T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

POPÜLER DİN KUTSAL ve KADIN: NİMET ABLA ÖRNEĞİ

Köksal PEKDEMİR

2502180055

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Birsen Banu OKUTAN

İSTANBUL – 2025

ÖZ

POPÜLER DİN KUTSAL ve KADIN: NİMET ABLA ÖRNEĞİ

KÖKSAL PEKDEMİR

Bu çalışma, Nimet Abla'yı popüler din bağlamında sosyolojik bir olgu olarak incelemektedir. Araştırmanın temel hipotezi, gündelik hayatta seküler bir pratik olarak değerlendirilen piyango bileti satın alma eyleminin, Nimet Abla örneğinde ve yılbaşı özelinde popüler dinî bir ritüele dönüştüğüdür. Bu amaçla, popüler dinin temel dinamiklerini açıklayan ve bu dönüşümü analiz etmeye olanak tanıyan bir kavramsal çerçeve oluşturulmuştur. Çalışmada nitel desen tercih edilmiş; saha araştırması kapsamında Nimet Abla Piyango Bayisinden bilet alan 30 yaş ve üzeri 51 katılımcıyla derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Ayrıca, gazete arşiv taramaları ve Hacı Nimet Özden Camii Şerifleri Vakfı ile Nimet Abla Müzesi yöneticileriyle gerçekleştirilen görüşmeler, fenomenin tarihsel ve toplumsal arka planını ortaya koymuştur. Bulgular, Nimet Abla'nın kutsallaştırılarak popüler dinî bir figüre dönüştüğünü, bu dönüşümün kutsal zaman (yılbaşı) ve kutsal mekân (Nimet Abla Bayisi) bileşenleriyle ritüelistik bir bağlama yerleştiğini ve popüler dinin bireysel anlam üretimine dayalı, senkretik ve sistematik olmayan yapısıyla doğrudan ilişkili olduğunu göstermektedir. Nimet Abla fenomenine ilişkin literatürün yetersizliği ve verilerin dağınıklığı, araştırmanın temel sınırlılıkları arasında yer almaktadır. Bununla birlikte, elde edilen veriler, Nimet Abla olgusunun popüler dinin bir örneği olduğunu ortaya koymakta ve bu bağlamda din sosyolojisi literatürüne özgün bir katkı sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Popüler Din, Nimet Abla, Kutsal, Kadın, Piyango.

ABSTRACT

POPULAR RELIGION SACRED AND WOMEN: THE CASE OF THE NİMET ABLA

KÖKSAL PEKDEMİR

This study examines Nimet Abla as a sociological phenomenon within the context of popular religion. The main hypothesis of the research is that the act of purchasing a lottery ticket, which is considered a secular practice in everyday life, has transformed into a popular religious ritual in the case of Nimet Abla and specifically during New Year's. To this end, a conceptual framework has been established to explain the fundamental dynamics of popular religion and to analyze this transformation. A qualitative research design was adopted in the study, and in the context of field research, in-depth interviews were conducted with 51 participants aged 30 and over who purchased tickets from the Nimet Abla Lottery Booth. Additionally, archival research of newspapers and interviews with administrators of the Hacı Nimet Özden Camii Şerifleri Foundation and the Nimet Abla Museum provided insights into the historical and social background of the phenomenon. The findings indicate that Nimet Abla has been sacralized and transformed into a popular religious figure, that this transformation has been embedded within a ritualistic framework through the components of sacred time (New Year's) and sacred space (Nimet Abla Booth), and that it is directly related to the syncretic, non-systematic nature of popular religion, which is based on individual meaning-making. The lack of literature on the Nimet Abla phenomenon and the scattered nature of the available data constitute the main limitations of the research. Nevertheless, the findings reveal that the Nimet Abla phenomenon is an example of popular religion and, in this regard, makes a unique contribution to the sociology of religion literature.

Keywords: Popular Religion, Nimet Abla, Sacred, Woman, Lottery.

ÖNSÖZ

Sosyoloğun kim olduğuna dair temel tanımlamalarımdan biri, "Sosyolog, gündelik hayatın sıradan akışı içerisinde gerçekleşen ve çoğu kimse tarafından fark edilmeyen olaylardaki veya durumlardaki sosyolojik unsurları görebilme yetisine sahip kişidir" ifadesinde karşılık bulmaktadır. Bu tanım, sosyolog için sürekli bir uyanıklık hâlini zorunlu kılmaktadır. Bu tezin hikâyesi de tam olarak bu uyanıklığın, yani sıradan akış içerisindeki sosyolojik unsurları fark etme dürtüsünün bir yansıması olarak başlamıştır. Bir doktora dersi sonrasında, Eminönü'nden Üsküdar'a geçmek üzere vapura doğru yürürken, Nimet Abla Piyango Bayisi önünde seyyar piyango satıcılığı yapan bir kadının "*Ya Allah'tan korkun. Biz de ev geçindiriyoruz*" ifadesi, zihnimde ilk işaret fişeğini yaktı. Bu olaydan kısa bir süre sonra ise Nimet Abla Piyango Bayisi önünde metrelerce uzayan bilet kuyruğunu gösteren bir fotoğraf karesiyle karşılaştım. Bu iki olay bir araya geldiğinde, burada tam da sosyolojinin, daha özelde din sosyolojisinin ilgi alanına giren bir olgunun var olduğu fikri netleşmeye başladı. *Burada ne oluyor? Nasıl bir süreç işliyor? İnsanlar neden özellikle buradan bilet almayı tercih ediyor?* gibi temel sorular, bir zincir hâlinde aklıma gelmeye başladı. Nihayetinde bu çalışma, bu soruların cisimleşmiş bir karşılığı olarak şekillendi.

Tez yazım sürecinde, akademik çalışmalar her ne kadar bireysel bir çaba gibi görünse de aslında birçok kişinin katkısıyla şekillenen kolektif bir ürün niteliğindedir. Bu nedenle, katkılarıyla süreci anlamlı kılan birçok kişiye teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Öncelikle, bu süreci yönlendiren ve her aşamada desteklerini esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Birsen Banu Okutan'a en içten teşekkürlerimi sunarım. Hem akademik ve sosyolojik bakış açısı hem de yazım disiplini açısından kendisinden çok şey öğrendim. Çalışmak istediğim konuyu kendisine ilk kez dile getirdiğim andan

itibaren bana her türlü desteği cömertçe sundu. Metinlerimi defalarca okuyarak titizlikle değerlendirdi ve geri bildirimlerde bulundu. Düzenli olarak danışmanlığını yürüttüğü öğrencilerinden aylık rapor alması, zaman zaman hepimizi bir araya getirerek süreçlerimizi takip etmesi ve hatta kimi zaman eleştirileriyle bizi disipline etmesi, sürecin dinamik kalmasında büyük bir rol oynadı. Tüm bu katkılarından dolayı kendisine ne kadar teşekkür etsem azdır.

Tez izleme kurulunda yer alan ve 2013 yılında aldığım Din Sosyolojisi dersiyle beni bu alana yönlendiren Prof. Dr. Mustafa Tekin'e de teşekkür ederim. Aynı zamanda tez izleme kurulunda yer alan ve hem yönlendirmeleriyle hem de eleştirel değerlendirmeleriyle tezime önemli katkılar sunan Doç. Dr. Fatih Yaman'a da ayrıca müteşekkirim. Çalışmanın inşasında kendisinin katkısı oldukça fazladır.

Tez sürecinde fikir ve görüşlerinden istifade ettiğim, yüzleştiğim zorluklar karşısında beni motive eden Prof. Dr. Salime Leyla Gürkan'a da teşekkür ederim. Akademik yolculuğum boyunca kendisinden aldığım ilham ve destek, bu süreci daha anlamlı hâle getirdi.

Araştırma sürecinde, Hacı Nimet Özden Camii Şerifleri Vakfı Müdürü Güven Kuşçu, Nimet Abla'ya dair arşiv verilerini benimle paylaşarak çalışmanın kaynaklarına erişimi kolaylaştırdı. Akademik çalışmaları destekleme konusundaki hassasiyeti için kendisine teşekkür ederim. Aynı şekilde, saha araştırması sırasında mülakat teklifimi kabul eden ve zaman ayıran tüm katılımcılara da minnettarım. Çalışmamın analitik değerini artıran en önemli unsur, onların paylaştığı veriler olmuştur.

Tez sürecinde, çalışmamın her aşamasına hâkim olan, saatlerce tartışmalar yaptığım ve fikir alışverişinde bulunduğum hem arkadaşım hem de meslektaşım olan Araştırma Görevlisi Saffet Kurt'a özel bir teşekkür borçluyum. Onunla gerçekleştirdiğimiz sohbetlerin, bu tezde büyük katkısı bulunmaktadır. Aynı şekilde, her soruma içtenlikle yanıt veren, metnimi titizlikle okuyarak önerilerde bulunan Necmiye Durmuş'a; saha araştırmalarına katkılarından dolayı Fatma Zehra Hamarat ve Zeynep Aykut'a da teşekkür ederim.

Bu süreçte desteklerini esirgemeyen hem arkadaşım hem de meslektaşım olan Araştırma Görevlisi Yunus Akyüz ve Araştırma Görevlisi Emrullah Sarı'ya da teşekkür ederim. Özellikle Emrullah Sarı'nın organize ettiği kafa açan etkinlikler, tez sürecinde zihnimi dinlendirmemi ve daha verimli çalışmamı sağladı.

Tezimi büyük oranda İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi'nin sağladığı imkânlarla yazdım. Çalışmamın büyük bir kısmı, B Blok 2. katta bulunan B232 numaralı odada tamamlandı. Ayrıca, üniversitenin kütüphanesinden yoğun şekilde yararlandım; kaynaklara erişim konusunda kütüphane yönetiminin sağladığı destek, çalışmamı büyük ölçüde kolaylaştırdı. Bu nedenle, üniversite idaresine ve kütüphane çalışanlarına teşekkür ederim.

Bugüne kadar bana verdikleri emekler ve destekleri için anneme ve babama ve varlıklarıyla bana güç veren kardeşlerime de ayrıca minnettarım.

Son olarak, bu uzun ve zahmetli süreçte her daim yanımda olan, sevgisi ve desteğiyle beni motive eden sevgili eşim Pınar'a ve kızlarım Nehir ile Neva'ya teşekkür ederim. Nehir, 2018 yılının ağustos ayında doğdu; doktoraya ise 2018 yılının ekim ayında başladım. Tez konuma dair fikirlerim ise 2018 yılının aralık ayında şekillendi. Nehir ile tez birlikte büyüdü. Bugün Nehir, birinci sınıfı bitirmek üzere ve ben de tezimin savunmasını tamamladım. Neva ise henüz yolun çok başında, bir yaşına bile gelmedi. Bu süreçte, ne tez için aileme ayrılması gereken zamandan, ne de ailem için tez sürecine ayrılması gereken zamandan ödün verdim. Hayatım boyunca üstlendiğim rollerin gerekliliklerine sadık kalmaya çalıştım ve bu süreç de bunun bir yansıması oldu.

Köksal Pekdemir

Mart 2025

İÇİNDEKİLER

ÖZ ..... **ii**

ABSTRACT ..... **iv**

ÖNSÖZ ..... **vi**

İÇİNDEKİLER ..... **ix**

TABLOLAR, GRAFİKLER VE ŞEKİLLER LİSTESİ ..... **xii**

KISALTMALAR LİSTESİ ..... **xii**

GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE: DİN VE KUTSAL

A. DİN OLGUSUNUN ÜÇLÜ YAPISI **18**

1. Formel Din 18
2. Folk Din 21
3. Popüler Din 26

B. KUTSAL VE PROFAN **37**

1. Kutsalın Özellikleri 43
2. Potansiyel Kutsal Alanlar 53
   a. Kişiler 53
   b. Mekânlar 55
   c. Zamanlar 62
   d. Deneyimler 64
   e. Somut Varlıklar 65

f. Soyut Varlıklar..... 66

İKİNCİ BÖLÜM

NİMET ABLA, KADIN VE MİT

A. TARİHSEL ARKA PLAN..... 68

1. Ünlü Piyango Satıcıları 68
2. Nimet Abla: Araştırma Verileri ve Kaynaklar 70
3. Nimet Abla'nın Hayatı 72
4. Piyangonun Kurumsallaşma Dönemi ve Nimet Abla Bayii..... 76

a. Türkiye'de Piyangonun Kurumsallaşması 76

b. Nimet Abla'nın Piyango Satıcılığına Başlama Süreci..... 78

5. Ana Tanrıça Miti ve Melek Nimet'in Nimet Abla'ya Dönüşme Hikayesi . 81

a. Ana Tanrıça Anlatısı..... 85

b. Nimet Ana Değil Nimet Abla: Anne-Abla Farkı..... 91

6. Biletle Gelen Nimet..... 94
7. Uğur, El ve Kadının Birlikteliği: Nimet Abla'nın Uğurlu Eli..... 95

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KATILIMCILARIN BİLET ALMA SÜRECİ VE POPÜLER DİN: SAHA ARAŞTIRMASI

A. KATILIMCILAR VE BİLET 100

1. Eminönü'ne Geliş Amaçlarına Göre Katılımcı Grupları..... 101

a. Bilet Almak İçin Eminönü'ne Gelenler: "Sırf Bilet Almaya Geldik"... 102

b. Eminönü'ne Yolu Düşünce Bilet Alanlar*: "*Yeni Cami İçin Geldim. Camiye Gelmişken Buradan Aldım" 105

c. Katılımcı Bulgularının Tanımlanması: Eğitim, Yaş, Cinsiyet, Meslek. 109

2. Bilet Almanın Zamanı ve Mekânı: “Yılbaşında Alırım. Onu da Buradan Alırım” 113

3. İkramiyenin Ötesinde Bir Eylem: “Saatlerce Kuyruk Bekledim. Bir Defa Değil, Defalarca” 117

4. Nimet Abla’daki Muhtemel Değişikliklere Karşı Katılımcı Tutumları 119

a. Taşınması Durumunda: “Nimet Abla Neredeyse Ben Oraya” 119

b. Kapanması Durumunda: “Bir Daha Hiç Bilet Almam 120

c. İsim Değiştirirse: “O Zaman Her Yerde Satıyorlar Zaten” 121

5. Bilet Alırken Dikkat Edilen Ritüeller ve Prensipler: “İlk Çektiğin Nasibindir” 123

6. Bilet Öncesinde Gerçekleşen Olaylar: “Bir Sene Rüyama Girdi. Ondan Sonra Hep Buradan Alıyorum” 129

7. Bilet Almaya Eşlik Eden Deneyimler 131

a. Bilet Almanın Yarattığı Coşku: “Umut, Heyecan Garip Bir Duygu” ... 132

b. Bilet Alamamış Olmanın Huzursuzluğu: “Üzülürdüm, Kötü Hissederdim” 134

8. Bilet Değiştirme Teklifi ve Katılımcı Tutumları: “Asla Değiştirmem” 137

9. Katılımcıların Piyangoya Karşı Dini Tutumları 140

a. Haram Olarak Görenler: “Kesinlikle Haram. Yüzde Bir Milyon Haram” 140

b. Haram Olarak Görmeyenler: “Haram Derler Ama Biz Öteki Dünyaya Çalmayız” 141

10. Katılımcıların İkramiye Hayalleri 143

a. Temel İhtiyaçlar: “Başta Kafadan Ev Alırım” 144

b. Hayır İşleri: “Hayır da Yaparız Hasenat da” 145

c. Lüks Tüketim: “Yiyeceğiz, İçeceğiz, Eğleneceğiz” 146

B. KATILIMCILAR VE NİMET ABLA 148

1. Katılımcıların Nimet Abla Hakkındaki Bilgi Durumları: “O Diyor Oradan Çıkıyor Bu Diyor Oradan Çıkıyor” 148

2. Katılımcıların Nimet Algısı 149

a. Nimet ve Yemek: “Nimet Denildiğinde Aklıma Nedense Ekmek Geliyor” 150

b. Nimet Kavramının Nimet Abla’da Temsili: “Aslında İsmiyle De Bağdaşıyor” 152

3. Katılımcıların “Abla” Kavramına Yönelik Algıları: “Bana Bir Ablalık Yaptı” 153

C. KATILIMCILAR VE POPÜLER DİN 155

1. Katılımcıların Gündelik Yaşamlarındaki Popüler Dini Öğeler 155

a. Katılımcıların Uğur Algısı: İnançlar ve Ritüeller 156

(1) Uğur, El ve Kadın: “Bu El Benim Değil Fatıma Ana’nın Eli” 156

(2) İlahi Gücü Yardıma Çağırmak: “Bu Kolye İslam Demektir Benim İçin” 158

2. Katılımcıların Gündelik Yaşamındaki Kutsal Unsurlar 160

a. Kutsal Kişiler, Mekânlar: “Eyüp Sultan’a Çok Giderim” 160

(1) Ziyaret Ritüelleri: “Dua Ediyoruz. Dileğimizi Diliyoruz” 161

b. Kutsal Zamanlar: “Rasulüllah Efendimiz Pazartesi Gününü Çok Severdi” 163

(1) Kutsal Zaman Ritüelleri: “Gelenek Haline Gelmiş Her Şey Yapılır” 164

c. Kutsal Alanlarda Deneyimlenen Kutsallık 165

(1) Kutsal Kişiyi-Mekânı Ziyarette Deneyimlenen Kutsallık: “İnsan Duştan Çıkmış Gibi Hafif Hissediyor”..... 165

(2) Kutsal Zamanda Deneyimlenen Kutsallık: “O Gün Çok Mutlu Oluyorum” 166

3. Saha Notları: “Namazım Geçiyor, Acele Et”..... 167

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

TARTIŞMA BÖLÜMÜ

BULGULAR VE TARTIŞMA..... 171

SONUÇ VE ÖNERİLER..... 193

KAYNAKÇA..... 200

EKLER..... 220

ÖZGEÇMİŞ..... 255

TABLOLAR, GRAFİKLER VE ŞEKİLLER LİSTESİ

Görsel 1 Yılbaşı Bileti Satın Almak İçin Nimet Abla Piyango Bayisi 6

Grafik 1. Eminönü'ne Gelme Nedenlerine Göre Katılımcı Grupları..... 102

Grafik 2. Cinsiyete Göre Katılımcıların Ritüel Tercihleri 131

Grafik 3 İkramiyenin Kullanılacağı Yerler ve Cinsiyet Dağılımları 147

Tablo 1. Bilet İçin Şehir/Ülke Dışından Gelen Katılımcıları Demografik Bilgileri 104

Tablo 2. Dini Bir Mekân İle Piyango Bileti Satın Alma Davranışını Yakınlaştıran Katılımcıların Demografik Verileri..... 107

Tablo 3. Birinci ve İkinci Grubun Detaylı Eğitim Seviyesi Dağılımı 110

Tablo 4. Gruplara Göre Katılımcıların Yaş Dağılımı 111

Tablo 5. Eminönü'ne bilet almak için gelen grupta bulunup, zaman ve mekân noktasında grubun kalanından ayrılan katılımcıların demografik verileri..... 115

Tablo 6. Bilet Seçerken Dini İfadeler Kullanan Katılımcıların Demografik Verileri 125

Tablo 7. Piyango Bileti Aldığında Mutlu Hissettiğini Belirten Katılımcıların Demografik Bilgilerini. 133

Tablo 8. Piyangonun Haram Olmadığını Söyleyen Katılımcıların Demografik Bilgileri 142

KISALTMALAR LİSTESİ

Akt. **:** Aktaran

Bkz.: **:** Bakınız

C **:** Cilt

Çev. **:** Çeviren

Ed. **:** Editör

M : Mülakat Yapılan Kişi

M.P. **:** Milli Piyango

s. **:** Sayfa

TİK **:** Tez İzleme Komisyonu

TL : Türk Lirası

T.T.C **:** Türk Tayyare Cemiyeti

t.y. **:** Tarih yok

vb. : Ve benzeri

vd. **:** Ve diğerleri

vs. : Vesaire

GİRİŞ

İnsanın bilginin öznesi olarak varoluşu sınırlıdır; bireysel ya da kolektif olarak, insan tüm zamanı, tüm mekânı ve olası tüm durumları bütüncül bir şekilde kavrayamaz. Aynı şekilde, tecrübe ettiği mekân ve zamanda gerçekleşen olayları da fizyolojik sınırlamaları ve sosyal-psikolojik şartlanmışlıkları nedeniyle bütüncül bir şekilde idrak etmesi mümkün değildir (Cangızbay, 1999: 44). Bilim tam da bu noktada anlam kazanır ve aşikâr olmayan şeylere açıklık kazandırmasında, sınırlı bir varlık olan insanın yardımına koşar. Bu ise bilimin, şeyler besbelli olmadıkları için var olduğunu gösterir (Cangızbay, 1999: 44). Aynı zamanda bilim, belirgin olmayanları açık hale getirmenin yanı sıra apaçık görünen tezahürlerin de açıklığını sorgulamak, açıklığın aldatıcılığına kapılmamak için de vardır. Her ne kadar bütün zamanlarda ve mekânlarda insanlığın tümü açık şekilde idrak etmiş olsa da "insan, evren karşısında kısmiliği içinde kaldığı sürece güneşin Doğu'dan doğup, Batı'dan battığını, yani dünyanın durup, güneşin ise onun çevresinde hareket ettiğini görmeye mahkumdur" (Cangızbay, 1999: 44). Güneş ile dünya arasındaki açık tezahürün aldatıcılığına yönelik Cangızbay (1999: 44) şu ifadeleri kullanır:

> Yeryüzündeki insanların tümü güneşi ve dünyayı bütün zamanlarda ve bütün mekânlarda en büyük dikkat ve en yüce dürüstlükleriyle izleyip gözleseler de, ampirik (görgül) verileri zihinsel inşalarla bütünleştirmedikleri ölçüde, gerçekliğin bu kısmi tezahürünü aşma şansına sahip değillerdir. Ampirik verilerin niceliği ile bilginin niteliği arasında doğrudan hiçbir bağ yoktur (Cangızbay, 1999: 44).

Deneysel verilerin zihinsel inşalarla bütünleşmediği durumlarda, güneş ile dünya arasında açık gibi görünen ve tam da bu yüzden aldatıcı olan tezahürün bir benzeri, piyango ile din arasındaki ilişki için de geçerlidir. Piyango ile din/formel din arasında birbirini dışlayan, başka bir ifadeyle birinin varlığının diğerinin yokluğunu gerektirdiği negatif bir ilişkinin olduğu bilinmekte hem dini metinler hem de dini otoriteler, piyango ve din arasındaki mesafeyi net ve kesin bir şekilde belirtmektedirler. Bu nedenle, piyango-din ilişkisi problematik bir konu olarak

görülmemekte, mesele ilahiyatın, daha özelde ise fıkhın bir konusu olarak kalmaktadır. Bu noktada, Cangızbay'ın (1999) güneş ve dünya örneğinde olduğu gibi, bu açıklığın sağladığı sınırlar içerisinde kalındığında, yani sahada olan gerçeklikten elde edilen verilerin zihinsel inşası yapılmadığında, din-piyango ilişkisini din sosyolojisi perspektifinden ilerletme imkânı sınırlanmakta ve en iyi ihtimalle, bireylerin piyango karşısındaki dini tutum ve davranış farklılıkları üzerinden sekülerleşme tartışmalarına bağlanmaktadır. Ne var ki sosyoloji disiplininin önemli bir özelliği, açık ve net görünen konular üzerine odaklanması ve en çok da buralardan şüphelenmesi, Bauman'ın ifadesiyle (2010: 24) "bildik olanı bilmedikleştirmesi"dir. Benzer bir noktaya dikkat çeken Çiftçi (2002: 40) de sosyolojinin ilk dersinin "hiçbir şey göründüğü gibi değildir" ilkesi olduğunu söylemekte ve konuya ilişkin şu açıklamayı yapmaktadır;

> Bu belki de insanı yanıltıcı derecede basit ve yalın bir ifade olarak görünecektir. Ama çok geçmeden basit olmaktan çıkar. Çünkü kısa bir inceleme ve anlama sürecinde bile farkına varırız ki toplumsal hayat ve gerçeklik bir yığın anlam katmanlarına sahiptir. Her bir katmanın keşfi bütünün anlamını da değiştirir. … Demek istediğimiz şudur kısaca: İnsan hayatının ilk bakışta fark edilmeyen, hatta bilinmeyen yönleri vardır ve sosyolog buna hazır olan kişidir (Çiftçi, 2002: 40).[1]

Bauman (2010: 24) *bilmedikleştirme* ilkesinin önemini vurgularken, şeylerin yeteri kadar sıklıkla yinelendiklerinde bildik hale geldiklerini ve bildik olduklarında ise soru ve kuşku doğurmadıklarını belirtir. "İnsanlar 'her şey her zamanki gibi', 'herkes her zamanki gibi' dedikleri sürece sorulacak soru ve neredeyse yapılacak hiçbir şey yoktur" (Bauman, 2010: 24). Bauman (2010: 24) bu satırların devamında

[1] İnsan hayatının belirli yönleri olduğunu belirten Çiftçi, bazı kimselere sosyolojiden uzak durmalarını öğütler. Çiftçi (2002: 40-41) bu kimseleri şu şekilde sıralar: "a) şok edici keşiflerden sakınmak isteyenler, toplumun bir dinsel okulda nasıl olduğu söylendiyse öyle olduğuna inanmayı tercih edenler, 'sorgusuz-kabul-edilen-dünya'nın kurallarının ve söylediklerinin güvenliğini isteyenler sosyolojiden uzak durmalıdırlar; b) kapalı kapılar önünde 'acaba içeride neler oluyor' hissine kapılmayanlar, insanların hakkında hiçbir merakı olmayanlar, nehrin öbür yakasındaki evlerde yaşayan insanlar hakkında meraka kalmayıp *manzaranın seyrine dalanlar* da sosyolojiden uzak dursunlar, sosyolojiyi zevksiz ve boş çaba olarak göreceklerdir; c) İnsanlar ile, ancak onları dönüştürebileceklerse, kendi yanlarına alabileceklerse, dinlerini değiştirebileceklerse veya yeniden şekillendirebileceklerse ilgilenenler de uyarılmalıdır, çünkü onlar da sosyolojiyi beklediklerinden daha az faydalı bulacaklardır; ve d) ilgilendikleri, yalnızca kendi kavramsal kurguları ve hipotezleri olanlar da küçük beyaz fareleri incelemeye dönseler iyi olacaktır."

aşinalığın ya da açıklığın sadece sorgulamanın ya da eleştirmenin değil, aynı zamanda "yenilik arayışının ve değiştirme cesaretinin de amansız" düşmanı olduğuna dikkat çeker. Alışılmışlık ve açıklık bu gücünü, "başka türlüsü mümkün mü" sorusunu sorma imkânını ortadan kaldırmasından alır. Gasset de (2013: 34) benzer bir noktaya dikkat çeker ve "en köklü, en kuşku götürmez kanılarımız aslında en kuşkulu olanlar[dır]" ifadesini kullanır. Ayrıca, "kısıtlılığımız, sınırlarımız, tutsaklığımız" olarak tanımladığı bu kanıların, düşünsel sınırlarımızı belirlediğini ifade eder.

Cangızbay (1999) Bauman (2010) Çiftçi (2002) ve Gasset'in (2013) uyarılarını dikkate alarak gerçekleştirilen bu çalışma, mevcut bilgi ve yerleşik kanıları bilmedikleştirilerek piyango ile din arasındaki ilişkiyi, Nimet Abla üzerinden yeniden sorgulayacaktır. Bu kapsamda, piyangonun ünlü satıcıları arasında yer alan Nimet Abla fenomeni ve bu fenomenin ortaya çıkmasına zemin hazırlayan yapısal gerçeklik, din sosyolojisi perspektifinden incelenecektir. Çalışma, nitel araştırma desenini benimsemekte olup, giriş hariç dört ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, çalışmanın kavramsal çerçevesini içermektedir. Bu bölümde, literatür göz önünde bulundurularak *formel din, folk din* ve *popüler din* kavramları tanıtılacaktır. Ardından, bu kavramların önemli bir bileşeni olan kutsal terimine odaklanılacak; literatürdeki tanımlamalar dikkate alınarak kutsal kavramı açıklanacaktır. Bu bölüm, çalışmanın temel kavramlarını netleştirmeyi ve tezin metodolojik çerçevesini oluşturmayı amaçlamaktadır. Tezin geri kalan kısmı, bu bölümde yer verilen kavramsal yapının üzerine inşa edilerek detaylandırılacaktır. Dolayısıyla, bu bölüm, tezin yönünü belirlemekte ve sonraki bölümler için kritik bir temel oluşturmaktadır. İkinci bölümde, tarihsel arka plan bağlamında Nimet Abla'nın hayatı ele alınacaktır. Bu çerçevede, Melek Nimet'in piyango sektörüne girişine ve halk arasında 'Nimet Abla' olarak anılmaya başlanma sürecine değinilecektir. Ardından, Nimet Abla'nın yayımlattığı gazete reklamları üzerinde durulacak ve bu reklamların içeriğine yer verilecektir. Nimet Abla Piyango Bayisinden bilet alan kişiler üzerine gerçekleştirilen saha araştırmasının yer aldığı üçüncü bölümde ise ilk olarak katılımcıların bilet alma sürecinin özellikleri ve bu sürece dair algılarına odaklanılacaktır. Bu çerçevede, bilet alma eylemine yönelik tutumlar, bu eyleme yüklenen anlamlar ve biletle bağlantılı ritüelistik davranışlar incelenecektir. İkinci olarak, Nimet Abla fenomeni ele alınacak;

katılımcıların Nimet Abla hakkındaki bilgi düzeyleri, "nimet" kavramına yükledikleri anlamlar ve "abla" sıfatının çağrışımları üzerinde durulacaktır. Son olarak, katılımcıların gündelik yaşamlarındaki popüler dini unsurlar incelenecek; kutsal kişi, mekân ve zamanlarla ilgili deneyimlerin bireylerin inanç dünyasındaki yeri araştırılacaktır. Dördüncü bölümde, çalışmanın tüm aşamalarında elde edilen bulgular kapsamlı bir şekilde tartışılacak ve değerlendirilecektir. Bu bölüm, çalışmanın teorik temeli doğrultusunda yürütülen nitel araştırmaların bütüncül bir şekilde ele alındığı ve bulguların teorik çerçeve ışığında analiz edildiği bir "hasat" aşamasını temsil etmektedir. Araştırmanın sonuçları bu bölümde derlenip analiz edilerek genel bir sentez sunulmaya çalışılacaktır.

Araştırmanın Hikayesi, Amacı ve Önemi

Bu doktora çalışmasının fikri, İstanbul'da gündelik yaşamda karşılaştığımız iki gözlemin ardından şekillendi. Bir doktora dersi sonrasında, Eminönü'nden Üsküdar'a geçmek üzere hareket ederken, Nimet Abla Piyango Bayisinin önünde yaşanan bir sahne dikkatimizi çekti. Bayinin önünde bilet almak için sıra bekleyen kalabalığa seslenen bir seyyar bilet satıcısı kadın, "*Ya Allah'tan korkun. Biz de ev geçindiriyoruz*" şeklinde sitem ediyor, insanların yalnızca Nimet Abla'dan bilet almayı tercih etmelerini eleştiriyordu. Bu diyalog, insanların piyango bileti alma eylemini neden belirli bir yere odakladığına dair ilk sorgulamayı zihnimizde uyandırdı. Bu olaydan kısa bir süre sonra, Nimet Abla Piyango Bayisi önünde metrelerce uzayan bilet kuyruğunu gösteren bir fotoğraf karesine rastladık (aşağıda yer almaktadır; ayrıca Bkz.: Ek 1). Fotoğrafta, insanların soğuk havaya aldırmaksızın büyük bir sabırla beklediklerini görmek, bu eylemin daha derin bir boyutu olabileceği düşüncemizi güçlendirdi.[2] Bu manzaraya yalnızca yılbaşı öncesinde Nimet Abla Piyango Bayisi önünde şahit olunması, bu davranışın belirli bir zaman diliminde (yılbaşı) ve belirli bir mekânda (Nimet Abla Bayisi) tekrarlanmasının sıradan bir alışkanlıktan öte anlamlar taşıyıp taşımadığı sorusunu gündeme getirdi. Piyango biletinin Nimet Abla örneğinde ve yılbaşı özelinde popüler dinî bir pratiğe dönüşmesi fikri, bu dönüşümün hangi

[2] Soğuk hava, fotoğrafın aralık ayında çekilmesinden anlaşılmaktadır.

süreçler ve dinamikler aracılığıyla gerçekleştiğini anlamaya yönelik bir merak uyandırmıştır. Bu çerçevede şekillenen sorular, araştırma konusunun belirlenmesinde bir çıkış noktası olmuştur.

Bu çalışmanın temel amacı, gündelik hayatta seküler bir pratik olarak değerlendirilen piyango bileti satın alma eyleminin, Nimet Abla örneğinde ve yılbaşı özelinde popüler dinî bir pratiğe dönüşme sürecini analiz etmektir. Din sosyolojisi alanında gerçekleştirilen bu araştırma, piyango bileti alma eyleminin belirli bir zaman dilimi (yılbaşı) ve mekânda (Nimet Abla Bayisi) yoğunlaşarak, sıradan bir alışkanlıktan öte kutsal ve seküler arasındaki sınırları yeniden tanımlayan bir toplumsal olguya nasıl dönüştüğünü incelemektedir.

Bu çalışma, popüler dinin gündelik yaşamda nasıl yeniden üretildiğini ve bireylerin seküler pratikler aracılığıyla kutsalla nasıl temas kurduğunu anlamaya katkı sunmaktadır. Özellikle kutsal ile seküler arasındaki sınırların bulanıklaştığı durumları inceleyerek, modern toplumda dinin dönüşen rolüne dair bir bakış açısı sunmakta ve din sosyolojisi literatürüne popüler din bağlamında katkı sağlamaktadır. Bireylerin anlam üretimine dayalı, senkretik ve sistematik olmayan popüler din yapısının toplumsal işleyişini analiz eden araştırma, Nimet Abla örneği üzerinden popüler dinin toplumsal dinamiklerini incelemekte ve gelecekte yapılacak benzer araştırmalar için bir referans noktası oluşturacağı düşünülmektedir.



Görsel 1 Yılbaşı Bileti Satın Almak İçin Nimet Abla Piyango Bayisi Önünde Sıra Bekleyen İnsanlar[3]

Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları

Araştırmanın, Eminönü'nde bulunan Nimet Abla Piyango Bayisinden[4] yılbaşı bileti satın alan 30 yaş ve üzeri bireylerle sınırlandırılmıştır. Katılımcı seçiminde temel kriter, yılbaşı döneminde bu bayiden bilet almak olup, yılın diğer zamanlarında veya farklı bayilerden bilet alınması eleme sebebi sayılmamıştır. Pilot görüşmelerde, 30 yaş altı bireylerin Nimet Abla'ya dair farkındalıklarının daha düşük olduğu ve bilet

[3] Tezin konusunun belirlenmesinde rol oynayan bu fotoğraf, Aralık 2018'de Demirören Haber Ajansı tarafından çekilmiş olup, birçok haber kanalında yayımlanmıştır. Saha araştırması kapsamında, 2023 yılının aralık ayında benzer görüntüler tarafımızdan da kaydedilmiş olup, her ne kadar söz konusu fotoğraftaki kadar kalabalık olmasa da benzer sahneler gözlemlenmiştir. İlgili görsel örnekleri için Bkz.: Ek 27, Ek 28, Ek 29, Ek 30.

[4] Nimet Abla'nın Bakırköy'de de bir piyango bayisi bulunmasına rağmen, bu çalışma yalnızca Bahçekapı Eminönü meydanındaki Nimet Abla Piyango Bayisi ile sınırlıdır ve Bakırköy'deki bayi inceleme kapsamında yer almamaktadır.

alımlarının genellikle eğlence amaçlı veya rastgele yapıldığı tespit edilmiştir. Bu nedenle çalışma, 30 yaş ve üzeri bireylerle sınırlandırılmıştır.

Popüler dinin temel niteliklerini açığa çıkaran teorik çalışmalar bulunsa da bu çerçevenin pratikteki yansımalarını ele alan çalışmalar sınırlıdır. Özellikle seküler bir alandaki popüler dinî unsurları ortaya koyan ve bu süreci bütüncül bir şekilde inceleyen araştırmalar oldukça azdır. Bu konudaki örneklerin azlığı, literatürde önemli bir sınırlılık oluşturmaktadır. Bir diğer sınırlılık ise, Nimet Abla üzerine kapsamlı bir çalışmanın bulunmamasıdır; mevcut çalışmalar ise oldukça sınırlıdır.[5] Araştırma sürecinde bir diğer önemli sınırlılık, mülakatların genellikle ayaküstü yapılması nedeniyle görüşme sürelerinin katılımcıların koşullarına bağlı olarak kısa tutulmasıdır. Ancak bu sınırlılığın etkisini azaltmak amacıyla, katılımcı sayısının nispeten yüksek tutulmasına özen gösterilmiştir. Bu yaklaşım, daha fazla katılımcıyla görüşerek kapsamlı veri toplanmasını sağlamayı ve bu sayede veri çeşitliliğinin artırılarak asgari bir veri ortalamasına ulaşılmasını hedeflemiştir.

Araştırmanın Sorusu ve Hipotezi[6]

Araştırmanın temel sorusu, "*Seküler bir pratik olarak değerlendirilen piyango bileti satın alma eylemi, Nimet Abla örneğinde ve yılbaşı bağlamında hangi süreçler ve dinamikler aracılığıyla popüler dinî bir ritüele dönüşmüştür?*" şeklinde ifade edilmiştir. Araştırmanın temel hipotezi ise "*Gündelik hayatta seküler bir pratik olarak*

[5] Nimet Abla fenomeni üzerine yapılan akademik bir çalışma bulunmamakla birlikte, 2018 yılında Üsküdar Üniversitesi Sosyal Hizmet ve Sosyoloji Bölümü öğrencilerinin gerçekleştirdiği bir saha çalışmasının haberine ulaşılmıştır. Haberde, öğrencilerin "Nimet Abla'nın Tercih Edilmesinin Sebepleri" üzerine bir araştırma yaptığı belirtilmiştir. Çalışmada, Milli Piyangonun yılbaşı çekilişinde vereceği büyük ikramiyenin gündemde olduğu dönemde, katılımcıların meslek, ikamet yeri ve eğitim durumu gibi değişkenler bağlamında piyango biletlerini neden Nimet Abla Bayisinden almayı tercih ettiklerini anlamaya yönelik bir anket uygulandığı ifade edilmiştir. Ancak, bu çalışmanın detaylı verilerine ulaşılamamış, yalnızca haberde yer alan genel bilgiler edinilebilmiştir.

[6] Nitel araştırmalarda hipotezin kullanımı üzerine literatürde çeşitli tartışmalar bulunmaktadır. Bu çalışmada, hipotezin yalnızca nicel araştırmalara özgü bir kavram olmadığı görüşü benimsenmiş ve hipotez bilinçli bir şekilde araştırma sürecine dahil edilmiştir. Hipotez, çalışma planının şekillendirilmesi aşamasında son derece işlevsel bir rol üstlenmektedir; bu bağlamda, hipotezin nicel ve nitel araştırmalarda kurulmasına ilişkin daha detaylı bir tartışma için Bkz.: Okutan, 2023: 25-31.

değerlendirilen piyango bileti satın alma eylemi, Nimet Abla örneğinde ve yılbaşı özelinde popüler dinî bir ritüele dönüşmüştür" cümlesiyle ortaya konmuştur.

YÖNTEM

Araştırmanın Yaklaşımı

Bu araştırma, yapı ve fail arasında ilişkinin varlığını merkeze alarak sosyolojiyi ilişkisel bir perspektifle ele almaktadır. Sosyolojinin temelinde, bireyin toplumsal yapılar tarafından şekillendirildiği kadar, yapıların da bireylerin eylemleriyle yeniden üretildiği diyalektik bir süreç bulunmaktadır. Ancak bu ilişkide, yapının birey üzerinde daha baskın (yapı > fail) bir etki yaratabileceği varsayılmaktadır. Bu baskınlık, yapının kurumsal bir güç olarak bireyin hareketlerini ve anlam dünyasını şekillendirme kapasitesinden kaynaklanmaktadır. Kurumsal güç, bireyin eylemlerine sınırlar koyar, davranış kalıplarını belirler ve ritüelistik pratiklerin oluşumunda önemli bir rol oynar. Ancak birey, bu yapılar içinde tamamen pasif bir eyleyen değil, aksine bu yapıların sunduğu çerçeve içinde anlam üretebilen, bu çerçeveyi yorumlayabilen ve kısmen de olsa değiştirebilen bir faildir. Yapı ve fail arasındaki bu ilişki, toplumsal gerçekliği dinamik bir süreç içinde sürekli olarak yeniden inşa eder. Bu yaklaşım, bireyin yapıyı nasıl içselleştirdiği ve ona nasıl anlam yüklediği sorusunu temel alırken, aynı zamanda yapının birey üzerindeki sınırlayıcı ve yönlendirici etkisini de dikkate alır. Yapının kurumsal gücü, bireylerin ritüelleri anlamlandırma biçimini şekillendirirken, bireylerin bu yapılarla etkileşimi de kurumsal yapının devamlılığına veya dönüşümüne katkı sağlamaktadır.[7]

Araştırma Deseni

Bu çalışmada, toplumsal olguların çok boyutlu yapısını anlamak ve derinlemesine incelemek amacıyla nitel araştırma deseni tercih edilmiştir. Nitel araştırma, sosyal fenomenlerin karmaşıklığını çözümleyebilmek için esneklik sağlayan bir yöntemdir. Veri toplama ve analiz süreçlerinde sunduğu bu esneklik,

[7] Yapı-Fail tartışmalarına ilişkin Bkz.: Okutan 2023: 33-34; Öğel, 2022: 76; Wacquant, 2021.

araştırmacının katılımcı perspektiflerini bütüncül bir bakış açısıyla ele almasına olanak tanımaktadır (Güçlü, 2021: 51). Nitel araştırmalarda, konunun farklı yönlerini bir araya getirerek geniş bir çerçeve çizmek amaçlanır. Bu doğrultuda, sınırlı ancak derinlemesine bir inceleme gerektiren Nimet Abla fenomeni gibi spesifik bir konunun analizi için nitel araştırma deseni uygun bir yöntem olarak değerlendirilmiştir.

Veri Toplama Süreci ve Araştırma Teknikleri

Araştırmanın konusunu oluşturan Nimet Abla fenomeninin bütüncül bir şekilde anlaşılabilmesi için, teorik çerçevenin yanı sıra Nimet Abla'nın kendisi, Nimet Abla Piyango Bayisinden bilet alan bireyler ve bilet alma eyleminin incelenmesi gerekmektedir. Bu bileşenlere ilişkin verileri toplamak amacıyla nitel araştırma desenine uygun çeşitli teknikler kullanılmıştır. Söz konusu teknikler hem araştırmanın hedefleri doğrultusunda belirlenmiş hem de mevcut veri kaynakları tarafından şekillendirilmiştir. Örneğin, Nimet Abla figürüne dair temel verilerin gazete arşivlerinde bulunması, arşiv taramasını zorunlu kılmıştır. Benzer şekilde, yalnızca bilet alma eylemi değil, bilet alan bireylerin Nimet Abla'ya yönelik tutumları, "nimet" ve "abla" kavramlarına yükledikleri anlamlar ile gündelik yaşamlarında yer alan popüler dini inanç ve pratikleri de analiz edebilmek için derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Çalışmada kullanılan teknikler şu şekildedir:

Katılımcı Gözlem

Katılımcı gözlem, araştırmacının belirli bir toplumsal gruba veya ortama dahil olarak gözlemler yapmasını içerir. Katılımcı gözlem tekniğini kullanan araştırmacı, "incelemekte olduğu gruba bizzat dahil olmakta ve grubu içeriden gözlemlemektedir" (Güçlü, 2021: 162). Bu araştırmada Nimet Abla Piyango Bayisinin etrafında katılımcı gözlemler gerçekleştirilmiş, Nimet Abla Piyango Bayisinden bilet alan kimselere yönelik özellikle seyyar satıcılarla görüşmeler yapılmıştır. Bu gözlem ve görüşmeler, Nimet Abla fenomeninin anlaşılması noktasında yardımcı olmuştur.

Arşiv İnceleme

Arşiv inceleme, mevcut yazılı belgelerin incelenmesi yoluyla veri toplama sürecidir. Araştırma kapsamında, Nimet Abla fenomeniyle ilgili tarihsel belgeler, gazete arşivleri, biyografik çalışmalar ve literatür taramaları yapılmıştır. Bu dokümanlar, fenomenin tarihsel gelişimi, toplumsal ve kültürel bağlamı hakkında önemli bilgiler sunmuştur. Ayrıca, Hacı Nimet Özden Camii Şerifleri Vakfı'ndan temin edilen fotoğraflar ve belgeler de bu sürecin bir parçasını oluşturmuştur. Nimet Abla tarafından 1935-1940 yılları arasında gazetelere verilen reklamlar, Nimet Abla fenomeninin analizinde önemli bir rol oynamıştır. Arşiv belgelerinin toplanması sürecinde Özden ailesiyle görüşme yapılmaya çalışılmış, ancak Nimet Abla'nın isim hakkını devrettiği Nimet Özden ile sağlık sorunları nedeniyle görüşme gerçekleştirilememiştir. Nimet Özden'in kardeşi İsmail Özden'le ise Hacı Nimet Özden Camii Şerifleri Vakfı yöneticisi aracılığıyla telefon görüşmesi yapılmıştır. İsmail Özden, kendilerinde bulunan tüm bilgi ve belgelerin Hacı Nimet Özden Camii Şerifleri Vakfı yöneticileriyle Nimet Abla Müzesinde kullanılmak üzere paylaşıldığını ve kendilerinde ek bilgi veya belge bulunmadığını belirtmiştir. Bu durum nedeniyle Özden ailesi ile ek görüşmeler gerçekleştirilememiştir. Ayrıca, Nimet Abla Piyango Bayisinde görevli kişilerle de yoğunlukları nedeniyle doğrudan iletişim kurulmamış, bu kişiler daha çok dışarıdan gözlemlenmiştir.

Yarı Yapılandırılmış Mülakatlar

Araştırmada, Nimet Abla Bayisinden yılbaşı piyango bileti satın alan bireylerle yarı yapılandırılmış mülakatlar gerçekleştirilmiştir. Bu görüşmeler, katılımcıların Nimet Abla Piyango Bayisinden bilet alma davranışlarının altında yatan yapısal kodları ortaya koymayı amaçlamaktadır. Ancak çalışma yalnızca bilet alma eylemiyle sınırlı kalmayıp, katılımcıların Nimet Abla figürüne yönelik tutumlarını, "nimet" ve "abla" kavramlarına atfettikleri anlamları ve gündelik yaşamlarında yer alan popüler dini inanç ve pratikleri de analiz etmeyi hedeflemektedir.[8]

[8] Bazı bireyler, Nimet Abla Piyango Bayisine akraba veya arkadaşlarıyla birlikte gelmiştir. Bu doğrultuda, iki veya daha fazla kişiden oluşan gruplara da mülakat teklifi sunulmuş ve kabul eden bazı katılımcılarla grup görüşmeleri gerçekleştirilmiştir. Grup görüşmeleri sırasında her katılımcının bireysel

Verilerin İşlenmesi

Araştırma kapsamında hem arşiv taramaları hem de saha araştırmaları yoluyla elde edilen veriler sistematik bir şekilde işlenmiştir. Arşiv incelemeleri sürecinde, öncelikle Nimet Abla, Nimet, Talihli Gişe gibi anahtar kelimeler etrafında dijital gazete arşivleri taranmış[9] ve ulaşılan tüm veriler herhangi bir eleme yapılmaksızın araştırma dosyasında depolanmıştır. Tarama sürecinin tamamlanmasının ardından, içerikler herhangi bir sınırlama ya da önceden belirlenmiş bir tema olmaksızın incelenmiş, böylece öne çıkan konular ve tekrar eden motifler tespit edilmiştir. Bu serbest inceleme süreci sonucunda **"**Melek Nimet'in Nimet Abla'ya dönüşme süreci", "uğurlu el anlatısı" ve "nimet kavramı" gibi temalar belirlenmiştir. Temaların oluşturulmasının ardından, ikinci aşamada depolanan verilere bu temalar ekseninde yeniden dönülerek daha odaklı bir değerlendirme gerçekleştirilmiş, böylece elde edilen içerikler yalnızca rastgele toplanmış arşiv kayıtları olmaktan çıkıp belirli bir analitik çerçeve içinde ele alınmıştır.

Saha araştırması sürecinde elde edilen verilerin işlenmesi de benzer bir sistematik içinde yürütülmüştür. İlk aşamada, araştırma soruları belirli bir tematik sınıflandırma çerçevesinde kurgulanmış, ardından ulaşılan bulgular sistematik bir biçimde tasnif edilmiştir. Bu doğrultuda öncelikle bilet alma süreci, Nimet Abla'ya yönelik tutumlar ve popüler din gibi ana temalar belirlenmiş, ardından bu temalar detaylandırılarak alt başlıklara ayrılmıştır. Mülakat yapılan katılımcıların ifadeleri, bu temalar çerçevesinde kategorize edilerek işlenmiştir. Araştırma sürecinde başlangıçta öngörülmeyen ancak katılımcı anlatılarında belirginleşen yeni temalar da dikkate alınarak ek başlıklar oluşturulmuştur. Böylece, her bir tema kapsamında elde edilen veriler bütünlüklü bir çerçevede değerlendirilmiştir. İkinci aşamada ise tüm verilerin

yanıtlarının alınmasına özellikle dikkat edilmiştir. Grup görüşmesi yapılan katılımcılar şu şekildedir: K2-K3 [bu metinde, "K" ve "E" kodu kadın ve erkek anlamına gelmektedir; katılımcıların isimlendirilmesi konusuna aşağıdaki ilgili başlıkta değinilecektir] (görümce-gelin), K5-K6 (anne-kız), K9-E9 (eş), K11-K12 (kardeş-abla), K13-E13 (eş), E17-K14 (eş), E18-E19-E20 (arkadaş), E23-K16 (arkadaş), E25-K17 (eş).

[9] Gazete arşiv taramalarında en çok yararlanılan kaynak, İstanbul Üniversitesi bünyesinde "Gazeteden Tarihe Bakış Projesi" kapsamında hazırlanan ve dijital ortamda erişime açılan Gazete Arşivleri sitesi olmuştur.

aktarılması yerine, ilgili temayı temsil etme gücüne sahip olduğu düşünülen örnek ifadeler seçilerek bulguların yer aldığı bölüme taşınmıştır. Bu aşamada, doğrudan metne dahil edilmeyen diğer veriler elenmiş ancak genel tematik çerçevenin bütünlüğünü destekleyecek şekilde göz önünde bulundurulmuştur. Ayrıca, katılımcı gözlem yoluyla elde edilen bulgular da ilgili temalara entegre edilmiştir.

Verilerin Sunulması ve Tartışılması

Literatürde, bulguların ve tartışmanın sunumuna yönelik farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Bir yaklaşım, bulguların tartışma ile birlikte ele alınmasını savunurken, diğer yaklaşım bu iki bölümün ayrı sunulmasını önermektedir (Bkz.: Creswell, 2016). Bu çalışmada, bulguların nesnelliğini korumak ve tartışmanın daha kapsamlı bir analiz sunmasını sağlamak amacıyla, bulgular ve tartışma ayrı bölümler halinde düzenlenmiştir. Bu tercih, çalışmanın bilimsel güvenilirliğini ve yazınsal tutarlılığını güçlendiren bir yaklaşım olarak benimsenmiştir. Ayrıca, farklı tekniklerle elde edilen bulguların ayrı bölümlerde ele alınması, verileri daha bütüncül bir çerçevede değerlendirerek geniş kapsamlı bir tartışma yürütmeyi zorunlu kılmıştır.

Mülakatlara Dair Bilgiler

Mülakatlar, 2 Aralık 2023 tarihinde başlamış ve 30 Aralık 2023 tarihinde sona ermiştir. Nimet Abla Piyango Bayisinin önündeki yoğun kalabalık ve gürültülü ortam nedeniyle, görüşmeler genellikle bayiden 30-40 metre uzaklıkta gerçekleştirilmiştir. Mülakat teklifini kabul eden katılımcılara, Nimet Abla Piyango Bayisinin yanındaki çay ocağında oturma önerisi sunulmuş, ancak bu teklifi kadınların hiçbiri kabul etmemiştir. Erkek katılımcılardan ise yalnızca 6 kişi bu öneriyi kabul etmiştir. Ayrıca, 20 katılımcı ile Eminönü'nde belediye tarafından yapılmış banklarda oturularak mülakatlar gerçekleştirilmiştir. Görüşmelerin ortalama süresi 20 dakika olup, 44 katılımcı ses kaydına izin vermiş, 7 katılımcı ise kayıt alınmasını istememiştir. Ses kaydına izin veren katılımcıların kayıtları en kısa sürede yazıya dökülmüş, ses kaydı alınamayan mülakatlar ise katılımcının söyledikleri hızlı bir şekilde not edilmiş, görüşme bitiminde bu notlar gözden geçirilip forma aktarılmıştır.

Mülakat teklifini reddedenlerin en sık dile getirdikleri gerekçeler arasında, *"Zamanım yok," "Ben anlamam öyle şeylerden," "Ben bilmiyorum," "Tutma beni,"* ve *"Ben korkuyorum öyle şeylerden"* ifadeleri yer almıştır. Görüşmeyi kabul eden bazı katılımcılar ise belirli koşullar öne sürmüşlerdir; bu koşullar arasında "*Baştan söyleyeyim, T.C. kimlik numaramı falan vermem", "Anne kızlık soyadını sorarsan söylemem"* ve *"Bilgilerimi vermem"* gibi çekinceler bulunmaktadır. Katılımcıların bu endişelerine saygı gösterilerek, mülakatlar gizlilik ve güvenlik ilkeleri doğrultusunda gerçekleştirilmiştir.

Katılımcılara Yöneltilen Sorular

Katılımcılara yöneltilen sorular, sistematik ve titiz bir planlama sürecinde hazırlanmıştır. Bu süreçte, araştırmanın temel sorusu ve hipotezi doğrultusunda başlangıç soruları formüle edilmiştir. Sorular, çalışmanın ana temalarını kapsayacak şekilde tasarlanmış ve elde edilecek verilerin derinlemesine analizine olanak sağlayacak biçimde yapılandırılmıştır. Başlangıç sorularının belirlenmesinin ardından, hazırlanan taslak soru seti sahada pilot görüşmelerle test edilmiştir. Bu pilot görüşmeler, soru formunun anlaşılırlığını değerlendirmek amacıyla gerçekleştirilmiş ve katılımcılardan elde edilen geri bildirimler ışığında sorular gözden geçirilmiştir. Pilot uygulama sürecinde edinilen bulgular doğrultusunda soru formunda gerekli revizyonlar yapılmış ve daha odaklı ve kapsamlı bir hale getirilmiştir. Son aşamada, geliştirilen ve optimize edilen nihai soru formu, görüşmelerde kullanılmak üzere hazır hale getirilmiş ve mülakatlar bu form üzerinden sistematik olarak yürütülmüştür. Bu yöntem, elde edilen verilerin tutarlılığını ve güvenilirliğini artırmayı amaçlamış, araştırmanın bilimsel geçerliliğine katkı sağlamıştır.[10] Katılımcılara, demografik bilgilerin yanı sıra 17 soru yöneltilmiştir. Sorular üç ana başlık altında yapılandırılmıştır. Birinci başlık (9 soru) katılımcıların bilet alma sürecinin özelliklerini ve bu sürece dair algıları anlamaya odaklanmaktadır. İkinci başlık (3 soru) Nimet Abla fenomenine yönelik sorularla oluşturulmuştur. Bu bölümde, katılımcıların

[10] İstanbul Üniversitesi Rektörlüğü Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Etik Kurulu Başkanlığı'na saha çalışması için etik kurul izni talebiyle başvuru yapılmış olup, başvuru kurul tarafından değerlendirilmiş ve etik açıdan uygun bulunmuştur. Etik kurul kararı için Bkz.: Ek 31 – Ek 32

Nimet Abla hakkındaki bilgi düzeyleri, "nimet" kavramına yükledikleri anlamlar ve "abla" sıfatının çağrışımlarını inceleyen sorular yer almaktadır. Üçüncü başlık (5 soru) ise katılımcıların gündelik yaşamlarındaki popüler dini unsurları anlamaya yöneliktir.[11]

Örneklem ve Demografik Bilgiler

Nimet Abla Piyango Bayisinden bilet alan bireylerin tamamına ulaşmak pratik olarak mümkün olmadığından, araştırmada olasılık örnekleme tekniği kullanılmıştır. Bu doğrultuda, farklı günlerde sahaya gidilerek rastgele seçilen katılımcılarla görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Olasılık örneklemesi, "örneklemin her öğesinin rastgele seçim prosedürü uygulanarak seçilmesidir. Çalışmada kullanılacak örneklem için her süje veya objenin seçilme şansı diğerleriyle eşittir veya en azından örneklemde yer alma şansı bulunmaktadır" (Güçlü, 2021: 110). Olasılıkları arttırmak amacıyla farklı günlerde ve günün farklı saatlerinde saha çalışmaları gerçekleştirilmiş ve uzun süreler boyunca sahada kalınmıştır. Yaklaşık 250 kişiye mülakat teklifinde bulunulmuş, bu kimselerden 60'ı teklifi kabul etmiş, ancak 58 kişiyle görüşme yapılabilmiştir.[12] Bu mülakatlardan 7'si "güvenilir bir mülakat olmadığı" gerekçesiyle dışarıda bırakılarak katılımcı listesine dahil edilmemiş[13] ve çalışma 51 kişi üzerinden devam etmiştir. Katılımcı sayısının görece yüksek tutulmasının nedeni, mülakatların anlık olarak seçilen bireylerle gerçekleştirilmesi ve bazı katılımcıların mülakatları kısa tutma isteğinin getirdiği sınırlılıkları aşma çabasıdır. Daha fazla kişiyle görüşülerek, daha zengin veri elde edilmesi amaçlanmış ve böylece bazı katılımcıların kısa cevapladığı sorularda asgari bir ortalama yakalanmaya çalışılmıştır. Bu usûl, kısa cevapların oluşturduğu veri boşluklarını doldurmak ve daha güvenilir sonuçlar elde

[11] Sorular için Bkz.: Ek 33.
[12] Mülakat teklifini 60 kişi kabul etmesine rağmen, 2 kişiyle mülakat gerçekleştirilememiştir. Bunlardan biri sağlık sorunları, diğeri ise namaz vaktinin geçmesi nedeniyle mülakata devam edememiştir.
[13] Bu kimselerin katılımcı listesine dahil edilmemelerinin birtakım nedenleri bulunmaktadır. Mülakatı yarıda bırakıp gitmek (6 kişi) mülakat sorularına alaycı bir dille cevaplayıp çalışmayı manipüle etmeye yönelik cevap vermek (1 kişi) [Fransa'da yaşayan bir Türk vatandaşı. Turistik amaç için İstanbul'a (Eminönü'ne) gelmiş, gelmişken de bilet almış, 55 yaşında bir erkek mülakatçı. Mülakat esnasında sorulara alaycı bir şekilde cevap verdiği kanaati oluşmuş bu sebeple de çalışmayı manipüle etmemek için mülakatçı listesinden çıkartılmıştır] bu nedenler arasında yer almaktadır.

etmek için bir strateji olarak benimsenmiştir. Sıranın hızlı bir şekilde akması nedeniyle katılımcının odak noktasının dağılması[14] ve mülakat tamamlanmadan sıranın sona erme riski, mülakatların çoğunlukla biletlerini satın almış olan katılımcılarla gerçekleştirilmesini zorunlu kılmıştır.[15] Bununla birlikte, 9 katılımcı ile uzayan kuyruğun sağladığı imkân çerçevesinde sıra bekleme sürecinde görüşmeler yapılmıştır. Mülakat teklifi, ayrım gözetilmeksizin, mülakat için ayrılan süre içinde bileti elinde tutan veya çantasına, cebine vb. koymakla meşgul olan herkese yapılmıştır. Yaş dışında herhangi bir kriter dikkate alınmamıştır. Kabul eden bireylere mülakatın başında bileti Nimet Abla Piyango Bayisinden mi yoksa seyyar satıcılardan mı aldıkları sorulmuş[16]; eğer seyyar satıcıdan almışlarsa, teşekkür edilerek uzaklaşılmıştır.

Genel olarak erkeklerin bilet aldığına dair yaygın kanaatin aksine, yılbaşı bileti özelinde kadın-erkek arasında belirgin bir fark görülmemiştir. Saha gözlemleri ve Nimet Abla Piyango Bayisi önünde farklı zamanlarda çekilen fotoğraflar, bilet alanlar arasında cinsiyetin genel olarak dengeli bir şekilde dağıldığını ortaya koymaktadır. Bu doğrultuda, 24 kadın ve 27 erkek ile görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Genel cinsiyet dağılımı dengeli olsa da katılımcıların alt gruplarında bu oranlar farklılık göstermektedir. Örneğin, okula gitmemiş olan katılımcılar arasında kadınların yoğunluğu daha fazladır. Araştırmaya katılan grubun genel yaş ortalaması 48 olarak belirlenmiştir. Erkek katılımcıların yaş ortalaması 47, kadın katılımcıların yaş ortalaması ise 48'dir. En genç katılımcı 30 (E4) en yaşlı katılımcı ise 79 (E25)

[14] Bazen sırada bekleyen kişiler arasında sıra tartışması yaşanabilmektedir.

[15] Haftanın farklı günlerinde ve çeşitli saatlerde saha çalışmaları gerçekleştirdiğimiz için yalnızca yoğunluğun olduğu anlarda değil, sıranın bulunmadığı zamanlarda da mülakatlar gerçekleştirdik. Bu durum, mülakat sırasında sıranın sona ermesi riskini içeriyordu. Bu nedenle, mülakat teklifimizi sırada bekleyenlerden ziyade biletini almış kişilere yönlendirdik.

[16] Bir defasında elindeki bileti cebine koymakta olan 65 yaşlarında bir erkeğin yanına gidip "*Merhabalar. Bilet aldınız sanırım*" diyerek söze girilmiş, bunun üzerine birey bir anda tedirgin olmuş ve biraz da sinirlenerek, "*Nereden biliyorsun beni mi takip ediyorsun yoksa. Ben huzurevinde kalıyorum*" şeklinde yüksek bir ses tonuyla tepki göstermiştir. "*Elinizde bilet gördük oradan tahmin ettik*" denildiğinde *"Ben onu cebime koydum nereden gördün*" diyerek inanmamıştır. Bunun üzerine teşekkür edilerek oradan uzaklaşmıştır.

yaşındadır. Katılımcıların çoğunluğunu ilkokul ve lise mezunları oluştururken[17], meslek grupları açısından ev hanımları, emekliler ve tekstil sektöründe çalışan bireyler dikkat çekmektedir.[18] Medeni durum bakımından ise katılımcıların büyük çoğunluğunun evli olduğu görülmektedir.[19]

Katılımcıların İsimlendirilmeleri

Araştırmada, Nimet Abla Piyango Bayisinden bilet alan kişilerle gerçekleştirilen yarı yapılandırılmış mülakatlarda, kadın ve erkek katılımcılar ayrı ayrı değerlendirilmiş, bu ayrımı göstermek için katılımcılara yapılan atıflarda kadın katılımcılar için **K** (K1, K2...K24) erkek katılımcılar için ise **E** (E1, E2...E27) kodu kullanılmıştır. Böylelikle, cinsiyete göre ayrım yapılabilmesi ve katılımcıların daha net bir şekilde analiz edilebilmesi amaçlanmıştır.

[17] Okula gitmemiş 3 kişi, ilkokul mezunu 17 kişi, ortaokul mezunu 6 kişi, lise mezunu 17 kişi, ön lisans mezunu 1 kişi ve lisans mezunu 7 kişi bulunmaktadır. Katılımcıların eğitim durumlarına ilişkin daha ayrıntılı bilgi için Bkz.: Ek 34.
[18] Katılımcıların meslek dağılımlarına ilişkin daha ayrıntılı bilgi için Bkz.: Ek 34.
[19] Katılımcılarından 40'ı evli, 7'si bekar, 2'si boşanmış, 1'i boşanmak üzere ve 1'i de sözlü olduklarını belirtmişlerdir. 30 yaşın alt sınır olarak belirlenmiş olması bekar katılımcıların oranındaki düşüklüğün temel nedenlerinden birisidir. Katılımcıların medeni durumlarına ilişkin daha ayrıntılı bilgi için Bkz.: Ek 34.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE: DİN VE KUTSAL

"Din nedir?" sorusu, genel geçer bir cevap vermenin güç olduğu sorulardan biridir. Kehrer (1996: 9) Yiger'in "birkaç saat içinde yüzlerce din tanımının" toplanabileceğini söylediğini aktarır ve "dinin evrenselliği, çeşitli şekillerde tezahür etmesi ve heterojenliği" gibi özelliklerinin kapsamlı bir tanım bulmayı neredeyse imkânsız hale getirdiğini belirtir. Atay (2016: 23) ise dinin ne olduğu sorusu için başlangıç olarak, Avrupa dillerinde *religion* (din) sözcüğünün kökleri arasında yer alan, Latince "sıkıca bağlanmak" anlamına gelen *religare* kelimesinin seçilebileceğini söyler. Bu anlamıyla din; "insanı, kendisini aşan ve kuşatan, üstesinden gelemediği, kavramakta, nüfuz etmekte ve tüketmekte zorlandığı kendi dışında kalan bir 'gerçeklik' alanına" bağlayan şeydir (Atay, 2016: 23-24). Din aracılığıyla insan, yaşamının seyrinde etkili olduğuna inandığı yüce, değerli bir güce sıkıca bağlanır. Bu bağlılık, beraberinde bazı sınırlamalar ve yükümlülükler getirse de kaybolmamak için gereklidir (Atay, 2016: 23-24).

Din, çeşitli disiplin alanlarında değişik tanım ve boyutlarla ele alınan bir olgudur. Örneğin, din bilimciler genellikle dini, dinin kendi özünden hareketle tanımlarken, sosyologlar daha çok, dinin sosyal bağlayıcı yönüne vurgu yaparlar (Kehrer, 1996: 11-13).[1] Farklılıklar sadece disiplinler arasında değildir. Aynı alan içerisinde de din tanımı, dinden kastedilenin ne olduğuna göre değişebilmektedir. Özellikle sosyoloji alanında, sosyologlar farklı din tanımları kullanmışlardır (Kehrer, 1996: 10).[2] Bu tanımlamalar arasında, dinin toplumsal hayatta oynadığı rolleri ön plana çıkaran "işlevsel" tarifler olduğu gibi, dinin özsel doğasına odaklanan ve onun

[1] "… Sosyolojinin genel olarak insanın sosyal eylemiyle veya başka bir ifadeyle insanın rol davranışıyla ilgilenmesi gibi, din sosyolojisi de sosyal davranışın özel bir şekliyle uğraşır. … Buna karşılık din bilimleri asıl dikkatlerini dini fenomenin bütünlüğüne yöneltirler ve dini olanın toplumla bağlantısını gereği kadar vurgulayarak onu asli tezahür olarak ele alırlar" (Kehrer, 1996: 12).

[2] Tekin (2008: 63) din sosyolojisi alanında tartışılan en önemli problemlerden birisinin, dinin ele alınış biçimi olduğunu belirtir.

anlamını yakalamaya çalışan özsel betimlemeler de bulunmaktadır.[3] Ayrıca, sosyoloji disiplini içinde, dini gerçekliği kavramaya yönelik kullanılan başka anlam setleri de mevcuttur ve *formel din-folk din-popüler din* terimleri bu kavramlar arasında yer almaktadır.[4]

A. DİN OLGUSUNUN ÜÇLÜ YAPISI

1. Formel Din[5]

Formel din, dinin kurumsallaşmış tarafını temsil eder. Yazılı metinlere, inanç ve ibadet esaslarına, belirlenmiş ritüellere, emredici kurallara ve ibadet mekânlarına sahiptirler (Hiebert, Shaw, ve Tiénou, 1999: 73). Formel dinler hakikati ortaya koydukları iddiasındadır. "Kitabî, püriten ve normatif nitelikli[dir]" (Atay 2016:55). Dini inançlar ve davranışlar standartlaştırılmıştır (Parladır 2010:51). Formel dinlerde, formelliği oluşturan faktörler sistemleşmiş öğretiler, kurumsallaşmış organizasyonlar ve uzmanlaşmış din adamlarıdır (Hiebert vd., 1999: 73; Wuthnow, 2002: 76). Formel dinler avam-havas ayrımında havasa ait olanı ifade eder. Formel dinî yapıların ortodoksluk merkezleri çoğunlukla kurumlarda, önceki liderlerin öğretilerinde, dinî metinlerde, bu metinleri yorumlayan ikincil eserlerde, formel dinî anlayışın sürekliliğini sağlamaya yönelik genç kuşakların eğitildiği okullarda ve bireylerin ibadet için ziyaret ettikleri ibadet mekânlarında bulunur (Hiebert vd., 1999: 73).

Formel dinler siyasi yapılarla yakın ilişki içerisindedir. Bu etkileşim, bazen siyasi kurumla özdeşleşme bazen de ona hizmet sağlama şeklinde gerçekleşmektedir. Parladır (2010: 49) formel dini[6] hukuk ihtiyacından doğan, "belirli toplumsal-siyasal koşulların sonucu olarak siyasal kurum ve kişilerin nezdinde dinin büründüğü" biçim ya da söylem olarak tanımlar. Siyaset kurumunun formel dinden beklentisi, normları belirleyerek bir tür hukuki çerçeve inşa etmesidir. Hukuk oluşturma faaliyeti,

[3] Detaylı din tanımlamaları için (Bkz.: Arnal ve Mccutcheon, 2013; Lynch, 2007).
[4] Dini tanımlamada kullanılan "kapsayıcı" ve "dışlayıcı" yaklaşım için Bkz.: (Thompson, 2004: 28).
[5] Formel, folk ve popüler din kavramlarına geçmeden önce bazı hatırlatmaların yapılması gerekmektedir. Bu araştırmada, sosyoloji disiplini içinde kalınarak, dinin üç ayrı boyutu (formel-folk-popüler) üzerinde durulacak ve özelde "din nedir" sorusuna cevap aranmayacaktır. Ayrıca, tekrarlamalardan kaçınmak amacıyla, formel-folk ve popüler din ayrımını İslam'a uyarlamaya yönelik yüksek İslam-halk İslam'ı gibi yeni başlıklar açılmayacaktır.
[6] Parladır (2010: 49) "resmî din" ifadesini kullanır.

okuryazarlığı veya uzmanlaşmayı gerektirir (Parladır, 2010: 49-50) ve formel dinin havasa ait bir şey olması uzmanlık ihtiyacıyla bağlantılıdır.

Mensching (1994: 131) dinin formel boyutunu *yüksek din* olarak kavramsallaştırır. Bu adlandırma, Redfield'in (1956: 70) *büyük gelenek* olarak isimlendirdiği yapıya denk gelir. Redfield (1956: 70) bir kültür içerisinde "büyük gelenek" ve "küçük gelenek" şeklinde ikili bir sınıflama yapar. *Büyük gelenek* eğitimli elitlerin (havas) ve yönetici sınıfların sahip olduğu kültüre; *küçük gelenek* ise geniş çoğunluğu oluşturan alt sınıfların (avam-tebaa) kültürüne gönderme yapar (Long, 2018: 135). Long (2018: 135) Redfield'in kültüre yönelik bu teorisinin popüler (folk) dinin anlaşılmasına katkı sağladığını belirtir.

Formel dini temsil eden bireyler ve kurumlar, ibadetlere önderlik etmek, ibadet vakitlerini belirlemek gibi günlük hayatın içerisinde yerine getirdikleri sıradan sorumluluklara ek olarak normal koşullarda sınırları denetleme, kriz anlarında ise doğrudan müdahalede bulunma görevini de üstlenirler. Bu nedenle, formel dinin temsilcileri için, dinî yapıların ve öğretilerin muhafızları oldukları söylenebilir. Olağan zamanlarda sınırları koruma görevi, inananların günlük yaşamlarında yerine getirdikleri dinî pratikleri belli sınırlar, ilkeler ve kurallar içinde tutmayı, dışarıdan gelen eklemeleri kontrol ederek dinî yapıya dahil etmeyi (entegrasyon)[7] ve hatalı durumlarda uyarmayı içerir. Formel dinin temsilcisi olarak görülen Diyanet İşleri Başkanlığı[8] tarafından, türbelere gelen ziyaretçilere yönelik asılan ve ziyaretçileri yapmamaları gerekenler noktasında tembihleyen, uyarı levhaları bu duruma bir örnektir.[9] Kriz anlarında müdahale etme görevine yönelik ise iki türlü krizden

[7] Dışarıdan gelen eklemeleri kontrollü bir şekilde dini yapıya entegre edilmesi, formel din temsilcilerinin, dinî yapıya zarar vermediklerini düşündükleri inanç ve ritüelleri benimsemelerini mümkün kılmaktadır. Bu durum, formel din temsilcilerinin içerisinde folk dinî unsurların gözlemlenmesini sağlamaktadır.

[8] Günay (2014: 595) Diyanet İşleri Başkanlığı'nın formel dinin temsilcisi olduğunu söylemektedir..

[9] Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Galata Şahkulu Camisinin avlusunda bulunan türbeye astığı uyarı levhasının içeriği şöyledir: "Ziyaretçilerin dikkatine! İslam dinine göre; **türbe ve yatırlara!** 1. Adak adanmaz! 2. Kurban kesilmez! 3. Mum yakılmaz! 4. Bez – çaput bağlanmaz! 5. Taş – para yapıştırılmaz! 6. Eğilerek ve emekliyerek girilmez! 7. Para atılmaz! 8. Yenilecek şeyler bırakılmaz! 9. El – yüz sürülmez! 10. Türbe ve yatırlardan medet şifa umulmaz! 11. Türbe ve yatırların etrafından dönülmez! 12. Türbelerin içinde yatılmaz! DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI"

bahsetmek mümkündür. İlki, ani gelişen koşulların neden olduğu kriz, diğeri ise sürece/zamana yayılan krizdir. Bir inancın, tutumun veya yapının dinî alana dahil olup olmadığını belirleme yetkisi, genellikle[10] formel dini temsil eden kimselerin ve kurumların elindedir. Bu yetki, formel dinin kendisine yönelik tehdit olarak algıladığı krizlere karşı mücadelesinde, onu harekete geçiren en önemli motivasyon araçlarından biridir. Formel dinler, söz konusu gücü kurumsal yapıları aracılığıyla elde ederler.

Formel din terimi, özellikle ilahiyat disiplinlerinin referans aldığı ve doktrini ifade eden bir kavramdır. Formel dinî anlayışta, yaşanan gerçeklik kaygısı ikinci plandadır. Formel din, adaletli olma, hakka riayet etme ve güvenilir olma gibi soyut ilkeleri belirler. Yapılması ve uzak durulması gerekenlere yönelik normatif bir çerçeve sunar. Bu açıdan, formel dinî anlayış, mevcut gerçekliği önceleyen din sosyolojisi disiplini için, dinî realiteyi anlamaya yönelik merkezi bir alan olmaktan çıkar. Formel din terimini, din sosyolojisinin merkezinden uzaklaştıran başka bir faktör ise formel dinin, dinî olan ile din dışı olan[11] arasındaki sınırı keskin çizgilerle ayırması ve başka türlüsünün mümkün olabileceği ihtimalini göz ardı etmesidir. Formel din, dinî alanda, "amellerin niyetlere göre olduğu" ilkesiyle[12] din dışı unsurların olabileceği ihtimalini gözetirken[13], özellikle dinen yasak olan bölgede, dinî bir uzanımın bulunabileceği olasılığına imkân vermemektedir.[14] Örneğin, piyango oynama davranışı üzerinden düşünüldüğünde, formel dinî açıdan durum açık ve nettir. Formel dinî yaklaşıma göre piyango oynamak günah, piyangodan elde edilen para ise haramdır[15] ve mesele tam olarak bu noktada son bulur.[16] Formel din dikkate alındığında, bu konu özelinde din

[10] Burada genellikle ifadesinin kullanılmasının nedeni, siyasi yapıların da bu süreçte rol oynayabileceği ihtimalidir.
[11] Burada din dışı alandan kasıt profan olana karşılık gelen din dışından daha çok, dinen yasak olan (günah veya haram) bir alana gönderme yapmaktadır.
[12] "Mecelle'de 'bir işten maksat ne ise hüküm ona göredir' (md. 2) şeklinde yer alan ilke, ibadet konuları yanında hukukî meselelerin de ele alınıp çözülmesinde geniş ölçüde işlenmiştir" (Tuğlu, 2012: 17).
[13] Örneğin formel dine göre, herhangi bir ibadetin gösteriş amaçlı (riyâ) yapılması, o ibadeti dinî olmaktan çıkartır (Bkz.: Çağrıcı, 2008). Böylece dinî olanda din dışı olanın varlığına alan açılır.
[14] Formel dinin bu konuya yaklaşımı şu şekildedir: "Meşru bir amaca ulaştıracak sebeplerin de meşru olması gerekir" (Atar vd., 2007: 695).
[15] (Atar vd., 2007: 695).
[16] Dinî olanı din dışı bir boyuta taşıyan gösterişe (riyâ) koşul olarak, piyangodan kazanılacak paranın hayır işlerine harcanacak olması gibi bir gerekçeyle piyango bileti alınıyor olması, din dışı olan piyango oynama davranışını dinî alana taşımaya yeterli değildir. Bu şekilde bir niyetle piyango oynanıyor olması

sosyolojisine, hareket edebileceği oldukça sınırlı bir alan kalır.[17] Bu nedenle din sosyolojisi, formel dine göre daha fazla, folk ve popüler dini önceler ve formel dinle olan teması oldukça sınırlı ve dolaylı bir şekilde gerçekleşir.

2. Folk Din

Folk din kavramının literatürde, 20. yüzyılın başlarında Alman rahip Paul Drews tarafından kilisenin temsil ettiği din ile halkın yaşadığı dini birbirinden ayırt etmek amacıyla kullanıldığı kabul edilmektedir (Eren, 2018: 149). Ancak, bu bilginin düzeltilmesi gerekmektedir, zira kavramın kökeni çok daha eskiye dayanmaktadır. Nitekim, Biruni 11. yüzyılda kaleme aldığı *Tahkik mâ li'l-Hind* adlı eserinde, Hintlilerin dini, felsefesi, edebiyatı, coğrafyası, bilimi, adet ve hukukunu kapsayan kapsamlı bir medeniyet tasvirine girişmiş ve bu bağlamda *havas-avam* ayrımını ortaya koymuştur (Atalas, 2010: 16). Biruni (2018: 7) tanrı inancı bağlamında bu iki grup arasındaki farkı şu şekilde açıklar: *Havas*, "akılla kavranan şeylere meyleder ve araştırıp incelemeyi sever. Halk ise (*avam*), yalnızca duyularla algılanabilenlere (*mahsuse*) yönelir ve ayrıntılarla (*füru'*) yetinir. Özellikle farklı görüşlerin bulunduğu ve ortak bir kanaate varmanın mümkün olmadığı konularda araştırma ve inceleme yapmaya yanaşmaz." Bu çerçevede, formel ve folk din ayrımı, literatürdeki *havas-avam* ayrımına karşılık gelmektedir.[18]

Folk din terimi, sosyoloji başta olmak üzere antropoloji ve halkbilim gibi farklı disiplin alanlarında yürütülen birçok araştırmaya rehberlik etmiştir. Bununla birlikte, kavram yargılayıcı, sınıflandırıcı ve değer yüklü olmakla eleştirilmiş[19], bu noktada kavrama yüklenen alt anlamlarda düzeltme uğraşısına girişilmiş ve bu çabanın bir

durumu değiştirmeyecek, din dışı olanda dinî olana alan açmayacaktır. Bu konudaki hüküm şu şekildedir: "Meşru bir amaca ulaştıracak sebeplerin de meşru olması gerekir" (Atar vd., 2007: 695).

[17] Piyango özelinde formel dinin din sosyolojisine açabileceği en önemli alanlardan birisi "nasıl oluyor da dindar kimseler, dinin yasakladığı bir davranış olan piyango oynama davranışında bulunuyor" sorusu üzerine kurulu bir alan olacaktır. Buradan dinin, dindar kimselerin hayatında etki gücünü kaybetmesi daha kavramsal bir ifadeyle sekülerleşme-din ilişkisi üzerine bir araştırma gerçekleştirilebilir. Bu alan önemli olmakla birlikte sınırlı bir alandır.

[18] (İslam Düşüncesinde havas-avam ayrımı için ayrıca Bkz.: Yıldırım, 2020).

[19] (Bkz.: Williams, 2010: 1701).

yansıması olarak folk dine göndermede bulunan *yaşanan din*[20]*, verneküler din*[21]*, popüler din*[22] gibi alternatif kullanımlarda bulunulmuş, böylece olumsuz çağrışımlarından arındırılmak istenmiştir. Folk din, Redfield'in (1956: 70) teorisinden hareketle genellikle "küçük gelenek" olarak isimlendirilir. Redfield (1956) tarafından geliştirilen, "büyük gelenek-küçük gelenek" kavramları yazılı-sözlü ayrımına dayanır ve aynı zamanda formel ve folk din ayrımına da temel oluşturur. Ancak bu kavramların ortaya koyduğu sınır çizgisi her zaman net değildir. Yazılı büyük gelenek, genellikle halkın sözlü küçük geleneğinin birçok bileşenini içerir (Long, 2018: 131). Long (2018: 135) din çalışmalarına yön veren "büyük gelenek" ve "küçük gelenek" şeklindeki ikili ayrımın, sanayileşme ve modernleşmenin de etkisiyle muğlaklık kazandığını ve bu nedenle kültürü bu terimlerle tanımlamanın giderek zorlaştığını ifade eder. Büyük gelenek, taşıyıcıları arasında bulunan iki sınıftan birisi olan yönetici sınıflar -diğeri ise eğitimli elitler- arasında özellikle kültürel yapıların birçok biçimi üzerinde sahip olduğu hegemonya aracılığıyla- varlığını devam ettiriyorsa da eğitim ve dijital medya, seçkinler ve alt sınıflar arasındaki ayrımı belirsizleştirmektedir (Long, 2018: 136). Büyük gelenek-küçük gelenek arasındaki sınırların bulanıklaşması, aynı zamanda formel-folk din ayrımını da karmaşık bir hale getirir. Birçok durumda hem yazılı literatüre hâkim meslekten din adamları hem de kurumsal eğitim sürecinden geçmeyen din adamları, halkın yaşantısından neşet etmiş olan inançları paylaşmakta ve ritüellere ortaklaşa katılmakta, onlara saygı duymaktadır. Mevsim geçişlerinin kutlanması, kutsal emanetler, velilerin anılması gibi ritüellere her iki gruptan katılımın

[20] McGuire'in kitabının tam adı *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life* (*Yaşanan Din: Günlük Hayattaki İnanç ve Uygulamalar*) şeklindedir. Ayrıca Lived Religion (yaşanan din) kavramı için Hall'ın (2010) çalışması önemlidir.

[21] Verneküler din, tanımı gereği, insanların karşılaştığı, anladığı, yorumladığı ve uyguladığı şekliyle yaşanan dindir. Din, doğası gereği yorum içerdiğinden, bir bireyin dininin yerel olmaması imkânsızdır. Verneküler din teorisi, dini inanç sürecine, dini inancın sözel, davranışsal ve maddi ifadelerine ve dini inancın nihai amacına özel dikkat göstererek bireylerin dini yaşamlarının incelenmesine yönelik disiplinler arası bir yaklaşımı içerir (Primiano, 1995: 44). Primiano'nun (1995) makalesi "*Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife" (Verneküler Din ve Dini Halk Yaşamında Yöntem Arayışı*) başlığını taşır.

[22] Bu çalışmada popüler din, folk dinden ayrı bir alan olarak kabul edilmekle birlikte, literatürde popüler dinin folk din anlamında kullanımı da mevcuttur. Pek çok bilim insanı, 'halkın dinine' atıfta bulunmak için 'popüler din' terimini kullanır, bu da başka bir dinle karşıtlığı ima eder: elitlerin oluşturduğunun aksine halktan kaynaklanan din, resmî olanın aksine resmî olmayan din, kilise onaylı din veya 'standart' dinden ayrılan 'yerel' din (McGuire, 2008: 45).

gerçekleşmesi bu duruma örnek olarak gösterilebilir (Long, 2018: 132).[23] Long'un yanı sıra başka isimler de hem "büyük gelenek-küçük gelenek" hem de "formel din-folk din" kavram çiftlerinin sorunlu yanlarına işaret etmişlerdir. Örneğin Yel (2005: 134) Redfield'in kavramının, "kitlelerin dinini küçümseme" gibi sorunlu taraflarını vurgulamış[24], Atay (2016: 56) ise formel-folk ayrımındaki açmazlara dikkat çekmiştir.[25]

Sıradan insanların, dini günlük yaşamlarında nasıl deneyimlediklerini kavramaya çalışan McGuire (2008: 4) sosyologların dinî yaşam konusundaki sayıltılarını yeniden gözden geçirmeleri gerektiğini söyler. McGuire (2008: 48) formel dine denk gelen alanı kurumsal, üstün, büyük şeklinde tarif ederken halk/popüler dini kusurlu, cahil ve bayağı olarak gören anlayışı eleştirir. McGuire (2008: 48) göre sıradan insanların dinî tutum ve davranışlarına hem formel din hem de folk din kaynaklık eder. Halkın bu çoklu kaynaklar arasında ayrım yapmaması/yapamaması muhtemeldir. Folk dinî unsurları formel dinin kusurlu, cahil ya da bayağı bir versiyonu olarak görmek yerine, bunları dikkate almak gerekir (McGuire, 2008: 48). Ancak bu sayede, tüm insanların yaşadığı din, daha doğru biçimde anlaşılabilir (McGuire, 2008: 48). Primiano (1995: 38) da benzer bir tutum sergiler ve bu konuyu çalışan kimselerce insanların inançlarının sürekli olarak "halk/folk" veya "gayrı resmî" gibi ifadelerle aşağılayıcı bir şekilde adlandırdıklarını belirtir. Primiano (1995: 39) folk dine yönelik

[23] Formel dinin temsilcileri belli noktalarda folk dinî inanç ve uygulamalara katılsalar da çoğu zaman aralarında bir çatışma durumu da söz konusudur. Formel dinin temsilcileri, halkın bu tarz eğilimlerini ve onlara bu süreçte liderlik eden folk dinin önderlerini, "gerçek" dine karşı bir tehdit olarak görür ve bu kişilerin inanç ve uygulamalarını heterodoks ve batıl olarak nitelendirir (Hiebert vd., 1999: 77). Bu sebeple formel dinin temsilcileri ile folk dinin önderleri arasında bir gerilim mevcuttur.

[24] "Redfield ve takipçilerinin kitlelerin dinini küçümsemeleri gerçeğinde olduğu gibi bu teorinin bazı zorlukları da bulunmaktadır. Redfield ve takipçileri, ayrıca seçkinlerin dininin (elite religion) gerisinde yer aldığı nedeniyle halk dinine (popular religion) daha az düşünceye ve yaratıcılığa dayalı bir din çeşidi olarak baktılar ve kitleleri geri kalmışlıkla suçladılar. Bundan başka seçkinlerin dinini 'büyük gelenek', köylülerin dinini de 'küçük gelenek' olarak göstermekle ırk-merkezci bir önyargı sergilediler. Dini, büyük ve küçük gelenek bağlamında incelerken, bu yaklaşım, kültürü hiçbir zaman sözkonusu olmayan sanki donuk ve maddi bir şeymiş gibi ele alması nedeniyle bir zorluk doğurmaktadır" (Yel, 2005: 134).

[25] "Disiplin içindeki akademisyenler, dindar insanların inançlarını sürekli olarak artıkçı [kalıt olarak din], aşağılayıcı şekillerde 'halk', 'resmî olmayan' veya 'popüler' din olarak adlandırdılar ve daha sonra bu terimleri 'resmî' din ile iki katmanlı bir modelde yan yana getirdiler" (Primiano 1995:38). Bu yaklaşıma göre halk bilimciler "… 'halk dinini' veya 'dini folkloru' tartıştıklarında, dinin bir yerlerde insan topluluklarına maruz kalmasıyla bir şekilde dönüşmüş, hatta kirlenmiş saf bir unsur olarak var olduğunu ima ederler. Bu eğilim, folklorcuların 'halk dinini' resmi olmayan dini statüye atayarak nasıl sürekli olarak değersizleştirdiklerinin simgesidir" (Primiano'dan aktaran Atay, 2016: 56).

bu yaklaşımın, dinin bir yerde saf bir unsur olarak var olduğunu ve insanlarla karşılaştığında bir şekilde dönüştüğü ve kirletildiğini ima ettiğine de dikkat çeker. Primiano'ya göre (1995: 39) folk dine atfedilen gayrı resmî din statüsü, bu dinî anlayışın nasıl değer kaybettiğinin de bir göstergesidir. Orsi (2010: xxxiv) ise popüler din gibi kavramların Batı ırkçılığının ve sömürgeciliğinin tarihiyle ve Hristiyanlığın kendi iç çatışmalarıyla derinlemesine ve doğrudan bağlantılı olduğunu ifade eder.

Folk dini daha doğru konumlandırma ve anlama amacı taşıyan bu tartışmalar, folk dinin birtakım olumsuz yönlerini sorunsallaştırmak ve kavramsal zenginlik sağlamakla birlikte, alanda kavramsal karmaşalara da sebep olmuştur. Eren (2018: 162) konuya ilişkin olarak, farklı disiplinlerde formel-folk ayrımının sorunlarına dikkat çeken birçok çalışmanın bulunduğunu, ancak dinin yaşanan şekliyle incelenmesine yönelik uygulanabilir bir önerinin henüz geliştirilemediğine işaret eder.[26]

Kavrama yönelik tüm bu tartışmaların ötesinde literatürde genel olarak kabul edilen anlamıyla folk din, halkın dini inanç ve uygulamalarını ifade etmektedir (Hiebert vd. 1999:75). Hiebert vd. (1999: 283) folk dinlerin kalbinin bayramlar, yılbaşı kutlamaları, fuarlar, festivaller, düğünler, cenazeler, kurbanlar, haclar ve anma günleri pratikleri gibi ritüellerin olduğunu söyler. Bu tür törenler dünya genelindeki bireylerin ve toplumlukların yaşamlarının merkezinde yer alır (Hiebert vd., 1999: 283). Folk din "mistik niteliği güçlü, yazılı kaynaklar yerine sözel geleneklere itibar eden, ritüel yani pratik yönü kuvvetli bir dini" anlayıştır (Parladır, 2010: 58). Folk dinler, varlıklarını sözlü olarak sürdürür ve aktarırlar; dolaysız, kişisel ve ilişkiseldirler (Hiebert vd., 1999: 85). Keşiş, mistik ve derviş gibi farklı figürlerle temsil edilen bu alternatif ve standartlaşmamış hiyerarşik yapı, halk dinselliğinin en önemli unsuru olmaya adaydır (Parladır, 2010: 58). Folk din terimi, avam-havas ayrımında avama ait olanı ifade eder. Hiebert, vd. (1999: 76) formel dini ifadelerin altında, birçok animistik inanç ve uygulamaların bulunduğunu, sonuç olarak animizm ile formel dinlerin küçük geleneklerinin çeşitli şekillerde karıştığını ifade eder. Bu karışma durumu bazen

[26] (Folk/formel din üzerine yapılan çalışmalar için Bkz.: Eren, 2018; Ayrıca formel/folk ayrımına yönelik bir değerlendirme çalışması için Bkz.: Yel, 2005).

çatışma içinde bazense huzursuz bir birliktelik halinde varlığını sürdürür (Hiebert vd., 1999: 76).

Formel dinler püriten ve özcüyken, folk dinler senkretik (bağdaştırmacı) ve uyarlamacıdır (Atay, 2016: 55). Senkretizm, farklı inançların etkileşimi sonucunda yeni inanç biçimlerinin oluşmasını ifade eder (Atay, 2016: 55). Antropolojik perspektife göre, senkretizm, farklı insan topluluklarının kültürel özelliklerinin etkileşiminden kaynaklanan ve nihayetinde kültürde değişime yol açan "kültürleşme" sürecinin sonucu olarak ortaya çıkan "karışımlar" olarak ifade edilebilir (Atay, 2016: 55-56). Folk dinler, çeşitli unsurların bir araya getirildiği, bazen tutarsız ve ilgisiz öğelerin birleştiği senkretik bütünlerdir (Parladır, 2010: 51). Bununla birlikte folk dinler her ne kadar farklı türden öğeler ve geleneklerden oluşuyor gibi görünse de pratikte bu öğeler inanan kimseler için bölünmez, işlevsel bir bütün oluşturur (Christian, 2005: 3151).[27] Senkretizm "başlıbaşına yeni biçimlenmiş bir din ya da kült" olarak ortaya çıkabileceği gibi "mevcut dinsel geleneklere eklenmiş yenilikler" şeklinde de gerçekleşebilir (Atay, 2016: 56).

Atay (2016: 73) formel-folk dinî yapının doğasına yönelik olarak, insanların "dinsel söylemin pasif alıcıları" olmadıklarını, "bu söylemle bir etkileşime" girdiklerini ve "bu söylemin öğelerini hem doğa/fiziksel hem de toplumsal çevreleri ile etkileşimlerinde" kullandıklarını belirtir. "Bir başka deyişle bireyler dinsel kavramları ve örüntüleri hem yaşamları içinde anlamlı hale getirirler, bunlarla bir bağdaşma sürecine girerler hem de daha ileri noktada onları inşa eder veya yaratırlar" (Atay, 2016: 73). Atay'ın ifadeleri, folk dinin oluşum sürecini açıklar. Okutan (2013: 37) da "formel ve folk din gibi bir yapılanma tarihsel olarak dinin ortaya çıkmasıyla kendini gösteren bir gerçektir" diyerek, folk ve formel gibi ayrımların, dinin doğasında olduğunu söyler ve bu ayrımı doğallaştırmasını habitus kavramıyla açıklar. Dini aktarmada yetkin olan kimselerin aktardıkları öğeler halka ulaştığında, halk bu öğeleri

[27] Christian (2005: 3151) yüksek ve aşağı bir kökene göre değerlendiren ve buradan hareketle halkın inançlarını formel dinin onaylamadığı şeyler olarak damgalayan ilk dönem çalışmalardan farklı olarak yeni araştırmaların bu kolların, bir bütün olarak nasıl birlikte çalıştıklarını görmeye odaklandığını belirtir.

kendi habituslarının sınırlarına göre hayatlarına aktarırlar. Bu döngü zamana bağlı olarak farklı formlara bürünebilir (Okutan, 2013: 37).

3. Popüler Din

Çalışmanın temel kavramlarından biri olan popüler din kavramı, özellikle sosyoloji ve din sosyolojisi disiplinlerinin önemli terimleri arasında yer almaktadır. Bununla birlikte, popüler dinin ne olduğu noktasından literatürde bir kavram karmaşası mevcuttur. Terim üzerinde bir ortaklaşmadan bahsetmek oldukça zordur. Bu gerçekliğe dikkat çeken Long (2005: 7326-29, 2018: 131-35) popüler dinin birçok farklı anlamının bulunduğu ifade etmekte ve bu anlamları sıralamaktadır.[28] Literatür bir bütün olarak değerlendirildiğinde, popüler din kavramı etrafından üç farklı yaklaşımın varlığı görülmektedir.[29] Bunlar:

1. Popüler din ile folk din arasında bir ayrım yapmayıp, bu iki kavramı birbirinin yerine kullananlar (Hiebert, vd., 1999).
2. Folk din kavramının taşıdığı birtakım sınırlılıklardan kurtulmak amacıyla, folk din yerine popüler din kavramını tercih edenler (Aslan, 2004).
3. Folk din ile popüler dini birbirinden ayırarak, iki ayrı olgu olarak inceleyenler (Williams, 2010; Wuthnow, 2002; Okutan 2013; 2023).

Birinci yaklaşımı benimseyen araştırmacılar popüler din kavramını halk/folk din kavramıyla benzer bir anlamda kullanmaktadırlar. Bu gerçekliğe dikkat çeken

[28] Long (2018: 131-35) popüler dinin daha kesin bir anlamını hedefleyen çalışmaların, aynı zamanda popüler dinin anlamlarındaki çeşitliliği çoğalttığına ve bu nedenle ortaya birçok farklı popüler din tanımının çıktığına dikkat çeker. Long (2018: 131-35) bu tanımları 7 maddede sıralar. Bunlar;
a. Bir toplumun (genellikle kırsal ve köylü olan) organik formuyla özdeşleşen anlamıyla popüler din. Dini ve ahlaki emirler aynıdır ve bu yüzden de popüler din, ilkel ve halk dininin anlamlarıyla yakından ilişkilidir. b. Dini bir gruptaki formel dini temsil eden din adamlarının aksine, meslekten olmayanların dini olarak popüler din. c. Bir toplumun yaygın inançlar, ritüeller ve değerleri olarak popüler din. Bu türdeki popüler din, bir tür sivil din ya da halkın dinidir. d. Yaygın veya sivil dinden farklı, ancak genellikle bir toplumun alt katmanlarında bulunan ezoterik inanç ve uygulamaların bir karışımı olarak popüler din. e. Bir kültürdeki bir altsınıfın ya da azınlık grubunun dini olarak popüler din. f. Bir toplum içinde sofistike, ayrımcı ve bilgili olanların dinine karşı kitlelerin dini olarak popüler din. g. Bir toplumun elit sınıfları tarafından bir din ideolojisinin yaratılması olarak popüler din.

[29] Literatür değerlendirmesi gerçekleştirilirken uluslararası ve yerli literatür gibi herhangi bir ayrımda bulunulmamış, literatür bir bütün olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca Long'un çalışması geniş bir literatür bilgisi içermektedir (Bkz.: Long, 2005: 7326-29).

McGuire (2008: 45) pek çok bilim insanının popüler din terimini, halkın dinine referansta bulunan bir anlamda kullandığını belirtir ve McGuire'nin kendisi de popüler din kavramını *yaşayan din*[30] olarak halkın dinine –"the people's religion"- göndermede bulunan bir noktadan yaklaşır. Hiebert, vd. de *Understanding Folk Religion (Halk Dinini Anlamak)* (1999) başlıklı çalışmalarında folk ve popüler din ayrımına gitmemişlerdir. Bu isimler, popüler dini folk dinden ayıran araştırmacıların popüler din kapsamında değerlendirdiği birçok unsuru folk din içerisine dahil etmişlerdir. İkinci yaklaşımı benimseyen Arslan (2004) gibi araştırmacılar ise folk din kavramına karşı ihtiyatla hareket etmekte ve folk din kavramının bünyesinde taşıdığı birtakım anlamlar dolayısıyla popüler din terimini kullanmaktadırlar. Burada kavrama yönelik yargılayıcı, sınıflandırıcı ve değer yüklü olmak gibi bir eleştiriden öte anlamsal bir eleştiri bulunmaktadır. Örneğin, Arslan (2004: 53) folk din[31] teriminin daha çok evrensel dinler öncesi eski, ilkel ve milli dinlere ait inanç ve uygulamaları ifade ettiğini belirtir. Ancak, günümüzdeki halk dini motiflerinde "evrensel, kitabî dinlere ait inanç ve uygulamaların" da bulunduğunu vurgular. Bu nedenle, folk din/halk dini yerine "popüler din" terimini kullanır ve kavramı bu doğrultuda tanımlar. Arslan'a (2004: 53) göre popüler din "eski din ve kültürlere ait inanç ve uygulamalarla evrensel, kitabî dinlere ait inanç ve uygulamaların etkileşime girerek halk arasında bir arada bulunmasını ifade etmektedir."[32] Üçüncü yaklaşımı benimseyen araştırmacılar ise popüler dini, daha çok[33], folk dinden ayrıştırarak bağımsız bir dini gerçeklik olarak kabul etmekte ve bu çerçevede incelemektedirler. Williams (2010) Wuthnow (2002) ve Okutan (2013, 2023) popüler dini halk dininden ayrı bir olgu olarak inceleyen isimler arasında yer almaktadır.

[30] McGuire (2008: 12) *"yaşanan din"* teriminin, dindar kişilerin gerçek deneyimlerini, kurumsal olarak tanımlanmış inanç ve uygulamalara ilişkin emredilen dinden ayırmak için kullanışlı olduğunu belirtir.
[31] Arslan folk din yerine halk din ifadesini kullanmaktadır.
[32] Okutan (2012: 161) Arslan'ı popüler din kavramını net tanımlamamakla eleştirmiştir.
[33] Buradaki "daha çok" ifadesi, mutlak anlamda böyle olmaktan öte genel temayülün bu şekilde olduğunu belirtmektedir. Bu yaklaşımı benimseyen isimlerin çalışmalarında da bazen kavramlar arası geçişler görülmektedir. Örneğin, popüler din kavramı üzerine çalışmalar gerçekleştiren Williams (2010: 1702) "folk din popüler dinin bir biçimi midir" sorusunu sorar ve her iki ifadenin de resmî bir tanımı olmadığı dolayısıyla da sorunun kesin bir cevabının bulunmadığını belirtir.

Popüler din kavramı üzerine çalışmalar gerçekleştiren Williams (2010: 1702) "folk din popüler dinin bir biçimi midir" sorusunu sorar ve her iki ifadenin de resmî bir tanımı olmadığını, dolayısıyla da sorunun kesin bir cevabının bulunmadığını belirtir. Williams (2010: 1701) ayrıca popüler din teriminde yer alan her iki kelimenin de muğlaklığıyla ünlü olduklarına ve teriminin nihai olarak sindirilemez yönüne dikkat çeker. Bununla birlikte Williams (2010: 1701) popüler dini "kilise dışı din"[34] şeklinde kavramsallaştırır ve bununla kastettiği şeyi; egemen toplumsal düzen içinde yerleşik -devlet tarafından desteklenen- veya başka bir şekilde kurumsallaştırılan ve kabul edilen dinin dışında, onun kenarlarında veya ona doğrudan karşıt olarak gerçekleşen dinî faaliyet şeklinde açıklar.[35] Williams (2010: 1702) yine de folk din ile popüler din arasında bir ayrıma gider ve folk dini, "halk"tan beslenen bir dinî alan, popüler dini ise modernleşmiş okuryazar bir toplumdaki dinî faaliyet olarak tanımlamanın daha uygun olabileceğini ileri sürer.[36] Popüler dini formel dinin ötesinde bir gerçeklik olarak inceleyen ve literatürdeki birikimi de dikkate alan Okutan (2023: 104) ise popüler dini "formal bir metne dayanmayan, hiyerarşik düzenlemeleri veya dini otoritesi bulunmayan, halk ve resmî dinden öğeler barındıran, sistematik bir görünümden ziyade senkretik bir oluşum gösteren anlamlandırma biçimidir" şeklinde tanımlar. Ayrıca Okutan (2013:42-57) popüler dinin popüler kültürle etkileşimini ele alarak, bu olgunun zaman, mekân ve zihniyet bağlamlarından bağımsız düşünülemeyeceğini belirtir.

Popüler alana yönelik literatürdeki genel durum değerlendirildiğinde şu sonuca ulaşılmaktadır: Folk din kavramı, coğrafi çeşitlilik ve konularının genişliği açısından geniş bir alanı ve tarihsel olarak daha uzun bir dönemi kapsarken, folk dini yapı içerisindeki popüler din daha sınırlı bir perspektife sahiptir ve özellikle ezoterik ve doğaüstü inanç ve uygulamaları içermektedir. Zamansal olarak bakıldığında popüler din, Williams (1989: 5) gibi araştırmacılara göre, okuryazar modern toplumla sınırlı,

[34] Orijinal metindeki ifade; "extra-ecclesiastical religion" şeklindedir.
[35] Genellikle popülist politika ve popüler kültür ile popüler din arasında "seçici yakınlık" vardır (Williams, 2010: 1701).
[36] Wuthnow (2002: 77) popüler din ile modern toplum arasındaki ilişkiye değinir ve modern toplumun temel nitelikleri göz önüne alındığında modern toplum ile popüler dinin uyuşmadığı görüntüsü çıksa bile, yapılan son araştırmaların popüler dinin en modern yerlerde bile etkin bir öğe olarak var olabileceğini gösterdiğini de belirtir.

daha kısa bir zaman dilimini kapsamaktadır. Bazı araştırmacıların popüler din kavramına hiç yer vermeyip popüler dinî unsurları folk din içerisinde değerlendirmesinin bir nedeni de bu gibi görünmektedir. Bu araştırmacılar, folk dini, popüler dini de içeren daha geniş bir kavram olarak ele almaktadırlar. McGuire (2008) örneğinde olduğu gibi bazı çalışmalarda popüler din kavramının, doğrudan folk dine göndermede bulunan bir anlamda kullanılması, söz konusu durumu değiştirmemektedir. Bu isimler popüler dini, folk din anlamında kullanmaktadırlar. Bu bağlamda, birinci tutumu benimseyen araştırmacıların popüler dini folk dinî yapı içerisinde eritmesi anlamlı hale gelmektedir. Diğer taraftan, üçüncü yaklaşımda olduğu gibi popüler dinin folk dinî yapıdan ayrıştırılarak vurgulanmasının sağladığı bazı avantajlar da bulunmaktadır. Örneğin, popüler din belirli konulara odaklanarak bu alanda derinlemesine çalışmalara imkân tanımakta, aynı zamanda folk dine yüklenen birtakım negatif anlamları da arkasında bırakmaktadır.

Bu çalışma, büyük oranda birinci ve üçüncü görüşlerin birleşiminden oluşan dördüncü bir perspektifi benimsemekte[37] ve popüler dini, folk dini yapı içerisinde öne çıkmış bir alan olarak değerlendirmektedir.[38] Çalışmada, popüler din, folk dinî yapının dışında bir gerçeklik olmaktan öte, bu yapının içerisinde yer alan, bu sebeple onun senkretik olmak, sistematik olmamak ve karizmanın kişiselleşen doğası gibi temel yapısal özelliklerini sergileyen bununla birlikte, belli noktalarda folk dinî yapının içerisinde bulunan diğer alanlardan da ayrışan bir dinî gerçeklik olarak değerlendirilmiştir. Bu noktada Okutan'ın (2023: 104) popüler dini tanımlarken kullandığı "halk ve resmî dinden öğeler barındıran" ifadesindeki halk dininden öğeler barındırması tespiti, ayrı gerçekliklerin ortaklaşmasından ziyade, popüler dinin folk dinin bir parçası olmasının beklenen bir sonucu olarak değerlendirilmelidir. Popüler din kavramının literatürdeki genel durumu incelendikten sonra, aşağıda popüler dinin temel özellikleri üzerinde durulacaktır.

[37] Folk din yerine popüler din kavramını kullanan ikinci tutum, meseleye farklı bir açıdan yaklaşması sebebiyle bu çalışmanın kapsamı dışında bırakılmıştır.

[38] Nimet Abla fenomeni, genel olarak folk dinî yapı içinde anlam bulmakla birlikte, folk dinin tamamından ziyade popüler dini unsurlar çerçevesinde yoğunlaştığı için, bu çalışmada folk dinî yapı içinde popüler din kavramına odaklanılmış ve öne çıkan bir alan olarak ele alınmıştır.

Amerika'daki popüler dini konu edinen Williams (1989: 17-18) popüler dinî hareketleri seçerken a-*sosyal yapı, b-bilgi sosyolojisi* ve c-*sembolizm, ifade ve davranış* şeklinde üç ilkeyi esas almıştır. Toplumsal yapı açısında değerlendirildiğinde bu hareketlerin tümü düzenli örgütlenme ve liderlik yapılarına sahip olan yerleşik dinî gruplardan ayrışmakta ya da onlarla gerilim halinde bulunmaktadırlar (Williams, 1989: 17). Bilgi sosyolojisi açısından değerlendirildiğinde ise bu hareketlerin inançları, yerleşik dinî toplulukların resmî ilahiyat okulları ya da sözlü geleneklerinin dışında başka bilgi kanallarını aracılığıyla aktarılmaktadır (Williams, 1989: 17). Sembolizm, ifade ve davranış açısında değerlendirildiğinde ise popüler hareketler genellikle günlük hayatın içerisinde ilahi müdahalenin veya tezahürün işaretlerini ararlar (Williams, 1989: 18). Mucizevi şifalar, doğal ya da toplumsal alana ilahi müdahale, yeni vahiy ya da tam tersine büyücülük aracılığıyla gündelik yaşamın bozulması gibi şeyler bu ilahi müdahaleye örnek oluşturur (Williams, 1989: 18).

Wuthnow (2002: 76-82) popüler din kavramının, literatürdeki çalışmaları da dikkate alarak genel hatlarıyla tanımlamasını yapmakta ve temel özelliklerinden bahsetmektedir. Popüler dini folklorik anlatılardan da ayrıştıran Wuthnow (2002: 76) popüler dini sembollerin gündelik yaşama dair "tanrısal yahut aşkın müdahaleye ilişkin inançları içermesi açısından sıradan folklordan" ayrıldığını ifade eder. Wuthnow (2002: 76-82) popüler dini üç ana özellik etrafında tanımlar. Bunlardan ilki popüler dinin, formel yapının birçok unsurundan yoksun olmasıdır. Wuthnow (2002: 77) burada popüler din formel din ayrımına değinmekte ve popüler dinin, formel yapının birçok unsurundan yoksun olduğunu belirtmekte ve onun öğretilerinin "tabirler, ata sözleri ve darbımesellerden" oluştuğunu; ahlaki ilkelerin de formelin takip ettiği usulden öte, menkıbe ya da kıssalar üzerinden açıklandığını ve temellendirildiğini ve bu durumun çelişkili olabilecek pek çok unsuru, inanan kimseleri rahatsız etmeksizin, birbirine bağlamasına imkân sağladığını belirtir (Wuthnow, 2002: 77). Ayrıca, formel dinden farklı olarak popüler dinin sıradan halk arasında bulunduğunu ve sistemsiz inançlardan oluştuğunu belirtir (Wuthnow, 2002: 76). Wuthnow'un ifade ettiği popüler dinin bu niteliği, popüler din üzerine gerçekleştirilen çalışmaların ortak noktasını oluşturmaktadır. Örneğin, Arslan (2004: 56) ve Okutan (2013: 37; 2023: 104) da popüler dinin sistemsiz inanç ve uygulamalar

olduğunu belirtir. Popüler dinin daha çok gündelik hayatın içerisinde gerçekleşen kırılma anlarında gözlemlenmesi ise ikinci temel özelliğidir (Wuthnow, 2002: 79). İnsanların deneyimledikleri hastalık, matem, trajedi gibi tecrübelerde popüler dinî inanç ve uygulamalar açığa çıkar ve bu, popüler dinî yapının başka bir temel özelliğini oluşturur (Wuthnow, 2002: 79). Popüler dine yönelik Wuthnow'un ele aldığı üçüncü temel özellik ise popüler dini öğelerin genellikle yakın akraba veya dost meclisi gibi küçük gruplarda ortaya çıkmasıdır (Wuthnow, 2002: 79). Okutan (2023: 105) bu küçük gruplarda ortaya çıkan popüler dinin tevatür yoluyla kolektif hafıza oluşturduğunu belirtir. Gurup içerisinde açığa çıkan popüler dinî anlayışta söylemler yazılı sistemleştirilmiş ifadelerden çok "mucize söylentileri, garip hadiseler, batıl inançların tasdiki, kapalı çevrelerde sözlü anlatımlar" gibi sözlü gelenekten oluşur, bu sayede sorgulama gibi bir tutum da açığa çıkmaz (Wuthnow, 2002: 80).

Yaşayan din olarak popüler dini inceleyen McGuire (2008: 45-96) de popüler dinin beş özelliğinden bahseder.[39] McGuire'nin (2008: 45-96) popüler dinin özelliği olarak saydığı beş madde şu şekildedir; 1. *Kutsal ve Profan*; *Hac, Performans ve Vaatler*: Popüler dini uygulamaların büyük bir kısmı kutsal güçle temasa geçmeyi ve onu bir şekilde kendi ihtiyaçları için kullanmayı amaçlamaktadır (McGuire, 2008: 50). Hac seyahatleri, törenler ve gösteriler bireylerin kutsal mekâna ve ilahi güce erişmesini sağlayan en önemli popüler dini gelenekler arasında yer almaktadır (McGuire, 2008: 50). Bu tür uygulamalar, kutsal ile profan arasındaki sınırları da bulanıklaştırmakta ve dinî ve siyasi ritüel arasındaki sınırları da sorgulamaktadırlar (McGuire, 2008: 50). 2. *Kutsal Güçten Yararlanma*: Kutsal olan, her yerdedir ve ilahi güç sıradan insanların günlük yaşamlarında erişebilecekleri bir şeydir (McGuire, 2008: 52). Tek yapmaları gereken ona nasıl dokunulacağını bilmektir (McGuire, 2008: 52). 3. *Popüler Geleneğin Çelişkili Doğası*: Popüler dinî gelenekler doğası gereği çelişkili veya çok anlamlıdır (McGuire, 2008: 53). Aynı kültürel kaynaklar, işbirliği, uyum ve karşılıklı saygı gibi olumlu niteliklerin yanı sıra hakimiyet, eşitsizlik ve şiddet de içerebilir (McGuire, 2008: 53). Popüler dinî yapılarda, bir popüler geleneğin doğru versiyonunu belirleyebilecek bir otorite bulunmamaktadır (McGuire, 2008: 53). Bu durum, aynı

[39] Yukarıda da ifade edildiği gibi McGuire, popüler dini folk din anlamında kullanmakta, folk dini popüler dinden ayrıştıranların folk din altında saydığı şeyleri de popüler din kapsamında incelemektedir.

popüler geleneğin içerisinde geniş çeşitliliklerin hatta zıtlıkların bulunabilmesine yol açmaktadır (McGuire, 2008: 53). 4. *Maddi Kaygılarla Baş Etme*; *Milagros.* Milagros, mucizeler demektir[40] ve bunlar popüler dinî pratiklerin beklenen sonuçlarından birisidir (McGuire, 2008: 55). İnsanlar kendilerini korumak, refah ve sağlık getirmek, kötü talihlerini tersine çevirmek ve onları düşmanlardan korumak için düzenli olarak kutsal güce başvururlar (McGuire, 2008: 55). Formel dinin aksine, popüler dinî pratikler insanların endişelerine hitap eder ve maddi nesneleri kullanarak kutsal gücü insanların günlük yaşamlarında ihtiyaç duyulan yerlere yönlendirir (McGuire, 2008: 55). 5: *Maneviyat Maddiyat*: Popüler dinî yapılarda manevi ve maddi olarak nitelenen unsurlar arasında kesin bir ayrım yoktur (McGuire, 2008: 56).

Wuthnow (2002: 76) popüler dinî anlatıların daha çok "cinler ve büyücülük, ruhçuluk, astroloji, sihir, mucizeler ve hurafeleri" kapsadığını belirtir (Wuthnow, 2002: 76). Benzer bir alana göndermede bulunan Williams (1980: 65) ise kurumsal dine karşıt olarak gerçekleşen popüler dinî inançları; beslenme, sağlık, ölüm, geçiş dönemleri, gelecek tahminleri ve kötü talih problemleri şeklinde altı başlıkta kategorize eder. "Popüler din, genellikle gündelik yaşamda doğaüstü olaylarla meşgul olma ve manevi otoritenin bir işareti olarak kişisel karizma ile karakterize edilir" (Williams, 2010: 1701). "Karizmatik kişi veya kişilerin metafizik bağlantılarına duyulan inanç, gayp aleminin sırrına vakıf olma, telepatik konuşmalar, us dünyasının sınırları ötesinde yeni bir düş alemi kurar" (Okutan, 2023: 105). Öteki alemle temas ihtiyacı, genellikle geçiş dönemlerinde deneyimlenen problemlere çözüm arayışında, kötü giden hayatı iyileştirme arzusunda, yaşanan büyük acıların üstesinden gelme ya da hafifletme arayışında ortaya çıkar (Okutan, 2023: 105). Bu noktada ruhani varlıklarla teması, bireylerin daha iyisine yönelik arayışta yardımına baş vurdukları bir şey olarak görmek mümkündür. "Görünen ile görünmeyen, olan ile olasılıklar arasında

[40] Meksika kökenli Amerikan popüler din ifadelerinde milagros kelimesi aynı zamanda, tipik olarak (yaklaşık 2 santimetre boyunda) erkek, kadın, çocuk veya değerli çiftlik hayvanlarının vücut kısımlarının veya tüm vücutlarının metal tasvirleri gibi küçük nesnelere de atıfta bulunur, (McGuire, 2008: 55). Yaygın bir kullanım şekli, şifaya veya yardıma ihtiyacı olan şeyin resmini, örneğin bu tür bir mucizeyle özdeşleşmiş bir azizin heykel tasvirleri gibi ilahi bir yardım kaynağını temsil eden bir resmin üzerine veya yakınına iliştirmektir (McGuire, 2008: 55). Bu eyleme genellikle belirli dualar söylemek ve adak mumlarını yakmak gibi diğer popüler ritüeller eşlik eder (McGuire, 2008: 55).

kesik çizgiler, benlik yarılmalarına sebebiyet verse de hadiseleri açıklama kapasitesiyle yaşam akışında gerçeklere karşı metafizik sığınak rolü oynar" (Okutan, 2023: 105).[41]

Hiebert vd. (1999: 77-79) de folk dini inanç ve uygulamalara temel oluşturan dört insan problemi belirlemişlerdir. Bunlardan birincisi "hayatın anlamı ve ölüm sorunu", ikincisi "iyi yaşam ve felaket tehdidi", üçüncüsü "rehberlik ve bilinemezlik sorunu" ve son olarak "ahlak ve kötülüğün varlığı"dır.[42] Sıradan insanlar genellikle yerel olarak öğrendikleri formel dinlerin hayatlarının sadece bir parçası olduğunu düşünürler ve onlar genellikle geçimlerini sağlamakla ve gündelik hayatta karşılaştıkları krizleri çözmekle meşguldürler (Hiebert vd., 1999: 76). Halk için doğru ve yanlış soyut terimlerle cevaplandırılması gereken felsefi bir soru değil, yaşamlarını sürdükleri varoluşsal bir gerçekliktir (Hiebert vd., 1999: 197). Bu sebeple, formel dinin temsilcileri, gündelik hayatı aşan, daha soyut konulara yoğunlaştıkları için, sıradan halk kendilerine çıkış yolunu gösterecek, yardımcı olacak atalar, büyü ve nazar gibi yerel inanç ve uygulamalara yönelirler (Hiebert vd., 1999: 76-77).

Formel dinlerde anlam, evrenin, insanlığın ve bireyin kozmik kökenleri, doğası, amacı ve sonu gibi nihai gerçeklik sorularına cevap verilerek sağlanırken, folk dinde anlam, gündelik hayatın varoluşsal sorularına cevap üreterek, yaşayanlara yaşadıkları toplum ve dünyada bir yer ve değer duygusu sağlayarak kazandırılır (Hiebert vd., 1999: 95). Folk dinî düzeyde temel kaygı, cennetteki sonsuz yaşam değil, dünyadaki refahtır ve birçok inanç ve uygulama, burada ve şimdi bereket kazanmak için tasarlanmıştır (Hiebert vd., 1999: 133). Ancak insanlar, iyi bir yaşam için ne kadar çabalamaları gerektiğini bilseler de bu çabaların başarıyı garanti etmediğinin de farkındadırlar. Kuraklık, salgınlar, yangınlar ve ani gerçekleşen ölümler gibi faktörler, tüm çabaları boşa çıkarabilir ve onların bu bilinmeyen ve önceden öngörülemeyen olaylara karşı korunmaları gerektiğinden, tanrılara, ruhlara ve atalara dua ederler, onların nimetlerine ulaşmak ve koruma ve refah sağlamak için doğaüstü güçleri

[41] Popüler din kavramı üzerine daha geniş bir literatüre ihtiyaç duyan kimseler için Long'un (2005) Encyclopedia of Religion'da yer alan Popular Religion maddesine geniş bir literatür bilgisi sunmaktadır.

[42] Hiebert vd. (1999) folk dini inanç ve uygulamaların temeli olarak belirttikleri bu dört başlığı ayrıntılı olarak incelemişlerdir.

kullanırlar (Hiebert vd., 1999: 134). Folk dinî inanç ve ritüeller de talihsizlikleri önlemek ve sarf edilen çabayı garantilemek amacıyla bu noktalarda devreye girer. Bu yaşantılar içinde fal, rüyalar, astroloji ve kehanetler gibi rehberler kullanılır; bu rehberler sorularla dolu bir dünyada insanlara cevaplar sunar ve modern tıbbın başa çıkamadığı ya da bulunmadığı yerlerdeki hastalıklar, su kaynaklarının kuruması gibi doğal unsurların etkilediği noktalarda kaygıyı azaltır (Hiebert vd., 1999: 187).

Kırsal bölgelerde yaşayan insanlar, yerel olarak belirgin kutsal yerler, zamanlar ve tanrılar oluşturma eğilimindedirler (Christian, 2005: 3150). İster bir kaynak, mağara, dağ başı, nehir kıyısı isterse de özel bir ağaçta olsun, köylüler belirli bir takvim çerçevesinde tanrılara tapınmaya, kuraklık, dolu, böcek istilası gibi kriz zamanlarında ise büyük tarımsal tehditlere karşı çözüm aramaya gelirler (Christian, 2005: 3150). Neredeyse her varlık, yaralanma, hastalık ve ölüm riskiyle karşı karşıyadır. Bu nedenle insanların yaptığı tarımcılık, hayvancılık, avcılık hatta oyun oynama gibi en sıradan eylemler, söz konusu risklerden sakınma amacıyla belirli tabu ve ritüellerle örülmüştür (Hiebert vd., 1999: 81).

Olağanüstü ya da doğaüstü olanla meşguliyet popüler dinin ana temasıdır (Williams, 2010: 1701). Ruhsal varlıklarla iletişim, sihir, astroloji gibi araçlarla mucize beklentileri de popüler dinin yapıların ortak özellikleri arasında yer alır (Okutan, 2023: 104). Popüler dini öğeleri folk din kavramı altında ele alan Hievert vd. (1999: 81) folk dinî anlayışta insanların çoğu zaman, düşman olarak görülen ruhlarla, büyü ve sihirlerle, lanetlerle, doğaüstü varlıklarla dolu bir dünyada yaşardıklarını belirtir. Popüler dindeki doğaüstüne yönelik vurgu hem formel dine hem de folk dine de yabancı bir olgu değildir. Formel dindeki olağanüstü vurgusunun popüler dindekinden farkı, kontrol noktasında açığa çıkmaktadır (Williams, 2010: 1704). Kurumsallaşmış yapılar mucizevi olanı doğrulama ve onu kontrol altında tutma noktasında oldukça dikkatliyken, popüler dinî alan ise bireylerin “serbest” bir temelde doğaüstü güçlere ulaşmaya ve ondan güç elde etmeye çalıştıkları bir alandır (Williams, 2010: 1704).

Ekosistemi yönetmek için köylüler, doğanın döngülerini işaretler; gece ve gündüz, ayın döngüsü, güneş yılı, hayvan ve bitki yaşam döngüleri yetiştiriciler için özel önem taşır (Christian, 2005: 3150). Birçok köylü kültürü, ekinokslar, ekim,

çimlenme ve hasat gibi geçiş dönemleriyle ilgili ritüellere ve rutinlere sahiptirler (Christian, 2005: 3150; Yel, 2005: 151). Bu dinsel ritüeller, doğadan gelebilecek kötülüklere karşı insanlara koruma sağlama amacı taşır (Yel, 2005: 151). Ritüellerin bir diğer özelliği ise kişinin karşılaşmış olduğu sorunlarla başa çıkmasına yardımcı olmasıdır. Örneğin, beklenmedik bir ölüm, kıtlıklar, salgın hastalıklar gibi "insan yaşamının önemli uğrakları ancak bu tür büyüsel, ritüel tekniklerle katlanılabilir hale getirilir" (Parladır, 2010: 58). Kırsal bölgelerde yaşayan insanlar, doğum, evlilik ve ölüm gibi aile üyelerinin geçiş dönemlerini önemser ve bu durumlarda yapılan kutsama/kutlama merasimlerine de özel önem verirler (Yel, 2005: 151). Bununla birlikte popüler din sadece kırsal alana özgü bir şey değildir. Kentlerde de oldukça çeşitli popüler dinî motiflerin bulunduğunun belirtilmesi gerekir (Parladır, 2010: 31). Özellikle de şehirleşmeyle birlikte kırsala ait birçok popüler dinî öğe kente taşınmıştır.

Popüler dinin temel unsurlarından bir diğeri ise karizmanın veya dini otoritenin kullanılma biçiminin kendine has doğasıdır (Williams, 2010: 1705). Formel dinî yapılarda, din adamlarının sahip olduğu otorite bireysel niteliklerinden ziyade, kurumsallaşmış bir gücün nesilden nesile resmî olarak aktarımı sonucu kazanılır (Williams, 2010: 1705). Burada düzenli bir aktarım süreci mevcuttur ve bir sonraki otoriteye adayı, öğretim yoluyla geleneksel bilgiyi edinir (Williams, 2010: 1705). Ancak popüler dini liderler, otorite kapsamında formel dinin gerekliliklerini yüzeysel olmakla eleştirir ve rutinleşmiş karizmanın aksine, karizmanın kişisel bir nitelik olduğunu savunurlar (Williams, 2010: 1705). Bu bağlamda, popüler dinî liderler, karizmayı bireysel yetenekler ve kişisel çekicilik üzerinden inşa ederler.[43]

Harmanlanan bu yaklaşımlar doğrultusunda, popüler dinin şu beş belirgin özelliğe sahip olduğu görülmektedir:

- **Sistematik Olmayan Senkretik Yapı**: Popüler din, formel dinin birçok unsurundan yoksun olan, otoriteye dayanmayan ve senkretik özellikler taşıyan bir oluşumdur.

[43] Bu durum, esasında folk dini yapının bir özelliğidir ve folk dini yapı içerisinde bir alanı oluşturan popüler dinin de temel bir özelliğini oluşturmaktadır.

- **Doğaüstüne Duyulan İlgi**: Olağanüstü ya da doğaüstü olana duyulan ilgi, popüler dinin ana temasını oluşturmaktadır; bu bağlamda büyü, sihir, mucize ve cin gibi unsurlar aracılığıyla kutsal güçle temas kurma ve bu gücü bireysel ihtiyaçlar doğrultusunda kullanma amacını taşımaktadır.
- **Geçiş Dönemlerindeki Etki**: Popüler dinî öğeler, gündelik hayatın kırılma noktalarında veya geçiş dönemlerinde daha sık görülmektedir.
- **Karizmatik Çekim**: Karizmanın ya da dinî otoritenin kullanımında, rutinleşmiş karizmanın aksine, bireysel yetenekler ve kişisel çekicilik ön plandadır.
- **Küçük Gruplarda Başlayıp Kolektif Hâle Gelme:** Popüler dinî öğeler, başlangıçta yakın akraba ya da dost meclisi gibi küçük topluluklarda ortaya çıkar ve tevatür (sözlü aktarım) yoluyla zamanla geniş kitlelere ulaşarak kolektif bir hafıza oluşturur.

Formel din, özellikle ilahiyat alanında referans alınan ve doktrini ifade eden bir terimken, folk din ve popüler din kavramları daha çok sosyoloji ve antropoloji gibi disiplinlerde tercih edilir. Tercihin bir nedeni, folk din ve popüler din terimlerinin yaşanan gerçeklikle daha sıkı bir ilişkisinin olmasıdır. Formel dinin aksine, folk ve popüler dini anlayışta yasalar ve ilkeler daha geri plandadır. Bu yaklaşım yapılması ve uzak durulması gerekenlere değil, fiiliyatta gerçekleştirilen ve kaçınılan şeylere yoğunlaşır. Bu açıdan, söz konusu iki terim mevcut gerçekliği önceleyen din sosyolojisi disiplini için, dinî realiteyi anlamaya yönelik merkezi bir kavram haline gelir. Folk ve popüler din terimlerinin, sosyolojinin sahasına girmesini sağlayan bir diğer önemli özelliği ise dinî olan ile dindışı olan[44] arasındaki sızmalara ya da geçirgenliklere izin vermesi, başka türlüsünün de mümkün olabileceği ihtimalini göz ardı etmemesi, Bauman'ın ifadesiyle (2010: 24) bildik olanı bilmedikleştirmeye olanak sağlamasıdır. Formel dinden farklı olarak, folk din ve popüler din hem dinî alanda din dışı bir boyutun hem de din dışı sahada dinî bir yönün olabileceği ihtimaline açık bir yaklaşım sergilemektedir. Örneğin, piyango oynama davranışı üzerinden

[44] Burada din dışı olandan kasıt, profan olana karşılık gelen din dışından daha çok, dinen yasak olan (günah veya haram) bir alana gönderme yapmaktadır.

düşünüldüğünde formel din açısından kesin bir yargıya varmak mümkünken, folk ve popüler din açısından durum o kadar net değildir ve bu belirsizlik, yeni soruların ortaya çıkmasına fırsat tanıyarak sosyolojiye geniş bir hareket alanı açar.

Bu çalışmada bir teori test edilmemektedir. Popüler din kavramını anlamak amacıyla Long (2018) McGuire (2008) Okutan (2023) Williams (1989) ve Wuthnow (2002) gibi isimlerin açıklamaları harmanlanarak, popüler dinin özelliklerini ele alan ve çalışmaya yön veren kavramsal bir çerçeve oluşturulmuştur. Belirli bir teorik yaklaşıma bağlı kalmaksızın şekillenen bu çerçeve, Nimet Abla örneğinin analizinde temel alınmıştır.

B. KUTSAL VE PROFAN

Kutsal hem formel dinin hem de folk ve popüler dinin ayrılmaz bir parçasıdır. Ancak formel, folk ve popüler dinlerin kutsal anlayışlarında bazı farklılıklar bulunmaktadır. Burada formel ve popüler dinî anlayışların kutsal algısı üzerinde durulacaktır.[45] Formel dinin kutsalları popüler dine göre daha sınırlı bir alana sahiptir. Formel dinlerde kutsal, genellikle Tanrı[46] başta olmak üzere peygamberler, kutsal kitaplar, dinî mekânlar ve ibadetleri içerir.[47] Bu dinî anlayışta kutsal genellikle verilidir ve kutsalın belirlenmesinde bireylerin katkısı sınırlıdır. Bu nedenle kutsal unsurlar statik bir nitelik taşır. Yeni kutsal varlıkların eklenme süreci zor ve karmaşık olduğu gibi, var olanların kutsallıklarını kaybetmesi de zordur. Bireyler, gündelik yaşantılarında popüler dine kıyasla, formel dinin kutsal unsurlarıyla daha sınırlı bir etkileşim kurmaktadırlar. Popüler dinî anlayışta ise kutsal çoğunlukla geçmiş anlatılardan türetilmiştir ve verili değildir. Popüler dinî yaklaşımda kutsal olarak kabul edilen varlıkların kutsallıkları, genellikle toplum tarafından atfedilir. Ancak kutsallık

[45] Çalışmanın asıl kavramının popüler din olması dolayısıyla folk din dışarıda bırakılacak ve formel din-popüler din karşılaştırması yapılacaktır.
[46] En büyük kutsal Tanrının kendisidir.
[47] Formel dinde kutsal kavramı bunlarla sınırlı olmamakla birlikte, temel kutsal alanları bu unsurlar çerçevesinde sınırlandırmak mümkündür. Bunun ötesindeki kutsallar ise genellikle bu temel unsurlar etrafında şekillenmiş veya oluşturulmuştur. Örneğin, seccadenin kutsallık statüsü kazanması, ibadetlerden biri olan namaz ile olan ilişkisine dayanmaktadır.

statüsünün verilmesinde, kendi içinde işleyen belirli mekanizmalar bulunmaktadır.[48] Popüler dinin kutsalları, belirlenme süreci verili olmadığı için daha esnek bir yapıdadır ve bu sayede potansiyel kutsal alanlar daha geniş bir yelpazeyi içerir. Formel dinin kutsallarının aksine, yeni kutsal varlıkların ortaya çıkması her zaman mümkündür.

Kutsal, bu araştırmanın temel kavramlarından bir diğerini oluşturmaktadır. Sosyoloji kutsal kavramına başka hiçbir sosyal bilimin göstermediği kadar "büyüleyici bir ilgi" gösterir (Nisbet, 2016: 302).[49] Sosyoloji disiplininde, kutsal-profan tipolojisi metodolojik önem açısından çok temel modellemeler arasında yer alan *cemaat-toplum, sınıf-statü* tipolojileri kadar önemli bir yere sahiptir (Nisbet, 2016: 302). Söz konusu terim çifti, sadece dinin doğasının açıklığa kavuşturulmasında değil aynı zamanda ekonominin, toplumun ve devletin yapısının anlaşılmasında da etkin bir rol oynar (Nisbet, 2016: 302). Ancak, kutsalı kavramsal olarak tanımlama uğraşısına birçok güçlük eşlik eder.[50] Örneğin, kutsalı açıklamaya dinlerin en yalın formlarından başlamak gerekir. Ancak bu tür olgular hiçbir yerde saf halde mevcut değildir. Var olanlar ise uzun bir evrim süreci geçirmiş, oldukça karmaşık dinî yapılardır (Eliade, 2000: 27).

Kutsal kavramı üzerine yazılı literatür, kendi başına bağımsız bir araştırma konusu olabilecek kadar geniştir ve kutsal etrafında gelişen literatürü bütüncül olarak ele almak, çalışmanın odak noktasını kaçırma riski taşır. Bu sebeple, bu araştırmada kutsal olgusunun anlaşılmasında doğrudan yararlanılan kaynaklar üzerinde

[48] Aşağıda potansiyel kutsal alanlar başlığında bu mekânizmalar üzerinde durulacaktır.

[49] Mol (1976: 202) kutsalın sosyal bilimciler arasında bu kadar yoğun bir karşılığının olmasını, kutsalın dokunulmazlık (untouchability) ve korku/huşu (awe) niteliğine sahip olması ve kutsalın, anlam ve motivasyon sistemlerini dokunmama (don't touch) duygusuyla kuşatmış olmasına bağlar.

[50] Lynch (2007: 135-37) kutsal kavramını kullanılır hale getirmek için, geçtiğimiz yüzyıl boyunca bu terime yüklenen "bilimsel yükün bir kısmını" atmak gerektiğini söyler ve bunları üç başlıkta toplar. Bunlar maddeler halinde şu şekilde ifade edilebilir: "İlk olarak, Eliade, Durkheim ve Otto'nun, kutsalın tüm insan kültürlerinin evrensel bir özelliği olduğu yönündeki varsayımını ('yozlaşmış' modern formlarında bile) reddetmek" gerekir. "İkinci olarak Eliade ve Durkheim gibi yazarların kutsal ile dünyevi arasında kurduğu ikili karşıtlığı reddetmek önemlidir. Bu ikililik işe yaramaz çünkü sıradan gündelik yaşam ile belirli alanlar, ritüeller ve personel aracılığıyla aracılık edilen aşkın alan arasında yanlış bir ayrım yaratır." Kutsal kavramının "reddedilen üçüncü yönü, kutsal ve dini deneyim meselesiyle ilgilidir. William James (1902/2002) ve Rudolf Otto'nun (1917/1968) çalışmaları, dini deneyim fikrinin, kutsal veya gizemli olanla içselleştirilmiş, özelleştirilmiş bir karşılaşma olduğu ve ancak daha sonra kurumsal dinin sosyal ve kültürel uygulamaları formunda dışsallaştırılmış biçimleri alabileceği fikrinin inşasında önemli olmuştur."

durulacaktır. Durkheim'in *Dini Yaşamın İlksel Biçimleri* (2018) adlı eseri ve Eliade'nin (1991; 1993; 2000; 2005; 2020) çalışmaları, kutsal kavramının anlaşılmasında temel kaynakları oluşturmuştur.[51] Durkheim, kutsalın toplumsal yapılar içindeki rolünü ve dinin toplumsal fonksiyonlarını ele alırken, Eliade kutsalın zaman, mekân, mit ve kişi gibi unsurlar üzerinden nasıl tecrübe edildiğini derinlemesine incelemiştir. Ayrıca, Belk vd'nin (1989) *The Sacred and Profane in Consumer Behavior: Theodicy on the Odyssey (Tüketici Davranışlarında Kutsal ve Profan: Odyssey Üzerinde Teodise)* başlıklı çalışması, araştırma sürecinde hem kutsal kavramının incelenmesinde hem de araştırmanın genel metodolojisinde temel alınan kaynaklardan biri olmuştur. Belk vd. kutsal kavramını Durkheim ve Eliade başta olmak üzere, kutsal üzerine yazan teorisyenlerin çalışmalarını dikkate alarak tanımlamış ve kutsalın özelliklerini sıralamış, potansiyel kutsal alanları geniş bir perspektiften incelemişlerdir. Bu çalışmada da Belk vd.'nin yöntem ve başlıklandırmaları esas alınmıştır.

Din sosyolojisi araştırmaları, toplumsal yaşamın temel bir ayrımının, "ayrı tutulan ve kutsal kabul edilen ile dünyevi veya sıradan kabul edilen" arasında gerçekleştiğini ileri sürer (Belk vd., 1989: 2).[52] Bu noktada kutsala dair yapılabilecek ilk tanım, onun sıradan ya da profan olanın karşıtı olduğudur (Eliade, 1991: IX). Kutsalın batı dillerindeki karşılığı olan sacred, Latince'deki *sacer* kelimesinden gelir (Tuğrul, 2021: 15). *Sacer,* tanrıların dünyasına ait olan ve bu sebeple dokunulmaz olan anlamındadır. Sacer kelimesi aynı zamanda, yüce/aziz ve murdar şeklinde ikili bir anlama da sahiptir (Tuğrul, 2021: 15).[53] Roberts (1990: 72) birçok sosyal bilimcinin, dini, kutsal-profan ayrımını dikkate alarak tanımladığını belirtir[54] ve bu kimselere göre

[51] Kutsal olgusuna dair bu araştırmada, Durkheim'in yanı sıra özellikle Dinler Tarihi alanında çalışmalar yürüten Eliade'nin görüşlerinden de yararlanılmıştır. Eliade'nin çalışmalarının bu araştırma konusuyla zaman, mekân, kişi ve mit gibi belirli noktalarda örtüşmesi, onun bu çalışmada baskın olmasının nedenlerinden birisidir. Bu durum, Din Sosyolojisi ile Dinler Tarihi disiplinlerinin daha fazla etkileşim halinde olmaları gerektiğini göstermektedir.

[52] Mol (1976: 203) kutsalın tezahür etmediği hiçbir toplumun olmadığını söyler ve kutsalın, her toplumda şu ya da bu şekilde açığa çıktığının altını çizer.

[53] Gırard (2003: 371) *sacer* kelimesinin "… Latincedeki, iyicillik kadar kötücüllüğü de içerdiği için bazen 'kutsal' bazen de 'lanetli' diye" çevrildiğinden bahseder.

[54] Örneğin Durkheim (2018: 65) şöyle söyler: "… Dünyanın, birisi kutsal olan her şeyi, öbürü kutsal olmayan her şeyi kapsayan iki alana bölünmesi, dinsel düşünüşün ayırt edici özelliğidir." Hemen

dinin, benzersiz ve sıra dışı bir deneyimle -kutsal deneyimle- ilgili bir şey olduğunu söyler. Nisbet (2016: 301) ise kutsal kavramıyla "mit'e, ritüel'e, ayin'e, dogma'ya ve insan davranışı içindeki törelere; faydacı ve rasyonel yönelimleri aşan ve hayatiyetini Weber'in 'karizma', Simmel'in 'dini adanış' (piety) dediği şeyden alan bütün bireysel motivasyon ve sosyal örgütlenme alanlarına" gönderme yapar. Kutsal-profan ayrımına odaklanan sosyal bilimcilerin yaptığı din tanımları, bir şeye dinsellik kazandıran güç olarak kutsallık üzerine özel bir vurgu içerir.

Kutsal, sosyolojinin olduğu kadar din sosyolojisinin de anahtar kavramları arasında yer alır (Arslan, 2013: 8). Durkheim kutsalın özelliklerini inceleyen ilk sosyologlardan birisidir (Roberts, 1990: 73). Durkheim'e (2018: 65) göre dini düşüncenin ayırt edici yönü "birisi kutsal olan her şeyi, öbürü kutsal olmayan her şeyi kapsayan iki alana" (kutsal-profan) bölünmesidir.[55] Ancak kutsal denildiğinde sadece Tanrı ve ruhların anlaşılmaması gerekir. "Bir kaya, bir ağaç, bir pınar, bir çakıltaşı, bir ağaç parçası, bir ev, kısacası herhangi bir şey kutsal olabilir" (Durkheim 2018:65). Kutsallık geniş bir sahayı içerse de -örneğin gökyüzü ya da vatan- her zaman geriye bu alanın dışında kalan bir kısım (profan olan) vardır (Eliade, 2000: 38). Durkheim (2018) kutsal şeylerin toplum tarafından üretildiğini ve sürekli olarak kutsalın yeni formlarının ortaya çıktığını belirtir. Toplum devamlı olarak kutsala gereksinim duyar ve yeni kutsallar yaratır (Nisbet, 1974: 74). Toplum, söz konusu kutsallaştırmayı, bazı şeyleri günlük hayatın sıradan kullanımının ötesine taşıyarak gerçekleştirir.

Kutsal ve profan ayrımı, varlığın iki temel biçimine gönderme yapar. Kutsal, niteliksel olarak, profan olandan farklı bir yapıya sahiptir (Rasmussen, 2000: 35). Durkheim (2018: 67) düşünce tarihinde birbirinden bu kadar farklı, birbirine böylesine karşıt olan başka bir örneğin bulunmadığını belirtir. Durkheim'e göre (2018: 67) kutsal ile profan arasındaki ayrım mutlak bir ayrıma işaret eder.[56] Bununla birlikte buradaki

arkasından ise şu uyarıda bulunur "…kutsal şeyler denince yalnız tanrılar ya da ruhlar diye adlandırılan şeyler anlaşılmamalıdır; bir kaya, bir ağaç, bir pınar, bir çakıltaşı, bir ağaç parçası, bir ev, kısacası herhangi bir şey kutsal olabilir."

[55] "Profan, Latince profanum'dan gelir; 'pro' ön,, 'fanum' tapınaktır, yani tapınak önü demektir" (Tuğrul, 2021: 23).

[56] "İnsanlığın düşünce tarihinde, birbirinden böylesine derin biçimde farklı, birbirinden böylesine kökten karşıt iki tür şeyin bir başka örneği yoktur" (Durkheim, 2018: 67). "Kutsal varlıklar, tanımları

mutlak karşıtlık, şeylerin ve varlıkların, bir dünyadan diğer dünyaya -kutsal alandan profan alana ya da tersi yönde- geçiş yapamayacağı anlamına gelmez (Nisbet, 2016: 333). Ancak, bu iki alan arasındaki geçişler, bu alanların birbirine olan farklılıklarını gösterir. Bir kişinin ya da bir şeyin profan bölgeden kutsal bölgeye geçmesi için, üyeliğe kabul törenlerinde veya komünyon ayinlerinde olduğu gibi, arınmayı sağlayan ayinler/ritüeller gerekir (Mol, 1976: 203; Nisbet, 2016: 333). Kutsalla temasa geçmek isteyen kişinin, bu "hazırlıkları" yerine getirmemesi "tehlikelidir" (Eliade, 2000: 358).[57] Buna karşılık, kutsal durumdan profan duruma geçiş genellikle değerlerin aşınmasının, yeni dinlerin veya kuşkuculuğun yaygınlık kazanmasının bir sonucudur (Nisbet, 2016: 333).

Kutsal, nesnelerde, bu dünyaya ait olmayan, alışılmadık, tanımlanamayan bir şeyin -ama çok farklı bir şeyin-, bir gerçeğin tecelli etmesidir (Ries, 2000: 10). Otto (2014: 63) kutsalın iki temel yönünün bulunduğunu belirtir. Bunlardan ilki "korkutan 'ürperti' ve 'haşmet' unsuru" olan boyut, diğeri ise "çekici ve büyüleyici" olan boyuttur.[58] Otto (2014: 63) bu iki yönün "tuhaf bir zıtların birliği uyumuyla" birleştiğini söyler.

Kutsal, profan dünyanın herhangi bir yerinde, herhangi bir şekilde ortaya çıkabilir (Rasmussen, 2000: 35) ve "çok çeşitli nesne ve fikirlerde barınabilir" (Mol, 1976: 203). "Kutsal; ayinler, mitoslar, ilahi şekiller, nesneler, semboller, kozmoloji, insanlar, hayvanlar, bitkiler, yerler gibi çok değişik biçimlerde" (Ries, 2000: 14) "taşlarda, toprakta, gökyüzünde, insanlarda ve hemen hemen hayal edilebilecek tüm şekillerde" tecelli eder (Rasmussen, 2000: 35) ve "her durumda, nesneye ya da fikre olağanüstü bir nitelik kazandırır" (Mol, 1976: 203). Ancak bu noktada, kutsal nesnelerin, sahip oldukları doğal güzelliklerinden dolayı değil; kutsal olan bir şeyi gösterdikleri için yüceltildiklerinin altının çizilmesi gerekir (Eliade, 2020: 139). Başka bir ifadeyle, kutsalın tezahür ettiği taş ya da ağaç gibi nesneler değil, bu varlıklar

gereği olarak, başka varlıklardan ayrılmış şeylerdir. Onların ayırt edici niteliğini belirleyen şey, kendileri ile kutsal olmayan varlıklar arasında bir kopukluk bulunmasıdır. Olağan durumda bunlar birbirinin dışında olan şeylerdir" (Durkheim, 2018: 413-14).

[57] Örneğin ihramsız yapılan bir hac geçerli değildir ve ayrıca hac ve umre yapmak niyetiyle Mekke'ye giden Müslümanların mikat sınırlarını ihramsız geçmemeleri gerekir (Bkz:. Öğüt, 2000).

[58] Huşû kelimesi, kutsalın iki boyutu olan ve Otto tarafından da dile getirilen büyüleme ve korku niteliğini içeren bir anlama sahiptir (Huşû kelimesi için Bkz.: Şener, 1998).

aracılığıyla tecelli eden kutsallığın kendisi kutsanır (Rasmussen, 2000: 37; Reno, 2000: 51).

Tuhaf, farklı, yeni, tek, benzersiz veya korkunç olan her şey kutsallık için "mükemmel bir zemin" oluşturur ve duruma göre kutsallığın tapma ya da korkma şeklinde neden olduğu iki yönlü duyguyu açığa çıkartır (Eliade, 2000: 38). Bu yabancı varlıklar hem saygı duyulması gereken hem de son derece tehlikeli olabilecek güçlerin sahibi veya taşıyıcısı olarak görülürler (Eliade, 2000: 38). Cücelere ve körlere karşı duyulan saygı ve korku, bu durumun bir yansımasıdır.[59] Bu kimselere kutsallık atfedilir. Sadece tuhaf ve farklı olan değil mükemmel olan da korkutur. Çünkü mükemmellik ya da kusursuzluk bilinen dünyaya ait bir şey değildir (Eliade, 2000: 38). Dâhiler ve ermişlere karşı duyulan korkunun bir nedeni de budur. Dâhi ile delinin kutsallık düzleminde bir araya gelmesinin temelinde de farklı, tuhaf ve mükemmel olmanın yarattığı çekme ve itme gücü vardır. Öyle ki bu kimselerin tanrıdan bir kıvılcıma sahip olduklarına inanılır. Kuspit (2006: 170) "yabani bir deli olmanın toplumsal bir itibarı vardır" der.[60] Buradaki itibar söz konusu kıvılcım ile yakından bağlantılıdır. Dâhi ve ermişin kusursuzluğundan kaynaklanan korkunun bir benzeri, verimli bir tarım hasadının mükemmelliğinde de ortaya çıkabilir. Kusursuz bir hasat mevsimi, aile üyelerinden birisinin "başını yiyeceğine" yani içlerinden birisinin öleceğine işaret edebilir.

Kutsalın anlaşılmasının yollarından birisinin, Durkheim'in yaptığı gibi, kutsalı kutsal olmayanla ya da dünyevi olanla karşılaştırmak olduğunu söyleyen Belk vd. (1989: 6) hem Durkheim'in hem Eliade'nin hem de onlardan sonra gelen

[59] "Kadınlar, özellikle yahudi ve hıristiyan din adamları, normal veya sıra dışı fiziksel özelliklere sahip bulunan kişiler nazarla ilişkilendirilirken çok güzel, aşırı derecede çirkin, güçlü, iri veya ufak olmak, genellikle yeşil veya mavi göz rengi tabiat üstü veya karanlık güçlerle (cinler, periler, şeytan) bağlantıya işaret sayılmıştır" (Gürkan, 2006).

[60] Kuspit (2006: 117) deli, çocuk ve sanatçı ilişkisine dair şunları söyler "… ilkel olarak adlandırılabilecek insanlar vardı, hala da var: çocuklar ve akıl hastaları. Çocukların kişilikleri henüz şekillenmemişti, akıl hastalarınınkiyse yanlış şekillenmişti. Bunların ikisi de anormaldi -hiç kuşkusuz ikincisinin anormalliği açıktır. Yani normal olarak şekillenmiş bireye yetişkin değillerdi. Bu nedenle bizlerin yetişkin olduğumuzda kaybetmeye mahkûm olduğumuz masumiyeti, saflığı ve doğal bakış açısını kaybetmemişlerdi. Onları modern sanatçılar için çekici hale getiren şey duygusal ilkellikleriydi; öyle çekiciydiler ki, sanatçılar, kamusal alanda olmasa bile, en azından özel yaşamlarından onları kendilerine örnek alıyorlardı; bohem adı verilen sanatçılarsa zaten akli dengesi bozuk bir çocuk gibi görünüyorlardı."

teorisyenlerin çalışmalarını dikkate alarak kutsalın on iki özelliğini saptamışlardır. Bunlar; *hiyerofani, kratofani, profan olana muhalefet, bulaşma, kurban, sadakat/bağlılık, nesneleşme, ritüel, mit, gizem/sır, topluluk, coşku/akış* şeklindedir. Aşağıda, Belk vd.'nin sıralamasına bağlı kalınarak kutsalın on iki özelliği üzerinde durulacaktır.

1. Kutsalın Özellikleri

Hiyerofani; kelime olarak "kutsalın tezahürü" anlamına gelir.[61] Tezahür yaratma değil, var olan bir şeyin kendisini ifşa etmesi veya açığa çıkmasıdır. Bu noktada hiyerofani, kutsalın insan yaratmasının bir sonucu olmadığına, zaten mevcut olan ancak bu dünyaya ait olmayan kutsalın (Belk vd., 1989: 6) açığa çıktığına vurgu yapmaktadır. Belirginlik kazanan kutsal, başka bir alemden gelmiş, yabancı bir gerçeklik olarak algılanır (Ries, 2000: 10). Hiyerofani, "kutsalı temsil ve angaje eden bir seçim olgusu üzerine kurulmuştur" (Reno, 2000: 50). Hiyerofaninin tezahür ettiği taşıyıcı varlıklar, örtük olarak "güçlü, etkin, verimli, tehlikeli, yasaklanmış veya dışlanmış" hale gelirler (Eliade, 2000: 47; Reno, 2000: 50). Olağanüstü, farklı, yeni, büyük ve gösterişli olan her şey, potansiyel olarak hiyerofani (ve kratofani) gücüne sahiptir. Örneğin, kendi türüne göre büyük ya da küçük olan her şey de -büyük bir boğa ya da teke, cüce bir insan ya da dev bir ağaç vs.- kutsal açığa çıkabilir (Bkz.: Eliade, 2000: 49-50). Kutsal, "doğal olan her türlü şeyi, hiyerofani aracılığıyla aykırı bir biçimde değiştirebilme gücüne sahiptir" (Rasmussen, 2000: 35). Hiyerofani özelliği kazanmış olan varlık, belirgin bir şekilde çevresinden ayrılması ve ondan soyutlanması gerekir (Eliade, 2000: 38). O an için bu farklılığı yaratan etkenin ne olduğunun bir önemi yoktur. Ancak, seçilen şeyin -her ne olursa olsun-, kendisine yüklenen rolleri gerçekleştirebilmek için bir tür "yeniden değerlendirme" işlemine dayanması gerekir (Reno, 2000: 51).

[61] "En basitinden en gelişkinine dinler tarihinin birtakım önemli 'kutsalın tezahürleri', kutsal gerçekliklerin kendini göstermesi (hiyerofani) ile oluştuğu söylenebilir. Kutsalın tezahürünün en basit biçimlerinden -örneğin kutsallık bir nesnede, diyelim ki bir taşta veya bir ağaçta tezahür etmesinden- başlayıp, en yüce *hiyerofani* biçimine, Tanrı'nın İsa'da cisimleşmesine kadar, bir kopukluk veya bir kesinti yoktur" (Eliade, 2020: 139).

Kutsalın tezahürleri arasında derece farklılıkları bulunmaktadır. Kimi kutsal tezahürler hemen dikkat çekerken, bazıları daha örtüktür ve fark edilmeleri daha zordur. Aynı zamanda, kimi tezahürler daha sık gerçekleşirken, diğerleri daha nadiren ortaya çıkarlar (Eliade, 2020: 146-47). Kutsal, kendisini saf ve arı bir biçimde göstermez. Kutsal, kendisi olmayı sonlandırmaksızın, kendi doğal ortamında bulunmaya devam ederken "aynı zamanda 'çok farklı' bir şey de olan varlıklar ve nesneler aracılığıyla tecelli" eder (Ries, 2000: 10). Yapısal olarak bu dünyaya ait olmayan 'tamamen yabancı' bir gerçeklik, kendisini profan dünyanın bir bileşeni olan doğal şeylerde açığa vurur (Eliade, 2020: 139).[62] Bu sayede kendisinde kutsalın tecelli ettiği taş -örneğin Hacerülesved- taş olarak kalmaya devam eder. Ancak, kutsalı gören kimse için kutsalın belirdiği varlığın gerçekliği, doğaüstüyle temas ettiğinde değişir[63] (Ries, 2000: 10). Profan, kutsallık statüsü kazandığı andan itibaren, açık kimliğinden uzaklaşır ve yeni bir boyut kazanır (Eliade, 2000: 38; Reno, 2000: 51). Fiziksel görünümü aynı kalsa da bu nesnelerin doğal varlığı sona erer (Rasmussen, 2000.: 35) ve kendisini çevreleyen diğer unsurlardan farklılaşır (Reno, 2000: 51).[64]

Hiyerofaninin içerisinde bulunduğu iki diyalektik edimden ilki, kutsalın kendisine yabancı bir varlıkta ortaya çıkması (Ries, 2000: 14) diğeri ise hiyerofaninin kutsal ve profanın, varlığın ve yokluğun, ebedi olan ile geçici olanın zıt birlikteliğini içermesidir (Reno, 2000: 54). Sınırsız kutsalın, sınırlı bir nesnede tezahür etmesinin kaçınılmaz sonucu, kutsalın kendisini sınırlandırması ve tarihselleştirmesidir (Eliade, 2020: 140). Kutsalın kutsal olmayanda tecelli ettiği bu süreç, paradoksal bir nitelik taşır (Rasmussen, 2000: 35). Ancak bu noktada kutsalın hiçbir zaman tam olarak açığa çıkmadığı ve profanın da tümüyle kutsala dönüşmediği gerçeği vurgulanmalıdır.

[62] Kutsalın tecellisinin en yalın hali ile -örneğin kutsalın bir taşta ortaya çıkması-, en üstün biçimi -örneğin Tanrı'nın İsa'nın bedeninde cisimleşmesi- arasında herhangi bir niteliksel farklılık yoktur (Eliade, 2020: 139).

[63] Kutsal kendisini herkese göstermez. Kutsal bir taş, kendisine eşsiz, doğaüstü veya ganz andere (tamamen başka) olarak kendini ifşa ettiğine inananlar dışındaki kimselere, diğer taşlar gibi görünmeye devam eder (Belk vd., 1989: 6).

[64] Eliade'nin yöntemini inceleyen Ries'e göre (2000: 10) hiyerofanin üç temel bileşenini birbirinden ayırmak gerekir. Bu unsurlar şunlardır; kendi doğal ortamında kalmaya devam eden nesne; ilham edilmiş içeriğe göndermede bulunan soyut gerçeklik veya farklı olan yön; varlığını doğal nesne olarak sürdürürken kutsallık gibi yeni bir boyut kazanan aracı. Nesnenin farklı olanı açığa çıkarmasını sağlayan bu üçüncü özelliğidir.

(Reno, 2000: 51). Kutsal, kendisine yabancı bir varlık aracılığıyla kendini ifşa eder, ancak bütünüyle açık etmez (Eliade, 2000: 49; Reno, 2000: 51).

Kratofani; kelime olarak "kutsalın tezahürü" anlamına gelir (Eliade, 2005: 50). Durkheim (2018: 556-57) kutsal güçleri olumlu/iyicil ve olumsuz/kötücül güçler şeklinde ikiye ayırır. İyicil güçler sağlık, mutluluk ve yaşam gibi insanların önemsediği tüm niteliklere kaynaklık eder. "Türün tümünde yaygın olarak bulunan ongun özü, söylencesel ata, koruyucu hayvan, uygarlaştırıcı kahramanlar, her tür ve derecedeki koruyucu tanrılar bu bölüme girerler." Kötücül güçler ise düzeni bozar, hastalık, huzursuzluk ve ölüm gibi bireylerin ürperdiği şeylere sebep olur. İnsanlar bu güçlere yönelik, tiksinmeyle karışık bir korku yaşarlar. "Büyücünün etkilediği ve kullandığı güçler, cesetlerden, aybaşı kanından, kutsal şeylere yönelen her türlü saldırılardan çıkan güçler böyledir. Ölülerin ruhları, her türde kötücül periler, bunların kişileştirilmiş biçimleridir." (Durkheim, 2018: 556-57). Durkheim (2018: 556-57) bu iki dünya arasında sadece karşıtlıkların değil, aynı zamanda sıkı bir yakınlığın da bulunduğunu belirtir. Örneğin hem kutsal olan hem de kutsal olmayan varlıklar karşısında ikisinin de tutumu aynıdır; her türlü temastan kaçınmaları gerekir (Durkheim, 2018: 556-57). Ayrıca iyicil güçlerin uyandırdığı dinsel saygıya genellikle korku -özellikle de saygının çok yoğun olduğu hallerde- kötücül güçlerin tetiklediği korkuya ise saygı eşlik eder (Durkheim, 2018: 556-57). Kutsalın yaygın kullanımı değerli, aziz, aşkın gibi yüceltici anlamları çağrıştırsa da gerçekte kutsalda saygı ve korku, büyülenme ve tiksinti iç içedir (Durkheim, 2018; Eliade, 2000; Otto, 2014). İyicil ya da kötücül olmasına bakılmaksızın, her kutsal, kendi başına bir yönden kuvvetli bir çekim gücünü diğer yönden ise güçlü bir itiş gücünü barındırır (Eliade, 2000: 39; Otto, 2014: 63). Bu haliyle kutsal hem kendisine doğru çeken hem de kendisinden uzaklaştıran bir şeydir. Otto (2014: 63) kutsalın bu iki niteliğinin "tuhaf bir zıtların birliği uyumuyla" kaynaştığını söyler. Kutsalın sürekli olarak saygıdan korkuya, korkudan saygıya evirilen bu dinamik yapısı, kratofani olarak

isimlendirilir.[65] Kratofaninin tezahür ettiği taşıyıcı varlıklar, hiyerofani de olduğu gibi genellikle, "tehlikeli, yasaklanmış ya da dışlanmış" hale gelirler (Reno, 2000: 50).

Hiyerofaniler gibi kratofaniler de seçim dahilinde sunulmuşlardır. Çirkinlik, delilik, engellilik gibi farklılığa vurgu yapan göstergeler, kişinin veya nesnenin seçilmişler arasında yer aldığına dair bir işaret olarak değerlendirilir.[66] Seçilen ise genelde kirlenmiş, tehlikeli ya da yasaklı kabul edilir (Eliade, 2000: 47) ve onlardan endişe duyulur. Fakat bu durum tamamen olumsuz değildir. Bazı olumlu yönleri de bulunmaktadır. Örneğin bu nitelikler, birey ve nesnelere, korkunun yanında değer de atfeder. Bu sayede, biçimsizlik ve çirkinlik kişiyi veya nesneyi diğerlerinden ayırıp kutsallaştırabilir (Eliade, 2000: 42). Söz konusu farklılıklara sahip olan varlıkların, onları diğerlerinden -normal olanlardan- ayıran tanrılara veya ruhlara hizmet ettikleri ve tanrı ya da ruhlarla normal olanlar arasında aracılık rolü üstlendikleri kabul edilir.[67] Eliade (2000: 42) şamanların büyücüler ve deliler arasından seçilmesinin tuhaf ve sıra dışı olana karşı tanınan ayrıcalıkla alakalı olduğunu belirtir.

Hem hiyerofanide hem de kratofanide bir yasaklama -ama geçici olan bir yasaklama- söz konusudur. Bu yasaklar iki farklı şekilde gerçekleşebilir. İlki, belirli güçlerin belirli noktalarda -ölü, kadın ya da hasta- aşırı derecede yoğunlaşması sonucu etkinleşirken, diğeri ise bazı kimselerin tehlikeli bir durum içinde -avcı, asker ya da balıkçı- oldukları zaman işlerlik kazanır (Eliade, 2000: 41). Ayrıca kral, ermiş, at, demir, nehir ve dağ gibi sürekli olarak tabu sayılan alanlar da mevcuttur. Bu tür durumlarda yasaklamalar, tabu olarak kabul edilen şeyin varlık biçimine bağlı olarak

[65] "İnsanlar aynı anda kutsalın iyiliğini aradıkları ve onun salabileceği kötülükten korktukları için, ona kratofan gücüne uygun bir özenle yaklaşırlar" (Belk vd., 1989: 6).

[66] "Sıra dışılık ve olağanüstülük kafa karıştırıcı epifanilerdir: doğal olandan farklı bir şeyi belirtirler; bu farklı şeyin varlığını işaret ederler ya da en azından onu çağrıştırırlar. Kurnaz bir hayvan, yeni bir nesne ya da bir ucube, toplumun geri kalanından belirgin (doğal yoldan ya da 'seçilmişi' belirlemek amacıyla gerçekleştirilen bir tören sonucunda elde edilmiş) herhangi bir işaretle ayrılmış ya da nörotik ve çok çirkin biriyle aynı şekilde soyutlanır." (Eliade, 2000: 43). Bununla birlikte söz konusu seçilmişlik durumu sadece açık işaretler üzerinden gerçekleşmez. Bazı durumlarda seçim, ayinler ya da yüce bir kimse -rahip vs.- tarafından gerçekleştirilir (Bkz.: Eliade, 2000: 42-43).

[67] "Örneğin Ocibua Kızılderilileri arasında, büyü sanatını bilmedikleri halde büyücü olarak nitelenen pek çok kişi vardı; çünkü çirkin ya da biçimsizdiler. Bu yerliler arasında, büyücü olarak nitelenenler genelde sefil ve itici bir görünüşe sahip olanlardı. Reade, Kongo'da tüm albinoların ve cücelerin rahip olduklarını söyler. Bu adamların uyandırdığı saygının kökeninde gizemli bir güçle donatıldıkları düşüncesi olduğundan kuşkumuz yoktur" (Eliade, 2000: 42)

ortaya çıkar. Örneğin güçle donatılan krala yaklaşmak için, krala dokunmamak, onun gözlerinin içine bakmamak ve onunla konuşmamak gibi bazı önlemler alınması gerekir. Ermişler ya da büyücülerle-hekimlerle ilişki kurmadan önce alınan tedbirlerde de benzer kaygılar söz konusudur (Eliade, 2000: 41).[68] Kişi, bir taraftan hiyerofani ve kratofanilere temas ederek varlığını güvenceye almaya çabalarken, öte yandan bu "gerçekliği" kaybetme korkusuyla kendini bu alandan uzak tutmaya çalışır (Eliade, 2000: 42).

Profana Muhalefet; sıradan veya kutsal olmayanın dışlanmasını ifade eder. Kutsal, insanların düşünce dünyasında, kutsal olmayandan ayrı bir konumda bulunduğu için, zihin bu iki farklı varlık tipinin birbiriyle karıştırılmasına karşı çıkar. Niteliksel açıdan daha üstün olarak kabul edilen kutsal ile daha aşağı bir seviyede görülen sıradan nesnelerin etkileşimi, kutsala karşı bir saygısızlık olarak algılanır. Durkheim (2018: 69) "kutsal şey, kutsal olmayan insanın cezalandırılmadan hiç el süremeyeceği ve sürmemesi gereken şeyin ta kendisidir" diyerek bu gerçeğe işaret etmiştir. Ancak söz konusu yasak, iki alan arasında hiçbir temasın olmayacağı anlamına da gelmez. Temas kurulabilir, fakat bunun birtakım gereklilikleri vardır. Örneğin, bu iki kategorinin hem özgün durumlarını koruyup hem de birbirlerine yaklaşması mümkün olmadığı için yapısal birtakım değişikliklere ihtiyaç vardır. Konu ile ilgili Durkheim (2018: 69) şu açıklamayı yapar: "… bu ilişkiye giriş, kendi başına, her zaman birçok önlemler alınmasını ve az çok karmaşık 'katma töreni'ni gerektiren titizlik isteyen bir işlem olduktan başka, 'dinsel olmayan' özel niteliklerini yitirmedikçe, kendisi bir ölçüye ve bir düzene değin kutsallaşmadıkça olanaksızdır da…"[69] Durkheim (2018: 67-68) iki dünya arasındaki geçişe örnek olarak delikanlı erkeği, dinsel yaşama katma törenini verir:

> … delikanlı erkeği dinsel yaşama katmayı amaçlayan bir dizi uzun törenlerden oluşur. Delikanlı, ilk çocukluğunun geçtiği kutsal olmayan dünyadan ilk kez olmak üzere çıkar ve kutsal şeyler çevrimi içine girer. Ama bir durumdan bir başkasına bu geçiş, önceden var olan tohumların olağan ve düzenli gelişimi

[68] (Tabu olarak kabul edilen alanlarla ilgili daha fazla bilgi için Bkz.: Frazer, 2019).
[69] Bourdieu'un (2018: 13) ritüel kutsamanın "yeni bir doğum" ve "sihirli bir başkalaşım" olarak değerlendirmesi de bu süreçle bağlantılıdır. Bourdieu (2018: 39) "geçiş ayinleri" yerine "kurucu ayinler" kavramını kullanması da ritüellerin etkinlik alanına yönelik bir vurguyu içermektedir.

> olarak değil, bütünüyle o varlığın nitelik değiştirmesi olarak algılanır. O anda genç adamın öldüğü, o zamana değin ortaya koyduğu kişinin artık yok olduğu, onun yerine aynı anda bir başka kişinin geçtiği söyleniyor. Kişi, yeni bir biçim altında yeniden doğuyor. Buna göre düzenlenen törenlerin, bu ölme ve yeniden dirilme durumunu yalnızca simgesel olarak değil, tümüyle gerçek bir olgu olmak üzere gerçekleştirdiği kabul edilir. Bu, önceden oluşturduğu kutsal olmayan varlık ile sonradan dönüştüğü dinsel varlık arasında sürekliliğin koptuğunun kanıtı değil midir? (Durkheim, 2018: 67-68).

Bulaşma; kutsallık "olağanüstü" bulaşıcıdır (Durkheim, 2018: 434). Hem olumlu/iyicil hem de olumsuz/kötücül kutsal varlıklar temas yoluyla bulaşırlar. "En yüzeysel, en dolambaçlı temas bile bu niteliğin bir şeyden başka bir şeye geçmesine yeter" (Durkheim, 2018: 434). Burada bulaşma (contamination) terimi, tıbbi literatürdeki olumsuz kullanımın aksine, olumlu bir anlama sahiptir ve kutsallığın yayılmasını ifade eder. "Bir atanın ruhunun yaşadığı nanja ağacı, kendisini o atanın yeniden canlanmış somut bir örneği sayan birey için kutsaldır. Ama bu ağaca konan her kuş da aynı kutsallık niteliğini paylaşır" (Durkheim, 2018: 434). Hac ibadetinde de benzer bir durum söz konusudur. Hacıların amaçladığı şey, kutsal mekânda var olan kutsallığın, orada icra edilen ritüeller aracılığıyla kendilerine geçmesidir (Belk vd., 1989: 6-7).[70] Bu şekilde, kutsal ağaca konan kuşa bulaşan kutsallık, kutsal mekânı ziyaret eden hacıya da bulaşır. Kutsal kişilerden geriye kalan eşyaların, kutsallık bulaştığı için saygı duyulan ikonlar haline gelmesi kutsallığın bulaşmasına yönelik başka bir örnektir. Hem Topkapı Sarayı'nın içerisinde yer alan Has Oda'nın Mukaddes Emanetler Dairesinde bulunan kutsal emanetler hem de Hırka-i Şerif Camisinde bulunan ve Hz. Muhammed'e ait olduğuna inanılan "hırka-i şerif", kutsal kişilerin kutsallıklarının, sahip oldukları eşyalara bulaşması ve bunların inananlar tarafından saygı duyulan şeyler haline gelmesine dair örneklerdir.

Kurban; tanım olarak kurban, kurban edilecek şeyin "kutsanması yoluyla, onu gerçekleştiren kişinin veya ilgili olduğu belirli nesnelerin durumunu değiştiren dini bir eylem" (Hubert ve Mauss, 1964: 15) anlamına gelir. Kurban, evcil hayvanlar gibi

[70] Cohen (1979: 182) hac yolculuğunu; profan çevreden, dini kozmosun kutsal merkezine doğru bir hareket olarak tanımlar.

maddi şeylerin tanrılara sunulmasının yanı sıra, çilecilik, oruç, cinsel perhiz gibi başka birtakım davranışları da kapsar (Mol'dan Akt. Belk vd., 1989: 7; Güç, 2003).[71] Kurban, "kurbanın, yani tören esnasında yok edilen bir şeyin aracılığıyla kutsal ve kutsal olmayan dünyalar arasında bir iletişim aracının kurulmasını içerir" (Hubert vd., 1964: 97). Belk vd. (1989: 7) kurban ritüelinin bireyleri kutsal ile iletişime hazırladığını, kutsal deneyime olan bağlılığı arttırdığını ve kutsalın olağanüstü yönünü pekiştirdiğini belirtir.

Bağlılık; bağlılık, somut veya soyut olan, belirgin bir anlam sistemine "duyguların demirlenmesi"dir (Mol, 1976: 216). Bireyler, kutsal olarak gördükleri şeye karşı, "duygusal bağlanma" hissederler (Mol, 1976: 216).[72] Durkheim (2018: 73) toplumu oluşturan bireylerin, ortak inançlara sahip olmalarının, aralarında bir yakınlık oluşturduğunu ifade eder ve bağlılığın kolektif inşasının, toplum için bütünleştirici bir tutkal olduğunu belirtir. Bu süreç doğrultusunda dindar bireyler, kutsal ve profanın kolektif tanımlarına olan sadakatlerini sürdürerek toplumsal düzeni devam ettirirler (Belk vd., 1989: 7).

Nesneleşmek; nesneleşme, "dünyevi varoluşun çeşitli unsurlarını, daha düzenli, daha tutarlı ve daha zamansız bir şekilde görünebilecekleri aşkın bir referans çerçevesinde özetleme eğilimidir" (Mol, 1976: 206).[73] Kutsal, nesne aracılığıyla somutlaşır. Böylece bu dünyaya ait maddeler, sıradan görünümlerinin ve işlevlerinin ötesinde bir anlam kazanır. Örneğin bir kaya, taş olarak görünmeye devam edebilir,

[71] Mol (1976: 158) Amerikan tarihindeki birçok ütopyanın cinsel perhizi, gruba bağlılığı arttıran önemli bir kurban/fedakârlık mekânizması olarak kabul ettiğini söyler. Kutsal olarak kabul edilen varlıklar dokunulmazdır. Bu sebeple kutsala yönelik yapılan saygısızlığın affı oldukça zordur ve bazı şeyleri gerekli kılar. Dokunulmaz olan kutsalı korumak için kişi, kendi canı dahil her şeyi feda edilebilir ve kutsalın korunmasına yönelik feda edilen her şey kurban niteliği kazanır.

[72] Mol (1976: 11) kimlik ve din teorisi çerçevesinde kutsallaştırma sürecinin en az dört mekânizmasının olduğunu söyler. Bunlar; nesneleşme, bağlılık, ritüel ve mittir. Mol'un bu teorisi Türkiye'de ziyare fenomeni çerçevesinde birçok çalışma için teorik zemini oluşturmuştur. Mol'un bu teorisi hakkında detaylı bilgiler, Darende'nin (2020) Hans Mol'un dört aşamalı kutsallaştırma teorisinden hareketle Menzil tarikatını incelediği doktora tezinde bulunmaktadır. Ayrıca Deger'in (2023) Mol'un kimlik teorisi bağlamında Hz. Hıdır'ın türbesinin kutsallaştırılması sürecini incelediği çalışmada da söz konusu dört aşamanın detayları yer almaktadır. Özbolat (2014) da ziyaret fenomeninin Mol'un dörtlü kavramsallaştırmasından hareketle incelemiştir.

[73] Mol (1976: 11) dörtlü kutsallaştırma mekânizması arasında en fazla ihmal edilenin nesneleşme boyutu olduğunu söyler.

ancak bu taşın bir yaratılış miti aracılığıyla kökeninin bir hayvanın gözyaşı olduğu anlaşıldığında (Belk vd., 1989: 8) veya Hacerülesved gibi cennetten geldiğine inanıldığında, bu taş sıradan bir taş olmanın ötesinde kutsal bir varlığa dönüşür. Böylece kutsal, maddede somutlaşmış/nesneleşmiş olur.

Mit; mitler, gerçekliği yorumlama ve deneyimleme için pratik bir yöntem sundukları gibi, gerçekliği kutsallaştırma (Mol, 1976: 246) ve kolektif bilincin temel bileşenlerini oluşturan anıları canlandırma işlevini yerine getirirler (Mestrovic, 1999: 230). Eliade (1993: 12-13) *Mitlerin Özellikleri*[74] başlıklı çalışmasında, mitlerin çok sayıda olmaları ve karmaşık bir kültürel gerçekliği içermeleri nedeniyle genelleştirilmiş bir mit tanımı bulmanın zor olduğunu belirtir. Mitler genellikle kutsalı kuşatır ve kutsalın statüsünü belgeleme amacıyla kullanılır. Bu belgeleme süreci anlatılar, tekrar eden hikayeler ve varlığa dair spekülasyonlar yoluyla gerçekleşir (Kirk'ten Akt. Belk vd., 1989: 7).[75] Mit, kutsal zaman anlayışıyla yakından bağlantılı bir kavramdır. Mitler, "kutsal bir tarihtir, yani *ab initio*, Zaman'ın başlangıcında meydana gelmiş ilksel bir olayı anlatmaktadır" (Eliade, 1991: 74). Bu sayede insan, mitleri yeniden güncelleyerek kutsallığa yaklaşır (Eliade, 1993: 86).

Ritüel; ritüeller, "insanın kutsal şeyler karşısında nasıl davranması gerektiğini belirleyen davranış kurallarıdır" (Durkheim, 2018: 69). Ritüeller genellikle sorgulanmadan, yani onlara eşlik eden anlamlar düşünülmeden gerçekleştirilirler (Belk vd., 1989: 7). Ritüeller kutsal olmayan kimselerin kutsala yaklaşmasının, onunla etkileşime girmesinin bir aracıdır. Örneğin, namaz ritüeli için kullanılan "namaz müminin miracıdır" hadisi, ritüelin kutsala yaklaşmanın bir aracı olmasının bir yansımasıdır. İnsan, aşkın düzeyde meydana gelen bu gerçekliği, ritüel sayesinde deneyimler (Eliade, 1993: 134). "Kutsal şeylerin 'varoluşu' onların kutsallığını

[74] Eliade (1991: 23) mitlerin beş özelliğinden bahseder. Bunlar: 1. "Mit, Doğaüstü Varlıkların eylemlerinin Öyküsünü oluşturur; 2. Bu Öykü, kesin olarak gerçek ve kutsal kabul edilir; 3. Mit her zaman bir 'yaratılış'la ilgilidir, yani bir şeyin, bir davranışın, bir kurumun vs. nasıl varlık kazandığını anlatır; 4. İnsan miti bilmekle nesnelerin 'köken'ini de bilir, bu sayede de, nesnelere hakim olmayı ve onları istediği biçimde yönlendirip kullanmayı başarabilir; 5. Şu ya da bu biçimde, insan, miti yeniden anımsatılan ve yeniden gerçekleşme aşamasına getirilen olayların kutsal, coşku verici gücünün etkisine girmek anlamında yaşar."

[75] "Yine de, belirli bir mitin öncelikle bir anlatı, yinelemeli bir masal ya da varoluş hakkında bir spekülasyon (Kirk'ün kategorileri) olmasına bakılmaksızın, her zaman insanın çevresindeki yeri hakkında örtük ya da açık bir ifadedir" (Mol, 1976: 246).

savunanların inançlarına ve eylemlerine bağıdır. Dolayısıyla, yenilenmeye gereksinim vardır" (Mestrovic, 1999: 227). Kutsal, evrensel akış içerisinde, bir ritüelin periyodik olarak tekrarlanmasıyla sabit ve sürekli hale gelir ve mit, hep aynı süreler içerisinde gerçekleştirilen ritüel sayesinde yeniden doğrulanır (Eliade, 1993: 133). Söz konusu yenilenmenin gerçekleşebilmesi için ritüellerin toplu halde uygulanması gerekir (Mestrovic, 1999: 227). Ritüel aracılığıyla, kutlanan ya da yinelenen olay şimdiki zamana, şu ana taşınır. Örneğin inanan kimseler için, kurban, sadece kurban kesme eylemi değil aynı zamanda Hz. İbrahim ile Hz. İsmail'in hikayesinin yeniden deneyimlendiği bir olaydır. İnanan kişi, kurban ritüeli aracılığıyla, söz konusu olayın gerçekleştiği zamana yolculuk yapar ve o zaman diliminde yaşadığını hisseder. Her Kurban Bayramında, bayram namazının hutbesinde bu olayın anlatılması, bu bağlamla yakından ilişkilidir. Böylece ritüel üzerinden, kutsal olayın gerçekleştiği kutsal zaman bugüne taşınır.

Gizem/Sır; kutsal rasyonel ve anlaşılır olanın ötesinde bir gerçekliğe sahiptir. "Kutsalı oluşturan şey, onu sıradan ya da 'deneysel' olanın yani profanın üzerine çıkaran bir saygınlık bahşetmiştir" (Pickering, 2009: 159). Belk vd. (1989: 7) kutsalın bilişsel olarak kavranamamasını, kutsalın rasyonel düşünceden çok sevgi, teslimiyet, korku gibi ruhsal ve duygusal tepkiler içermesiyle gerekçelendirir. Duygu, analitik incelemeye karşı dirençlidir ve bu sebeple kutsal olan gizemli kalır (Pickering, 2009: 158-59). Gizem (mystery) kutsalın kutsallığını koruyabilmesi için kritik bir unsurdur. Kutsal, gizemini kaybettiğinde, kutsallığını da yitirir ve sıradanlaşarak profan dünyanın bir parçası haline gelir (Belk vd., 1989: 7).

Topluluk; topluluk terimi, siyasi, yasal veya ekonomik bir yapı (structure) olmadan var olan insan öbeğine gönderme yapar. Turner (2011: 96) bu toplumsal ilişki biçimini, bir "ortak yaşam alanı"ndan ayırmak için "community" (cemaat) kavramı yerine Latince "communitas" (topluluk) terimini tercih ettiğini belirtir. Communitas içinde "bireyler rollere ve statülere bölünmezler" (Turner, 2011: 131-32).[76] Hac yolculuğunun eşik ve geçiş karakteri, hacı adayının var olan durumunu ve statüsünü

[76] Bu bireyler rollere ve statülere bölünmezler, Martin Buber'in 'Ben ve Sen'indeki gibi birbirleriyle karşı karşıya gelirler (Turner, 2011: 132).

geçici olarak ortadan kaldırır (Margry, 2008: 21). Bu haliyle communitas, katılımcıları sosyal rollerinden ve statülerinden kurtarıp onları eşit bireyler haline getiren "türdeşlik ve yoldaşlık karışımı" (Turner, 2011: 96) yapılandırılmamış veya ilkel olarak yapılandırılmış ve görece farklılaşmamış anti yapıdır (Margry, 2008: 21). Communitasın, "dini haç ziyaretlerinde" (Sherry, 1987: 372; Turner ve Turner, 1978)[77] "kabul törenlerinde" (Sherry, 1987: 372) kardeşlik örgütlerinde ve "birey iki durum arasında eşik durumunda olduğunda" (Turner, 2011: 96-97) ortaya çıkması muhtemeldir (Belk vd., 1989: 7). Comminitasın bu ruhu, paylaşılan ritüel deneyiminden doğar (Belk vd., 1989: 7).

Coşku/Akış; kutsal, bireyin kendisinden geçtiği bir deneyim üretme kapasitesine sahiptir (Colpe, 2005: 7972). James'e (2004: 42) göre din, insana "… aşk gibi, öfke gibi, umut gibi, hırs gibi, kıskançlık gibi, diğer tüm içgüdüsel heves ve dürtüler gibi, hayata akıl ve mantıkla başka çıkarsanamayacak bir büyü katar." Coşku, kutsal deneyimin olağanüstü yönüne gönderme yapar ve kişiyi günlük hayatın sıradanlığının ötesine taşır (Belk vd., 1989: 8). Kutsal, coşku sayesinde, bir kimseyi benlik, maddi gerçeklik ve ölümlülük sınırlarının ötesine taşıyabilir. Ancak bu tür deneyimler sürekli değildir, anlık olarak yaşanır.

Kutsalın özelliklerini sıraladıktan sonra, bu noktada, potansiyel kutsal alanlara odaklanmak gerekmektedir. Her ne kadar her şey bir ölçüde kutsallık potansiyeli taşısa da[78] Belk vd. (1989: 9) potansiyel kutsal alanları; *kişiler, mekânlar, zamanlar, deneyimler, somut varlıklar* ve son olarak *soyut varlıklar* olmak üzere altı ana kategoriye ayırmıştır. Bu kategoriler, folk ve popüler dinî anlayışta da oldukça önemlidir. Aşağıda "potansiyel kutsal alanlar" üzerinde durulacaktır.

[77] Hac yolculuğu süreci Turner ve Turner (1978) tarafından özlü bir şekilde anlatılmıştır.
[78] Her ne kadar her şey bir oranda kutsallık potansiyeli taşısa da kutsallık statüsü rastgele dağıtılan bir şey değildir.

2. Potansiyel Kutsal Alanlar

a. Kişiler

Peygamberler, azizler, evliyalar, şehitler gibi belirli insanlar kutsallık statüsü kazanmışlardır. Bu kimseler, sahip oldukları kutsallık durumunu kendileri seçmemiş, onlar oraya, çoğu zaman, rasyonel olmayan kutsal bir güç tarafından "seçilmiş" ya da "çağrılmışlardır" (Belk vd., 1989: 11). Kutsal kişiler, toplumun değerli kabul ettiği niteliklere sahip oldukları için kutsal olarak kabul edilirler (Cox, 2004: 153). Genellikle, bu bireyler zor bir yaşam sürdürürler ve fedakarlıklarla, yoksulluklarla, iffetle ve salih amellerle dolu bir hayat geçirirler (Belk vd., 1989: 11). En azından takipçileri tarafından, böyle olduklarına ve böyle yaşadıklarına inanılır. Kutsal kişiler genellikle kendilerine özgü sıra dışı davranışlarıyla, "gizemli güçlere sahip olmalarıyla, tanrısal ve şeytani varlıklarla kişisel ve gizli ilişkiler kurmalarıyla, kendilerine özgü yaşam tarzlarıyla, kılık kıyafetleriyle, mevkilerini gösteren işaretlerle ve konuşma biçimleriyle dikkat çekerler" (Eliade, 2020: 80). Bu kimselerin ortak özelliği, aracılık rolü üstlenmeleridir (Cox, 2004: 155). Kutsal kişi, bir yandan kutsalın halka tecelli etmesini sağlarken diğer yandan halkın, açığa çıkan bu tezahüre, uygun biçimde karşılık vermesini mümkün kılar (Cox, 2004: 155).

Nisbet (2016: 342) kutsal ile karizma kavramlarının yakından ilişkili olduğunu belirtir. Kutsal kişiler, Weberci anlamda karizmatik[79] otoriteye sahiptirler ve genellikle bu bireylerin "sihirli bir güce sahip oldukları" düşünülür (Weber, 2005: 75). Karizma, sıradan insanların erişemediği bir nitelik olarak kabul edilir (Weber, 2005: 75). Bu tür statüler, ilkel kültürlerde genellikle peygamberlere, askeri ya da siyasi önderlere ve hikmet ya da şifa dağıtma gücü bulunan kimselere atfedilir (Nisbet, 2016: 344). Karizmatik otoriteye sahip olan kişilerin gerçekte öyle olup olmadıklarının bir önemi yoktur. Karizmatik güç için belirleyici olan şey, bu gücü kabul eden kimselerin kabulüdür (Weber, 2005: 76). Bu noktada takipçilerin "büyülenmesi" önemlidir (Nisbet, 2016: 345).

[79] "Karizma kavramı, bireysel olarak bir şahsı sıradan insanlardan ayıran ve onun doğaüstü, insanüstü ya da en azından bazı özel istisnai güçlere ya da niteliklere sahip sayılmasına yol açan belli bir nitelik" anlamına gelir (Weber, 2005: 75).

Karizma, işaret ya da delil olarak görülen bir mucizenin gerçekleşmesiyle başlar ve sonrasında söz konusu mucizeye kendini kaptırma, "kahramana tapma ya da lidere mutlak bir güven duyma biçimini alır" (Weber, 2005: 76). Ancak, karizma sadece tarihin "yüce" ve "iyi" figürlerine özgü bir nitelik olarak düşünülmemelidir. Kutsallık, kutsal kabul edilen azizler, evliyalar ve şehitlerin yanı sıra büyücü, şaman ya da deli[80] gibi alanlara da taşınmalıdır. Karizma, yanlışlıkla uyuşturucuya atfedilen "çılgınca tutkulu güçleri" de içerir (Weber, 2005: 76). Ayrıca, karizma aynı zamanda "… trans haline gelmenin bir yolu olarak sara benzeri kasılmalara yakalanan büyücü" 'şaman' için de geçerlidir (Weber, 2005: 76).[81] Kısacası, karizma toplumun her kesiminde ve her katmanında bulunabilir. Karizmanın özü, "bir bireyin peygamberane, kutsal ya da *aşkın* sayılan akıl-dışı niteliklere sahip olmasıdır ya da bu niteliklere sahip olduğuna inançtır" (Nisbet, 2016: 344).

Karizma kavramının "karizmanın doğuş koşulları" ve "karizmanın, toplumun yapılarına ve kodlarına geçişi" şeklinde iki temel süreci vardır (Nisbet, 2016: 343). Bunlardan birincisi Weber'i İsa ve Sezar gibi tarihteki büyük figürleri incelemeye sevk etmiş, diğeri ise Weber'i karizmanın "rutinizasyonu", yani karizmanın aktarılması sürecine yöneltmiştir (Nisbet, 2016: 343). Karizmatik bir liderin kutsallığı zaman içinde, devredilebilir. Bu nitelikler bireyden belli bir yapıya, konuma ve ardından o yapıyı ve konumu işgal eden kimselere geçebilir (Weber, 2005: 85-91). "Bu durumda gücün meşruluğuna olan inanç artık ilgili bireye değil, edinilen niteliklere ve ritüel eylemlerin etkinliğine yöneliktir" (Weber, 2005: 85).[82]

Weber'in karizma kavramını ele alırken vurguladığı "rutinizasyon" süreci, karizmanın, gelip geçici ya da tarihsel bir olgu olmadığını, toplumun daimî ve sabit

[80] Örneğin Eliade (2020: 88) deliliğin, deli olan kimseye, diğer fanilerin göremediği belli boyutları gösterdiğini ve delinin "… bunu deneyimleyip, gerçekliğin bu gizli boyutlarına girdikten sonra" gerçek bir şamana dönüştüğünü söyler.

[81] Değer yargılarından uzak durması gereken sosyolojinin, bu fenomenleri alışılagelmiş formuyla, üstün kişiler olarak ele alınan kahramanlar, peygamberler ve kurtarıcılarla aynı düzeyde ele alması gerekir (Weber, 2005: 76).

[82] Nisbet (2016: 343) Weber'in ortaya koyduğu karizmanın rutinizasyonunu şu şekilde ifade eder: "… karizma miras yoluyla ailelere, dairelere, ofislere, kastlara, ırklara ve cemaatlere, hatta biri şunu söylerse haklıdır, nesnelere intikali: karizmanın kutsallık atfedilen ya da derin saygı beslenen bir liderin hayatındaki bazı olağandışı yeriyle bağlantısı bulunan kayalara, ağaçlara, çöllere, ırmaklara ve denizlere intikali."

yani gayrıtarihsel bir unsuru olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Öncü karizmatik lider öldüğünde, güçlü bir aktarım süreci yaşanır. Karizma, ilk liderden koptuğu anda akrabalığa, sınıflara ya da kastlara, profesyonel rollere ve makamlara, hatta "maddi nesnelerin mahallerine" atfedilmeye başlar. Burada temel nokta, tüm bu unsurların bir şekilde, ilk karizmatik liderle bir bağının bulunmasıdır (Bkz.: Nisbet, 2016: 345-46; Weber, 2005: 81-92). Ancak bu kurumsallaşma aşaması, başlangıçtaki dinamik ve özgün karizmayı zamanla "sönük" bir görünüme dönüştürür. Rutinleşen karizma, ilk dönemdeki güçlü etki yerine daha bürokratik, törpülenmiş ve yerleşik bir yapıya bürünür. Bu durum, liderin karizmasının toplumsal hafızada varlığını sürdürmesini sağlamakla birlikte, başlangıçtaki coşkunun yerini daha az coşkulu ve düzenli uygulamalara bırakmasıyla sonuçlanır.

b. Mekânlar

İnanan bireyler için mekân "türdeş değildir"; ona göre diğerlerinden nitelik olarak farklı kutsal ve kutsal olmayan mekânlar[83] vardır (Eliade, 1991: 1). Her türden yönelme ve eylem, öncesinde bir 'sabit nokta'ya ihtiyaç duyar.[84] Kutsal mekân, benzer ve sonsuz olan, hiçbir işaretin, yönlendirmenin bulunmadığı bir alanda, "sabit nokta'yı, bir merkezi ifşa etmekte" (Eliade, 1991: 2) bu sayede mekânın türdeşliğini bozmaktadır. Brereton (2005: 7978) kutsal mekânın "her şeyden önce diğer yerlerden ayrılmış tanımlanmış bir mekân" olduğunu ve kutsal olarak yorumlandığı zaman kutsal mekân olarak varlık kazandığını belirtir. İnsanların bir mekânın içinde icra ettikleri ya da o mekâna yönelerek gerçekleştirdikleri ritüeller, söz konusu yerin kutsallığını vurgular ve bu bölgeyi diğer tanımlı alanlardan ayırır (Brereton, 2005:

[83] Kutsal olmayan mekânlar şekilsizdirler. Yani "ne yapıya, ne de tutarlılığa sahiptirler" (Eliade, 1991: 1).

[84] Eliade (1991: 2) merkezi oluşturan sabit bir noktanın keşfinin, dünyanın yaratılışına eşdeğer olduğunu söyler. Bu sebeple her dindar insan, kendisini dünyanın merkezine yerleştirmeye gayret eder (Eliade, 1991: 2). Mitolojilerde sıkça karşılaşılan hususlardan birisi olan; her toplumun yaşadığı bölgedeki yerleri -dağı, nehirleri vs.- dünyanın merkezi olarak tanımlaması bu durumla alakalıdır. "… Modern Çağ öncesi toplumların insanı, Dünya'nın Merkezi'nin mümkün olduğunca yakınında yaşamayı arzulamaktadır. Ülkesinin fiilen Yeryüzünün Merkezinde bulunduğunu; kentinin Evren'in göbek çukurunu meydana getirdiğini ve özellikle de, tapınak veya sarayın Dünya'nın gerçek Merkezleri olduğunu bilmektedir; fakat aynı zamanda, evinin de Merkez'de yer almasını ve bir imago mundi olmasını istemektedir" (Eliade, 1991: 24).

7978). Kutsal mekânlar hem insanların tanrıların dünyasına adım attıkları yerler hem de tanrıların insanların arasına karıştıkları bölgelerdir (Brereton, 2005: 7983). Brereton (2005: 7978) kutsal mekânların karakterini anlamak için Smith'ten alıntıladığı "odaklama merceği" metaforunu kullanır. "Odaklama merceği" ile anlatılmak istenen, kutsal bir yerin, dikkatleri mekânın içerisinde bulunan biçimlere, nesnelere ve eylemlere yöneltmesi ve onları dinî anlamın taşıyıcısına dönüştürmesidir. Tüm bu unsurlar -biçim, nesne, eylem-, o mekânın kutsallığını kabul eden bireyler için hakikatin temel bileşenlerini ifade eder, bu anlayışa uygun bir yaşam biçimini tanımlar ve maddi dünya ile ilahi hakikatler arasında köprü işlevi görür (Brereton, 2005: 7978).

Öncesinde sıradan bir alan olarak kabul edilen mekân, tezahür eden hiyerofani ve kratofani sayesinde kutsallık kazanır (Eliade, 2000: 355). Her bir hiyerofani ve kratofani vakası, tecelli ettiği mekânda dönüşüme yol açar. Bu iki fenomen, sadece mekânın kutsanmasını değil, aynı zamanda burada açığa çıkan kutsallığın sürekliliğini de güvence altına alır (Eliade, 2000: 356). Hiyerofani ve kratofani, bu mekân aracılığıyla kendisini tekrarlar. Bu süreçte mekân, "tükenmez bir güç ve kutsallık merkezi haline gelir, herhangi bir insan, buraya dahil olabildiği ölçüde bu güçten pay alabilir, kutsallıkla dolabilir" (Eliade, 2000: 356). Kutsal mekânlar, ibadet veya seremoni niyetiyle inşa edilen yerlerden, dini olarak yorumlanan dağlar veya nehirlere kadar geniş bir yelpazede çeşitli alanları içerir. Bununla birlikte, kutsal bölgelerin sayıları ve türleri ne kadar fazla olursa olsun, hepsinin ortak özelliği, çok farklı şekillerde olsalar da kutsalla teması mümkün kılan belirli mekânlar olmalarıdır (Eliade, 2000: 356).

Chidester ve Linenthal (1995) yaptıkları çalışmada bir mekânın eş zamanlı olarak hem kutsal hem de kutsal olmayan bir nitelik taşıyabileceğini ortaya koymuşlardır. Bu bağlamda, kutsal mekân, kutsal olmayan mekânı dışlamamaktadır. Aynı yer hem kutsal hem de profan olabilir. Örneğin, ev işlevsel bir mekândır. Ancak

inşasında, tasarımında veya başka noktalarda dini bir boyuta bürünebilir (Brereton, 2005: 7978).[85]

Her kutsal mekân, kendisini çevreleyen kutsal olmayan evrenden ayıracak ve farklılaştıracak bir kutsalın tezahürünü gerektirir (Eliade, 1991: 7). Birçok kutsal mekân, sahip oldukları fiziksel özellikler (güzellik, büyüklük vs.) nedeniyle uyandırdıkları duygusal tepkilerin sonucunda kutsallık kazanmıştır. Ancak bu nitelikler kutsallık elde etmede zorunlu değildir. Bu noktada, kutsal nesnelerin, sahip oldukları doğal güzelliklerinden dolayı değil; kutsal olan bir şeyi gösterdikleri için yüceltildiklerinin altının çizilmesi gerekir (Eliade, 2020: 139). Mekânlar dini bir işlevi yerine getirdikleri için kutsallık statüsüne erişir. Konuyla ilgili Brereton (2005: 7978) şu değerlendirmede bulunur: "Pek çok kutsal yer, hatta toplumun dini hayatında merkezi olan yerler bile, geleneğin dışında biri için etkileyici değildir. Yerin biçimi, neyi, nasıl ifade ettiği bilinmeden, herhangi bir dini anlam ifade etmeyebilir."

Kutsal karşısında ihtiyatla hareket edilmelidir (Mol, 1976: 203). Bu sebeple, kutsal olmayan bir alandan kutsal mekâna geçiş için birtakım arınma ritüelleri gerekir. Kutsal statüsüne sahip bir mekân, ayakkabıların çıkartılması, sessizliğin korunması, giriş öncesinde arınma veya kurban sunma gibi saygı içeren davranışları, özel kıyafetleri, kokuları ve duaları zorunlu kılabilir (Belk vd., 1989: 10). Kabe'ye hac ibadeti için gelen hacı adaylarının, ihram giyme zorunlulukları, kutsal mekâna giriş için gerekli olan ritüellere yönelik bir örnektir. Benzer bir durum kutsal bir mekân olan camiler için de geçerlidir. Camilere girerken ayakkabıların çıkartılması ve kılık kıyafete dikkat edilmesi gerekir.

Kutsal Mekânın Keşfi

[85] Brereton (2005: 7978) aynı mekânın hem kutsal hem de kutsal olmayan (nonsacred) olabileceğine yönelik Maori kültüründeki tuvalet örneğini verir. "Geleneksel Maori kültüründe tuvalet, yaşayanların dünyası ile ölülerin dünyası arasındaki sınırı belirler. Bu sebeple, istenmeyen bir ruhun kovulabileceği veya ruhların yardımının elde edilebileceği ayin yeridir. Bu sebeple kutsaldır ama aynı zamanda da tuvalettir." Arslan'ın *Modern Mekânda Kutsal Deneyimi -Kernek'te Yeniden Üretilen Kutsal, Mit ve Ritüel* (2013) başlığını taşıyan makalesinde incelenen mekân hem gazino hem de kutsal bir mekân olarak ikili bir boyuta sahiptir.

Kutsal mekânın, kendisini çevresindeki mekânlardan ayıran özellikleri ve aynı zamanda onun bir kültürle olan bağlantısı, kutsal mekânların rastgele veya keyfi bir şekilde kutsal olmadıklarını gösterir.[86] Kutsal mekân, insanlar tarafından inşa edilmez, keşfedilir (Eliade, 2000: 357).[87] Kutsal mekân, bir şekilde kendisini ifşa eder. O mekânın taşıdığı değer, hiçbir insan eyleminin sağlayamayacağı benzersiz karakterinde temellenir (Brereton, 2005: 7978). Kutsallık, mekânın niteliklerine bağlı olarak farklı yollarla elde edilebilir. Belli kutsal alanlar, özellikle doğada bulunanlar, mitolojik öyküler veya ritüellerin yardımı olmaksızın doğal güzellik ve heybetleri sayesinde kutsallık kazanabilirken, bazı mekânlar, kutsallık statüsü kazanabilmek için mitler, ritüeller, bulaşma/kirlenme (contamination) gibi yardımcı araçlara ihtiyaç duyar (Belk vd., 1989: 9-10).

Brereton (2005: 7978-80) mekânın kutsallık statüsünü kazanma nedenleri şöyle sıralar; i) arazinin yaratılış tarzıyla kutsallık kazanması bu nedenlerden birisidir.[88] ii) Bir ülkenin Tanrı tarafından bahşedildiği inancı, kutsallığın başka bir nedenidir. iii) Toprağın ritüel yoluyla kutsallık kazanması üçüncü bir sebeptir.[89] iv)

---

[86] Lefebvre (2020: 56) toplumsal mekânın toplumsal bir ürün olduğunu belirtir ve mekânın inşasının süreç gerektirdiğine dikkat çeker. "Uygun bir toplumsal mekân yaratmak (üretmek) ve bu mekânın içinde de yaratıcı toplumun hem kendini hem de toplumsal mekânı temsil ederek -onunla örtüşmese bile ve kendi mekânı onun hem mezarı hem de beşiği olsa bile- şekil bulması, bir günde gerçekleşecek şey değildir. *Bu bir süreçtir*. Bu toplumun pratik kapasitesinin ve egemen güçlerinin ayrıcalıklı yerlere -dinsel ve politik yerlere- sahip olması gerekir" (Lefebvre, 2020: 63). Lefebre (2020: 63-64) mekânın keşfi ile ilgili şunları söyler: "Pre-kapitalist toplumlar söz konusu olduğunda (bunlar siyasal iktisattan çok, antropolojiyi, etnolojiyi, sosyolojiyi ilgilendirirler) cinsel birleşmelerin ve sembolik ölümlerin gerçekleştiği, verimlilik ilkesinin (Anne) yenilendiği, babaların, şeflerin, kralların, rahiplerin ve kimi zaman tanrıların öldürüldüğü yerler gerekir. Öyle ki mekân hem kutsallaştırılmış, hem de iyicil ve kötücül güçlerden kurtulmuş olur: Bu güçlerin toplumsal sürekliliği sağlayan yanları korunurken, çok tehlikeli yanları tırpanlanır."

[87] İnşa ile keşif arasındaki fark, kutsal mekânların kutsallaşma süreçlerinin anlaşılması için önemlidir. Mol (1976: 202-67) kutsallaşma sürecini; somutlaşma (objectification) bağlanma (commintment) ritüel (ritual) ve mit (myth) şeklinde dört aşamalı bir süreç olarak inceler. Detaylı bilgi için Bkz.: (Mol, 1976).

[88] "Kojiki ve Nihongi, Japonya'nın ve yaşam tarzının kurulduğu kami çağının geleneklerini kaydeder. Bu metinlere göre, ilahi çift İzanagi ve İzanami henüz şekillenmemiş dünyanın sularına baktılar ve okyanusa mücevherli bir mızrak daldırdılar. Mızraktan damlayan tuzlu sudan Japonya'nın ilk adası oluştu. Kutsal çift daha sonra, torunları Japonya'yı yöneten güneş tanrıçası Amaterasu'nun da aralarında bulunduğu başka tanrılar doğurdu. Bu nedenle Japonya diğer tüm yerlerden farklıdır: İlk topraktır ve yaşam tarzı tanrılar tarafından kurulan topraktır" (Brereton, 2005: 7978-79).

[89] "Satapatha Brahmana'daki erken bir Hint geleneğine göre, Sadanira Nehri'nin doğusunda uzanan toprak, brahmanlar tarafından yerleşim için uygun değildi. Kurban ateşi nehrin karşısına taşınıp araziye yerleştirildiğinde uygun hale geldi" (Brereton, 2005: 7979). Belk vd. (1989: 10) temel atma törenleri,

Kutsal bir yapı ya da kutsal bir toprak içerisindeki yer, onu diğerlerinden ayrıştıran bir şeye -bir karakter, bir anlam ya da bir nesne- sahip olduğu için kutsallık kazanabilir. v) Bir yer tanrıların işaretiyle, başka bir ifadeyle kutsallığın tezahür etmesiyle (hierophany) kutsallık elde edebilir. Kutsallığın açığa çıkmasında veya ifşasında hayvanlar Tanrı'nın işaret ettiği yerin habercisi olarak önemli bir rol oynar.[90] vi) Bir yerde meydana gelen önemli dini olaylar sayesinde o yer kutsal olabilir.[91] vii) Ermişlerin yaşadıkları ve gömüldükleri yerler ve kutsal varlıklardan kalan emanetlerin bulunduğu alanlar kutsal olabilir.[92] Bu emanetler, bulundukları mekânlara kutsallık statüsü sağlar. viii) Bir yerin, tanrıya çağrıştıran ya da tanrının varlığını düşündüren fiziki şekli o yere kutsallık katabilir.[93] Eliade (2000: 358) ıstırap dolu bir ölümün -yıldırım çarpması ya da yılan sokması vs.- gerçekleştiği mekânların da kutsallık kazanabileceğini belirtir. Ayrıca Eliade (1991: 7) bir yerin kutsallığını belirlemek için tek bir işaretin yeterli olabileceğine dikkat çeker. Kutsallık statüsü elde eden alanlar, bu özelliklerini neredeyse hiç kaybetmezler. Bu mekânlar, miras olarak bir topluluktan başka bir topluluğa, bir dinden başka bir dine aktarılırlar (Eliade, 2000: 356). Örneğin İslam'ın kutsal mekân olarak kabul ettiği Kâbe, İslam öncesinde de önemli bir dini merkez olarak görülmüştür.[94] Kutsal mekânların sürekliliğini koruması, kutsalın bağımsız bir varlık olduğunu gösterir.

cenaze törenleri ve yeni bir eve taşınma esnasında gerçekleşen pratiklerde olduğu gibi ritüelle de bir yerin kutsallaştırılabileceğini söyler.

[90] "Örneğin, Aztek şehri Tenochtitlán, bir kartalın çiçek açan bir kaktüsün üzerine konduğu yerde kuruldu ve Aeneas hamile bir dişi domuzun peşinden çiftleştiği yere kadar geldi ve orada Alba Longa'yı kurdu" (Brereton, 2005: 7979).

[91] Örneğin, Hira Mağarası'nın kutsal statüsünü kazanmasının nedenleri arasında ilk vahiy olayının gerçekleştiği mekân olması yer alır.

[92] Brereton (2005: 7979) mezarları da kutsal varlıklardan geriye kalan emanetler arasında sayar. "Bir mezar bir yeri kutsallaştırabilir, çünkü mezar sadece yaşayanların ölülerden ayrılmasına değil, aynı zamanda onlar arasındaki temas noktasına da işaret eder."

[93] "... Japonya toprağı kami tarafından yaratıldığı ve korunduğu için kutsaldır. Japonya'da kamilerin bariz bir şekilde mevcut olduğu belirli yerler vardır: Örneğin, Fuji Dağı'ndan yerel tapınakların tepelerine kadar olan dağlar, kamilerin varlığının belirteçleri olabilir. Hindistan'da nehirler ve kavşaklar kutsaldır, çünkü arındırıcı sular ve buluşan dereler, tanrıların var olduğu ve yaklaşılabilir olduğu yerleri gösterir" (Brereton, 2005: 7979).

[94] Müslümanlar tarafından cennetten geldiğine inanılan Hacerülesved taşı da İslam öncesi Araplar tarafından kutsal olarak kabul edilmekteydi (Karaoğlan, 2022: 1854).

Kutsal Mekânın İşlevleri

Lefebvre (2020: 73) mekânın önemine yönelik "gönderme yaptığı, tarif ettiği, söz dağarını ve bağlantılarını kullandığı, kodunu içerdiği bir mekân olmasa bir ideoloji nedir?" diye sorar ve devamında ideolojinin mekânda istikrar kazanacağına dikkat çeker.[95] Brereton ise (2005: 7980-82) kutsal mekânın üç temel işlevinin olduğunu belirtir. Birincisi; kutsal yerler, ilahi olanla iletişimin gerçekleştiği alanlardır. İkincisi; kutsal mekân, ilahi gücün mekânıdır.[96] Üçüncüsü; kutsal mekân, dünyanın görünür bir sembolü olarak rol oynar ve böylece dünyaya bir biçim verir, içinde yaşayanlara düzen sağlar.

İlahi Olanla İletişim Mekânları; İnsanlar kutsal yerlere tanrısal varlıklarla buluşmak, onlarla iletişim kurmak amacıyla yönelirler. Kutsal alanlar, genellikle saf (purity) mekânlardır ve insanların ilahi olanla temas kurmasını sağlayan şey, mekânların bu saf oluşudur (Brereton, 2005: 6981). Bu etkileşim genellikle, aşkın dünya ile maddi dünya arasında bağlantı sağlayan varlıklar veya semboller vasıtasıyla gerçekleşir.[97] Örneğin İslam'da kutsal olan kubbenin hem dairesel olarak tasarlanması hem de yüksek bir biçimde inşa edilmesi kutsala yaklaşma, ilahi olanla iletişim kurma arzusunun bir sonucudur. Kubbe göğe açılan kapıdır (Aslan, 2021: 1211) ve Tanrı "kendine ve göğe benzer" (Ögel, 1995: 149). Başka bir ifadeyle Tanrı ile gök birbirine içsel olarak bağlıdır. Benzer bir durumu türbe mekânlarında ve çadırlarda[98] da görmek

---

[95] "Gönderme yaptığı, tarif ettiği, söz dağarını ve bağlantılarını kullandığı, kodunu içerdiği bir mekân olmasa bir ideoloji nedir? Yahudi-Hıristiyan türdeki dinsel ideoloji, kilise, günah çıkarma yeri, sunak, tapınak, kürsü, kutsal eşya dolabı gibi yerlere ve buraların adlarına dayanmasa ne olurdu? Kiliseler olmadan kilise kurumu ne olurdu? Bilinebilir ve bilinmeyen bir Yahudiliğin (Tanrı baba, vb.) taşıyıcısı olan Hıristiyan ideoloji, kendi süresinin güvencesi olan mekânlar yarattı. Daha genel olarak, 'ideoloji' diye adlandırılan şey ancak toplumsal mekânda vücut bulabilmek için bu mekânın üretimine müdahil olur ve bu mekânda istikrar kazanır. 'İdeoloji', kendi içinde, özellikle bu mekân üzerine bir söylemden ibaret değil midir?" (Lefebvre, 2020: 73).

[96] İslam dininde kutsal olan Kâbe'nin bir diğer adı Beytullah yani Allah'ın Evi'dir. Ayrıca camilerin de Allah'ın evi olduğuna inanılır.

[97] Kutsal mekânlar sadece dünyanın birleştiği merkezler değillerdir. Bunun yanı sıra coğrafi mekânın gerçek ve işlevsel bölümlerini başka bir ifadeyle alemler arasındaki sınırları da belirleyebilirler. Bu sınırlar hem görünür ve görünmez gerçeklikler arasındaki sınırları hem de coğrafi sınırları içerebilir (Brereton, 2005: 7982).

[98] "…Türk çadırı ile kubbe arasındaki benzerlik gökyüzü, hükümranlık ve kozmik sembollerle bağlantılı biçimde uzun bir gelişme süreci izlemiş, bu arada stupa adı verilen yapı tipi ortaya çıkarak çadırdan kubbeye geçişte aracılık yapmıştır" (Mülayim, 2002: 301).

mümkündür. Türbeler cennete (Sağlam, 2020: 263) çadırların bacası ise "Tanrının aydınlık ülkeleri"ne (Ögel, 1995: 174) açılan kapılardır.[99] İlahi olanla konuşmanın bir başka yolu ise kutsal mekânda bulunan tanrıların temsilleridir.

İlahi Gücün Mekânları; kutsal yerler, insan yaşamını dönüştürebilen ilahi gücün mekânlarıdır. Bu dönüşümün niteliği, kutsal mekânın ait olduğu dini geleneğe göre değişiklik gösterir.[100] Kutsal mekânlarda deneyimlenen ilahi güç, iş hayatında veya eğitimde başarı kazanmak, ev, araba ya da çocuk sahibi olmak gibi hem fiziksel gücü hem de maddi refahı güvence altına alabilir (Brereton, 2005: 7981). Kutsal yerler, kurtuluşun sağlanabileceği alanlar olarak da kabul edilir.[101] Kutsal noktalarda kurtuluşun elde edilmesi, kutsal mekânın saflığı (purity) ve o mekânın, içindekileri arındırma yeteneği ile yakından bağlantılıdır. Sonuç olarak, kutsal mekân, insan yaşamının mükemmelleşmesine giden bir yola dönüşür (Brereton, 2005: 7981). Bu nedenler, kutsal yerlerin ziyaret edilmesinin temel sebepleri arasında yer alabilir.[102]

Dünyanın Sembolü Olarak Kutsal Mekânlar; mekânın düzenlenmesi ile insan yaşamının düzenlenmesi arasında bir yakınlık vardır. Kutsal mekânlar, insanlar arasında gerçekleşmesi arzu edilen ideal düzeni yansıtarak toplumsal ve bireysel düzenlemeye katkı sağlarlar (Brereton, 2005: 6981). Amaçsız ve anlamsız bir hayatı tanımlarken "kaybolmak, yönünü şaşırmak" gibi genellikle mekânsal ifadelerin kullanılması bu ilişkinin bir göstergesidir (Brereton, 2005: 7981). Kutsal mekânlar, tanımlanmış alanlar olmalarından dolayı "hayata yön, dünyaya şekil veren doğal haritalardır" (Brereton, 2005: 7981). "Kutsallaştırılmış iç mekân doğal dış mekânın karşıtıdır; ama yine de bu dış mekânı derleyip toparlar. Tören ve seremonilerin

[99] Göğe doğru yükselen dağlar da bu tür varlıklar arasında yer alır (Brereton, 2005: 7980).
[100] "Bir Hindu geleneğine göre, hac yerleri bhukti ("fayda") ve mukti ("kurtuluş") sağlar" (Brereton, 2005: 7981).
[101] "Çeşitli Hindu geleneklerine göre, Banaras'ta ölmek, orada yakılmak veya Banaras'ta ölülerin küllerini Ganj'a dağıtmak, ölen kişinin kurtuluşunu garanti eder" (Brereton, 2005: 7981). Müslüman kimseler arasında da Kâbe'de ya da seccade üzerinde yani namaz esnasında vefat etme, vefat eden kişinin salih bir insan olduğuna yönelik önemli bir işaret olarak yorumlanır.
[102] Brereton (2005: 7981) dinlerin kutsal olarak kabul ettiği mekânlara yönelik, merkezi paradokslarından birisine değinir. Bu paradoks, ilahi olanın her yerde olduğu inancıyla, ilahi olanın özellikle kutsal mekânlarda bulunduğu inancı arasındaki çelişkidir. Brereton (2005: 7981) bu paradoksa yönelik, eğer ilahi olan her yerdeyse o zaman bir yerlerde olması gerektiğini söyler: "Tüm dünya 'Tanrı'nın ihtişamı (glory) ile dolu' olsa bile, bu ihtişam bir yerde tezahür etmelidir." Başka bir deyişle kutsal mekânlar her yerde bulunan ancak görünmez olanın, görünürlük kazandığı alanlardır.

yapıldığı mutlak mekân, yaş, cinsiyet, cinsellik (doğurganlık) gibi doğanın bazı özelliklerini alıkoyar ve bunları dönüştürerek seremoniye dahil eder" (Lefebvre, 2020: 76). Bu haliyle kutsal alanlar, genellikle ideal dini dünyaya dair görsel bir metafor işlevi görür (Brereton, 2005: 7981). Kutsal mekânlarla yakından bağlantılı bir başka mekânsal metafor da yönelimdir (orientation) (Brereton, 2005: 7982). Kutsal alanlar, hem kendisini hem de içindekileri belirli bir bölgeye yönlendirerek, dikkatleri sembolik açıdan önemli olan bir noktaya çekerler. Camilerin yönünün Kâbe'ye (Kıbleye) bakması ile camide ibadet eden kimselerin yüzlerini Kâbe'ye (Kıbleye) dönmeleri kutsal mekânın metaforik yönlendirmesine bir örnektir.

c. Zamanlar

İnanan kimse için zaman ne türdeş ne de süreklidir (Eliade, 1991: 48). Mekânın kutsal ve profan bölgelere ayrılmasına paralel olarak, zaman da kutsal ve profan dönemlere ayrılmıştır. Eliade (2020: 31) zamanı "dünyevi süre ve kutsal zaman olarak ikiye bölen periyodik kesintiler" olduğundan bahseder. İnsan, ebediyen kutsal mekânda kalmak istediği gibi, sonsuza kadar kutsal zamanda da yaşamak ister. Kutsal zamanın ritmik olarak kutlanması söz konusu istekle bağlantılıdır. Bir yanda, dinî ritüellerin, mitolojik yinelemelerin veya kozmik döngülerin -örneğin ayın evreleri, mevsim geçişleri vb.- gerçekleştiği kutsal zaman, diğer yanda, dinsel, mitsel veya kozmik bir anlam taşımayan günlük eylemlerin yer aldığı, sıradan/adi zamansal süreler bulunmaktadır.

Herhangi bir zaman dilimi, bir hiyerofaniye ya da kratofaniye tanıklık edebilir ve her an kutsal bir zamana dönüşebilir. "Her türden zaman, kutsal zaman olmaya açıktır" (Eliade, 2000: 373-74). Zaman, birçok biçime ve çok farklı yoğunluklara sahip olabilir. "Her dinde, talihli günler, talihsiz günler, aynı gün içinde mükemmel anlar[103], 'yoğun' dönemler, 'bölünmüş' dönemler, 'güçlü' ve 'zayıf' zamanlar vb. vardır" (Eliade, 2000: 374). Örneğin Müslümanlar için Ramazan ayı, kalan on bir aydan daha önemli, yaygın ifadesiyle 'on bir ayın sultanı'dır. Ramazan'ın geceleri içinde ise Kadir Gecesi'nin bin aydan daha hayırlı olduğuna inanılır.

[103] Bu noktada "eşref saati"nin hatırlatılması gerekir.

Kutsal zaman, doğası gereği, tersine çevrilebilen, "*şimdi haline getirilmiş bir ilksel efsanevi Zaman'dır"* (Eliade, 1991: 48). "Kutsal zaman hep aynı zaman olmaya devam ederek sonsuza kadar kendisini yinelemesi anlamında ebediyen geriye dönen, tersine çevrilebilen bir zamandır" (Eliade, 2020: 31). Kutsal olayın gerçekleştiği kutsal zaman, ne kadar eski olursa olsun, ritüel aracılığıyla bugüne, şimdiye taşınır ve tekrar yaşanır. Dini bayramlar ve ritüeller, önceden gerçekleşmiş ilk olayın yinelenmesinden ibarettir (Eliade, 1991: 48). Örneğin Sa'y ritüeli, hac ibadetini gerçekleştiren hacıların gözünde, sadece icra edilmesi gereken kutsal bir yürüyüş değildir. S'ay sırasında, inanan kimselerin gözünde, Hz. Hacer'in, oğlu İsmail'e su bulabilmek amacıyla iki tepe arasındaki gidiş gelişleri de yeniden yaşanır ve s'ay eyleminin gerçekleştiği ilk kutsal zaman bugüne taşınır.[104] Ayrıca, bir öncesinde deneyimlenen kutsal zamanla, gelecekte gerçekleşecek olan kutsal zaman arasında bir bağ söz konusudur. Her Cuma namazı, bir önceki Cuma namazından güç alır ve bir sonraki hafta gerçekleşecek olan Cuma namazına destek sağlar.

Eliade (2020: 35) mit ile kutsal zaman arasında ilişki kurar ve mitin periyodik bir biçimde "başlangıcın Zamanı'na yeniden ulaşma çabası" olduğunu söyler. Mitolojik ilksel kutsal zaman, bir yaratılış efsanesine gönderme yapan Yeni Yıl kutlamaları gibi ritüeller (Eliade, 1993: 45) veya doğanın yeniden canlanmasının kutlandığı Nevruz, Hıdrellez gibi festivaller aracılığıyla yeniden deneyimlenir. Kabul törenlerinde, mezuniyet kutlamalarında, düğünlerde, cenazelerde ve doğum günü kutlamalarında kutsal zamana katılım söz konusudur (Belk vd., 1989: 10). Tüm bu kutlamalar, yeni bir başlangıca, yeniden doğuşa duyulan ihtiyacı açık eder (Eliade, 2020: 27). Böylece insan, "kutsal ve güçlü zaman" ile tekrar bütünleşir (Eliade, 1991: 59). Eliade (1991: 181) bu örneklerden yola çıkarak, kutsallıktan arındığı iddiasında olan modern insanın, "… hala koskoca bir gizli mitolojiye ve çok sayıda yozlaşmış ayinselliklere sahip" olduğunu belirtir. Örneğin yeni yıl kutlamaları gibi etkinlikler,

[104] Benzer bir durum kurban ritüeli için de söz konusudur. Her kurban ibadeti Hz. İbrahim ile oğlu Hz. İsmail arasında gerçekleştiğine inanılan olayın bugüne taşınmasıdır.

seküler bir biçimde, bir yineleme ayinidir. Aynı durum evlilik yıl dönümleri, doğum günleri gibi birçok kutlamada da kendisini göstermektedir (Eliade, 1991: 181).[105]

Zamansal olarak tekrarlanan dönemsellikler ve yinelemeler, halk inancında da önemlidir. Anlatılarda uğur ya da uğursuzluklar sürekli değildir; bunun yerine belli dönemlerde tekrar ortaya çıkar. Her ayın belli bir günü, her yıl, yedi yılda bir gibi aralıklarla yeniden gerçekleşir. Örneğin İstanbul Fatih'te yer alan Ayın Biri Kilisesi'nde her ayın birinde dilenen dileklerin kabul olduğuna inanılır ve insanlar her ayın birinde dilek dilemek için pek çok yerden gelir (Bkz.: Korkmaz ve Kumanovalı 2023).[106] Kutsal zamana erişmek için olağan zamansal akışın dışına çıkmak gerekir. Kutsal mekâna geçerken uygulanan arınma ritüelleri, kutsal zamana girişe de eşlik eder ve ritüeller, profan zamandan kutsal zamana geçişi sağlar (Eliade, 1991: 48). Özel kıyafetler, kokular, dualar ve yiyecekler gibi unsurlar, bu ritüellerin bir parçası olarak yer alabilir (Belk vd., 1989: 10).

d. Deneyimler

Kutsal zaman ve kutsal mekân için hazırlanmış bireylerin deneyimleri (experiences) de kutsaldır (Belk vd., 1989: 12). Seyahatlere kutsallık kazandıran ve onu kutsal olmayan gezilerden ayıran şey, yolculuğun amacı ve varış noktasıdır. Hac ziyaretleri gibi kutsal yolculuklar ilk akla gelen örneklerden olsa da (Turner ve Turner 1978) kutsal seyahatlerin birçok farklı formu vardır. Bourdie'u (2021: 131) "Mozart

---

[105] "Yalnızca rasyonel bir insan, bir soyutlamadan ibarettir; gerçekte böyle birine rastlanmamaktadır. Her insani varlık aynı anda hem bilinçli faaliyetleri, hem de irrasyonel deneyleri tarafından meydana getirilmektedir. Öte yandan, bilinçaltının içerik ve yapıları, mitolojik imge ve çehrelerle şaşırtıcı benzerlikler sunmaktadır" (Eliade, 1991: 186).

[106] Süleymaniye Kitaplığında bulunan, on yedinci yüzyıldan kaldığı değerlendirilen ve Veren (2010: 2) tarafından latinize edilen tarihi bir belge, haftanın yedi gününün her birinde yapılması ve yapılmaması gerekenleri uğur-uğursuzluk kapsamında sıralar. Burada örnek olması için sadece iki gün verilmiştir.

[Pz] Yekşenbih gün: (1) Binaya başlamak ve ağaç dikmek, begâyet hûbdur.
(2) Tırnak kesmek maks-ı Mal ve tavardur.
(3) Libâs geymek ve kesmek mûcib-i gam ve nâ-mübârekdür.
(4) Bu gün hamâma varmak eyü değüldür, hazer gerekdür Allahu te'âlâ a'lem [136.b]

[Pts] Düşenbih gün: (1)Ticaret ve Sefere çıkmak eyüdür.
(2)Tırnak kesmek 'akl ve hıfzı ziyade eder.
(3)Libâs kestürmek ömri ziyâde eder, mübârektür.
(4)Bugün hamâma varmak gâyet eyüdür. Devlet ana yüz duta. [136.b]

yılı nedeniyle tur operatörleri tarafından Salzburg'a düzenlenen binlerce yolculuk, Kutsal Topraklar'a yapılan hac yolculuğuna çok benzemektedir" ifadesini kullanır. Bir başka örnekte kalabalıklardan uzak, doğal alanlara yönelik yapılan geziler doğacı dini anımsatabilir (Belk vd., 1989: 12). Aynı şekilde, Disney Land ve Walt Disney World gibi eğlence merkezlerine yönelik geziler de belirli bir kutsallık içerebilir (Moore, 1980; Ritzer, 2022). Yemek (Farb ve Armelagos, 1980) ve tatil (MacCannell, 1999) gibi deneyimler de kutsallık barındırabilir.

e. Somut Varlıklar

Kutsal somut şeylerden kasıt, sembolik anlamda kutsal ile bağlantılı olan ve kutsalı şeyleştiren simgeler, giysiler, mobilyalar gibi fiziksel varlıklardır (Belk vd., 1989: 11) Nesnelerin kutsallık kazanmasında etkili olan temel faktörlerden biri, kutsalın bulaşıcı karakteridir. Ayrıca mitler, ritüeller ve işaretler de bu varlıkların kutsallık kazanmasında belirgin bir rol oynar (Belk vd., 1989: 11). Azizlerin kalıntıları, giysilerinin parçaları veya mezarlarının bulunduğu yerden alınan toprak gibi öğeler, kutsal olarak kabul edilir ve kutsallık statülerini bulaşma yoluyla elde etmişlerdir (Geary, 1994: 200). Ayrıca hayvanlardan bitkilere, sanat eserlerinden kemiklere ve değerli taşlara kadar geniş bir yelpazedeki nesneler de kutsallık kazanabilir (Belk vd., 1989: 11). Nesneler kutsallık statüsüne eriştiklerinde, alışılmadık bir boyut kazanır ve bundan sonra bu varlıklara diğer sıradan nesnelere davranıldığı gibi davranılmaz. Bu cisimlerle özel ve özenli bir ilişki kurulur. Kutsanan nesnelere dualar eşlik eder, hakkında ilahiler söylenir ve coşkuyu tetiklemek amacıyla kullanılırlar (Belk vd., 1989: 11). Kutsal somut varlıkların hem olumlu hem de olumsuz güçleri barındırdıklarına inanılır.[107] Kutsal nesneler zehirli olabilirler ama aynı zamanda hastalıkları tedavi edebilir, zarardan koruyabilir ve refah getirebilirler (Belk vd., 1989: 11).

[107] Örneğin inci gibi nadir bulunan taşların genellikle afrodizyak, doğurganlık ve tılsım gibi güçlere sahip olduğu düşünülür (Eliade, 2005: 517).

f. Soyut Varlıklar

Sihirli formüller, armalar, isimler, şarkılar gibi öğeler, soyut kutsal varlıklar arasında yer alır (Belk vd., 1989: 11). Somut kutsal nesnelerde olduğu gibi soyut kutsal öğelerde de iyi ve kötü, saygı ve korku gibi zıtlıklar bir arada bulunur. Somut kutsal varlıklar için geçerli olan birçok durum, somut olmayan kutsal şeyler için de geçerlidir.

Buraya kadar ele alınan kavramlar, popüler dini anlamak ve Nimet Abla sürecini analiz etmek için temel araçlar olarak değerlendirilmektedir. *Kutsal, hiyerofani* ve *bulaşma* gibi kavramlar, popüler dinin temel dinamiklerini açıklamak ve olayın teorik çerçevesini oluşturması açısından kritik bir öneme sahiptir. Bu kavramlara vâkıf olunması, araştırma sürecinde hem sürecin anlamlandırılmasında hem de elde edilen verilerin analizinde yol gösterici bir işlev görmektedir. Özellikle kutsal kavramı, olgunun yorumlanması ve popüler din bağlamında değerlendirilen unsurların tartışılması sırasında merkezi bir rol oynamaktadır. Hiyerofani, kutsalın görünür hale gelme biçimini anlamayı sağlarken; bulaşma, kutsalın belirli nesne, mekân ya da davranışlara yayılma ve onlara anlam yükleme sürecini açıklamaktadır. Bu kavramların anlaşılması, popüler dinin genel özellikleri ile Nimet Abla fenomeni arasındaki ilişkinin açık bir şekilde ortaya koyulmasını sağlayacaktır.[108]

Bu bölümde, formel din, folk din ve kutsal terimleri detaylı bir şekilde incelenmeye çalışıldı. Takip eden bölümde, bu temel kavramlar dikkate alınarak, tezin merkezinde bulunan Nimet Abla fenomeni, folk din ve kutsal kavramları etrafında bir incelemeye tabi tutulacaktır. İlk olarak Nimet Abla'nın hayatı ele alınacak ve Türkiye'de piyangonun tarihsel gelişimi aktarılacaktır. Bu çerçevede, Melek Nimet'in

[108] "Postmodern dönemde popüler din, literatürde 'mış gibi din' veya 'mış gibi işleyen' yapılar olarak ele alınmakta ve geleneksel dinî formlardan farklılaşan, bireylerin anlam arayışlarına hitap eden yeni dinamikler sunmaktadır. Jean Baudrillard'ın (2011) 'simülakr' ve 'birbirine geçme' kavramları, George Ritzer'in (2022) tüketim kültürü analizleri, popüler dinin seküler pratiklerle nasıl iç içe geçtiğini ve kutsalın geleneksel dinî bağlamdan uzaklaşarak gündelik yaşamda yeniden şekillendiğini göstermektedir. Bu bağlamda, tüketim ritüelleri, sosyal medya paylaşımları ve popüler kültür figürleri gibi unsurlar, bireylerin kutsalla temas kurduğu yeni alanlar olarak değerlendirilmektedir. Bu çalışma, literatürdeki bu tartışmaların farkında olmakla birlikte, popüler dinin postmodern formlarını veya 'mış gibi' din anlayışlarını merkeze almamaktadır. Bu nokta, daha kapsamlı analizler ve tartışmalar için sonraki çalışmalara bırakılmaktadır. Araştırma, popüler dinin literatürde tanımlanan genel çerçevesine dayanarak, Nimet Abla fenomenini anlamaya ve analiz etmeye odaklanmaktadır."

piyango sektörüne girişine ve halk arasında 'Nimet Abla' olarak anılmaya başlanma sürecine değinilecektir. Ardından, Nimet Abla'nın yayılattığı gazete reklamları üzerinde durulacak ve bu reklamların içeriğine yer verilecektir.

İKİNCİ BÖLÜM

NİMET ABLA, KADIN VE MİT

A. TARİHSEL ARKA PLAN

1. Ünlü Piyango Satıcıları

Çalışmaya dair ilk araştırmaların başladığı 2019 yılında, Milli Piyango'nun resmî internet sitesinde "Piyangonun Ünlü Satıcıları" başlıklı bir sekme yer almaktaydı.[1] Bu bölümde, piyango bileti satıcıları arasında ün kazanmış Nimet Abla, Tek Kollu Cemal[2], Uzun Ömer[3] ve Cüce Simon[4] hakkında kısa bilgilere yer verilmişti.[5] Nimet Abla ile ilgili olarak ise şu ifadeler bulunmaktaydı:

> İstanbul'da Eminönü'nde küçücük bir dükkânda eşiyle birlikte bilet satan Nimet Abla, piyango tiryakilerinin en çok sevdiği kişiydi. Özellikle yılbaşı çekilişlerinde bilet almak isteyenler dükkânın önünde uzun kuyruklar oluştururdu. Birçok İstanbullu Nimet Abla'dan alınan biletin numarasına çekiliş öncesi bakmanın uğursuzluk getirdiğine inanır, alınan bilet,

[1] Bugün bu sekme bulunmamaktadır.

[2] Milli Piyangonun internet sitesinde Tek Kollu Cemal hakkında şu ifadeler yer alıyordu: "Tek Kollu Cemal de Nimet Abla'nın kapı komşusuydu. Astsubay iken geçirdiği kaza sonucu tek kolunu kaybedince çok sevdiği ordudan ayrılmak zorunda kalmış, bilet satıcılığına başlamıştır. O da hanımı ile birlikte bilet satardı. Nimet Abla'ya gelenler bir bilet de ondan almadan edemezlerdi. Çekiliş sonrası kazanan talihlileri bulur, yanından ayırmadığı gıcır paraları avucunda sayar, sattığı biletlerden hangisine ikramiye çıktığını belirledikten sonra bunu gazetelerde halka duyururdu... 1950'li yıllarda ünlenen Cüce Simon ve Uzun Ömer'den çeyrek yüzyıl önce bazı piyango bayileri öne çıkmaya başlamışlardı. Bunlardan biri, Tek Kollu Cemal'di. Bu bayiler, sattıkları biletleri içine koydukları reklam zarfları da bastırmışlardı. Anlaşılan, bu zarflarla taşradaki müşterilerine de bilet postalamaktaydılar."

[3] Milli Piyangonun internet sitesinde Uzun Ömer hakkında şu ifadeler yer alıyordu: "2 Metre 25 santimlik boyuyla Uzun Ömer, eski İstanbul'un çok rağbet gören bilet satıcıları arasında yer almaktaydı. Basket takımı koçları bugün yaşasaydı, onu kapmak için birbirleriyle yarış ederlerdi ama o uzun boyundan zaman zaman yakınırdı. Uzun Ömer, önceleri Karaköy Postanesi'nin yanındaki küçücük bir dükkânda satış yapıyordu. Daha sonra bu bina yıkılınca Köprü altına taşındı. Ve ömrünün son yıllarına kadar yazın sıcağında, kışın ayazında burada umut ve şans satışı yaptı."

[4] Milli Piyangonun internet sitesinde Cüce Simon hakkında şu ifadeler yer alıyordu: "Uzun Ömer'in tam tersi, küçücük boyu, ince tiz sesiyle yıllarca seyyar bayi olarak çalışmıştı. Her zaman şık giyinir, şapkasını başından, boyuna gelen bastonunu da elinden eksik etmezdi. Öyle sürekli işe de çıkmazdı. Arada ceplerine doldurduğu biletlerle dolaşmaya çıkar, biletleri birkaç saat içinde tüketiverirdi." Ünal (2002: 50-51) Cüce Simon hakkında şu ifadelere yer verir: "Cüce Simon ya da gerçek adıyla Simon Sevsay ise Uzun Ömer'in tam tersi, 1 metreyi bile bulmayan boyuyla adeta bir 'parmak çocuk' gibiydi. O, günümüz seyyar bilet satıcılarının öncüsüydü" (Ünal, 2002:: 50-51).

[5] Milli Piyangonun sitesindeki isim sıralaması Nimet Abla, Tek Kollu Cemal, Uzun Ömer ve Cüce Simon şeklindeydi. Bu çalışmada da isimlerin sıralaması aynı kalmıştır.

> numarasına bakılmadan cebe konurdu. Bazı müşteriler de onun elinin uğurlu olduğuna inandıkları için bileti ona çektirirlerdi. Nimet Abla bilet satışından kazandığı para ile İstanbul Esentepe'de bir cami yaptırmış, 1978 yılında aramızdan ayrıldığı zaman cenazesine ondan bilet alarak şansını deneyen çok sayıda İstanbullu katılmıştı... Nimet Abla (Özden) piyangoculuğa Tayyare Piyangosunun ancak 23.cü tertibinde (1937 de) başlamış olmakla birlikte kısa sürede bütün ülkenin en tanınmış bayi haline geldi.[6] Bu üne erişebilmek için, müşterileriyle yakından ilgilenmiş, ikramiyeleri kendi eliyle ödemiş, resimli zarflar bastırmış ve reklama büyük önem vermişti.

Bu ünlü piyango satıcıları, yalnızca Milli Piyangonun resmî internet sitesinde değil, aynı zamanda Tunçay'ın (1993: 365-83) kaleme aldığı kitabın *Eski Ünlü Bayiler* başlığını taşıyan bölümünde olduğu gibi, piyango üzerine yapılan çalışmalarda da yer almaktadır.[7] Bu isimlere ek olarak Ünal (2002: 50-51) tanınmış piyango satıcıları arasında Kör Hristo[8] ve Sezen Abla'ya[9] da değinmiştir. Tanyer (2016: 223) ise "Ankara Ansiklopedisi" başlıklı makalesinde, Ankara'daki tanınmış piyango satıcılarından biri olan Müzeyyen Abla'dan bahseder.[10] Tek Kollu Cemal ile karıştırılan ve piyango satıcıları arasında ünlenen bir diğer isim de Malul Cemal'dir.[11]

---

[6] Burada yer alan 1937 yılında piyangoculuğa başladı bilgisi hatalı bir bilgidir. 12 Nisan 1939 tarihli Vakit gazetesinde (s.8) yer alan Nimet Gişesine ait bir reklamda "Piyango bayiliği yapmakta olduğu beş sene zarfından, Sayın Müşterilerine; 2.760.000 Lira Dağıttığı kayden sabit olan PİYANGO KRALİÇESİ NİMET ABLAnın Nimet Gişesi Bu son keşidede daha dört büyük ikramiye birden vermiştir" ifadesi yer almaktadır. Bu reklamda yer alan "Piyango bayiliği yapmakta olduğu beş sene zarfında" ifadesinden hareketle 1934 yılı olarak belirlemek mümkündür. Bayi olarak 1934 yılında başlasa da Nimet Abla'nın, eşinin tütüncü dükkânında 1929'dan itibaren bilet sattığı bilinmektedir. NOT: Tez yazım kılavuzuna sadık kalınarak, doğrudan alıntı yapılan metinlerdeki yazım yanlışlarında herhangi bir düzeltmeye gidilmemiş, metin orijinalinde nasılsa o şekilde buraya aktarılmıştır.

[7] Milli Piyangonun internet sitesinde Nimet Abla, Tek Kollu Cemal, Uzun Ömer ve Cüce Simon hakkında yer verilen bilgilerin birçoğu Tunçay'ın (1993) *Türkiye'de Piyangonun Tarihi ve Milli Piyango İdaresi* başlığını taşıyan kitaptan alınmış gibi görünmektedir.

[8] "İki gözü de görmeyen Hristo'nun çalışma alanı Galata bölgesiydi" (Ünal, 2002: 51).

[9] "Sezen Abla'nın bölgesi ise Bakırköy'dü" (Ünal, 2002: 51).

[10] Tanyer'in (2016: 223) ifadeleri şu şekildedir: "Mavi Gişe – 1930'larda Sanayi Caddesi'nin Anafartalar Caddesi'nden girişinde sol başta yer alan Türk Tayyare Cemiyeti piyango bileti satılan gişe. Sahibi Müzeyyen Abla'ydı. İstanbul'da, Bahçekapı'daki ünlü Nimet Gişesi'nin sahibi Nimet Abla (Hacı Melek Nimet Özden) nasıl yaşadığı kentinin piyango kraliçesiyse, Müzeyyen Abla da Ankara'nın piyango kraliçesiydi. Mehmed Kemal hakkında, 'Nimet Abla'sına özenmiş, açmıştı. … tezgahın önünde otururdu. Elinden bilet çekenlere 'Hayırlı olsun!' diye gülümserdi.' diye yazar."

[11] Tek Kollu Cemal ile Malul Cemal birbirine karıştırılmıştır. Örneğin Tunçay (1993: 368-69) eski ünlü bayilerden bahsederken bunlardan birisinin de Tek Kollu Cemal olduğunu söylemekte ancak örnek reklamlar arasında Malul Cemal'in gişesinin reklamını vermektedir. Yaptığımız araştırmada Tek Kollu Cemal (Cemal Güven) ile Malul Cemal'in (Cemal Canıtez) ayrı bireyler olduğu anlaşılmıştır. 15 Nisan 1939 tarihli Akşam gazetesinde (s.16) her iki kişinin reklamlarının da aynı sayfada yer aldığı tespit

Bu isimler arasında, adını kurumsallaştırarak günümüze kadar sürdürebilen tek kişi Nimet Abla olmuştur.[12]

Bu bölüm, Nimet Abla fenomenine ilişkin verileri, popüler din, kutsallık ve kadınlık arasındaki etkileşim bağlamında sunmaktadır. Ünlü piyango bileti satıcıları olarak bilinen Nimet Abla, Tek Kollu Cemal, Uzun Ömer, Cüce Simon, Kör Hristo, Sezen Abla, Müzeyyen Abla ve Malul Cemal isimlerine odaklanıldığında, biri engellilik diğeri ise kadınlık olmak üzere iki temel kategorinin öne çıktığı gözlemlenmektedir. Bu araştırma, söz konusu ayrışmanın rastlantısal bir durumdan ziyade, toplumun kolektif zihninde yer alan belirli bir toplumsal mekanizmanın dışavurumu olduğu anlayışından hareket etmekte ve bu yapıyı analiz ederek açıklamayı amaçlamaktadır. Bu doğrultuda, çalışma Nimet Abla fenomenine odaklandığından, engellilik olgusu kapsam dışı bırakılmış ve araştırma kadınlık ekseninde şekillendirilmiştir. Bu doğrultuda, ilk olarak bölümün yazımında kullanılan veri kaynakları açıklanacak, ardından Nimet Abla'nın hayatı ele alınacaktır. Devamında Türkiye'de piyango kurumunun tarihsel gelişimi incelenecek, bu çerçevede kurumsallaşma döneminde bir kadın piyangocu olan Melek Nimet'in sektöre girişi ve halk arasında "Nimet Abla" olarak anılmaya başladığı süreç değerlendirilecektir. Sonrasında Nimet Abla'nın yayımlattığı gazete reklamlarına yer verilecektir.

2. Nimet Abla: Araştırma Verileri ve Kaynaklar

Nimet Abla'ya ilişkin bilgiler üç ana kaynaktan elde edilmiştir. İlk kaynak, Nimet Abla fenomenine dair yazılmış metinlerdir. Nimet Abla'nın hayatına ilişkin yazılı literatür oldukça sınırlıdır ve mevcut çalışmalar genellikle yüzeysel bir inceleme sunmaktadır. Bu araştırmalar arasında öne çıkan ilk kaynak, Hacı Nimet Özden Camii Şerifleri Vakfı tarafından Taviloğlu'na (2017) hazırlatılan metindir. Taviloğlu'nun 95

edilmiştir (Reklam görseli için Bkz.: Ek 5). Her iki isim de gazetelere reklamlar vermiş olmakla birlikte Tek Kollu Cemal daha fazla reklam vermiştir.

[12] Nimet Abla, Tek Kollu Cemal ve Malul Cemal 1935'li, Cüce Simon ve Uzun Ömer ise 1950'li yıllarda ünlenmiştir (Tunçay, 1993: 368). Ulaştığımız bir Sezen Abla Milli Piyango bilet paketi görseli, Sezen Abla'nın da 1950'li yıllarda iş yaptığını göstermektedir Bkz.: Ek 6. Kör Hristo'nun dönemine dair bir bilgiye ise ulaşılamamıştır.

sayfadan oluşan çalışması; a) Nimet Abla'nın hayatı, b) Hacı Nimet Özden Camii ve c) Hacı Nimet Özden Camii Şerifleri Vakfı olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır. Taviloğlu, bu eserde vakıf yöneticileri ve aile üyelerinden temin ettiği bilgi ve belgelerle Melek Nimet Özden'in hayatını temel düzeyde anlatmıştır. Çalışmanın vakıf tarafından hazırlatılmış olması, araştırmacının aile üyeleri ve belgelere erişimini kolaylaştırmış olmasına rağmen, metin Nimet Abla'nın hayatını kapsamlı bir şekilde ele alma noktasında eksiklikler barındırmaktadır. Nimet Abla'nın hayatının anlatıldığı bölümde yer alan görseller çıkartıldığında, geriye yalnızca iki sayfalık bir metin kalmaktadır.

Taviloğlu'nun çalışması dışında, Nimet Abla hakkında yazılmış ikinci önemli araştırma, Ünal'ın (2002: 48-53) Popüler Tarih dergisinde yayımlanan "Nimet Abla'lı Yıllar" başlıklı makalesidir. Ünal'ın makalesi de Nimet Abla'nın piyango hikayesini temel düzeyde ele almaktadır. Bu iki çalışma dışında, Nimet Abla üzerine bağımsız başka bir araştırmaya ulaşılamamıştır. Ancak, bağımsız olmamakla birlikte, Türkiye'de piyangonun tarihini inceleyen Tunçay (1993: 371) "Eski Ünlü Bayiler" başlıklı bölümde Nimet Abla hakkında kısa bir bilgi sunmakta ve bazı görseller paylaşmaktadır.[13] Nimet Abla'nın hayatı ve piyango hikayesine dair kısa bilgilendirmeler sunan bu çalışmalar dışında başka herhangi bir kaynağa rastlanmamıştır.[14]

Nimet Abla'ya dair bilgilerin elde edildiği ikinci kaynak, Nimet Abla tarafından kurulan ve günümüzde de faaliyetlerine devam eden Hacı Nimet Özden Camii Şerifleri Vakfı'dır. Vakıf yönetimi aracılığıyla, Nimet Abla'nın hayatına dair önemli bilgiler toplanmış ve vakfın bu konudaki çalışmaları temin edilmiştir. Araştırma sürecinde, vakıf müdürlüğü tarafından Nimet Abla'nın fotoğraf arşivi

[13] Tunçay (1993: 371) Nimet Abla hakkında şu bilgileri vermektedir: "Nimet Abla (Özden) piyangoculuğa Tayyare Piyangosu'nun ancak 23'üncü tertibinde (1937'de) başlamış olmakla birlikte, kısa sürede bütün ülkenin en tanınmış bayii haline gelmiştir. Bu üne erişebilmek için, müşterileriyle yakından ilgilenmiş, ikramiyeleri kendi eliyle ödemiş, resimli zarflar bastırmış ve reklama büyük önem vermiştir. Kendisiyle aynı adı taşıyan ve bugün de onun başlattığı işi sürdüren yeğeninin albümünden bazı ilginç fotoğrafla sunuyoruz."

[14] Milli Piyango İdaresi tarafından hazırlanan *Piyangonun Dünü Bugünü ve Milli Piyango İdaresi* (1994) başlıklı başka bir çalışma bulunsa da söz konusu çalışma Tunçay'ın kitabından yola çıkılarak hazırlandığı için burada doğrudan bu kaynağa atıfta bulunulmamış, onun yerine kaynak metin olan Tunçay'ın (1993) eseri kullanılmıştır.

bizimle paylaşılmıştır. Ayrıca, vakfın bünyesinde yer alan Nimet Abla Müzesi'nde bulunan belgeler de araştırmaya veri sağlamıştır. Müzenin vakıf çatısı altında bulunması, bu iki kaynağın birlikte değerlendirilmesini gerekli kılmış ve araştırma için ikinci bir veri seti oluşturmuştur. Araştırma sürecinde aile bireyleriyle görüşme girişimlerinde bulunulmuş; ancak, Nimet Abla'nın isim hakkını devrettiği ve bugün Nimet Abla Piyango Bayisinin işletmeye devam eden yeğeni Nimet Özden'in yoğun bir tedavi sürecinde olması nedeniyle kendisine ulaşılamamıştır. Bununla birlikte, Nimet Özden'in görsel medyada gerçekleştirdiği röportajlarda paylaştığı bilgilerden yararlanılmıştır. Vakıf müdürü aracılığıyla telefonla iletişim kurulan Nimet Abla'nın yeğeni İsmail Özden[15] ise uzun bir süre şehir dışında olduğunu belirtmiş ve Nimet Abla'ya dair tüm belgelerin Hacı Nimet Özden Camii Şerifleri Vakfı ve müzesinde bulunduğunu ifade etmiştir. Kendilerinde ek bir bilgi ve belgenin olmadığını, gerekli tüm bilgilerin bu kaynaklardan temin edilebileceğini bildirmiştir.

Üçüncü kaynak ise gazete arşivleridir. Nimet Abla tarafından yayımlatılan ve büyük çoğunluğu 1937-1940 yıllarını kapsayan reklamlar, Nimet Abla'ya ilişkin bilgilerin elde edildiği temel kaynaklar arasında yer almıştır. Söz konusu reklamlar, Nimet Abla'nın popülerliğini artırmak ve toplumsal bellekte kendine yer edinmek amacıyla yürüttüğü tanıtım çalışmalarının bir parçası olarak değerlendirilmiş ve Nimet Abla'ya dair bilgilerin elde edildiği temel kaynaklar arasında yer almıştır.

3. Nimet Abla'nın Hayatı

1899 yılında İstanbul'da doğan Nimet Abla'nın tam ismi Melek Nimet Özden'dir[16] (N. Özden, 2021; Taviloğlu, 2017: 8). Babası Raşid Bey, annesi ise Sıdıka Hanımdır (Taviloğlu, 2017: 8). Sultan II. Abdülhamid döneminin şeyhülislamlarından Cemaleddin Efendi'nin yeğeni olan Melek Nimet, varlıklı bir ailenin kızıdır (Ünal, 2002: 48). Melek Nimet Özden'in eşi İsmail Özden, Milliyet gazetesinde yayımlanan bir röportajında "Bu zenginliği piyango bileti satarak mı sağladınız?" sorusuna;

[15] Nimet Abla'nın isim hakkını devrettiği Nimet Özden (erkek) ile İsmail Özden kardeştir. Nimet Özden, Nimet Abla'nın, İsmail Özden ise Nimet Abla'nın eşi olan İsmail Özden'in adını taşımaktadır.
[16] Çalışmada, Nimet Abla'nın tam adına ya da kullandığı sıfatlara özel vurgu yapılması gereken belirli yerler dışında, Nimet Abla ifadesi tercih edilmiştir.

“hanım zengindi. Kendi arsaları, evleri filan vardı. Onları sattı. Biletlerden de kazandığımız paraları hep akıllı yerlere yatırdı. Ev aldı, arsa aldı. Sonra onları sattı, kazandı. Hep böyle oldu. Sadece bilet satmakla olacak iş mi bu” (Süsoy, 1986: 4) şeklinde cevap vermiştir. Trablusgarp Harbi’nde (1911-1912) babasını kaybeden Melek Nimet, annesini de kaybedince Bursa’daki akrabası Fatma Şerife Hanım’ın yanına yerleşmiş ve onun tarafından büyütülmüştür (Taviloğlu, 2017: 8). Fatma Şerife Hanım’ın, ilk İran matbaacılarından olan Hacı Hüseyin Ağa’yla evlenmesiyle birlikte Melek Nimet yeniden İstanbul’a dönmüş ve 1926 yılında, Eminönü’nde tütün satıcılığı yapan İsmail Özden ile evlenmiştir (Taviloğlu, 2017: 8).

Melek Nimet, millet mekteplerinde Latin harfleriyle okuma-yazmayı öğrenmiş ve 1931 yılında şahadetname (diploma) almıştır (Taviloğlu, 2017: 14). “Gençliğinde alımlı, … boylu, poslu güzel bir kadın olarak tanımlanan Melek Nimet Özden, musikiyi sever, giysilerini özenle seçer, zamanın modasına uygun” giyinmeye dikkat edermiş (Taviloğlu, 2017: 14). Amatör sürücü (fayton) ehliyetine de sahip olan Melek Nimet, fayton kullanmayı sever ve oldukça gösterişli faytonlar kullanırmış (Taviloğlu, 2017: 16).[17] Melek Nimet Özden, yurt içi ve yurt dışı gezileri yapmış, birçok ülkeye seyahat etmiştir. Gezileri esnasında çektirdiği fotoğraflar ve bu fotoğrafların arkasına düştüğü notlar arşiv oluşumuna katkı sağlayacak niteliktedir.[18] Bu fotoğraflar, Hacı Nimet Özden Camii Şerifleri Vakfı ve vakıf bünyesinde kurulan Nimet Abla Müzesi tarafından muhafaza edilmektedir. Fotoğraflar, Hacı Nimet Özden Camii Şerifleri Vakfı müdürlüğü tarafından, dijital ortamda bizimle de paylaşılmıştır. Ayrıca görsellerin bazıları, vakıf yönetimi tarafından Taviloğlu’na (2017) hazırlatılan çalışmada da yer almaktadır.

[17] Nimet Abla’nın fayton kullanırken çekilmiş pek çok fotoğrafı bulunmaktadır. Fayton kullanırken çekilmiş fotoğraf örnekleri için Bkz.: Ek 3, Ek 4.
[18] Nimet Abla’nın Atina ve Paris’te çekilmiş fotoğrafları için Bkz.: Ek 7, Ek 8.

Üç defa hacca giden[19] Nimet Abla, hayırseverliği ile de tanınan bir isim olmuştur (Taviloğlu, 2017: 23).[20] Nuruosmaniye Kur'an Kursu'na birçok kez yardımda bulunmuş ve masraflarını karşılamıştır (Taviloğlu, 2017: 23). Bu yardımları sebebiyle Nuruosmaniye Camii baş imamı Hasan Akkuş, kursun bir dersliğine Nimet Dershanesi ismini vermiştir (Taviloğlu, 2017: 23). Nimet Abla birçok çocuğun sünnet masraflarını üstlenmiş, onlar için sünnet törenleri düzenlemiştir. Hacı Nimet Özden Camii Şerifleri Vakfı'ndan temin edilen dijital dosyalar arasında bulunan ve *Nimet ÖZDEN; hayatı, camii ve vakfı* başlıklı Word dosyasında şu bilgiler yer almaktadır;

> Hayırseverliği ile ün yapmış melek nimet hanım çocuğu olmadığı için manevi evlat edindiği birçok çocuğu okutmuş, her şeyi ile yakından ilgilenmiştir, sebiller yaptırmış, 1943 yılında Nuruosmaniye'de cami külliyesinde açılan kur'an kursunun tefrişine ve açılışına yardımcı olmuştur.

Nimet Abla, ilk aşamasından son aşamasına kadar tüm süreci takip ederek ve hiçbir maddi yardımı kabul etmeyerek Şişli'de, kendi adını taşıyan bir cami yaptırmıştır. "1961 yılında babadan kalma Büyükdere cad. ahiler sok. no: 21 Sarıyer adresinde boğaz'a nazır büyük bir bahçe içerisinde bulunan yalısını satarak 25.04.1963 tarihinde cami inşaatına başladı ve Cami 1969 yılında hacı nimet özden camii adıyla ibadete açıldı."[21] Caminin sürekliliğini sağlamaya yönelik ise Hacı Nimet Özden Camii Şerifleri Vakfı'nı kurmuş ve tüm mal varlığını kurduğu bu vakfa bağışlamıştır[22] (Taviloğlu 2017: 26).[23] Vakfın gayesi "Hacı Nimet Özden Camilerini, milletine

[19] Nimet Abla, ilki 35 yaşında olmak üzere üç defa hacca gitmiş ve "hacı" unvanını kullanmıştır.

[20] Melek Nimet Özden'in eşi İsmail Özden, Milliyet gazetesinde yayımlanan bir röportajında "İsmail Bey, rahmetli Nimet Hanım iki kere hacı olmuş [Nimet Abla iki değil üç defa hacca gitmiştir]. Şimdi size şunu sormak istiyorum. Piyangodan kazanılan para helal midir, haram mıdır?" sorusuna; "Helaldir… biz bunu vaktiyle, Allah rahmet eylesin, Diyanet İşleri Reisi Hamdi Bey'e sormuştuk. 'Katiyyen helaldir' dedi. biz de vergi veriyoruz ya, o da zekat yerine geçiyor. Neden helal biliyor musunuz? Bu bileti alırken, biliyorsun ki çıkarsa 1 milyar çıkacak. Herkes ikramiyeyi biliyor. 3 milyon kişiye satılacak ama, şu kadar bilete çıkacak. Bunu her alan bildikten sonra, haram tarafı yok" şeklinde cevap vermiştir (Süsoy, 1986: 4) .

[21] Bu bilgiler Hacı Nimet Özden Camii Şerifleri Vakfı'ndan temin edilen dijital dosyalar arasında bulunan ve *Nimet ÖZDEN; hayatı, camii ve vakfı* başlıklı Word dosyasında yer almaktadır. Tez yazım kılavuzuna uygun olarak, doğrudan alıntı yapılan metinlerdeki yazım hatalarına müdahale edilmemiş, metinler orijinal halleriyle buraya aktarılmıştır.

[22] Nimet Abla'nın İsmail Özden ile olan evliliğinden hiç çocuğu olmamıştır.

[23] "Vakfın esas varlığını camiler ve külliye görünümlü müştemilat binaları teşkil eder [Bu binalar arasında 26 adet dükkân bulunmaktadır]. Ayrıca İstanbul Beyoğlu İlçesi'nde, Nimet Abla İş Merkezi 1'in tamamı, Nimet Abla İş Merkezi 2'nin tamamı, Güzel İzmir Apartmanı'nın 25/230 arsa payı ile

yakışacak Türk ve İslam geleneklerine uygun bir şekilde muhafaza ve idare edip, Müslümanların huzur ve sükun içinde asırlar boyu ibadet imkânı bulabilmelerini sağlamaktır" (Taviloğlu 2017: 88). Vakıf senedinde yer alan orijinal ifadeler şu şekildedir:

> Vakfın Gayesi: Türk mimarisinin muvaffak bir eseri olarak büyük emekler ve gayretler sonucu inşa ettirdiğim HACI NİMET ÖZDEN CAMİLERİ'ni muhitine yakışacak Türk ve İslam an'anelerine uygun bir şekilde muhafaza ve idare ettirmek. … Bilcümle Müslümanların huzur ve sükûnet içinde ibadet imkânı bulabilecekleri bu camilerin asırlar boyu yaşatılabilmesini temin etmektir (Sahife 6).[24]

Nimet Abla Vakıf senedine "Evvela Cenabı Zülcelale sonsuz hamdüsena ve Resulü Kerimi Hatemülenbiya Hazreti Muhammed'e salat ve selam" ifadesiyle başlamış, "Allah'tan hüsnü hatime ve iman selameti niyaz ederim" duasıyla bitirmiştir.[25]

Nimet Abla, isim hakkını ise adını kendisinin koyduğu erkek yeğeni Nimet Özden'e ve Özden ailesine bırakmıştır (İ. Özden, 2002; N. Özden, 2018).[26] 1970'li yıllara kadar çalışma hayatına devam eden Nimet Abla, 27 Temmuz 1978 tarihinde vefat etmiştir.[27] Kabri Zincirlikuyu mezarlığında bulunmaktadır. Nimet Abla'nın mezarı, Hacı Nimet Özden Camii Şerifleri Vakfı tarafından temizlenmekte ve bakımları yapılmaktadır.

---

birinci kattaki 2 numaralı dairesi, İstanbul Eminönü İlçesi'nde 19 numaralı dükkânın tamamı, Nişantaşı İlçesi'ndeki Ekim Apartmanı'nın 7 no'lu dairesi, Mecidiyeköy İlçesi'nde Celil Ağa İş Merkezi 5. Katta 21 no'lu ofis intikal etmiştir" (Taviloğlu, 2017: 88)

[24] Vakıf senedinin orijinal metninin bir kopyası Hacı Nimet Özden Camii Şerifleri Vakfı'ndan temin edilmiştir.

[25] Tez yazım kılavuzuna uygun olarak, doğrudan alıntı yapılan metinlerdeki yazım hatalarına müdahale edilmemiş, metinler orijinal halleriyle buraya aktarılmıştır.

[26] Nimet Abla Gişesinin varlığı vakıf bünyesinde, işletmesi ise Özden ailesindedir (N. Özden, 2018).

[27] Eşi İsmail Özden ise 1988 yılında vefat etmiştir.

4. Piyangonun Kurumsallaşma Dönemi ve Nimet Abla Bayii

a. Türkiye'de Piyangonun Kurumsallaşması[28]

Piyangonun Osmanlı devletine ne zaman geldiğine dair net bir tarih olmamakla birlikte, 19. yüzyılın ortalarında geldiği bilinmektedir. Konuyla ilgili ulaşılan en eski kaynak, III. Selim zamanında Viyana elçiliği görevine getirilen Ebubekir Ratip Efendi'nin, 1792 yılında kaleme aldığı *Nemçe Sefaretnamesi*'dir (Öztop, 2020: 41; Yeşil, 2011; Yolal, 2021: 219). Söz konusu eserde piyango yerine *loterya* kavramı kullanılmıştır. Ratıp Efendi bu eserinde, loteryanın ne olduğu, nasıl oynandığı, oynandığı yer ve zamana dair genel bilgiler vermiştir. Ratıp Efendi, eserinde loteryanın devlete sağlamış olduğu gelire de dikkat çekmiş ve İstanbul'da da loteryanın düzenlenmesi teklifinde bulunmuştur (Öztop, 2020: 41; Yeşil, 2011; Yolal, 2021: 219). Osmanlı'da piyangolara yönelik ilk resmî izin, 1853 ve 1854 yılları için "tiyatrosunda mevcut loca ve sandalyelerin kiralanması zımmında tertip edeceği piyangoda bir beis olmadığını kabul [edilerek], Tiyatrocu Naum'a" (Öztop, 2020: 45; Yolal, 2021: 221) verilmiştir. Verilen izin metni şu şekildedir*:*

> Tiyatrocu Naum bu defa takdim-i arzuhla ile tiyatrosunun varidatı masarafına gayr-ı kafi olduğundan vuku' gelmekte olan hasar ve zararına medar olmak üzere iş bu yetmiş be yetmiş bir ve tarih-i İsevi'nin bin seküz yüz elli dört ve elli beş seneler için tiyatrosunda mevcut etmiş olduğu bir nevi' piyango usülünün icrasına mezuniyetiyle beraber bu babda icap edenlere teşvikat-ı lazıme ifası niyazında olarak melfûf olan i'lanname sureti mealine göre ol vechle piyango ile icad-ı imkana ve mahal eylemesinde bir guna beis ve mahzur olmayıp belki istihsal edileceği menafi-i memulesi mucibince usul-ı mezkurenin icrası zımnında kendisine ruhsat verilmesi Meclis-i Vala'da tezekkür kılınmış… (Akt. Yolal, 2021: 221).[29]

[28] Piyangonun kurumsallaşması ile Nimet Abla'nın piyango işine girmesi yakın bir süreçte gerçekleşmiş, o sebeple burada önce piyangonun kurumsallaşmasından daha sonra ise bir kadın piyangocu olarak Nimet Abla'dan bahsedilmiştir.

[29] Tez yazım kılavuzuna sadık kalınarak, doğrudan alıntı yapılan metinlerdeki yazım yanlışlarında herhangi bir düzeltmeye gidilmemiş, metin orijinalinde nasılsa o şekilde buraya aktarılmıştır.

Türkiye'de ise piyangonun hikâyesi, 16 Şubat 1925 tarihinde kurulan Türk Tayyare Cemiyeti[30] (TTC) ile birlikte başlamıştır.[31] Amacı, hava kuvvetlerine pilot yetiştirmek, uçak temin etmek ve uçak üretmek olan TTC'nin maddi kaynakları arasında piyango gelirleri de bulunmaktadır.[32] Bu, Türk Tayyare Cemiyeti'ne başka bir kurum tarafından organize edilen piyangonun hasılatını aktarmak suretiyle değil, doğrudan TTC'ye piyango düzenleme yetkisi verilerek sağlanmıştır. TTC'nin bünyesinde Tayyare Piyangosu olarak başlayan piyango, 5 Temmuz 1939 tarihinde, Maliye Bakanlığına bağlı Milli Piyango Müdürlüğü'nün kurulmasıyla özerk bir yapıya dönüşmüştür (Tunçay, 1993: 291). 2017 yılında ise Varlık Fonu'na devredilen Milli Piyango 2020'de özelleştirilmiş, devletin yönettiği bir organizasyon olmaktan çıkmıştır.

Piyangonun resmî olarak başlamasıyla birlikte, 1930'lu yıllarda piyango faaliyetleri ivme kazanmış ve piyango bayiliği, zamanla bir meslek haline gelmiştir. Yapılan gazete arşiv taramalarında, özellikle 1935-1942 döneminde, piyango bayilerinin yoğun bir şekilde reklam verdiği gözlemlenmiştir. Bu dönemde bayiler tarafından gazetelere verilen tam sayfa ilanlar, piyango bileti satıcılığının iş kolu haline geldiğini kanıtlar niteliktedir (Aslan, 2011: 143; Koloğlu, 2000: 35; Ünal, 2002: 48). Gazete arşiv taramalarında, piyango gişeleriyle ilgili ulaşılan ilk gazete reklamı 28 Ocak 1930 tarihli Akşam gazetesinde (s.11) yer almaktadır. Reklamı yapılan gişenin ismi Uğurlu-El Gişesidir (Bkz.: Ek 9).[33] 18 Temmuz 1930 tarihli Akşam gazetesinde

[30] Türk Tayyare Cemiyeti, 24 Mayıs 1935'te Türk Hava Kurumu'na dönüştürülmüştür (Tunçay, 1993: 291).

[31] Piyango ve şans oyunları, Cumhuriyetten çok öncesine gitse de resmî bir kurum olması sebebiyle Türkiye'de piyangonun tarihi 1926 Tayyare Piyangosu ile başlamaktadır.

[32] Kurumun gelirleri arasında fetva alınarak caiz olduğu açıklanan (%30'u Kızılay'a, %20'si de Çocuk Esirgeme Kurumu'na verilmek üzere) fitre, zekât ve kurban derileri toplama yetkisiyle elde edilen gelirler de bulunmaktadır (Tunçay, 1993: 137).

[33] Gazete arşiv taramalarında en çok yararlanılan kaynak, İstanbul Üniversitesi bünyesinde "Gazeteden Tarihe Bakış Projesi" kapsamında hazırlanan ve dijital ortamda erişime açılan Gazete Arşivleri sitesi olmuştur. "İstanbul Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı, … Dönemin tarihine ışık tutacak nitelikteki bu değerli gazete arşivinin korunması ve araştırmacıların hizmetine sunulması için 'Gazeteden Tarihe Bakış Projesi' gerçekleştirilmiştir. Proje kapsamında, günlük erişilebilir şekilde ve OCR metodu ile 1928-1942 yıllarını kapsayan yaklaşık 688 cilt. 55 başlık ulusal ve yerel gazeteden 581106 sayfa görüntü taranmış ve elektronik ortama aktarılmış durumdadır, çalışma devam etmektedir." Ayrıca Cumhuriyet ve Akşam gibi gazetelerin kendi dijital arşivleri de araştırma sürecinde taranmıştır.

ise (s.12) Yeni Gişe ve Uğur Gişesinin ilanları bulunmaktadır (Bkz.: Ek 10). Yeni Gişe, Tek Kollu Cemal'in gişesinin adıdır. Tek Kollu Cemal'in Yeni Gişe ismini önce Gazi Gişesi daha sonra ise Tek Kollu Cemal Gişesi olarak değiştirdiği, gazetelerde yayımlattığı reklamlardan anlaşılmaktadır. Ayrıca reklamların ilk dönemlerinde gazi vurgusu öne çıkarken daha sonraki süreçte, tek kollu vurgusunun daha belirgin hale geldiği gözlemlenmiştir.

b. Nimet Abla'nın Piyango Satıcılığına Başlama Süreci

Asıl işi tütün satıcılığı olan İsmail Özden, dükkânında Tayyare Piyangosu bileti satışı da yapmaktadır.[34] 1928 yılında piyango işine başlayan Özden, o yıllarda Tayyare Piyangosu yönetimi tarafından, teşvik amacıyla desteklenen ve aracı olanlara belli bir miktar komisyon ödenen veresiye bilet satışı uygulamasına katılmış ve diğer bilet satıcılarına veresiye biletler dağıtmıştır (N. Özden 2018). Ancak dağıttığı biletlerin parasını toplamakta zorlanmış ve zarar etmiştir. Bu durum sebebiyle kocasının sıkıntılı hallerine şahit olan Melek Nimet, eşine yardımcı olmak amacıyla 1929'un sonlarında piyango işine girmiş ve tütüncü dükkânında bilet satmaya başlamıştır (Taviloğlu, 2017: 12; Ünal, 2002: 49).[35] Ünal (2002: 49) Nimet Abla'nın kocası İsmail Özden'e yönelik "İsmail, bu kadar parayı nasıl batırdın, bak ben bu işi yapayım da gör" şeklindeki ifadesini aktarır. Nimet Abla'nın yeğeni Nimet Özden ise Nimet Abla'nın piyango işine başlama sürecini şu şekilde anlatmaktadır: "Nimet Abla eşine; 'sen niye böyle veresiye verdin, dağıttın. Bak bizi bir sürü borca soktun' diyor. Kendisi işin başına geçiyor. Bütün borçları kapatıyor. 1929'un sonlarında bilfiil kendisi de başlıyor bu işi yürütmeye" (N. Özden, 2021). Zaten çalışma arzusu taşıyan Melek Nimet böylece iş hayatına atılmıştır.[36] Bir kadın olarak Nimet Abla'nın erkek ile özdeşleştirilen piyango işine girişi, bu işi meslek edinmiş erkekler arasında ilk başta

[34] "Tayyare piyangosunun çıktığı yıllarda (1926-1939) 'Talihli Gişe' adlı bu dükkânda tütün almaya gelen müşterilere piyango bileti de verilmeye başlanır" (Taviloğlu, 2017: 12).
[35] "Nimet Abla Gişesi'nin kurucusu Melek Nimet Özden, eşi İsmail Özden'in Eminönü'ndeki tütüncü dükkânında iş hayatına atılır. Tayyare piyangosunun çıktığı yıllarda (1926-1939) 'Talihli Gişe' adlı bu dükkânda tütün almaya gelen müşterilere piyango bileti de verilmeye başlanır" (Taviloğlu, 2017: 12).
[36] Melek Nimet Özden, iş hayatına başlama sürecini şu şekilde ifade eder: "Kati kararımı verir vermez hemen işe giriştim. Önce Eminönü'nde kendi malım olan dükkânı açtım. Pangaltı'daki evimi boşaltıp dükkânın üzerine taşındım" (Ünal, 2002: 49).

şaşkınlığa neden olmuş, şaşkınlık yerini zamanla engellemelere bırakmış ve bilet verilmeyerek Nimet Abla'nın önü kesilmek istenmiştir (Ünal, 2002: 49). Nimet Abla bu durumu şu şekilde anlatır:

> Tütün, kırtasiye ve bilet satışına başlayınca ser (baş) bayiler, küçük bayiler, 'Aman bizim müşterimizi almasın' diye rekabete girdiler. O kadar ileri gittiler ki bilet vermediler bana… Bin bir müşkülatla bin 500 bilet alıp sattım. Arkası gelmeyince Piyango Müdüriyeti'ne başvurdum. Önce ser bayiden almamı söylediler. Nihayet 'Vermezseniz Ankara'ya gideceğim' deyince, 10 bin bilet vermeye mecbur oldular. Biletleri aldıktan sonra Lion fabrikasına gidip 30 kuruştan 250 gramlık kutular yaptırdım. Bir bilet alana bir kutu şeker veriyordum. Bu şekilde 10 bin bileti kısa zamanda sattım (Akt:. Ünal, 2002: 49-50).

İsmail Özden'in dükkânının adı Talihli Gişedir (Taviloğlu, 2017: 12). Nimet Abla'nın bilet işine başlamasıyla birlikte Talihli Gişenin adı Nimet Gişesi olarak değiştirilmiştir.[37] Eminönü'ndeki Nimet Gişesi, 1938 yılında istimlak nedeniyle yıkılmış ve gişe yine Eminönü'nde bulunan bugünkü yerine taşınmıştır. 12 Ekim 1938 tarihli Akşam gazetesinde yayımlanan Nimet Gişesi reklamında şu ifadeler yer almıştır: "Eminönü Meydanının istimlaki dolayısıyla Nimet Gişesi Eminönü, Tramvay caddesi 29-31 numaralı dükkâna taşınmıştır" (Bkz.: Ek 2). Yeni dükkân, Nimet Gişesi ismini kullanmaya devam etmiş, ancak daha sonra, halkın Nimet Özden'e Nimet Abla diye hitap etmesi üzerine, bir gazetecinin önerisiyle, gişenin adı Nimet Abla Gişesi olarak değiştirilmiştir (Süsoy, 1986: 4).

Promosyonu önemseyen Nimet Abla[38], müşterileriyle yakından ilgilenmiş, özel olarak resimli zarflar bastırmış (Tunçay, 1993: 371) ve gazetelerde tam sayfa

[37] Talihli Gişenin isminin ne zaman Nimet Gişesine dönüştüğü konusunda kesin bir tarihe ulaşılamamıştır. Ancak 12 Nisan 1939 tarihli Vakit gazetesinde (s.8) yer alan Nimet Gişesine ait bir reklamda "Piyango bayiliği yapmakta olduğu beş sene zarfından, Sayın Müşterilerine; 2.760.000 Lira Dağıttığı kayden sabit olan PİYANGO KRALİÇESİ NİMET ABLAnın Nimet Gişesi Bu son keşidede daha dört büyük ikramiye birden vermiştir" ifadesi yer almaktadır. Bu reklamda yer alan "Piyango bayiliği yapmakta olduğu beş sene zarfında" ifadesinden hareketle 1934 yılı olarak belirlemek mümkündür.

[38] Nimet Abla, mücadele ederek Piyango Müdüriyetinden 10 bin bilet aldıktan sonra, biletleri satabilmek için biletlerin yanı sıra 250 gramlık şekerleri promosyon olarak vermiş, böylece kısa süre içinde biletlerin tamamını satmıştır (Ünal, 2002: 50).

ilanlar yayımlatmıştır (Koloğlu, 2000: 38). Gazete arşiv taramalarında, Nimet Gişesinin 1935-1940 yıllarında, özellikle de 1938, 1939 ve 1940 yıllarında çok sayıda reklam verdiği tespit edilmiştir. Nimet Gişesi tarafından verilen ilk reklama 12 Kasım 1935 tarihli gazetelerde rastlanmış olup, bu reklamın başlığı "NİMET gişesi Rekor Kırdı" şeklindedir.[39] Nimet Abla ile ilgili yapılan gazete arşiv taramasında ulaşılan ilk gazete haberi ise 12 Eylül 1935 tarihli Akşam gazetesinde yer almaktadır. "Talililer" başlıklı bu haberin içeriği şu şekildedir: "Dünkü çekilişte büyük ikramiye olan 35 bin liranın onda bir bileti Hasan ecza deposunda bayan Fevziyededir. Bayan Fevziye biletini Nimet gişesinden almıştı. Dün Nimet gişesine giderek 3500 lira almıştır" *Akşam*. "Talililer" (12 Eylül 1935) 1. Haberde ayrıca, Nimet Abla'nın talihli kişiye bilet verirken çekilmiş bir fotoğrafı da bulunmaktadır.[40]

Nimet Abla, kendisinden bilet satın alan müşterilerinin adreslerini deftere kaydetmiş, sattığı bilete ikramiyenin isabet etmesi halinde gazetecileri de yanına alarak talihli kişinin yaşadığı yere gitmiş, herhangi bir komisyon ücreti almadan parayı ikramiye sahibine vermiş ve bu anın fotoğraflarını ertesi günkü gazetelerde yayımlatmıştır (Ünal, 2002: 51).

> Talihlilerin adreslerini öğrenmek için Eminönü meydanındaki bayiler arasında dolaşırken, 'Nimet' gişesinin meşhur kara tahtası üzerine raptiyelenmiş kâğıt üzerindeki şu satırları okudum: 'Gişemizden satılan ve 30.000 lira kazanan 15346 numaralı bilet, Boğazkesende, Kalyon sokağında, 7 numaralı evde oturan, Saime adında kimsesiz bir kadındadır. Bayan Nimet, bu satırları okuduğumu ve not ettiğimi görünce: Biraz bekleyin… diyor. İsmail gelsin. Gişeyi ona bırakıp, müjde vermiye gideceğim. Beraber gideriz! Bir çeyrek sonra bizi Boğazkesene götürecek olan taksiye atladığımız zaman Bayan Nimet: Kadıncağızı gayet iyi tanıyorum! Diyor" *Son Posta*. "Talih Kuşu İnsanlardan Daha Merhametli!" (13 Kasım 1937) 11.[41]

[39] (İlgili reklam görseli için Bkz.: Ek 11).
[40] (Haberin görseli için Bkz.: Ek 12).
[41] "Bileti satan Nimet gişesi keşide gecesi biletine yüz bin lira isabet eden ve on bin lira alacak olan bu talihlileri aramışsa da adres yanlış olduğundan dün öğleye kadar kendilerini bulamamıştır" Kaynak: *Cumhuriyet*. "Yılbaşı Talihlileri" (2 Ocak 1938) 7. "En büyük ikramiye kazanan biletin diğer bir parçası da Ortaköy de tütün deposunda çalışan Bayan Esterdedir. Piyangonun daha ilk keşidesinden beri muntazaman Nimet kişesinden bilet alan bu kadın, iki küçük çocuk sahibidir. Bayan Nimet talili müşterisine büyük müjdeyi götürdüğü zaman genç kadın çılgın bir sevinç içinde Bayan Nimeti

Gazetecilerin de eşlik ettiği bu an, Nimet Abla tarafından verilen reklamların yanı sıra gazetelerde haber olarak da yer almıştır. Nimet Abla, sadece kendi sattığı bilete isabet edenlerin reklamını yapmaz, eşi İsmail Özden'in "mesela bir seyyar satıcıya çıkmış veya başka bayie. Ona parasını öderdik, alırdık bileti, bizim gişeden çıktı diye reklamını yapardık" (Süsoy, 1986: 4) ifadesinden de anlaşıldığı üzere, başka herhangi bir bayi ya da seyyar satıcının sattıkları arasında yer alan ve ikramiye isabet etmiş olan bileti satın almak için, bileti satan satıcıya gider, satıcıyla anlaşıp bir miktar para öder, isabet eden bileti satın alır ve kendisinden çıkmış gibi reklamını yaparmış.

Nimet Abla promosyon ve reklamın yanı sıra iletişime de özen göstermiş, Anadolu'daki müşterileriyle mektuplaşmış, ödeme zorluğu çekenlere taksit kolaylığı sağlamıştır (Ünal, 2002: 50-51). Tüm bu faktörler, Nimet Abla'nın ününü arttırmıştır. Nimet Abla'nın meşhur olmasındaki en belirgin etkenlerden birisi de 1937 yılında en çok kazandıran kişi olarak "Rekor Kraliçesi" ilan edilmiş olmasıdır (Koloğlu, 2000: 38). Nimet Abla, 13 Nisan 1937 tarihinde yayımlattığı reklamda bir günde 5 ikramiye birden verdiğinden bahsetmekte ve bu reklamda Nimet Abla'nın görselinin hemen altında "1937 piyango bayileri Kraliçeliğini kazanan Bayan NİMET" ifadesi yer almaktadır. Ayrıca aynı reklamda "rekor kraliçesi" ifadesi de kullanılmaktadır (Bkz.: Ek 13). Nimet Abla, daha sonra verdiği birçok reklamda "Piyango Kraliçesi Nimet Abla" ifadesini sıklıkla kullanmıştır (Örnek reklam görselleri için Bkz.: Ek 14, Ek 15).

5. Ana Tanrıça Miti ve Melek Nimet'in Nimet Abla'ya Dönüşme Hikayesi

Önce Talihli Gişe[42] sonra ise Nimet Gişesi adını taşıyan eski dükkânı (Taviloğlu, 2017: 12) istimlak nedeniyle yıkılan Nimet Abla, 1938 yılında bugünkü

karşılamış ve oracıkta paraları alınca hemen işini terketmiştir" Kaynak: *Yeni Sabah*. "Tayyare Piyangosunda Kazanan Talililer Fakir Bir Tütün Amelesi 50 Bin Lira Kazandı (12 Ocak 1939) 7. Dönemin gazetelerinde, bu haberlere benzer başka birçok haber bulunmaktadır.

[42] Nimet Abla'nın çalışmaya başladığı ve eşi İsmail Özden'in işlettiği dükkân. 1930-1945 dönemi gazete arşivi taramalarında rastlanılan bazı piyango bayi isimleri arasında "Uğurlu El-Gişesi", "Kader Gişesi", "Kısmet Gişesi", "Uğur Gişesi" ve "Talihli Gişe" isimleri yer almaktadır.

yerine taşınmış[43] yeni taşındığı dükkân bir süre Nimet Gişesi adını kullanmaya devam etmiş, sonrasında ise halkın Nimet Özden'e Nimet Abla diye hitap etmesi üzerine, bir gazetecinin önerisiyle Nimet Abla Gişesi olarak değiştirilmiştir (Süsoy, 1986: 4). Değişiklikler sadece dükkânların adlarında değil, aynı zamanda Nimet Abla'nın kendisini tanımlayan sıfatlarda da gerçekleşmiştir. 1935-1936 yıllarında Nimet Gişesinin reklamlarında, Nimet Abla'yı tanımlamak için sıklıkla "hacı" unvanı kullanılmıştır.[44] 1936 yılından sonra ise Nimet Gişesi tarafından yayımlanan reklamlarda "hacı" ifadesine nadiren rastlanmıştır. Bunlardan biri, 13 Nisan 1938 tarihli Son Posta gazetesinde (s.12) yer almıştır. Reklamda, elinde Nimet Gişesinden bilet alıp ikramiye kazananların yer aldığı albümü tutan Nimet Abla'nın görselinin hemen altında, "Bu resimde; Hacı Nimet Ablayı ve gişesinin zengin ettiği vatandaşların resimleriyle dolu albümü görüyorsunuz" ifadesi yer almıştır (İlgili görsel için Bkz.: Ek 16). Bununla birlikte, Nimet Abla "hacı" unvanını piyango reklamları dışında, özellikle özel gün ve tebrik mesajlarında, yaptırdığı caminin ve kurduğu vakfın isminde kullanmaya devam etmiştir. Bu örneklerden biri, 12 Ekim 1948 tarihli gazetelerde yayımlanan Kurban Bayramı mesajında görülmektedir. Mesajda şu ifadelere yer verilmiştir: "Muhterem vatandaşlarımın Kurban bayramını kutlar ve Cumhuriyet bayramında 300.000 lirayı kazanmalarını candan diler. Şimdiye kadar binlerce müşterilerine milyonlar kazandıran HACI NİMET ABLA" (Akşam, "Nimet Abla Reklamı," 12 Eylül 1948, s.7).

1937 yılının başlarından itibaren verilen reklamlarda, "hacı" unvanının kullanılmasından vazgeçilmiş ve bunun yerine "Bayan Nimet" veya "Bayan Nimet Özden" ifadeleri tercih edilmiştir.[45] Ayrıca, 1937 yılına ait bir başka reklamda, Nimet

[43] 12 Ekim 1938 tarihli Akşam gazetesinde yer alan Nimet Gişesi reklamının altında şu ifadelere yer verilir: "Eminönü Meydanının istimlaki dolayısıyla Nimet Gişesi Eminönü, Tramvay caddesi 29-31 numaralı dükkâna taşınmıştır" (Bkz.: Ek 2).

[44] Bu dönemdeki çeşitli gazetelerde, örneğin 12 Kasım 1935 tarihli Akşam gazetesinde (s.12) ve 12 Aralık 1935 tarihli Son Posta gazetesinde (s.12) "Nimet Gişesi sahibi Bayan Hacı Nimet" ifadesi yer alırken, 13 Nisan 1936 tarihli Son Posta gazetesinde (s.13) "Nimet Gişesi sahibi Hacı Nimet Özden" olarak anılmıştır. Benzer şekilde, 14 Eylül 1936 tarihli Cumhuriyet gazetesinde (s.10) "Eminönü Nimet Gişesi Sahibi Hacı Nimet Özden" ifadesi kullanılmıştır. 13 Ekim 1936 tarihli Haber gazetesinde ise (s.16) yer darlığı nedeniyle "Hacı" sıfatı "H." olarak kısaltılmış ve "H. Nimet" şeklinde geçmiştir.

[45] Örneğin, 13 Nisan 1937 tarihli Son Telgraf gazetesinde (s.8) yer alan bir reklamda, iki defa "Bayan Nimet" ve bir defa da "Bayan Nimet Özden" ifadesi kullanılmıştır (İlgili görsel için Bkz.: Ek 13).

Abla'yı tanımlamak için "Nimet Hala gişesi sahibi Nimet Özden" şeklinde "hala" sıfatının kullanıldığı da görülmektedir (Bkz.: Ek 13).[46] 1937 yılının sonlarından itibaren, "bayan" unvanının kullanımı da bırakılmış ve bu tarihten itibaren Nimet Abla'yı tanımlamak amacıyla "abla" sıfatı ön plana çıkmıştır. 1938 yılından itibaren Nimet Gişesi tarafından verilen reklamların sayısında kayda değer bir artış yaşanmış; özellikle 1938, 1939 ve 1940 yıllarında Nimet Gişesi yoğun bir reklam faaliyeti yürütmüş ve bu dönemdeki reklamların neredeyse tamamında "Nimet Abla" ifadesi tercih edilmiştir. 1938-1940 yılları arasındaki reklamlarda "Nimet Abla" ismi sıkça ve büyük harflerle vurgulanmıştır.[47] 1941 yılından itibaren, birkaç bayi dışında piyango gişesi reklamları genel olarak azalmıştır. Nimet Gişesinin reklam faaliyetleri ise 1940 sonrasında neredeyse tamamen durmuş; 15 Şubat 1947 tarihli Akşam gazetesinde (s.7)

Benzer şekilde, 13 Ekim 1937 tarihli Akşam gazetesinde (s.12) "Bayan Nimet Özden" ifadesi yer almıştır. Nimet Gişesi, 13 Aralık 1938 tarihli Haber gazetesinde (s.12) ve 13 Ocak 1939 tarihli Son Posta gazetesinde (s.8) yayımlanan birkaç reklamda daha "bayan" sıfatını kullanmıştır.

[46] Burada Nimet Gişesi değil Nimet Hala Gişesi şeklinde geçmektedir.

[47] Örneğin, 16 Kasım 1937 tarihli Akşam gazetesinde (s.12) "Nimet Gişesi sahibi Nimet Abla Özden" ifadesi kullanılırken, 13 Nisan 1938 tarihli Son Posta gazetesinde (s.12) "Nimet Abla" ifadesi yer almıştır. Aynı şekilde, 12 Ekim 1938 tarihli Akşam gazetesinde (s.16) "Nimet Abla" ve 13 Kasım 1938 tarihli Son Posta gazetesinde (s.16) "Nimet Gişesi sahibi Nimet Abla" ifadeleri kullanılmıştır. Ayrıca, 13 Aralık 1938 tarihli Haber gazetesinde (s.12) "NİMET ABLA – NİMET GİŞESİ SAHİBİ NİMET ABLA – BAYAN NİMET" ifadeleri yer alırken, 2 Ocak 1939 tarihli Akşam gazetesinde (s.12) "Nimet Gişesi Sahibi Nimet Abla" ifadesine yer verilmiştir. 3 Ocak 1939 tarihli Son Posta gazetesinde (s.18) ise "NİMET GİŞESİ Sahibi: Bayan NİMET – NİMET GİŞESİNİN SAHİBİ NİMET ABLA" ifadeleri kullanılmıştır. 12 Nisan 1939 tarihli Vakit gazetesinde (s.8) "PİYANGO KRALİÇESİ NİMET ABLAnın Nimet Gişesi" ifadesi dikkat çekerken, 13 Mayıs 1939 tarihli Son Posta gazetesinde (s.16) "NİMET ABLA" ifadesi yer almıştır. Yine, 13 Haziran 1939 tarihli Cumhuriyet gazetesinde (s.12) "Piyango Kraliçesi NİMET ABLA – Nimet Gişesi sahibi Nimet Abla"; 13 Temmuz 1939 tarihli Son Posta gazetesinde (s.16) "Piyango Kraliçesi NİMET ABLA … NİMET GİŞESİ - Nimet Gişesi sahibi Nimet Abla"; 14 Ağustos 1939 tarihli Son Posta gazetesi (s.16) ve 13 Eylül 1939 tarihli Akşam gazetesinde (s.8) "Piyango Kraliçesi NİMET ABLA … Nimet Gişesi - Nimet Gişesi sahibi Nimet Abla" ifadeleri kullanılmıştır. 12 Ekim 1939 tarihli Cumhuriyet gazetesinde (s.8) ise "NİMET ABLANIN NİMET GİŞESİ - Piyango Kraliçesi NİMET ABLA" ifadesi yer almakta olup, bu reklamda on kez "Nimet Abla" ifadesine vurgu yapılmıştır. 12 Kasım 1939 tarihli Haber gazetesinde (s.6) "PİYANGO KRALİÇESİ NİMET ABLA - Nimet Abla [birçok defa] - Nimet Gişesi Sahibi Nimet Abla"; 13 Aralık 1939 tarihli Cumhuriyet gazetesinde (s.8) "PİYANGO KRALİÇESİ NİMET ABLA [Nimet Abla büyük ve kırmızı] - NİMET ABLA [birçok defa] - Nimet Gişesi Sahibi Nimet Abla" ve 2 Ocak 1940 tarihli Cumhuriyet gazetesinde (s.8) "PİYANGO KRALİÇESİ NİMET ABLA - Nimet Abla'nın Nimet Gişesi - Nimet Gişesi Sahibi Nimet Abla" ifadeleri yer almıştır. 12 Ocak 1940 tarihli Akşam gazetesinde (s.8) "Nimet Abla - Sevimli ve uğurlu elli Piyango kraliçesi Nimet Abla - Nimet Gişesi sahibi Nimet Abla," 8 Şubat 1940 tarihli Cumhuriyet gazetesinde (s.8) "Nimet Gişesi Sahibi Nimet Abla" – "Sevimli ve uğurlu elli Nimet Abla" ve 8 Nisan 1940 tarihli İkdam gazetesinde (s.6) "Uğurlu Elli Nimet Abla - Nimet Gişesi Sahibi Uğurlu Elli Nimet Abla" ifadeleri yer almıştır. 8 Mayıs 1940 tarihli Tasviri Efkar gazetesinde (s.8) "Uğurlu Elli Nimet Abla"; 9 Temmuz 1940 tarihli Akşam gazetesinde (s.8) "Uğurlu Elli Nimet Abla'nın Nimet Gişesi" ifadeleri kullanılmıştır.

ve 2 Eylül 1947 tarihli Akşam gazetesinde (s.8) yer alan reklamlar gibi sadece birkaç reklama rastlanmıştır. Bu reklamların boyutu da önceki dönemlere kıyasla belirgin bir şekilde küçülmüştür.

Nimet Abla'nın, kendisini tanımlama sürecinde, gişe ismi ve kendisine atfedilen unvanlarda yaşanan değişimler, onun bu konuda bir arayış içerisinde olduğunu göstermektedir. "Hacı", "bayan" ve "hala" gibi unvanlar zamanla yerini "abla" sıfatına bırakmış, dükkânın ismi de Nimet Abla Gişesine dönüşmüştür.[48] Melek Nimet, "Nimet Abla" olarak anılma sürecini anlatırken, bu sürecin kendi inisiyatifiyle değil, halkın teveccühü ile gerçekleştiğini şu şekilde ifade eder: "İşte bu satışlarda biletlerimin bir çoğuna büyük ikramiyeler çıkmıştı. Ben de reklam olsun diye, ikramiye çıkan biletleri dükkânıma astım.[49] Bu vaziyeti gören halk, o günden sonra bana 'Nimet Abla' demeye başladı. O gün bugündür, herkesin Nimet Ablası'yımdır" (Akt. Ünal, 2002: 52). Bu ifadeler, Nimet Abla'nın, kendi çabalarıyla benimsetmeye çalıştığı "hacı", "bayan" veya "hala" gibi sıfatların halk nezdinde yeterince kabul görmediğini, buna karşın "abla" sıfatının insanlar tarafından kendisine atfedildiğini ve onun tarafından da benimsendiğini ortaya koymaktadır. Nimet Abla'nın toplum tarafından abla olarak adlandırılma süreci dikkate alındığında, başka bir sıfat yerine abla sıfatının tercih edilmesinin arkasındaki birtakım nedenlere dikkat çekmek mümkündür. Abla sıfatı, dilsel kullanımda çeşitli alt anlamlara sahiptir ve bu noktada abla kavramının ayrıntılı bir çözümlemesi gerekmektedir.

Günlük yaşamda "abla" sıfatı genellikle annenin bir uzantısı olarak algılanmakta; bu çerçevede "anne yarısı" veya "vekil anne" gibi tanımlamalarla anılmaktadır. "Abla," annenin bazı sorumluluklarını üstlenerek zaman zaman onun yerine geçen, bir anlamda "ikinci anne" figürü olarak değerlendirilmektedir. Bu doğrultuda, "abla" kavramının derinlemesine anlaşılabilmesi için anne ve abla

[48] Gişenin isminin ne zaman Nimet Abla Gişesi olarak değiştirildiğine ilişkin bir bilgi bulunamamıştır. Ancak 31 Temmuz 1949 tarihli Cumhuriyet gazetesinde Nimet Abla Gişesi ifadesi geçmektedir. Bu sebeple 1942-1949 yılları arasında bir tarihte değiştirildiği anlaşılmaktadır.

[49] Talihlilerin adreslerini öğrenmek için Eminönü meydanındaki bayiler arasında dolaşan bir gazeteci şu ifadeleri kullanır: "Talihlilerin adreslerini öğrenmek için Eminönü meydanındaki bayiler arasında dolaşırken, 'Nimet' gişesinin meşhur kara tahtası üzerine raptiyelenmiş kâğıt üzerindeki şu satırları okudum: 'Gişemizden satılan ve 30.000 lira kazanan 15346 numaralı bilet, Boğazkesende, Kalyon sokağında, 7 numaralı evde oturan, Saime adında kimsesiz bir kadındadır" *Son Posta*. "Talih Kuşu İnsanlardan Daha Merhametli!" (13 Kasım 1937) 11.

rollerinin benzer ve farklı yönleri üzerinde durulacaktır. Ayrıca, Nimet Abla örneğinde "abla" sıfatının tercih edilmesinin altında yatan sebepler ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda, "abla" figürünün daha kapsamlı bir biçimde kavranabilmesi için mitolojik anlatılardaki tanrıça figürlerine, özellikle de "Ana Tanrıça" mitine değinilecektir. Bu anlatılar, "abla" kavramının kültürel ve toplumsal boyutlarını destekleyici bir çerçeve sunmakta olup, araştırmanın ana konusu olmamakla birlikte, genel analiz için işlevsel bir arka plan sağlayacaktır.

a. Ana Tanrıça Anlatısı

Eliade (1993:10) *Mitlerin Özellikleri* başlıklı çalışmasında, mitlerin yalnızca geleneksel toplumların düşünce tarihine ışık tutmadığını, aynı zamanda günümüz insan davranışlarını anlama konusunda da bir aracı olduğunu belirtir. Eliade (1993:12-13) mitlerin önemini ele aldıktan sonra, miti tüm tür ve işlevleri kapsayacak şekilde tanımlamanın mümkün olup olmadığı sorusunu ortaya atar ve mitin "son derece karmaşık bir kültür gerçekliği" olduğuna dikkat çeker.[50] Bu zorluklara rağmen Batuk (2009:28) miti; "genel olarak kutsala dair bir öykü ya da dünyanın ve insanın mevcut formuna nasıl geldiğini açıklayan kutsal anlatı" olarak tanımlar. Yonar da (2022:41) benzer bir tanımlamada bulunur ve miti "insanlığın cennet de dâhil olmak üzere çıktığı varlık serüveninde kendisine, çevresine, doğaüstü güçlere, kutsala, tanrıya ve tanrıçaya dair bugüne gelene kadar anlattığı, hayatı anlama ve kavrama biçimini içeren anlatılar" olarak tanımlar. Mitolojiye yönelik olarak Kalkan (2010:114) da mitolojinin "içinden çıktığı toplumların inancını, düşüncesini ve hayatını anlatırken aslında evrenin, yaratıcının, toplumun ve insanın dolayısıyla kadın ve erkeğin nasıl algılandıkları, nasıl anlamlandırıldıkları" konusunda ipuçlarını verdiğini belirtir.[51] Mit kelimesine modern kullanımda negatif bir anlam yüklenmekle birlikte (Batuk 2009:28) gelinen noktada,

[50] "Mit (myth) kelimesi köken olarak, 'söz' ya da 'konuşma' anlamlarına gelen Yunanca 'muthos/mithos'dan gelmekte olup genel anlamda sözlü olarak nakledilen/anlatılan hikâyelerdir. Öykü anlamına da gelen mitos teriminde aşağılayıcı ya da küçük görücü bir ifade yoktur. Platon gibi ilk dönem filozoflarının insanları doğru yoldan saptırdıkları gerekçesiyle karşı çıktıkları bilinmekle birlikte mit kelimesinin daha çok modern kullanımı negatif bir şey olarak görülür. Gerçeklik dünyasından ayrı hatta ona zıt olan hayal âlemine ait kabul edilir" (Batuk 2009:28).

[51] Kalkan (2010:114) mitolojinin "bir toplumun istek, beğeni, korku, nefret ve beklentilerinin abartılı sunumları" olduğunun akılda tutulması gerektiği gerçeğine de dikkat çeker.

pozitivizmin, "uydurma hikâyeler" olarak gördüğü mitoloji anlayışı artık aşılmış ve mitoloji birçok farklı alanda gerçekleştirilmiş araştırmaların konusu olmuş ve uydurma hikâyeler olarak görmek yerine "tümüyle ya da kısmi olarak kutsalı imlediği" gerçeği kabul edilmeye başlanmıştır (Yonar 2022:41). Saydam (1997:45) da benzer bir durumu ifade eder ve bilimsel ilerlemenin ve aydınlanma sürecinin mitolojinin dışında olmadığını, her ne kadar kabullenmesi zor olsa da günümüz insanının hâlâ mitolojinin yaratıcısı kavramsal ifadesiyle *mitolojik/mitojenik insan* olduğunu ve öyle de kalacağını belirtir.[52]

Dünyanın çeşitli toplumlarının mitolojilerinde, "bütün canlı varlıkların anası olarak bilinen ve üretici güce sahip *Kutsal Dişi – Mitolojik Ana* paradigması" vardır (Berktay 2012:45; Gültepe 2008:208) ve doğurganlık ve üretkenlikle özdeşleştirilen Ana Tanrıça, birçok toplumda kutsanmıştır (Campbell 2000; Kalkan 2010). Farklı uluslar, uygarlıklar ve kültürlerde çeşitli adlarla anılan ancak her zaman aynı prototipe indirgenebilen Ana Tanrıça'nın kökeni Anadolu'dur[53] ve tarihi Neolitik çağa kadar gitmektedir (Kulaçoğlu 1992:7).[54] Belli (2001:4) geniş bir coğrafi alanda karşımıza çıkan Ana Tanrıça figürleri[55] arasında "şaşılacak düzeyde benzer özellikler" bulunduğunu belirtir ve binlerce yıldır özünden hiçbir şey kaybetmeden varlığını sürdüren en önemli olgunun, Ana Tanrıçanın, verimliliğin ve doğurganlığın simgesi olarak kabul edildiği inancı olduğunu ifade eder.[56] Campbell (2000:133) de mitolojik evrensel anne figürünün, "kozmosa, besleyen ve koruyan ilk varlığın dişil yanlarını"

[52] "Mitler, 'eski/köhne', henüz "aydınlanma çağı"nı yaşamamış, 'rasyonelleş-e-memiş' insanoğlunun, naif-çocuksu tarzda dünyayı anlama ve kavrama biçimi değildir. 'Bilimselliğin, akılcılığın güneşi üzerlerine vurunca kaybolmayacak' … Gerçeklikleri ve geçerlilikleri vardır." (Saydam 1997:48).

[53] "Yüce Tanrıça'ya dair en erken imgelerimiz Güneydoğu Asya çevresinden değil, Avrupa ve Yakındoğu' dan gelir; bunlar kabaca İÖ 7000 ile 5000 arasındaki döneme aittir. Güney Anadolu' da (bugünkü adıyla Türkiye'nin güneyinde) Çatalhöyük'te bulunan küçük bir taş figür bunlar arasındadır" (Campbell 2020:22).

[54] "İ.Ö. 4. binyıldan itibaren mitoslar, ritüeller ve yaratılış öykülerinde evrensel olarak egemen figür Ana Tanrıça'dır. Ana Tanrıça kültleri, 'yaşamı kim yaratır?' sorusuna, 'Ana Tanrıça ve onun cisimleşmesi olan Kadın' yanıtını verirler" (Berktay 2012:47).

[55] Anadolu Medeniyetler Müzesi tarafından Kulaçoğluna (1992) hazırlatılan *Anadolu Medeniyetler Müzesi: Tanrılar ve Tanrıçalar* isimli katalog kitap "Anadolu'da yaşamış pek çok uygarlığın inanç ve bunun sanata aksedişini sergilemektedir." Belli (2001) tarafından kaleme alınan *Anadolu Tanrıçaları* isimli kitap da Anadolu Tanrıçaları hakkında bilgiler içermektedir.

[56] "Bütün arkaik yapılı mitolojik motifler, bütün hami ruhlar her ne kadar değişime, dönüşüme uğrasalar da bir bürünün, yani Mitolojik Ana'nın genetik hafızasından kopmuşlardır" (Gültepe 2008:108).

yüklendiğini belirtir. Mascetti (2000:26) ise yaklaşık on bir bin yıl önce Mezopotamya'da ortaya çıkan tarım kültürlerinin, "hayatın sürekli ve dönemsel olarak yenilenmesini içeren, ibadetin merkezinde bir ana tanrıçanın bulunduğu kozmik bir din" geliştirdiklerini ifade eder ve bu dinde yeryüzünün ana, onun dışında kalan tüm canlıların ise onun çocukları olarak görüldüğünü aktarır.[57] Mascetti'nin bahsettiği bu anlatı Ana Tanrıça mitidir.

Gimbutas (1989:141) endüstri öncesi tarımsal ritüellerde toprağın verimliliği ile kadının yaratma gücü arasında belirgin bir mistik bağlantının bulunduğunu söyler. Bu doğrultuda toprağın verimliliği ile kadının doğurganlığı ilişkilendirilmiş (Berktay 2012:45) kadın ile doğa arasında bir yakınlık kurulmuş, kimi zaman da kadın doğanın temsilcisi olarak görülmüştür (Saydam 1997:97).[58] Tanrıçanın belgelenmiş tarihi, genellikle temel besin kaynakları bitkiler olan ve toprağı eken kültürlere aittir ve bu kültürlerde, kadın yeryüzünün "meyvelerini veren, dünyaya hayat ve besin sağlayan Toprak Tanrıça'yla ilişkilendirilir" (Campbell 2020:31-32).[59]

Tanrıça heykellerinde görüldüğü gibi, kadın doğurganlığı toprağın verimliliği ve bereketiyle birlikte anılmış, bu nedenle Tanrıça önemli bir konumda olmuştur (Kalkan 2010:122).[60] Elimizdeki en erken tarihli Tanrıça tasvirlerinde "… kasıkların doğurganlığındaki ve memelerdeki gizeme, kadının doğuran ve besleyen yönüne vurgu vardır. Doğanın verdiği bu güç sayesinde kadın bizzat doğadaki gizemin adeta bir tezahürü, bir göstergesidir" (Campbell 2020:43). "Girit'te, Anatanrıçanın heykel ve resimlerinde, onun, doğurganlığı kışkırtıcı olduğu görülür: Bazen, kollarını memelerinin altında kavuşturarak; bazen de iki memesini iki eliyle sıkar (Efes

[57] Bu anlayışa göre "saman biçmek, ananın saçlarını taramaktır" (Mascetti 2000:6).
[58] Bu düşünce zamanla kadın-erkek hiyerarşisinde farklı noktalara evrilmiştir. Kadın toprak, erkek ise kadının rahmine tohum eken "yaratıcı" olarak görülmüştür. Delaney (2018:23-24) *Tohum ve Toprak* başlığını taşıyan çalışmasında bu sembolleştirmeyi şu sözlerle eleştirir: "Tohum ve toprak, görünürde masum imgeler ama çok güçlü anlamlar içeriyorlar: birbirlerine doğal olarak uyumlu gibi görünseler de kategorik olarak farklılar, hiyerarşik bir sıralanışları var ve onlara biçilen değer de farklı."
[59] "Erken Neolitik Çağ'da toprağı eken gelenekler için en basit Tanrıça tezahürü Toprak Ana'dır. Hayat veren Toprak ve hayatı besleyen Toprak ile bir kadının güçleri arasında benzerlik kurulur" (Campbell 2020:37). "Yeryüzü' nün ve kadınların büyüsü aynı olduğundan, ikisi de yaşam veriyor ve yaşamı besliyordu" (Campbell 2020:20). "Derken çocuğun yaratıcısı kadın, bitkilerin her türlüsünün yaratıcısı olan 'Toprak' ile özdeşleşir ilkel insanın gözünde. Kişileşmiş bir tanrıça olur 'Toprak'. 'Ana Tanrıça' denir ona bütün öteki tanrılar da ondan çıktıkları için; 'Toprak Ana' denir" (Baydalı 2002:23).
[60] "Ana Tanrıçaları tanımlayan bir diğer nitelendirme de 'Bereket Tanrıçası' söylemidir" (Elçi 2018:830).

Artemis'inin iki değil, on sekiz çıplak memesi vardır)" (Halikarnas Balıkçısı 1985:69). Kadın yeni bir can doğurması, çocuklarıyla ilgilenmesi gibi nedenlerle toplumun "biyolojik ve tinsel merkezi" haline gelmiş ve "kadının doğurganlığı onun kutsanmasını sağlamıştır" (Bayat 2010:20). "Kadınlar doğurganlıklarıyla yaratılışın gizemini bildiklerine göre, ürünün bolluğundan da onlar sorumlu olmalıdırlar. Kadın doğurgandır, yaratma gizemi onda mevcuttur" (Kalkan 2010:122). Bu nedenle, "kadın erkeğin gözünde bir büyü kaynağı, hayat verici olarak kalmıştır (Kalkan 2010:122). Tanrıça "aşılmazı aşar, beslenmezi besler ve yaşayan her şeyin yaşamıdır" (Campbell 2000:135). Mitolojik Ana, "ölümsüzlüğün, mükemmelliğin, kutsal dişiliğin" sembolü olarak anılırken, "zamanla ihtiyar ancak güçlü Yer Ana şeklinde folklorik düşünceye malzeme olmuştur" (Gültepe 2008:109). "Doğa Ana" , "Toprak Ana"[61] veya "Tabiat Ana" ifadeleri bu yakınlığın bir yansımasıdır.[62] "Dağ bulut toplar, gök yağmura dolar; dağ da yağmur da Gök Tanrısı'dır. İnen yağmurla bitkiye durur toprak, doğurur ve doyurur. Doğuran da doyuran da Toprak Ana'dır" (Işık 1999:2).[63]

> Yaratıcılığı dişi bir varlık olarak 'Toprak'la simgeleyen ilk çağ insanı bir de beden tasarlamış bu yaratıcıya. Bir kadın bedeni elbette. Ama bu beden bütün yeryüzüdür. Toprak, bu yaratıcı tanrıçanın etidir. Kemikleri de vardır Toprak Ana'nın, bağrındaki taşlardır bu kemikler. Ağaçlar ve her türlü bitkiler onun

[61] "Toprak Analar, Anadolu'dan Yunanistan'a, Yunanistan'dan Japonya'ya bütün mitolojik söylemlerde yerini bulmaktadır" (Elçi 2018:830).

[62] İnsan, karşı karşıya kaldığı doğa karşısında, kaçınılmaz olarak ona saygı duymuş ve ondan korkmuştur. "En içten, en canlı şaman (kam) yakarışları ve övgüleri, ocağın koruyucusu 'Ot İne' (ateş ana) için söylenmiştir. 'Ocağın sönmesi' eski Türkler için olduğu kadar, günümüz Türk insanı için de ürkülen bir tehlikedir" (Saydam 1997:93).

[63] Jung'ın (2013) *Dört Arketip* kitabında yer verdiği arketiplerden biri olan 'anne arketipi', gebelik ve doğum sürecini içermesi nedeniyle genellikle "en karmaşık, en zengin arketip" olarak değerlendirilir (Mascetti 2000:44). Mitolojik anlatılarda da görüldüğü gibi anne arketipinin motiflerinden bir kısmı; "bakma, büyütme, taşıma, bereket ve besin sağlama" (Jung 2013:22), "kollama, esirgeme, sarma, ısıtma, besleme, yatıştırma ve uyutma"dır (Saydam 1997:54). Kadının kutsallığının temelini oluşturan anne arketipinin özellikleri arasında, olumlu niteliklerinin yanı sıra "itki, gizli, saklı, karanlık olan, uçurum, ölüler dünyası, yutan, baştan çıkaran ve zehirleyen, korku uyandıran" gibi yönlerin de yer alması (Jung 2013:22) kadının uğursuz olduğu inancını güçlendirmiştir. "… can verme/bereket getirme ile bu canı ve bereketi geri alma gücünde gördükleri, dolayısıyla aynı anda hem saygı duyulan hem de korkulan, kadın cinsindeki Ana Tanrıça" (Berktay 2012:46). Yonar (2022:171) Doğu halklarının ana tanrıçalarının çoğunun "yaratıcı olduğu kadar yıkıcı, yaşam ve döllenme tanrıçası olduğu kadar da ölüm tanrıçası" olduklarına dikkat çeker. Şaman anlatıları içerisinde kadın şamanların en güçlü ve en korkunç şamanlar olarak yer alması da kadının bu yönüyle uyumludur (Bayat 2010:21). Nimet Abla örneğinde kadının olumlu niteliklerinin "Ana Tanrıça" öne çıkmış olmasından dolayı olumsuz öğeler üzerinde durulmamıştır.

> saçlarıdır. Yeryüzünün bütün kara parçalarına serpiştirilmiş irili ufaklı dağlar da, bereket taşan memeleri olmalı Toprak Ana'nın ve baharın gelmesiyle eriyerek gürül gürül akan sulara dönüşen karlar da bu memeleri besleyen sütler. Damarlarını da unutmamalı onun. En küçük sel yatağından en büyük ırmaklara değin, bütün akarsu yatakları onun damarlarını oluşturur, anası ve de kılcalıyla. Bu yataklarda akan sularsa Ana Tanrıça'nın kanıdır. Döl yatağı da vardır elbette tanrıçanın. İnsanın binlerce yıllık ilkellik döneminde kendisini güven içinde duyduğu mağaralardır onun döl yatağı (Baydalı 2002:23-24).

Tanrıça mitolojisinin tarihi ilk dönem mağaralara dek uzanır. Mağara, Tanrıça'nın kendisi olarak görüldüğü için, toprağın derinliklerinde gerçekleştirilen ritüellerden geçen adayların, onun rahmine geri döndüğü ve yeniden doğduğu düşünülmüştür (Campbell 2020:41). Birçok toplumda toprağın ana, "ölüm ve gömülme ise ana rahmine dönüş" olarak kabul edilmesi, bu anlayışın bir sonucudur (Mascetti 2000:46).[64] "Toprak doğurur ve besler, ama aynı zamanda bizi geri de alır. Kadın ölümün de annesidir, o geceye geri döner ve uyuruz" (Campbell 2020:47).

Farklı birçok mitolojide bulunan bu Kutsal Dişi ya da Ana Tanrıça anlatısı, Türk mitolojisinde de önemli bir yere sahiptir (Elçi 2018; Gültepe 2008; Kalkan 2010). Kalkan (2010:448-49) Türk destanlarında Ana Tanrıça temasının sıkça işlendiğini ifade eder ve Türk mitolojisinin kadın temsili olan Ak Ene'nin, Yaratılış mitindeki ilk yaratıcı Tanrıça olduğunu belirtir. Ak Ene; Ulu Ana, Ak Ana, Ağ Ana, Ana Yayuçu gibi çeşitli isimlere sahiptir (Kalkan 2010:449). Ak Ene, yaratıcı bir varlık olarak kabul edilir ve yaratma ilhamı sağlar; hatta "Tanrı Ülgen'e yaratma ilhamını veren de odur" (Elçi 2018:830).[65] Türk mitolojisinde yer alan bir diğer Ana Tanrıça, Umay'dır. Umay, çocukları ve kadınları koruyup kollayan bir tanrıça olarak bilinir (Kalkan 2010:451). "O, aynı zamanda tıpkı İsis, Kibele ve Demeter gibi bitkileri koruyan bolluk ve bereket Tanrıçasıdır" (Kalkan 2010:451).[66] Umay'ın, Göktürk Yazıtlarında, Divan-ı Lügati't

[64] "Tümülüs mezarlar toprak ananın yumurtaları olarak algılanmış ve cesetler bu mezarlara başı doğuya, güneşin her gün doğduğu yöne olmak üzere ana karnında yatan fetüs şeklinde yerleştirilmiş" olması da ana tanrıça mitolojisinin bir yansımasıdır (Ateş 2014:215).

[65] "Ancak yaratılışa ilişkin daha sonraki mitlerde Ak Ene kaybolmuştur ki bu, erilleşmeyle birlikte Ak Ene'nin ilk yaratıcı olma niteliğinin yok edilmesine yönelik olmadır" (Kalkan 2010:450).

[66] "… *Ülgen* ya da Gök Tanrı ile başlayan Evrenin oluşumunun hemen ardından, iki kayın ağacı ile birlikte yeryüzüne inen Umay Ana, üreme ile başlayıp insan ve hayvan soyunu sürdürmede dişiyi ve yavrusunu koruma, kollama, bir anlamda insanlığın varoluşunun ölüme dek kollayıcısı kimliğini yüzyıllar boyu üstlenmiştir" (Gültepe 2008:108).

Türk'te ve Manas Destanı'nda anılması, bu inancın sonraki dönemlerde de devam ettiğini göstermesi açısından önemlidir (Kalkan 2010:451). İnan (2015:37) da Umay anlatısının Türklerde çok eski zamanlardan beri milli bir kült olarak varlığını sürdürdüğüne vurgu yapar. Umay adının günümüzde hâlâ kız çocuklarına verilen bir isim olarak kullanılması, onun "Türk kültüründeki serüvenin yaklaşık 2500 yıldan bu yana" devam ettiğini göstermektedir (Gültepe 2008:108). Türk mitolojisinde yer alan diğer Tanrıçalardan bazıları ise Ayısıt[67], Kün Ene[68], Al Ruhu[69], Aan Alahçın Hatun'dur[70] (Bkz. Kalkan 2010:449-82).[71] Türk mitolojisinde de kadın ve doğa arasında doğurganlık ve üretkenlik bağlantısı kurulmuştur (Elçi 2018:836). "*Yer-Su, Ak Ene, Umay, Ayzıt* vb. dişil varlıklar adı altında, doğan her şeyi üreten doğa kültünün kendisi olan Mitolojik Ana kastedilmiştir" (Gültepe 2008:104).[72] Türk mitolojisinde genellikle kadına dişil ve olumlu anlamlar atfedildiği söylenebilir (Elçi 2018:837). Sıkça vurgulanan bir nokta, kadının 'yaratıcı' olduğudur ve bu mitolojide Ana Tanrıçanın kadın olarak varlığına rastlanmaktadır (Elçi 2018:837).

Jung'ın (2013) *Dört Arketip* kitabında bahsettiği arketiplerden biri olan 'anne arketipi'[73], gebelik ve doğum sürecini içermesi nedeniyle genellikle "en karmaşık, en

[67] "Ayısıt da yaratıcı anlamına gelir. Bunlar da koruyucu dişil ruhlardır. Ana karnındaki çocuğa üfleyerek can verirler. Gebeleri korurlar. Kısır kadınlar ona yönelirler" (Kalkan 2010:457). İnan (2015:37) Ayısıt'ın "yaratıcı, bereket ve refah sağlayıcı dişi ruhlar zümresi" olduğunu söyler.

[68] Türkler'de genellikle güneş ve aya da Tanrısal özellikler verilmiş ve gün dişil, ay ise eril düşünülmüştür. 'Kün Ene', 'Güneş Ana ve 'Ay Ata' denir. Kün Ene göğün yedinci katında, Ay Ata ise altıncı katında oturur" (Kalkan 2010:463).

[69] Al Ruhu, kötü dişil ruhlardandır. "Albastı ya da Al Karısı gibi adlarla anılan varlığın lohusa kadınlara musallat olduğuna inanılır" (Kalkan 2010:446). Al Bastı bugün Anadolu'nun kırsal bölgelerinde varlığını sürdürmektedir.

[70] "… o, hem Ulu Ana (Yer Ana) motifinin bir görüntüsü, hem de başka bir deyişle, yer ilahesidir. Aan Alahçın Hatun, ruhların en büyüğü ve en görkemlisidir. Doğada ne varsa hepsinin -insanların ve diğer tüm canlıların- iyi olmalarını isteyen ve onlara yardım eden mistik bir güçtür" (Kalkan 2010:468).

[71] (Diğer mitolojik kadınlar için Bkz. Elçi 2018; Gültepe 2008; İnan 2015; Kalkan 2010).

[72] "… İki kayın ağacı ile birlikte yeryüzüne inan Umay Ana, üreme ile başlayıp insan ve hayvan soyunu sürdürmede dişiyi ve yavrusunu koruma, kollama, bir anlamda insanlığın varoluşunun ölüme dek kollayıcısı kimliğini yüzyıllar boyu üstlenmiş"tir (Gültepe 2008:208). "Manas Destanı'nda anne fedakârdır, ataktır. Çocuğu zor duruma düştüğünde silahlanarak ona yardım etmeye gider" (Gültepe 2008:129)

[73] "Arketip kavramı, insanlığın ilk yaratıldığı andan itibaren kendisine kodlanmış davranış kalıplarının adıdır. İlk örnek, ilk kalıp, ana model gibi anlamlarıyla arketip, insanlığın bütününü kapsayan evrensel bir ilkenin 'ilk' yaratılışta kendisine kodladığı anlamına gelir. Arketip kavramı, Yunanca 'ilk temel' anlamına gelen *arche* ve 'model tip' anlamına gelen *tupos* sözcüklerinin birleşiminden oluşur. İlkimge de denilen arketip 'ortak bilinçdışını oluşturan yapısal öğeler'dir." (Yonar 2022:23-24).

zengin arketip" olarak değerlendirilir (Mascetti 2000:44). Mitolojik anlatılarda da görüldüğü gibi anne arketipinin motiflerinden bir kısmı; "bakma, büyütme, taşıma, bereket ve besin sağlama" (Jung 2013:22) "kollama, esirgeme, sarma, ısıtma, besleme, yatıştırma ve uyutma"dır (Saydam 1997:54). Anneden beklenen bu nitelikler, anneliğin yarısı olarak görülen abla tarafından da taşınır ve bu durumda abla, anneliğin bir parçası olarak kabul edilir. Anne ile ablayı benzer kılan temel iki özellikten biri, her iki figürün de fiziksel ihtiyaçları karşılama sorumluluğu taşıması, diğeri ise çevresi tarafından güvenilir kimseler olarak kabul edilmesidir. Abla, özellikle besleme, koruma ve kollama noktasında annenin gerçekleştirdiği eylemleri üstlenerek, ikinci bir anne figürü olarak ortaya çıkmaktadır.[74] Bu noktada, Nimet Abla için hacı, bayan ya da başka bir sıfat yerine abla sıfatının tercih edilmesinin ve kolaylıkla kabullenilmesinin nedeni, tarihsel mitolojik anlatılarla da anlaşılmaktadır. Nimet Abla'nın, abla olma sürecini anlatırken, satılan ve ikramiye isabet eden biletleri reklam amacıyla dükkânına astığını ve halkın bu biletleri gördükten sonra kendisine Nimet Abla demeye başladığını belirtmesi, anne ve ablanın ortaklaştığı fiziksel ihtiyaçları karşılama rolünün bir yansıması olarak dikkat çekmektedir. Piyangonun maddi kazanç sağlama ve fiziksel ihtiyaçları karşılama amacına hizmet etmesi de abla kavramının annelikle ilişkilendirildiği bağlamla uyumludur.[75]

b. Nimet Ana Değil Nimet Abla: Anne-Abla Farkı

Abla sıfatının, ablayı anneden ayıran ve insanların neden Nimet Ana değil de Nimet Abla olarak isimlendirdiklerinin sebebini açık eden bazı özellikleri de bulunmaktadır. Ablalık, anneliğin bir yönünü barındırsa da toplumsal yapı içerisinde

[74] Bir kadına abla sıfatının verilmesinin nedenlerinden biri de onun cinsellikten uzak olarak görüldüğü ya da ailenin parçası olarak değerlendirildiği ve güvende hissetmesi gerektiği mesajını verme isteğidir. Bir erkek tarafından bir kadına abla denilmesi, o erkek için ilgili kadının ailenin üyesi gibi görüldüğü ve kadının cinselliğinin ikinci plana atılarak namahrem bir statüde olduğu mesajını iletme amacını taşır. (Abla kelimesinin kullanım amacıyla ilgili benzer bir açıklama için Bkz. Gündüz 2016:43-44).

[75] Ünlü piyango bileti satıcıları arasında yer alan üç kadının üçünün de abla (Nimet Abla, Sezen Abla, Müzeyyen) sıfatına sahip olduğuna dikkat edilmelidir. Sezen Abla ve Müzeyyen Abla'nın, "abla" unvanını kullanmalarının Nimet Abla'dan ilham aldıkları bir sürecin sonucu olduğu görülmektedir. Her ne kadar bu unvan, belirli bir etkileşim sürecinin ürünü olarak benimsenmiş olsa da "abla" sıfatının taşıdığı anlam ve önem bu durumla açıkça ortaya konmaktadır.

annelik/analık, ablalıkla karşılaştırıldığında genellikle daha yüksek bir statüye sahiptir. Bir kadının anne sıfatını kazanabilmesi için iki temel yol bulunmaktadır. İlki, biyolojik bir bağa dayalı olan kan bağıyla edinilen annelik; bu durumda genetik ilişki ve soy bağlarına dayalı olarak anne sıfatı kazanılır. Diğer bir yol ise Fatıma Ana, Meryem Ana, Umay Ana, Elif Ana[76] gibi örneklerde olduğu gibi, genellikle "yüce, ulu" ve "kutsal" kabul edilen kadınlara atfedilen annelik statüsüdür. Anne, her iki durumda da toplumda kutsal bir değer taşımaktadır.[77] Ablalık kavramı ise farklı bir süreci içermektedir. Toplumsal kullanımda iki ayrı abla tanımlamasından bahsetmek mümkündür. Birincisi, gündelik yaşam içinde genellikle yaşça büyük kadınlar için kullanılan sıradan abla sıfatıdır.[78] Diğeri ise yaşa bakılmaksızın çevresindeki kişiler tarafından kolektif bir şekilde abla statüsü verilen ve genellikle toplum tarafından tanınan kişiler için kullanılan abla sıfatıdır. Bu ikinci tür ablanın örnekleri arasında Nimet Abla, Güzin Abla, Fahriye Abla[79] gibi toplumun genelinde tanınan kişiler bulunmaktadır. Abla sıfatı, bireysel ilişkilerde yaygın olarak kullanılırken, bir kadının toplumun genelinde kolektif bir biçimde abla olarak görülmesi daha nadirdir ve Nimet Abla bu duruma bir örnektir. Bireysel hayatta, pek çok kadın genellikle çevresindeki kişiler tarafından abla olarak tanınıp adlandırılmaktadır. Ancak, bu tanımlama çoğunlukla sınırlı bir sosyal çevrede, daha bireysel ölçekte gerçekleşir. Bireyin topluma mal olması durumunda ise abla kimliği daha geniş bir perspektife taşınarak büyük bir topluluk tarafından benimsenir. Bu nedenle, bireysel ve toplumsal bağlamlardaki ablalık tanımları arasında ayrım önemlidir.

Anne ve abla sıfatları arasındaki bir diğer ayrım, anne/ana sıfatının genellikle toplumda saygın ve aziz kabul edilen kadınlara özgü olmasına karşılık, abla sıfatının toplumsal ya da dinsel olarak onaylanmayan alanlarda, başka bir ifadeyle toplumsal normlardan sapmış veya dini değerlere uymayan bir rolde bulunan kimseler için de

[76] (Elif Ana ile ilgili detaylı bilgi için Bkz. Karaoğlan 2018; Köksel 2012). Elif Ana'nın hayatını konu edinen ve "Elif Ana" ismini taşıyan bir sinema filmi de bulunmaktadır.
[77] Cennetin annenin ayaklarının altında olduğu inancı Fatıma Ana, Meryem Ana'daki gibi bir kutsallık statüsünün, doğuran anne için de geçerli olduğunu göstermektedir.
[78] Yaşça büyük olan öz ya da üvey kız kardeş de bu kategoriye dâhildir.
[79] Ahmet Muhip Dıranas'ın üzerine şiir yazdığı Fahriye Abla ya da gazetede köşe sahibi olan Güzin Abla kolektif ablalığa dair örneklerdir.

kullanılıyor olmasıdır.[80] Abla, annenin belirli sorumluluklarını yerine getirmekle birlikte, statü olarak aralarında farklılık bulunmaktadır. Anne yüceltme noktasında saygıyı hak eden bir konumdayken abla ise tanıdık, aşina, bizden biri ancak anne kadar "yüksek" bir statüye sahip olmayan bir figürdür. Bu bağlamda, formel dini anlayışın onaylamadığı bir sahada faaliyet gösteren ve bu alanda gelir elde eden bir kişi olarak Melek Nimet özelinde ele alındığında; "ana" yerine, abla sıfatının kullanılması kendi içinde anlam taşımaktadır.

Nimet Abla, abladan yerine getirmesi beklenen diğer faaliyetleri de gerçekleştirmiştir. Örneğin hayır hasenat işlerine önem vermiş, ihtiyaç sahiplerine yardım etmiş, Kur'an Kursu'nun masraflarını karşılamıştır (Taviloğlu 2017:20).[81] Bunun yanı sıra, bir cami yaptırmış (Bkz.: Ek 16) ve cami adına vakıf kurmuştur.[82] Bir diğer örnek ise Nimet Abla'nın, ablalık rolünün en fazla açığa çıktığı faaliyetler arasında yer alan yoksul ailelerin çocuklarını sünnet ettirmiş olmasıdır.[83] Sonuç olarak, Nimet Abla'nın toplumsal rolü, anneliğin belirli yönlerini içeren ancak aynı zamanda anneden farklılaşan abla sıfatının kullanılma amacını açıklar. Bu durum, Nimet Abla'nın toplumsal kimliğinin bir parçası olarak ablanın rollerini benimsemesini, hayır işlerine odaklanmasını ve toplum içlinde belirli bir statü kazanmasını içermektedir. Bu bağlamda, abla sıfatının, Nimet Abla'nın toplumsal etkileşimlerinde ve topluma yönelik katılımında önemli bir rol oynadığını söylemek mümkündür.

[80] Örneğin, "genel ev" veya "randevu evi işletmecisi" olarak tanınan kadınların, toplum içinde kendilerine abla sıfatıyla hitap edildiği bilinmektedir (Parlatır, Gözaydın, ve Zülfikar 1998:4). Ablayı anneden ayrıştıran bir diğer farklılık ise ablanın özellikle başkalarının duymaması gereken konularda ve evlilik gibi önemli meselelerde görüşü ve yol göstermesi için başvurulan bir otorite olarak kabul edilmesidir. Abla, aile içinde ve geniş toplumsal çerçevede güvenilen bir danışman, rehber ve sır paylaşımının yapıldığı bir figür olarak değerlendirilir. Bu özellikler, toplumsal hayatta ablanın üstlendiği önemli roller arasında yer almakta ve ablanın toplum içindeki etkileşimlerde özel bir konuma sahip olduğunu göstermektedir.

[81] (Bkz.: Ek 14, Ek 15)

[82] Burada, Nimet Abla'nın tüm bunları yalnızca reklam amacıyla yaptırdığı yönünde bir niyet okuması yapılmamış; aksine, "ablalık" sıfatının rol tanımı içinde bu tür davranışların da yer aldığı vurgulanmak istenmiştir.

[83] Vakıf müdürlüğü tarafından dijital ortamda bizimle paylaşılan fotoğraf arşivinde Nimet Abla'nın sünnet ettirdiği çocuklarla çekilmiş birçok fotoğrafı yer almaktadır (Bkz.: Ek 17). Geçmiş dönemlerde şehrin önde gelenlerinin, özellikle de bu kimselerin eşlerinin (hanım ağaların) fakir fukaranın çocuklarını sünnet ettirmeye yönelik toplu sünnet merasimleri düzenledikleri bilinmektedir.

6. Biletle Gelen Nimet

Sözlükte mastar olarak "bolluk ve iyi hal içinde olmak" şeklinde tanımlanan nimet kelimesi "insana refah ve mutluluk sağlayan meşru şey", "özel bir amaç veya bedel gözetilmeksizin yapılan iyilik" gibi anlamlara gelmektedir (Günaydın 2007:129). Dini bir alana gönderme yapan ve gündelik dilde geniş bir kullanıma sahip olan nimet kavramı, 'Tanrı tarafından gönderilen ilahi lütuf' olarak görülmekte ve sağlık, huzur ve cennet gibi soyut ya da manevi alt anlamları barındırmakla birlikte toplum arasında daha çok, ekmek başta olmak üzere yiyecek ve içecekle özdeşleştirilmektedir.

Tam ismi Melek Nimet olan Nimet Abla, toplumsal bellekte "günahsız, saf, temiz olmak" gibi "olumlu" alt anlamları barındıran Melek ismini neredeyse hiç kullanmamış, ısrarla hem "zenginlik, bolluk ve refah" gibi alt anlamları içeren hem de dini bir alana gönderme yapan Nimet ismini öne çıkartmış, verdiği reklamların neredeyse tamamında Nimet ismini kullanmıştır. Yaptırdığı caminin ismi Hacı Nimet Özden Camii Şerifi, vakfı ise Hacı Nimet Özden Camii Şerifleri Vakfı'dır. Nimet Abla üzerine, vakıf yöneticisiyle gerçekleştirilen bir sohbet esnasında, yönetici, Nimet Abla'nın asıl isminin Melek Nimet olduğunu, bunu tesadüfen arşivde yer alan bir belgeden öğrendiğini, o günden beri gazetelere verdikleri ilanlarda Melek ismini özellikle kullandıklarını söylemiştir.[84] Neden bunu yaptıklarını ise şu şekilde gerekçelendirmiştir; "ismiyle de ne kadar uyumlu değil mi? Melek gibi bir kadınmış çünkü. İsminin Melek olması tesadüf olamaz diye düşünüyorum. O yüzden Melek ismini özellikle kullanıyorum." Yöneticinin aksine Nimet Abla ise ısrarla Nimet ismini tercih etmiş, Melek ismini resmî belgeler dışında neredeyse hiç kullanmamıştır.

[84] Hacı Nimet Özden Camii Şerifleri Vakfı'nın vakıf senedinde "Gerek HACI MELEK NİMET ÖZDEN'in, gerekse kocası İSMAİL ÖZDEN'in ve bunların yakınlarının ve Atatürk'ün ölüm günlerinde, Kadir gecelerinde, Şekersiz olarak, sadece gül suyu ikramiyla, tanınmış asgari dört hafız tarafından mevlüt okutulacak ve ayrıca getirilecek bir duacıya da mevlütleri müteakip dua okutulacaktır. Mevlütler Türk Kahramanları, Ezcümle: Sultan Fatih, Eyüp Sultan Hazretleri, Kanuni Sultan Süleyman ve Atatürk. Hacı Melek Nimet Özden, İsmail Özden ve ölmüşlerinin, ahirete intikal eden bilcümle müslümanların ruhuna hatim indirilecek, dua edilecektir. Hafızların ücretleri günün rayicine göre Vakıf tarafından ödenecektir" (sahife 18) ifadesi yer almakta, bu sebeple 10 Kasım tarihinde Atatürk için mevlit okutulmakta ve gazetelere verilen ilanlar ile halk mevlide davet edilmektedir.

Nimet Abla, verdiği reklamlarda Nimet ismini öne çıkarmış, ayrıca Nimet ismi ile nimet kavramı arasında göndermelerde bulunmuştur. Örneğin yayımlattığı bir reklamında, kendisinden aldığı bilete ikramiye isabet eden kişiye parasını verirken şu ifadeleri kullanmıştır: "İşte Allahın nimeti, ihtiyaç olduğun parayı fazlasile getirdim. Güle güle harca" (Bkz.: Ek 17). Nimet Abla verdiği başka bir reklamda ise "servet, refah, saadet; dünyanın bu üç büyük nimeti Nimet Gişesinde sizi bekliyor" ifadelerini kullanmıştır (Bkz.: Ek 2). Bir diğer reklamda ise "Tayyare piyangosu bir NİMET dir. Fakat bu NİMET yalnız NİMET Gişesinden alacağınız bir biletle size gelir" ifadesine yer verilmiştir (Bkz.: Ek 18).[85] Nimet Abla, bu söylemlerle, "nimet" kavramını kendi ismiyle ilişkilendirmiştir.

7. Uğur, El ve Kadının Birlikteliği: Nimet Abla'nın Uğurlu Eli

Uğur, "insana mutluluk, iyilik ve şans getireceğine inanılan durum" olarak tanımlanır (Çelebi 2012:51).[86] Uğur, folk dini anlayışta genellikle el ile sembolize edilir[87] ve uğurun daha çok elden bulaştığı kabul edilir.[88] Folk dini anlatıda uğur, el ve

[85] Tez yazım kılavuzuna sadık kalınmış, alıntılanan metinlerde herhangi bir düzeltme yapılmamıştır.

[86] Uğursuzluk ise "işlerin ters gitmesine yol açtığına inanılan nesne, olay, fiil ve durum" olarak tanımlanır (Çelebi 2012:51). "Antropolojide batıl inançlar kapsamında görülen uğursuzluk kavramı insanların, hatta bazı durumlarda bütün varlıkların başına felaket getirdiğine inanılan birtakım olguları, olayları ve işaretleri ifade eder" (Demirci 2012:52).

[87] El ve uğur ilişkisine yönelik Anar'ın (2016:165) *Puslu Kıtalar Atlası* başlığını taşıyan kitabında şöyle bir cümle yer almaktadır: "Bazıları ise eli uğurludur diye yanlarında getirdiği altı parmaklı arkadaşına zar attırıyordu." Bu cümlede hem farklı olanın (altı parmaklı) hem de elin bir arada olduğu ve böylece uğur olasılığını daha da güçlendirdiği ifade edilmektedir. Folk dini anlayışta uğur genellikle el, uğursuzluk ise göz ile bulaşan bir şey olarak algılanmış ve bu nedenle el uğuru, göz ise uğursuzluğu (nazar) sembolize etmiştir.

[88] El ile uğur arasında kurulan ilişki noktasında, 12 Şubat 1937 tarihli Akşam gazetesinde "50000 lira kaç para eder? Dünkü keşidede büyük ikramiyeyi kazanan küfeci bunu soruyor" başlıklı Nimet Gişesinden bilet alan ve biletine piyango isabet eden Küfeci Süleyman'ın haberi yer almaktadır. Küfeci Süleyman bilet alma hikâyesini şu şekilde anlatır:

"Bir bayan tanırım, her zaman kendisinin eşyalarını taşırım. Bana bol bol bahşiş verir. Geçenlerde de çok ağır bir yükünü taşımıştım. Eminönünden geçiyorduk. Yükünü taşıdığım bayan:

- Ben buradan bir piyango bileti alacağım. Senin elin uğurlu mudur? Diye sordu.
- Evet, dedim, elim uğurludur. Elimin uğurundan bu hale geldim ya.
- Öyle ise bana bir bilet çek, kendi elinle.

Nimet bayiinin önüne geldik, önümüze bir deste bilet koydular. Çektim. Elime iki bilet birden gelmiş. Birini müşterim olan bayan aldı, ötekini ben geri uzatıyordum. Müşterim bayan: 'Haydi uğuru kaçmasın, bu bileti de sen al' dedi. Aldım. Bir de bugün ne göreyim, bana büyük ikramiye çıkmış" Kaynak: *Akşam*. "5000 lira kaç para eder?" (12 Şubat 1937), 5. (Haberin görseli için Bkz.: Ek 20). [88] Karadeniz bölgesinde fındık yevmiyesine giden insanlar sabah bahçeye gittiklerinde ilk fındığı

kadın arasında bir birliktelik kurulmuş ve her üçü de dini bir alana gönderme yapan bereket kavramını sembolize etmiş, bereket ise kutsallığın bir yansıması olarak değerlendirilmiştir. Bu birlikteliği, halı ve kilim motifleri üzerinden takip etmek de mümkündür. Toplumun kültürünü yansıtan halı ve kilimlerde (Karamağaralı 1997:30) sıkça yer alan el motiflerinin analizi, toplumsal hayatta yer alan ve bereket noktasında bütünleşen uğur, el ve kadın birlikteliğinin çözümlemesi aşamasında önemli bir aracıya dönüşmektedir.

Toplumun inanç ve anlayışları doğrultusunda halı ve kilimlerde birçok motif kullanılmıştır.[89] Her bir kilim motifinin alt anlamları vardır ve kilimler toplumun kültürel birikimlerini aktaran aracılardır (Oyman 2019:4).[90] "Dış dünya algısının nesne (figür) çizgi, iplik, renk vb. unsurlarla görsel bir sanata dönüşümü olarak değerlendirilebilecek olan motifler hem bir biçim hem de bir gösterge özelliği

koparacak kişiye özellikle dikkat ederler. Genelde ilk fındığı dalında koparacak kişi belirlenmiş olur ve genellikle ilk çotanağı o koparır. İlk çotanağı elinin hafif olduğunu düşündükleri kişiye kopartırlar. Böylece günün hızlı geçtiğini ve mesai çabucak bittiğini düşünürler. Eğer birine gün çok uzun gelir ve akşam olmuyormuş gibi hissederse bugün kim başladı sorusunu sorar ve onun yarın başlamamasını söyler. Burada elin hafifliği ya da ağırlığı üzerine bir inanç gelişmiştir.

[89] "Havlı dokumaların tarihi M.Ö. V-III. yüzyıllara tarihlenen V. Pazırık kurganında ortaya çıkarılan halıya dayandırılmaktadır. Bu dokuma 183x196 cm. ölçülerinde 3.58m2'lik bir halıdır. Gördes düğümü ile dokunduğu ileri sürülmektedir. Kırmızı, küf yeşili, sarı-kahverengimsi renklerden oluşmaktadır. Halının argaç ve atkıları yündür. Dokumanın üzerinde merkezde 24 kare, karelerin ortalarında palmet motiflerinin ilk örnekleri görülür. Karelerin oluşturduğu panonun etrafını saran birinci bordürde grifon figürleri; daha enli ikinci bordürde Hun sanatında metal, ahşap ve keçe üzerinde türlü şekillerde bulunan Ren geyikleri sırası yer alır. Üçüncü bordürde, merkezdeki karelerin içinde de görülen sembolik palmet motifleri vardır. Dördüncü bordürde, tırısla giden atlar dikkati çeker. Bu atlara binmiş veya bir aşın olarak yanında yürüyen insan figürleri vardır. İnsanların kıyafetleri bütün bordür boyunca gerek renk gerekse biçim bakımından aynı özelliklere sahiptir. Atların hepsinin renkleri aynı, yeleleri tıraşlı, kuyrukları bağlıdır. Atların kuyruklarının bağlanması ve yelelerinin kesilmesinin Türkler'de bir yas alameti olduğu ileri sürülmektedir1. İnsanların en bağlı bulundukları âdetler ölümle ve ölü gömme ile ilgili olanlardır" (Karamağaralı 1997:28).

[90] Oyman (2019:9) Alp'in kilimlerdeki motifleri biçim, konu ve anlamlarını dikkate alarak sınıflandırdığını ve toplam on altı anlama ulaştığını söyler. Bunlar şu şekildedir "a) Aşk-Evlilik-Sevgi (Sandık, tarak, aşk-birleşim, seğmen, saç bağı, küpe) b) Bereket (Balık, yıldız, yaba, pıtrak, bereket, elibelinde, hayat ağacı, dikmeli yaprak, gül-çiçek-yaprak, koç boynuzu, ejder) c) Birlik beraberlik (Çengel, bukağı) d) Doğurganlık-Üreme (elibelinde) e) Güç-Kuvvet-Yiğitlik (Kartal, ejder, koç boynuzu) f) Ölüm (Akrep, sandık, mezartaşı, kuş) g) İbadet ve Tapınma (Post, el, mihrap) h) Korku-Korunma (Akrep, yılan, tilki kulağı, kurt ağzı) i) Nazar-Uğur-Muska (Göz, muska, kaz ayağı, pıtrak, el-parmak-tarak, haç, kuş, ayak, dikmeli yaprak, kurt ağzı, çengel) j) Hayatın devamlılığı Ölümsüzlük-Evren-Sonsuzluk-Devamlılık (Çarkıfelek, aşk-birleşim, hayatağacı, idol, su) k) Aydınlık-Temizlik (Kandil, vazo, su) l) Mutluluk (Yılan, yıldız, elibelinde, kuş, gül-çiçek-yaprak) m) Şifa (Ejder, yılan) n) Cennet (Kandil, mihrap, vazo, gül-çiçek-yaprak) o) Güneş (Kartal, haç) p) Hastalık-Acı-Keder (Akrep) q) Damgalar (Koçboynuzu, kazayağı, çengel)" (Oyman 2019:9-10).

taşımaktadır" (Oyman 2019:9). Her motif, sembolik bir anlam taşır ve semboller sosyal, kültürel, ekonomik ve dini yapıların izlerini barındıran tarihsel göstergelerdir. Bu nedenle, halı ve kilimler tarihsel kanıt niteliği taşırlar (Oyman 2019:20).

Halı ve kilimlerde sıkça karşılaşılan motifler arasında "El Motifi (el, parmak ve tarak)" olarak kavramsallaştırılan desenler bulunmaktadır. El motifi, verimliliği ve iyi şansı simgelemektedir (Oyman 2019:16). Hem artış ve çoğalmayı ifade eden bereketin kendisi hem de sembolü olan el, dişil bir karaktere sahiptir (Aydoğan 2019:1078). Aydoğan (2019:1078) dişil yapıda olan el sembolünün günümüzde birçok uygulamada, toprakla bağlantılı kutsal kadın anlayışıyla birlikte yer aldığını belirtir. Bereket terimi, artma ve çoğalma anlamına gelir ve kadın, tıpkı bereket gibi artışı ve çoğalmayı sağlamak için hem dünyaya yeni bir can getirerek hem de onu besleyerek, koruyarak ve büyüterek bir rol üstlenir.[91] Bu nedenle, bereketi sembolize eden el, kadın ile daha fazla yakınlık gösterir. Omuzdan aşağıya doğru tek parça halinde inen kolun, el bölgesine geldiğinde beşe bölünerek çoğalmasının, elin dişi olduğu algısını güçlendirdiğini söylemek mümkündür. Ayrıca, yemek yeme yani beslenme faaliyetinin el ile gerçekleştirilmesi ve savunma konusunda elin öncelikli bir konuma sahip olması, el ile kadın arasındaki özel bir bağın kurulmasına katkı sağlamış olabilir. Bebek, elini kullanabilecek motor gücüne sahip değilken onu annesi besler ve korur. Büyüdüğünde ise el, annenin yerini alarak onu besler ve korur.

El sembolü bolluk, bereket ve doğurganlık gibi alt anlamlara göndermede bulunarak farklı toplumlarda farklı zamanlarda "İştar'ın eli, İnanna'nın eli, İsis'in eli, Meryem Ana'nın eli" gibi birçok "kutsal" kadın figürüyle özdeşleştirilmiştir.[92] Koruma, kollama, bereket ve bolluk getirme, şifa dağıtma gibi birçok işleve sahip olan el, Türk toplumunda da folk dini anlayış çerçevesinde, Fatıma Ana'nın eli şeklinde birçok inanç ve uygulamada kendisini göstermektedir (Aydoğan 2019:1080; Deniz

[91] Kadının aksine erkek çoğalmaz. "Onları [Hazarları] getiren rüzgârların erkek, hiçbir zaman yağmur getirmeyen rüzgârlar olduğu biliniyor" (Paviç 1996:13-14). Paviç bu cümlesinde erkek (yağmur getirmeyen yani bereketsiz) rüzgârdan bahseder. Anadolu'da büyük, iri taneli kara "erkek boran" denilir. Bu şekilde isimlendirilmesinin sebebi bu karın ne kadar yağarsa yağsın tutmayan başka bir ifadeyle artmayan, çoğalmayan, hemen eriyen kar türü olmasıdır.

[92] (Elin sembolik anlamları ve Fatıma'nın Eli'ne dair ayrıntılı bir çalışma için Bkz.: Yılmaz 2019).

2005:91; Okutan 2016:89).[93] Bu noktada, kutsallığın yansıması ve bulaşıcılığı bağlamında uğurlu el, önemli bir göstergeye dönüşmektedir. [94]

Nimet Abla'nın Uğurlu Eli

Kutsallığın bulaşmasına aracılık eden ve bereketi sembolize eden el öğesi, Nimet Abla fenomeninde de gözlemlenmiştir. Milli Piyangonun resmî internet sitesinde, Nimet Abla hakkında şu ifadeler yer almaktaydı: "Birçok İstanbullu Nimet Abla'dan alınan biletin numarasına çekiliş öncesi bakmanın uğursuzluk getirdiğine inanır, alınan bilet, numarasına bakılmadan cebe konurdu. Bazı müşteriler de onun elinin uğurlu olduğuna inandıkları için bileti ona çektirirlerdi."[95] Nimet Abla'nın 1938, 1939 ve 1940 yıllarında gazetelerde yayımlattığı tam sayfa reklamların birçoğunda da "uğurlu elli Nimet Abla", "Nimet Abla'nın uğurlu elinden alınız", "Nimet Abla'nın

[93] Türk halk kültüründe, nazar ve uğursuzluktan koruma, bolluk ve bereket getirme inancıyla ilişkilendirilen Fatıma Ana'nın eline yönelik inançlar ve uygulamalar oldukça yaygındır. (Fatıma Ana'nın eli ile ilgili inanç ve uygulamalar için Bkz. Deniz 2005; Kumartaşlıoğlu 2015; Okutan 2016; Üçer 1975).

[94] *Öpme Ritüeli ve Elin Öpülmesi:* Öpüp alına dokundurma ritüeli (öpme ritüelinde kutsal varlık önce öpülür sonra alına dokundurulur. Söz konusu eylem genellikle üç defa tekrarlanır) kutsalın statüsünü belirtir ve kutsala karşı duyulan saygının bir göstergesidir. Örneğin kutsal kabul edilen Kur'an'a yönelik en önemli saygı ifadelerinden biri, Kuran'ın öpülüp alına koyulmasıdır. Aynı hareket, ekmek -özellikle de yere düşmüş ekmek- için de gerçekleştirilir ve bu, Kur'an gibi, ekmeğin de kutsal olduğunu vurgular. Böylece, öpme ritüeli kutsallığa dair bir göstergeye de dönüşür. Ekmeğin Kur'an gibi kutsal kabul edildiğini vurgulayan işaretlerden birisi de gündelik dilde Kur'an ve ekmeği yan yana getiren dilsel kullanımlardır. Bu kullanımlar içinde özellikle dikkat çekenlerinden biri "ekmek Mushaf çarpsın ki" ifadesidir. Bu ifadede ekmek ve Mushaf çarpan/korkutan kutsal bir şey olarak sunulmaktadır. Yere düşen ekmeğin öpülüp alına koyulması, kutsala karşı yapılan saygısızlığı giderme, kutsalı yeniden hak ettiği yere taşıma ve bu sayede kutsaldan gelebilecek olumsuzluğu/kötülüğü (çarpma) engelleme amacını taşır. Böylece ekmek, kutsal olması nedeniyle saygı uyandırırken, aynı zamanda ona karşı yapılacak bir kusurun sonucunda çarpacak bir şey olmasıyla da korku barındırır. Kutsalın hem çekici hem de itici gücü, bu bağlamda ekmek üzerinde kendini gösterir ve Otto'nun (2014:63) kutsala dair söyledikleri bu örnekte somutlaşır. Kutsal olan Kur'an ve ekmeğe yönelik gerçekleştirilen öpme eyleminin aynısı, el için de yapılmakta, tıpkı Kur'an ve ekmek gibi, el de öpülüp alına koyulmaktadır. Bu açıdan el öpme ritüeli, elin de kutsal niteliğini imleyen önemli bir göstergeye dönüşür. Kur'an, ekmek ve el kutsallık açısından birbirine bağlanır [Kur'an, ekmek ve ele yönelik gerçekleştirilen öpüp alına koyma ritüelinin aynısı, sivil dinin kutsalları kapsamında değerlendirilen bayrak için de yapılmaktadır. (Sivil din kavramı için Bkz. Ataman 2014; Bellah 1967)]; kutsallıkları sebebiyle her üçü için de öpme ritüeli gerçekleştirilir. (Gündelik dilde yer alan kullanımlardan birisi de "elimin tersi ile çarparım" ifadesidir. Elin tersi, elin öpülen yeridir. Kutsalın özellikleri arasında yer alan saygı ve korku burada da açığa çıkmakta ve ele dair söylediklerimizi desteklemektedir). Bu noktada, 'el öpme eyleminde saygı elin kendisine değil elin sahibine yapılmaktadır' şeklinde bir itirazın gelmesi mümkündür. Ancak böyle bile olsa başka bir organ yerine elin tercih edilmesi ve başka bir eylem yerine kutsal olan Kur'an'a ve ekmeğe yönelik gerçekleştirilen ritüelin uygulanması, ele farklı bir anlam yüklendiğini göstermekte ve eli farklı bir konuma taşımaktadır.

[95] Bugün bu ifadeler kaldırılmış durumdadır.

uğurlu eliyle verdiği" gibi, Nimet Abla'nın elinin uğurlu olduğuna göndermede bulunan ifadeler sıkça yer almaktadır (Bkz.: Ek 19, Ek 20, Ek 21).[96] Böylece Nimet Abla, popüler dini anlayış içerisinde önemli olan ve kutsallığı simgeleyen 'uğurlu el'in sahibi olarak kendisini tanımlamış ve bu sayede kendi kutsallığını öne çıkartmıştır.

Bu bölümde, ilk olarak Nimet Abla'nın yaşam öyküsüne değinilmiş ve Türkiye'de piyangonun tarihsel gelişim süreci incelenmiştir. Sonrasında, Melek Nimet'in piyango sektörüne adım atışı ve halk arasında 'Nimet Abla' olarak tanınmaya başladığı süreç ele alınmış, ayrıca Nimet Abla tarafından yayımlanan gazete reklamları üzerinde durulmuştur. Gelecek bölümde ise Nimet Abla Piyango Bayisinden bilet alan kişilere ve bu kişilerin Nimet Abla Piyango Bayisinden bilet alma eylemlerine odaklanılacaktır.

[96] Örneğin, 12 Kasım 1935 tarihli Akşam gazetesi (s.12) ve 12 Aralık 1935 tarihli Son Posta gazetesinde (s.11) "Pek zengin ikramiyeli olan Yılbaşı biletlerinizi Hacı Nimet'in uğurlu elinden alınız" ifadesi yer almıştır. 13 Kasım 1938 tarihli Son Posta gazetesinde (s.16) "NİMET GİŞESİ Sahibi NİMET ABLA'nın Uğurlu elinden siz de biletinizi alınız" şeklinde bir ifade bulunurken, 13 Haziran 1939 tarihli Cumhuriyet gazetesi (s.16) 14 Ağustos 1939 tarihli Son Posta gazetesi (s.16) ve 13 Eylül 1939 tarihli Akşam gazetesinde (s.8) "Nimet Abla'nın uğurlu eliyle verdiği…" ifadesine yer verilmiştir. Ayrıca, 12 Ekim 1939 tarihli Cumhuriyet gazetesinde (s.8) "En büyük ikramiyeyi kazanan ve Nimet Abla'nın uğurlu eliyle verilen 10326 No. … - Nimet Abla'nın Uğurlu Eliyle Sattığı ve 200,000 lirayı Kazanan Bilet" ifadesi kullanılmıştır. Bu reklamların devamında, 12 Kasım 1939 tarihli Akşam gazetesinde (s.8) "Nimet Abla'nın uğurlu eliyle verdiği…" ifadesi yer alırken, 13 Aralık 1939 tarihli Cumhuriyet gazetesinde (s.8) "Son günlere kalmadan ve biletler tükenmeden NİMET ABLANIN uğurlu elinden alınız" şeklinde bir çağrı yapılmıştır. 2 Ocak 1940 tarihli Cumhuriyet gazetesinde (s.8) "Bu talihliler Nimet Abla'nın uğurlu elinden aldıkları biletlerin paralarını tamamen Nimet Abla'dan aldılar - Büyük ikramiyeleri kazanmak isterseniz biletinizi daima Nimet Abla'nın uğurlu elinden alınız" ifadesi dikkat çekmektedir. Ayrıca, 12 Ocak 1940 tarihli Akşam gazetesinde (s.8) "Sevimli ve uğurlu elli Piyango kraliçesi NİMET ABLA"; 8 Şubat 1940 tarihli Cumhuriyet gazetesinde (s.8) "Yedi seneden beri Nimet Abla'nın uğurlu elinden inad derecesine bilet almakta devam eden Topanede 2 numaralı askeri Dikimevi saraç kısmında… - Sevimli ve uğurlu elli Nimet Abla - Bay Aziz kazandığı parayı Nimet Abla'nın uğurlu elinden alırken" ve 8 Nisan 1940 tarihli İkdam gazetesinde (s.6) "Uğurlu Elli Nimet Abla Şimdiye Kadar işitilmemiş bir TALİH REKORU KIRDI - Nimet Gişesi Sahibi Uğurlu Elli Nimet Abla" ifadeleri yer almıştır. Son olarak, 8 Mayıs 1940 tarihli Tasviri Efkar gazetesinde (s.8) "Uğurlu Elli Nimet Abla - Nimet Abla'nın uğurlu eliyle verdiği - Milyonları dağıtan uğurlu elli Nimet Abla - Biletlerinizi Nimet Abla'nın uğurlu elinden alınız"; 9 Temmuz 1940 tarihli Akşam gazetesinde (s.8) ise "Türkiye'nin en cömert ve en verimli piyango gişesi neresidir? Bu suale, bütün memleket halkı hep bir ağızdan cevap veriyor: Nimet Gişesi - Nimet Gişesi - Nimet Gişesi - Uğurlu Elli Nimet Abla'nın Nimet Gişesi - Para parayı çektiği gibi, talih de talihi çeker" ifadeleri kullanılmıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KATILIMCILARIN BİLET ALMA SÜRECİ VE POPÜLER DİN: SAHA ARAŞTIRMASI

A. KATILIMCILAR VE BİLET

İstanbul'un en yoğun ziyaret edilen bölgelerinden biri olan Eminönü, gerek tarihi dokusuyla yerli ve yabancı turistlerin uğrak noktası olması gerekse ticaretin kalbinin attığı bir merkez olması dolayısıyla geniş bir ziyaretçi kitlesine ev sahipliği yapmaktadır. Bu bölgenin simgesel değerlerinden biri ise uzun yıllardır (1930'lardan beri) piyango bileti satışıyla tanınan Nimet Abla Piyango Bayisidir. Yalnızca piyango biletinin satıldığı bir nokta olmanın ötesine geçen Nimet Abla hem mekân hem de isim olarak halk arasında farklı anlamlarla özdeşleşmiş ve popüler bir fenomen haline gelmiştir. Bu araştırma, yılbaşında Nimet Abla'dan bilet alan kişilerin bilet alma sürecini ve bu eyleme yükledikleri anlamları derinlemesine incelemeyi amaçlamaktadır. Araştırmada, bilet alım sürecinin zaman, mekân ve kişi gibi unsurlar üzerinden nasıl anlam kazandığı ve bireylerin inanç dünyasında nasıl bir yere oturduğu ele alınmakta böylece *"gündelik hayatta seküler bir pratik olarak değerlendirilen piyango bileti satın alma eylemi, Nimet Abla örneğinde ve yılbaşı özelinde popüler dinî bir ritüele dönüşmüştür"* hipotezi sınanmaktadır.

Araştırmada, katılımcılara yöneltilen sorular üç ana başlık altında yapılandırılmıştır. Birinci başlık, katılımcıların bilet alma sürecinin özelliklerini ve bu sürece dair algılarını anlamaya odaklanmaktadır. Bu alt bölümde, biletin merkezde yer aldığı bir çerçeve oluşturularak, katılımcıların bilet alma eylemine yönelik tutumlarını, bu eyleme yükledikleri anlamları ve biletle bağlantılı ritüelistik davranışlarını ele alan sorular yöneltilmiştir. İkinci başlık, Nimet Abla fenomenine yönelik sorulardan oluşmuştur. Bu alt bölümde, katılımcıların Nimet Abla hakkındaki bilgi düzeyleri, "nimet" kavramına yükledikleri anlamlar ve "abla" sıfatının çağrışımlarını inceleyen sorular yer almaktadır. Üçüncü başlık ise katılımcıların gündelik yaşamlarındaki popüler dini unsurları anlamaya yöneliktir. Bu grupta, kutsal kişi, mekân ve zamanlarla ilgili deneyimlerin nasıl bir anlam taşıdığı araştırılmış ve bu unsurların bireylerin inanç

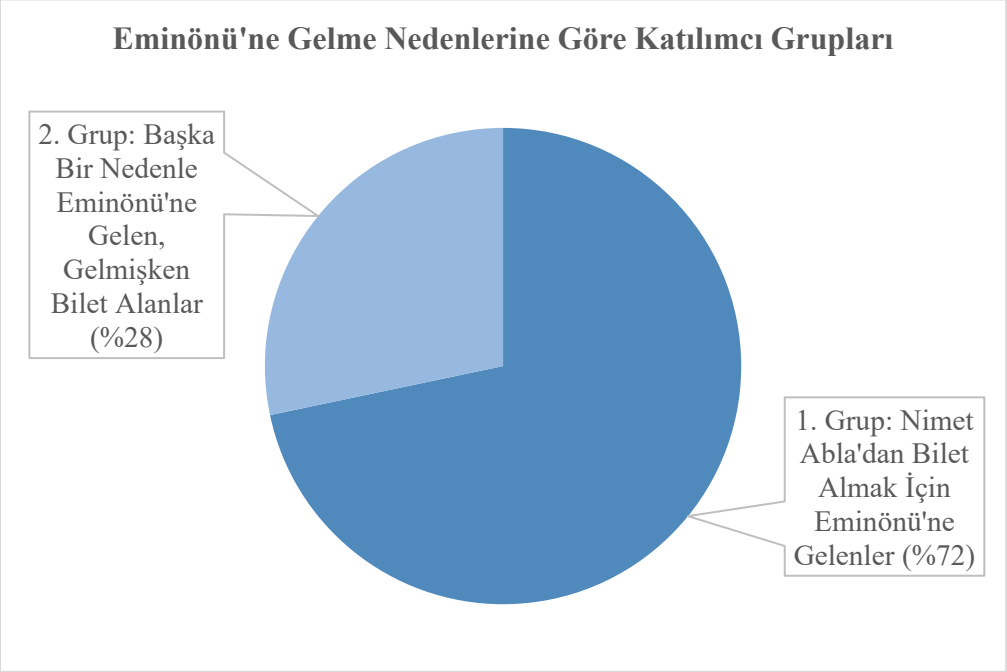
dünyası içerisindeki yeri ele alınmıştır. Araştırma, bu üç ana başlık doğrultusunda hem Nimet Abla'dan bilet alma davranışını hem de bireylerin gündelik yaşamlarındaki popüler dini unsurları bir arada değerlendiren bir çerçeve sunmayı amaçlamaktadır.

1. Eminönü'ne Geliş Amaçlarına Göre Katılımcı Grupları

Araştırmanın odak noktasını oluşturan Nimet Abla'dan bilet alan katılımcılarla ilgili olarak, bilet almak amacıyla mı Eminönü'ne geldikleri yoksa başka bir sebeple Eminönü'ne gelmişken mi bilet aldıkları sorusu, eylemin anlamını ve ritüel boyutunu değerlendirmek açısından oldukça önemlidir. Bu bağlamda katılımcılara, *"Bugün Eminönü'ne gelme sebebiniz nedir?*" şeklinde bir soru yöneltilmiş; bilet alma eyleminin planlı bir niyet mi yoksa anlık gelişen bir tercih mi olduğu anlaşılmaya çalışılmıştır. Elde edilen bulgular, iki farklı katılımcı grubunun varlığını ortaya koymuştur. Bu gruplardan ilki, asıl olarak Nimet Abla Piyango Bayisinden bilet almak amacıyla Eminönü'ne gelen ve araştırma örnekleminin büyük bir kısmını (%72) oluşturan katılımcılardan meydana gelmektedir. Bu grupta 17 kadın, 21 erkek olmak üzere toplam 38 katılımcı bulunmaktadır.[1] Birinci grubun yanında ortaya çıkan ikinci grup ise gezmek, alışveriş yapmak, camileri ziyaret ederek ibadet etmek ya da günlük işlerini halletmek gibi farklı amaçlarla Eminönü'ne gelen ve bu süreçte Nimet Abla'dan bilet satın alan daha küçük bir katılımcı grubundan (%28) oluşmaktadır. Bu grupta 7 kadın ve 8 erkek olmak üzere toplam 15 katılımcı yer almaktadır.[2] Grafik 1 katılımcı grupların dağılımını göstermektedir.

[1] Birinci grupta bulunan kadın katılımcılar; K3, K4, K5, K6, K7, K10, K11, K13, K14, K15, K16, K17, K19, K20, K21, K22, K23, erkek katılımcılar ise E1, E2, E4, E5, E6, E7, E10, E11, E12, E13, E14, E16, E18, E19, E20, E21, E22, E23, E24, E25, E27.

[2] İkinci grupta yer alan kadın katılımcılar; K1, K2, K8, K9, K12, K18, K24, erkek katılımcılar ise E3, E5, E8, E9, E15, E17, E21 ve E26'dır. E5 ve E21, yakınları tarafından Eminönü'ne bilet almak için gönderilmiş, bu süreçte kendileri için de bilet almışlardır. Bu durum, onları hem bilet almak için gelen birinci grup hem de gelmişken bilet alan ikinci grup içerisinde konumlandırmıştır.



Grafik 1. Eminönü'ne Gelme Nedenlerine Göre Katılımcı Grupları[3]

a. Bilet Almak İçin Eminönü'ne Gelenler: "Sırf Bilet Almaya Geldik"

Birinci gruptaki katılımcıların ifadeleri, Eminönü'ne geliş amaçlarının *Nimet Abla'dan bilet almak* olduğunu net bir şekilde ortaya koymaktadır. K7'nin *"Sırf bilet almaya geldik"* ve K15'in *"Sırf bilet almak için geliyorum buraya"* sözleri, bu bireylerin ziyaret sebeplerinin biletle doğrudan ilişkili olduğunu açıkça göstermektedir. Bu katılımcılar, bilet almayı kesin bir hedef olarak tanımlamış ve bu konuda son derece kararlı olduklarını dile getirmişlerdir. Örneğin, K19, bilet almayı mutlaka gerçekleştireceğini belirterek, olası bir sıra bekleme durumunda sabır göstereceğini ifade etmiştir. Benzer şekilde, E22 de *"Bilet almak için geldim. Seğirttim geldim oradan (Çekmeköy'den) buraya. Başka bir amacım yok"* diyerek, geliş nedeninin yalnızca biletle sınırlı olduğunu belirtmiştir. *"Yemek yemeden giderim ama*

[3] Bu araştırma nicel bir çalışma olmamakla birlikte, metni daha anlaşılır kılmak amacıyla bazı bölümlerde grafiklere yer verilmiştir. Grafikler çalışmanın katılımcı grubuyla sınırlıdır ve genelleme amacı taşımamaktadır. Grafiklerin dilimleri, o dilim içerisinde yer alan katılımcı sayısına göre oluşturulmuştur.

bir bilet almadan gitmem" şeklindeki sözleri ise bu hedefi gerçekleştirme konusundaki kararlılığını güçlü bir şekilde yansıtmaktadır.

Bilet Almak İçin Bitlis'ten, Adıyaman'dan, Adana'dan Gelenler

Nimet Abla'dan bilet almak amacıyla Eminönü'ne gelen birinci grup katılımcıların çoğunluğunu İstanbul'da yaşayan[4] bireyler oluşturmakla birlikte, İstanbul dışından gelen ve çoğunluğu erkeklerden oluşan bir alt grup (K5, K20, E2, E4, E7, E27) da bulunmaktadır. Bu alt grupta, E2 Bitlis'ten, E4 Adıyaman'dan, E7 Adana'dan, K5 ve K20 ise Kocaeli'nden gelmiştir. Bitlis'ten gelen E2, bilet almak için yaptığı yolculuğu *"Bilet almak için Bitlis'ten geldim. Arkadaşlarla geldik. Altı kişi"* sözleriyle ifade etmiştir. Adıyaman'dan gelen E4 ise bilet almak için tek başına geldiğini belirterek, *"Adıyaman'dan geldim bilet almak için. Tek başıma geldim. 20 tane bilet aldım"* demiştir. Adana'dan gelen E7 ise "*Üzerime düşen bir görevi yapmış oldum. Kendi kendime vermiş olduğum sözü yerine getirmiş oldum. İstanbul'a gidersem Nimet Abla'ya uğrayacağım dedim. Geldim ve uğradım*" ifadesini kullanarak, Nimet Abla'dan bilet almayı, yerine getirilmesi gereken bir görev olarak tanımlamıştır.[5] E7'nin "*İstanbul'a gidersem Nimet Abla'ya uğrayacağım*" sözleri, bu eylemi bir tür adak haline getirdiğini göstermektedir. Ayrıca, "*Üzerime düşen bir görevi yapmış oldum*" ifadesini ise bu eylemi gerçekleştirmekle bir sorumluluğu yerine getirmenin ve bundan doğan huzuru yaşamanın bir göstergesi olarak değerlendirmek mümkündür.

Şehir dışından gelen kadın katılımcılardan K5 ve K20, Adıyaman ve Bitlis gibi uzak şehirlerle kıyaslandığında görece daha yakın bir mesafedeki Gebze'den geldiklerini belirtmişlerdir. K6, "*Bilet almak için geldim*" diyerek ziyaret amacını açıkça ifade ederken, K20 ise "*Nimet Abla'dan piyango bileti almak için geldik.*

[4] İstanbul içinden gelen 16'sı kadın ve 13'ü erkek olmak üzere toplam 29 katılımcı bulunmaktadır. Kadın katılımcılar; K3, K4, K6, K7, K10, K11, K13, K14, K15, K16, K17, K19, K20, K21, K22, K23, erkek katılımcılar ise; E1, E6, E10, E11, E12, E13, E14, E18, E19, E20, E22, E23, E24, E25'tir.

[5] Adana'dan gelen E7'nin ifadeleri, İstanbul'a gelme nedeninin bilet almak olmadığını göstermekle birlikte kendisine verdiği söz nedeniyle Eminönü'ne geldiğini açık etmektedir. Bu sebeple birinci gruba dahil edilmiştir. Mülakatçı sayısının 53 olmasıyla ilgili daha detaylı bir açıklama için aha ayrıntılı bilgi için Bkz.: 8. dipnot.

Genelde buradan alıyoruz" şeklinde açıklamada bulunarak, ziyaretin nedenini belirtmiştir. Bunun yanı sıra Almanya gibi ülkelerden gelen Türk vatandaşları da bulunmaktadır. Almanya'dan gelen E27, *"Genellikle senede bir defa yılbaşında piyango bileti alırım. Genelde burayı, Nimet Abla'yı tercih ediyorum. Bugün özellikle bilet almak için buraya geldim"* sözleriyle, Eminönü'ne geliş nedeninin Nimet Abla'dan bilet almak olduğunu özellikle vurgulamıştır.[6] Tablo 1, şehir/ülke dışından gelen katılımcıların demografik bilgilerini içermektedir.

Kod	**Cinsiyet**	**Eğitim**	**Yaş**	**Meslek**	**Şehir/Ülke**
K5	Kadın	Lisans	36	Gazeteci	Kocaeli
K20	Kadın	Lise	32	Özel Güvenlik	Kocaeli
E2	Erkek	İlkokul	57	Lokanta Sahibi/Emekli	Bitlis
E4	Erkek	Lise	30	Müzisyen	Adıyaman
E7	Erkek	Lise	60	Makine Operatörü	Adana
E27	Erkek	Lise	57	Elektrik Ustası	Almanya

Tablo 1. Bilet İçin Şehir/Ülke Dışından Gelen Katılımcıları Demografik Bilgileri[7]

Katılımcı örnekleminin çoğunluğunun erkek olması ve aynı zamanda çoğunluğun en az lise düzeyinde (E2 hariç) eğitime sahip olması, bilet almak amacıyla şehir dışından gelen katılımcıların demografik dağılımında hem cinsiyet hem de eğitim düzeyi bakımından belirgin bir yoğunlaşma yaşandığını göstermektedir.

Başkasına Bilet Aldıranlar: "Nimet Abla Deyince Işıklar Parlıyor"

Bilet almak amacıyla Eminönü'ne gelen katılımcılar arasında, yakın akrabaları adına bilet almayı üstlenen bireyler de bulunmaktadır. Bu alt gruba dâhil olan

[6] Almanya'dan gelen katılımcının yanı sıra Fransa'dan gelip bilet alan bir katılımcı da söz konusudur. Ancak bu katılımcı mülakat listesinde dahil edilmemiş, dışarıda tutulmuştur. Fransa'da yaşayan bir Türk vatandaşı olan 55 yaşında erkek katılımcı, turistik amaç için İstanbul'a (konakladığı otel Eminönü'nde bulunmaktadır) gelmiş, gelmişken de bilet almıştır. Mülakat esnasında sorulara alaycı bir şekilde cevap verdiği kanaati oluşmuş, bu sebeple çalışmayı manipüle etmemek için mülakatçı listesinden çıkartılmıştır.

[7] Bu tabloya aylık gelir bilgisi eklenmemiştir çünkü katılımcılar, genellikle bu bilgiyi paylaşmada çekinceli davranmışlardır. Bu durum, yalnızca bu gruptaki katılımcılar için değil, tüm katılımcılar için geçerli bir durumdur. Örneğin, bu grupta bulunan ve hem emekli olan hem de lokanta işletmesi olan E2, aylık gelirini sadece emekli maaşına dayandırarak 15-30 bin aralığında belirtmiştir. Bu nedenle, gelir verisi, katılımcıların gizlilik endişeleri ve kişisel verilerini paylaşma isteksizlikleri nedeniyle tablodan çıkartılmıştır.

katılımcılar (E1, E5, E16 ve E21) doğrudan kendileri için değil, akrabalarının isteği üzerine Nimet Abla Piyango Bayisine bilet almak için gelmişlerdir. Söz konusu katılımcıların tamamı erkek olup, E1 ablası, E5 damadı ve oğlu, E16 halası, E21 ise kayınpederi adına bilet almak için Eminönü'ne geldiklerini ifade etmiştir. Samsun'da yaşayan kayınpederi için bilet alan E21, kayınpederinin bu konuda ısrarcı olduğunu ve özellikle Nimet Abla'dan bilet almasını istediğini belirterek, bu talebi yerine getirmek için Eminönü'ne geldiğini söylemiştir. Benzer şekilde, her seferinde Nimet Abla'dan bilet almasını isteyen halası adına bilet almak için Eminönü'ne geldiğini belirten E16, *"Halam her defasında buradan almamı söylüyor. Ama ilk defa buradan aldım. Halama hep buradan aldığımı söylüyorum"* diyerek, halasına ayıp olmasın diye Nimet Abla'ya geldiğini ifade etmiştir. Ayrıca, halasının Nimet Abla'ya olan bağlılığını ve Nimet Abla hakkındaki olumsuz görüşler karşısında gösterdiği tepkileri şu sözlerle aktarmıştır: *"Ben Nimet Abla hakkında olumsuz şeyler söylediğimde halam bana kızıyor, beni tersliyor. Nimet Abla deyince ışıklar parlıyor. Benden çok seviyor."*[8] Bu alt gruptaki katılımcılar, bilet alma eylemini doğrudan kendileri için değil, akrabalarının talebi üzerine gerçekleştirmiştir. Bu durum, bizzat bilet alanların yanı sıra, dolaylı olarak sürece katılan ve bilet aldıran kişilerin de araştırma kapsamına dahil edilmesine olanak sağlamıştır.[9]

b. Eminönü'ne Yolu Düşünce Bilet Alanlar*:* "Yeni Cami İçin Geldim. Camiye Gelmişken Buradan Aldım"

İkinci grupta, 7 kadın ve 8 erkek olmak üzere toplam 15 katılımcı yer almaktadır.[10] Bu gruptaki bireyler için piyango bileti alma eylemi, birinci gruptakilerin

[8] Halasına bilet aldığını söyleyen E16, ilk defa Nimet Abla'dan bilet aldığını belirtmesine rağmen halasına her defasında Nimet Abla'dan aldığını söylediğini ifade etmiştir. Bu sebeple E16'nın halası dikkate alınmış ve birinci gruba dâhil edilmiştir.

[9] E1 ve E16, yalnızca yakınları adına bilet almış, kendileri için bilet satın almamışlardır. Bu nedenle, bilet aldıkları kişiler dikkate alınarak birinci gruba dahil edilmişlerdir. Buna karşın, E5 ve E21, Eminönü'ne yakınları adına bilet almak amacıyla geldikleri halde, bu süreçte kendileri için de bilet satın almışlardır. Bu durum, E5 ve E21'in hem birinci grupta (bilet aldıkları kişiler üzerinden) hem de ikinci grupta (kendileri için bilet almış olmaları nedeniyle) yer almalarını sağlamıştır. Bu nedenle, görüşülen toplam 51 katılımcıya +2 eklenerek, birinci grupta 38, ikinci grupta 15 olmak üzere toplam katılımcı sayısı 53 olarak hesaplanmıştır.

[10] İkinci grupta yer alan kadın katılımcılar; K1, K2, K8, K9, K12, K18, K24, erkek katılımcılar ise E3, E5, E8, E9, E15, E17, E21 ve E26'dır.

aksine, öncelikli bir amaç olmaktan çok, Eminönü'ne gelmişken gerçekleştirilen bir yan etkinlik olarak görülmüştür. Bu katılımcılar, gezmek, alışveriş yapmak, camileri ziyaret ederek ibadet etmek ya da günlük işlerini halletmek gibi çeşitli gerekçelerle Eminönü'ne gelmiş ve bu ziyaretleri sırasında bilet almayı tercih etmişlerdir. Örneğin, E15 bu durumu *"Gezmeye geldik, gelmişken aldık"* sözleriyle özetlemiştir. Benzer şekilde, Eminönü'ne farklı bir amaçla geldiğini belirten E17, *"Gezmek, boğaza karşı bira içmek. İçtim de geldim zaten. Gözüme çarptı, aldım. Her yılbaşı alırım"* ifadeleriyle, bilet alımının asıl ziyaret sebebine ek bir eylem olduğunu vurgulamıştır. K8 ise Nimet Abla Bayisinin çevresindeki kalabalığı işaret ederek, *"Herkes baktım geliyor. Ben de geldim"* sözleriyle, çevresel hareketliliğin bilet alma kararında etkili olduğunu dile getirmiştir.

"Caminin Yanı Olması Bizi Buraya Çekiyor"

Nimet Abla Piyango Bayisi, Eminönü Yeni Cami'nin hemen yanı başında yer almasıyla, dini bir mekânla fiziksel yakınlığı üzerinden de dikkat çekmektedir. Yeni Cami'yi ziyaret eden K11, K12, K21 ve K24 gibi bazı kadın katılımcılar, cami ziyareti sırasında Nimet Abla'dan bilet aldıklarını ifade etmiştir. Örneğin, Yeni Cami'ye namaz kılmak için geldiğini belirten K24, bu durumu *"Cami için geldim. Camiye gelmişken buradan aldım"* sözleriyle açıklamıştır. Ayrıca, Nimet Abla'dan bilet almak amacıyla Eminönü'ne gelen katılımcılardan K21, bu mekânı tercih etmesinin Yeni Cami ile olan bağlantısına işaret etmiş ve *"Caminin yanı olması bizi buraya çekiyor"* ifadesiyle, dini mekânın etkisini vurgulamıştır. Tokat'tan İstanbul'a gezmek ve Eminönü'ne camileri ziyaret etmek amacıyla gelen K12 ise Nimet Abla Bayisini gördüğünde ablasıyla arasında geçen diyaloğu şu şekilde aktarmıştır:

> Camileri gezmek için geldik. Burada da Nimet Abla'yı görünce; 'Kız bilet alalım mı abla' dedim. Bu da (K11'i kastediyor) dedi ki; 'Kız bize mi çıkacak, şansımız mı var?'[11]

[11] K11 ve K12 abla-kardeştirler. Her ikisiyle de mülakat yapılmıştır. K11 birinci gruba dâhil edilmiştir.

Tablo 2, bu grupta bulunan katılımcıların demografik verilerini göstermektedir.

Kod	Cinsiyet	Yaş	Eğitim	Meslek
K11	Kadın	60	İlkokul	Ev hanımı
K12	Kadın	52	İlkokul	Ev hanımı
K21	Kadın	43	Lisans	Memur
K24	Kadın	45	İlkokul	Ev hanımı

Tablo 2. Cami Ziyareti İle Piyango Bileti Satın Alma Davranışını Yakınlaştıran Katılımcıların Demografik Verileri

Dikkatle incelendiğinde, cami ziyareti ile piyango bileti satın alma davranışı arasında yakınlık kuran katılımcıların, 43 yaş üzeri ve ağırlıklı olarak ilkokul mezunu ve ev hanımı (K21 hariç) kadınlardan oluştuğu görülmektedir. Bu durum, yaş, cinsiyet ve eğitim değişkenlerinin, dini pratikler ile bilet satın alma tutumları arasındaki ilişkiyi anlamada belirleyici bir rol oynadığını göstermesi bakımından önemlidir.

K5 ise "*Bugün isim yapmış bir türbeye nasıl gidiyorsak, dua ediyorsak burada da bu kişinin isim yapmış ve şanslı olduğuna inanılıyor. Şans getirdiğine ve çıkacağına inanılıyor. Burada oluşan kalabalık da zaten o yüzden çoğu*" ifadelerini kullanmış ve Nimet Abla Piyango Bayisine gitme ile başka bir dini mekân olan türbeye gitme eylemi arasına benzerlik kurmuştur.

"Seyyar Satıcılar Çok Zorladı Ama Almadım"

İkinci grupta bulunan katılımcılar Eminönü'ne her ne kadar bilet için gelmemiş olsalar da seyyar satıcılardan değil, Nimet Abla'dan ya da hem Nimet Abla'dan hem de seyyar satıcılardan bilet almaktadırlar. Örneğin, uzun zamandır Eminönü'ne gelmediğini belirten E9, gelmişken Nimet Abla'dan da bilet aldığını söylemiş ve *"Bayanlar çok zorladı* (seyyar satıcıları kastediyor) *bizden alın diye. Almadım, gittim Nimet Abla'dan aldım"* sözleriyle, seyyar satıcıların ısrarına rağmen tercihini Nimet Abla'dan yana kullandığını ifade etmiştir. Saha gözlemleri de bu durumu doğrular niteliktedir. Seyyar satıcıların ikna ettiği kişilerin büyük çoğunluğu hem Nimet Abla'dan hem de seyyar satıcılardan bilet almayı tercih edenlerden oluşmaktadır. Bu kişiler, seyyar satıcılardan bilet aldıktan sonra Nimet Abla'dan bilet alma eyleminden

vazgeçmemekte, aksine ikisini bir arada bir strateji olarak görmektedirler. Bazı katılımcılar, Nimet Abla'nın yanı sıra onun önünde seyyar satıcılık yapan kişilerden de özellikle bilet aldıklarını ifade etmişler ve bunu ikramiye isabet edecek bileti yakalamaya yönelik stratejilerinin bir parçası olarak gördüklerini belirtmişlerdir.

"Allah'ını Seversen Bana Nimet Abla'dan Bir Bilet Al"

Bilet dışında herhangi bir nedenle Eminönü'ne gelen ve Eminönü'ne gittiğini öğrenen akraba veya arkadaşları tarafından bilet siparişi verilen katılımcıların varlığı da tespit edilmiştir.[12] K1, öğrencilerle gerçekleştireceği yılbaşı etkinliği için alışverişe geldiğini ve eşi tarafından bilet siparişi verildiğini söylemiş, eşinin her sene Nimet Abla'dan bilet aldığını belirtmiştir. E18 ise işleri nedeniyle Eminönü'ne geldiğini ve gelirken bir arkadaşı tarafından kendisine bilet siparişi verildiğini aktarmıştır. İş gereği Eminönü'nde bulunan ve bu süreçte akrabaları ya da arkadaşları adına bilet alan bu katılımcılar, aynı zamanda kendileri için de bilet almışlar, bu sebeple ikinci gruba dahil edilmişlerdir. Ayrıca birinci grupta yer alan K7, *"Ta köyden ısmarlıyorlar bize, 'bilet al bize Nimet'ten' diye"* ifadesini kullanarak kendilerine köyden Nimet Abla'dan bilet ısmarlandığını vurgulamıştır. Benzer şekilde, birinci gruptaki E2, Bitlis'ten gelirken çevresindeki kişiler tarafından kendisine para verildiğini ve bu parayla Nimet Abla'dan bilet alınmasının istendiğini belirtmiştir. Konya'dan gelen ve sağlık durumu nedeniyle mülakatı yarıda kesilen 60 yaşlarındaki bir erkek katılımcı da Nimet Abla'dan bilet alması için bir tanıdığının ısrarından bahsederek şu ifadeleri kullanmıştır:

> Düğünümüz vardı. Konya'dan geldim. Konya'dan bir tanıdık 'Abi Allah'ını seversen bana Nimet Abla'dan bir bilet al' dedi. Onu kıramadım. Onun için aldım. Kendime almadım. Ben oynamam. Haram. Ne zamandır sıra bekliyorum. Hastayım, ıstırap çektim o kadar.

Başkaları adına bilet alan K1, K18, E1, E5, E16 ve E21 numaralı katılımcıların araştırmaya dahil edilmesinin belirli gerekçeleri bulunmaktadır. K1, eşinin isteği doğrultusunda bilet alırken kendisi ve ailesinin diğer üyeleri için de bilet temin

[12] Bu kimseler yakınları ya da tanıdıkları tarafından özel olarak bilet almak için gönderilmeyip, Eminönü'ne gitmişken bilet almaları talep edilmiştir.

etmiştir. E1, ablasına, E16 ise halasına bilet alırken sağladıkları ayrıntılı bilgilerle çalışmaya dahil edilmiştir. K18, arkadaşına; E5, oğlu ve damadına; E21 ise kayınpederine bilet alırken kendileri için de bilet almışlardır.

Bu aşamada, her iki grubun (Nimet Abla'dan bilet almak için Eminönü'ne gelen 1. grup ve başka bir nedenle Eminönü'ne gelen, gelmişken bilet alan 2. grup) üyelerini bir araya getiren ortak noktaların yanı sıra, onları diğer gruptan ayıran temel farklılıkların detaylı bir şekilde tanımlanması gerekmektedir. Bu amaçla ilk olarak, iki grup arasındaki benzerlikler ve farklılıklar karşılaştırmalı bir şekilde analiz edilmiş, ardından her bir grup kendi içerisinde cinsiyet temelinde değerlendirilmiştir. Bu yaklaşım, grupların iç dinamiklerini ve aralarındaki ayrışma noktalarını daha derinlikli bir şekilde ortaya koymayı hedeflemektedir.

c. Katılımcı Bulgularının Tanımlanması: Eğitim, Yaş, Cinsiyet, Meslek

Eğitim Seviyesine Göre Grupların Dağılımı

Nimet Abla'dan bilet alma amacıyla Eminönü'ne gelen birinci gruptaki katılımcılar arasında düşük eğitim seviyesi (okuma-yazma bilmeyen ve ilkokul mezunu)[13] oranı %42[14] (16 kişi **-** K4**,** K6**,** K10**,** K11**,** K13**,** K14**,** K15**,** K16**,** K23**,** E1**,** E2**,** E12**,** E13**,** E14**,** E22 ve E23 **)** olarak belirlenmiştir. Buna karşın, bilet harici bir nedenle Eminönü'ne gelen ve bu süreçte bilet alan ikinci grupta bu oran %26 (4 kişi – K2, K8, K12, K24) ile daha düşük düzeydedir. Bu durum, katılımcılar özelinde, Nimet

[13] Okuma yazma bilmeyen ve ilkokul mezunu olan katılımcılar düşük eğitim seviyesi, ortaokul ve üzeri mezun olanlar ise yüksek eğitim seviyesi olarak sınıflandırılmıştır. Bu noktada, ortaokul mezunlarının düşük eğitim seviyesine dahil edilmesi gerektiği düşünülebilir. Ancak, ortaokul mezunlarının yüksek eğitim kategorisinde değerlendirilmesinin bazı gerekçeleri bulunmaktadır. Öncelikle, katılımcıların yaş ortalaması dikkate alındığında (51 katılımcının yaş ortalaması 48.34; kadınların yaş ortalaması 48.75, erkeklerin yaş ortalaması 47.96) ortaokul mezuniyetinin katılımcıların gençlik döneminde önemli bir eğitim seviyesi olduğu değerlendirilmektedir. Ortaokul mezunu olan katılımcıların toplam sayısı 6 olup (K9, K17, K18, E8, E17, E25) bu, tüm katılımcıların yaklaşık %11'ine denk gelmektedir.

[14] Yüzdelik değerlerin küsuratları belirtilmemiş olup, alt sınıra yakın olan değerler aşağıya, üst sınıra yakın olan değerler ise yukarıya yuvarlanmıştır.

Abla'dan bilet almak amacıyla gelen bireylerin, gelmişken bilet alan bireylere kıyasla daha düşük eğitim seviyesine sahip olduklarını göstermektedir.

Birinci grupta yer alan kadın katılımcıların %53'ü (9 kişi) okuma-yazma bilmeyen (3 katılımcı -K6, K14, K23) veya ilkokul mezunu (6 katılımcı – K4, K10, K11, K13, K15, K16) iken, erkek katılımcıların %33'ü (7 kişi **-** E1**,** E2**,** E12**,** E13**,** E14**,** E22 ve E23**)** ilkokul mezunudur ve okuma-yazma bilmeyen erkek katılımcı bulunmamaktadır. Bu durum, birinci grupta bulunan kadınların eğitim seviyesinin erkeklere göre daha düşük olduğunu göstermektedir. Benzer bir durum ikinci grupta da gözlemlenmektedir. İkinci grupta yer alan kadın katılımcıların %57'si (4 kişi – K2, K8, K12, K24) ilkokul mezunu iken, erkek katılımcıların tamamı (%100 - 8 kişi - E3, E5, E8, E9, E15, E17, E21, E26) ortaokul ve üstü eğitim seviyesine sahiptir. Bu bulgu, ikinci grupta da kadınların eğitim seviyesinin erkeklere kıyasla daha düşük olduğunu göstermektedir. Tablo 3, katılımcı grupların eğitim durumlarını ve gruba oranını göstermektedir.

Eğitim Seviyesi	**1. Grup Kadın**	**1. Grup Erkek**	**1. Grup Genel Toplam**	**1. Grup – Genel Yüzde**	**2. Grup Kadın**	**2. Grup Erkek**	**2. Grup Genel Toplam**	**2. Grup Genel Yüzde**
Okula Gitmemiş	3	0	3	%7	0	0	0	%0
İlkokul	6	7	13	%34	4	0	4	%26
Ortaokul	1	1	2	%5	2	2	4	%26
Lise	3	12	15	%39	0	3	3	%20
Önlisans/ Lisans	4	1	5	%13	1	3	4	%26

Tablo 3. Birinci ve İkinci Grubun Detaylı Eğitim Seviyesi Dağılımı

Yaşa Göre Grupların Dağılımı

Yaş parametresi dikkate alındığında, Nimet Abla'dan bilet almak için Eminönü'ne gelen birinci grup, herhangi bir sebeple Eminönü'ne gelen ve bu süreçte bilet alan ikinci gruba kıyasla daha yaşlı bir profile sahiptir. Birinci grupta 50 yaş ve üzeri bireylerin oranı %45 iken, bu oran ikinci grupta %33'tür. 70 yaş kriter olarak

alındığında, yaş faktörünün etkisi daha da net bir şekilde görülmektedir. Birinci grupta 70 yaş ve üzeri bireylerden 4 katılımcı (E25, K17, K22 ve K23) bulunurken, ikinci grupta bu yaş kategorisinde hiçbir katılımcı yer almamaktadır. Bu farklılık, yaşın birinci grup için daha belirgin bir parametre olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca, birinci gruptaki 70 yaş ve üzeri katılımcıların 4'ünden 3'ünün kadın olduğu gözlemlenmiştir. Bu durum, katılımcılar özelinde yaşlı bireyler arasında kadınların bilet almak için Eminönü'ne gelme oranının erkeklere göre daha yüksek olduğunu göstermektedir. Tablo 4, gruplara göre katılımcıların yaş dağılımlarını göstermektedir.

Yaş Grubu	**1. Grup Kadın**	**1. Grup Erkek**	**1. Grup Genel Toplam**	**1. Grup Genel Yüzde**	**2. Grup Kadın**	**2. Grup Erkek**	**2. Grup Genel Toplam**	**2. Grup Genel Yüzde**
30-40	5	8	13	%34	1	3	4	%27
40-50	5	3	8	%21	3	3	6	%40
50-60	3	3	6	%16	1	0	1	%7
60-70	1	6	7	%18	2	2	4	%27
70-80	3	1	4	%11	0	0	0	%0

Tablo 4. Gruplara Göre Katılımcıların Yaş Dağılımı

Mesleklere Göre Grupların Dağılımı

Burada, kadın katılımcılar arasında ağırlık kazanan "ev hanımı" ve erkek katılımcılar arasında öne çıkan "emekli" verilerine ek olarak, her iki grupta da yer alan "tekstil işçiliği" dağılımı sunulmaktadır.

Ev Hanımları

Toplam 24 kadın katılımcının 11'i (%45) ev hanımıdır. 17 kadın katılımcının yer aldığı birinci grupta, toplam 8 ev hanımı (K6, K7, K10, K11, K14, K15, K22 ve K23) bulunmaktadır. Bu, birinci gruptaki ev hanımı oranının yaklaşık %47 olduğunu göstermektedir. 7 kadın katılımcının yer aldığı ikinci grupta ise K9, K12 ve K24 ev hanımıdır. Bu gruptaki ev hanımı oranı ise yaklaşık %43 olarak hesaplanmıştır.

Emekliler

Toplam 27 erkek katılımcının 11'i (%37) emekli iken, 24 kadın katılımcının yalnızca 2'si (K17 ve K18 - %8) emeklidir. 21 erkek katılımcının yer aldığı birinci grupta, E2, E7, E10, E12, E14, E22, E23, E24 ve E25 olmak üzere toplam 9 emekli bulunmaktadır. Bu durum, birinci gruptaki emekli oranını yaklaşık %43 olarak göstermektedir. Ayrıca, bu gruptaki emeklilerden E2, E7, E14, E22 ve E23 hâlihazırda çalışmaya devam etmektedir. 8 erkek katılımcının bulunduğu ikinci grupta ise yalnızca E9 emekli olup, bu gruptaki emekli oranı %12 olarak hesaplanmıştır.

Tekstil İşçileri

Toplam 51 kişinin 10'u (%19) tekstil işinde çalışmaktadır. Bu 10 kişinin 4'ü kadın **(**K2, K4, K13 ve K16**)** 6'sı ise erkektir **(**E1, E13, E18, E19, E20, E23**).** Tekstil sektöründe çalışanlar arasında 8 kişi işçi, 2 kişi (E20 ve E23**)** ise tekstil atölyesi sahibidir. Tekstil işinde çalışan 10 katılımcıdan K2 dışında kalan 9'u birinci grupta yer almaktadır.

"Bugün Eminönü'ne gelme sebebiniz nedir?" sorusu kapsamında elde edilen veriler, *"Nimet Abla'dan bilet alan bu insanlar, Eminönü'ne bilet almak için mi gelmiş, yoksa Eminönü'ne gelmişken mi bilet almışlar?"* sorusuna yönelik önemli yanıtlar sunmuştur. Bulgular hem bilet almak amacıyla Eminönü'ne gelenlerin (birinci grup) hem de geliş amacı farklı olmasına rağmen Eminönü'ne gelmişken bilet alanların (ikinci grup) varlığını ortaya koymaktadır. Görüşmeler sırasında, katılımcıların büyük çoğunluğunun (38 kişi, yani %72'si) Eminönü'ne gelişlerindeki öncelikli amacın Nimet Abla'dan bilet almak olduğu anlaşılmış ve bu durum, hipotezin doğrulanması sürecine önemli bir katkı sağlamıştır.[15] Ayrıca, bulgulara demografik veriler de eşlik etmiş ve bu verilerin ortaya koyduğu demografik özelliklerin diğer sorularda da kendisini tekrar ettiği gözlemlenmiş; bu nedenle ilk soruda daha detaylı olarak ele alınmıştır. Birinci grup içerisinde, düşük eğitim seviyesine (okuma-yazma bilmeyen veya ilkokul mezunu) sahip katılımcı oranının %42 olması, ikinci gruptaki %26'lık orana kıyasla daha yüksek bir düzeye işaret etmektedir. Ayrıca, yaş

[15] Katılımcıların belirlenmesinde, Eminönü'ne geliş amaçları esas alınmamış; bunun yerine Nimet Abla'dan yılbaşı piyango bileti alıp almadıkları ve 30 yaş ve üzeri olup olmadıkları temel ölçüt olarak kabul edilmiştir.

parametresi dikkate alındığında, birinci grubun daha yaşlı bir profilden oluştuğu [birinci grupta 50 yaş ve üzeri bireylerin oranı %45, ikinci grupta ise %33'tür; 70 yaş ve üzeri bireylerden birinci grupta 4 kişi (%10) bulunurken ikinci grupta hiç katılımcı bulunmamaktadır]. Bu durum, Nimet Abla'dan bilet almak için gelenler arasında özellikle eğitimsiz ve yaşlı bireylerin daha fazla olduğunu ortaya koymakta ve eğitim ile yaş değişkenlerini süreçte belirgin hale getirmektedir. Cinsiyet ise bu bağlamda belirleyici bir rol üstlenmemekte; zira gruplar arasında genel olarak dengeli bir cinsiyet dağılımı bulunmaktadır (birinci grupta 17 kadın, 21 erkek; ikinci grupta 7 kadın, 8 erkek).

Öte yandan, cinsiyet, gruplar arasında genel bir belirleyici olmasa da grupların özellikle de birinci grubun kendi içerisinde anlamlı bir etki göstermektedir. Birinci grup içerisinde, kadın katılımcıların erkeklere kıyasla daha düşük eğitim seviyesine sahip olması ve daha fazla sayıda ileri yaşlı kadının bulunması dikkat çekicidir. Bu durum, Nimet Abla'dan bilet satın alanlar arasında özellikle yaşlı ve eğitimsiz kadınların daha fazla olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca, cinsiyetin etkisi, dini bir mekân ile piyango bileti satın alma davranışını yakınlaştırma eğiliminde olduğu gibi daha spesifik bağlamlarda açığa çıkmaktadır. Özellikle kadın katılımcıların, dini pratiklerle piyango bileti alma davranışı arasında anlamlı bağlar kurmaya daha yatkın olduğu görülmektedir. Bu bulgu, cinsiyetin belirli bağlamlarda ve detaylarda grup davranışlarının anlaşılmasında önemli bir rol oynadığını göstermektedir.

2. Bilet Almanın Zamanı ve Mekânı: "Yılbaşında Alırım. Onu da Buradan Alırım"

Elde edilen bulgular, katılımcıların çoğunluğunun Nimet Abla'dan yılbaşı bileti almak amacıyla Eminönü'ne geldiğini göstermesine rağmen, bilet alım eyleminin zamansal ve mekânsal boyutları henüz tam olarak netlik kazanmamıştır. Bu nedenle, araştırmanın kapsamının genişletilmesi ve "*Bilet alımı yalnızca yılbaşı dönemine özgü bir etkinlik midir, yoksa yıl boyunca farklı zaman dilimlerine yayılan bir alışkanlık mıdır?* ve "*Katılımcılar sadece Nimet Abla'dan mı bilet almaktadır, yoksa başka mekânları da tercih etmekte midir?"* sorularının cevaplanması gerekmektedir. Bu

soruların yanıtlanması, bilet alım pratiğinin zaman ve mekânla ilişkisinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacak ve hipotezin doğrulanması ya da yanlışlanmasına yönelik bir temel oluşturacaktır. Bu bağlamda, katılımcılara "*Hangi sıklıkla piyango bileti alıyorsunuz?"* sorusu yöneltilmiş, katılımcıların bilet alım eyleminin zamansal ve mekânsal boyutları incelenmiştir.[16]

16 kadın, 18 erkek olmak üzere toplam 34 katılımcı (K1[17], K4, K5, K6, K7, K10, K11, K13, K14, K15, K16, K17, K20, K21, K22, K23, E1, E2, E4, E5, E6, E11, E12, E13, E14, E16, E18, E19, E20, E21 E23, E24, E25, E27)[18] "*Senede bir kere Nimet Abla'dan alırım", "Buradan Nimet Abla'dan bilet alıyorum. Seneden seneye alırım", "Her zaman almam. Yılbaşında alırım. Onu da buradan alırım. Yılbaşından yılbaşına"* gibi ifadelerle sadece yılbaşı döneminde ve yalnızca Nimet Abla'dan bilet aldıklarını belirtmiştir. E4'ün *"Bugün Nimet Abla'dan yılbaşı piyango bileti alamazsanız/almasaydınız nasıl hissedersiniz?"* sorusuna verdiği *"Şimdi yılda bir defa alabiliyorum bileti. Onu da zamanında alamadın mı olmuyor. Başka bir yerden hiç almazdım"* yanıtı, biletin alınma zamanına dair netlik sağlamakta ve *"başka bir yerden hiç almazdım"* ifadesiyle mekânsal tercihin katılığını vurgulamaktadır. Bu durum, alternatif mekânların varlığını dışlamış ve böylece Nimet Abla'nın gerek yer gerekse zaman bakımından öncelikli konumunu pekiştirmiştir.

Sadece yılbaşında ve yalnızca Nimet Abla'dan bilet alan katılımcılar, bu pratiği her yıl tekrar ettiklerini açıkça ifade etmişlerdir. Örneğin, K14 *"Devamlı buradan alıyoruz"* ifadesini kullanarak bu sürekliliği vurgulamaktadır. K23 ise *"Her sene alıyorum vallahi. Hemen hemen on sekiz senedir alıyorum Nimet Abla'dan"*

[16] Aslında soru formunda "*Genellikle nereden bilet alıyorsunuz?"* şeklinde mekânı ölçmeye yönelik bir soru da yer almasına rağmen, bu sorunun sorulmasına gerek kalmamıştır. Katılımcılar *"Hangi sıklıkla piyango bileti alıyorsunuz?"* sorusuna verdikleri yanıtlarda, mekân kullanımına ilişkin beklenen bilgiyi de ortaya koymuşlardır. O sebeple "*Genellikle nereden bilet alıyorsunuz?"* sorusu, soru formundan çıkartılmıştır.

[17] Eminönü'ne işleri olduğu için geldiğini belirten ve ikinci grupta bulunan K1, *"Senede bir kere Nimet Abla'dan alırım"* ifadesini kullanmış ve bundan dolayı bu gruba dahil edilmiştir. Geriye kalan 33 katılımcının tamamı bilet almak için Eminönü'ne gelen kişilerden oluşmaktadır.

[18] E1, ablası adına bilet aldığını ve ablasının yılbaşında bilet almayı bir alışkanlık haline getirdiğini, bu süreçte genellikle Nimet Abla'yı tercih ettiğini ifade etmiştir. Benzer şekilde, E16, halası adına bilet temin ettiğini ve halasının özellikle Nimet Abla'dan bilet almasını talep ettiğini vurgulamıştır. E21 ise kayınpederi adına bilet aldığını, kayınpederinin yılbaşında düzenli olarak Nimet Abla'dan bilet aldırdığını ve evlenmeden önce bu görevi İstanbul'da öğrenim gören kızına verdiğini belirtmiştir.

sözleriyle, neredeyse on sekiz senedir her yıl bilet almayı sürdürdüğünü belirtmiştir. Benzer biçimde, E19 *"Biz Nimet Abla'dan bilet almayı her sene kendimize klişeleştirdik"* diyerek bilet alma pratiğinin kendileri için bir gelenek hâline geldiğini ifade etmektedir. K25 ve E25'in *"Biz her sene gelip buradan bilet alıp gidiyoruz"* şeklindeki beyanları da her yıl düzenli biçimde Eminönü'ne gelerek bilet satın aldıklarını göstermektedir. E11 ise Nimet Abla'dan bilet almayı babasından kalan bir miras olarak tanımlamış ve boğuk bir ses tonuyla *"Rahmetli babam alırdı. O, bizim adımıza alırdı"* ifadesini kullanmıştır.

Eminönü'ne bilet almak amacıyla geldiğini belirten 38 katılımcıdan 33 (%87) yalnızca yılbaşında ve sadece Nimet Abla'dan bilet aldıklarını ifade etmiştir. Geriye kalan 5 katılımcı (K3, K19, E7, E10 ve E22) ise zaman ve mekân açısından diğerlerinden kısmen ayrılmıştır. K3, bilet almak için Eminönü'ne geldiğini belirtmiş, ancak farklı yerlerden de bilet temin ettiğini ifade etmiştir. K19, Eminönü'ne bilet almak amacıyla geldiğini ve bu deneyimin kendisi için ilk olduğunu vurgulamıştır. E7, Adana'da yaşadığını, yılbaşında bilet aldığını ancak mekân olarak oradaki bayileri de tercih ettiğini dile getirmiştir. E10 ise yılbaşı döneminde bilet aldığını, genellikle Nimet Abla Bayisini tercih ettiğini fakat zaman zaman farklı yerlerden de bilet temin ettiğini belirtmiştir. Tablo 5, Eminönü'ne bilet almak için gelen grupta bulunup, zaman ve mekân noktasında grubun kalanından ayrılan katılımcıların demografik bilgilerini içermektedir.

Kod	**Yaşı**	**Eğitim**	**Meslek**	**Şehir**
K3	33	Lisans	Özel Güvenlik	İstanbul
K19	30	Lisans	Bankacı	İstanbul
E7	60	Lise	Makina Operatörü	Adana
E10	50	Lise	Emekli	İstanbul
E22	67	İlkokul	Emekli-Site Yöneticisi	İstanbul

Tablo 5. Eminönü'ne Bilet Almak İçin Gelen Grupta Bulunup, Zaman ve Mekân Noktasında Grubun Kalanından Ayrılan Katılımcıların Demografik Verileri

K3, K19, E7 ve E10'un birinci gruptan ayrılması, *"Bugün Eminönü'ne gelme sebebiniz nedir?"* sorusu bağlamında ortaya çıkan demografik verileri daha da güçlendirerek tekrarlamıştır. K3 ve K19 lisans, E7 ve E10 ise lise mezunu olduğundan, bu ayrılma birinci grup içerisinde düşük eğitim seviyesine (okuma-yazma bilmeyen

veya ilkokul mezunu) sahip katılımcı oranını artırmıştır. K3, K19, E7 ve E10'un dahil olduğu birinci grupta düşük eğitim seviyesi oranı %42 iken, bu katılımcıların ayrılmasıyla oran %48'e (16 katılımcı) yükselmiştir. Ayrıca, gruptan ayrılanlar arasında hem ev hanımı hem de 70 yaş üzeri kimsenin bulunmaması da dikkat çekicidir. Tüm bu veriler, Nimet Abla'dan bilet almak için gelenler arasında özellikle eğitimsiz ve yaşlı bireylerin daha fazla olduğunu ortaya koymakta, eğitim ve yaş değişkenlerinin süreçte belirleyici bir rol oynadığını göstermektedir.

Bu gruptaki tek ilkokul mezunu olan E22, kendisine özgü nedenlerle gruptan ayrı değerlendirilmiştir. E22, diğer bayilerden bilet aldığı hâlde Nimet Abla'dan mutlaka bilet aldığını belirtmiş ve "*Yemek yemeden giderim ama bilet almadan gitmem"* sözleriyle bu kararlılığını dile getirmiştir. 2010 yılında Nimet Abla'dan aldığı bilete iki rakamla büyük ikramiyeyi (çeyrek bilet) kaçırmış olan E22, bu bileti hâlâ cüzdanında taşımakta ve o günden beri istisnasız olarak Nimet Abla'dan bilet almaya devam etmektedir. Mülakat sırasında, 2010 yılına ait söz konusu bileti cüzdanından çıkartarak göstermiş ve Nimet Abla'dan bilet almadan gitmeyeceğini vurgulamıştır. E22'nin bu tutumu, yarım kalan bir işin tamamlanacağına dair bir inancı yansıtmaktadır. Ayrıca, E22 geçen yıl Dudullu'daki Rezzan Abla bayisinden çıkan büyük ikramiyeye dair bir anısını paylaşmıştır. Büyük ikramiyenin bu bayiden oynanan bir bilete çıktığını öğrendiğinde, Rezzan Abla bayisine giderek biletin kime çıktığını sorduğunu ifade etmiş ve şu diyaloğu aktarmıştır: "*Gittim Rezzan Abla'ya sordum, 'Kime çıktı, biliyor musun?' diye. O da bana, 'Bir pazarcı vardı, sürekli müşterimdi. Artık gelmiyor. Ondan şüpheleniyorum,' dedi."* E22 Rezzan Abla bayisinden de bilet aldığını belirterek, "*Bir tane seri aldım, bir tam aldım, bir yarım aldım. 1600 lira verdim,"* sözleriyle bu süreci anlatmıştır.[19] Tüm bu nedenlerden dolayı, 2010 yılından beri istisnasız olarak Nimet Abla'dan bilet almaya devam eden E22, 5 kişilik grupta yer almasına rağmen diğer dört katılımcıdan ayrı değerlendirilmiştir.

[19] Dikkat edildiğinde, E22'nin bahsettiği bayide "abla" sıfatını kullandığı görülmektedir: Rezzan Abla. Bu durum, "abla" sıfatının önemini güçlendirmektedir.

3. İkramiyenin Ötesinde Bir Eylem: "Saatlerce Kuyruk Bekledim. Bir Defa Değil, Defalarca"

Erkek katılımcılardan E4 ve E23, yılbaşında Nimet Abla Bayisinden bilet alma davranışlarını diğer katılımcılara kıyasla hem daha belirgin bir şekilde vurgulamışlar hem de kendileri için ikramiyenin asıl olmadığını söylemişlerdir. Örneğin, Adıyaman'dan bilet almak için Eminönü'ne gelen E4, "*Çıkar diye de gelmedim ama alıyoruz. Aslında benim için çıkıp çıkmayacağı sorun değil*" ifadesini kullanmıştır. E4 ayrıca bir defasında seyyar satıcıdan biletlerin tamamını aldığını, ancak hiçbir şeyin çıkmadığını söylemiş ve artık Nimet Abla dışında bir yerden bilet almadığını belirtmiştir. E4 konuşmasının başka bir yerinde Nimet Abla'dan aldığı biletlere şimdiye kadar ikramiye isabet etmediğini tekrarlamış ve "*Kaç senedir çıkmıyor şimdi mi çıkacak*?" sorusunu sormuştur. Katılımcı yine de bilet almaya devam etmekte, seyyar satıcıdan aldığı biletlere ikramiyenin isabet etmemesi bir daha seyyar satıcılardan bilet almamasının gerekçesi olurken Nimet Abla'dan alınan biletlere isabet etmemesi Nimet Abla'dan vazgeçme nedenine dönüşmemektedir.

Bu bağlamda dikkat çekici bir diğer örnek olan E23, bilet alma davranışını yıllardır sürdüren bir katılımcıdır. *"Sıra olsa bekler miydiniz?"*[20] sorusuna *"Tabi beklerdim"* yanıtını veren E23, uzun kuyruklarda saatlerce beklediğini belirterek, *"Bir defasında şu caminin sonunda girdim ben kuyruğa. Saatlerce kuyruk bekledim. Bir defa değil, defalarca"* demiştir. İkramiye konusuna dair *"O kadar para istemiyorum"* diyen E23, bilet alma gerekçesini *"Bizimki tatmin olmak. Ben 60 yaşındayım. 1985 yılından beri bilet alıyorum. Ta Samsun'dan kalkıp buraya bilet almaya geliyordum"* sözleriyle açıklamıştır. Ayrıca geçen yıl aldığı 28 bileti dükkanında sakladığını belirterek, *"Onlara bakınca tatmin oluyorum"* ifadesiyle bilet alma eyleminin kendisi için sembolik bir tatmin aracı olduğunu dile getirmiştir. K15 de *"Mutlaka Milli Piyango alıyorum. Bu bir takıntı yani. Nimet Abla'dan başka bir yerden de almam ama"* ifadesiyle Nimet Abla'ya olan bağlılığını dile getirmiş, konuşmasının ilerleyen

[20] Bu soru, soru formunda doğrudan yer almamakla birlikte, yarı yapılandırılmış mülakatın sağladığı esneklik doğrultusunda görüşmenin akışı sırasında E23'e yöneltilmiştir. Ayrıca, mülakat sorusu listesinde yer almayan ancak metinde sorulduğu ifade edilen diğer sorular da aynı şekilde sorulmuştur.

kısımlarında ise *"Çıkmayacağını bilerek alıyorum"* diyerek bilet alma eyleminin ikramiyeden bağımsız bir anlam taşıdığını vurgulamıştır.

"Hangi sıklıkla piyango bileti alıyorsunuz?" sorusu, katılımcıların bilet alma eyleminin zamansal ve mekânsal boyutlarını netleştirmiştir. *"Bugün Eminönü'ne gelme sebebiniz nedir?"* sorusunda ortaya çıkan iki grup, büyük oranda *"Hangi sıklıkla piyango bileti alıyorsunuz?"* sorusu etrafında da varlığını sürdürmüştür. Eminönü'ne bilet almak için gelen birinci grup içerisindeki 38 katılımcının 33'ü (%87) yalnızca yılbaşında ve sadece Nimet Abla'dan bilet aldıklarını ve bu davranışı uzun yıllardır tekrar ettiklerini belirtmiştir. Bu durum, birinci grup katılımcıların bilet alma davranışında belirgin bir zamansal ve mekânsal bağlılık sergilediğini göstermektedir. Buna karşın, birinci gruptaki 5 katılımcı (K3, K19, E7, E10 ve E22) zamansal ve mekânsal tercihler açısından grubun geri kalanından ayrılmıştır. Bu ayrılmayla birlikte birinci grup içerisinde düşük eğitim seviyesine sahip (okuma-yazma bilmeyen veya ilkokul mezunu) katılımcı oranı %42'den %48'e yükselmiştir. Bu durum, birinci grupta eğitimsiz bireylerin daha baskın olduğunu bir kez daha doğrulamıştır. Ayrıca, gruptan ayrılan bu beş katılımcının içerisinde hiç 70 yaş ve üzeri bireyin bulunmaması da dikkat çekmektedir. Bu bulgu, birinci grup içerisindeki yaşlı bireylerin bilet alma davranışında daha güçlü bir şekilde temsil edildiğini göstermektedir. Özellikle kadın katılımcılar arasında bu eğilim daha belirgin hale gelmiş, ileri yaş grubundaki kadınlar zaman ve mekân bağlamında daha sabit bir davranış kalıbı sergilemiştir. Bu durum, birinci grup özelinde demografik değişkenlerin bilet alma eylemini şekillendirmede belirleyici bir rol oynadığını açıkça göstermektedir.

Buraya kadar elde edilen veriler, katılımcıların Nimet Abla'dan bilet alma eyleminin kişi, mekân ve zaman olmak üzere üç temel gerekliliği olduğunu ortaya koymaktadır.[21] Katılımcıların özellikle Nimet Abla gişesini tercih etmeleri, bu eylemin kişisel bir bağlılıkla yürütüldüğünü gösterirken, yalnızca yılbaşında bilet almaları, zamana bağlı bir eylem olduğunu ortaya koymaktadır. Mekâna bağlı

[21] Özellikle K1, K4, K5, K6, K7, K10, K11, K13, K14, K15, K16, K17, K20, K21, K22, K23, E1, E2, E4, E5, E6, E11, E12, E13, E14, E16, E18, E19, E20, E21 E23, E24, E25, E27, kişi, mekân ve zamana dikkat ettikleri anlaşılmaktadır.

gereklilik ise, çevrimiçi satış imkânlarına, hemen her yerde bulunan başka bayilerin varlığına ve Bakırköy'deki başka bir Nimet Abla şubesine rağmen, katılımcıların mutlaka Eminönü'ndeki gişeyi tercih etmeleriyle belirginleşmektedir.

4. Nimet Abla'daki Muhtemel Değişikliklere Karşı Katılımcı Tutumları

Bu noktaya kadar elde edilen bulgular, katılımcıların Nimet Abla Piyango Bayisini tercih etme konusunda güçlü bir eğilim sergilediklerini göstermektedir. Katılımcıların, çevrimiçi bilet satın alma imkânlarına[22] ve Bakırköy'de faaliyet gösteren başka bir Nimet Abla şubesine rağmen, Bakırköy bölgesine yakın yaşayan bireyler de dahil olmak üzere, her yıl düzenli olarak Eminönü'ndeki Nimet Abla gişesine gitmeyi tercih etmeleri, bu eğilimin belirgin bir göstergesidir. Bu eğilimi daha detaylı olarak anlamak ve mekânın konumu ya da adıyla ilgili değişimlerin katılımcıların davranış ve duygularını nasıl etkileyebileceğini değerlendirmek amacıyla katılımcılara *"Nimet Abla dükkânı başka bir yere taşınsa ne yaparsınız? Kapansa ne hissedersiniz? İsim değiştirirse ne hissedersiniz?"* gibi ek sorular yöneltilmiştir. Bu sorular, katılımcıların bağlılıklarının boyutlarını ve bayinin kapanması, mekân ya da isim değişikliği gibi durumlara verecekleri tepkileri ortaya koymayı hedeflemektedir.

a. Taşınması Durumunda: "Nimet Abla Neredeyse Ben Oraya"

Büyük çoğunluğu birinci grupta bulunan bazı katılımcılar[23] *"Nimet Abla dükkânı başka bir yere taşınsa ne yaparsınız?"* sorusuna yanıt olarak, bayinin başka

[22] Katılımcılar Eminönü'ne gelmeden de çevrimiçi olarak Nimet Abla Piyango Bayisinden bilet satın alabilmektedir.

[23] Burada yer alan birinci grup katılımcılar: K3, K4, K6, K10, K14, K15, K17, K19, K21, E1, E2, E4, E5, E6, E7, E11, E14, E18, E22, E25. Ablası için bilet alan E1, "*Ablam oraya da giderdi*" ifadesini kullanmıştır. Ayrıca K1, K2 ve E8 katılımcıları, her ne kadar Eminönü'ne bilet harici bir nedenle gelmişken bilet almış olsalar da bilet alma davranışlarında Nimet Abla'ya bağlılıklarını sürdürmektedir. Bu katılımcılar, Nimet Abla'nın başka bir mekâna taşınması durumunda oraya da giderek bilet alacaklarını ifade etmişlerdir.

bir konuma taşınması durumunda yeni yerine de gideceklerini belirtmişlerdir. Örneğin, K10 *"Oraya da giderim. Nimet Abla neredeyse ben oraya. Yaşadığım sürece giderim"* diyerek bayinin konumu değişse bile bilet alma alışkanlığını sürdüreceğini ve bunu hayat boyu devam ettireceğini vurgulamıştır. Adıyaman'dan gelen E4 ise *"Gider oradan alırım. Bak nereden geldim buraya. Oraya da giderim"* diyerek, mesafe fark etmeksizin bu tercihini sürdüreceğini belirtmiştir. K15, yüksek sesle *"Giderim"* ifadesini kullanarak yeni konuma gitme kararlılığını açıkça dile getirmiş, E14 ise *"Giderim valla"* diyerek tereddüt etmeden aynı davranışı sürdüreceğini ifade etmiştir. E5'in *"Eğer nasip olursa neden olmasın"* şeklindeki ifadesi ise bu tercihin yalnızca kişisel bir karardan ziyade, kader veya ilahi bir onayın belirleyici olduğu bir çerçevede değerlendirildiğine işaret etmektedir. Bu örnekler, katılımcıların bağlılıklarının sabit bir mekândan ziyade, Nimet Abla'nın varlığıyla anlam kazanan yere yönelik olduğunu ortaya koymaktadır. Katılımcılar için önemli olan, bayinin fiziksel konumundan bağımsız olarak Nimet Abla'nın temsil ettiği kimlik ve bu bağlamda süreklilik gösteren deneyimdir. Bu durum, mekânsal bağlılığın esnek bir yapıya sahip olduğunu ve değişen koşullara rağmen sürdürülebildiğini göstermektedir.

b. Kapanması Durumunda: "Bir Daha Hiç Bilet Almam"

Büyük çoğunluğu birinci grupta bulunan bazı katılımcılar[24], "*Kapansa ne hissedersiniz?"* sorusuna yanıt olarak, bayinin kapanmaması gerektiğini ifade etmiş ve kapanmasının üzücü bir durum olacağını dile getirmişlerdir. Örneğin, K1, K6 ve E7 bu durum karşısında *"Üzülürüm"* ifadesini kullanmışlardır. K1, bu üzüntüsünü *"Eminönü'nün vazgeçilmezi gibi bir şey burada oluşu"* sözleriyle açıklamıştır. M5 ise bayinin kapanmasının kendilerinde güçlü bir etki yaratacağını belirterek, *"Travma yaşardık. Hepimizin psikolojisi bozulurdu. Herkes bir umut ediyor ya, o yüzden. Tek umut kapısı"* şeklinde görüş bildirmiştir. Öte yandan, E4, bayinin kapanması

[24] Burada yer alan birinci grup katılımcılar: K3, K5, K6, K15, K17, K19, E4, E5, E6, E7, E11, E14, E25. Ayrıca K1, K2 ve E8 katılımcıları, her ne kadar Eminönü'ne bilet harici bir nedenle gelmişken bilet almış olsalar da bilet alma davranışlarında Nimet Abla'ya bağlılıklarını sürdürmektedir. Bu katılımcılar, Nimet Abla'nın üzüleceklerini ifade etmişlerdir

durumunda bir daha hiç bilet almayacağını ifade ederek *"Bir daha hiç bilet almam"* demiştir.

Katılımcıların mekânın kapanması durumunda üzüleceklerini ve hatta travma yaşayabileceklerini dile getirmeleri, mekâna olan güçlü bağlılıklarını açıkça göstermektedir. E4'ün *"Bir daha hiç bilet almam"* ifadesi ise bilet alma eyleminin mekanla doğrudan ilişkili olduğunu ortaya koymaktadır. Bayinin kapanmasıyla birlikte bilet almayı tamamen bırakma düşüncesi, bu eylemin katılımcılar için belirli bir odağa özgü bir deneyim olduğunu göstermektedir.

c. İsim Değiştirirse: "O Zaman Her Yerde Satıyorlar Zaten"

Birinci grupta yer alan bazı katılımcılar[25] "*İsim değiştirirse ne hissedersiniz?"* sorusuna yanıt olarak, Nimet Abla dükkânının isim değiştirmemesi gerektiğini ve isim değişikliği durumunda birçok şeyin anlamını yitireceğini ifade etmişlerdir. Örneğin, K5, isim değişikliğinin güven sarsıcı bir etkisi olacağını belirterek, *"Bir daha tercih etmem galiba isim değiştirirse. Çok önemli bir durummuş gibi gözlemleyebilirim sanki"* ifadelerini kullanmıştır. Devamında ise, *"Kapanması mı isim değiştirmesi mi' derseniz isim değiştirmesini istemem. Kapanması daha iyi olur. Yurt dışından bile özellikle buraya bilet almaya gelenler var ve sayısız insanlar var"* diyerek ismin ne denli önemli olduğunu vurgulamıştır. K13, *"İsim değiştirirse gelmem. Onun bir şeyi var"* diyerek, ismin kendine özgü bir anlam ve değer taşıdığını belirtmiş, E14 ise *"O zaman gelmem. Niye geleyim?"* diyerek, isim değişikliğinin mekânın cazibesini yitirmesine yol açacağını ifade etmiştir. Ayrıca, *"O zaman her yerde var zaten. Oralardan alırım"* diyerek bu durumda mekândaki biletlerin de sıradanlaşacağını dile getirmiştir. K14 de benzer bir düşünceyi paylaşarak, *"O zaman her yerde satıyorlar zaten"* demiştir. K4 ise isim değiştirmesi halinde üzüleceğini belirtmiş ve o zaman sanki bir şeylerin eksileceğini söylemiştir. K4'ün tam ifadesi şu şekildedir;

[25] Burada yer alan birinci grup katılımcılar: K4, K5, K13, K14, K21, E7, E13, E14, E19. İkinci grupta yer alıp burada da bulunan tek kişi E8'dir.

> Biraz üzülürüm. Nimet Abla ismini değiştirse emin olun şu anki rızkını da sanki kaybedecekmiş gibi geliyor bana. Onunla beraber kısmetini de kapatır gibi geliyor bana. Aslında Nimet Abla bir kadından ziyade, öyle bakmak gerekmiyor, bir nasiptir, kısmettir. Biraz da maneviyata bakmak gerekiyor. O zaman sanki bir şeyler eksilecekmiş gibi geliyor bana.

Yukarıda sunulan bulgular, katılımcıların Nimet Abla Piyango Bayisine yönelik bağlılıklarının güçlü ve çok boyutlu bir yapıya sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Katılımcılar, bayinin fiziksel konumundan, isim değişikliğine kadar uzanan farklı değişim senaryolarında duygusal ve davranışsal tepkilerini açıkça ifade etmişlerdir. Bu bağlamda, Nimet Abla'nın temsil ettiği anlam ve kimlik, mekânsal bir bağlılıktan daha fazlasını ifade etmektedir. Çoğunluğunu birinci grup katılımcıların oluşturduğu önemli sayıda katılımcı, bayinin başka bir yere taşınması durumunda yeni konuma gitmeye devam edeceğini belirtmiş, bu da bağlılığın fiziksel mekânın ötesine geçtiğini göstermiştir. Bununla birlikte, bayinin kapanması durumunda bazı katılımcıların bu durumu travmatik bir kayıp olarak algılayacaklarını ifade etmeleri, mekânın bireyler için umut ve manevi bir anlam taşıdığını da ortaya koymaktadır. Aynı şekilde, isim değişikliği senaryosunda katılımcıların bir kısmının mekânın cazibesini kaybedeceğini düşündüğü, hatta ismin değişmesi durumunda bilet alma alışkanlıklarını sonlandıracaklarını belirtmeleri, "Nimet Abla" isminin mekâna yüklenen değer ve kimlik açısından ne kadar kritik bir rol oynadığını göstermektedir. Bu katılımcılar, birinci grup içinde yer almakta ve grubun genel özelliklerini büyük ölçüde yansıtmaktadır. Bununla birlikte grubun geri kalanından ayrılmalarını sağlayacak eğitim, cinsiyet, yaş gibi belirgin demografik farklılıklar tespit edilememiştir.

Katılımcıların bilet alımı sırasında dikkat ettikleri ya da kaçındıkları davranışların olup olmadığı ve varsa bunların neler olduğu henüz netlik kazanmamıştır. Bu durum, bilet alım sürecinin yalnızca bir alışveriş eylemi mi olduğu yoksa belirli alışkanlıklar ya da kurallarla şekillenen bir pratik mi olduğunu anlamayı gerekli kılmaktadır. Bu bağlamda, aşağıdaki başlık, katılımcıların bilet alma sürecinde ritüel olarak değerlendirilebilecek davranışların varlığını incelemektedir.

5. Bilet Alırken Dikkat Edilen Ritüeller ve Prensipler: "İlk Çektiğin Nasibindir"

Nimet Abla Piyango Bayisinden bilet alma sürecine eşlik eden ritüellerin varlığını ve bu ritüellerin niteliğini anlamak amacıyla katılımcılara, *"Nimet Abla'dan bilet alırken neler yaparsınız, nelere dikkat edersiniz?"* sorusu yöneltilmiştir. Katılımcıların yanıtları, bilet alımı sırasında belirli davranışların öne çıktığını ortaya koymuştur. Örneğin, bilete bakmadan çekmek, *bismillah, inşallah, hayırlısı* gibi dini ifadeler kullanmak ve dua etmek, katılımcıların sıklıkla dile getirdiği pratiklerdir. Bunun yanı sıra, belirli rakamlara dikkat etmek, biletleri ortadan çekmek gibi yöntemler de tercih edilen uygulamalar arasında yer almıştır. Ayrıca, ilk çekilen biletin geri bırakılmaması gibi belirli prensipler de bu süreçte önem taşımaktadır. Aşağıda bu başlıklar üzerinde durulacaktır.

Bilete Bakmayanlar

Milli Piyango'nun internet sitesinde Nimet Abla hakkında, "Birçok İstanbullu Nimet Abla'dan alınan biletin numarasına çekiliş öncesi bakmanın uğursuzluk getirdiğine inanır, alınan bilet, numarasına bakılmadan cebe konurdu" ifadesine yer verilmiştir. Sahada gerçekleştirilen gözlemler de bu uygulamanın günümüzde de devam ettiğini göstermiştir. Örneğin, bilet destesi arasından seçim yapan bir kişinin kafasını biletlerden başka bir yöne çevirdiği, elini biletlerin arasına dolaştırarak hızlıca bir tanesini çektiği ve bilete bakmadan katlayıp cebine koyduğu görülmüştür. Benzer şekilde, başka bir bireyin, bilet destesini parmağıyla ileri geri ovaladıktan sonra hızlıca bir bilet çekerek numarasına bakmadan cebine koyduğu gözlemlenmiştir. Uğurlu rakamının yedi olduğunu belirten K21 de *"Aldığım bilete bakmam. Bakmadan alırım"* ifadesiyle, bilet seçiminde numaraya bakmaktan özellikle kaçındığını dile getirmiştir.

Bismillah, İnşallah, Hayırlısı Gibi İfadeler Kullananlar ve Dua Edenler

Kadın katılımcıların çoğunlukta olduğu bir grup (K4, K7, K8, K22, E14, E22) bilet seçerken *bismillah, inşallah, hayırlısı* gibi dini ifadeler kullandıklarını

belirtmiştir. K4, gözlerini kapatarak hissiyatına göre seçim yapmayı düşündüğünü ifade etmiş ve *"Seçerken dua edeceğim. Başka yok. Sadece dua"* sözleriyle bu süreci anlatmıştır. K8, bilet çekme anını *"Valla çektim aldım. Şansıma inşallah bana dedim, bu kadar"* şeklinde tarif etmiştir. K22, *"Çekerken bismillah dedim aldım"* ifadesini kullanmıştır. Erkek katılımcılardan E14, bilet seçimi sırasında dini ifadeler kullandığını *"İnşallah çıkar dedim. Bismillah çektim"* sözleriyle açıklarken, E22 de *"Hayırlısı diyerek bilet çektim"* ifadesini dile getirmiştir.

Yıllardır Eminönü'nde yalnızca yılbaşlarında bilet satan engelli bir seyyar satıcıyla gerçekleştirilen bir görüşmede seyyar satıcıya; "*Senelerdir yılbaşlarında burada bilet sattığınızı söylediniz. Şimdiye kadar nelere şahit oldunuz?"* sorusu yöneltilmiş, seyyar satıcı "*Sırada beklerken Yasin okuyan, dua okuyan birçok insan gördüm. Yağmurda soğukta sıradan çıkmıyor, bekliyor. Doksan yaşına gelmiş bilet almak için sıra bekliyor. Çıksa ne yapacaksın bu yaştan sonra*?"[26] şeklinde cevap vermiştir.

Bilet seçerken dini ifadeler kullanan katılımcıların demografik özelliklerine bakıldığında, çoğunluğunun kadınlardan (%66) oluştuğu ve genel yaş ortalamasının 56 olduğu anlaşılmaktadır. Eğitime bakıldığında, düşük eğitim seviyesine sahip (okuma yazma bilmeyen ve ilkokul mezunu) katılımcıların oranı %66 olarak belirlenmiştir. Bu durum, bu grubun genel olarak kadınlardan, yaşlılardan ve düşük eğitim seviyesine sahip bireylerden oluştuğunu göstermektedir. Bu veriler, özellikle kadın katılımcıların dini pratikleri piyango bileti alma davranışına taşımaya daha yatkın olduklarını göstermektedir. Benzer bir sonuç, bilet alan katılımcıların dini bir mekânı ziyaret ile piyango bileti satın alma davranışını yakınlaştırma eğiliminde de açığa çıkmıştır.

[26] Aynı satıcı yaşadığı ve unutamadığını söylediği bir olayı da paylaşmıştır. Katılımcı olayı şu şekilde anlatmıştır: *"Bir gün bilet almak isteyen karı-koca biraz uzak bir mesafede kendi aralarında konuşuyorlardı. Kadın beni kastederek; 'şu engelli bireyden alalım dedi'. Bunun üzerine koca 'onun şansı olsa engelli olmazdı' dedi ve ben de adamın ağzının payını verdim. Tam tersini söyleyip alanlar da oluyor tabi."*

Tablo 6, bilet seçerken dini ifadeler kullanan katılımcıların demografik verilerini sunmaktadır.

Kod	Yaşı	Eğitim	Meslek
K4	54	İlkokul	Tekstil İşçisi
K7	44	Lise	Ev Hanımı
K8	42	İlkokul	İşçi
K22	70	Lise	Ev Hanımı
E14	62	İlkokul	Emekli
E22	67	İlkokul	Emekli/Site Yöneticisi

Tablo 6. Bilet Seçerken Dini İfadeler Kullanan Katılımcıların Demografik Verileri

Rakamlara Dikkat Edenler

Çalışmada çoğunluğunu erkek katılımcıların (K5, E15, E20, E23, E24) oluşturduğu bir grup ise bilet seçerken rakamlara dikkat ettiklerini belirtmiştir. Örneğin, E23 *"Şimdi ben sonu 13, 17 ile 18 olanları alacağım. Ondan sonra ortak alacağız"* ifadesini kullanarak belirli rakam tercihleri üzerinden bilet seçimini açıkladığı görülmüştür. E20 ise 7 ve 9 rakamına dikkat ettiğini, özellikle bu rakamlarla biten biletleri tercih ettiğini ifade etmiş ve *"Batıl inançlarım var benim"* diyerek bu rakamların kendisi için uğurlu olduğunu vurgulamıştır. K5 ise son zamanlarda çift rakamlarla çok karşılaştığını belirtmiş ve bunu, *"Bu bir sezgisel işaret olabilir diye"* yorumladığını ifade etmiştir. Bu işaretin etkisiyle, seçim sırasında sonunun çift rakam olmasına özellikle dikkat ettiğini söylemiştir. Ayrıca, bilet almak için beklerken yaşanan sıra kavgasından bahseden K5, *"Hani sıra benimse ve benden önce birisi sıraya geçtiyse ben de sinirlenirdim. Belki benim nasibimi alabilir diye düşünebilirdim"* ifadesiyle, biletin kişisel bir kaderin parçası olduğuna ve belirli bir müdahale ile kişinin nasibinin elinden alınabileceğine yönelik bir inancı yansıtmıştır.

Rastgele Çekenler ve Taktik Geliştirenler

Erkek katılımcılardan oluşan başka bir grup (E2, E7 ve E8) bilet seçimi sırasında rastgele çekim yaptıklarını ifade etmiştir. Örneğin, E2, *"Kuyruğa girdim. Aradan bir, iki, üç, dört öyle rastgele seçtim. Masaya bıraktı, seçtim"* sözleriyle

sürecin plansız bir şekilde gerçekleştiğini belirtmiştir. Erkek katılımcıların rastgele seçim yaptıklarını dile getirmelerine karşın, kadın katılımcılardan bir grup (K1, K2, K3, K21) ise belirli bir taktik izlediklerini söylemiştir. K1 *"Benim sıralamam var; taktik. Önce arkadan, sonra önden, iki tane de ortadan"* ifadesini kullanmış, içindeki hisse göre hareket ettiğini söyleyen K2 ise *"Ortalardan çekiyorum"* demiştir. K3 de genelde ortadan çekmeyi tercih ettiğini belirtmiş ve *"O an için elimi dokunup ortalardan seçerim. O an için hangisini hissedersem onu seçerim. ... Numarasına bakmam. Sağdan soldan çekmedim ortadan çektim"* ifadelerini kullanmıştır.

İlk Çektiğin Nasibindir

Saha ziyaretleri sırasında bilet alan kimselerin dikkat ettikleri başka ritüel davranışlar da gözlemlenmiştir. Örneğin bilet alma sürecinde dikkat edilen temel kurallardan biri, ilk çekilen biletin geri bırakılmaması prensibidir. Bilet alan kimseler, şansın ilk çekilen biletle geldiği düşüncesiyle motive olmakta ve genel olarak bu kurala uymakta, uymayan bireyler ise şansın ilk çekilen biletle geldiği konusunda satıcılar ya da çevresindeki kimseler tarafından sürekli olarak uyarılmaktadırlar. Bu prensip, nasibin ilk çekilen biletle ilişkili olduğuna dair güçlü bir inancı yansıtmaktadır. İlk çekilen biletin geri bırakılmamasıyla ilgili, iki kişi arasında geçen bir diyaloğa tanıklık edilmiştir. Birinci kişi, ilk çektiği bileti geri bırakmak isteyen arkadaşına dönerek, "*Uğuru kaçacak ama. O senin şansın. Geri bırakma*" uyarısında bulunmuş ve arkadaşı, bu uyarı üzerine bileti geri vermekten vazgeçmiştir. E18 de gişede bilet alımı yaparken çektiği biletlerin rakamlarını incelediği esnada gişedeki kişi tarafından "*İlk çektiğin nasibindir*" şeklinde bir uyarı aldığını bu sebeple aldığı bileti geri bırakmadığını söylemiştir. Bilet alımı sırasında dikkat edilen bir başka husus ise ailedeki bireylerin sayısı kadar bilet alınmasıdır. Her bireyin şansının farklı olduğuna inanılarak, her biri adına niyet edilip bilet alınmaktadır. Bu durumu açıklayan K1, *"Hanedeki kişi sayısına göre birer tane aldık"* ifadesini kullanmıştır.

***Bilet Alım Sürecinin Vazgeçilmez Bir Unsuru*: "O Kuyruğu Bekleyeceğiz"**

Bazı katılımcılar (E18, E19) bilet almak için sırada beklemeyi sürecin bir parçası olarak yorumlamış ve sıra beklemediklerinde bilet alma sürecinin eksik

kaldığını ifade etmişlerdir. Örneğin, E18 ve E19, önceki yıllarda kuyrukta beklediklerini ancak bu yıl sıra beklemediklerini belirtmiş ve bu durumun kendilerinde eksiklik hissi yarattığını dile getirmişlerdir. Her iki katılımcı da bu deneyimi, *"Sanki bu sefer olmamış gibi"* sözleriyle özetlemiştir. Katılımcıların diyalogları şu şekildedir;

- Her sene ta oradaki kuyrukta saatlerce burayı beklerdik. Bu sene kuyruk yok. Acaba erken geldik de ondan mı? Yağmurun altında, ta ilerde, caminin orada kuyruk yapıyorduk ya. … Şimdi bunlar (arkadaşları E19 ve E20'yi kastediyor) diyordu; 'Hadi kuyruktan çıkalım, başka yerden alalım'. 'Yok' diyordum, 'O kuyruğu bekleyeceğiz'. O yağmuru yiyorduk (E18).
- Sanki bu sefer olmamış gibi [sırada beklemedikleri için eksik hissediyor] (E19).
- On dakika önce kendi aramızda konuştuk. Burada boşluk yarattık. Sırayı beklemedik dedik (E18).
- Şey ya hurafe. Hurafeyi bilirsiniz. Hurafe yapar bir şeyi. Eskiden kalma bir inanç. Bizde o var yani. … Biz Nimet Abla'dan bilet almayı her sene kendimize klişeleştirdik. … Sanki bu sefer olmamış gibi (E19).

E23 de geçen senelerde defalarca kuyrukta beklediğini belirtmiş, *"Sıra olsa bekler miydiniz?"* sorusuna "*Tabi beklerdim"* cevabını vermiş ve devamında *"Bir defasında şu caminin sonunda girdim ben kuyruğa. Saatlerce kuyruk bekledim. Bir defa değil defalarca"* ifadesini kullanmıştır. Benzer şekilde, K15 de "*Mutlaka milli piyango alıyorum. Her yılbaşında mutlaka gelirim buraya, o kuyruğa da girerim"* ifadesini kullanmıştır.

Kar ve Yağmur Altında Çocuklarıyla Sırada Bekleyen Ebeveynler

Katılımcılardan bir grup (K4, K5, K24, E1, E6, E11, E15) bileti belirli gerekçelerle çocuklara çektirdiklerini veya çektirmek istediklerini belirtmiştir. Örneğin, K4, on yaşındaki torununa bilet çektirmeyi düşündüğünü ifade ederek bunu, *"Çünkü o sabi. Bir şekilde melek oluyor. Dokuz on yaşına kadar günahsız bir melek biliyorsunuz dinimize göre"* sözleriyle açıklamıştır. Benzer şekilde, K5, *"Oğlum var on yaşında. Genelde onunla gelip ona çektiriyordum. Onun şansı daha açık diye"* ifadesini kullanarak, çocukların şansına duyduğu inancı dile getirmiştir. E6 ise geçen

yıl oğluna bilet çektirmek istediğini, ancak küçük olduğu için tam çekemediğini ifade etmiş ve bu yıl tekrar deneyeceğini belirtmiştir.[27]

Bir seyyar satıcıyla yapılan görüşmede, seyyar satıcı, insanların kar ve yağmur altında uzun süre beklediklerini ve ebeveynlerin bu zorlu hava koşullarına rağmen çocuklarını yanlarında getirdiklerini ifade etmiştir. Saha ziyaretlerinde de bu ifadeleri destekleyen gözlemler yapılmıştır. Özellikle, bilet alım sürecine çocukların dahil edilmesi dikkat çekmiştir. Sırada bekleyen çocukları oyalamaya çalışan ebeveynlerin yanı sıra, çocukların bilet çekme sürecine katıldığı durumlar da gözlenmiştir. Örneğin, gözlemlerden birinde, üç çocuğuyla bilet almaya gelen bir çift dikkat çekmiştir. Baba, önce bir çocuğuyla sıraya girerek bilet almış, ardından diğer iki çocuk sırasıyla babalarıyla birlikte kuyruğa girmiş ve bilet çekmiştir. Bu tekrar üzerine en büyük çocuk, annesine *"İki yüz lira verip hepsini bir alsaydık ya"* derken, anne *"Yok ya, ayrı ayrı alalım"* yanıtını vermiştir. Bu durum, bilet alım sürecinin ritüel boyutunu ortaya koymaktadır.

"Sağ Elimi Oğluma, Sol Elimi Damadıma Tercih Edeceğim"

Çalışmada, erkek katılımcıların çoğunlukta olduğu bir grup (K24, E4, E5, E11) ise piyango bileti seçerken başkaları adına ya da onların şansı için bilet çektiklerini ifade etmiştir. E4, bilet çekerken sokak hayvanlarını düşünerek hareket ettiğini belirterek, *"Ben bilet çekerken özellikle sokak hayvanları adına çekerim. Hepsinin adına çektim, inşallah çıkar"* demiştir. E11 ise *"Verdim 200 lirayı, 'iki tane çocuklarımın şansına' dedim. 'Hayırlısı olsun' dedi arkadaş"* sözleriyle, bilet seçimini çocuklara atfettiği şans üzerinden açıklamıştır. K24, torunlarının adını göz önünde bulundurarak bilet seçtiğini ifade etmiştir. E5 ise *"Bu bir niyettir, bu nasiptir yani. Birini bir el seçecek, diğerini başka bir el. Sağ elimi oğluma, sol elimi damadıma tercih edeceğim"* şeklinde bir açıklama yapmıştır.

[27] Bilet sırası beklerken yaşadığı bir olaydan bahseden K19 ise yaşlı bir erkeğin kendisinden bilet çekmesini rica ettiğini, *"Bana bir bilet çeker misin? Senin şansına olsun"* diyerek bilet parasını da kendisine verdiğini anlatmıştır.

"Nimet Abla'dan bilet alırken neler yaparsınız, nelere dikkat edersiniz?" sorusuna verilen yanıtlar doğrultusunda, bilet alım sürecine eşlik eden ritüeller arasında bilete bakmadan çekmek, dua etmek, belirli rakamlara dikkat etmek, taktik geliştirmek, ilk çekilen bileti geri bırakmamak, kuyrukta beklemek ve çocuklara çektirmek gibi uygulamaların öne çıktığı tespit edilmiştir. Bu bulgular, katılımcıların bilet alımı sırasında sergiledikleri davranışları, önem verdikleri unsurları ve özellikle kaçındıkları durumları ortaya koymakta; kişi, zaman ve mekân öğelerine ek olarak ritüel unsurların da varlığını açık etmektedir.

6. Bilet Öncesinde Gerçekleşen Olaylar: "Bir Sene Rüyama Girdi. Ondan Sonra Hep Buradan Alıyorum"

Katılımcılardan bir kısmı (K2, K4, K5, E18, E19) bilet almadan önce rüya görmek veya son zamanlarda çift rakamlarla çok karşılaşmak gibi yaşadıkları olayları konuşma aralarında dile getirmiştir. Örneğin, K4, gördüğü bir rüyanın kendisini Eminönü'ne gitmeye yönlendirdiğini belirtmiş ve bu rüya etrafında gelişen olayları şu şekilde anlatmıştır:

> Ben bir şey olacaksa önceden hissedebiliyorum. Bir şekilde kulağıma söylendiğini bile biliyorum. Anlatabiliyor muyum? Ama bu değişik. Kısmet, nasip diyelim. O vakalar olmadı ama yani küçük de olsa bir şey oldu ama yakın değil. On gün falan önce oldu. Ben bir rüya görmüştüm. Rüyayı sonra tabir ettirdim. İnşallah buna delalettir (bileti gösteriyor). Kısmet, nasip. Anlatırsam sırrı kaçar o yüzden anlatmam. Anlatmamak lazım rüyaları biliyorsunuz. Rüya görüp gelmeye karar verdim. Aslında rüyamdan sonra kızım bana söyledi. Ben rüyayı gördüm. Kimseye anlatmam rüyamı. Sabah buluştuk, işe giderken kızım bana Nimet Abla'ya gidelim dedi. Ya dedim ben bunu gördüm, arkasından bunu söyledi. Tesadüf olmasa gerekir. Şans. Aslında ne zaman zora girsem dara girsem bu tür olaylar yaşıyorum ve hep hislerim beni bir şekilde uyandırıyor. Bir şekilde bir şeyler beni uyandırıyor ve ben onları atlatabiliyorum hamdolsun, şükürler olsun.

K2 ve E18 de geçmiş yıllarda yaşadıkları rüya deneyimlerinden bahsetmişlerdir. E18, yaklaşık dört-beş yıl önce Nimet Abla'dan bilet aldığı bir rüya gördüğünü ifade etmiş ve bu deneyimin bilet alma alışkanlıklarını nasıl etkilediğini *"Bir sene rüyama girdi. Ondan sonra hep buradan alıyorum"* sözleriyle dile

getirmiştir. Aynı zamanda, bu rüyanın etkisiyle sürekli olarak şansını Nimet Abla'da denemeye yöneldiğini belirtmiş ve *"Hep ne hikmetse şansımı burada deniyorum"* demiştir. K2 ise bir veya iki yıl önce bir rüya gördüğünü ancak bu rüyanın ardından bilet almadığını ifade etmiş ve kendi deneyimini, *"Ben ne rüyalar gördüm ama hiçbir şey çıkmadı"* diyerek özetlemiştir. Ablası için bilet alan E1 ise bu bağlamda ablasının muhtemelen bir rüya gördüğünü ve bu durumun bilet alma kararında etkili olduğunu düşündüğünü belirtmiş; ablasının hislerinin kuvvetli olduğunu vurgulamıştır.

K5 ise son zamanlarda çift rakamlarla sık karşılaştığını vurgulamış ve bunu, *"Bu bir sezgisel işaret olabilir diye"* yorumladığını ifade etmiştir. Bu işaretin etkisiyle Nimet Abla'dan bilet aldığını ve seçim sırasında sonunun çift rakam olmasına özellikle dikkat ettiğini belirtmiştir. Bu anlatımlar, katılımcıların, rüyalarını ve karşılaşmalarını bilet alma süreçlerine anlam kazandıran veya yönlendiren bir unsur olarak değerlendirdiklerini ortaya koymaktadır.

Kuş Pislemesi, Kahve Falı

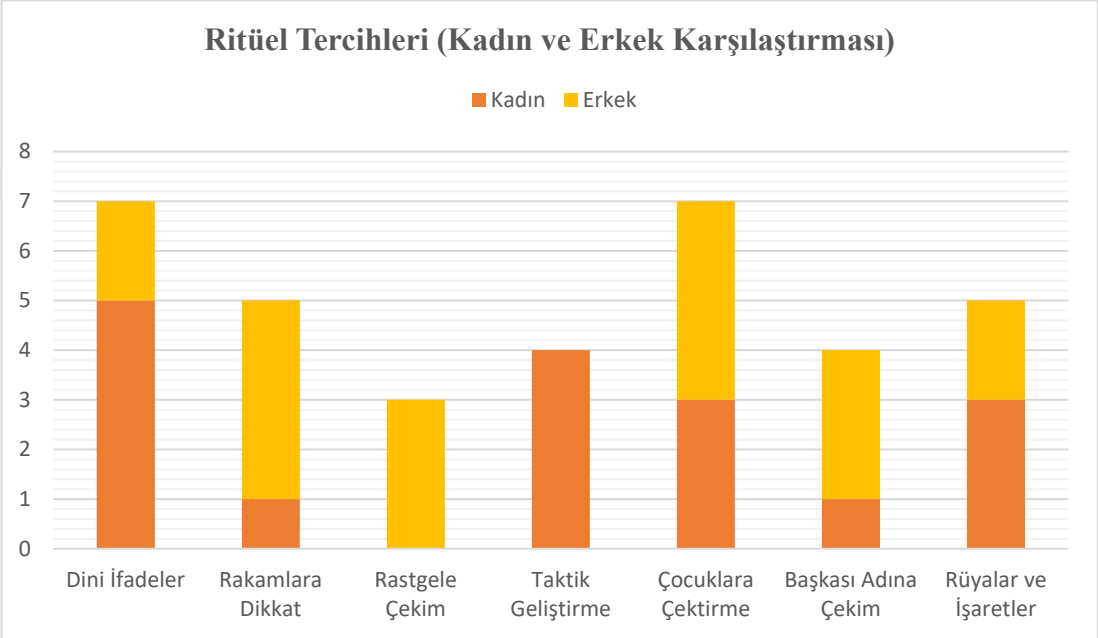
Rüyanın yanı sıra kuş pislemesi (E18) ve kahve falı (E19) gibi olaylar da katılımcılar tarafından piyango bileti alımı için bir işaret olarak yorumlanmıştır. E18, *"Bir ara, geçen sene üzerime kuş s...*[28] *Bir hafta üzerimde b… bıraktım. Geldim bilet aldım. Bir şey çıkmadı"* ifadesiyle, kuş pislemesini bilet alımı için bir işaret olarak değerlendirdiğini dile getirmiştir. E19 da Nimet Abla'dan bilet almadan iki-üç gün önce kahve falı baktırdığını ve falda şans oyunu oynaması gerektiğine dair bir mesaj aldığını, bu nedenle bilet almayı tercih ettiğini belirtmiştir.

Cinsiyet, ritüellerin dağılımında önemli bir parametre olarak öne çıkmıştır. Kadınlar, bilet alımı sürecinde daha çok dini ifadeler, rüyalar ve işaretler gibi inanç temelli davranışlara yönelme eğilimindedir. Bu durum, kadın katılımcıların bilet alma davranışlarını manevi bir deneyimle ilişkilendirdiğini göstermektedir. Örneğin, K4'ün *"Tesadüf olmasa gerekir"* ifadesi, katılımcıların piyango bileti alım sürecinde yaşadıkları olayları sıradan tesadüfler olarak görmediğini; bu olayları kendi

[28] Küfür ve argo içerikli kelimelerin baş harfleri verilmiş ve kalan harfler üç nokta ile gösterilmiştir.

hayatlarına anlam ve yön vermeyi sağlayan işaretler olarak değerlendirdiklerini ortaya koymaktadır. Erkekler ise bilet alımında rakamlara dikkat etme, rastgele seçim yapma ve başkaları adına bilet çekme gibi davranışlarda daha fazla temsil edilmektedir.

Grafik 2, cinsiyete göre katılımcıların ritüel tercihlerini göstermektedir.



Grafik 2. Cinsiyete Göre Katılımcıların Ritüel Tercihleri

7. Bilet Almaya Eşlik Eden Deneyimler

Bu başlıkta, katılımcıların bilet alma sürecindeki deneyimlerine ve biletle kurdukları bağlılık ilişkisine odaklanılacaktır. Bu doğrultuda, katılımcılara *"Nimet Abla'dan bilet aldığınızda yaşadığınız duyguyu bizimle paylaşır mısınız? Neler hissediyorsunuz, nasıl hissediyorsunuz?"* sorusu yöneltilmiş ve bu süreçteki hislerini paylaşmaları istenmiştir.

a. Bilet Almanın Yarattığı Coşku: "Umut, Heyecan Garip Bir Duygu"

Kadın katılımcılardan oluşan bir grup (K1, K2, K3, K4, K5, K6, K7, K9 ve K13) bilet aldıklarında hissettikleri duyguları umut ve heyecan olarak tanımlamıştır. Örneğin, bilet almak için sırada bekleyen K4, *"Daha almadım ama alınca emin ol umut ve beklenti olur. Umut, heyecan garip bir duygu"* sözleriyle, bilet alımının kendisinde yarattığı duygusal deneyimi ifade etmiştir. E2 ve E14 gibi bazı katılımcılar ise bilet aldıktan sonra hissettikleri duyguyu mutluluk olarak tanımlamışlardır. E2, *"Aldım, mutluyum"* ifadesiyle bu durumu açıklarken, E14 ise *"Mutlu hissediyorum kendimi"* diyerek, bilet alma eyleminin kendisi için yarattığı pozitif duyguyu vurgulamıştır.

Çoğunluğunu kadınların oluşturduğu bir diğer grup (K2, K4, K8, K16, E22, E24) bilet alımını ihtiyaçlarına bir çözüm arayışı olarak gördüklerini ve bilet alarak kendilerini zengin hissettiklerini, zenginlik hayali kurduklarını ifade etmiştir. K8, *"İnşallah birazcık olsun çıkar da hayatı güzel yaşarız"* sözleriyle bu umutlarını dile getirirken, E24, *"Ya diyorum; bana çıkarsa borçlarım var, onları öderim diyorum"* ifadesiyle ihtiyaçlarını vurgulamıştır. K2, durumunu daha ayrıntılı bir şekilde aktararak, *"Belki bir nasip, belki bir olur diye. Rabbim bütün ihtiyacı olanlara yardım etsin. Kimin ihtiyacı varsa ona çıksın. Ama benim de çok ihtiyacım var. Bana çıksın. Sadece dileğimiz bu. Bu sefer olacak hissediyorum. Bir mucize ya"* ifadeleriyle hem ihtiyaçlarının derinliğini hem de bilet alımına yüklediği umudu vurgulamıştır.

"Nimet Abla'dan bilet aldığınızda yaşadığınız duyguyu bizimle paylaşır mısınız? Neler hissediyorsunuz, nasıl hissediyorsunuz?" sorusu bağlamında, kendilerini mutlu hissettiklerini belirten katılımcıların demografik bilgileri incelendiğinde, çoğunluğunun kadın olduğu ve hiç çalışmadıkları ya da düşük gelir getiren mesleklerde çalıştıkları anlaşılmaktadır. Bu durum, cinsiyet ve sosyo-ekonomik durumun, bilet satın alma eylemine yüklenen anlam ve hissedilen duygular üzerinde etkili olduğunu ortaya koymaktadır. Tablo 7, piyango bileti aldığında mutlu hissettiğini ve bu durumu maddi ihtiyaçlarla ilgili bir çözüm olarak gördüğünü belirten katılımcıların demografik bilgilerini içermektedir.

Kod	Yaş	Eğitim	Meslek	Medeni Hal
K1	40	Önlisans	Ücretli Öğretmen	Evli
K2	33	İlkokul	Tekstil İşçisi	Bekar
K3	33	Lisans	Özel Güvenlik	Sözlü
K4	54	İlkokul	Tekstil İşçisi	Boşanmış
K5	36	Lisans	Gazeteci	Evli
K6	52	Okula Gitmemiş	Ev Hanımı	Evli
K7	44	Lise	Ev Hanımı	Evli
K8	42	İlkokul	İşçi	Evli
K9	60	Ortaokul	Ev Hanımı	Evli
K13	38	İlkokul	Tekstil İşçisi	Evli
K16	40	İlkokul	Tekstil İşçisi	Bekar
K22	70	Lise	Ev Hanımı	Evli
E8	32	Ortaokul	İnşaatçı	Evli
E24	67	Lise	Emekli	Evli

Tablo 7. Piyango Bileti Aldığında Mutlu Hissettiğini Belirten Katılımcıların Demografik Bilgilerini.

Erkek katılımcılardan oluşan bir diğer grup (E3, E4, E9, E17) ise bilet alımı sırasında herhangi bir duygu yaşamadıklarını ifade etmiştir. *"Duygu yok"*, *"Hiçbir şey hissetmiyorum"* gibi ifadelerle bu durumu açıklayan katılımcılar arasında maddi durumu iyi olanlar öne çıkmıştır. Örneğin, müzisyen olan ve aylık altmış bin üzeri gelir elde ettiğini belirten E4, emekli asker olan ve *"Ailemle, çoluğumla çocuğumla ilgili gerekli şeyleri yaptım"* diyerek maddi ihtiyacı olmadığını vurgulayan E9 ve *"Dairelerim var, paraya ihtiyacım yok. Hiçbir şeyin hayalini kurmuyorum"* diyen alüminyum ustası E17, bilet alımı sırasında duygusal bir beklenti taşımadıklarını ifade etmişlerdir. Bu grubun diğer üyelerinden maddi durumu farklı olan E3 ise, aylık ortalama on beş bin civarı gelir elde ettiğini belirtmiş ve genel olarak hayata karşı ümitsiz olduğunu dile getirmiştir. *"Zaten hayata karşı bir duygum yok benim. Benim yaşama ümidim yok"* sözleriyle, yalnızca piyango değil, genel olarak yaşama karşı herhangi bir beklenti veya heyecan duymadığını açıklamıştır. Bu durum, bilet alımına duyulan duygusal yaklaşımın bireylerin sosyo-ekonomik durumlarıyla ilişkili olduğunu göstermektedir. Herhangi bir duygu yaşamadığını belirten katılımcılardan E3, E9 ve E17, herhangi bir sebeple Eminönü'ne gelmiş ve bu esnada bilet almış katılımcılardır.

Katılımcılardan bazıları (E2, K2, E5) bilet alma sürecinde hissettikleri duyguları dile getirirken nasip ve kısmet gibi dini kavramlara vurgu yapmışlardır. Örneğin, E2, *"İnşallah Allah gönlümüze göre hangisini nasip ederse onu etsin"* diyerek süreci tamamen Allah'ın takdirine bıraktığını ifade etmiştir. Benzer şekilde, E5, *"Neden olmasın ki? Nasip diyorum. Her şey nasip, kısmet"* derken, K2 de *"Kimin nasibinde varsa ona çıksın. Hayırlısı diyelim geçelim"* ifadeleriyle bilet alma eylemini kader ve kısmet anlayışıyla ilişkilendirmiştir. Bu ifadeler, katılımcıların bilet alma eylemini, ilahi bir plana ve takdire dayalı bir bağlamda anlamlandırdıklarını ortaya koymaktadır.

Katılımcılara yöneltilen *"Nimet Abla'dan bilet aldığınızda yaşadığınız duyguyu bizimle paylaşır mısınız? Neler hissediyorsunuz, nasıl hissediyorsunuz?"* sorusuna verilen yanıtlar, bilet alımında deneyimlenen duyguların büyük ölçüde sosyo-ekonomik durumlarla şekillendiğini ortaya koymuştur. Yanıtların genellikle ikramiye beklentisi ve hayaller etrafında yoğunlaşması, duygusal deneyimlerin daha derinlemesine anlaşılmasını sınırlamıştır. Bu sınırlamaları aşmak ve hem bilet alım sürecine yüklenen anlamları hem de bilet alamama durumunda yaşanabilecek duyguları daha kapsamlı bir şekilde anlamak amacıyla *"Bugün Nimet Abla'dan yılbaşı piyango bileti alamazsanız/almasaydınız nasıl hissederdiniz?"* şeklinde ek bir soru yöneltilmiş ve katılımcıların bu süreçte yaşadıkları deneyimlerin daha detaylı bir şekilde incelenmesi hedeflenmiştir.

b. Bilet Alamamış Olmanın Huzursuzluğu: "Üzülürdüm, Kötü Hissederdim"

Eminönü'ne bilet almak amacıyla gelen katılımcılar arasında yer alan K4, K5, K6, K21 ile E4, E6, E7, E18 ve E19, bilet alamamanın kendilerinde yaratacağı etkileri *"Üzülürdüm. Geldim bilet bitmiş, üzülürdüm"*, *"Kötü hissederdim"* ve *"Saatlerce bekliyorsun, üzülürsün ya. İnsanın atmosferi bozulurdu"* gibi ifadelerle dile getirmişlerdir. Bu gruptan K21, bilet alma sürecini kendi belirlediği bir şanslı günle ilişkilendirdiğini ifade etmiş ve bilet alamaması durumunda yaşayacağı üzüntüyü, *"Bugün almam lazım. Kendi kendime öyle şey yaptım. Bugünü öyle kendi kendime şey*

yaptım yani. Şanslı bir gün olabilir diye düşündüm" sözleriyle açıklamıştır. K5 ise bilet alamamanın kendisinde yaratacağı hayal kırıklığını *"Buraya bir vakit ayırıp geldim sonuçta. Özellikle Nimet Abla'dan alamadığım için üzülürdüm. Bu kadar sıra beklemişim. Sonuçta hepimiz çalışan insanlarız. Buraya vakit ayırıp da geldim. Eğer Nimet Abla'dan alamasaydım üzülürdüm"* ifadeleriyle vurgulamıştır.

K4 ve K8 gibi bazı katılımcılar, bilet alamamaları durumunda şanslarına küseceklerini ifade etmişlerdir. K4, *"Açıkçası üzülürdüm. Şansımın elimden kayıp gittiğini düşünürdüm"* sözleriyle, bilet alamamanın kendisinde bir kayıp hissi yaratacağını dile getirmiştir. Benzer şekilde, K8, *"Alamasaydım şansıma küserdim. Ne olacak ki. Ne yapayım benim de şansım yok diyecektim"* ifadesiyle bilet alamama durumunu kendi şanssızlığıyla ilişkilendirmiştir. Katılımcılar, bilet alamamış olmayı sürecin bir parçası olarak değerlendirmiş ve kendi paylarına bunun düştüğünü ifade etmişlerdir.

"Zamanında Alamadın Mı Olmuyor"

E4 ve E19, bilet almanın belirli bir zaman ve mekâna bağlı bir eylem olduğunu vurgulamış ve bu şartlar sağlanmadığında bilet almanın kendileri için anlamını yitirdiğini ifade etmişlerdir. E19 *"Bir daha almazdım. O gün ben başka bir yerden almazdım. Açıkçası başkasından almazdım. Oradan bir umutla buraya geliyorum. Alamıyorum. Başkasından da almak istemezdim. Almazdım"* ifadesini kullanarak, Nimet Abla'dan bilet alamadığı durumda başka bir yerden bilet almayı düşünmeyeceğini açıkça ifade etmiştir. Adıyaman'dan bilet almak için gelen E4 ise bilet alımı sırasında yaşadığı duygu sorulduğunda *"Bir şey hissetmiyorum"* yanıtını vermiş, ancak bilet alamaması durumunda *"Üzülürdüm. Kötü hissederdim. Şimdi yılda bir defa alabiliyorum bileti. Onu da zamanında alamadın mı olmuyor. Başka bir yerden hiç almazdım"* ifadelerini kullanarak, bilet alımının kendisi için belirli zaman ve mekân koşullarına bağlı olduğunu açıkça ortaya koymuştur.

"Yarın Gene Gelirdik"

Eminönü'ne özellikle Nimet Abla'dan bilet almak amacıyla geldiklerini belirten bazı katılımcılar (K1, K6, K7, E2) ise bilet alamamaları durumunda yeniden geleceklerini ifade etmişlerdir. *"Bugün alamasaydım yarın gelir alırdım"* veya *"Yarın gene gelirdik"* gibi ifadelerle bu niyetlerini dile getiren katılımcılar, bilet alma planlarını erteleyebileceklerini ancak bu niyetlerinden vazgeçmeyeceklerini belirtmişlerdir. Bilet alamaması durumunda tekrar geleceğini belirten K6, bir daha git-gel yapmanın maliyetli olduğunu ifade ederek, *"Yola harcayacağımızı başka bir eksiğimize harcardık"* demiştir. Eşine bilet alan K1 de işyerinin Nimet Abla Piyango Bayisine yakın olduğunu bu sebeple bilet alamaması halinde eşinin kendisini bilet alması için yeniden Nimet Abla'ya göndereceğini belirtmiş ve "*Yine gelirdim*" ifadesini kullanmıştır.

"Yemek Yemeden Giderim Bilet Almadan Gitmem"

Eminönü'ne Nimet Abla'dan bilet almak amacıyla geldiklerini belirten bazı katılımcılar, bilet alma konusundaki kararlılıklarını ve sıra beklemeleri gerekse dahi bu kararlılığı sürdüreceklerini dile getirmişlerdir. E22, konuşmasının bir yerinde, *"Yemek yemeden giderim ama bir bilet almadan gitmem"* ifadesini kullanarak, bilet alımını tamamlamanın kendisi için ne kadar önemli olduğunu ve bu eylemi tamamlamadan dönmeyeceğini açıkça belirtmiştir. Aynı katılımcı, *"Beklerdim. Bir saat sürerdi. En fazla iki saat sürerdi"* sözleriyle de bilet alma sürecinde sabırlı davranacağını ifade etmiştir. E23 ise *"Ben beklerdim ve alırdım"* diyerek, bilet alma eylemini tamamlama konusundaki ısrarını vurgulamış ve bu pratiği gerçekleştirme kararlılığını ortaya koymuştur. K19 ise *"Bugün alamasaydım çok üzülürdüm. Çünkü tek boş günüm bugündü. Sıra olsaydı da kalıp alacaktım. Öyle ayarladım kendimi. Bir daha gelmeyecektim"* sözleriyle hem kararlılığını vurgulamış hem de başka bir fırsatı olmayışı nedeniyle bilet alamamanın kendisinde yaratacağı üzüntüyü dile getirmiştir.

Katılımcıların hem bilet alımına atfettikleri anlamları hem de bilet alamama durumunda yaşadıkları duyguları daha kapsamlı bir şekilde değerlendirebilmek amacıyla yöneltilen *"Bugün Nimet Abla'dan yılbaşı piyango bileti alamazsanız/almasaydınız nasıl hissederdiniz?"* sorusu, katılımcıların bilet alım süreciyle kurdukları ilişkiyi daha derin bir düzlemde anlamayı mümkün kılmıştır. Bu

soru, üzülme, şansına küsme veya başka bir yerden bilet almayı reddetme gibi tepkileri açığa çıkarırken, bazı katılımcıların her koşulda bilet alma kararlılığını sürdürdüğünü de ortaya koymuştur.

Bu bulgular, katılımcıların aldıkları biletlerle kurdukları ilişkiyi daha derinlemesine anlamaya yönelik yeni bir merak unsurunu ortaya çıkarmıştır. Bu doğrultuda, katılımcılara öncelikle Nimet Abla'dan aldıkları biletleri başka bir bayiden alınan biletlerle değiştirme teklifinde bulunulmuştur. İlk teklifi kabul etmeyen katılımcılara, teklif yükseltilerek daha fazla bilet verme önerisi sunulmuştur. Bu süreç, katılımcıların Nimet Abla'dan aldıkları biletlere yükledikleri anlamı ve bu biletlere olan bağlılık düzeylerini daha ayrıntılı bir şekilde anlamaya yönelik veri elde etmeyi amaçlamıştır. Bilet değiştirme teklifine ilişkin sorular, katılımcıların en fazla üzerinde durduğu ve detaylı şekilde yanıtladığı sorular arasında yer almıştır.

8. Bilet Değiştirme Teklifi ve Katılımcı Tutumları: "Asla Değiştirmem"

Bilet Değiştirme Teklifini Reddedenler

Çoğunluğu Eminönü'ne bilet almak için gelen birinci grup katılımcılardan oluşun geniş bir grup bilet değiştirme teklifini kabul etmemiştir.[29] Reddetme gerekçeleri, genellikle nasip ve kısmet inançları etrafında şekillenmiştir. Örneğin, K24 *"Bu benim kısmetim"* ifadesini kullanmış ve kısmeti olarak gördüğü şeyi değiştirmeyeceğine işaret etmiştir. Benzer şekilde E22 de *"O şansımı bilsem de değiştirmem. Varsa var, yoksa yok. O benim şansım"* ifadesiyle, biletin kendi şansı olduğuna dair inancını ve buna yönelik rızasını vurgulamıştır. K8 ise teklif karşısında şaşkınlığını "*Asla*" diyerek belirtmiş ve biletini değiştirme fikrine kesin bir şekilde karşı çıkmıştır.

[29] Bilet değiştirme teklifini kabul etmeyen katılımcılar: K2, K3, K4, K5, K6, K7, K8, K9, K10, K13, K15, K16, K17, K19, K20, K21, K22, K23, K24, E1, E4, E5, E6, E7, E8, E10, E11, E12, E13, E15, E16, E17, E18, E19, E20, E22, E23, E24. Bu katılımcılardan K2, K8, K9, K24, E8, E15, E17 haricindekilerin tamamı birinci grupta yer almaktadır.

Bazı erkek katılımcılar (E10, E13, E15) ise bilet değiştirmeyi "şans kırmak/bölmek" olarak tanımlamışlar ve bu nedenle bilet değiştirme teklifini kabul etmeyeceklerini söylemişlerdir. Örneğin E13 "*Değiştirmem. Şansımı kırmam*" ifadesini kullanmış, E15 ise "*Şansımı bölmek istemem*" demiştir. E10 ise bilet alayım mı diye arkadaşını aramayı düşündüğünü sonra bu fikrinden vazgeçtiğini söylemiş, vazgeçme nedenini ise *"Şansımı kendim tutmak istedim*" şeklinde açıklamıştır. K4 ise bilet değiştirme teklifini reddetmiş gerekçe olarak ise "*O anki şans belki sendedir. Senin rızkın bana geçer, belki benim rızkım sana geçer. Rızıkları verme taraftarı değilim*" şeklinde açıklamıştır.

"On Tane De Verse Değiştirmem"

İkinci aşamada, katılımcılara mevcut biletlerinin karşılığında daha fazla sayıda bilet teklif edilmiştir. Ancak, ilk teklifi reddeden katılımcılar, *"Hiçbir şekilde olmaz"*, *"On tane de verse değiştirmem"*, *"İstersen bir balya seri ver yine kabul etmezdim"* gibi ifadelerle ikinci teklifi de reddetmiş ve değişim teklifini kesin bir biçimde kabul etmeyeceklerini ifade etmişlerdir. "*On tane bile teklif etse değiştirmem*" ifadesini kullanan E22, devamında "*Ya o şans benim. Varsa var yoksa yok. Yani eyvah çeker insan. Eyvah çekersin. Kendi şansına razı olacaksın, kabulleneceksin. Kabullenmezsen delirirsin. Nasibim benim yokmuş, aldım, topladım bilet dersin*" demiş ve insanın şansına razı olması gerektiğini belirtmiştir. İlk teklifi kabul etmeyen K19 ise ikinci teklif sırasında belirgin bir rahatsızlık göstermiş ve yüksek bir ses tonuyla "*Öyle şeyleri sevmem*" diyerek teklife tepkisini dile getirmiştir. İkinci aşamada teklif edilen daha fazla bilet karşısında da katılımcıların tutumlarını değiştirmedikleri, aynı inanç ve kararlılığı sürdürdükleri dikkat çekmektedir.

"Nimet Abla'dan Alınan Başka Bir Biletle de Değiştirmem"

Katılımcılara, üçüncü bir değişim teklifi olarak Nimet Abla'dan alınan başka bir biletle mevcut biletlerini değiştirme önerisi sunulmuş, ancak ilk iki teklifi reddeden katılımcılar bu teklifi de kabul etmemişlerdir. Üçüncü teklifi de reddeden K5, *"Yine tercih etmem. Sonuçta rakamlar, sayılar ve kendi şansıma inanarak çektiğim için vermezdim"* diyerek gerekçesini açıklamıştır. Benzer bir tutum sergileyen K7, *"Yine*

değiştirmem. Ben şansıma gelmiş almışım. Artık o benim, cepte" ifadesiyle biletine olan inancını vurgulamıştır. Teklifi reddeden bir diğer katılımcı olan E1 ise şu ifadelerle gerekçesini detaylandırmıştır:

> O artık hani doğru değil belki telaffuzu ama nasip işi. Belki sendekine çıkacak ya da çıkmayacak. Ya da bendekine çıkacak ya da çıkmayacak. Telaffuz İslami yönden doğru değil aslında, kelimeyi orada kullanmak doğru değil ama nasip diyelim. Şans diyelim hadi.

Belirli bir zaman ve mekân sınırlarında bilet almayı önemli gören, bu süreci mutlaka tamamlayacaklarını belirten, bilet alımında ritüellere dikkat eden ve aldıklarında mutluluk, alamadıklarında ise üzüntü gibi duygular yaşayan katılımcılar, sürecin sonunda aldıkları biletleri hiçbir şekilde değiştirmeyeceklerini ifade etmişlerdir. Bu katılımcıların büyük çoğunluğu birinci grup katılımcılardan oluşmaktadır. Bu nedenle burada yeniden demografik özellikleri üzerinde durulmamış, Eminönü'ne bilet almak için gelen birinci grubun yukarıda değinilen verileri burada kendisini tekrarlamıştır.

Bilet Değiştirme Teklifini Kabul Edenler

Teklifi kabul eden azınlık bir katılımcı grubu (K1, K18, E3, E21, E27) da bulunmaktadır. Bu grupta yer alan katılımcılar, *"Sonuçta biletlerin hepsi aynı"*, *"Fark etmez değiştirebilirim"*, *"Belki şanslı olan odur"* gibi ifadelerle, Nimet Abla'dan alınan bilet ile diğer yerlerden alınan biletlerin mahiyet açısından fark taşımadığını belirtmiş ve bilet değiştirme teklifini kabul edeceklerini ifade etmişlerdir. E27 hariç, değiştirebileceklerini belirten katılımcıların tamamı, Eminönü'ne başka bir amaçla gelmişken bilet alan ve genellikle bir yakınının talebi üzerine bilet alan gruptaki bireylerden oluşmaktadır. Bu durum, başkası adına bilet alan katılımcılar arasında, diğer gruplara kıyasla bilet değiştirme eğiliminin daha fazla olduğunu göstermektedir.

9. Katılımcıların Piyangoya Karşı Dini Tutumları

Katılımcılara "*Piyangonun helalliği-haramlığı tartışması hakkında ne düşünüyorsunuz? Sizin bu konudaki fikriniz nedir?"* soruları yöneltilmiş ve algı ile tutumlarını derinlemesine anlamaya yönelik bir çaba sarf edilmiştir.[30]

a. Haram Olarak Görenler: "Kesinlikle Haram. Yüzde Bir Milyon Haram"

Soru yöneltilen katılımcıların çoğunluğu (K2, K9, K10, K11, K12, K13, K14, E1, E3, E4, E8, E11, E13, E14)[31] piyangonun haram olduğunu ifade etmiş; *"yüzde yüz haram"*, *"kesinlikle haram"*, *"direkt haram"*, *"tabii ki de haram"* gibi ifadeler kullanmışlardır. Kesinlikle haram olduğunu vurgulayan E1, bu konudaki tutumunu şu şekilde dile getirmiştir:

> Yüzde yüz haram. İstisnasız başka bir açıklaması olmaksızın haram. Kesinlikle haram. Youtube'tan bilmiyorum araştırdın mı? Geçmişten beri kazananların çoğu var olan şeylerini de kaybetmişler. Kimi intihar etmiş, kimi boşanmış, onu yapmış bunu yapmış. Ya ne olacak ya. Bu kadar insan yoksulluktan, biçare geliyor buradan alıyor, sen milletin cebinden parayı çalıyorsun. Bir de diyorlar hacca gideceğim, millete yardım edeceğim şöyle yapacağım böyle yapacağım. Ya bu haram zaten. Sen haramla hayır mı yedireceksin?

Benzer şekilde E11 de piyangonun haram olduğunu belirterek gerekçesini şu şekilde açıklamıştır:

> Tabi ki de haram. Başkasının parası, başkasının yatırdığı para sana çıkıyor. Helal bir şey yok. Alın teri harcayarak bir işlem yaptığın yok. Tabi ki de haram. Dinimize göre de haram. Faiz nasıl haramsa şans oyunları da haram. Adamın belki de cebinden 10 lirası, 15 lirası vardı. Örnek veriyorum 'bir şansımı deneyeyim' demiştir, çıkmamıştır. Onun parası sana gelmiştir. Onun parası helaldir ama buraya yatırdığı için haram olur.

[30] Bu soru mülakatın ortalarında eklendiği için katılımcıların yarısına sorulmuştur. Katılımcıların zihninde önyargı oluşturmamak adına, soru en son yöneltilmiştir.
[31] K10, K11, K13, K14, E1, E4, E11, E13, E14 birinci grupta, K2, K9, K12, E3, E8 ise ikinci grupta yer almaktadır.

Haram olduğunu belirten E3 gibi bazı katılımcılar, kendi kendilerine haram ise neden bu işi yapmaya devam ettiklerini sormuş ve cevaplamışlardır. Örneğin direkt haram olduğunu belirten E3 "*Haramsa niye yapıyorsun?*" diyeceksin ifadesini kullanmış ve yapma gerekçesini ise "*Biz helal olan her şeyi yapmıyoruz ki zaten. Kesinlikle haram. Yüzde bir milyon haram*" şeklinde açıklamıştır. E9 ise haram olarak görmediğini ancak helal de diyemeyeceğini belirtmiş ve çıkması halinde bu parayı mümkün olduğunca ailesine bulaştırmayacağı, okul yaptırmak gibi şeylerde kullanacağını söylemiştir. Hem E3 hem de E9 harici nedenlerle Eminönü'ne gelen, gelmişken bilet alan ikinci grupta yer almaktadır. Birinci grup katılımcılar arasında böyle bir sorgulama açığa çıkmamıştır.

b. Haram Olarak Görmeyenler: "Haram Derler Ama Biz Öteki Dünyaya Çalmayız"

Tamamı Eminönü'ne bilet almak için gelen katılımcılardan oluşan bazı katılımcılar (K1, K5, E2, E7, E10) ise piyangonun haram olmadığını belirtmiş ve bu görüşlerini farklı gerekçelerle açıklamışlardır. Örneğin, E2 helal ile haramın birbirine karıştığını vurgulayarak, *"Valla ne haram kalmış ne helal kalmış. Vur içine gitsin"* ifadesini kullanmıştır. E7 ise piyangoyu devletin izin vermesi üzerinden meşru görmüş ve şu sözleri dile getirmiştir: *"Bak şurada içki satıyorlar. Gider içerim bitti. Bunu devlet buraya koydu. Devletin izin verdiği her şeyi yaparım."* E10 ise geçmişte piyangoyu haram olarak gördüğünü, ancak zamanla fikrinin değiştiğini belirterek, *"Piyangoyu da haram olarak görmüyorum"* demiştir.[32] Haram olmadığını belirten K1 gerekçe olarak *"Sonuçta insanların kendi paralarıyla aldığı bir hizmet. Sonuçta biz bu biletleri alırken kendi paramızı veriyoruz. Verdiğimiz paralar böyle birikiyor birikiyor sonuçta o bize dönüyor. Aslında sanki toplum olarak onu biriktiriyoruz bir yerde"* ifadesini kullanmış, bunun gün mantığına benzediğini, ortaklaşa para

[32] E10'a "*Ne oldu da böyle bir değişim yaşadınız, özel değilse ve paylaşmak isterseniz bizimle paylaşır mısınız"* sorusu yönlendirilmiş ve E10 şu cevabı vermiştir; "Dindarlığın zirvesine çıktık, orada baktık ki öyle bir şey yok, o ütopya. Öyle bir yaşam yok. Öyle bir yaşam insanı hasta ediyor, insana zulmediyor. Dindarlığın fazlası zorlanmış hali, her şeyi dinle ölçmek, insan hayatına zulmetmek olarak gördüğüm için her şeyi serbest bıraktım. Serbest bıraktım derken birisine tecavüz etmek günahtır ama milli piyangoymuş, yılbaşıymış, şuymuş, buymuş."

biriktirildiğini söylemiştir. K7 ise piyangonun haram olmadığını düşündüğünü ifade ederek, *"Valla haram diyorlar da. Onu haram alıp da içki içmeyeceğiz, kumar oynamayacağız yani. Biz de kendi ihtiyacımıza göre, belki fakirlere vereceğiz, başkalarına vereceğiz. Yani çevremizdeki ihtiyaç olanlarla paylaşacağız işte parayı"* demiştir. K7'nin yanında bulunan ancak katılımcı grubuna dahil edilmeyen annesi de söze girerek, *"Haram derler ama biz öteki dünyaya çalmayız. Bu dünyada borcumuz var, harcımız var. İhtiyacımız var onun için alıyoruz"* ifadesini kullanmıştır. Haram olmadığını ifade eden katılımcıların eğitim durumlarına bakıldığında, E2 haricindeki tüm katılımcıların lise ve üzeri eğitim seviyesine sahip olduğu görülmektedir. İlkokul mezunu olan ve bu yönüyle grubun diğer üyelerinden ayrılan E2, piyangonun haram olmadığına dair bir açıklamada bulunmamış; bunun yerine, günümüzde helal ile haramın birbirine karıştığını ifade etmiştir. Bu bulgular, eğitim seviyesi ile piyangoyu haram olarak görme ya da görmeme arasında bir ilişki olabileceğini göstermektedir. Tablo 8, piyangonun haram olmadığını söyleyen katılımcıların demografik bilgilerini göstermektedir.

Kod	**Yaşı**	**Eğitim**	**Meslek**
K1	40	Önlisans	Ücretli Öğretmen
K5	36	Lisans	Gazeteci
E2	57	İlkokul	Lokantacı-Emekli
E7	60	Lise	Makina Operatörü -Emekli
E10	50	Lise	Emekli

Tablo 8. Piyangonun Haram Olmadığını Söyleyen Katılımcıların Demografik Bilgileri

Elde edilen bulgular, soru yöneltilen katılımcıların çoğunluğunun piyangoyu dini öğretilerin yasaklayıcı hükümleri çerçevesinde *haram* olarak değerlendirdiğini göstermiştir. Bununla birlikte, katılımcıların piyangoya dair yaklaşımlarının daha kapsamlı bir şekilde anlaşılabilmesi için, dini tutumlarının yanı sıra olası bir kazanç durumunda sergileyecekleri davranışların da incelenmesi gerekmiştir. Bu doğrultuda, katılımcılara *"Varsayalım ki büyük ikramiye, Nimet Abla'dan aldığınız bilete isabet etti. Bu parayla neler yapacaksınız?"* sorusu yöneltilmiştir. Bu soruyla birlikte, birinci gruba dair sorular tamamlanmıştır.

10. Katılımcıların İkramiye Hayalleri

Katılımcıların demografik bilgilerini ortaya çıkarmak amacıyla yaş, eğitim durumu, meslek ve medeni hal gibi unsurları içeren sorular yöneltilmiştir. Sosyo-ekonomik durumlarını belirlemek amacıyla ise hane halkı aylık gelirleri sorulmuş, ancak bazı katılımcılar gelirlerini beyan etmekten kaçınmış, bazıları ise "yaz işte bir şeyler" gibi belirsiz ifadelerle geçiştirmiştir. Diğer bazı katılımcılar ise gelirlerini oldukça kabaca hesaplayarak belirtmiştir. Örneğin, çalışan bir çift olan K13-E13, hane halkı aylık gelirlerini 15-30 bin TL aralığında söylemiş, tekstil atölyesi sahibi olduğunu söyleyen E23 ise aylık gelirini emekli maaşı şeklinde ifade etmiştir. Bu tür örnekler, katılımcıların beyan ettikleri gelirlerin yanıltıcı olabileceğini göstermektedir. Bu nedenle, katılımcıların hem sosyo-ekonomik durumlarını daha iyi anlayabilmek hem de ikramiye kazanmaları durumunda bu parayı nasıl harcayacaklarını öğrenmek amacıyla, "*Varsayalım ki büyük ikramiye, Nimet Abla'dan aldığınız bilete isabet etti. Bu parayla neler yapacaksınız?"* sorusu sorulmuştur. Alınan yanıtlar doğrultusunda, ikramiye çıkması halinde yapılması hayal edilen harcamalar üç temel kategoriye ayrılmıştır. İlk kategoride, katılımcıların ikramiyeyi "ev ve araba gibi temel ihtiyaçların karşılanması, aile bireylerinin ihtiyaçlarının giderilmesi" ve "sağlık harcamalarının yapılması" gibi amaçlarla kullanmayı düşündüğü tespit edilmiştir.[33] İkinci kategoride ise katılımcılar, kazandıkları parayı "ihtiyaç sahiplerine yardım etmek, sokak hayvanları için harcamak, okul yaptırmak" gibi hayır işlerinde kullanmayı planlamaktadır.[34] Üçüncü ve son kategoride ise katılımcılar ikramiyeyi "lüks tüketim, seyahat etmek ve eğlenmek" gibi amaçlarla harcayacaklarını belirtmişlerdir.[35] Birinci ve ikinci kategorideki harcamalar, büyük ölçüde aynı

[33] Birinci kategori için harcayacağını belirten katılımcılar; K2, K3, K4, K6, K7, K10, K14, K16, K18, K19, K21, K22, K23, K24, E8, E12, E14, E18, E20, E22, E23, E24, E26.

[34] İkinci kategori için harcayacağını belirten katılımcılar K2, K3, K6, K8, K9, K10, K14, K16, K20, K21, E1, E3, E4, E7, E9, E12, E14, E16, E18. Bu grupta yer alan E9 çıkacak olan ikramiyeden çocuklarına vermeyeceğini söylemiş gerekçesini ise "Ailemle çoluğumla çocuğumla ilgili gerekli şeyleri yaptım zaten. Bu saatten sonra onlara fazla bir şey yok. Olursa dengeleri bozulur" şeklinde açıklamıştır.

[35] Üçüncü kategori için harcayacağını belirten katılımcılar; K1, E1, E2, E6, E10, E13, E14, E17'dir. Ablasının isteği üzerine ablası için bilet alan E1, kendisinin çıkacak olan ikramiyeyi ayyaşlara dağıtacağını ancak ablasının hayır işlerinde de kullanacağını belirtmesi üzerine ablası dikkate alınarak ikinci kategoriye, kendisi dikkate alınarak da üçüncü kategoriye dâhil edilmiştir.

katılımcılar tarafından belirtilirken, üçüncü kategori, bu iki kategoriye değinmeyen katılımcılar tarafından dile getirilmiştir. Bu doğrultuda, en temelde iki grup katılımcıdan bahsetmek mümkündür. İlk grup çıkacak olan ikramiyeyi hem ihtiyaçları için hem de hayır için kullanacağını ifade edenler, ikinci grup ise sadece lüks tüketim için harcayacağını belirtenlerdir. İlk grupta yer alan katılımcılar çoğunluktadır.

a. Temel İhtiyaçlar: "Başta Kafadan Ev Alırım"

Kadın katılımcıların yoğunlukta olduğu geniş bir grup (K2, K3, K4, K6, K7, K10, K14, K16, K18, K19, K21, K22, K23, K24, E8, E12, E14, E18, E20, E22, E23, E24, E26) çıkacak olan ikramiyeyi öncelikli olarak kendilerinin ve ailelerinin temel ihtiyaçlarını karşılamak için kullanacaklarını ifade etmişlerdir. Bu ihtiyaçlar arasında en çok dikkat çeken unsur, ev sahibi olma isteği olmuştur. Katılımcıların büyük bir bölümü, ikramiye ile ilk olarak kendilerine bir ev alacaklarını belirtmiştir. Örneğin, K3 bu durumu *"İlk önce çok ihtiyacım olan evimi alırdım"* sözleriyle ifade ederken, K14 ise *"Başımı sokacak küçük bir evim olsun. Başka da bir şey istemiyorum"* ifadesiyle bu ihtiyacı dile getirmiştir. Benzer şekilde, E26 da *"Daha önceden kurulmuş hayaller var. Başta kafadan ev alırım"* diyerek ev sahibi olmanın öncelikli hedefi olduğunu vurgulamıştır. Bu ifadeler, katılımcıların ikramiye ile temel ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik planlarını ve özellikle barınma gereksinimini önceliklendirdiklerini göstermektedir.

Birinci grupta yer alan katılımcılardan bazıları (K16, K21, K23, E18, E20*)* ev sahibi olduktan sonra araba almayı planladıklarını ifade etmişlerdir. Bu bağlamda, araba, ikramiyenin harcanacağı ikinci temel harcama kalemi olarak öne çıkmaktadır. Katılımcılar, "araba alırım" *ve* "arabayı değiştiririm" gibi ifadelerle araba sahibi olma veya mevcut araçlarını yenileme isteklerini dile getirmiştir. Örneğin, K23*,* durumunu "aç tavuk" anlatısıyla örneklendirerek şu ifadeyi kullanmıştır: *"Buraya çok güzel bir araba koymuşlar. Nedir o, TOGG mudur? Şey vurursa onu alırım. Hayal görüyorum, aç tavuk rüyasında darı görürmüş ya."*

Ev ve araba harcamalarının ardından üçüncü sırada iş kurma planları gelmektedir. Bazı katılımcılar (K2, K3, E14) ikramiye çıkması durumunda iş kurarak

kendilerini garantiye alacak bina ve arazi gibi yatırımlar yapacaklarını belirtmişlerdir. Bunun dışında, sağlık masrafları (K6, K23) borçların ödenmesi (K24) ve çocukların eğitimi (K6) için yapılacak harcamalar ikramiye ile yapılacak diğer harcama kalemleri olarak belirtilmiştir. K6, sağlık konusundaki önceliğini *"Mesela sağlık problemlerim var, onları gidermeye çalışırım"* sözleriyle ifade ederken, K23 ise *"Dişlerimi yaptıracağım vurursa. Yaptıramadım. Öyle duruyor"* diyerek sağlık harcamalarını vurgulamıştır.

b. Hayır İşleri: "Hayır da Yaparız Hasenat da"

İkramiyeyi öncelikle temel ihtiyaçları için harcayacaklarını belirten katılımcıların büyük çoğunluğu (K2, K3, K6, K8, K9, K10, K14, K16, K20, K21, E1, E3, E4, E7, E9, E12, E14, E16, E18) aynı zamanda bu parayı hayır işleri için de kullanacaklarını ifade etmişlerdir. Katılımcılar, çıkacak olan ikramiyeyi ihtiyaç sahiplerine vereceklerini, çeşitli hayır işlerinde kullanacaklarını ve akraba veya arkadaşlarından ihtiyacı olanlara yardım edeceklerini belirtmişlerdir. Bu grupta yer alan K8, düşüncesini şu sözlerle dile getirmiştir: *"İnşallah birazcık olsun çıkar da hayatı güzel yaşarız. Valla ilk önce yetim çocuklar var ya, ilk önce onları doyuracağım. Öyle cebime koyup yemeyeceğim."* Benzer şekilde K10, öncelik sırasını açıklayarak, *"Valla önce ailem, kardeşlerim. En sonda da ihtiyacı olan"* demiştir. İkramiyenin bir kısmını ihtiyaçları kalan kısmını ise hayır hasenat işleri için kullanacağını belirten K5'nin ifadeleri şu şekildedir;

> Yani günümüzde ekonomi şartları çok kötü. Benim kendi evim yok. Kira ödüyorum. Kendime daha iyi olanaklar sağlarım. Mesela sağlık problemlerim var onları gidermeye çalışırım. Çocuğumun daha iyi yerlerde okuyup, daha iyi yerlere gelmesini isterim. Ve gerçekten büyük çaplı bir para çıkarsa bu paranın beni bozup bozmayacağını düşünebilirim. Ama bu bir hayal. Çıkmayacağına göre. Gerçekten çok klişe bir sözcük olur ya; ihtiyaç sahiplerine yardım edeceğim. Evet hepsine edemem. Ama en azından çevremde var olan, bildiklerime yardımcı olabilir. Ama en azından birkaçına. Ama akrabalarıma değil. Yani akrabalarım zor zamanım olduğu zaman bana yardımcı olmayan kişiler. Dış çevreden olanlara yardım ederim.

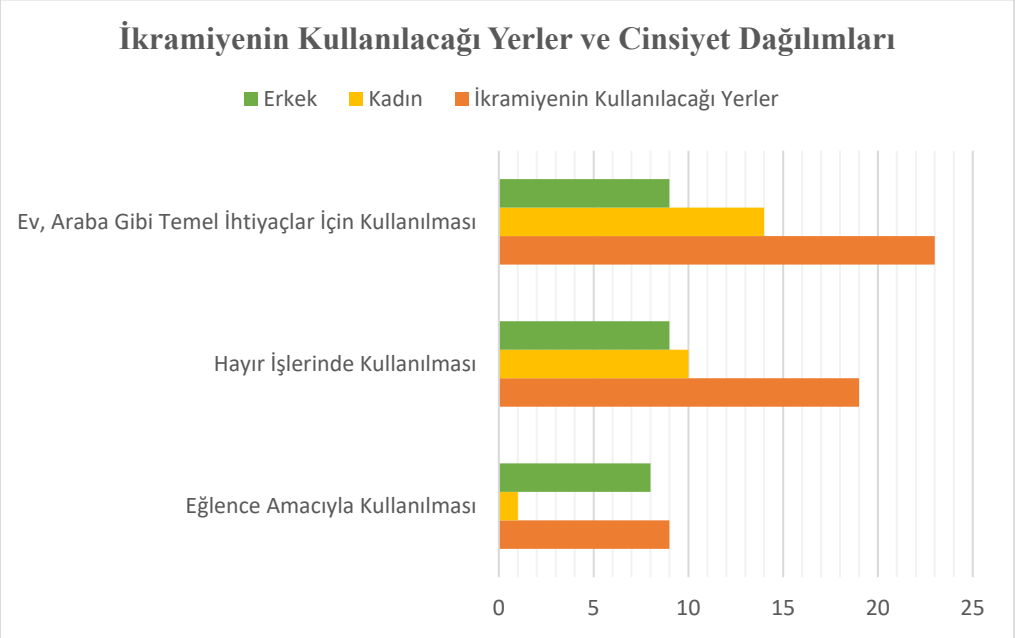
Kendi ihtiyacının da olduğunu vurgulayan K14, ikramiye çıkması durumunda *"Başımı sokacak küçük bir evden başka bir şey istemiyorum"* ifadesini kullanmış ve

"Kendim de garibanım ama durumu olmayanları da düşünürüm, onlara da yardım ederim" diyerek hayır yapma niyetini dile getirmiştir.

c. Lüks Tüketim: "Yiyeceğiz, İçeceğiz, Eğleneceğiz"

Büyük oranda erkek katılımcılardan (K1, E1, E2, E6, E10, E13, E14, E17) oluşan daha küçük bir grup ise çıkacak olan ikramiyeyi ihtiyaç veya hayır işleri için değil, lüks tüketim için kullanacaklarını ifade etmişlerdir. Bu grup, ikramiyenin hayır işlerinde kullanılamayacağını savunmuş ve kazanmaları durumunda bu parayı tatile gitmek, yiyip içmek, gezip tozmak ve hayatını yaşamak gibi amaçlar için harcayacaklarını belirtmişlerdir. Örneğin, E1, kazandığı ikramiye ile hayır yapmayacağını belirterek, *"Ne yapacağım, onlarla hayır mı yapacağım?"* sorusunu yöneltmiştir. Ardından bu paranın kumar parası olduğunu ifade etmiş ve *"Bu parayla ayyaşlara şarap ısmarlayacağım"* diyerek keyfi harcamaya yönelik niyetini açıkça dile getirmiştir. Ayrıca, *"Bir de diyorlar hacca gideceğim, millete yardım edeceğim şöyle yapacağım böyle yapacağım. Ya bu haram zaten. Sen haramla hayır mı yedireceksin?"* ifadeleriyle, bu parayla hayır yapılmasının mümkün olmadığını savunmuştur. Benzer şekilde E13 de bu parayla gezip tozacağını söylemiş ve *"İkramiye çıkarsa hayır-hasenat yapacağım diyenler yalan söylüyor"* diyerek bu tür beyanda bulunanları yalan söylemekle suçlamıştır. Halası için bilet alan E16 ise ikramiye çıkması halinde yapacağı hayır işlerinden bahseden halasını yukarıyı kandırmaya çalışmakla suçlamış ve "*Allah'ım bana çıkarsa şunu yapacağım, bunu yapacağım diye şart koşuyor. Yukarıyı kandırmaya çalışıyor. Cami yaptıracağım diyor. Pazarlık yapıyor"* ifadelerini kullanmıştır.

Aşağıdaki grafik, ikramiyenin harcanacağı kategorilerle ilgili katılımcıların görüşlerini özetlemektedir. Katılımcıların çoğunluğu, özellikle kadınlar, ikramiyeyi temel ihtiyaçlarını karşılamak için kullanacaklarını belirtmiştir. İkinci sırada hayır işleri yer alırken, lüks tüketime yönelik harcamalarda ise erkek katılımcılar daha fazla öne çıkmıştır. Bu bulgular, ikramiyenin harcanacağı alanların cinsiyet ve sosyo-ekonomik durum tarafından şekillendiğini göstermektedir. Grafik 3, katılımcıların bu kategorilere dair belirttiği görüşlerin sayısına dayalı olarak oluşturulmuştur.



Grafik 3 İkramiyenin Kullanılacağı Yerler ve Cinsiyet Dağılımları

Birinci grup sorular çerçevesinde ele alınan *Bilet ve Katılımcılar* başlığı, katılımcıların piyango biletiyle kurdukları ilişkiyi kapsamlı bir şekilde incelemiştir. Bu bölümde, katılımcıların Eminönü'ne gelme gerekçeleri, bilet alma eylemini etkileyen zaman ve mekân unsurları, bilet alım sürecinde önem verdikleri ritüeller, yaşadıkları deneyimler, biletlerine karşı geliştirdikleri bağlılık, piyangoya dair dini tutumları ve ikramiye kazanma hayalleri detaylı bir şekilde değerlendirilmiştir. Elde edilen bulgular, piyango biletinin gündelik hayatta seküler bir unsur olarak algılanmasına rağmen, Nimet Abla örneğinde bu eylemin popüler dini bir ritüele dönüştüğü hipotezini desteklemiştir.

Bu aşamadan itibaren, araştırmanın odağı ikinci grup sorulara yöneltilerek *Katılımcılar ve Nimet Abla* başlığı altında incelenecektir. Bu bölümde, katılımcıların Nimet Abla hakkındaki bilgi düzeyleri, "nimet" kavramına yükledikleri anlamlar ve "abla" sıfatının uyandırdığı çağrışımlar ele alınacaktır. Araştırmanın bu kısmı, katılımcıların zihin dünyasında Nimet Abla'nın yerini ve Nimet Abla fenomenini Nimet Abla yapan temel dinamiklerin katılımcılar açısından ne ifade ettiğini anlamayı hedeflemektedir.

B. KATILIMCILAR VE NİMET ABLA

1. Katılımcıların Nimet Abla Hakkındaki Bilgi Durumları: "O Diyor Oradan Çıkıyor Bu Diyor Oradan Çıkıyor"

Katılımcılara Nimet Abla hakkındaki bilgi durumları sorulduğunda, bu konudaki bilgilerinin çoğunlukla doğrudan bir kaynağa dayanmadığı, daha ziyade *söylentiler* ve *duyumlar* etrafında şekillendiği görülmüştür. Çoğunluğu kadınlardan oluşan birçok katılımcı (K5, K6, K7, K9, K10, K11, K18, E6, E11, E19, E25) Nimet Abla'dan sıklıkla ikramiye çıktığına dair duyumlar aldıklarını belirtmiştir. Örneğin, K6, *"Daha çok ondan çıkar diyorlar. Yıllardır söylentilere göre öyle. O diyor orada çıkıyor, bu diyor orada çıkıyor"* sözleriyle, Nimet Abla'nın bu algısının yaygın bir kanaate dayandığını dile getirmiştir. *"Mutlaka milli piyango alıyorum. Her yılbaşında mutlaka gelirim buraya, o kuyruğa da girerim. Bu bir takıntı yani. Nimet Abla'dan başka bir yerden de almam ama. Hiçbir satıcıdan almam. Sadece buradan alırım. Sırf bilet almak için de geliyorum buraya"* ifadeleriyle Nimet Abla'ya olan bağlılığını dile getiren K15, kendisine Nimet Abla hakkındaki bilgi durumu sorulduğunda, *"Kime benzediği beni hiç ilgilendirmiyor, kime benziyorsa benziyor. Neymiş, kimmiş bu Nimet Abla"* şeklinde yanıt vermiştir. Benzer şekilde, Eminönü'ne bilet almak için gelen ve her yılbaşında düzenli olarak Nimet Abla'dan bilet alan K4, K6, K15, E2, E6 ve E18 gibi bazı katılımcılar da Nimet Abla'ya dair herhangi bir bilgiye sahip olmadıklarını dile getirmişlerdir.

Algı ve Gerçeklik Çatışması: "Eskiler Âlim Diyor Da Şimdi Zalim Olmuş"

Nimet Abla'dan çıktığını duyduğunu söyleyen katılımcıların arasında bir grup ise Nimet Abla'dan alınan biletlere ikramiye isabet ettiği duyumuna sahip olduklarını, ancak kendilerine bugüne kadar herhangi bir şeyin isabet etmediğini belirtmişlerdir. Örneğin E11 "*Devamlı buradan çıkar diyorlardı. Senelerdir kime bunu sorarsan sor yüzde doksan dokuz nokta dokuzu herkes aynı şeyi söyler; bolca çıktığını söylerler*" ifadesini kullanmış devamında ise "*Bugüne kadar da çıktığını görmedim. Hep başka şehirlere çıkmış. İzmir, Ankara. İstanbul'a pek çıktığını görmedim*" demiştir. E11, İstanbul'a çıkmıyor ifadesiyle kendisinin dışında bir gerçeklikten bahsetmiş,

ikramiyenin genellikle buradan alanlara isabet ettiğinden bahseden K11 ise "*Ama bize çıkmadı*" diyerek, kendilerine isabet etmeyen bir şey olarak görmüştür. K16 ise Nimet Abla hakkında duyulan şeyler ile kendisinin deneyimlediği gerçeklik arasındaki farka dikkat çekmiş ve bu durumunu "*Eskiler âlim diyor da şimdi zalim olmuş. Hiçbir şey çıkmıyor*" sözleriyle dile getirmiş, böylece Nimet Abla'nın değiştiğine, artık ikramiye isabet etmediğine işaret etmiş, alimden zalime bir dönüşüm şeklinde tanımlayarak olumsuz bir değişimden bahsetmiştir.

Bu bulgular, katılımcıların Nimet Abla'ya duyduğu bağlılığın, somut bir bireye değil, kolektif bir sembole yönelik olduğunu göstermektedir. K15'in "*Neymiş, kimmiş bu Nimet Abla*" ifadeleri, Nimet Abla'nın kimliği ya da geçmişine dair bilgi sahibi olmanın, bu bağlılık için bir gereklilik teşkil etmediğini açıkça ortaya koymaktadır. Benzer şekilde, diğer katılımcılar da Nimet Abla hakkında doğrudan bir bilgiye sahip olmadıklarını dile getirirken, bağlılıklarını daha çok duyumlar ve deneyimlenen ritüeller üzerinden tanımlamışlardır. Bu durum, Nimet Abla'nın, bireysel bir kimliğin ötesine geçerek, katılımcıların anlam dünyasında sembolik bir figür haline geldiğini göstermektedir. Katılımcılar, Nimet Abla'yı, kimlik ve tarihinden bağımsız bir fenomen olarak kabul etmekte ve onunla kurdukları bağı, popüler anlatılar üzerinden şekillendirmektedir.

2. Katılımcıların Nimet Algısı

Nimet Abla'nın tarihsel arka planının ele alındığı ikinci bölümde, fenomenin oluşumunda ve toplumdaki algısında "nimet" ve "abla" kavramlarının taşıdığı anlamların belirleyici olduğu ortaya koyulmuştur. Her iki kavramın da kültürel ve dinî çağrışımlara sahip olması, Nimet Abla'nın toplumsal hafızadaki yerini güçlendiren sembolik bir yapı oluşturmuştur. Bu bağlamda, çalışmada katılımcılara "nimet" ve "abla" kavramlarının anlam dünyaları, çağrışımları ve değerleri üzerine sorular yöneltilmiş; bu kavramlarla kurdukları ilişkiler ve bu ilişkilerin düşünce dünyalarındaki yeri incelenmiştir.

a. Nimet ve Yemek: "Nimet Denildiğinde Aklıma Nedense Ekmek Geliyor"

"Nimet" kavramının, katılımcıların anlam dünyasında nasıl bir karşılık bulduğunu ortaya koymak amacıyla, katılımcılara *"Nimet denilince aklınıza ne geliyor?"* sorusu yöneltilmiştir. Çoğunluğunu erkek katılımcıların oluşturduğu geniş bir grup (K1, K3, K5, K8, K14, K17, K22, E4, E6, E8, E10, E11, E13, E14, E17, E18, E20, E21, E24, E25) nimet kavramını somut yiyeceklerle ilişkilendirmiştir. Örneğin, K8, *"Yediğimiz nimetler. Başka ne gelebilir?"* diyerek nimetin oldukça net bir kavram olduğunu ifade etmiştir. K1, *"Aklına gelen ilk şeyin hep yediğimiz şeyler"* ifadesini kullanmış ve devamında, *"Yiyecek, ekmek. Hep ona nimet olarak baktığımız için. Yemekler falan hep nimet, 'o nimet' diyoruz ya. Bize verilmiş yiyecek, rızık olarak düşünüyorum"* sözleriyle düşüncelerini açıklamıştır. Birçok katılımcı (K14, K17, E6, E14, E18) *"Nimet"* denildiğinde doğrudan *"Ekmek"* ifadesini dile getirmiştir. Örneğin, K5, *"Nimet denildiğinde aklıma nedense ekmek geliyor. Nedense gıda türü şeyler. Nimet veya ekmek"* diyerek, devamında *"Saçma mı bilmiyorum ama benim aklıma ekmek geliyor"* şeklinde açıklamada bulunmuştur. Benzer şekilde, E28, *"Önce ekmeğe gider elimiz, sofraya kuzu kızartması da koysan havyar da koysan önce ekmeğe gider elimiz"* sözleriyle, nimetin ilk çağrışımının ekmek olduğunu ifade etmiştir. Katılımcıların bu açıklamaları, nimet kavramının, gündelik yaşamda somut gıda ürünleriyle, özellikle de ekmekle özdeşleştiğini göstermektedir.

Nimetin Kısmet, Nasip ve Bereket Olarak Görülmesi

Kadın katılımcılardan oluşan bir grup (K4, K9, K10, K12, K16, K18, K21) ise nimeti soyut bir kavram olarak ele almış ve bu kavramı *"kısmet"* (K4, K18, K21) *"nasip"* (K10, K12) ve *"bereket"* (K9, K18, K21) gibi ifadelerle tanımlamışlardır. Örneğin, K18, nimeti *"Bereket. Bolluk, bereket. Allah'ın verdiği kısmetler"* şeklinde ifade ederken, K21 ise *"Nimet bolluk, kısmetim. Kısmet geliyor ilk olarak"* sözleriyle açıklamıştır. Kadınla özdeşleştirilen bereket kavramının[36] genellikle kadın katılımcılar

[36] Kadınların bereket ile ilişkilendirilmesi konusundaki ayrıntılar için ikinci bölüme bakınız.

tarafından dile getirilmesi dikkat çekerken, nasip ve kısmet gibi daha soyut çağrışımları barındıran ifadelerin de kadınlar tarafından kullanıldığı görülmektedir. Buna karşın, soyut tanımlamalarda bulunan ve erkeklerden oluşan azınlık bir grup (E2, E23) nimeti *"rızık"* olarak ifade etmiştir. Ancak, rızık kavramının genellikle yiyecekle özdeşleştirilmesi, erkek katılımcıların nimeti somut bir çerçevede değerlendirme eğilimlerini sürdürdüklerini ortaya koymaktadır.

Nimetin Kutsallık ve Saygı Boyutu

Erkek katılımcılardan oluşan bir grup (E7, E12, E19, E22) "nimetin" kutsal bir şey olduğunu ve akıllarına bu bağlamda kutsallık olgusunun geldiğini ifade etmişlerdir. Örneğin, E19, *"Kutsal bir şey gibi. Ekmeğe nimet diyoruz. Yerden kaldırıyoruz. Biraz daha bizde kutsal bir şey gibi. Buğday, toprak bunlar"* ifadesini kullanarak, kutsallığı ekmek ve buğday üzerinden açıklamıştır. E22 ise, *"Ekmeğe büyüklerimiz 'o nimet oğlum atma, basma, saygı duy' derler. Öyle hatırımda kalmış"* diyerek nimete gösterilen saygıyı vurgulamıştır. Kutsallık olgusunu detaylandıran E7, çocukluk döneminden gelen bir pratiği aktararak, *"Biz çocukken yerde ekmek ufağı olduğunda öpüp başımıza koyardık. Çocuklarıma da öyle öğretmişimdir. Mesela yerde Arapça yazıları kaldırıp bir yere koyardık ya da yakardık. 'Bu nimete niye bastın', 'bu bir nimettir' gibi ifadeler kullanılır"* şeklinde açıklamada bulunmuştur.[37] Erkek katılımcılar tarafından dile getirilen nimetin kutsallığı, yine ekmek ve buğday gibi somut yiyecekler üzerinden şekillenmiştir. Bu bağlamda, E19'un kutsallık bağlamında bahsettiği *"toprak"* örneği de dikkat çekicidir. Toprak, mitolojik ve kültürel anlatılarda bereketin bir sembolü olmasının yanı sıra, sıklıkla kadınla özdeşleştirilen bir unsur olarak görülmektedir.[38] Bu ifadeler, nimetin kutsallık boyutunun toplumsal ve kültürel bağlamlarda nasıl algılandığını ve bu algının farklı unsurlar üzerinden nasıl ifade edildiğini göstermektedir.

[37] Bu grupta bulunan E12 "*Nimet kutsal bir şey*" ifadesini kullanmıştır.
[38] Toprak, kadın ve bereket arasındaki bu ilişki hakkında bilgiler için ikinci bölüme bakınız.

b. Nimet Kavramının Nimet Abla'da Temsili: "Aslında İsmiyle De Bağdaşıyor"

E1 ve E3, *"nimet"* kavramı ile *"Nimet Abla"* ismi arasında bir ilişki kurmuş ve bu iki unsurun birbirleriyle örtüştüğünü ifade etmişlerdir. E1, konuşmasının başında *"nimet"* kavramını *Nimet Abla* ismindeki bağlamdan ayrı tutmuş, nimeti dini bir çerçevede değerlendirerek nimeti *"Allah'ın verdiği piyango"* olarak tanımlamıştır. Ancak konuşmasının ilerleyen bölümlerinde, *"nimet"* kavramı ile *"Nimet Abla"* ismi arasında bir bağ kurmuş ve bu iki unsurun birbiriyle uyum içinde olduğunu dile getirmiştir. E1'in ifadesi şu şekildedir;

> Dinimizde nimetin yeri ayrı, bunun (Nimet Abla'yı kastediyor) yeri ayrı. Tam zıt. Nimet Allah'ın verdiği bir şey. Allah'ın verdiği piyango diyeyim ben sana. Öyle söyleyeyim. Ama bu (Nimet Abla) aslında ismiyle de bağdaşıyor, ama değil. Dedim ya Allah'ın verdiği nimet insana bir piyangodur. Mesela nimet nedir; en basiti kendin fiziki olarak düşün. Gözün, kaşın, kulağın şu bu. Nimet işte, piyango. Bu da (Nimet Abla'yı gösteriyor) nimet, piyango.

E3, *nimet* kavramını *"Allah'ın bahşettiği rızık, hediye, ikram"* olarak tanımlamış ve ardından Nimet Abla Piyango Bayisini işaret ederek, *"Bu da çok tehlikeli bir isim koymuş"* ifadesini kullanmıştır. Bu ismin neden tehlikeli olduğunu sorduğumuzda ise, *"Nimeti bu veriyormuş -şu an aklıma geldi- nimeti dağıtıyormuş gibi geldi aklıma. Yani size nimet veriyorum, istediğinizi veriyorum diyormuş gibi"* açıklamasını yapmıştır. Konuşmasının ilerleyen kısmında, her ne kadar *"tehlikeli"* bir isim olduğunu düşünse de bu ismin Nimet Abla'nın kendisi açısından *"başarılı"* bir tercih olduğunu ifade etmiştir. Katılımcıya, bu ismi neden başarılı bulduğu sorulduğunda ise, *"Çekiyor işte. Dedim ya nimet veriyor, şey veriyor; sizin istediğinizi veriyor tarzında bir isim olmuş"* açıklamasını yapmıştır. Son olarak, *"Kim koymuşsa valla adamı tebrik etmek lazım. Belki de bu bayanın adı Nimet de değil. Bu isim bu işin reklamı gibi bir şey olmuş"* diyerek, ismin işlevselliğine dikkat çekmiştir.

"Nimet denilince aklınıza ne geliyor?" sorusu etrafında elde edilen bulgular, nimet kavramının üç ana noktada ele alındığını ortaya koymaktadır. Bunlar, nimetin yemekle, özellikle ekmekle özdeşleştirilmesi; kutsal bir değer olarak algılanması ve nimet kavramı ile Nimet Abla ismi arasında kurulan uyumdur. Erkek katılımcılar

arasında nimet, genellikle somut unsurlarla ilişkilendirilmiştir. Kadın katılımcılar ise nimet kavramını daha çok soyut bir bağlamda ele alarak "nasip," "kısmet" ve özellikle "bereket" gibi kavramlarla ifade etmişlerdir.

Aşağıdaki bölümde, "abla" terimi ele alınarak katılımcıların zihin dünyasında bu kavramın kimliği, rolü ve konumu incelenecek ve "abla" figürünün katılımcılar açısından taşıdığı çağrışımlar anlaşılmaya çalışılacaktır.

3. Katılımcıların "Abla" Kavramına Yönelik Algıları: "Bana Bir Ablalık Yaptı"

"Abla Dar Zamanımızda Yetişendir"

Abla sıfatının dilsel kullanımda farklı alt anlamlara sahip olması, bu kavramın ayrıntılı bir çözümlemesini gerekli kılmıştır. Bu doğrultuda, toplumsal kullanımda *abla* sıfatının taşıdığı anlamları ve çağrışımları kavrayabilmek amacıyla katılımcılara *"Abla deyince aklınıza neler geliyor? Ablayı tarif eder misiniz? Kimdir abla, ne yapar abla?"* soruları yöneltilmiştir. Büyük çoğunluğunu erkek katılımcıların oluşturduğu bir grup (K4, K5, E1, E4, E5, E7, E9, E11, E17, E20) ablayı genellikle *"ikinci anne"*, *"anne yarısı"* ve *"vekil anne"* gibi ifadelerle tanımlayarak anne figürü etrafında konumlandırmışlardır. Ayrıca, yine çoğunluğu erkek katılımcılardan oluşan bir grup (K2, K4, K16, K21, E1, E4, E6, E17, E18, E19, E20) abla figürünü, annenin yerine getirdiği veya getirmesi beklenen roller üzerinden tanımlamıştır. Bu katılımcılara göre *abla* hem koruyucu hem de destekleyici bir figür olarak öne çıkmaktadır. Örneğin, E1 *"Annenin yaptığını yapmaya çalışır"* ifadesiyle, ablanın annenin rolünü üstlenme çabasına işaret etmiştir. Benzer şekilde, E4 *"Korur"*, K2 ise *"Abla elini tutar, ezdirmez"* ifadeleriyle ablanın koruyuculuk rolünü vurgulamışlardır. Destekleyici yönüne dikkat çeken katılımcılar, *abla*yı zor zamanlarda yardımına başvurulan bir figür olarak tanımlamışlardır. E6, E20 ve K21, ablanın *"Dar zamanımızda yetişendir"* ifadesiyle maddi ve manevi destek sağlayıcı rolüne işaret etmişlerdir. E17 ise *"Bütün derdine, hastalığına, şeyine koşan birisidir. Paran yoksa para verir. Ne zaman dara düşersek o zaman başvururuz"* sözleriyle ablanın dayanışmacı karakterine dikkat

çekmiştir. K4 ve K16 ise *abla*yı *"Sığınılacak bir liman"* olarak tanımlayarak, onun güven veren ve dayanışma sağlayan yönünü öne çıkarmışlardır.

"Bana Bir Ablalık Yaptı"

Ablayı anne figürüne yaklaştıran erkek katılımcıların aksine, çoğunluğu kadın katılımcılardan oluşan bir grup (K1, K4, K18, K19, E26) ablayı anneden ayrıştıran yönlere odaklanmış ve ablaya, annede bulunmayan bazı roller yüklemiştir. Bu katılımcılara göre abla, özellikle başkalarının duymaması gereken konularda ve evlilik gibi önemli meselelerde güvenilen bir danışman, rehber ve sırdaş olarak kabul edilmiştir. Örneğin, K2, *"Gizlin saklın varsa, sırrın varsa ablan sırdaşın olur. Başkalarına söylemediğin şeyleri ona söylersin"* diyerek ablanın sırdaşlık rolünü vurgulamıştır. Benzer şekilde, K19, *"Anne ile paylaşılacak şeyler var, paylaşılmayacak şeyler var"* ifadesiyle, ablanın özel konularda başvurulan bir figür olarak görüldüğünü belirtmiştir. Abla, aynı zamanda evlilik gibi önemli meselelerde de aktif rol oynayan bir figür olarak değerlendirilmiştir. Bu bağlamda, E26, eşiyle tanışmasında aracı olan ve adının Nimet olduğunu belirttiği bir kadından bahsetmiştir. E26, bu kişi için *"Bana bir ablalık yaptı"* ifadesini kullanmış ve onu, hayatındaki gerçek Nimet Abla olarak nitelendirmiştir. Devamında, *"Adı Nimet'ti. İşte benim hayattaki Nimet Ablam o. Burası değil"* diyerek, bu kişinin abla sıfatına atfettiği anlamı kişisel bir bağlama taşımış ve Nimet Abla ile karşılaştırmıştır.

Abla, Mahrem ve Güven

E13 ve E24 gibi bazı erkek katılımcılar, "abla" ifadesinin muhatap olan kişiyi mahrem bir kategoriye yerleştirdiğini vurgulamışlardır. Bu bağlamda, E13, *"Abla denilince kardeş, kötü gözle bakılmaz. Başkası da olsa kardeş niyetinde gördüğün için abla dersin"* ifadelerini kullanmıştır. Benzer şekilde, E24, ablayı *"Kardeş, mahrem"* şeklinde tanımlayarak, bu sıfatın ilişkiyi belirli bir sınır çerçevesine yerleştirdiğini belirtmiştir. Bu ifadelerde, mahremiyet bağlamında abla denilen kişinin güvende olduğu bir algı öne çıkmaktadır. Öte yandan, E15, E16 ve K19 gibi katılımcılar, abla figürünün güven veren bir rol üstlendiğini ifade etmişlerdir. Örneğin, K19, *"Güven veriyor. Abla kelimesi güven veriyor"* diyerek, bu kez ablanın, karşısındaki kişilere

güven sağlayan bir figür olarak algılandığını dile getirmiştir. İlk durumda güvende olan kişi abla olurken, ikinci durumda güven veren kişi olarak abla ön plana çıkmaktadır.

"Abla deyince aklınıza neler geliyor? Ablayı tarif eder misiniz? Kimdir abla, ne yapar abla?" soruları kapsamında elde edilen bulgular, abla figürünün çok boyutlu bir şekilde tanımlandığını göstermektedir. Abla, bir yandan annenin rollerini üstlenerek zor zamanlarda yardıma koşan koruyucu ve destekleyici figür olarak görülmekte, diğer yandan sırdaşlık ve evlilik gibi rolleriyle anneden ayrışan bir kimlik kazanmaktadır. Bunun yanı sıra, ablanın hem güven veren hem de güvende olan bir figür olarak tanımlanması, güven ekseninde güçlü bir bağ kurduğunu ortaya koymaktadır.

İkinci grup sorular çerçevesinde ele alınan *Katılımcılar ve Nimet Abla* başlığı altında, katılımcıların Nimet Abla hakkındaki bilgi düzeyleri, "nimet" kavramına yükledikleri anlamlar ve "abla" sıfatının uyandırdığı çağrışımlar incelenmiştir. Elde edilen bulgular, Nimet Abla'ya bağlılık duyan katılımcılar için Nimet Abla'nın kimliği ya da geçmişine dair bilgi sahibi olmanın bu bağlılık için bir zorunluluk oluşturmadığını açıkça göstermektedir. Ayrıca, bu başlık altında elde edilen diğer veriler, Nimet Abla fenomeninin tarihsel arka planında öne çıkan "nimet" ve "abla" kavramlarının işlev ve anlamlarına dair bulgularla büyük ölçüde örtüşmektedir. Bu aşamadan itibaren, araştırmanın odağı üçüncü grup sorulara yöneltilerek *Katılımcıların ve Popüler Din* başlığı altında incelenecektir.

C. KATILIMCILAR VE POPÜLER DİN

1. Katılımcıların Gündelik Yaşamlarındaki Popüler Dini Öğeler

Bu alt bölümde, araştırmanın odak noktası Nimet Abla fenomeninden katılımcıların gündelik yaşamlarındaki popüler dinî unsurlara kaydırılmıştır. Bu bağlamda, popüler inançlar arasında öne çıkan uğur kavramı ile kişi, zaman ve mekân gibi potansiyel kutsal alanlar, ritüel ve deneyim boyutlarıyla ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Bilet alma davranışına eşlik eden bu unsurların, katılımcıların genel dinî pratikleri ve deneyimleriyle olan benzerlikleri değerlendirilmiş; bilet alma eylemi ile

gündelik yaşam pratikleri arasındaki ilişki analiz edilmiştir. Bu süreçte, bilet alma eyleminin bireylerin inanç ve pratikleri içerisindeki konumu geniş bir bağlamda ele alınarak, popüler dinî unsurlar temelinde nasıl bir yapı kazandığı anlaşılmaya çalışılmıştır. Temel amaç, bilet alma sürecini, bireylerin gündelik yaşamlarındaki dinî ve kültürel dinamiklerle ilişkilendirerek daha geniş bir çerçevede anlamlandırmaktır.

a. Katılımcıların Uğur Algısı: İnançlar ve Ritüeller

Uğur, Nimet Abla fenomeninin anlaşılmasında temel unsurlardan biri olarak değerlendirilmiş; bu doğrultuda, araştırmada katılımcıların gündelik yaşamlarında uğurla ilişkilendirilen inanç ve pratiklerin varlığı ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. Bu kapsamda, katılımcılara *"Uğur konusunda düşünceniz nedir?"* sorusu yöneltilmiş ve uğura yönelik çeşitli inançlar geliştirdikleri tespit edilmiştir. Bu inançların önemli bir kısmı, uğurlu olarak nitelendirilen kişilere yönelik algılarla şekillenmektedir. Araştırma bulguları, özellikle çocukların *"uğur getiren bireyler"* olarak öne çıktığını göstermiştir. Örneğin, katılımcılardan K18*,* çocukları *"Uğur getiren, bereket kaynağı ve evin bereketi"* olarak tanımlayarak, çocukların bu bağlamdaki önemini vurgulamıştır.

(1) Uğur, El ve Kadın: "Bu El Benim Değil Fatıma Ana'nın Eli"

Popüler dini anlayışta uğur genellikle el sembolüyle ilişkilendirilmekte ve özellikle uğurun, el aracılığıyla aktarılabileceği düşünülmektedir. Bu bağlamda uğur, el ve kadın arasında bir birliktelik kurularak her üç öğe de dini bir gönderme alanı olarak değerlendirilen bereket kavramıyla özdeşleştirilmekte, bereket ise kutsallığın bir yansıması olarak görülmektedir. Türk popüler dininde, nazar ve uğursuzluktan koruma, bolluk ve bereket getirme inancıyla ilişkilendirilen Fatıma Ana'nın eline yönelik inançlar ve uygulamalar oldukça yaygındır.[39] Bu durum katılımcılar arasında da gözlemlenmiştir. Örneğin, K9 kendi elinin çok bereketli olduğunu, pişirdiği

[39] (Fatıma Ana'nın eli ile ilgili inanç ve uygulamalar için Bkz.: Deniz 2005; Kumartaşlıoğlu 2015; Okutan 2016; Üçer 1975).

yemeklerin yaptığı kişi sayısından çok daha fazla kişiye yettiğini ve onları doyurduğunu, çevresinden de bu yönde telkinler aldığını ifade etmiştir. Yemek yapmaya "*Bu el benim değil Fatıma Ana'nın eli*" diyerek başladığını, servis ederken de bu ifadeyi kullandığını ve buna inandığını söylemiş, yemeklerin birçok kimseye yetmesinin sırrının da bu olduğunu belirtmiştir. K9'un ifadelerinde, elin bereket ve bollukla ilişkilendirilmesi açık bir şekilde ortaya çıkmakta; hazırladığı yemeğin beklenenden daha fazla kişiye yetmesi, elin uğurun ve bereketin sembolü olduğuna dair yaygın algının gündelik yaşam pratiklerinde nasıl somut bir karşılık bulduğunu göstermektedir. El ile uğur ilişkisi başka katılımcılar tarafından da dile getirilmiştir. Örneğin, K22 çevresindeki kişilerin, elinin uğurlu olduğunu düşündüklerini belirterek "*Benim için 'eli uğurlu' derler*" ifadesini kullanmıştır. Bu örnekler, elin uğur ve bereketle ilişkilendirildiği inançların katılımcılar arasında da canlı bir biçimde sürdürüldüğünü göstermektedir.

Yaş uğur, el ve kadın figürleri arasında kurulan ilişkinin belirleyici unsurlarından biri olarak karşımıza çıkmakta; "uğurlu el" statüsü genellikle belirli bir olgunluğa erişmiş kadınlara atfedilmektedir. Nitekim kendi elinin uğurlu olduğunu ifade eden ve çevresinden de bu yönde telkinler aldığını belirten katılımcılar arasında K9'un altmış, K22'nin ise yetmiş yaşında olması bu durumu destekleyici niteliktedir. Benzer şekilde, K5'in de "Erenköy'deki yaşlı teyze"ye yönelik aktarımları bu ilişkiye işaret etmektedir. K5'in elinin uğurlu olduğuna inandığını belirttiği ve yaklaşık 95 yaşında olduğu söylediği bu kişi hakkındaki ifadeleri şöyledir:

> Allah hiçbir zaman darda koymasın. Erenköy'de oturan yaşlı bir teyzemiz var. Yaklaşık 95 yaşında falan. Yani onun elinin uğurlu olduğunu düşünüyorum. Çünkü onun maneviyatı çok yüksek. Hani nur yüzlü diye tabir ederiz ya. Evet, 95 yaşında ama bütün bilinci, akli melekeleri her şeyi yerinde ve Kuranından falan kafası kalkmaz, ibadetlerini yapar. Gerçekten maneviyatının çok yüksek olduğuna inanıyorum. Bu yüzden elinin uğurlu geldiğini düşünüyorum. Uyku problemim vardı. Okur musun diye rica ettim. O okuduktan sonra benim uyku problemim sonlandı mesela. O yüzden çok uğurlu olduğuna inanıyorum.

K5'in ifadelerinde, elin şifa ile ilişkilendirilmesi açık bir şekilde ortaya çıkmakta; uyku problemine iyi gelmesi, elin şifanın sembolü olduğuna yönelik yaygın algının gündelik yaşam pratiklerinde somut bir karşılık bulduğunu göstermektedir.

Popüler dini anlatılarda uğur kavramının el ve kadın figürleriyle ilişkilendirilmesine paralel olarak, "uğurlu el" olgusunun özellikle kadın katılımcılar (K5, K9, K22) tarafından dile getirildiği dikkat çekmektedir.[40] Bu durum, elin bereket, bolluk ve şifa sağlama işlevleriyle özdeşleştirilmesinin, kadın figürü üzerinden somutlaştırıldığını göstermektedir. Kadın katılımcıların elin uğur ve bereketle ilişkilendirilmesine yönelik anlatıları, popüler dini düşüncenin gündelik yaşam pratiklerinde nasıl yeniden üretildiğini de ortaya koymaktadır.

(2) İlahi Gücü Yardıma Çağırmak: "Bu Kolye İslam Demektir Benim İçin"

Katılımcılara *"Uğurlu olarak gördüğünüz/kabul ettiğiniz, üzerinizde, evinizde, arabanızda vs. taşıdığınız şeyler var mıdır, varsa nelerdir?"* sorusu da yöneltilmiştir. Elde edilen bulgular, katılımcıların uğur getirdiğine ve uğursuzluktan koruduğuna inandıkları somut nesneleri üzerlerinde, evlerinde ya da araçlarında bulundurduklarını ve soyut unsurlara çeşitli anlamlar atfettiklerini ortaya koymaktadır. Somut nesneler arasında nazar boncuğu, çörek otu ve doğal taşlar gibi koruyucu objeler; Kur'an, Ayetel Kürsi yazısı[41] gibi formel dini unsurlar; kalem, çakmak, kolye gibi gündelik eşyalar yer almaktadır. Soyut unsurlar bağlamında ise belirli sayılar öne çıkmıştır**.** İstanbul'un plakası ve çift sayıların uğurlu kabul edilmesi bu duruma örnek teşkil etmektedir. Nisan ayında mutlaka olumlu ya da olumsuz bir olay yaşadığından bahseden E1, ayrıca 40 rakamının önemli olduğunu söylemiş, gerekçesini de "*İslamiyet'te olgunlaşma yaşı*" olarak açıklamıştır.

Uğurlu nesnelere ilişkin değerlendirmelerde cinsiyet temelli farklılaşma dikkat çekmektedir. Kadınlar (K1, K3, K4, K5, K19, K20, K21, K22) kişisel deneyimlerine dayalı olarak kolye ve taş gibi somut nesneler üzerinden konuşurken, erkekler (E1, E5, E10, E16) daha genel ve soyut unsurlara, özellikle nazar/nazarlık ve sayılar gibi sembolik objelere odaklanmışlardır. Erkeklerin bu kavramlara daha mesafeli ve

[40] Erkekle katılımcılardan sadece E4 "*Babamın eli çok uğurludur. Hayatta haksızlık yapmaz, haram yemez. Beş vakit namazını kılar*" ifadesini kullanmış ve babasının elini uğurlu olduğunu söylemiş ve uğurlu olmasının gerekçesini açıklamıştır.
[41] Burada Ayetel Kürsi duasını yazılı formda üzerinde, evinde, arabasında vs. taşımak kastedilmiştir.

pragmatik yaklaştığı; kadınların ise bu tür inançları gündelik yaşam pratiklerinde içselleştirerek daha somut bir düzlemde ifade ettikleri gözlemlenmiştir. Bu durum, kadınların uğurlu nesnelere yönelik inanç ve uygulamalarda daha aktif bir rol üstlendiklerini göstermektedir.

Kadınlar arasında da eğitim seviyesine bağlı olarak farklılaşmalar görülmektedir. Nazarlık ve kolye gibi nesneler hem eğitim seviyesi düşük kadınlar (K2, K9, K18) hem de eğitim seviyesi yüksek kadınlar (K1, K22) tarafından dile getirilmiştir. Ancak, eğitim seviyesi yüksek kadınlar, bunların yanı sıra ametist ve sitrin gibi daha ezoterik nesnelerden de bahsetmişlerdir. Örneğin, lisans mezunu olan K5, *"Taşlarla çok ilgileniyorum"* diyerek sitrin ve ametist gibi taşları yanında taşıdığını belirtmiş; bu taşların *"bolluk ve bereket getirdiğine"* inandığını ifade etmiştir. Devamında, *"Ametist taşının gerçekten kötü ve negatif enerjileri aldığına inanıyorum. Bana uğur getirdiğini düşünüyorum"* demiştir. K5, ayrıca evinde bir tuz lambası bulunduğunu da söylemiştir.

"Bir Kur'an'a İnanırım Bir De Bu Kolyeye"

İlkokul mezunu olan K4'ün ay yıldız motifli kolyesine atfettiği anlam, popüler dinin senkretik yapısını somut biçimde ortaya koymaktadır. K4'ün tam ifadesi şöyledir;

> Ay yıldızlı kolyem. Evde Kur'an'ı Kerim. Bir tek onu taşırım. Bir Kur'an'a inanırım bir de buna (ay yıldızlı kolyesini gösteriyor). Hilal İslamiyet'i temsil ediyor. Biliyorsunuz altı köşeden oluşuyor. İmanın 6 şartını temsil eder. Yıldız beş köşelidir. İslam'ın beş şartını temsil eder. Bu (kolye) İslam demektir benim için. Ötesi yok (K4).

Katılımcı, söz konusu kolyeyi İslam'ın temel ilkeleriyle ilişkilendirerek hilalin imanın altı şartını, yıldızın ise İslam'ın beş şartını sembolize ettiğini belirtmekte; kolyeyi adeta kendine özgü bir dinî sembol dizgesi hâline getirmektedir.

Araştırmanın geri kalan kısmında ise katılımcılara zaman, mekân, deneyim ve ritüel odaklı sorular yöneltilmiş; bu bağlamda bilet alma eyleminin bireyler için ne

ölçüde tanıdık olduğu ve daha geniş bir bağlamda nasıl konumlandırıldığı anlaşılmaya çalışılmıştır.

2. Katılımcıların Gündelik Yaşamındaki Kutsal Unsurlar

a. Kutsal Kişiler, Mekânlar: "Eyüp Sultan'a Çok Giderim"

Katılımcıların gündelik yaşamlarındaki popüler dini unsurları belirlemek amacıyla, potansiyel kutsal alanlar kapsamında değer verilen, ziyaret edilen veli veya evliya gibi kutsal sayılan kişiler ile önem atfedilen, ziyaret edilen ve diğer mekânlardan ayrı tutulan kutsal mekânlar hakkında sorular yöneltilmiştir. Birçok katılımcı, mekâna yönelik soruları kişiye yönelik sorularla ilişkilendirerek *"Az önceki saydığım yerler işte"* şeklinde yanıt vermiştir. Bu durum, kutsal kişi ve mekân kavramlarının birbirinden bağımsız ele alınamayacağını ve birlikte değerlendirilmesi gerektiğini göstermiştir.

Katılımcıların yanıtları arasında en fazla öne çıkan isim ve mekân Eyüp Sultan olmuştur (K1, K2, K3, K4, K7, K8, K9, K10, K13, E1, E6, E9, E11). Eyüp Sultan, özellikle kadın katılımcılar arasında daha popüler bir isim olarak dikkat çekmiştir. Katılımcılar, *"Eyüp Sultan'a gitmeyi çok severim"*, *"Benim en çok gittiğim yer Eyüp Sultan öyle söyleyeyim"*, *"Eyüp Sultan'a çok giderim"* gibi ifadelerle Eyüp Sultan'ın önemini vurgulamışlardır. Eyüp Sultan'ın yanı sıra Hz. Yuşa, Veysel Karani, Aziz Mahmut Hüdayi, Fatih Sultan Mehmet, Mehmet Emin Tokadi, Hz. Nuh ve Mimar Sinan gibi isimler de ziyaret edilen kutsal kişiler ve mekânlar arasında yer almıştır (K4, K5, K6, E1, E3, E6, E8, E9, E11). Eyüp Sultan dışında farklı kutsal isimlerden ve mekânlardan bahsetme oranı erkek katılımcılarda daha fazla gözlemlenmiştir.

Fatih Sultan Mehmet'in türbesini ziyaret ettiğini belirten E3, *"Özellikle her şehirde bir evliya varsa o evliyanın ziyaret edilmesi gerektiğini düşünüyorum"* diyerek kutsal kişilere ve mekânlara yönelik düşüncesini ifade etmiştir. K6 ise *"Deseler ki bir yerde bir evliya var. Ulaşırsam, yolum düşerse giderim"* sözleriyle benzer bir yaklaşım sergilemiştir. Eyüp Sultan ve Hz. Yuşa'yı ziyaret ettiğini belirten E9, bu davranışın batıl inanç olarak görülmemesi gerektiğini vurgulayarak, *"Ha o bir dilektir, bir temennidir, bir istektir. İlla onu batıl inanç olarak düşünmesin kimse. Ben ona*

değer veririm yani. O bir değerdir, o bir ziyarettir, yakarıştır. Allah'ın kuluna vermek istediği şeylere vesiledir" ifadelerini kullanmıştır. E7 ise "*Evliyalara Enbiyalara inanırız da hiç gitmedim öyle bir yere*" ifadesiyle bu tür ziyaretleri bir inanç olarak nitelendirmiş ancak kendisinin böyle bir pratiği olmadığını belirtmiştir.

(1) Ziyaret Ritüelleri: "Dua Ediyoruz. Dileğimizi Diliyoruz"

Katılımcılara, kutsal kişi ve mekânları ziyaret ettiklerinde ne tür ritüeller gerçekleştirdikleri de sorulmuştur. Elde edilen yanıtlar, katılımcıların bu ziyaretler sırasında gerçekleştirdikleri uygulamaların *dua*, *adak ve dilek*, *manevi aracılık* ve *vesile inancı* şeklinde kategorize edilebileceğini göstermiştir.

Dua ve İbadet

Katılımcıların kutsal mekân ziyaretlerinde gerçekleştirdikleri en yaygın eylemler arasında dua etmek (K1, K3, K4, K5, K6, K8, K13, E1, E3, E6, E11) ve namaz kılmak (K1, K3, K4, K6, E1, E6, E11) yer almıştır. Örneğin E1 "*Bol bol dua ediyorum. Zikir getiriyorum. Salavat getiriyorum. İnsanların yaptığı şeyler*" ifadesini kullanmış devamında "*Hangisini biliyorsam hangi duayı okuyabiliyorsam onu yapmaya çalışıyorum işte*" demiştir. K1 "*Dua ediyorum, namazımı kılıyorum, çıkıyorum*", K4 ise bu mekanları ziyarette gerçekleştirdiklerini *"Biliyorsunuz ki dinimiz gereği önce tesettüre girip sonra abdest almanız gerekiyor. Her anlamda temiz olmanız gerekiyor. Önce namazınızı kılıyorsunuz, duanızı ediyorsunuz, sonra secdeye varıyorsunuz. Bundan ibaret*" ifadeleriyle anlatmıştır. K13 ise "*Valla çocuğum için, kocam için dua ediyorum. Sağlığımız için dua ediyorum. Ya mutlu oluyorum tabi ki. Sonuçta Allah'ın yeri oralar da yani*" ifadesini kullanmıştır. E5 ise lokum dağıttığından ve Kur'an okuduğundan bahsetmiştir.

Dilek ve Adak

Bazı katılımcılar (K2, K10, E6, E8) ise *"Dileğimizi diliyoruz"* gibi ifadelerle kutsal mekân ziyaretlerinde dilek dilediklerini belirtmişlerdir. Örneğin, K2 *"Ben çok dua ediyorum. Dilekleri diliyorum"* ifadesini kullanırken, E8 ise *"Dua ediyoruz.*

Dileğimizi diliyoruz" demiştir. E6 ise dilekleriyle birlikte adak adadığını belirtmiş ve *"Türbeye (Veysel Karani) ilk gittiğim zaman bir oğlum olsun diye dua etmiştim, bir oğlum oldu. Bir adak adamıştım. Gittim adağımı da kestim orada"* sözleriyle bu pratiğini detaylandırmıştır.

Manevi Aracılık ve Vesile İnancı

K5 ve E9 gibi bazı katılımcılar ise kutsal kişileri dualarının Allah'a iletilmesinde bir vesile olarak gördüklerini belirtmişlerdir. Kutsal kişilerin Allah'a daha yakın olduğuna inanılması, duaların kabulü için onlara manevi aracılık rolü yüklenmesine neden olmuştur. Bu inanç, kutsal mekânları ve kişileri ziyaretin temel gerekçelerinden biri olarak öne çıkmış ve dua pratiğini şekillendirmiştir. Örneğin, E9 bu durumu *"Allah'ın kuluna vermek istediği şeylere vesiledir"* ifadesiyle açıklamıştır. K5 ise kutsal kişilerin manevi otoritesine atıfta bulunmuş ve şu ifadeleri kullanmıştı:

> Dua ediyorum. Duayı aslında o kişiye etmiyorum. Sadece Allah'ın sevilen kulu ve elçisi olduğu için onunla birlikte Ona (Allah'a) iletip de -hani Allah'ın sonuçta, bilmiyorum belki kıramayacağı, kırmayacağı insanlar vardır. Onların maneviyatı daha yüksek- hani söyleyip de ona iletmesini rica ediyorum.

Kadın katılımcılar, Eyüp Sultan gibi kutsal mekân ziyaretlerinde daha yoğun bir şekilde temsil edilmekte, dua, dilek ve adak gibi uygulamalara daha fazla katılmaktadır. Erkek katılımcılar ise kutsal mekanları ve kişileri daha geniş bir yelpazede değerlendirme eğilimindedir. Bu durum, cinsiyetin, popüler dini pratiklerin biçimlenmesinde ve kutsal kişi-mekân algısında belirleyici bir etken olduğunu ortaya koymaktadır. Elde edilen veriler, katılımcıların kutsal mekân ziyaretlerinde gerçekleştirdikleri pratiklerin popüler dini uygulamalar çerçevesinde anlam kazandığını göstermektedir. Özellikle Eyüp Sultan, Mehmet Emin Tokadi, Fatih Sultan Mehmet, Aziz Mahmut Hüdayi ve Veysel Karani gibi türbelerin sıkça ziyaret edilmesi, kutsallık algısının kutsal kişi ve mekân arasındaki karşılıklı ilişki üzerinden şekillendiğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda, bireylerin popüler dindarlık anlayışında kutsal olan ile profan olan günlük hayat arasındaki sınırları aşmada, kutsal kişilerle özdeşleşen mekânları bir araç olarak yapılandırmaları dikkat çekmektedir.

b. Kutsal Zamanlar: "Rasulüllah Efendimiz Pazartesi Gününü Çok Severdi"

Katılımcıların günlük yaşamlarında folk dini unsurları belirlemek amacıyla, potansiyel kutsal alanlar içerisinde değer verilen, önemsenen ve diğer zamanlardan ayrı tutulan zamanların varlığı da sorgulanmıştır. Katılımcıların cevaplarını *dini günler ve zamanlar* ile *özel günler ve tarihler* şeklinde iki kategoriye ayırmak mümkündür.

Dini günler ve Zamanlar

Katılımcılar (K1, K2, K3, K4, K6, K11, K13, E1, E3, E5, E6, E7, E8, E11, E12) bayramlar, kandiller, ezan vakitleri, Kadir Gecesi, Ramazan ayı, üç aylar gibi zamanları; perşembe akşamlarını, cuma günlerini ve pazartesi gününü sıradan zamanlardan ayırarak kutsal zamanlar kategorisinde değerlendirmişlerdir. Örneğin, K1 *"Bayramlarımız, kandillerimiz onlar önemlidir"* ifadesini kullanırken, E3 ise *"Ezan okunan vakitler kutsaldır. Gerçi bütün yaşantı kutsal. Biz gereğini yapmıyoruz. Benim için her gün kutsaldır. Kutsal bir gün sanki ramazanda oruç tutmak, bayramda kurban kesmek. Kadir Gecesi. Kandiller de kutsal"* diyerek kutsal zamanların önemini vurgulamıştır. K4 ise pazartesi gününü ve gecesini kendisi için cumadan daha önemli olarak tanımlamış ve bu durumu *"Rasulüllah Efendimiz pazartesi gününü çok severdi. Bunun için pazartesi günü önemlidir"* şeklinde açıklamıştır. K5 ise "*Eskiden oluşturulan tarihler"* önemlidir demiş ve gelenek olarak kendisine ulaşan tarihleri önemli bulduğunu belirtmiştir.

Özel Günler ve Zamanlar

Bazı katılımcılar (K1, K5, E10, E11) doğum günü, evlilik yıldönümü gibi özel günlerden ve *on bir on bir (11.11)* gibi özel zamanlardan da bahsetmişlerdir. Örneğin, K1 *"Doğum günleri önemlidir"* ifadesini kullanırken, E11 ise *"Eşimin doğum günü olur, evlilik yıl dönümümüz olur"* diyerek bu günlerin kendisi için önemli olduğunu belirtmiştir. E10 ise *"On bir on bir (11.11). Numeroloji de on bir on bir"* diyerek bu zamanın kendisi için özel bir anlam taşıdığını ifade etmiştir.

(1) Kutsal Zaman Ritüelleri: "Gelenek Haline Gelmiş Her Şey Yapılır"

Katılımcılara kutsal zamanlarda neler yaptıkları da sorulmuştur Katılımcılar (K1, K2, K6, K11, E1, E3, E7) bu zamanlarda yapılması gereken neyse onu yerine getirdiklerini ve ibadet ettiklerini belirtmişlerdir. Örneğin, E1 *"O zamanlarda neler yapılması gerekiyorsa onu yapıyorum. Nefsimi yenmeye çalışıyorum"* ifadesini kullanırken, K1 ise yapılması gerekenleri gerçekleştirdiğini ifade ederek, *"Kandillerde oruç tutulmasını atlamam. Bugüne kadar gelenek haline gelmiş her şey yapılır"* demiştir. K3, bu durumu *"O zamanlarda dinen yapılması gereken neyse onları yapıyorum, onlara dikkat ediyorum"* sözleriyle vurgulamıştır. K6 ise elinden geldiğince ibadet ettiğini belirterek, *"Namaz kılarım. Oruç tutarım. Dua ediyorum"* ifadesini kullanmıştır. K11, bu zamanları ibadetle geçirdiğini ifade etmiş ve *"İbadetle geçirmeye çalışıyoruz. Dua okurum, Kur'an okurum"* demiştir. Pazartesi gününün önemine değinen K4, pazartesi sabah kalktığında *"Pazartesi gününü görme şerefine nail olduğumuz için"* dua ettiğini söylemiştir. On bir on biri önemseyen E10, bu özel zaman dilimine dair *"On bir on biri yakaladığım zaman şöyle bir şey diyorum; 'hakkım olan bolluk bereketi sevgiyle kabul ediyorum'"* ifadesini kullanmıştır. Dolunay günlerinin farklı olduğunu belirten K5 ise *"Ben dolunay günlerinde çok dua etmeye dikkat ederim. ... Bu zamanlarda genelde dua okumaya çalışıyorum. Sure okuyorum"* demiştir.

Elde edilen veriler, katılımcıların kutsal ve özel zamanlara yönelik pratiklerinin popüler dini uygulamalar çerçevesinde anlam kazandığını ve senkretik bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Kadın katılımcılar genellikle dini zamanları ritüellerle değerlendirmekte ve bu zamanlarda dua, oruç, ibadet gibi pratiklere daha yoğun bir şekilde katılım sağlamaktadır. Örneğin, K1, kandillerde oruç tutmayı ve gelenek haline gelmiş pratikleri yerine getirmeyi önemserken, K4 pazartesi gününü "*Rasulüllah Efendimiz'in özel bir gün olarak sevdiğini*" ifade ederek kendi ibadet pratiğine dahil etmiştir. Benzer şekilde, K6 kutsal zamanlarda elinden geldiğince ibadet ettiğini vurgulamıştır. Erkek katılımcılar ise kutsal zamanları daha geniş bir çerçevede değerlendirme eğilimindedir. Örneğin, E3, ezan vakitlerini kutsal olarak görmenin

yanı sıra her günü kutsal olarak değerlendirdiğini ifade etmiş, E10 ise on bir on bir (11.11) gibi seküler bir tarihe manevi bir anlam yüklemiştir. Bu yaklaşım, erkeklerin zaman algısında dini ve seküler unsurları birleştirme eğilimi gösterdiğini ortaya koymaktadır. Kadın ve erkek katılımcıların kutsal ve özel zamanlara yönelik yaklaşımlarında farklılıklar gözlemlense de, her iki grup da bu zamanları, ibadet, dua, dilek dileme gibi pratiklerle anlamlandırmaktadır. Katılımcılar, bayramlar, kandiller, Kadir Gecesi ve Ramazan ayı gibi dini zamanları önemserken, doğum günü, evlilik yıldönümü ve dolunay gibi bireysel ve seküler anlamlarla yüklü özel zamanlara da değer atfetmektedir. Bu zamanlar, kutsallık algısının dini ve seküler zamanlar arasındaki sınırların bulanıklaştığı bir yapı üzerinden şekillenmesini sağlayarak, popüler dindarlık anlayışında kutsal ve profan olanı birleştiren bir mekanizma haline gelmektedir.

c. Kutsal Alanlarda Deneyimlenen Kutsallık

Katılımcılara kişi, mekân ve zaman konularında sorular sorularak; bu alanlarda gerçekleştirdikleri ritüeller detaylı bir şekilde incelenmiştir. Bir sonraki aşamada ise katılımcıların bu kişi, mekân ve zamanlarla ilgili deneyimlerine odaklanılmış ve bu doğrultuda "deneyim" başlığı altında sorular yöneltilmiştir.

(1) Kutsal Kişiyi-Mekânı Ziyarette Deneyimlenen Kutsallık: "İnsan Duştan Çıkmış Gibi Hafif Hissediyor"

Çoğunluğu kadınlardan oluşan katılımcılar (K1, K2, K3, K4, K5, K6, K7, K9, K10, K12, E1, E5, E6) kutsal kişiyi ve kutsal mekânı ziyaret ettiklerinde deneyimledikleri duyguyu "*huzur bulmak"* ve "*huzurlu hissetmek*" şeklinde tanımlamışlardır. Örneğin, E1 yaşadığı duyguyu, *"Sırtındaki kirlerden arınmış gibi. Yine manevi yönden lezzet hissediyorsun. Nefes alabilmek. İçinin rahatlaması"* sözleriyle ifade etmiştir. K4, bu duygunun tarif edilemez olduğunu belirterek, *"Ruhani olarak çok başka bir boyuta geçiyorsunuz orada. İnancınızı tazelemiş oluyorsunuz. Yani onun manevi anlamdaki gücünü anlatamam. Sanki kendinizi daha huzurlu, Allah'a manevi olarak daha yakın hissediyorsunuz ister istemez"* ifadelerini

kullanmıştır. K5 ise kutsal kişileri ziyaret ettiğinde, yokluk ve borçlar gibi hayatta karşılaşılan güçsüzlüklerin bir anda yok olduğunu ifade ederek, *"İnsan duştan çıkmış gibi hafif hissediyor"* demiştir.

(2) Kutsal Zamanda Deneyimlenen Kutsallık: "O Gün Çok Mutlu Oluyorum"

Katılımcılar (K1, K2, K4, K5, K6, E1, E5, E6, E8) kutsal zamanda deneyimledikleri duyguyu da tıpkı kutsal kişiyi ve mekânı ziyarette olduğu gibi, *"huzur bulmak"* şeklinde tanımlamışlardır. Bunun yanı sıra, *doygunluk, heyecan, mutluluk* ve *iyi hissetmek* gibi farklı duygularla da bu deneyimi tarif etmişlerdir. Örneğin, doygunluk hissettiğini belirten E1, *"Huzurlu hissediyorum kendimi. Manevi yönden doymuş hissediyorum. Hayatın anlamsız olduğunu anlıyorsun. Asıl, nasıl anlatılır ki ya, lezzet alıyorsun işte. Dünyadaki almadığın lezzeti alıyorsun"* ifadesini kullanmıştır. K6 ise bu deneyimi, *"O gün çok mutlu oluyorum. O gün daha bir değişik gün oluyor benim için. En güzel gün"* sözleriyle ifade etmiştir. E5, *"Çok iyi, huzurlu hissediyorum"* derken, E8 bu duyguyu *"İnsan mutlu oluyor"* şeklinde tanımlamıştır.

Kutsal kişi ve mekân ziyaretlerinde deneyimlerini paylaşanların çoğunluğunu kadın katılımcılar oluşturmaktadır (K1, K2, K3, K4, K5, K6, K7, K9, K10, K12). Kutsal zamanda huzur bulduklarını ifade eden kadın katılımcıların sayısı da erkek katılımcılardan fazladır (K1, K2, K4, K5, K6). Bu durum, katılımcılar arasında kutsal deneyimlere yönelik paylaşımlarda kadınların sayısal olarak daha fazla temsil edildiğini göstermektedir. Ayrıca, kutsal mekânların kutsal kişilerle ilişkilendirilerek ziyaretlerin manevi bir arınma ve huzur kaynağı hâline geldiği görülmüş, bu eğilim kadın katılımcılarda daha belirgin şekilde öne çıkmıştır. Bu deneyimler, kutsal olan ile günlük hayat arasındaki sınırların bulanıklaştığı ve bu unsurların bireylerin manevi dünyasında yeniden yapılandırıldığı bir popüler dindarlık anlayışına işaret etmektedir. Burada, katılımcılara yöneltilen sorular tamamlanmış ve saha çalışması nihayete ermiştir. Son olarak, saha notlarına ilişkin gözlemlere yer verilerek bu bölüm tamamlanacaktır.

3. Saha Notları: "Namazım Geçiyor, Acele Et"

Araştırma süresi boyunca Nimet Abla Piyango Bayisi önünde iki grup seyyar satıcının varlığı gözlemlenmiş ve bu gruplarla görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Birinci grup, yıl boyunca düzenli olarak bayinin önünde bilet satanlardan, ikinci grup ise yalnızca yılbaşı öncesinde gelip bilet satanlardan oluşmaktadır. Seyyar satıcıların çoğunluğunu kadınlar oluşturmakta ve birçoğu Nimet Abla gişesinin hemen yanında satış yapmaktadır. Satıcılar arasında, gruba dahil olanlar, gruptan dışlananlar ve gruba katılma girişiminde bulunmayanlar olmak üzere üç farklı tutum gözlemlenmiştir. Gruplaşmalar ve dışlanmaların daha çok kadınlar arasında yaşandığı, bireysel hareket edenlerin ise genellikle erkek satıcılar olduğu dikkat çekmiştir. Ayrıca, seyyar satıcılar arasında koltuk değnekleriyle hareket eden bir yürüme engelli satıcının bulunduğu da gözlemlenmiştir. Araştırma kapsamında, seyyar satıcılarla gerçekleştirilen görüşmelerde, onların tecrübeleri, gözlemleri ve şahitlikleri çalışmanın zenginleşmesine önemli katkılar sağlamıştır.

Araştırma sırasında, Nimet Abla'dan bilet alan ve konuşmasından Karadenizli, özellikle de Trabzonlu olduğu anlaşılan 65-70 yaşlarındaki bir çifte mülakat teklifinde bulunulmuştur. Çiftin erkeği, teklifi kabul ederken, *"Namazım geçiyor, acele et, hemen hızlıca sor"* diyerek zamanın kısıtlı olduğunu vurgulamıştır. Bu sırada eşi, *"Boş ver"* diyerek görüşmeye katılmasını istememiştir. Erkek, eşine *"Senin abdestin var mı?"* diye sormuş, kadının abdesti olduğunu belirtmesi üzerine, *"O zaman sen git, ben geliyorum"* diyerek kadını Yeni Cami'ye yönlendirmiştir. Mülakat sırasında erkek, sürekli *"Namazım geçti"* diyerek acele edilmesini talep etmiş ve bu durum görüşmenin sağlıklı bir şekilde sürdürülemeyeceğini göstermiştir. Bunun üzerine, katılımcıya teşekkür edilerek mülakat sonlandırmıştır. Katılımcı, mülakatın ardından abdest almış ve namazını kılmak üzere Yeni Cami'ye yönelmiştir. Görüşme sonrasında namaz

vaktini kontrol ettiğimizde, öğlen vaktinin çıkmasına yaklaşık bir saatlik bir süre vardı.[42]

Başında kahverengi bir takke olan yaşlı bir erkek, yanında kızı olduğunu düşündüğümüz 25-30 yaşlarındaki kadına bir miktar para verdi ve kadın, bu parayla sıraya girerek Nimet Abla Piyango Bayisinden bilet aldı. Kadın bilet almak için sırada beklerken, yaşlı adam bir seyyar satıcıya yaklaşıp şaşkın bir ifadeyle *"400 milyon veriyor bu sene he, maşallah maşallah"* dedi ve seyyar satıcıyla kısa bir sohbet gerçekleştirdi. Kadın biletlerini aldıktan sonra yaşlı adamla tekrar bir araya geldi ve birlikte oradan ayrıldılar.

Gözlemlediğimiz bir olayda otuz beşli yaşlarında bir erkek, Nimet Abla Piyango Bayisine doğru oldukça hızlı bir şekilde ilerlemekteydi. Yürüyüşündeki hız, acelesi olduğunu gösteriyordu. Bu durumu fark eden bir kadın seyyar satıcı, adama doğru koşmaya başladı ve "*Ayağınıza geldim buyurun*" diyerek bilet destesini uzattı. Ancak adam, satıcının teklifini geri çevirdi ve acele etmesine rağmen, önünde yaklaşık on kişilik bir sıra bulunan Nimet Abla Gişesinden aldı ve aldıktan sonra da koşarak oradan uzaklaştı. Şahit olunan başka bir olayda, kadın seyyar satıcı, iki yaşlı erkeği neredeyse 50 metre boyunca Nimet Abla Piyango Bayisinden değil de kendisinden bilet almaları konusunda ikna etmeye çalıştı. Ne var ki tüm uğraşlarına rağmen seyyar satıcı kadın, ikna etmeyi başaramadı ve söz konusu kişiler gidip Nimet Abla'dan bilet aldı.

Seyyar satıcı bir kadın, Nimet Abla'ya farklı bir anlam yükleyen ve oradan bilet almayı tercih eden kişileri hedef alarak "*Türkiye bu yüzden gelişmiyor*" işte demiştir. Ayrıca iki ayrı seyyar satıcının "*O biletler okunmuş biletler değil*", "*Onlar uzaydan gelmiyor*" şeklindeki ifadelerine de tanık olunmuştur. Bu ifadeler alt

[42] Trabzon'a komşu olan Giresun ilinde, özellikle orta yaş ve üzeri bireyler arasında, namazın ezan okunduktan hemen sonra kılınması gerektiğine dair yaygın bir kanaatin bulunduğu bilinmektedir. Bu kişiler, ezan okunur okunmaz namazlarını eda etmeye özen göstermekte ve ezan sonrasındaki 15-20 dakikalık bir gecikme durumunda "namaz geçti" endişesini dile getirmektedirler. Ezanın ardından bir buçuk ila iki saatlik bir gecikme durumunda ise namazın artık vaktinde kılınamayacağını düşünerek bu ibadeti yapmayanlar da bulunmaktadır. Araştırma sırasında mülakata katılan kişinin, vaktin çıkmasına bir saat gibi bir süre olmasına rağmen "namaz geçti" kaygısını dile getirmesi, Giresun'da gözlemlenen bu durumu çağrıştırmaktadır.

anlamlarıyla hem bir sitem hem de bir aşağılama içermektedir. Bilet alan kişiler ile bilet satanlar ya da bilet alan kişinin birlikte geldiği kimseler arasında, bilet alımının ardından en sık kullanılan ifadeler *"hayırlı olsun"* ve *"bol şanslar"* olmuştur.

Burada katılımcıların ifadeleriyle doğrulanan bir olgudan daha bahsetmek gerekmektedir. Hem bizim gözlemimiz hem de katılımcıların ifadelerine göre, son yıllarda piyango satışlarında bir düşüş yaşandığı görülmektedir. Bu düşüşün nedenleri arasında iki temel faktör öne çıkmaktadır. İlk olarak, piyango kurumunun özelleştirilmesiyle birlikte Milli Piyango'ya olan güvenin azalması dile getirilmiştir. Katılımcılardan E23, "*Bu sene kuyruk yok. Sebebi devletin satmış olması"* diyerek bu durumu açıkça ifade etmiştir. Benzer şekilde, E26 ise "*Artık el değiştirdikten sonra benim inancım gitti. Kimseye bence çıkmıyor. Devlet kendi hazinesine parayı aktarıyor ya da birine çıkarıyormuş gibi gösteriyor ama o kişi bir türlü açıklanmıyo*r" sözleriyle, özelleştirme sonrası oluşan şüphelerin piyango satışlarını olumsuz etkilediğine dikkat çekmiştir. Katılımcılar, geçmişte kazananların açıklanmasına dair uygulamaların bugün yapılmadığını belirterek, şeffaflık eksikliğinin güven kaybına yol açtığını ifade etmektedir. İkinci faktör ise ekonomik krizdir. Katılımcılardan E22, "*Öyle çok kuyruk yok. İnsanlarda para yok abi. Eskidendi o kuyruk... Adam kirasını düşünüyor, doğalgazın hesabını yapıyor, boğazından kısıyor*" sözleriyle ekonomik sıkıntıların piyango bileti alımına doğrudan etkisini vurgulamıştır. Artan yaşam maliyetleri ve ekonomik belirsizlikler, bireylerin temel ihtiyaçlarına öncelik vermesine neden olmuş ve piyango biletleri bir lüks harcama olarak görülmeye başlanmıştır.

Araştırma, Nimet Abla'dan bilet alma pratiği ile popüler dini unsurlar arasında benzerliklerin var olup olmadığını ve varsa hangi açılardan ortaya çıktığını incelemek amacıyla tasarlanmıştır. Katılımcılara yöneltilen sorular üç ana başlık altında yapılandırılarak uygulanmıştır. Birinci grup, piyango bileti ile katılımcılar arasındaki ilişkiyi ve bu sürece dair algıları incelemeye odaklanmıştır. Bu grupta, bilet merkezde yer almış; katılımcıların bilet alma eylemine yönelik tutumları, bu sürece yükledikleri anlamlar ve biletle ilgili ritüelistik davranışlar ele alınmıştır. Bulgular, bilet alma eyleminin seküler bir aktivite olmanın ötesine geçerek, zaman, mekân ve kişiyle ilişkilendirilip bireylerin inanç dünyasında farklı bir yere oturduğunu ortaya

koymuştur. İkinci grup sorularda Nimet Abla merkeze alınmış; katılımcıların Nimet Abla hakkındaki bilgi düzeyleri, "nimet" kavramına yükledikleri anlamlar ve "abla" sıfatının çağrışımları incelenmiştir. Elde edilen bulgular, Nimet Abla'ya bağlılık duyan katılımcılar için Nimet Abla'nın kimliği ya da geçmişine dair bilgi sahibi olmanın bu bağlılık için bir zorunluluk oluşturmadığını göstermiştir. Ayrıca, bu başlık altında elde edilen diğer veriler, Nimet Abla fenomeninin tarihsel arka planında öne çıkan "nimet" ve "abla" kavramlarının işlev ve anlamlarına dair bulgularla örtüşmüştür. Üçüncü grup, katılımcıların gündelik yaşamlarındaki popüler dini unsurları anlamaya odaklanmıştır. Bu başlık kapsamında, kutsal kişi, mekân ve zamanlarla ilgili deneyimler incelenmiş ve bu unsurların popüler dini uygulamalar çerçevesinde anlam kazandığı ortaya konmuştur. Kutsal mekânlar, kutsal kişilerle ilişkilendirilerek manevi bir arınma ve huzur kaynağı hâline gelirken, kutsal zamanlar ibadet, dua ve diğer pratiklerle anlam kazanmıştır. Sonuç olarak, araştırma kapsamında yürütülen bu üç başlık hem Nimet Abla'dan bilet alma davranışını hem de bireylerin gündelik yaşamlarındaki popüler dini unsurları anlamada önemli bir zemin sunmuş ve bu iki olgunun bir arada ele alınmasına yönelik zengin bir veri seti oluşturmuştur.

Gelecek bölümde, çalışmanın kavramsal çerçevesini oluşturan birinci bölümde sunulan bilgiler doğrultusunda; Nimet Abla fenomeninin analizine odaklanan ikinci bölüm ile Nimet Abla Piyango Bayisinden bilet alanlara ilişkin üçüncü bölümde elde edilen veriler ışığında kapsamlı değerlendirmeler yapılacaktır. Hipotez ve elde edilen verilere ilişkin tartışmalar ise bu kapsamda ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

TARTIŞMA BÖLÜMÜ

BULGULAR VE TARTIŞMA

Bu çalışma, Nimet Abla'yı popüler din bağlamında sosyolojik bir olgu olarak incelemektedir. Araştırma sorusu, piyango biletinin Nimet Abla örneğinde ve yılbaşı özelinde popüler dinî bir pratiğe hangi süreçler ve dinamikler aracılığıyla dönüştüğünü irdelemektedir. Bu soruya dayanarak geliştirilen hipotez ise piyango biletinin Nimet Abla örneğinde ve yılbaşı özelinde popüler dinî bir pratiğe dönüştüğünü savunmaktadır. Popüler dinin senkretik, bireysel anlam üretimine dayalı ve sistematik olmayan yapısı temel alınarak gerçekleştirilen bu analiz, popüler dinin gündelik yaşamda nasıl yeniden üretildiğini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Araştırmada elde edilen bulgular, Nimet Abla fenomenini ve katılımcı deneyimlerini merkeze alan iki ana tema çerçevesinde tartışılacaktır. İlk olarak, Nimet Abla'nın popüler dini bir figüre dönüşme süreci ele alınacak ve bu dönüşümün din sosyolojisi bağlamındaki karşılıkları irdelenecektir. Nimet Abla'nın halk arasında nasıl bir karizmatik otorite haline geldiği ve bu sürecin kutsal kişi, mekân, zaman ve deneyim üzerinden nasıl şekillendiği, popüler dinin kavramsal çerçevesiyle ilişkilendirilerek değerlendirilecektir. İkinci olarak, katılımcıların bilet alma süreçleri analiz edilerek, bu süreçlerin popüler dinin senkretik ve bireysel anlam üretimine dayalı yapısıyla ilişkisi ortaya koyulacaktır. Bu temalar, araştırmanın kavramsal çerçevesini oluşturan teorik yaklaşımlar ve literatürle ilişkilendirilerek ele alınacaktır. İki tema, kesin çizgilerle ayrılmak yerine, bulgular arasında doğal bir geçiş ve etkileşim sergilemektedir. Bu nedenle, kutsallığın inşası ile popüler dinin piyango biletindeki tezahürleri ele alınırken, temalar arasında sürekli bir etkileşim kurulacaktır. Böylece hem araştırmanın temel sorusu yanıtlanacak hem de hipotezin test edilme süreci kapsamlı bir şekilde değerlendirilecektir.

Melek Nimet'in sattığı piyango biletlerine çıkan ikramiyeler, toplum tarafından kutsalın tezahürü (*hiyerofani*) ve bir tür keramet olarak değerlendirilmiş, bu durum onu sıradan bir kadından kutsallık atfedilen bir figüre dönüştürmüştür. Böylece, kutsal

kendisini ifşa etmiş ve toplum nezdinde anlam kazanmıştır. Kutsalın tezahürüyle birlikte kutsalın nesneleşmesi gibi olaylar, Nimet Abla figüründe belirginleşmiş; bu da onun toplum tarafından karizmatik bir kişi olarak metafizik bir güçle bağlantılı ve gayp âlemine dair bilgelik taşıdığına inanılmasını sağlamıştır. Okutan'ın (2023: 105) karizmatik kişilerin metafizik bağlantılarına duyulan inanç ve gayp âlemine vakıf olma olgusunu açıklayan yaklaşımı, bu süreci anlamada önemli bir çerçeve sunmaktadır. Bu durum, aynı zamanda Wuthnow'un (2002: 76) popüler dini ezoterik ve doğaüstü inançların bir karışımı olarak tanımlayan yaklaşımıyla da uyum içindedir. Bu bağlamda, Nimet Abla figürü, halkın ezoterik inançları ve bireysel anlam üretimleri üzerinden kutsal bir varlık haline gelmiş; kadınlık ve kutsallık etrafında gelişen bu algı, popüler dinî anlatılar ve ana tanrıça mitolojisiyle birleşerek, "abla" sıfatında somutlaşmıştır.

Nimet Abla'nın, halk tarafından kendisine "abla" unvanının verildiğini ve bu unvanı benimsediğini ifade eden açıklamaları, annelik mitolojisinden beslenen bu yapıyı desteklemektedir. İkinci bölümde ayrıntılı olarak ele alınan bu ifadeler, onun başlangıçta "hacı", "bayan" ve "hala" gibi sıfatları kullanmasına rağmen, halkın onu "abla" olarak tanımlamasıyla birlikte, bu sıfatın toplum nezdinde kabul görerek kimliğinin bir parçası haline geldiğini göstermektedir. "Abla" sıfatı, toplumda koruyucu, destekleyici ve güven veren bir figürü çağrıştırmakta ve Nimet Abla'nın, bireylerin maddi ve manevi beklentilerine aracılık eden bir umut kaynağı olarak görülmesini sağlamaktadır. Piyangonun maddi kazanç sağlama ve fiziksel ihtiyaçları karşılama amacı, abla kavramının annelikle ilişkilendirildiği bağlamla da uyumludur. Katılımcıların, ikramiye kazanmayı ev almak, borç ödemek gibi temel ihtiyaçları karşılamak için istemeleri, anne arketipinin "besleme, büyütme ve bereket sağlama" motifleriyle örtüşmektedir. Katılımcıların genellikle düşük sosyo-ekonomik düzeyde oldukları görülmektedir. Bu durum, toplumun benzer özellikler sergileyen kesimlerinde "abla" kavramına daha sık rastlanmasıyla uyumludur. Nitekim, Nimet Abla'dan bilet almak amacıyla gelen bireyler arasında düşük eğitim düzeyine ve sınırlı ekonomik koşullara sahip olanların oranının yüksek olması, onun toplumda ihtiyaçlara yanıt veren, destekleyici bir figür olarak görülmesine katkı sağlamaktadır. Nimet Abla'nın, bireylerin maddi sorunlarına aracılık ederek bir umut kaynağı haline

gelmesi, “abla” kimliğini daha da pekiştirmektedir. Buna karşılık, daha üst gelir grupları veya kurumsal ortamlarda “hanımefendi” ya da “bayan” gibi daha resmi hitap biçimlerinin tercih edildiği dikkat çekmektedir. Dolayısıyla, “abla” kavramının alt sosyo-ekonomik sınıflarda destekleyici ve samimi bir rol üstlenmesi, Nimet Abla’nın toplumsal konumunu ve algısını güçlendirmektedir.

Nimet Abla, yalnızca piyango satışıyla değil, toplumsal beklentilere yanıt veren diğer faaliyetleriyle de “abla” rolünü güçlendirmiştir. Hayır işlerine önem veren Nimet Abla, ihtiyaç sahiplerine yardım etmiş, Kur’an kurslarının masraflarını karşılamış, bir cami yaptırarak adına bir vakıf kurmuş ve yoksul ailelerin çocuklarını sünnet ettirmiştir (Taviloğlu, 2017: 20; Ek 24). Bu tür faaliyetler, onun toplumsal rolünü sağlamlaştırmış ve annelikle örtüşen ancak ondan farklılaşan bir abla figürü olarak algılanmasına katkı sağlamıştır. Ablalık, anneliğin bazı yönlerini içerirken, toplumsal yapı içinde daha ulaşılabilir ve pragmatik bir destek figürü olarak konumlanmaktadır. Bu bağlamda, Nimet Abla’nın toplumsal kimliği, anneye göre daha erişilebilir bir figür olan abla sıfatıyla anlam kazanmıştır. Bununla birlikte, “abla” sıfatı, toplumsal yapı ve dini normlar açısından “ana” sıfatından farklı bir anlam taşımaktadır. Anne ya da “ana” sıfatı, Fatıma Ana, Meryem Ana, Umay Ana gibi örneklerde olduğu gibi, genellikle daha yüksek bir statüye sahip kutsal figürlere atfedilirken, “abla” sıfatı toplumsal ya da dinî olarak onaylanmayan alanlarda faaliyet gösteren kişiler için de kullanılabilmektedir. Bu bağlamda, formel dinî anlayışın onaylamadığı piyango gibi bir sahada faaliyet gösteren Melek Nimet’in “ana” yerine “abla” sıfatıyla anılması, onun toplumsal rolü ve kimliğiyle uyumludur.

Nimet Abla’nın toplumsal kimliği, yalnızca bireysel özellikleriyle değil, halkla kurduğu ilişkiler ve topluma yönelik katkılarıyla da şekillenmiştir. “Abla” sıfatı, Nimet Abla’nın güven ve samimiyetle özdeşleşen bir figür olarak kabul görmesini sağlamış; aynı zamanda bu sıfat, toplumsal normlar ve dini çerçeveler açısından, onun rolünü ve halk nezdindeki yerini anlamak için önemli bir sembol haline gelmiştir. Onun ardından gelen Sezen Abla, Müzeyyen Abla ve Rezzan Abla gibi piyango bayilerinin de aynı sıfatı benimsemiş olmaları, bu sembolün halk arasındaki devamlılığını ve gücünü göstermektedir. Bu bağlamda, “abla” sıfatının dinamiklerini

anlamak, Nimet Abla fenomenini daha geniş bir toplumsal ve kültürel bağlamda değerlendirmeyi mümkün kılmaktadır.

Araştırma sürecinde, ana tanrıça mitolojisiyle uyumlu bir şekilde, "nimet" kavramının Nimet Abla'nın halk nezdindeki algısında oynadığı rol de açığa çıkartılmıştır. Dini bir çağrışımı olan ve halk arasında daha çok yiyecek ve içecekle, özellikle de ekmekle özdeşleştirilen "nimet" kavramı, Nimet Abla tarafından zenginlik, bolluk ve refahı temsil edecek şekilde yeniden anlamlandırılmıştır. Melek Nimet, "Melek" ismini geri planda tutarak, "nimet" kavramının çağrışım gücünü öne çıkarmış; bu stratejiyle kendisini halkın gözünde nimete ulaşmanın bir aracı olarak konumlandırmıştır. Reklamlarında kullandığı "servet, refah, saadet; dünyanın bu üç büyük nimeti Nimet Gişesinde sizi bekliyor" (Bkz.: Ek 2) veya "Tayyare piyangosu bir NİMET'tir. Fakat bu NİMET yalnız NİMET Gişesinden alacağınız bir biletle size gelir" (Bkz.: Ek 18) gibi ifadeler, bu stratejinin bilinçli bir tercih olduğunu göstermektedir. Ayrıca, katılımcıların "*Nimet denildiğinde aklınıza ne geliyor?"* sorusuna verdikleri yanıtlar, nimeti ekmek ve temel ihtiyaçlarla özdeşleştirdiklerini açıkça ortaya koymuştur. Özellikle erkek katılımcılar arasında nimetin temel gıda maddelerinden biri olan ekmekle ilişkilendirilmesi dikkat çekmiştir. Bu durum, nimetin halk arasında daha çok maddi ihtiyaçların karşılanması bağlamında değerlendirildiğini göstermektedir. Bu algı, Nimet Abla'nın yalnızca bir piyango bayisi olmanın ötesinde, bireylerin maddi refah ve bolluğa ulaşma hayallerinde aracı bir figür olarak görülmesine katkı sağlamıştır. "Nimet" isminin zenginlik ve bereket çağrışımları, Nimet Abla'nın halk arasında zenginlik ve refahı temsil eden sembolik bir figür olarak meşruiyetini pekiştirmiştir. Bu bağlamda, katılımcılardan E1 ve E3'ün, "nimet" kavramı ve "Nimet Abla" arasında doğrudan bir bağ kurarak bu unsurların birbirini tamamladığını ifade etmeleri, bu algının halk arasındaki varlığını ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, Nimet Abla, yalnızca bir piyango bayisi değil, aynı zamanda kutsal bir aracı ve nimete götüren bir figür olarak toplum nezdinde meşruiyet kazanmıştır. "Nimet" isminin taşıdığı anlam ve toplum arasında oluşturduğu sembolik değer, onun abla rolünün besleyici ve destekleyici özellikleriyle uyumlu bir şekilde, toplumsal kimliğini güçlendirmiştir.

Nimet Abla'nın kutsallık kazandığı iddiasını destekleyen başka birçok unsur da söz konusudur ve bunlardan birisi de kutsal kadının uğurlu elidir. Popüler dini anlatıda uğur, el ve kadın arasında birliktelik kurulmuş ve her üçü de dinî bir alana gönderme yapan bereket kavramını sembolize etmiş, bereket ise kutsallığın bir yansıması olarak değerlendirilmiştir. Kutsallığın bulaşmasına aracılık eden ve bereketi sembolize eden el öğesi, Nimet Abla fenomeninde de gözlemlenmiştir. Milli Piyangonun sitesinde Nimet Abla hakkında aktarılan "bazı müşteriler de onun elinin uğurlu olduğuna inandıkları için bileti ona çektirirlerdi" ifadesi bu durumun bir yansımasıdır. Ayrıca Nimet Abla'nın 1938, 1939 ve 1940 yıllarında gazetelerde yayımlattığı tam sayfa reklamların birçoğunda, elinin uğurlu olduğuna göndermede bulunan ifadelerin sıkça yer aldığı tespit edilmiştir. Nimet Abla, popüler dini anlayış içerisinde önemli olan ve kutsallığı simgeleyen 'uğurlu el'in sahibi olarak kendisini tanımlamış ve bu sayede kendi kutsallığını öne çıkartmıştır (Bkz.: Ek 19, Ek 20, Ek 21). Böylece bereketi sembolize eden uğur, el ve kadın birlikteliği Nimet Abla öğesinde de açığa çıkmıştır. Bu bağlamda, Nimet Abla fenomeninin analizi, uğurun, bereketin, el sembolünün ve kadın figürünün bir araya geldiği benzer bir yapının varlığını ortaya çıkartmıştır. Bu algı, katılımcı ifadelerinde de gözlemlenmiştir. Örneğin, katılımcılardan E25, "*Nimet Abla'nın uğurlu elinden almak istiyorum*" diyerek bu inancı açıkça dile getirmiştir. Dişil nitelik taşıyan ve bereketi sembolize eden el ile Nimet Abla'nın uğurlu eli arasında belirgin bir yakınlık bulunmaktadır. Nimet Abla'nın uğurlu eliyle isabet eden biletleri, yani maddi bir şey olan parayı dağıtıyor olması, el ve bereket arasındaki bu yakınlığı daha da güçlendirmektedir. Sonuç olarak popüler din ve onun ayrılmaz bir unsuru olan kutsallık, Nimet Abla'nın şahsında tezahür etmiş, kutsallık kutsal bedenin parmak uçlarından bulaşmış ve Fatıma Ana'nın eli gibi Nimet Abla'nın uğurlu eli de toplumsal hafızada yerini almıştır.

Kutsallaşma süreci, Nimet Abla'yı karizmatik bir figüre dönüştürmüştür. Weber'in (2005: 75) tanımladığı karizma, bireylere atfedilen olağanüstü nitelikler ve bu niteliklere duyulan kolektif inançla şekillenir. Nimet Abla örneğinde bu olağanüstülük, sattığı biletlere çıkan büyük ikramiyelerin halk tarafından kutsalın tezahürü, Eliade'nin (2020: 139) ifadesiyle *hiyerofani* ve bir tür keramet olarak algılanmasıyla belirginleşmiştir. Bu durum, Nimet Abla'nın karizmatik bir otorite

olarak konumlanmasına yol açmıştır. Ayrıca "uğurlu el," "bereket" ve "nimet" gibi kavramlarla özdeşleştirilmesi, onun karizmasının halk nezdinde daha da güçlenmesini sağlamıştır. Williams'ın (2010: 1701) popüler dinin doğaüstü olaylarla meşgul olma ve karizmatik otorite üzerine vurgusu, bu süreci anlamaya katkı sağlamaktadır. Popüler dini liderlerin karizmayı bireysel yetenekler ve kişisel çekicilik üzerinden inşa ettiğini belirten Williams'ın (2010: 1701) değerlendirmesi de Nimet Abla'nın toplumdaki algısının popüler dini dinamikler çerçevesinde nasıl şekillendiğini açıklamaktadır.

Nimet Abla'nın vefatından sonra, Weber'in (2005: 85) "karizmanın rutinizasyonu" olarak adlandırdığı süreç devreye girmiş ve bu karizma, bireysel varlığından koparak ismine ve bayisinine geçmiştir. Bugünkü Eminönü Nimet Abla Piyango Bayisi, toplum nezdinde kutsallığın somut bir yansıması haline gelmiştir. Bu durum, Durkheim'ın (2018: 434) kutsalın bulaşıcı doğasıyla açıklanabilir. Kutsallık temas yoluyla nesnelere ve mekânlara geçebilir.[1] Ancak kurumsallaşma, başlangıçtaki dinamik karizmayı zamanla "sönük" bir hâle getirir; güçlü etki yerini daha törpülenmiş ve yerleşik bir yapıya bırakır. Bu süreç Nimet Abla örneğinde de benzer şekilde gerçekleşmiştir. Nimet Abla'nın kutsallığı, ismi ve faaliyet gösterdiği mekâna bu şekilde bulaşmış ve bu unsurların halk nezdinde kutsallığın taşıyıcıları haline gelmesini sağlamıştır. Katılımcıların çoğunluğunun (34 katılımcı, %67) biletlerini başka herhangi bir bayi yerine yalnızca Nimet Abla Piyango Bayisinden almaları, kutsallığın mekâna bulaşmasının belirgin bir yansımasıdır. Nimet Abla'nın kutsallığı hem ismine hem de faaliyet gösterdiği mekâna bulaşarak bu unsurları bireylerin gözünde kutsallığın taşıyıcıları haline getirmiştir. Bu algı, bayinin kapanması, isminin değişmesi veya başka bir mekâna taşınması gibi senaryolarda katılımcıların tutumlarını şekillendiren temel etken olmuştur. Bayinin kapanması fikri, birçok katılımcıda (K1, K2, K3, K5, K6, K15, K17, K19, E4, E5, E6, E7, E8, E11, E14, E25) üzüntü yaratmış, bu durum kutsallığın bulaştığı isme ve mekâna duyulan inancın gücünü ortaya koymuştur. Bununla birlikte, isim değişikliği senaryosu, katılımcılar

[1] Durkheim (2018: 434) kutsallığın temas yoluyla nesnelere ve mekânlara bulaştığını ifade ederken, Nisbet (2016: 343) kutsalın miras yoluyla intikal ettiğini vurgulamaktadır. Bu iki yaklaşım, Nimet Abla'nın kutsallığının hem onun fiziksel varlığına temas eden unsurlar yoluyla hem de ismi ve dükkânı gibi miras bırakılan semboller üzerinden toplumda nasıl devam ettiğini anlamaya katkı sağlamaktadır.

arasında daha güçlü bir karşıtlıkla karşılanmıştır. Örneğin, K5'in "*Kapanması mı isim değiştirmesi mi derseniz isim değiştirmesini istemem, kapanması daha iyi olur*" ifadesi, isim ve kutsallık arasındaki güçlü bağa işaret etmektedir. Bazı katılımcılar (K4, K5, K13, K14, K21, E7, E8, E13, E14, E19) isim değişikliğinin mekânın kutsal statüsünü tamamen ortadan kaldıracağını ve burayı sıradanlaştıracağını belirtmişlerdir. İsim, kutsallığın mekâna bulaşmasında belirleyici bir unsurdur ve bu ilişkinin kopması, kutsallık algısının zayıflamasına yol açmaktadır. Taşınma senaryosu ise kutsallığın bulaşıcı doğasının başka bir mekânda da devam edebileceğini göstermiştir. Çoğunluğu birinci grupta bulunan birçok katılımcı (K1, K2, K3, K4, K6, K10, K14, K15, K17, K19, K21, E1, E2, E4, E5, E6, E7, E8, E11, E14, E18, E22 ve E25) bayinin başka bir yere taşınması durumunda yeni mekâna giderek bilet almayı sürdüreceklerini ifade etmiştir. Ancak, Eminönü'ndeki orijinal bayi, Nimet Abla'nın fiziksel varlığının ve tarihsel bağının bir uzantısı olarak Bakırköy'de bulunan Nimet Abla Bayisi gibi diğer mekânların önüne geçmiştir. Bu durum, kutsallığın yalnızca isim ve temas yoluyla değil, tarihsel bir bağlamla da güçlendiğini göstermektedir. Kapanma, isim değişikliği ve taşınma senaryolarına verilen tepkiler, kutsallığın bulaşma özelliğinin halk nezdindeki güçlü etkisini ortaya koymaktadır. İsim ve mekân birlikteliği, kutsallık algısının sürekliliğini sağlayan temel unsurlar olarak öne çıkmakta ve bu unsurlara duyulan bağlılık, Mol'un (1976: 216) "duygusal demirleme" olgusuyla örtüşmektedir. Sonuç olarak, kutsallığın bulaşma özelliği, Nimet Abla fenomeninde merkezi bir rol oynamakta, isim ve mekân, halkın kutsal olarak algıladığı bu unsurların sürekliliğini ve yeniden üretimini mümkün kılmakta, kutsallık algısını canlı tutan temel taşlar olarak işlev görmektedir.

Nimet Abla Piyango Bayisine atfedilen kutsallık, mekânla temas eden biletleri de sembolik bir dönüşüme uğratarak onlara diğer biletlerde bulunmayan "özel" bir statü kazandırmaktadır. Bu dönüşüm de Durkheim'ın (2018: 434) "kutsalın bulaşması" olarak kavramsallaştırdığı olguyla yakından ilişkilidir. Söz konusu mekânda sergilenen kutsallık, yalnızca mekânın kendisinde sınırlı kalmamakta; fiziksel temas yoluyla biletlere de sirayet ederek, bu biletleri sıradan birer nesne olmaktan çıkarıp kutsallıkla işaretlenmiş ayrıcalıklı bir konuma taşımaktadır. Katılımcı söylemlerinde açıkça görülen, Nimet Abla'dan alınan biletlerin başka

yerlerden temin edilen biletlerle değiştirilmesine yönelik katı bir ret, "kutsal" ve "profan" arasındaki ayrımın belirgin bir tezahürüdür. Bu tutum, Belk vd. (1989: 22) tarafından da vurgulanan, "kutsal" addedilen nesnelerin paha biçilmez ve elden çıkarılamaz oluşuna ilişkin kavramsal çerçeveyi doğrular niteliktedir. Nitekim K8'in "*Asla*" ifadesi ile K19'un teklif karşısındaki belirgin huzursuzluğu, katılımcıların nezdinde bu ayrımın ne denli güçlü bir inanca dayandığını somut biçimde ortaya koymaktadır. Nimet Abla'da tezahür eden kutsallık, bulaşıcılık özelliğiyle önce mekâna ve isme, ardından biletlere ve nihayetinde bu biletleri alan kişilere doğru bir akış süreci izlemektedir. Kişilerin aldıkları biletleri hiçbir koşulda değiştirmek istememeleri de bulaşan bu kutsallıkla ilgilidir. Ancak bu süreçte, zincirin en başında Nimet Abla'da açığa çıkan kutsallık ile zincirin son halkasını oluşturan bileti alan kişiye geçen kutsallık arasında derece farkı bulunmaktadır. Kutsallık, her bir geçişte etkisini yitirerek bir sonraki halkaya aktarılmaktadır. Katılımcıların, biletlerini Nimet Abla'dan satılan başka bir biletle değiştirmek istememeleri ise hem kutsal ile kurulan bireysel ilişkiyi yansıtmakta hem de talihe olan rızayı imlemektedir.

Öte yandan, seyyar satıcılar tarafından sunulan biletler fiziksel bakımdan (örneğin fiyat, görünüş, ikramiye isabet etme olasılığı) Nimet Abla Bayisindekilerle birebir aynı olsa da seyyar satıcıların ısrarla dile getirdiği bu benzerlik, bayinin kendine özgü mekân ve atmosfer özelliği karşısında ikna edici olmaktan uzaktır. E13'ün "*Bir şeyi var buranın. Bir atmosferi var… Bir sırrı var yani*" şeklindeki ifadesi, biletlerin sıradan bir "ürün" olmaktan sıyrılarak "kutsal" addedilen mekânla bütünleştiğine işaret etmektedir. Nitekim Nimet Abla Bayisinin önünde bilet satmaya çalışan seyyar satıcılar, "sıra beklememe" gibi pratik avantajlar sunarak katılımcıları kendilerinden bilet almaya ikna etmeye çalışsalar da genellikle başarılı olamamaktadır. Bu durum, seyyar satıcıların hayal kırıklığına ve zaman zaman kızgınlık göstermesine neden olmaktadır. Söz konusu tepki, Nimet Abla Bayisine ve oradan alınan biletlere yönelik "kutsal" algısının daha da pekişmesine katkı sağlamaktadır.

Eminönü Yeni Cami'nin hemen yanı başında konumlanan, dışarıdan bakıldığında türbeyi andıran Nimet Abla Bayisi, fiziksel düzeyde içeri ve dışarı arasında sınır çizen bir yapı olduğu kadar, "kutsal" ile "profan" arasındaki sembolik

eşiği de görünür kılmaktadır. Gişenin duvarından içeri giren biletler, bu mekânın kutsallığına dahil oldukları anda yeni bir statüye erişerek dışarıdakilerle eşdeğer kabul edilmemektedir. Bu bağlamda, seyyar satıcıların büyük çoğunluğunun Nimet Abla Bayisinin hemen dibinde toplanması da yalnızca kalabalığın yoğunlaştığı bir bölgede daha geniş bir kitleye ulaşma arzusundan ibaret değildir; aynı zamanda, kutsal addedilen bu mekânla fiziksel yakınlık kurarak ondan "pay alma" çabası şeklinde yorumlanabilecek zımni bir stratejiyi de yansıtmaktadır.[2]

Ayrıca, Milli Piyango İdaresi her ne kadar eski, kaşe uygulamasını kaldırıp yerine karekod[3] sistemini getirmiş olsa da Nimet Abla Bayisinde satılan biletlerin arkasına hâlâ "Nimet Abla" ibareli kaşenin basılması[4], bu biletlerin kutsal mekânla ilişkisini damgalayan sembolik bir kanıt niteliğindedir. Böylece aynı bilet, içeride satıldığında "kutsal" mekânın gücünü üzerinde taşıdığı düşüncesiyle diğer biletlerden ayrışmakta ve katılımcıların gözünde yalnızca talih perspektifinden değil, sembolik anlam düzeyinde de üstün bir nitelik kazanmaktadır. Bu çerçevede, "bulaşma" kavramıyla ifade edilen kutsallığın fiziksel temasla nesnelere geçmesi, Nimet Abla Bayisinde satılan biletlere atfedilen özgün değeri açıklayan en kritik unsurlardan biri olarak açığa çıkmaktadır.

Nimet Abla'nın popüler din bağlamındaki kutsallaşma süreci, Eliade'nin (2000) *hiyerofani*, Weber'in (2005) *karizma* ve Durkheim'ın (2018) *bulaşıcılık* kavramları çerçevesinde ele alınmıştır. Bu bağlamda, Eliade'nin (2000: 355) hiyerofani kavramı, halkın Nimet Abla'yı kutsalın somut bir tezahürü olarak algılamasını aydınlatırken, Weber'in (2005: 85) karizma ve karizmanın rutinizasyonu yaklaşımı, bireysel karizmanın vefat sonrasında mekân ve isim üzerinden nasıl kurumsallaşarak kalıcı hâle geldiğini göstermektedir. Durkheim'ın (2018: 434) "kutsalın bulaşıcı doğası" fikri ise Nimet Abla örneğinde kutsallığın farklı düzlemlerde nasıl aktarılabildiğini açıklamaktadır. Nitekim Nimet Abla'nın hayatta

[2] Öyle ki Nimet Abla Piyango Bayisi iki metre uzağına seyyar bariyer koymak durumunda kalmış böylece hem sıraya girmelerin önüne geçmeye çalışmış hem de seyyar satıcıları bu bariyerin dışında tutmuştur.
[3] Bilet alan insanlar, bilet üzerinde bulunan karekodları okutarak biletin sahte olup olmadığını kontrol edebilmektedir.
[4] Bkz.: Ek 26.

olduğu dönemde, "uğurlu eliyle" sattığı biletlere kutsallığın fiziksel temas yoluyla geçmesi, kutsalın yayılım ve aktarım sürecine işaret etmektedir. Vefatının ardından, bu kutsallığın hem isme hem de mekâna taşınması, "kutsalın bulaşıcı doğası"nın süreklilik kazanmasına olanak tanımış ve popüler din içerisinde Nimet Abla'nın konumunu pekiştirmiştir. Böylece, Eliade'nin hiyerofani kavramı kutsalın görünür kılınışını, Weber'in karizma kavramı bu görünürlüğün bireyin ölümü sonrasında dahi sürdürülmesini, Durkheim'ın bulaşıcılık düşüncesi ise kutsallığın nesneler ve mekânlar aracılığıyla nasıl yaygınlaşabildiğini bütüncül bir biçimde aydınlatmaktadır.

Bu noktadan itibaren, analizin odak noktası katılımcıların ifade ve deneyimlerine yönelmektedir. Katılımcıların yaş, cinsiyet, eğitim durumu ve meslekleri gibi demografik özellikleriyle popüler din anlayışları arasındaki etkileşim, analizin merkezinde yer alacaktır. Böylelikle, yalnızca Nimet Abla'nın halk nezdinde "kutsal" ve "farklı" bir konum edinişi değil, aynı zamanda bilet alma sürecinin de popüler din bağlamında nasıl anlamlandırıldığı, doğrudan katılımcı görüşleri üzerinden değerlendirilecektir. Bu yaklaşım, popüler din olgusunu daha geniş bir perspektifte ele almaya imkân tanıyarak hem Nimet Abla figürüne atfedilen kutsallık algısını hem de bilet satın almanın ritüel yönlerini bütüncül bir bakışla açıklığa kavuşturmayı amaçlamaktadır.

Elde edilen bulgular, Eminönü'ne gelen katılımcılar arasında iki farklı grubun varlığını ortaya koymaktadır. Birinci grup, asıl olarak Nimet Abla Piyango Bayisinden bilet almak amacıyla Eminönü'ne gelen ve araştırma örnekleminin büyük kısmını (38 kişi, %75) oluşturan katılımcılardan meydana gelmektedir. İkinci grup ise gezmek, alışveriş yapmak, camileri ziyaret ederek ibadet etmek ya da günlük işlerini halletmek gibi farklı amaçlarla Eminönü'ne gelip bu süreçte Nimet Abla'dan bilet satın alan daha küçük bir katılımcı grubu temsil etmektedir. Bu iki grup arasındaki temel farklılıklardan biri eğitim düzeyinde gözlemlenmiştir. Düşük eğitim seviyesine sahip bireylerin (okuma-yazma bilmeyen veya ilkokul mezunu) oranı birinci grupta %42 iken, ikinci grupta bu oran %26'dır. Yaş dağılımına bakıldığında, birinci grupta 50 yaş ve üzeri katılımcı oranının %45 olduğu, ikinci grupta ise %33'te kaldığı görülmektedir. Ayrıca, birinci grupta 70 yaş ve üzeri 4 kişi (%10) bulunurken, ikinci grupta bu yaş aralığında katılımcı yer almamaktadır. Bu veriler, bilet almak amacıyla

Eminönü'ne gelen birinci grup içinde yaşlı katılımcıların görece yoğunlaştığını göstermektedir. Cinsiyet bakımından gruplar arasında genel bir farklılık saptanmamakla birlikte, birinci grubun kendi içinde dikkate değer farklılıklar mevcuttur. Özellikle yaşlı ve düşük eğitim seviyesine sahip kadınların birinci grupta daha yüksek oranda bulunduğu dikkat çekmektedir. Örneğin, birinci grupta 70 yaş ve üzeri olan 4 kişinin 3'ü kadındır. Bu durum, Nimet Abla'dan bilet satın almak amacıyla Eminönü'ne gelenler arasında özellikle yaşlı ve eğitimsiz kadınların daha fazla yer aldığını ortaya koymaktadır. Bu demografik ayrımlar, ilerleyen analizlerde popüler din anlayışı, bilet alma pratikleri ve Nimet Abla'nın halk nezdindeki konumu arasındaki ilişki değerlendirilirken dikkate alınacaktır. Zira katılımcıların eğitim düzeyi, yaş ve cinsiyet bağlamındaki farklılıklar, popüler dinî pratiklere ve Nimet Abla Piyango Bayisine atfedilen anlamlara nasıl yansıdığını daha derinlikli biçimde açıklamaya olanak tanımaktadır.

Elde edilen veriler, piyango ve şans oyunlarının sıklıkla erkek katılımcılarla ilişkilendirilmesine karşın, bilet almak amacıyla Eminönü'ne gelen birinci grup içerisinde kadın katılımcıların yüksek oranının dikkat çekici olduğunu göstermektedir. Örneğin, İstanbul'dan bilet almak için gelen katılımcılar arasında kadınlar erkeklerden daha fazla olup, bu grupta 16 kadın ve 13 erkek (toplam 29 kişi) yer almıştır.[5] Bu katılım, özellikle ev hanımı (toplam 24 kadın katılımcının 11'i, %45) ve yaşlı kadınlarda yoğunlaşmakta ve araştırma sürecinin başlangıcında öngörülen "erkek egemen" yapıyı önemli ölçüde geçersiz kılmaktadır. Nimet Abla bağlamında kadınların sürece aktif katılımı, burada farklı bir gerçekliğin işaretlerini taşımaktadır.

[5] Cinsiyet, eğitim düzeyi, sosyo-ekonomik durum ve hareketlilik (şehir dışına seyahat etme) arasında dikkate değer bir bağlantı olduğu, altı kişilik örneklemde (K5, K20, E2, E4, E7, E27) bilet almak amacıyla şehir dışından gelen katılımcıların çoğunlukla erkek [Bilet için şehir dışından gelen K5 ve K20 görece yakın bir yer olan Gebze'den gelmiştir. K5'in annesi (K6) İstanbul'da yaşamaktadır ve K5 bilet almaya annesiyle birlikte gelmiştir. K20 ise eşiyle birlikte gelmiştir] ve en az lise düzeyinde eğitime sahip olmaları (E2 hariç) ile açıkça görülmektedir [bilet için gelen yakın şehirden gelen ve yanında birileriyle gelen K5, lisans; K20 ise lise mezunu). Meslek gibi sosyo-ekonomik durumlarında etkili olduğunu söylenilebilir. Ayrıca, başkası adına İstanbul içinden bilet almaya gelen dört katılımcının (E1, E5, E16, E21) tamamının erkek olması ve E1 (ilkokul) dışında kalanların lise (E5, E16) ve lisans (E21) mezunu olması, cinsiyet ve eğitim düzeyinin hareketlilikle ilişkilendirilmesi gerektiğini daha net biçimde ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, bu korelasyonu tam olarak ortaya koyabilmek için daha fazla katılımcıyla yapılacak kapsamlı araştırmalara ihtiyaç vardır. Söz konusu tespitler, çalışmanın asıl odağı olmadığından yalnızca bir dipnot olarak verilmiştir.

Kadınların bu süreçteki aktif rolü, yalnızca şans arayışıyla değil, popüler dinin şekillendirdiği kutsallık algılarıyla da ilişkilidir.

Eminönü'ne bilet almak için gelen insanların büyük bir çoğunluğunun (38 kişinin 33'ü- %85) yalnızca yılbaşında ve sadece Nimet Abla Piyango Bayisinden bilet alıyor olmaları, bu eylemin belirli bir mekân ve zamanda gerçekleştirilen ritüel bir davranış olduğunu göstermektedir. Katılımcıların ifadeleri, bu eylemin bireyler için tekrarlanan ve anlam yüklenmiş bir pratik olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. İstanbul'un yanı sıra Adana, Adıyaman, Bitlis, Kocaeli gibi farklı şehirlerden ve hatta yurt dışından gelen katılımcılar (K5, K20, E2, E4, E7, E27) arasında bu davranışın belirgin bir ritüel boyutu olduğu dikkat çekmektedir. Katılımcıların "sırf bilet almaya geldim/k" gibi açıklamaları, bilet almanın onların zihin dünyasında sıradan bir alışverişten öte bir anlam taşıdığını vurgulamaktadır. Bu durum, bireylerin devamlılık ve tekrar yoluyla bu davranışı ritüelleştirdiğini ortaya koymaktadır. Örneğin, K7'nin "*Bugün bilet alamazsam yarın yine geleceğim ve mutlaka alacağım*" şeklindeki açıklaması, bilet alma eyleminin vazgeçilmez bir ritüel olduğunu göstermektedir. Benzer şekilde, on sekiz yıldır Nimet Abla Piyango Bayisinden bilet aldığını belirten K23'ün deneyimi, bu davranışın tekrarlayıcı niteliğini ve ritüel boyutunu daha da güçlendirmektedir. Bilet alamaması halinde kendisini kötü hissedeceğini ifade eden E4'ün "*Şimdi yılda bir defa alabiliyorum bileti. Onu da zamanında alamadın mı olmuyor. Başka bir yerden hiç almazdım*" cevabı, ritüelin zamanını ve mekânını açık etmekte ve "başka bir yerden hiç almazdım" ifadesiyle de alternatifinin ya da kazasının mümkün olmadığını göstermektedir. Ayrıca bilet alma ritüelinin yılda bir defa gerçekleştirilebilen bir şey olması, ritüele olan katılımı arttırmaktadır.

Bu noktada, katılımcıların bilet alma eylemi, zaman (yılbaşı) mekân (Nimet Abla gişesi) ve kişi (Nimet Abla figürü) unsurlarını içeren ritüelistik bir bağlamda gerçekleştirilmektedir. Bu durum, McGuire'nin (2008: 50) popüler dinin kutsal ile profan arasındaki sınırları bulanıklaştırma özelliğini açıklayan teorik çerçevesiyle doğrudan ilişkilendirilebilir. Katılımcıların, seküler bir zamanda ve mekânda bu ritüeli gerçekleştirmesi, piyango bileti alımını popüler dine dönüştürmektedir. Bu bağlamda, yılbaşı, bir geçiş dönemi olarak umut, dilek ve yenilik gibi kavramlarla yüklü bir

seküler zaman dilimi olmasının yanı sıra, popüler din bağlamında yeniden kutsallaştırılmaktadır. Nimet Abla Bayisi ve onun "uğurlu el" ile ilişkilendirilen karizmatik figürü, yılbaşına özgü geçiş döneminin kutsallıkla anlam kazanmasını sağlamaktadır. Wuthnow'un (2002: 79) popüler dinin kırılma anları ve Williams'ın (1980: 65) gündelik yaşamın kritik dönemlerinde anlam yaratma kapasitesine ilişkin değerlendirmeleri, Okutan'ın (2023: 105) popüler dinin bireyler için bir metafizik sığınak rolü oynadığına dair tespitleriyle birleştiğinde, bu analizde somut bir karşılık bulmaktadır. Yılbaşında Nimet Abla'dan bilet almayı bir ritüel olarak gerçekleştiren bireyler, bu seküler geçiş zamanında popüler din aracılığıyla kutsalla bağlantı kurmaktadır.

Bilet sırası beklemek gibi birtakım eylemlerin de bazı katılımcılar tarafından ritüelin ayrılmaz bir parçası olarak kabul edildiği görülmüştür. Saha araştırmasında, yıllardır Nimet Abla Bayisinin önünde çalışan bir seyyar satıcının, insanların karın ve yağmurun altında saatlerce sıra beklediklerini, hatta çocuklarını bile bu sürece dahil ettiklerini dile getirmesi, bilet alma eyleminin ritüel bir davranış olarak algılandığını desteklemektedir. Ayrıca, E18'in ve E19'un önceki yıllarda uzun kuyruklarda beklediklerini, bu yıl ise sıra beklememenin kendilerinde bir eksiklik duygusu uyandırdığını ve "*Sanki bu sefer olmamış gibi*" hissettiklerini dile getirmesi, bekleme sürecinin ritüelin bütünlüğü açısından önemini vurgulamaktadır. Bu durum, ritüelin icrasında çileci öğelerin devreye girdiğini ve katılımcıların belirli zorlukları sürecin doğal bir unsuru olarak gördüklerini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, birçok seyyar satıcının "sıra yok, beklemek yok, buyurun" şeklindeki çağrılarının, müşteriler için cazibe oluşturmaktan ziyade onları uzaklaştırdığını söylemek mümkündür. Bekleme deneyimi, bilet alanlar için ritüelin ayrılmaz bir parçası ve kutsal bir deneyimin tamamlayıcısı olarak algılanmaktadır. Bu nedenle, bilet sırası beklemek, sadece bir zorunluluk değil, aynı zamanda ritüelin anlamını derinleştiren bir deneyim olarak değerlendirilmektedir.

Popüler din uygulamalarının senkretik yönü bilet alma davranışında da ortaya çıkmıştır. Besmele çekme ve dua etme gibi formel dini ifadelerin bilet seçme sürecine dahil edilmesi, bu senkretik yapının açık göstergelerinden biridir. Bununla birlikte,

Eminönü Yeni Camii gibi formel dinin kutsal bir mekânı ile Nimet Abla Bayisi gibi seküler bir mekânın aynı bağlamda değerlendirilmesi, popüler dinin farklı anlam dünyalarını birleştiren senkretik yapısının bir başka somut örneğini oluşturmaktadır. Yeni Cami ile Nimet Abla Bayisinin ilişkilendirilmesi, popüler dinin sistematik olmayan, halk arasında ortaya çıkan ve kutsal ile sekületi bir araya getiren senkretik yapısıyla doğrudan bağlantılıdır. Okutan'ın (2023: 104) popüler dinin senkretik niteliğine dair açıklamaları, bu süreci anlamlandırmak açısından önemli bir teorik çerçeve sunmaktadır. Aynı zamanda, bu ilişkilendirme McGuire'nin (2008: 50) kutsal ile profan arasındaki sınırların bulanıklaşması üzerine yaptığı teorik vurgularla da örtüşmektedir. Yeni Cami ile Nimet Abla Bayisinin mekânsal yakınlığı, bu iki alanın toplum nezdinde pratikte birleşmesine zemin hazırlamış ve katılımcılar tarafından dini pratikler ile seküler alışkanlıklar arasında bir köprü olarak değerlendirilmiştir.

Bilet alma eyleminin bir ritüel olarak gerçekleştirilmesi, yalnızca bu eylemin mekânını ve zamanını kutsallaştırmakla kalmamakta, aynı zamanda deneyimin kendisini de kutsallaştırmaktadır. Kutsal kişi, kutsal zaman ve kutsal mekân etrafında şekillenen bireysel deneyimler de bu bağlamda kutsal bir nitelik kazanmaktadır (Belk vd., 1989: 12). Bu doğrultuda, yılbaşında Nimet Abla Piyango Bayisinden bilet almanın, katılımcılar için kutsalı deneyimlemenin bir aracı olduğu tespit edilmiştir. Katılımcıların bilet alma sürecine atfettikleri anlam, bu eylemi yalnızca bir şans denemesi olmaktan çıkararak, derin bir manevi deneyime dönüştürmektedir. Çoğunluğunu kadın katılımcıların (K1, K2, K3, K4, K5, K6, K7, K9, K13 ve E8) oluşturduğu grubun, bilet aldıklarında hissettikleri duyguları "umut, heyecan, huzur, mutluluk, garip bir duygu" şeklinde ifade etmeleri, bu deneyimin manevi bir boyut kazandığını açıkça ortaya koymaktadır. Özellikle kadın katılımcıların (K1, K2, K3, K4, K5, K6, K7, K9, K10, K12) kutsal kişi ve mekân ziyaretlerinde yaşadıkları "huzur, umut, heyecan" gibi duygular ile yılbaşında bilet alırken hissettikleri duygular arasındaki benzerlik, bu eylemin kutsal bir deneyim olarak algılandığını güçlendirmektedir. Öte yandan, bilet alamadıklarında dile getirilen "şansımın elimden kayıp gittiğini düşünürdüm" veya "insanın atmosferi bozulurdu" gibi olumsuz

duygular, bu ritüelin kutsal bir boyut taşıdığını ve eksikliğinin bireylerde derin bir kayıp hissi yarattığını göstermektedir.[6]

Kadın katılımcıların (K1, K2, K4, K5, K6) bilet alma sürecinde daha sık dini ifadeler, rüyalar ve işaretlere başvurarak bu deneyimi derinlemesine manevi bir boyuta taşımaları dikkat çekicidir. Örneğin, K4'ün biletle ilgili gördüğü rüyaya dair "*Tesadüf olmasa gerekir*" ifadesi, bu süreçte yaşanan olayların rastlantıdan ziyade bireyin hayatına anlam ve yön veren işaretler olarak algılandığını ortaya koymaktadır. Bu işaretlerin tanımlanması ve yorumlanması, bilet alma ritüelini yalnızca seküler bir eylem olmaktan çıkararak kutsal bir deneyim haline getirmektedir. Katılımcıların bilet değiştirme teklifine verdikleri tepkiler, bu deneyimin kutsallıkla ne denli ilişkilendirildiğini daha da netleştirmektedir. "On tane de versen kabul etmem" ve "asla" gibi ifadelerle bu tekliflere karşı çıkan çoğunluk, biletlerini adeta bir "kutsal nesne" gibi görerek değiştirmeyi reddetmiştir.[7] E12'nin "*Öyle saçma şey olmaz*" şeklindeki yorumu da bu algıyı destekler niteliktedir. Katılımcıların büyük çoğunluğunun biletlerine bağlılık göstermesi, bilet alma deneyiminin yalnızca maddi bir beklenti değil, derin bir manevi bağ taşıyan bir eylem olarak görülmesine işaret etmektedir. Katılımcıların aldıkları biletlerin, onların kutsal ile temasını sağlayan aracı işlevi gördüğü anlaşılmaktadır. Nimet Abla'da tezahür eden kutsallık, zincirin son halkasında Nimet Abla Piyango Bayisinden alınan biletler aracılığıyla bileti satın alan kişiye de bulaşmaktadır. Bu nedenle, biletin değiştirilmesine karşı gösterilen katı tutum, kutsallığın aktarımı ve korunması ile doğrudan ilişkilidir. Kutsal mekân ya da kutsal kişi ziyaretlerinde yaşanan duygular ile Nimet Abla Bayisinden bilet alırken hissedilen duygular arasındaki benzerlik, bilet alma ritüelinin bireyler açısından "kutsal bir deneyim" olarak anlamlandırıldığını ortaya koymaktadır.

[6] Katılımcıların ifadeleri, Nimet Abla'dan bilet alma deneyiminin duygu sosyolojisi açısından da ele alınabileceğini göstermektedir. Ancak bu, başka bir çalışmanın konusu olması sebebiyle burada incelenmeyecektir. Duygu sosyolojisine dair daha detaylı bilgi için Bkz.: Üçer, 2020**.**

[7] Bilet değiştirme teklifini kabul etmeyen katılımcılar: K2, K3, K4, K5, K6, K7, K8, K9, K10, K13, K15, K16, K17, K19, K20, K21, K22, K23, K24, E1, E4, E5, E6, E7, E8, E10, E11, E12, E13, E15, E16, E17, E18, E19, E20, E22, E23, E24. Bu katılımcılardan K2, K8, K9, K24, E8, E15, E17 haricindekilerin tamamı birinci grupta yer almaktadır.

Sonuç olarak, yılbaşı gibi belirli bir zamanda Nimet Abla Piyango Bayisine gelen insanların durumu, popüler dini pratikler bağlamında kutsalı deneyimlemek ve kutsallıktan pay almak amacıyla belirlenmiş bir ritüeli gerçekleştirmek için birçok zorluğa katlanan hacıların deneyimiyle benzerlik göstermektedir. Bu durum, belirli bir kişi (Nimet Abla), belirli bir zaman (yılbaşı) belirli bir mekân (Nimet Abla Piyango Bayisi) ve belirli bir ritüel (bilet alma) etrafında şekillenerek, bu pratiklere manevi bir anlam kazandırmaktadır. Katılımcılar, yılbaşında bu mekâna yönelmekte ve bu mekânın kutsallık statüsünü eşsiz bir biçimde tanımlayarak, bu pratiği piyango bileti satın alma eyleminin ötesine taşımaktadır.

Nimet Abla Bayisi, yıl boyunca ziyaret edilebilmesine karşın, özellikle aralık ayı "kutsal zaman" niteliği kazanmaktadır. Bu süreçte büyük ikramiye çekilişi için biletlerin satışa sunulması, umut ve yenilik arayışını yoğunlaştırarak popüler dinin seküler bağlamda kutsallık yaratma potansiyelini ortaya koymaktadır. Aralık ayının son on gününde bu yoğunluk zirveye ulaşmakta, bayi, adeta kutsal bir ziyaret mekânı gibi işlev görmektedir. Son on gün içerisinde gözlemlenen yoğun kalabalıklar bu durumun bir göstergesidir.

Nimet Abla Piyango Bayisinin sembolik olarak "Nimet Abla Türbesi" gibi işlediği söylenebilir. Türbeler, kutsal bir kişinin kutsallığının mekâna bulaştığı alanlar olarak tanımlanabilir ve benzer şekilde, Nimet Abla'nın halk nezdindeki karizmatik ve kutsal algısı, bayiye bulaşarak bu mekânı kutsallaştırmıştır. Türbelerde yapılan dua, besmele veya dilek gibi uygulamalar burada da gözlemlenmekte, inanç pratiği ise piyango bileti aracılığıyla somutlaşmaktadır. Özellikle kadın katılımcılar (K1, K2, K3, K4, K7, K8, K9, K10, K13) açısından türbe ziyaretleri tanıdık bir alışkanlık olup, Eyüp Sultan gibi kutsal mekânların yoğun ziyaret edilmesiyle benzer bir pratik Nimet Abla Bayisinde de görülmektedir. Türbelerde olduğu gibi burada da dua, dilek ve adak gibi uygulamaların kadınlar arasında daha yaygın olması, türbe benzetmesini güçlendirmektedir. Türbelerde kutsallığın taşınabilir hale gelmesi amacıyla toprak ya da taş alınırken, Nimet Abla Bayisinde bu işlevi piyango biletleri üstlenmektedir. Katılımcıların bu duruma verdiği örnekler, kutsallığın taşınabilirlik/bulaşıcılık algısını desteklemektedir. Örneğin, E22'nin 2010 yılında Nimet Abla'dan aldığı, ancak iki

rakamla çeyrek ikramiyeyi kaçırdığı biletini hala cüzdanında taşıması veya E23'ün geçen yıl aldığı 28 bileti saklaması, bu kutsallık algısının somut yansımalarıdır.

Katılımcılar arasında düşük eğitim seviyesine sahip kadınların ağırlıkta olması, türbe ziyaretleri ile Nimet Abla pratiği arasındaki paralelliği destekler niteliktedir. Özellikle ev hanımı olan katılımcıların (K6, K7, K10, K11, K14, K15, K22, K23) bu mekâna yönelik ilgisi, Erdoğan'ın (2013: 61) türbe ziyaretçilerinin sosyoekonomik profiline ilişkin bulgularıyla örtüşmektedir. Aynı şekilde, katılımcıların büyük çoğunluğunun Nimet Abla hakkında duyumlara dayalı sınırlı bilgiye sahip olmalarına rağmen (K5, K6, K7, K9, K10, K11, K18, E6, E11, E19, E25) bu durumun kutsallık algısını etkilememesi, bu mekânın popüler din bağlamında nasıl bir anlam taşıdığını ortaya koymaktadır. Nimet Abla'nın halk arasında dolaşan hikâyeler ve söylentilerle mitolojik bir boyut kazanarak bireylerin inanç dünyasında yer bulması, popüler dinin ezoterik niteliğinin somut bir yansımasıdır. "O diyor orada çıkıyor, bu diyor orada çıkıyor" gibi ifadeler, bu pratiğin bir tür mitolojik anlatıya dönüşerek, bireylerin inanç dünyasında yer bulduğunu göstermektedir.

Araştırmanın ortaya koyduğu bir başka önemli bulgu, katılımcıların çoğunluğunun piyangoya yönelik dinî tutumlarının formel dinî anlayışla uyum içinde olduğudur. Öte yandan, bilet alma pratiğine atfedilen kutsallık ve formel dinde haram kabul edilen piyangoya rağmen, ikramiyenin hayır işlerinde kullanılacak olması, bilet seçerken "bismillah" denmesi ya da dua edilmesi gibi davranışlar, yüzeyde çelişkili bir görünüm sergilemektedir. Ancak Nimet Abla özelinde, formel dinin piyangoyu "haram" olarak tanımlamasına karşın, katılımcıların bu konudaki pratiklerini "popüler din" çerçevesinde sürdürdükleri ve Nimet Abla'yı piyangodan ayrı bir yere koydukları anlaşılmaktadır. Katılımcılar, Nimet Abla'yı yalnızca bir piyango bayisi olarak değil, kutsallığın yeniden üretildiği bir alan ve popüler bir inanç objesi olarak algılamaktadırlar. Bu algı, piyangonun formel dinî öğretilerle çatışmasına rağmen, Nimet Abla'nın temsil ettiği değerler ve semboller üzerinden yeniden anlam kazanmasını sağlamaktadır. Katılımcılar için Nimet Abla, adı koyulmamış bir tür türbe ya da kutsal mekân olarak görüldüğünden, bu bağlamda piyango bileti satın alma davranışı ritüelistik ve manevi bir çerçevede değerlendirilmektedir. Bu ayrım, Nimet

Abla'yı piyangonun haramlığı tartışmasından uzaklaştırarak, bireylerin kutsallık algısıyla uyumlu bir şekilde konumlandırmasına imkân tanımaktadır. Bu durum, Okutan'ın (2023: 104) popüler dinin senkretik yapısına ilişkin tanımıyla uyum göstermektedir. Popüler dinin senkretik yapısı, formel dini normlarla çelişiyor gibi görünen uygulamaların tek bir pratik içinde uyumlu hale getirilmesine olanak tanımaktadır.

Araştırmada elde edilen bulgular, kadınların popüler dini öğelere yönelik ilgilerinin, bireysel ve toplumsal uğur algılarıyla birleşerek anlam kazandığını göstermiştir. Somut nesnelere -örneğin nazarlık, taş ve kolyelere- yönelik güçlü bağ, korunma ve güç arayışlarının bir yansıması olarak değerlendirilmektedir. Nitekim "*Taşlarla çok ilgileniyorum*" ifadesini kullanan K5'in ametist ve sitrin gibi taşlara ilgisi, modern bireyin manevi nesnelere kişiselleştirilmiş bir anlam yükleme çabasını yansıtmakta; geleneksel ile "yeni çağ" yaklaşımlarını harmanlayan özgün bir yorumun varlığına işaret etmektedir. Özellikle eğitimli kadınların bu tür ezoterik nesnelere yönelmesi, bireysel manevi arayışın bilgiye dayalı ve seçici bir karakter taşıdığını ortaya koymakta; böylelikle, popüler dinî pratikler etrafında şekillenen inanç biçimlerinin, kurumsal dinin ötesinde çok katmanlı ve kişisel deneyimleri odağa alan bir yapıya büründüğü görülmektedir. Modern bireyin "ilgilenme" eylemi, yalnızca manevi bir arayışı ifade etmekle kalmayıp, aynı zamanda tüketim kültürüyle de ilişkilendirilen bir pratik olarak öne çıkmaktadır. Bu durum, bireyin manevi nesnelere yönelik ilgisinin, kişisel anlam üretme sürecine ve tüketim alışkanlıklarına paralel bir şekilde geliştiğini göstermektedir. K5'in ametist ve sitrin taşlarına ilgisi, bu nesnelerin yalnızca uğur getirme ya da korunma işlevleriyle değil, bireysel bir anlam ve değer üretme süreciyle de bağlantılı olduğunu ortaya koymaktadır. Bu doğrultuda, modern dönemde uğurlu ya da bereketli nesneler, kolektif inanç sistemlerinden bireysel anlam oluşturma süreçlerine evrilmiştir.

Kadınların popüler dini öğelere yönelik eğilimlerinde senkretik yaklaşımlar önemli bir yer tutmaktadır. Bu durum, farklı inanç kaynaklarını birleştiren ve bireysel yorumlarla zenginleşen yapılar oluşturmayı içermektedir. K4'ün ay-yıldız motifli kolyesine yüklediği anlam, bu duruma çarpıcı bir örnek sunmaktadır. Katılımcı, hilalin imanın altı şartını, yıldızın ise İslam'ın beş şartını temsil ettiğini belirterek, kolyesini

kendine özgü bir dinî sembol dizgesi hâline getirmiştir. Bu yaklaşım, formel din öğretisi ile popüler dini pratiği birleştirerek bireyin kültürel semboller aracılığıyla kişisel kutsalını inşa etmesine olanak tanımaktadır. Popüler din böylece, esnek ve bireysel anlam dünyaları üreten, aynı zamanda farklı inanç kaynaklarını ustalıkla harmanlayan bir yapı sergilemektedir. K5'in bireysel anlamlandırma çabası ve K4'ün senkretik yorumları, modern dönemde popüler dinin bireylerin manevi dünyalarında nasıl yeniden şekillendiğini anlamak için güçlü örnekler sunmaktadır. Bu bağlamda, Türkiye'de şans ve uğur temalarının yansımalarından biri olarak öne çıkan Nimet Abla olgusu da kadınların popüler dini öğelerle kurduğu ilişkiyi anlamak açısından belirgin bir örnek oluşturmaktadır. Bireysel olarak uğurlu nesnelerle geliştirilen pratiklerin yanı sıra, bir kadın figürün bizzat bu sürecin merkezinde yer alması, popüler dinin toplumsal cinsiyet boyutundaki dinamiklerini yakından inceleme fırsatı sunmaktadır.

Katılımcı ifadeleri, son yıllarda piyango satışlarında düşüş olduğunu burada özelleştirme sonrası güven kaybı ve ekonomik kriz olmak üzere iki temel etkenin rol oynadığını göstermektedir. Özelleştirme, katılımcılar arasında şeffaflık eksikliği ve haksızlık algısını artırmıştır. E23 ve E26'nın ifadeleri bu durumu somut biçimde yansıtmaktadır. Ekonomik kriz ise E22'nin belirttiği gibi, bireylerin temel ihtiyaçlarına öncelik vermesine neden olmuş ve piyango biletlerinin "lüks" bir harcama olarak görülmeye başlanmasına yol açmıştır. Bu süreçte, katılımcıların eskisi gibi uzun kuyruklara rastlanmadığını vurgulamaları ve Ek 1'deki gibi metrelerce uzayan kuyrukların bugün ortaya çıkmaması, ilgi düşüşünü açık etmektedir. Saha çalışmaları sırasında da gözlemlendiği üzere, zaman içinde katılımcı sayısı azalmıştır. Bu durum, sönümleme kavramıyla açıklanabilir ve piyango bileti satın alma pratiğinin toplumsal hafızadaki anlamının özelleştirme ve ekonomik dönüşümlerle birlikte aşındığına işaret etmektedir. Bununla birlikte literatürde Nimet Abla konusunda neredeyse hiç çalışma bulunmaması, bu olguyu tarihsel açıdan karşılaştırmalı biçimde ele almayı güçleştirmektedir. Geçmiş yıllarda bu alanda araştırmalar yapılmış olsaydı, sönümleme süreci çok daha net analiz edilebilecek ve tarihsel değişimleri daha sağlıklı şekilde değerlendirme imkânı doğacaktı. Ne var ki geçmişe dair veri eksikliği, dönemsel analizlerin yapılamaması ve farklı dönemlere ait katılımcı profillerinin karşılaştırılamaması gibi sorunlar, bu sönümlemeyi bütün boyutlarıyla anlamayı

engellemektedir. Özellikle piyangonun özelleştirilmesi ve piyango geleneğinin zamanla yitip gitmesi gibi dönüşümleri kavramada bu eksiklik önemli bir boşluk yaratmaktadır.

Sonuç olarak, Nimet Abla fenomeninin popüler dinin temel niteliklerini taşıdığı ve "dinimsi" bir yapıda işlediği saptanmıştır. Piyango bileti satın alma eylemi, Nimet Abla örneğinde kutsal zaman (yılbaşı) ve kutsal mekân (Nimet Abla Bayisi) bileşenleriyle birlikte ritüelistik bir bağlama yerleşen popüler dini bir pratiğe dönüşmüştür. Bu dönüşüm, popüler dinin bireysel anlam üretimine dayalı, senkretik ve sistematik olmayan yapısıyla doğrudan ilişkilidir ve bu bulgularla birlikte "gündelik hayatta seküler bir pratik olarak değerlendirilen piyango bileti satın alma eylemi, Nimet Abla örneğinde ve yılbaşı bağlamında popüler dinî bir ritüele dönüşmüştür" şeklinde ifade edilen araştırma hipotezi de doğrulanmıştır. Katılımcı profilleri de popüler din literatüründe yer alan bulgularla büyük oranda uyuşmaktadır. Literatürde, popüler dini pratiklerin özellikle yaşlı bireyler, kadınlar ve düşük eğitim seviyesine sahip kişiler tarafından tercih edildiği sıklıkla vurgulanmaktadır (Bkz. Arslan, 2004: 202-212; Arslan, 2018: 654-658; Nişancı, 2023; Yapıcı, 2012: 18). Bu araştırmadan elde edilen saha verileri de söz konusu eğilimi somutlaştırmaktadır.

Popüler din kavramını anlamak amacıyla, Long (2018) McGuire (2008) Okutan (2023) Williams (1989) ve Wuthnow (2002) gibi araştırmacıların yaklaşımları harmanlanarak, kullanılabilecek bir "ölçümleme aracı" niteliği taşıyan bir kavramsal çerçeve oluşturulmuştur. Bu çerçeve, popüler dinin özelliklerini bütüncül biçimde ele alarak çalışmaya yön vermiştir. Harmanlanan bu yaklaşımlar, popüler dinin beş belirgin özelliğe sahip olduğunu ortaya koymuş ve araştırma kapsamında, söz konusu beş özelliğin Nimet Abla fenomeninde de gözlemlendiği tespit edilmiştir. Bunlar:

Sistematik Olmayan Senkretik Yapı: Popüler din, formel dinin birçok unsurundan yoksun, otoriteye dayanmayan ve senkretik özellikler taşıyan bir yapıya sahiptir. Nimet Abla hem formel dinden hem de popüler dinden öğeler barındırarak bu senkretik yapıyı somut bir şekilde yansıtmaktadır. Bu durum, kutsal ile seküler öğelerin birleşimini içeren dinimsi bir form sunmaktadır.

Doğaüstüne ve Spiritüele Duyulan İlgi: Popüler dinin ana temalarından biri, olağanüstüne ya da doğaüstüne duyulan ilgidir. Bu durum, bireylerin spiritüel arayışlarıyla da doğrudan ilişkilidir. Nimet Abla fenomeninde, şans ve talih ile ilgili beklentiler, bireylerin doğaüstü bir güçle bağlantı kurma ve bu güçten faydalanma arzusunu yansıtmaktadır. Büyük ikramiyeyi kazanma ümidi, kutsal ve doğaüstü bir güçle temas kurma çabasının bir ifadesi olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda, Nimet Abla, bireylerin spiritüel ihtiyaçlarına cevap veren bir figür haline gelmiştir.

Geçiş Dönemlerindeki Etki: Popüler dinî öğeler, gündelik hayatın kırılma noktalarında veya geçiş dönemlerinde daha sık görülmektedir. Nimet Abla fenomeni, özellikle yılbaşı gibi geçiş dönemlerinde belirginleşmektedir. Yılbaşında büyük ikramiye umuduyla bilet satın alma davranışı, bireylerin bu geçiş döneminde geleceğe yönelik beklentilerini ve umutlarını şekillendirmektedir.

Karizmatik Çekim: Popüler dinin önemli özelliklerinden biri, bireysel yetenekler ve kişisel çekicilik temelinde bir karizma yaratmasıdır. Nimet Abla, halk arasında kazandığı ün ve çekiciliği sayesinde hem bireyler hem de toplum için bir otorite figürü haline gelmiştir. Her ne kadar zamanla karizmanın rutinizasyonu gerçekleşse de daha yaşlı nesillerin aktardığı tarihsel hafıza ve toplumun genelinde süregelen inanç, Nimet Abla figürünün istikrarını korumasını sağlamaktadır.

Küçük Gruplarda Başlayıp Kolektif Hâle Gelme: Popüler dini öğeler genellikle önce yakın akraba ve arkadaş çevrelerinde şekillenip ağızdan ağıza aktarım yoluyla geniş kitlelere yayılır. Sosyal medya gibi hızlı etkileşim imkânlarının bulunmadığı dönemlerde dahi, sadece gazeteler gibi sınırlı medya araçları kullanılarak tanınmaya başlayan "Nimet Abla" ismi, tevatür sayesinde kolektif bir olgu hâline gelmiştir. Katılımcıların "o diyor oradan çıkıyor, bu diyor oradan çıkıyor" şeklindeki ifadeleri, özellikle belirli bir yaş grubunda, sosyal medya yerine hâlâ bu geleneksel sözlü aktarımın etkinliğini koruduğunu göstermektedir.

Bu bulgular, modern toplumda seküler ve kutsalın nasıl bir arada var olabileceği ve popüler dinin bu kesişim noktasında nasıl işlediğini anlamak açısından önemli bir katkı sunmaktadır. Nimet Abla örneği, bireylerin seküler bir pratik üzerinden kutsalla temas kurmasını sağlayan bir alan olarak, popüler dinin *bireysel* ve

toplumsal düzeydeki işleyişini gözler önüne sermektedir. Bu bağlamda, piyango bileti alımı gibi seküler bir eylem görünümünde olan söz konusu pratik, popüler din çerçevesinde yeniden anlamlandırılarak ritüel boyutuyla kutsallıkla ilişkilendirilmektedir. Böylece çalışma, "seküler" bir eylemin popüler din bağlamında "kutsal" bir nitelik kazanabileceğini göstermesiyle, din sosyolojisi literatürüne önemli bir katkı sunmaktadır. Nimet Abla fenomeni üzerinden yürütülen araştırma, kutsal ve seküler arasındaki sınırların nasıl bulanıklaştığına dair somut bir örnek sağlamaktadır. Aynı zamanda, popüler dinin sosyal ve kültürel yaşamın farklı katmanlarındaki rolünü ortaya koyarak, modern toplumlarda seküler ve kutsal alanların iç içe geçişine ilişkin yeni sorular ve araştırma alanları açılmasına imkân sağlamaktadır. Bu sayede, popüler din olgusunun din sosyolojisi alanında daha kapsamlı bir şekilde ele alınması ve kuramsal sınırlarının genişlemesi için bir temel oluşturulmaktadır.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Bu tez, piyango ile popüler din arasında bir etkileşim olduğunu iddia ederek, bu etkileşimi Nimet Abla örneği üzerinden incelemiştir. Araştırma, sosyolojinin temel ilkelerine dayalı bir çerçevede yürütülmüş, bu disiplinin bilimsel gereklilikleri titizlikle gözetilmiştir. Din sosyolojisinin, sosyolojinin bir alt dalı olması dolayısıyla her iki disiplinin kesişim noktalarına odaklanılmış; sosyolojik ve dini olgular çok boyutlu bir yaklaşımla ele alınmıştır. Nitel araştırma desenine dayanan çalışma, giriş hariç dört ana bölümden oluşmuştur.

Birinci bölümde, araştırmanın kavramsal çerçevesi inşa edilmiştir. Literatürden hareketle formel din, folk din ve popüler din kavramları ele alınmış, bu kavramların bir bileşeni olan kutsal kavramına odaklanılmıştır. Kutsalın tanımları, kutsal alanların potansiyel boyutları ve kutsalın temel özellikleri değerlendirilerek, popüler din olgusunu anlamaya yönelik Long (2018) McGuire (2008) Okutan (2023) Williams (1989) ve Wuthnow (2002) gibi isimlerin açıklamaları harmanlanmış ve kavramsal bir çerçeve sunulmuştur. Bu çerçeve temel alınarak Nimet Abla örneği incelenmiştir. İkinci bölümde, Nimet Abla'nın hayatı ele alınmış ve Türkiye'de piyangonun tarihsel gelişimi aktarılmıştır. Bu bağlamda, Melek Nimet'in piyango sektörüne girişine ve halk arasında "Nimet Abla" olarak anılmaya başlanma sürecine değinilmiştir. Ardından, Nimet Abla'nın yayımlattığı gazete reklamları üzerinde durulmuş ve bu reklamların içeriğine yer verilmiştir. Üçüncü bölümde, saha araştırması kapsamında katılımcılara yöneltilen sorular üç ana başlık altında incelenmiştir. İlk başlık, bilet alma süreci ve bu sürece yönelik katılımcı algılarını ele almıştır. İkinci başlık, Nimet Abla fenomeni, "nimet" kavramı ve "abla" sıfatının çağrışımları üzerine odaklanmıştır. Üçüncü başlık ise katılımcıların gündelik yaşamlarındaki popüler dini unsurları anlamayı hedeflemiştir. Dördüncü bölümde ise çalışmanın tüm aşamalarında elde edilen bulgular kapsamlı bir şekilde tartışılmış ve değerlendirilmiştir. Bu bölüm, çalışmanın teorik temeli doğrultusunda yürütülen nitel araştırmaların bütüncül bir şekilde ele alındığı ve bulguların teorik çerçeve ışığında

analiz edildiği bir "hasat" aşamasını temsil etmiştir. Bu bölümde, bulguların analizi yapılmış ve araştırmanın genel sonuçları sunulmuştur. Çalışma, popüler dinin, seküler bir bağlamda kutsallık yaratma kapasitesini ve bu bağlamda Nimet Abla örneğinin özgün konumunu ortaya koymuştur.

Bu çalışmada, piyango bileti alma eyleminin Nimet Abla örneğinde ve yılbaşı özelinde popüler dini bir pratiğe dönüştüğü hipotezi test edilmiş ve bu dönüşümün mekanizmaları analiz edilmiştir. Araştırma bulguları, popüler dinin senkretik, bireysel anlam üretimine dayalı ve sistematik olmayan yapısının, gündelik yaşamın seküler pratiklerini nasıl dönüştürdüğüne dair önemli açıklamalar sunmuştur. Nimet Abla fenomeninin, popüler dinin temel niteliklerini taşıyan ve "dinimsi" bir yapıda işleyen bir olgu olduğu açığa çıkmıştır. Piyango bileti satın alma eylemi, kutsal zaman (yılbaşı) ve kutsal mekân (Nimet Abla Bayisi) unsurlarıyla birleşerek ritüelistik bir bağlama yerleşmiş ve popüler dinî bir pratiğe dönüşmüştür. Katılımcıların bilet alma sürecine yükledikleri bireysel anlamlar ve bu eylem etrafında şekillenen pratikler, popüler dinin bireysel, esnek ve senkretik yapısıyla doğrudan ilişkilidir. Araştırmanın sonuçları, "gündelik hayatta seküler bir pratik olarak değerlendirilen piyango bileti satın alma eylemi, Nimet Abla örneğinde ve yılbaşı bağlamında popüler dinî bir ritüele dönüşmüştür" şeklindeki hipotezi doğrulamış ve popüler dinin bireyler üzerindeki etkisini anlamaya yönelik önemli bir zemin sunmuştur.

Bu araştırma kapsamında elde edilen sonuçlar şu şekilde sıralanabilir:

1. **Popüler Din ve Kutsallık İlişkisi**: Araştırma, popüler dinin senkretik, bireysel anlam üretimine dayalı ve sistematik olmayan yapısını temel alarak, bu dinamiklerin gündelik yaşamda nasıl yeniden üretildiğini ortaya koymuştur. Popüler dinin ayrılmaz bir unsuru olan kutsallık, Nimet Abla fenomeninde somut bir şekilde tezahür etmiş ve Nimet Abla, halk nezdinde karizmatik bir figür olarak anlam kazanmıştır.
2. **Nimet Abla'nın Karizması ve Kutsallaşma Süreci**: Melek Nimet'in sattığı piyango biletlerine çıkan ikramiyeler, toplum tarafından kutsalın bir tezahürü (hiyerofani) ve bir tür keramet olarak algılanmış, bu durum onu sıradan bir

kadından kutsallık atfedilen bir figüre dönüştürmüştür. Vefatının ardından karizması bireysel varlığından ayrılarak önce ismine ve bayisine, ardından burada satılan biletlere ve nihayetinde bu biletleri alan kişilere bulaşmıştır/bulaşmaktadır.

3. **Abla Sıfatı, Nimet Kavramı ve Uğurlu El Anlatısı**: Araştırma, Nimet Abla'ya atfedilen "abla" sıfatının ve isminde yer alan "nimet" kavramının, onun kutsallık algısının ve karizmasının oluşumunda önemli bir rol oynadığını ortaya koymuştur. Ayrıca, "uğurlu el" anlatısı ve Nimet Abla'nın elinin uğurlu olduğu inancı, toplum hafızasında onun karizmasını ve kutsallığını pekiştiren diğer metaforlar arasında yer almıştır. Bu durum, popüler dinin kültürel ve dini sembollerle nasıl iç içe geçtiğini gözler önüne sermektedir.
4. **Mekânın Kutsallaşması ve Türbe Analojisi**: Nimet Abla Piyango Bayisi, halk arasında "uğurlu" kabul edilen ve bu yönüyle kutsallık atfedilen bir mekâna dönüşmüştür. Bayiye yönelik bu kutsallık inancı, oradan alınan biletlerin de sembolik bir dönüşüme uğramasını ve diğer biletlerden ayrı, özel bir statü kazanmasını sağlamaktadır. Nasıl ki türbelerde kutsal kişinin kutsallığının mekâna sirayet etmesi söz konusuysa, benzer biçimde Nimet Abla'nın kutsallığı da bayiye sinmiş; böylece bu mekân, popüler kült dininin bir unsuru hâline gelmiştir. Bu noktada özellikle vurgulanması gereken bir diğer husus da Nimet Abla bayisinin bir tür "türbe" işlevi üstlendiği ve aslında "adı koyulmamış bir türbe" olarak görülebileceğidir. Ziyaretçilerin dilek ve umutlarını burada somutlaştırmaları, "uğur" arayışıyla bilet almaları ve bayinin önünde uzun kuyruklar oluşturup ritüelleşmiş davranışlar sergilemeleri, bu kutsiyetin mekâna içkin hâle gelmesinin en somut göstergeleridir. Katılımcılar arasında düşük eğitim seviyesine sahip kadınların ağırlıkta olması, türbe ziyaretleri ile Nimet Abla pratiği arasındaki paralelliği destekler niteliktedir.
5. **Popüler Dinî Ritüel ve Senkretik Unsurlar**: Eminönü'ne bilet almak için gelen 38 kişinin 33'ünün yalnızca yılbaşında ve sadece Nimet Abla Bayisinden bilet alması, bu davranışın belirli bir zaman ve mekânda gerçekleştirilen ritüelistik bir pratik olduğunu göstermektedir. Bilet alma eylemi, bir tür popüler dini ritüel olarak değerlendirilmiş ve bu sürecin aynı zamanda

senkretik bir yapıya sahip olduğu saptanmıştır. Besmele çekme ve dua etme gibi formel dini ifadelerin bilet seçme sürecine dahil edilmesi, bu senkretik yapıyı destekleyen önemli göstergeler arasında yer almıştır. Bu ritüel, belirli bir mekân (Nimet Abla Bayisi) ve belirli bir zaman (yılbaşı) etrafında şekillenerek deneyimin kendisinin kutsallaştırılmasını sağlamıştır.

6. **Sonuçların Genelleştirilmesi**: Araştırma, piyango bileti alma eyleminin popüler din bağlamında, kutsal kişi (Nimet Abla) kutsal zaman (yılbaşı) ve kutsal mekân (Nimet Abla Bayisi) unsurlarıyla birleşerek bireyler için nasıl yeniden kutsallaştırıldığını ortaya koymuştur. Yılbaşı gibi seküler bir zaman diliminde Nimet Abla Bayisini ziyaret eden insanların deneyimi, yalnızca ekonomik bir kazanç arayışının ötesine geçerek, metafizik bir anlam yüklenen popüler dini bir ritüele dönüşmektedir. Bu ritüel, bireylerin gündelik yaşamlarında popüler dinin bireysel anlam üretimine dayalı, esnek ve senkretik yapısını yeniden üretme biçimlerini somut bir şekilde yansıtmaktadır. Belirli bir zaman ve mekânda gerçekleştirilen bu pratik, modern toplumda kutsalın seküler unsurlarla nasıl iç içe geçtiğini ve popüler dinin bireysel ve toplumsal düzeyde işlev gördüğünü açık etmektedir. Katılımcıların bilet alma eylemine yükledikleri metafizik anlam ve umut, onların seküler bir pratik aracılığıyla kutsalla temas kurarak manevi tatmin sağladıklarını ortaya koymaktadır. Böylece, Nimet Abla fenomeni, modern toplumda popüler dinin seküler mekânlar ve zamanlarda kutsallığı yeniden inşa etme kapasitesine dair güçlü bir örnek teşkil etmektedir.

Bu çalışma, Türkiye'de popüler din araştırmalarının örneklerinden biridir. Araştırmanın temel amaçlarından biri, din sosyolojisi disiplini içinde çoğunlukla ele alınan "konforlu" alanların ötesine geçmek ve sosyolojinin mikro düzeydeki ayrıntılarına, yani toplumsal ilişkilerin ve dinamiklerin ince katmanlarına uzanmaktır. Bu doğrultuda, Türkiye'de din sosyolojisi literatürüne katkı sağlama amacı, konunun seçiminden çalışmanın tamamlanmasına kadar olan tüm süreç boyunca göz önünde tutulmuştur. Ortaya koyulan tartışmalar ise din sosyolojisi araştırmalarının sınırlarını genişletmeyi ve alanı yeni perspektiflerle zenginleştirmeyi hedeflemektedir.

Araştırmanın temel ilkelerinden biri "bildik olanı bilmedikleştirme" prensibidir. Bu ilke doğrultusunda, din sosyolojisi alanında bilinen varsayımlar ve kabuller yeniden gözden geçirilmiş, alışılagelmiş yaklaşımlar sorgulanarak, konu farklı bir bakış açısıyla ele alınmıştır. Mevcut bilgilerin ötesine geçerek yeni sorular sormak ve daha önce yöneltilmeyen sorularla konuyu ele almak, araştırmanın karakterini vurgulayan önemli bir unsur olmuştur. Bu yaklaşım, çalışmanın sadece mevcut literatüre katkı sağlamakla kalmayıp, gelecekteki araştırmalar için de bir örneklik oluşturma amacını taşımaktadır. Tez hem konuların çeşitlendirilmesi hem de yeni başlıkların ele alınması bakımından sonraki araştırmalara ilham verebilirse, temel hedeflerinden birini gerçekleştirmiş olacaktır.

Araştırma sürecinde nitel desenin farklı teknikleri kullanılarak veriler çeşitlendirilmiştir. Bu, hem konunun doğası gereği zorunlu bir tercih olmuş hem de araştırmacının özellikle vurguladığı bir yaklaşım olarak çalışmanın zenginliğini artırmayı amaçlamıştır. Farklı veri toplama tekniklerinin kullanımı hem çalışmanın derinliğini hem de elde edilen sonuçların geçerliliğini güçlendirmeyi hedeflemiştir. Bu çerçevede, araştırma sürecinde kullanılan yöntemlerin, başka çalışmalara ve konulara da uyarlanabilir olması, çalışmanın literatüre sunmayı hedeflediği katkılar arasında yer almaktadır.

Milli Piyango ve Nimet Abla örneklerinde, toplumsal hafızada yer edinen bu fenomenlerin henüz yeterince ele alınmamış birçok farklı yönü araştırılmayı beklemektedir. Bu alanlar, özellikle popüler kültür, kutsallık ve sosyo-ekonomik yapılar gibi konularda derinlemesine analizlere olanak sağlayarak, gelecekteki araştırmacılara zengin bir inceleme sahası sunmaktadır. Bu bağlamda öne çıkan araştırma önerileri aşağıdaki gibidir:

- **Nimet Abla Gişesinin Yılbaşı Harici Dönemlerde İncelenmesi ve Karşılaştırmalı Analiz**

  Mevcut çalışma yalnızca yılbaşı dönemine odaklanmıştır. Ancak Nimet Abla gişesinin yılbaşı harici zamanlardaki işleyişi ayrıca incelenebilir**.** Böylece, yılbaşı döneminde açığa çıkan dinamiklerin diğer zamanlardaki süreçlerle karşılaştırılması sağlanarak daha geniş bir çerçevede ele alınabilir. Bu

doğrultuda yürütülecek yeni bir çalışma, Nimet Abla özelinde yılbaşı dönemi ile diğer zaman dilimlerinde oluşan farklılıkları ve benzerlikleri ortaya koyacaktır.

- **Duygu Sosyolojisi Perspektifinden Nimet Abla'dan Bilet Alma Deneyimi** Araştırma sürecinde, katılımcıların bilet aldıklarında sevinmeleri, alamadıklarında üzülmeleri ve daha fazla sayıda bilet teklif edilmesine rağmen Nimet Abla'dan aldıkları bileti vermemeleri gibi durumlar gözlemlenmiştir. Bu tür tutum ve davranışlar, bireylerin yalnızca rasyonel seçimlere dayalı hareket etmediğini, duyguların da karar alma süreçlerinde belirleyici bir rol oynadığını göstermektedir. Bu bağlamda**,** bilet alma sürecinde duyguların etkisi, nesnelerle kurulan duygusal bağlar ve rasyonelliğin ötesindeki davranışlar duygu sosyolojisi çerçevesinde ele alınabilir.

- **Milli Piyango Kurumunun Eleştirel Teori Çerçevesinde İncelenmesi:** Milli Piyango'nun eleştirel teorik perspektifle analiz edilmesi, kurumun işleyişindeki iktidar ilişkilerini açığa çıkararak, toplumsal yapılar ve güç dinamiklerine dair önemli bilgiler sunacaktır.
- **Ünlü Piyango Satıcılarının Ün Kazanma Süreçlerinin Sosyo-Kültürel Analizi:** Tek Kollu Cemal, Uzun Ömer, Cüce Simon, Kör Hristo ve Malul Cemal gibi meşhur piyango satıcılarının ün kazanma süreçlerinin ardındaki toplumsal ve yapısal unsurların incelenmesi, bu figürlerin toplumda nasıl mitik bir konuma ulaştığını anlama açısından önemli bir katkı sağlayacaktır. Beden burada merkezi bir rol oynayacaktır.
- **Piyango Oynayan Bireylerin Davranışlarının Ekonomik Ahlak Perspektifinden İncelenmesi:** Piyango oynayan kimselere yönelik yaygın açıklamalardan biri, bu kişilerin kolay kazanç peşinde oldukları yönündedir. Ancak katılımcılardan elde edilen bulgular, durumun bu şekilde ele alınmasının yetersiz kaldığını göstermektedir. Veriler, katılımcıların çoğunun piyangoyu dini öğretilerin yasaklayıcı hükümlerine göre haram olarak gördüğünü ve kazancın emek sarf edilmeden elde edilmesinin ahlaki açıdan sorunlu olarak değerlendirildiğini ortaya koymaktadır. Bu yaklaşım, formel dinin ekonomik ahlak ilkeleriyle uyumlu bir tavrı yansıtmaktadır. Bu

doğrultuda, piyango gibi şans oyunlarına yönelen bireylerin motivasyonlarının, yalnızca kolay kazanç arayışı değil, daha geniş toplumsal bağlamlar çerçevesinde ele alınarak incelenmesi gerekmektedir.

Bu araştırma önerileri, popüler dinî yapıların ve piyango kültürünün toplumdaki işlevini geniş bir perspektifle analiz etmek isteyen araştırmacılara katkı sağlayacak ve bu alanlardaki literatürü derinleştirmek adına yeni açılımlar sunacaktır.

KAYNAKÇA

Abanoz, Süleyman: "Ziyaret Dindarlığı Üzerine Psikososyolojik Bir Araştırma: Hacı Bayram-ı Veli Örneği", **Kocatepe İslami İlimler Dergisi**, C. 6, No. 1, 2023, s. 20-39.

Aksoy, Mustafa: "Kültür Sosyolojisi Açısından Halı-Kilim Sanatı ve Etnografik Eserlerdeki Damgaların Dili," ***ICANAS,*** Sayı: 10, 2007, s. 91-116.

Anar, İhsan Oktay: **Puslu Kıtalar Atlası,** 58. Basım, İstanbul, İletişim Yayınları, 2016.

Arnal, William E., Mccutcheon, Russell T.: **The Sacred Is the Profane,** New York, Oxford University Press, 2013.

Arslan, Mustafa: **Türk Popüler Dindarlığı,** İstanbul, Dem Yayınları, 2004.

Hakan, Mustafa: **"**Normatif ve Popüler Dindarlığın Çeşitli Değişkenler Acısından İncelenmesi: Çankırı Örneği", **Journal Of Islamic Research,** C. 29, No: 3, 2018, S. 642-66..

Arslan, Mustafa: "Modern Mekânda Kutsal Deneyimi Kernek'te Yeniden Üretilen Kutsal, Mit ve Ritüel," **Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dercisi,** C.3, No: 6, 2013, s.7-29**.**

Aslan, Demo Ahmet: "Cumhuriyet'in Törensel Meşruiyeti: Ulus-Devlet İnşa Sürecinde Milli Bayramlar (1923-1938)" Ankara Üniversitesi, Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.

Atalas, Syed Farid: "Sorunlu 'Religion' Kavramı ve Hinduizm Kurgusunun Bîrûnî'ye Atıfla İrdelenmesi," Çev. Salime Leyla Gürkan, **İslâm Araştırmaları Dergisi,** Sayı: 23, 2010, s. 1-22.

Ataman, Kemal: **Ulus Olmanın Kutsal Temeli: Sivil Din,** Bursa, Sentez Yayıncılık, 2014.

Atasagun, Galip: "Ziyaret Fenomeni", **Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** C.21, No:21, 2006, s. 33-60.

Atar, Fahrettin, Çelebi, İlyas, Erdoğan Mehmet, Yaran, Rahmi: **İslam İlmihali,** İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2007.

Atay, Tayfun: **Din Hayattan Çıkar**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2016.

Ateş, Mehmet: **Mitolojiler ve Semboller Ana Tanrıça ve Doğurganlık,** İstanbul, Milenyum Yayınları, 2014.

Aycan Aydoğan, Hatice: "Toprak, Bereket ve El İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme," **Motif Akademi Halkbilim Dergisi,** C.12, No:28, 2019, s. 1078-90.

Batuk, Cengiz: "Mit, Tarih ve Gerçeklik Sorunu Üzerine Notlar", **Milel ve Nihal,** C.6, No:1, 2009, s. 27-53.

Baudrillard, Jean **Simülarklar ve Simülasyon**, Çev. Reşit Müezzinoğlu, 6. Basım, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2011.

Bauman, Zygmunt: **Sosyolojik Düşünmek,** Çev. Akın Emre Pilgir, 7. Basım, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2010.

Baydalı, Derman: **Tanrıların Öyküsü,** İstanbul, Say Yayınları, 2002.

Belk, Russell W., Wallendorf, Melanie, Sherry, John F.: "The Sacred and the Profane in Consumer Behavior: Theodicy on the Odyssey," J**ournal of Consumer Research,** C.16, No: 1, 1989, s. 1-38.

Bellah, Robert N.: "Civil Religion in America," **Daedalus,** C.96, No: 1, 1967, s. 1-21.

Belli, Oktay: **Anadolu Tanrıçaları,** İstanbul, Promete, 2001.

Berktay, Fatmagül: **Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın Hıristiyanlık'ta ve İslamiyet'te Kadının Statüsüne Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım.** 4. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2012.

Biruni, Ebü'r-Reyhan Muhammed b. Ahmed el-Harizmi: **Tahkiku ma li'l-Hind: Biruni'nin Gözüyle Hindistan,** Çev. Kuvameddin Burslan, 2. Basım, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 218.

Bourdieu, Pierre: **Eril Tahakküm***, Çev.* Bediz Yılmaz, İstanbul, Bağlam, 2018.

Bourdieu, Pierre, Loic, Wacoquant: **Düşünümsel Sosyolojiye Davet,** Çev. Nazlı Ökten, İstanbul: İletişim Yayınları, 2021.

Brereton, Joel P.: *"Sacred Space,"* **Encyclopedia of Religion,** Ed. Lindsay Jones, C.12, Detroit, Thomson Gale, 2005, s. 7978-86.

Campbell, Joseph: **Kahramanın Sonsuz Yolculuğu,** Çev. Sabri Gürses, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2000.

Campbell, Joseph: **Tanrıçalar ve Tanrıça'nın Dönüşümleri,** Çev. Nur Küçük, İstanbul, İthaki Yayınları, 2020

Cangızbay, Kadir: **Sosyolojiler Değil Sosyoloji,** Ankara, Ütopya Yayınevi, 1999.

Chidester, David: "Introduction", **American Sacred Space**, Ed. David Chisdester & Edward T. Linenthal, Indianapolis, Indiana University Press, s. 1-42.

Christian, William: "Folk Religion," **Encyclopedia of Religion,** Ed. Lindsay Jones, C.5, Detroit, Thomson Gale, 2005, s. 3150-53.

Cohen, Eric: "A Phenomenology of Tourist Experiences". **Sociology,** C.13, No: 2, 1979, s. 179-201.

Colpe, Carsten: "The Sacred and the Profane," **Encyclopedia of Religion,** Ed. Lindsay Jones, C.12, Detroit, Thomson Gale, 2005, s. 7964-78.

Cox, James L.: **Kutsalı İfade Etmek -Din Fenomenolojisine Giriş-**, Çev. Fuat Aydın, İstanbul, İz Yayıncılık, 2004.

Creswell, John W.: **Araştırma Deseni Nitel, Nicel Ve Karma Yöntem Yaklaşımları**, Çeviri Editörü, Selçuk Beşir Demir, Ankara, Eğiten Kitap, 2016.

Çabuk, Serdal: "Şans Oyunlarının Toplum Üzerine Etkisi (Milli Piyango Örneği)" Sakarya, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.

Çağrıcı, Mustafa: "Riya," **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,** C. 35, İstanbul, TDV Yayınları, 2008, s. 137-38.

Çelebi, İlyas: "Uğursuzluk," **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,** C. 42, İstanbul, TDV Yayınları, 2012, s. 51-52.

Çiftçi, Adil: "Toplumbilimi, Teoloji ve Bilgi Sosyolojisi". **Din ve Modernlik -Toplumbilim Yazıları I-,** Ed. Adil Çiftçi, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2002, s. 15-58.

"Hans Mol'un Kimlik Kuramı Bağlamında Kutsal-Seküler Kimlik Dönüşümü: Menzil Nakşiliği Örneği,"

Darende, Ömer Faruk. 2020: Kayseri, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.

Deger, Zeynep İrem: "Hans Mol'un Kimlik Teorisi Bağlamında Hz. Hıdır Türbesinin Kutsallaşması", **Sosyal Bilimler Dergisi,** C.10, No:67, 2023, s. 449-62.

Delaney, Carol: **Tohum ve Toprak,** Çev. Selda Somuncuoğlu, 7. Basım, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018.

Demirci, Kürşat: "Uğursuzluk (Dinler Tarihi)", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,** C. 42, İstanbul, TDV Yayınları, 2012, s. 52-53.

Deniz, Bekir: "Anadolu-Türk Halı Sanatının Kaynakları," **Sanat Tarihi Dergisi,** C.1, No:14, 2005, s. 79-103.

Durkheim, Emile: **Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri,** Çev. Özer Ozankaya, 2. Basım, İzmir, Cem Yayınevi, 2018.

Elçi, Dicle: "Batı ve Doğu Mitolojilerinde Kadın İmgesi: Tanrıça'lar," **Atlas Journal,** C.4, No:11, 2018, s. 826-40.

Eliade, Mircae: **Kutsal ve Dindışı,** Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, Gece Yayınları, 1991.

Eliade, Mircae: **Mitlerin Özellikleri,** Çev. Sema Rıfat, İstanbul, Simavi Yayınları, 1993.

Eliade, Mircae: **Dinler Tarihine Giriş,** Çev. Lale Arslan, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2000.

Eliade, Mircae: **Dinler Tarihi -İnançlar ve İbadetlerin Morfolojisi-,** Çev. Mustafa Ünal, Konya, Serhat Kitabevi, 2005.

Eliade, Mircae: **Mitller, Rüyalar ve Gizemler,** Çev. Cem Soydemir, 2. Basım, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2020.

Erdoğan, Oğuz: "Aziz Mahmud Hüdâyî ve türbesi etrafındaki folklorik unsurların incelenmesi", İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.

Eren, Metin: "Bir Halk Bilimi Kavramı ve Çalışma Alanı Olarak Halk Dini," **Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 28, 2018, s. 149-172.

Farb, Peter, George Armelagos: **Consuming Passions the Anthropology of Eating,** Boston, Houghton Mifflin, 1980.

Frazer, James George: **Ruhun Tehlikeleri ve Tabu,** Çev. İsmail Hakkı Yılmaz, İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2019.

Gasset, Jose Ortega Y.: **Sanatın İnsansızlaştırılması ve Roman Üstüne Düşünceler**, Çev. Neyyire Gül Işık, 2. Basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013.

Geary, Patrick J.: **Living With the Dead in the Middle Ages,** Ithaca, Cornell University Press, 1994.

Gırard, Rene: **Şiddet ve Kutsal,** Çev. Necmiye Alpay, İstanbul, Kanat Yayınları, 2003.

Gimbutas, Marjia: **The Language of the Goddess,** San Francisco, Harper & Row, 1989.

Güç, Ahmet: **Çeşitli Dinlerde ve İslam'da Kurban,** Bursa, Düşünce Kitabevi Yayınları, 2003.

Güçlü, İdris: **Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri Teknik-Yaklaşım-Uygulama,** 2. Basım, Ankara, Nika, 2021.

Gültepe, Necati: **Türk Kadın Tarihine Giriş,** İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2008.

Günay, Ünver: **Din Sosyolojisi,** 12. Basım, İstanbul, İnsan Yayınları, 2014.

Günaydın, Fatma Candan: "Nimet," **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,** C. 33, İstanbul, TDV Yayınları, 2007, s. 129-30.

Gündüz, Nazlı: "The Meaning Assigned to the Term 'Abla' (Elder Sister) in Finnish and Turkish," **Gazi Türkiyat,** Sayı: 19, 2016, s. 35-49.

Gürkan, Salime Leyla: "Nazar," **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,** C. 32, İstanbul, TDV Yayınları, 2006, s. 443-44.

Güven, Merdan. "Türk Halk Oyunlarında Kartal Figürü," **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi,** *Sayı:* 51, 2014, s. 285-302.

Halikarnas Balıkçısı: **Anadolu Tanrıları,** İstanbul, Bilgi Yayınevi, 1985.

Hall, David D.: "Lived Religion," **Encyclopedia of Religion in America,** *E*d. Charles Lippy & Peter Williams. Washington, 2010, s. 1282-89.

Hiebert, Paul G., R. Daniel Shaw, Tite Tiénou: **Understanding Folk Religion: A Christian Response to Popular Beliefs and Practices,** Grand Rapids, Mich, Baker Books, 1999.

Hubert, Henri, Mauss, Marcel: **Sacrifice: Its Nature and Functions**, London, University of Chicago Press, 1964.

Işık, Fahri: **Doğa Ana Kubaba: Tanrıçaların Ege'de Buluşması,** İstanbul, Suna-İnan Kıraç Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Enstitüsü, 1999.

İnan, Abdülkadir: **Tarihte ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar,** Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015.

James, Williams: **The Varieties of Religious Experience: A study of Human Nature**, London, Routledge, 2004.

Jung, Carl Gustav: **Dört Arketip,** Çev. Zehra Aksu Yılmazer, 4. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2013.

Kalkan, Atiye: **Tanrının Bahçesindeki Kadın,** İstanbul, Yayın B, 2010.

Karamağaralı, Beyhan: "Türk Halı Sanatındaki Motiflerin Yorumu Üzerine," **Arış Dergisi,** Sayı: 3, 1997, s. 28-39.

Karaman, Kasım: "Ritüellerin Toplumsal Etkileri," **Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi,** Sayı: 21, 2010, s. 227-36.

Karaoğlan, Hamza: "Anadolu'da Delikli Taş Kültü ve Etrafında Oluşan İnanışlar," **Academic Social Resources Journal**, C.44, No: 7, 2022, s. 1853-62.

Kehrer, Günter: **Din Sosyolojisi**, Çev. Emin Köktaş, Ankara, Vadi Yayınları, 1996.

Koloğlu, Orhan: "Piyango," **Popüler Tarih,** Sayı: 7, 2000, s. 34-38.

Korkmaz, Evren, Özgür Kumanovalı: "Ayın Biri Kilisesi'nde Metrelerce Kuyruk" https://www.hurriyet.com.tr/gundem/ayin-biri-kilisesinde-metrelerce-kuyruk-42244126.

Kulaçoğlu, Belma: **Anadolu Medeniyetleri Müzesi: Tanrılar ve Tanrıçalar,** Ankara, Anıtlar ve Müzeler Genel Müdürlüğü, 1992.

Kumartaşlıoğlu, Satı: "Fatma Ana Üzerine Anlatılan Efsaneler," **AVRASYA Uluslararası Araştırmalar Dergisi**, C.3, No: 6, 2015, s. 106-15.

Kuspit, Donald: **Sanatın Sonu,** Çev. Yasemin Tezgiden, İstanbul, Metis Yayınları, 2006.

Lefebvre, Henri: **Mekânın Üretimi,** Çev. Işık Ergüden, 6. Basım, İstanbul, Sel Yayıncılık, 2020.

Lyon, David: **Jesus in Disneyland: Religion in Postmodern Times,** Cambridge, John Wiley & Sons, 2013.

Long, Charles H.: "Popular Religion," **Encyclopedia of Religion,** Ed. Lindsay Jones, C.11, Detroit, Thomson Gale, 2005, s. 7324-33.

Long, Charles H.: **The Collected Writings of Charles H. Long Ellipsis,** London, Bloomsvury Publishing, 2018.

Lynch, Gordon: "What is this 'Religion' in the Study of Religion and Popular Culture?" *B***etween Sacred and Profane - Researching Religion and Popular Culture**-, London, I.B.Tauris & Co Ltd, 2007, s.125-142.

MacCannell, Dean: **The Tourist: A New Theory of the Leisure Class**, Berkeley, Universite of California Press, 1999.

Margry, Peter Jan: "Secular Pilgrimage: A Contradiction in Terms?" ***Shrines and Pilgrimage in the Modern World New Itineraries Into the Sacred*****,** Ed., Peter Jan Margry, Amsterdam, Amsterdam University Press, 2008, s. 13-46.

Mascetti, Manuella Dunn: **İçimizdeki Tanrıça Kadınlığın Mitolojisi,** Çev. Belkıs Çorakçı, İstanbul, Doğan Kitap, 2000.

McGuire, Meredith B.: **Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life,** Oxford & New York, Oxford University Press, 2008.

Mensching, Gustav: **Din Sosyolojisi**, Çev. Mehmet Aydın, Konya, Din Bilimleri Yayınları, 1994.

Mestrovic, Stjepan G.: **Duyguötesi Toplum,** Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1999.

Mol, Hans: **Identity and the Sacred: A Sketch for a New Socio-Scientific Theory of Religion,** New York, Free Press, 1976.

Mülayim, Selçuk: "Kubbe", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,** C. 26, İstanbul, TDV Yayınları, 2002, s. 300-303.

Nisbet, Robert: **Sosyolojik Düşünce Geleneği,** Çev. Yusuf Kaplan, 2. Basım, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2016.

Nişancı, Zübeyir **Sayılarla Türkiye'de İnanç ve Dindarlık,** İstanbul, International Institute of Islamic Thought & Mahya Yayıncılık, 2023.

Okutan, Birsen Banu: "Türkiye'de Popüler Kültür ve Din İlişkisi: Kadın Üzerine Bir Araştırma (İstanbul Örneği)" İstanbul, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi,2012.

Okutan, Birsen Banu: **Türkiye'de Popüler Kültür Din ve Kadın,** İstanbul, Düşün Yayıncılık, 2013.

Okutan, Birsen Banu: "Dini Ürünler ve Mübadele Piyasası: Fatıma'nın Eli Örneği," Toplumsal Değişim Sempozyumu, İstanbul, İnsan ve Medeniyet Hareketi Yayını, 2016, s. 81-97.

Okutan, Birsen Banu: "Popüler Dinin Taşıyıcıları ve Zamanın Ruhaniyeti," **Enstitü Bize Ne Söyler? -Saatleri Ayarlama Ensittüsü'ne Disiplinler Arası Bakışlar,** Ed. Zeynep Kevser Şerefoğlu Danış., İstanbul, Vakıfbank Kültür Yayınları, 2023, s. 103-17.

Okutan, Birsen Banu: **Balinanın Farkında Yapı-Fail Dikotomisini Anlama Girişimi**, Ankara, Tezkire Yayınları, 2023.

Orsi, Robert Anthon: **THE MADONNA OF 115TH STREET Faith and Community in Italian Harlem, 1880 1950,** New Haven & London, Yale University Press, 2010.

Otto, Rudolf: **Kutsal'a Dair,** Ç*ev.* Sevil Ghaffari, İstanbul, Altıkırkbeş Yayın, 2014

Oyman, Naile Rengin: "Bazı Anadolu Kilim Motiflerinin Sembolik Çözümlemesi," **Arış Dergisi** Sayı: 14, 2019, s. 4-22.

Ögel, Bahaeddin: **Türk Mitolojisi,** C.II, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1995.

Öğüt, Salim: "İhram," **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,** C. 21, İstanbul, TDV Yayınları, 2000, s. 539-42.

Öğütle, Vefa Saygın **Failin Ontolojisi Sosyal Bilimlerde Nedensellik ve Yönelimsellik**, Ankara, Fol, 2022.

Özbolat, Abdullah: "Kutsallaşma Sürecine Tipolojik Bir Yaklaşım: Ziyaret Fenomeni Örneği," **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi**, Sayı:70, 2014, s. 121-38.

Özden, Nimet: Nimet Abla Gişesinde 24 Yıldır Nimet Abi Var", 2002. https://www.gazetevatan.com/yasam/nimet-abla-gisesinde-24-yildir-nimet-abi-var-2091

Özden, Nimet: "Nimet Abla'nın Hikayesi," 2018 https://www.youtube.com/watch?v=RGCCIILCNN8

Özden, Nimet: "Türkiye'nin En Çok Bilet Satan Gişesi - Nimet Abla Kimdir?" 2021 https://www.youtube.com/watch?v=ZsD8N-RRpMQ

Öztop, Fatih: **Osmanlı Devleti'nde Piyangolar,** Konya, Eğitim Yayınevi, 2020.

Parladır, Halil Saim: "Heterodoksi Türk Halk İslami ve Evliya Kültü," İzmir, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.

Parlatır, İsmail, Gözaydın, Nevzat, Zülfikar, Hamza: **Türkçe Sözlük,** 9. Baskı, Ankara, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu & Türk Dil Kurumu, 1998.

Paviç, Milorad: **Hazar Sözlüğü,** Çev. İsmail Yerguz, 2. Basım, İstanbul, Mitos Yayınları, 1996.

Pickering, W.S.F.: **Durkheim's Sociology of Religion: Themes and Theories**, Cambridge, James Clarke & Co Ltd., 2009.

Primiano, Leonard Norman: "Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife," **Western Folklore,** C.54, No: 1,1995, s. 37-56.

Rasmussen, David: "Yapısal Hermenötik ve Felsefe," **Din ve Fenomenoloji -Mircea Eliade'ın Eserlerine Toplu Bakış-**, Ed. Constantin Tacou, Çev. Havva Köser, İstanbul, İz Yayıncılık, 2000, s. 31-45.

Redfield, Robert: **Peasant Society and Culture: An Anthropological Approach to Civilization**, Chicago, University of Chicago Press, 1956**.**

Reno, Stephen: "Hierofani, Sembol ve Tecrübeler," **Din ve Fenomenoloji -Mircea Eliade'ın Eserlerine Toplu Bakış-**, Ed. Constantin Tacou. Çev. Havva Köser, İstanbul, İz Yayıncılık, 2000, s. 47-63.

Ries, Julien: "Dinler Tarihi, Fenomenoloji ve Hermenötik," **Din ve Fenomenoloji -Mircea Eliade'ın Eserlerine Toplu Bakış-**, Ed. Constantin Tacou. Çev. Havva Köser, İstanbul, İz Yayıncılık, 2000, s. 7-29.

Ritzer, George **Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek**, Çev. Funda Payzın, 5. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2022.

Roberts, Keith A.: **Religion in Sociological Perspective**, California, Wadsworth Publishing Company, 1990.

Sağlam, Temel: "İslam Mimarisinin Sembolik Anlatıları Üzerine Bir Deneme," Journal of Interdisciplinary and Intercultural Art, C.5, No: 10, 2020, s. 251-79.

Saydam, M. Bilgin: **Deli Dumrul'un Bilinci,** İstanbul, Metis Yayınları, 1997.

Sherry, John F.: "Keeping the Monkeys Away From the Typewriters: an Anthropologist's View of the Consumer Behavior Odyssey," **Advances in Consumer Research,** C.14, No: 1, 1987, s. 370-373.

Süsoy, Yener: "Karışık Bilet Almak İyidir," **Milliyet***, 1986, s.* 4.

Şener, Mehmet: "Huşû," **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,** C. 18, İstanbul, TDV Yayınları, 1998, s. 422-23.

Şentürk, Burcu: "Mahalle Kahvesinde 'Abla', Kabul Günlerinde 'Hanım': Sınıf ve Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Gecekonduda Kadın Araştırmacı Olmak," **Etnografik Hikayeler Türkiye'de Alan Araştırması Deneyimleri,** Ed. Rabia Harmanşah, Z. Nilüfer Nahya, İstanbul, Metis Yayınları, 2018, s. 68-85.

Tanpınar, Ahmet Hamdi: **Saatleri Ayarlama Enstitüsü,** 13. Basım, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2008.

Tanyer, Turan: "Ankara Ansiklopedisi", **Kebikeç İnsan Bilimleri İçin Kaynak Araştırmaları Dergisi,** No:42, 20166, s. 205-239.

Taviloğlu, Nur: **Hacı Nimet Özden Camii Şerifleri Vakfı,** İstanbul, Korpus Kültür Sanat Yayıncılık, 2017.

Tekin, Mustafa: "Sosyolojinin Din Problemi," **Marife Dini Araştırmalar Dergisi**, C.4, No: 1, 2008, s. 63-76.

Thompson, Lan: **Odaktaki Sosyoloji Din Sosyolojisine Giriş**, Çev. Bekir Zakir Çoban, İstanbul, Birey Yayıncılık, 2004.

Topaloğlu, Bekir: "Baht," **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,** C. 4, İstanbul, TDV Yayınları, 1991, s. 521-22.

Tuğlu, Nuri: "Niyet Amel İlişkisi Bağlamında "Ameller Niyetlere Göredir" Hadisi Üzerine Bir Yorum Denemesi," **Marife**, C.12, No: 2, 2012, s. 9-25.

Tuğrul, Saime: **Ebedi Kutsal Ezeli Kurban,** 3. Basım, İstanbul, İletişim Yayınları, 2021.

Tunçay, Mete: **Türkiye'de Milli Piyango Tarihi ve Milli Piyango İdaresi,** Ankara, Milli Piyango İdaresi Yayını, 1993.

Turner, Victor: **The Ritual Process: Structure and Anti-Structure,** New Jersey, Adline Transaction, 2011.

Turner, Victor, Turner, Edith: **Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspective,** New York, Columbia University Press, 1978.

Üçer, Müjgan: "Anadolu Folklorunda Fadime Ana," **Türk Folkloru Araştırmaları Yıllığı**, Ankara, Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 1975, s. 147-56.

Üçer, Merve Betül: "Orta Sınıfın Utancı: Duygu Sosyolojisi Açısından 1980'ler Türkiye'sinde Toplumsal Değişme", İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.

Ünal, Ertan: "Nimet Abla'lı Yıllar," **Popüler Tarih**, Sayı: 23, 2002, s. 48-53.

Veren, Ergün: "M.Ö 8'nci Yüzyıldan Günümüze Halk Takviminde Günlerin Uğuru İle İlgili İnanma ve Uygulamalar," 2010. https://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/ergun_veren_halk_takvimi_gunlerin_uguru.pdf

Yapıcı, Asım: "Türk Toplumunda Cinsiyete Göre Dindarlık Farklılaşması: Bir Meta-Analiz Denemesi", **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 17, No.2, 2012, S. 1-34.

Yel, Ali Murat: "İslam' da Büyük ve Küçük Gelenekler ya da İslam Din Antropolojisinde Yüksek Kültür ve Halk Kültürü," **Din Toplum ve Kültür,** Ed. Ali Coşkun, İstanbul, İz Yayıncılık, 2005, s. 131-180.

Yeşil, Fatih: **Aydınlanma Çağında Bir Osmanlı Kâtibi: Ebubekir Ratip Efendi (1750- 1799)** İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2011.

Yıldırım, Emine: "İslam Düşüncesinde Avâm-Havâs Ayrımı," **Cumhuriyet İlahiyat Dergisi,** C.24, No: 2, 2020, s. 665-85.

Yolal, Mesut: **Osmanlı'da Kumar ve Şans Oyunları: (1800-1923),** İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2021.

Yonar, Gönül: **Görklü Suyun Kurumasın: Türk Mitolojisinde Kadın Arketipleri,** İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2022.

Loic Wacoquant: **Düşünümsel Sosyolojiye Davet,** Ed. Pierre Bourdieu & Loic Wacoquant, Çev. Nazlı Ökten, İstanbul: İletişim Yayınları., 2021.

Weber, Max: **Sosyoloji'nin Temel Kavramları**, Çev. Medeni Beyaztaş, İstanbul, Bakış Yayınları, 2002.

Weber, Max: **Bürokrasi ve Otorite,** Çev. Akın Bahadır, Ankara, Adres Yayınları, 2005.

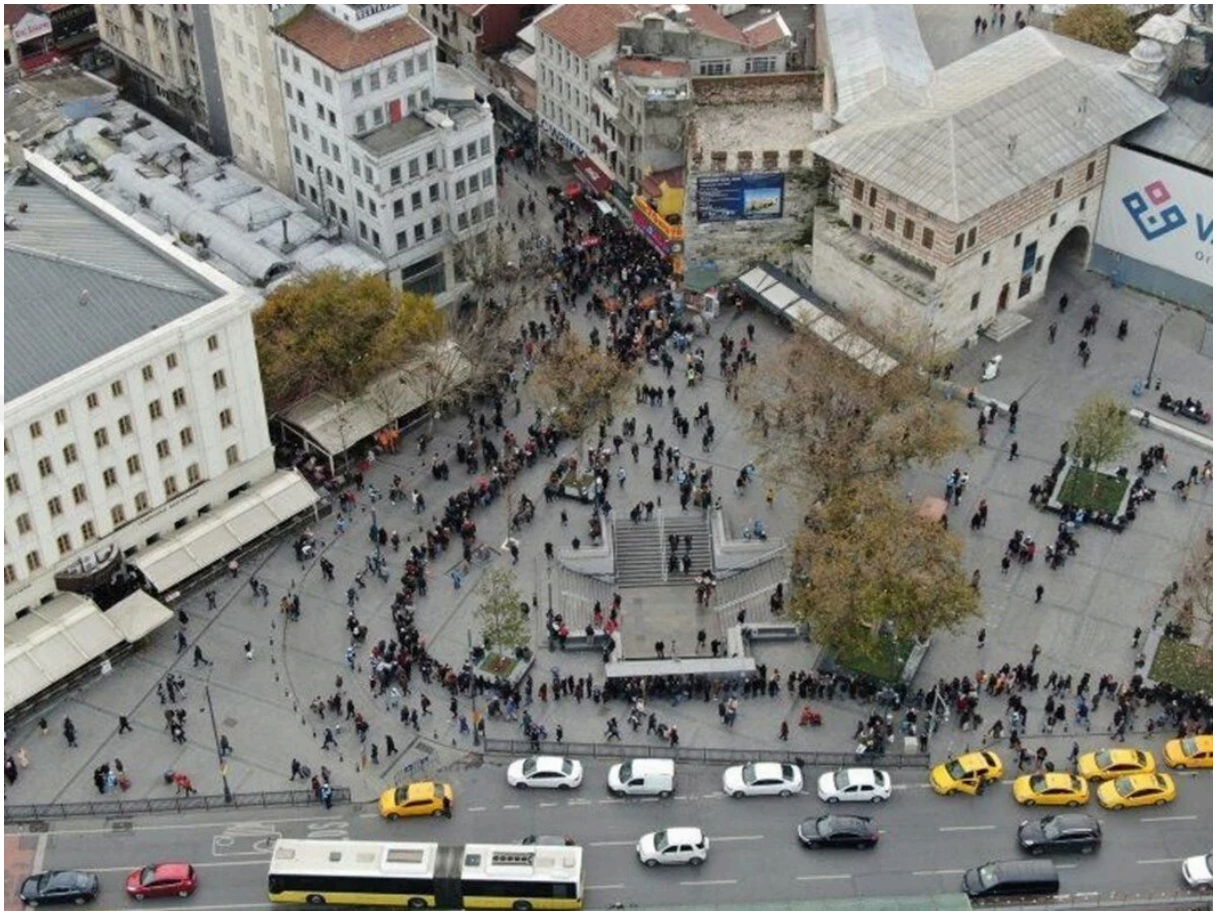
Williams, Peter: **Popular Religion in America Symbolic Change and the Modernization Process in Historical Perspective,** Englewood Cliffs & NJ, Prentice-Hall, 1980.

Williams, Peter: **Popular Religion in America,** Urbana & Chicago, University of Illinois Press, 1989.

Williams, Peter: "Popular Religion", **Encyclopedia of Religion in America,** *E*d. Charles Lippy, Peter Williams. Washington, 2010, s. 1701-11.

Wuthnow, Robert: "Din Sosyolojisi," **Din ve Modernlik –Toplumbilim Yazıları I-**, Ed. Adil Çiftçi, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2002, s. 59-120.

EKLER



Ek 1: Nimet Abla Piyango Bayisi Önünde Yılbaşı Bilet Sırası Bekleyen İnsanlar.[1]

[1] Bu fotoğraf, Aralık 2018'de Demirören Haber Ajansı tarafından çekilmiş olup, birçok haber kanalında yayımlanmıştır. Bu fotoğrafa benzer görüntüler, 2023 yılının aralık ayında gerçekleştirilen saha araştırması sırasında tarafımızdan da çekilmiştir. İlgili görsel örnekleri için Bkz.: Ek 27, Ek 28, Ek 29, Ek 30.



Ek 2. Kaynak: *Akşam*. "Nimet Gişesi Reklamı" (12 Ekim 1938) 16.



Ek 3. Kaynak: Hacı Nimet Özden Camii Şerifleri Vakfı Yönetimi Tarafından Bizlerle Paylaşılan Nimet Abla Fotoğraf Arşivi.



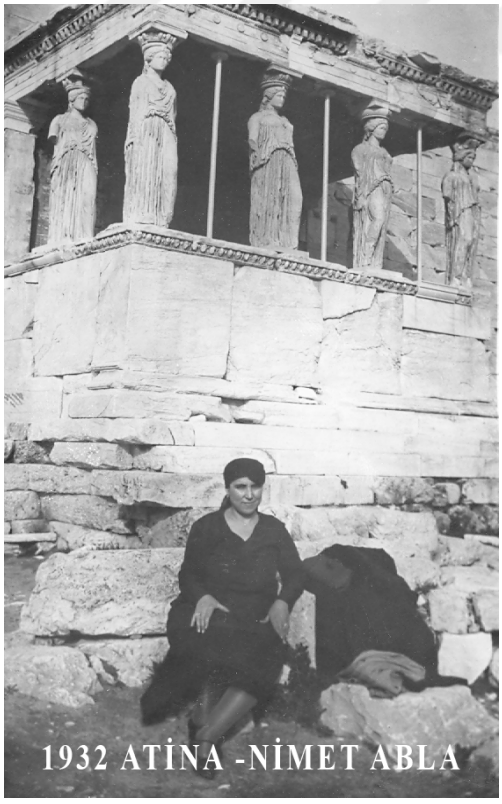
Ek 4. Kaynak: Hacı Nimet Özden Camii Şerifleri Vakfı Yönetimi Tarafından Bizlerle Paylaşılan Nimet Abla Fotoğraf Arşivi.



Ek 5. Kaynak: *Akşam*. "Tek Kollu Cemal – Malul Cemal Reklamları" (15 Nisan 1939) 16.



Ek 6. Sezen Abla Milli Piyango Bilet Paketi Görseli.



Ek 7. Kaynak: Hacı Nimet Özden Camii Şerifleri Vakfı Yönetimi Tarafından Bizlerle Paylaşılan Nimet Abla Fotoğraf Arşivi.



Ek 8. Kaynak: Hacı Nimet Özden Camii Şerifleri Vakfı Yönetimi Tarafından Bizlerle Paylaşılan Nimet Abla Fotoğraf Arşivi.



Ek 9 Kaynak: *Akşam*. "Uğurlu-El Gişesi Reklamı" (28 Ocak 1930) 11.



Ek 10 Kaynak: Akşam. "Yeni Gişe ve Uğur Gişesi Reklamları" (18 Temmuz 1930) 12.



Ek 11. Kaynak: Akşam, (12 Kasım 1935) 12.

sene tatbik edilecektir.

Talililer



Dünkü çekilişte büyük ikramiye olan 35 bin liranın onda bir bileti Hasan ecza deposunda bayan Fevziyededir. Bayan Fevziye biletini Nimet gişesinden almıştı. Dün Nimet gişesine giderek 3500 lirayı almıştır.

Resmimizde bayan Fevziye paraları alırken görünüyor.

Tophanede Dikim evinde çalışan 11 kişilik bir grup ta 35 bin liralık büyük ikramiyenin onda birini kazanmıştır. Bu grup geçen keşidede de on bin lira kazanmıştır.

Ek 12. Kaynak: Akşam, "Talililer" (12 Eylül 1935) 1.



Ek 13. Kaynak: *Son Telgraf*. "Nimet Gişesi Reklamı" (13 Nisan 1937) 8.



Ek 14. Kaynak: *Vakit*. "Nimet Gişesi Reklamı" (12 Nisan 1939) 8.



Ek 15. Kaynak: *Son Posta*. "Nimet Gişesi Reklamı" (13 Mayıs 1939) 16.



12 Sayfa SON POSTA Nisan 13

NİMET GİŞESİ

Bu son keşidenin en büyük ikramiyesi olan

200.000 LİRA

27761 N. biletle

Arnavutköy, Köyiçi, Bostancı çıkmazı 3 No da

BAHÇIVAN BAYRAM KAZANDI

Parayı derhal NİMET GİŞESİNDEN aldı

Bu resimde:
HACI NİMET ABLAYI
ve gişesinin zengin ettiği vatandaşların resimleriyle dolu albümünü görüyorsunuz.

NİMET GİŞESİ

6 keşidede müşterilerine tam

207,430 LİRA

net para dağıtmıştır. Gişemiz bu hakikatı isbat için kazananların fotoğraflarını bir araya getirmiş ve bu suretle büyük bir "Bahtiyarlar Sergisi" hazırlamıştır.

Bütün İstanbul halkı bu sergiyi görmeğe davetlidir.

NİMET GİŞESİ

Müşterilerine bilâ istisna her keşidede büyük ikramiyeleri kazandırmaktadır. Bu sebebdendir ki müşteriler, NİMET GİŞESİNE paralarını bankaya yatırır gibi emniyetle veriyorlar. Ve gene bu sebebdendir ki NİMET GİŞESİNİN sattığı biletler hergün para gibi kapışılıyor.

Dünkü keşidede kazananlar:

200,000 LİRAYI

Arnavutköy, Köyiçi Bostancı çıkmazı 3 No da Bahçıvan Bayram kazandı ve parayı derhal Nimet Gişesinden aldı.

40,000 LİRAYI

14.178 No. bilet sahibi Demirköyde tanınmış Ziraatçi Bay **NACI** kazanmış ve parası Gişemden verilmiştir.

25,000 LİRA

8709 No. bilet sahibi Beşiktaşta, Fırın sokağında, 7 No da Bay **NAZMİ** kazanmış ve parasını almıştır.

20,000 LİRAYI

31795 No bilet sahibi Beşiktaşda kasap Şükrü kazanmıştır ve parasını almıştır.

Siz de beklediğiniz müjdeye bir an evvel kavuşmak istiyorsanız şu adresi belleyiniz.
İstanbul, Eminönü, No. 16, Telefon 22082

DİKKAT: Yeni biletlerimiz gelmiştir.
1 LİRADAN SATILIYOR
Siparişler seri ve muntazam gönderilir.

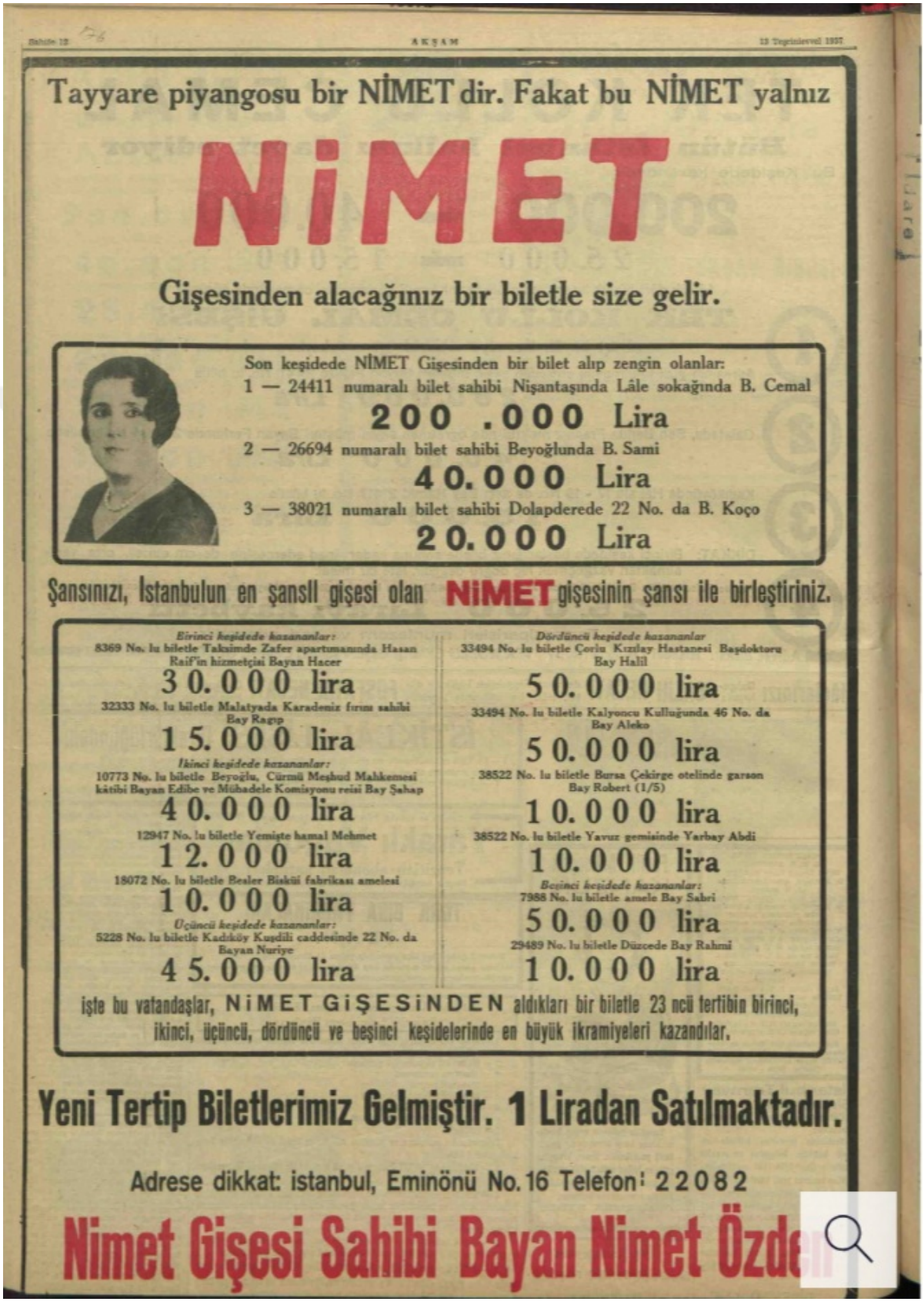
NİMET GİŞESİ

Yalnız son altı ay zarfında hiçbir piyango gişesine nasib olmıyan n[illegible]
NİMET ABLAYA nasib olmuş tam 24 büyük ikramiye çıkmış[illegible]

Ek 16. Kaynak: *Son Posta*. "Nimet Gişesi Reklamı" (13 Nisan 1938) 12.



Ek 17. Kaynak: *Haber*. "Nimet Gişesi Reklamı" (13 Aralık 1938) 12.



Ek 18. Kaynak: *Akşam*. "Nimet Gişesi Reklamı" (13 Ekim 1937) 12.



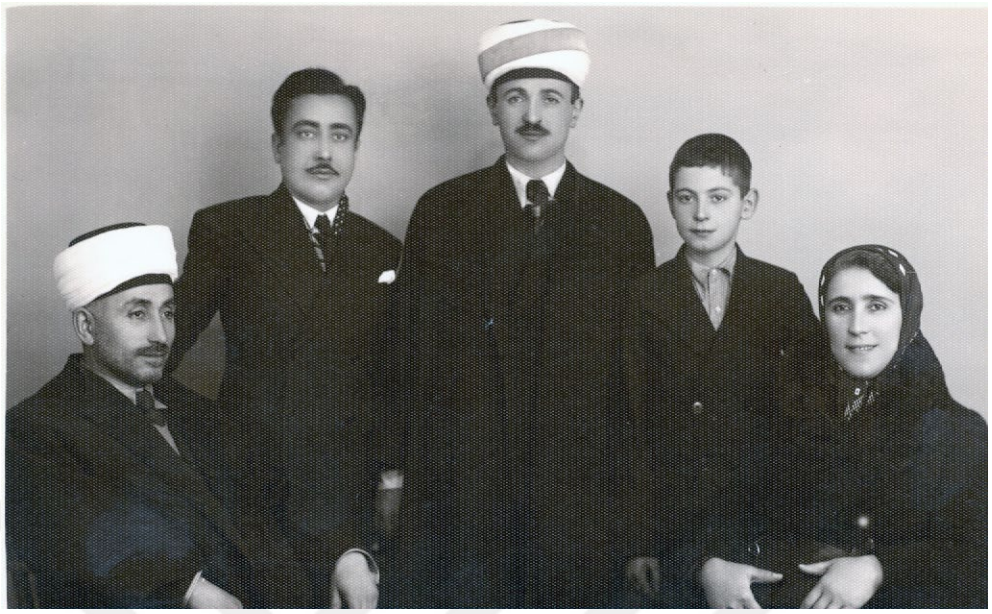
Ek 19. Kaynak: *İkdam (Sabah Postası)*. "Nimet Gişesi Reklamı" (8 Nisan 1940) 6.



Ek 20. Kaynak: *Tasviri Efkâr*. "Nimet Gişesi Reklamı" (8 Mayıs 1940) 8.



Ek 21. Kaynak: *Akşam*. "Nimet Gişesi Reklamı" (9 Temmuz 1940) 8.



Ek 22. Kaynak: Hacı Nimet Özden Camii Şerifleri Vakfı Yönetimi Tarafından Bizlerle Paylaşılan Nimet Abla Fotoğraf Arşivi.



Ek 23. Kaynak: Hacı Nimet Özden Camii Şerifleri Vakfı Yönetimi Tarafından Bizlerle Paylaşılan Nimet Abla Fotoğraf Arşivi.



Ek 24. Kaynak: Hacı Nimet Özden Camii Şerifleri Vakfı Yönetimi Tarafından Bizlerle Paylaşılan Nimet Abla Fotoğraf Arşivi.



Ek 25. Kaynak: Hacı Nimet Özden Camii Şerifleri Vakfı Yönetimi Tarafından Bizlerle Paylaşılan Nimet Abla Fotoğraf Arşivi.



Ek 26. Nimet Abla Piyango Bayisinin Sattığı Biletlerin Arkasına Bastığı Kaşe Örneği.



Ek 27. Nimet Abla Piyango Bayisinin Önünde Sıra Bekleyen İnsanlar.



Ek 28. Nimet Abla Piyango Bayisinin Önünde Sıra Bekleyen İnsanlar.



Ek 29. Nimet Abla Piyango Bayisinin Önünde Sıra Bekleyen İnsanlar.



Ek 30. Nimet Abla Piyango Bayisinin Önünde Sıra Bekleyen İnsanlar.

EK 31:

Tarih ve Sayı: 27.03.2023-1701649

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ REKTÖRLÜĞÜ
Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Etik Kurulu Başkanlığı



Sayı :E-35980450-663.05-1701649
Konu :Köksal PEKDEMİR

Sayın Köksal PEKDEMİR

İlgi : 01.03.2023 tarihli, 1660032 sayılı yazı

Sorumlu araştırıcılığını üstlendiğiniz 2023/103 dosya numaralı "Popüler Din ve Milli Piyanyo: Nimet Abla Örneği" başlıklı çalışma, Kurulumuzun 06.03.2023 tarih ve 03 sayılı toplantısında görüşülerek etik yönden uygun bulunmuş olup, karar ekte sunulmuştur.

Bilgilerinizi rica ederim.

Prof. Dr. Naci Tolga SARUÇ
Başkan

Ek:Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Etik Kurulu Kararı

Bu belge, güvenli elektronik imza ile imzalanmıştır.

Belge Doğrulama Kodu :BSEV258K94 Pin Kodu :82632 Belge Takip Adresi : https://www.turkiye.gov.tr/istanbul-universitesi-ebys

İstanbul Üniversitesi Merkez Kampüsü
34452 Beyazıt/Fatih-İstanbul
Tel : 0212 440 20 89 Faks : 0212 440 20 88
e-posta : sosyalbilimleretikkurul@istanbul.edu.tr Elektronik Ağ : www.istanbul.edu.tr
Kep Adresi: istanbuluniversitesi@hs01.kep.tr

Bilgi için : Süleyman ARIK
Dahili : 10689

Bu belge 5070 sayılı Elektronik İmza Kanununun 5. Maddesi gereğince güvenli elektronik imza ile imzalanmıştır.

Tarih ve Sayı: 22.03.2023-1694823

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER
ARAŞTIRMALARI ETİK KURULU BAŞKANLIĞI

İlgili makama,

İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Doktora Öğrencisi **Köksal PEKDEMİR** "Popüler Din ve Milli Piyanyo: Nimet Abla Örneği" başlıklı, **2023/103** dosya numaralı 01.03.2023 tarih ve **1660032** sayılı başvurusu ile İ.Ü. Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Etik Kurulu'na başvurmuştur. 06.03.2023 tarihinde gerçekleşen inceleme sonucunda, adı geçen çalışmada etik açıdan bir sorun olmadığına oybirliği ile karar verilmiştir. Gereğini bilgilerinize saygılarımızla sunarız.

Unvanı / Adı / Soyadı	Kurumu	Araştırma ile ilişki	Karar	İmza
Prof. Dr. Naci Tolga SARUÇ (Başkan)	İktisat Fakültesi	E ● H ●	● Onay ● Katılmadı ● Ret ● M.Katılmadı	
Prof. Dr. Eray YURTSEVEN (Başkan Yardımcısı)	İstanbul Tıp Fakültesi	E ● H ●	● Onay ● Katılmadı ● Ret ● M.Katılmadı	
Prof. Dr. Çiğdem Börke TUNALI (Başkan Yardımcısı)	İktisat Fakültesi	E ● H ●	● Onay ● Katılmadı ● Ret ● M.Katılmadı	
Prof. Dr. Hanife Özlem SERTEL BERK	Edebiyat Fakültesi	E ● H ●	● Onay ● Katılmadı ● Ret ● M.Katılmadı	
Prof. Dr. Faruk Kerem GİRAY	Hukuk Fakültesi	E ● H ●	● Onay ● Katılmadı ● Ret ● M.Katılmadı	
Prof. Dr. Rasim İlker GÖKBULUT	Ulaştırma ve Lojistik Fakültesi	E ● H ●	● Onay ● Katılmadı ● Ret ● M.Katılmadı	
Prof. Dr. Yasemin IŞIKTAÇ	Hukuk Fakültesi	E ● H ●	● Onay ● Katılmadı ● Ret ● M.Katılmadı	
Prof. Dr. Selahattin KARABINAR	İktisat Fakültesi	E ● H ●	● Onay ● Katılmadı ● Ret ● M.Katılmadı	
Prof. Dr. Seyhan NİŞEL	İşletme Fakültesi	E ● H ●	● Onay ● Katılmadı ● Ret ● M.Katılmadı	
Prof. Dr. Mustafa Hamdi SAYAR	Edebiyat Fakültesi	E ● H ●	● Onay ● Katılmadı ● Ret ● M.Katılmadı	
Prof. Dr. Aydın TOPALOĞLU	İlahiyat Fakültesi	E ● H ●	● Onay ● Katılmadı ● Ret ● M.Katılmadı	
Doç. Dr. Muharrem HAFIZ	İlahiyat Fakültesi	E ● H ●	● Onay ● Katılmadı ● Ret ● M.Katılmadı	
Doç. Dr. Şerife Sema KARAKELLE	Edebiyat Fakültesi	E ● H ●	● Onay ● Katılmadı ● Ret ● M.Katılmadı	
Doç. Dr. Tuba TOPÇUOĞLU	Edebiyat Fakültesi	E ● H ●	● Onay ● Katılmadı ● Ret ● M.Katılmadı	
Doç. Dr. Ayşen ŞATIROĞLU	Edebiyat Fakültesi	E ● H ●	● Onay ● Katılmadı ● Ret ● M.Katılmadı	
Doç. Dr. Göklem TEKDEMİR	Edebiyat Fakültesi	E ● H ●	● Onay ● Katılmadı ● Ret ● M.Katılmadı	
Dr. Öğr. Üyesi Bengi PİRİM DÜŞGÖR	Edebiyat Fakültesi	E ● H ●	● Onay ● Katılmadı ● Ret ● M.Katılmadı	
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Güven GÜNVER	İstanbul Tıp Fakültesi	E ● H ●	● Onay ● Katılmadı ● Ret ● M.Katılmadı	
Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Elif YAVUZ SEVER	Edebiyat Fakültesi	E ● H ●	● Onay ● Katılmadı ● Ret ● M.Katılmadı	
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Çağatay ASLAN	Siyasal Bilgiler Fakültesi	E ● H ●	● Onay ● Katılmadı ● Ret ● M.Katılmadı	
Dr. Öğr. Üyesi Nermin TAŞKALE	Edebiyat Fakültesi	E ● H ●	● Onay ● Katılmadı ● Ret ● M.Katılmadı	

Bu belge 5070 sayılı Elektronik İmza Kanununun 5. Maddesi gereğince güvenli elektronik imza ile imzalanmıştır.

ONAM FORMU

T.C. İstanbul Üniversitesi

Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Etik Kurulu

BİLGİLENDİRİLMİŞ GÖNÜLLÜ ONAM FORMU

Sizi Doç. Dr. Birsen Banu OKUTAN'ın danışmanlığında, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Doktora Programı Öğrencisi Köksal PEKDEMİR tarafından yürütülen "*Popüler Din ve Milli Piyango: Nimet Abla Örneği"* başlıklı doktora tez çalışmasına davet ediyoruz. Bu araştırmanın amacı Eminönü Nimet Abla Piyango Bayisi'nden bilet alan kimselerin bilet alma davranışlarında popüler dini öğelerin (şans, talih, kutsal zaman, kutsal kişi vs.) bulunup bulunmadığının araştırılmasıdır. Araştırmada sizden tahminen 30 dakika ayırmanız istenmektedir. Araştırmaya sizin dışınızda tahminen 29 kişi katılacaktır. Mülakatlar Eminönü Nimet Abla Piyango Bayisi önünde ve katılımcıların kabul etmesi halinde çevrede bulunan kafe gibi mekânlarda gerçekleştirilecektir. Mülakat esnasında ses kaydı alınacaktır. Elde edilen ses kaydı ile kayıtlardan deşifre edilen verilerin yer aldığı dokümanlar, tez enstitüye teslim edilip Ulusal Tez Merkezine aktarılana kadar haricî bir diskte şifreli klasörlerde saklanacaktır. Tez, Ulusal Tez Merkezine aktarılınca bütün verilerin saklandığı haricî disk ya eritme ya da yakılmak suretiyle fiziksel olarak imha edilecektir. Bu çalışmaya katılmak tamamen **gönüllülük** esasına dayanmaktadır. Çalışmanın amacına ulaşması için sizden beklenen, kimsenin baskısı veya telkini altında olmadan, size en uygun gelen cevapları içtenlikle verecek şekilde cevaplamanızdır. Bu formu okuyup onaylamanız, araştırmaya katılmayı kabul ettiğiniz anlamına gelecektir. Ancak, çalışmaya katılmama veya katıldıktan sonra herhangi bir anda çalışmayı bırakma hakkına da sahipsiniz. Bu çalışmadan elde edilecek bilgiler tamamen araştırma amacı ile kullanılacak olup kişisel bilgileriniz **gizli tutulacaktır**; ancak verileriniz yayın amacı ile kullanılabilir. İletişim bilgileriniz ise sadece izninize bağlı olarak ve farklı araştırmacıların sizinle iletişime geçebilmesi için "ortak katılımcı havuzuna" aktarılabilir. Eğer araştırmanın amacı ile ilgili verilen bu bilgiler dışında şimdi veya sonra daha fazla bilgiye ihtiyaç duyarsanız araştırmacıya şimdi sorabilir veya koksalpekdemir@gmail.com e-posta adresi ve 536 379 15 43 numaralı telefondan ulaşabilirsiniz. Araştırma tamamlandığında genel/size özel sonuçların sizinle paylaşılmasını istiyorsanız lütfen araştırmacıya iletiniz.

Yukarıda yer alan ve araştırmadan önce katılımcıya verilmesi gereken bilgileri okudum ve katılmam istenen çalışmanın kapsamını ve amacını, gönüllü olarak üzerime düşen sorumlulukları anladım. Çalışma hakkında yazılı ve sözlü açıklama aşağıda adı belirtilen araştırmacı/araştırmacılar tarafından yapıldı. Bana, çalışmanın muhtemel riskleri ve faydaları sözlü olarak da anlatıldı. Kişisel bilgilerimin özenle korunacağı konusunda yeterli güven verildi.

Bu koşullarda söz konusu araştırmaya kendi isteğimle, hiçbir baskı ve telkin olmaksızın katılmayı kabul ediyorum.

Katılımcının **:**

Adı-

Soyadı:.....
.....

İmzası: İletişim Bilgileri: e-posta: Telefon:

İletişim bilgilerimin diğer araştırmacıların benimle iletişime geçebilmesi için "ortak araştırma havuzuna" aktarılmasını; ☐kabul ediyorum ☐kabul etmiyorum (lütfen uygun seçeneği işaretleyiniz)

EK 32:

Tarih ve Sayı: 25.11.2024-3034181

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ REKTÖRLÜĞÜ
Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Etik Kurulu Başkanlığı

1/2

Sayı :E-35980450-663.05-3034181
Konu :Köksal PEKDEMİR

Sayın Köksal PEKDEMİR

İlgi : 31.10.2024 tarih, 2994191 sayılı yazı

Sorumlu araştırıcılığını üstlendiğiniz 2023/103 dosya numarası ve "Popüler Din ve Milli Piyango: Nimet Abla Örneği" başlığı ile onaylanan çalışmanın başlığının "Popüler Din Kutsal ve Kadın: Nimet Abla Örneği" olarak değiştirilmesi, Kurulumuzun 11.11.2024 tarih ve 11 sayılı toplantısında görüşülerek etik yönden uygun bulunmuş olup, karar ekte sunulmuştur.

Bilgilerinize sunarım.

Prof. Dr. Naci Tolga SARUÇ
Başkan

Ek:Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Etik Kurulu Kararı

Bu belge, güvenli elektronik imza ile imzalanmıştır.
Belge Doğrulama Kodu :BSM3403BAAP Pin Kodu :30613 Belge Takip Adresi : https://www.turkiye.gov.tr/istanbul-universitesi-ebys
İstanbul Üniversitesi Merkez Kampüsü
34452 Beyazıt/Fatih-İstanbul
Tel : 0212 440 20 89 Faks : 0212 440 20 88
e-posta : sosyalbilimleretikkurul@istanbul.edu.tr Elektronik Ağ : www.istanbul.edu.tr
Kep Adresi: istanbuluniversitesi@hs01.kep.tr
Bilgi için : Arzu ÜSTÜNEL TAŞKIN
Bu belge 5070 sayılı Elektronik İmza Kanununun 5. Maddesi gereğince güvenli elektronik imza ile imzalanmıştır.

Tarih ve Sayı: 25.11.2024-3032931

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER
ARAŞTIRMALARI ETİK KURULU BAŞKANLIĞI

İlgili makama,
İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Doktora Programı Öğrencisi **Köksal PEKDEMİR,** 06.03.2023 tarih ve 03 sayılı toplantıda, **2023/103** dosya numarası ve "**Popüler Din ve Milli Piyango: Nimet Abla Örneği**" başlığı ile onaylanan çalışmasının içeriğinde, başlık değişimi dışında başka herhangi bir değişiklik yapılmadığını taahhüt etmiştir. Çalışmanın başlığının "**Popüler Din Kutsal ve Kadın: Nimet Abla Örneği**" olarak değiştirilmesi, 11.11.2024 tarihinde gerçekleşen inceleme sonucunda, oybirliği ile uygun bulunmuştur. Gereğini bilgilerinize saygılarımızla sunarız.

Unvanı / Adı / Soyadı	Kurumu	Araştırma ile ilişki	Karar	İmza
Prof. Dr. Naci Tolga SARUÇ (Başkan)	İktisat Fakültesi	E ✪ H ✪	✪ Onay ✪ Katılmadı ✪ Ret ✪ M.Katılmadı	
Prof. Dr. Eray YURTSEVEN (Başkan Yardımcısı)	İstanbul Tıp Fakültesi	E ✪ H ✪	✪ Onay ✪ Katılmadı ✪ Ret ✪ M.Katılmadı	KATILMADI
Prof. Dr. Çiğdem Börke TUNALI ÇAKIR (Başkan Yardımcısı)	İktisat Fakültesi	E ✪ H ✪	✪ Onay ✪ Katılmadı ✪ Ret ✪ M.Katılmadı	
Prof. Dr. Hanife Özlem SERTEL BERK	Edebiyat Fakültesi	E ✪ H ✪	✪ Onay ✪ Katılmadı ✪ Ret ✪ M.Katılmadı	KATILMADI
Prof. Dr. Faruk Kerem GİRAY	Hukuk Fakültesi	E ✪ H ✪	✪ Onay ✪ Katılmadı ✪ Ret ✪ M.Katılmadı	

VideoCon

EK 33: SORULAR

Tarih:

Birinci Kategori: Katılımcılar ve Bilet

1. "Bugün Eminönü'ne gelme sebebiniz nedir?"
2. Hangi sıklıkla piyango bileti alıyorsunuz?"
3. "Nimet Abla dükkânı başka bir yere taşınsa ne yaparsınız? Kapansa ne hissedersiniz? İsim değiştirirse ne hissedersiniz?"
4. "Nimet Abla'dan bilet alırken neler yaparsınız, nelere dikkat edersiniz?"
5. "Nimet Abla'dan bilet aldığınızda yaşadığınız duyguyu bizimle paylaşır mısınız? Neler hissediyorsunuz, nasıl hissediyorsunuz?"
6. "Bugün Nimet Abla'dan yılbaşı piyango bileti alamazsanız/almasaydınız nasıl hissederdiniz?"
7. "Herhangi biri, şimdi burada sizin Nimet Abla'dan aldığınız bileti, başka bir bayiden aldığı biletle değiştirmeyi teklif etse ne yaparsınız? [Kabul etmemesi halinde] Peki bir bilet karşılığında iki bileti size vereceğini söylese o durumda ne yaparsınız? [Kabul etmemesi halinde] Peki Nimet Abla Bayisinden alınan başka bir biletle değiştirir misiniz? [Değiştirmem derse] Neden değiştirmezsiniz?"
8. "Piyangonun helalliği-haramlığı tartışması hakkında ne düşünüyorsunuz? Sizin bu konudaki fikriniz nedir?"
9. "Varsayalım ki büyük ikramiye, Nimet Abla'dan aldığınız bilete isabet etti. Bu parayla neler yapacaksınız?"

İkinci Kategori: Katılımcılar ve Nimet Abla

10. "Nimet Abla ile ilgili neler biliyorsunuz, aklınıza ne geliyor?
11. "Nimet denilince aklınıza ne geliyor?"
12. "Abla deyince aklınıza neler geliyor? Ablayı tarif eder misiniz? Kimdir abla, ne yapar abla?"

Üçüncü Kategori: Katılımcılar ve Popüler Din

13. "Uğur konusunda düşünceniz nedir?"
14. "Uğurlu olarak gördüğünüz/kabul ettiğiniz, üzerinizde, evinizde, arabanızda vs. taşıdığınız şeyler var mıdır, varsa nelerdir?"
15. "Önem verdiğiniz, ziyaretine gittiğiniz, veli, evliya gibi kutsal olarak gördüğünüz yaşayan ya da ölmüş kimseler var mıdır, varsa kimlerdir; o kimseleri ziyarete gittiğinizde neler yapıyorsunuz; neler hissediyorsunuz, nasıl hissediyorsunuz?"
16. "Ara ara gitmeye özen gösterdiğiniz, ziyaret ettiğiniz mekânlar var mıdır, varsa nerelerdir; bu mekânlara gittiğinizde neler yapıyorsunuz; neler hissediyorsunuz, nasıl hissediyorsunuz?"

17. “Önem verdiğiniz, kutsal olarak kabul ettiğiniz zamanlar var mıdır, varsa hangi zamanlardır; bu zamanlarda neler yapıyorsunuz; neler hissediyorsunuz, nasıl hissediyorsunuz?”
18.

A. Demografik Bilgiler:

<table>
<tr><td>Mesleği:</td><td colspan="2">Cinsiyeti: Erkek - Kadın</td></tr>
<tr><td>Eğitim seviyesi:</td><td>Aylık hane halkı gelir ortalaması
<table><tr><td>0-15 bin ( )</td><td>15-30 bin ( )</td></tr><tr><td>30-45 bin ( )</td><td>45-60 ( )</td></tr><tr><td>60 bin üstü ( )</td><td>Söylemedi ( )</td></tr></table></td><td>Medeni hali:
<table><tr><td>Evli ( )</td></tr><tr><td>Bekar ( )</td></tr><tr><td>Boşanmış ( )</td></tr><tr><td>Sözlü-Nişanlı ( )</td></tr></table></td></tr>
<tr><td>Yaş:</td><td colspan="2">Yaşadığı şehir / ilçe:</td></tr>
</table>

MÜLAKATÇI NOTU: Buraya mülakat yaptığınız kişiye dair kendi gözlemlerinizi yazınız.

EK 34: KATILIMCILAR

Sa-yı	Kod	Cinsi-yeti	Ya-şı	Eğitim Duru-mu	Mesleği	Aylık Hane Gelir Ortala-ması	Medeni Hali	Yaşadığı Şehir/Ül-ke
1.	E1	Erkek	40	İlkokul	Tekstil İşçisi	45-60 Bin	Bekar	İstanbul
2.	K1	Kadın	40	Önlisans	Ücretli Öğretmen	30-45 Bin	Evli	İstanbul
3.	E2	Erkek	57	İlkokul	Lokantacı-Emekli	15-30 Bin	Evli	Bitlis
4.	K2	Kadın	33	İlkokul	Tekstil İşçisi	0-15 Bin	Bekar	İstanbul
5.	K3	Kadın	33	Lisans	Özel Güvenlik	0-15 Bin	Sözlü	İstanbul
6.	E3	Erkek	42	Lise	Özel Sektör İşçi	0-15 Bin	Evli	Kocaeli
7.	E4	Erkek	30	Lise	Müzisyen	60 Bin Üstü	Bekar	Adıyaman
8.	E5	Erkek	45	Lise	Sağlıkçı	30-45 Bin	Evli	İstanbul-
9.	K4	Kadın	54	İlkokul	Tekstil İşçisi	15-30 Bin	Boşanmış	İstanbul
10.	E6	Erkek	33	Lise	Taksi Şoförü	Söylemedi	Evli	İstanbul
11.	K5	Kadın	36	Lisans	Gazeteci	15-30 Bin	Evli	Kocaeli
12.	K6	Kadın	52	Okula Gitmemiş	Ev Hanımı	30-45 Bin	Evli	İstanbul
13.	E7	Erkek	60	Lise	Makine Operatörü - Emekli	30-45 Bin	Evli	Adana
14.	E8	Erkek	32	Ortaokul	İnşaatçı	15-30 Bin	Evli	Şırnak
15.	K7	Kadın	44	Lise	Ev Hanımı	Söylemedi	Evli	İstanbul
16.	K8	Kadın	42	İlkokul	İşçi	0-15 Bin	Evli	İstanbul
17.	K9	Kadın	60	Ortaokul	Ev Hanımı	15-30	Evli	İstanbul
18.	E9	Erkek	65	Lise	Emekli Asker	15-30 Bin	Evli	İstanbul
19.	E10	Erkek	50	Lise	Emekli	30-45 Bin	Evli	İstanbul

20.	K10	Kadın	56	İlkokul	Ev Hanımı	0-15 Bin	Evli	İstanbul
21.	E11	Erkek	48	Lise	Uluslararası Nakliyeci	15-30	Evli	İstanbul
22.	E12	Erkek	65	İlkokul	Emekli	0-15 Bin	Evli	İstanbul
23.	K11	Kadın	60	İlkokul	Ev Hanımı	0-15 Bin	Evli	İstanbul
24.	K12	Kadın	52	İlkokul	Ev Hanımı	0-15 Bin	Evli	Tokat
25.	K13	Kadın	38	İlkokul	Tekstil İşçisi	15-30 Bin	Evli	İstanbul
26.	E13	Erkek	38	İlkokul	Tekstil İşçisi	15-30 Bin	Evli	İstanbul
27.	E14	Erkek	62	İlkokul	Emekli - Şoför	0-15 Bin	Evli	İstanbul
28.	K14	Kadın	49	Okula Gitmemiş	Ev Hanımı	0-15 Bin	Evli	İstanbul
29.	K15	Kadın	48	İlkokul	Ev Hanımı	Söylemedi	Evli	İstanbul
30.	E15	Erkek	41	Lisans	Sağlık Sektörü	30-45 Bin	Evli	İstanbul
31.	E16	Erkek	34	Lise	Aşçı	15-30 Bin	Bekar	İstanbul
32.	E17	Erkek	62	Ortaokul	Aliminyum Döküm Ustası	60 Bin Üstü	Bekar	İstanbul
33.	E18	Erkek	33	Lise	Tekstil İşçisi	15.30 Bin	Evli	İstanbul
34.	E19	Erkek	35	Lise	Tekstil İşçisi	15.30 Bin	Evli	İstanbul
35.	E20	Erkek	33	Lise	Tekstil Atölyesi Var	30-45 Bin	Evli	İstanbul
36.	E21	Erkek	37	Lisans	İş Güvenliği Uzmanı	30-45 Bin	Evli	İstanbul
37.	E22	Erkek	67	İlkokul	Emekli - Site Yöneticisi	30-45 Bin	Evli	İstanbul
38.	E23	Erkek	60	İlkokul	Tekstil Atölyesi Var - Emekli	30-45 Bin	Evli	İstanbul
39.	K16	Kadın	40	İlkokul	Tekstil İşçisi	15-30 Bin	Bekar	İstanbul

40.	E24	Erkek	67	Lise	Emekli Devlet Memuru	0-15 Bin	Evli	İstanbul
41.	E25	Erkek	79	Ortaokul	Emekli	15-30 Bin	Evli	İstanbul
42.	K17	Kadın	75	Ortaokul	Emekli	15-30 Bin	Evli	İstanbul
43.	K18	Kadın	66	Ortaokul	Emekli	15-30 Bin	Boşan-mış	İstanbul
44.	K19	Kadın	30	Lisans	Bankacı	30-45 Bin	Boşan-ma Aşama-sında	İstanbul
45.	K20	Kadın	32	Lise	Özel Güvenlik	30-45 Bin	Evli	Kocaeli
46.	K21	Kadın	43	Lisans	Memur	15-30 Bin	Bekar	İstanbul
47.	K22	Kadın	70	Lise	Ev Hanımı	Söylemedi	Evli	İstanbul
48.	K23	Kadın	72	Okula Gitmemiş	Ev Hanımı	0-15	Evli	İstanbul
49.	E26	Erkek	32	Lisans	Özel Sektör	30-45 Bin	Evli	İstanbul
50.	K24	Kadın	45	İlkokul	Ev Hanımı	0-15 Bin	Evli	İstanbul
51.	E27	Erkek	57	Lise	Elektrikçi	Söylemedi	evli	Almanya

ÖZGEÇMİŞ

Lisans eğitimini 2015 yılında İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde tamamladıktan sonra, 2018 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Din Sosyolojisi Anabilim Dalı'nda "Din ve Zihniyet: Gençlik Üzerine Bir Araştırma" başlıklı çalışmasıyla yüksek lisansını tamamlamıştır. Halen İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı'nda araştırma görevlisi olarak görev yapmaktadır.