

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ PROGRAMLAR ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

TÜRKİYE'DE TESPIH KULLANIMININ TOPLUMSAL TEMELLERİ

Katia ARSLAN

116697006

Prof. Dr. Alan DUBEN

İSTANBUL

2018

Türkiye’de Tespih Kullanımının Toplumsal Temelleri

The Social Basis of Tespih Use in Turkey

Katia ARSLAN

116697006

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Alan DUBEN



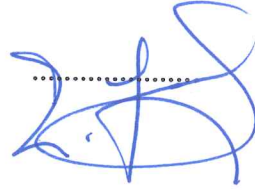
İstanbul Bilgi Üniversitesi

Jüri Üyeleri: Prof. Dr. Arus YUMUL



İstanbul Bilgi Üniversitesi

Prof. Dr. Zafer YENAL



Boğaziçi Üniversitesi

Tezin Onaylandığı Tarih : 08.01.2019

Toplam Sayfa Sayısı: 138

Anahtar Kelimeler (Türkçe)

1) Gündelik Yaşamda Tespih

2) İşlev ve Anlamlar

3) Toplumsal ve Kişisel

4) Gündelik Yaşamın Bilgisi

5) Sosyal Etkileşim

Anahtar Kelimeler (İngilizce)

1) Tespih in Daily Life

2) Functions and Meanings

3) Social and Personal

4) Knowledge of Everyday Life

5) Social Interaction

İTHAF

Eğitimime her zaman destek vermiş, erdemli ve sorgulayan bir birey olmam için beni yetiştirmiş, u g yaşamış ailenin evlatları olan, kimlik ve aidiyet kavramlarını bana sorgulatan aileme ve her türlü zorluğun üstesinden gelmiş, dik duran ailemin kadınlarna...

ÖNSÖZ

Tez konumu seçtiğimde beni destekleyen, bu süreçte önümü göremediğim zamanlarda beni yönlendiren, her zaman vaktinden ayıran ve akademik hayata beni hazırlayan tez danışmanım Prof. Dr. Alan Duben'e,

Kendisinin yoğun olmasına rağmen tezimin teknik kısımlarında bana vakit ayıran ve çocukluğumdan beri ablamlarla beraber kendisini örnek aldığım Zeynep Serinkaya'ya,

Tezde araştırmalarından faydalandığım ve ne zaman sorum olsa kapılarını bana açan, güler yüzlü ekibi olan KONDA Araştırma ve Danışmanlık Şirketi'ne

Çok teşekkürler...

Tezimin zorlu geçen süreçlerinde bana her zaman gönülden destek olan ve her zaman yardımcı olmaya çalışan aileme ve Egemen Gök'e

Sonsuz teşekkürler...

İÇİNDEKİLER

İTHAF	i
ÖNSÖZ.....	ii
İÇİNDEKİLER	iii
ŞEKİLLER TABLOSU	vi
ÖZET.....	vii
ABSTRACT	viii
GİRİŞ	1
Konunun Açıklanması	1
Tezin Amaç ve Kapsamı	2
Tezin Yapısı	3
I. BÖLÜM.....	6
METOD, SINIRLAR VE SORUNLAR.....	6
1.1 ARAŞTIRMANIN METODU.....	6
1.1.1 Araçlar ve Kullanılan Programlar	10
1.1.2 Saha Çalışmasında İzlenen Yöntem ve Katılımcıların Profilleri	10
1.1.3 Nicel Veriler	13
1.2 YAPILAN MÜLAKATLAR DIŞINDA VE MÜLAKATLAR	
ESNASINDAKİ GÖZLEMLERİM	20
1.2.1 Mülakatlar Esnasındaki Gözlemlerim	21
1.2.2 Mülakatlar Dışında Gözlemlerim	23
1.3 ANALİZ	25
1.4 ARAŞTIRMA SÜRECİNDE KARŞILAŞILAN ZORLUKLAR	26
II. BÖLÜM	29
TARİH VE KÜLTÜRDE TESPIH.....	29
2.1 BONCUKLARDAN TESPIHE.....	29
2.2 TESPIHİN DÜNYADAKİ YERİ.....	30
2.2.1 Hinduizm ve Budizm’de Tespih.....	31
2.2.2 İslam’da Tespih	33
2.2.3 Hristiyanlıkta Tespih	35

2.3 TÜRKİYE’DE TESPIH	37
2.3.1 Tespihin Türkiye’deki Tarihi ve İşlevleri.....	37
2.3.2 İslam ve Sabır	38
2.3.3 İslam ve Aşk.....	40
2.3.4 Edebiyat ve Popüler Kültürde Tespih.....	41
2.3.4.1 Şiir	42
2.3.4.2 Roman	43
2.3.4.3 Filmler ve Diziler ve Diğer Örnekler.....	46
2.4 YAPILMIŞ ÇALIŞMALAR	50
III. BÖLÜM.....	58
TEORİ VE SAHA	58
3.1 TEORİK ÇERÇEVE	58
3.1.1 İşlevler	60
3.1.1.1 Ritüel ve Alışkanlık.....	60
3.1.1.2 Hediye ve Takas	64
3.1.2 Anlamlar	68
3.1.2.1 Sınıf, Kültür ve Ayrım	69
3.1.2.2 Performans ve Statü Sembolü Olarak Tespih.....	72
3.1.2.3 Performans ve Erkekliği Eylemek.....	74
3.1.2.4 Erkeklik ve Kültürel Kimlik: Doğulu ve Batılı Kimliklerin İlişkisi	78
3.1.2.5 Tespih ve Benlik	81
3.2 SAHA ÇALIŞMASI ANALİZİ.....	85
3.2.1 Tespih Kullanımı ve Anlamları	85
3.2.2 Tespih ve Toplum.....	90
3.2.2.1 Aksesuar ve Statü Sembolü Olarak Tespih	90
3.2.2.2 Mekanlarda Tespih Kullanımı.....	93
3.2.2.3 Otorite ve Güç Temsili Olarak Tespih.....	95
3.2.2.4 Tespih Kullanmayanlar	100
3.2.3 Tespih ve Özbenlik.....	102
3.2.3.1 Tespihin Rahatlama, Alışkanlık Boyutu ve Ritim	102
3.2.3.2 Duyular ve Tespihin Canlılığı	105
3.2.3.3 Tespihe Olan Bağlılık.....	108
3.2.4 Toplum ve Özbenlik Etkileşimi	109
3.2.4.1 Din	109
3.2.4.2 Gelenek ve Görenekler	111
3.2.4.3 Takas ve Hediye	113
3.2.4.4 Toplumsal Cinsiyet	115
SONUÇ.....	118
Eksiklikler, Sorunlar ve Öneriler	121

KAYNAKÇA	124
EKLER.....	134
EK A	134
Mülakat Yapılan Katılımcıların Profilleri.....	134
EK B	136
Mülakat Yapılan Kişilerin Profilleri- Excel Çalışması.....	136
EK C	137

ŞEKİLLER TABLOSU

Tablo 1.1 Türkiye’de Tespîh Kullananlar	15
Tablo 1.2 Türkiye’de Tespîh Kullananlar 2	16
Tablo 1.3 Tespîh ve Toplumsal Cinsiyet İlişkisi	17
Tablo 1.4 Tespîh Kullananlar İçinde Benimsenen Hayat Tarzları	18
Tablo 2.1 Türkiye’de Dinler.....	39
Tablo 3.1 Benimsenen Hayat Tarzları İçinde Tespîh Kullanımının Dağılımı	80
Şekil 2.1 Saraswati	32
Şekil 2.2 Hinduizm’de Şiva’ya Tapanların Kullandığı 66’lık Tohumlardan Yapılmış Tespîh	33
Şekil 2.3 Japon Budistlerin Kullandıkları Erik Ağacından Yapılmış.....	33
Şekil 2.4 İslam’da Kullanılan Kahire’den 99’luk Zeytin Ağacından Yapılmış Tespîh	35
Şekil 2.5 Londra’daki Victoria and Albert Museum’dan, 15. Yüzyıl’dan Kalma Altından Yapılmış Tespîh	36
Şekil 2.6 Audi Reklamı.....	49
Şekil C.1 Taksinın Dikiz Aynasına Asılmış Tespîh	137
Şekil C.2 Taksinın Dikiz Aynasına Asılmış Tespîh	137
Şekil C.3 Kadıköy Vapur İskelesinde Yürüyen Bir Kişinin Elinde Tespîh	138
Şekil C.4 Datça’da Tespîhlerin Satıldığı Stand	138

ÖZET

Bu çalışmanın konusu; tespihin ve tespih kullanımının ağırlıklı olarak ibadet dışında, gündelik yaşamdaki çok katmanlı, toplumsal ve kişisel işlev ve anlamlarıdır. Gündelik yaşamımızda pek çok bilgiyi ve nesneyi dikkatimizi vermeden kullanırız ve anlamlar yükleriz. Kullanılan bu bilgi ve nesnelere anlamlandırmanın sosyal etkileşimle oluştuğunu tespih kullanımı üzerinden açıklamak ve gündelik yaşamımızın parçası olan bu sosyal etkileşimin aleni ya da gizil bilgileri oluşturmada ve üretmede etkisini betimlemeler yoluyla açıklamak ise bu çalışmanın ana amacıdır.

Bu amaç doğrultusunda çalışma, İstanbul'un 6 ilçesinde, 12 mahallesinde 39 kişiyle yarı-yapılandırılmış, derinlemesine mülakatlar yapılarak, mülakatlar esnasında ve dışında gözlem yapılarak ilerlenmiştir. Sonrasında ise bu mülakatlar sistematik bir şekilde analiz ederek yorumlanmıştır. Saha çalışmasında elde edilen bulgulara ek olarak nicel verilerden Türkiye'de tespih kullanımı hakkında genel bir fikir vermek amacıyla yararlanılmıştır.

Çalışmada tespihin dünyadaki, dinlerdeki ve Türkiye'deki yerinden kısaca bahsedilmiştir. Saha çalışmasıyla bağlantılı olarak teorik çerçeve oluşturulmuş ve analiz kısmı yorumlayıcı bir yöntemle ele alınmıştır. İnsanların rahatça dile getirebildikleri gündelik yaşamın aleni bilgileri ile dile getiremedikleri ya da biraz sözünü ettikleri konuları araştırmacı olarak gözlemlediğim ses tonu ve vücut dili gibi detaylar yoluyla elde edilen gizil bilgileri tespihin işlev ve anlamları olarak teorik çerçevede ele alınmıştır. Bu teorik çerçeveye bağlı olarak işlev ve anlamlar, toplumsal ve kişisel düzlemde analiz bölümünde ele alınmıştır. Çalışmanın sonucunda ise tespihin sosyal düzen ve bağlam içerisinde çeşitli işlev ve anlamları sembolize ettiği ortaya konmuştur.

Anahtar Kelimeler: Gündelik Yaşamda Tespih, İşlev ve Anlamlar, Toplumsal ve Kişisel, Gündelik Yaşamın Bilgisi, Sosyal Etkileşim

ABSTRACT

The subject of this study is the use of *tespih*, which is known in English as worry beads or as prayer beads, mostly apart from religious life, which has multi-layered, social and personal functions and meanings in everyday life. In our daily life, we use a lot of information and objects without paying attention to them and we tend to load meanings to those information and objects. The main purpose of this study is to explain how social interactions give sense to the knowledge and the objects of everyday life through the use of worry beads and to describe the effect of this social interaction as part of our daily life in creating and producing manifest and latent knowledge.

In line with this aim, the study was semi-structured with a total of 39 in-depth interviews with people from 12 districts in 6 neighborhoods of Istanbul. In addition to the interviews, non-participant observations were made in various districts in Istanbul. Then, these interviews and observations were systematically analyzed and interpreted. The fact that the sample of the study is not representative of Turkey's population, some important quantitative data is presented to give a general idea about the use of the worry beads in Turkey.

In this study, the use of worry beads around the world, in different religions and in Turkey is briefly outlined. Then the theoretical framework explicated in conjunction with the fieldwork while the analysis was elaborated with interpretive approach. In the theoretical framework, notions that participants explained openly and clearly are manifest notions. Notions upon participants did not mention or rarely mentioned are latent notions which are elaborated with the details that I observed from participants' voice tone and body language. These notions are the functions and meanings of the worry beads which are elaborated using various theoretical approaches. In conjunction with the theoretical framework the social and personal aspects of the functions and meanings are discussed in the analysis section. The study reveals what the functions and meanings of worry beads can vary within different social orders and contexts, which is an indication of the effects of social interaction on knowledge and objects that we use in our daily life.

Keywords: Tespîh in Daily Life, Functions and Meanings, Social and Personal, Knowledge of Everyday Life, Social Interaction

GİRİŞ

Konunun Açıklanması

Bu çalışmada tarihte, dinlerde, edebiyatta ve popüler kültürde yeri olan tespihin Türkiye toplumunun hangi kesimlerinin ne amaçla kullandıkları, toplumsal olarak nasıl bir mesaj verdiğini ve neler hissettirdiği; toplumsal ve kişisel işlev ve anlamları, amaçlı örnekleme yöntemi yoluyla katılımcılarla gerçekleştirdiğim yüz yüze görüşmeler ve yarı yapılandırılmış mülakat sorularından yola çıkarak elde ettiğim kavramların ve mülakat esnasında ve dışında edindiğim gözlemlerimin betimlenmesiyle açıklanacaktır. Bu çalışmanın amacı literatürdeki eksikliklerden yola çıkarak anlaşılmaktadır.

2. Bölümde detaylı bahsedileceği üzere literatürde tespih, piyasada dini objelerin satılmasında ve dini objelere olan talebin piyasayı etkilemesi ele alınır. Buna benzer olarak tespih, dini pratikler ile kutsal kitaplar ve zikir matik gibi nesnelerin birbirlerini nasıl etkilediğinin bir parçası olarak da ele alınır. Dini ile seküler yaşamın etkileşimi üzerine ele alınan tespih aynı zamanda Türkiye kültürüne yakın olan başka kültürlerde ele alınmış çalışmalarda tespihin kültürel bir nesne olarak tarihinden bahsedilir ve Türkiye'den göç edenlerin kullanımına ve Yunanistan'daki kullanımına değinilir. Türkiye kültüründe ele alınan çalışmalarda ise tespih işçilik ve zanaat açısından ele alınmıştır. Tespihin yapısına, tarihine ve işlemelerine ve piyasadaki fabrika üretimi olanlar ile el işçiliği üretimin rekabetine değinilir. Ek olarak ustaların alıcılar ile yaşadıkları sıkıntıları tespihin otantikliğine duyulan şüphe çerçevesinden de inceleyen çalışmalar mevcuttur. Türkiye'de zanaatın, ustalığın yanı sıra yöresel alım-satım hakkında bilgiler vermesi açısından seyyar satıcıları odak noktasına alan çalışma da vardır. Bu kısma kadar ele alınan çalışmalar literatürde dini objeler ile piyasa ve pratiklerini değişimi, zanaat, ustalık ve tespih satıcılığı ile ilgiliydi. Literatürde tespihin bir de psikolojik etkisini ele alan çalışmalarda bulunmaktadır ve insanların tespih kullanmaları ile rahatlamaları arasında bağlantı gözlemlenmiştir. Sadece bireysel düzeyde değil hem bireysel hem

sosyal düzlemde, dizilerde aktarılan şiddetin tespih nesnesiyle olan bağlantısına değinen çalışmalar da bu alanda yapılmış çalışmaların arasındadır. Psikolojik etkinin yanı sıra Türkiye’de tespihin kimlik ve benlik kavramlarıyla bağlantılı olarak yapılan araştırmalar kısıtlıdır. Otomobil modifiye etmek ile alt kültürlerin değışen ve köy-kent kimliklerinin değışimini yansıtan ve bu alt kültürden olan kişilerin kimliklerinin parçası bağlamında tespihten söz eden ve de tespihi dolmuş içinde “çilekeşliğin” temsili olarak trafikte kullanılan nesne veya süs eşyası çerçevesinde ele alan çalışmalar bu kısıtlı çalışmaların arasındadır.

Bütün bu çalışmalar tespihin tarihine ve Türkiye kültüründeki yerlerine işaret etmesine rağmen tespih kullanımının toplumda algılanan işlev ve anlamlarına detaylı bir şekilde değinmemişlerdir. Bu tez literatürdeki bu açığı tezin mevcut imkanları içerisinde doldurmaya çalışmıştır. Toplumsal ve kişisel eksenlerde ele alınacak olan bu çalışmada toplumun farklı kesimlerinin bakış açılarını sahada edindiğim izlenimlerle beraber incelenecektir. Gündelik yaşamın hediye/takas ve gelenek gibi sorgulanmayan pek çok alanına tespih ve tespih kültürü çerçevesinden ele alacaktır. Bunun yanı sıra kültürel bir nesne olan tespihin işlev ve anlamlarının incelenmesi Türkiye’de Doğulu/Batılı, modern/geleneksel, kadın/erkek, zengin/fakir gibi ikili karşıtlık olarak insanlar tarafından görülen, algılanan kimliklerin bireylerde yoğunluklar olarak mevcut olduğuna işaret etmesi bakımından da önemlidir.

Tezin Amaç ve Kapsamı

Bu tezin araştırması, günümüz Türkiye’inde İstanbul’un 6 ilçesi, 12 mahallesinde 39 kişi ile yapılmış mülakatlara ve gözlemlere dayanmaktadır. Tezin örnekleme amaçsal örnekleme olduğundan Türkiye’de tespih kullanımına genel bir bakış sağlaması için nicel verilerle desteklenecektir. Tespihin gündelik yaşamda ibadet etmede ve strese karşı, aksesuar gibi çeşitli nedenlerle kullanılması konuya sınırlama getirilmesi şartını koşmuştur. Tespihin İslam’da mezheplere göre farklı kullanımları ve anlamları olabileceğinden ve kısıtlı kaynak ve süre olduğundan bu çalışmada tespihin ibadetteki yeri genel olarak ele alınacak, ağırlıklı olarak ibadet

dışında kullanımı, işlev ve anlamlarına odaklanılacaktır. Kısacası bu çalışmanın amacı, tespihin gündelik yaşamda Türkiye kültüründeki çok katmanlı ve girift işlev ve anlamlarının olduğunu kültürel bağlam içerisinde olabildiğince bütünsel olarak toplumsal ve kişisel düzeyde aktörlerin gözünden ve edindiğim izlenimlerden bahsederek açıklamaya çalışmaktır.

Tezin Yapısı

Tez giriş, üç bölümden oluşan gelişme ve sonuç bölümlerinden oluşur. Birinci bölümde sahada ve analizde izlenen yöntemden ve faydalanılan nicel verileri ele alınacaktır. Sahada kişilerin tespih kullanırkenki veya mülakatlar esnasındaki jest, mimik, ses tonu ve vücut dili göz önünde bulundurularak gözlemlere yer verilecektir. Ardından sahada yaşanan sıkıntılardan bahsedilecektir.

Birinci bölümde araştırmanın yöntemi belirtilecek ve mülakat yapılan kişilerin profilleri açıklanacaktır. Ardından nicel veriler tanıtılacak ve yapılan araştırmanın ve nicel verilerin temsiliyet güçleri ve güvenilirliği tartışılacaktır. Ardından mülakat esnasında ve dışındaki gözlemlerim aktarılacak ve sonrasında analiz kısmının yöntemi belirtilecektir. Son olarak ise araştırma sürecinde karşılaşılan zorluklara değinilecektir.

İkinci bölümde ise tespihin tarihi ve ibadetlerdeki yerinden, Türkiye’de şiir, roman gibi edebiyattaki ve dizi ve film gibi popüler kültürdeki yerinden bahsedilerek Türkiye toplumundaki yerine değinilecektir. Pek çok kültür ve dinde kullanılan tespih nesnesinin Türkiye’de nasıl anlamları olduğu hakkında ipuçları verecektir. Bölüm daha sonra literatür taramasıyla devam edecek ve bu alan yapılmış çalışmalara ışık tutarak, bu konu hakkındaki çalışmaların az olduğunu göstererek ilerleyecektir.

Tespihin edebiyat ve popüler kültürdeki yerine değinildikten sonra üçüncü bölümde, Bauman ve May’in (2004) ve Schutz’un (2003) gündelik yaşamın bilgisi üzerine yaptıkları açıklamalardan ve bu konu üzerindeki bakış açılarından yola çıkarak işlevler ve anlamlar kavramlarının bu çalışma kapsamında nasıl ele alındığı

açıklanarak teorik çerçeve oluşturulacaktır. Bu çalışmanın kapsamında işlevler; kişilerin doğrudan söz ettikleri, aleni temalar olarak ve anlamlar ise katılımcıların çok sık veya rahat söz etmedikleri ve gözlem ile gördüğüm gizil, örtük örüntüler olarak ele alınacaktır. Teorik çerçevede işlevler ve anlamların çok katmanlı oluşundan dolayı çeşitli düşünürlerin yaklaşımlarından ve kavramlarından faydalanılarak tespihin aktörler için ne ifade ettiği ve araştırmacı olarak gözlemlerimin ne anlama geldiğine ışık tutulmaya çalışılacaktır.

Üçüncü bölümün saha analizi kısmının iskeleti Goffman'ın (1956) *performans*, *sahne önü* ve *sahne arkası* kavramlarıyla bağlantılı olarak inşa edilecektir. Tespihin kişilerin performansları dahilinde olmasından dolayı; statü göstergesi olarak kullanılmasını, mekâna bağlı anlamını, erkekler arasındaki rekabeti ve hiyerarşik ilişkileri işaret etmesini ve tespihin kullanılmama nedenlerini işlev ve anlamları topluma yönelik oluşundan *Tespîh ve Toplum* başlığı altında incelenecektir. Ritim ve alışkanlıkla kişilerin rahatlaması, tespîhin duyulara ve duygulara hitap etmesi ve katılımcıların tespîhlerine olan bağlılıkları kişilerin iç dünyalarına dair ipuçlarını *Tespîh ve Özbenlik* başlığı altında ele alınacaktır. Toplumsal ve bireysel işlev ve anlamların etkileştiği; bu işlev ve anlamların öğrenildiği ve yeniden hayata geçirildiği noktalar ise din, gelenek, hediye ve takas ve toplumsal cinsiyet temalarını *Toplum ve Özbenlik Etkileşimi* başlığı altında analiz edilecektir.

Sonuç bölümünde ise çalışmadaki bulgular özetlenip neler öğrenildiğine ve çalışmanın hangi kısımlarının eksik kaldığına değinilip ilerleyen çalışmalarda nasıl bir yol izlenebileceği tartışılacaktır.

Sonuç olarak bu çalışmada ikili kavramlara indirgenemeyemeyecek oluşumuzu, kimliklerimizin çeşitliliğinde, benliklerimizi yansıtmaya biçimleri ile duygularımızı yaşayış ve yansıtış biçimlerimizde görebileceğimiz açıklanacaktır. Doğulu/Batılı ve modern/geleneksel gibi kimliğimizi tanımlayan kavramların kimliklerimizin merkezine belli mesafelerde bulunuşu ve toplumsal sınıfın kültür ile ayrıştığını ve bu kültür ve kimliklerin eylemine ek olarak toplumsal cinsiyetin de eylendiği toplumsal yaşamın pek çok alanında olabileceği gibi tespîh kullanımını üzerinden gözlemlenebileceği analiz edilecektir.

Tespih kimliklerin eyleyemesinin yanı sıra duygu ve duyulara hitap etmesiyle aynı zamanda kişisel bir boyutu olduğunu ve bu kişisel boyutun duyguları yaşayış biçimlerinin farklılıkları üzerinden toplumsal olanla ilişkili olduğu incelenecektir. Gündelik yaşamda hiç sorgulanmayan fakat kıyafet, jest, mimik ve vücut diliyle mesajlar veren tespihi günümüz Türkiye'sinde çalışmak toplumsal olan ve kişisel olanın ilişkisinin kültürel ve sosyal bağlamda gözlemleyebilmek adına önemlidir. Bu çalışmada ağırlıklı olarak ibadet dışında gündelik yaşamda kullanılan tespihin Türkiye kültüründe toplumsal ve kişisel eksenlerde, toplumsal düzen ve bağlam içerisinde çok katmanlı işlev ve anlamları olduğu ele alınacaktır.

I. BÖLÜM

METOD, SINIRLAR VE SORUNLAR

1.1 ARAŞTIRMANIN METODU

Bu araştırmanın amacı; Türk toplumunda tespihin çok katmanlı işlevlerini, anlamlarını ve işlev ile anlamın oluşturduğu girift sembolik yönünü ortaya koymaktır. Tespihin başlıca ibadet etmede, aksesuar olarak kullanmada ve strese karşı kullanmada olmak üzere çeşitli kullanım alanları vardır. Ancak, İslam dininde sünnet olan duaların mezheplere göre değişmesi, buna bağlı olarak tespih kullanımında da farklılıklar olabilmelerinden, zamanın ve kaynağın sınırlı oluşundan ötürü bu çalışmada ağırlıklı olarak ibadet dışındaki kullanımlarına odaklanılmıştır. Tespihin bu kullanım alanları ise sosyal ve toplumsal bağlama göre farklı mesajlar taşımaktadır. Bu nedenle Gilbert Ryle'dan esinlenen Clifford Geertz'in (1973) *yoğun betimleme* kavramından yola çıkarak tespihin Türkiye toplumundaki yeri incelenmiştir. Geertz'in *yoğun betimleme* kavramı, kültürün kendisini oluşturan anlamlar ağı yoluyla yorumlanması gerekliliğini vurgular. Anlamın kamusal olmasından¹ dolayı kültüründe kamusal olduğunu belirten Geertz (12), kültürel analizlerin anlamlarının ve bu anlamlar arasındaki ilişkilerin neler olabileceğinin yorumlarından oluşan, açıklayıcı bir yaklaşım önermektedir (20). Kamusal olan kültür ise kamusal işaretleri ve kamusal sembolleri içermektedir. Bu sebepten dolayı Türkiye toplumunda tespihin ağırlıklı olarak ibadet dışındaki kullanımının neleri işaret ettiğini ya da kamusal bir sembol olup olmadığını anlamak için tespihin kültürdeki ve gündelik yaşamdaki yerinin ve bireylerin tespih nesnesiyle olan ilişkilerinin yorumlanması gerekir. Bu nedenle, bu çalışmada yorumlama

¹Anlamın kamusal olmasından kasıt anlamın kamuda sunumu ve dolayısıyla çeşitli yorumlara açık olmasıdır. Kamusal alandaki varlığımız ve benliğimizin sunumu başkaları tarafından yoruma açıktır. Davranışlarımız, hareketlerimiz ve giydiklerimiz vasıtasıyla farkında olarak ya da olmayarak çevremize mesajlar veririz ve bu mesajlar aktörler tarafından yorumlanabilir.

yapabilmek ve tespihin toplumdaki yerini bütünsel olarak betimleyebilmek adına etnografik çalışma yöntemi izlenmiştir.

Bu yöntemi izlemek için Neuman'ın (2006) *Basic of Social Research Qualitative and Quantitative Approaches* kitabından faydalanıldı. Saha çalışmasının yürütülmesi ve analizi hakkındaki bilgiler bu eserden faydalanılarak gerçekleştirildi. Sahada ilk etapta tespihi kimler, nerede kullanır sorularından yola çıkılarak öncelikle satıcılar, dolmuş durakları ve kıraathaneler gibi mekanlara gidildi. Bazı zamanlar mekanlara birinin eşliği ile gidildi. Tek başıma mülakatlar yapmaya çalışsam da tanıdıklarımın tespih kullanan başka tanıdıklarına yönlendirmeleri de yardımcı oldu. Mülakatlarımın yanı sıra vapur iskelelerinde, metrobüste, misafirlikte, restoranlarda tespih kullananları gözlemledim. Kısacası olabildiğince farklı insanla derinlemesine mülakatlar yaptım ve insanları kendi ortamlarında gözlemlemeye çalıştım.

Saha çalışmasından evvel tespih hakkında bilgi toplamak için literatür taraması yaptım. Yüksek Öğretim Kurulu'nun Ulusal Tez Merkezi'nde bulmuş olduğum tezlerin yanı sıra 29.03.2018 tarihine kadar Google Akademik ve İstanbul Bilgi Üniversitesi'nin kütüphane sitesinde yer alan veri tabanlarından araştırmalar yaptım. Konuyla ilgili bilgi toplayabilmek ve etkili sonuçlara ulaşabilmek için anahtar kelimeler olarak *prayer beads*, *worry beads*, *misbaha*, *tasbih*, *history of prayer beads*, *history of worry beads*, *muslim prayer beads*, *komboloi* ve Türkçe aratabileceğim veri tabanlarında *tespih*, *tesbih* anahtar kelimelerini kullandım. İstanbul Bilgi Üniversitesi'nin sunduğu veri tabanlarından; Academic Search Complete, Cambridge Journals Online, DergiPark, Directory Open Access Journals, International Encyclopedia of Social and Behavioral Science, Ideal Online, JSTOR Arts & Sciences I–XV, Master FILE Complete, Oxford University Press Journals, Palgrave Macmillan Journals, Proquest Dissertation and Thesis Global, Sage Journals, Social Sciences and Humanities Database - TÜBİTAK ULAKBİM, SOBİAD, Springer, Taylor and Francis veri tabanlarını sosyal bilimler alanlarında kitap ve makale kaynakları oldukları için tercih ettim. Springer, JStor, Pelgrave Macmillan gibi veri tabanları arattığım kelimelerin her biri için ayrı sonuç bulan ve dolayısıyla çok fazla sonuç çıkaran veri tabanlarında *Muslim AND prayer*

beads, *Muslim AND worry beads* ya da anahtar kelimeyi tırnak veya parantez içine alarak kullandığım kelimelerin tümünün kullanıldığı kaynakları bulmayı amaçladım. Hedef kaynaklarımın arasında tezler, e-kitaplar ve akademik makaleler vardı. Bu kaynakları konuyla alakalı sosyal bilimler, sosyoloji, antropoloji, tarih ve din konularında aratarak filtreledim. Lakin bu veri tabanlarının yalnızca bir kısmında karşıma konuyla alakalı materyaller çıktı.

Bazı kaynaklarda tespih ile ilgili hiç kaynak çıkmazken bazı veritabanlarında çok fazla kaynak buldum. Bulduğum kaynaklar tespihlerin psikolojik etkilerinden, tespih yapımını zanaat olarak ele alanlara ve dinlerdeki kullanımlarına kadar sanat, din, psikoloji, arkeoloji gibi geniş alanları kapsıyordu. Bulduğum bu kaynakların bazılarını daha detaylı olarak 2. Bölümde bahsedilecektir. Bu bölümde ise veri tabanlarında araştırıp bulduğum bazı çalışmalardan bahsedilecektir. Tespihi zanaat olarak ele alan araştırmalardan bazıları;

- *Design For Grassroots Production in Eastern Turkey Through The Revival of Traditional Handicraft* (Çiftçi ve Walker 2017),
- *Kültürümüzde Çerçi esnaflığının Son Örneklerinden Tespih Çerçiliği, Tespih ve Bir Ustası* (Tozlu 2014),
- *Günümüz Konya 'sında Yaşayan Bazı Sanatlar -Ağaç İşleri, Toprak İşleri, Taş İşleri, Tespihçilik, Kitap Sanatları* (Nas 2005),

Tespihin psikolojik etkilerine örnek olarak;

- *The Use of Prayer Beads in Psychotherapy* (Wernick 2009),
- *The Investigation of Two Stress Reduction Techniques For The Graduate and Professional Student Population* (Christofidis 2002),
- *The Inner Life: A Guide For Teens To Self-Awareness* (Grassel 2004),

Tespihin zanaattaki ve psikolojideki yerinin yanı sıra kültür ve din çerçevesinde de ele alınan çalışmalar vardır. Türkiye'deki örneklerden bazıları;

- *The Practice of Counting Prayers: Use of Tespih and Zikirmatik in Everyday Life in Turkey* (Tönük 2011),
- *Dizi, Filmler ve Bilgisayar Oyunlarının Ortaöğretim Öğrencilerinin Şiddet Algısına Etkisi* (Yörüük, Koçyiğit ve Turan 2015),

- *Dolmuş İçi ve Dışı Nesnelere ve Yazılar Aracılığıyla Kimliğin İfşası* (Cengiz 2013),
- *Parmak Uçlarındaki Kültürel Hazine* (Elaltuntaş 2014),
- *Object Oriented Identity Construction: A Study On Subcultures* (Ülkebaş 2014),

Başka kültür ve dinlerde ele alınan çalışmalardan bazıları ise şunlardır;

- *Seeds Used for Bodhi Beads in China, Women's Ritual in China Jiezhu (Receiving Buddhist Prayer Beads) Performed by Menopausal Women in Ninghua, Western Fujian* (Cheung, Neki Tak-ching. 2007),
- *Mystical Bodies: Ritual, Experience and the Embodiment of Sufism in Syria* (Pinto 2002),
- *Material Habits, Identity and Semiotics* (Lele, 2006),
- *Between Belief and Unbelief Lies the Performance of Salat: Meaning and Efficacy of a Muslim Ritual* (Henkel 2005),
- *The Komboloi Museum Description or Prescription of a Traditional Greek Craft* (Edwards 2004),
- *The Political Economy of Religious Commodities in Cairo* (Starrett 1995).

Konum gereği Türkiye kültürüne en yakın olabileceğini düşündüğüm coğrafi yerleri ele aldım. Örneğin, Türkiye’de olduğu gibi ibadet dışında kullanıldığı için Yunanistan’daki tespihler hakkındaki araştırmalardan ve İslam dininin hem maddi hem de manevi etkilerini Türkiye’de olduğu gibi Mısır’da da görüldüğünden Mısır’da geçen kutsal nesnelere hakkında bir yazıyı ele aldım. Yunan tespihini ve Mısır gibi ülkelerinde tespihi ele almış ve konuyla yani tespihin toplumsal, kültürel temellerine ışık tutabilecek araştırmaları ele aldım. Bu araştırmaların konuyla doğrudan alakalı olmasalar da tezimin bazı kısımlarına ışık tutabileceklerine inanıyorum.

Konumla doğrudan alakalı yapılmış bir çalışma bulmanın zorlukları olduysa da tespihin tarihini araştırırken Deniz Gürsoy ve Necip Sarıcı gibi koleksiyoncuların yazdıkları kaynaklara ulaştım. Ancak, bu kaynakların bilimsel yönden zayıf oldukları unutulmamalıdır. Bu kaynaklar, tespihin tarihini ve Türkiye kültüründeki yerini ele almak açısından verimli olduklarından kullanılmıştır. Bu kaynakların

başvurduğu ve benim de araştırmalarım sonucunda da bulduğum Lois Sherr Dubin'in *The History of Beads: From 100,000 B.C. to the Present* adlı boncukların tarihi hakkındaki kitabından faydalanılmıştır. Ancak, yazılı tarih öncesi keşfedilmiş boncukların kullanılma sebeplerini açıklarken kendi yorumlarına dayandığı için yorumlanan kısımlar bilimsel kaynaklara dayandırılmadığını düşündürmektedir. Fakat, boncukların tarihi hakkında verilen bilgiler akademik açıdan kullanılabilir ve önemlidirler.

1.1.1 Araçlar ve Kullanılan Programlar

Araştırmada kullanılan araç gereçler: ses kaydı için cihaz, saha notları, mülakatların analizi için ses kayıtlarının deşifreleri ve KONDA Araştırma ve Danışmanlık şirketinin verileri ve bu verilerini analiz etmek için SPSS programıdır. Mülakatlarda 39 katılımcıdan 3 kişinin ses kaydı alınamadı. Her ne kadar mülakat başlamadan önce katılımcıların kendilerinin anonim kalacakları belirtilip ses kaydı alınması için izin istense de Suadiye'de bir katılımcı ses kaydı alınmasından rahatsız olduğu için ses kaydı alınamadı. Diğer iki katılımcıdan biri Çağlayan Adliyesinde denetimli serbest hükümlüsüydü² ve yapılacak olan mülakatın ses kaydı alınamayacağı mülakatı ayarlayan kişiler tarafından belirtildi. Diğer katılımcı ise yine Çağlayan Adliyesinde cezaevinde eskiden hüküm giymiş bir kişi ile telefonda mülakat yapıldığı için ses kaydı alınamadı.

1.1.2 Saha Çalışmasında İzlenen Yöntem ve Katılımcıların Profilleri

Tespah kullanan ve kullanmayan insanların listesini çıkarıp içinden rastgele seçebileceğim bir örneklem oluşturamayacağım için amaçlı örnekleme yöntemiyle hareket ettim. Burada konuşulacak kişileri sosyo-ekonomik açıdan olabildiğince çeşitli tutmak için öznel bilgilerimden yola çıkarak tespih kullanan insanları nerelerde bulabileceğimi tahmin ederek ilerledim. Konuşulan kişiler ne kadar farklı

² Görüşülen kişi gündüzleri adliyede çalışıyor akşam vakitleri cezaevine geri dönüyordu.

yaş, eğitim, gelir, meslek ve cinsiyetten olursa tespihin işlevleri ve tespihe atfedilen anlamların o kadar farklı olabileceğini düşündüm. Tespih kullanan, kullanmayan ve kullananların arasında tespihin nasıl ve ne sebeplerden dolayı kullanıldığının çeşitliliğini görebilmek için olabildiğince farklı insanla mülakat yapmaya çalıştım. Mekân işletmecilerinden şoförlere, tespih koleksiyoncularından hiç kullanmayanlara, dini vecibelerini yerine getirenlerden dine mesafeli olanlara, ayda on beş bin TL kazandığını söyleyenlerden ayda iki bin TL kazandığını söyleyenlere, ilkökul bitirenlerden yüksek lisans mezunlarına, 24 yaşında olanlardan 74 yaşında olanlara kadar, kadın ve erkekler ile Müslüman olan ve gayri müslim olanlar ile konuşuldu.³ Bu şekilde toplumun hangi kesiminin tespihi nasıl anlamlandırdığı ve hangi işlevle kullandığını anlamak amaçlandı.

Farklı insanlara ulaşmak için İstanbul'un bazı ilçe ve mahallelerine gittim. Bu mahallelere hem İstanbul'daki bazı ilçelerine demografik ve sosyo-ekonomik yapısına aşina olduğum için hem de gideceğim yerlerdeki insanları ve ortamları daha iyi bildiklerinden tanıdıklarım vasıtasıyla ayarlanan görüşmeler için gittim. Kadıköy'de Bostancı dolmuş durağına, Suadiye'deki kafelere, Fatih'te Nuruosmaniye Kapalı Çarşıya, Beyazıt Mahallesiinde bir nargile kafeye ve Çınaraltı'da sokak satıcılarına ve Samatya'da restorana ve sahafa sosyal ve ekonomik düzeylerde farklı kişiler ile görüşebileceğimi tahmin ederek gittim. Fakat, Adalar'da Kınalıada Spor Kulübünde, Ataşehir'de kıraathanede, Pendik ilçesinde şoför ve bakkal ile yaptığım mülakatları, Şişli'de Antikacılar Çarşısı'nda, Çağlayan Adliyesinde, Arnavutköy'de belediyede ve Sancaktepe'de İstanbul Oto Galericiileri Oto Alım Satım Yıkama Yağlama Esnaf Odası başkanı ile yaptığım görüşmeleri tanıdıklarım vasıtasıyla gerçekleştirebildim. Kısaca mülakatları gerçekleştirmek için İstanbul'da 6 ilçenin 12 mahallesinde 39 katılımcıyla görüşüldü. Mülakatların yerler sırasıyla:

- Kadıköy'de Bostancı Dolmuş Durağı ve Suadiye Mahallesiinde 2 tane kafe,
- Adalarda Kınalıada Spor Kulübü,

³ Görüşülen kişilerin profilleri yazılı ve şekil olarak Ekler kısmındadır.

- Fatih'te Nuruosmaniye Kapalı Çarşı, Beyazıt Mahallesinde bir nargile kafe ve Çınaraltı'da sokak satıcılarıyla, Samatya Mahallesinde bir sahaf ve bir restoran,
- Ataşehir ilçesinde İçerenköy Mahallesinde bir kiraathane,
- Pendik'te Dumlupınar Mahallesinde bakkal ve şoför,
- Şişli'de Kağıthane Mahallesinde Mecidiyeköy Antikacılar Çarşısı ve Merkez Mahallesinde Çağlayan Adliyesi,
- Arnavutköy'de Arnavutköy Belediyesi
- Sancaktepe'de Eyüp Sultan Mahallesinde İstanbul Oto Galericiileri Oto Alım Satım Yıkama Yağlama Esnaf Odası.

Mülakatlar başlayınca öncelik olarak kişilerin sosyal ve ekonomik bilgilerini öğrenebilmek adına meslek, yaş, cinsiyet, aylık ortalama gelir ve eğitim bilgileri sorulmuş, ardından konuyla ilgili sorulara geçilmiştir. Mülakat yarı yapılandırılmıştır; birtakım sorular önceden hazırlanılmış ama mülakatın gidişatına göre de şekillenmiştir. Mahallelerde toplamda 39 kişi ile görüşülmüştür ve bu kişilerin özellikleri şöyledir:

- 8'i kadın 31'i erkektir.
- Tespah kullanmayanların 9'u erkek ve 3'ü kadındır.
- Tespah kullanmayan 9 erkekten 5'i eskiden tespih kullanmış olup günümüzde artık kullanmayanlardır.
- Tespihi kullanan 28 kişinin 5'i kadın 23'ü erkektir ve bu 23 erkeğin 2'si tespihi sallayarak (sallamanın ne anlama geldiği ilerleyen sayfalarda açıklanacaktır) kullanmaktadır.
- Katılımcıların 4'ü Kapalı Çarşı'da, 2'si ise Beyazıt Çınaraltı'da sokak satıcıları olmak üzere toplamda 6 satıcıdır.
- Cezaevleri ile ilgili bilgi alabilmek adına eskiden hüküm giymiş bir kişi ile telefonda ve bir denetimli serbest hükümlüsü ile yüz yüze kayıt yapılmadan mülakatlar yapılmıştır.
- Katılımcıların 4'ü gayri müslim tespih çeken erkeklerdir.

- Katılımcıların meslekleri ve gelirleri çok çeşitlilik göstermektedir. 2 Şoför, 3 kuyumcu, 2 tespih satıcısı ve 2 sokak satıcıları, 3 tespih ustası, 1 ziraat mühendisi, 1 hukuk danışmanı, 1 apartman görevlisi, 3 evkadını, 2 belediyede çalışan memur, 1 mimar, 1 kamu kurumunda görevli, 1 iktisatçı, 1 antikacı, 3 kişi kafe 1 kişi fast food dükkânı olmak üzere mekân işletmecileri, 2 bakkal, 1 koruma memuru, 1 sahaf, 1 turizm sektöründe çalışan, 3 kişi otomotiv sektöründe çalışan, 1 kişi kooperatifçi, 1 garson, 1 sinema sektöründe çalışanlar ile konuşuldu⁴.

1.1.3 Nicel Veriler

Nicel veriler, nitel verilere kıyasla daha fazla insana ulaşarak daha geniş bir perspektiften konuları ele almamızı sağlar. Öte yandan nitel veriler ise nicel verilerin veremeyeceği detayları ortaya koyarak meselenin daha derin işlenmesine fayda sağlar. Yaptığım nitel araştırmanın yanı sıra Türkiye’de tespih kullanımı hakkında genel bir bilgi sahibi olmak için KONDA Araştırma ve Danışmanlık Şirketi’nin izniyle, nicel bir araştırma olan Temmuz’17 Barometre araştırmasından faydalandım.⁵ Barometre, KONDA Araştırma ve Danışmanlık şirketinin her sene aylık yaptığı siyasi ve toplumsal araştırmalar serisidir (KONDA Araştırma ve Danışmanlık Şirketi 2017).⁶

Temmuz’17 Barometre araştırması Türkiye’de insanların zamanlarını nasıl kullandıkları hakkında yapılmış bir ankettir. Rastlantısal seçilerek katılımcıların evlerinde yüz yüze yapılan ankette zaman ve tespih kullanımını arasındaki bağlantıyı görmek adına araştırmada *Tespih kullanıyor musunuz? Hangi amaçla kullanıyorsunuz?* sorusuna yer verilmiştir. Bu sorunun cevabı çoktan seçmeli olup, kişilerin “ibadet amaçlı”, “can sıkıntısından”, “alışkanlıktan” ya da “kullanmıyorum” şıklarından yalnızca birini işaretlemeleri istenmiştir.

⁴ Katılımcılar işlerini tanımlarken her zaman yaptıkları işleri belirtmediler.

⁵ Araştırmada kullanılan yüzdeler ve tablolar aksi belirtilmedikçe KONDA Araştırma ve Danışmanlık şirketinin Temmuz’17 Barometre çalışmasından faydalanılmıştır.

⁶ KONDA Araştırma ve Danışmanlık Şirketi, Temmuz’17 Barometre, Türkiye, İstanbul.

KONDA'nın bu araştırmadaki verilerini kendilerinden de yardım alarak SPSS programında incelenmiştir.

KONDA'nın Temmuz'17 Barometre alışması katılımcıların evlerine gidilerek, onların kendi ortamlarında rahat hissetmeleri sağlanarak anketi yapmaları araştırmayı güvenilir kılsa da kişilerin anket sorularının cevaplarını anketre vererek anketörün doldurması koşulu katılımcılarda rahatsızlık yaratmış olabileceği ihtimali göz önünde bulundurulmalıdır.

Ek olarak, insanlara “ibadet için”, “can sıkıntısından”, “alışkanlıktan” ve “kullanmıyorum” şıklarından yalnızca birinin seçilmesi ibadet edip can sıkıntısından ya da alışkanlıktan veya bütün bu sebeplerden dolayı kullananları tek bir şık seçmeye mecbur bırakmak demek olduğundan verilerin güvenirliğini konusunu dikkate alıyorum. Dahası, KONDA'nın kendi belirlediği hayat tarzlarından kişilerin kendi yaşam biçimlerine uygun düşecek bir şık seçmeleri (“Modern”, “Geleneksel Muhafazakâr” ve “Dindar Muhafazakâr” şıkları) kişilerin yaşam biçimlerinin  şıktan oluştuğunu ve hayatlarının her anında bu yaşam biçimlerini benimsedikleri izlenimi yaratmaktadır. Güvenirliğin yanı sıra temsil edilebilirlik açısından araştırma güçlü olsa da mülakatlardan elde edilebilecek detayları bulmak mümkün değildir.

Sahada yürütmüş olduğum çalışma ise soruların hazırlanışı ile yüz yüze olduğumda kendilerini rahat hissettirmeye çalışmam güvenirlik açısından olumlu olsa da kalabalık ortamlarda, katılımcılar yalnız değilken ve iş yerlerinde yapmış olduğum mülakatlar katılımcıların itenliklerine gölge düşürmüş olabilir. Temsil edilebilirlik açısından KONDA'nın Temmuz'17 Barometre alışması kadar kuvvetli değildir. Ancak, anket sonucundan çok daha detaylıdır. Kişilerin nerelerde nasıl hissettikleri ya da ne düşündükleri hakkında fikir sahibi olmak adına mülakatlar çok daha etkilidir. Yapmış olduğum çalışma bağlamında KONDA'nın verileri ülkede tespihin yaygınlığı ve kimler tarafından kullanıldığı hakkında bir fikir vermek açısından önemli olduğu için bu araştırmada yer verilmiştir. Kısacası KONDA'nın verileri ile saha çalışmalarımın verilerinin tamamlayıcı niteliktedir.

Temmuz'17 Barometre araştırmasının verilerinin incelenmesi sonucunda 2551 kişilik Türkiye örneklemiyle yaptığı verilerine göre *Tespah kullanıyor musunuz? Ne amaçla kullanıyorsunuz?* sorusuna;

- 21 kişi (0,8%) cevap vermediğini,
- 1030 kişi (40,4%) ibadet amaçlı,
- 193 kişi (7,6%) “can sıkıntısından” ve 203 kişi (8,0%) “alışkanlıktan” kullandığını
- 1104 kişinin (43,3%) tespih kullanmadığı sonucuna ulaşılmıştır (Bkz.Tablo 1.1).

Tablo.1.1 Türkiye’de Tespih Kullananlar

Tespah çekiyor musunuz? Hangi amaçla kullanıyorsunuz?

N	Valid	2530
	Missing	21

Tespah çekiyor musunuz?

Hangi amaçla kullanıyorsunuz?

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	İbadet Amaçlı	1030	40,4	40,7	40,7
	Can Sıkıntısından	193	7,6	7,6	48,3
	Alışkanlıktan	203	8,0	8,0	56,4
	Kullanmıyorum.	1104	43,3	43,6	100,0
	Total	2530	99,2	100,0	
Missing	Cevap yok	21	,8		
Total		2551	100,0		

Kaynak: Temmuz'17 Barometre (KONDA Araştırma ve Danışmanlık 2017)

Kııacası ülkenin yüzde 55,9'u tespih kullanmaktadır. Bu verilerin “can sıkıntısı” ve “alışkanlıktan” olan şıkları dünyevi yaşamda yani ibadet dışında kullanıldığına işaret etmektedir ve bu şıkları birleştirerek ele almak araştırmam açısından daha doğru olacağını düşünerek incelemelerime bu doğrultuda devam ettim (**Bkz.** Tablo 1.2). Bir başka deyişle;

- Toplumun yüzde 40,4'ü tespihi ibadet amaçlı,
- Yüzde 15,5'i gündelik yaşamda kullanmakta olup
- Yüzde 43,3'ü tespih kullanmamaktadır. Fakat bu verileri tahmin etmek güçtür çünkü daha evvelden belirtildiği gibi ibadette kullanan kişiler gündelik yaşamda da tespih kullanabilirler.

Tablo 1.2 Türkiye’de Tespih Kullananlar 2

Tespih 2

N	Valid	2551
	Missing	0

Tespih

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	İbadet Amaçlı	1030	40,4	40,4	40,4
	Gündelik Yaşamda	396	15,5	15,5	55,9
	Kullanmıyorum	1104	43,3	43,3	99,2
	Cevapsız	21	,8	,8	100,0
	Total	2551	100,0	100,0	

Kaynak: Temmuz’17 Barometre (KONDA Araştırma ve Danışmanlık 2017)

Kullanan kişilerin cinsiyetlerine bakıldığında:

- Kadınların içinde yüzde 52,5'i ibadet için, yüzde 1,9'u gündelik yaşamda kullanırken yüzde 44,4'ü kullanmamaktadır (**Bkz.** Tablo 1.3),

- Erkeklerin içinde 28,8'i ibadet için, 28,5'i gündelik yaşamda kullanırken yüzde 42,3'ü kullanmamaktadır (**Bkz.** Tablo 1.3)

Tablo 1.3 Tespih ve Toplumsal Cinsiyet İlişkisi

		Cases					
		Valid		Missing		Total	
		N	Percent	N	Percent	N	Percent
Cinsiyet	ve	2543	99,7%	8	,3%	2551	100,0%
Tespih2							

Cinsiyet ve tespih2 Çapraz Tablo

		Tespih2				Total
		İbadet Amaçlı	Gündelik Yaşamda	Kullanmıyorum	Cevapsız	
Cinsiyet	Kadın	52,5%	1,9%	44,4%	1,2%	100,0%
	Erkek	28,8%	28,5%	42,3%	,5%	100,0%
Total		40,4%	15,5%	43,3%	,8%	100,0%

Kaynak: Temmuz'17 Barometre (KONDA Araştırma ve Danışmanlık 2017)

Tespih kullanan kişilerin hangi hayat tarzına ait hissettiklerine bakarsak:

- İbadet amaçlı kullananların yüzde 52,8'nin dindar muhafazakâr ve yüzde 10,9'u moderndir
- Gündelik yaşamda kullananlarda ise modernlerin oranı ibadet için kullananlardan daha fazla olsa da en fazla kullanan geleneksel muhafazakârlar olup en az kullananlar dindar muhafazakârlardır
- “Kullanmıyorum” diyenlerde en fazla modernler olsa da modernler kadar geleneksel muhafazakârlar da kullanmıyorum demişlerdir ve en az kullanmıyorum şikkını tercih edenler ise dindar muhafazakârlardır(**Bkz.** Tablo 1.4)

Tablo 1.4 Tespîh Kullananlar İçinde Benimsenen Hayat Tarzları

	Cases					
	Valid		Missing		Total	
	N	Percent	N	Percent	N	Percent
Hayat tarzı kümesi ve Tespîh2	2521	98,8%	30	1,2%	2551	100,0%

Hayat tarzı kümesi ve tespîh2 Çapraz Tablo

		Tespîh2				Total
		İbadet Amaçlı	Gündelik Yaşamda	Kullanımı yorum	Cevapsız	
		Hayat tarzı kümesi	Modern	10,9%	24,8%	
	Geleneksel	36,3%	55,4%	40,3%	50,0%	41,1%
	Muhafazakâr					
	Dindar	52,8%	19,7%	13,3%	22,2%	30,4%
	Muhafazakâr					
Total		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Kaynak: Temmuz'17 Barometre (KONDA Araştırma ve Danışmanlık 2017)

Yukarıda görüleceği üzere araştırmada modern, geleneksel muhafazakâr ve dindar muhafazakâr terimler kullanılmıştır. Bu terimlerin neler olduğunu ve nasıl ortaya çıktığını anlamak için KONDA Araştırma ve Danışmanlık şirketinin Nisan 2008 'de yaptıkları “Biz Kimiz? Kültürel, Ekonomik ve Sosyal Hayat Tarzları Araştırması” çalışmalarından faydalanılacaktır.

KONDA'nın (2008) *Biz Kimiz? Kültürel, Ekonomik ve Sosyal Hayat Tarzları Araştırması* raporuna göre değişen Türkiye'de insanlar da değişmektedir ve bu ülkenin insanını kısa tanımlarla açıklanması yeterli değildir. Araştırma raporunda 20. yüzyılda Cumhuriyetin kuruluşu için hayati olan ulusal kimlik

inşasının ve yurttaşlık tanımının modernleşmeyle ve ulus-devletlerin uyguladığı politikalardan dolayı günümüzde yeterli olmadığından bahsedilir. Araştırmacılar yalnızca etnik ve dini aidiyetler üzerinden birey ve toplum tanımının yapılamayacağını ve gündelik hayatın değişen ritminin içindeki bireylerin tavırları, değerleri, tercihleri ve fikirlerinin çok boyutlu bir modelle ele alınması gerektiğini savunmaktadırlar (9).

Araştırmacılar, hayat tarzlarını belirleyen temel özellikler olarak *bireyin çevresi*, *demografik özellikleri* ve *değerleri* olarak düşünmüşlerdir. *Değerlerden* kast ettikleri ise bireylerin *bireysel* mi *çoğulcu* mu, *muhafazakâr* mı *yenilikçi* mi, *yerel* mi *küresel* mi, *otoriter* mi *demokrat* mı, *anti-laik* mi *laik* mi olduklarına bakmalarındır. Bireylerin *algılarına* ve *korkularına* ve *beklentilerine* de bakmışlardır. Bireylerin gündelik hayatlarındaki davranışlarını anlamak, *siyasi tercih* ve katılımları hakkında çeşitli sorular sormuşlardır. 2008’de yapılan bu araştırmanın örneklemini “2007 Genel Seçim Seçmen Kütükleri ve seçim sonuçları esas alınarak hazırlanmıştır. 46 bin 797 mahalle ve köy, bölge, il, kır/kent/büyükşehir bilgileri ile seçim sonuçlarına göre ayrıştırılarak ve kümelendirilerek hazırlanan ana veriden bilgisayar tarafından kümelerin nüfus oranlarına koşut olarak rastlantısal metotla seçilmiştir” (11).

Araştırmacılar bireylerin gündelik hayatın pratiklerini neleri tükettiklerine bakarak da araştırmışlardır ve Sosyo Ekonomik Statü gruplamalarını kullanarak 9 ayrı hayat kümesi saptamışlardır. Bu kümeler; “endişeli modernler”, “mazbut modernler”, “muhafazakâr modernler”, “kavruklar/uzaktakiler”, “Türkiye’nin ortası”, “gençler”, “dini muhafazakârlar”, “köy kahvesindekiler / Anadolu toprağı” ve “hayata tutunanlar”. Bütün bu kümelere baktığımızda çok katmanlı ve detaylı bir model olduğu anlaşılmaktadır fakat KONDA Araştırma ve Danışmanlık şirketi bu kümeleri ilerleyen araştırmalarda anketleri basitleştirmek için üçe indirmiştir. Sonraki çalışmalarında bireylere *modern*, *geleneksel muhafazakâr* ve *dindar muhafazakâr* olmak üzere üç kategorinin hangisine ait hissettiklerini sorarak ilerlemiştir. Temmuz’17 Barometre’sinde de katılımcıların kendi hayat tarzlarını yansıtan bu üç hayat tarzlarından biri seçilmesi istenmiştir.

Temmuz'17 Barometresi'yle yaptığım saha çalışmaları arasında benzerlikler ve farklılıklar vardır. Benzerlik olarak kadınlar ile ilgili edindiğim izlenim ile KONDA verilerinin uyuşmasıdır. KONDA'nın verilerine göre kadınların ibadet dışında gündelik yaşamlarında tespih kullanımları yok denilecek kadar azdır (**Bkz.** Tablo 1.3). Bununla birlikte saha çalışmalarımda ve mülakatlarımda gündelik yaşamda tespih kullanan bir kadınla karşılaşmadım.

Farklılık olarak KONDA'nın yapmış olduğu Temmuz'17 Barometre çalışmasıyla kıyaslandığında saha çalışmamın temsil edilebilirliği nicel çalışma olan Temmuz'17 Barometresi kadar olmasa da mülakatlarda edinilen bilgiler detaylıdır. KONDA verilerine göre toplumun yüzde 40,4'ü (**Bkz.** Tablo 1.3) yalnızca ibadet için kullanmaktadır, benim konuştuğum 39 kişiden 8'i yani örneklemimin yüzde 20,5'i yalnızca ibadet için kullanmaktadır. Bunun yanı sıra KONDA'nın koyduğu sınırlar çerçevesinde toplumun yüzde 43,3'ü (**Bkz.** Tablo 1.2) tespih kullanmaz iken benim örneklemimin yüzde 25,6'sı tespih kullanmamaktadır. Ancak, bu çalışmanın odağının tespihin toplumdaki temelleri ve kültürdeki yeri olduğu unutulmamalıdır. Bu sebeple sahada konuşmaya çalıştığım insanlar ağırlıklı olarak tespih kullanan ya da tespih ile ilişkisi olmuş insanlar üzerinedir. Ek olarak tespihin işlev ve anlamlarının karmaşıklığı, girift oluşu sayısal verilerle ölçülemeyeceği ancak toplumun tespih kullanımı hakkında genel bir perspektif sunabileceği unutulmamalıdır.

1.2 YAPILAN MÜLAKATLAR DIŞINDA VE MÜLAKATLAR ESNASINDAKİ GÖZLEMLERİM

Mülakatlarımda ve anket verilerimin yanı sıra mülakatları yaparken katılımcılardan edindiğim izlenimler ile mülakatlar dışında sokağa çıktığımda⁷ ya da bir yere gittiğimde edindiğim izlenimler oluştu. Kişilerin kendi dünyaları ve yönelimleri hakkında bilgiler edinebilmek adına mülakatları yaptığım kişilerde mülakat süresince verdikleri tepkileri tespihin etrafında oluşan izlenimi ve

⁷ Ekler kısmında EK C bölümünde sokakta çektiğim resimlerin bazıları mevcuttur.

katılımcıların benle olan etkileşimlerinin bu konu çerçevesinde gözlemlerim. Bana bakmayıp ilgilenmemeleri ya da tespih kullanımının alt kültürle bağdaştırılması karşısında verilen tepkiler tespihin bu toplumdaki yeri hakkında ipuçları vermektedir. Mülakat esnasındaki gözlemler; bazı önceden ayarlanan görüşmelerde benle etkileşim halinde olan ve mülakat yapmak için seçmiş olduğum kişilerden edindiğim izlenimlerdir.

Öte yandan tespihi duruş, kıyafetler ve kullanma şekli ile beraber okuduğumda bağlam içinde nasıl bir izlenim yaratıldığını anlamak için mülakat dışında gözlemler yaptım. Kıyafetler, mimiklerimiz, duruşumuz mesajlar taşır. Goffman'a (1956, 1-10) göre nasıl bir izlenim verildiği ve iletildiği arasındaki fark vardır. Verilen izlenim; bireyin öbür bireyler üzerinde etki bırakmak için kullandığı sözler, yüz ifadeleri ve vücut dilidir. İletilen izlenim ise öbür bireylerin bu insanın/insanların içtenliklerini anlamak için dikkat ettikleri ipuçlarıdır. Tespih de kıyafetler ile ve tespihin kullanımı bu bağlam içinde incelenebilir.

Dışarı her çıktığımda rastlantı sonucu karşıma çıkan insanları doğal ortamlarında gözlemleyerek, ellerinde tespih olup olmadığına bakarak ve giyim kuşamlarını inceleyerek yarattıkları imajı inceledim. Tespihin toplumdaki yerini anlayabilmem açısından her iki gözlem biçimi faydalı oldu. Mülakatlar sırasında edindiğim ve mülakatlar dışında edindiğim gözlemlerimin bazılarında bahsedeceğim. Mülakatlar esnasında edindiğim izlenimler kısıtlıdır çünkü kişiler sorulara odaklanmıştır. Bu yüzden birkaç gözlemim dışında başka gözlemim olmamıştır. Diğer yandan ise dışarda yaptığım gözlemlerim hakkında verilerin bolluğu ve bolluktan kaynaklı tekrarlar oluşmaktadır. Bir noktadan sonra kişilerin kıyafetlerinin bir betimlemesi durumuna dönüşmektedir. Bu sebeplerden dolayı gözlemlerim kısıtlıdır ya da sınırlı bir şekilde ele alınmıştır.

1.2.1 Mülakatlar Esnasındaki Gözlemlerim

Mülakatları yaparken katılımcılardan da edindiğim ilk izlenimim Kınalıada Su Sporları Kulübünde mülakat yaptığım 5. Kişi ile ilgilidir. Kişi ile cezaevinde hüküm giymiş olanların kullandıkları tespihler hakkında konuşuyorduk ve sohbet

esnasında “tespih çeken herkes kabadayıdır” çıkarımını yaptığımı varsayıp bana tepki gösterdi. Bu çıkarımı yapmadığım halde bana tepki göstermesinden anladığım şey; bu kişi daha evvelden tespih kullandığı için olumsuz tepkiler almış olduğu yani tespihin etrafında oluşan olumsuz izlenimlerin farkında olduğu ve bu konuda hassas olduğuydu. Mülakat boyunca müşterilerinin ünlü ya da tanınan kişiler olduğuna ve istemediğim halde isim veremeyeceğine vurgu yapması işinde iyi olduğunu göstermeye çabaladığı izlenimini bıraktı.

Ek olarak kendisinin bahsetmesi üzerine Youtube üzerinden bir haber kanalıyla eskiden yapmış olduğu bir röportaja baktım. Haber, “Eşkîya Dünyaya Hükümdar Olmaz” dizisinde oynayan Oktay Kaynarca’nın kullandığı tespihi yapan usta olarak kişinin tanıtımı ile başlıyordu. Habere göre yatırım aracı olan tespihler, boncukların sıcaklık ya da soğukluk vermelerinden dolayı yaz ve kış tespihleri olarak ele alınıyordu. Ardından piyasada rağbet gören materyaller ve isteğe göre süslenen tespihlerden bahsediliyordu.⁸ Bir haber kanalının yapmış olduğu haberde ise haberi yapan spiker “300 bin doları tek elde taşıyabilir misiniz? Taşırırsınız” diyerek elinde tuttuğu tespihleri göstermeye başladı.⁹ Haberin dikkat çekici yönü sabır çekmek ile maddiyatı aynı anda ele almasıydı. Youtube’da izlediğim başka bir haberde ise kişi hem eski Cumhurbaşkanı Abdullah Gül’e hem de dönemin başbakanı Recep Tayyip Erdoğan’a tespih yaptığını anlatıyordu. Tespihten ve Esmâül Hüsna yani Allah’ın 99 adından bahsederken “Osmanlı’da padişahlarımızın kaftanlarında hatta iç çamaşırlarına kadar olan bir desen. Aynı güç, aynı kudret ellerde”¹⁰ diyordu. Kişi, Osmanlı padişahlarına gönderme yaparak din ve gücün yan yana okumasını yapıyor ve tespihe işlenen dualar vasıtasıyla din ile beraber okunan bu gücün kişilerin elinde olduğuna vurgu yapıyordu.

Kapalı Çarşı’da 9.kişi ile yaptığım mülakatta ise ses kaydı kapalıyken dışarıda tespih çekmediğini çünkü bunun dini bir çağrışımı olduğunu ve insanların gözüne sokmak, dikkat çekmek istemediğini belirtti. Dışarda kullanmamasının bir diğer sebebi ise tespih hakkındaki kabadayılık gibi imajları çağrıştırdığını

⁸ Kişinin anonim kalması için link paylaşılmayacaktır.

⁹ Kişinin anonim kalması için link paylaşılmayacaktır.

¹⁰Kişinin anonim kalması için link paylaşılmayacaktır.

düşünmesini de ekleyebiliriz. İnsanların, tespihi kullananlar hakkında “alaturka” ve eğitim seviyesi düşük kişiler olduklarını düşündüklerine değindi.

1.2.2 Mülakatlar Dışında Gözlemlerim

Katılımcılarla konuşmak ve gözlemek dışında sokağa çıktığım her fırsatta kişileri kamusal alanlarda, müdahale etmeden gözlemedim. Sokakta yürürken, metrobüste durak beklerken, bir mekânda otururken edindiğim birtakım izlenimler oldu. Bu gözlemlerim ve izlenimlerin bolluğundan dolayı bazılarından örnek olarak bahsedeceğim.

İlk gözlemlediğim durum, misafirlilikteyken 70-80 yaş aralığında birinin tespihi nasıl kullandığıydı. Bu kişi dışında tespih kullanan başka biri yoktu. Kişi tekli koltukta otururken ceketin iliklerini açıp bacakları iki yana açılmış bir şekilde, rahat görüldüğü bir pozisyonda, koltuğun her bir yanına kollarını yaslamış ve sağ eliyle tespihini çektiğini gözlemedim.

Gözlemlediğim bir diğer kişi ise misafirlığe gittiğimde yemekli bir ortamda gerçekleşti. 50-60 yaşlarında tanıdığım bir kişinin çevresinin kalabalık olduğu ve sohbet halinde olduğu bir ortamda kişi oturduğu sandalyede yayılmış ve biraz aşağı kaymış vaziyette iken tespih çekmeye başladığı an duruşunu değiştirmesiydi. Tespihi çekmeye başladığı andan itibaren duruşunu değiştirip dik oturmaya başladığını ve tespihi sağ eli ile çekerken sol dirseğini dışa doğru hafifçe büküp, sol avcunun neredeyse 90 derece sağ dönmüş bir şekilde sol üst bacağına kavradığını gözlemedim. İlk gözlemlediğim pozisyona kıyasla bu pozisyonda oturan kişinin dik oturuşu ve eliyle bacağına kavrayışıyla daha otoriter durduğu söylenebilir. Yanında oturanların dışında karşısında oturanların kendisinin tespih çektiğini fark etmeleri güçtü.

İlk gözlemlediğim kişi ile ikinci gözlemlediğim kişi arasında ortam ve statü farkı vardır. İlk gözlemlediğim kişi aile büyüğüydü bu yüzden de sohbet esnasında söz sahibi olup kendisinin dinlenmesi ikinci gözlemlediğim kişiye oranla daha fazlaydı. Çünkü ikinci gözlemlediğim kişi kendi yaşlılarıyla bir masada oturuyordu. Konuşurken kendisine öncelik tanınacağı bir ortam yoktu.

Diğer bir gözlemim Kadıköy'de Beşiktaş vapur iskelesinin yolcu salonunda oturan tahminen 25-35 yaş aralığında tespihini sallayan bir erkek üzerinedir. Kişi oturduğu yerden biraz öne eğilmiş sol eli, ikinci gözlemlediğim kişide olduğu gibi, sol bacağının üstünde yolcuların geldiği turnikelerin olduğu tarafa bakarak sağ eliyle tespihi sallıyordu. Kişinin koyu kumaş pantolon üstüne beyaz yakaları açık bir gömlek giymişti. Kişinin yanında konuştuğu herhangi biri yoktu ama tespihi sallamasıyla ve öne doğru eğilmiş bir vaziyette oturmasıyla kendi alanını belirlemeye çalışan biri gibiydi. Kişinin çevresinde sanki görünmez daire vardı ve o dairenin belirlediği sınırdan geçmemek gerektiği izlenimini veriyordu. Kısacası birinci ve ikinci gözlemlere binaen bu kişide otururken ve tespih sallamasında sınır belirleyicilik vardı.

Dördüncü bir kişi olarak Kadıköy'de Beşiktaş vapur iskelesinde bir kişi gözlemledim. Bu kişi tahminen 30-40 yaşlarında bir arkadaşıyla ayakta sohbet ederken vapur bekliyordu. Kişi kot pantolon üstünde süet açık kahve bir ceket ve ceketin rengiyle uyumlu ayakkabıları ve ceketin üstünden çapraz geçen kot kumaşından yapılmış postacı çantasına benzer bir çantası vardı. Kişinin sağ küçük parmağında metal bir yüzük ve yüzükle uyumlu metal imamesi olan bir tespih vardı. Kişi tespihini çift çekerek kullanıyordu. Bu kişi spor giyimiyle tespih hakkında oluşan kalıp yargılara uymuyordu. Kıyafetinin spor oluşu ve elindeki yüzükle tespih çelişkiliydi. Kişinin elindeki yüzük ve tespihi oturaklı, erkeksi ve Osmanlıvari bir görünüm yaratırken giyimi spor bir görünüş yaratıyordu. Bu kişi ne kendi kişisel alanını belirliyor ne de otoritesini gösteriyordu, tespihi ve eli hep aşağıdaydı ve arkadaşıyla sohbet ederken çekiyordu.

Diğer iki gözlemim Söğütluçeşme-Avcılar metrobüsünde gerçekleştirdim. İlk gözlemlediğim, Uzunçayır durağından dört beş kişilik kızlı erkekli bir grubun metrobüse binmesiydi. Tahminen 18-25 yaşlarında olan bu genç gruptan bir erkeğin sol küçük parmağında metal bir yüzük ve yüzüğün ortasında kırmızı bir taş vardı. Sağ elinde ise siyah bir tespih vardı ama ayakta gittiğinden tespihini kullanamıyordu. İkinci metrobüste gözlemlediğim kişi ise yanına oturduğum 50-65 yaşlarında bir adamdı. Adamın başında ekoseli gri bir kasket ve koyu renkte paltosu vardı. Elinde bir tespih vardı ve yol boyunca camdan dışarı seyrederken tespihini

çekti. Kişi bacaklarını açmış ve göbeğinin altında iki elini birleştirmiş tespihini tutuyordu. Bu kişide de tespih kullanırken pozisyon değişikliği ya da herhangi tehditkâr ya da otoriter bir duruş yoktu. Daha çok kendi halinde ve deneyim sahibi bir görünümü vardı.

Bir diğer gözlemlediğim kişi ise Yenikapı-Hacıosman metrosunda tespih çeken tahminen 35-50 yaş arasında olan bir adamdı. Kişinin siyah bir montu ve kot pantolonu vardı ve elindeki tespihte siyah renkli ve gümüş imameliydi. Kişi tespihini hızlı ve sesli çekiyordu, son taneye gelince hızlı bir şekilde imameyi sallayarak çeviriyor ve tekrardan çift çekiyordu. Kişi yanındakiyle sohbet ederken rahat görünse bile tespihi çekme şekli endişeli ya da acelesi varmış gibi izlenim yaratıyordu.

Son olarak kadınlar hakkındaki gözlemlerime değinmek istiyorum. Kamusal alanda tespih çeken hiçbir kadına rastlamadım ancak, Söğütlüçeşme-Zincirlikuyu metrobüsünde bir kadının parmağına bağlamış olduğu zikirmatığı kullandığını gördüm. Mülakatlarda bazı katılımcılar kadınlarında kullandığına değinmişlerdi ve gözlemlerime dayanarak kadınların kamusal alanda kullanmadıklarını belirtebilirim. Gözlemlerime binaen, kadınların kamusal alanda tespih kullanmadıkları bize yeni bir bilgi vermektedir: tespihin kamusal alanda erkeklerin kullandığı bir nesne olduğu, vücut dili, bulunduğu bağlam ve ortam içinde farklı erkeklikleri simgelediğidir. Daha evvelden de değinildiği üzere Geertz kültürün kamusal olduğunu ve kültürün kamusal işaret ve sembolleri olduğuna değinir, tespihin kamusal alanda kullanımını herkese açık değildir fakat herkesin yorumuna açıktır. Bundan dolayı tespihin farklı erkeklikleri simgeleyen bir nesne olma yönü de vardır.

1.3 ANALİZ

Yapılan yarı yapılandırılmış mülakatların ses kayıtları deşifre edildi ve ses kaydı alınamayan mülakat notlarıyla beraber bir dosyada birleştirildi sayfa ve diyalog sayıları deşifrelenmiş mülakatların dokümanında belirtildi. Mülakatların deşifrelenmiş hali önce genel olarak ve ardında detaylı bir şekilde okundu. Önemli

görülen diyalog ve kavramlar bir Excel dosyasına kaydedildi. Benzer kelime veya anlamlardan oluşan kodlamalardan temalar ve daha sonrada kavramlar oluşturuldu. Excel dosyasında oluşturulan bu kavramlar ve temalar ışığında çalışmanın analiz kısmı araştırmacının yorumlarına ve gözlemlerine dayanarak ele alındı.

1.4 ARAŞTIRMA SÜRECİNDE KARŞILAŞILAN ZORLUKLAR

Saha çalışmasının sınırlarını belirleyen iki ölçüt vardı. İlki araştırmacı olarak belirlemiş olduğum sınırlar ve ikincisi ise dış etkenlerdi. Mülakatları kaç kişi ile yapılması gerektiği belirlemiş olduğum bir sınırlandırmaydı. Mülakatlarda benzer cevaplar alınıp, örüntüler belirmeye başlayıncaya kadar yani doyunluğa ulaşıncaya kadar mülakatlar yapıldı. Saha çalışması yaparken dış etkenler sebebiyle birtakım sorunlar ile karşılaştım. Bu sorunlardan en önemlisi kadın araştırmacı olarak erkek katılımcı bulmakta zorlanmamdı. Bu zorluğa örnek olarak Fındıklı ve Samatya mahallelerinde kiraathanelerden katılımcı bulmaya çabalamam gösterilebilir. Fındıklı mahallesinde kiraathaneye girip mülakat için katılımcı bulmaya çalıştığımda erkeklerin benle konuşmamaları ve ilgilenmediklerini daha ben söze başlamadan kafa sallayıp göz devirmeleri ile göstermeleri kadın olarak kiraathanelerde erkek katılımcı bulmanın kolay olmayacağını gösterdi. Bunun üzerine erkek bir arkadaşımın Samatya'daki kiraathaneye girip benim yerime katılımcı bulmasını rica ettim. Fakat, arkadaşım da katılımcı bulamadı. Kendisi, herkesin tespahi olmasına rağmen kimsenin kendisiyle konuşmaya gönüllü olmadığını ve kiraathanedeki çaycının tespah kullanan olmadığını söylediğini belirtti. Bir diğer erkek katılımcı bulmamdaki sıkıntım ise erkek katılımcı bulmaya gittiğim nargile kafelerde ve çaycılarda çekinmemdi. Bu ortamlarda konuşmaya çalıştığım kişilerin bakışları ya da göz teması hiç kurmamaları kendimi o insanların sınırlarını zorladığım hissine kapılmama neden oldu. Bu nedenle kendim tanıdığım bir erkek eşliğinde kafelere, iş yerlerine ve kiraathanelere girip katılımcı bulmaya çalıştım. Fakat, kiraathanelere tek başıma ya da bir erkek eşliğinde gitmiş olmama rağmen oralarda bir kişi dışında benimle konuşmaya gönüllü olabilecek birini bulamadım.

Bunlara ek olarak gayri müslim olmamdan ve adımın “yabancı” olmasından dolayı bazı mahallelerde zorluk yaşadım ve kendi kimliğimi açıklamadan yaklaşmayı denedim. Bütün bunlar, tek başıma hareket etmemi kısıtlıyordu ve erkek katılımcı bulmamı büyük bir ölçüde engelliyordu. Bu durumun önüne geçmek için tanıdığım insanların çevrelerinden katılımcı bulmaya çalıştım fakat bu durum iki sıkıntıya sebep oldu. İlki tanıdığım kişilerin programlarına bağlı olarak hareket etmemdi. Bu durum mülakatların son anda ertelenmesi ya da iptal edilmesinden dolayı zamanı iyi kullanabilmem için beni zorluyordu. İkincisi ise tanıdıklarım ve onların çevreleri aynı sosyo-ekonomik mecraları temsil etmesiydi. Bir diğer sorun ise tespah sallayan erkek grubu bulmakta güçlük çekmemdi. Tespah sallayan katılımcılardan beni tanıdıkları başka birine yönlendirmelerini istesem de böyle bir durum gerçekleşmedi. Son sorun ise esnaflarla yaptığım (kuyumcular, satıcılar, şoförler) mülakatları onların çalışma koşulları sebebiyle bazen hızlı sonlandırmam gerektiğiydi.

Esnaflar ile ilgili bir başka sorun ise sokak satıcılarıyla yaptığım mülakatlar ile Kapalı Çarşı esnafıyla yaptığım mülakatlarda geçiş yaparken sıkıntı yaşamamdı. Kapalı Çarşı’daki esnafa akademik bir çalışma yaptığımı göstermeye çabalamamın sonucu resmi bir dil ve profesyonel bir görünüm yaratmaya çalışırken sokak satıcılarıyla bu profesyonel görünme çabasını ve akademik dili bırakıp kurmam gereken samimi dile geçiş yapamadım. Bu sokak satıcılarının aylık kazançlarının çok olamayacağını tahmin ederek “aylık ortalama geliriniz nedir?” sorusunu sormadım ve “Abi ne kadar kazanıyorsun ayda?” gibi samimi ve daha az profesyonel bir dile geçiş yapamadım. Bu geçişi yapamadığım için sokak satıcılarına aylık ortalama gelirlerinin ne olduklarını sormadım.

Sonuç olarak sahadaki sorunlar araştırmamın sınırlılıklarını belirledi. Daha evvelden tespahin toplumsal yeri ve kültürdeki anlamları hakkında yapılmış bir çalışma olmadığından olabildiğince çeşitli kişiler ile mülakatlarımı gerçekleştirdim. Araştırmanın örnekleme meslek, eğitim, yaş ve cinsiyet olarak Türkiye’nin hatta İstanbul’un dağılımını temsil etmese de bu araştırma tespahin toplumdaki temelleri hakkında genel bir tablo çıkarmak adına atılan bir adımdır. İlerleyen çalışmalarda, işlenecek bu genel tablo daha derinlemesine çalışılabilir

ancak, ilk aşama olarak genel ve bütüncül bir yaklaşımla tespih nesnesinin toplumdaki yeri yorumlanmalıdır. Bunun için öncelikle tespihin dünyadaki, dinlerdeki ve Türkiye'deki yerine değinilmelidir. 2. Bölümde teorik çerçevenin anlatımı ve saha çalışmasının analizinden önce tespihin hem dünyadaki hem de Türkiye'deki yerine ve tespih üzerine yapılmış çalışmalara değinilecektir.

II. BÖLÜM

TARİH VE KÜLTÜRDE TESPIH

2.1 BONCUKLARDAN TESPIHE

Tespîh, Türkiye toplumunda önemli işlev ve sembolik anlamı olan kültürel bir nesnedir. Tarih içinde durum ve kişiye göre çeşitli hatta zıt anlamlar taşıyabilen bir objedir. Bir bağlamda dindarlığın simgesi olabilirken başka bir bağlamda varlıklı olmanın simgesi olabilmektedir. Üçüncü bölümde ele alınacak olan saha çalışmasının incelemesinden önce bu bölümde tespihin dünyadaki ve Türkiye'deki yerini ve köklerini anlamak için tarihinden ve Türkiye'de popüler kültürden örnekler verilecektir.

Tespîhin tarihini ele alan kaynakların sınırlı olmasına rağmen yapılmış bazı çalışmalar bu alana ışık tutmaktadır. Tespihin kendisi, günümüzde bilinen anlamlarının dışında basitçe ele alındığında yan yana ipe dizilmiş boncuklardan yapıldığı görülür. Bu yüzden tespihin geçmişine dair fikir edinmek adına boncuklara bakmak faydalı olacaktır. Lois Sherr Dubin'in *The History of Beads: From 30.000 B.C. to the Present* adlı kitabında geçmişten günümüze boncukların tarihi anlatılmaktadır. Kitap, boncuğun tarihinden kimlerin nerede ne zaman hangi materyaller ile kullanıldığını anlatmaktadır. Dubin'e göre boncuklar yalnızca takı değil, aynı zamanda politik geçmişin, sosyal koşulların ve dini inançların göstergeleridir (1987, 17).

Dubin, ilk boncukların Fransa'da La Quina adlı arkeolojik bir alanda keşfedildiğini ve yaklaşık olarak M.Ö. 38.000 yıllık olduklarını ileri sürmektedir (21). Kitap, Paleolitik zamanlardan günümüze kadar değişik coğrafyalarda boncuk yapımını, ticaret ve yeni materyallerin keşfini, fetih ve göçlerin boncuk yapımındaki etkisini anlatmaktadır. Yerleşik hayata geçen insanların kurdukları medeniyetlerin boncuk kullanımını ve tasarımını etkilediğine değinir. Buna örnek olarak Bizans zamanında değerli taşlardan yapılmış takıların elitler ve hükümdarlar

tarafından kullanıldığını ve cam gibi materyallerden yapılma takıların göçebe kabileler ve yerli halk tarafından kullanıldığını gösterir (65).

Dubin, Orta Çağ'ın Avrupası'nda takı kullanımının Pagan geleneğine ait olduğu düşünüldüğünden kilise tarafından caydırılmaya çalışıldığına ve bu yüzden de kıyafetlerde sadeliğin benimsendiğine değinir. Kilisenin etkisiyle fildişi, mercan, değerli taşlar gibi materyaller Katoliklerin kullandığı tespih (rosary) yapımında kullanılmıştır. Fakat 14. Yüzyılda Katoliklerin kullandığı tespihler popülerleşmiş ve takı olarak kullanılmaya başlanmıştır. Avrupa'da takılar genellikle tılsım olarak kullanılmış ve materyaller de buna göre anımlanmıştır; ametistin sarhoşluğa iyi geldiğine, mercanın kalbi güçlendirdiğine ve kristalin saflığı temsil ettiğine inanılmıştır (77). Orta Çağ'ın bir diğer boncuklardan yapılan bir diğer önemli nesnesi tespihtir. Dünyanın üçte ikisinin ibadette faydalandığı bu nesnenin dünyada nerelerde kimler tarafından kullanıldığına bakmak tarihsel bagajı ve sürecini anlamak için önemlidir (79).

2.2 TESPİHİN DÜNYADAKİ YERİ

Dubin (1987), boncuklar hakkında yazdığı kitabında tespihe de yer vermektedir. Her ne kadar Dubin'in yazılı tarih öncesi boncuk ve tespih hakkındaki yorumları eserinin bilimsel temeli olmayacağı fikrini oluştursa da tespih hakkındaki yorumları üzerine düşünülmesi gerekir. Dubin'e göre tespihler dini inanışlardan gelmektedir. Hinduizm, Budizm, Hristiyanlık ve İslam inanışlarında dua etmeye ve ibadet sırasında duaları takip etmeye yardımcı olmaktadır. Dubin, eski çağlarda dua edenlerin döngüler ile hareket ettiğinden bahseder ve dairenin hayatın döngüsüne (yıllık, mevsimsel günlük) benzediği varsayımını yapar. Dairenin pek çok ritüelde ve törenlerde "insanların beraber katıldıkları, mekân algısını oluşturdukları ve 'içindekini korumak; tehlikeleri dışarıda bırakmak veya güce odaklanmak'" olarak karşımıza çıktığını yorumlar (81). Kitapta daire, meditasyonda enerjiyi ve düşünceyi odaklamak için oluşturulan bir alan olarak yorumlanmaktadır. Dubin, Aziz Augustinus'un "Tanrı, merkezi her yer olan bir dairedir" (81; yazar tarafından çevrilmiştir) sözünü alıntılıyarak meditasyonun kişinin kendisine bir dönüş

olduğuna değinir ve tespihin bu manevi ihtiyaçlara odaklanmada kolaylık sağladığını belirtir.

Dubin, tespihin Batı ve Doğu inanışlarında farklı kullanıldığını da değinir ve Batı inanışlarının aksine Doğu inanışlarının dua ederken düşünmeyi durdurduğunu belirtir. Dubin, son olarak Yahudi ve Protestan din ve mezheplerinin tespih kullanmama sebeplerine değinir. Dubin, tespihlerin büyülu kabul edildiğinden Yahudiler için Pagan olarak değerlendirildiğine ve Protestanlar için orta ağ kilisesini reddettiği gibi dinin bireyler tarafından yorumlanmasını savunduklarından döngüsel dualara karşı olduklarından tespih kullanmadıkları bilgisine yer verir (82).

2.2.1 Hinduizm ve Budizm’de Tespih

Deniz Gürsoy’un *Tespih, Parmak Uçlarındaki Huzur* (2010) kitabında tespihin tarihinden bahsedilmektedir. Tespihin etimolojik köküne bakıldığında tespihin neden kullanıldığını anlaşılmaktadır. Gürsoy’a göre Arapçada “mesbaha” ve Farsçada “taspih” olan tespih kelimesinin esas kökeni Sanskritçeden gelmektedir ve dua etmek anlamında olan “tsepa” kelimesinden türemiştir (12). Aynı zamanda tespih, İngilizcede, dua boncukları anlamına gelen *prayer beads* sözcük öbeğindeki *bead* kelimesi İngilizcede dua etmek anlamına gelen *bidden* ve *bede* kelimelerinden türetilmiştir (Dubin 1987, 79).

Gürsoy (2010) tespihin Hinduizm, Budizm, İslam ve Hristiyanlık tarihindeki yerine de bakmaktadır. Yazara göre tespih, Hinduizm dininde İ. S. 8. yüzyılda ortaya çıkmıştır (16). Dubin (1987), Hindu tespihlerine en eski ismi olan japamala’nın gülden yapılmış “bir dizi boncuk” (81; yazar tarafından çevrilmiştir) anlamına geldiğini ve günümüzde “Tibet ve Hindistan’da tespih için Sanskritçede iek demeti, bahçe gibi anlamlarının yanı sıra boncuk kolye” (81, yazar tarafından çevrilmiştir) anlamı olan *mala* kelimesinin kullanıldığını bahsetmektedir. İslam Ansiklopedisi’ne (Demirci, 2011) göre Hindu dilinde tespih “zikir çelengi” anlamına gelmekte olan japamalaya ek olarak “hatırlatan nesne” anlamında olan *smarani* kelimesinin de kullanıldığını bilgisine yer verilmiştir (532). Hindistan’da

ağaç tohumlarından yapılan ve Şiva kültüründe ortaya çıkan tespihler genelde 32 taneliden 108 taneli çeşitli sayıda tespihler olup; boyuna, kola ve bileklere asılarak kullanılmaktadır (Gürsoy 2010, 16-17). Şiva kültüründen sonra tespih, Hindistan’da başka bir kültür olan Vişnu’ya da yayılmıştır ve genelde 108 taneli tohumlardan oluşmaktadır. Gürsoy, Dubin’in fikirlerine paralel olarak Hinduizm’de tespih çekmenin “hayatın sürekli olarak devran eden bir oluşum döngüsünü” temsil ettiğini belirtmektedir (17).

Tespihin Hinduizm dini ve felsefesinden bahseden Gürsoy, kitabında Hindu tanrıçası Saraswati’nin elinde tespihli bir görseline de yer vermektedir ve sonrasında Budizm’de tespihin yerini anlatmaktadır. Hinduizm’de ağaç tohumlarından yapılan tespihler, Budizm’de hem ağaçtan hem de mercan, kehribar ve fildişinden de yapılmaktadır ve genellikle 108 tanelidirler (19).

Şekil 2.1 Saraswati



Kaynak: Gürsoy (2010, 18)

Çinli Budistler ise İ.S. 1. Yüzyıl'da Budizm'in Çin'e yayılmasıyla tespihle tanışmışlardır ve günümüzde ibadet içinde kullanılsa da statü sembolü haline de gelmiştir. Koreli ve Japon Budistlerin tespih hakkındaki yaklaşımlarıyla devam eden Gürsoy, Japonya'da bir rahip tarafından kutsanan tespihin statü sembolü olarak duvara asılmasını da anlatmaktadır (21). Gürsoy'a ek olarak Dubin (1987, 85), Çin'de tespihlerin yaygın olmadığını ama Budistlerin ilerleyen zamanla Tibetlilerden örnek alarak kullanmaya başladığına değinir. Fakat dua etmekten çok statü göstergesi olarak kullanıldığını belirtmektedir.

Şekil 2.2 Hinduizm'de Şiva'ya tapanların kullandığı 66'lık tohumlardan yapılmış tespih



Kaynak: Dubin (1987, 81)

Şekil 2.3 Japon Budistlerin kullandıkları erik ağacından yapılmış



Kaynak: Dubin (1987, 82)

2.2.2 İslam'da Tespih

Gürsoy (2010, 23), tespihin coğrafi yolculuğunu “Uzakdoğu’dan, İran yoluyla Arap yarımadasına yayılan tespih kullanma alışkanlığı önceleri Anadolu ve Ege Adaları’ndaki Hıristiyan keşişleri tarafından sürdürülmüş ve İslamiyet’in doğuşuyla birlikte Müslüman ülkelerde de kullanılmaya başlanmıştır” sözleriyle anlatmaktadır. Arapçada baki olmak, devamlılık ve övmek anlamına gelen tespih

–çoğulu tespihat- Kur'an'da Allah'ın 99 adını, esma-i hüsnâ (Topaloğlu 1995; yazım şekli buradan alınmıştır), zikretmek demektir (24). Kısacası Allah'ı noksanlıklardan arınmış olduğunu hayranlıkla ifade etmek yani Suphanallah ve Allah'a duyulan minnettarlığı, şükranı ifade etmek için de Elhamdülillah ve O'nu yüceltmek için de Allahuekber demektir. Namaz sonrasında Suphanallah, Elhamdülillah ve Allahuekber 33 kere zikredilir (Gürsoy 2010, 24-25).

İslam Ansiklopedisi'ne (Yurdağur 2011) göre, tespih hızla yüzmek anlamına gelen *sebh* kelimesinden türediğine ve İslam alimi olan Ragıp el-İsfahani'ye göre kişinin kötülükten hızla uzaklaşması ile bağdaştırıldığına değinilir. Ayetlerde evrendeki her şeyin Allah'ı tesbih ettiğine değinilir (528). Kısacası tesbih etmek demek zikretmek demektir. Allah'ın 99 adını saymak için 99'lük tespihler ve 3 kez tekrarlanarak kullanılan 33'lük tespihler vardır. İslam dünyasında tespihler 33'lük ve 99'lük olarak ikiye ayrılır. 500'lük ve 1000'lik gibi değişik tane sayısında olan tespihler de vardır ancak şeyh efendilerin dini törenlerde kullanılması için yapılmıştır (Gürsoy 2010, 33). Gürsoy, Vehhabilerin ve Alevilerin tespih kullanmadıklarına ve yalnızca Suriyeli Alevilerin tespih kullandıklarına değinmektedir ve İslamiyet'te zikretmek dışında gündelik hayatta 99'lük tespihin kullanılmaması gerektiğini 33'lük tespihlerin kullanılmasına dikkat edildiğine vurgu yapmaktadır (34).

Şekil 2.4 İslam’da kullanılan
Kahire’den 99’luk zeytin
ağacından yapılmış tespih



Kaynak: Dubin (1987, 83)

2.2.3 Hıristiyanlıkta Tespih

Hristiyanlıkta tespih kullanımının Kutsal Meryem’in Aziz Dominik’e görünmesi ve kendisine tespih vermesi rivayeti ile başladığı düşünülmektedir (Demirci 2011, 532-533). Tespihler, Avrupa’da uzun bir süre tılsım olarak kullanılmıştır ve tespih tanelerinin o zamanlarda gülün yapraklarından yapıldığı düşünülmektedir (rosary). Gürsoy (2010, 43), tespihin 4. Haçlı Seferleri ile Bizans’tan getirilen Müslüman tespihlerinin duada tekrar etmenin inanca olan bağlılığını arttıracığından dolayı Papa V. Pius’un onayıyla Katolik dünyasına girdiğini anlatmaktadır. Hristiyanlıkta değişik taneli tespihler kullanılmıştır. Önceleri 50’lik olan tespih zamanla 59 taneliye ve üzerine çarmıha girilmiş İsa figürüyle beraber dönüşüme uğramıştır. Papa II. John Paul’un 1999’da tespih kullanımına yapılan çağrısının ardından 2002 ve 2003 yılları arasındaki 1 senelik süreyi tespih yılı olarak ilan etmiştir ve modada yerini bulmaya başlamıştır. Hristiyan dininde tespih “Paternoster, Ave Maria, Gloria ve Salve Regina” dualarını okurken kullanılır (Demirci 2011, 532-533). Yazar, Ermeni kilisesinin de

tespîh kullanmadığını ancak Ermenistan'da strese karşı gündelik yaşamda kullanıldığını anlatmaktadır (Gürsoy 2010, 45).

Şekil 2.5 Londra'daki Victoria and Albert Museum'dan, 15. Yüzyıl'dan kalma altından yapılmış bir tespîh.



Kaynak: Dubin (1987, 89)

Ek olarak *Komboloi* adı verilen tespîh Rum Ortodokslar tarafından kullanılmaktadır ve Yunanistan'da strese karşı kullanılır. Bu sebepten ötürü Gürsoy, *Komboloi*'nin tanelerinde sınır olmadığını söylemektedir. Tespîhin Yunanistan'daki yerine değinen Gürsoy, tespîhin imamesiyle bittiği yer arasında 7-8 cm aralık bırakıldığından böylece eliyle "ileri geri atıp" oynayabileceğini anlatmaktadır. Bu şekilde tespîhle oynamanın eski İstanbul kabadaylarına has olduğunu belirten Gürsoy, bunun İstanbul'dan Yunanistan'a göç edenlerin oraya bu adeti götürdüğünü belirtmektedir. Son olarak da yazar Yunan tespîhlerinin özellikle taşlardan yapıldığını böylece ses çıkarması amaçlandığına değinmektedir (46). Yunanistan'a ek olarak Dubin (1987, 91) kitabında, Türkiye ve Orta Doğu ülkelerinde endişe boncukları anlamına gelen *worry beads* tespîhlerinin kullanıldığına değinir. Bu tespîhler gündelik yaşamda rahatlamak, strese karşı kullanılsa da statü ve zenginlik sembolleri olarak da görülebilir. Dubin, bu tespîhlerin sekülerleşmesinin dini ve sosyal değerlerin tespîhle ne kadar ilişkili olduğunu gösterdiğine değinmektedir.

2.3 TÜRKİYE’DE TESPIH

2.3.1 Tespihin Türkiye’deki Tarihi ve İşlevleri

Allah’ın 99 adını zikretmede ve aynı zamanda günlük yaşamda strese karşı kullanılan bu nesne Türkiye’de oldukça yaygındır. Toplumun yüzde 40,4’ü ibadet etmek için ve yüzde 15,5’i gündelik yaşamlarında olmak üzere toplumun yüzde 55,9’u tespih kullanmaktadır (**Bkz.** Tablo 1.2). Ülkenin yarısından fazlasının tespih kullanması, tespihin toplumda yaygın olduğu söylenebilir. Her ne kadar ağırlıklı olarak ibadet için kullanılıyor gibi görünse de sayısal verilerin haricinde ibadetin dışında sanat ve aksesuar olarak da görülmektedir.

Tespihin Türkiye’deki yeri hakkındaki bilgiler 17. Yüzyıl’a kadar gitmektedir. İslam Ansiklopedisi’ne (Bozkurt 2011) göre 17.yüzyılda Osmanlı’da tespihçilik sanat haline gelmiştir. Değişik materyallerden yapıldığına ve tespih yapımının uzun zaman alabildiğine değinilmektedir. Tespihin imame ve durak gibi kısımlarını açıklayan ansiklopedi, küçük taneli olan tespihlere kadın tespihi dedikleri *zenne* tespihten de bahsedilir (531).

Ansiklopedide Osmanlı zamanında özellikle bayramlarda Kadir gecesinde padişaha tespih ve seccade sunulduğuna değinilir. Çeşitli rivayetlere yer veren ansiklopedi, I. Ahmed’in Sultan Ahmet Camii açılışında camiinin kaç kişi alabildiğini anlayabilmek adına camiye girişte ve çıkışta seksen altı bin tane tespih dağıtıldığı rivayetine de yer verir (Bozkurt 2011). Ek olarak, *Bir Tutkunun Eseri: Ersan Öcal Koleksiyonu*’nda Osmanlı zamanında sultan, sadrazam ve vezir gibi yönetimde olanların hediye ve miras kayıtlarında değişik tespih çeşitleri olduğundan bahsedilir (Öcal 2007).

Rivayetlerden bir tanesi ise tespihin boyununa asan kişinin huzur bulamayacağı üzerinedir. Necip Sarıcı *Dua Taneleri* adlı kitabında (2008, 127) kitabında Batı’da tespihlerin moda olması ve boyna aksesuar olarak takılmasının doğru olmadığını Atatürk’ün tespihini hediye ettiği Fikriye Hanım’ın “talihsiz” yaşamını örnek vererek bu rivayete inandığını da dile getirir (130-132).

Rivayetlerin yanı sıra Sarıcı, tespihin edebiyattaki yerine, tespihin tarihi ve işlevlerine de değinir.

Türkiye’de tespih kullanımını ele alan Sarıcı, kitabında kişiliği simgelemesinden madde ve renk tutkunluğuna kadar tespihin işlevlerinden bahseder. Sarıcı’ya göre tespihin işlevlerinden bazıları şunlardır (127-128):

- Aksesuar olarak
- Koleksiyon yapmak için
- Stres atmak için
- Taraftarlık simgesi olarak
- Sigara gibi alışkanlıkları bırakmak için
- Sallayınca “Külhanbeylik” sembolü
- Tarikatların sembolü
- Zikir etmede kullanmak için

Tespih, sadece dini ibadetlerde değil gündelik yaşamda da kullanılmaktadır. Sarıcı politikacılardan ünlülülere kadar tespihin kullanıldığına değinmektedir. Tespih kullanımının yobazlık olarak görülmesine ise karşı geldiğini ve Pierre Loti ve Atatürk’ünde zamanında tespih kullandıklarını ancak onların tespih kullanmalarının yobazlıkla bağdaştırılmadığına değinir (62). Sarıcı’nın Pierre Loti’nin ve Atatürk’ün tespih kullandığına değinmesinin sebebi ise tespihin yobazlık ile bağdaştırılmaması ve “zarafet simgesi” olarak okunması gerektiğini düşünmesi şeklinde yorumlanabilir (129).

2.3.2 İslam ve Sabır

Türkiye’nin %96,3’nün (Bkz. Tablo 2.1) Müslüman olduğu bir toplumda az ya da çok İslam dininin etkileri olduğunu belirtmek mümkündür. İslam’ın hayattaki stres ile başa çıkmadaki etkilerini ele alan *An Islamic Perspective on Coping with Life Stressors* adlı makalede ibadet etmenin insan psikolojisine ve dolaylı yoldan

sağlığına etkileri anlatılmaktadır (Achour vd. 2018). Makalede, Kur'an'da sabır ve hoşgörünün psikolojik etkilerine de değinilir fakat bu çalışma bağlamında psikolojik etkilerinden çok İslam dininde yaratıcıya duyulan şükran, hayatın engellerine karşı gösterilen sabrı ele almak ve İslam dininin bu disiplinlerinin insanların hayatına etkilerini görebilmek açısından bu makale önemlidir. Makalede Allah'ı zikretmenin, Allah'ın yoldaşlığı ve desteği hissedildiğinden ruhani olarak pozitif bir etkisi olduğu bahsedilmektedir. Bu psikolojik durumun kişinin stres ile alakalı olaylarında dahil olduğu çevresine bilişsel ve davranışsal olarak etkilediği belirtilir (672-676).

Tablo 2.1 Türkiye'de Dinler

Din ve mezhep		N	Valid	Missing
			2523	
				28

Din ve mezhep		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	Sünni Müslüman	2260	88,6	89,6	89,6
	Alevi Müslüman	197	7,7	7,8	97,4
	Diğer	66	2,6	2,6	100,0
	Total	2523	98,9	100,0	
Missing	Cevap yok	28	1,1		
Total		2551	100,0		

Kaynak: Temmuz'17 Barometre (KONDA Araştırma ve Danışmanlık 2017)

Mülakat yaptığım bazı katılımcılarda ve okuduğum bazı kaynaklarda tespih kullanmanın veya üretmenin sabır ve aşk kavramlarıyla beraber anıldığını

gördüm.¹¹ Örneğin; Necip Sarıcı tespihi aşk ve sabır çerçevesinde ele almaktadır. Tespihin tornadan çekilişi ile tespihin tanelerine yüklenen sevgiden bahsederek “aşk olmadan meşk olmaz” sözünden bahseder (2008, 127). Burada yazar, sanatkarın uzun çalışmalarından sonra elde ettiği başarının sabır ve bağlılıkla elde edileceğine değinmektedir. Neziroğlu ise, *Türk Tespih Sanatı - Neziroğlu Koleksiyonu*’nda “tespih denen yetişkin oyuncağının tarihi pek eski; icadındaki amaç da ya aşk ya tapınım veya her ikisi olmalıdır” diyerek tespihin tarihi ile aşkı beraber anmaktadır (2010, 17).

2.3.3 İslam ve Aşk

Tespih aşk, sabır ve hürmet kavramlarının kesiştiği bir nesne olarak görülebilir. Allah’ın adını zikrederken, gündelik hayatta can sıkıntısından ya da stresten sabır çekerken ya da tespih yapımına sanat ve zanaat olarak yaklaşırken bu kavramların mülakat yaptığım bazı katılımcıların sözlerinde ya da tespih üzerine yazılan kitapların içinde gözlemlene fırsatım oldu. Bu yüzden tespihin Türkiye’deki yeri ele alınırken Türkiye’deki bu kavramların önemine kısaca değinmek gerekir.

Aşk kavramının tarihi ve toplumsal kökenleri ayrı bir araştırma ve çalışma konusu olsa da tespihe karşı duyulan *aşk*ı ya da duygusal yaklaşımı anlamak adına kısaca bahsetmek gerekmektedir. Aşk kelimesi *ışk* kelimesinden türemiştir ve “şiddetli ve aşırı sevgi; bir kimsenin kendisini tamamen sevdiğine vermesi, sevgilisinden başka güzel göremeyecek kadar ona düşkün olması” demektir (Uludağ 1991,11). Sözlüklerde sarmaşık anlamında olan *aşeka* kelimesiyle de bağlantılı olduğu da düşünülmektedir. Ağacın suyunu emen, ağacı kurutup onu solduran sarmaşık gibi aşkında seven kişinin sevdiğinin başkalarıyla ilişkisini kestiğinden, kişiyi soldurduğu düşüncesiyle bu şekildeki sevgiye aşk denilmiştir.

Aşk ilahi ve beşerî olarak ikiye ayrılır. İslam felsefesinde “kozmetik varlıklar hiyerarşisinde alttaki bir varlığın üstteki varlık veya varlıklara duyduğu arzu (şevk)

¹¹ Üçüncü Bölüm’de katılımcılarla yaptığım mülakatların analizinde detaylı şekilde ele alınacaktır.

ve sevgi de çoğu zaman aşk terimiyle ifade edilmiştir” (Uludağ 1991,11). Aşk kavramının İslam felsefesinde kozmolojik olduğu kadar da ahlaki olduğu da ileri sürülmektedir (Kutluer 2018). Bu kavrama edebiyattan hikayelere kadar kültürün pek çok alanında rastlanılabilir.

Tespihin aşk ile ilişkilerinden bir örnek olarak divan şiiirlerinde sevgiliye duyulan aşk ve bu aşktan kaynaklanan acıyı tasvir etmek için kullanıldığı gösterilebilir. Ahmed Paşa'nın *El uzatıp çevirdiği tesbih-i zülfünü / Gâhî şumâr-ı cevr eder ü geh hîsâb-ı nâz* dizelerini ele alan Nurgül Özcan (2012, 170), şairin âşık olduğu kişinin buklelerini, âşık olduğu kişinin kendisinde yarattığı sıkıntı ve çileleri ve o kişinin nazlarını saymasını tespihi sayarak çekmesine benzetildiğine değinir.

Türkiye'nin sosyal, politik ve ekonomik değişimiyle kadınların da aşk acısını dile getirmede, kentleşme ve siyasi bunalımın yıpratıcılığı gibi değişik temalarda şiiirlerde tespih nesnesi kullanılmaya başlanmıştır. Örneğin, Didem Madak'ın *Siz Aşktan N'anlarsınız Bayım?* şiiiri (2014) aşk temasında kalp kırıklığını dile getirirken kadın – erkek ilişkisini irdeler. Şair: “*Gözyaşlarım bitse tesbih tanelerim vardı / Tesbih tanelerim bitse göz yaşlarım... / Saydım, insanın doksan dokuz tane yalnızlığı vardı. / Aşk diyorsunuz ya / Ben istemenin Allahını bilirim bayım!*” (35) dizelerinde doksan dokuz adını saymak, yalnızlık, göz yaşları ve tespih taneleri kavramları yaşanan acıyla baş edildiğini mesafeli ve resmi bir dille *bayım* hitap şekliyle sitemli bir tonla belirtmek için kullanılır.

Şiiirler de tespihler yalnızca inançlıların takiiye yapmalarını belirtmek ya da sevgiliye yapılan bir teşbih unsuru değil aynı zamanda dönemin sosyal ve politik alanlarında değişen gelişmelerin sonucunda şairlerin ve hatta yazarların da olay, durum ve hislerin tespihin çekilmesi, sayılması ya da dağılmasına benzetilerek açıklanır.

2.3.4 Edebiyat ve Popüler Kültürde Tespih

Tespih, popüler kültür ve edebiyatta da kendisini göstermektedir. Tespih, aşk, sabır, kentleşme, politika, güç gibi farklı temalarda kullanılmıştır. Yapıtların birçoğunda doğrudan ele alınmasa da bir olay veya durumla benzetme yapmak için

tespihten bahsedilmiştir. Şiirlerde, romanlarda, türkülerde, şarkılarda, film ve dizilerde tespih nasıl ve hangi bağlamda kullanıldığına kısaca değinilecektir. Bu konu başlı başına ayrı bir çalışma konusu olduğundan bütün şiir, roman, türkü, şarkı, film ve dizilere ele alınmayıp araştırmamda sıkça karşıma çıkan bulgulardan bazılarından bahsedilecektir.

2.3.4.1 Şiir

Ömer Hayyam'dan Turgut Uyar'a kadar bazı şairlerin şiirlerinde tespihten de bahsedilmiştir. On bir ve on ikinci yüzyıllarda yaşamış rubailerıyla ünlü Ömer Hayyam, bir dörtlüğünde önemli olanın kişinin yalnızca ibadet etmesi ya da ibadet ediyormuş gibi görünmesi ile niyeti ve hakkaniyeti sorgular. Burada “hırka, tespih, post” ve seccade” nesnelere kullanarak ibadet etmede kullanılan nesnelere gönderme yapar (Hayyam 2008, 8).

Divan şiirinde ise tespihin yeri hakkında Kadri H. Yılmaz'ın “Divan Şiirinde Tesbihe Dair” makalesi de oldukça önemlidir. Yazara göre (2012, 2131-2144), divan şiirlerinde tespihin, metafor aracı ya da görünümün bir parçası olarak ele alındığı görülür. Metafor aracı olarak tespihin yapıldığı madde, kokusu ve iplik, boncuk ve imamesinden oluşan görüntüsüyle sevgilinin dişine ya da saçlarına benzetilir. Tespih; görünüm olarak ise derdi olmayan, ahireti ve bu dünyayı düşünmeyen, aşık, meyhaneler ve içki ile özdeşleşmiş rind ile divan şairlerine göre din hukukunu benimseyen ve ahiret endişesi içinde olan “toplumsal baskıların savunucusu” ve “hırslı, ağgözlü, ikiyüzlü ve biçimci” olarak tasvir edilen zahidin çatışmaları ele alınırken görülmektedir (s. 2133). Rind nasıl meyhane ve içki ile özdeşleşmişse zahid de tespih ile özdeşleşmiştir. Bu nedenle rind ile zahir arasındaki çelişkilerde tespih bir simge olarak belirtilir.

Divan edebiyatında olduğu gibi Cumhuriyet sonrası yayınlanmış Cemil Meriç'in *Jurnal* eserinde de görülebilir (2016). Yazar Osmanlı dönemindeki İslam anlayışını ve pratiklerinin yerine getiren ya da getiriyormuş gibi görünen insanların dinin yasaklarını üstü kapalı çiğnemelerini riyakârlık olarak ele alır ve şu cümlelerle açıklar: “İki yüzlü bir hayvan oldu Osmanlı. Tanrıyı ve kulu aldatan bir

panayır göz bağcısı. Elinde tesbih, evinde oğlan, dudağında dua” (353). Burada tespih ibadet aracı olarak görülür ve divan şiirlerinde olduğu gibi ibadeti ve inancı içtenliğin ve riyakarlığın tezatlığını göstermek için ele alınmaktadır.

Tespihe; güzele, sevgiliye ya da dine veya ibadet edenlerin riyakâr olmalarına yapılan referanslar dışında modernleşme ile gelen köyden kente göçün etkilerine yer verirken de değinilmiştir. Turgut Uyar’ın “Kankentleri” adlı şiirinde köye olan özlem ve bunun karşısında kentin yapaylığı ve boğuculuğunu ele alınmaktadır (2011, 189). Bu şiirde tespih, zimba ve yazı makinesi nesnelereyle beraber anılmaktadır; zimba ve yazı makinesi gibi iş ortamlarında kullanılan eşyalar ile beraber anılması köy – kent tezatlığına vurgu yapmaktadır.

Kentleşme ve göçün etkileri dışında 80’li yılların politik geriliminden ve o dönemlerin sağ ve sol görüşün çekmesinden doğan şiddetten bahseden Attila İlhan’ın *Ağır Kan Kaybı* (2015, 27) şiirinde; tespihin dağılması, tanelerinin savrulması üzerinden insanların o dönemki politik nedenlerden doğan şiddetin bir ve bütün olan halkın savrulmasını, dağılmasını ele almaktadır.

Tespihi simge olarak kullanan bir diğer şair ise Necip Fazıl Kısakürek’tir. Kısakürek (2005, 213) ise Türk gençlerinin dindar ve yiğit olmalarını överken *yıldızları tesbih tesbih çeker* dizesinde Türk erlerinin yiğitliği ve dindarlığı üzerinden milli duygularını dile getirirken bahseder. Kent, aşk, din, riyakârlık gibi kavramların dışında Necip Fazıl Kısakürek gibi başka şairlerde tespihi şiirlerinde metafor olarak kullanmış olabilirler.

2.3.4.2 Roman

Bu bölümde yüksek lisans ve doktora tezlerinden ve akademik makalelerde roman incelemelerinden faydalanarak tespih kullanan karakterlere kısaca değinilecek ve romanın teması içinde tespihin neyi temsil ettiği ele alınacaktır. Araştırmalarda ele alınmış romanlar; Abdülhak Şinasi Hisar’ın *Çamlıcadaki Eniştemiz*, Mithat Cemal Kuntay’ın *Üç İstanbul*, Sevinç Çokum’un *Çırpıntılar*, Orhan Kemal’in *Kanlı Topraklar* ve *Vukuat Var* romanlarıdır.

Nesnelerin romanlardaki işlenişini ve romanlardaki işlevlerini ele alan Aslı Uçar'ın (2012, 1-244) doktora tezinde *Araba Sevdası*, *Udi*, *Aşk-ı Memnu*, *Tatarcık*, *Çamlıcadaki Eniştemiz*, *Huzur*, *Fikrimin İnce Gülü*, *Sonsuzluğa Nokta* ve *Masumiyet Müzesi* gibi kitaplarda ele alınan nesnelerin karakterlerle, mekanlarla olan bağlantılarıyla romandaki rolleri irdelenir. Yazar, *Çamlıcadaki Eniştemiz* romanının “istifçi” ve “geleneksel” bir karakteri olan Hacı Vamık Bey'i ele almaktadır (112). Modern-geleneksel ve Batılı-Doğulu kavramlarıyla romandaki karşıt ikiliklerin gerilimini Vamık Bey karakteri üzerinden okumaktadır. Vamık Bey'in “siyah kuka tespihi” (Hisar 1944, 18; alıntılı Uçar 2012, 114) ise Vamık Bey'in Doğulu oluşunun bir göstergesi olarak ele alınmaktadır. Tespih burada Doğululuğun temsilidir.

Bir diğer çalışma ise Yaşar Kemal'in *İnce Memed* eserine kültürel perspektiflerden ele alan bir yüksek lisans tezidir. İnce Memed, bir ağaya baş kaldıran “soylu bir eşkıya” (30) hikayesidir; amacı halkı aç bırakan Abdi Ağa'nın zulmünden kurtarmaktır (Çarşanlı 2013). Çarşanlı, romanda tespih gibi bazı kültürel nesnelerin sosyo-ekonomik durum ile dini inancın vurgulandığını belirtir (55). Abdi Ağa karakterinin kullandığı doksan dokuzluk tespihin “insanların dini duygularına hitap ederek, onları kandırmada nasıl bir araç olarak kullanıldığını göstermesi bakımından önemlidir” (56) diyerek şiirdekine gibi benzer bir şekilde ele almıştır. Böylece romanın kötü karakteri Abdi Ağa'nın elinde olan tespihi “sofu” biri olarak görünmesi ve halkı suiistimal etmesinde yardımcı olmaktadır.

Bir diğer çalışma ise Halil Dinç'in (2016, 253-281) Mithat Cemal Kuntay'ın *Üç İstanbul* romanında statü incelemesidir. Roman, Osmanlı'nın yıkılma döneminden ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulma dönemi zamanlarında geçer. Dinç, romanda koşulların değişmesi ile kişilerin sosyal konumlarının da değişmesini ve zenginlik fakirlik gerilimini İstanbul'un semtleri ya da evler üzerinden de gösterildiğine değinir. Romanın baş kahramanlarından Hidayet Bey karakterini ele alan çalışmada; bu karakterin zengin, kendisinden çekinilen, güç sahibi ve Osmanlı devletinde vezirin altında en yüksek mevkide çalışan, kibirli biri olarak tasvir edilmektedir (257-258). Makalede tespih, Hidayet'in varlıklı olduğunu gösteren bir obje olarak ele alınmış ve “salonun kuytu bir köşesinde

yüksek maliyetle edinilmiş tespih koleksiyonu vardır” cümlesinin ardından gümüşten yapılan Fransız şamdanların anlatımına geçilmiştir (260). *İnce Memed* romanının incelemesinde tespih dini duygulara hitap etme ve kültürün bir ögesi olarak ele alınırken *Üç İstanbul* romanının incelemesinde ise varlıklı ve dolayısıyla güçlü olmanın sembolü olarak ele alınmıştır.

Bir diğer çalışma ise Yunus Ayata'nın (2008, 97-122) Sevinç Çokum'un Avustralya'da geçen *Çırpıntılar* eseri üzerinden dış göç ve dış göçün problemleri üzerine ele aldığı makalesidir. Romanda Türkiye'den Avustralya'ya göçmüş Tekin ve ailesinin yaşadıkları ele alınır. Yazar, Sevinç Çokum'un romanlarında tespihe “toplumu birbirine bağlayan dini simgesel bir değer olarak” (106) romanında yer verdiğine değinmektedir. Romanın baş kahramanı Tekin'in arkadaşı Sulhi'nin, tespihini ışığa tutmasıyla tespihin içinden süzülen ışık, çalışmada “manevi bir unsur” (106) olarak ele alınmıştır. Ek olarak Sulhi'nin dedesinin elindeki tespihin dedesine “insanları toplayabilme” gücünü verdiği bir nesne olarak da bahsedilmiştir.

Son olarak ise Fikret Uslucan'ın (2006, 101-128) Orhan Kemal'in romanlarında eleştiri unsuru olarak dinin ele alınışından bahsedilecektir. Romanlarından yola çıkarak Orhan Kemal'in dine bakış açısını ele alan Uslucan, Kemal'in *Kanlı Topraklar* romanında zenginlerin ellerindeki tespihlerin “insanları kandırmak için” (120) olduğunu ve *Vukuat Var* romanında maddi menfaatini düşünen Kabak Hafız karakterinin dindarlığını simgeleyen bir obje olarak doksan dokuzluk tespihten bahsedilir (113). Kısacası eserde tespih insanları kandırmak için dindar imajı yaratılması için kullanılan bir objedir.

Özetle tespih; manevi güç verme görevi olan dolayısıyla pozitif anlam yüklenen Sevinç Çokum'un *Çırpıntılar* romanı dışında dindar imaj yaratan ve insanların dini duygularını kullanan ya da pahalı materyallerden yapılan tespihlerin statü göstergesi olarak kibirli karakterleri temsil etmesi bakımından olumsuz karakterler ya da temalar çerçevesinde ele alınmıştır.

2.3.4.3 Filmler ve Diziler ve Diğer Örnekler

Yeşilçam'dan günümüze kadar birçok film ve dizinin Türk kültürünü yansıtması ya da etkilemesi açısından önemlidir. Filmlerde tespîh gibi nesnelerin kullanımının ne anlama geldiğini ya da hangi karakterler ile gösterildiğini belirtmek Türkiye kültürünü anlamak açısından önemlidir.

Türk sinemasında din görevlisinin temsil edilmesini ele alan bir makalede din görevlilerinin/ adamlarının dinin prensiplerini içselleştiremeyen ve “değer üretmeyen dindarlık tipolojisi” (Koç 2016, 197) olarak bazı filmlerde ele alındığı analiz edilmiştir. Koç “bir kurtuluş savaşı filmi söz konusu ise dindarlar ‘vatan haini, düşman işbirlikçisi’ olarak gösterilmiş ya da ‘işçisini ezen patron, kiracısına zulmeden ev sahibi, köylüyü ezmekte olan toprak ağasının yardımcısı’ biçiminde sunulmuştur” cümlesiyle dinin sinemada negatif yansıtıldığına değinir (199). Koç, ‘*Yüz Bin Kibrit / Memlekette Demokrasi Var*’, ‘*Dondurmam Gaymak*’, ‘*Kibar Feyzo*’ ve ‘*Davaro*’ sinema filmlerinden yola çıkarak içerik analizi yapmıştır. ‘*Yüz Bin Kibrit / Memlekette Demokrasi Var*’, ‘*Kibar Feyzo*’ filmlerinde sırasıyla; cübbe, gümüş yüzük (218) şalvar, takke (221) ve tespîh gibi sembollerin imam ve hoca karakterleri tarafından kullanıldığını ve kumar, rüşvet alırken gibi sosyal bağlamlarda gösterildiğine değinir (218-229). ‘*Dondurmam Gaymak*’ filminde ise negatif göndermeleri olan sahnelerin az olduğunu tespit ettiğini belirtir (221). ‘*Davaro*’ filminde ise tespîhe yer verilmediği ancak sarık ve cübbe gibi nesnelerin negatif sosyal bağlamlarının diğer filmlere oranla daha az olduğu ele alınmıştır (231). Koç’un çalışmasına ek olarak Abdurrahman Güneş’in (2018, 203-216) makalesi de dizi ve filmlerde din adamlarının nasıl yansıtıldığını ele almıştır. Millî Mücadele dönemlerinde tespîhli ve sarıklı olarak gösterilen din adamlarının yalancı ve düzenbaz olarak yansıtıldığına değinir (212).

Filmlerde ayrıca racon kesmenin simgesi olarak da tespîh kullanıldığı görülmektedir. Zeki Demirkubuz’un ‘*Masumiyet*’ filmini analiz eden bir çalışmaya göre ana karakterlerden biri olan Yusuf’un tespîh kullandığı belirtilmektedir (İkiz 2015, 86). Filmde hapishaneden çıkan Yusuf’un ablasını ziyaret etmesi ve ablasında kalamadığından otele yerleşmesiyle pavyonda çalışan Uğur ve Uğur’a

âşık olan Bekir ile tanışması ve Yusuf'un da Uğur'a âşık olmasıyla gelişen durum ve olaylardan bahsedilmiştir (6-7). Burada Yusuf'un tespih sallaması Uğur'a âşık olan Bekir'in ölmesinin ardından onun yerine geçtiğinin ve rahat oturuşuyla "konum atladığı ve üst bir konuma" (138) geçtiği belirtilir. Kısacası burada gücün ve gücün getirdiği rahatlığı temsil etmektedir.

'*Kabadayı*' filmi ise; Alzheimer hastası Ali Osman, oğlu Murat, Murat'ın sevgilisi Karaca ve Karaca'yı seven ve peşinde olan Devran'ın arasındaki ilişkilerin ve olayların üzerinedir. Filmin sahnelerinden biri olan Ali Osman'ın tespihini masaya bırakıp "racon bitmiştir" (Kabadayı 2007; 1saat 41. dakika) sahnesi de tespihin raconluk ile bağlantısına bir örnektir.

Bir başka makalede ise Yeşilçam filmlerinde kötü adam temsilleri olarak köy ağaları ele alınırken tespihe değinilmiştir (Sevindi 2016, 61-78). Koç (2016) ve Güneş'e (2018) paralel olarak Sevindi (2016, 67) din adamlarının ya da dindarların Yeşilçam sinemasında kötü adam olarak temsil edildiğine ve bu karakterleri betimlemek için tespih ve sakal gibi görsel imgelerin kullanıldığına değinir. '*Bir Avuç Toprak* filmindeki' köylüyü kendisine borçlandıran, maddi gücü olan kötü adam karakteri Kerim Ağa'nın tespih kullanması ve abdest alması ağanın dindar yönünü vurgulamaktadır. Bir diğer ağa karakteri ise '*Nazey*' filmindeki Mithat Ağa'dır. Araştırmacı Mithat Ağa'yı "omuzlarına aldığı paltosuyla, kafasındaki fötr şapkasıyla ve elinde tuttuğu tespihiyle geleneksel ağalara göre biraz daha 'modern'dir" (71) diyerek tasvir eder. Burada da Kerim Ağa'da olduğu gibi Mithat Ağa zengindir ve filmde insanlara emir veren, şiddet kullanmaya çekinmeyen kötü adamdır (72). Araştırmacı '*Gelinin Muradı*' filmindeki Hüseyin Ağa'nın ve '*Şafak Bekçileri*' filmindeki yine zengin ama kötü olan Kudret Ağa'nın, '*Sultan Gelin*' filminde Kazım Ağa'nın ve Koç'un (2016) incelemiş olduğu '*Kibar Feyzo*' filminde kötü adam olan Maho Ağa'nın tespih kullanmasına değinir (74-75). Ağaların; tespih kullanmaları, bazı ağaların sigaralarında ağızlıkla içmeleri ve fötr şapkalarının olması ortak özellik olarak ele alınabilir. Burada kıyafetlerinin bir parçası olan tespih filmlerdeki karakterlerin dini yönlerinin ve statülerinin göstergesidir.

Dizilerde tespih hakkında yapılmış bir çalışmaya rastlanmadıysa da Çukur (2017) dizisinde Vartolu Sadettin, mafya ve güç ilişkilerini anlatan Kurtlar Vadisi (2003) Çakır ve Polat Alemdar karakterlerinin, Behzat Ç (2010) polisiye dizisinde Behzat Ç. karakterinin tespih kullandığı bilinmektedir. Buna ek olarak Kurtlar Vadisi dizisinde karakterlerin kullandığı yüzük ve tespih gibi nesnelerin izleyiciler için önemli semboller haline gelip internet ortamında satışa çıkmasından ve bu gibi nesnelerin birer gösterge olup izleyicileri etkilediğinden bahsetmek de mümkündür (Demir 2007, 254-265). Dizilerde tespih de dahil olmak üzere aksesuar ve takıların yer verilmesi ile bu nesnelerin tüketimi arasında korelasyon olduğunu söylenebilir. Dizilerdeki karakterler vasıtasıyla nesnelerin moda olması ve bu nesnelere sahip olarak itibar kazanacakları düşüncesi izleyicilere verilir ve dizide gösterilen nesnelerin talebini arttırır (Karaboğa 2016).

Şarkı ve türkülerde de tespihin izleri görülür. Ankara havası sayılan Ferman Toprak'ın (2013) yorumladığı “Hayatı Tespih Yapmışım” adlı şarkının klibinde sevdiği kadının arkadaşıyla evlenmesinden duyulan aşk acısı görülmektedir. Klip ile beraber şarkıya bakıldığında sevdiği kadını unutamayan bir adamın acısı anlatılmakta olduğu anlaşılmaktadır. Türkü olarak ise Aşık Veysel'in “*Asırlar Elinde Bir Tespih Gibi*” türküsü örnek olarak ele alınabilir. Türküde kaderin yaşamı yönlendirmesi yılların geçmesi başı sonu belli olmayan hayattan bahsedilirken tespih benzetmesi yapılır. Kaderin elinde tespihin taneleri gibi yıllar geçmesine benzetilir.

Edebiyat ve popüler kültürün yanı sıra reklamlarda da tespih simge olarak kullanılmıştır. Audi markasının reklamının incelemesine yer veren çalışmada simgesel tüketimi ele alarak tespih ve yüzüklü erkek eli olan ve “Audi'de asla bulamayacağınız aksesuarlar” sözüyle köyden kente göçün etkisiyle “beyaz çorap, topuğu çiğnenmiş iskarpin ayakkabı, tespih vs.” aksesuarların ve bu aksesuarların simgelediği kültürü dışlayarak, hedef kitlesini şehirli elitler olarak belirleyip Audi marka araba kullanmanın ayrıcalık yaratan farkı olduğuna değinildiği ele alınmıştır (Işıkdogan 2007, 29). Kısacası, burjuvazi reklamın hedef kitlesi olmuş ve geri kalanlar açık bir şekilde dışlanmış. Bununla beraber marka pazarlama tekniği olarak Audi'nin avam/popüler/halk tabakasından olmadığı ancak ayrıcalıklı ve

burjuvazinin sahip olabileceği bir tüketim nesnesi olarak karşımıza çıktığını, Bourdieu'nün *Ayırım* (2015) eseri göz önünde bulundurularak; hız (zamandan tasarruf), rahatlık ve şıklık (estetik) burjuvaziye has alışkanlıklar olduğu söylenilebilir. Reklamda ise bu ayırım açık bir şekilde simgeler yoluyla ortaya konmuştur. Reklam bunu aynı zamanda Audi'nin pahalılığı ile değil, parası olup Audi marka araba alabilecek maddi gücü yeterli olan ama reklamda bulunan erkek aksesuarlarını tüketenler de Audi reklamının hedef kitlesinin dışında kalmaktadır. Kısacası burjuva kültürüne ve tüketimine hitap ederek hedef kitlesini belirlemiş bulunmaktadır.

Şekil 2.6 Audi Reklamı



Kaynak: Işıkdoğan (2007, 29)

Bu bölümde tespihin arkaplanını anlamak ve Türkiye kültüründeki yerini anlamak için tarihinden ve popüler kültürdeki yerinden bazı örneklerle bahsedildi. Hinduizm Budizm, İslam ve Hristiyanlık dinlerinin ibadetlerinde önemli bir nesne olan tespih; dua saymak, konstantre olmak gibi işlevlerle karşımıza çıkar. İslam'ın

etkisiyle sabır, hürmet ve aşk doktrinleriyle tespih divan edebiyatına yansımış ve Türkiye kültüründe ise sabırın, bir bütünden parçalanmanın, Doğulu olmanın, dindar olmanın, dini duygulara hitap etmede bir araç olarak kullanan film ve roman kötü karakterlerin, varlıklı olmanın, erkek olmanın altını çizen bir sembol olarak karşımıza çıkmaktadır.

Şu ana kadar yer verilen bazı çalışmaların yanı sıra tespih hakkında veya tespih hakkında olmayıp konuya ışık tutabilecek literatürdeki yapılmış çalışmalardan bahsedilecektir.

2.4 YAPILMIŞ ÇALIŞMALAR

Bu bölümde tespihin işlev ve anlamlarının literatürdeki yerine bakılacaktır. Türkiye’de tespih ile ilgili yapılmış çalışmaların sınırlı olduğundan İslam, Doğululuk, zanaat, aksesuar gibi bağlamların içinde ele alınmış Türkiye dışında da yapılmış ve hem tespihi konunun odağı olarak ele almış hem de doğrudan tespih odaklı çalışmalar olmayan fakat tespihe de değinilen bazı çalışmalara değinilecektir.

Tesbihat namazdan sonra Allah’ın eksiklerden arınmış olduğunu, duyulan minnetti ve yüceliğini ve tekliğini ifade etmektir. Tesbihatta 33 kere Suphanallah, Elhamdülillah ve Allahuakber denilerek 99 kere tespih çekilir. Tespih namazda farz değil, sünnettir (Henkel 2005, 496). Tespihle İslam ilişkisi çerçevesinde ekonomi ve kültürün nesnelere olan ilişkisine bakılan çalışmalardan bahsedilecektir. Tespihi dini bir obje olarak ele alan Starrett (1995) Kahire’de seri üretilmiş dini objelerin ekonomik ve politik sistemlerin kültürel üretimle etkileşiminin doğru orantılı olmayışını ele alır. Dini objelerin piyasa odaklı ekonomi ile çeşitliliğinin çoğaldığını ve bu dini objelere talebin artmasıyla piyasanın değiştiğini saptar. Dini objelerin toplumda gündelik yaşamda mallar (*goods*) olarak görüldüğüne değinen Starrett, dini objelerin biri hastalandığında götürülen çiçekten ya da çikolatadan daha kalıcı olduğuna değinir. Eğitimde öğrencilerin başarılı olmaları için dualar almalarını, terörün etkisiyle çocuklara İslam’ı anlatabilmek için çocuklar için basılmış dini kitapların alınmasını ya da Kur’an’da geçen dizelerin çerçevenmiş

halinin alınmasını veya Allah'ın 99 adını yazılı olduğu plakaları almanın daha ucuz ve kalıcı ve sade olduğundan tercih edilmesini konuştuğu bir katılımcıdan aktarır (54). Starrett, bir yandan Kahire'de masaya konulan Kur'an gibi tespihin de Araplığı ve İslam'ı sergilemenin bir yolu olarak kullanıldığına diğer yandan ise tespih de dahil dini objelerin sergilenmesine karşı olan görüşleri aktarır (60).

Starrett'in çalışmasına benzer olarak dini ve ibadeti gündelik yaşamın bir parçası olarak ele alan Damla Tönük (2011), tezinde maddi kültür çalışmalarından faydalanarak İslam'ın pratiklerinde kullanılan tespih ve zikirmatik üzerinden kimlik söylemi çerçevesinde nesnelere kullanımlarına ve pratikler ile nesnelere karşılıklı birbirlerini nasıl etkilediğine değinir. Tönük, tespih ve zikirmatik geleneksel olmayan ürünler olarak alır ve duaları saymanın ve bu ürünlerin kullanılmasının Türkiye'de ne zamanlar başladığına dair sistemli bir anlatım ve kayıtlı olmadığını dile getirir (35). Zikirmatik ve hatta tespihin telefonlara yüklenen uygulamalar ile tespih çekildiğini ve duaların sayıldığını göstererek bu objelerin piyasadaki yerine işaret eder (42). Zikirmatik ile tespihin yanı sıra zemberek suyu ve çocuklara Kur'an öğrettiği laptoplar gibi diğer satılan ürünlere değinerek dinin pazardaki yerine dikkat çeker ve kültürün sosyo-ekonomik düzeni (51-57) ve yaptığı mülakatlar ile sosyo-ekonomik düzenin dini, objeleri etkilediğini gösterir. Starrett'in makalesinde ve Tönük'ün tezinde tespih din ve ibadet çerçevesinde veya dini simgeleyen bir obje olarak ele alınmaktadır. Türkiye'de tespih dini ibadetlerin yanı sıra el sanatları olarak ve aksesuar olarak da kullanılmaktadır.

Tespihin ibadet dışında kültürün içinde de yeri vardır. Tespihin Türkiye kültüründeki yeriyle ilgili yapılmış çalışmalardan önce bu konuya ışık tutmak için Yunan kültüründeki yerine değinilecektir. Yunanistan'da tespih işçiliğini analiz etmek için tespih müzesini ele alan Thornton Edwards (2013) Yunanistan'da kullanılan tespihlerin hem Yunan kültüründeki yerinden hem de tespihlerin yapılarından kısaca bahseder. Yunanistan'da üretilen ve *komboloi* adı verilen tespihlerin Osmanlı zamanında Türkler'den Yunanistan'a geçtiğini belirten Edwards (2013), zamanı öldürmek ve stres atmak için kullanıldığına ve Türkiye dışında Kuzey Afrika gibi ülkelerin sigara gibi sinirlerin yatışması için kafelerde

kullanıldığına değinen görüşlere yer verir (93). Edwards Kurtuluş Savaşı'nda İzmir'den Yunanistan'a göç edenlerin kahvehanelerde tespih kullanma alışkanlıklarını da beraberlerinde getirdiklerini ve kabadayılar olarak adlandırıldıklarını da belirtir.¹² Komboloi tespihlerinin hem eski Yunan geleneği ile hem de kabadayılık ile bağdaştırılması nedeniyle komboloi akla gücü ve erkekliği getirmektedir (93-94). Yazar aynı zamanda göç edenlerin bağlama ile çaldıkları şarkılarda (*rembetiki*) tespihin cama vurularak tempo tutulduğuna değinir (94). Türkiye'deki tespihçilerin kabiliyetli olduğuna değinen yazar, Komboloi'nin yalnızca ipe dizilmiş boncuklardan oluştuğunu ve boncukların kayması için aralıklı olduğunu dile getirir (94-96). Komboloi'de dengeli olması, ikişerli saymada rahat edilmesi ve uğur getirmesi için boncukları tek sayılıdır (97). Yunanistan'ın tespih üzerinden Türkiye kültüründen etkilendiği açık bir şekilde görülmektedir. Türkiye'de ise tespihler Komboloi'ye benzese de kültürdeki yeri ve yapısı biraz daha farklıdır.

Türkiye kültüründe ise Nas (2005), Konya'da ağaç, toprak, taş ve kâğıttan yapılan işçiliklerin tarihini, kullanılan malzemeleri, ustalığı ve sorunları ele alır ve tespih ise bu ele alınan işçiliklerden bir tanesidir. Tespihin İslam'daki yerine değinen Nas, 16. yüzyılda Osmanlı'da bir sanat olarak geliştiğine değinir ve edebiyatta tespihe yer verilmesinin örneklerini verir (177-178). İslam'da tespih namazından ve Allah'ın 99 adını sayılmasını anlatan araştırmacı, Veysel Karani'nin Uhut savaşında Hz. Muhammed'in kırılan bir dişini alıp kendi 32 dişini çekip ipe dizmesi üzerine anlatılan rivayetine de yer verir. Bebeklerin 40.gününde yıkanma adetinde suya tespih ve paranın bereket getirmesi için atıldığına değinen araştırmacı, tespihin psikolojik ve fiziksel yararlarına da değinir (180-181). Konya'daki ustalara değinen Nas, tespihin üretildiği atölyelerden bahseder ve ağaç

¹² “Vrasias Kapetanakis, *To Lexik6 tis Piatsas*, Athens: Alphios, 1950, jrd edn, 1989, p. 147. The manges (sing. mangas) constituted a subculture that frequented the leaphenia (coffee houses) in Athens and Pireus. Most wererefugees who came to Greece from Smyrna after the Asia Minor Catastrophe of 1922. Their slang language (mangika) contained many words derived from Turkish. Nowadays, the word mangas has ambivalent connotations: it can mean a really tough man or facetiously it can be applied to someone who pretends this. By extension, the word mangia refers to the quality of being a mangus (either real or sham toughness) and mangaleki means the behaviour of a mangas.” (Edwards 2013, 103).

ve meyvelerden, hayvanların diş veya kabuklarından, camdan, fosillerden, yarı değerli ve değerli taşlardan ve sentetik malzemelerden ve hangi aletlerle tespihlerin yapıldığına değinir (185-187). Tespihin, püskülü, imamesi, taneleri, pulu ve duraktan yapıldığına değinir. Tespihin çeşitli şekillerden oluşan tanelerine değinen araştırmacı 99'luk tespihlerde her 33 tanenin birinde bulunan durak (nişane) ve 33'lük tespihlerde dua sayısını takip edebilmek için her 7 veya bazen de 5 taneden sonra konulan pullar olduğunu açıklar. Araştırmacı, imameyi ustanın işlemeleriyle sanat yeteneğini ve tarzını gösterdiği ana kısımlardan biri olarak ele alır. Püskülü ise ipek gibi kumaştan, gümüş veya altın gibi zincirden veya boncuklardan oluşan son kısım olarak bahseder ve tespihin tornadan nasıl geçildiğinden püsküllerin nasıl takıldığına kadar tespihin sabırla nasıl yapıldığına değinir (190-191). Tespihin üstüne işlenen lale, gül ve karanfil gibi çiçekler, geometrik süslemeler ve yazılı süslemelerden bahseden araştırmacı; üretim aşamasında yaşanan çırak yetiştirmede, piyasada seri üretimden çıkan fabrikasyon ürünlerle rekabette ve gelir elde etmede sıkıntılar yaşadığını saptamıştır (198-199). Nas tespihe zanaat olarak yaklaşmış ve tespihin yapısını ve yapımına detaylıca değinip dini ve kültürel yerine kısaca değinmiştir.

Türkiye kültüründe tespihin yerine bakan Kemal Hakan Tekin (2014) diğer inançlarda ve İslam'da tespihin yerine bakar ve tespihleri Osmanlı zamanında tespih, kullanan kişilere göre *padişah*, *vüzer*, *vükela*, *zengin* ve *fukara* tespihleri olarak ayrıldığını ve o dönemlerde hediye olarak kullanıldığını dile getirir (1014). Elaltuntaş (2014), Nas (2005) ve Tekin (2014) ile paralel olarak İslam'da tespihi ele almış ve tespihin yapılışına değinmiş, ilerleyen kısımlarda tespihi el işçiliği bağlamında ve halk edebiyatındaki yerini ele almıştır. Bunlara ek olarak Osmanlı zamanında diş kirası, eve davet edilen misafire yemekten sonra hediye verilmesi, olarak tespih verildiğine değinmiştir (158).

Çiftçi ve Walker (2017) Türkiye'de harik ayakkabılar, keçeden kumaş yapımı ve oltu taşından tespih yapımı üzerinden zanaata bakmışlardır. Zanaatta usta çırak ilişkisine değinen araştırmacılar Erzurum'da bulunan oltu taşından tespih yapan tespihçilerin oğullarına öğrettiklerine değinirler. Oltu taşının sert oluşundan seri üretilemediklerini belirten araştırmacılar, tespihçilerin seri üretilen

tespihlerden dolayı fiyat konusunda sıkıntı yaşadıklarını ve taşların otantikliği konusunda üreticiyle alıcı arasında güven sorunu oluştuğunu belirtirler (2997). Burada tespih el işçiliği ve el işçiliğinin yüzleştiği sıkıntılar çerçevesinde ele alınmıştır. Necdet Tozlu (2014) Adıyaman, Şanlıurfa, Mardin, Muş, Malatya ve Konya illerinde gerçekleştirdiği araştırmasında tespihleri sınırlarında taşıdıkları çantalarla taşıyan ve sokaklarda satan seyyarları ele alır. Tozlu, sokakta tespih satan seyyar satıcılarını anlatırken “tespih ilgilileri bu mekânda, ellerinde bulundurdukları tespihleri bazen takas ederek değişir, bazen ihtiyaçtan satar, bazen sadece fiyat öğrenmek ister, bazen de yeni tespihler edinirler” diyerek tespih satışında sadece paranın değil mübadelenin de olduğunu belirtir (216). Tespihin kültürdeki yerine değinen bu çalışmalar tespih ustaları, dükkân ve seyyar satıcıların gözünden bakılarak tespihe bakılmaktadır.

Tespihle ilgili yapılmış diğer iki çalışma ise tespihin zaman ve kimlik ile ilişkisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Nargilenin zamanla ve kimlikle olan ilişkisini inceleyen Timur (2006), nargile içmeyi tespih kullanmaya benzetir. Nargilenin pasif bir aktivite oluşu ve zamanı yavaşlatma etkisinden bahseder. Timur tespihin tekrarına ve zamanına değinerek nargile içmenin ve tespih çekmenin Doğu’ya has zaman ile ilişkisi olduğuna değinir (23):

Günlük bir aktivite olarak tespih çekmek tekrara dayanan hareket gerektirir. Bu tekrar dayanan hareket zamanı geçirmek olarak okunabilir ama acele etmek, saymak veya zamanın geçmesiyle mücadele etmek olarak okunamaz. Tespih çekmek huzurlu ve uysal bir şekilde zamanın akmasına eşlik etmektir. ... Varlığın kaçınılmazlığı her bir klipte¹³ ve nefeste doğrulanır ve tekrarlanır.

Nargile dışında Türkiye kültüründe alt kültürlerin otomobilleri kişiselleştirmede (modifiye) kullanılan nesnelere bir tanesi olarak da tespih ele alınmıştır. Ülkebaş (2014), otomobil modifiye etme kültürünün otomobilleri kamusal alanda birbirlerine gösterme amacı olduğunu vurgular ve *Façacı* ve *Apaçi* olmak üzere iki alt kültürün otomobillerini modifiye etme şekillerinden kimliklerini

¹³ Tespih çekerken boncukların çıkardığı ses.

yansıtma biçimini ele alır (366). Köyden kente göçün etkisiyle kente gelmiş genç insanların arabesk dinleyip manevi üzüntülerini fiziksel acılarla gösteren “façacı” diye nitelendirilen bir alt kültürün ürünü olan Tofaş Murat 131 serisindeki otomobillerin birbiriyle dikiz aynasına asılmış birbirlerine örülmüş boncuklar, sallanan zarlar veya tespih ve nazar boncuğu gibi nesnelere asıldığından bahseder (377). Burada tespih, “arabalarını modifiye ederek başka görünümler vermeye çalışarak ve kendilerini farklı kimlikler ile tanımlamaya çalışan” gösterişçi bir “alt” kültürün araba modifiye etmede kullanılan aksesuar olarak karşımıza çıkmaktadır (369). Tespihin alt kültürün yanı sıra dolmuş şoförleri arasında bir grup sembolü haline geldiği ele alınmıştır. Bu konuyu ele alan Cengiz (2013) dolmuş içi ve dışı nesne ve yazılar ile kimlik okuması yapar ve dolmuşun üzerindeki yazılardan içindeki nazar boncuklara kadar nesne ve yazıları ele alır. Ele alınan nesnelere biri de tespihtir. Cengiz, dolmuşta vites koluna asılan tespihin, Allah’ın 99 adını sayma ve sabırla olan ilişkisiyle ele alarak bütün gün yollarda olan şoförlerin trafikte yaşadıkları sıkıntıları sabretme çabalarını yani “çilekeşliği” gösterdiğine değinir. Aynı zamanda tespihin erkekliği ve gücü temsil etmesine değinen araştırmacı, şoförler için aynı zamanda delikanlılık veya sertlik göstergesi olduğuna da değinir. Son olarak ise vites koluna bolca asılan tespihlerin aksesuar amaçlı olduğuna değinen Cengiz, şoförlerin birbirlerinden görüp etkilenmeleriyle bu gibi tüketimlerin yaygınlaştığı ve bir grubun simgesi haline geldiğine değinmektedir (97-98).

Tespih, literatürde yalnızca kültürel kimliğin taşıyıcısı olarak değil psikolojik olarak rahatlamanın da etki ettiği bir nesne olarak görülür. Argyrios M. Christofidis’in (2002) doktora tezi araştırmasında, yüksek lisans öğrencileriyle tespih ve derin nefes almanın stres üzerindeki etkilerini gözlemlemiştir. Çalışma, tespihle oynayan ve dokunma duyusuna yönelik bir grup, derin nefes ile rahatlama çalışmaları yapan bir grup ve hem tespih hem derin nefes egzersizlerini önceden yapmış olup iki hafta sonra tekrar deneye tabi tutulan üçüncü kontrol grubundan oluşur. Deneyin sonucunda tespih ve derin nefes almanın stresi azaltıcı etkisi görüldüğü belirtilmiştir (103). Grassel (2004), çocuklar için meditasyon, rüya ve hayallerin kişisel deneyimlerine dayanarak çalışmasını oluşturmuştur. Din eğitimi

programında verdiği 8 derslik seminerlerin içinde tespih yapma aktivitesi olan seminerde çocukların tespih yapma da hevesli olduğunu gözlemlediği belirtir (8). Araştırmacıya göre görsel sanatın bir etkisi olarak boncukları ipe dizme işlemi çocuklarda meditatif bir etki yarattığı açıklanır (17). Tespihin dinlerdeki yerini anlatan Grassel, Türkiye ve Yunanistan gibi Orta Doğu lkelerinde tespihlerin seküler yaşamda da kullanıldığına ve bunlara “endişe boncukları” (worry beads) dendiğine değinir (Wiley & Shannon 2002, 6-11; aktaran Grassel 2004, 31). Tespihlerin rahatlatıcı etkisini araştıran bir diğer araştırmacı ise Uri Wernick’tir (2008). Psikoterapide telkin etmek için tespih kullanmanın faydalı olduğunu gösteren çalışmasından bahseder. Wernick, danışanlarına Hint tespihlerinin her renkteki boncuğa danışanların tekrarlamaları için cümleler atfeder. Danışanlar çektikleri her farklı renkteki boncuklarla o renkle bağdaştırılan telkin cümlelerini tekrarlarlar. Haftalarca yapılan bu terapi yöntemi sonucunda tespihin telkin yoluyla hastaları iyileştirmede olumlu etkisinden bahsedilir.

Psikolojiyle bağlantılı bir diğer çalışma ise dizi ve bilgisayar oyunlarının çocukların algılarındaki etkilerinin araştırılması üzerinedir. Yrk, Koçyiğit ve Turan’m (2015) dizi ve bilgisayar oyunlarının çocuklardaki şiddet algılarını inceledikleri çalışmada çocuklardan sevdikleri dizi ve bilgisayar oyunları belirtmeleri istenmiştir. şiddet içeren ve içermeyen olarak ayrılan bu dizi ve bilgisayar oyunları hakkında çocuklardan resim çizmeleri istenmiştir (132). Çalışmanın sonucunda çocukların şiddet içeren dizi ve bilgisayar oyunları hakkında çizdikleri resimlerde kan, bıçak, sigara ve tespih gibi nesnelere rastlandığı görülmüştür (137).

Tespih Mısır’da Yunanistan’da ve diğer ülkelerde, çeşitli coğrafya ve dinden kullanılmaktadır. İslam’daki yerinden Osmanlı’da başlayan el sanatına, kültürel kimliklerden, zamanla olan ilişkisine ve psikolojide sakinleştirme ve davranış örüntülerini değiştirmeye kadar çeşitli amaçlarla kullanılmaktadır. Ancak Türkiye’de tespih kullanıcılar ve satıcılar ile görüşüp, gözlem yapılmamış ve Türkiye kültüründe tespihe atfedilen kabadayılık, zenginlik göstergesi, erkeklik gibi pek çok kavram derinlemesine işlenmemiştir. Tespih dinle sekülerliği, sınıfı ve statüyü, doğululuk ve batılılık ilişkisini, erkeklik ve benliğin özel ile toplumsal

arasındaki ilişkiyi göstermektedir. Bu yüzden tespihi Türkiye kültüründeki işlevi ve anlamı yalnızca din, zanaat ya da psikolojik yönü ile değil bu bağlamların birbirleriyle olan ilişkisi ve sosyolojik ve antropolojik olarak ele alınmalıdır. Üçüncü bölümde de bu bağlamların ilişkisellikleri saha çalışmasında edindiğim gözlemlerim ve mülakatlarımın incelenmesiyle ele alınacaktır.

III. BÖLÜM

TEORİ VE SAHA

3.1 TEORİK ÇERÇEVE

Tespihin kullanıcıları için gündelik yaşamın bir parçası olduğu söylenebilir. İbadet ederken, yolda yürürken, kafede otururken, televizyon izlerken tespih kullanılabilir. Gündelik hayatın bilgisi fazla sorgulanmadan, olduğu gibi kabul edilir ve bu kabul edilen bilgiyle hareket ederiz. Bauman ve May (2004) kabul edilen bilgileri; üzerine konuşulmayan, *örtük* bilgiler olduğunu vurgular ve davranışlarımızı bu bilgilerin yönlendirdiğine değinir. Kişiler bu konuşulmayan, örtük bilgiler doğrultusunda hareketlerinin ardında yatan sebepleri açıklama gereği duymazlar ve sosyal etkileşim esnasında bunlar sorgulanmadan kanıksanır ve “doğal bir tutum” olarak karşımıza çıkar (21). Gündelik yaşamı ve her gün rutin bir şekilde davranışlarımıza yön veren konuşulmayan, *örtük* bilgileri anlamak için anlamın bağlam ve düzen içinde incelenmesi gerekir. Bu “ilişkisel” insanların davranışlarını ve pratiklerini şekillendiren bilginin ortama bağlı geliştiğini gösterir (165). Bu konuşulmayan, *örtük* bilgiyi sağduyu olarak ele alan Schutz (2003), “bakış açılarının karşılıklılığı”, “tipleştirme” ve “bilginin dağılımı” ile ortak olarak paylaşıldığını açıklayarak, hareket ve davranışların standartlaşmasının o hareketin ve davranışların etkileşim esnasında bireylerin kanıksamalarını ve kabul etmelerini kolaylaştırdığını dile getirir. Schutz, hareket ve davranışların standartlaşmasına bağlı olarak sağduyunun altında yatan unsurları mantıkla kavramanın güçleştiğini vurgular (19). Böylece gündelik hayatın örtük bilgileri, toplumda kabul edilir ve sorgulanmaz. Bu çalışmada gündelik yaşamın bir parçası olan tespih kullanımı hakkında kabul edilen, kanıksanan adetler ve alışkanlıkların nasıl işlediği ve ne anlama geldiği açıklanacaktır.

Tespihin, duyulara, duygulara hitap etmesi ve benlik ile ilişkisiyle kişisel işlevleri ve anlamları vardır. Toplumda, özellikle kullananlar arasında, sosyal düzeni ve ilişkileri işaret etmesi bakımından toplumsal işlevleri ve anlamları vardır.

İşlev ve anlamlar birbirlerinden bağımsız kavramlar değildir. Fakat bu çalışmada işlev olarak nitelendirilen temalar, katılımcıların mülakat esnasında konuşurken açık ve aleni (manifest) bir şekilde veya daha rahat dile getirdikleri temalar veya Bauman ve May'ın kavramsallaştırdığı şekilde *örtük* olmayan bilgiler olarak ele alınmıştır. İşlevi, tespih kullananlar arasında oluşan kültürü irdelerken, katılımcıların rahat bir şekilde dile getirdikleri birtakım kişisel ve toplumsal adetler olarak düşünebiliriz. Bu adetler ibadet için bir ritüelin parçası olarak kullanmak, alışkanlık veya tespihin hediye/takas edilmesinden oluşan temalardır. Anlamlar ise genellikle katılımcıların ilk olarak bahsettikleri konular olmayıp, mülakatın ilerleyen kısımlarında sorduğum sorulara aldığım cevaplar ve gözlemediğim tepkiler ile saptadığım gizil (latent) örüntüler veya *örtük* bilgilerdir. Birkaç katılımcı dışında doğrudan ve rahatlıkla bahsedilmeyen veya üzerine düşünülmemiş olduğunu gözlemediğim kişisel ve toplumsal adetlerin arkasında yatan bu bilgi ve örüntüler; toplumsal cinsiyeti, Doğulu ve Batılı kültürel kimlikleri, toplumsal sınıf ve ayrımın güç ile ilişkisi gibi çeşitli temalar etrafında toplanan anlamlar ağını¹⁴ yansıtır.

Tespih kültürel bir nesnedir. Nesnelerin diğer nesnelere ile, bireyler ve toplumlar ile ilişkisine bakan maddi kültür alanı, nesnelerin toplumsal gerçekliğin inşasındaki yerlerini hem işlevsel hem de anlamsal olarak ele alır. Ian Woodward (2016) maddi kültürü "...çevremizdeki şeylerin toplumsal işlevler gerçekleştirmek, toplumsal ilişkileri düzenlemek ve insan faaliyetine sembolik anlamlar katmak üzerinde etkide bulunduğunu ve insanların onların üzerinde etkide bulunduğunu" vurgulaması ile açıklar (7-8). Woodward, kitabında maddi kültür üzerinde yapılmış çalışmaları sosyal bilimlerdeki perspektiflere ve yaklaşımlara göre detaylı bir şekilde tasniflemiştir. Woodward, Marksist ve eleştirel yaklaşımı, yapısal ve göstergebilimsel yaklaşımı, kültürel kod olarak nesnelere mercek altına perspektifleri, statü ve beğeni göstergeleri olarak nesnelere, nesnelerin benlik ile ilişkileri ve kültürel bağlamlarını ele almaktadır. Ele alınan bu yaklaşım ve perspektiflerin bazıları temaların ilgili kısımlarında değinilecektir.

¹⁴ Anlamlar ağı terimi Geertz'e (1973) ait olan "webs of significance" tabirinden çevrilmiştir.

3.1.1 İşlevler

3.1.1.1 Ritüel ve Alışkanlık

Tespihin ibadet sırasında ve gündelik yaşamda kullanılması ritüel ve alışkanlık kavramlarıyla ele alınacaktır. Bu kavramları açıklamadan önce araştırmalarda ritüel ve alışkanlık kavramları arasında keskin bir ayırmadan söz etmenin mümkün olmadığına değinmek gerekmektedir. Bu çalışmada tespihin ibadet esnasında kullanılmasını ritüel olarak ve ibadet dışında gündelik yaşamda kullanılmasını alışkanlık olarak incelenecektir.

Tespihin, Allah'ın 99 adını saymada kullanılması tespihi ibadetin bir parçası yapmaktadır. Ancak bu çalışmada ritüel ibadet çerçevesinde, alışkanlıklar ise gündelik *benliğin sunumunda*¹⁵ kullanılan, düşünülmeden eylenen davranışlar olarak ele alınacaktır. Ritüel kavramı düşünürler tarafından, işlevsel ve yapısal gibi çeşitli perspektifler çerçevesinde incelenmiştir. Bu çalışmada bu perspektiflerin birkaç tanesine yer verilecektir.

Ritüeller gerçeklik ve aidiyet hislerini sağlayan, sosyal bağlayıcılığı olan güçler olarak da ele alınabilir. Rossner ve Meher (2014) ritüeli “tekrarlanan sosyal etkileşim ile ortaya çıkan anlamlar” olarak ele alırlar ve bu anlamları “toplumun üyelerinin farklı kişiliklerine rağmen sosyal ve duygusal dayanışmayı sürdürmeyi mecbur bırakan güçler” olarak tanımlarlar. Kişilerin ortak bir konu, durum veya olaya odaklanmaları sonucunda gerçekliğin, dayanışmanın ve bir grup sembolünün paylaşıldığına değinirler. Düşünürler, bu ritüellerin dünya çapında da olabileceğini, gündelik hayatımızın bir parçası ya da ergenlikten yetişkinliğe geçiş gibi hayatımızın dönüm noktalarında tezahür edebileceğinin altını çizerler (200). Geertz (1973) ise ritüel kavramını kültürü açıklarken kullanır. Değerler sistemi (ethos) ile dünya görüşü (world view) arasındaki ayrımı ve birbirleriyle olan ilişkilerini açıklayan Geertz, değerler sistemini kişilerin *ahlaki* ve *estetik* tarzlarını, hallerini ve yatkınlıklarını; kişilerin kendi dünyalarına olan bakış açısını yansıtmaları olarak

¹⁵ Benliğin sunumu kavramı Goffman'dan (1956) alınmıştır.

tanımlar. Dünya görüşü (world view) ise insanların genelle ve toplumsal düzenle ilişkin düşündükleri kavramlardır (127). Catherine Bell (2010) Geertz'in dini ritüelleri, değerler sistemi yani eylem ile bağdaştırdığını ve inançları ise dünya görüşü yani düşünce ile bağdaştırdığını dile getirir. Bell, ritüelin eylemle düşüncenin bütünleştirici yapısından söz eder (26). Türkiye'de tespih ise Allah'ın 99 adını zikretmede, duaları saymada ve sabır çekme gibi dini pratiklerin farz olmayan ritüellerinin bir parçasında kullanılır. Mezheplere bağlı olarak değişen sünnet (farz olmayan ya da zorunlu olmayan) olan dualar camide toplu olarak veya camii dışında bireysel olarak okunur, zikredilir. Bu çalışmada herhangi bir mezhep odak noktası alınmadan kişilerin tespihe genel yaklaşımları ele alındığı için ibadet esnasında kişilerin deneyimleri ile ilgili bilgiler detaylı değildir. Ancak kişilerin dünyayı, toplumsal ve kendilerine *olan* (is) bakış açılarıyla (dünya görüşü), *olması gerektiğini* (ought) düşündükleri estetik, ahlak ve tutumları (değerler sistemi) tespih kullanmada kendini gösterir. İkinci bölümde İslam'da sabrın yerine değinildiği üzere sabır, hürmet ve aşk gibi kavramlar İslam'da ve Türkiye kültüründe önem taşımaktadır. Sabır çekmek, duaları saymak kişinin kendisini hem bedenen hem de aklen *kültür*lemesi (eğitmesi) demektir.¹⁶ Bunun yanı sıra Bell (2009), ritüel kavramının insanlarda gündelik yaşamın rutinlerinden farklı, geleneği ve dini kutsallaştıran özel aktiviteleri çağrıştırdığını dile getirir. Bu yüzden de ritüel faaliyetlerin yalnızca insanlarda çağrıştırdığı şekilde olmayıp sosyal ve gündelik yaşamda çeşitli faaliyetlerin “ritüelleşmesi” üzerinde durarak ritüelin “yararları” ve “önemine” dikkat çeker (138-139). Kısacası ritüel kavramından farklı bir kategoride olmayan ve ritüel gibi olan faaliyetlere dikkat çeker ve meditasyon ve spor gibi faaliyetleri “ritüel-vari” eylemler, davranışlar olarak nitelendirir. Bell “ritüel-vari” faaliyetleri oluşturan 6 kategoriden bahsetmektedir (138). Bunlardan “gelenekselcilik” (traditionalism) ve “değişmezlik” (invariance) kategorileri tespihin gündelik yaşamında görülmektedir. Birtakım faaliyetlerin eski kültürel teamüllerde olduğu gibi göstermeye çalışmayı *gelenekselcilik* olarak tanımlayan

¹⁶ Önal'ın (2008) makalesinde sabrın bedeni sabır ve manevi (nefsi sabır) olmak üzere ikiye ayrıldığına değinilmiştir (443).

Bell, bu faaliyetleri meşru kılan güçlü bir araç olduğunun altını çizer. Gelenekselciliği geçmişle bağ kurmada etkili olduğunu belirtir (145). Bu bağlamda tespihin gündelik yaşamda kullanılması ve “gelenek ve göreneklerimizle alakalı bin yıllık bir şey” olarak görülmesi Bell’in bahsettiği *gelenekselcilikle* örtüşür (Mülakatlar, 6. Kişi). *Değişmezlik* ise “belirli tekrar ve fiziksel kontrol” ile alakalıdır. Bell, bazı teorisyenlere göre bu kategorinin ritüel kavramının açıklanmasında önemli olduğunu vurgular. Bell, *değişmezlik* ile *gelenekselcilik* arasına çizgi çeker ve *gelenekselcilikte* “geçmiş otoritenin günümüzü tabi kıldığını” belirtir. Öte yandan *değişmezlikte* ise “grubun, ilkelerin, eylemlerin zamansız otoritesinin lehine kişisel ya da belirli bir anı bastırır.” Disiplin ve kişilerin kendilerini yontmaları *değişmezliğin* önemli unsurlarıdır (150). Tespihte ise özellikle sabır çekmek ve belirli duaları okumak bu kategoriye örnek olarak gösterilebilir. Tespih çekmek tesbihat namazında topluca çekilse de bireyler tespih çekmek için bir araya gelmediklerinden tespih kullanımının toplumsallık duygusu (sense of community) yaratmadığını belirtmek gerekir. Bu yüzden ritüel kavramına benzeş olan alışkanlık kavramına da değinmek gerekmektedir.

Alışkanlıklardan başta kasti olarak öğrenilen fakat tekrarlarla otomatikleşen, düşünülmeden eylemler olarak bahsedilecektir. Alışkanlıklar, zihnin bilişselliği ile ilişkilendirilen hem doğuştan gelen (içgüdü) hem de öğrenilen ve deneme ve yanılmayla öğrenilebilen tekrarlardır (Baldwin 1988, 40-41). Alışkanlıkları edinme aşamasında bilinçli olmak gerekse de “iyice öğrenildikten sonra bilinçsizce eylenebilirler” (42). Baldwin, alışkanlığı bilişsel ve psikolojik açıklamalara dayandırıldığından ve sosyolojinin kendisini bir disiplin olarak kurmak istenmesinden dolayı alışkanlık kavramının “inkâr edildiğine” değinir (37-38). Sosyolojide bu inkarın bir örneği olarak Goffman’ın çalışmalarını örnek gösterir. Baldwin, Goffman’ın gündelik hayattaki ritüellerini açıklarken alışkanlığa çok az yer verdiğine değinir (48-49). Bu çalışmanın ışığında ritüeller ve alışkanlık arasında keskin bir ayırım olmadığını belirtmek gerekir. Bu çalışmada alışkanlık seküler yaşamın çerçevesinde ele alınmıştır.

Haliyle gündelik yaşamda tespih kullanmayı katılımcılar alışkanlık olarak dile getirdiler. Sahada yapılan mülakatlarda ibadetin yanı sıra gündelik yaşamda tespih kullanan veya geçmişte kullanmış olup günümüzde kullanmayan 22 kişiden 14'ü tespih kullanmayla alışkanlığı bağdaştırmaktadır. Kimisi tespih sallamayı “belli bir tekniği” olan ve herkesin yapamadığı bir alışkanlık olarak tanımlarken kimisi de “otomatik bir sistem” olarak farkında olmadan tespih çektiğini dile getirdi (Mülakatlar, 1.Kişi ve 3.Kişi). Bauman ve May (2004) alışkanlığı “geçmişte öğrenilenin tortusu” olarak ele alır. Bu öğrenilenler, örneğin yürümek veya uyanınca kahve içmek gibi, tekrarlar vasıtasıyla hesap edilmeden, üzerine düşünülmeden hareket etmemizi sağlar. Bauman ve May bu alışkanlıkların ancak düzen bozulduğunda dikkatimizi çektiğine değinirler (60-61). Örnek olarak, her evden çıktığında kapıyı kilitleyen bir kişi bir gün eve geldiğinde kapının kilitli olmadığını anladığında kapıyı kilitleme alışkanlığını gözden geçirmesini verebiliriz.

Alışkanlığa sosyolojik perspektiften bakan Swartz (2002), alışkanlık ile Bourdieu'nun *habitus* kavramı arasında ilişki kurar. Bourdieu ve Wacquant (1992, 122) habitusu “yatkınlıklar sisteminin içinde olan kurucu bir kapasite” olarak tanımlarlar (aktaran Swartz 2002, 665). Kısacası yazar, habitusu hem “yapılandırılmış yapı” hem de “yapılandırılan bir yapı” olarak ele alır (625). Swartz habitus ile alışkanlıkların farklı olduğunu fakat alışkanlıkları habitusun parçası olduğunu belirterek habitusu “daha bütüncül var olma tutumu” olarak yorumlar. Habitusun *karakterin* (character) temeli olduğunu vurgular (665). Bireyin içine doğduğu yapılandırılmış sistemin, yaşam tarzının, kişinin edineceği alışkanlıklar ve alışkanlıkların farklı şekillerde pratiğe dökülmesi arasında korelasyon olduğunu vurgular. Buradan yola çıkarak tespihi sallayarak ya da çekerek kullanmak veya tespih kullanıp kullanmamak kişilerin içine doğdukları habituslarıyla bağlantılı olarak elde edilmiş alışkanlıklar olabilir.

Swartz, alışkanlıklara bireysel değil *kolektif* boyutuyla (aile, toplumsal cinsiyet ve sınıf ve statü grupları gibi) bakmak gerektiğini vurgular (665). Alışkanlık Swartz için “sosyalleşirken öğrendiğimiz geçmiş deneyimlerimizin kurduğu ve aynı zamanda devam eden pratiklerin kurucusu”dur (665). Swartz

“alışkanlıklar, belirli ortamlarda belirli eylemleri gerçekleştirme kapasitesini yansıtan bir tarz veya yaşam tarzı önerir” diyerek alışkanlıkların *güç* ile ilişkili olduğuna değinir. Alışkanlıkların oluşmasında geçmiş deneyimlerimizin etkisi olarak sonuçları öngörmek, tahmin edebilmek için eyelendiğini belirten düşünür, alışkanlıkları bu yönünü *muhafaza* eden bir güç olarak ele alır (665). Tespihe ise kültürel kimlik, yönelimler ve habitus çerçevesiyle bakarsak hangi insanların tespihi alışkanlık haline getirdiğini hangi insanların getirmediğini keskin bir şekilde olmasa da örüntüler olarak görebiliriz. Saha çalışması göz önünde bulundurulduğunda kişinin ailesinden (daha çok babasından) veya çevresinden tespih kullanıldığını görmesi veya bu insanlar vasıtasıyla tespihle etkileşime geçmesi, kişilerde tespih kullanımına yatkınlık oluşturduğunu düşündürmektedir. Swartz’ın önerdiği gibi tespih kullanıma alışkanlığın kolektif boyutla ele alırsak toplumsal cinsiyet ve geleneksellik daha sonra da sınıf olarak ayırımın pratiğe dökülmüş halini gözlemleyebiliriz. Belirli ortamlarda tespihin kullanılması ya da kullanılmaması kişilerin yaşam tarzlarına dair ipuçları verir. Tekrarlanan çevirme veya sallanma hareketi belli bir ritim sağladığından kişiye rahatlık verdiği ve o rahatlığı korumak içinde tespih çekilmesi alışkanlığın bir sebebi olarak mülakatlarda belirtilmektedir.

3.1.1.2 Hediye ve Takas

Tespihle ilgili diğer iki işlev ise hediye ve takastır. Hediye ve takas sadece kişisel değil aynı zamanda toplumsal işlevleri de vardır. Bireysel olarak benlik çerçevesinde ele alınırken toplumsal düzlemde ilişkiler arasındaki bağlara etkisi olarak gözlemlenebilir. Hediyeye para arasındaki ilişkiye bakan Douglas ve Isherwood’a (1996) göre para formel bağlamda verilirken, hediyeler kişisel bağlamda verilmektedir (38). Appadurai (1986) ise hediyelerin anlık (spontane) oluşları, karşılıklılığı ve maddi çıkar amacı güdülmeyen sosyal bir takas olduğunu dile getirirken takas nesne odaklı, daha az kişisel ve daha az sosyal etkisi olduğunu dile getirmektedir (10-11).

Bronislaw Malinowski ve Marcel Mauss'un bu konu üzerinde yapmış oldukları temel çalışmalarından kısaca bahsetmek gerekmektedir. Malinowski'nin (2002) Papua Yeni Gine'nin doğusunda kalan Trobriand Adalarının da dahil olduğu toplulukların değerli eşyaları nasıl bir sistemle takas ettiklerini incelemiştir. Kula sisteminde (halkasında) hediye, çok değerli görülen bilezik ve kolyelerin adalar arası değişim (takas) sistemine girmeleridir. Kula sistemine göre bilezikler saatin ters yönüne kolyeler ise saatin yönünde olmak üzere takas edilir ve bu bilezik ve kolyeler sahiplenilmemek üzere sirkülasyon halindedir (Malinowski 2002, 61). Alış-verişin veren kısmı statü bakımından daha üsttedir. Alış-verişin almak isteyen tarafı ise o nesneyi alabilmek için değerli objeye sahip olan vericiye hediyeler sunarlar (Ziegler 2003, 87). Takasta takasın karşılığı hemen alınırken hediye değişiminde bu karşılıklılık anında alınmaz ertelenir (13). Bu yüzden de Malinowski bu sistemi takastan ziyade hediye verilmesi (gift) hediyein karşılığı olarak verilen hediyein (counter-gift) ilişkisi olarak gözlemlemiştir (135).

Hediyeler üzerine yazan bir diğer ünlü düşünür ise Marcel Mauss'tur. Polinezya, Malezya ve Kuzeybatı Amerika topluluklarının takasına bakan Mauss, hediyeleri gruplar arası alınan ve verilen bir değişim olarak tanımlar. Hediyein sosyal bağların ve dayanışmanın üzerinde etkisi olduğunu düşünen Mauss'a göre, hediye alıp vermede karşılıklılık (reciprocity) ilkesi çok önemlidir. Mauss'a göre hediye karşılıklılık ilkesine dayanmaktadır, hediye vermeyi, almayı veya davet etmeyi reddetmenin birliği ve dayanışmayı reddi anlamına gelmektedir (1966, 11). Mauss'un çalışması hediye kavramını sosyokültürel bağlama oturtarak hediyein toplumsal ve normatif bir etkisi olduğunu belirtirken, Parry'nin (1986, 454) kavramlarıyla Malinowski, hediyein *çıkarcı bireylerin* ikili ilişkileri olduğunu ve bir tür *dengeden* bahsederek hediyeyle daha birey bazında ele alır (aktaran Tilley vd. 2006, 375).

Mülakatlarda tespihin hediye olarak verildiği sıkça dile getirilir. Tespihte hediyein genelde spontane olduğuna ve o an da kişinin içten gelen samimiyetiyle hediye edildiğine değinilir. Hediye gelen tespihleri bazı katılımcılar "gönülleri hoş tutmak için" hediye veren kişiyle görüşüleceği zaman kullandıklarını dile getirdiler. Bu bağlamda tespihin hediye edilmesi samimiyet ile ilişkilendirildiğinde bireyler

arası bağları kuvvetlendiren ve ilişkileri düzenlemede etkisi olan bir nesne olarak düşünülebilir. Bir diğer taraftan saat gibi pahalı bir hediye olup, prestij ve itibar kazandıran bir nesne olarak da okunabilir veya kişiselleştirilmiş, modifiye edilmiş tespihler bireysel kimliğin temsili olabilir. Bir katılımcı Sedat Peker'in özel yaptırdığı tespihleri başkalarının elinde gördüğünde, Sedat Peker tarafından hediye gelen o tespih ile o insanların Sedat Peker ile iş yaptığını ya da bir bağı olduğunu anlaşıldığına değinir (Mülakatlar, 35. Kişi). Yani tespih bir firmanın ya da bir kişinin veya gayri meşru iş yapanların sembolü haline de gelebilmektedir.

Tespihin takas edilmesi genellikle koleksiyoncular arasında "ticaret" yapılması olarak değerlendirilir. Koleksiyoncuların başka koleksiyonculardan takas ettikleri tespihlerden ise bahsedildiği ve takasın sohbetini ettiklerine değinilir (Mülakatlar, 9.Kişi). Kısacası tespihi bir alış-veriş ve hediye çerçevesinde düşünebiliriz. Elden ele dolaşır ve hareketlidir. Bazı katılımcılar takas ve kendilerine ait olan tespihleri hediye etmeyi sevmezler de genellikle hareket içerisindedir. Malinowski'nin Kula Halkası'nda olduğu gibi sirkülasyon gözlemlenemese de aileden yadigâr kalabilir, bir yer de bulunabilir, izin almadan alınabilir veya hediye edilebilir. Bu bağlamda tespih, elbette Mauss'un ele aldığı şekilde tespih kullananlar arasında cemaat yaratmada bağlayıcılığı zayıftır fakat "tespih kültürü" içerisinde, bu kültüre aşina olanlar için bağlayıcı bir unsur olduğu söylenebilir.

Hediyeyi benlik ilişkisinde okuyan Russell Belk ise (1988), hediye alıp vermenin toplumsal işlevine ya da bireysel çıkarlarına değil psikolojik düzeyde etkisine bakar. Yakın ilişkiler kurduğumuz insanlardan, sevdiklerimizden, hediye gelmesi ve hediye alanın onların benliklerinin uzantılarının olması hediyeyi alan kişilerinin hediyeyi veren kişilerinin benliklerine tutunmasını işaret eder. Belk'e göre bu yüzden sevdiklerimizden gelen hediyeler insanlar için en sevilen nesnelere (150). Yaptığım bir mülakatta bir katılımcı tespihlerini kaybederse üzülmeceğini ama hediye edilenleri kaybettiğine üzüldüğünü dile getirmesi ise buna bir örnektir (Mülakatlar, 33. Kişi).

Yaptığım mülakatlarda tespihin genellikle spontane olarak hediye edildiği ve özellikle maddi değeri fabrikasyon, plastikten yapılma tespihlerden daha fazla

olan tespihlerin takas edildiğini ve hediye edildiğini öğrendim. Tespihin hediye edilmesinin yanı sıra tespih üreticileri veya satıcılarından kullandıkları tespihi kendilerine hediye edilmesi ya da satılması *istendiği* dile getirildi (Mülakatlar, 4.kişi ve 5.kişi). Tespihte gözlemediğim durum ise bir insan başkasındaki tespihi beğenirse tespih sahibinin genelde vermesi beklendiğidir (Mülakatlar, 14.kişi). Bu beklenti sosyal yakınlık arttıkça artar. Sahlins (1972) hediyelerde karşılıklılık ilkesine bakar ve sosyal bağların yakınlığı ile ilişkisini kurar. Sahlins akrabalık ilişkileri ve mekânsal yakınlık üzerinden “genelleşmiş”, “dengeli” ve “negatif” karşılıklılık çeşitlerin gerçekleştiğini gözlemler (191-204). Sahlins’in diyagramında görülebileceği üzere ev halkının “genelleşmiş karşılıklılık” yani karşılık beklenmeden hediyeler verilebileceğini, verilen hediyelerin karşılığı verilmezse hediye verenin vermekten vazgeçmeyeceği durumun gerçekleştiği sosyal bağların yakın olduğu kişileri temsil eder. Mekânsal olarak aynı cemaatte olanlarla ise kişiler “dengeli karşılıklılık” ilkesiyle hareket ederler; kişiler aldıkları verdiklerinin karşılığını o an alırlar. Mekânsal olarak aynı yeri paylaşmayan, yabancı olarak görülen kişilerle ise tarafların kendi kazançlarını maksimum olarak gerçekleştirmek istedikleri kişisel olmayan bir takas gerçekleştirirler ve bu takasın karşılıklılığı ise “negatif karşılıklılık” olarak adlandırılır (199). Sahlins’in karşılıklılık ilkesi ve sosyal bağlar arasında kurduğu ilişkiyi göz önünde bulundurarak tespihte de bu karşılıklılık ve sosyal bağlar arası korelasyon olduğu düşünülebilir. Saha çalışmasında bazı tespih sahiplerini, aile ve arkadaş çevrelerine o an “gönül”den gelerek tespih hediye ettiklerini dile getirdiler (Mülakatlar, 17.Kişi).

Ek olarak tespih çakmak gibi, bir yerde unutulduğunda ya da birine verildiğinde genelde başkaları tarafından izin istemeden alınabilen bir nesnedir. Bir cüzdan gibi masada unutulduğunda başka birinin cüzdanı almasına hırsızlık denildiği gibi masada unutulan tespihin alınmasına hırsızlık olarak bakılmadığına değinildi. Fakat bazı kişiler tarafından bu durumun çok da sevilmediği dile getirildi.

3.1.2 Anlamlar

Tespihin işlevleriyle bağlantılı olarak açıkça söylenmeyen ama kültürdeki örüntüler olarak saha çalışmamda karşımıza çıkan bazı temalar vardır. Sınıf ve ayırım, erkeklik, modern ve gelenekselin iç içe geçtiği kimlikler ve tespihin bu anlamları sergilemedeki farklılıklar bu temaların ana hatlarıdır.

Woodwards'ın sosyal bilimlerdeki perspektifler ile tasniflediği maddi kültür yaklaşımının yanı sıra nesnelere kullanımına, sürelerine ve yapımlarına de bakmak gerekir. Bu çalışma kapsamında ele alınan tespih nesnesi kıyafetler gibi sık değiştirilen tüketim nesnesi midir, el ile mi yapılmış bir sanat eseri mi yoksa seri üretimin bir ürünü olan popüler bir nesne midir, kimler ne zamanlarda tespih kullanır ve ne gibi toplumsal değer yargıları simgeler gibi sorular yöneltilmelidir. Tespihe yöneltilen bu sorulara çeşitli cevaplar verilmesi tespihin toplumsal anlamı ve bu anlamın bağlama göre değiştiğini gösterir. Woodward (2016), Mary Douglas ve Baron Isherwood'un *The World of Goods* eserinde nesnelere kapitalist üretim sistemine dayandığını düşünürlerin kabul ettiklerini fakat aynı zamanda toplumsal anlam taşıdıklarına vurgu yaptıklarına değinir. Woodward, düşünürlerin ekonomik sınırlar dışında nesnelere anlamlarını irdelediklerini belirtir. Woodward, Douglas ve Isherwood'un fikirlerinden yol açarak tüketim ve nesne arasındaki ilişki şu şekilde açıklar: "...tüketim anlam yaratmayla alakalı bir şeydir. Mallar dünyası tüketiciler için bir muhtemel anlamlar dünyası haline gelir. Bu yüzdendir ki şeyleri tüketmenin çekiciliği ihtiyaçları geçici olarak tatmin etmesiyle ancak kısmen alakalıdır" (135).

Douglas ve Isherwood (2002), tükettiğimiz malların etkinliklerin gerçekleşmesini temsil ettiklerini savunurlar. Düşünürler; bir ev kadının, babasının keyfinin yerine getirmek için aldığı çikolataları, eve gelecek olan misafirlere ikram edilmek üzere alınan şarabı ve evi temizlemek için aldığı temizlik ürünlerinin nasıl bir ev sahibi, bir evlat veya bir ev kadını olmalı sorusunu imlediğinden o kültüre ait ahlaki yargıları temsil ettiğine değinirler. Alınan çikolata, şarap ve temizlik ürünleri faaliyetlerin meydana gelmesinde önemli rolleri olduğuna da değinirler (37-38). Bu durumda tespih bir tüketim nesnesi olarak ibadet etme, stres atma,

kıyafet gibi takı olarak kullanma gibi ritüellerin dindarlık, erkeklik ve Türkiyelilik gibi kimliklerin Türkiye kültürünün simgesi durumunda ahlaki yargılara açık olması belirtilebilir. Anlamın ortak ve kamusal olduğundan dolayı kültürün de ortak ve kamusal olduğunu düşünen Geertz (1973, 12) ile benzer olarak, düşünürler anlamı kavramanın zorluğundan bahsederler; birinin bir olay veya durumdan çıkardığı anlam bir başkasına göre değişebilmekte veya zaman içerisinde aynı olay veya duruma bakış açısı değişebilmektedir (43). Kültür ise bu durumda anahtar bir kavramdır.

3.1.2.1 Sınıf, Kültür ve Ayrım

Kültürde anlamı; bir metin veya dildeki kelimeler gibi göstergeler olarak ele alan ve deşifre etmeye çalışan Roland Barthes, moda ve giyim üzerine çalışmıştır ve kıyafetlerin neler anlattığını açıklamak için kıyafetlerin anlamlarının iki seviyesi olduğundan bahseder; ilki düzanlam (denotation), en basit anlamdır, işaretir. İkincisi ise yan anlam (connotation), kültürel bağlamın içinde bir koddur, çağrışımdır (Hall 1997, 38). Tespihe bakıldığında ilk anlam olan işaret ettiği boncukların ipe dizilmiş halidir, aksesuar ya da ibadette kullanılan bir nesne olarak görülebilir. İkinci anlam ise kullanılma şekline, diğer kıyafetlerle beraber okunmasına, mekanına bakılarak çıkarılabilecek kültürel koddur. Camide tespih çeken bir insan bir başkasında “dindar” imajı yaratabilirken, sokakta tespih sallayan bir insan ise “maço” imajı yaratabilir. Tespih kullanmayan ve Batı’nın doktrinlerini benimsemiş kişiler ise bu iki örnekteki erkekleri birbirinden ayıştırmaksızın tespihi ve tespih kullananları “Doğulu” bir kimliğin göstergesi olarak yorumlayabilir. Tespihin rahatlama, ibadet etme, sanat olarak koleksiyonunu yapma ya da aksesuar olarak kullanılması gibi temel işlevleri olduğu görülür. Fakat sembolize ettiği kültür Türkiyeli burjuvanın sanat zevkinde ya da işçi sınıfının adetlerinde, erkeklikte, Doğulu/Batılı ikili karşılığında görülebileceği üzere çeşitlidir.

Bu çeşitlilik *toplumsal uzamda* hangi pozisyonda olduğumuza göre değişmektedir. Bourdieu (1986), *sermaye* nosyonu etrafında ayrışan mesleğe dayalı iş bölümleri olarak sınıfı ele alır. Sınıfı üretim araçlarına sahip olan ve olmayanlar

olarak ele almak yerine; memurlar, sanatçılar ve entelektüeller gibi kültürü etkileyen meslekleri, benzer yaşam tarzına sahip *toplumsal uzamda* yer alan sosyal gruplar olarak ele alır. Birbirlerini dışlayarak birleşen bu gruplar ve alanları anlamak için *toplumsal uzamda* yer edinmek istediğimiz alanlarda mücadele etmemize yarayan sermayelerden bahseden düşünür ekonomik, kültürel, sosyal ve simgesel *sermaye* kavramlarından bahseder. Bu çalışmada para ya da mülkiyet gibi paraya dönüşebilen “*ekonomik sermaye*” ve ekonomik sermayeyle bağlantılı olarak aileden okula kadar kişinin aldığı eğitimle edinilen kültürel nitelik ve bilgiler ile birtakım beceriler elde ettiği alan olan “*kültürel sermaye*”ye değinilecektir.

Bu çalışmada ele almak istediğim ekonomik sermaye ile kültürel sermayenin arasındaki bağlantısı ve beğenin bu bağlantıdaki yeridir. Ekonomik ve kültürel sermaye birbirlerine bağlı iki katmandır. Bourdieu, bu iki katmanın idrak edilmesi, kısacası habitusları vasıtasıyla failer temsili/sembolik olarak sembolik sermayeyi hayat tarzı biçiminde dönüştürdüklerine değinir. (Bourdieu, Wacquant 2013, 296-297).

Habitus ise insanların sosyal dünyayı algılama ve davranma biçimlerinin arka planı benzer olan insanlarla paylaşılan yatkınlıkları (benzer arka plan iş, eğitimi, sınıf veya milliyet, etnik köken ve din olabilir) kapsayan bir sistemdir. Habitus, yaşam tarzlarının ve bireyin kendi geçmişinin vücudu, akli ve sosyal eylemi nasıl etkilediğini de yansıtır (Bourdieu 2015, 254-55). Bir diğer deyişle bireyleri hem diğer bireylerle olan ilişkilerinde hem de nesnelere olan ilişkilerinde yönlendiren eğilimlerdir. Habitus ekonomik ve kültürel sermaye tarafından hem yaratılmıştır hem de pratikler vasıtasıyla yaratılır. Yaptığım mülakatlarda kişilerin köylerinden, babalarından, arkadaşlarından veya genel olarak çevrelerinden tespih kullanıldığını gördüklerini ve alıştıklarını öğrendim. Kişiler içlerine doğdukları ve edindikleri ortamlar vasıtasıyla tespihle temas etmeleri habituslarına bir örnektir. Kültürel kodları bu çevrede öğrenen kişiler içinse tespihin düzenleyici etkisi habitusların farklılığına göre değişmektedir. Bir katılımcıya göre tespih misafirlikte saygıdan dolayı cebinden bile çıkarılamaz iken (Mülakatlar, 1.Kişi) bir başka konuşmacı aile büyüğünün yanında ve başka kişilerin yanında tespih çekilebileceğini dile getirir (Mülakatlar, 3.Kişi).

Bourdieu (2015), kolay ulaşılabilir ve “herkese has” olan, popöler (“avam”) olanla ekonomik ve kültürel sermaye hacminin yoğun olduğu kesimlerin “ayrıcalıklı” tüketiminde beğenin ayrıştırıcı ama ayrıştırdığı kesimlerin kendi işlerinde birleştirici olduğunu vurgular (262). Popöler beğenin zorunluluk temelli bir bakış açısı olduğundan yani beğenin işlevsel fonksiyonu olduğundan bahseden Bourdieu, işlevden çok formu ön plana koyan ve farklı soyutlamalar ile beğenisini açıklayan bakış açısının ayırımından bahseder (53-68). Tespihin çekme ve sallama arasındaki farklılık “avam” ve “bilgisizlik” kavramları üzerinden ayrıştırır. Tespih sallamanın “avam” ve “bilgisizlik” göstergesi olduğunu dile getirmek çekmenin ayrıcalıklı ve bilgili olmanın göstergesi olarak yorumlamaya sebep verir.

Ek olarak tespihin yapısında ise avam olmayan; el işçiliği ile yapılmış, fabrikasyon olmayan yarı değerli ve değerli taşlardan yapılma tespihler olarak saha çalışmamda karşıma çıkmaktadır. Douglas ve Isherwood (1996) el işçiliği ya da insan gücüyle yapılmayan ürünleri “mekanik” ve “kişisel olmayan” olarak tanımlarken insan gücüyle yapılan ürünler insan vücudu ve emeğinin dahil olduğu kişisel ürünler olarak tanımlar (50). Tespih fabrikada seri üretilmiyorsa, bir usta tarafından yapılıyorsa o ustanın “sabırla” ve kendi tarzı ile yaptığı tespih daha kişisel, daha özel ve hatta daha pahalı olabilmektedir. Bir satıcıyla yaptığım mülakatta Körfez ülkelerin birinde tespih yapan bir ustaya tespih malzemelerinin verildikten bir sene sonra tespihin geri alınabildiğini ve beş yüz dolar gibi bir ücreti olabileceğini belirtti (Mülakatlar, 3.Kişi). Bu durumda daha ucuz olan seri üretim tespihleri ustanın emeğine ve iş gücüne sahip olamamayı temsil eder ve “avam” olarak nitelendirilir. Halbuki el işiyle yapılmış bir tespih, ustanın kendinden ürüne bir parçasını katması ile ayrıcalığın geleneksel hali olarak karşıma çıkmaktadır. Girdiğim dükkanlarda fabrikasyon ürünlerin dükkânın dışında sergilenirken değerli taşlardan ve usta eli ile yapılmış tespihler dükkânın içinde cam vitrinde sergilenmesi plastikten veya fabrika üretimine verilen önem ile değerli taştan yapılmış el işçiliğine verilen önem kendisini ortaya koymaktadır.

Yaptığım mülakatlarda tespihin kullanılıp kullanılmaması, kullananlar arasında kullanılma şekline (sallamak veya çekmek) bakılarak bireylerin beğeni yargılarını ve beğeni yargılarının yarattığı ayırım da görülebilmektedir. Kapalı

Çarşı'da tespih kullanan bir esnafla yaptığım görüşmede; tespihin tercih edilebilirliğinde göze hitap etmesinin mi yoksa dini bir değer etkisinin olup olmadığını sordum. Katılımcı buna yalnızca estetik olarak alıcıların yaklaştığını belirterek şöyle açıklamaya devam etti: "... Türkiye'de bu bıçkın delikanlılar var ya, nasıl tabir edeceğimi bilmiyorum. Onlar genelde siyah rengi tercih ederler. Siyah, hani ne bileyim böyle efelik, ağalık, hani dizilerde var ya mafyavari" bu yanıtın üzerine neden siyah diye sorduğum da "Algı yani düşük kültür" yanıtını verdi (Mülakatlar, 3.Kişi). Tespih kullananların tespih seçimlerinin ardında yatan sebebin estetik oluşu iddiası ve "siyah" renkli tespih seçmenin alt kültürle bağdaştırılması Barthes'ın yan anlam kavramıyla beraber Bourdieu'nün *beğeni* ve *kültürel sermaye* kavramlarıyla bağlantılıdır.¹⁷ Kişi mülakatın ilerleyen kısımlarında maddi kaynaklara sahip olmalarına rağmen değerli taşlardan yapılmış tespihleri sallayan insanlara tespihin taşlarına zarar verdiği için satmadığını ve tespihin sallanmayacağını; sallayanın "efelik", "ağalık" ve "sokak kabadayısı" olduğunu belirtti. Kısacası ekonomik sermayesi olup da burjuva kültürüne göre tüketmeyen "mafyavari", "bıçkın", "mafya bozuntusu", "barzo" sıfatlarını yakıştırdığı kişileri "bu bir adaptör ya" diyerek onların doğrudan olmasa da dolaylı bir şekilde aile ve okuldan gelen eğitimin, terbiyenin eksikliğini vurgulamış oldu (Mülakatlar, 3.Kişi). Gayrı meşru işler ile uğraşan, bu şekilde güç sağlayan ve kültürel sermayeden yoksun olarak görülen mafya tiplmesiyle siyah renkli tespihlerin bağdaştırıldığı görülebilir. Kişi kendi konumunu; eğitim ve üst kültür tüketimine ayak uyduran ayrıcalıklı konumunu siyah renkli tespihleri tercih edenlerin simgelediği alt-kültür üzerinden kurduğu görülmektedir.

3.1.2.2 Performans ve Statü Sembolü Olarak Tespih

Tespih kimliği imlerken bir performansın aracı olarak da karşımıza çıkmaktadır. Performansı "bireyin varlığının başka gözlemcilerin gözlemciler üzerinde etkisi olana kadar ki süresi boyunca bütün faaliyetleri" olarak tanımlayan

¹⁷Burada kullanılan alt-kültür kavramı düşük kültür ya da avam anlamındadır. Kültürel incelemelerde kullanılan alt kültür (subculture) anlamında kullanılmadığına dikkat edilmelidir.

Goffman (1956, 13), insanlar arası etkileşimi sahnede oynan tiyatro oyunu gibi görür ve günlük hayatı bir performans olarak değerlendirir. Goffman, günlük yaşamda insanların birbirlerinden bilgi edinmeye çalıştıklarından bahseder. Aktörler, birbirleri üzerinde kendi potansiyel ve idealize ettikleri benliklerinin izlenimlerini bırakmaya ve dinleyiciler ise edindikleri bu izlenimlerden bilgiler almaya çalışırlar (1-2). Aktörler, dinleyicilere idealize ettikleri benliklerini sunarken performansları sırasında birtakım jargonlar, mimikler ve nesnelere kullanırlar. Sahnenin önü aktörün benliği ile ilgili iletilmek istenen mesajın dinleyicilere ulaşmasında önemlidir; burada aktörün dış görünüşü ve tutumu hakkında fikir edinilebilir (13-19). Sosyal etkileşimci yaklaşıma göre, nesnelere anlamı insanlar arasındaki etkileşimle inşa edilir. “Kamusal düşüncenin, hukukun ve sosyo-ekonomik kayıp tehdidi gibi dışsal yaptırımlar vasıtasıyla statünün getirdiği haklar ve zorunluklar sabittir ve benlik anlayışı içinde ve pişmanlık, utanca sebep verecek şekilde içselleştirilir” (Goffman 1951, 294). Kendimizi ifade ederken tutumumuz, görünüşümüz, yüz ifadelerimiz bizim hakkımızda birer ipucu niteliğindedir. Burada çevremizdeki ve performansımız esnasında kullandığımız nesnelere önemlidir. Bir insanın sigarayı tutuşu, sigara içerken ağızlık kullanması ve hatta hangi marka sigara içtiği o kişinin sosyal ve hatta ekonomik durumuna işaret edebilir. Statü sembolleri de performansın bir parçası olarak kullanılabilir. Statü sembolleri; sosyal pozisyonumuzun rütbesini tanımlayan “*kategorik işlev*” ve belli bir yaşam tarzına ve kültürel değerlere işaret eden “*anlatımsal işlev*” olmak üzere iki işlevi vardır (Goffman 1951, 295; kavramların çevirisi Woodward 2016, 158’den alınmıştır).

Goffman, statü sembollerini “*meslek sembolleri*” ve “*sınıf sembolleri*” arasında ayırım yapar (Goffman 1951, 295; kavramın çevirisi yazarın kendisine aittir). “*Meslek sembolleri*” bir kişinin mesleki hayatını, geçmişini ve mesleki çevresindeki güç sınırlarını belirler (296). “*Sınıf sembolleri*” ise kişinin kendi kültürel değerleriyle ilişkili olarak toplumdaki pozisyonuna ilişkin insanların düşüncelerini etkilemeye yarayan sembollerdir (297). Bu semboller nesne, dil, jest ve mimik olabilir. Tespah de statü sembolü olarak ele alınabilir. Kapalı Çarşı’da mülakat yaptığım satıcı tespahin telefon gibi bir statü göstergesi olduğuna ve ilgi

duyup ekonomik durumu pahalı tespihlere yetmeyen insanlar için “yemez, içmez, üstüne başına elbise almaz ama yine de o bin doları tespihe verir” diyerek ve telefon için de aynısı olduğunu dile getirerek simgesel tüketime ve tespihin simgelediği statüye değinir (Mülakatlar, 3.Kişi). Samatya’da mülakat yaptığım bir kişi ise tespihin statüyle ilişkisini şöyle açıklamaktadır: “Pahalılık yani, statü göstergesi. Kutuyu böyle açman demek bin lira 30-40-50 bin lira. Bir ünlüye nasıl bir bluzaya nasıl 10 bin 20 bin lira verebiliyorsa bir tespih sevdalısı da parası varsa 30 bin değil 100 bin lira da olsa verir” (Mülakatlar, 31.Kişi).

3.1.2.3 Performans ve Erkekliği Eylemek

Tespihe, bir tek Türkiye’deki erkekliğin üst-alt kültür ayrımının göstergesi olarak ele almak doğru olmayacaktır. Tespih ibadet etmenin yanı sıra gündelik hayatta erkekler tarafından kullanılmaktadır bu yüzden toplumsal cinsiyet çerçevesinden de ele alınmalıdır. KONDA verilerine göre kadınların yüzde 54,4’ü, erkeklerin yüzde 57,3’ü tespih kullanmaktadır¹⁸. Kadınların içinde yüzde 52,5’i ibadet için, yüzde 1,9’u gündelik yaşamda kullanırken erkeklerin; yüzde 28,8’i ibadet için, yüzde 28,5’i gündelik yaşamda kullandıkları verileri, gündelik yaşamda kadınların tespih kullanma oranları ile erkeklerin gündelik yaşamda tespih kullanma oranları tespih nesnesinin toplumsal cinsiyet bağlamında önemli bir sembol olduğunu gösterir. Tespih yalnızca statü gösterme de değil aynı zamanda erkeklik performansının da bir aracıdır.

Burada odak noktası erkeklik olduğu için erkekliğin ne olduğu üzerine tartışmalara yer verilecektir. R. W. Connell’in (2005) kavramı olan *hegemonik erkeklik*, birden fazla erkekliğin olduğu ve aralarında hiyerarşik bir düzen olduğu erkekliklerin içinden norm olarak kabul görülmüş erkekliktir (832). Connell erkeklik ile güç kavramı arasında bağ olduğunu ileri sürer. Toplumun farklı güç pozisyonlarında farklı erkekliklerin olduğuna değinir.

¹⁸ Kadınların yüzde 44,4’ü ve erkeklerin yüzde 42,3’ü tespih kullanmamaktadır.

Türkiye’de farklı güç konumlarında farklı erkeklik hallerini ele alan *Erkekliğin Türkiye Halleri* (Boratav vd., 2017) kitabı, oğul olmak, baba ve koca olmak üzerinden Türkiye’deki erkeklikleri mercek altına almaktadır. Araştırmacılara göre erkeklik; kamusal alanda siyasi değişimlerin etkisi olan, geleneksel ve modernist söylem arasında bir uzlaşma hali ve öte yandan özel alan dahilinde eş ve çocuklar gibi gündelik yaşamın etkenleri arasında inşa edilmiş bir “gelgit” durumudur (396). Kitaba göre erkekliği öğrenme; babayla olan saygı, mesafe, korku, disiplin, ceza ve nasihatlerle örülmüş bir ilişki süreciyle ilgilidir. Araştırmacılar saygı kısmını ele alırken babanın yanında sigara içilmesi ve bacak bacak üstüne oturmak üzerinden de ele alınıyor. Babanın otoriter olması ve oğulla eşit pozisyonda olmaması sigaraya ve bacak bacak üstüne atarak oturma gibi büyümek ile ilişkilendirilen tavırların yasaklanması göze çarpıyor (366).¹⁹ Mülakatlar esnasında katılımcıların bazıları sigara ve tespihi birbirlerine benzetmişlerdir. Örneğin mülakatlarımda 2.Kişi gençlerin sigara içmesi gibi tespih kullanmanın da gençler için büyüdüklerinin göstergesi olarak algılandığına değinmesi bu bakımda tespihin simgelediği otorite ve güç ile ilişkilidir. Fakat tespih konusu biraz daha tartışmalıdır. Çünkü tespih vücut dili itibarıyla başkalarına farklı mesajlar verebilmektedir. Tespihi çekmek ile sallamak arasında bu vücut dilinden kaynaklı farka dikkat edilmelidir. Tespih sallayan 1.Kişi, babanın önünde tespih sallanamayacağını çünkü saygısızlık olacağını dile getirirken tespihi çeken bir başka katılımcı ise babaların yanında tespih çekmenin sıkıntı olmayacağını dile getirdiler. Kısacası tespih çekmek sallamaya göre daha sakin bir hareket olarak anlaşıldığını düşündürmektedir. Sigara içmek gibi tespih kullanmak erkekler arası bir hiyerarşiyi temsil etmektedir. Bu erkeklik araştırmacıların deyimiyle “dik durabilmeli ama gerektiğinde üstü karşısında eğilebilmeli” anlayışını da içerir (Bolak vd., 2017, 261).

Türkiye’de ise hegemonik erkekliği “neoliberal erkeklik” olarak ele alan Cenk Özbay (2013), Türkiye’nin Cumhuriyet dönemiyle beraber değişen siyasi ve

¹⁹ Yazarlar içkinin bu babayla saygı çerçevesinde kurulan ilişkide farklı bir yeri olduğuna değinmektedirler. Bazı babalar oğullarına başkalarıyla içtiklerinde kötü deneyimler yaşanmaması adına içki içmeyi öğrettiklerini belirtmiş ve babayla içki içmenin aynı zamanda erkekliğe geçiş olarak da kabul görüldüğünü belirtmişlerdir (366).

ekonomik koşulların etkisi olduğunu vurgulamaktadır. Özbay, Cumhuriyetin kurucularının ilke edindikleri Batılı yaşam tarzı, bilimin ve akılcılığın ön planda oluşu, gelenekselliğe ve dine mesafeli olmanın benimsendiği yaşam biçiminin artık yaygın olmadığını; bunun yerine neoliberal anlayışın benimsendiği ve muhafazakarlığın yükselişte olan siyasetin, yaşam biçiminin yaygınlaştığını ve bu değişimin muhafazakâr ve neoliberal kişilikleri ve erkeklikleri ortaya çıkardığına değinir (201-202). Özbay, bu yeni erkekliğin “kadınlarla ve diğer erkeklerle, dış dünyayla, doğayla, bilimle, dinle, sanatla ve düşünceyle, riskle ve güvenlikle ilişkilerini de yeniden yapılandırarak var olan cinsiyet düzenin dönüşmesine, yeni bir düzene evrilmesine” yol açtığına değinerek; Türkiye’nin değişen güç ilişkilerinin ve beraberinde gelişen birey anlayışının toplumsal cinsiyet üzerindeki etkisini hegemonik bir erkeklikten ziyade çoğul ve farklı erkeklikleri yarattığını gözlemlediğini öne sürmektedir (203). Tespihle ilgili yaptığım mülakatlarda farklı kesim ve pozisyondaki erkeklerin kullandığı erkekliklerin bir sembolü olduğunu gördüm. Tespih hem erkeklikleri temsil etmekte hem de toplumsal cinsiyeti eylemede performans aracı olarak o erkeklikleri yeniden oluşturmaktadır.

Candace West ve Don H. Zimmermann (1987), toplumsal cinsiyeti gündelik yaşamın parçası olan sosyal etkileşimlerin “başarısı” (*achievement*) olarak ele alırlar. Düşünörlere göre toplumsal cinsiyeti eylemek (*doing gender*); sosyal etkileşimler esnasında eylene kadınlığın ve erkekliğin performansıdır. Goffman’ın toplumsal cinsiyetin kanıksanmış öğretilerinden yola çıkarak icra edildiği düşüncesinden etkilenen düşünörlere, toplumsal *cinsiyetin sergilenişinden* (*gender display*) ziyade, toplumsal cinsiyeti davranışların toplumda kabul görülen normları çerçevesinde ayarlayarak başkalarının önünde eylemek olarak toplumsal yorumlarlar (134). Tespihin ise değişik erkekliklerin eyleneğinde kullanılan bir araç olduğunu söylemek mümkündür. Tespih kullanan erkek bir katılımcıyla konuşurken bana “erkeğin dışarıda nasıl etek giymesi bize yani tuhaf geliyorsa, kadının da dışarıda tespih kullanması erkeklere ve topluma karşı tuhaf geliyor” demesi toplumsal cinsiyetin sergilenişinde tespihin aksesuar veya kıyafetin bir parçası olarak da karşımıza çıkmaktadır (Mülakatlar, 24.kişi). Ayrıca Kapalı Çarşı’da tespih kullanan bir kuyumcuya tespihi ibadet dışında gündelik hayatta

“kadınlar tespih kullansa ne olur peki?” diye sorduğumda “o zaman erkek-vari bir hava vereceği için hani diyoruz ya kabadayılık. Kadına yakıştırmıyorlar. Mesela Fatma Girik’e erkek Fatma diyorlardı. Öyle de bir film çevirdi, o filmde erkek gibi davranıyor, kabadayı belki de tespih kullanmıştır o filmde” yanıtını verdi (Mülakatlar, 8.Kişi). Burada ise tespih yalnızca toplumsal cinsiyetin sergilenişinde bir “parça” değil erkekliğin ve kadınlığın davranış pratiklerini belirleyen ve toplumsal cinsiyete yüklenen pasif/aktif, güçlü/kırılgan gibi kalıpları icra etmede performans, yani eylemin kendisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Mülakatlarla beraber mülakat dışında edindiğim gözlemlerimle tespihi kullanmak, kabadayılık veya değil, erkekliğin eylemesi anlamına geldiği düşünülebilir. Toplumda erkeklik kamusal alanı, gücü ve otoriteyi temsil ederken kadın özel alanı ve güce tabi olanı temsil etmektedir. Bundan dolayı “kadının da dışarıda tespih kullanması” kişiye tuhaf gelmektedir.

Ek olarak erkekliğin eylemesinde şiddet, kavga ve dayağın yeri olan ve “ülküçülük, dayılık, kabadayılık gibi tanım ve davranışlar” pasif olarak nitelendirilen kadının aksine erkekliğin dominant ve aktifliğini imlemek için ortaya çıkmıştır (Bolak vd. 2017, 276). Tespih çekmeyi “sevmek” ve sallamayı “dövmek” olarak yorumlayan bazı tespih satıcıları tespih çekme ve sallama arasındaki vücut dili farkını açık bir şekilde ortaya koymaktadırlar. Üstte de belirtildiği üzere tespih çekmek sakın bir davranış biçimi olarak yorumlanabilirken sallamak agresif bir hareket olarak yorumlanmaktadır. Tespih çeken bir satıcı tespih sallayan erkeklerin imajını kabadayılığı ve şiddeti kişinin çevresinden nasıl gördüğünü, öğrendiğini ve nasıl bir imaj yarattığını anlatması habitus kavramıyla erkekliğin ve performansın inşa edilmiş ve edilen bir süreç olduğuna bir örnektir.

Şimdi İstanbul’da, Anadolu’da o kadar bastırılmış insan var ki kendisinde hem ekonomik olarak hem sosyal olarak bir pozisyon alamamış. Yine tekrarlıyorum, izlediği bir dizi ya da çocukluğunda görmüş olduğu bir mahalle kabadayısı o kafada bir resim var ya, geçmişte çekmiş olduğu bir resim var. Öyle yaptığı zaman söz sahibi olabileceği bulunduğu coğrafyada, bulunduğu kahvede, bakkalda çakkalda neredeyse hani bak korkuyorlar benden havası anladın mı? Kendisine bir imaj çizmek gibi aslında o imajda da değil belki hık desen sinecek adam yani o nasıl hayvanlar familyasında hayvan çok cılızdır, ufak bir şey bir kendini şişiriyor, eller meller bir şeyler

yapıyor kendinden büyük bir düşmanı kaçırıyor, algısını bozuyor. İşte böyle bir şey. Algi. A buna bulaşma bu psikopat ya hani bu tarzda bir şey.

3.1.2.4 Erkeklik ve Kültürel Kimlik: Doğulu ve Batılı Kimliklerin İlişkisi

Erkekliği Türkiye'nin modernleşme sürecinde beden üzerinden ele alan Arus Yumul (2000) makalesinde Türkiye'nin cumhuriyetin başlarında modernleşmenin, Batılılaşmanın, ilke edinilerek kadın ve erkeğin medenileştirilmesinin benimsendiğine fakat kadının yaşam koşullarının erkekten bağımsız değişmeyeceği fikrinin toplumda yaygın olarak kabul edildiğine değinir (41). Bu yüzden de kendi düşünce ve isteğiyle hayatını idame ettiren erkeğin aksine kadın erkeğin "alt" veya türevi olarak algılanır. Makalede, Batı'ya yüzünü dönen modernleşme anlayışıyla Doğu'yu benimseyen geleneğin Türkiye'de erkeklik imgelemi üzerinde yarattığı gerilimi ortaya çıkan "Beyaz Türk" ve "Siyah Türk" üzerinden Bourdieu'nün *kültürel sermaye* kavramına ek olarak erkekliğe odaklanarak "*fiziksel sermaye*" kavramı ele alınmaktadır (40). Yumul, modernliği bedenin ve bedensel olanın ehlileştirilmesi ya da medenileştirilmesinin bir parçası olarak ele alır. "Medeni beden" ile "biçimsiz (grotesque) beden" arasındaki farkı bedenin açıklığı/kapalılığı ve bedensel ihtiyaçların denetlenmesi/denetlenememesi üzerinden kurgulandığına değinmektedir (37-38). Yumul, Türkiye'de modern söylemi benimseyen kesimin kendisini *öteki*, Doğu'lu, üzerinden hem *kültürel* hem de *fiziksel sermaye* olarak inşa ettiğini gösterir. Türkiye'nin içindeki bu inşa sürecinin Batı'nın Doğu üzerinden kendisini kurma sürecinden farklı olduğuna değinen Yumul, Batı için Türkiye'nin Doğu olarak nitelendirildiğinden Türkiye'deki Batıyı benimseyenlerin kendilerinin de öteki konumunda olduklarına ve bundan dolayı da bireylerin kendilerinden utanmalarına sebep olduğunda değinir (46). Makalede Yumul, Doğululuk ve Batılılık geriliminin kaynağı olan medenileşme projesinin modernist söylemi, gelenekseli dışladığına ve popüler söylemin ise yücelttiğine bunun sonucunda "değişik derecelerde melezeleşmiş kişiler" çıktığına değinir. Yumul "yaratılmak istenen 'Batılı' özneye, Batılılığı ve Doğululuğu değişik derecelerde içeren çeşitli özne pozisyonları eklemeliyordu"

diyerek ortaya çıkan “melez”leşmiş kişileri anlatmaktadır. Bauman’ın modernitenin düzen ve sınırları arama ilkesine değinen Yumul, Türkiye’de yaratılan modern bireylerin melez oluşlarından birden fazla kategori içerdiğinden, tek bir sınırla belirlenemediğinden toplumda gerginlik oluştuğuna değinir. Son olarak Yumul melezliğin, merkezine gelen kesimler ile tekrardan değışerek kendi melezliğini kurduğuna değinir. ‘Siyah Türk’ olarak adlandırılan kesim ise kendisinin ötekisi olan ‘Beyaz Türk’ hakkında “kendi kültüründen ve halkından kopuk, steril ‘enteller’ olarak” niteleyerek “kendi olumsuz temsilini” yaratmakta olduklarına değinir (46-47). Yumul’un *melez birey* kavramı tespih kullanan veya kullanmayan bireyleri herhangi bir kategoriye, sınıra koyamama durumuna tekabül etmektedir. Tespih kullanan kişilerin çeşitliliği bu kişilerin yalnızca modern ya da yalnızca geleneksel veya yalnızca Batılı ya da yalnızca Doğulu olarak ele alamamanın açıklamasıdır.

Tespihin coğrafi ve popüler kültürdeki yerine bakılacak olursa Türkiye’de geçmişi olan değışik dinlere mensup insanların da kullandığı bu yüzden dini bir araçtan fazlası olup kültürel kökleri olan bir nesne olduğunu söylemek gerekir. Tespih pek çok coğrafyada hem ibadetlerde hem gündelik yaşamda kullanılır. Fakat Türkiye’de film, dizi, şiir, roman gibi kültürel taşıyıcılarla temsil ettiği şey dinin temsilinin yanı sıra geleneğin temsili olduğudur. KONDA Araştırma ve Danışmanlık şirketinin araştırmasına göre tespihi, *modern* olarak kendilerini nitelendirenlerin yüzde 13,6’sı ve *geleneksel muhafazakâr* olarak nitelendirenlerin yüzde 21,1’i ve kendilerini *dindar muhafazakâr* olarak nitelendirenlerin yüzde 10,2’si *gündelik yaşamda* tespih kullandığı görülmektedir (Bkz. Tablo 3.1). KONDA’nın *modern*, *geleneksel muhafazakâr* ve *dindar muhafazakâr* kategorilerini saha çalışmamda bu kadar kesin ayrılan sınırlarla gözlemleyemediğimi belirtmem gerekir. Yumul’un (2000) değışik derecelerde gelenekselliği ve modernliği barındıran birey açıklamasını göz önünde bulundurarak; kendilerini *modern* diye nitelendiren veya saha çalışmamda bana bu izlenimi veren, tespih kullanan kişilerin kendilerini modernliği merkezine alan ama gelenekleri köşeye itmeyen bireyler olarak yorumluyorum. Bazı Kapalı Çarşı esnafları ve tespihe aksesuar olarak bakmanın yanı sıra sanat eseri olarak yaklaşan

kesimlerin genelinin modernliği merkeze koyan ama Doğulu olmakla da *bir derece* barışık olan kişiler olarak gözlemliyorum.

Tablo 3.1 Benimsenen Hayat Tarzları İçinde Tespih Kullanımının Dağılımı

		Cases					
		Valid		Missing		Total	
		N	Percent	N	Percent	N	Percent
13	Hayat tarzı kümesi ve tespih2	2521	98,8%	30	1,2%	2551	100,0%

13 Hayat tarzı kümesi ve tespih2 Çapraz Tablo

		tespih2				Total
		İbadet Amaçlı	Gündelik Yaşamda	Kullanmıyorum	Cevapsız	
13	Modern	15,4%	13,6%	70,2%	,7%	100,0%
Hayat tarzı kümesi	Geleneksel Muhafazakâr	35,7%	21,1%	42,3%	,9%	100,0%
	Dindar Muhafazakâr	70,4%	10,2%	18,9%	,5%	100,0%
Total		40,5%	15,7%	43,2%	,7%	100,0%

Kaynak: Temmuz'17 Barometre (KONDA Araştırma ve Danışmanlık 2017)

Saha çalışmamda Yumul'un melezlik kavramı ve beden üzerinden erkeklik okumasına örnek olabilecek tespih hakkında örnekler de sunulabilir. Mahalleye bakarak sosyo ekonomik düzeylerinin orta veya orta-üst olarak tahmin ettiğim ve hiç tespih kullanmamış kişilerin tespih kullanan erkek imajı ve beden üzerinden Batılılığı merkeze aldıkları ve karşısına Doğululuğu koyduklarını anlamak mümkündür. Suadiye'de konuştuğum bir kadın katılımcının tespih kullanan erkek imajını “after shave” (tırış sonrası losyonu) kullanmayan, “sakallı” ve “üstü başı

düzensiz” olarak tarif etmesine ek olarak erkek bir katılımcı “bana argo geliyor. Arabesk gibi bir şey. ...Görünce mesela yolda yürürken ‘bak şu ayıya’ diyorum” tepkisini verdi (Mülakatlar, 22.kişi). Batı’nın bedeni ve bedensel olanı eğitmesi, ehlileştirilmesi üzerinden “*medeni beden*” olarak tarif edilen ve buna zıt olarak “after shave” kullanmayan, “arabesk”, “argo” ve” ayı” gibi kavramlar ile “*biçimsiz (grotesque)*” beden tarifi en keskin şekilde karşımıza çıkmaktadır (Yumul 2000, 38). Sosyo-ekonomik düzeyin yüksek olduğu gayri müslim bir katılımcı ise “şark adeti” olarak tanımladığı tespihi “elini oyalamak” amaçlı kullandığını ama sokaktayken “serserilik” olarak algılandığından kullanmadığını dile getirdi (Mülakatlar, 14.Kişi). Kısacası tespihle beraber anılan “biçimsiz beden” ve o bedenin tespihle beraber performansa bağlı imajına yüklenen anlamın katılımcının kendisinde görülmesinden endişe duyduğu anlaşılmaktadır.

Yumul’a ek olarak, Woodward (2016), Bourdieu’yu tartışırken beğeni yargılarının toplumsal ilişki ve bağların sergilenmesi olarak yorumlar. Bu sergilenmelerin bedeni hem performans aracı olarak kullanılmasında hem de beden üzerinde “işaret” bırakmasına; vücut dilinden, jest, mimik ve ses tonu ve üsluba kadar etkilenmesine değinen düşünür, beden üzerine “sınıf beğenisinin farklı şekillerde dışa vurulan en reddedilmez nesneleşmesidir” sözüyle açıklamaktadır (281). Mülakatlar dışında edindiğim gözlemlerime dayanarak; tespihte tespihi çekmek bedenle beraber ruhu eğitmek ile paralel olduğu, sallamanın ise stresin veya dominantlığın “avam” ya da “kaba” bir biçimiyle dışa vurumu olarak algılandığı söylenebilir.²⁰ Öyleyse “*fiziksel sermaye*” ile “*kültürel sermaye*” arasında korelasyon olduğunu düşünmek mümkündür.

3.1.2.5 Tespih ve Benlik

Tespihin bir diğer anlamı ise benlik ile kurulan ilişkisinde görülebilir. Mülakat yaptığım bazı katılımcıların tespihlerine çok bağlı olduklarını gördüm. Alışkanlık bu noktada kilit bir noktadır. Bazı kişiler tespih kullanmanın sigara gibi

²⁰ Mülakatlar dışında edindiğim gözlemlerde tespih çeken ve sallayanların duruş ve sallama hareketleriyle nasıl bir izlenim bıraktığı ele alınmıştır.

alışkanlık ve “bağımlılık” olduğunu hissettiklerini dile getirdiler. Tespihsiz dışarı çıkmayan çıktığında ise “eksik gibi” hisseden, tespihe saygı gösterilmesi gerektiğini düşünen, “dostum, çocuğum gibi” diyen kişilerin tespih nesnesiyle kurdukların bağın yoğunluğunu fark ettim. Koleksiyoncular başta olmak üzere tespihlerine bağlı olan kişilerin duygularını ve tespihe atfettikleri anlam ve işlevini anlamak için sahip olma kavramına bakmak gerekmektedir. Sahip olduklarımızla benliğin ilişkisini inceleyen Russell Belk (1988) sahip olduklarımızın benliğimizin uzantıları olduklarını ileri sürer.

Belk’e göre nesnelere ve mülklere *benliğin uzantılarıdır* ve insanların sahip oldukları nesnelere çok fazla kişisel değer ve anlam atfettiğine değinir. Belk, benlik algısı hakkında William James’in ileri sürdüğü yaklaşıma değinir. James benliği anlamak için sadece “ben” kavramına değil “benim” kavramına da bakılması gerektiğini ileri sürer. Kısacası kişilerin, dışsal olan nesne ve mülkleri kişilerin kendilerinin bir parçalarıymış gibi algılamaları ve bu yüzden nesnelere ile kendilerini özdeşleştirdiğinden bahseder. Belk, nesnelere insanları kontrol etmeden daha kolay olduğundan nesnelere daha fazla yakınlık hissettiğimize değinir (Woodwards 2016, 201-203). Kontrol ve sahiplik üzerinden benliği ele alan Belk (1988), sahip olduğumuz mal ve mülklerin istemeden kaybetmenin benliğin kaybı olarak yorumlar (143). Buna örnek olarak ise evlerine hırsız girenlerin “ihlal edilmiş” hatta bazı kadınların “tecavüze uğramış” gibi hissetmelerini ya da doğal afette evlerini kaybeden kişilerin sevdiklerini kaybetmelerindeki gibi yas tutmalarını gösterir (142).

İnsanların sahip oldukları üzerinden benlik anlayışını geliştirdiklerini *sahiplik, var olmak ve eylemek* arasında bağ olduğunu belirten düşünür, sahip olduğumuz bazı nesnelere “duygu ve anıları depolamak için elverişli” olduğunu dile getirir (148). Sevdiklerimizden kalan nesnelere nostalji ve geçmiş hatırlatma özelliği olduğunu dile getirir (149). Tespihle bağı kuvvetli olmayan ama babasından kalmış bir tespihi bulunca hislerini “babaminkileri bulduğum zaman tabi çok sevdim yani onun hani ellerinin değmiş olması” (Mülakatlar, 28.Kişi) şeklinde açıklaması sevdiklerimizden kalan hediyelerin hatırlatıcı özelliği olduğuna örnek gösterilebilir.

Düşünür aynı zamanda benliğimizin bireysel, aile, cemaat ve topluluk seviyeleri olmak üzere farklı katmanlardan oluştuğunu belirtir. Ortak tüketim sembollerini kendimizi ifade etmede kullanıyorsak bu bir gruba veya cemaate ait olduğumuzu gösterebilir. Düşünür, kişisel düzeyde ise takı makyaj, otomobil gibi nesnelere örnek gösterirken aile düzeyinde haneyi ve hanenin dekore edilmesini gösterir (153). Tespihin ise bunun her ucunda durduğunu söyleyebiliriz. Tespihi gelenek olarak okuduğumuzda Türkiye kültürünün İslam anlayışı ile iç içe geçmiş sabır çekmek ve benliğin geçmiş üzerinden bağlantısını, uzantısını görmek mümkünken diğer yandan gayri meşru iş yapanların sembolü haline gelmiş tespihleri kullanmak toplumun o grubuna ait olduğunuzun belirteçidir. Bir diğer yandan ise tespih kişiselleştirilmesine müsait olduğundan takı gibi bireysel bir benliğin uzantısı olarak okunabilir. Tespihin aile benliği katmanını simgelemesi diğer katmanlardaki kadar güçlü değildir. Ev ve ailenin uzantısı olarak okumak zordur yalnızca baba figürü üzerinden düşünülebilir.

Son olarak Belk, koleksiyonla yaratılan “küçük dünyada” kontrol sağlama olanağını sağladığını belirtir. Belk, çeşitli düşünürlerin fikirlerinden yola çıkarak, kontrol sağlama, güvende hissetme ve benliğin tamamlanması olarak yorumlar (154). Bu konu hakkında yazan bir diğer düşünür ise Jean Baudrillard’dır. Düşünür, Saussure’den etkilenir ve nesnelere de dil gibi bir sistemi olduğundan bahseder. Yazar, *Nesneler Sistemi*’nde (Baudrillard 2010) kapitalist düzende nesnelere bolluğundan bahseder. Nesnelere sistemini, bu sistemin zaman içinde toplumsal süreçler ile nasıl geliştiği ve insana olan etkilerini psikanaliz vasıtasıyla açıklar.

Baudrillard nesnelere, psikoloji bağlamında *eksiklik* kavramı üzerinden açıklar. Baudrillard’ın yaklaşımına göre nesnelere kendilerini tüketmemizin yanı sıra “*nesne fikri*”ni tüketiriz. Nesnelere yöneltilen ihtiyaç aslında nesnelere yönelmemize sebep olan psikolojik güdülerimizi tatmin etmezler. Kapitalizm ise bu eksiklik ve tatminsizlik hissini beslediği gibi tatmin de etmez. Woodward, aynı zamanda Baudrillard’ın tüketime sadece tüketmek olarak değil aynı zamanda var olmak üzerinden de yaklaştığını ele alır. Nesnelere *benim* demek; o nesnelere sahip olmanın nesnelere kendi hislerimizi yansıtmak demektir (Woodward 2016, 197).

Baudrillard'a göre (2010) modern zamanlarda nesnelere bollaşmasıyla beraber tüketimin sebebi değişmiştir. İhtiyaçtan dolayı tüketmenin yerini psikolojik tatmin ve sahip olma duygusundan kaynaklanan tüketim almıştır. Nesnelere, işe yarayan araçlar ve birinin sahip olduğu mal olarak ele alan Baudrillard, modern zamanda sanat da dahil üretilen her nesnenin tüketilmek için üretildiğine değinir. Baudrillard'ın nesnelere sahip olmanın psiko-sosyal ve tarihsel süreci ele alırken nesnelere eskiliği ve koleksiyonculukla ilgili açıklamalarda bulunur. Bu çalışmanın bağlamında nesnelere eskiliği ve koleksiyonculuk üzerine yapılan açıklamalardan bahsetmek önemlidir. Baudrillard, nesnelere eskiliğinden bahsederken "sahibine bir sıfat kazandırmak ya da zengin görünmesini sağlamaktan çok kendinden bir parça gibi gördüğü ve hep sevgiyle söz ettiği" nesnelere olarak tanımlar (99-100). Geçmişe referans vermesiyle ait olma isteği ile ait olduğunda himaye altında olmaya baş kaldırma isteğinin tezatlığını vurgular (103).²¹ Maurice Rheims'dan alıntılan yazar koleksiyoncular için nesnelere cinsiyetsiz sadık bir köpeğe benzetildiğine değinir. Gündelik yaşamda başka insanlarla kurulamayan ilişkilerin eksikliğinden doğan rahat bir ev ortamı yaratma güdüsünden kaynaklanan evcil hayvan edinimine benzetilir. Nesnelere kişinin arzuladığı imgeleri yansıttığına değinilir (111). Koleksiyoncu ise koleksiyonu yaptığı nesnelere kendisini özdeşleştirdiğine değinir ve her bir parçası kişiliğini temsil etmektedir. Koleksiyoncunun nesnelere eşsiz bulması kendisini eşsiz bulması demek olduğuna değinir (113-114). Belk'in açıklamalarıyla paralel olan Baudrillard'ın açıklamalarının izlerini tespikten bahsedilirken sevmek ve okşamak gibi duygu yüklü kelimelerin kullanılması ve koku, his, görünüş gibi duylara hitap etmesinden dolayı tespih kullanmayı alışkanlık edinmiş kişilerin benliklerinin uzantıları ve yansımaları olduğu gözlemlenmektedir. Tespihle ilgili koleksiyoncularda ise bu kadar derinlikli psikolojik saptamalar yapmak çalışmanın şu aşamasında zordur ama bir koleksiyoncunun koleksiyonunu nasıl topladığını anlatırken "delilik gibi değil mi" diye sorması ve bir satıcının "koleksiyon yapanlar

²¹ Aidiyetten bahsederken düşünür hem bir babanın oğlu olma hem de bir millet ya da ulusun ait olduğu atalara ait olma kavramıyla paralellik kurar. Bir yandan "kimsenin çocuğu olmak istemezken diğer yandan babamızın oğlu olmayı, bir babaya sahip olmayı arzularız" cümlesiyle açıklar (103).

gerçekten hastalık gibi” demeleri koleksiyoncuların olası takıntılarını gösterdiği düşünülebilir (Mülakatlar, 15.Kişi ve 9.Kişi).

Bu kısımda tespihin girift çok katmanlı işlev ve anlamları teorik çerçevede açıklanmaya çalışılmıştır. Bu bölümün ikinci kısmında ise bu işlev ve anlamların toplumsal ve kişisel boyutları ele alınarak sahadan örnekler verilerek detaylandırılacaktır.

3.2 SAHA ÇALIŞMASI ANALİZİ

Tespihin Türkiye kültüründeki işlev ve anlamları nelerdir? Bu işlev ve anlamların toplumsal olgular ile bireyler arasındaki yeri nedir? Bu tezde açıklanmak istenen tespihin çok katmanlı ve çok yönlü toplumsal ve kişisel işlev ve anlamları olduğudur ve kültürel bir obje olarak toplumda ve bireylerde bağlama göre farklı anlamlar taşıdığıdır.

Türkiye Cumhuriyeti kuruluşunun tarihi, Türkiye’de yaşayan farklı inanç ve etnik kökenin varlığı ve Cumhuriyetin kuruluşundan sonra başa gelen farklı ideolojideki iktidarların etkisi göz önünde bulundurulursa Türkiye’de kültürün çoğul ve muhtelif olduğu anlaşılabilir. Kültürel bir nesne olan tespihin işlev ve anlamları ise ülkenin tarihsel sürecinden ve aktörlerinden bağımsız değildir. Fakat bu çalışmada ele alınmak istenen tespihin Türkiye tarihindeki yeri ve tarihsel gelişiminden ziyade günümüzde tespihin mekâna, kullanım şekline ve kullanma sebebine göre farklılaşan işlev ve anlamlarını açıklamaktır. Bu bölümde bu işlev ve anlamlar bireysel ve toplumsal ekseninde sahada yaptığım mülakatlar ve gözlemlerim²² doğrultusunda ele alınacaktır.

3.2.1 Tespih Kullanımı ve Anlamları

Saha çalışmasının analizine başlamadan evvel saha çalışmasında edindiğim tespihle ilgili bazı genel bilgileri vermek faydalı olacaktır. Sahada genellikle 99’luk

²² Mülakat yaptığım kişilerin profilleri Ekler kısmındadır.

ve 33'lük tespihlere rastladım. 99'luk tespihler genellikle ibadette kullanılırken, 33'lük tespihlerin hem ibadette hem de gündelik yaşamda kullanıldığını fakat gündelik yaşamda kullanılan tespihlerin ibadet için kullanılmasının bazı katılımcılar tarafından tasvip edilmediğini öğrendim. Tespihlerin çeşitliliğinin kullanıldığı malzemeye ve ustanın işçiliğine bağlı olarak değiştiği kanısına sıkça rastladım. Tespihin yapıldığı malzemenin nadir oluşu ve ustanın işçiliği nedeniyle bazı katılımcılar el işçiliği ile yapılan tespihleri sanat eseri niteliğinde veya yatırım aracı olarak görmektedir. Modern zamanın “yeni” anlayışının aksine kehribar gibi malzemelerden yapılan tespihler eskidikçe ve antika değeri taşıdikça kişiler için kıymetlenmektedir.

Tespihin malzemelerinin yanı sıra yaptığım mülakatlara dayanarak tespihin etrafında oluşan *tespih kültüründen*²³ veya değerler sisteminden bahsetmek gerekir. Tespih kullananlar arasında tespihin kullanım şekli (çekmek ve sallamak) ve tespihin yapıldığı malzemelerinin değerliliği gibi önem atfettikleri noktalar vardır. Tespih kullananlar arasında sadece kullanım şekline dayanan bir hiyerarşi olduğunu söylemek bile mümkündür. Tespih kullananlar arasında tespihi çekenler, sallayanları özellikle kültürel çerçevede kendilerinden aşağı görmektedirler. Tespih kullanmayanların bazıları tespih çekenleri dışarıda bırakarak, bazıları ise tespih çekenleri de dahil ederek yine kültür bağlamında kendilerinden aşağı görmektedirler. Sallayanlar ise tespih çekenler ya da kullanmayanlar ile ilgili herhangi bir değer yargısı belirtmediler. Fakat sallamanın toplumda genel olarak toplumda tasvip edilmediğini farkındadırlar. Tespihin kullanım şeklinin ya da kullanılıp kullanılmamasının yanı sıra kullanılan tespihin kalitesi de kullanıcılar arasında maddi boyutta hiyerarşiyi ortaya koymaktadır. Değerli taşlardan ve usta işçiliği ile yapılmış tespihler pahalı olabildiklerinden herkesin sahip olabileceği tespihler değildir. Bu yüzden de kıymetlidirler. *Tespih ve Toplum* bölümünde özellikle bu farklardan ve hiyerarşiden bahsedilecek ve tespihin çevresindeki değer yargıları ele alınacaktır.

²³ 3. Kişi, 5. Kişi ve 17. Kişi tespih kültürü kavramından söz eden kişilerdir.

Saha çalışmamda farklı yaşlardan birçok erkeğin tespih kullandığını gördüm. Her ne kadar mülakat yaptığım katılımcılar kadınların ibadet etmede ve dileklerinin kabul edilmesi için tespih kullandıklarından bahsettiyseler de gözlemlerimde sokakta tespih kullanan kadına rastlayamadım. Tespih kullanan erkeklerin tespihi iki şekilde kullandıklarını gözlemledim: tespihin tanelerini çekerek (sayarak) ve tespihi parmaklar arasında çevirerek, sallayarak. Mülakat sırasında ve mülakatlar dışında gözlemlerimde belirttiğim gibi tespihin sallayarak kullanılmasını biraz daha tehditkâr ve agresif bir tavır olarak yorumluyorum. Tespihi çekmek ise kişinin kendi halinde ve kendi alanının fazla dışında olmayan, kişinin içe dönük eylediği bir hareket izlenimini verdi. Saha çalışmasında 26 kişi ile ibadet için ve ibadet dışında gündelik yaşamda tespih çekenlerle, 2 kişi ile sallayarak kullananlarla ve 11 kişi ile tespih kullanmayanlarla mülakat yaptım.²⁴ Bu bölümde tespih çekenlerin, sallayanların ve kullanmayanların tespih kullanmak üzerine düşüncelerine yer verilecektir.

Tespih kullananlar arasında tespih çeken bazı katılımcılar tespihin sallanmaması gerektiğinin altını çizdiler. Tespihin taşlarının değerli ve nadir oluşlarından bazı taşlardan yapılma tespihlerin sallayarak kullanılırken kırılabileceğini ve bunun yanı sıra tespih sallamanın agresif, kaba bir davranış veya saygısızlık olduğunu, sallayanların alt kültürü²⁵ temsil ettiğini ve tespih kullanmayı bilmediklerini dile getirdiler (Mülakatlar, 3.Kişi, 4.Kişi, 5.kişi, 12. Kişi, 13. Kişi, 14. Kişi, 15. Kişi, 16. Kişi, 17.Kişi, 35.Kişi). Tespih çeken bazı katılımcılar tarafından tespih sallamak; tespih kullanmayı bilmemek, eğitimsizlik ve alt

²⁴ Kullanmayan kişiler eskiden tespih kullanmış (sallayarak veya çekerek) ama artık kullanmayan kişileri de kapsar. Bu kişilerin de deneyimlerinden ve anlattıklarından da faydalandım. Katılımcılardan bir kişi mülakat öncesi tespih salladığımı dile getirdiyse de mülakat esnasında tespih çektiğini dile getirdi ve mülakat öncesi bildirdiği iş tanımını mülakatta farklı bir iş tanımı olarak bildirdi. Bu yüzden verilen rakamlar “tespih çeken”, “tespih sallayan” ve “kullanmayan” olarak kesin bir şekilde ayrılamazlar fakat bir fikir vermesi açısından rakamları açıklamamın faydalı olacağını düşündüm. Tespihi sallayarak kullananlar ile yapılan görüşme sayısı katılımcı bulmada yaşanan zorluklardan ötürü az iken tespih kullanmayanlarla yapılan görüşme sayısı daha fazladır. Çeşitli kesimden tespih kullanmayan insanların tespihe olan yaklaşımlarını anlamak için tespih kullanmayan insanların görüşlerine yer verdim. Metot kısmında belirtildiği üzere çalışmanın örneklemini Türkiye’yi temsil etme amacı yoktur. Amaç bu konu hakkında olabildiğince farklı kesimlere ulaşmak ve derinlemesine mülakatlar yoluyla tespihin işlev ve anlamlarını açıklamaktır.

²⁵ 17. Dipnotta bahsedildiği üzere bu çalışmada alt kültür, düşük kültür ya da avamlık olarak kullanılmıştır. Bu çalışmada kullanılan alt kültür terimi kültürel çalışmalardaki alt kültür (subculture) ile karıştırılmamalı.

kültürlülüğün temsili olarak ima edildi. Bu konuya ilişkin en belirgin örneklerden biri, gündelik yaşamda tespih kullanan 3. Kişi'nin “tespihi eline alıp harıl hurul sallarsa o adam nasıl diyeyim racon keser, kıro tarzlı insanlardır” diyerek tespihin sallanmasının onun için ne anlam ifade ettiğini belirtmesidir. Mülakatın ilerleyen kısımlarında ise 3. Kişi tespih sallayan kişileri “barzo”, “alt-kültür” diye nitelendirirken “normal”²⁶ tespih kullanan kişilerin “beyefendi” olduklarını dile getirdi (Mülakatlar, 3. Kişi).

Tespih sallayanların tespih çekenler hakkında çok fazla yorumu olmadığını belirtmek gerekir fakat tespih çekmeyi “sabır” ve “zikir” ile bağdaştırdıkları söylenebilir (Mülakatlar 1. Kişi, 21. Kişi, 24. Kişi). 1. Kişi tespih çekmek üzerine fazla yorum yapmayıp tespih sallamanın kendisi için neyi ifade ettiğini açıkladı. 1. Kişi'ye göre tespih sallamak “bir tekniği” olan ve herkesin yapamayacağı bir marifet gibiydi. Fakat tespih sallamanın bir el marifeti olduğunu anlatırken 1. Kişi'nin “hanımefendi” sözüyle birazcık sert bir ses tonuyla söze girmesi kişinin toplumda ya da çevresinde tespih sallamak ile ilgili ön yargının farkında olduğuna işaret etti. Bu yüzden tespih sallamanın raconla değil marifet ve alışkanlıkla ilgili olduğunu belirtme ihtiyacı duyduğunu ses tonu ve hitap şekliyle anladım. Tespih sallamanın *altta* kalan bir durum olmadığını, tespih sallamanın raconlukla değil “bilmek” ile ilişkilendirerek açıklamasıyla savunma ihtiyacı hissetmesi olarak yorumluyorum. Tespihi sallayarak kullanan 24. Kişi ise tespih sallamayı “örf ve adetlerimize dayanarak geçmişte babalarımızın abilerimizin kullandığı şekilde” alıştığını bu yüzden sallayarak kullandığını belirtti.

Tespih kullanmayan katılımcıların bazıları ise tespih kullanan insanları kendi deyişleriyle “ayı”, “after shave'li erkeklerin” kullanmadığı, “arabesk”, “kabadayı” olarak nitelendirdiler. Ek olarak tespih kullanmayan katılımcılar tespih çekenleri, koleksiyon yapanları tespih sallayanlardan muaf tutarak, tespih sallayanları “lumpen”, “ağa”, “tespihin tarihini bilmeyenler” ve “aklı selim” olmayan olarak nitelendirdiler (Mülakatlar, 6. Kişi, 7. Kişi, 18. Kişi, 19. Kişi, 22. Kişi, 27. Kişi, 30. Kişi, 36. Kişi). Bilmek, alt/kültürlülük, avam gibi eğitim ve

²⁶ Katılımcı burada tespihi çeken kişileri kast ediyor.

kültürle ilgili kavramlar ve “hijyen olmayan”, “sakallı”, “ayı”, “barzo” gibi görünüş ve yine kültürü imleyen kavramlar, tespih kullanmayan insanlar ile tespih kullanan erkeklerin arasında bir fark olduğunu açık bir şekilde göstermektedir. Bu fark sosyoekonomik bir düzlemde okunacaksa da ekonomik ve kültürel sermayesi olanlar ile ekonomik ve kültürel sermayesi olmayanlar veya ekonomik sermayesi olup kültürel sermayesi olmayanlar arasındadır diyebiliriz.²⁷ Bu farklılıklar, tespihin toplum, özbenlik kavramlarıyla bağlantısı ve toplum ve özbenlik kavramlarının etkileşimleri üzerinden detaylandırılacaktır.

Goffman’ a göre (1956) günlük yaşamda etkileşim halinde olan bireyler başka bir bireyin üzerinde etki bırakmak veya bilgi vermek amacıyla performans sergilerler. Bir başka bireyin aynı ortamda olmasıyla sahne, ön sahne olur (13). Goffman’a göre sahnenin arkası aktörün performansının sergileyeceği başka bir dinleyicinin (bireyin) olmadığı yerdir (70). Bu çalışmada kişilerin diğer insanlarla etkileşim halindeki izlenimlerini anlatmaları, mülakat esnasında verilen ilk cevap ve tepkileri ve benimle (araştırmacıyla) etkileşim halinde oldukları zamanki vücut dilleri performanslarının parçası olacağından Goffman’ın sahne önü kavramına tekabül etmektedir. Sahne arkasını ve kişilerin iç dünyalarını benim mevcudiyetimden dolayı sahneyi ön sahne yapacağından doğrudan bilgi edinmek veya gözlemek olanaklı değildir. Fakat mülakatlar sırasında kişilerin iç dünyalarına dair edinilen ipuçları özbenlikleri hakkında fikir vereceğinden sahne arkası olarak değerlendirilecektir. Kişilerin iç dünyaları ile topluma ya da bir başkasına sergiledikleri performansları birbirlerinden bağımsız olmasa da bu çalışma kapsamında “toplum” ve “özbenlik” olarak kategorize ederek ele alınacaktır.

²⁷ “Barzo” diyen 3. Kişi, Kapalı Çarşı’da gümüşçü dükkânı sahibi biriydi. Günümüz anlayışıyla kültürel sermayesini okul diplomasıyla sağlayamasa da aileden getirdiği veya kendi kendisini geliştirdiği “belli bir oranda” kültürel sermayesi olduğu anlaşılıyordu. Bu sosyal ve ekonomik sermayeleri “var” ve “yok” gibi iki uç noktada bakmak yerine yoğunluk olarak bakmamız gerekir. “Hijyen olmayan” ve “after shave” kullanmayan erkek imajını tasvir eden kişi ise Suadiye’de bir kafede konuştuğum kişiydi. Mekân ve sosyo-ekonomik düzey ilişkisi üzerinden bu kişinin de burjuva kültürüne yakın olduğu çıkarımı rahatça yapılabilir.

3.2.2 Tespih ve Toplum

Tespihin toplumsal yönü kişilerin performanslarıyla bağlantılı olduğundan Goffman'ın sahne önü kavramıyla paraleldir. Tespihi kullanma veya kullanmama sebepleri, toplumsal ilişkilerin tespih üzerinden gözlemlenebilmesi ve tespih kullanımının mekân bağlamında anlamı olması tespihin toplumsal yönlerine işaret eder. Buna bağlı olarak bu bölümde katılımcıların söyledikleri ve vücut dili, ses tonu gibi bende bıraktıkları izlenimler yoluyla tespihin anlamları ve örüntülerin bazıları ele alınacaktır. *Tespih ve Özbenlik* bölümünde ise kişinin iç dünyalarına ilişkin edindiğim bazı gözlem ve bilgileri işlevler olarak ele alacağım. Anlam ve işlevin iç içe geçtiği ve toplumsal olanla kişisel olanın birbirine bağlandığı noktalar, *Tespih ve Toplum* ve *Tespih ve Özbenlik* bölümlerinde ele alınmayacak; toplumsal cinsiyet, gelenek ve hediye/takas gibi kavramlar *Toplum ve Özbenlik Etkileşimi* bölümünde ele alınacaktır. Bu bölümde tespihi aksesuar veya statü sembolü olarak kullanmak, tespih kullanımının belli bir düzlem ve bağlamda anlam kazanması ve erkekler arası hiyerarşiyi vurgulaması, tespih kullanmayan katılımcıların tespih kullanmama sebepleri ve kullananlar ile ilgili görüşleri, tespihin ev dışında mekanlarda kullanılması gibi gözlemlediğim ve yorumladığım örüntüler incelenecektir.

3.2.2.1 Aksesuar ve Statü Sembolü Olarak Tespih

Tespih, kullanan ya da kullanmayan pek çok kişi tarafından “erkeğin aksesuarı” olarak görülmektedir. Boncuklarının, renklerinin, materyallerin çeşitliliği tespihi erkeklerin kullandığı bir aksesuar yapmaktadır (7. Kişi, 9. Kişi, 10. Kişi, 12. Kişi, 13. Kişi 14. Kişi, 28. Kişi ve 30. Kişi). Tespihin değişik kesimleri ve boyları kullanıcıların çekerken nasıl rahat ettiklerine göre değişen kıstaslardır. Fakat tespihin boncuklarının farklılığı hem kişilerin rahatlatmalarına ve tespihin şifa verdiği inancına göre hem de tespihin kişinin maddi gücünün ne kadar olduğunu temsil etmesi ve kişilerin beğenisi bakımından katılımcılar için önemlidir. Katılımcılar tespih seçtiklerinde boncuklarının boyundan şekline ve yapıldığı

materyale değer verirler. Ayrıca tespihin üretim şekli de önemlidir. Fabrikada seri üretimden çıkma bir tespihi almak ile bilinen bir ustadan tespih almak arasında da fark vardır. Tespih kullanmaya meraklı olan katılımcılar tespihin bu çeşitli yönlerine önem verirler.

Katılımcılar tespihin aksesuar olarak kullanılmasına değinirken “erkeğin” aksesuarı olarak tanımlamaları ilgimi çekti. Tespihlerin kadınların da kullanabileceği bir aksesuar olamayacağını vurgusunu bazı mülakatlar esnasında tekrar duydum. 12. Kişi kadınların küpe ve bilezik gibi aksesuarları olduğunu bu yüzden tespihin kadınların aksesuarı olmadığına değindi. Bunun üzerine erkeklerin de bilezik ve küpe kullandıklarını belirterek üstelemeye çalıştığımda “evet ama kültürde yok” cevabını verdi. Burada kişinin Türkiye kültüründe yerleşmiş küpe, bilezik kullanmayan erkeklik algısına gönderme yapmak istediğini anlamıştım. Fakat aynı zamanda “kültür” kelimesini kişinin takıldığı noktada genel bir cevap vermesi olarak yorumladım. Katılımcıların “örf”, “adet”, “kültür”, “gelenek” gibi kavramları “neden” sorusuna cevap verirken kullandıkları genel ve geniş kavramlar olarak karşıma çıkmaktadır. Katılımcıların tam olarak sebebini bilmedikleri ama sezdikleri durumlarda imdada koşan bu kavramlar bilgilerin örtüklüğünü de gösterirler. Katılımcıların sebeplerini açıklayamadıkları bir durumda geniş bir kavram ile açıklamaya çalışmaları ve “kültür” gibi zaman ve mekânı belli olmayan kavramlardan bahsetmeleri konuşmayı muğlaklaştıran bir unsur olarak karşıma çıktı.

Tespihin aksesuar olarak kullanılmasıyla paralel olarak statü göstergesi olması da katılımcıların bahsettikleri bir konuydu. Mülakat yaptığım 31. Kişi tespihlerin maddi varlığı imlediğini şöyle belirtti:

Yani sorsan aslında onlara (ünlü kişilere) karşı o tespih onları pek ilgilendirmez ama neden ilgilendirmez biliyor musun, araya para girer. O der ben oyuncuyum, o da der ben param var burada oturuyorum. Ama ben gideyim bakayım tespihle oturayım. 2100 lira maaşla ne olur sizce... Pahalılık yani statü göstergesi. Kutuyu böyle açman demek bin lira 30-40-50 bin lira. Bir ünlüye nasıl bir bluzaya nasıl 10 bin 20 bin lira verebiliyorsa bir tespih sevdalısı da parası varsa 30 bin değil 100 bin lira da olsa verir.

Tespihin taşlarının nadir oluşu veya değerli taşlardan yapılması herkesin sahip olamayacağı ve belli bir sınıfın alabilmesi demektir. Bu sınıf, geleneği benimseyen ve maddi gücü olan kişileri temsil eder. Burada tespih, paranın ve dolayısıyla gücün de temsili haline gelir. Erkekler arası hiyerarşinin bir diğer göstergesi olarak okunabilir. Erkekler arasındaki rekabeti gösteren ve kişilerin statü göstermede yarıştıklarına bir örnek olarak 5. Kişinin söyledikleridir. 5. Kişi tespihin maddi varlık ve “kültür” gösterdiğine inandığını dile getirir. Kültürden kastının özellikle aileden gelen eğitim olduğunu anladım. Kişi tespihin varlık ve kültür göstergesi olduğunu şu sözlerle açıkladı:

Kişi: Yok, bak çırılçıplağız ikimizde de birer tespih var. Hiçbir şeyimiz yok, senin tespihin on liralık benim tespihim elli liralık. Hangimiz zenginiz üçüncü bir şahısa göre?

Araştırmacı: Elli liralık olan.

Kişi: Bitti. Erkeklerdeki tespih mevzusu biraz buradan kaynaklanıyor. Ve gittikçe kıskanıyorsun daha iyisini gördükçe başkasında. İki çıplak insan on lira ve elli lira ya üç gün sonra sen yüz liralık alıyorsun beni yenmek için, elli liralığı yenmek için.

3. Kişi ile yaptığım mülakatta da benzer bir açıklama yaparak pahalı tespihlerin gösterilmesi gerektiğini açıklamıştı:

Mesela şimdi kullandığı parça nadide bir parça olduğu için onu alıp da göstermezse o tespihin onda olduğunu rakip kişi nereden bilecek? Mesela o, ona kalkıp diyecek ki hiç fiyatını bilmiyoruz o tespihi yirmi bin dolara aldı dimi? Mesela o adamda tespihi biliyor, falanca insan falanca tespih yaptı a bu tespih ondaymış, ona çıkıp senin tespihine bir otuz bin dolar vereyim mi diyebilir. Göstermesi lazım bu bende diye.

Goffman'ın (1951) “Kamusal düşüncenin, hukukun ve sosyo-ekonomik kayıp tehdidi gibi dışsal yaptırımlar vasıtasıyla statünün getirdiği haklar ve zorunluklar sabittir ve benlik anlayışı içinde ve pişmanlık, utanca sebep verecek şekilde içselleştirilir” sözünü hatırlamak gerekir (294). Aksesuar ve statü sembolü olan tespihin kişilerin içselleştirdiği utancın, maddi durum yetersizliğinden utanma veya gurur duyma ve bunu gösterme ihtiyacı hissedilmesi olarak yorumladım. Bu durum erkekler arasındaki rekabetin ve eşitsizliğin göstergesidir. “2100 liralık

maaşla ne olur” sözüyle 31. Kişinin erişemediği bir “hayal” yani yenemeyeceği bir yarıştan söz eder. Tespihin masaya konması veya parmakların arasında “30-40-50 bin lira”nın olması ve olamayan kişilere karşı ezici bir üstünlük sağlaması, toplumdaki eşitsizliğin ve rekabetin tespih kullanımında da kendini göstermesidir. Kısacası tespih kullanmak tespih kullananların benimsediği kalite standartlarının yanı sıra başkalarının (izleyicilerin) önünde kullanmanın anlamı vardır. Sadece kişilerin önünde performans sergilemede değil nerede performansın sergilendiği de tespih bağlamında önemlidir.

3.2.2.2 Mekanlarda Tespih Kullanımı

Saha çalışması esnasında tespihin ne zaman ve nerelerde kullanıldığını, bu zaman ve mekanların neye göre değiştiğini katılımcıların gözünden anlamaya çalıştım. Tespih kullanmanın spesifik bir zamanı olmadığını ve kişilerin akıllarına geldikçe, düşünmeden veya ibadet ederken, dua saymak için kullandıklarını öğrendim. Tespih ritüel ve alışkanlığın da bir parçasıdır. Arabada dua sayarken ya da düşünürken veya televizyon izlerken kullanılır (35. Kişi, 17. Kişi, 16. Kişi). Fakat tespihin nerelerde kullanılıp kullanılmadığı hakkında edindiğim bilgiler daha ilgi çekiciydi. Tespih kullanan katılımcıların kimisi toplumda tespihin dindarlığı²⁸ veya kabadayılığı akla getirdiği ve böyle bir görüntü yaratmak istemediklerinden dolayı sokakta kullanmak istemediğini veya dikkat çekmemesi için küçük tespih kullandıklarını dile getirdiler (9. Kişi, 13. Kişi, 14. Kişi, 16. Kişi, 17. Kişi, 24. Kişi, 29. Kişi, 35. Kişi, 36. Kişi). Tespih kullanmanın “serserilik” ve “kabadayılık” kavramlarını çağrıştırmasının farkında olan bu kişiler kamusal alanda tespih kullanmaya çekindiklerini belirttiler.

Kimi katılımcılar ise tespihini her yere götürdüğünü ve her yere taşıdığını, kıyafetine göre tespih kullandığını veya dışarıda sık kullanmasa da çantasında taşıdığını dile getirdi (3. Kişi, 4. Kişi, 5. Kişi, 8. Kişi, 10. Kişi, 13. Kişi, 31. Kişi).

²⁸ Tespihin Türkiye’deki yerinden bahsederken filmler, diziler, romanlar ve şiirlerde tespihi takiiye yapanların (dindar gibi görünenlerin), kötü veya kabadayı karakterlerin ellerinde olan aksesuar olduğunu hatırlamakta fayda var. İnsanların dindar gibi görünmek istememeleri bu film ve edebiyat alanlarının etkisi ile bağlantılı olabileceğini düşünüyorum.

Kafede tespîh kullanan 31. Kişî tespîhini evde kullanmanın kendisine mantıklı gelmediğini ve sosyal ortamlarda sosyalleşirken tespîhin kullanılması gerektiğini şu şekilde dile getirdi:

Çoğu insanın elinde yolda yürürken bile görüyorum ama evden çıkana kadar bir yere oturana kadar, bir arkadaşınla oturup bir çay kahve bir şey içmediği sürece bir insanın elinde tespîh sallaması bana mantıklı gelmiyor. Evde cebime koyarım. Aşağıya inerim, nereye oturdum, çıkarıp alttan çekerim.

Burada kişî “alttan çekerim” derken masanın altından tespîhini çekiyormuş gibi gösterdi. Her ne kadar tespîhin statü göstergesi olarak masaya konması bir anlam taşıyorsa da dış mekanlarda tespîhin sakın bir şekilde çekilmesi gerektiği izlenimine kapıldım. Bu kişînin anlatımından tespîhin çay içmek gibi sosyalleşmenin bir parçası olarak değerlendirdim.

3. Kişî ise tespîhin mekân, giyim ve “kültür” ile ilişkisini şu şekilde açıklıyor:

Öyle insanlar var ki elbisesine göre tespîh kullanıyorlar. Gittiği ortama göre tespîh kullanıyor. Çok şık bir restoranda bir yemeğe gidecek yani kendi kültür seviyesindeki insanlarla onun arkadaşı da tespîhçidir en ihtîşamlı tespîhini götürür. Mesela sen şimdi atıyorum mesela stadyuma maça giderken ne giyersin? Blucin giyersin tişört giyersin, Fenerbahçeliysen Fenerbahçe forması giyersin ama restorantta Fenerbahçe forması giymeysin. Hani hani havasını atar o adam. Nasıl millet kahvehaneye gidiyor yemeğe herkes çıkarıyor telefonlarını koyuyor, benimki iPhone, senin ki bilmem ne bu tespîh öyle.

1. Kişî ise tespîhi misafirlikte çıkarılmayacağını belirtti. Tespîhi sallayarak kullanan bu katılımcı misafirlikte tespîh çıkarmanın saygısızlık olabileceğini söyledi. Tespîhi sallayarak kullanmanın meydan okuyucu bir yönü olduğundan 1. Kişî'nin bunu söylemiş olduğu izlenimini edindim. Aynı şekilde 38. Kişî cezaevlerinde tespîhin sallanamayacağını aksi takdirde sallayan kişînin *susturulacağına* değindi. Tespîh kullanan 35. Kişî ise iş ortamında tespîhle kendisini karşılayan veya tespîh kullanan insanların laubali geldiğini ve “güven vermediğini” dile getirerek prensip meselesi olduğuna ve “ayıp” olduğuna dikkat

çekti. Kısacası tespih sadece toplumda yerleşmiş yargılardan değil sosyal etkileşim sırasında kullanıldığı mekân ve kullanılma biçimine göre de mesajlar verir. İş ortamında samimiyetsiz bir ortam yaratabilirken, başka bir ortamda meydan okuma veya arkadaşla çay içerken sosyalleşme, bir yere giderken kıyafete uygun aksesuar olarak okunabilir. Fakat bu kullanma şekilleri mekanla beraber katılımcılar için farklı anlamlara gelebilmektedir.

3.2.2.3 Otorite ve Güç Temsili Olarak Tespih

Tespihin aksesuar ve statü sembolü olarak kullanılmasının yanı sıra imajı (görünümü), tespih kullanan erkekler ve tespih kullanmayanlar ile kullanan erkekler arasındaki hiyerarşiyi ve alt/üst kültür ayırımı belirtir. Tespih, kullanılma şekli ile, toplumda kabul görülen kalite standardıyla²⁹ sosyal ve ekonomik bir ayırımı belirtir. Herkesin sahip olamayacağı tespihler ekonomik bir ayırımı ve tespihin kullanma şekliyle okunan kültürlülüğü/kültürsüzlüğü ve bu kültür ve ekonomik sermayeyle beraber kişilerin kendilerini yansıttığı veya dışarıdan algılanan ve mesaj veren, giyim ve tavırla oluşan imajı (görünüm) belirtir. Bu ekonomik ve kültürel sermaye hakkında katılımcıların söylemleri tespih kullanan erkekler ve tespih kullanmayan erkeklerin tespih kullananlar arasındaki gerilime, otorite ve gücün varlığına işaret eder. Tespih, toplumda var olan bu çekişmeyi yansıtır ve kullanımıyla, çevresinde oluşan sosyal kodlarla³⁰ ve söylemler ile tekrardan üretir.

²⁹ Burada ustanın işçiliğinden tespihin boncuklarının malzemelerinin kıymetliliğine kadar toplumda yer edilen bir kalite anlayışından bahsedilir. Ustanın eliyle yapılan, az bulunan pahalı malzemelerden yapılan tespih; ustanın uğraşısıyla paralel olarak sanat eseri olarak da görülebilir. Bu gibi tespihler konuştuğum pek çok katılımcı tarafından kaliteli olarak nitelendirilir. Plastikten yapılan veya fabrika üretimi olan tespihler pek sevilmeyen iken arada kalan yarı değerli taşlardan yapılan tespihler ise tespih kullanıcılarının başlangıç noktası olarak görülür (Mülakatlar, 3. Kişi ve 5. Kişi). El işi olan, fabrika yapımı olmayan ürünlerinin tüketiminin toplumlarda neden tercih edildiği hakkında daha fazla bilgi için: Douglas, Mary, and Baron C. Isherwood. 1996. *The World of Goods: Towards an Anthropology of Consumption*, s.50 ve Belk, Russell. 1988. "Possessions and the Extended Self." *Journal of Consumer Research*, s.149.

³⁰ 1. Kişinin belirttiği "misafirlikte tespih çıkarılmaz" veya 38. Kişinin belirttiği gibi cezaevinde tespih sallanmamalı gibi.

Tespîh mekân ve kişiler bağlamında ne zaman kullanılıp kullanılmayacağı ve nasıl kullanılıp kullanılmayacağı hakkında bize bir şeyler söyler. Mülakatlar sırasında misafirlikte, aile büyüklerinin yanında ve cezaevinde tespih sallamak meydan okuyucu bir tavır olarak okunduğundan tasvip edilmediğini öğrendim (1. Kişi, 24. Kişi, 28. Kişi). Bir evvelki bölümde değinildiği gibi cezaevinde meydan okuma, “kabadayılık” olarak okunabileceğinden tespih sallanmamaktadır. Aile büyüklerinin yanında tespih sallamak (bacak bacak üstüne atarak oturmak gibi) aile büyükleriyle eşit pozisyonda olmak anlamına geldiği için büyüklere saygısızlık veya babanın otoritesine karşı çıkmak olarak algılanmaktadır. Büyüklerle eşit pozisyonda olmak gibi olgunluğun göstergesi olarak algılanan sigara içmek ile tespih kullanmak da pozisyon belirtir ve alışkanlık yapmaktadır. Bazı katılımcılar tespihin gençler için sigara içmek gibi olgunluk göstergesi olduğuna ya da sigara gibi aile büyüklerinin yanında kullanılmaması gerektiği veya sigara gibi alışkanlık yaptığını değindi (Mülakatlar, 2. Kişi, 3. Kişi, 14. Kişi, 24. Kişi, 39. Kişi). Tespihin kimlerin yanında, nerede, nasıl ve hangi tespihin kullanıldığı sosyal bağlama göre anlam taşımaktadır. Bu bölümde tespih kullanımı ile erkekler arasındaki güç ve otorite ilişkisi; erkekler arası hiyerarşi, sosyal sınıf ve alt/üst kültür ve imaj olmak üzere üç kavramla ele incelenecektir.

Mülakatlarda tespihin sallanması ve çekilmesi üzerinden sınıfsal ve özellikle de kültürel bir ayrım olduğunu gözlemledim. Mekân, kıyafet, duruş ve jestlerle sosyal ve ekonomik sınıf ve kültür okuması yapılmasında toplumsal anlamın oluşmasında önemli olduğunu tespit ettim. Tespih sallayan insanların nasıl görüldüğünü ve nasıl bir imaj çizdiğini bazı katılımcılar şu şekilde belirttiler:

8. Kişi: Böyle sallayanlar ağır kabadayı. Baba. ... Böyle bana yan bakanı evire çevire döverim.

14. Kişi: ...böyle biraz omzu düşük ve serseri görüntüsü, serseriden ziyade karşısındakini küçümser görüntüsü.

3. Kişi: Yine tekrarlıyorum, izlediği bir dizi ya da çocukluğunda görmüş olduğu bir mahalle kabadayısı o kafada bir resim var ya, geçmişte çekmiş olduğu bir resim var. Öyle yaptığı zaman söz sahibi olabileceği bulunduğu coğrafyada, bulunduğu kahvede, bakkalda çakkalda neredeyse hani bak korkuyorlar benden havası anladın mı? Kendisine bir imaj çizmek gibi aslında o imajda da değil belki hık desen sinecek adam yani o nasıl

hayvanlar familyasında hayvan çok cılızdır, ufak bir şey bir kendini şişiriyor, eller meller bir şeyler yapıyor kendinden büyük bir düşmanı kaçırıyor, algısını bozuyor. İşte böyle bir şey. Algı. A buna bulaşma bu psikopat ya hani bu tarzda bir şey.

17. Kişi: İşte restoranlarda, türkü barlarda, kahvelerde kendini göstermek isteyen insanlar bunları yapıyorlar.

18. Kişi: Akla sakallı kaba saba, hapishanede vakit geçiren erkeklerin volta atanların elinde vardır. Dizilerde ve televizyonda da fazlasıyla gösteriliyor.

25. Kişi: O tespih nedense insanların eline geçince erkeklerin hani böyle duruş farklılaşıyor. Çok değişik oluyorlar ya. Yani Allah, Mesela eşim o tespihi eline alınca kolları kabarmaz gayet normal sakin bir şekilde çevirir onu hani ama öyle kolunu kabartan ne bileyim hani işte özellikle o kişide ceket varsa daha farklı duruyor tabi.

31. Kişi: Takım elbisesinde nasıl rozet varsa elinde de tespih vardır. Günümüzde siyasetçi Devlet Bahçeli. Her takım elbisesine rozeti yüzüğü tespihi var. Bu biraz takıntı ile de alakalı. İnsanlar bazen kendini o yöne atabiliyor. Düşünün takım elbise seçip ona göre yüzük dahil aksesuar seçiyorsunuz. Tam takımsınız. Bu tamamen takıntı. Biraz da paradan geliyor. Biraz gücü olan insan elbette bunu yapar. Sedat Peker' in elinden tespih düştüğünü gördünüz mü? Sosyal medyada az çok takip ediyoruz.

31. Kişi: Dediğim gibi kendisini Kurtlar Vadisinde sanıyor. Anlık heves dedim ya o şekilde başka şeyler düşünebilen insanlar da var. Ama bunu o şekilde düşünüp de uygulamaya çalışan insanlar da var. Bir tespihi eline alınca ben abiyim diye olgun zanneden insanlar var. Ama o durumu hiç tavsiye etmiyorum. O tamamen cahillik ve kanın kaynaması.

Tespihin sallanması türkü bar gibi mekanlar, omuza atılan ceket ve yüzük gibi kıyafet ve aksesuarlar, Kurtlar Vadisi gibi dizi ve filmler, kabaran kollar gibi vücut dili ve jestler ile agresif ve kaba bir davranış olarak algılandığı anlaşılmaktadır. Tespih sallayanların dışardan görünüşleri onların içkin özellikleri olarak da okunmaktadır. Eğitimsizlik, bilgisizlik ve kültürsüzlük tespih sallayan kişilerin tanımlarıdır. Tespihin imaj (görünüm) ile alt/üst kültür ayrımı ve bu ayırmadan kaynaklan erkekler arasındaki hiyerarşi ve eşitsizlik paraleldir. Örneğin, tespihin vitese asılmasını *varoşluğun* simgesi olarak açıklayan 3. Kişi; köyden kente göç etmiş, kentlileşemeyen ve “tüketim estetiğinden yoksun” kişileri tanımlayan varoş kavramı ile tespih çeken (sallamayan) biri olarak kendisini kentli, estetikten anlayan ve kültürel sermayesi kentliliğe uygun olan biri olarak pozisyonunu belirler (Erman 2004, paragraf 26). Bu belirleme ile tespihin nasıl kullanılması gerektiğini, nereye asılıp asılmaması gerektiğini belirtebilen bilirkşi

konumuna koyar. Bu durum imaj (tespihin vitese asılması), kültür (vitese asılan tespihin “varoşluk” olarak belirtilmesi) ve eşitsizlik (“varoş” diyerek kendisini üst konuma koyması ve tespihi vitese asanları “alt” konuma koyması) kavramlarının kesiştiği noktadır.

Tespih sallayan kişileri müşterisi olarak kabul etmeyen Kapalı Çarşı’da satıcı olan 4. Kişi ise tespih çekmeyi sevmek, tespih sallamayı ise tespihin boncuklarına zarar verilebileceğinden ötürü dövmek olarak nitelendirdi. Tespih sallayanları “maça gitmiş birinin şarkı söylemesi gibi benim için hani alakasız ...” olarak gören katılımcı, bu kişilere tespih satmadığını ve Tahtakale’ye³¹ yönlendirdiğini açıkladı. Burada aile büyüklerinin yanında *erkeklik taslanmayacağı* boyutunun yanı sıra hiyerarşinin kültürel ve sınıfsal boyutu da görülebilmektedir. Tespih kullanmayı bilmemek, tespihi “dövmek”, “kabadayılık”, “avamlık” gibi nitelendirmeler tespih çeken ya da tespih kullanmayan insanların tespih sallayanlar hakkındaki ayrıştırıcı görüşlerini yansıtmaktadır (Mülakatlar, 4. Kişi, 8. Kişi, 14. Kişi, 15. Kişi).

Tespihin otorite ve güç temsiliyeti tespihi kullanma şeklinden doğan kaba ve agresif görünüşü ya da kişilerin buldukları mekân değil bunlara ek olarak kullandıkları tespihin maddi değerliliğinden de kaynaklanır. Statü sembolü olarak tespih ele alındığında tespihin erkekler arası rekabeti belirginleştirdiği ve maddi gücün eziciliğini gösterdiğinden bahsedilmiştir. Bu güç, *ayrımı* göstermektedir. Tespih ustalarının zanaatkar ya da sanatçı olmaktan çıkıp markalaştığı liberal kapitalist bir dünyanın kapısını aralayarak dini ya da strese karşı kullanılan bir araç olmaktan uzaklaşarak ve gündelik yaşamın kumaşına örülmüş *farkı* temsil etmeye başlar. Tespih yapan ve satan 5. Kişi ile yaptığım mülakatın sonunda katılımcı Dubai’den gelen müşterisinin kendisinin tespihini istediğini çünkü o zaman başkalarına onun tespihini kullandığını anlatabileceğine değindi. Benzer şekilde 9. Kişi, koleksiyoncular arasında geçen takası şu şekilde anlattı:

Ben X Bey (isim söylüyor) ile takas ettim bunu onun şu tespihini aldım ona ben bunu verdim gibi o takaslarda aralarda çok büyük mevzular oluyor. O

³¹ Tahtakale ucuz ve toptan satılan pek çok ürünün bulunduğu Fatih’e bağlı bir semttir.

tespihçiler (tespih kullanan kişilerden söz ediyor) bir araya geldiği zaman bunları konuşurlar. Mesela kimlerle ne takas yaptınız falan diye.

Gerek para karşılığı yapılan alışverişte gerek hediye veya takasta o çevrede tanına bir kişinin veya ustanın tespihini kullanmak bir başkasına anlatılacak konunun kendisi haline gelir ve sosyal, kültürel ve ekonomik sermayenin ve dolayısıyla farkın söylemde temsili olur. Bu kişiler tespih sallayan kitleden uzaklaşır ve kendileri içinde takas veya alışveriş gerçekleştirirler gerçekleştirilen bu alışveriş ve takasın sohbetinin edilmesi kendilerini koymak istedikleri sosyal ve ekonomik pozisyonun sağlayıcısı olur. Ünlenmiş tespih ustalarından tespih alamayan ya da koleksiyoncular ile takas yapamayan sallayan ya da çeken kitle bu grubun dışında kalır. Ekonomik sermayesi olmayan ama tespih çeken kişiler ekonomik sermayesi olup tespih çeken kişiler tarafından anlayışla karşılanır.³² Tespih çeken ve maddi gücü olan kişiler tarafından tespih sallayan kitle “dejenere”, “varoş” veya “alakasız” kalır (Mülakatlar, 3. Kişi, 4. Kişi, 5. Kişi). Kısacası tespih çeken veya kullanmayan katılımcıların gözünde tespih sallamak *kabalığı*, *mafyayı*, *görmemişliği* kısacası ekonomik kapitalin yetersizliğinden ziyade kültürel kapitalin yetersizliği ve alt kültürün temsili olarak algılanır.

Kısacası tespih mekâna, giyim ve diğer aksesuarlarla, kullanım şekli ve vücut diliyle mesajlar verir. Sigara içmek gibi olgunluk göstergesi, arkadaşlarla çay içerken sosyalleşmenin bir parçası olarak algılanan tespih, 2100 TL maaş alan bir kişinin maddi gücünün yetememesinden dolayı bir *hayali* veya tespih sallamanın verdiği mesaj ile “kültür” farkının çizgisi olarak ayrımın temsili olabilmektedir.

³² 3. Kişi, “İlgi duyar ama ekonomik durumu düşüktür yine bilgilidir. ... Bilip de alamayan insan da çok. Yani tespihin ne olduğunu, yani o üst segment tespihin ne olduğunu, ustalarını tanıyan, hani işte tanışmıştır internetten o dur budur falan tanışmıştır ama ekonomik durumu olmayıp da alamayan çok insan var” diyerek maddi durumu olmayanları mazur görmüşçesine açıklama yaptı.

3.2.2.4 Tespih Kullanmayanlar

Tespih kullanmayan katılımcılar tespih kullanmama sebepleri olarak onlar için tespihin temsil ettiği anlamları sıraladılar. Tespih kullanmayan 6. Kişi tespih çekmeme sebebini şu şekilde dile getirdi:

Tespih kullanmıyorum çünkü tespih çeken insanların kültürel anlamda cahil ve yetersiz olduğuna inanıyorum. ... Tespihin gerçek anlamda çekildiği yerler Anadolu'da çok fazla var ama İstanbul'da etrafına baktığımda genelde zekâ özür, tarihten yoksun, değil Türk tarihini Cumhuriyet tarihini bilmeyen insanlarla karşılaşıyorsun. Profil bu. Böyle bir profile ben tespih çekmem.

Sigarayı bırakmak için eskiden tespih kullanmış olan 19. Kişi ise itici geldiği için ve sallamanın "lumpenlik" olduğunu ve "kendisini onlarla bir tutmak" istemediğinden dolayı tespih kullanmadığını açıkladı. 22. Kişi ise tespih deyince aklına "kıroluk" geldiğini ve tespihin "argo", "kaba" ve "arabesk" geldiğini açıkladı. 32. Kişi ise "ülkü", "maganda" ve "kabadayı" çağrışımları yaptığını belirtti. Tespih kullanmayanlar kendi içlerinde sınıfsal veya kültürel bir grup oluşturmaları da "maganda", "kıro", "cahil", "zekâ özür" gibi keskin ve ayrıştırıcı dille yaklaşımları ve tespihin akıllarında yarattığı izlenim burjuva kültürünün şehrin alt tabakalarına olan bakışının bir yansıması olarak düşünülebilir. Özellikle, "maganda", "kıro" ve "arabesk" kavramları köyden kente gelmiş, kentlileşemeyen ama köylüde olmayan arada sıkışmış kitleyi akla çağrıştırmaktadır. Tespihin katılımcılarda izleniminin böyle olması kişilerin burjuva kültürünü benimsediklerini gösterir.

Bir diğer taraftan tespih kullanmayı seven ama kullan(a)mayan katılımcılar da vardır. 36. Kişi ise tespih kullanmayı sevdiğini ama iş yerinde hoş karşılanmadığını bu yüzden de kullanmadığını dile getirdi. 31. Kişi ise pahalı tespih alamadığı için ve ucuz tespihle "ortamlara" giremediği için alışkanlık edinemediğini belirtti. Kişi 21 ise eskiden Galatasaray takımının renklerinden oluşan tespihi olduğunu ve strese karşı kullandığını ama daha sonra "kültüründe olmadığı için" kullanmayı bıraktığını belirtti. Kısacası erkekler arasında tespih

kullanmamak tespihin diğerk insanlarda bıraktığı izlenimle yakından alakalıdır. İş yerinde kullanmamak ya da ucuz bir tespihle görölmek istememek, tespihin kentlileşememiş ve sınıfsız (lumpen) bir kitleyi temsil etmesinden dolayı kullanmamak tespihin dışarı verdiği izlenim ve sosyal mesajla yakından alakalıdır.

Tespih kullanmayan kadınlar ise dinde bir sayıya ulaşmak için kullanmanın samimiyetsizliğinden, “yaşadığımız ülkenin şartlarından dolayı amacından biraz saptırılmış olmasından dolayı kullanmadıklarını belirttiler (Mülakatlar, 27. Kişi, 30. Kişi). Bu kişilerin yanı sıra Suadiye’de mülakat yaptığım kadın bir katılımcı olan 18. Kişi ise günlük yaşamda tespih kullanan erkeklerin kendisinde oluşturduğu izlenimi şu şekilde anlattı:

Sakallı, hani böyle fresh hijyen olmayan, üst baş düzensiz bir de ellerinde tespih rahatsız oluyorum. Ben hiç üstü başı düzenli after shave’li (tıraş sonrası losyonlu) bir erkeğin kullandığını düşünmüyorum. Hobi olarak koleksiyoner olanlara saygım var ama kullananlara değil, gösteriş amaçlı olduğu zaman kabadayı oluyor o zaman amacı aşıyor. Bir kişilik, gövde gösterisi.

Yukarıda belirtilen erkek katılımcıların (Mülakatlar, 6. Kişi, 19. Kişi, 22. Kişi ve 32. Kişi) tespih kullanımının kültürel ayırımına ek olarak bu katılımcıda fiziksel özelliklerde de ayırım görölmektedir. Görünüşüne dikkat etmeyen, sakallı ve pis (hijyenik olmayan) bir erkek izlenimi olan kişi; temiz ve tıraş olan ve “losyonlu”, bakımlı bir bedene sahip bir erkeğin tespih kullandığını düşünmemesiyle tespih kullananların için özelliklerine atıfta bulunur. Vücut kokusunu bastıramayan (fresh ve hijyen olamayan), sakalını kesmeyen vücudunu disiplin edemeyen bir erkek resmi, Yumul’un (2000) bahsettiği *grotesk beden* imajını akla getirir. Bu kişi fiziksel ve kültürel varlığı ile “medeniyetsiz” ve 32. Kişinin tabiriyle “maganda”dır. Ayşe Öncü (2002) makalesinde maganda teriminin gelişimin ve cinsel beden tasviri ve içgüdülerini kontrol edemeyen erkek imajı olduğundan bahseder. Katılımcının pis ve düzensiz olarak tasvir ettiği beden Öncü’nün magandanın fiziksel iticiliğinin cinsel dürtülerini kontrol edememesi olarak açıklamasıyla anlaşılabilir (179). Bu katılımcı için tespih kullanan erkek

(koleksiyoncular dışında), tespih sallayanlar için söylenen ve tespih kullanmayan katılımcıların yukarıda belirtilen tabirlerinin vücut bulmuş halidir.

Tespih, aksesuar ve statü sembolü, otorite ve güç temsili olarak mekân, kullanım şekli ve diğer kıyafet ve mimik ve vücut diliyle insanlarda çeşitli izlenimler bırakır. Bu izlenimlerin toplumun farklı pozisyonlarında olan kişiler için farklı anlamları ve işlevleri vardır. Bu bölümde kişilerin verdikleri izlenim ile vermek istedikleri izlenimlerin toplumsal yönü ele alındı. Fakat tespih aynı zamanda kullanan kişilerin iç dünyalarında da önemli rol oynamaktadır. *Tespih ve Özbenlik* bölümünde tespihin ritüel, alışkanlık, rahatlama ve tespihin insanların duyularına hitap etmesi ele alınacaktır.

3.2.3 Tespih ve Özbenlik

Tespihin toplumda statü göstergesi, ekonomik ve kültürel ayrımı ve otorite ve güç ilişkilerinde mekâna bağlı olarak nasıl anlamlar taşıdığını katılımcıların söyledikleri ve ses tonları, vücut dilleri, mimikleriyle bende bıraktıkları izlenimler yoluyla gördüğüm örüntüler ile bahsettim. Bu bölümde tespihin katılımcıların kişisel ve iç dünyalarındaki yeri ve işlevlerinden bazıları³³ ele alınacaktır. Kişilerin ritüel ve alışkanlık olarak tespih kullanmaları ve ritim ilişkisi, iç mekanlarda tespih kullanımı, duyular ve tespih canlılığı ve tespihe olan bağlılık kısımları kişilerin iç dünyalarını ve tespihle olan kişisel ilişkilerini kapsayan kavramlar bu kısımda ele alınacaktır.

3.2.3.1 Tespihin Rahatlama, Alışkanlık Boyutu ve Ritim

Teorik çerçevede de belirtildiği gibi ritüel ve alışkanlık arasında keskin bir fark yoktur. Ritüelin bu çalışmada dini bağlamda ele alındığı teorik çerçevede bahsedilmiştir. Buna örnek olarak her yerde dua eden ve bileğinde kendi yaptığı tespihini taşıyan 20. Kişinin, dua ederken “zumlama yapıp düşünmediğim bir şeyi

³³ Dördüncü dipnotta belirtildiği üzere bazı işlevler Toplum ve Özbenlik Etkileşimi kısmında ele alınacaktır.

okumam” diyerek tespihle dualara odaklanmaya çalıştığından bahsetmesi örnek olarak gösterilebilir. “Zumlama yapma” bu bağlamda kişinin odaklanması demektir. Meditasyonda olduğu gibi kişiler sadece dualarını saymayı aynı zamanda okudukları, tekrar ettikleri duaların anlamlarına odaklandıklarını yorumluyorum. Katılımcılar tespih çekmeyi sıklıkla sabır ile ilişkilendirdiler (Mülakatlar, 1. Kişi, 6. Kişi, 8. Kişi, 10. Kişi, 17. Kişi, 26. Kişi, 28. Kişi, 30. Kişi). 30. Kişi’ye neden insanlar sabır niyetine tespih çekerler diye sorduğumda: “Manevi. Tespih çekerken İslam’da ya ya sabır diye çekersin ya bir duaya göre çekersin ya Allah’ın 99 adı 99 boncukla temsilidir onlara göre çekersin, çeşitli kişilerin inanışları var dua ederler çekerler tespih diye” yanıtını verdi. Sabrın İslam dininde ve Türkiye kültüründe yerinin olduğuna 2. Bölümde ve Teorik Çerçeve kısmında değinilmişti. Tespih çekmek ise bu kültürün içerisinde kişilerin yaşadıkları sıkıntılara dayanmada rahatlama hissiyle yardımcı olduğunu yorumluyorum. Tespihin akıllara “Türk İslam geleneğini” getirmesi, “Tespih deyince geçmişten günümüze gelen geleneklerimiz, kültürümüz” gelmesi tespihin geçmişin hatırlatıcısı olarak karşımıza çıkarır (Mülakatlar, 6. Kişi, 35. Kişi). Tespihin çekilmesini Bell’in “ritüel-vari” kavramıyla örtüştüğünü yorumlayabiliriz ve ritüeli sabit bir kavram yerine esnek bir çerçevede “ritüelleşme” olarak okuyabiliriz.

“Ritüel-vari” ile alışkanlık bu durumda birbirlerinden farklı değildir. Ancak teorik çerçevede belirtildiği üzere tespih sosyal dayanışma ya da birlik, topluluk anlayışı yaratmadığı için yaşamın seküler alanında alışkanlık çerçevesinde ele almak faydalı olacaktır. Katılımcılar tespih kullanmanın sebebi olarak genellikle alışkanlık veya strese karşı rahatlama için kullandıklarını dile getirdiler.³⁴ Tespihi alışkanlıktan kullandığını açıklayan 1. Kişi “ilk önce yani tespih almıyorsun. Arabada duruyor ya da birisinden alıyorsun çekiyorsun bakıyorsun güzel bir şey sende eline alıyorsun belli bir süreden sonra artık onu bırakmıyorsun. Yani budur”

³⁴Alışkanlıktan diyenler: 1. Kişi, 3. Kişi, 5. Kişi, 12. Kişi, 13. Kişi, 14. Kişi, 20. Kişi, 23. Kişi, 24. Kişi, 34. Kişi, 36. Kişi. Rahatlama için diyenler: 3. Kişi, 8. Kişi, 9. Kişi, 15. Kişi, 24. Kişi, 33. Kişi, 38. Kişi. Bu kişiler, ibadet için de kullananları ve hem rahatlama hem alışkanlıktan dolayı da kullanan kişileri kapsar. Eskiden kullanmış artık kullanmayan kişiler ele alınmadı. Fakat 19. Kişi ve 31. Kişi gibi eskiden kullanmış olup artık kullanmayanların da mülakatlarda düşüncelerinden faydalanıldı.

açıklaması ile bana tespih, alışkanlık ve yatkınlık arasında bağlantı olduğuna dair ipucu verdi. Bu katılımcıya “güzel” gelen tespih, sigara alışkanlığının yerine geçmesi için zamanında tespih kullanılmış. Sonradan tespih kullanmayı bırakan 19. Kişi’ye göre ise tespih “itici” idi. 1. Kişi tespihi “güzel” buluyor iken 19. Kişi’nin “itici” bulmasındaki farkın sebebi neydi? Kimler tespih kullanır, alışkanlık edinir ve kimler kullanmazdı? Kişilerin içine doğup büyüdüğü aile ve zamanla edindikleri çevrenin tespihe dair oluşan değer ve beğeni yargılarında etkisinin büyük olduğunu anladım.³⁵ Sallayan veya çeken, kuyumcu veya dolmuş şoförü fark etmeksizin tespih kullanan kişiler kimliklerinde modern/gelenek ikili karşıtlıklarında geleneği, kullanmayan kişilere kıyasla daha yoğun barındırırlar veya geleneğin simgelediği anlam bu kişiler için “modern”in karşıtı değildir. Burada içine doğulan ve gelişen ortamın gelenek/modern karşıtlığına yönelimselliğin etkisi olduğunu görebilmekteyim. Swartz’ın (2002) söz ettiği alışkanlıkların yaşam tarzlarını belirtmesi burada ortaya çıkmaktadır. Bir katılımcıya “arabesk” gelen tespih başka bir katılımcı için “güzel” olabilmektedir (Mülakatlar, 22. Kişi ve 1. Kişi). Önce edinilen sonra da düşünülmeden uygulanan eylemler olan alışkanlıklar başta aile ve çevrede olmak üzere kişinin tercihlerinde başlar. Gençken arkadaşlarından görüp stres atmak için kullanan 22. Kişi hayatının ilerleyen noktasında “kültürümde yok” deyip kullanmayı bıraktığını açıklaması bu açıklamalara bir örnektir.

Sahada alışkanlığın rahatlatıcı bir yanı olduğunu, rutin ve ritimle ilişkili olduğunu tespih üzerinden yorumladım. 3. Kişi tespih kullanan bir kişinin attığı adımları sayarken de kullanabileceğini dile getirir ve “doksan dokuz tane var bir tur attı doksan dokuz imameyi de sayar der ki yüz adım attım. Bunu yüz kere çevirse bin adım attım demiş olur” diye ekledi. Bir diğer katılımcı ise tespihi “tane tane” çekmek olarak dile getirdi. Adım atmak, tane tane çekmek, saymak bütün bunlar belli bir ritimde uygulanan eylemlerdir ve bu ritim kişileri rahatlatmaktadır (Mülakatlar, 8. Kişi). Tespihin huzursuzluğu çözmede sakinliği sağladığını ve bu sayede düşünebildiğini, analiz edebildiğini belirten 17. Kişi “... bir problemim var

³⁵ Gelenek Görenek bölümünde kişilerin tespihi çevrelerinden nasıl gördükleri ele alınacaktır. Bu sebeple bu kısımda detaylı bir bilgi verilmeyecektir.

değil mi? Bu problemimi çözmek için kendime öyle yaratmam gereken bir alan var. Sakin bir alan olması lazım. Elimde tespihim olması lazım. Odaklanmam lazım” diyerek tespihin kendisini sakinleştirdiğini dile getirdi. Tespihin ritmi sadece saymada ve çekme veya sallama hareketinin kendi ritminden değil bu hareketlerin çıkardığı sesler de büyük önem taşır. 24. Kişi kayıt dışında tespihin sesinin³⁶ kendisini rahatlattığını ve arka arkaya sallayabilmek için uğraştığını, odaklandığını belirtti. 34. Kişi ise tespihten çıkan sesi ve ritmi açık bir şekilde şu sözlerle anlatıyor: “Kimi büyüklerimiz var. Cami bahçesinde görüyorum. Büyükler var. Çok ses çıkarıyor. İnsanın alışmış, ruhuna işliyor. Tespih sesi şey yani... Bazen onun için şey yapıyor. Kemik tespihler mi desem ona. Ses yapıyor. Oltu taşı da öyle. Ritim yapıyor yani.” Kısacası tespih çekmek ve sallamak hareketlerin kendisi gereği bir ritim halinde eyleniyor ve beraberinde ses çıkarıyor. Duyusal ve his (dokunma) olarak kişiyi bu ritim ve rutin rahatlatmaktadır. Tespihin stres almasının sebebinin bu rutin ve ritmin sağladığı odaklanma ve tekrar ile ilgili olduğu açıklanabilir.

3.2.3.2 Duyular ve Tespihin Canlılığı

Tespihin rahatlatmasının yanı sıra duyulara hitap etmesi tespihi “canlı” kılan unsurlardan biridir. *Parmakları uyuşturması, eline alıp hissetmek isteği, kokusu, elin bir parçası* oluşu ve bazı tespihlerin renk değiştirmesi³⁷ tespihin koku, görme, işitme ve hissetme duyularına, beş duyumuzdan dördüne, hitap ettiğini gösterir. Kullanıldıkça bu duyulara yönelik tepki vermesi tespihi canlı bir varlıkmiş gibi algılanmasına sebep olduğunu akla getirir (Mülakatlar, 1. Kişi, 2. Kişi, 38. Kişi, 35. Kişi, 15. Kişi, 9. Kişi, 31. Kişi, 33. Kişi, 34. Kişi).

2. Bölümde ele alınan sabır, hürmet ve aşk gibi kavramların izleri mülakatlarda da rastlanmaktadır. Tespih kullanıcılarının tespihe karşı yaklaşımları mülakatlar süresince en çok ilgimi çeken noktaydı. Bazı katılımcılar tespihten

³⁶ 24. Kişi tespihin sesini “tık tık” diye taklit etmişti. 33. Kişi de “tık tık” diyerek tespihin sesini taklit etmişti.

³⁷ Kuka ve kehribarın bazı çeşitleri kullanıldıkça renk değiştirir. Kuka kararırken bazı kehribarlar sarıdan kırmızıya döner.

bahsederken duygu yüklü kelimeler kullandılar veya tespihe bir insanmış gibi davranılması gerektiğini belirttiler. Tespihi “incitemeden” çekmek, “eline alıp sevmek”, “seve seve” çekmek, “nezaket” göstermek, “saygı” göstermek gibi tabirlerle tespihe nasıl davranılması ya da tespihin nasıl çekilmesi gerektiğinin anlatılması, katılımcıların tespihi neredeyse bir canlı varlıkmiş gibi düşündüklerini anlamama neden oldu (Mülakatlar, 8. Kişi, 4. Kişi, 15. Kişi, 12. Kişi, 16. Kişi).

Tespih sallamanın “tespihin ruhunu” bozduğunu dile getiren 9. Kişiyle yaptığım mülakattan sonra tespihin *ruhu* olup olmadığı sorusu aklımı kurcaladı. “Tespih ruhu aşk gibidir, onu sevmek lazım onla bütünleşmek lazım” diyen 12. Kişi, tespihçiliğin “gönül” işi olduğundan bahsetti. Tespihin çekilmesiyle ilgili “ruhla bütünleşmesi lazım. Böyle elektrik alıyorsan, içinde bir şey hissediyorsan yani bütünleşiyorsun ondan sonra” diyerek tespih çekme deneyimini anlattı. Burada da *ruh* kavramının yine karşıma çıkmasına ek olarak *aşk* ve *bütünleşme* kavramı da eklendi. Katılımcıların bu anlattıklarından tespihin yalnızca erkekliği ve erkekler arasındaki maddi ve sosyal eşitsizliği niteleyen bir nesne değil, aynı zamanda duygusal bağ kurulacak³⁸ bir nesne olduğu anlaşılır. Katılımcıların tespihle neden bu kadar duygusal bağ kurduklarını bir süre anlayamadım. 16. Kişi ve 31. Kişi ile yaptığım mülakatlarda bu bağ biraz daha netleşti. 16. Kişi birkaç tane tespihi olduğunu ve bu tespihlerini dönüşümlü kullandığını, aksi takdirde “küseceklerini” dile getirdi. Burada küsmek kehribardan yapılan tespihin kullanmadıkça matlaşması demekti. Fakat küsmek bir arkadaşının ya da *kendinden birinin*³⁹ duygularının incinmesi ile oluşan dargınlık demektir. 31. Kişi ise tespihle kurulan bağı daha net ve açık bir şekilde ortaya koymuştu. Tespihine “Mahmudum” diye isim takan kişi, tespihin canlı bir varlıkmiş gibi olduğunu şu şekilde açıklıyor:

³⁸ Burada Winnicott’un “geçiş nesnelere” akla gelir. Her ne kadar Winnicott çocukların nesnelere duygusal yatırım ile anlam yarattıklarından ve bağlanılan nesnelere “kendi ve başkaları hakkında öğrenmenin psikik tatmini” sağladığını açıklasa da benzer durumu tespihte de gözlemlemek mümkündür (Woodwards 2007,194). Tespih, kullanan kişiyi rahatlatır ve kişiye istediği duygusal bağın sağlandığı alanı verir ve strese karşı “geçiş nesnelere” gibi kişilerin anksiyete ve stresle baş etmesinde yardımcı olur. Tespihin ritim ve duyulara yönelik tepki vermesi ile kişi aslında istediği huzur ve bağı kendisinde bulur. 38. Kişi cezaevinde limon kokan tespih çektiğinde “gözünü kapatıp limon bahçesinde” hissettiğini anlatması buna bir örnektir.

³⁹ 17. Kişi tespihle ilgili “kendimden biri gibi” yorumundan alıntılanmıştır.

Benimle yatıp kalkıyor. Keza annem babam beni nasıl büyüttüyse o da sizin için öyle oluyor. Yedi yirmi dört montun cebinde. Sizinle girip çıkıyor. Utanmasa yemek yiyecek yani mekâna gidince. Onu da yapsa tam olacak. Konuşmuyor ama tüm gün sizinle. Tespih hoşlanır onunla oynandığında. Kararır.⁴⁰ Tepki verir. Hoşuna gider. Onunla ne kadar oynarsan istediğini verir. ... Bana kalsa o benim dostum. O canlı bir varlığım, çocuğum... O benim için değerli ... Ben elime tespihi alınca beni konuşturuyor. O bana soru soruyor ben cevaplıyorum. Dediğim gibi dalıp gidiyorum.

Diğer katılımcıların bahsettikleri, aşk, küsmek, saygı, ruh gibi sözcüklerin anlamı 31. Kişi'nin açıklamalarıyla daha da netleşmektedir. Mülakatlarda tespihin, bazı katılımcılar için bir nesne ya da araçtan daha fazlası olduğunu anladım. Bazı katılımcılar için tespih, ismi olan ve *küsebilen* bir “dost”, *konuşturan* bir “psikolog”, bir “çocuk”, *gönül* ve *aşk* ile bağlanacağınız bir uğraş veya benliğin parçasıdır. Bütün bunlar katılımcıların kendi duygusallıklarını tespihe aktarmalarıyla ilgilidir. Tespihin elde olması, oynanması, çekilmesi, sallanması üzerine tespihin değişmesi veya ses gibi fiziksel tepki vermesi kişilerinin benliklerinin ve iç dünyalarının bir parçası haline gelmesinde önemli rol oynamaktadır. Bu yüzden de “elin sakızı gibi” olan tespihin yokluğu bazı katılımcıları “eksik” hissettirmektedir (Mülakatlar, 5. Kişi).

Katılımcıların bazıları tespihleriyle bu kadar yakın bağ kurmaları kişilerin iç dünyaları ve benlikleri hakkında ipuçları verdi. Duygularını aktarma ve yaşama biçimlerinin farklılığı, kişilerin sahip oldukları kültürel farklılık ile bağlantılı olduğu çıkarımını yapmama neden oldu. Ancak bu gözlemlerim mülakatlarda konuşulanlarda değil konuşma biçimleri, jest ve mimiklerinde gözlemlenebilecek farklardır. 74 yaşındaki 16. Kişi'nin *tespih küser* demesindeki ses tonundaki yumuşaklığından, başını yana eğiş şeklinden ve el hareketiyle sakin, içe dönük halinden, 31. Kişi'nin el hareketleri ve mimiklerinden daha coşkulu ve dışa dönük olduğu izlemine edindim. Kişilerin duygularını yansıtma ve yaşayış biçimlerindeki bu farkın kişilerin duygularını dizginlemede, göstermede ya da duyguları ne

⁴⁰ Kişi kuka tespihinden bahsediyor. Daha evvelden değinildiği gibi kuka tespihler kullanıldıkça kararıyor.

şiddetle yaşamaları gerektiği konusunda kişilerin farklı kültür ve eğitimlerden geldikleri izlenimini verdi.

3.2.3.3 Tespihe Olan Bağlılık

Tespihin alışkanlık yapması, duylara hitap etmesi ve tespihle kurulan bağ tespihle kurulan ilişkinin yakınlığı ile doğru orantılıdır. Tespih ne kadar sık kullanılırsa o kadar alışkanlık yapar ve bağ kurulur. Mülakatlarda kişilerin tespihlerini kaybedince üzülüp üzülmeyeceklerine göre ve tespihle ilgili bilgi ve deneyimlerini anlatırken verdikleri detaylara ve kelimelere bakarak kişilerin tespihlerini ne derecede kullandıkları ve tespihin onlar için ne derecede önemli olduğunu anladım. Tespih kullananların tespihlerine olan bağlılıklarını *sıcak*, *orta sıcak* ve *soğuk* olarak nitelendirdim.

Tespihi yalnızca zikretmek için kullananlar, arada sırada kullananlar tespihlerine çok bağlı değillerdir ve tespihle ilişkileri daha az duysal ve duygusal olduğundan *soğuktur* (Mülakatlar, 23. Kişi, 24. Kişi, 26. Kişi, 28. Kişi, 29. Kişi, 33. Kişi, 35. Kişi, 37. Kişi). Fakat tespih kullanmayı alışkanlık edinmiş kişilerin tespihle kurdukları bağ *sıcaktır* denebilir. Tespih kullanmayı “bağımlılık” olan nitelendiren 3. Kişi, tespihini sıkça kullanan biridir. Tespihi sık kullandığını kişinin Osmanlı kehribarı dediği kehribarın kullanıldıkça “elin yağı ve terinin tespihin cilası” olması; kullandıkça mat görünümünden parlak görünümüne geçmesi, çektikçe boncuklarının renginin değişmesi gibi bilgileri vermesinden ve elindeki tespihin de renginin değişmiş olduğundan anladım. 3. Kişinin yanı sıra “eline alıp seven” 4. Kişi, tespih kullanmaktan “haz alan” 5. Kişi, tespihi “incitmeden tane tane” çeken 8. Kişi, “bağımlı oldum ben” diyen 12. Kişi, tespihi üstünde olmadan evden çıkamayan 15. Kişi gibi katılımcılar tespihlerine bağlılar ve tespihle olan ilişkileri *sıcak* kategorisinde olan kişilerdir (Mülakatlar, 9. Kişi, 10. Kişi, 13. Kişi, 15. Kişi, 16. Kişi, 17. Kişi, 20. Kişi, 38. Kişi). 14. Kişi, 31. Kişi ve 35. Kişi iler ise tespihlerine diğer katılımcılardan daha az yoğunlukta bağlı olduklarını ama bağının soğuk olduğunu düşündüğüm ya da orta sıcaklıkta olduğunu düşündüğüm kişilerden daha bağlı olduğunu gözlemlediğim kişilerdir. 14. Kişi tespih kullanmayı

alışkanlık edinmişse de her yerde kullanmadığını açıkladı ve mülakat sırasında tespihe çok meraklı olmadığını sadece strese karşı kullandığını anlatmasıyla anladım. 31. Kişi ise eskiden tespih kullanmış olup tespihine çok önem atfetmiş ama artık kullanmayan bir katılımcıdır. 35. Kişi ise aksesuar olarak çok sık kullandığını belirtti fakat diğer katılımcılara kıyasla “okşamak”, “sevmek” gibi duygusal kelimelere fazla başvurmadığından diğer tespihle sıcak ilişkisi olan katılımcılara oranla daha az yoğunlukta tespihine bağlı olduğunu yorumladım. Kısacası tespihe olan bağlılığın yoğunluğu tespihlerini sıkça kullanma ve tespihe değer vermeyle doğru orantılıdır. Kişiler ne kadar fazla tespih kullanırlarsa ve kullanma alışkanlıkları ne kadar sık ise sahiplik hissi o kadar kuvvetli olmaktadır. Bundan dolayı kişilerin kendi kimliklerinin yansıtan ve *benliklerinin uzantısı*⁴¹ olan sahiplik hissini kuvvetli olduğu bir nesne olmaktadır.

3.2.4 Toplum ve Özbenlik Etkileşimi

Bu bölümde katılımcılardan doğrudan edindiğim bilgiler ile mülakatlar sırasında ve dışındaki gözlemlerim sonucunda fark ettiğim örüntülerin kesiştiği alanlardan bahsedilecektir. Tespihin toplumsal ve kişisel işlev ve anlamlarının ortak noktaları ele alınacaktır. Kişilerin içlerine doğdukları ortamın (aile ve edindikleri çevre) kişisel yönelimlerini ve benliklerini nasıl etkilediklerini ve benzer yaşam alanlarını nasıl tekrardan ürettiklerinin izlerini tespih üzerinden analiz edilecektir. Bunun için *din, gelenek ve görenekler, takas ve hediye ve toplumsal cinsiyet* alt başlıkları altında ele alınacaktır.

3.2.4.1 Din

Bu bölüme kadar tespihin günlük yaşamda aksesuar olarak, rahatlamak için, kültür ve maddi varlığın temsili için kullanıldığı incelendi. Fakat Türkiye’de gündelik yaşamın parçası olan İslam dininde de Allah’ın 99 adını anmak için ve

⁴¹ “Benliğin Uzantısı” terimi teorik çerçevede ele alınan Russel Belk’in nesnelere ve benlik ilişkisi üzerine yaptığı çalışmadan alınmıştır (1998).

duaları saymak için çekildiği ve dinin etkisiyle tespihin etrafında oluşan söylem ve hikayelerin bazıları din temelli olduğuna değinmek gerekir.

7. Kişi'ye göre tespihin doğuş hikayesi Hazreti Muhammed'in Uhut savaşında dişini kaybetmesi ile başlamaktadır:

Allah'ın isimleri var biliyorsunuz doksan dokuz tane. Bu isimlerin doksan dokuz olması dini tespihin de otuz üç otuz üç otuz üç doksan dokuzdan oluşmasına vesile. Öğrendiğim bir bilgiye göre tespihin ilk doğuşu yani dinimiz açısından peygamber efendimiz Uhut savaşında dişinin bir tanesi kırılmıştı. Bu kırılan dişi onun aşığı olan Veysel Karane hazretleri Yemenli duyunca çok üzülüyor peygamber aşığı bir insandır Veysel Karane hazretleri. Acaba peygamberin hangi dişi kırıldı diye ağzındaki dişlerin hepsini kırıyor tek tek, onun acısını yaşayıp paylaşmak için. Biliyorsunuz yetişkin bir insanda otuz iki tane diş var. Otuz iki diş buradan geliyor bir de peygamberimizin kırılan dişi oluyor. Otuz iki artı bir otuz üç. Otuz üç otuz üç olmasının sebebi bundan geliyor.

Bu kişinin aksine 3. Kişi, 6. Kişi, 14. Kişi, 16. Kişi ve 17. Kişi gibi tespihin dini bir simge olmadığını, dinden daha eski kültürel bir nesne olduğunu belirttiler. Bu kişilere göre tespih dinlerden daha eski bir nesne ve dinden farklı olarak Türklük, Doğululuk veya erkeklikle eklemlenmiş varlıklı olmanın simgesidir. Bu kişiler için tespihin pek çok dinde kullanılması İslam'la bağlantılı olmaması için bir sebeptir.

Öte yandan tespihle inancın ilişkisi kişilerin altın ya da gümüş gibi değerli taşların tercih etmemelerinde etkili olduğunu "altın haramdır mantığından" 5. Kişi, erkeklerin ibadet ederlerken pırlantalı ve altından yapılma tespih kullanmadıklarını belirtti. 30. Kişi ise tespihin İslam'da dua sayma ve sabır çekme de kullanıldığını dikkat çekti. İbadet ederken parmaklarını kullanan 34. Kişi ise zikretmenin, namaz kılmanın ve abdest almanın rahatlattığına değinip, 32 boncuklu tespihi olduğunu ve genelde insanların bu tespihleri *boş çektiklerini*⁴² fakat kendisinin zikir için kullandığını belirtti. Mülakatlar dışında konuştuğum bazı kişiler tespihin gündelik yaşamda kullanmanın saygısızlık olmaması için 33'lük tespihlerini 32 boncuklu yaparak din bağlamından çıkardıklarını duymuştum. Bu kişide de 32'lik tespihi bu

⁴² Kişinin "boş çekmek" derken kastettiği strese karşı tespih çekmek ya da sallamaktır.

bağlamda gördüm. Fakat 5. Kişi tespihin duraklarının yerini değiştirmenin din bağlamı dışına çıkarmak için yeterli olacağını belirterek boncuk kırmanın ya da eksiltmenin gereği olmadığından bahsetti.

Son olarak ise tarikata bağlı eşinin tespih kullanmasına ve tespih kullanma fikrine zıt düştüğünü aktaran 27. Kişi'nin tespih kullanımına karşı olduğunu ve bazı kişilerin duanın sayısına odaklandıklarını ve görev gibi zikrettiklerini bu yüzden de samimiyetsiz bulunduğunu açıkladı:

Bence tasavvuf görüşünde olanlar zikri çok seviyor ve tespih kullanıyorlar. Eşim de o görüşte. Ben de tasavvufu pek İslami olarak çok katılmadığım için tespihle belki aram ondan uzak. Ben daha çok tespih ettiğim zaman tefekkürü anlıyorum. Güneşin doğuşu, yemek yerken Bismillah demek bence tespih ama insanlar 100 kere Bismillah diyor ama yemek yerken demiyor. Samimiyetsizlik olduğunu düşünüyorum. Yani yemek yerken ben Bismillah teşekkür anlamında kullanıyorum Allah'a ama insanlar oturup diyorlar, orada ne düşündüklerini bilemiyorum. Çok da konsantre olduklarını zannetmiyorum.

Kısacası tespihi kimisi dinden bağımsız kimisi din ile alakalı bir obje olarak değerlendirmektedir. Dinin kuralları ve kutsallık anlayışı tespihlerin boncuklarından kullanılan materyaline kadar etki etmektedir. Maddi oluşu ve piyasasının oluşundan ibadet amaçlı bile olsa odak noktasını maneviyattan çok sayı saymaya odaklaması 27.Kişi'den anladığım üzere din çerçevesinde kullanılması da bazı insanlar için rahatsız edici olabilmektedir.

3.2.4.2 Gelenek ve Görenekler

Tespihle ilgili en sık rastladığım kavramlar “kültür” ve “gelenek” oldu. Tespih kullanımına kişilerin nasıl alıştıkları üzerine, kadınların neden tespih kullanmadıklarına cevap olarak ve tespihin simgeledikleri ve akla getirdikleri konusunda insanlar “şark adeti”, “bin yıllık gelenek”, “bu bir kültür” ve “mahalle kültürü” olarak belirtildi (Mülakatlar, 14. Kişi, 6. Kişi, 17. Kişi, 19. Kişi, 31. Kişi). Bu yüzden tespihin Türkiye'deki yerine dair ipuçları bu kavramlarda da aramak gerekir.

Tespihin Türkiye'deki yeri olarak etnik (Türklük) tarihi veya coğrafyaya biçilmiş Doğululuk kavramını da katılımcıların aklına gelmektedir. Tespih kullanımına alışmanın en büyük etkisinin baba ve dede başta olmak üzere aile büyüklerinden görülmüş olması ve daha sonra da arkadaş gibi çevreler vasıtasıyla kullanılmaya başlandığını anladım (Mülakatlar, 5. Kişi, 19. Kişi, 24. Kişi, 31. Kişi, 35. Kişi). Bu durum Bourdieu'nun "habitus" kavramını çağırır.

İnsanların kimliklerini tek boyutta değil birden fazla boyutta düşündüğümüzde ve ikili karşıtlıklar yerine bu kavramları yoğunluk olarak düşündüğümüzde tespih kullanan kişilerin neden tespih kullandıklarını ve kullanmayanları da neden kullanmadıklarını anlayabiliriz. Doğululuk/ Batıllık ve geleneksel/modern gibi karşıtlıklar aslında kimliklerimizde yoğunluk olarak mevcuttur. Tespih kullanan ve kültürel ve ekonomik sermayeye belli bir yoğunlukta sahip olanlar kendilerini köylüden ayıştıracak kadar kentli ve tespih kullanmanın sanat veya yatırım kısmıyla kendi kimliğini yeniden oluşturan kişilerdir. Fakat hat sanatı gibi tespihin de geleneği simgelemesi ve 15. Kişi ve 16. Kişiler gibi katılımcıların ilgisini çekmesi geleneğin bu kişilerin kimliklerinin merkezine yakın durduğu izlenimini oluşturur. Tespih kullanmayanlar ise tespihin ağırlıklı olarak burjuva tüketim kültürüne yakıştırılmadığını (9. Kişi'nin "alaturka" görülmesini dile getirmesi gibi) bilen ve burjuva kültürünü benimsediğinden kullanmayan ve alışkanlık edin(e)meyen kişilerdir. Geleneğin ve kültürün aktarımı (aile) ve yayılımı (arkadaşlar gibi çevre) tespih kullanımında önemli unsurlardır.

Sadece erkekler arası tespih kullanımı hakkında değil, kadınların neden kullanmadığına dair verilen cevaplarda da gelenekler ya da aile büyüklerinden görülmediği gibi cevaplar verildi. 23. Kişi "kadınlar kullanmıyor çünkü çevresinden görmemiş" demesi ve yalnızca ibadette kullanan kadın bir katılımcın olan 37. Kişi'nin "işte toplumsal bir ön yargı diyelim. Sanki bazı şeyler vardır bunları erkekler yapar bunları kadınlar diye bir sınıflandırma var. Ben öyle düşünüyorum. Kadına da tespihi yakıştıramamışız. O yüzden kadınlar da göze batmamak için, bunu kadınlar yapmıyor algısıyla, alışlagelmiş şekilde devam ediyor" demesi tespihin gelenekler çerçevesinde neden kadınlar tarafından gündelik yaşamda kullanılmadığına örnektir.

Kısacası tespihin kullanılması kişilerin çevrelerinde görmeleri ve bunun aktarılıp yayılmasıyla yakından alakalıdır. Tespihin kullanılmasıdaki sınırlar, örneğin babanın yanında tespihin sallanamayacağı veya kadınların ibadet dışında tespih kullanmamaları kişilerin çevrelerinden görüp öğrendikleri ve gündelik yaşamda sorgulanmayan sınırlamalardır.

3.2.4.3 Takas ve Hediye

Tespih kişiler için hem hatıra hem de yadigâr olarak sakladıkları, aldıkları, hediye ettikleri ve takas ettikleri bir nesnedir. Mülakatlarda tespihin takas edilmesine çok sık bahsedilmediyse de bazı katılımcılar takas yapıldığına değindiler. Takasın aksine tespihin hediye edilmesi tespih kullananlar arasında daha sık gerçekleşen bir durumdur.

9. Kişi ile yaptığım mülakatta kişi koleksiyoncuların ve kendisinin çok sık takas yaptıklarından bahsetti. Takas yapılırken koleksiyoncular ellerindeki tespihlerin maliyetine bakıp üstüne para ekleyerek ya da başka tespihler sunarak daha pahalı tespih aldıklarından ya da kendi tespihlerine yakın maliyetteki tespihleri takas ettiklerinden bahsetti. Koleksiyoncuların koleksiyonlarına yeni tespihler katmak istediğini açıklayan katılımcı takas yapan kişilerin yaptıkları takaslar hakkında başkalarıyla konuştuklarını ve muhabbetini yaptıklarına değindi:

Takas yaptığın kişiyi bile mesela bazı iyi koleksiyonerler var. İşte falanca kişiyi tespihi ile ben takas yaptım demek bile anlatırken koleksiyonunu tabi güzel oluyor. İnsanların hoşuna gidiyor. Ben X Bey (isim söylüyor) ile takas ettim bunu onun şu tespihini aldım ona ben bunu verdim gibi o takaslarda aralarda çok büyük mevzular oluyor. O tespihçiler bir araya geldiği zaman bunları konuşurlar. Mesela kimlerle ne takas yaptınız falan diye.

9. kişinin aksine koleksiyon yapan 15. Kişi, takas yapmayı sevmediğini ve aldığı tespihleri hiç takas etmediğini belirtti. Tespihlerini sahiplenen 15. Kişi para karşılığı ile tespihlerini *değerlendirmek* istemediğini anladım. Teorik çerçevede bahsedildiği üzere takas, hediye aksine maddi ve kişisel çıkarların gözetildiği bir durumdur. Tespihine çok bağlı olan insanlar tespihlerinden vazgeçmek

istemediklerinden takas etmek istemezlerken yatırım aracı ya da statü göstergesi olarak kullanan kişiler takas yaparak maksimum çıkarlarını gözettiklerini ve yaptıkları takasları başkalarına bahsederek söylem sirkülasyonuna katkıda bulduklarını anladım.

Hediye ise mülakatlarda daha sık duyduğum bir kavramdı. “Hediye etme kültürü var” diyen 5. Kişi, tespihin saat gibi pahalı ve statü simgeleyen ve zamanla değer kazanan ya da eskimeyen bir ürün olduğu için çabuk tüketilebilecek ürünlere tercih edildiğinden bahsetti. Tespihi arkadaşının hediyesi olan 17. Kişi ise arkadaşı verdiği için tespihine değer verdiği için yanında taşıdığını açıkladı. Hediyein spontane ve karşılıklı oluşuna değinen 17. Kişi “gönül ilişkisi” diyerek değer verdiği insanlara tespih hediye ettiğine değindi. Bu kişi için tespih hediye etmek demek hediye eden kişiye değer vermek demektir. Tespihlerini dua etmek için kendi hazırlayan 20. Kişi ise boncuklardan yaptığı tespihleri arkadaşlarına hediye ettiğini belirtti. Hediyein anlık verildiğini açıklayan 35. Kişi ise arkadaşının evinde 200-300 tane tespihin içinde olduğu keseler olduğunu ve içinden renklerine bakmadan seçerek hediye ettiğini anlattı. Mülakatlardan yola çıkarak tespihin hediye edilmesi kişilerde duygusal bağları kuvvetlendirdiği ve genellikle anlık gerçekleştiğine işaret etmektedir. Buna ek olarak tespihin firma, şirket veya kişileri temsil eden bir sembol olarak da kullanılabilir. 35. Kişi Sedat Peker’in tespihini beraber çalıştığı insanlara hediye ettiğini anlatması bu duruma da örnektir:

Şimdi iş adamlarında Sedat Peker diye bir adam var. Bu kendisi yakın arkadaşlarına dostlarına hediye etmek için tespih yaptırır. Önce altın tespih hediye ederdi. Ucunda Püskülünde Türk bayrağı Ay yıldız ve onu da pırlanta ya da ona benzer taşlarla yaptırır. Şimdi ise inci tespih hediye ediyor. Şimdi onu toplumda birinin elinde gördüğümüz zaman özellikle de çekiyorlar ondan aldıkları için. Bazı arkadaşlarımız iş adamları, Erzurum Oltu taşı kakmalı isim yazdırılır. Üstüne kendi adı soyadı, ya da amblemini, logosunu oraya koydurur. O zaman da anlıyoruz ki falan firmanın tespihi diye.

Kısacası hediye karşılıklılık ilkesine dayanan ve samimiyetle orantılı olarak karşılığı o esnada verilmeyen sosyal bağları kuvvetlendiren sosyal olgudur. Takas ise karşılığı hemen alınan ve kişilerin çıkarlarını maksimumda tutmak istedikleri

bir olgudur. Tem takasın izlerini hem de hediyein gerçekleştiğini tespih bağlamında kişisel ve toplumsal düzeyde incelemek mümkündür.

3.2.4.4 Toplumsal Cinsiyet

Toplumsal cinsiyete dair sosyal kodlar ve toplumsal cinsiyetin eylemesi içine doğduğumuz aile ve kültür ile yakından ilgilidir. Kişilerin kendi benliklerini ve kimliklerini oluşturan unsurlardan biri olan toplumsal cinsiyet ile ilgili öğretiler aile, çevre ve eğitim yoluyla kişiye aktarılır ve kişilerin içselleştirmeleriyle pratiklere döküldüğünde tekrardan üretilir. Toplumsal ile kişisel olanın etkileşim duraklarından biri olarak bu bölümde, tespihi hem toplumsal cinsiyeti eylemede performans aracı olarak hem de tespihin kadınlar tarafınca kullanılmaları üzerine söylenenlerden yola çıkarak tespihin cinsiyetleştirilmiş kültürel bir nesne olarak ele alınacaktır.

“Kol düğmesi gibi erkeğin simgesi haline gelmiş” olan tespihin erkeklerin aksesuarı olduğu önceki bölümlerde ele alınmıştı (Mülakatlar, 14. Kişi). Tespih erkeklerin yalnızca maddi güç, statü ve kültürlerini eylemede değil aynı zamanda erkekliklerini eylemede de bir araç olarak karşımıza çıkmaktadır. Tespih sallarken veya çekerken vücudun duruşu, kişinin hal ve tavırlarında ki değişim mülakat dışında gözlemlerimde detaylı olarak yer verildi. Bu bağlamda erkeklerin erkekliklerini gündelik yaşamda eylemelerinde bir araç olarak da ele alınabilir. Erkekler arası hiyerarşi, otorite ve gücün kültürel ve ekonomik sermayeler bağlamında, gelenek ve görenekler bağlamında evvelki bölümlerde sıkça ele alındı. Ancak tespih ve kadınların ilişkisine ve kadınların neden gündelik yaşamda strese karşı ya da aksesuar olarak kullanamadıklarına ilişkin açıklamalara fazla yer verilmemişti. Bu bölümde ağırlıklı olarak kadınların tespih kullanımı ve bunun üzerine söylenenler üzerinden tespih ve toplumsal cinsiyet ilişkisi ele alınacaktır.

Araştırma yaparken rastladığım kitaplarda⁴³ ve mülakatlarda kadınların kullandıkları tespihlerin erkeklerinkinden farklı olduğuna; boncuklarının daha

⁴³ Tespihin Türkiye Tarihindeki Yeri ve İşlevlerinde değinildi.

küçük olduğuna ve üstündeki motiflerin “kadınsı”, “bayanımsı” ve “gösterişli” olduğuna gül gibi motiflerin tercih edildiğine değinildi (Mülakatlar, 3. Kişi ve 5. Kişi). 3. Kişi, 10. Kişi, 17. Kişi, 33. Kişi ve 35. Kişi dışında tespihin ibadet dışında günlük yaşamda kullanıldığına rastlayan çok az insan var. 15. Kişi ibadet dışında kadınların da tespih kullandığını ama çok nadir olduğunu belirtti. Kendisi iş ortamında inşaat firması sahibi bir kadının tespihini kullanmadığını ama “kenarda köşede durduğunu” ve bunu “daha varlıklı daha belki kendini ispat etmek isteyen mi diyeyim veya böyle erkeklerle konuşurken daha rahat hissetmek için mi bilemiyorum” diyerek sebebini açıklamaya çalıştı ve gündelik yaşamda tespih kullanan kadınları “sert” olarak tanımladı. 13. Kişi ve 30. Kişi ise kadınların ibadet dışında gündelik yaşamda tespih kullanmadıklarını ama boyunlarına astıklarını belirtti. Bunu anlatması aklıma 20. Kişi’yi getirdi. Kadın bir katılımcı olan 20. Kişi tespihini ibadet etmek için kullanmakta fakat tespihi plastik küçük kırmızı boncuklardan yapılmış bilezik gibiydi ve bileğinde taşıyordu. Kadınlar gündelik yaşamda tespihlerini yanlarında taşısalar bile tespih olduğu belli olmayacak şekilde taşımaktadırlar ya da tespihlerini çekerek ya da sallayarak kullanmamaktadırlar.

Mülakatlarda kadınların tespihlerini genelde evde kullandıklarına dair açıklamalar ağırlıktaydı. 8. Kişi, 16. Kişi ve 18. Kişi kadınların tespihlerini kendi aralarında evde kullandıklarına, dışarıda kullanmadıklarına değindiler. Dua etme ya da dilek dileme amacıyla kadınların evde tespih kullandıklarına değindiler. Kadınların neden erkekler gibi dışarda tespih kullanmadığı sorusu sorulunca kişilerden; “abes” olduğu, “ağalık sembolü” olduğu, “çevresinden” görmediği için “erkeğe has” olduğu, “kötü algılanabileceğinden” dolayı, kadının “stres atacağı ütüsünden camını silmesine kadar” uğraşları olduğu ve “göze batmamak” için cevaplarını aldım (Mülakatlar, 7. Kişi, 13. Kişi, 23. Kişi, 26. Kişi, 31. Kişi, 37. Kişi).

20. Kişi ve 21. Kişi tespihin kadınlar tarafından gündelik yaşamda kullanılmamasını hem dinde hem de seküler yaşamda kadına alan tanınmamasıyla ve kısıtlanmasıyla açıkladılar. Buna örnek olarak ise kadınların camilere az gittiklerini gösterdiler. Kadının kısıtlanma sebebi olarak ise dinin değil “toplumun algısı” diye bahsettikleri kültüre değindiler. Kültür ve gelenek, görenek gibi

kavramlar özellikle kadınların tespih kullanmalarının “abes” olmasının arkasında yatan kavramlardı. Erkeklerde küpeyi yakıştırmayan 36. Kişi kadınlarda da tespihi garip karşılayacağına vurgu yapması 12. Kişi'nin erkeklerin küpe ve bilezik kullanmalarının “kültürde” olmadığını açıklamasını hatırlattı. Buna en iyi örnek olarak 24. Kişi'nin kadınların tespih kullanmasını erkeklerin etek giymesi kadar “abes” olarak karşıladığını anlatmasıdır. Buna ek olarak 8. Kişi'nin Fatma Girik'in *Erkek Fatma* (1969) filminde Fatma Girik'in oynadığı karakterin erkek gibi davrandığını, kabadayı gibi davrandığını ve filmde tespih kullandığına değinerek kadının tespih kullanmasının toplumda yakıştırlmadığına değindi.

Kısacası tespih erkeklerin farkında olarak ya da olmayarak aktif ve sert görünmek için sergiledikleri performanslarının bir parçasıdır. Kadınların pasif olarak kullandıkları, masanın köşesinde durması, evde kendi aralarında kullandıkları ve dışarıda erkeklerin kullandıkları gibi bariz şekilde kullan(a)mamaları kadınlara biçilen ve öğretilen pasif ve yumuşak karakterliliğin içselleştirilmesidir. Payına cam silmek ve ütü yapmak gibi ev işleri biçilen kadının kamusal alanda kendini aktif ve sert göstermesi erkeklerin etek giymesi gibi tezatlık olarak algılanan bir durumdur. Bu durumda tespihin hem yapısı (boncukları ve motifleri) hem de kullanımı cinsiyetleştirilmiştir.

SONUÇ

Bu çalışmada tespihin ağırlıklı olarak ibadet dışında gündelik yaşamda kullanımının çok katmanlı toplumsal ve kişisel işlev ve anlamlarının Türkiye kültürü çerçevesinde neler olabileceği açıklanmaya çalışılmıştır. Gündelik yaşamda sorgulanmayan bilgiler tespih çerçevesinde sosyal bağlam içinde betimlenmeye ve yorumlanmaya çalışılmıştır.

İlk bölümde saha çalışmasının metodu olan amaçlı örnekleme yöntemi ile katılımcıların seçildiği ve mülakatlarda yarı yapılandırılmış sorular ile derinlemesine görüşme tekniğinin uygulandığı açıklandı. Tespihin tarihi ve tespih çerçevesinde ele alınan literatürün araştırmasının nasıl yapıldığına değinilip, SPSS gibi kullanılan program ve araçlardan bahsedildi. Mülakatlarda görüşülen kişilerin profillerinin çeşitliliği ele alınıp ve gidilen ilçe ve mahallerden bahsedildi. KONDA Araştırma ve Danışmanlık şirketinin sağladığı nicel veriler ışığında Türkiye’de tespih kullananların toplumun neredeyse yarısından fazla olduğuna ışık tutulup bu kişilerin kadın-erkek dağılımı ve *hayat tarzları* hakkında genel bir fikir edindim. KONDA Araştırma ve Danışmanlık şirketinin kavramı olan *hayat tarzları* ile tespih kullanımı arasında bağlantı olduğunu gözlemledim. İlerleyen kısımlarda yapılan saha çalışması ile KONDA Araştırma ve Danışmanlık şirketinin nicel verilerinin tamamlayıcı nitelikte olduğuna değinilerek nicel ve nitel araştırmaların bu araştırma kapsamında nasıl katkılar sağlayıp ne yönden eksik kaldıklarını öğrendim. Ardından mülakat esnasında ve dışındaki gözlemlerime yer verip kişilerin kıyafet, duruş, mimik ve ses tonu gibi detaylar ile tespihin verdiği mesajın sosyal bağlam içerisinde anlamlı olabileceğini gördüm. En son kısımda ise kadın bir araştırmacı olarak yaşanan sıkıntı ve sorunlardan bahsederek saha araştırmasının her zaman planlandığı şekilde gitmediğini öğrendim.

İkinci bölümde tespihin tarihteki, dinlerdeki yerinden bahsedilerek tespihin geniş bir coğrafyaya yayıldığını ve tarihinin eskiye dayandığı ele alındı. İslam’ın sabır ve aşk kavramlarının yerlerine değinilip tespihin bu kavramlarla bağlantılı olduğu anladım. Daha sonra ise tespihin Türkiye’de şiir ve roman gibi edebiyat ve dizi film ve müzik gibi popüler kültür alanlarındaki yerinden bu konular hakkında yapılmış çalışmalar ışığında ele alınmasıyla tespihin kültürdeki yaygınlığı anlaşılır.

Bu bölümde pek çok kültür ve dinde kullanılan tespih nesnesinin Türkiye’de edebi sanatlarda sevilen kişinin saçlarına benzetme gibi sevgi çerçevesinde, dinin vazifelerini yerine getiriyormuş gibi yapan karakterleri nitelenmek için takiiye yapmanın sembolü olarak, manevi anlamda dağılmanın, bir arada olmanın, Doğulu olmanın, varlıklı olmanın, gücün, erkekliğin ve kentli/köylü veya alt/üst kültür ayrımının temsili olarak yansıtıldığını tespit ettim. Bölüm daha sonra literatür taramasıyla devam eder ve bu alan yapılmış çalışmalara ışık tutarak, bu konu hakkındaki çalışmaların az olduğunu ve bu çalışmanın literatürdeki önemini vurgular.

Üçüncü bölümde ise Geertz’in (1973) kültürü betimleme bakış açısından yola çıkarak tespihin işlev ve anlamlarını kişisel ve toplumsal düzeylerde açıklamayı amaç edindim. Bu doğrultuda Bauman ve May (2011) ve Schutz (2003) gündelik yaşam bilgisi hakkındaki bakış açılarıyla tespihin kültürel işlev ve anlamlarının teorik çerçevesi oluşturuldu ve sahada yapılan mülakatlar ve gözlemler yoluyla analiz edildi. Teorik çerçeve işlev ve anlam kavramlarının bu çalışma kapsamında ne ifade ettiğini açıklandı. Bu iki başlık altında kavramlar, hediye ve takas, performans ve benlik gibi alt başlıklar olarak Bourdieu, Mauss ve Belk gibi çeşitli düşünürlerin çalışmaları ışığında saha çalışması ile bağlantılar kurularak açıklandı. Teorik çalışmadan sonra bölüm analiz kısmıyla devam etti. Analiz kısmının iskeleti, teorik çerçeveden biraz daha farklı olup, Goffman’ın (1956) sosyal etkileşimci perspektifi odak noktasına alarak katılımcıların kendi iç dünyaları ve benlikleriyle başka insanların önünde gerçekleştirdikleri performansları üzerinden ele alındı.

Saha çalışmamın teorik çerçevesi ve analizi sonucunda ibadet etmek, dua saymak dışında gündelik yaşamda tespihi ağırlıklı olarak erkeklerin kullandığı saptadım. Tespih kullanmayanların tespih kültürüne/dünyasına fazla aşina olmadıklarını ve tespih kullanımına bazı katılımcıların sıcak yaklaşmadıklarını öğrendim. Tespih kullananlar arasında ise hiyerarşik bir düzen olduğunu anladım. Bu düzen hem tespih kullanmanın biçimi, çekmek ve sallamak, ile ilgili hem de kullanılan tespihin materyalinin ve yapımının simgelediği zenginlik ile alakalıdır.

Tespihin statü göstermesi, aksesuar olarak dış mekanlarda kullanılması ve gençler arasında olgunluğu göstermesi kişilerin diğer insanlarla etkileşim halinde oldukları performanslarıyla yakından alakalıdır. Tespih aynı zamanda var olan sosyal düzeni ve yapıyı işaret eder. Büyüklerin yanında tespihin sallanmaması büyüklere karşı saygı duyulması gereğinden gelmesi buna bir örnektir. Ek olarak tespih kullanımlarının mekân, kıyafet ve duruş ile farklı anlam ve işlevleri ifade etmesi tespihin sosyal ve toplumsal yönüne örnek olarak gösterilebilir. Tespihin çekilmesi, sallanması veya kullanmayanların gözünden genel olarak tespihin kullanılması alt/üst kültür bağlamında ayrışması ve kullanılan tespihin materyaliyle beraber ele alındığında statü simgesi olabilmesi Türkiye toplumunda tespihin inşa edilmiş kültürüyle/dünyasıyla ilgilidir.

Tespihin ve kullanımının yalnızca sosyal ya da toplumsal değil aynı zamanda toplumsal olanla bağlantılı olarak anlam ve işlevlerinin bireyler için kişisel olarak önemli olduğu sonucuna vardım. Tespihin kullanma eyleminin ritmi olmasını ve tespihin kullanımı sırasında çıkardığı ses, verdiği koku gibi duyularımıza hitap eden fiziksel tepkiler göstermesini kişilerin iç dünyalarında tespihlerine olan bağlılıkların sonucu ve aynı zamanda bağlılıklarının sebebi olarak yorumladım.

Kişisel ve toplumsal olanın kesiştiği din, gelenek ve görenekler, takas ve hediye ve toplumsal cinsiyet alanlarının tespih kullanımında önemli noktalar olduğunu gözlemlerim. Tespihin dindeki yeri ve hikayesi, tespih kullanımının gelenekleşmesi ve ağırlıklı olarak aileden ve çevreden görülerek kullanılması, tespihin hediye ya da takas edilerek alış-veriş edilmesi ve kişilerin hem manevi yönünü hem de maddi çıkarları etkilemesi ve tespihin kadınlar için erkeklerden farklı tespihlerin olması ve kamusal alanda kadınların kullan(a)maması ve erkeklerin kullanması bunsan dolayı tespihi cinsiyetleştirilmiş bir obje olarak karşımıza çıkarması bahsedilen noktaların ana sonuçlarıdır.

Ele alınan teorik yaklaşımlar ve saha çalışması analiziyle tespihin işlev ve anlamlarının iç içe geçtiği ve çok katmanlı olduğu açıklandı. Bu işlev ve anlamlar tespihi kültürel ve ekonomik ayırım, toplumsal cinsiyet, modern ve geleneksellik gibi pek çok geniş kavramın kesiştiği bir noktaya getirmektedir. Tespihin kullanımı

vücut dili, mimik ve jestler, kıyafetler gibi başka işaretlerle, sosyal bağlam ve mekân çerçevesinde çeşitli ve girift mesajlar verilir.

Kısacası tespih Türkiye'nin çeşitli din, dil ve etnik köken ayrımını aşan toplumsal cinsiyet, sınıf, Doğulu/ Batılı ve modern/geleneksel gibi kimlik ve aidiyet hislerinin üst üste bindiği kültürel bir nesnedir.

Eksiklikler, Sorunlar ve Öneriler

Literatürde tespihin ibadet dışında gündelik yaşamda piyasadaki yerinden ve dini pratiklerin seküler yaşamla olan ilişkisinden, zanaat ve el işçiliğinden, tarihinden ve psikolojik etkilerinden bahsedilse de tespihin gündelik yaşamda işlev ve anlamlarını sosyal bağlam ile ne anlamlara geldiğinin açıklaması yapılmamıştır. Bu çalışma literatürdeki bu eksiklikten yola çıkarak Türkiye kültüründe sosyal etkileşim ile oluşan anlamın toplumun hangi kesimine neler ifade ettiğini ve toplumsaldan uzak görünen kişisel duygu ve deneyimlerimizin toplumsal olanla ilgili olduğunu tespih üzerinden genel bir şekilde temalar ve kavramlar ile açıklamaktadır. Ancak sahada yaşanan sıkıntılardan ve tezin hem kapsam olarak hem de zaman olarak sınırlandırılması ve amaçsal örneklem yönetimiyle katılımcıların bulunması gerektiğinden genelleme ve temsil etme amacı güdülmemiştir. Araştırma yalnızca İstanbul'un bazı semtlerinde gerçekleşmiştir. Ek olarak tespihin toplumdaki yerinden bu denli kapsamlı ve açıklayıcı bir çalışma olmadığından kısıtlı zamanda pek çok temaya ve kavrama değinilmek durumunda kalınmış ve bu tema ve kavramları derinlemesine işlenememiş, genel olarak incelenmiştir.

Bu çalışmanın eksiklikleri ve nelerin daha farklı olabileceğine değinmek bu aşamada önemlidir. Kadın bir araştırmacı olarak bazı erkek katılımcı adayları tarafından muhataba alınmayışım İstanbul'un pek çok kesimine gidip mülakat yapmamda büyük oranda engel oldu. Tanıdıklarım vasıtasıyla katılımcı bulmaya çalışmak ise tanıdıklarımın uygun zamanına göre hareket etmem gerekliliğini ortaya koydu, böylece zamanın ve tanıdıklarımın kısıtlı olmasından dolayı mülakat yapabildiğim katılımcıların çeşitliliği de kısıtlı kaldı. Bir diğer sorun ise

mülakatlarda kişiler arası geçiş yaparken yapılan çalışmanın ciddiyetini belirtmek için kullanılan resmi dil, sokak satıcılarının temel bazı bilgilerine erişmemde engel oldu. Bu çalışma, çevresinin daha çeşitli olduğu erkek veya erkek birinin daha sık eşlik edebileceği bir kadın araştırmacı tarafından yapılsaydı toplumun daha çeşitli katmanlarından katılımcılara ulaşılabilirdi. Ek olarak resmi dilin mesafeliğinden sokak dilinin samimiyetine daha rahat geçiş yapılabilseydi eksik kalan bilgiler elde edilebilecekti. Mülakatları insanların dinlendikleri ya da çalıştıkları vakitte yapmıyor olsaydım veya çalışmaya daha fazla vakit ayıracaklarını bilseydim katılımcıların yaş, ekonomik gelir ve eğitim gibi arka plan bilgilerini genişletip kimlikleri ve yaşayış biçimleri hakkında bilgi sahibi olabilir; bu kişilerin *hayat tarzları* ve tespih kullanımı üzerine daha fazla öğrenebilirdim.

Çalışmanın saha kısmında gidilecek farklı yönlerin yanı sıra içerik olarak nelerin farklı olabileceği veya ilerleyen çalışmalarda nerelere ışık tutulabileceği konusundan da söz etmek gerekmektedir. İlk olarak çalışmaya getirilen konu sınırlılığı, ağırlıklı olarak ibadet dışında tespih kullanımına odaklanmak, çalışmada İslam'da tespihi genel çerçevesinde ele almama sebep oldu. Halbuki kartopu gibi değişik örnekleme yöntemiyle çeşitli mezhep ve tarikatlara ulaşılabilir ve tespihe bu bağlamda yaklaşımın nasıl olduğu da öğrenilebilir. Kimisinin tespihin dünyevi oluşundan ve sayma işleminin ruhanilikten uzak oluşundan tasvip etmediğini kimisinin ise dualara odaklanmada ve anlamlandırmada yardımcı olduğu görüşlerinin detaylandırılması kutsal/dünyevi sınırlarının girift olduğuna dikkat çekmek açısından araştırılabilir.

İkinci olarak, bu çalışmada gündelik yaşamda tespih kullanımının katılımcıların çeşitliliği ile hediye ve takas, toplumsal cinsiyet ve din gibi temalara ve tespih ve toplum, tespih ve özbenlik gibi kavramlara koleksiyonculuk gibi yenileri eklenebilir. Bu çalışmada ele alınan temalar detaylandırılmayıp genel olarak ele alınmıştır. Bu temalar daha spesifik sorular ile daha derin bilgiler elde edilebilir ve detaylandırılabilir. Buna ek olarak, ilerleyen araştırmalarda sınırlı kültürler içinde (etnik köken, din veya şehir içinde gelişen alt kültürler [sub cultures]) tespihin toplumsal ve kişisel işlev ve anlamları incelenebilir. Böylece tespihin işlev ve anlamlarına, toplumdaki yerine daha fazla ışık tutulabilir.

Üçüncü olarak ise daha farklı teori ile oluşturulan temalara bakılabilir. Bu süreçte özellikle sosyal psikoloji ve psikanaliz alanlarının kişilerin iç dünyaları ile toplumun bağdaşıklığını göstermede farklı bir perspektif sunacağı kanısındayım. Ek olarak içinde tespihten bahseden edebi metinler, şarkılar, reklamlar ve dizi ve filmler hem göstergebilimi çerçevesinde ele alınabilir hem de tespihin akıllara getirdiği geleneksellik fikrini Türkiye kapsamında irdelemek modernlik, Doğululuk ve Batıllık gibi kimlik tahayyüllerini anlayabilmek adına kimlik çalışmaları veya post-kolonyal perspektifinden ele alınabilir.

Bu çalışma tespih ve toplum üzerine üstte önerilen pek çok olası çalışmanın bir ilki niteliğinde olduğu söylenebilir. Bu aşamada tespih ve kullanımının gündelik yaşamın bilgisinin ve sosyal etkileşimin etkilerinin ışığında çok katmanlı toplumsal ve kişisel işlev ve anlamları olabildiğince betimlenmeye ve yorumlanmaya çalışılmıştır.

KAYNAKÇA

- Achour, Meguellati, Benaouda Bensaid, ve Mohd Roslan Bin Mohd Nor. 2016. "An Islamic Perspective on Coping with Life Stressors." *Applied Research in Quality of Life* 11 (3): 663-85. Academic Search Complete, EBSCOhost. doi: 10.1007/s11482-015-9389-8.
- Akar, Serdar (Yönetmen). 2010. *Behzat Ç. Bir Ankara Polisiyesi*. Dizi. Ankara: Star TV.
- Ayata, Yunus. 2008. "Türk Edebiyatında Dış Göç-Bir Dış Göç Romanı Örneği Olarak Çırpıntılar." *Journal of Turkish Studies* 3 (2): 97–122. doi:10.7827/turkishstudies.290.
- Baldwin, John D. 1988. "Habit, Emotion, and Self-Conscious Action." *Sociological Perspectives* 31 (1): 35–57. Sage Journals Online, EBSCOhost. doi:10.2307/1388950.
- Baudrillard, Jean. 2010. *Nesneler Sistemi*. Çev., Oğuz Adanır ve Aslı Karamollaoğlu. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Bauman, Zygmunt, ve Tim May. 2001. *Thinking Sociologically*. 2.bs. Oxford: Blackwell. PDF.
- Belk, Russell. 1988. "Possessions and the Extended Self." *Journal of Consumer Research* 15 (2): 139–68. JSTOR Arts & Sciences, EBSCOhost. <http://www.jstor.org/stable/2489522>.
- Bell, Catherine M. 2009. *Ritual: Perspectives and Dimensions*. New York: Oxford University Press.
- Bell, Catherine M. 2010. *Ritual Theory, Ritual Practice*. New York: Oxford University Press.
- Berger, Peter L., ve Thomas Luckmann. 1991. *The Social Construction of Reality: a Treatise in the Sociology of Knowledge*. Harmondsworth: Penguin.
- Boratav, Hale Bolak, Güler Okman Fişek, ve Hande Eslen Ziya. 2017. *Erkekliğin Türkiye Halleri*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- Bourdieu, Pierre, ve Loïc Wacquant. 2013. "Symbolic Capital and Social Classes." *Journal of Classical Sociology* 13 (2): 292–302.
doi:10.1177/1468795x12468736.
- Bourdieu, Pierre. 1986. "The Forms of Capital." *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* içinde, ed. J. G. Richardson. New York: Greenwood Press. Erişim 19 Mayıs, 2018.
https://canvas.harvard.edu/files/4148520/download?download_frd=1&verifier=GWZzDUUnFh4hPMR9Ndga0uqFrSyYfh9D8qMYMFJV2.
- Bourdieu, Pierre. 2015. *Ayırım, Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*. Çev., Derya Fırat ve Günce Berkut. 1. bs. Ankara: Heretik Basın Yayın.
- Bozkurt, Nebi. "Tesbih." *İslam Ansiklopedisi*. 2001. Erişim 11 Nisan, 2018.
<http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c40/c400312.pdf>
- Carrier, James G. 2006. "Exchange." *Handbook of Material Culture* içinde, haz., Chris G. Tilley, Webb Keane, Susan Kuechler, Mike Rowlands, ve Patricia Spyer, 373–83. Londra: Sage Publications.
- Çarşanlı, Dilara. 2013. "Uluslararası Bakalorya ve MEB Türk Edebiyatı Dersi Kesişiminde Bir Roman Analizi: Kültürel Açından İnce Memed." Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi. Erişim 11 Nisan, 2018.
[https://scholar.google.com.tr/scholar?hl=tr&as_sdt=0,5&q=roman ve tesbih&btnG=](https://scholar.google.com.tr/scholar?hl=tr&as_sdt=0,5&q=roman+ve+tesbih&btnG=).
- Cengiz, Alim Koray. 2013. "Dolmuş İçi ve Dışı Nesnelere Ve Yazılar Aracılığıyla Kimliğin İfşası." *Ankara Üniversitesi Dil Ve Tarih Coğrafya Fakültesi Antropoloji Dergisi*. 89-116. Erişim 15 Aralık, 2017.
<http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/71/1780/18812.pdf>
- Cheung, Nky Tak-ching. 2007. "Women's Ritual in China: Jiezhu (Receiving Buddhist Prayer Beads) Performed by Menopausal Women in Ninghua, Western Fujian." *The Chinese University of Hong Kong Library*. Dissertation. Chinese University of Hong Kong Graduate School.
<http://repository.lib.cuhk.edu.hk/tc/item/cuhk-344106>.
- Christofidis, Argyrios M. 2002. *The Investigation Of Two Stress Reduction Techniques For The Graduate And Professional Student Population*.

- Doktora Tezi, University of Pittsburgh, 1-125. Erişim 10 Haziran, 2018. ProQuest Dissertations and Theses, EBSCOhost. <https://0-search-proquest-com.opac.bilgi.edu.tr/pqdtglobal/results/5A2F86B4926641C7PQ/1?accoun tid=8622>.
- Çiftçi, Hazal Gümüş, ve Stuart Walker. 2017. "Design for Grassroots Production in Eastern Turkey through the Revival of Traditional Handicrafts." *The Design Journal* 20 (sup1): 2991–3004. Academic Search Complete, EBSCOhost. doi:10.1080/14606925.2017.1352808.
- Connell, R. W., ve James W. Messerschmidt. 2005. "Hegemonic Masculinity." *Gender & Society* 19 (6): 829–59. doi:10.1177/0891243205278639.
- Demirci, Kürşat. 2011. "Tesbih." *İslam Ansiklopedisi*. Erişim 11 Nisan, 2018. <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c40/c400313.pdf>
- Dinç, Halil. 2016. "Mithat Cemal Kuntay'ın Üç İstanbul Romanında Sosyal Statü /Güç Tabloları ve Dram." *The Journal Of Europe - Middle East Social Science Studies* 2 (2): 253–81. Erişim 15 Mayıs, 2018. <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/jemsos/index>.
- DokuzSekiz Müzik. 2013. "Ferman Toprak - Hayatı Tespih Yapmışım (Official Video)". YouTube video, 4.55. [Tem 2013] siteye koyulma tarihi. <https://www.youtube.com/watch?v=YVJKSCN8CQA>.
- Douglas, Mary, ve Baron C. Isherwood. 2002. *The World of Goods: Towards an Anthropology of Consumption* (version E-Kitap). Londra: Routledge. Bilgi Academic Search Engine, EBSCOhost. <http://0-eds.b.ebscohost.com.opac.bilgi.edu.tr/eds/detail/detail?vid=2&sid=0de4a44a-a2d6-41ad-beed-32a53dfdd098@sessionmgr104&bdata=JnNpdGU9ZWRzLWxpdmU=#AN=bil.b2213884&db=cat03166a>.
- Dubin, L. Sherr. 1987. *The History of Beads: From 30.000 B.C to the Present* Londra: Thames & Hudson.

- Edwards, Thornton B. 2004. "The Kombolói Museum: Description or Prescription of a Traditional Greek Craft?" *Folk Life* 43 (1): 89–114. Taylor & Francis Online, EBSCOhost. doi:10.1179/flk.2004.43.1.89.
- Elaltuntaş, Ömer Faruk. 2014. "Parmak Uçlarındaki Kültürel Hazine: Tespih." *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 4 (7): 145–70. Erişim 12 Aralık, 2017. Dergipark, EBSCOhost. <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/436419> .
- Erman, Tahire. 2004. "Gecekondu Çalışmalarında 'Öteki' Olarak Gecekondu Kurguları." *European Journal of Turkish Studies: Social Sciences on Contemporary Turkey*, no. 1. Erişim 10 Ağustos, 2018. <https://journals.openedition.org/ejts/85>.
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books.
- Goffman, Erving. 1951. "Symbols of Class Status." *The British Journal of Sociology* 2 (4): 294–304. doi:10.2307/588083.
- Goffman, Erving. 1956. *The Presentation of Self in Everyday Life*. Edinburgh: Univ. of Edinburgh. PDF.
- Grassel, Carolyn R. 2004. "The Inner Life: A Guide For Teens To Self-Awareness." Yüksek Lisans Proje Raporu. Virginia: Atlantic University. Erişim 14 Ağustos, 2018. <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.560.3050&rep=rep1&type=pdf>.
- Güneş, Abdurrahman. 2018. "Medyanın Olumsuz Din Algısına Etkisi." *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi The Journal of International Social Sciences* 28 (1): 203–16. Dergipark, EBSCOhost. doi:10.18069/firatsbed.387896.
- Gürsoy, Deniz. 2006. *Tespih: Parmak Uçlarındaki Huzur*. 3. İstanbul: Oğlak Yayıncılık ve Reklamcılık.
- Hall, Stuart. 1997. *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. Londra: Open University katkılarına Sage.

- Hayyam, Ömer. 2008. *Dörtlükler*. Çev., Sabahattin Eyüboğlu. 7. bs. 21. cilt. Hasan Ali Yücel Klasikler Dizisi. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Henkel, Heiko. 2005. "Between Belief and Unbelief Lies The Performance of Salat: Meaning And Efficacy of A Muslim Ritual." *Journal of the Royal Anthropological Institute* 11 (3): 487–507. JSTOR Arts & Sciences, EBSCOhost. doi:10.1111/j.1467-9655.2005.00247.x.
- İkiz, Abdurrahman. 2015. "Zeki Demirkubuz 'Masumiyet' Filminin Göstergibilimsel Çözümlemesi." Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Arel Üniversitesi. YÖK Ulusal Tez Merkezi. Erişim 13 Mart, 2018. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- İlhan, Attila. 2015. "Ağır Kan Kaybı." *Korkunun Krallığı*, 12. bs., 27–28. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Işıkdoğan, Oktay. 2007. "Görsel Kültürde Bir Tüketim Nesnesi Olarak Beden: Video Klipler Örneği." Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi. Erişim 14 Mart, 2018. https://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/31779350/Gorsel_kul turde_bir_tuketim_nesnesi_olarak_beden_Video_klipler_ornegi.pdf?AWS_AccessKeyId=AKIAIWOWYYGZ2Y53UL3A&Expires=1540478473&Signature=A1Ed7amKQFbDiBjuH5cVIFbzwBQ%3D&response-content-disposition=inline%3B%20filename%3DSOSYOLOJI_TARIHI.pdf
- Karaboğa, Tahir. 2016. "Televizyon Dizilerinde Tüketim Olgusu." *International Journal of Human Sciences* 13 (1): 2072–2101. doi:10.14687/ijhs.v13i1.3721.
- Kısakürek, Necip Fazıl. 2005. "O Erler Ki." *Çile*, 213–14. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Koç, Mustafa. 2016. "Değerler Psikolojisi Perspektifinden Türk Sinemasında Din Görevlisi İmajı: 'Değer-Yoksun Dindarlık' Tipolojisi Bağlamında Semantik Analizler." *DEUİFD Din Piskolojisi Özel Sayısı*, 191–249. doi:10.21054/deuifd.284622.

- KONDA Araştırma ve Danışmanlık. 2008. "Biz Kimiz? Kültürel, Ekonomik Ve Sosyal Hayat Tarzları Araştırması". İstanbul.
- Kopytoff, Igor. 1986. "Toward an Anthropology of Things." Essay. *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective* içinde, ed. Arjun Appadurai, 3–64. New York: Cambridge University.
- Kula Demir, Nesrin. 2007. "Elazığ'da Kurtlar Vadisi Dizisinin Alımlanması." *Sosyal Bilimler Dergisi* 9 (2): 251–66. Erişim 13 Mart, 2018. <http://acikerisim.aku.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/11630/3702/251-266.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Kutluer, İlhan. 2018. "Aşk." *İslam Ansiklopedisi*. 11 Nisan, 2018. <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c04/c040017.pdf>
- Lele, Veerendra P. 2006. "Material Habits, Identity, Semeiotic." *Journal of Social Archaeology* 6 (1): 48–70. Sage Journals Online, EBSCOhost. Erişim 14 Kasım, 2018. doi:10.1177/1469605306060561.
- Madak, Didem. 2014. "Siz Aştan N'anlarsınız Bayım?" *Ah'lar Ağacı*, 35-38. 7. Baskı. İstanbul: Metis.
- Malinowski, Bronislaw. 2002. *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea* (E-Kitap verisyonu). Londra: Routledge. Erişim 14 Mart, 2018. <https://www.taylorfrancis.com/books/9781136451577>.
- Mauss, Marcel. 1966. *The Gift: Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies*. Londra: Cohen and West Ltd. Erişim: 13 Mart, 2018. https://monoskop.org/images/a/ae/Mauss_Marcel_The_Gift_The_Form_and_Functions_of_Exchange_in_Archaic_Societies_1966.PDF.
- Meriç, Cemil. 2016. "Hürriyet." *Jurnal*, 27.bs. 1. cilt. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Nas, Emine. 2005. "Günümüz Konya'sında Yaşayan Bazı Sanatlar - Ağaç İşleri, Toprak İşleri, Taş İşleri, Tespihçilik, Kitap Sanatları." Doktora Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi. YÖK Ulusal Tez Merkezi. Erişim 16 Mart, 2018. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>.
- Neuman, N. Lawrence. 2006. "Qualitative and Quantitative Sampling." *Basic of Social Research*.

- Neziroğlu, B. Serdar. 2010. *Türk Tespih Sanatı-Neziroğlu Koleksiyonu*. İstanbul: Mas Matbaacılık.
- Öcal, Ersan. 2007. *Bir Tutkunun Eseri: Ersan Öcal Koleksiyonu*. İstanbul: Ersan Öcal.
- Önal, Recep. 2008. "Kur'an'da İmani ve Ahlaki Bir Tavır Olarak Sabır." *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (2): 439–66. Erişim 1 Eylül, 2018. <https://doaj.org/article/2cfb90ea265a4093857b45338f673e1d>.
- Öncü, Ayşe. 2002. "Global Consumerism, Sexuality as Public Spectacle, an Cultural Remapping of Istanbul in the 1990s." *Fragments of Culture* içinde, 171–90. Londra: I. B. Tauris & Co Publishers.
- Özbay, Cenk. 2013. "Türkiye’de Hegemonik Erkekliği Aramak." *Doğu Batı* 63: 185–204. Erişim 3 Eylül, 2018. <https://www.academia.edu/download/38471352/cenk-ozbay-turkiyede-hegemonik-erkekligi-aramak-2013.pdf>.
- Özcan, Nurgül. 2012 "15. Yüzyıl Divanlarında Dinî Benzetmelerle Yapılan Sevgili Tasvirleri." 11 *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 159-89. Erişim 26 Mayıs, 2018. <http://dergipark.gov.tr/jss/issue/24240/256981>.
- Öztürk, Sinan, ve Özgür Sevimli (Yönetmen). 2017. *Çukur*. Dizi. Televizyon.. İstanbul: Show TV.
- Pinto, Paulo. 2002. "Mystical Bodies: Ritual, Experience and the Embodiment of Sufism in Syria." Doktora Tezi, Boston University. ProQuest, EBSCOhost. Erişim 14 Kasım, 2018. <https://0-search-proquest-com.opac.bilgi.edu.tr/pqdtglobal/docview/304802272/4D38A54D68E74587PQ/1?accountid=8622>.
- Rossner, Meredith, ve Mythily Meher. 2014. "Emotions in Ritual Theories." Essay. In *Handbook of The Sociology of Emotions*, ed. Jan E. Stets ve Jonathan H. Turner, 2:199–220. SpringerLink, EBSCOhost. Erişim 10 Mart, 2018. <https://www.springer.com/gb/book/9789401791298>.

- Sahlins, Marshall David. 1972. *Stone Age Economics*. New York: Aldine Atherton, Inc.
- Sarıcı, Necip. 2008. *Dua Taneleri: Tesbih*. İstanbul: Numune Matbaacılık, 2008.
- Schutz, A. 2003. "The Frame of Unquestioned Constructs." *Rules and Meanings: The Anthropology of Everyday Knowledge* içinde, haz., Mary Douglas, 4:18–20. Abingdon: Routledge. PDF.
- Sevindi, Koray. 2016. "Sosyo-Kültürel Bağlamıyla Yeşilçam'daki Kötü Adam Temsilleri: Köy Ağaları Örneği." *Medeniyet Sanat, İMÜ Sanat, Tasarım Ve Mimarlık Fakültesi Dergisi* 2 (1): 61–78. Erişim 9 Nisan, 2018. http://dergipark.gov.tr/medeniyetsanat/issue/24535/259917#article_cite.
- Sınav, Osman (Yapımcı). 2003. *Kurtlar Vadisi*. Dizi. Televizyon. İstanbul: Show TV ve Kanal D.
- Starrett, Gregory. 1995. "The Political Economy of Religious Commodities in Cairo." *American Anthropologist* 97 (1): 51–68. doi:10.1525/aa.1995.97.1.02a00090.
- Swartz, David L. 2002. "The Sociology of Habit: The Perspective of Pierre Bourdieu." *OTJR: Occupation, Participation and Health* 22 (1_suppl): 61–69. doi:10.1177/15394492020220s108.
- Tekin, Kemal Hakan. 2018. "Türk-İslam Sanatında Tesbih Üzerine Notlar." *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 2014, 9 (10): 1009–18. Erişim 17 Mart, 2018. <http://0-eds.a.ebscohost.com/opac.bilgi.edu.tr/eds/detail/detail?vid=3&sid=a93cf0fa-460a-4cc9-ae66-cbe2fa0a1a79@sessionmgr4009&bdata=JnNpdGU9ZWRzLWxpdmU=#AN=100755635&db=edb>.
- Timur, Sebnem. 2006. "The Eastern Way of Timekeeping: The Object and Ritual of Nargile." *Design Issues* 22 (2): 19–26. doi:10.1162/desi.2006.22.2.19.
- Tönük, Damla. 2011. "The Practice of Counting Prayers: Use of Tesbih and Zikiratik in Everyday Life in Turkey." *Yükseköğretim Kurulu Tez Merkezi*. Yüksek Lisans Tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi. Erişim 6

Nisan 2017.

<http://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>.

Tozlu, N. 2014. "Kültürümüzde Çerçi Esnaflığının Son Örneklerinden "Tespilh Çerçiliği"". Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 6 (1): 209-244. Erişim 25 Ekim, 2018. Dergipark, EBSCOhost.

<http://dergipark.gov.tr/erzisosbil/issue/6038/80887>

Uçar, Aslı. 2012. "Teselliye Eşyada Aramak: Türkçe Romanda Nesnelere." Doktora Tezi, İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi. Erişim 26 Mayıs, 2018. <http://hdl.handle.net/11693/15594>.

Ülkebaşı, Selen Devrim. 2014. "Object Oriented Identity Construction: A Study on Subcultures of Automobile Modification in Turkey." *Proceedings of the 9th Conference of the International Committee for Design History and Design Studies*, 365–70. doi:10.5151/despro-icdhs2014-0050.

Uludağ, Süleyman. 1991. "Aşk." *İslam Ansiklopedisi*. Erişim 20 Şubat, 2018.

<http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c04/c040016.pdf>.

Uluğtekin Bulu, Gül, ve Dilara Çarşanlı Teke. 2016. "Maddi Kültür Öğeleri Öğrenimi Açısından Bir Roman Çözümlemesi: İnce Memed." *Ege Eğitim Dergisi* 17 (2): 504–26. doi: [10.12984/egeefd.280755](https://doi.org/10.12984/egeefd.280755)

Uslucan, Fikret. 2006. "Orhan Kemal'in Bazı Romanlarında Eleştiri Unsuru Olarak Din." *Turkish Studies* 1 (2): 101–28. Erişim 15 Mart, 2018. <http://www.turkishstudies.net/dergi/cilt1/sayi2/makale/uslucan.pdf>.

Uyar, Turgut. 2011. "Kankentleri." *Büyük Saat - Bütün Şiileri* içinde, 11. bs., 189. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Vargı, Ömer (Yönetmen). 2007. *Kabadayı*. Film. YouTube. Ömer Vargı (yönetmen). Türkiye: Filmacass ve Fida Film. <https://www.youtube.com/watch?v=FlaCjda5SR0>.

Wernick, Uri. 2009. "The Use of Worry Beads in Psychotherapy." *Mental Health, Religion & Culture* 12 (4): 359–68. doi:<https://doi.org/10.1080/13674670902732781>.

- West, Candace, ve Don H. Zimmerman. 1997. "Accounting for Doing Gender." *Gender & Society* 1 (2): 125–51.
<http://www.jstore.org/stable/189945>.
- Woodwards, Ian. 2016. *Maddi Kültürü Anlamak*. Çev., Ferit Burak Aydar. 1. bs. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Yılmaz, Kadri H. 2012 "Divan Şiirinde Tesbihe Dair" *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 7, no. 1: 2131-144. Erişim 26 Mayıs, 2018. http://0-uvt.ulakbim.gov.tr.opac.bilgi.edu.tr/uvt/index.php?cwid=9&vtadi=TSOS&c=ebsco&ano=143765_32b2b4c2973e473cc915a63651e0ac7b&?
(23.03.2018)
- Yörük, Sinan, Mehmet Koçyiğit, ve Murat Turan. 2015. "Dizi Filmler ve Bilgisayar Oyunlarının Ortaöğretim Öğrencilerinin Şiddet Algısına Etkisi Nitel Bir Araştırma." *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 8 (4): 127-42. Dergipark, EBSCOhost. Erişim 10 Haziran, 2018. <http://0-web.b.ebscohost.com.opac.bilgi.edu.tr/ehost/detail/detail?vid=2&sid=822d7f87-6d41-46d0-96c4-7246975a46ce@sessionmgr102&bdata=JnNpdGU9ZW9ZWhvc3QtbGl2ZSZzY29wZT1zaXRl#AN=110928489&db=a9h>.
- Yumul, Arus. 2000. "Bitmemiş Bir Proje Olarak Beden." *Toplum Ve Bilim*, no. 84: 1–271. Erişim 25 Ekim, 2018.
<http://www.birikimdergisi.com/pdf/84.pdf>. PDF.
- Yurdagür, Metin. 2011. "Tesbih." *İslam Ansiklopedisi*. Erişim 11 Nisan, 2018.
<http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c40/c400309.pdf>
- Ziegler, Rolf. 2003. *The Kula Ring of Bronislaw Malinowski: A Simulation Model of the Co-Evolution of an Economic and Ceremonial Exchange System*. 12. cilt. Erişim 14 Mart, 2018.
https://www.ethz.ch/content/dam/ethz/special-interest/gess/chair-of-sociology-dam/documents/articles/Ziegler_Kula_2007.pdf. PDF.

EKLER

EK A

Mülakat Yapılan Katılımcıların Profilleri

1. Kişi. Erkek, 24 yaşında, şoför. 24 Nisan 2017 / Bostancı Dolmuş Durağı.
2. Kişi. Erkek, 40 yaşında, şoför. 24 Nisan 2017 / Bostancı Dolmuş Durağı.
3. Kişi. Erkek. 42 yaşında, takıacı. 26 Nisan 2017 / Kapalıçarşı.
4. Kişi. Erkek. 30 yaşında, takıacı. 26 Nisan 2017 / Kapalıçarşı.
5. Kişi. Erkek. 47 yaşında, tespilhçi. 16 Temmuz 2017 / Kınalıada.
6. Kişi. Erkek. 50 yaşında, sinemacı. 17 Temmuz 2017 / Beyazıt, nargile kafe.
7. Kişi. Erkek. 45 yaşında, ziraat mühendisi. 17 Temmuz 2017 / Beyazıt, nargile kafe.
8. Kişi. Erkek. 68 yaşında, kuyumcu. 17 Temmuz 2017 / Kapalıçarşı.
9. Kişi. Erkek. 45 yaşında, kuyumcu. 17 Temmuz 2017 / Kapalıçarşı ve 4 Eylül 2017 / Kınalıada.
10. Kişi. Erkek. 60 yaşında, sokak satıcısı. 17 Temmuz 2017 / Beyazıt, Çınaraltı.
11. Kişi Erkek. 55 yaşında, serbest meslek. 17 Temmuz 2017 / Beyazıt, Çınaraltı.
12. Kişi. Erkek. 43 yaşında, tespilh ustası. 17 Temmuz 2017 / Kapalıçarşı.
13. Kişi. Erkek. 30 yaşında, tespilh ustası. 17 Temmuz 2017 / Kapalıçarşı.
14. Kişi. Erkek. 54 yaşında, kuyumcu. 21 Temmuz 2017 / Kınalıada.
15. Kişi. Erkek. 65 yaşında, iktisatçı. 24 Temmuz 2017 / Şişli.
16. Kişi. Erkek. 74 yaşında, antikacı. 24 Temmuz 2017 / Şişli.
17. Kişi. Erkek. 46 yaşında, hukuk danışmanı. 24 Ağustos 2017 / İçerenköy, Fındıklı mahallesi, kiraathane.
18. Kişi. Kadın. Yaşını söylemedi, emekli. 6 Ocak 2018 / Suadiye.
19. Kişi. Erkek. 63 yaşında, kafe işletmecisi. 6 Ocak 2018 / Suadiye.
20. Kişi. Kadın. 48 yaşında, dükkân işletmecisi. 6 Ocak 2018 / Suadiye.
21. Kişi. Erkek. 56 yaşında, turizm işinde. 6 Ocak 2018 / Suadiye.
22. Kişi. Erkek. 51 yaşında, dükkân işletmecisi. 6 Ocak 2018 / Suadiye.

23. Kişi. Erkek. 30 yaşında, ticaret (bakkal). 6 Ocak 2018 / Suadiye.
24. Kişi. Erkek. 33 yaşında, apartman görevlisi. 8 Ocak 2018 / Suadiye.
25. Kişi. Kadın. 28 yaşında, ev kadını. 8 Ocak 2018 / Suadiye.
26. Kişi. Kadın. 49 yaşında, nikah memuru. 10 Ocak 2018 / Arnavutköy Belediyesi.
27. Kişi. Kadın. 49 yaşında, mimar. 10 Ocak 2018 / Arnavutköy Belediyesi.
28. Kişi. Kadın. 46 yaşında, satın alma biriminde çalışan. 10 Ocak 2018 / Arnavutköy Belediyesi.
29. Kişi. Erkek. 45 yaşında, kamu kurumunda görevli. 10 Ocak 2018 / Arnavutköy Belediyesi.
30. Kişi. Kadın. 38 yaşında, ev kadını. 12 Ocak 2018 / Suadiye.
31. Kişi. Erkek. 24 yaşında, garson. 27 Ocak 2018 / Samatya.
32. Kişi. Erkek. 38 yaşında, sahaf. 27 Ocak 2018 / Samatya.
33. Kişi. Erkek. 25 yaşında, oto yıkama işinde. 29 Ocak 2018 / Pendik.
34. Kişi. Erkek. 37 yaşında, esnaf (bakkal). 29 Ocak 2018 / Pendik.
35. Kişi. Erkek. 55 yaşında, esnaf (İstanbul Oto Galericiiler Esnaf Oda Başkanı). 1 Ocak 2018 / Sultanbeyli.
36. Kişi. Erkek. 28 yaşında, oto galerici. 1 Şubat 2018 / Sultanbeyli.
37. Kişi. Kadın. 38 yaşında, kooperatifçi. 1 Şubat 2018 / Sultanbeyli.
38. Kişi. Erkek. 30 yaşında, inşaat işinde (denetim serbestlik hükümlüsü). 13 Şubat 2018 / Çağlayan Adliyesi.
39. Kişi. Erkek. 49 yaşında, eski mahkûm. 13 Şubat 2018 / Çağlayan Adliyesi.

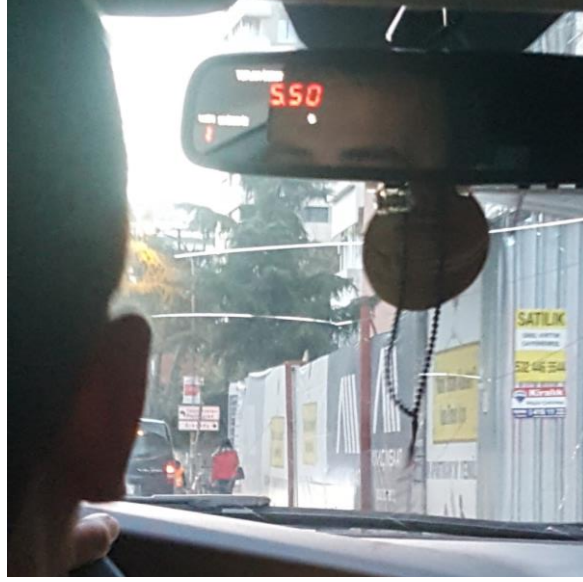
EK B

Mülakat Yapılan Kişilerin Profilleri- Excel Çalışması

Profiller		
Tespih Kullananlar		Kullanmayanlar
Çekenler	Sallayanlar	
Kişi 2:(Din için çeker) Erkek, Şoför, 40 yaşında, A.O.G: 2500 tl, Eğitim: Üniversite	Kişi 1: Erkek, Şoför, 24 yaşında aylık ortalama gelir 2100 lira, eğitim: ilkokul	Kişi 6: Erkek, Sinemacı, 50 yaşında, A.O.G: 5000-10.000 TL, Eğitim: Lise (yurtdışında okumuş)
Kişi 3: Erkek, takı satar, 42 yaşında, A.O.G: 5.000 tl, Eğitim: Ortaokul	Kişi 24 - Erkek, Apartman Görevlisi, 33 yaşında, A.O.G:1500 TL, Eğitim: Lise	Kişi 18: Kadın , Emekli Yaşını söylemedi, A.O.G: 6.000 TL, Eğitim: Lise
Kişi 4: Erkek, Satıcı (Takı), 30 yaşında, A.O.G: 10.000 TL, Eğitim: Lisans(Üni)		Kişi 19 - Erkek, 63 yaşında, Emekli, Kafe işletiyor, A.O.G: 10.000 TL, Eğitim: Yüksekokul (Eskiden kullanmış ama
Kişi 5: Erkek, Tespihçi (Üretiyor), 47 yaşında, A.O.G: Söylemedi (muhetmelen çok), Eğitim: Ortaokul(Gayri Müslüman)		Kişi 21 - Erkek, Turizm, 56 yaşında, A.O.G: 3-7.000 TL, Eğitim: Yüksekokul (gençken ara sıra kullanmış, sallayarak)
Kişi 7: (Din için çeker) Erkek, ziraat Mühendisi, 45 yaşında, A.O.G: 10.000 TL, Eğitim: Üniversite		Kişi 22 - Erkek, Fastfood - yeme içme, 51 yaşında, A.O.G: 2500-4000 TL, Eğitim: Ortaokul terk
Kişi 8: Erkek, Kuyumcu, 68 yaşında, A.O.G: 10.000 TL, Eğitim: Yüksek lisans (Gayri)		Kişi 27 - Kadın , Mimar, 49 yaşında, A.O.G:5.000 TL, Eğitim: Üniversite
Kişi 9: Erkek, Kuyumcu, 45 yaşında, A.O.G:5.000-10.000, Eğitim: Yüksek lisans (Gayri Müslüman)		Kişi 30 - Kadın , Evkadını, 38 yaşında, A.O.G: 15.000 (eşi herhalde), Eğitim: Lise
Kişi 10: Erkek, Ticaret (sokakta satıcı olduğu için aylık gelir sormaya çekindim), 60 yaşında, Eğitim: ortaokul		Kişi 31 - Erkek, Garson, 24 yaşında, A.O.G: 2000TL, Eğitim: Lise (eskiden kullanmış artık kullanmıyor)
Kişi 11: Erkek, serbest meslek (sokak satıcısı olduğu için gelir sormaya çekindim), 55 yaşında, Eğitim: ortaokul		Kişi 32 - Erkek, Sahaf, 38, A.O.G: 2-3.000 TL, Eğitim: Üniversite
Kişi 12: Erkek, Tespih ustası, 43 yaşında, A.O.G:belli olmuyor dedi, Eğitim:Ortaokul		Kişi 36 - Erkek, Oto Galerici, 28 yaşında, A.O.G: 10.000 TL, Eğitim: Üniversite (Eskiden kullanmış artık kullanmıyor)
Kişi 13: Erkek, Tespih ustası, 30 yaşında, A.O.G:Bellı olmuyor (belliki çok), Eğitim: Üniversite		Kişi 39 - Erkek, Koruma Memuru (Eskiden Cezaevinde Yatıp Çıkmış), 49 yaşında, A.O.G: Soramadım, Eğitim: Lise
Kişi 14: Erkek, Kuyumcu, 54 yaşında, A.O.G: 15.000 TL, Eğitim:Ortaokul (Gayri Müslüman)		
Kişi 15 - Erkek, İktisatçı, 65 yaşında, A.O.G: Söylemek istemedi, Eğitim: Yüksek Lisans		
Kişi 16 - Erkek, 74 yaşında, Antikacı, A.O.G: Bellı olmuyor, Eğitim: Lise		
Kişi 17 - Hukuk danışmanlığı, 46 yaşında, A.O.G:3.000TL, Eğitim: Ortaokul		
Kişi 20 - Kadın , 48 yaşında, Tatlı dükkanı işletiyor, A.O.G: 5-6.000TL, Eğitim: Lise		
Kişi 23 - Erkek, Ticaret (bakkal işletiyor), 30 yaşında, A.O.G: 5.000 TL, Eğitim: Üniversite		
Kişi 25, Kadın , 28 yaşında, Evkadını, A.O.G: Yok, Eğitim: Lise		
Kişi 26 - Kadın , Nikah Memuru, 49 yaşında, A.O.G:3.000 TL, Eğitim:Üniversite		
Kişi 28 - Kadın , Satın Alma Birimi, 46 yaşında, A.O.G: 2.000 TL, Eğitim: Üniveriste		
Kişi 29 - Erkek, Kamu Kurumund Görevli, 45 yaşında, A.O.G: 2.500 TL, Eğitim: Lise		
Kişi 33 - Erkek, Şoför ama kendisi Oto Yıkama kuaför dedi, 25 yaşında, A.O.G: 2000 TL, Eğitim: Lise terk		
Kişi 34 - Erkek, Esnaf (Bakkal), 37 yaşında, A.O.G: 3.000TL, Eğitim: Ön Lisans		
Kişi 35 - Erkek, Esnaf-Otomobil Sektörü (İstanbul Oto Galerici Esnaf Oda Başkanı, Milliyetçi Hareket partisi İl Başkan Yardımcısı), 55 yaşında, A.O.G: 15.000 TL, Eğitim: Lise		
Kişi 37 - Kadın , Kooperatifçi, 38 yaşında, A.O.G: 2.000 TL, Eğitim: Yüksekokul-öğrenci		
Kişi 38 - Erkek, İnşaat (Denetim Serbestlik Hükümü), 30 yaşında, A.O.G: Soramadım, Eğitim: Lise		

EK C

Şekil C.1 Taksinin Dikiz Aynasına Asılmış
Tespîh



Şekil C.2 Yolda Yürürken Elinde Tespîh Olan
Bir Genç



Şekil C.3 Kadıköy Vapur İskelesinde Yürüyen
Bir Kişinin Elinde Tespih



Şekil C.4 Datça'da Tespihlerin Satıldığı Stand

