve Dindışı*, 1.bs., çev: Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara, 1991.
- Geertz, Clifford, *Kültürlerin Yorumlanması*, çev: Hakan Gür, Dost Kitapevi, Ankara, 2010.
- Gellner, Ernest, *Müslüman Toplum*, çev: Müfit Günay, Kabcacı Yayınları, İstanbul, 2000.
- Giddens, Anthony *Modernliğin Sonuçları*, 5. bs., çev: Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2012.
- Güç, Ahmet, *Dinlerde Mabed ve İbadet*, Esra Fakülte Kitapevi, İstanbul, 1999.
- Harman, Ömer F. "Hac", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, 1997.C.27.
- Heidegger, Martin *Düşünmek Ne Demektir?*, 2. bs., çev: Rıdvan Şentürk, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2013.
- Jeanrond, Werner G., *Teolojik Hermenötik*, çev: Emir Kuşçu, İz Yayıncılık, İstanbul, 2007.
- Karaman, Fikret vd. (Haz.), *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2006.
- Kutluay, İbrahim, *Kur'an ve Sünnete Göre Mukaddes Zaman ve Mekânlar*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2009.
- Lings, Martin, *Öze Dönüş*, çev: Zeynep Kot, İnsan Yayınları, İstanbul, 2012.
- Marshall, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev: Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *Makaleler I*, 2.bs., çev: Şehabeddin Yalçın, İnsan Yayınları, İstanbul, 2007.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *İslam/İdealler Gerçekler*, 3.bs., çev: Ahmet Özel, İz Yayıncılık, İstanbul, 2009.
- Tatar, Burhanettin, *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik*, İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) Yayınları, İstanbul, 2014.
- Tillich, Paul, "İmanın Sembolleri", çev: Aliye Çınar, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.9, S.9, s. 36-45, 2000.
- Tokat, Latif, *Dinde Sembolizm*, Ankara, 2004.
- Türk Dil Kurumu (TDK), *Büyük Türkçe Sözlük*, Ankara, 2005.
- Yel, Ali Murat, *Fatima: Portekiz'de Bir Hıristiyan Hac Merkezinin Kültürel Antropolojik Analizi*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2006.