

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
HALKBİLİM (ETNOLOJİ)
ANABİLİM DALI**

**Modernleşen Bir Gelenek: Cerrahilik
İstanbul'da Etkinlik Gösteren
Bir Halveti-Cerrahi Çevresinin
Etnolojik İncelemesi**

Yüksek Lisans Tezi

Pınar Karaatlı

Ankara-2006

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
HALKBİLİM (ETNOLOJİ)
ANABİLİM DALI

**Modernleşen Bir Gelenek: Cerrahilik
İstanbul'da Etkinlik Gösteren
Bir Halveti-Cerrahi Çevresinin
Etnolojik İncelemesi**

Yüksek Lisans Tezi

Pınar Karaatlı

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Tayfun Atay

Ankara-2006

ÖNSÖZ

GİRİŞ

I.BÖLÜM- Tarihsel Temeller: Tasavvuf, Tarikat ve Cerrahiye

1.1. İslam Düşüncesinde Ana Bölünme ve Batını Bilginin Sistemleşmesi.....	1
1.1.1. Zühd Dönemi ve İlk Mutasavvıflar.....	3
1.1.2. Tarikatlar Dönemi.....	6
1.2. Halveti-Cerrahi Tarikatı.....	10
1.2.1. Ana Akım: Halvetilik-Göçler ve Büyük Dönüşüm.....	17
1.2.2. Tarikatın Kuruluş ve Çeşitlenmesi.....	11
1.2.3. Osmanlı Dönemi Tasavvuf Hareketlerinin Siyasi Yönü ve Halveti Tarikatı.....	13
1.3. Pir Nureddin Cerrahi ve Halvetiyye'nin Cerrahiyye Şubesi.....	24
1.3.1. Cumhuriyetin Kuruluş Döneminde Cerrahiyye.....	28
1.3.2. Bir Dernek Olarak Cerrahiyye.....	33
1.3.3. Bir Musıki Vakfı Olarak Cerrahiyye.....	37

II.BÖLÜM- Topluluğun Yapısı

2.1. Muhipler.....	42
2.2. Müritler.....	45
2.2.1. Türk Müritler.....	47
2.2.2. Batılı Müritler.....	52
2.3. Efendi.....	54
2.3.1. Efendi'nin Kısa Yaşam Öyküsü.....	55
2.3.2. Efendi'nin Topluluktaki Konumu.....	56
2.4. "Hanımlar Lütfen Konuşmayınız!": Toplulukta Kadınların Yeri.....	60

III.BÖLÜM- Dervişanın Eğitimi

3.1. Katılımın Onaylanması: Biat ve İntisap.....	66
3.2. Cerrahilik'te Biat Töreni.....	67
3.3. Hizmet.....	71
3.4. Rüya Deneyimlerinin Belirleyiciliği.....	73
3.5. Bir Sosyal İlişki Biçimi Olarak "Sanal Akrabalık" Sistemi.....	76
3.6. Dervişlerin Ortak Dili ve Hitap Şekilleri.....	81
3.7. Nefs.....	84

3.8. Şeytan.....	87
3.9. Cennet-Cehennem.....	88
IV.BÖLÜM- Ayinler	
4.1. Meşk.....	90
4.1.1. Müziğin Yeri ve Önemi.....	92
4.1.2. Sema'ya Hazırlık.....	93
4.1.3. Ayin.....	94
4.1.4. Semanın Sembolik Anlatımı.....	96
4.2. Zikir ya da “Hafta Gecesi”.....	96
4.2.1. Hazırlık.....	98
4.2.2. Zikir.....	99
4.2.3. Zikir Sonrası.....	102
4.2.4. Bir Karşılaştırma: Rufai Zikri.....	103
4.2.5. Zikir Ritüelinin Düşündürdükleri.....	105
V. BÖLÜM- Bayram Etkinlikleri	
5.1. Ramazan Ayı ve Bayramı.....	108
5.1.1. İftar Sofraları.....	108
5.1.2. Hazırlık.....	108
5.1.3. Yemek.....	109
5.1.4. “Yediğimiz Yemek İbadete Kuvvet Olsun”.....	112
5.2. Kadir Gecesi.....	113
5.3. Ramazan Bayramı Hazırlığı.....	115
5.3.1. Türbe ve Emanetlerin Ziyaretleri.....	116
5.3.2. Bayram Günü.....	117
5.4. Kurban Bayramı.....	118
5.4.1. Arefe Günü ve Vakfe Töreni.....	119
5.4.2. Vakfe Töreninin Tarihsel Arkaplanı.....	124
5.4.3. Arefe Gecesi.....	125
5.4.4. Bayram Günü.....	126
5.5. Aşure Günü ya da “Sefer Aşı”.....	127
SONUÇ	130
ÖZET	135
KAYNAKÇA	137

ÖNSÖZ

Tasavvuf, kültür tarihindeki derin kökleri, toplumsal yaşamın içerisine sinen özellikleri ile sosyal bilimler açısından önemli bir araştırma konusudur. Yüzyıllar boyunca tasavvuf ve tarikatları gündelik yaşamının içerisinde barındıran İstanbul, günümüzde, değişen siyasi ve toplumsal koşullar gereği birer vakıf olsalar da tarikatları bünyesinde barındırmayı sürdürmektedir. Bu vakıfların birkaçının özellikle “tasavvuf kültürü”nün sürdürülmesi ekseninde faaliyetlerini devam ettirmesi dikkat çekicidir. Bu tez çalışması içerisinde alan araştırmasının gerçekleştirildiği Cerrahi geleneğini sürdüren vakıf da bunlardan birisidir. Cerrahiler, tasavvufun gündelik yaşamın vazgeçilmez parçası olan unsurlarını, tasavvuf musikisini ve yaşam tarzını sürdürmeye çabalayan ve bu konularda önemli birikime sahip bir vakıftır.

Bir topluluk olarak Cerrahiler, bu tez çalışmasında tarihsel arka planıyla birlikte üyelerinin biraradalık ve çatışma dinamikleriyle, kendilerine özgü kavramlarıyla, ayinleri ve özel günleriyle bir bütün olarak değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın ortaya çıkışında kuşkusuz birçok insanın emeği geçmiştir. Öncelikle akademik ve manevi desteğini her daim hissettiren, aklımı ve yolumu aydınlatan tez danışmanım Doç. Dr. Tayfun Atay’a; her zaman yanımda olan, sonsuz anlayış ve ilgi gösteren aileme; benim için değerli eleştirel bakışını hiçbir zaman kaybetmeyen ve bilgisini paylaşarak, desteğini esirgemeyen arkeolog Gökhan Turan’a; İstanbul’daki yardımları konukseverliği ve en önemlisi dostluğu için Türkolog Zeynep Uymur’a; bana anlayışlarını ve yardımlarını hiç esirgemeyen topluluk üyelerine (özellikle ismini burada belirlemediğim birkaçına) ve tabii topluluğun lideri olarak “Efendi”ye beni kabul ederek zaman ayırdığı ve uzun sorularımı içtenlikle yanıtladığı için sonsuz teşekkür ederim. Bu çalışma tüm bu çaba ve destekler sayesinde bir metin haline gelebilmiştir.

GİRİŞ

Gerek sosyolojik gerekse antropolojik çerçevede değerlendirildiğinde inanç, bir “kültürel evrensel”dir. Yani dinsel denilebilecek düşünce ve davranış örüntüleri, geçmişten günümüze tüm insan topluluklarında karşımıza çıkar.

Din günümüzde “modern” çağın yalnız insanı üzerinde bugün “yeniden keşfedilen” bir etki yapmaktadır. Özellikle Hristiyanlık, İslam ve onların “mistik” yorumları, geleneksel bir aktarımla inançlarını sürdüren kitlelerin yanı sıra, farklı ve daha önce “ilgisiz” denebilecek kesimlerce de rağbet görmeye başlamıştır.

İslam’ın “mistik” yorumu olan tasavvufun da günümüzde bu ilgiye mazhar olan inanç sistemleri içerisinde önemli bir yeri vardır. Kökleri oldukça derinlere giden tasavvuf, bugün yalnızca Müslüman ülkelerde değil, birçok batılı ülke ve kültürde de kabul görmektedir.

Tasavvufun Anadolu topraklarındaki uzun geçmişi ve Osmanlı tarihindeki önemli yeri, toplumsal yaşamın bir parçası olmuş birçok tarikat üzerinden okunabilmektedir. Osmanlı’nın çöküşüyle beraber aynı olumsuz emareleri üzerinde hisseden tarikatlar, cumhuriyetin kurulmasını takiben çıkarılan “1925- Tekke ve Zaviyelerin Kapatılması” kanunu ile beraber “en kapsamlı müdahale”ye maruz kalmışlardır (Atay 2004:49). Dolayısıyla dinin kişisel (“Allah” ile “kul” arasında) bir mesele haline getirilmek (“indirgenmek”) istenmesi, tarikatların sosyal yaşamdaki “belirleyici” rollerini ortadan kaldırmıştır.

Daha sonraki siyasi süreçlerde dine ilişkin tutumun yumuşatılması sağlanmıştır. Özellikle 1950’lerin dini destek avantajını göz ardı etmeyen hükümeti ile tarikatlar “yeni hayat”larında “dernek” veya “vakıf” olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir.¹ Yapılan ibadetler, geçmişin sayfalarından canlandırılan birer “kültür” ögesi, gelenek ve adetler ise “folklor”un yaşatılması olarak benimsenerek yaşamlarını sürdürmelerinin teminatı gibi görülmüştür.

Bugün, birçok tekke, dergah ya da asitane birer “vakıf” olarak, ama geleneğin içinde yaşamayı sürdürenler için hala aynı “manevi mekan” ihtiyacını karşılayarak ayakta durabilmektedirler. Çağın ve ülkenin değişen sosyal şartları onların bu değişikliğe farklı reaksiyonlar vermelerine neden olmuş ve verdikleri bu

¹ Buna ilişkin ayrıntılı bilgiler I. Bölüm-Tarihsel Temeller’de anlatılmaktadır.

reaksiyonlara göre biçimlenen kitlelere sahip olmalarını sağlamıştır. Ama bu kitleler, Osmanlı dönemindeki mürit ve muhip profiline oranla farklı kesimlerden insanların biraraya geldiği bir özellik göstermektedirler. Özellikle İstanbul'daki yapılanmalar bu şekildedir.

İstanbul'da yaklaşık üç yüz yıldır tarikat faaliyetini, 1925'den sonra da tasavvuf kültürünü yaşatmayı amaçlayan Halvetiyye'ye bağlı Cerrahi topluluğu da farklı kesimlerden birçok insanı aynı çatı altında toplamayı başarabilen bir yapılanma örneğidir. Kent merkezli bir tarikat olarak kurulmuş ve birkaç küçük ilçe dışında taşra illerinde tutunamamıştır. İstanbul'un Fatih-Karagümrük ilçesindeki bu yapı, kuşaktan kuşağa aktarılan bir geleneğin devamlılığını izleyen aileler tarafından olduğu kadar, farklı kentlerden gelen üniversite öğrencileri, İstanbul'un sanat ve edebiyat çevreleri ve batıdan gelip, tasavvuf kanalıyla Müslümanlığı seçen birçok insan tarafından da tercih edilmektedir.

Din konusunda yeni yaklaşımların yaygınlaştığı, Türkiye ölçeğinde laiklik tartışmalarının gündemin vazgeçilmez bir parçası olduğu bir dönemde yukarıda betimlenen kültürel çeşitliliği bünyesinde barındıran Cerrahi topluluğunun etnolojik analizi bu çalışmanın konusudur. Söz konusu analiz, yedi aylık bir alan araştırmasından temel almıştır. İstanbul'daki Asitane² yapısı bir merkez olması nedeniyle alan çalışması için tercih edilmiştir.

Konu ve Amaç

Tasavvufun oldukça geniş yayılım alanı bulabildiği bir kültürde, varlıklarını sürdürebilmek için “seküler” (dünyevi) bir kimlik edinerek “vakıf” sözcüğü altında faaliyetlerini sürdüren tarikatların günümüzde, özellikle İstanbul gibi kozmopolit bir şehrin olanaklarını düşündüğümüzde, toplum hayatındaki yerleri ve çevreleri sayıları kadar çeşitlidir diyebiliriz. Buradan yola çıkarak, içerisinde etkinlik gösterdiği şehrin farklı kültürel ve ekonomik gelir çevrelerinden olan insanları bünyesinde barındırabilen, tasavvuf kültürünü günümüzde de yaşatmaya çabalayan bir topluluğun betimlemesini yapmak, onları birarada tutan dinamikleri, yaşam biçimlerini, “normatif büyük din sistemleriyle kurdukları ilişkileri” yansıtabilmek bu

² Bir tarikat kurucusunun veya büyük bir velinin gömülü olduğu türbe (Uludağ 2001:49).

tezin temel amacıdır. Bunun yanı sıra, dinsel ögelerin, sembollerin, özellikle de ayinlerdeki sembollerin topluluk üyelerinin sosyal yaşamları üzerindeki etkileri de incelenecektir.

Veri Toplama

Halveti-Cerrahi topluluğunu, ilgili yayınlardan takip etmemizin yanı sıra, topluluk hakkında yeterli bilgi edinebilmek, üyelerini yakından tanımak ve ayinlerini bire bir izleyebilmek amacıyla bir alan araştırması yapılmıştır. Bu alan araştırması toplam yedi ayı kapsamakla birlikte, çalışmaya iki kez onar günlük ara verilmiştir. Araştırma, Ekim 2004-Mayıs 2005 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir. Bu süre zarfında pazartesi ve perşembe geceleri gerçekleştirilen “meşk” ve “zikir” ayinlerine, Ramazan ayı boyunca iftar yemekleri ve teravîh namazlarına, bayramlara katılım gerçekleştirilmiştir. Bunun yanı sıra kadın üyelerin kendi aralarında yaptıkları ev sohbetleri ve topluluğun önderi konumundaki Efendi ile kişisel görüşmelerimizin de bu çalışmanın oluşmasındaki katkıları önemlidir.

İstanbul’da sürdürülen bu ana çalışmayla birlikte Cerrahiler’in faaliyet gösterdiği Bursa’daki vakfa da 2-10 Mayıs 2005 tarihleri arasında yapılan ziyaretle küçük ölçekli bir araştırma da burada gerçekleştirilmiştir.

Alan çalışmamızın en önemli veri toplama tekniği “katılarak gözlem”dir. Topluluğun yaşamına kısa bir süre de olsa katılım gösterilerek gerek üyelerle kurulan ilişkiler, gerekse sohbetlerden edinilen izlenimler biraraya getirilmiştir. Bu bilgilerin ya da kişisel izlenimlerin “dışarıdan” olmamız itibarıyla yanlış bilgilendirmeye sebebiyet vermemesi amacıyla da Efendi ve ileri gelenlere danışılmıştır. Dolayısıyla “görüşme” tekniği de araştırmamızın dayanaklarından biridir. Ayrıca, yöntem açısından, bu süreç içerisinde kişisel olarak yaşadıklarımızın da metne girmesi gerektiğini, bir alan çalışmasının, çalışmayı yapan kişinin duygu ve anılarından bağımsız olamayacağını, alanda geçirilen zamanın, ilk karşılaşmaların, bunların bizde yarattığı psikolojik ve fiziksel dalgalanmaların da çalışmaya yansıtacağını düşünmekteyiz. Çünkü, alana çıkmış bir kişinin öncelikle hiç tanımadığı bir ortamda son derece yalnız kalmasının bile yarattığı dengesizlik çalışmanın gidişatını muhakkak etkileyecektir. Bu sebeple bunlardan bahsedilmesi durumun ve konunun

daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Alanda antropoloğun bir topluluğu “ötekileştirme”sinin yanı sıra kendi “ötekileştirilmesi”ni izlemesinin yarattığı travmatik deneyimin de araştırma açısından önemli yerinin muhakkak fark edilmesi ve belirtilmesini önemli buluyoruz. Bu nedenle tez metninde kişisel yorumlara, psikolojik etkilenmelere de yer verilmiştir.

Alandaki en önemli belgeleme tekniklerinden (fotoğraf ve kamera çekimi) faydalanılamamıştır. Çünkü, siyasi ve sosyal açıdan oldukça hassas bir çizgide bulunmaları sebebiyle Cerrahiler, bu tür belgeleme yapılmaması koşuluyla bu çalışmanın sürdürülmesini onaylamışlardır. Bunların dışında önceki liderlerin (“Efendi”lerin) yapmış oldukları sohbet kayıtları üyeler sayesinde izlenebilmiş ve çalışmada bunlardan yararlanılmıştır.

Alan notlarını, edinilen bilgi ve izlenimleri tez metni haline getirirken en önemli destek literatür taraması sonuçlarından edinilen bilgilerdir. Konu itibariyle tasavvuf kaynakları taranmıştır. Ayrıca antropoloji disiplini içerisinde küçük dini gruplar ve tarikatlar üzerine yapılan çalışmalar da incelenmiştir.

Tez metni beş bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm, tasavvuf ve tarikatlar üzerine tarihsel bir değerlendirme sunmaktadır. Genel olarak bu bölümde, batını bilginin sistemleşmesi, tarikatların ortaya çıkması; Halveti tarikatının tarihteki yeri, Osmanlı’da konumlanması, ve Cerrahi tarikatının kuruluş aşamaları anlatılmıştır. Özellikle Halveti ve Cerrahi tarikatlarının tarihi anlatılırken kaynaklara dayalı “hikayeci” bir üslup benimsenmesi, metnin okunurluğunu kolaylaştırmak ve boğucu kronolojik bir sıralama yapmak istemeyişimizden kaynaklanmaktadır. Ayrıca, özellikle Cerrahiler’in tarihi anlatılırken, bunun dünya ve ülke tarihinin kırılma noktaları eşliğinde verilmesi uygun görülmüştür. Bu biçimde olayların daha iyi anlaşılacağını düşünüyoruz.

İkinci bölümde topluluğun yapısı hakkında bir değerlendirme yer almaktadır. Her dönem tarikatların en geniş tabanını oluşturan “muhipler”den başlanarak “Türk” ve “Batılı müritler” ve “manevi otorite”yi temsilen “Efendi” anlatılmaktadır. Son olarak kadınların topluluktaki yerine dair izlenimler aktarılmıştır. Müritler arasındaki çatışma ve bütünleşme dinamikleri, batılı müritlerin dini kimlik algılarının değişmesiyle toplumsal ve ahlaki sorgulamalarının gruba yansıma biçimleri; Efendi ile müritleri arasındaki ilişki üzerinde “otorite” kavramının belirleyiciliği, bu

başlıklar altında irdelenmektedir. Bu sıralama, grubu oluşturan hiyerarşik bir piramidin temelinden başlanarak en üst noktaya ulaşma çabasının da biçimsel bir göstergesi konumundadır. Topluluk ve müritlerle ilgili bilgi verildiği halde Efendi'nin ardından gelen ve kadınlarla ilgili olan bölüm, erkek temelli bir düzenlemeye kendilerince uyum göstermeye çabalayan ve bizim alan çalışması boyunca vaktimizin çoğunu paylaştığımız kadınların ayrı bir yerde daha değerlendirilmesi gerektiğini düşünmemizle ilgilidir. Ayrıca bir araştırmanın, her ne kadar en temel ölçüt nesnellik de olsa araştırmacının cinsiyetinden etkilenmemesi imkansızdır. Bu nedenlerle ayrı bir başlıkla kadınlar ve onların dini algılama ve yaşama biçimlerine kısaca değinilmiştir.

Çalışmanın üçüncü bölümü topluluğun genel yapısı hakkında edinilen bilginin ardından gelen “Dervişan’ın Eğitimi” başlıklı bölümdür. Bu başlığı seçmemizdeki amaç, üyelerin intisapları ile beraber başlayan “manevi yolculuklarında sürekli bir eğitimden geçtikleri”ni, “Pir, Efendi ve Allah tarafından sıvandıkları”nı düşünmeleri ile ilgilidir. Burada biatla başlayan eğitim, rüya deneyimleri, hizmet, hitap şekilleri, “sanal akrabalık” olarak nitelediğimiz manevi bağlarla sınıanan bir süreçtir. Ayrıca bu başlık altında topluluğun dini hassasiyetleri temelinde şekillenen ve bunlara ahlaki dayanaklar geliştirmiş oldukları söylemleri de eğitim niteliğiyle incelenmektedir. Çünkü, “nefs” ve “Şeytan”la verilen mücadele, cennet-cehennem beklentisi/korkusu ile şekillenen ibadet gibi konular da bir müridin gelişim aşamalarını etkileyen unsurlardır. Bu nedenle topluluğun hafızasındaki önemli kavramları, bir eğitim sürecinin parçaları gibi vermeyi uygun gördük.

Dördüncü bölüm “Ayinler”e ayrılmıştır. Topluluğun pazartesi günleri gerçekleştirdiği müzikli semalı “meşk” ayini, İslam’ın bu konuya bakışı ile beraber, bu ayinin Cerrahi takvimine dahil olma süreciyle verilmiştir. Ardından “zikir” performansının nasıl gerçekleştirildiğine ve katılanların düşüncelerine yer verilmiştir.

Son bölüm olan “Bayram Etkinlikleri”nde ise, iki büyük bayram (Ramazan ve Kurban bayramları) yapılan hazırlık ve ritüel uygulamalarıyla anlatılmış, ardından topluluğun “Sefer Aş” olarak adlandırdığı aşure günü etkinlikleri aktarılmıştır.

Araştırma Süreci

Bu araştırmayı yapmaya karar verdiğimde, daha önce neredeyse hiç beraber olmadığım bir kesimden insanların arasına kısa bir süre de olsa katılma fikri beni oldukça tedirgin ediyor, daha önceden edinmiş olduğum bilgiler -ki daha sonra bunların “keskin önyargılar” olduğuna kanaat getirecektim- endişelenmeme yol açıyordu. Yapılan ilk görüşmelerden sonra bu tedirginliğin bir ölçüde azaldığını söyleyebilirim. Daha sonra bir sorunla karşılaşmamak amacıyla, alan çalışmam için topluluğun en yetkili kişisi olan Efendi’den izin almam gerektiğini biliyordum. Bu nedenle kendisiyle görüşme talebimi ilgili kişiye iletmiştim. Görüşmemiz, kendisinin yurt dışı seyahatinde bulunması nedeniyle gecikmeli olarak gerçekleşebildi. Bu süre içerisinde topluluk arasındaki varlığımın yadsındığını ve ne için orada bulunduğumun konuşulduğunu tahmin ediyordum. Efendi ile görüşmemin ve kendisinden onay almamın ardından topluluk üyeleri arasında da bana karşı tavrın yumuşadığını hissettim. Bu zamanın Ramazan ayına gelmesi de benim açımdan büyük bir şans oldu. Bu sayede verilen iftar yemekleri ve teravih namazları sayesinde hergün biraraya gelen müritlerle sağlıklı bir ilişki kurma fırsatı bulmuş oldum.

İlerleyen günlerde, yukarıda ifade ettiğim İslami yaşam tarzına ilişkin bilgimin sınırlı oluşu ve bu konuda önyargılarım olduğu gerçeği ile yüzleşmeye başladım. Yıllarca bu çevrelerle ilgili biçimlenmiş sert imajlar bilincime çıktığında rahatsızlığım arttı. Daha sonraları, tanıştığım müritlerin sayısı arttıkça ve etrafımda herhangi bir anlamda beni zorlayan, rahatsız eden olmayınca fikirlerim değişecekti. Zaman ilerledikçe samimileşen sohbetlerde yalnızca birkaç ima ile karşılaştığımı söylemeliyim. Onlar da “Allah sana da nasip etsin, bu yol Hak yolu” gibi cümlelerle sınırlı kalıyordu. Zaten Cerrahiler’e göre “bu nasip işi”ydi. Bu nedenle kimse bana biat etmem ile ya da zikirle katılım göstermem ile ilgili olarak uyarıda ya da baskıda bulunmadı.

Düzenli olarak katıldığım “meşk” ve “zikir” performansları ve onları izleyen sohbetler dışında, yavaş yavaş tanıştığım müritlerin ev sohbeti yapmaları ve bunlara katılmam için davette bulunmaları da araştırmamın ilerlemesine yardımcı olan etkenlerdendi. Tanıştığım müritler arasında başından beri yaptığım işi onaylamayan,

“bu sırra akılla ermenin mümkün olmadığı”ni savunan kişiler de vardı. Her ne kadar “amacımın sırra ermek olmadığı”ni anlatmaya çalışsam da bu kez konu “maneviyatı yazıya dökmenin imkansızlığı”na geliyordu. Yalnızca birkaç müridin itirazları dışında herhangi bir tenkit ya da bir olumsuzlukla karşılaştığımı söyleyemem.

Orada geçirdiğim yaklaşık yedi ay boyunca, toplumun “modern-laik” kesiminde yetişmiş biri olarak, dini hassasiyetleri olan, İslam’ı pratikte yaşama geçirebilen bir topluluğun konuğu olmanın bana yeri doldurulamaz bir yaşam deneyimi sunduğunu yadsıyamam. Bu deneyim en önemlisi, kendimin bile farketmediği önyargılarım olduğunu ve yaşanan bu süreçte önyargılarımın geçersiz olduğunu idrak edebilmemi sağladı. Bu alan çalışması sayesinde, din konusunu ele alışıta olması gereken ‘bilimsel’ pozisyonu yansıtan Morris’in “eleştirel bir sempati” ifadesini hayata geçirme imkanı bulduğumu düşünüyorum.

Atay’ın dile getirdiği gibi Türkiye’de “din” üzerine, özellikle de bir tarikat söz konusuysa, çalışanlardan temel beklenti, en genel deyişle bu tarikatın “rejimin altını oyma stratejileri”ni ya da “hangi şer güçlerinden beslendiği”ni yansıtmaktır. Halbuki, bu çevrenin kendini tanımlama biçimleri, topluluk içi rekabet-çatışma süreçleri gibi konuları yansıtmak “antropolojik” bir araştırma metni söz konusu olduğunda geçerli olan hareket noktasıdır. Atay, bu türde çalışmalar yapmanın bir sosyal bilimciye daha “yakışır” olduğunu söylemektedir (Atay, 2004:55).

Bu tez, tasavvufu bir ‘kültür’ olarak yaşatmaya çabalayan Cerrahileri, bir “topluluk” olarak değerlendirmeye çalışmış, onları birarada tutan ve birbirlerinden ayıran yönlerini, yaşama biçimlerini, söylemlerini konu edinmiştir. Şüphesiz, böylesi bir topluluğu değerlendirebilmek için toplam yedi ay gibi bir süre oldukça kısadır. Bu nedenle, metinde birçok eksiklik olması muhtemeldir. Sonuç olarak bu çalışma, bir antropoloji öğrencisinin kısa bir süre aralarında yaşadığı topluluğa ilişkin gözlemlerinin ve bunlara dayalı analiz ve yorumlarının yazıya dökülmüş biçimidir.

I. BÖLÜM- TARİHSEL TEMELLER: TASAVVUF, TARİKAT ve CERRAHİYYE

1.1. İslam Düşüncesinde Ana Bölünme ve Batını Bilginin Tasavvuf Olarak Sistemleşmesi

İslam düşüncesi ve buna bağlı olarak gelişmiş tasavvuf ekolü tarihsel açıdan mercek altına alındığında, İslam'ın öngördüğü inançların, felsefenin hiç bir zaman tek bir sistem olmadığı, geçen 1400 yıl içinde İslam'ın, özellikle de bu dönemin ilk yarısında çok büyük dalgalanmalara, çatlamalara, bölünmelere, birçok inanç ve mezhep savaşlarına da yol açmış olduğunu ve bu süreç içinde önemli mistik (sufi) akımların ortaya çıktığını, ve bu akımların sosyal gelişmelerin öncüsü/nedeni ya da sonucu olduğu gözden uzak tutulmaması gereken temel bir noktadır.

İşte bu 1400 yıllık tarihin en başlarında ortaya çıkmış ve İslamı bugüne kadar ikiye bölmüş olan temel fay hattı, Hz. Ali'nin hilafeti, Muaviye olayı ve Kербela katliamıyla belirmiş Sünni-Şii ayrılığıdır. “İmametini” yalnızca Hz. Muhammed'in ailesinden olanlara hak olduğu iddiasından kaynaklanmış olan Şia, bu bağlamda daha Muhammed'in ölümüyle ortaya çıkmış ve ilk halife, ilk imam olarak Ali'nin adaylığını ileri sürmüştür (Eliade 2003:96). İslam kaynaklarına göre Salman el Farsi (Schimmel 2001:43) ve birkaç kişi tarafından daha o anda ileri sürülmüş olan bu hak, Ebubekir'e biat ile haktan sapmanın başladığı inancını da birlikte getirmiş ve ayrılmanın başlangıcı olmuştur (Eliade 2003:95). Ancak Ali'nin birçok tartışma ve uyuşmazlıklarla süren gerçek hilafeti ise en fazla beş yıl sürmüş ve kanlı bir cinayetin sonrasında gerçekten Muhammed'in soyundan gelenlerce kurulan ilk Ali ailesi hükümdarlığı ancak 789 (Hicr 172) yılında I. İdris tarafından Fas'ta kurulabilmiştir. (ibid)

Hüseyin'in şehadetiyle “Hak için acı çeken ve şehit olan insan” kavramının ortaya çıkmış olması gerçekten de Ali ve Muhammed soyundan gelen pek çok kişinin, tarih bakımından önemli bir rolleri olmadığı halde egemenlerce katledilmiş olmaları, “din için acı çekme” unsuru bugün de Şii, Alevi, Batını (Sufi) inançlarının en temel öğretilerindendir ve en önemlisi “ilahi varlığın insan içinde tecellisi” kavramını İslamiyetin içine taşınmış olmaktadır. Bu kavramın olabilirliği Hz. Muhammed ve Kur'anca da yadsınmamış, Kur'an'da İsa'dan “kalimat mim Allah”

olarak sözedilmiş olması (Al-i İmran suresi 38-50) tanrısallığın bir insan vücudunda biçimlenebileceği inancını, göçüş ve dönüş, “Passion” ve “Epiphanie”, yani acı çekme ve tecelli etme kavramalarını, olabilen bütün etki ve kaynaklarıyla İslam’ın içine taşımış olmaktadır. Bu yolla birden bire Pythagoras’tan, hatta daha eskilerden (Eski Mezopotamya ve Mısır kültürleri) bu yana, genişleyen İslam coğrafyasının daha doğusundan, (Hint Altkıtası’ndan, İran coğrafyasından) Brahma-Buda inançlarından, Musevilik ve Hristiyanlıktan, İslam’ın tarihi şemasına oturabilecek olan bütün etkiler ve düşünceler şekillenip erken İslam’da vücut bulabilmiştir. Bu inançların en görünür biçimi Mehdi düşüncesidir. Tıpkı Tanrının İsa suretinde yeryüzüne indiği inancı gibi, ama temelinde Tanrının bizzat kendisinin değil de tanrısal gücünün, bir tür “Ruh-ül Kudüs”ün insan suretinde tecellisi sözkonusu olmaktadır. Bu da çeşitli (erken dönem Batını) kaynaklardan devşirilen “Vahdet-i vücut”, yani bütün varlığın birliği (panteizm) kavramıyla da birleşince İslam mistizmi tasavvufun (sufizm) tarihsel açıdan doğumu olanaklı bir hal alabilmiştir.

Tasavvuf’un, İslam düşüncesinde ilk ana rahmine düşüşü, -yukarıda aktardığımız etkilerin sentezinde- Batını cepnenin önünü çektiği Şia ve “İmamların öğretileriyle” gerçekleşir. İmamlar bu doktriner yapıyı Kuran-ı Kerim’den almaktadırlar. Şöyle ki: “Biz emaneti göklere, yere ve dağlara sunduk; onu yüklenmekten kaçındılar, onu kabul etmekten korkup titrediler. Onu insan yükledi. Şüphesiz o da çok zalim ve cahildir” (Ahzap suresi, 72. ayet).

H. Corbin’den aktaracak olursak: “Şii müfessirler bu önemli ve derin anlamlı ayetin açıklamasında vahyin, batını yönüne dikkat çekmişlerdir. Bu ayette onlara göre, insanın kınanması değil daha çok övülmesi anlamı vardır, çünkü bu ilahi emaneti yüklenmek için yüce bir gözüpeklığe gerek vardır” (Corbin 2002:86).

Bağlantılı olarak yukarıdaki batını bilginin sistematik olarak geliştirilmesine İslam felsefesi ve buna bağlı olarak epistemolojisinin tarihsel parametreleriyle devam edecek olursak: “Ademle simgelenen insan; “masiva”nın (Allah’dan başka herşey şey) bilincinde olmadığı, masivanın varoluşundan haberi bulunmadığı sürece, bu çok çetin yükü taşıma gücü bulmasıyla temellenir. Masiva, Allah’dan başkasının varlığının bilincine vardığı andan itibaren mevcut emanete ihanet eder, ya da emaneti

reddeder, ehli olmayana aktarır. İnsan kendine böyle bir emanet tevdi edildiğini reddedip ikinci yolu seçtiği durumda her şey zahirinden, dış görünüşünden ibaret görülmeye başlanır. Her şey dış görünüşe indirgenir. Birinci yolu seçip de emaneti ehli olmayana verdiği takdirde de hakikatin, ehli olmayandan gizlenmesi buyruğuna da aykırı hareket edilmiş olunur ki bu buyruk Kuran'da 4. Surenin 61. Ayetinde şöyledir: “Şüphesiz Allah size emanetleri ehline vermenizi buyurur” Bu ayetten de şöyle bir anlam çıkaran Şii Batını alimler: “Ancak irfanın, ilahi ilmin mirasçısı olana bu irfan emanetinin tevdi edilmesi” yorumsal sonucuna ulaşmışlardır (Corbin 2002:86-87).

İslam felsefesinin ve tarihinin çatırdama noktası olarak ele alınabilecek bu batını epistemik işletimin çatısını Şii batın alimleri, tasavvufun ilksel biçimine şu şekilde eklemeyi de uygun görmüşlerdir: “Bizim konumuz sır içinde sırdır, örtülü kalan bir şeyin sırrıdır, bir sırdır ki onu ancak başka bir sır beyan edebilir. Sır üstünde sırdır ve sırdan müstağnidir” (Corbin 2002:87). Sufilerin eline geçecek bu hazır felsefi model, yüzyıllara dayanan sistemli epistemolojik geliştirme projesinin de onlara göre ilk adımı olarak ele alınmıştır.

1.1.1 Zühd Dönemi ve İlk Mutasavvıflar

Öte yandan tasavvuf tarihi uzmanları sufi düşüncenin temel ilke ve kavramlarını, kategorik bir tarihsel dizilime³ oturtmaya çalıştıklarında problem olarak karşlarına çıkan ilk veri, İslam peygamberi Hz. Muhammed'in ve onun etrafında belirmiş ashabının temsil ettiği saf dindarlık anlayışı ve ahlaki sorumluluk bilincidir ki bu da,

³ Tasavvuf tarihçileri bu dönemlerin belirlenmesinde farklı yaklaşımları benimserler. Bir yaklaşıma göre tasavvuf, tarikatlar öncesi (H. I-VII./M. VII-XIII. yüzyıllar) ve tarikatlar sonrası (H. VIII-XIV./M. XIV-XX. yüzyıllar) olmak üzere iki dönemde incelenmelidir. Diğer bir yaklaşıma göre tasavvuf tarihi kuruluş (H. I-III./M. VIII-IX. yüzyıllar), gelişme (H. III-VIII./M. IX-XIV. yüzyıllar) ve taklit (H. IX./M. XV. yüzyıl sonrası) dönemlerine ayrılır. Üçüncü bir yaklaşıma göre tasavvuf Hz. Muhammed'den Cüneyd Bağdadî'ye kadar (H. III./M. VII-IX. yüzyıllar), Cüneyd'den Muhyiddin ibn Arabî'ye kadar (H. IV-VII./M. X-XIII. yüzyıllar) ve İbn Arabî'den günümüze kadar olmak üzere üç dönemden geçer. Son ve en yaygın yaklaşıma göre ise tasavvuf zühd dönemi, tasavvuf dönemi, felsefi tasavvuf dönemi ve tarikatlar dönemi halinde başlıca dört dönemde ele alınmalıdır. Tek başlarına tasavvufun geçirdiği evreleri açıklamakta yetersiz kalsalar da, bu yaklaşımlar, tasavvufun gelişme yönlerini izlememize imkan vermektedir. Buna göre tasavvufun kuruluş (zühd), sistemleşme (tasavvuf ve felsefi tasavvuf) ve tarikatlar (taklit) evrelerinden geçtiği söylenebilir. www.sevde.de/islam_Ans/islam_ans.htm

İslam'ın ilk yüzyılı içinde gelişen “zühd”⁴ anlayışıdır. Bu da tarihçilere göre aslında sufi hareketin pratik açıdan temel özünü oluşturur. Hz. Muhammed ve kısmen halifeler döneminin belli bir bölümünü de içine alan zühd, İslamın toplumsal-pratik açıdan inananlara empoze ettiği temel söylemdir. Fakat yukarıda da aktardığımız şekliyle İslam coğrafyası içinde değişen sosyo-politik dengeler ana söylem üzerinde de çatırdamalara, çeşitlenmelere neden olmuştur.

Emeviler Dönemi'nde yöneticilerin dünyevi amaçları öne çıkararak tutumlarının hazırladığı lüks-zevk ortamına ve katı kuralcı ulemaya duyulan tepki (Atay 1996:34), ilk zahidleri, Haricîlerin yol açtığı anarşinin de etkisiyle toplumdan uzaklaştırarak (uzlet) bireysel bir dinî hayata yöneltmiştir. Bu yaşam tarzı zamanla tevekkül (her durumda Allah'a güvenme, dayanma), riyazet ve mücahede (nefsin arındırılmasına yönelik çilecilik ve sıkı bir ibadet), sabır (belaları gönül hoşnutluğu ile kabullenme, sızlanmadan katlanma), haşyetullah (Allah korkusu), aşk (Allah'a duyulan sınırsız sevgi), vera (günahlardan ve günah kuşkusu taşıyan şeylerden uzaklaşma), hüznün (geçmişte yapılan iş ve davranışlardan dolayı duyulan endişe) gibi öğeleri de beraberinde getirmiştir.⁵ Böylesi bir formel dönüşümün içinde de halk doğal olarak; kendilerine daha yakın, kuralcılıktan çok “manevi doyum”u esas alan bir sistem olan tasavvufa yakınlık göstermiştir. İşte tasavvufun bu ilk “aktivist” formuyla İslam dininde o güne kadar yerleşik toplumsal anlayışa getirdiği farklı yorumdan bazı çevreler rahatsız olurken, bazı çevreler de “aydınlanmıştır” diyebiliriz.

Pratik açıdan bakıldığında sufi eğilim, halk ve “yaratıcı”sı arasında bir köprü vazifesi üstlenmiştir. Yaşamın en yüce amacını, “yaratıcı”ya vecd yoluyla erişebilmede görmüştür. Evrenin vacip ya da zorunlu değil de, mümkün olduğunu, yani, kendi kendine var olmayıp, Tanrının varlığından dolayı tecelli eden, var görünen bir evren olduğunu, insanın ise bütün evreni bir bütünlük içinde yansıtan, Tanrıdan gelip, yine Tanrıya dönecek olan ölümsüz bir özün, bitmeyen bir yaratıcı gücün taşıyıcısı (Cevizci 2000:914) olduğunu dile getirecektir tasavvuf. Böylesi düşünceler, zikrettiğimiz gibi, yıllarca “maddi ve buna bağlı olarak manevi

⁴ Zühd kavramı; temel etkinlik biçimi olarak, maddî değerlerden yüz çevirerek katıksız bir dinî hayatı gerçekleştirme çabasıdır Bkz. Cebecioğlu 2004:734

⁵ www.sevde.de/islam_Ans/islam_ans.htm

doyum”dan uzak bırakılmış halk için cezbedici olsa da, ulema⁶ tarafından da pek hoş karşılanmayacaktır. Son derece soyut algılanan “yaratıcı”, halkın çok üstünde ve uzağında olduğundan ona ulaşması ve onunla doğrudan ilişki kurma ümidinin olmayışı, halkın kendisine daha yakın, somut, kutsal varlıklar arama çabasına da dönüşmüştür.⁷ Özellikle, bu türden bazı “marjinal” düşüncelere ve arayışlara sahip sufilerin varlığı ve söylemleri, toplumsal olarak rahatsızlığın boyutlarını daha da arttıracaktır.⁸

Erken dönem sufi eğilimlerinde benimsenen kapsamlı kozmolojik düşüncelerin halkın kamusal ve bireysel yaşantısında meydana getirdiği önemli dönüşümlerin bir sembolünü de sufilerin giyim kuşamlarında görebilmekteyiz. Toplum hayatına pek katılmak istemeyen sufiler, beyaz yünden cübbeye işaret eden bir giysiyi benimsemişlerdir. Bu zühdü ve dünyaya karşı tavır almayı sembolize etmiştir (Kara 2003:24). Zaten tasavvuf kelimesinin etimolojik kökeninin de Arapça “suf”tan geldiği de kabul görmüş , genel kanıdır⁹

Ulema tarafından sistemleştirilmiş zahiri İslam’ın vurguladığı “topluluk etosuna karşılık, bireyi temel alan” tasavvuf (Atacan 1990:23); bugün, hala, onun kökenine ilişkin tartışmalara da konu olmaktadır. Tasavvufun felsefi kökeni ile ilk ilgilenen

⁶ Ulema demekle İslamın batını yönüyle ilgilenmeyen Fıkıf ve Kelam alimlerini kastediyoruz

⁷ Akpınar, tasavvufun özellikle de bugün içinde bulunduğu duruma ilişkin, özetleyici nitelikteki şu sözleri kullanmaktadır: “Halk, her sıkıntısı ve üzüntüsü için, kavrayamayacağı uzaklıklara değil, mahallesinde, iki sokak ötedeki selvinin altında yatan ve pekçok derde deva bulduğu herkesçe söylenen ‘evliya’ya başvurmayı yeğ tutmaktadır.” Akpınar, Türk Folkloru, s:4

⁸ Zühd döneminin mutasavvıflarına zahid deniliyordu. Bununla birlikte abid (kulluk eden), nasik (boyun eğen, ibadet eden), kurra (okuyan, kendini ibadete veren), bekkâun (Allah aşkıyla ağlayanlar), haifun (Allah’tan korkanlar) gibi adlarla da anılırlar. Sonraki dönemde gelecek olan mutasavvıfların öncüleri olan zahidlerin başlıca temsilcileri şunlardır: Veysel Karanî (ö. 37/657), Hasan Basrî (ö.110/728), İbrahim bin Edhem (ö. 161/777), Fudayl bin İyaz (ö. 187/802), Davut Taî (ö. 165/781), Şakik Belhî (ö. 164/7803, Cafer Sadık (ö. 148/769), Süfyan Sevrî (ö. 161/777), Abdullah bin Mübarek (ö. 181/797) ve Rabi’u’l-Adeviye (ö. 185/801). www.sevde.de/islam_Ans/islam_ans.htm

⁹ Schimmel’in Hucviri’den aktardığına göre, 11. Yüzyılda kelimenin kökenini dört farklı biçimde yorumlanmıştır: İlk grup, yün giydikleri için bu ismin uygun olduğunu; diğer bir cemaat, bu kişiler camide veya Allah’ın huzurunda “saff-ı evvel”de, yani ilk sırada buldukları için bu ismi aldıklarını öne sürmüştür. Bir diğer gruba göre Ashab-ı suffa’yı dost bildikleri için bu adla anılmışlardır. Son olarak, bu ismin ‘saflik’tan türediğini söyleyen bir grup daha mevcuttur. (Schimmel 2001:30) Bu konuda birkaç farklı yorum da şu şekildedir: Zahitçe yaşayışları ile bilinen “Benu Sufe” kabilesinin adından; Medine meclisinde yapılan “Suffa”dan; sıfat kelimesinden... Bkz. Kara 2003:23 Yine Schimmel’in belirttiği gibi, Batı kökenli bir tanım, bu sözcüğün Grekçe’de ‘bilge’ anlamına gelen *sophos* tan türediğini iddia etmektedir, ama, Schimmel, bunun filolojik açıdan olanaksız olduğunu söyler. İbid:30

oryantalistler¹⁰ olmuştur.¹¹ Genellikle yabancı tesirlere atıf yapan bu yazarlara karşılık, Müslüman yazarlar buna tepkili yaklaşmışlardır. Bu tartışmalar günümüzde hala daha varlığını sürdürse de, bu, geleneğin dışında kalanlar içindir ki Atay'ın da dile getirdiği gibi: “geleneğin gerçek anlamda pratisyenleri için tasavvufun İslam'ın temel bir parçası olarak otantikliği tartışma konusu bile yapılmamaktadır” (Atay 1996:33).

Sonuç olarak, “zahir”in karşısında “batını” bilgiyi öne çıkaran tasavvuf, hayata karşı aldığı bu tavrı, zaman içerisinde bir düşünce tarzı olarak sistematize edip idealize hale getirebilmiştir. Kalam alimi ve bir Sufi olan Gazali sayesinde ulemanın da onayını aldıktan sonra yaygınlaşarak Batı Asya'dan Doğu Afrika'ya kadar olan bir coğrafyada varlığını sürdürmüştür.

1.1.2 Tarikatlar Dönemi

9. yüzyıldan başlayarak tasavvuf sistemleşme sürecine girer. Ne ki bu sistemleşme, zühd dönemine oranla büyük bir farklılaşmayı da beraberinde getirir. Sufilerden bazıları birkaç mürid edinse de, bu durum, formel bilgilerini aktarma amacından çok, onlara da aynı mistik deneyimi yaşatma yolunda yardımcı olmaktan ibarettir (Bruinessen 2004:316). Fakat bunu izleyen süreçte, “tasavvufun kurumlaşması”, yani tarikatların oluşması ile birlikte sufi üstatlar, birer öğretmen, mürid olarak görülmeye başlanır.

Sufilerce Allah'a doğru yapılan ruhsal bir yolculuk biçiminde tanımlanan tasavvufta yaşantının durakları (makam), ilahî durumlar (haller) bu ilerleyen dönem içinde tesbit edilebilmiş ve nihayet fena (beşeri niteliklerin ilahî niteliklere dönüşmesi) kuramına ulaşılmıştır. Bunu, peygamberlik anlayışına yakın bir velilik anlayışı, Hatemü'l-Enbiya'ya (peygamberlerin sonuncusu) karşılık Hatemü'l-Evliya

¹⁰ Kısaca, “Batı'nın Doğu hakkındaki bilgisi” diye tanımlanan “oryantalizm” sömürgeciliğin gelişiminin ürünü olarak nitelenen bir bilimsel etkinlik olduğu kadar, bir edebiyat, bir imaj, bir egzotikleştirme biçimi ve bütün bu algıları içeren bir sanat tarzıdır. Bkz. Aydın 2003:648 Batılılar, özellikle tasavvuf akımıyla yakından ilgilenmiş, tarikatlar ve mutasavvıflar hakkında birçok araştırma ve eser yayımlamışlardır.

¹¹ Nicholson, Hint tesiri ve Yeni Eflatunculuk, Blochet, Hint-İran tesiri üzerinde durmuş; Palacios, Hristiyanlığa ağırlık vermiş; Brown, Sami bir dine karşı Ari reaksiyon olarak nitelendirmiş, L.Massignon ise İslami kökene en çok yer veren yazar olmuştur. Bkz. Güngör 1996:42 Ayrıca, aynı tartışmalar için bkz. Schimmel 2001:19-38

(velilerin sonuncusu) düşüncesi ve inancı izlemiştir. Sistemleşen tasavvuf anlayışına göre peygamberler Allah'tan ancak bir melek aracılığı ile bilgi alabilirken veliler doğrudan, aracısız olarak bilgi (ilham) alabilmektedirler. Gerçek bilim (marifet), Allah'tan doğrudan alınan bilgiden oluşandır. Sufilere göre evren, varlığını ve işleyişini bir veliler yönetimine (ricalu'l-gayb) borçluydu. Allah, bütün isim ve sıfatlarıyla velide (insan-ı kamil) tecelli ediyor, onun ağzından konuşuyordu (şatahat).¹²

Tasavvufun kazandığı bu yeni form bu dönemde de İslam fıkıh alimleri tarafından şiddetli bir eleştiriye tabi tutuldu. Kimi mutasavvıflar zındıklıkla suçlanarak sürüldü, hapsedildi, kimileri de öldürüldü. Buna karşılık yeni tasavvuf anlayışı gelişimini sürdürerek tümüyle felsefi bir niteliğe büründü. Muhyiddin İbn Arabî (ö. 637/1239) ile birlikte varlığın birliği (vahdet-i vücud) öğretisi üzerine kurulan felsefi bir sistem durumuna geldi. Tasavvufun bu yeni oluşumu, sistemleşmesi içinde yer alan, katkıda bulunan ve sürdüren mutasavvıfların önde gelenleri şunlardı: Bayezid-i Bestamî (ö. 261/874), Hallac-ı Mansur (ö. 309/921), Şihabeddin Sühreverdî (ö. 587/1190), Hakim Tirmizî (ö. 285/898), Nifferî (ö.354/965), Ferüdüddin Attar (ö.620/1220), Mevlana Celaleddin Rumî (ö. 672/1273), Sadreddin Konevî (ö. 673/1274), Fahreddin Irakî (ö.688/1493), Abdulkerim el-Cilî (ö.805/1402), Kemaleddin Kaşanî (ö .730/1330), Şebüsterî (ö. 720/1320), Abdullah Bosnavî (ö. 1054/1644) ve benzerleridir.¹³

Tasavvuf, bir varlık birliği (vahdet-i vücud) felsefesi ile sonuçlanan gelişimini sürdürürken, ikinci bir tasavvuf anlayışı daha gelişti. İlk anlayışa yöneltilen şiddetli eleştirilerin de hız verdiği bu ikinci anlayış, İslam kurallarına ters düşmeyecek bir doğrultu izlemeyi amaçlamıştı. Bu anlayış, ya ilk anlayış tarafından geliştirilen kuramı karşıt bir kuramla dengeleme (fena karşısında beka gibi), ya da geliştirilen kuramı İslam kuralları açısından yeniden yorumlama yolunu tutmuştur. Birincinin tümüyle reddetmesine karşılık akıl ve düşünceye olabildiğince önem verilmiştir. Varlık birliği öğretisinin karşısına görülenlerin birliği (vahdet-i şuhud) öğretisini çıkarmışlardır. Tasavvufun bu anlayışı içinde yer alan ve gelişmesine katkıda bulunan başlıca mutasavvıflar da şunlardı: Cüneyd Bağdadî (ö. 297/909), Haris

¹² www.sevde.de/islam_Ans/islam_ans.htm

¹³ www.sevde.de/islam_Ans/islam_ans.htm

Muhasibî (ö. 243/857), Serrac (ö. 378/988), Ebu Talib Mekkî (ö. 386/996), Kelabazî (ö. 380/990), Kuşeyrî (ö. 465/1072), Hucvirî (ö. 470/1077), Gazalî (ö. 505/1111), İmam Rabbanî (ö. 1034/1625). (İbid)

Kuramsal açıdan gelişimini tamamlayan ve iki farklı doğrultuda sistemleşen tasavvuf, 9. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak kurumlaşma, örgütlenme sürecine girdi demiştik. Şimdi ise tasavvufun kural ve yöntemlerini kimi farklılıklarla yeniden belirleyen mutasavvıflar, genellikle kendi adlarıyla anılan tarikatları kurdular¹⁴. Tasavvufun daha etkili olmasını, halk arasında daha hızlı bir biçimde yayılmasını sağlayan tarikatlar, varlıklarını tüm İslam dünyasında günümüze kadar sürdürdüler. Bu tarikatlar ve kurucu üstatlar (pir), genellikle, kendi isimleri ile anılan “yollarda”, Allah ile kul arasındaki “mesafe”nin katedilmesinde müritlerini irşad eden kişiler olagelmışlerdir. Müridlerle şeyhleri arasındaki bu bağ, giderek şekilsel kurallara bağlanmaya başlanmıştı. Bununla birlikte öğretim yöntemleri, mistik egzersizler ve yaşama kuralları ile ilgili farklılıklar da belirmeye başlayınca, amacı “hakikat” olan birçok “yol” ortaya çıktı. Zamanla, bu “yol”lar kendi içerisinde, ya zikir usüllerinde yaptıkları farklılıklarla ya da başka nedenlerle kollara ayrıldılar. Onları birbirlerinden ayıran özellik, çoğunlukla doktrinel (öğretisel) bir ayırmadan çok, kendi özgün ritüelleri yani zikirleri ile oldu (Arberry 2004:85).

Tarikatlar, ayrıca, hiyerarşik bir yapılanmaya sahip organizasyonlar olarak da tarih sahnesinde belirmeye başladı. “Tasavvufun kurumlaşmış biçimi” olarak tanımlanabilecek tarikatlar, dergah yönetimlerini üstlenen şeyh ya da halifelerden, iç hizmetleri sürdüren müritlerden ve bu mistik yapıların en geniş çaplı tabanını oluşturan muhiplerden oluşmaktaydılar. Hiyerarşik olan bu yapılanma piramidinin başında, silsilesi Hz. Muhammed’e bağlanan tarikat piri bulunmaktaydı. Tarikatlar için en önemli kavramlardan biri olan “silsile” şeyhlerin iktidarlarını meşrulaştıran birer diploma niteliğinde algılanmıştır. Silsile, İslam dininin peygamberine ulaşan ve

¹⁴ Abdulkadir Geylanî (ö. 561/1165, Kadiriye), Ahmet Rıfâî (ö. 578/1182, Rıfâiye), Necmeddin Kübra (ö. 618/1221, Kübreviye), Sühreverdî (ö. 632/1235, Sühreverdiye), Ebu'l-Hasan eş-Şazilî (ö. 632/1273, Şaziliye), Mevlana Celaleddin Rumî (ö. 672/1273, Mevleviye), Ebû Abdullah Siracüddin Ömer b. eş Şeyh Ekmelüddin el Geylânî el Lahcî Halvetî (ö.775/1397, Halvetiye), Bahaeddin Nakşibend (ö. 791/1388, Nakşibendiye), Hacı Bayram Veli (ö. 833/1429, Bayramiye) Bkz. www.sevde.de/islam_Ans/islam_ans.htm

Allah'da son bulan bir ruhani hat olarak o tarikatın şeyhine bağlanır ki, bu da onun kutsi pozisyonunu pekiştirmektedir (Atay 1996:66).

Yukarıda da dile getirdiğimiz gibi, bu hiyerarşik yapılanma manevi olarak en üstte Allah'a ve peygambere bağlanmasına rağmen, o tarikatın yaşayan şeyhi, o kutsal bağı sürdüren ve manevi otoriteyi temsil eden konumu nedeniyle çok önemli bir pozisyona sahiptir. Müritleriyle özel bir ilişki kurar, ve onların "seyr-i süluk"¹⁵larına tecrübelerinden faydalanarak eşlik eder, yol gösterir. Tarikatların ilk kurallarından biri, şeyhlerine mutlak bir teslimiyet istemektedir.¹⁶ Aksi halde, sorgular, sualler, eleştiriler bu yolculukta "şeytanın işe karışması"na neden olacaktır. Baştaki bu koşulsuz teslimiyet, manevi otoritenin kabulü, her tarikatın kendine özgü menkıbeleri, hem şeyhin hem de o tarikatın ölmüş şeyhlerinin büyük bir saygı görmesini sağlar. "Seçilmiş kişi" imajı, onun huzurundayken aynı zamanda Allah'ın ve peygamberin de huzurunda olduğunun kişiye sürekli hatırlatılması, müritler için müthiş bir maneviyat kaynağıdır.

Tarikatlara, birer sosyal organizasyon olarak baktığımızda, onların Müslüman halkların yaşamında toplumsal ve ekonomik açıdan önemli bir yeri olduğu da görülecektir. Kuvvetli dayanışma fikri, kişinin her müşkülünü mürşidine danışması ve dolayısıyla karar alma "ağırlığı"ndan kurtulması, ihvanla sıkıntısını paylaşabilmesi gibi özellikler, tarikatları bir anlamda rehabilitasyon merkezlerine dönüştürmüştür. Şefkatin sembolüne dönüşmüş şeyhler, Güngör'ün vurguladığı gibi "müftüler fetva verse de, sen yine kalbine danış prensibinin temsilcisi" (Güngör 1996:94) olarak görülmüşlerdir.

Tarikatlar, birer sığınak olarak görülmelerinin yanı sıra tarihin bazı çalkantılı dönemlerinde devlet otoritesine karşı muhalefetin, etraflarında kümelendikleri merkezler de olmuşlardır. Kitleler, şeyhlerin liderliğinde bir araya gelerek yeni bir isyan biçiminin temsilcileri olmuşlardır. Kısacası, tarikatlar, içinde büyüdükleri cemiyetin sosyal şartlarına göre kimi zaman bir sığınak, kimi zamansa devlet otoritesine direnişin sembolü olmuşlardır. (İbid.)

¹⁵ Sözcük anlamları "gitmek, yürümek" olan seyr ve süluk sözcükleri, tasavvufi bir ıstılah olarak, müridin dervişliğe başlayışından, tasavvufi yolculuğunu tamamladığı noktaya kadar olan kalbi yolculuğun adıdır. Bkz. Kara 2003:164

¹⁶ Cerrahiliğin eski Postnişinlerinden olan Muzaffer Özak kitabında (1973:58) dervişlerin sıfat ve vazifelerini sıralarken, 20 ve 21. maddelerde şöyle demektedir: "Aşık, mürşidinin emirlerini seve seve ve canına minnet bilerek yerine getirmelidir." Ve "Aşık, mürşidini imtihana yeltenmekten dahi şiddetle kaçınmalıdır."

Tarikatların bu farklı konumları, özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra olumsuz yönde değişimlere uğraması, kuşkusuz sosyal hayatın değişimiyle de yakından ilgilidir. Bu durumu, Türkiye açısından değerlendirecek olursak, Osmanlı'nın tarih sahnesinden izlerinin silinmeye yaklaşması, batıya yakın yenilikçi sultanların tarikatlara karşı tutumu ve nihayetinde Cumhuriyet'in ilanı bu kurumların esas manadaki varoluş mantıklarından onları epeyce uzaklaştırmıştır. Az sonra değineceğimiz siyasi birtakım değişimlerin sonucu sosyal yaşantımıza sessiz sedasız geri dönen tarikatlar yeni çağın şartlarına kimi zaman uyarak kimi zaman da “eskiyi yaşatma” adına birer nostalji sığınağına dönüşerek varlıklarını hissettirmektedirler.

1.2. Halveti-Cerrahi Tarikatı

1.2.1. Ana Akım: Halvetilik Göçler ve Büyük Dönüşüm

Haçlı seferleri sürerken ve Kudüs Krallığı henüz yaşarken İslam coğrafyasının ana hatlarını oluşturan Ortadoğu, doğudan da büyük bir saldırıyla karşı karşıya kaldı. Bu, Cengiz Han'ın, Moğol devletinin saldırısıydı ve Moğollar, İpek Yolu'nun iki ucunu yavaş yavaş kontrolü altına almaya başlamış, kısa zamanda bütün Orta ve Ön Asya'yı tek yönetim altında birleştirebilmişlerdi. Moğol akınları sayesinde sistematik olarak yürümekte olan Orta Asya'dan Ön Asya'ya doğru gerçekleşen bu göç hareketi büyük Moğol egemenliği döneminde de tümüyle denetimsiz bir akın halini aldı ve Anadolu'da böylece Orta Asya'nın farklı kültürel bölgelerinde gelişmiş olan bu yeni kültür karmaşasının etkisi altına girmiş oldu.

Bu yeni kültür karmaşası ile birlikte Orta Asya'nın inanç akımları, İslam kültürüyle İran ve Anadolu coğrafyası üzerinde ortak bir sentez yaratma çabası yakalayabildi. Daha önce aktardığımız gibi Eski Hint-İran dinleriyle ve Yunan felsefesinin dolaylı etkisiyle İslamın içinde batınlık, özelinde tasavvufun da etkisiyle ekonomik değişim ve zorluklarla çalkalanmakta olan Anadolu ve İran topraklarında mükemmel bir zemin bulmuştu.

Orta Asya'nın, zanaat ve ticarete dayalı kentlerinin halkı Anadolu'ya yerleşince, bir yandan Haçlılar bir yandan Bizans tarafından kısırılmakta olan ve İlhanlılar'ın da acımasız boyunduruğu altında ezilen Anadolu'da yüzlerce kasabada zengin bir el

sanatları uygarlığı yaratılabilmiş, yüzlerce medresede temeli kent kültürüne dayalı zengin bir kültür de gelişmeye başlamıştır. Ancak siyasal zayıflık ve ekonomik olanaksızlıklar inanç bakımından keskin çatışmalara da yol açmaktadır.

İslam'ın ulema tarafından saptanmış kitabi yorumu, Uzak Doğu kültürlerinden de esinlenmiş olan bu kitleye yeterli gelmemiştir. Bu sebeple bölgenin zengin geçmiş kültüründen de esinlenen onlarca İslam üst kimlikli denebilecek inanç akımı (tarikât) doğmuştur ki bu akımlar da İslamın yorumlanması yönünde değişik metodlar sunmaktaydılar. Genel olarak bu yeni inanç etkinlikleri “Yüksek İslam’a kıyasla bir ölçüde iptidai ve eski dini tasavvurlardan devşirilen aşağı bir “Halk Dini”ni de temsil ediyorlardı”. Çünkü daha önce de aktardığımız şekliyle “Sünni” yorum, mevcut rasyonalitesi ve akademik prestijiyile Anadolu'nun yeni sakinlerinin inanç duygularına çok az şey sunabiliyordu. Pratik açıdan ulemaya karşılık münzevi bir derviş, bu göç temelli halk kitlelerine, onlar tarafından oldukça iyi bilinen inanç motiflerini rahatça sergileyebilmekteydi. Böylelikle de Orta Asya ve Anadolu kültürleriyle bezenmiş ve inanca getirmiş oldukları alternatif yorumlarıyla bu inanç etkinlikleri, sosyolojik açıdan ifade edilirse teşkilatlanmış bir “İslam alt dini”ni, yine İslam'ın kemikleşmiş resmi kurumsallığına karşı tesis etmeyi başarmışlardı (Kissling 1985:131).

Tarihsel özne olarak incelemeye aldığımız Halveti Tarikatı da, yukarıda aktardığımız şekliyle inancın bu yöndeki bir kültürel atmosferinde hayat bulmuş ve gelişebilmiştir.

1.2.2 Tarikatın Kuruluşu ve Çeşitlenmesi

Tarihi kayıtlar ve Halveti tarikatının çeşitli kollarınca oluşturulmuş silsile bağlantıları, bizi tarikatın kurucu kişisi olarak hep aynı isme götürmektedir. Bu isim de Ömer el Halveti'dir (ö.800/1397-98). Hazar denizinin güneybatısında bulunan Geylan bölgesindeki Lahican'da doğduğu ve babasının adının da Ekmelüddin olduğu tarihi kayıtlarla doğrulanmıştır (TDV İslam Ansiklopedisi C.XV:393-394). Ömer el Halveti, İbrahim Zahid-i Geylani'nin halifesi olarak Harizm'de irşad faaliyetinde bulunan amcası Ahi Muhammed Halveti'ye intisap etmiş, onun ölümünden sonra da irşad makamına geçmiştir. Ömer el Halveti daha sonra Karakoyunlu hakimiyetinde

bulunan Tebriz'e geçerek irşad faaliyetini burada sürdürmüştür. Silsile bağlantısı Ahi Muhammed vasıtasıyla İbrahim Zahid-i Geylani'ye nispet edilmiş, fakat kurumlaşmış bir tarikat halini almayan Zahidiyye silsilesiyle birleştirilmeye çalışılmış ancak bağımsız bir tarikat piri (kurucusu) olarak kayıtlara geçirilmiştir. (İbid)

Halvetiyye tarikatının kurucusu Şeyh Ebu 'Abdi'llah Siracuddin Ömer b. es-seyh Ekmelü'ddin el Gilani el-Lahci el-Halveti, rivayete göre halvet çıkarmaya aşırı düşkünlüğü nedeniyle kurduğu tarikata bu isim verilmiştir. Hayatının uzun bir dönemini içi boş bir çınar ağacının kovuğunda halvetle¹⁷ meşgul olarak geçirmiştir. İnziva döneminde etrafında bir hayran kitlesi olup olmadığı bilinmemekle beraber münzevi yaşamının halk üzerinde oldukça etkisi olduğu söylenebilir. Zaten ilerleyen dönemlerde de görüleceği gibi Halvetilerin toplum hayatına girmek istemeyen tavırları Ömer el Halveti'nin tarihsel kişiliğinin bu mitsel öğeleri ile daha da iyi anlaşılabilir (Kissling 1993:31).

Ömer el Halveti'nin 1349 yılında Herat'ta ölümünün ardından tarikatın silsilesi Ahi Mirem (ö.812/1425), Hacı İzzeddin (ö.828/1425), Saddretin-i Hiyavi (ö.860/1455) şeklinde devam ederek tarikatın ikinci piri, bir bakıma tarikatın gerçek kurucusu olan Pir-i Sani (ikinci Pir) Seyyid Yahya-yı Şirvani'ye ulaşmıştır (TDV İslam Ansiklopedisi XV:394).

Yahya Şirvani, Şirvan'ın merkezi olan Şemahi'de dünyaya gelmiştir ve kayıtlara göre soyu İmam Musa Kazım'a dayanır. Küçük yaşlarda başladığı tahsiline önceleri doğduğu yerde devam eder, aradan geçen zaman zarfında Tebriz'e yerleşir. İslami bilgilere dayanan yüksek tahsilini Tebriz'de tamamlayarak Tebriz'deki büyük medresede müderrislik yapmıştır (Eraydın 2004:389).

Yahya Şirvani, karizmatik kişiliğinin getirilerini Tebriz'de bütün olanakları ile sergilerken, dönemin Sufi üstadları ile olan ilişkilerini de sıkı tutmuştur. Halk tarafından büyük saygı ve hayranlıkla dersleri izlenen Şirvani, büyük bir olasılıkla dönemin siyasi ve dini otoriteleri ile girdiği tartışmalardan etkilenmiş olacak ki

¹⁷ Kelime anlamı, "Bir kimse ile yalnız kalmak" "tenhaya çekilmek, yalnızlık" olan, halvetin tasavvuftaki karşılığı "Hiçbir kimsenin ve dünya malının bulunmadığı bir yerde, ruhun Allah'la konuşması" dır. Nefs terbiyesinde ve Allah'a ulaşma yolunda bir vasıta olarak görülen halvet, bazı sufilerce belirli prensiplere bağlanarak "halvet çıkarma" adıyla tarikatların usulleri arasında yerini almıştır. Türer 2005:78

Tebriz’de bulunan Sadreddin Hiyavi’ye intisap etmiş ve ondan feyz almıştır. Kısa zaman içinde Şeyh Sadreddin Hiyavi’den hilafet almış, önce Semahi’ye oradan da ölümüne kadar kalacağı Bakü’ye yerleşmiştir (İbid).

Yahya Şirvani’nin Halveti tarikatında ikinci pir olarak kabul edilmesinin en önemli belirtilerinden bir tanesi de yazmış olduğu “Vird-üs Settar” dır. İstisnasız hâla daha bütün Halveti şubelerince okunan bu eser tüm Halveti tarikatınca benimsenmiş usullerin temel özetini temsil etmektedir. Yahya Şirvani’nin Bakü’de uzun yıllar irşad faaliyeti sonucu tarikat, Azerbeycan’da sistemleşip, gelişmiştir. Buradan Anadolu’ya, Anadolu’dan Balkanlar’a, Suriye, Mısır- Kuzey Afrika’ya ve Güney Asya’ya kadar yayılmıştır. Halvetiye’nin Anadolu’ya Sadreddin Hiyavi’nin halifelerinden olan Amasyalı Pir İlyas tarafından getirildiği de yine tarihi kayıtlar tarafından da doğrulanmıştır (Bkz. TDV İslam Ansiklopedisi C.XV; Kissling 1993:34).

Yahya Şirvani’nin en önemli halifelerinden Dede Ömer Ruşeni, Ruşeni’nin ağabeyi Alaeddin Ali el Halveti, Pir Şükrullah Ensari, Habib Karamani, Muhammed Bahaeddin Erzincani ve Ziyaeddin Yusuf Şirvani tarafından Anadolu topraklarında Halvetiye iyice yayılmıştır. Cemaleddin İshak Karamani vasıtasıyla da Halvetiye, İmparatorluk İstanbul’unda rahatça yayılma imkanı bulabilmiştir. (İbid)

Ayrıca Halvetiye tarikatı Ruşeniyye (kurucusu Dede Ömer Ruşeni, ö.892/1487), Cemaliyye (kurucusu Cemal-i Halveti, ö.899/1494), Ahmediyye (kurucusu Yiğitbaşı Ahmed Şemseddin, ö.910/1504) ve Şemsiyye (kurucusu Şemseddin Sivasi, ö.1006/1597) şeklinde dört ana kola ayrılmış, bu kollardan çeşitli şubeler meydana gelmiştir. (İbid)

1.2.3. Osmanlı Dönemi Tasavvuf Hareketlerinin Siyasi Yönü ve Halveti Tarikatı

Osmanlı İmparatorluğu’nun “Klasik Dönem”i olarak adlandırılan 1300-1600 arasında¹⁸ Anadolu’nun çeşitli illerinden gelen tasavvuf ehli, idareci ve ilmiye

¹⁸ Anadolu Selçuklu Devleti’nin fetih politikalarının bir sonucu olarak Bizans’ın mevcut siyasi coğrafyasının çevresine yerleştirilmiş olan Osmanoğulları Beyliği; siyasi, ekonomik ve kültürel alanda Anadolu coğrafyasına dağılmış diğer türdeş beyliklerin ötesinde bir takım atılımlar gerçekleştirerek, Bizans’ın reel politik stratejisine potansiyel olarak kalıcı hasarlar vermekteydi ve

mensupları, bu küçük devletçiğin yayılım alanı içinde kalan topraklara yerleşerek sosyo-kültürel hayat açısından önemli birtakım faaliyetlere başlamışlardı. Özellikle Sufi inancı benimsemiş “dervişler ordu ile fetihlere katılıyor, ele geçirilen boş ve tenha yerlere yerleşerek ziraat ve hayvancılıkla uğraşıyorlardı. “Gazi” ünvanı alan bu muharip dervişlere siyasi otorite tarafından bu topraklar vakf ediliyordu. Çünkü yerleştikleri yerleri ziraat edip bağ bahçe haline getiriyorlar, gayet iyi cins meyva ağaçları yetiştiriyor, araziye sulamak için kuyular açıyorlar ve muhtelif yerlere değirmenler kuruyorlardı” (Öngören 1999:10).

Aktardığımız şekliyle yeri geldiğinde fetih hareketine katılan bu dervişler, yöneticilere sadece dini hayatla meşgul olmadıklarını kanıtlamışlardı ve ihtiyaç halinde devlete olan hizmetlerinden ötürü hem halkın hem de yöneticilerin güven ve takdirini kazanmışlardı. Yönetimlerine bırakılan topraklarda maddi olanakları hiçbir suretle kişisel çıkarları için kullanmamaları da ayrıca yöneticileri hayrete düşürmekteydi. Bu cihetle olacaktır ki kuruluş döneminin birçok padişahı onları özel akıl hocaları hatta müridleri kabul etmişlerdi. Sufilerle devlet otoritesinin organik ilişkilerine dair en güzel kanıt ise saltanat hakkının meşruiyetini sağlayan kılıç kuşanma merasimiydi. Bir çok padişaha bu törenlerde şeyhülislamın yerine önde gelen tarikat şeyhleri kılıç kuşatmıştır (İbid).

Osmanlı devletinin İstanbul’u feth edip İmparatorluğa dönüştüğü yıllarda da kuruluşta emeği geçen bu dervişler devlet himayesinde kalmışlar, İmparatorluğun imarında ellerinden gelen gayreti göstermişlerdi. Bu sebeple özellikle Osmanlı sultanları yaptırdıkları pek çok “hangah”¹⁹ ile bu işe yarar sufileri ihya etmişlerdir.

II. Murad Edirne’de bir mevlevihane yaptırmış, ilerleyen dönemlerde burada kurulan Mevlevi dergahı sayesinde Mevlevilik Balkanlara yayılabiliyordu, Fatih Sultan Mehmet pek çok şeyhe berat verip onları vergilerden muaf etmiş, Zeyniye tarikatından Şeyh Vefa ve dervişleri için bir tekke ve hamam yaptırmış ayrıca İstanbul’un fethi sırasında Fatih’in önemli yardımlarını gördüğü Halveti şeyhi ve

1326 yılında Bursa’nın fethi ile gerçekleşen ilk somut zaferle Osmanoğulları Beyliği, stratejik açıdan Konstantinapolis’e sıkışmış Bizans’a karşı, kısmen siyasi kısmen de iktisadi yaptırımlar uygulayabiliyordu. Osmanoğulları’nın Bizansla girdiği bu mücadelecilik fetih hareketlerinden de bölgesinde kuvvetli bir devletçik doğmuştu.

¹⁹ Farsça “tekke” anlamına gelen bu kelime, bildiğimiz anlamdaki tekkelerin büyüğüne verilen addır. Cebecioğlu 2004:252

hocası olan Akşemsetdin adına başkentte cami ve tekke yaptırmak istemesi önemli örnekler arasındadır (Öngören 1999:12).

Öte yandan İstanbul'un başkent olması ile İmparatorluk karakterine bürünen Devlet-i Aliyye, topraklarını Anadolu'nun dışına özellikle Balkanlar'a doğru olan bir fetih politikasıyla hızla genişletmeye doğru evrilmiş; getiri olarak kozmopolit bir kültürel birikim elde edilmiş ve merkezi güç, yayıldığı her yerde kendini güçlü bir şekilde hissettirmeye başlamıştır.

Dinsel hayat içinde de önceleri çok sesli yapısıyla kendini gösteren inanç motifleri İmparatorluk sürecinin ivmelenmesi ile Sünni bir tavra doğru kaymaya başlamıştı. Bu çok doğal bir sebep olmuştu. Çünkü İslam dünyasının içinde başat rolü oynayan Osmanlı en yaygın mezhep olan Sünniliğin inanç pratiği ile mevcut konumunu daha da güçlendirmek niyetindeydi. Bu merkezileşme sonucunda tasavvufi hayatta da bir takım bölümlenmeler gerçekleşti. Devlet himayesi altındaki Sünni tarikatlar, kırsalda yaşayan Sünni olmayan tarikatlara nazaran daha çok kayırlı oldu. Kuruluş döneminde Anadolu'nun İslamlaştırılması yönünde çok yoğun faaliyetleri olan Türkmen kökenli Alevi kitle ve onlarla özdeşleştirilmeye çalışılan Bektaşilik, ellerinden alınan mülkleri ve zorla sünnileştirilme politikalarına direnerek isyan bayraklarını açtılar. Devletin şiddetli bir şekilde bu isyanları bastırma yöntemleri etkili oldu. "Merkezi güç, kırsalı kontrolü altına almış, bunu yaparken de Sünni tarikatları kullanmıştı. İşte bu noktadan sonra Sünni tarikatlarla Osmanlı iktidarı arasında bir çıkar birliği oluşmaya başladı. Sünni tarikatlar bu dönemden itibaren giderek daha da ehlileştiler. Devletle sürdürülen yakın ilişki içinde başlangıçta sınırlı da olsa var olan halkçı yanlar törpüldü. İstisna da olsa bu gidişata direnen bazı Sünni tarikatlar ise baskı ve zor yoluyla ya yok edilirdi ya da boyun eğdirildi. Tıpkı 15. yüzyıl sonları ile 16. yüzyıl başlarında Halvetiliğin bir kolu olan Gülşenilik'in başına gelenler gibi. Baskı ve zor karşısında "hizaya" sokulan tarikatlar ise, halkçı yanları törpüldükten sonra kullanılma sürecine dahil edildiler".²⁰

Halveti tarikatı da yukarıda aktardığımız gibi sünnileştirme politikalarından nasibini almıştır. Önceleri halkın sosyal yaşamı ve kültürü ile iç içe görünen Halvetiler, tarikatın kuruluşundan itibaren sergiledikleri kısmen sünni olmayan inanç dinamiklerini -ki bunlar zikir ve sema gibi ayinsel niteliklik taşıyan etkinliklerdir-

²⁰ <http://www.kurtulus-online.com/www/kurtulus200004/078.html>

egemenlere yakın olabilmek maksadıyla sünni bir kılıfa uydurmayı başarmışlar, dergahlarını özellikle İmparatorluğun başkentinde kümelenmişlerdir. Böylelikle başkent in siyasi arenasındaki taht çekişmelerinde ve şehzadelerin yetiştirilmesi husunda ayrıcalıklı yerlerini de sağlama almayı başaramışlardır.

H.J. Kissling'in Halveti tarikatı üzerine yaptığı ayrıntılı tarihsel çalışmada Halveti tarikatının önde gelen şeyhlerinin Osmanlı siyasetinde arka planda kalarak nasıl bir yönlendirme (manipülasyon) yaptıklarını çok net görebilmekteyiz. Adı geçen yönlendirmelerin cereyan ettiği dönemin en önemlilerinden biri Osmanlı tarihine "Cem Sultan Olayı" olarak geçmiştir ve Kissling'in aktardığı şekliyle olaylar kısaca şu şekilde gerçekleşir:

Fatih Sultan Mehmet'in şehzadelerinden büyük oğlu II.Bayezid'in Amasya'daki valiliği sırasında dönemin önde gelen Halveti şeyhi olan Çelebi Efendi ile çocukluğundan itibaren olgunlaşmış yakın bir dostluğu vardır. Şehzade, Şeyh Çelebi Efendi'nin nezaretinde eğitimini tamamlamış, Babası Fatih Sultan Mehmet döneminde başlamış olan "iktidar için kardeş katli vaciptir" paranoyasından yine Çelebi Efendi'nin telkinleriyle bir nebze de olsa kurtulabilmiştir. Amasya'daki sarayında, bulanık saray oyunlarından, "dalkavukluk" ve "jurnalcilik"ten bıkmış olmalı ki, güvenilir bir dost olarak gördüğü Şeyh Çelebi Efendi ile yaptığı "insan-ı kamil" sohbetlerde kendi kişisel özgüvenini son derece sağlamlaştırmıştır. Bu arada başkentte babası II. Mehmet'in, son zamanlarda halk arasında dolaşan ve Fatih'in hiç de hoşuna gitmeyen vaazları ile tanınan Halveti şeyhi Alaadin Ali el Halveti ile başı derttedir. Halk arasında nahoş düşünceler yaratacağından kuşkulanan Fatih, derhal şeyhin ülkeden sürülmesini emretmiştir. Şeyh, sürgün olarak gittiği Karaman ülkesinde, Fatih'in o dönem içinde baş düşman olarak gördüğü Uzun Hasan'ın yanına yerleşmiştir. Kissling, bu sürgünlük halinin özünde Uzun Hasan ile Fatih arasındaki tezatlardan faydalanmak isteyen Şeyhin siyasal anlamda bir takım garantiler elde etmek istediğini belirtmektedir (Kissling 1994:29). Bu sürgün yolculuğu sırasında Şeyh'in yanında kardeşi de vardır ve kardeşi de müteakip yıllarda Halveti tarikatının dört büyük kollarından biri olacak olan Ruşeniliği kuracaktır (Serin 1984:86).

Fatih'in Halveti temsilcilerine dair son zamanlarda geliştirdiği rededici zihniyet Osmanlı topraklarında gergin bir hava yaratır. Bu gerginlik de şehzade II. Beyazid'in

işine yaramaktadır. Babasına ve kardeşine karşı rekabetinde Halvetiye'ye yakın olanların sempatisini kazanmayı amaçlamaktadır. Bu güven ve sempatiyi de yakın dostu olan Şeyh Çelebi Efendi sayesinde gerçekleştirebilmiştir.

Fatih'in, oğlu II. Bayezid'in, Halvetilerle olan bu dirsek teması onu oldukça hiddetlendirmiştir. Zaten mizaç gereği tahtı diğer oğlu olan Cem Sultan'a bırakmak gibi bir niyeti vardır ve Ali Alaadin el Halveti'nin Uzun Hasan'ın yanında yürüttüğü Osmanlı aleyhtarı propogandalar Fatih'i çok kızdırmıştır. İş kısa yoldan çözmek için Veziri Karamani Mehmet Paşa'ya Bayezid'in öldürülmesi yönünde emir verir. II. Bayezid, nefret ettiği jurnalcilikten hayati önemde bir bilgi edinmiştir ve bu tehdid dolu haberle yakın dostu olan Şeyh Çelebi Efendi'den yardım istemiştir. Yine Kissling'ten aktardığımız kadarıyla Fatih'in bu tehditkar davranışı kardeşler arasındaki taht mücadelesini hızlandırmış aynı zamanda Halvetiye Tarikatının Osmanlı İmparatorluğu'ndaki yeraltı siyasetinin karanlığına da ilk girişini tescillemiştir (Kissling 1994:30).

Şehzade Bayezid, endişeli bir şekilde Şeyh Çelebi Efendi'den yardım isterken, hayatına kastedilmiş düşüncelerin temelinde babasının aksine Vezir-i Azam Karamani Mehmet Paşayı görmektedir ve onun ölümünü istemektedir. Önceleri bu işe karışmak istemeyen Şeyh Çelebi Efendi, Vezir'in Halveti arazilerini istimlak etmek istemesi istihbaratını alır ve dönemin menkıbelere dayalı tarihsel kayıtlarına göre vezire karşı bir düşmanlık geliştirir. Bu arada Fatih'de boş durmamaktadır. O da daha önce ismini zikrettiğimiz Zeyniye Şeyhi Şeyh Vefa'ya hazırlattığı 100x100 cm ebadındaki muskayla hem kendini hem de tahtı devereceği oğlu Cem Sultan'ı korumaya almıştır. Fakat muskanın hazırlanmasından 20 gün sonra yani 03.05.1481 tarihinde Fatih Sultan Mehmet Rodoslular'a girişeceği bir sefere başlamak üzere gittiği Gebze'de esrarlı bir şekilde ölür.²¹ Sultan'ın ölümüyle cesedini İstanbul'a götüren Vezir Karamani Mehmet Paşa, bu zamansız ölümü bir süre saklı tutmak ister. Fatih'le birlikte Şehzade Cem'i tahtın varisi görmek isteyen vezir, Bayezid'in arkasındaki büyük Halveti desteğinden ürkmüş olmalı ki Sultan'ın ölümünü önce Bayezid'e arkasından Cem'e bildirmek için habercileri yola çıkarır. Taht için girişilen bu yarışta kaderi belirleyecek olan habercilerin hızıdır. O sıralarda

²¹ Kissling bu esrarlı ölümün arkasında Şehzade II. Bayezid'in ve yandaşlarının olduğunu düşünmektedir (Kissling 1994:31).

Konya’da taht için mücadelesini sürdüren Cem Sultan’a ise haber ulaşamamıştır. Sonuçta taca doğru yapılan bu yarışı Bayezid kazanmış, Osmanlı Sultanı olarak İstanbul’a yerleşmiştir.

Cem Sultan’ın tasfiyesinden sonra Bayezid’in iktidarını sağlamlaştırmak için giriştiği temizlik hareketinin hemen ardından Halvetiler için yeni bir dönem başlamıştır. Sultan II. Bayezid Halvetilere özellikle Şeyh Çelebi Efendi’ye olan gönül borcunu ödemek için İstanbul’da onlar adına bir merkez dergah yaptırma faaliyetine başlar. Bu görev içinde en güvendiği adamı olan Koca Mustafa Paşa’yı²² görevlendirir. Dergah binasının yeri olarak Türkler tarafından “Kızlar Manastırı” olarak adlandırılan, İstanbul’un fethinden önce ise Bizans’ta Rahibe Manastırı olarak kullanılan mesken seçilmiştir. Bu arada Şeyh Çelebi Efendi bir kaç yıl daha Amasya’da kalmış, Sultan II. Bayezid’in büyük oğlu olan Ahmed’in eğitim işleri ile meşgul olmuştur. Şeyh Efendi mahietiyle birlikte İstanbul’a geleceği zamanda bu görevi yine bir Halveti Şeyhi olan Serhoş Bali Efendi üstlenmiştir.

Şeyh Çelebi Efendi’nin İstanbul’da karşılanması bütün ölçütlerin üzerinde fevkalade olmuştu. Taht kalyonu, zevatı Üsküdar’dan Avrupa yakasına geçirmişti ve karşılama komitesinin içinde dönemin büyük ulema temsilcilerinin yanında Zeyniye şeyhi Şeyh Vefa’da bulunmaktaydı. Halvetiyenin temsilcilerinin bu dönemle birlikte büyük prestij sahibi olacağını, imparatorlukta herkesten daha çok en iyi o kavramış ve yelkenlerini Halveti rüzgarının estiği yöne çevirmeyi bilmişti.

Koca Mustafa Paşa’daki dergah binası, 6 yıl içinde zengin bir mimari restorasyon faaliyeti ile Halvetiye’nin tam bir karargahına dönüşmüş, bir çok sufi ve devletin ileri gelen memurları II. Bayezid döneminde bu mekanlarda irşad edilmiştir. Sultan’ın himayesi altında tam faaliyet halinde çalışan dergahın bir numaralı konuğu önceden de hep olduğu gibi II. Bayezid’tir. Dergaha sürekli teşrifinden kaynaklı olarak dervişler ona “Veli” ünvanını yakıştırmışlardır.

Halk indinde de dergahın şöhreti öyle büyümüştür ki “Hızır, birgün İstanbul’a gelse Ayasofya’nın yanında Koca Mustafa Paşa’daki Halveti dergahında kalır” diyeceklerdir. Halvetiyenin bu görkemli zamanlarında şanı Balkanlar’a kadar

²² Koca Mustafa Paşa, Bayezid sultan olmadan önce Şeyh Çelebi Efendi ile arasındaki irtibatı sağlayan bir tür posta memurudur. Şeyh Çelebi Efendi’ye hayranlığı ile bilinmektedir (Kissling 1994:33).

yayılmış, bunu gerçekleştiren kişi de tarikata tam bir gönül bağı ile bağlı olan Koca Mustafa Paşa olmuştur (Kissling 1994:33).

Çelebi Efendi 9 yıl boyunca dergahta postta oturmuş, nihayetinde Mekke'ye hacca giderken yolda Şam yakınlarındaki Tabut Korusu denen yerde vefat etmiştir. Hacca gitmek istemesinin nedeni ise yine Kissling'e göre yarı resmi niteliktedir. "O sıralar İstanbul'da büyük bir deprem ve arkasından veba salgını başlamış, Şeyh Efendi de şöhretine uygun olarak bu tabiat olaylarını çözmek maksadıyla Hacca gidip dualar etmek istemiştir. İstanbul'a ilk gelişinde olduğu gibi büyük bir törenle yolculuğa uğurlanmış, menkıbelere göre Üsküdar'a geçtiğinde felaket hemen son bulmuştur." (İbid.)

Çelebi Efendi, karizmatik kişiliği ve politik dengeleri çok iyi bir şekilde kendi lehine çevirebilmesiyle Halvetiye tarikatına, tarihinde hiç olmayacak nitelikte bir şöhret kazandırmıştı. Onun için kurulan dergah bugün bile yoksul kesimlerin dertlerine deva aradıkları bir yer olagelmiş hırka ve asası hala daha Koca Mustafa Paşa'da Merkez Efendi Türbesi'nde saklanmakta olup, büyük tabiat olaylarından ve felaketlerden etkilenen halka moral vermesi için özel günlerde ziyarete açılmaktadır.

Babası Fatih Sultan Mehmet gibi II. Bayezid de esrarlı bir ölümle vefat ettiğinde yerine oğlu Yavuz Sultan Selim geçmişti. I. Selim imparatorluğun sınırlarını doğuya özellikle Ortadoğu'ya ve Kuzey Afrika'ya doğru genişletmiştir. Yavuz Sultan Selim doğu seferlerinde daha çok İran'ın Şii Şahı Şah İsmail ile mücadele etmiş, İran Şahı'nın Anadolu'ya gönderdiği "Şii Dai"lerin aktif propogandalarından ters yönde etkilenmiş ve stratejik olarak sünni bir din politikası izlemiştir. Osmanlı tarihi içinde hacca ilk giden padişah o olmuştu. Hacdan dönüşünde de İslam için çok önemli olan kutsal emanetleri yanında getirerek sarayında özel kasalarda muhafaza ettirmişti. Yavuz'un kişiliğinde şekillenmiş olan katı kuralcı Sünni anlayış, imparatorluğun başkentinde kümelenmiş olan Halvetileri kısmen olumsuz yönde etkilemiştir. II. Bayezid döneminin o güneşli günleri Halvetiye için artık geride kalmıştı. Bunun en güzel kanıtı ise devlet nezdinde onların en büyük hamilerinden olan Koca Mustafa Paşa'nın Yavuz tarafından kellesinin alınması olayı olmuştur ki Halvetilere göre bu olay gelecekte onları sisli ve puslu bir havanın beklediği yönünde algılanacaktır.

Çelebi Efendi'nin vefatından sonra Koca Mustafa Paşa dergahındaki irşad makamına Şeyh Sümbül Sinan Efendi geçmiştir. Aslen Merzifon'lu olan Sinan

Efendi, gençliğinde çok yetenekli bir ehl-i sünnet alimi olarak nam salmıştı (Serin 1984:102). Fakat inancındaki katı prensiplerden kendisi de etkilenmiş olmalı ki sufiliğe meyletmiştir. Çelebi Efendi Sümbül Sinan'daki karizmatik yönleri keşfetmiş kısa sürede icazet verip irşad için onu Mısır'a göndermiştir. Sinan Efendi Mısır'da kaldığı süre içinde Çelebi Efendi'nin vefat haberini almış derhal İstanbul'a gelip Koca Mustafa Paşa'daki Halveti dergahında posta oturmuştur. İstanbul'a geldiği yıllarda fıkıh ve kelâm alimleri ile girdiği hararetli tartışmalarsa Yavuz'un kulağına kadar gelmiş, Yavuz'un ve Şeyhülislam'ın o dönemdeki en büyük hasımlarından biri haline dönüşmüştür.

Tartışmaların ana odağı daha çok Halvetilerin ayinlerinde sergiledikleri zikir ve musiki performanslarına yöneliktir. İstanbul'un büyük camilerinde özellikle cuma günlerinde halkın gözü önünde şiddetli tartışmalar cereyan etmekte, Sinan Efendi mevcut kelam ve fıkıf bilgilerini de kullanarak tartışmanın tarafı olmaktadır. Bunun yanı sıra diğer Halveti şeyhleri ile birlikte zikir ve semanın batını anlamı üzerine risaleler yazıp, halka ateşli söylevler vererek onları derinden etkilemektedir. Yavuz Sultan Selim artık bu tartışmalara, yeni yaptıracığı köşkü için inşaat malzemesini Koca Mustafa Paşa Dergahı'ndan temin etme teşebbüsünde bulunarak son vermiştir. Şeyh ise yıkım için gelen inşaat işçilerini ve çavuşlarını büyük bir hiddetle semtten uzaklaştırmıştır. İşin ilginç tarafı Sultan bu öfke karşısında sesini çıkaramamış, köşkün imarı için gerekli malzemeyi İmrahor Camii ve müstemilatını yıktırarak sağlamıştır (Kissling 1994:28-29).

Şeyh Sinan Sümbül Efendi'nin öfkesi, şeyhülislamın ve diğer “ulema kadroları”nın Halvetiye'ye karşı olduğunu düşündüğü art niyetine yöneliktir. Halka verdiği vaazlarda, “II. Bayezid ve Koca Mustafa Paşa zamanında bu ulema zevatının dergahta Padişahla birlikte zikre ve semaya iştirak ettiklerini, cübbe ve kavuklarını çıkarıp tıpkı bir derviş gibi vecde geldiklerini” söylemektedir. Sonradan neden dervişlerin bu örf ve adetlerin sorgulandığını kamuoyuna beyan edip dinleyicilerini ağırdan ağıra galeyana getirdiğini öğrenmek istemektedir. Şeyh, ulema zevatının bu tavrını, “Sultan'ın gözüne girmek istemeye” bağlamış ve bir insanda daha doğrusu bir din aliminde zuhur edebilecek en büyük kötülüğün, dalkavukluktan başka bir şey olmadığını” ifade etmiştir. Bu ateşli söylevler sonucunda ertesi gün 18 din alimi Şeyh Sinan Efendi'nin dergahına gelip ona biat etmişlerdir (Kissling 1994:28).

Yavuz Sultan Selim 1520’de öldüğünde Osmanlı, üç kıtaya yayılmış ve kültürel bakımdan çok sesli bir imparatorluk haline gelmişti. Sultan Selim, daha şehzade iken Halvetiye’ye karşı açıktan açığa meyletmişti (İbid). Manisa valisiyken annesinin telkinleriyle Şeyh Sinan Sümbül Efendi’nin Koca Mustafa Paşa dergahından getirtilen bir derviş olan Müslihiddin Merkez Efendi, Süleyman’ın eğitimini üstlenmişti. Annesi tarafından vakfedilen tekkede sık sık sufi ayinlerine katılmış ve Merkez Efendi’nin kişiliğinden derinden etkilenmiştir. Mevleviye’ye de hayranlığını gizlemeyen Kanuni, Sultan olduğu yılların başında Konya’daki Mevlana Celaleddin Rumi’nin türbesi üzerinde bir camii inşa ettirmişti. (İbid)

Şeyh Sümbül Sinan Efendi, tarikatın ve Osmanlı ülkesinin geleceğini Süleyman’da görmüştü. Dergahından bir dervişi ileride sultan olacak kişinin eğitimine göndererek bilhassa Halvetiye’nin geleceğini de garanti altına almış olmaktadır.

Sultan Süleyman döneminde ardı ardına İstanbul’da ve Anadolu’nun çeşitli illerinde Halveti tekkeleri açılmıştı. Bunu yaptıran da padişaha yakın olan saray çevreleri ve özellikle sözü geçen saray kadınları oluyordu. Ülkenin ve Halvetiye’nin ihtişamı zirveye taşınmıştı. Şeyh Sinan Sümbül Efendi de ortamın verdiği rahatlıktan olacak kendi adını verdiği bir Halveti kolu olan Sümbüliye’yi kurdu ve Koca Mustafa Paşa Dergahını Sümbüliye Asitanesi’ne dönüştürdü.

Halvetiye’nin, tarihin bu döneminden itibaren çeşitli kollara ayrılması ve onlarca şubeye sahip olmasının altında Şeyh Çelebi Efendi zamanından beri devlet-i aliyye’nin en üst kademeleriyle sürdürülen yakınlık ve bu yakınlıktan edinilmiş esaslı imtiyazların yattığı bir gerçektir. Tarikat, rahat genişleme ve kollara ayrılma imkanını mürit potansiyelinde bulabilmiş; bağlı olanlara karizmatik şeyhler aracılığı ile imtiyazlardan faydalanma olanağı verilmiş ve bunun halkın üzerinde de müthiş pratik bir etkisi olmuştur.

Tarikatın kollara ayrılmasına ve bu bölünmelerden doğan çeşitlenmenin²³ Osmanlı siyasetindeki politik dengeler üzerindeki sarsıcı etkisine bir örnek olarak şunu verebiliriz: “Yavuz Sultan Selim zamanında Suriye’de Halvetiye’nin Çelebi Efendi’ye kadar uzanan bir kolu kurulur. Çelebi Efendi’nin bir öğrencisi tarafından kurulan bu kola Üveysi adı verilmiştir ve mevcut mürid potansiyeli dönemin tarihi

²³ Halveti tarikatının ana kolları ve bu kollara ait şubelerin ayrıntılı tarihi için bkz. Serin 1984

kaynaklarına göre 70.000'e ulaşmıştır. Üveys Efendi ve onun ilk halifesi Şeyh Davut el Halveti fazla öne çıkmazken ikinci halife; "Hadi", "Mühtedi ve Mehdi" kavramlarının anlamı üzerinde akademik düzeyde fazlaca durmuş, dervişlerin seyr-i sülukleri ile ilgili fikirlerden oldukça politik anlamlar çıkarmış, neticede Şeyh efendi kendini Mehdi ilan etmiştir. Etrafına topladığı bir takım kişilerle Şam'da hükümet darbesi yapmış, ayrıca Şam'ı birkaç gün elinde tutmuştu. Tahmin edilemez bir durum olarak, Sultan bu konudan hemen haberdar edilmiş, birliklerini Mehdi'nin üzerine göndermiş, yine Mehdi'nin ihtişamına kanlı bir şekilde son vermiştir. Halveti tarikatı, bu korkunç olay ve tehlikeli çocuk imajından" (Kissling 1994:29) kendisini Osmanlı'nın din siyaseti üzerindeki politik gücünü çok iyi kullanarak kurtarmış ve imparatorluğun başka hiçbir yerinde bu sarsıcı ve hassas konuyla ilgili bir şey gündeme dahi getirilememiştir (Kissling 1994:30).

Şeyh Çelebi Efendi'nin stratejik öngörüsünün tarihsel gerçekliğe dönüşmüş bir hali olarak başkenti ve buna bağlı olarak siyasetin iplerini elinde tutmayı başaran Halveti tarikatı, Kanuni Sultan Süleyman'ın uzun saltanat döneminde yukarıda aktardığımız "marjinal darbeci" örneğin dışında fazladan bir yıpranma payına sahip olmamıştır. Koca Mustafa Paşa'daki Sümbüliye dergahından titizlikle seçilen halifeler Anadolu'nun çeşitli illerine gönderilmiştir. Belli bir dini/siyasi amaç için gönderilen bu dervişler yerleştikleri bölgelerde siyasi mekenanizmaları bir bir ellerine geçiriyorlar, mevcut konumları gereği Halvetiye'nin prestijini daha da artırıyorlar, darbelere gerek kalmadan yönetimi el altından yönlendirebiliyorlardır. Ayrıca Halvetiye'ye mensup birçok derviş ordunun içine sızarak "ordu şeyhi" olmuş, seferlerde askere verdikleri moralle bir çok zafere imzalarını atmışlardır.

1529 yılında I. Viyana kuşatması gerçekleşirken "dönemin büyük evliyası" diye nitelendirilen ve Halveti-Sümbüliye kolunun kurucusu Pir Şeyh Sinan Sümbül Efendi vefat etti. Dergah kompleksinin içindeki bir türbeye defnedildi ve yerine sağlığında halifesi olarak gösterilen ve Sultan Süleyman'ın akıl hocası olan Şeyh Merkez Efendi geçti. Merkez Efendi zamanında Halvetiye Tarikatı olanca hızıyla Balkanlar'da hatta Adriyatik kıyılarında yayılma ortamı buldu (İzeti 2004:159-188). Halvetiye'nin Balkanlar'da yayılma görevini ise yine Koca Mustafa Paşa Dergahından bir şeyh olan Yakup Efendi üstlendi. Bu arada Anadolu'nun kırsal kesimlerinde diğer bir Halveti kolu olan Şabaniye oldukça güçlenmişti. İstanbul'da

ki Koca Mustafa Paşa Dergahından icazeti olan Hayrettin Tokadi'nin bir öğrencisi olarak Şeyh Şabanı Veli, kısa sürede kendi adıyla anılan şubeyi Kastamonu'da kurdu. Kastamonu'da o sıralar Nakşibendiye ve Bayramiyye güçlüydü fakat Halvetiye'nin başkentten yayılan gücünün tesiriyle Şeyh Şaban-ı Veli kısa sürede bölgesinde kuvvetli bir konuma ulaştı.²⁴ Şeyh Şaban-ı Veli geleneği bizzat Kastamonu'da Halifeleri Osman Efendi, Kazancı Hayrettin Efendi, Abdülbaki Efendi, Elmacı Muhyiddin Efendi ve Ömer Fuadi Efendi arıcılığı ile sürdürüldü. Ömer Fuadi Efendi'nin üstün gayretleri sonucu Kastamonu'da Şeyh Şaban-ı Veli türbesi inşa edilmiştir (Kissling 1994:34).

Başkentte ise Koca Mustafa Paşa dergahının postnişini Merkez Efendi ölmüş; yerine, Balkanlar'da Halvetiye adına resmen misyonerlik yapmış olan Şeyh Yakup Efendi geçmiştir. Yakup Efendi eylem adamlığının yanı sıra ulema ile sufiler arasında devam eden teorik tartışmalarda kendini iyice ispatlamıştı. Osmanlı Sufiliği için bir çok eser kaleme alarak Halvetiye'nin şöhretini Hindistan'a kadar ulaştırmıştı.

Fakat Halveti tarikatı gücünün zirvesindeyken Zigetvar Muharebesi'nde tarikatın en büyük hamisi olan Kanuni Sultan Süleyman bir hastalık sonucu vefat etti. Şeyh Yakup Efendi yeni sultanın imparatorluğu çöküşe hazırlayacağını sezmişti. Devletin ve tarikatın, bu yeni sultanın, bilinçsiz politikalarından olumsuz yönde etkileneceğini her fırsatta dile getiriyor, fakat devlet nezdinde derdini tarikata bağlı olan kimselere anlatamıyordu. 1 Nisan 1572'de vefat etti. Şeyhi Sümbül Sinan'ın yanına defnedildi. (İbid) Şeyh Yakup Efendi ölmeden önce yerine halife olarak oğlu Yusuf Sinan Efendi'yi göstermişti. Halveti zikirlerinden olan “devran” ve “sema” üzerine bir çok eser kaleme almış, yazdıklarını takipçilerine titizlikle aktarmıştı.

Halvetiye tarikatının bu bulanık dönemlerde içten içe çöküşe ve kazanımları kaybetmeme hususunda hazırlık planları devreye giriyordu. Ortam yine ulema ve mutasavvıf tartışmaları ile gerilmeye başlamıştı. Ulema, Şeyh Sinan Sümbül Efendi devrinden kalma intikamını; Yusuf Sinan Efendi'yi, ömrünün son 6 yılında Medine'ye “Şeyh-ül Harem” şeklinde atayarak almıştır. Bu talihsiz tayin üzerine Halvetiye'nin İstanbul'daki merkezinden yola çıkan Yusuf Sinan Efendi Medine'ye varışından kısa bir süre sonra 05.04.1581'de vefat etti (İbid).

²⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Joachim Kissling Sa'ban Veli und Die Sa'banijje, Leiden : 1952

Yusuf Sinan Efendi ardında Şeyh Hasan Efendi'yi bırakmıştı ama yeni postnişinin çabaları nafileydi. Osmanlı'nın toprak kaybetmesiyle birlikte Halvetiye de kan kaybına uğruyordu ve İmparatorluğun dini siyasetinde ulemanın yanı sıra Nakşibendiye, Kadiriye, Bektaşîye, Celvetiye vb. gibi tarikatlar söz sahibi olmaya başlamışlardı. Tarikat, ivedilikle yeni karargahını Anadolu'ya özellikle Halvetiye'nin diğer bir kolu olan Şabaniye'nin güçlü olduğu bölgelere kaydırma niyetindeydi ve böyle yaptı (İbid).

Tarikat eski gücünü kazanana kadar tam bir yüzyıl geçecekti ve bunu sağlayacak olan kişi ise imparatorluğun başkentinde ulema sınıfından bir aileye mensup olarak doğmuş, hem teorik hem de pratik düzeyde radikal bir kişilik olan dönemin Halveti Şeyhi Pir Mehmet Nureddin el Cerrahi el Halveti olacaktı.

1.3. Pir Nureddin Cerrahi ve Halvetiye'nin Cerrahiye Şubesi

16. yy'ın sonu ve 17. yy. Halvetiye'nin, Osmanlı tarihinde yaşadığı en uzun yüzyıl oldu. Eski ihtişamlı günlerini, Anadolu'nun derinliklerine yayılmış şekilde kendi içinde ağır sayılabilecek bir devinimle kırsalda yaşatarak yadediyordu. Başkentte ise tek başına kalmış olan Koca Mustafa Paşa Dergahı, metropoldeki diğer Halveti zaviyeleri ve özellikle Balkanlar'daki etkinlik alanları ile nispi düzeyde bir ilişki sürdürürken, Osmanlı ülkesinin dışında büyük dönüşümler söz konusu olmaktadır²⁵ ve Halvetiye de bu dönüşümleri Avrupa'ya yakın olan Balkan Halveti dergahları ile izleyebiliyordu.

18.yy başları ile birlikte stratejik mahiyette önemli bir takım topraklar, kaybedilme tehkilesiyle karşı karşıyaydı. Osmanlı yöneticileri de bunu engellemenin

²⁵ Coğrafi keşifler sonucu elde edilmiş bir kazanım olarak “Yeni Dünya”, Avrupalı toplumların kullanımına sunuluyor, zor ve baskı yoluyla yerleşilmiş bu yeni topraklardan Avrupa'ya oluk oluk altın akıyordu. Altın, sermaye birikiminde konsantre bir rol oynadığından özellikle deniz aşırı imparatorlukların servetlerinin büyük bir bölümü kıtalar arası ticaret filolarına yatırılıyor, Eski Dünyanın ticaret rotaları bu yeni anlayış yüzünden terk ediliyordu. Osmanlı İmparatorluğu da Eski Dünyanın ticaret yollarının keşiştiği bir noktada İpek ve Baharat Yolu'nu kontrol ederek zenginlik sağlamıştı ancak değişen dengeler yüzünden gelirlerinde bariz bir düşüş gerçekleşmişti. Ekonomik kaos tehline girmiş Osmanlı ülkesinde bu rahatsızlıklardan en çok etkilenen kurum da ordu olmuştu ve ‘yeteneksiz’ sultanların ‘başarısız’ seferlerinden dolayı toprak kaybedilmeye başlanmıştı. Toplumun bütün kesimleri dünyanın aldığı bu yeni şekil yüzünden huzursuzdu. Osmanlı, Avrupa'nın bu yenilikçi modernist atılımlarının rüzgarının tersine yelkenlerini; klasik itikatına, Lale'lerin sarayların bahçesinde rengarenk açtığı bir döneme yönlendirmişti. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kennedy 2001:42-103

yollarını klasik geleneklere dönmekte bulmuşlardı. Dini yaşam tarzının “afyonvari” etkisi halkın üzerinde siyasi bir baskı aracı olarak tekrar denenmeye başladı. Halveti tarikatı, topluma empoze ettirilen bu yaklaşımlardan hoşnuttu. Başkentte hali hazırda bulunan dergahlarını ihya etme faaliyetlerine başladılar. Bazı Halveti şeyhleri yeniden İstanbul’da varlıklarını hissettirdiler. Bunların en önemlilerinden biri Üsküdar Toygartepe’de Selami Ali Efendi Tekkesinin Postnişini olan Şeyh Ali Alaeddin Köstendili’ydi. İsmindeki Köstendil’den de anlaşılacağı gibi Bulgaristan’da Köstendil’de doğmuş ve orada yetişmiştir. Daha sonra Lofça’ya gidip, orada bulunan Halveti-Ramazani şeyhlerinden Şeyh Ali Efendi’ye intisab etmiş ve kendisinden hilafet almıştır. Bir ara İstanbul’a gelerek Yedikule’deki Hacı Evhad tekkesinde postnişin olmuş, buradan da yine Köstendil’e Müftü tayiniyle geri gitmiştir. 1692 yılında ise Üsküdar Toygartepe’de Selami Ali Efendi Tekkesinin Postnişini olmuştur (Öztürk 2004:57). Kendisine devletin üst makamları itimat etmekte ve gerekli görüldüğü zamanlarda da yine kendisinden bir tür danışmalık rica edilmekteydi. Devlet ricalinden özellikle Hacı Hüseyin Efendi ile dostlukları ilerlemişti.

Cerrahiye şubesinin kurucusu olan Nureddin Cerrahi 4 Mayıs 1678 yılında İstanbul’un Cerrahpaşa semtinde Yağcızade konağında dünyaya geldi. Nureddin Cerrahi’nin babası Seyyid Abdullah Hüsameddin Ağa, IV. Mehmed’in Mirahor-ı saniliğinden emekli olmuş çevresinde sevilen bir kişiydi. Annesi ise Seyyide Emine Teslime Hatun’dur. Aile, Osmanlı mülkü için canla başla çalışan “mümtaz” ve “dönemin estetik anlayışı ile yetişmiş” olarak nitelendirilen kişilerden oluşmaktaydı. Nureddin Cerrahi önce Cerrahpaşa’da sübyan mektebine gönderilmiş, burada hocası Yusuf Efendi’den Sulüs ve Nesih hat sanatlarını öğrenmiştir. Zamanın meşhur şairi Nabi’den de dersler almıştı. Süleymaniye medresesindeki tahsilini de 1696 yılında tamamlayan Nureddin Cerrahi, Mısır-Kahire Başkadılığı’na tayin olmuştur. Mısır’a gitmek için aile efradıyla vedalaşma ziyaretlerini sürdürürken ismini yukarıda zikrettiğimiz dayısı Hacı Hüseyin Efendi’nin Üsküdar Toygartepe’deki evine de uğrar. Hava muhalefeti nedeniyle gemisi bir kaç gün daha limanda kalan Nureddin Cerrahi, dayısının ısrarı üzerine Ali Efendi Tekkesinin Postnişini olan Şeyh Ali Alaeddin Köstendili’yi ziyarete giderler. Bu ziyarette Şeyh Ali Alaeddin Köstendili’den çok etkilenen Nureddin Cerrahi, Mısır Başkadılığını iade ederek, şeyhe intisab eder. 7 sene boyunca Şeyh Ali Alaeddin Köstendili’den tasavvufun en

ince ayrıntılarından oluşan kapsamlı bir ders alır ve bu esnada Halveti geleneklerine uygun olarak Nureddin Cerrahi, Cerrahpaşa Camii'nde Halvet çıkarır. Yedinci senenin sonunda yani 1703'te icazetini alarak Karagümruk'teki Canfeda Hatun Camii'nin yanındaki hangaha şeyh olur (İbid).

Hangah'ın açılışı, Halvetiler'e eski prestije yeniden kavuşmalarını sağlayacaktır. Çünkü bu mekanın tahsisi bizzat Sultan III. Ahmet tarafından olmuştur. Gördüğü bir rüya üzerine Canfeda Hatun camii yanındaki Bekir Efendi Konağı'nın dergah binasına dönüştürülmesi emrini vermiştir. Dergah, 15 Kasım 1703'te perşembe günü merasimle açılır. Nureddin Cerrahi'nin müşidi Şeyh Ali Alaeddin Köstendili, ayın gününü pazartesi için uygun bularak ve gerekli nasihatlarını da vererek resmi bir şekilde Nureddin Cerrahi'yi irşad faaliyetine başlatır (İbid).

18 sene dergahında irşad çalışması yürüten Nureddin Cerrahi, kişiliğindeki "teorik radikallik"ten kaynaklı olarak kendi adıyla anılan şubeyi kurar. Yazmış olduğu "Mürşid-i Dervişan" adlı eserle kurmuş olduğu şubenin adap ve erkanını belirler, yine yazmış olduğu "Vird-i Kebir"le seyr-i süluk'ta dervişlerin okuyacağı esmaları tespit etmiştir. Dede Ömer Ruşeni ile birlikte Halvetiye'de esas olan "esma" sayısı 7'den 12'ye çıkarılmıştı. Fakat Nureddin Cerrahi, bu esmaların ilkinde "usül", ikincisine "ali" ve "azim"i ekleyerek "Fürü" adını vermiş, ayrıca tebdilat, "tebeddülat" adını verdiği yedişerden 14 isim ilavesiyle mevcut esma sayısını 28'e çıkarmıştı. Bu, o dönem itibariyle diğer tarikat uygulamalarında ve özellikle Halvetiye'de görülmemiş bir şeydir. Bu yüzden olacak ki hayranlıklarını bir belirtisi olarak diğer büyük 14 tarikat, Nureddin Cerrahi'nin kendi adıyla anılan şubesine manevi hediyeler sunmuşlardır. Bu hediyelere örnek olarak şunları verebiliriz: Mevlevilik'ten zikirde kullanılmak üzere "Sultan Veled Devri", Zeyniye'den "Vefa Devri", Naşibendiye'den Hafi (sesiz) zikir, Bedevilik'ten "Bedevi Topu", Rufailik'ten "Burhan", ayrıca aksesuar olarak: Bektaşilik'ten "Elif Lam Bendi (bir tür kemer), Teber biçimli balta ve en önemlisi Celvetiye'den mavi renkli makam postu.

Bu manevi hediyelerle donanımını tamamlayan Cerrahiye, Halvetiye'nin İstanbul'daki en saygın temsilcisi konumuna yükselir. Özellikle Sultan III. Ahmed tarikata çok itibar etmektedir ve Nureddin Cerrahi'yi başı her sıkıştığında sarayda konuk etmiştir. Pir'in menkıbelerinden aktarılan bir olayla devletin en üst makamları

ile olan muhabbetine iyi bir örnek olarak verilebilir: Sultan III. Ahmed'in annesi valide sultan, sancılı bir şekilde yatağında amansız bir hastalıkla boğuşurken, derdine imparatorluk içinde hiçbir hekim deva olamamıştı. En sonunda Nureddin Cerrahi saraya çağırılmış, kuvvetli nefesiyle bu hastalığı yok etmesi istenmiştir. Şifa için yapılan duadan sonra valide sultan hemen iyileşerek ayağa kalkmış Pir'in kişiliğine sayısız methiyeler düzmüştür. Ayrıca o akşam İstanbul'da büyük bir fırtına kopmuş, mumlar bir türlü kente aydınlık verememiştir. Padişah'ın ısrarı üzerine Pir Nureddin Cerrahi bu tabiat olayını da çözmüş, Padişah'ın ve diğer saray sakinlerinin tam güvenine mazhar olmuştur (Özdamar 1995:48).

1721 yılının kurban bayramı arefesinde vefat eden Nureddin Cerrahi, kendi adıyla anılan ve bugün hala varlığını sürdüren Asitane'ye defnedilmiştir. Arkasında binlerce muhip ve mürit derviş, 8 tane de halife bırakmıştır. Halifelerinden en önemlisi kendinden sonra post makamına geçmiş Şeyh Süleyman Velîyüddin'dir. Nureddin Cerrahi'nin arkasından Halvetiye'nin bu şubesinde önemli içtihadlar yaptığı için kendisine çok saygı duyulmaktadır. Diğer bir halife olan Sertarikzade²⁶ Şeyh Mehmed Emin Efendi ise Cerrahiye bağlı olanlarca Pir-i Sani olarak anılmaktadır. Cerrahiliğin yayılmasında büyük katkıları vardır ve ünvanını bu nedenle almıştır. Ayrıca Şeyh Yahya Moravi, Cerrahiliği Balkanlara taşımış, kendisinin "hacegan"dan olması sebebiyle şubenin itibarı devlet nezdinde çok artmıştır.

18. yy'dan günümüze kadar Cerrahiye'ye ait olduğu bilinen 29 tekkeden 24'ü İstanbul'da kurulmuştu (TDV İslam Ansiklopedisi C.VII:417). II. Mahmut döneminde Karagümrük'teki Asitane'nin dışında Rumelihisarı'ndaki Karabaş tekkesinin çok itibar gördüğü tarihi kayıtlara geçmiştir. Hatta II. Mahmut'un "çöpatmaz" lakabıyla tanınan ve bu tekkenin postnişi olan Şeyh Mehmed Atif Efendi'nin müridi olduğu bilinmektedir. (İbid.)

Cerrahiye, Halvetiye'nin adap ve erkanına getirdiği yeniliklerle tasavvuf geleneklerini oldukça geliştirmiş, "İstanbul menşeli" bir şube olduğu için saray geleneklerinden çok etkilenmiş ve aristokratik bir kimliğe bürünmüştür. Hitap ettiği kesimlerin büyük çoğunluğu sanat çevrelerinden ve devlet ricalinden kimseler

²⁶ Farsça-Arapça "tarikat başı" anlamına gelen Sertarik, tarikat içi hiyerarşide bir mertebeyi temsil eder (Cebecioğlu 2004: 561).

olduğundan, bu kişilerin Cerrahiye'nin usüllerinde gerçekleştirdiği bir takım yeniliklerden ince bir sanatsal lezzet ortaya çıkmıştır. Örneğin, Klasik Türk Müziği'nin hacimli makamlarından oluşan geniş bir ilahi repertuarı ayinlerde kullanılmış, saraya hitap eden namaz ve zikir usülleri ile diğer tarikatlara nazaran daha estetik bir performans ortaya koyulmuştu. Bu durum şubenin kurulduğu Lale Devri'nden beri sürekli eleştiri konusu olmuş, fakat edinilmiş prestijli konumdan dolayı yine eleştirilere, uygun bir saray ağzıyla cevap verilmişti.

19. yy ve 20. yüzyılın başında Osmanlı ülkesinin Avrupa tarafından teşhis edilmiş “hastalıklı” konumu, çok kötü bir duruma dönüşmüş, Devlet-i Aliyye kaybettiği topraklarla sadece İstanbul'dan Anadolu ve Trakya'nın bir bölümünden oluşan küçük bir egemenlik alanına alanına hapsolmuştu. Halvetiye temsilcileri bu görkemli imparatorluğun çöküşünü 16. yüzyılın sonlarında görmüşlerdi. Fakat, gelecek tahminleri, sorunu çözmeye yetmedi.

Payitaht'ın tüm çıkışlarına rağmen Anadolu'da bağımsız hükümet kurulmuş, Mustafa Kemal Atatürk, hareketin kesin önderi olarak ortaya çıkmıştı. Halkın büyük bir kesiminden destek gören bağımsızlık hareketi devrimci bir niteliğe dönüşmeye başlamıştı.

1.3.1. Cumhuriyet'in Kuruluş Döneminde Cerrahiye

1 Kasım 1922'de, saltanat yanlısı bir takım milletvekillerinin “saltanatın kaldırılacağı” düşüncesi karşısında göstermiş oldukları tepkisel davranışlarla mecliste şiddetli elektriklenmeler meydana gelmiş ve verilen gensoru neticesinde de tepkiler “Karma Anayasa Komisyonu'na” havale edilmişti. Komisyon'da, Anadolu ihtilaline katılmış hacı, hoca, derviş, molla, şeyh vb. gibi ünvanlara sahip halkın seçtiği milletvekillerinin yanısıra yurtdışında eğitim görmüş aydınlardan, sıradan meslek sahiplerine kadar toplumun çeşitli kesimlerini yansıtan milletvekilleri de bulunmaktaydı.²⁷

Çetin tartışmalarla saatlerini harcayan komisyondan yönetim biçiminin ne olacağı yönünde elde edilir bir sonuç çıkamıyordu. Eskiden, ulema kesimine mensup

²⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz: Berkes 2003:504-509; Zürcher 2005: 232-234.

din adamı yaşlı milletvekilleri, sürekli olarak Kuran-ı Kerim ve hadislerden yönetim mekanizmasının nasıl olmasını gerektiğine dair örnekler vererek, işi iyice çıkmaza sokmuşlardı. Mustafa Kemal, tartışmaları sonuna kadar dinlemiş, söz hakkı isteyerek konuşmaya başlamıştı. Bu konuşmanın ardından komisyon sonuçlanmıştı. Ve Komisyonun bu şekilde sonuçlanmasından yaklaşık 11 ay sonra kurucu mecliste bir oylama yapılmış, yapılan oylama sonucunda da bir red oya karşılık tüm milletvekillerinin evet cevabıyla “Cumhuriyet” 29 Ekim 1923 yılında ilan edilmişti.

Babialı basını, haberi birinci sayfadan büyük puntolarla basarak halka duyuruyordu: “Cumhuriyet ilan edildi!” Bu haberi gazetelerden okuyan Şeyh İbrahim Fahreddin Şevki Efendi (Erenden ö.1966); Karagümrük’te, Halveti-Cerrahi Asitanesi’nde genç yaşta babasından devraldığı post makamında oturuyor ve bu genç yaşıyla sınırlı sayıdaki müridiyle Halveti-Cerrahi geleneklerini yaşatmaya çalışıyordu.²⁸ Dergah’ın önceki dönemlere nazaran mürid sayısındaki kayda değer azalma uzun yıllardan beri süren savaşlar sonucunda olmuştu ve Şeyh Fahreddin Efendi eski ihtişamlı dönemlere bir daha geri dönülemeyeceğini Cumhuriyet’in ilanıyla sezmişti.

3 Mart 1924’te Halifelik makamı, bütün İslami kesimlerin gözünün önünde ortadan kaldırıldı. 24 Mayıs 1924’te de “demokratik” ve “laik” sistemin esaslarını kapsayan ilk Cumhuriyet anayasası ilan edildi (Çağatay 1972:11). 28 Ekim günü Osmanlı Tebası olan halk, 29 Ekim gününde Cumhuriyet’in vatandaşı olmuştu²⁹. “Laiklik” sonucu halifenin ülkeden gönderilmesi, bazı kesimlerin kafasında soru işaretleri uyandırmıştı. 1925’in Ağustos ayında, fes, kalpak, külah vs. gibi aksesuarlar kılık kıyafet yasayla kaldırılıp, cumhuriyeti kuranlarca daha medeni olarak algılanan giysiler topluma tanıtıldı. “1925’in kasım ayında ise türlü tarikat şeyhleri, dervişler ve bunların taraftarlarının toplanıp halkın dini hislerini sömürerek onların sırtından yaşama yerleri olan tekke ve zaviyeler, ilgili kanunla kapatıldı.”

²⁸ Fahreddin Efendi, 1886 Eylül’ünde Karagümrük’teki Halveti-Cerrahi Asitanesinde dünyaya gelmişti. Zahiri ilimleri tahsil ederken, bir taraftanda Asitane’de tasavvuf eğitimi almıştı. Babasının postnişin olmasına bakılmaksızın önce, Kahve Nakipliğine, sonra sırasıyla Çerağacığa, Asitane mutfağının aşçı yamaklığına, Türbedarlığa, Aşçılığa, Üsküp Koçane Dergahı Şeyh vekilliğine, Üsküdar Arakıyeci Hacı Mehmed Mescidi bünyesindeki Mehmed Arif Dede Dergahı Şeyhliğine yükselmiş, 1912 yılında babasının vefatı üzerine Cerrahi asitanesi Postnişini olmuştu (Özdamar 1995:170).

²⁹ Atay da durumu şu sözlerle dile getirmiştir: “29 Ekim 1923 sabahı üzerinde bulunduğumuz coğrafyada bir imparatorluğun ulusa, bir insan topluluğunun da ‘ümmetten millete’ kulluktan yurttaşlığa dönüştüğü ‘resmen’ ilan edildi” (2004:63).

(ibid.) Değindiğimiz gibi “laiklik”le ilgili olarak belli çevreler rahatsız olmuştu ancak “Tekke ve Zaviyelerin Kapatılması”yla huzursuzluk hat safvaya çıkmıştı. Tasavvufi çevrelerde buna ilk tepki gösteren Nakşibendiye oldu. Halvetiye kadar etkili olan bu tarikat, köklü bir geçmişe sahipti ve faaliyet alanları daha çok kırsal kesimlerdi (Çağatay 1972:19).

Şeyh Fahreddin Efendi ise İstanbul’da Karagümrük’te, son çıkan yasalara karşı kendini zikir ve ibadete vererek teskine çalışıyordu. Ona göre bu yaşananlardan bir ders çıkarmak lazımdı. Fakat yasa gereği Asitane’yi kapatmaya gelen Evkaf memurlarına tepkisini nezaket boyutlarının ötesinde bir hiddetle gösterdi. Elllerinde bir resmi yazı ve “Kiralıktır” tabelasıyla gelen memurlara cevap olarak “Al şu levhanı, kim gönderdiyse ona götür, avradının alınına yapıştırırsın ‘Kiralıktır’ diye” dedi³⁰ (Özdamar 1995:172).

Şeyhin hiddeti ne kadar keskin olursa olsun yasa belliydi. Cerrahi Asitanesi’nin faaliyetlerine son verilecekti. 300 yıllık gelenek ve neredeyse 600 yılı bulan tarihiyle Halvetilik İstanbul’da can çekişmeye başladı.

Şeyh Fahreddin Efendi, Asitane kompleksi tarihi bir mekan olabileceği için ve yaşadığı yerin yine mekan sınırları dahilinde olmasından ötürü, türbe ve mekanları korumak adına resmi kurumlardan bir takım izinler almaya uğraşıyordu. İlgili kanun dahilinde kendisine bir takım sözlü izinler verilmişti.³¹ Bu olay, yaşanan bütün olumsuzlukların içinde bir nebze de olsa sevinç kaynağıydı. Sadık birkaç müridiyle kısıtlı imkanlar dahilinde Asitane’de yaşamını sürdürüyor, elinden geldiğince gelenekleri yaşatmaya çalışıyordu. Cerrahilerce yapılan ayinlerin zengin keyfi artık sönük geçmekteydi.

1924 yılında Cumhuriyeti kuran kadroların teşviki ve Atatürk’ün yeni Cumhuriyete renk katacağı yönündeki ısrarları ile kurulan Terrakkiperver

³⁰ Alan çalışması boyunca farklı kişilerden de duyduğum bu şifai tarihi hikaye, topluluğa bağlı olanlarca günümüzde de sık sık dile getirilip, hatırlanmaktadır.

³¹ Şeyh Fahreddin Efendi’nin dergaha memur olmasının altında Vakıflar Müdürlüğü’nde müdürle yaptığı bir takım tartışmaları vardır ve olayın kısaca seyri şöyledir: Fahreddin Efendi, ilerleyen günlerde yine Asitaneyi kapatmaya gelen memurların arkasından Müdürlük binasına gider. Müdürün makamına çıkıp kendini tanıtır. “efendim, bendeniz Şeyh İbrahim Fahreddin...derken, müdür, “bendeniz mendeniz kalmadı, hepiniz tarihe karıştınız” der. Bu sözlere çok hiddetlenen Fahreddin Efendi, müdürün makam odasının kapısını kapatır. Müdüre dönerek “ Bana bak!” der, “Bu kafa bu gövdenin üstünde durduğu müddetçe sen orayı kiraya veremezsin!!..Bu kafa da hop diye kopmaz buradan!..”der. Uzun süren tartışmaların sonunda Asitane tarihi bir mekan olarak Vakıflar müdürlüğünün kayıtlarına geçirilemedi. Sadece şifai sözler verildi. Fahreddin Efendi de gönüllü bekçi oldu. Bkz. Özdamar 1995 172.

Cumhuriyet Fırkası, parti tüzüğündeki 6. Maddeye dayalı olarak³² “laiklik” prensiplerinin merkezinden teğet geçen bir politika yürütmeye tabanı tarafından mecbur edilmişti. Partinin yandaşları düzenlenen mitinglerde cumhuriyet ve laiklik karşıtı sloganlar atıyor, bazen taşkınlığa varacak “marjinal” gösteriler düzenliyorlardı. Parti yöneticileri bu tür gösterilerin demokratik cumhuriyet rejiminde doğal olduğunu savunuyor, olayların tekrarlanmaması için İnönü Hükümetine daha çok çalışması yönünde nasihatlar veriyorlardı. Bu aslında kontrol edilemeyen “anti laik” bir gücün toplumsal bazda dışavurumuydu. Parti yöneticileri bunu çok iyi görmüşlerdi ve kısa yoldan topu Cumhuriyet hükümetine daha doğru bir ifadeyle Atatürk’e atıyorlardı. Bardağı taşıran son damla Nakşibendi Şeyhi Palu’lu Şeyh Said’in denetimindeki silahlı birliklerin 13/14 Şubat 1925 yılında Bingöl il merkezini basmaları oldu. İddialara göre Terrakkiperver Cumhuriyet Fırkası bu olayları desteklemişti ve Bingöl çevresinde etnik propogandaları da kapsayan ciddi çatışmalar olmaktadır. Cumhuriyet hükümeti tepki olarak “Takrir-i Sükün” yasasını çıkardı ve silahlı kuvvetlerden birlikleri isyancıların üzerine gönderdi. Bu yasa, iki yıllık bir süre için hükümete, kamu düzeninin bozulmasına yol açtığına hükmettiği bütün örgüt ya da yayınları idari tedbirlerle yasaklama yetkisi vermekteydi (Zürcher 2005:250). Çatışmalar dinmiş, Şeyh Said ve yandaşları tutuklanmıştı. Kurtuluş savaşı yıllarında tertip edilmiş İstiklal Mahkemesi tekrar kurulmuş Şeyh Said suçlu bulunarak, ölümle cezalandırılmıştı. Bu büyük olaydan sonra Terrakkiperver Cumhuriyet Fırkası 29 Haziran 1925’de kapatıldı (ibid). Laik Demokratik Cumhuriyet gücünü göstermişti. Gerekliğinde laiklik adına silahlı kuvvetlerini kullanabiliyordu.

Şeyh Fahreddin Efendi herkes gibi olayları yine basından takip etmişti. Ne olursa olsun devlete karşı bu şekilde “kazan kaldırmak” aklının ucundan bile geçmiyordu. O çözümü başka yollardan aramaktaydı. Çözüm ise mevcut yasalar dahilinde kimseyi rahatsız etmeden olabildiğince çok insana ulaşmaktı. İnsan kaynağını da İstanbul’un klasik türk müziği ile uğraşan ve tasavvufu bir yaşam biçimi şeklinde algılayan çevrelerinde bulmuştu.

Şeyh Fahreddin Efendi’nin elinde tasavvuf musikisi adına büyük bir hazine vardı ve bu hazineyi sevenlerle paylaşmak istiyordu. Dönemin büyük müzik adamlarını

³² “Fırka, efkar ve itikad-ı diniyeye hürmetkardır” (Çağatay 1972:26).

çevresinde topladı. Halveti-Cerrahi şeyhi olmasının yanında geleneklere uygun olarak ciddi bir musiki eğitimi almıştı. Tanınmış simalarla bazen musiki etkinliklerine katılıyor, etkinliklerden sonra gerçekleşen ev sohbetlerinde yeni yetişen gençlere Halveti-Cerrahi yolunun inceliklerini anlatıyordu. Bu faaliyetlerden çevresinde epeyce bir hayran kitlesi birikmişti.

İstanbul'un diğer eski tarikat şeyhleri de yaşanan bu olumsuzluklar karşısında kendi yöntemlerince bir takım çözümler arıyorlardı. 1925 yılında yeni çıkan "tekke ve zaviyeleri kapatma yasası"yla özellikle İstanbul'da Nakşibendi tarikatına mensup birkaç şeyh ve derviş asılmış, birçok sempatizan cezaevlerine gönderilmişti. Koca Mustafa Paşa Dergahının son Şeyhi Nurullah Kılıç, dergahın kapatılmasından sonra "fötr" giymiş, geriye kalan günlerini yeni sisteme uyum sağlamakla geçirmişti. Şehremini'de Sinani Dergahı Şeyhi Şeyh Raşit; Vergi Dairesinde bir iş bulmuş, müdürlüğe kadar yükselmiş, ve emekli olmuştu. Tophane'deki Kadiri tarikatı şeyhine ise Elektrik İdaresi'nde masa başı bir iş verilmiş bu şekilde hayatını devam ettirme fırsatı sunulmuştu (Atacan 1990:152- 70.dipnot). Bütün bu yaşananlar Fahreddin Efendi'ye göre inanılacak şeyler değildi. Bu şeyhler geleneğin son temsilcileriydiler.

Şeyh Fahreddin Efendi, bu yaşananlardan sonra elinden gelen çabayı göstererek uğraşiyor, kendi yolu olan Cerrahiliği, etrafındakilere sevdirep, özendiriyordu. Devrimin ilk yıllarında baş gösteren "anti laik" sertlik yanlısı politika, toplumsal boyutta gözlenen ekonomik bir rahatlama sayesinde İstanbul'un ılımlı tasavvufi çevreleri için bir yumuşama sağlamıştı; Şeyh Fahreddin Efendi de kısmi rahatlık ortamında, tarikatın ayin gününde sevenlerini topluyor, geleneksel Cerrahi geleneklerini uygulamaya çalışıyordu (Özdamar 1995:175). Dönemin şartları içinde doğal olarak bu icraatlar büyük bir gizlilik içinde yapılmaktaydı. Bu vesileyle de "yeni nesil müridler" tasavvufun en temel öğretilerinden biri olan "sır saklamayı" pratik açıdan da içselleştirebiliyordu. Şeyh Fahreddin Efendi irşad faaliyetini temkinli bir şekilde sürdürürken, İzmir'in Menemen ilçesinden gelen bir haberle temposunu iyice düşürmüştü. Nakşibendi Tarikatına mensup bir grup, "şeriat" bayrağını açıp Cumhuriyet'e karşı isyan etmişti. Üstelik "Cumhuriyet Ordusu"na mensup bir subayın başını kesmişlerdi. Toplumsal moral kaçınılmaz olarak çok düşmüş, yöneticiler refleks bir tepkiyle silahlı birlikleri ilçeye göndermiş, isyancıları

tutuklamış ve ölümle cezalandırmıştı (Çağatay 1972:31-32). Tarihe “Menemen Olayı” diye geçen bu olaydan sonra, cumhuriyet karşıtı dinci faaliyetler yeraltına çekilmiştir.

10 kasım 1938’de Atatürk’ün ölümünden sonra Cumhurbaşkanı olan İsmet İnönü ile birlikte Türkiye, “Milli Şef Dönemi” diye bilinen, siyasal, ekonomik ve kültürel bakımlardan önceki dönemden önemli farklılıklar içeren yeni bir döneme girmiş oldu.

1.3.2. Bir Dernek Olarak Cerrahiye

“Milli Şeflik” yönetimi altında idare edilen Türkiye, 1930’lu yıllarda global çapta girilen ekonomik buhrandan fazla etkilenmemiş gibi görünmesine rağmen, ekonomik buhran yıllarının bir uzantısı olarak gündeme gelen ırkçı ideolojilerin Avrupa’yı bir uçurum eşiğine getirdiğini hissetmişti. Atatürk’ün daha o yıllarda öngördüğü şekliyle çıkabilecek cihan harbine karşı savunmacı bir önlem olarak Türkiye’nin batı komşuları olan Balkan ülkeleriyle bir saldırmazlık antlaşması imzalanmıştı. Ayrıca hilafet makamının tarihe gömülmesi sonucu mevcut İslam ülkeleri arasında bir otorite boşluğu doğmuş, bu da doğu sınırları çerçevesindeki İslam ülkeleriyle yapılan bir dizi antlaşmayla dengelenmişti.

Şeyh Fahreddin Efendi de o sıralarda Vakıflar Genel Müdürlüğü ile Karagümrük’teki Cerrahi asitanesi arasında mekik dokuyordu. Tüm çabası dergâhın kiraya verilmemesi yönünde resmi bir yazı çıkarmaktı. Daha önceki girişimlerinde süreci yavaşlatabilmişti fakat bunlar yetkililerin verdiği şifai nitelikteki sözlerden öte bir şey değildi. Hükümetin Avrupa’da süren şiddetli savaşa dikkat kesildiğinin farkındaydı. Uzun süren tartışmalardan sonra Müzeler İdaresinden, elinde dergâhın “Kültür Evi” olarak kabul edildiğini yazan resmi bir yazıyla çıktı. Hızlı bir şekilde Asitane’de restorasyon işlerine girişti (Özdamar 1995:180). Müteakip yıllarda “Kültür Evi” olan Asitane, “Nureddin Camii ve Türbesini Koruma Derneği”ne dönüşecekti.

Savaştan hasar görmeden kurtulan Türkiye, 1946 yılında Milli Şef olan İsmet İnönü’nün teşvikiyle çok partili hayata geçiş yaptı. Temsili demokrasinin bir gereği olarak, meclis bünyesinde sandalye sayısının artışı demek olan bu uygulama, Türkiye’de önemli bir takım sosyal değişmelerin olacağının da habercisiydi.

Atatürk'ün partisi olan CHP'nin alternatifi olarak Demokrat Parti, Adnan Menderes ve ekibince aceleye gelmiş bir örgütlenme sonucunda kuruldu. Miting meydanlarında onbinleri bulan taraftar kitlesiyle Adnan Menderes, halka yüksek sesle sürekli şunu tekrarlatıyordu. “Yeter söz milletin”

Yükselen bu ses “Milli Şef”in iktidarına son verecek nitelikteydi. Maalesef İnönü, dikkatini ülkenin içinde neler olup bittiğine yönelmemişti.³³ 1950 genel seçimleri sonucunda halkın verdiği oyların büyük bir kısmı Adnan Menderes'i başbakan yapmış, İnönü ve CHP'ye ise mecliste muhalefet sandalyelerinde yerlerini almak kalmıştı. Cumhurbaşkanı olarak da Celal Bayar Pembe Köşk'e taşınmıştı.

Adnan Menderes, başbakan olmadan önce İslami kesimlerin sosyal itirazlarını taban siyaseti olarak bütünleştirmiş, iktidara gidilecek yolda kırsalın, muhafazakar çevrelerinin güvenine tam mazhar olmuştu. Kimi çevrelerce bu, “yobazlara” taviz vermenin ve Cumhuriyet kadrolarını tasfiye etmenin şüpheye yer bırakmayan net bir görüntüsüydü.

29 Mayıs 1950'de mecliste okuduğu parti programıyla DP karşıtlarını iyice çileden çıkarmıştı ve konuşmasında Cumhuriyetle birlikte temelleri atılmış Türk devrimlerinin sosyal boyutunu ele almıştı. Ayrıca bunlardan tarihsel sonuçlar çıkarmıştı. “Millete mal olmuş ve olmamış devrimler” şeklinde ortaya koyduğu iki tarihsel kategorisi vardı. Bu kategorik belirleme ile Menderes, devrimlerin bazılarının halk katında “tutmadığını” dile getiriyordu. Cumhuriyetçi cepheye göre bu, devrimlerin birlik anlayışından sapmanın ilk somut belirtisiydi (Çağatay 1972:44).

Diğer bir belirti olarak Türkçe okunan ezanı Arapçaya çevirmişti. Bu mevcut laiklik söylemine o dönemde indirilmiş ilk darbeydi ve halkın büyük bir kısmı bu siyasi manevranın ardından Menderes'i “Dinin Kurtarıcısı” sayarak göklere çıkarmıştı.

Dernek halini almış Cerrahi Asitanesi'nin üyeleri, DP öncülüğünde Türkiye'deki bu dönüşümlerden hayli etkilenmiş olarak, cüzdanlarında taşıdıkları dernek üyeliği

³³ İnönü o sıralar Amerikan Başkanı Trumann'dan gelen mektubun uluslararası düzeyde çok hassas olan gizli kodlarını çözmekle meşguldü. Trumann; mektupta, dünyada “Çift kutublu bir güç dengesi”nin varlığından söz ediyor, Amerika'nın başını çektiği Batı Blok'unun Liberal ekonomiyle ideal özgürlükleri daha da pekiştireceğini, Rusların ise Komünist ideolojilerinin altında tamamen işgalci bir anlayış yattığını, Türkiye'nin de Sovyetler Birliği'nin sınır komşusu olmasıyla bu tehdidin çok yakınında bulunduğunu belirtiyordu ve Truman şunu da eklemeyi unutmuyordu. “Türkiye'yi batı blok'u içinde görmek istiyoruz”. Bu konuda bkz. Zürcher 2005:303-304

kartlarıyla rahat bir şekilde Asitane'ye girip geleneklerini icra ederler. Yeni dernek üyesi (mürid) sayısında hissedilir bir artış yaşanır. Sıkıntılı günlerin ardından yetişen ikinci nesil yeni müridler, tekrar açılan Kur'an kurslarına giderek, İslamın resmi dili olan Arapça da birer hatip olarak yetişirler. Fahreddin Efendi ise Cerrahiye'nin tarihini, adap ve erkanını, birikimlerinden faydalanan genç kuşaklara aktarabilmek için yazıya dökmeye uğraşır ve birçok risale yazar. Sonuçta, klasik bir derviş eğitimi veremese de, dünyanın aldığı yeni şekil insan tabiatında da değişiklik yaratır. Hızlı bir şekilde öğrenme açlığı çeken müridlerine yeni koşullara uygun bir reçeteyi yazdığı risaleleri, seçkin müritlerine okutarak sunar. Böylece tepeden aşağıya doğru inen bir "terbiye" akışı sağlanır..

DP'nin hem iktidarı hem de iktidar olmadan önceki zamanlarda yürüttüğü popülist din politikaları, İslami kesimler içinde yeni bir soluk yaratmıştı ve bu da "Nurculuk"tu. Said Nursi önderliğindeki bu grup, etkili bir sosyal faaliyet organizasyonuna sahipti. Said Nursi'de bir sürü risale yazıyor, yazdıklarına "İslam için yapılacak savaşın askerleri" ismini veriyordu. Fakat Nursi'nin yazdıklarında daha önce kimsenin pek dile getiremediği açıklıkta saf bir dindarlık anlayışı ve buna bağlı olarak özendirici nitelik taşıyan İslami toplum modeli ve bu modelden türetilen bir birey profili vardı. İslam'ın şimdiye kadar uğramış olduğu bütün kötü yanlarını, Said Nursi bir çırpıda silip atmak niyetindeydi. Beceriksizlik olarak gördüğü tarikat düşüncesinden de ayrıca nefret ediyordu. Ona göre tarikatlar, Kuran'ın gerçek ışığını söndürmüştü. Müminler onlar sayesinde parçalara ayrılmış, bir daha biraraya gelememişti. Bu yüzden "tarikat devri" kapanmalıydı. Devir, Kuran'ın gerçek mesajının ne olduğunu bilen müminlerin devriydi (Mardin 2002:62).

Şerif Mardin'in de tespit ettiği şekliyle, Nurculuğun risalelerden etkilenmiş ciddi bir hayran kitlesi mevcuttu (Mardin 2002:26). DP'nin üst düzey yöneticileri de bu oy deposunu hoşnut edebilmek için ara sıra Said Nursi'yi ziyaret ediyorlardı. Hatta Ekim 1958'de yurt içi gezilerden birinin yol güzergahında Adnan Menderes'in rotası sürgün olarak Emirdağ'da yaşayan Saidi Nursi'nin evine çerilmişti. Nurcular'da kendisini ilçenin camisine hilafet ve saltanatı temsil eden iki tuğralı yeşil bayrağı asarak karşılamışlardı (Çağatay 1972:42). Bu görüntüler iktidar karşıtı gazetelerin birinci sayfalarında yer aldı.

10 yıla yakın bir zamanda DP iktidarı Türkiye'yi "küçük Amerika" yapmaya uğraşırken, yürüttüğü popülist politikalarla ülke içinde laik-antilaik çatışmasını resmen alevlendirmiş ya da buna mecbur olmuştu. Halkın kırsal kesimlerini oy potansiyeli olarak gördüğü için ve onlara yönelttiği dinin özgürleştirileceğine dair söylemlerle bir 10 yıl daha iktidarda kalacağını umuyordu DP ama, özgürlüklerin sınırlandırıldığını, dini hislerin sömürüldüğünü, herşeyden önce "bağımsızlığı" Amerika'ya teslim ettikleri yönünde iktidar, özellikle gençlerin öncülük yaptığı sosyal kesimlerce suçlanmaya başladı.

27 Mayıs 1960'ta, iktidara karşı çıkabilecek bir halk ayaklanmasından endişelenen Silahlı Kuvvetler yönetime el koydu. Ülke çapında DP ve rejim karşıtları adına tutuklama kararı çıkarıldı. Adnan Menderes ve parti yetkilileri bu şok edici olay karşısında neye uğradıklarını şaşırmışlardı. Yargılanmak üzere hepsi Marmara kıyılarına yakın Yassıda'ya götürüldü. Celal Bayar'ın da elinden Cumhurbaşkanlığı alındı. Ülkeyi 28 Mayıs'tan itibaren Milli Birlik Komitesi yönetmeye başladı ve General Cemal Gürsel'de askeri mekanizmanın tepesindeki kişiydi.

Bu süreçte, Cerrahi Asitanesi'ne gelen gidenlerin üzerinde bir tedirginlik oluştu. Ne de olsa "düzen" değişmişti. Yüreklere tek su serpen şey ise hepsinin bir dernek üyesi olmasıydı. Asitane, devletin kabul ettiği şekliyle bir kültür varlığıydı ve dernekler yasasına tabiydi. Faaliyetlere son verilmesi için dernekler yasasının değişmesi gerekiyordu. Ayrıca müridlerin büyük bir kesiminin DP'ye kayıtlı olmaması da bu süreçte çok etkili olmuştu.

1960 darbesinden hasar almadan kurtulan Cerrahiye, umduğu gibi 1961 Anayasası'nda belirtilen dernekler kanunu ile mevcut pozisyonunu korudu. Fakat Adnan Menderes ve DP'nin önde gelenleri Yassıda duruşmalarında suçlu bulunmuşlardı. Türkiye, Cumhuriyet tarihinde bir ilk olarak askeri darbe ile tanışmıştı ve ülkenin Başbakan'ı diğer önde gelen DP yetkilileriyle birlikte asılmıştı.

Kısa süreli koalisyon hükümetlerinin yönetimi altında 4 yıl geçiren Türkiye, 1965 seçimleri ile AP hükümeti ile tanıştı. AP hükümetinin başında Süleyman Demirel vardı. Aslen bir mühendis olan Demirel, politikaya 1962 yılında atıldı. Liberalizmin ödünvermez bir savunucusuydu ve DP'nin yarım bıraktığı "Küçük Amerika olma" planlarının sıkı bir takipçisiydi. %53'lük bir oyla iktidara geldiğinde arkasında muhafazakar çevrelerin gözle görülür bir desteği bulunmaktaydı.

1966 yılında Şeyh Fahreddin Efendi Asitane’de, Pir Nureddin Cerrahi’nin türbesinin olduğu mekanda kendine küçük bir oda yaptırmış, 7 yıl öncesinden hazırlattığı kabristanının olduğu bu odada adeta geleneklerine uygun bir şekilde ibadetle meşgul olmuştu (Özdamar 1995:175). Yaşı oldukça ilerlemiş fakat elden ayaktan düşmemişti. Katılabildiği kadar ayinlere katılıyor, olmadığı zamanlarda ise ayinleri seçkin müridlerinden olan Muzaffer Özak’a yaptırtıyordu. Ama 1966 yılının sonlarına doğru bir hastalık nüksetti ve yaşama gözlerini yumdu ve Asitane’ye defnedildi.

Cerrahi geleneklerini bozulmadan koruyabilmişti. Asitaneyi bir tür müzeye dönüştürmüş, yetiştirdiği yeni nesil müritlere, Cerrahiliği bütün adap ve erkanını daha iyi korumaları ve yaşatmaları adına teslim etmişti.

1.3.3. Bir Musiki Vakfı Olarak Cerrahiye

Şeyh Fahreddin Erenden’in ardından Cerrahiye’nin yeni postnişini Muzaffer Özak oldu. 1916 yılında İstanbul’da dünyaya gelen Muzaffer Özak, altı aylık bir bebekken babasını kaybetmişti ve aile dostları Abdurrahman Sami Bey’in himayesinde büyümüştü. Dönemin ünlü ilahiyatçılarından özel dersler aldı ve genç yaşında Şeyh Fahreddin Efendi’yle tanıştı. Fahreddin Efendi’nin yanında tasavvufun en ince detaylarını dönemin tüm zorluklarına rağmen öğrenebildi. İstanbul’un çeşitli camilerinde müezzinlik yapmış olan Muzaffer Özak, Beyazıt’taki sahaflar çarşısında emekliliğinden sonra bir kitabevi açmıştı. Asitane’de irşad faaliyetinin yanısıra kurduğu kitabevinde düzenlediği sohbetlerle mekanını, Cerrahilerin ikinci merkezi haline dönüştürdü.

1971 yılında Türkiye’de artan sosyal kargaşalardan kaygı duyan Silahlı Kuvvetler, hükümete verdiği “muhtıra” ile toplumsal çözülmeye son vermek istemişti. 1961 Anayasası ile “özgürlüklerini” geri kazanmış işçi, memur ve öğrenciler, 1968 yılından itibaren dünyaya hakim olan “sol” rüzgarların tesirinde yeni bir dünyanın kurulacağını iddia ederek “Cumhuriyet Rejimini ve Anayasanın değişmez ilkelerini tehdit eden gösteriler ve eylemler yapıyorlardı. “Soğuk Savaş”ın

en gergin günlerinde meydana gelen bu büyük çaplı gösterilerde, milli değerleri ve milliyetçiliği öne çıkaran gruplarla, “sınıf” temeline dayalı eşitlikçi politikayı benimsemiş gruplar arasında kan dökülmesine varan bir zıtlasma söz konusuydu. Silahlı Kuvvetlerin muhtırası ile ilan edilen sıkıyönetim sonucunda gerginliklerin temeli olarak görülen politik grupların önderleri tutuklandı.

Muzaffer Özak ve Cerrahiler yaşanan bu gerginliklerden mümkün mertebe uzak durmuşlardı. Onlar, Türkiye’de bu tür “olaylar” yaşanırken, yurtdışında-dünyanın dörtbir yanında- Klasik Türk Müziği konserleri veriyor, büyük konser salonlarında Cerrahi ayinlerini icra ediyorlardı. “Batı”da “Doğu”nun kültürel değerlerinden hoşlanan ve ilgilenen yüzlerce insan yapılan bu etkinliklerden oldukça etkilenmişti. Cerrahilerin, gittikleri ülkelerde gözle görülür bir hayran kitlesi oluşmuştu.

Cerrahi topluluğu, etkinlik süresi bitip Türkiye’ye döndüğünde arkalarından onlarca “batılı muhip” İstanbul’a, Asitane’ye, geleneği orjinal mekanında öğrenmeye geliyordu. Çok sayıda insanla başedemeyeceğini anlayan Muzaffer Özak, en sonunda Avrupa ve Amerika’da Cerrahi tekkelerinin kurulmasına “destur”, yani izin vermişti.

Türkiye, dünya kamuoyuna, 1971 muhtırasıyla ve bazı idamların sonucunda toplumsal huzursuzlukların azalacağı hususunda tepkisini daha şiddetli artan olaylarla göstermişti. 1980’e gelene kadar bir çok kez hükümetler kurulmuş, koalisyon hükümetleri bozulmuş, sokaklarda dökülen kanla siyasi ve ekonomik istikrar sürekli olarak geriye götürülmüştü. Nihayetinde 12 Eylül 1980’de cumhuriyet tarihinde üçüncü olarak silahlı kuvvetler yönetime el koydu. 1960’tan sonra ikinci kez olarak meclis ve siyasi partilerin faaliyetlerine son verilmiş, sıkı yönetim sonucunda binlerce insan tutuklanmıştı.

Cerrahi topluluğu (Nureddin Cami ve Türbesini Yaşatma Derneği), 1940’lı yıllarda devletin dikkatinin belli alanlara odaklanıp meşgul olması gibi 1981’de de dünya çapında artan prestijlerinden de güç alarak “vakıf” olma yolunda gitti. Kritik birkaç girişimden sonra resmi kararlar Cerrahi topluluğu “Türk Tasavvuf Musikisini ve Folklorunu Koruma ve Yaşatma Vakfı”na dönüştü. Karagümrük’teki Asitane de vakfın genel merkezi oldu. Topluluğa bağlı olanlar resmen, vakfın üyesi oldular. Cüzdanlarda taşınan “dernek üyesi” kartların yerini “vakıf üyesi” kartları aldı.

1983’e gelindiğinde ise, Yeni Anayasa’nın kabulü sonucunda yapılan genel seçimlerden Turgut Özal’ın Anavatan Partisi birinci parti olarak çıktı ve tek başına

iktidar oldu. Özal'da Demirel gibi mühendis kökenli bir politikacıydı ve muhafazakar çevrelerin içinde yetişmişti. Hızla, dünyanın o anda ulaştığı “seviyeyi” yakalayabilmek için ülke içinde ekonomik reformlar yapmaya başladı. ABD'nin başını çektiği batı bloğuna reformlar sürecinde yeşil ışık yakılmıştı. Fakat Batı Bloğu da “Sovyet Tehdidine” karşı 1970'lerde bir “proje” olarak ele aldığı “Yeşil Kuşak Projesi”³⁴ni Adriyatik kıyıları ve Türkiye düzlemi üzerinden, İran engeline takılarak (1979 yılında İran'da İslam adına rejim değişikliği olmuştu) Sovyetler Birliği'nin sınırları içinde yaşayan Müslüman azınlıklara ulaştırmaya -daha net bir ifadeyle değerlendirirsek Sovyetler'i güneyden milliyetçi ve dini ideolojilerle çevirmeye- çalışıyordu. Türkiye'de bu yeşil koridorda aktarım istasyonu görevi görece kilit ülkeydi.

1985'te Türk Tasavvuf Musikisini ve Folklorunu Koruma ve Yaşatma Vakfı'nın başkanı Muzaffer Özak, sevenlerinin sırtında son yolculuğuna uğurlanıyordu. Görkemli cenaze namazından sonra büyük hayran kitlesi yolunu bilindik bir mezarlığa değil de, Karagümrük'teki Cerrahi Asitanesi'ne çevirmişti. Defin işlemi burada yapılacaktı. Bunun için “bakanlar kurulundan” izin çıkması gerekiyordu. Turgut Özal başkanlığındaki bakanlar kurulundan bu özel istek üzerine bir günde istenilen izin çıktı.³⁵ Muzaffer Özak'ta Nureddin Cerrahi türbesine Şeyh Fahreddin Erenden'in yanına defnedildi.

Özal ve çevresinin, İslami kesimlere -ki bunlar çoğunlukla kırsalda yaşayan İslami gruplardı ve bu gruplar İslam'ın öngördüğü yaşam biçiminden belli bir takım siyasi sonuçlar elde etmek istiyorlardı- yakınlığı malumdu. Fakat Muzaffer Özak'ın temsil ettiği ve şehir kültürüne dayalı “elit tasavvuf çevrelerine” bu türden bir onay vererek onların sempatilerini kazanmaları, Türkiye'de “İslami cemaatleşme” olgusuna yeni bir boyut kazandırdı. Liberalleşme, nihayetinde kültürel bir çok sesliliğe onay veriyordu ve bu çok sesliliğin içinde Cerrahiler, Cumhuriyetin ilk kurulduğu yıllarda göz ardı edilmiş gelenekleri yaşatarak Türkiye'nin bu kültürel atmosferine ayrı bir zenginlik katacaklardı.

Muzaffer Özak'tan sonra “irşad makamına” (vakıf başkanlığına) Sefer Dal geçti. Şeyh Fahreddin Efendi'nin halifelerinden olan Sefer Dal, genç yaşından itibaren

³⁴ Teori hakkında bkz. Yalın 1999:32

³⁵ 16.02.1985 tarihli Milliyet Gazetesi Haberi

Asitane’de aldığı terbiyeyle tasavvufun çetrefilli yollarında uzun bir yol katetmişti (Özdamar 1995:201). Müritleriyle de diyalogu iyi olan Dal, bugün yeni meydan denilen yeri restore ettirerek dergahın imkanları genişletti.

Fahreddin Efendi ile neredeyse sıfırdan başlayarak faaliyet alanını genişleten Cerrahiye, Muzaffer Özak döneminde geniş bir toplumsal yayılım alanı buldu ve Avrupa, Amerika kıtalarının çeşitli ülkelerinde tekke açarak uluslararası irşad çalışmaları yürüttü. Sefer Dal dönemine girildiğinde, Asitanenin dışında, ülkenin çeşitli illerinde tekke (vakıf şubesi) açılması söz konusu oldu. Bu şubeler yine İstanbul’a yakın olan Bursa ve Balıkesir illerinin ilçe ve kasabalarında faaliyet gösterdi ve Cerrahiliği bugünkü mürid marjına ulaştırdı.

1990’lı yıllara gelindiğinde Kenan Evren’den boşalan Cumhurbaşkanlığı koltuğuna Turgut Özal geçti. Özal’ın Cumhurbaşkanlığı sırasında ülkeyi çeşitli koalisyon hükümetleri yönetti. “Özal dönemi”nde 12 Eylül’le birlikte yasaklı olan politikacılar yeniden Türk siyasi yaşamına döndüler. Bunların başında Necmettin Erbakan da vardı. Kurduğu partiyle, 1980 öncesi tabanını (Milli Selametçileri) Refah Partisi altında yeniden örgütledi.

Refah Partisi’nin iktidar olmasıyla “laiklik ilkesi” toplumun, İslami yaşam tarzını benimsemiş bazı kesimlerince yeniden tartışma konusu haline getirildi. Özellikle inancın sembolü haline dönüştürülmüş “türban” dolaylı siyasi bir söylem olmaktan çıkmış, inanç özgürlüğünün direkt savunucuları tarafından pratik açıdan toplumsal bir dayatma aracı haline gelmişti. Ayrıca Cuma namazları sonrasında açılan “şeriat” bayrakları, uygunsuz şekillerde yakalanan tarikat şeyhleri gibi olaylar toplumsal gerilimi tırmandırdı. Refah-Yol hükümetinin sözcüleri her fırsatta bu tür gösteri ve eylemlerin doğal olduğunu, demokratik özgürlüklerin hazmedilmesini vurguluyorlardı. Fakat, Başbakan Erbakan’ın iftar yemeği doğrultusunda Türkiye’de ne kadar İslami cemaat ve tarikat varsa onların liderlerini başbakanlıkta konuk etmesi hoş karşılanmadı. Cumhuriyet tarihinde böyle bir olay yaşanmamıştı. Yaşanan bu durum kimi çevrelerce “Cumhuriyet”in elden gittiği yönünde değerlendirildi.

Vakıf başkanı Sefer Dal, bu olayların yaşandığı günlerde yaşlılığından dolayı kendini rahatsız hissediyordu. Zaten Erbakan’ın bu nazik davetine rahatsızlığı nedeniyle katılamadı. 1995 yılında Sefer Dal 69 yaşındayken vefat etti ve Bakanlar

kurulu kararı ile Asitane'ye defnedildi. Yerine bugün de halen irşad makamında olan “Efendi” geçti. Türkiye ise, 2 yıl sonra 28 Şubat 1997'de kimilerine göre de “postmodern darbe” olan bir sürece girdi. “Batı Çalışma Grubu” adı altındaki bir grup silahlı kuvvetler yetkilisi, Başbakan Erbakan'a M.G.K toplantısında “yaşanan bu olaylardan” dolayı tepkilerini dile getirdiler.

28 Şubat süreciyle “irticai faaliyet” olarak tanımlanan toplumsal hareketlilik, kısa bir süre sonra iktidarın el değiştirmesiyle yumuşadı ya da yumuşatıldı. Fakat bu süreç içinde Cerrahilerin sürdürdükleri ılımlı politikalar, Bursa'daki vakıflarını yerel yöneticilerinde 28 Şubat kararlarını uygulamadaki ısrarı sonucu- yıkılmaktan kurtaramadı.

Son bir kaç yıldır 28 Şubat krizini aşmış gibi görünen Cerrahilik, yurt dışındaki artan mürid potansiyeli ve İstanbul'da devam ettirdikleri vakıf faaliyeti ile tasavvuf hayatına toplumsal bazda ilginç bir yön kazandırmıştır. Kurulduğu günden itibaren toplumun önde gelen simalarını bünyesinde barındırmış olan Cerrahi Tarikatı, bugün de bir musiki vakfı olarak bünyesinde “popüler kişileri” irşad etmektedir. İlerleyen bölümlerde de aktaracağımız gibi, bu popüler şahıslar Cerrahiye'nin mürid edinme yolunda gizli bir toplumsal çekim merkezi gibi çalışmaktadırlar. Turistik ada olan Hawaii'de³⁶ bile dergahı olan Cerrahiye, bu popülerliğinden bir rahatsızlık duymamakta, olabildiğince çok insana kapılarını açmaktadır. Açılan bu kapılar neticesinde bir çok batılı mürid, turizm broşürlerinde³⁷ görüp geldikleri Cerrahi dergahından bir daha ülke ve kültürlerine geri dönmemektedirler.

³⁶ <http://www.sufihawaii.com/>

³⁷ Bu broşürlerden Raudvere söz ediyor. Bkz. Raudvere 2003:237 Ayrıca, “Ayet ve Slogan” isimli çalışmasında Ruşen Çakır, Cerrahileri “artık, eski güç ve etkisinden hayli uzak” “turistik görünüme sahip” olarak nitelendiriyor. “İçlerinde Avrupa'da kapalı salonlarda yabancı izleyicilere toplu zikir gösterisi sunanlar bile mevcut” diyerek Özak'ın Berlin Opera Salonu'nda yaptırdığı zikri kastediyor. Bkz. Çakır 2002:77

II. BÖLÜM - TOPLULUĞUN YAPISI

Halveti-Cerrahiler, toplumsal bir grup olarak ortak normlara bağlı ve bunlara uygun bir rol paylaşımına sahip bireylerden oluşmuş gibi görünmesine karşın, “formel” açıdan durum pek de böyle değildir. Bireylerin tamamına yakın kısmı bu gruba, hayatlarının belirli bir döneminde birçok grup arasından seçim yaparak dahil olmuşlardır. Fakat, bu seçmedeki benzerliğe rağmen, karşılıklı etkinlik alanları olarak belirlenen topluluk içi ve dışı sosyal faaliyetlerde bireyler, birbirleri ile somut durumlarda dahil olmak üzere bazen benzer ilişkiler kuramamış, anlamca topluluk üyelerine zıt düşen bir tutum da alabilmişlerdir. Bu doğrultuda Halveti-Cerrahi topluluğu bünyesinde barındırdığı bireylerin “farklılık”larına uygun olarak gelişmiş kompozit ilişkiler bütünlüğü şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Örneğin topluluk üyelerinden birinin beslediği dostluk, sevgi, yardımseverlik, ulusal birlik anlayışı vb. gibi sosyo-psikolojik önemi olan belirleyici duygular “ötekinde” ayrı niteliklere sahip bir takım duygulara denk düşebilmiştir. Bu durumda Cerrahi topluluğunun üyeleri arasında meydana gelen grup içi ilişkiler, öznel anlamda içeriği farklı kişilik yapılarını da beraber getirmiştir. Bu farklılığın aynı amaç üzere biraraya gelmesi, farklı pencerelerden aynı sokağa bakan insanlar gibi, onları farklılığın ortak paydasında toplamıştır.

Halveti-Cerrahi topluluğu çatısı altında biraraya gelen bu insanların grup bilinci, çatışma dinamikleri ve “rol”lerinin sosyal pozisyonları topluluğun üyeleri hakkında bir öngörü sağlayacaktır. Farklı çevrelerin farklı ahlaki güdülenmelerin ve sosyo-ekonomik çevrelerin insanların aynı “sosyal organizasyon” etrafında toplanmalarının yarattığı çeşitlilik, toplulukların “tek bir kişi”ymiş gibi genellemelerle değerlendirilmesinin de imkansızlığını gözler önüne serecektir.

2.1. Muhipler

Tasavvuf yolunu seven, fakat o yola girmemiş kişi anlamına gelen “muhip” kelimesi (Cebecioğlu 2004:443), tarih boyunca bu mistik kuruluşların en geniş çaplı toplumsal tabanını oluşturmuş (DBİA C.VII:213) ve bugün de oluşturan bir gruba mensubiyeti ifade eder. “Muhip” kelimesinin kullanımı, aslında tasavvufta Bektaşilik

ve Mevlevilik ıstılahı olarak geçmiştir. Bu tarikatlarda, muhiplik ilk derecedir. Bundan sonra “derviş”lik, “baba”lık ve “halife”lik gelmektedir.³⁸ Diğer tarikatlarda da müritlikten önceki dönemi ifade eder. Aslında muhipliğe bir tür ara kategori olarak da bakılabilir. Çünkü, bu kişiler bir tarikata ilgi duymuşlar, hakkında bilgi edinmişler, ama henüz bir şeyhe bağlanmamışlardır. Adeta, iki dünya arasındaki “araf”ın sembolüdür muhiplik. Bazıları için bu, ömür boyu devam edecek bir “öğrenme süreci” olarak kalacak, bazıları içinse tasavvufun manevi yolculuğunda uzun bir mesafenin ilk adımını oluşturacaktır.

Muhipler, yukarıda da dile getirdiğimiz gibi, hemen hemen tüm tarikatların en geniş kesimini oluşturmuşlardır. Özellikle Osmanlı döneminde tarikata girmek, tarikatın ileri gelenlerince uzun bir düşünme ve deneme sürecini gerektirdiğinden çoğu insanın bazen hayatı boyunca bile beklediği de bilinmektedir. Bu şekilde bir anlamda “zorunlu” muhipler olduğu gibi bir de sadece maddi yardımlarıyla onları destekleyen manevi bir katılımı olan ama biat etmeyen kişilerin de varlığı bilinmektedir. Günümüzdeyse, bir muhip mürit olmayı istediğinde süreç geçmişe nazaran kısa tutulmaktadır. Cerrahi tarikatında da durum bugün böyledir. İlk kurulduğu zaman ve onu takip eden yıllarda tüm tarikatlarda olduğu gibi biat etmek isteyen kişinin geçmesi gereken aşamaların³⁹ titizlikle uygulandığı söylenmektedir. Günümüzdeyse değişen şartlar ve sayıları ciddi oranda artan mürit adayları nedeniyle bu süreç daha kısa tutularak Efendi’ye kişinin isteği iletilmekte ve genellikle kabul edilmektedir. Özellikle yaşlı müritlerden bir çoğu bu durumdan pek hoşnut görünmemektedirler. “Eskiden mürit olabilmek için ne kadar ve nasıl sabırla beklediklerini” anlatarak bu durumdan rahatsızlıklarını dile getirmektedirler.

Cerrahilerde “muhip” kelimesi, eskiden daha çok kalbi bağlılığını Tekke’ye maddi yardımlarda bulunarak gösteren kişiler için kullanılmıştır. Önceki şeyhlerden Fahreddin Efendi de bu duruma kendi risalesinde değinmiştir (Erenden:40). Bugün bu şekilde maddi yardımlarını esirgemeyen insanlar olduğu gibi, bu “yol”a sevgisini bağlılığını biat etmeden, düzenli ziyaretlerle sürdüren muhipler de vardır.

³⁸ Bektaşilikte, muhib'in iki Bektaşî'nin kefâletiyle tarikata intisabı kabul edilir. Buna "el almak" veya "nasib almak" da denilir. Dervişliği isteyen erkek muhib tekkeye alınır. Hizmetleriyle bunu isbata çalışırsa dervişliğe kabul edilir ve dervişlik tacı giydirilir. Üçüncü derece babalıktır. Babalık dervişe halife tarafından verilen bir mertebedir. Yeteneğini ispat eden dervişe bizzat halife tarafından bu pâyeye verilir. Halifenin icâzetiyle bundan sonra muhib ve derviş yetiştirebilir. Babaların Peygamber soyundan geldiklerini kabul edenler yeşil sarık sararlar (Cebecioğlu 2004:443).

³⁹ Bu aşamalar için bkz. 3.1.2. Cerrahilikte Biat Töreni

Muhipler, dervişlerin gözünde, bir anlamda “devam ettirdikleri gelenekleri” dışarı ile irtibatlandırılan kişiler olarak da görülür. Alan araştırmasını sürdürürken konuşma fırsatını bulduğumuz muhipler, “tanışmaya mazhar oldukları bu değerli hazineyi, sevdikleri insanlarla paylaştıkça” hazlarının daha da büyüdüğünü heyecanla anlatmışlardır. Bu kişiler, dışarıda kendi sosyal çevreleriyle –bu durumu yadsımayacak olanlarla- yaşadıkları deneyimleri paylaşarak her hafta yanlarında farklı insanlarla buraya gelmektedirler. Ayrıca yabancı muhipler de her hafta özellikle pazartesi geceleri yapılan “meşk töreni”ne büyük ilgi göstermektedirler. Bu gidiş gelişler çoğunlukla, Efendi’ye iletilen “biat etme arzusu”yla farklı bir boyuta taşınmaktadır.

Alan çalışmamızın başlangıcında tanıştığım genç bir erkek öğretmen, muhip olarak Tekke’ye sürekli gidip gelmekte olduğunu dile getirmişti. Yaklaşık iki seneden bu yana sohbetlere ve ibadete katılıyor, bu konu hakkında okuyarak kendini geliştiriyordu. Tekke’yi anlatırken büyük mutluluk duyuyordu, özellikle Efendi’nin maneviyatından çok etkilenmişti. Sadece merak ettiği için bir arkadaşı vasıtasıyla buraya ilk geldiğinde Efendi ile sohbet etmişler ve Efendi ona: “Sen buraya daha çok geleceksin” demişti. O ise içinden “niyetinin olmadığı”nı geçirmiş, ama, Efendi “haklı çıkmış” “oraya gidmeden duramaz” olmuştu. Efendi’nin haklı çıkması, “yüksek manevi hissiyatı” da onun bu kararının doğruluğunun kanıtı olmuştu. Alan çalışmamızın sonlarına doğru ise biat ederek “muhip”likten “mürid”liğe yükselmişti. Ama bu süre içinde birçok insanın buraya gelmesini sağlamıştı. Onların sayesinde toplumun farklı kesimleri de böyle bir yerin varlığından haberdar oluyorlardı.

Cerrahiler arasında bu tür kişilere önem verilir. Sordukları sorular yanıtlanır, merak ettikleri hususlar açıklanır. Tekke’de, yukarıda da dile getirdiğimiz gibi, bilhassa “meşk” yapıldığı geceler bu “yol”u seven ve merak eden kişilere rastlamak daha fazla mümkündür. Bu gecelerde yapılan sema töreni çoğunlukla “turistik” bir ilgiye mazhar olur, dünyanın farklı ülkelerinden gelen çok sayıda yabancıya ilgilerini bağlılığa dönüştürmek için bir fırsat tanınır.

Kısacası, muhipler maddi ve manevi anlamda Tekke’ye bağlılıklarını gösterirler. Müritlerden farkları, “resmi” olarak “kabul edilmiş” olmamalarıdır. Bir çoğunun kısa bir süre sonra biat etme kararı almalarına rağmen, bazı muhiplerin yıllarca bu özel durumda kalmayı tercih ettikleri de görülür. Alanda tanıştığımız bu muhiplerden

ikisinin, akademik merakları nedeniyle gidip gelmeye başladıkları Tekkenin, gözlerinde “huzur verici” bir yere “yükselivermesiyle” merakları bir nevi bağlılığa dönüşmüştü. Biat etmiyorlardı, çünkü, dışarıda sürdürdükleri ve “dünyevi” ilkelerin hakim olduğu hayatları buna izin vermiyor, kalben çok istemelerine karşın, bu durumlarını dışarıda “sır” olarak saklıyor ve tekke kapısından adım atar atmaz “huzurlu” diğer yaşamlarına geçiyorlardı. Başta söylediğimiz gibi, “araf” kategorisine belki en çok onlar uyuyorlardı. Çalışma ortamlarında çizdikleri “modern” profil, bir tarikatta mürit olmayı kaldıramayacağından, tüm o içsel çatışmalarına karşın isteklerini bu hayattan uzak tutuyorlardı. Dolayısıyla, “tefekürlerinin kuvveti” “modern hayatın gerçekleri”ne yenik düşüyor, muhiplik can simidi oluyordu.

Sonuç olarak, muhipler, Cerrahiler için bir anlamda “mürit potansiyeli” taşıdıkları, bir anlamda da tanınmalarına aracılık ettikleri için çok önemli bir yere sahiptirler. Alan çalışması boyunca edindiğimiz fikre göre o dönem için sürekli gelip giden elliye yakın muhibin varlığından söz edebiliriz, ama vurguladığımız gibi, bu kategori istisnaların dışında akışkan bir yapıya sahiptir.

2.2. Müritler

“Mürit” tasavvufi ilim ve terbiye usulünü bir mürşide bağlanarak öğrenen tasavvuf yoluna girmiş kişi anlamına gelir. Müritler, yukarıda sözünü ettiğimiz hiyerarşik piramidin gövdesini oluştururlar diyebiliriz. Sayıca çoğunlukta olan müritler, intisap ettikleri tarikatın tüm kurallarını yerine getirerek amaç birliği ederler. Bu “büyük yolculuk”ta en büyük destekleri de şeyhleri olur. Bu iki karakterin biraraya gelmesi, biat vasıtasıyla gerçekleşir. Mürit, artık kendisi için neyin daha iyi olacağı kararını Efendisi’ne bırakır. Üstelik sadece “iç” yaşantısında değil sosyal yaşamında da nasıl hareket etmesi gerektiğini Efendi’den öğrenir ve hayatıyla ilgili kararları da onun vermesini kabullenir. Bu durum gerçekten de dikkat çekicidir. Kişi, bireyi birey yapan yegane şeylerden biri olan karar alma hakkından feragat eder ve “kaderi”nin sorumluluğunu da bir anlamda üzerinden atmış olur. Psikanalist Erich Fromm, böylesi bir durumu “bireysel özün yoksun olduğu içsel güce ulaşmak için kişinin kendi bireysel özünün bağımsızlığından

vazgeçme ve kendi özünü kendi dışındaki bir insanla ya da bir şeyle kaynaştırma eğilimi” olarak tanımlamakta ve bunun “kaçış mekanizmaları”ndan biri olduğunu söylemektedir (Fromm 1998:137). Bu konuyu sufi bir psikolog olan Sayar (Sayar 2004:30) ise “idealleştirmenin dış nesnenin içsel işlev olarak hizmet etmesi olduğunu ve idealleştirilenin kişiyi teskin edip rahatlattığını söyler. Bir sufi öğrenci de şeyhi sayesinde dünyanın karmaşasından kurtulacak ve ustanın yani şeyhin korumasının sağladığı huzura sığınacaktır. Bu durum ona göre bir tedavidir. Kissling ise bir makalesinde durumun iki farklı yöne de çekilebilecek özelliğini vurgulamıştır: “dervişin şeyhe ceset gibi itaatkâr oluşunun, nefsin en yüksek ölçüde yenme şeklindeki müsbet tarafları yanında, şahsi iradesinin tamamen terki ve bu suretle olumsuz yönlere de sevkedilebilmesi gibi korkunç zararları da vardır” (Kissling 1985:61). Bu iki farklı yön, “içeriden” ve “dışarıdan” bakışla ilintilidir. Geleneğin içerisinde olanlar, şeyhe teslim olmadan, kendini tamamen “nefsin köleleştirici sahipliği”nden kurtarmadan bir adım bile yol alınamayacağını dikkatle vurgularken; dışarıdan, özellikle de batıdan bakanlar, bunu “koşulsuz boyun eğme”, “benliğin yok oluşu” olarak nitelendirebilmektedirler. İslam tasavvufunda bir tarikata girmenin ön koşulu olan “şeyhe teslimiyet” kendi kuralları içerisinde değerlendirildiğinde daha iyi anlaşılacaktır. Şüphesiz, o psikolojiye sahip olmayanların bunu anlayamayacağı sürekli vurgulanacaktır. Bizim amacımız bu psikolojik durumun öncelikle bir insanın sosyal durumuna, sonra da bir müridin sosyal yaşamına ne tür etkiler yaptığı ile ilgilidir. Topluluğun içerisinde bu koşulun ilişkilere yansımış biçimini görebilmektir.

Çalıştığımız Cerrahi çevresinde bu şartları kabullenerek müritliği seçenler kendileri gibi düşünen insanlarla beraber, Efendi’nin gözetiminde maddi-manevi yaşamlarını düzenlerler. Bir müridin nasıl yaşaması gerektiğine ilişkin direktifler alırlar.

Halveti-Cerrahi topluluğunda müritler, farklı sosyo-ekonomik taban ve çevrelerden gelmektedir. Topluluğun yaklaşık yüzde 60’ını oluşturan bir kesim, alt-gelir seviyesinde olan ve genellikle esnaf ve işçi olarak geçimini sürdüren kesimdir. Bu ailelerde kadınlar dışarıda çalıştırılmaz. Büyük çoğunluğu Fatih-Karagümrük semtinde, Asitanenin çevresindeki mahallelerde oturmaktadır. Geri kalan yüzde 30’luk grup orta gelirli bir profile sahiptir. Bu grubun çoğunluğunu öğretmenler,

çeşitli basın-yayın kuruluşlarında çalışanlar ve ticaretle uğraşanlar oluşturur. Geri kalan yüzde 10'luk kısım ise üst gelir düzeyindeki müritlerden oluşur. Bu kişilerin arasında doktor, avukat, sanatçı (müzisyenler, dansçılar) ve televizyon programı yapımcılarını görmek mümkündür. Topluluğun bu mensupları, aynı zamanda gençler arasında bu çevrenin bir çekim merkezi olmasını da sağlar. Defalarca tanış olduğum “..... buranın müridiymiş, onu görmeye geldik” cümlesi bunu kanıtlamaktadır. Bu grup, çoğunlukla kendi sohbet halkalarında “ağır” tasavvufi konuları “mütalaa” eder. Ama, bazıları “sıradan” müritleri eleştiri konusu yaparak kendilerinin farkını vurgulamayı alışkanlık edinmişse de, çoğunluğu, ihtiyaç sahibi olanlar hakkında Efendi'den bilgi almak suretiyle kimliğini gizleyerek⁴⁰ maddi yardımlar yapar. Topluluğun en küçük kısmını oluşturan bu kesim, bir anlamda tarikatın “sanat çevreleri”nde popülerliğini sağlayan kesimdir denebilir.⁴¹

Tarikatın mürit sayısı son yıllarda, özellikle on dokuzuncu Postnişin Muzaffer Özak'ın farklı çevrelere ulaşma isteğiyle yurt içi ve yurt dışında birçok seyahate çıkması sonucunda oldukça artmıştır. İstanbul'daki Asitane'ye her pazartesi ve perşembe düzenli olarak gelen bir mürit grubu bulunmaktadır. Efendi, bugün İstanbul'da yaşayan mürit sayısını 5000 olarak belirtmektedir.

Efendi'nin ve müritlerin verdiği bilgilere dayanarak bu müritlerin yalnızca yüzde 5'lik bir bölümü yabancıken⁴² geri kalanı Türklere oluşmaktadır.

2.2.1. Türk Müritler

İstanbul gibi kozmopolit bir merkezde 300 yıldan fazla zamandır varlığını sürdüren Halveti-Cerrahi Tekkesi, tıpkı içinde bulunduğu şehir gibi çok farklı kesimden gelen insanlardan oluşmaktadır. Bu başlık altında, alan çalışmamız boyunca gözlemlediğimiz Türk müritlerle ilgili iki kültürel kategoriden ve onların sosyo-ekonomik yapılarından söz edeceğiz.

⁴⁰ Bu gizlilik, peygamberin “sağ elin verdiğini sol el görmeyecek” hadisine dayandırılır. Yardım etmek, ancak gizlilik esasında makbul sayılır.

⁴¹ Müritlerin sosyo-ekonomik durumları ve sayılarına ilişkin aktardığımız bilgiler, yaptığımız kişisel görüşmelerde Efendi ve müritlerden aldığımız bilgilere dayalıdır. Çünkü, tüm müritlerin sürekli bir ziyareti söz konusu değildir, ayrıca herkesle görüşme yapmanın kısıtlı bir sürede mümkün olmadığı düşünülürse, buradaki sayıların yaklaşık değerler olarak kabul edilmesi gerekir.

⁴² Türkiyedeki durum böyledir, ama yurt dışında bulunan tekkelere devam eden büyük sayıda ‘yabancılar’ olduğu söylenmiştir.

Kültürel kategorilerden biri, tamamen ailesinin bu tarikata mensubiyeti nedeniyle çocukluğunda defalarca Tekke'ye gelmiş⁴³ ve sonrasında da geleneksel bir aktarımın sonucu olarak tarikata intisap etmiş müritlerdir. Bu müritlerin küçük bir bölümü de Tekke'nin müştemilatında kalmakta ve temizlik, yemek gibi işlerle uğraşmaktadırlar. Genellikle eğitim seviyelerinin düşük ve ekonomik durumlarının pek iyi olmadığı söylenebilir. Çoğu, aynı semtte seyyar satıcılık, esnafılık yapmakta, kadınlardan bazıları da Asitane'de eşarp, tesbih gibi eşyalar satarak geçinmektedirler.

Bu grubun, özellikle gençlerinin tek sosyalleşme aracı bu mekan olmaktadır. Burada sohbet etmekte, normal hayatın akışı içerisinde tanışamayacağı kadar çok değişik kesimden insanla tanışmakta ve ibadet ederek “vazife”lerini yerine getirmektedirler. Çünkü bu gurubun gençleri, ailelerinin geleneksel kısıtlamalarının ağırlığını Tekke'ye geldikleri sürece hissetmemektedirler. Ayrıca bu mekan, onların evliliklerine de vesile olabilmektedir. Kısaca, burası onlara bir sosyal yaşam sunmaktadır. Üstelik bu yaşam, “dış dünya”nın “tehlikeleri”nden uzak ve “yüce” bir amaç uğruna sürdürülmektedir. Konuştuğum ilkökul mezunu 20'li yaşlarında olan bir kadın müridin sık sık “Tekke'miz olmasa ne yapardık? Burası bizim evimiz gibi, herşeyi bulabiliyoruz.” şeklinde hoşnutluğunu dile getiren sözleri bunun en tipik örneklerinden biri olarak değerlendirilebilir.

Bu müritlerin geleneksel algısı, dini yükümlülükler ve sorumluluklar konusunda da “batıl” yönleri ağır basan bir portre çizmektedir. Yani daha çok sözlü bir aktarıma dayalıdır. Bu insanlar genellikle kulaktan dolma bilgilerle ibadet ederler ve bunu “üzerine düşünülecek bir mevzu” olarak görmezler. İbadet onlar için bir tür “alışkanlık” niteliği taşır aslında. Ama bu ibadeti önemsemedikleri için değil, bir tür “gelenek” halini aldığı içindir. İbadet ve ibadete saygı konusunda da sık sık yabancı müritlerle ters düştükleri söylenebilir. Yabancılar, “din değiştirdikleri” için herşeyi katı bir şekilde yaşamaya çalışmakta ve bu konuda Türkleri eleştirmektedirler. Türkler ise İslam'ın içine doğmuş olmalarına rağmen yabancıların bu “didaktik” tavrından rahatsız olmaktadır.

⁴³ Oldukça yaşlı bir bayan mürit şimdi birer yetişkin olan müritleri şeker ve çikolata vererek namaza alıştırdığını anlatmıştı. Müritler de ona bu sebepten minnet borçlu olduklarını her fırsatta dile getiriyorlardı.

Ayrıca Efendi'nin sıklıkla yakındığı gibi “batıl” ve “batın”ı karıştırmaya oldukça meyillidirler. Örneğin, Kurban Bayramı arefesinde türbenin bulunduğu eski meydanda gerçekleştirilen Vakfe⁴⁴ töreni esnasında kalabalığın nefesinden ve sıcaklıktan buharlanarak akmaya başlayan duvarlara bir anlam yüklemişlerdi. “O bina ve orada yatan büyükler maneviyatın yoğunluğundan ağlıyorlardı. Duvarlardan gözyaşları süzülüyordu.” Onlar da bu durumun bereketine⁴⁵ inandıklarından önce ıslak duvarlara sürdükleri ellerini sonra yüzlerine sürerek dua ediyor, ağlıyorlardı. Bir başka gün de orta yaşın üzerinde bir kadın mürit gurubu boyunlarına taktıkları “Cerrahi madalyonu”nun tuvalette takılmaması gerektiğini, aksi halde başlarına gelebilecek “felaketler”i sıralıyorlardı. Bu müritler, genellikle az sonra sözünü edeceğimiz diğerlerinin tepkisini çekiyor ve aralarında sık sık “dışarıdan gelenler”in onları görerek Cerrahiler hakkında yanlış bir izlenim edinmelerinden şikayetçi oluyorlardı.

Bu tür olayların yaşanmasında “eğitimli” müritlerin “elitist” tavrı söz konusu olmaktadır. Eğitimli müritlerin davranışları, onlara kalırsa “elitist” değil “yapıcı” bir tavidir. Çünkü, eğitimsiz müritlerin “sorumsuz” davranışları, yukarıda da dile getirdiğimiz gibi, özellikle dışarıdan olanlar için, bazı yanlış anlamalara sebebiyet vermektedir. Dolayısıyla, eğitimli müritlerin bu müdahaleleri, kendileri açısından tarikatları için olumlu yapıcı müdahalelerdir. Bu konuda iki tarafın farklı bakış açıları söz konusudur, ama eğitimli olanların diğerlerini “yargılayıcı” ve onlar hakkında “hüküm verici” davranışları diğerleri arasında rahatsızlık yaratmaktadır. Böylesi durumlar, genellikle de gizli sürtüşmelere yol açar. Bu nedenle, her mürit kendine benzer olanlarla daha samimi bir havaya bürünür. Eleştirilerine de kendi içlerinde devam ederler. Bu, erkekler arasında daha yumuşak tezahür etse de, kadınlar açısından durum daha “sert” tavırlara neden olur. Kadınların, aralarında

⁴⁴ Arapça ‘durma’ ‘şüphe’ gibi manaları olan kelime hacıların Arafat’ta Allah’a dua etmek üzere bulunmalarıdır. Cerrahiler de hacılarla aynı gün, Kurban bayramı arefesinde eski meydanda toplanarak aynı ‘ayın’i gerçekleştirirler. Bu konu, Ritüeller Bölümünde ayrıntılı biçimde anlatılmaktadır.

⁴⁵ Bereket, velilerin söz konusu ruhani kudretinden bir takım iyiliklerin sağlanması ve kötülüklerin giderilmesi yolunda faydalanma arzusunun eşyaları ya da türbe vb. aracılığıyla elde edecekleri kuvvettir, feyzdir. Bkz. Ocak 1984:6 Bereket konusunda farklı değerlendirmeler için bkz. Atay 1996:42-43 Atay’ın Gilsenan’dan aktardığı şu cümleler bereketin tarikatlar için önemini vurgular niteliktedir: “Bereket, bir taraftan tarikatın inşa etmeyi amaçladığı bütünlüklü bir evren ideolojisinde organize edici ve dönüştürücü hayati öneme sahipken, diğer taraftan da yaşamları en fazla tahrip olmuş ve çözülmüş olanlar için bir sığınaktır.” Aynı yer.

düzenledikleri ev toplantılarında da bu nedenle birkaç gruba bölünmeler olmuştur. Bir gün orta yaşlı “eğitimli” bir bayan mürit, katıldığım ev toplantılarındaki müritlerle ilgili olarak beni; “Bu işin ehli sadece Efendi’dir. Onlarla vakit harcayıp, yanlış fikir edinme” diyerek uyarmıştı. Oysa daha sonra bir şekilde konuyu Efendi’ye açıp, ona sorduğumda “Tabi katılabilirsin bu toplantılara, benim haberim var toplandıklarından” demişti. Buradan da anlaşılıyordu ki, bu sorun, müritlerin kendi diyalog ve gizli çatışmalarına dayanıyordu.

Bu sürtüşmelerin “eğitimli” tarafları, yukarıda belirlenen kültürel kategorilerin diğer bölümünü oluştururlar. Bu mürit grubu, genellikle sosyal yaşamlarındaki “varoluş kaygısı”nın sonucu olarak müritliği seçmiş insanlardan oluşmaktadır. Bunlar genellikle ekonomik olarak rahat şartlarda yaşayan insanlardır. Bu gruptan diyalog kurduğum müritler, Cerrahiliği tercih etmelerindeki en büyük nedeni diğer tarikatlara göre bunaltan, zorlayan bir tutumu olmaması ve tasavvufu bir “kültür” olarak her yönüyle yaşatmaya çalışması olarak açıklıyorlardı. Aslında tarikatlar için kullanılan “kültür” ve “gelenek” gibi kavramlar, bir anlamda tarikatların dini yönünden çok sosyal yaşama dair yönüne vurgu yapıyordu. Bu insanları cezbeden de daha çok “eski zamanlarda”ki yaşama ilişkin tüm uygulamaların ve dolayısıyla bununla ilişkilenen davranış biçimlerinin burada yaşanabilmesiyle ilgiliydi. “Eski zamanlardaki yaşam” ifadesi, cemaat ilişkilerinin daha sıkı, sohbetlerin yoğun, ilişkilerin daha samimi ve vaktin daha bol olduğu durumlar anlamında kullanılıyordu. Ayrıca, bu grup için, toplumda yerleşik “tarikat algısı”nı kıran ve bu işi layıkıyla yapan bir yerdi burası. Toplumda yaygın olarak benimsenen “yerleşik tarikat algısı” nitelemesi, “yobaz” “köhne” “gerici” ve “baskıcı” gibi sıfatlarla öne çıkar. Bunların karşısı ise, ağır dini yaptırımları olmayan, esası “sevgi” temeline dayalı, “nostaljik” bir gelenek panoramasıdır. Bu olgu da Cerrahi tarikatında vücut bulur. Bu nedenle, kimisi daha önce manevi arınma yöntemlerini denemiş olan, kimisi farklı tarikatların, cemaatlerin toplantılarına gitmiş, ama tatmin olmamış bu grup aradıklarını Cerrahi tarikatında bulduklarını düşünmektedirler.

Kendi tanımlamalarıyla uzun bir “boşluk” döneminin ardından bulduklarını söyledikleri bu Asitanenin onlar için ne ifade ettiği sorusunun yanısı, onları ortak bir kelimenin paydasında topluyordu. Bu huzurdu. Huzurdan ne kasedtiklerini hepsi farklı cümlelerle anlatıyorlardı. Bunları toparlayarak söyleyecek olursak,

“varlıklarının kaynağını hatırlamak” ve “unuttukları zamanların acısını çıkarmak”, “dış dünyanın ‘gerçek’ten uzak akışından kendilerini kurtarmak” en belirgin ifadelerdi. Özetle bu müritlerin böyle bir yol seçmesi çoğunlukla “modern” hayatın “bireyci” “acımasız” karakterinden bir tür kaçış niteliğindedi. Bu durum, daha önce Doğu mistisizminin artık daha ziyade “ticari” bir motivasyonla yoğrulmuş meditasyon, yoga gibi yöntemleri denemelerinden de anlaşılabilirdi. Bu guruptaki insanların bir kısmı tamamen içlerine kapanıp, kendilerini ibadete veriyorlardı. Diğer kısmı ise “kendileri gibi” olanlarla sohbet toplantıları vesilesiyle sık sık bir araya geliyorlardı.

Bu grubun içerisindeki birkaç mürit, alan çalışması esnasında aralarında bulunmama ilgili olarak da gizliden gizliye bir tepki geliştirmişlerdi. Benim orada bulunmamdan hoşlanmadıklarını anlamak güç değildi. Aldıkları “modern eğitim”e rağmen onlar için “tasavvuf gibi ‘yüce’ bir amacın, hele ki İslam dininin, bilimsel bir araştırma konusu yapılması anlaşılır şey değil”di. Onlara göre, İslam’ın, tasavvufun bir sosyal bilim tarafından araştırılması “inançsız” olmayı gerektirirdi. Dolayısıyla, benim için, kendi çizdikleri bu imaj da bana mesafeli yaklaşımları için yeterliydi. Bu sebeple fırsatını buldukça beni denetlemeyi kendilerine görev addetmişlerdi. Özellikle de genç bir kadın mürit, sık sık benim tasavvuf hakkındaki bilgimi denetliyordu. Alan çalışmamın son günü benim müritlerle vedalaşırken, dalgınlıkla dışarının “kir”inden nasiplenmiş çantamı halıya koymamı fırsat bilip, bana kalırsa o güne kadar içinde tuttuğu cümleyi söyleyivermişti: “Sende o kadar akıl yok mu?” Aklı her türlü çözümün merkezine koyan bilime mesafeli tavrı, adeta bu cümleyle somutlaşmaktaydı.

Sonuç olarak, gözlemlendiği kadarıyla bu kültürel ve sosyo-ekonomik kategorilerde değerlendirebileceğimiz Halveti-Cerrahi müritlerinin büyük bölümünü oluşturan Türk müritler, “ev sahibi” konumundadırlar. Gelen misafir ve yabancı müritlere de bunu hissettirirler. Çünkü, bu dinin içine doğmuşlardır ve kuşaklardır aktarılan “bilgi”leriyle bunu “haketmişler”dir. Bu nedenlerden ötürü, özellikle kadın müritler, yabancı müritlerle gizliden gizliye süren, bazen de açığa çıkan sürtüşmeler yaşamaktadırlar.

2.2.2. Batılı Müritler

Halveti-Cerrahi müritlerinin sayısı, daha önce de sözünü ettiğimiz gibi Özak'ın seyahatleri sayesinde artmıştır. Bilhassa kendisinin yurt dışında toplamış olduğu zikir meclisleri Batılılar arasında büyük yankı uyandırmıştır. Bu ve buna benzer organizasyonlarla⁴⁶ yabancı müritlerin sayısı oldukça çoğalmıştır. Hatta, tanıştığım bazıları, Efendi'lerinin isteği üzerine yaşamlarını İstanbul'da sürdürmektedirler. Yurt dışında olanlar, kendi kentlerinde bulunan Cerrahi Tekkeleri⁴⁷'ne gitmekte, fırsat buldukça da İstanbul'daki Asitane'ye büyük heyecan duyarak gelmektedirler. Batılılar olarak kategorize ettiğimiz bu grupta, özellikle Ramazan ayında Uzak Doğulu, Arap ve Balkanlar'dan (Balkanlarla olan ilişkiler, özellikle şimdiki Efendi'nin düzenli ziyaretleriyle mümkün olmuştur) gelen birkaç müridin de bulunduğunu söyleyebiliriz.

Genel olarak yabancı müritlerden İstanbul'da yaşayanların tarikata intisap etmelerinden hemen sonra onları iki sosyal durumdan kaynaklanan "kaos" beklemektedir. Bunlardan biri, "din değiştirmek"⁴⁸ bir diğeri ise yeni bir toplum içinde yaşamaya uyum sağlamaktır. Gözlemlediğim kadarıyla Batılılar, "yeni dinleri" ile ilgili Efendi'yi büyük dikkatle dinlemekte, kitabi bilgiye de önem vererek özenle Kur'an-ı Kerim'i okuyup anlamaya çalışmaktadırlar. Bu, onları özellikle geleneksel bir aktarımla İslam'ı yaşamaya çalışan bazı Türk müritlere oranla daha "bilgili" kılmaktadır. Türk müritler ise bu durumu kabullenmemekte, "kendi dinleri"ni onlardan öğrenmeyeceklerini söylemektedirler. Yabancılar da Türklerin "kendilerine bahşedilen nimetin" kıymetini bilmediklerini düşünmektedir. Batılılar, sosyal donanımları ve yaşam tarzları gereği "yeni din"leri konusunda "disiplinli" bir tavır sergilerler. Bu nedenle de Türklerle aralarında "kültürel" bir anlayış farkı doğmaktadır. Bu tür sürtüşmelere rağmen Türklerin sıcaklığı onları etkilemekte, "modern" hayattan ve onun "mekanik" ilişkilerinden bu sıcak ilişkiler sayesinde kendilerini sıyırmaya çabalamaktadırlar. Orta yaşlı bir İsviçreli bayan

⁴⁶ Almanya Berlin'de opera salonunda topladığı zikir meclisi, bunlardan en çarpıcı olanıdır. Söylenene göre kendisiyle beraber tüm yabancılar devrana kalkarak tevhid getirmişlerdir.

⁴⁷ Yurt dışındaki Cerrahi Tekkeleri, Arjantin, Avustralya, Brezilya, Kaliforniya, Washington, İspanya, İtalya, İllinois, Şili ve Kanada'yı kapsayan geniş bir alana yayılmıştır.

⁴⁸ Cerrahiler, bu durumu "dininin tamamlanması" olarak yorumlarlar.

mürit bana samimiyetle şunları söylemişti: “Batı’da aile, din ve cemaat fikri yok. Batılılar’ın artan bir hızla Müslüman olmalarının sebebi budur.” Batılılar’ın İslamiyet’i tercihlerinin arttığı doğrudu, ama bu çoğunlukla tasavvuf akımı sayesinde olmuştu. Bu müridin de sözlerinden anlaşılacağı gibi bir Batılının tercihini etkileyen yalnızca din değil, cemaat ilişkilerinin “samimi” ve “bireyci”likten uzak tavrı, aile anlayışı, kısacası Batı’da bulamadıkları sevgi ve sıcaklıktı. Tarikatlar da onlara bir aidiyet duygusu sağlıyor, büyük bir akrabalık ağıyla kocaman bir gurubun üyesi olma şansını veriyordu.

Yabancılarla ilgili dikkat çeken bir başka nokta da, dinleriyle beraber isimlerini de değiştirerek birer Müslüman ismi almalarıydı.⁴⁹ Kimlik algılarını tamamen değiştiriyorlardı. Türkler de bu konuda onları destekliyor, hatta bazen belirleyici oluyorlardı. Kadın müritlerle toplantılara katılan henüz mürit olmamış bir Alman kadın müride, tarikatın yaşlı ve itibar gören üyesi: “İsmi de düşünmüşsündür herhalde” diyerek onu “Sema” ismi üzerinde onu mutabakata vardırıyordu.

Bunların dışında, Türklerle aralarında anlayış farkından doğan bir nokta daha vardı. Yabancılar, alıştıkları yaşam tarzında toplum baskısını fazla üzerlerinde hissetmemiş olmalarından kaynaklı, zikir ve meşk esnasında “vecd”⁵⁰ hallerini kontrol altında tutmuyorlardı. Doğası gereği “vecd” halinde olan bir insanın kendini kontrol altında tutması söz konusu değildi. Ama, Türk kadın müritler, geleneksel kısıtlamaların sonucu olarak kadının fazla “göze batmaması” gerektiğini öğrenmişlerdi. Bu nedenle hem kendilerini hem de onları kontrol altında tutmaya çalışarak “ibadet” ediyorlardı. Bir zikir gecesi yaşadığımız trajik-komik olay, bir örnek oluşturabilir: Zikirin en yüksek yoğunluğa ulaştığı bir sırada bir yabancı mürit “kendinden geçerek” nasıl olduğunu hiç birimizin anlamadığı bir şekilde çarpma sonucu kalorifer peteğini yerinden oynatmıştı. Zikir bittikten sonra, müritler arasında “baba” lakabı takılan sert mizaçlı orta yaşlı kadın mürit ona çıkmıştı. Yabancı mürit ilk kez hayatında böyle bir şey yaşamının heyecanını anlatıyor, bir yandan da özürler diliyor, ama fayda etmiyordu. Yabancı kadın gerçekten çok mutlu

⁴⁹ Batılılar, tüm yaşam tarzlarını değiştiriyorlardı denebilir aslında. Özellikle önceki yaşamlarını hatırlatacak giyim tarzlarından tamamen uzaklaşıyorlar ve İslam’ın uygun gördüğü gibi giyiniyorlardı.

⁵⁰ Vecd (trans), insanın günlük gerçekleriyle bağının kesildiği psikolojik ruh hali. Bkz. Emiroğlu 2003:810 Bu psikolojik ruh haline, dünyanın farklı toplumlarında rastlanmaktadır. Tasavvuftaki “vecd” ise, sufünün, ‘hakikati’ gördüğü zaman yaşadığı özel bir hal, özel bir idrak olayı olarak tanımlanmıştır. Bkz. Güngör 1996:121

olmuştu. “İlk kez böyle birşey yaşıyorum, bunun olduğuna inanamıyorum” diyerek “vecd” halini içinde tutmaya çalışıyordu. Sonra olay yatıştırıldı, ama Tekke’nin mallarını müdafa eden bir Türk’le, yaşadığı anın güzelliğinin ve “yüce”liğinin tadını çıkarması bir tarafa ciddi şekilde azarlanan yabancı mürit akıllarda kaldı.

Sonuç olarak, tüm sürtüşmelere ve bazen ortaya çıkan uyumsuzluklara rağmen Batılı müritler, mevcut dini-kültürel birikimleri gereği kendilerini bu “yol” vasıtasıyla tasavvufa yakın bulmuşlardır. Kendilerini “Cerrahi” olarak tanımlarken hem İslam’a bağlanmış olmalarının hem de büyük bir aile kazanmış olmanın “gururu”nu duymaktadırlar. Bir Batılı müridin bu seçimi ile ilgili olarak şu sözleri de bu ikili duygu yoğunluğunu açıklar niteliktedir: “Batı dünyasında biz sadece akıllarımızla yaşıyoruz. Her şeyin kontrol altında olmasını, her şeyi gözlerimizle görerek güvenmeyi istiyoruz. Adeta bir kutunun içinde yaşar gibiyiz. Ama Allah’ın büyüklüğü ve güzelliğini bulma fırsatını bulunca, o kutu patlıyor ve gerçek güzellikleri görüyoruz.”

2.3. Efendi

Tasavvuf’ta “şeyh”⁵¹ İslami bilgi ve görgünün aktarılmasına aracılık eden, insanda mevcut olan “ilahi nitelik”⁵²leri açığa çıkarmak maksadıyla ona yol gösteren bir rehber olarak tanımlanır ve algılanır. Müritlerinin manevi gelişiminden sorumlu olan şeyh, “silsile”⁵³ vesilesiyle kendisinde zuhur eden “bereket”ten onları yararlandırmakla yükümlüdür. Her tarikat şeyhi, aynı amaçla temel İslami bilgi çerçevesinde kendi “yol”larına ait farklı usüllerle bu yükümlülüğü yerine getirir.

Cerrahi yolunda, bir kişinin şeyh olabilmesi için ilim, irfan, yaş ve irşat bakımından yetkin olması beklenir. Önceki şeyhlerden Özak, şeyhlere dair yazdığı bölümde “hal şeyhleri”⁵⁴ ile “kıyafet şeyhleri”nin karıştırılmaması gerektiğini

⁵¹ Tasavvufta ‘şeyh’ kavramından hem klasik tasavvuf eserlerinde hem de çeşitli bilimsel yayınlarda söz edilmiştir. Bunlardan bazıları için Bkz. İmam-ı Rabbani 1983:260-286 ; Özak 1973:22-28; Atay 1996:37-42; 110-113; Atacan 1990:67-78; Sayar 2004:29-31; 153-158; Frager 2004:189-205

⁵² İslam’da (Kur’an-ı Kerim’in bazı surelerine dayanarak) Allah’ın insanı kendi suretinden yaratmış olması hasebiyle ‘ilahi kudret’le benzer bazı özellikler taşıdığına inanılır.

⁵³ Tarikat şeyhlerinin üstad zinciri. (Uludağ 2001:315) Silsile, kan bağı ya da hilafet yoluyla ruhani otoriteye ulaşır (Işın DBİA-VII. Cilt 213).

⁵⁴ Hal şeyhleri, esas olanlardır. Özak’a göre bu kişilerin yolundan gidenler dünyada ve ahirette mahrum olmayacaklardır. Bkz.Özak 1973:27

özenle vurgular. Ona göre “kıyafet şeyh”lerinin yalnızca suretleri böyledir. Buna göre de gerçek bir şeyhi diğerlerinden ayırmak için “Kal, Yal, Tekke, Takke, Evrad, Avrad, Kürsi, Kabile” şeyhleri diye başlıklar atarak farkları anlatır. Sonuçta da gerçek bir müridin daima sabır ve Allah’ı tavsiye etmesi; cömert ve kerim olması; nefesi şifalı ve müridlerinin müşküllerini halledebilir özellikleriyle öne çıktığını söyler (ibid). Dolayısıyla, bunlardan da anlaşılabilceği gibi, şeyhin bazı üstün özellikleri söz konusudur. Şimdiki Efendi ise, bunu manevi anlamda katettiği yol bakımından oluşan farkla sınırlar ve özellikle hastalara şifa verme konusunda bir şeyhin yapabileceği tek şeyin dua edebilmek olduğunu söyler. Bu sözleriyle aslında “keramet gösterme” gibi bir iddiasının olmadığına da ifade eder. Atay’ın da belirttiği gibi aslında, bir şeyh böyle bir şeyi kendisi öne sürmez. “Bu nitelikler onun kutsi şahsiyetine inananlar tarafından kendisine atfedilir” (Atay 1996:43). Kendisine müritleri tarafından yakıştırılacak da olsa, buna karşı olduğunu mutlaka belirtir. Yine de eğitimsiz müritlerin çoğunluğu ona, özellikle şifa verme konusunda değişik “üstün sıfatlı” yakıştırmalar yaparlar. Şüphesiz, bu müritlerin yaşam koşulları, sosyal ilişki biçimleri düşünülürse, hayatlarında bir “kurtarıcı”nın varlığı, daha doğrusu, hayatlarındaki bir “kurtarıcı” olması fikrine duydukları bağlılık ve inanç kuvvet verici olmaktadır.

2.3.1. Efendi’nin Kısa Yaşam Öyküsü

Örgüt olarak hiyerarşik bir yapılanmaya sahip tüm tarikatlarda olduğu gibi Halveti-Cerrahi geleneğinde de şeyh, bu piramidin en üstündeki manevi otoriteyi temsil eder. Tekke’nin yönetiminden sorumlu ve müritlerin yaşamla maddi-manevi ilişkilerinde söz sahibidir. Bunun yanı sıra müritleri için de çok farklı ve değerli bir yere sahiptir. Bazı müritleri için ailelerinden bile kıymetli konumdadır.

Cerrahiliğin bugün yaşayan ve alan çalışmamız süresince bize yardımcı olan şeyhine ilişkin önce kendisinin özyaşam bilgisine değindikten sonra, gözlemlerimizi aktarmaya çalışacağız. 1946 yılında Bursa’da dünyaya gelen Efendi⁵⁵, orta öğrenimini burada tamamlayarak üniversite öğrenimi için İstanbul’da yaşamaya

⁵⁵ Burada Efendi’nin ve müritlerinin kimliklerini gizli tutmam koşuluyla, alan çalışmamıza izin verildiği için ismini kullanamıyorum.

başlamıştır. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nden mezuniyetinin ardından yirmi yıl kadar muhtelif şirketlerde müşavir-avukat olarak çalışmıştır. Kültür Bakanlığı İstanbul Tarihi Türk Müziği Topluluğu'nda bir süre görev yapmıştır. Kendisinin müziğe olan özel ilgisi, onun yurt içi ve yurt dışında verilen konserlerde faaliyet göstermesine neden olmuştur.

Kendisinin tasavvufa ilgisi, dindar kişilerin bulunduğu köklü Bursa ailesinden başlamış, ilerleyen yıllarda değerli mutasavvıflarla tanışması ile sürmüştür. İstanbul'a gelişi, tasavvufa ilgisi açısından büyük milat olmuştur. Gençliğinde İstanbulun farklı yerlerinde tasavvuf konularına ilişkin bilgiler edinmiş ve sonunda, Cerrahi tekkesine yakınlaşmaya başlamıştır. Şeyhinin onu, birkaç kişi ile Yenikapı Mevlevihanesi'ne göndererek “sema meşketmeleri”ni ve öğrendikten sonra, (bugün artık gelenek halini almış olan Pazartesi meşikleri) Asitane'de icra etmelerini istemesi oraya bağlılığını arttırmıştır. 1995 yılında şeyhinin vefatından sonra kendisi posta oturmuştur.

2.3.2. Efendi'nin Topluluktaki Konumu

Cerrahiler'in “Efendi” diye hitap ettikleri şeyh, altı yıldan bu yana “post sahibi”dir⁵⁶. Kendisiyle ilk karşılaşmam, çalışmamı yapabilmek için izin almak nedeniyle olmuştur. Odasına girerken bana eşlik eden bir bayan mürit tarafından Efendi'ye “tezi için destur almaya gelmiş bir öğrenci” olarak tanıştırılmamın ardından diyalogumuz başladı.⁵⁷ Ne amaçla orada olduğumu sorduktan sonra tavsiyelerde bulundu. Üstelik, verdiği tavsiyelerden biri, hiç tanımadığı, kendileri ile ilgili bir araştırma yapmaktan söz eden “yabancı” bir öğrenciye karşı temkinli ve mesaj dolu bir örnekti. Bana, tasavvuf ile ilgili bir araştırma yapmak istiyorsam Osmanlıca kelime hazinesi geliştirmemi ve “Söylev”i değil “Nutuk”u anlar hale gelmem gerektiği konusunda telkinde bulunmuştu. Kanımca bu cümle, toplumda

⁵⁶ Bu terim tasavvufta “şeyhlik yapmaktadır” ifadesinin yerine kullanılır.

⁵⁷ Efendi'nin odası aşağıda, yani ‘tevhidhane’nin olduğu ve erkeklerin bulunduğu bölümde küçük bir odaydı. Odanın duvarları önceki şeyhlerin ve bazı yerli ve yabancı müritlerin fotoğrafları ile doluydu. Sağ tarafta büyükçe bir kitaplık ve çalışma masası ve tam karşıda da Efendi'nin berjeri ve bir divan bulunuyordu. Bundan söz ediyorum çünkü mekanların insanlar üzerindeki etkilerinin önemli olduğunu düşünüyorum. Bu küçük ama sıcak odanın da hem güzel kokusu ve eşyalarla insanı rahatlatan hem de “Efendi'nin odası” olması nedeniyle insanı tedirgin eden bir karakteri vardı.

“laiklik düşmanı” olarak bilinen tarikatlar imajını yıkma isteğinin yanı sıra bir yabancıya dikkatle yaklaşmanın deneyimli ve ihtiyatlı tavrını da yansıtıyordu. Efendi, ilk yaptığım görüşme sonucunda benim üzerimde, modern eğitim almış, bilginin her türüne kendi üslubunca saygılı ve özgüveni son derece yüksek tam bir “lider” izlenimi bırakmıştı. Daha sonra müritleriyle olan ilişkilerini de gözlemleme fırsatım bunu doğruladı.

Mürid ile mürşidi arasındaki ilişkinin başlangıcı biat töreni vasıtasıyla gerçekleştiğini daha önce de belirtmiştik. Bu törenin ardından mürit şeyhine manen bağlanmış olur. Yaşamında atacağı adımlardan ve “manevi yol”unda ilerlemesinin alameti olan rüyalarından Efendi’yi haberdar edecektir. Bu durum doğal olarak otoriter bir ilişkiyi beraberinde getirir. Biat, tam bir teslimiyet gerektirir. Yaşça büyük müritlerin sıkça dile getirdikleri gibi “şüpheleri bir kenara bırakıp, Efendi’nin rehberliğine güvenmedikten sonra” bu iş olmaz.

Bu denli bir bağlılık akla şeyhin Allah’la kul arasında bir aracı olup olmadığı sorusunu getirmektedir. Özellikle ulema içerisinde tasavvufi hayata ilişkin yaygın eleştiri noktası yapılan bu durumu, İslam’da “Allah’la kul arasına kimse girmez” önermesi ile beraber bir müride sorduğumda, “İslam’da ruhban sınıfının olmadığını, Efendi’nin sadece bir yol gösterici olduğunu, Allah’la insanın arasına girip onun adına kararlar almadığını” söylemişti. Efendi, Allah adına kararlar almıyor gibi görünse de sonuçta müritlerin yaşamında aldığı kararları denetleyerek değiştirebiliyordu. Kanımca bir insanın yaşam akışını değiştirmek de “yaratıcı” vasfı sayılabilirdi. Örneğin, müritler, yola çıkmadan önce Efendi’den “destur almaları” gerekiyordu, eğer yol bir sıkıntı getirecekse Efendi “destur” vermiyordu. Bu olası bir olumsuzluğa müdahaleye eğer, o halde bir belirleyicilik söz konusudur. Bir başka gün tanık olduğum şu olay da durumu destekler niteliktedir: Efendi ile görüştüğüm bir sırada bayan müritlerden bana eşlik eden evli genç bir öğretmen, okulunda adının arkadaşları tarafından bir sendikaya yazıldığını, gitmesinin uygun olup olmadığını sormuştu. Efendi de “adını yazdırmışlarsa git görün, sonra da ayrılırsın” demişti. Kadın mürit bunu tarikat adabı gereği “eyvallah” diyerek karşılamıştı. Bunların yanı sıra müritlerin kendi aralarında konuşmalarında da sık

sık “bakalım Efendim ne diyecek?” ya da “Efendim bunu uygun görmedi” gibi ifadelere de tanık olunmuştur.⁵⁸

Efendi, müritlerinin yaşamında söz sahibiydi. Müritleriyle bir baba gibi ilgileniyor, bazen onları sert bir biçimde azarlıyor bazen de gayet sevecen bir tavırla yaklaşıyordu. Özellikle çocuklara karşı her zaman sevecen ve anlayışlıydı. Tevhidhane’de oyunlar oynamalarına, yüksek sesle konuşmalarına sesini çıkarmıyordu. Çocuklar da onu çok seviyor ve ona “hu dede” diye içten bir ifadeyle sesleniyorlardı. Ayrıca genelde espirili ve neşeli bir insan olduğu da söylenebilirdi. Bu özelliklerini de Allah’ın “Latif” ism-i şerifiyle açıklıyor, ama bunu laubalilikle karıştırmamak gerektiğini de ekliyordu. Müritleri, Efendi’nin bu sevecen yanı dışında özellikle ikazda bulunduğu konularda hata yapıldığı zaman nasıl “celal”lendiğini de iyi biliyorlardı. Bir akşam namaz kılınmadan önce ezan okunduğu sırada bazı müritler imamla beraber ezanı mırıldanınca, Efendi, bir hışımla müritlerine dönüp önce hata yaptıkları dini bahsi açıklığa kavuşturmuş ardından da: “Siz sıradan bir cami cemaati değilsiniz. Bu yüzden de böyle temel konularda hata yapmaya hakkınız yok” diye onları azarlamıştı. O anda gerçekten müritlerin nasıl utanıp sıkıldığını ve üzüldüğünü görmemek mümkün değildi. “Vakfe” gününde de kadınların itişmeleri bitmeyince gözlerini kafesin üzerinde gezdirerek “Yine konuşacak lakırdı buldunuz.” diyerek onları azarlamıştı.

Müritleri onun “celal”⁵⁹ sıfatlı olduğunu ve bu yüzden çabuk sinirlendiğini dile getiriyorlardı. Bunun ardından, önceki Efendi’nin “cemal”⁶⁰ sıfatlı olduğunu eklemeyi de ihmal etmezlerdi. Bu ikilik onlara göre gerekliydi. Bu sayede hem “rahman” yani merhamet sahibi, hem de “kahhar” yani mahvedici Allah’ın bir tecellisini görmek mümkün oluyordu. Yaşça büyük müritler arasında önceki ve şimdiki efendiyi sürekli olarak kıyaslama durumu mevcuttu. Önceki efendinin sakin ve yumuşak huylu olduğunu söyleyerek sanki özlemlerini dile getiriyorlar, ama bunu hiçbir zaman saygısız bir üslupla yapmıyorlardı. Özellikle Bursa’da

⁵⁸ Efendi’yi sadece biat esnasında görüp, daha sonra görüşmeyenler de vardı tabii. Efendi’den destur alınması bu ‘yol’un usulü idi, ama kimseyi buna zorlamıyorlardı. Tasavvufi bir yaşam tarzına uygun yaşamak isteyen ve kendini buna adayan müritler bunu içten bir istekle yapıyorlardı.

⁵⁹ Celal sıfatı, ululuk, büyüklük anlamlarının yanı sıra Allah’ın manevi kahrına verilen addır. Bkz. Cebecioğlu 2004:120 Cerrahiler de Allah’ın sıfatlarından biri olarak şeyhlerinde tecelli etmiş ‘sert mizaç’ı kastederler.

⁶⁰ Cemal sıfatı, güzel, güzellik anlamlarına gelir, rıza ve lütfü dalalettir. Bkz. Cebecioğlu:2004:123 Bu sıfatla da şeyhlerinde tecelli eden ‘mülayim karakter’i kastederler.

konuştuğum müritler, şimdiki Efendi'yi biraz "havalı" buluyorlardı. Aslında bu çok açık olarak anlaşılabilirdi. Şöyle ki; şimdiki Efendi, modern eğitim kurumlarında eğitim almış, her konu hakkında okumaya meyilli, araştıran ve en önemlisi müritlerini sürekli okumaya teşvik eden, hatta "söylediğim hiçbir şeyi okumadan kabul ederseniz hakkımı helal etmem" diyen bir şeyhtir. Yani "kentsoylu" bir kişi izlenimi vermektedir. Oysa daha önceki efendiler belki yaşadıkları yılların gereği olarak da, daha yerel unsurlar taşıyan, biraz daha "halk sıcaklığı"na hitap eden kişiler olduğundan yaşlı müritler onları özlemle anmaktadırlar. Genç ve eğitilmiş olan müritler ise bu durumdan son derece hoşnut görünmektedirler. Çünkü hem onları "hakikat"e eriştirecek tasavvufi bilgiye sahip hem de çağın şartlarına uygun bilgi donanımında ve boş "batıl" inançları dışlayan bir şeyhleri vardır.

Duruma İslami bilgi penceresinden baktığımızda da kitabi bilgidен çok sözlü bir bilgi aktarımının önemsendiğini görürüz. Efendi, sözel aktarımın önemini her fırsatta vurgulamasına rağmen ilim için okumayı her zaman önemsemekte ve önermektedir. Ama Allah aşkının kitaplardan öğrenilmeyeceğini ve "Aşk algılamaya çalışan aklın bataklığa düşmüş gibi çırpınarak batacağını" da eklemektedir. Şu da belirtilmelidir ki okunacak kitapları da bir anlamda kendi belirlemektedir. Sohbetleri esnasında öneriler getirmekte ve müritlerin üzerinde konuştuğu kitaplara ilişkin fikrini beyan etmektedir. Yine kendisiyle bir görüşmemiz sırasında evli, genç bir bayan mürit, farklı dinleri merak ettiğini, özellikle Zen-Budizmi ile ilgili okumalar yaptığını, ama bunu eşinin gereksiz bulunduğunu söylemişti. Efendi de "ilimin fazlası ve yanlışı olmaz, okuyabilirsin ama sadece öğrenmek için oku" demiş, ardından da "kendi bildiğini yap, ama yine de eşinin dediğini de göz ardı etme ne de olsa onun nikahı altındasın" diyerek ona "konumu"nu hatırlatmıştı. Bu durum biraz da müridin kadın olmasından kaynaklanıyordu. Bu nedenle de Efendi, müridine verdiği cevabın içine eşini de katmıştı.

İlim önemliydi, ama herşey değildi. Araştırmayı yürüttüğüm süre boyunca bana da sık sık bu ima edildi. Efendi'nin ilimin bir başka yararı konusunda anlattığı bir anısı da dikkat çekiciydi. Bir gece bir Budistle sohbet ederken ertesi sabah onun kendisiyle sabah namazı kılmak için camiye geldiğini söylemişti. Bu, Efendi'nin Budizm hakkındaki bilgisiyle mümkün olmuştu. Yani eğer bu konuda bilgisi

olmasaydı bir Budisti “hak dini” için ikna edemeyecekti. Kısacası aslında ilmi bir “araç” olarak görüyor ve “amaç” olmaması gerektiğini, böyle olması halinde ‘gerçek amacın yerine geçebileceği tehlikesi’ne karşı uyarıda bulunuyordu.

Halveti-Cerrahi topluluğunda Efendi günümüzde birçok farklı kesimden insanı bir amaç etrafında biraraya toplayabilen ve müritlerinin ifadesiyle “Nabza göre şerbet vermeden, ona devredilen mirası dağıtan” bir liderdir. Kimisi onun kişisel özelliklerinden etkilenerek biat eder, kimisi ise “yol”un güzelliğinden etkilendiğini söyler. Sonuçta, bir lider olarak Efendi’nin, kendinden öncekilerden farklı olarak, aldığı “modern eğitim”in etkisiyle geliştirdiği kendisine özel lisanı, “okur-yazar” kesimden insanların rağbetinde etkili olmuştur. Efendi, kendi üslubuyla, farklı bir kitlenin dikkatini çekmiş ve bu sayede mürit profilini bir ölçüde değiştirerek, sözünü ettiğimiz tarikatlar hakkındaki yaygın fikirlerin değişmesine aracılık etmiştir.

2.4. “Hanımlar Lütfen Konuşmayınız!”: Toplulukta Kadınların Yeri

Bu başlığın açılması ya da bu konuyu bir başlıkla ayırarak bilginin düzenlenmesi bile kadınların sosyal yaşamın her alanında olduğu gibi dinde de “söz sahibi” olarak görülmemesinden kaynaklanmaktadır. Erkek temelli bir düzenlemenin “uyum sağlayanları” kadınların dini algılama ve yaşama biçimleri ayrıca yazılmalarını gerektirmektedir. Özellikle konu bir tarikat çevresinin kadınları olunca daha farklı bir resim çıkmaktadır karşımıza. Çünkü, bu çevre bambaşka kesimden insanları bünyesinde toplayabilmiş bir çevredir ve “hoşgörü” sınırları içerisinde katı bir tutumdan daha uzak yaşamaktadırlar. Ama yine de ‘ehl-i sünnet’ bir tarikat olduğundan Sünni İslam’ın kadına dair söylemini⁶¹ de reddetmemektedirler.

Dini bir cemaat üzerine yapılan alan çalışmasının araştırmacının cinsiyetinden etkilenmemesi, ya da en azından araştırmaya bir anlamda yön vermemesi pek imkanı değildir. Ben de bu alan çalışmasını yürütürken muhatabım çoğunlukla kadınlar oldu. Sohbetler, Efendi ile birebir görüşmelerim ve birkaç büyükle sohbetim dışında erkek müritlerle fazla diyalog ve etkileşim içinde olduğumu söyleyemem. Bu nedenle bu başlık altında ilk izlenimlerimden çalışmanın son gününe kadar kadınlarla ilgili gözlemlerimi aktarmaya çalışacağım.

⁶¹ Sünni İslam’ın kadına dair söylemi derken Kur’an dilinde içkin olan söylem kastedilmektedir.

Alan çalışmam için ilk görüşmelerimi tamamlamamın ardından kadınlar bölümüne çıkarak ‘Meşk’⁶²i izleyebileceğim söylenmişti. ‘Harem’lik bu bölümde, birkaç sohbet odası, mutfak ve meydana bakan kafesli ibadet kısmı bulunuyordu. Kadınlar, genellikle ibadet olan günlerde erken saatlerden itibaren Tekke’ye gelerek birbirleriyle sohbet ediyorlar ya da anlatacak rüyaları, soracak müşkülleri varsa Efendi’nin müsait vaktini beklemeye koyuluyorlardı. Bölümün arka odasında da birkaç kadın mürit, farklı yerlerden gelen başörtüsü, tesbih vs. satışı yapıyorlardı. Bu durum, tarikatın müritler arasında sosyal yardımlaşma ilkesinin halen sürmekte olduğunu gösteriyordu. Erkekler içerisinde de geçerli olan bu koşul, yeni bir iş giren, iş arayan ya da yeni bir iş yeri açan insanların ibadetlerden önce isimlerinin okunarak yardıma ya da duaya ihtiyaçlarının olduğu belirtilerek yerine getiriliyordu. Kendi aralarında birçok bağlantı kapısı açan bu durum Atacan’ın belirttiği gibi Osmanlı’daki lonca benzeri yapıların sürmekte olduğunu göstergesiydi (Bkz. Atacan 1990:90-91). En azından kutsiyet atfettikleri bu mekanda onlar için dua edilmesi dahi yarattığı ‘koruyuculuk halesi’ nedeniyle müritler için mutluluk vericiydi.

Kadınlar bölümünün meydana bakan kısmında öncelikle bir tabela dikkatimi çekmişti: “Hanımlar, lütfen konuşmayınız.” Bu tabelanın bana ilk düşündürdüğü, erkekler bölümünde böyle bir ikaza da rastlanmadığından, kadınlara ilişkin bir sınırlama getirdiği idi. Oysa sonradan görecektim ki, bazı kadın müritler zikir esnasında dahi sessiz kalmayı başaramıyorlardı. Efendi’nin ya da başka erkek müritlerin ya ters bir bakışına ya da yüksek sesle yaptıkları ikaza maruz kalana kadar bunu sürdürüyorlardı. Bu durumdan şikayetçi olan diğer kadın müritler de sıkıntılarını dile getiriyorlardı. Çünkü, bu müritlerin davranışları nedeniyle tüm kadınlar bu ikazlarla muhatap olmak durumunda kalıyorlardı. “Cahil” olarak nitelenen kadın müritler karşısında eğitilmiş kadın müritler adeta bir erkek tavrı takınıyorlardı. Eleştirilerini “cahil” kadın müritlere yöneltirken, erkeklerin kadınlara olan tutumuna ilişkin “vallahi haklılar” ifadesini kullanıyorlardı. “Cahil” kadınların bu biçimde davranarak toplulukta yarattıkları “kaos” durumunun “erkek eliyle” düzeltilmesini bir şekilde haklı buluyorlardı. Bu tartışma her defasında sürüp gidiyordu. Bazen durumu ikaz edenler ikaz edilen konumuna düşmekten kendilerini

⁶² Meşk, Ayinler bölümünde anlatılmaktadır.

kurtaramıyorlardı. Bu durumda tabela hayat kazanıyordu: “Hanımlar, lütfen konuşmayınız!”

Kadınların tutum ve davranışları sohbetlerde de üzerinde durulan konulardandı. Hem onlara Allah tarafından bahşedilen olumlu özellikleri hem de sürekli konuşmaları bahis konusu olurdu. Bunların yanı sıra kadının dini yükümlülükleri ve muaf olduğu konularda da sohbet edilirdi. Yaklaşık dokuz yıldır Cerrahi dervişi olan bir erkek mürit ile sema dönen kadınlar üzerine yaptığım görüşme de kendisi, bu konuda ilginç bir yorum yapmıştı: “Sema dönen kadınlara tıpkı şeyhlerin yaptığı gibi yakasını tutarak dönmeleri önerilmiştir. ‘Hak’tan halk’a’ diye tabir edilen hareketi şeyhler mertebeleri gereği yapmazlar. Alacak, verecek birşey kalmamıştır. Kadınlara da bu önerilir. Ama, onlar bunun yerine renkli cübbeyle sikkenin üzerine başörtüsü takarak yapmayı yeğlerler.” Aslında burada, kadının sema dönmesi esnasında esas olan fazla dikkat çekmemesi gerektiğidir. Renkli giyinmesi ve kollarını kaldırmasının erkeklerin dikkatini toplamasından çekinilir. Bu nedenle de “şeyhlik mertebesi” ile bir tutulma nezaketi görünümünde bir kısıtlama çıkar ortaya.

Genellikle kadınlar konusunda kullanılan bu üslup, onları ayrı bir yerde konumlarken bunu nazik bir biçimde yapar. Aynı üsluba Efendi’nin bir sohbeti sırasında da rastlamıştım. “Kadından şeyh olur mu?” “Mesnevihan olur mu?” soruları konuşuluyordu. Efendi, titizlikle konuyu şu biçimde açıklamıştı: “Kadından şeyh olmaz. Turuk-u Aliyye’de kadına peygamberlik, mürşidlik verilmemiştir. Bu durum kadının eksikliğinden ileri gelmez. Kadın, irşad ve post görevlerinden muhaf tutulmuştur. Ama kadın isterse Mesnevihan olabilir. İlimde bir ayırım yoktur.”

Buradan da anlaşılacağı gibi Efendi’nin tavrı incitmekten yana bir tavır değildir. Ortada bir cinsiyet ayrımı ve eşitsizliği söz konusu olmakla birlikte bunu söyleme biçimi gayet naziktir. Dinin gereği olarak ya da “yaratılış icabı” kadınların yapabileceği ya da yapamayacağı işler olduğunu dile getirir. Bu söylem, bir yandan İslam’ın kadına karşı tavrını yansıtırken bir yandan da özellikle eğitilmiş olan bayan müritlerin kendilerini iyi hissetmelerini sağlamaktadır. Çünkü, genellikle dine mesafeli durdukları “önceki hayat”larında savundukları kadın-erkek eşitliğinin dengesi ‘şimdiki inançlı hayat’larında bozulmuştur. Bunun “ezici” bir biçimde değil de kibarca ve yaratılışa gönderme yapan ifadesi üzerlerinde rahatlatıcı bir etki yaratmaktadır. Ayrıca Efendi’nin ilime karşı ılımlı tavrı da dinine bağlı bir kadının

ilimle uğraşmasında bir sakınca bulmamaktadır. Bir bayan müridin ifadesiyle “Kadın İslam’da kısıtlanmaz. Kamusal alanda “doğası”nın izin verdiği herşeyi yapabilecektir. Ama bunun için başını örtmesi gerekir.”

İşte burada en çok tartışılan konulardan biri daha çıkar karşımıza: Örtünme. Cerrahiler, etraflarınca bu konuda biraz esnek olarak bilinmektedirler. Biat eden bir kadın müride başörtüsü hediye edilmektedir. Buradaki temenni başını örtmesidir. Ama bu konuda herhangi bir baskı söz konusu değildir. Birçok kadın mürit, işleri ya da yaşam tarzları gereği gündelik hayatlarında (Tekke haricinde) başörtüsü kullanmamaktadırlar. Kullananlarsa türbanı ve pardösüyü tercih ederler. Çarşaf kullanansa neredeyse hiç yoktur. Konuştuğum müritler, örtünmenin İslam’ın şartı olduğunu, iş yaşamları nedeniyle bu şartı yerine getiremediklerini söylemişlerdi. Bir kadın mürit, bundan çok sıkıntı duyduğu halde iş yaşamını da bırakamayacağından farklı çareler üretme yoluna gitmişti. Kendini rahatlatmak amacıyla taktığı tokaları türban yerine sayması için Allah’a yakardığını söylemiş ve kadınlar arasında takdir toplamıştı. Çünkü önemli olan bunu idrak edebilmektir. Bu nedenle bu sembolik hareket “aslolan niyettir” düşüncesiyle değerli bulunmuştu. Kısacası, “örtünme” konusunda, ehl-i sünnet bir tarikat olduğunu dile getiren Cerrahi Tarikatı İslam emrettiği için “farz” olmakla beraber günün şartlarını da göz önünde tutarak, daha hoşgörülü olmaya özen göstermektedir. Aslında, Cerrahilerin bu tutumları farklı kesimlerden kadınların da onlara katılmasını sağlamaktadır. Neden bu tarikatı tercih ettiklerini sorduğum kadın müritlerin büyük çoğunluğu, “tasavvuf kültürünü yaşattığı için”⁶³ cevabıyla beraber “büyük ölçüde, bağınaz ve gerici bir tutum izlemeksizin İslam’ı yaşamayı sağladığı için” cevaplarını vermişlerdir. Kadın müritler, bu sayede “çağ dışı” kalmadan dinlerini, maneviyatı büyük ölçüde hissederek yaşama imkanı bulmaktadırlar.

Kadınların dinlerini yaşamaları, maneviyatı yoğun olarak hissetmeleri onlar için memnuniyet verici olmakla beraber gerek ibadetler esnasında gerekse davranış biçimleri konusunda bazı kural ve kısıtlamalara da rastlanmaktadır. İbadet için

⁶³ Müslüman olmayan muhipleri ya da turistik amaçla İstanbul’a gelmiş ziyaretçileri de etkileyen en büyük etken buydu. Hatta birkaçının aktardığı ve burada 1993-94 arasındaki bir zaman diliminde alan çalışması yapan Catharina Raudvere’nin de kitabında dile getirdiği gibi bazı gezi broşürlerinde burasının “gerçek Sufi havasını tadabileceğiniz bir yer” olarak betimlenmesi ilgiyi arttıran unsurlardan olmuştur. Bkz. Raudvere 2003:237 Bu sayede Tekke’ye gelen ve bir daha ayrılmayan ya da İstanbul’a yerleşen birkaç yabancı mürit tanıdığımı söyleyebilirim.

birçok tarikatta olduğu gibi haremlik ve selamlık bölümlerde toplanmaktadırlar. Kadınların, zikirin yapıldığı meydana yukarıdan bakan kafesli bölümü onların “katılımcı”dan çok “izleyici” konumunu pekiştirmektedir. Zikire sözlü olarak iştirak ederler, ama devrana kalkmazlar. Kendilerinden geçmeleri hususunda dahi dikkatli olmaları gerekir. Daha önce de örneğini verdiğimiz gibi “vecd” halinde seslerini yükseltmeleri etraftaki kadınlarca kontrol altında tutulur. Çünkü sesin erkeklere ulaşması halinde onları etkilemesinden, konsantrasyonlarını bozmasından çekinilir. Dolayısıyla, esas olan erkeklerin ibadetidir. Kadınlar kontrollü ve sessiz olmak zorundadırlar.

Bu nedenle, tarikat düşüncesinde merkezi önem taşıyan ibadet pratiklerinde ikincilleşmeye bağlı olarak onlar da kendi aralarında ev toplantıları düzenlerler. Mizaçları birbirlerine yakın olanların oluşturduğu guruplar belirli aralıklarla birbirlerinin evlerinde toplanırlar. Benim çağrıldığım toplantıları yapan gurubun başında yaşlı ve dini bilgisi fazla, kendisine danışılan bir kişi bulunuyordu. Kadınların sordukları soruları cevaplandırıyor, hadislerden örnekler vererek yaşamın anlamı üzerine konuşuyordu. Daha sonra, öğlen namazları topluca kılınıyor ve ardından zikire başlanıyordu. Yaşlı olan mürit zikirin perde ve ritmini de idare ederek yön veriyordu. Bu kez, zikir esnasında kadınlar daha rahat hareket edebiliyorlardı. Zikir bittikten sonra dualar okunuyor ve ilahiler söyleniyordu. Bir iki kez de Vakfe’ye durulduğunu gördüm. Kabe’ye dönülerek dualar ediliyor, sonunda da herkes ellerini üst üste koyarak en yoğun anlar yaşanıyor, göz yaşları dökülüyordu. Tören bittikten sonra, ikrama geçiliyor ve sohbet koyulaşıyordu. Efendi ile pek fazla görüşemedikleri ve görüştüklerinde de danışamadıkları soruların cevaplarını burada arıyorlardı. Çünkü, artık bir önceki Efendi’nin yaptığını, yani kadın-erkek karışık sohbet etmeyi şimdiki Efendi yapmıyordu. Erkekler bölümünde yapılan sohbet, kadınlar bölümüne kapalı devre yayınla ulaşıyordu. Kısacası, bu sohbetler hem yeni dini bilgiler edinmeyi hem de yeni insanlarla tanışmayı sağlayan toplantılardı. Bu toplantılar, her defasında değişmeyen kadronun yanı sıra, muhip olan, merak eden ya da bu “yol” a girmeden önce tanımak isteyenlere de ev sahipliği yapıyordu. Türk olmayan konuklar da bu sayede Türklerin hem sosyal hem de dini yaşam anlayışlarını tanıma fırsatı buluyorlardı.

Sonuç olarak, Cerrahiler kadına bakışlarında Sünni İslam'ın söylemini reddetmemekle birlikte çağın şartlarını da göz ardı etmezler. Bu sayede de daha farklı kesimlere ulaşabilmeleri mümkün olur. Dinin kadınlara ilişkin söyleminden rahatsız olan, eğitim görmüş kadınlar bu “hoşgörülü” seçenek karşısında ilgili bir tutum sergilerler. Efendi'nin gerek ilim gerek kültür-sanat hayatına yakın duruşu, gerekse günün gelişmelerine ilgili tavrı İstanbul'da yaşayan “metropol” kadınına yeni bir dünyanın kapılarını açar. Bu yeni dünya, modern hayatın içinde yeri kalmayan “yaratıcı”yı ürkütmezsizin hatırlatır. Kimisi önce yogayı, meditasyonu deneyip, huzursuz hayatlarında bir değişiklik yapamamıştır. Sonra “kendi kültürünün hazinesi”ni keşfederek, dilediği dinginliğe ulaştığını söylemiştir. Bu yeni dünyada dışarının tüm olumsuzluklarını unutarak ibadet ve sohbet ederler. Herkesten şüphelenen “modern” kimliklerinden bir ölçüde de olsa sıyrılırlar. Ama alışkanlıklar insanı zor terkettiğinden ya da “nefs mücadelesi zorlu” olduğundan bazıları Tekke'de de olsa ayrıcalıklı olma isteklerinden kendilerini kurtaramazlar. Zikir ya da Meşk törenlerinden önce kafesin en güzel yerine oturmak ve rahatsız edilmemek isterler.

Kısaca, Cerrahi tekkesi, farklı kesimin kadınlarını aynı söylemle kendine çeker. Önemli olan kısım da burasıdır. Efendi, ilimden de bahsediyor olsa kelimeleri özenle seçerek hem geleneksel bir aktarımla orada bulunan kadının hem de kentli kadının anlayabileceği hayli özel bir lisanla konuşur. Müritler arasında “nabza göre şerbet vermeyişi” ile övünülen Efendi'nin bu özelliği ilgi çekicidir. Sonuç olarak, kadının İslam'daki yeri bellidir, ama Cerrahiler “iyi” bir yorum ile günün şartlarını da görmezden gelmeyerek bir senteze ulaşmışlardır. Bu sentez de kimi kadın için büyüklerinden öğrendiği ve deneyimlediği bir hayatın mabedi, kimi kadın için ise dünya hayatından kopmadan yaşayabileceği inancının ve iç huzurunun mabedidir.

III. BÖLÜM- “Dervişan”ın Eğitimi

3.1. Katılımın Onaylanması: Biat ve İntisap

Gruba katılımın onaylanması⁶⁴, tüm topluluklarda “inisyasyon”⁶⁵ denilen ve “statü değişiklikleri ile bunlara eşlik eden birtakım ayinlerden oluşan bir törenle gerçekleştirilir (Emiroğlu 2003:325). Bu törenlere kadim Mezopotamya ve Hind-Çin geleneğinden Avrupa’ya kadar uzanan bir kültürel yelpaze içerisinde rastlanmıştır. Tüm topluluklarda ortak olan bir diğer özellik de, bu tören öncesinde kişinin gerek fiziksel gerek ruhsal aşamalardan geçmesinin sonucunda hazır hale gelmesidir. Birey, katılımının öncesi ve sonrasında iki ayrı “evren” olarak değerlendirilmiştir (Morris 2004:393). Katılım töreni de bu iki ayrı evreni birbirine bağlayan bir köprü vazifesi görür. Van Gennep’in “eşiksellik” evresi olarak kavramsallaştırdığı bu dönem⁶⁶, “varoluş aşamalarının arasındaki belirsiz durumu” Emiroğlu (2003:555) temsil eder.

Van Gennep’in bu kavramsallaştırması, tasavvuf geleneğine bağlı tarikatların geçiş törenlerini yorumlarken değerlendirilebilir. Van Gennep’in geçiş ritlerinin ilk evresi olarak tanımladığı “ayırılma” tasavvuf geleneğinde biattan önce gelen bir tür itiraf olarak tanımlayabileceğimiz tövbe etme durumudur. Üç anlam taşır tövbe; suçluluk ve pişmanlık, alışkanlıklarından kurtulma ve kişinin kendisini haksızlık ve husumetlerden arındırması.⁶⁷ Tövbe, geçmiş günahlar ve yasaklanmış arzular için af dilemedir. Bu vesileyle arınan insan yeni bir kimlik ve yaşam için hazır hale gelecektir. Bunun ardından biat etme isteği kabul edilirse törenin ardından şeyhine duyduğu bağlılığı ve diğer müritlere karşı kontrollü davranması gerektiğini aklından çıkarmadan kendisine verilen vazifeleri icra edecektir. Ardından gelen biat töreni bir tür eşiksellik evresidir. Kişi bu tören öncesinde “muhip” sonrasında “mürit”, ama tören esnasında tam olarak ne muhip ne de mürittir. Bu ara dönemi ifade eden biat

⁶⁴ Burada, ‘grup’ ifadesiyle kastedilen ezoterik gruplardır.

⁶⁵ İnisiyasyon’un Batı dillerindeki karşılığı olan “initiation” sözcüğü, Latincedeki “initium” sözcüğünden türemiştir. “Initié” ise aslında “yola koyulmuş, başlamış demektir. Ezoterizm’de en önemli kavram ve gerçekleştirilim “İnisiyasyon”dır.

⁶⁶ Van Gennep’in “geçiş ritleri” kavramsallaştırması için bkz. Morris 2004:391 393

⁶⁷ Bağdadi’den aktaran Sayar 2000:20

töreni sonrasında yeni sorumluluklar yüklenen mürit adayı farklı bir yaşam için “eşiği atlamış” sayılacaktır.

3.2 Cerrahilik’te Biat Töreni

Biat, İslam tasavvuf geleneğine bağlı tarikatların, kişiyi kendi aralarına kabul etmek ve bu üyeliği somutlaştırmak için yaptıkları bir kabul törenidir⁶⁸. Bu törenler aracılığıyla, bir insanın tarikata katılması formel olarak tanınmış olur (Atay 1996:113). Halvetiyye’ye bağlı Cerrahilik’te bu tören şu şekilde gerçekleştirilmektedir: “Muhip”, yani tarikata ilgi ve sevgi besleyen kişinin müritler tarafından bilinen biat etme isteği onun sohbet esnasında Efendi’ye sorular sormasını sağlamak suretiyle pekiştirilir.⁶⁹ CD kayıtlarından ve dinlediğim sohbetlerden edindiğim izlenim kadarıyla müritlerden çok muhiblerin ve dışarıdan gelen yabancıların sorularının cevaplandırılmasına önem verilmektedir. Bir sohbet kaydında, bir önceki Efendi böyle meraklı kişilere “Değerini bilin, sadece sizin soru sorma hakkınız var” demiştir. Bu sayede kişinin dahil olmayı planladığı tarikatla ilgili merak ettiği noktalar aydınlanır. Bu arada müritler ve Efendi tarafından okuması için tasavvufî bazı yayınlar da önerilir. Kişi kararını verdiğinde erkek ve kadın tarafından tarikatın ileri gelenlerden birine durumu bildirir.⁷⁰ Bu durum, Efendiye iletilir.⁷¹ Efendi, istihare yöntemine⁷² başvurur, kişiye üç İhlas ve bir Fatıha okuyup Hz. Pir’in ruhuna göndererek rüyaya yatmasını söyler ve bu niyetle görülen rüyayı yorumlayacak olan Efendi, uygun görürse biat isteği

⁶⁸ Biat töreni için bkz. Ateş 2004:116; Kara 2003:181; Gölpınarlı 1985:104-105; Öztürk 2004:95-96

⁶⁹ Bu sohbetler, zikir vb. ibadetlerin yapıldığı meydanın da yer aldığı iki katlı binanın alt katında, erkeklerin ibadetlerden önce ya da sonra dinlenmesi için inşa edilmiş geniş salonda yapılmakta ve kapalı devre tv yoluyla kadınların da izlenmesi sağlanmaktadır. 20. Postnişin olan bir önceki Efendi, sohbetleri kadın-erkek birarada düzenlemiş. (Bu bilgi, genelde zararsız bir serzenişle önceki Efendilerini ‘aşk’ ile anan müritlerden alınmış ve o dönemdeki sohbet kayıtlarından da görülmüştür.) Ama şimdi misafir olarak gelen birkaç bayan dışında kadınlar sohbe katılamamaktadır.

⁷⁰ Kadınlar tarafında bu kişi ‘hala’ olarak bilinen ve biat eden müritlerin bir çeşit danışmanlığını da yapacak olan kişidir. Erkekler tarafındaysa, ‘sertarik’ ya da ‘aşcı’ bu görevden sorumludur.

⁷¹ Nakşibendilik’te adayın kendisi de bu durumu şeyhe iletebilmektedir. (Atay 1996:114) Cerrahilikte buna izin verilmez. Mutlaka bir aracı ile usül gerçekleştirilir. Celvetilik’te de bir aracı ile durum bildirilir. Ve biat töreninin büyük kısmı Celvetilikte de Cerrahilikteki gibi gerçekleştirilir. Bkz.TDV İslam Ansiklopedisi VII.cilt s.273-275

⁷² Kelime olarak “hayırlı olanı isteme”yi ifade eden “istihare”, bir iş konusunda hayırlı olanı göstermesini Allah’tan istemek, ondan bir işaret beklemektir. Farklı istihare yöntemleri vardır. Bkz. Uludağ 2002:192 Burada söz konusu olan yöntem, aptest alıp, sağ yana doğru yatarak görülen rüyayı kişinin mürit olmasının “hayır” mı “şer” mi olacağı konusunda karara varmaktır.

gerçekleştirilecektir. Biat töreni herhangi bir vakitte yapılabilir. ⁷³ Aday, görevli olan kişi tarafından Efendi'nin huzuruna götürülür. Bu arada odada iki kişi de şahit olarak bulunur. ⁷⁴ Törende Efendi, adayın sağ elini tutar ⁷⁵, eğer kadınsa bir tesbihin ucundan tutarak gerçekleştirir. Adaya üç defa istiğfar ettirip "Amentü"nü okuttuktan sonra kendisi de tövbe ve biatla ilgili ayetleri okur ⁷⁶ ve dua eder. Kişiye her namazdan sonra 100 kelime-i tevhid okumasını ve gördüğü her rüyayı kendisine anlatmasını söyler. ⁷⁷ Biatın ardından Efendi, kişiye evrad kitabı ve zeytin çekirdeklerinden yapılmış bir tesbih ⁷⁸ ve eğer kişi kadınsa bir de yeşil başörtüsü hediye eder.

Tarikata intisap etmiş olan bu kişi, Efendi'ye tamamen bağlı hale gelir. Daha önceki bölümde değindiğimiz gibi, sosyal yaşamında aldığı kararları Efendi'ye muhakkak danışmalıdır. Ama bu kurala daha çok eskiden riayet edildiğini söylemek yanlış olmaz. Kadınlar arasında yapılan sohbetlerde de dinlediğim kadarıyla bugün bazı müritler, genellikle karar aldıktan sonra Efendi'ye usulen danışmaktadırlar. Oysa, topluluğun özellikle kadınlar arasında hayli saygın ve önde gelen bir siması olan N. Bacı ⁷⁹ya göre kişi için aldığı bu kararın hayır mı şer mi olacağını Efendi bileceğinden mutlaka kararın arefesinde ona danışmalıdır. Daha yaşlı müritler bu konularda gençleri eleştirmektedirler. Çünkü gençler onların yaptığı gibi tam bir

⁷³ Eskiden, bu tören sabah namazından önce gerçekleştirilir, Nureddin Cerrahi'nin tertip ettiği "vird-i kebir" okunur ve cemaatle namaz kılınmasının ardından da zikir halkası teşkil edilmiş. Sonradan şartlar gereği biat töreni için böylesi bir zaman belirlemesinden vazgeçilmiş ve hemen her zaman yapılmaya başlanmıştır.

⁷⁴ Bu kişiler daha sonra mürit olacak kişinin gerek ibadetlerin nasıl yapılacağı konusunda, gerekse 'yol'un usulü hakkında sorularını yanıtlayacağı birer manevi danışman olacaklardır.

⁷⁵ Elle temas, çok eski çağlardan beri 'büyülü' sayılmıştır. Ellerin üst üste konulması, enerjinin veya gücün akımını ya da lütfu dile getirir çoğu kez. Bu yolla dokunulan kişiye, 'daha yüce bir varlık'tan veya dokunan kişiden bir güç ihsan edilmiş olur. Birinin ellerini başka birinin ellerine bırakması, ona özgürlüğünü teslim etmesidir. Feodal dönemde vassal ve feodal bey arasında; Bektaşiler'de "el alma töreni"nde; rahibelerin son yeminlerinde ve rahiplerin papazlığa kabul törenlerinde de bu 'ritüel'i izlemek mümkündür. Bkz. Schimmel 2001:232

⁷⁶ Tövbe, Tahrim Suresi 8. Ayete göre, biat ise Fetih Suresine uygun olarak gerçekleştirilir.

⁷⁷ Nakşibendilik'te biat töreni herkesin katılımıyla da gerçekleştirilebilmektedir. Atay 1996:114

⁷⁸ Cerrahiler'de bu tesbih özel bir nesnedir. Yapımı, tekkenin büyükleri tarafından özenle anlatılmıştır: "Ramazan ayı'nda iftar sofralarından toplanan zeytin çekirdekleri yıkanıp, bir ipliğe dizildikten sonra üzerine sirke ile yoğrulmuş kına sürülerek güneşte kurutulur. Ve üç kere sirke, ardından da üç kere suyla yıkanır." Erenden:56 Tesbihi zeytin çekirdeklerinden yapmalarını Kur'an'da Allah'ın bu meyvenin ismini telaffuz etmesiyle ilişkilendiren Cerrahiler, imamenin ucundaki on iki ufak taneyi de 'kelime-i tevhid' işareti sayarlar. Tesbihin bir yanında yedide bir, bir yanında dokuzda bir bulunan durakların ise bu sayıda okunan dualara remz olduğunu söylerler.

⁷⁹ N. Bacı, bu Efendiyle beraber dört Efendiyi de görmüş, ve onların yanında eğitimini sürdürmüştür. Kadınlar, ona çok büyük bir saygı göstermektedirler. Yaşı, güler yüzlü otoriterliği ve anlattığı meseller ile onların arasında önemli bir yer edinmiştir.

teslimiyetten kaçınmaktadırlar. Dolayısıyla da bu noktada problem ortaya çıkmaktadır, biatta vurgulandığı gibi “kayıtsız şartsız bir teslimiyet” gerektiren bu yolda bağlanmadan ve şüpheleri bir kenara bırakmadan ilerlemek mümkün değildir. Biatın gereklerinden bir diğeri olan, görülen rüyaların Efendi’ye anlatılması konusunda da gençleri eleştirmektedirler. Çünkü, “rüya-yı sadıka”⁸⁰ denilen ve melekler tarafından gösterilen rüyaların yoruma ihtiyacı vardır. Oysa, gençler “herşeyi fütursuzca anlatmaktadırlar”. İşte biat töreni ile mürit olan kişi bunlara özen göstermeli ve kendi yaşantısına, ihvana karşı davranışlarına dikkat etmelidir.

Biatla ilgili olarak şu da vurgulanmalıdır ki, Halveti-Cerrahi dervişlerine göre oraya gelmiş kişi, basit tesadüfler sonucu değil önce Allah’ın sonra da Hz. Pir’in manevi davetiyle gelmiştir. Dervişler “manevi davet” sonucu geldikleri Asitane’ye uzanan olaylar örgüsünü, “tevafuluk” (uygun gelme) olarak görürler. Dinlediğimiz birkaç biat öyküsünde de, kişiler, mürit olmadan önceki hayatlarında karşılaştıkları olayların nasıl biraraya gelerek onları buraya getirdiğini anlatmışlardır. Mesela, orta yaşlı emekli bir kadın mürit, rüyasında gördüğü kapıyı yıllarca önce kendi yaşadığı şehirde sonra da birçok yerde aramış ve sonunda onu İstanbul’da karşısında görünce minnetle karışık bir heyecanla intisap etmiştir. Üniversite öğrencisi olan bir erkek mürit ise, çok sık görmediği bir akrabasını ziyareti esnasında bir gazetenin köşesinde vakfın adresini görmüş, buraya geldiğinde ise birkaç yıldır hayalini kurduğu manevi ortamı karşısında bulduğunu anlatmıştır.⁸¹

Yabancı kökenli bir müridin öyküsü de oldukça çarpıcıdır. Önceden İsviçreli ünlü bir dansçı olan müridin manevi yolculuğunu anlattığı kitabında da belirttiği gibi yaşamındaki had safhadaki tatminsizlik onu bir arayışa, sürekli sorguladığı, arayıp denediği yollar da çıkmaza sürüklemiştir. Sonunda, “doğru yerde doğru zamanda” olması ona bir tür “açılış” olanağı sunar. Arkadaşlarıyla beraber New York’taki bir binanın kapısının açık olmasına duydukları merak, onları hayatlarındaki yeni bir dönemecin eşiğine getirir. New York’taki Cerrahi tekkesine ait olan bu kapı, onun hayatında yeni bir başlangıca açılan bir kapı olur aynı zamanda. İçeride gördükleri, insan sıcaklığı, yapılan zikirlerin “huşu verici

⁸⁰ Rüyalar, Allah’tan, meleklerden ve Şeytan’dan olan rüyalar olarak değerlendirilir. Birinci tür açıktır, üçüncü de asılsızdır. Bu nedenle sadece ikinciler yoruma muhtaçtır.

⁸¹ Bu adrese Amerikalı ev arkadaşıyla giden mürit, arkadaşı Amerika’daki tekkenin şeyhini burada görüp sohbet edince, kilometrelerce ötede tasavvufu idrak eden insanlar olduğunu görüp, kendi memleketindeki bu güzelliği ne kadar geç fark ettiğine üzüldüğünden yakınmıştır.

atmosferi” özellikle onu çok etkiler. İstanbul’a Asitane’ye gelebilmek için büyük bir istek duyar ve sonunda İstanbul’da biat eder. Dahası Efendisi’nin arzusuyla tüm hayatını değiştirip İstanbul’a yerleşir. Bu üç öyküde de üzerinde durulduğu gibi, tevafuklar büyük rol oynar. Kısacası onları ortak “hakikat” paydasında toplayan şey, bir “manevi davet” sayesinde gerçekleşmiştir. Müritlerin, aslında birer “seçilmişlik” olarak da değerlendirilebilecek “manevi davet”le geldikleri inancı Allah’ın sevdiği kullarını kendi yoluna çevirdiğini düşünmeleri ile ilgilidir. İsviçreli kadın mürit de bundan söz ederken “beni milyonlarca ruhun arasından seçti ve doğru yola koydu” ifadesini kullanmıştır.

Cerrahilik’te biata ilişkin eklenebilecek son ama hayli ilginç ve önemli bir nokta, Cerrahi dervişlerinin bir kişinin tarikata intisap etmesiyle şeyhiyle manevi bir evlilik yaptığını ve bu evlilikten kalplerinde bir çocuk oluştuğunu söylemeleridir. Buna “Veled-i kalp” derler. Eğer bu çocuk kız olursa, kişi yalnızca kendi gaflet uykusundan uyanır, etrafına faydası olmaz. Erkek olursa, başkalarının da uyanmasına vesile olur. Ama, konuştuğum hiçbir mürit, veled-i kalplerinin cinsiyetinden söz etmemiştir. Kanımca, erkek olduğunu söylemek büyüklenmek, kibirlenmek, yani nefsleriyle mücadelede başarısızlık anlamına gelecek, kız olduğunu söylemeleri ise yalnızca kendilerine fayda edeceğinden “yetersiz” oldukları düşüncesine kapılmalarına neden olacaktı.

Mürit olduktan sonraki durumun bu biçimde “veled-i kalp” şeklinde sembolize edilmesi, mevcut olan örtük cinsiyet ayrımcılığının şeffaflaşmasını sağlar. Mürit, kadın ya da erkek olsun, daha büyük bir erdem olarak kabul edileceğinden erkek bir veled-i kalp arzusunda olacaktır. Gözle görülemeyeceği söylenen böylesi “manevi oluşumlar”ın dahi toplumun ortak “kültürel kod”larından bağımsız değerlendirilemeyeceği açıktır. Ortak hafızadaki “cinsiyet kodları”nın bilince çıkışı bu biçimde gerçekleşerek, biat sonrasındaki manevi gelişimin kuvvetlendirilmesinde büyük bir rol oynar.

3.3. Hizmet

Hizmet, dervişlik yolunda “Hak rızası için” ihvana, şeyhe ve diğer insanlara yardımcı olmayı ifade eden bir tasavvuf terimidir.⁸² Cerrahilerce, “kurulmuş dünya tezgahı”nda herkes Allah için çalışmaktadır, ama esası böyle olmasına rağmen, “hizmetin idrakı nasip meselesi”dir. Dolayısıyla, hizmeti idrak etmek herkese nasip olmaz, bunun için “doğru bir manevi eğitimden geçmiş olmak” gerekir. “Hak rızası” için yapılan hizmetten faydalanan taraf ise, muhakkak daha önce yaptığı hizmetin karşılığını alıyor olarak değerlendirilir. Burada, Allah’ın aslında kendi rızası için yapılan hizmetleri, dünya hayatında da karşılık prensibine bağladığı görülür. İnsan düşüncesinin ürünü olan “karşılıklık” (reciprocity) (Erginer 1997:98) prensibi, özellikle doğaüstü için yapılan kurban, ibadet vb. eylemlerin bir gün mutlaka geri döneceğine inanmaktır. Müritler de yaptıkları hizmetlerin geri döneceği beklentisindedirler.

Bu insanlar, daha önceki dönemlerde de maddi ve manevi yardımlarda bulunmak suretiyle “Allah’ın rızası”nı kazanmaya çalışmışlardır. Bugün Cerrahiler’de de tekkenin ihtiyaçlarını karşılamak ya da orada insanlara yardımcı olmak suretiyle “hizmet” edilmektedir. Ama bu konuda Efendi’nin sohbetlerinden ve ihvanla yaptığım konuşmalardan edindiğim izlenim çok çeşitli biçimlerde hizmetten söz edilmesidir. Örneğin kadın müritlerden biri bana, “Hizmetin çok önemli. Sen de bu yol için birşeyler yapıyorsun” demişti. Yine Bursa’daki zaviyeyi ziyaretim sırasında da T. Baba, ihvana dönüp benim için: “Hizmeti görüyor musunuz? Dervişlere dervişlik öğretecek, biz de alıp okuyacağız”⁸³ diyerek “Allah nasip ettiğinde” herkesin hizmette bulunabileceğini dile getirmişti. Eşi mürit olan bir kadın da eşine hizmet etmenin o derviş olduğu için ne kadar önemli olduğundan söz etmişti. Bu ve bunun gibi birçok örneğine rastladığım hizmet konusunun temel mantığı, bir kişinin sosyal yaşamındaki statüsü ne olursa olsun insanları ayırdetmeden onlara hizmet etme vesilesiyle nefisini terbiye etmek olmakla birlikte, bugün genel olarak ya Allah’tan ya da Efendi’den bir beklenti içinde gerçekleştirilen

⁸² Bu tanım Cerrahi dervişlerinin ‘hizmet’ anlayışlarını yansıtmaktadır. Sözlükte ise şu biçimde tanımlanmıştır: “Sufilere ve fakirlere hizmet etmek, onların maddi ihtiyaçlarını karşılamak.” Uludağ 2002:171

⁸³ T. Baba’nın bu sözleri söylerken biraz ironik ve alaycı bir tarzda söylediğini düşündüğümü eklemeliyim.

bir eylem olmuştur. Katıldığım ev sohbetlerinde⁸⁴ kadın müritlere hizmeti ne için yaptıklarını sorduğumda “Efendi’ye yakın olmak, dolayısıyla Allah’a yakın olmak için” ya da “cennet için Allah’ın rızasını kazanmak” cevaplarını vermişler ve ardından da bunu tartışıp, himmet⁸⁵ beklentisi olmaksızın hizmet etmek gerektiğini birbirlerine hatırlatmışlardır.

Geçmişe kıyasla bugün bu konuda da bazı farklı algılamalar işin içine girmiştir. Himmet beklentisi olmadan hizmet etmek düsturu geçerliliğini genel anlamıyla yitirmiştir. “Edeb-ül hidme”⁸⁶ düsturunu uygulayan çok az kişi kalmıştır. Bu kişiler, tekkede hizmetin çok abartıldığını ve amacından saptığını savunurlar. Bazıları tarafından hizmetin putlaştırıldığını ve himmet beklentisinin çok açık bir biçimde ifade edildiğini söylerler. Gerçekten de etrafın toparlanması, ikram, temizlik gibi işler yapılacağına, asıl itibarıyla tekkelerde işlerin düzenli olarak yürümesinden sorumlu “hizmetnişin”⁸⁷ler dışında “çok sevapmış” diyerek öyle çok yardım etmek isteyen çıkardı ki, bazen namazın başladığını dahi duymadıkları olurdu. Bu durumdan en çok rahatsızlık duyanlar ise genellikle yabancılarıydı. Yabancı müritlerden birisi bana şunu söylemişti: “Türkler, bunu çok abartıyorlar, çay, kahve derken.... Hakikatin kıyasına bile varamıyoruz.”

Hizmet, gerçek anlamıyla uygulayabilenler açısından bakıldığında, Cerrahiler’de manevi yolun zaruri kısımlarından birini teşkil eder. Birbirleri için samimi kaygılar duyan insanlar birbirlerine hizmet etmelidirler. Bu sayede aslında o insanların içindeki imana hizmet etmiş olacaklardır. Kendisine hizmet edilen kişiler ile ilgili sürekli tekrarlanan bir sufi büyüğünün şu sözleri de hizmetin tarikat çevresindeki önemini anlatmaktadır: “Dünya nimetlerine talip olan, sultanlık davasında bulunan kişilere, köleler ve cariyeler yani hür olmayan kişiler hizmet eder. Ahiret yurduna, ahiretteki saltanata rağbet edip dünyaya meyiletmeyen kişilere, hürler hizmet eder.” Bu gönüllü yardımlaşma ilkesi, bir yandan rıza kazanma temel amacına dayanırken, bir yandan da müritler için kişisel “seyr-i süluk”larının bir gelişme basamağı olarak

⁸⁴ Şunu belirtmeliyim ki, kadınların yaptığı ev sohbetlerinde yaklaşık yirmi kişi kadar oluyorduk. Bu nedenle, onların fikirlerinin tüm grubun kadınlarının fikri gibi değerlendirilmemesi gerekir.

⁸⁵ Himmet, Bir kemal halini veya diğer birşeyi elde etmek için bütün ruhani güçleriyle birlikte kalbin Hakk’a yönelmesi. Uludağ 2002:170

⁸⁶ Hizmet edebi. Çok hizmet etmek, fakat yapılan hizmeti hiç görmemek. Uludağ 2002:116

⁸⁷ Cerrahiler’de hizmetnişin sistemi şu şekildedir: İrşad postunda oturan zâta; Postnişin, yardımcılarına; Sertarik, Pişkadem, Aşçı Dede (çelebi veya sertabbâh), Zâkirbaşı, İmam, Meydancı, Nakib gibi isimler verilmiştir.

görülür. Yukarıda da dile getirdiğimiz gibi hizmet, nefsi terbiye etmenin bir yoludur. Bir sufi için en istenmeyen özelliklerden olan kibir ve gururun yok denecek kadar az hale gelmesini sağlamanın en iyi yöntemidir. Örneğin, T. Baba'nın yeni mürit olmuş maddi durumu oldukça iyi olan birisini tuvaletlerin temizliği için görevlendirdiğini ve hizmete buradan başlamasını söylediğini hatırlıyorum. Zaman ilerledikçe hizmet edeceği yer de değişecekti.⁸⁸

Gözlemleyebildiğimiz kadarıyla müritler arasında bu kelimeye dair iki tür algılamadan söz etmek mümkündür. Bir kısım öğrenim düzeyi daha düşük ve bu “yol”a geleneksel bir içgüdü ile girmiş olanlar, kabaca hizmeti Efendi ve ihvan için sıradan işleri yaparak “sevap” ve “cennet” beklentisi içine girenlerden, bir diğer grup ise tasavvuf ilmini araştıran, içselleştirmeye çalışan müritlerden oluşuyor denebilir. İkinci grup, genellikle ortalık hizmetinden ziyade başka hizmetlerde bulunur ve bundan bahsetmeyi de hoş karşılamazlar. Onlar için hizmet, kişinin niyetine bağlı olarak anlaşılabilir. “Hizmetin yüceliği, niyetin yüceliği” ile mümkündür. “Kişinin beklentili niyeti, hizmetin en büyük bereketi olarak kabul görülen rızadan mahrum kalmaya mahkumdur.” Ayrıca bir hizmet için ısrarlı talepte bulunmamak ve talep edilene de razı olmak şartı vardır.

Özetle, bu mevzu Cerrahiler’de hem tekkenin işlerinin yürütülmesi açısından işlevsel, hem de manevi bakımdan yol gösterici olduğuna inandıkları bir gelişim kanalıdır.

3.4. Rüya Deneyimlerinin Belirleyiciliği

Rüya, binlerce yıldır “din” “bilim” ve “edebiyat” alanlarını meşgul etmiş, üzerine hem Doğu hem de Batı kaynaklarında birçok şey yazılmış ve söylenmiş bir konudur. Rüya’yı gündelik yaşamın belirlediğini ileri süren “rasyonel tezlerin” yanı sıra özellikle Doğu’da rüyanın metafizik bağlantısı üzerine çok sayıda eser yazılmıştır. Özellikle İslam dini içerisinde bu konunun Kur’an⁸⁹ ve hadislerde yer

⁸⁸ Mevlevi terminolojisinde “hizmet değiştirme” olarak tanımlı bulunan bu durum gereğince mutfağa 1001 gün hizmet başlangıcı olmak üzere, yeni bir mürid gelince orada söz konusu olan hizmet değişikliğidir. Cebecioğlu 2004:279 Mevlevilik’le ortak yönleri bulunan Cerrahilik’te de buna benzer bir sistem uygulanmaktadır.

⁸⁹ Bu konuda en çok Zümer Suresi’nin 42. ayeti temel alınmaktadır: “Allah, ölmekte olan canları alır, ölmeyenleri de uykularında (bedenlerinden alıp kendilerinden geçirir); sonra ölümüne hükmettiğini

alıyor olması ona olan ilginin artmasına neden olmuştur. Tasavvuf ehli de rüyayı dünyevi yaşamdan etkilenen değil, onu etkileyip, ona yön veren bir konu olarak tasarlamıştır. Rüyalar rehberliğinde şeyh ve müritlerin yaşamları ve manevi yolculukları düzenlenmiştir. Rüyalar, bu şekilde bilgi kaynağı halini alınca rüya yorumu da bir ilim ve sanat haline gelmiştir. Tarikatlarda da salikin manevi yükselişi gördüğü rüyalara dayandırılmıştır.⁹⁰

Halveti-Cerrahi geleneğinde de rüya manevi telkinin önemli bir unsurudur. Sözü ettiğimiz gibi, biat etmek isteyen bir kişi belli duaları okuduktan sonra istihareye yatar ve gördüğü rüya Efendi tarafından uygun görülürse biatı kabul edilir. Dervişlerden biatları esnasında da söz verdikleri gibi rüyalarını şeyhlerine anlatmaları beklenir. Rüyaları için yapılacak yorumlar, dervişin alacağı irşadı belirleyecektir. Bu sayede Efendi, onların manevi mertebeleri hakkında bilgi sahibi olacak ve dervişin okuması gereken dua ve zikirleri, yani manevi egzersizlerini değiştirecektir. Bunun yanı sıra, sıradan rüyaların anlatılmamasına dikkat edilecektir.

Cerrahi dervişleri bir rüya gördükleri zaman, eğer Efendi vakit ayırabilirse bizzat görüşerek, meşgulse bir kağıda yazarak rüyalarını iletirler. Bu, aynı zamanda müritler için Efendi'yi görebilmelerinin bir yoludur. Çünkü birebir görüşme özellikle de kadınlar açısından oldukça zordur. Birgün, müritlerden biri yeni rüya vermiş olmasına karşın yine vereceğini, çünkü “Efendi'sini başka türlü göremediğini” söylemişti.

Rüyalar, sadece mürit olduktan sonra değil, kişinin “gaflet uykusu”ndan uyanmasında da vesile olmaktadır. Tekke kapısını rüyasında görerek bulan kadın mürit buna bir örnektir. Ya da henüz mürit olmamış, ama buna niyet eden bir başkası üniversite sınavının arefesinde rüyasında Cerrahi yolunun piri Nureddin Cerrahi'yi görmüş, Cerrahi ona Konya'yı kazanacağını söylemiş ve bu gerçekleşmiştir. Tabi bu olay kişinin üzerinde derin bir etki bırakmıştır. O, şimdilerde sık sık tekkeyi ziyaret etmektedir.

yanında tutar, ötekilerini de bir süreliğine salıverir. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için ibretler vardır”

⁹⁰ Bazı tarikatlarda bu konu ilim vesilesi olarak görülmediği için rüyaya fazla rağbet edilmemiştir. Nitekim Nakşibendiler ve Melamiler “rüyayı bırak rüyete bak” derler. Bkz. Yılmaz 1997:315 Ayrıca tasavvuf literatüründe manevi mertebeler (Nefsin mertebeleri de denilmektedir) ile ilgili olarak bir rüya dizini de kullanılmaktadır. Bu dizine göre hangi mertebenin rüyasında neleri ve hangi renkleri görebileceği belirlenmiştir. Bkz. Yüksel 1996:192-212

Rüyaların müritlerin yaşamındaki etkisi, psikolojik bir destek olarak da gelişebilmektedir. Şeyhini kaybettikten⁹¹ sonra bir kadın mürit, onu defalarca rüyasında görmüş ve o rüyaların hayatındaki yol göstericiliğine sağlam bir inanç geliştirmiştir. Tekke’de sıkça duyduğum bu örnekler, aslında bir anlamda gizlilik prensibini de görmezden geliyordu. Çünkü, bilindiği gibi rüya sadece ehline anlatılacaktır. Efendi ile görüşme yaptığım bir gün, yaşlı bir mürit ısrarla içeri girmek istedi ve benim orada olmama aldırmaksızın rüyasını anlatmaya koyuldu. Efendi de nazik bir biçimde bir iki cümle söyleyerek konuyu kısa kesti. Bir başka gün de yabancı müritlerden biri benim Efendi’nin yanına gideceğimi öğrenince gördüğü rüyayı hızlıca bir kağıda yazarak elime tutuşturdu.⁹² Ben, şaşkınlıkla reddetme arasında kalıp kağıdı aldım. Tekke’ye gittiğimde benimle beraber Efendi’nin yanına çıkacak bir Türk müride konuyu danıştığım, diğer müride öfkelenmişti. Ve: “...yabancılar çok rahat davranıyorlar. Bunu yapmaması gerektiğini bilmeliydi, hele ki yolun dışından birine... eğer onu görürsen kağıdı geri ver. Göremezsen kağıdı tutuşturup denize at. Efendi’ye senin vermen doğru olmaz.” Bunun üzerine daha sonra müride kağıdı geri verdim.

Bazı müritlerin titiz davranmamasına rağmen, Cerrahi yolunda “rüya” önemli bir mevzudur. Sık sık rüyalara dayalı hikayeler sohbetleri süslemekte ve ibret verici yanlarından müritlerin sebeplenmesi sağlanmaktadır. Bu konuyla ilgili Tekke’de anlatılan şu anı bunun tipik bir örneğidir: 18. Postnişin Fahreddin Efendi, bir gün Nakşibendi Tarikatı’na mensup bir kadın müridin kendisiyle görüşme talebini kabul eder. Kadın, huzuruna çıktığında Efendi yasemin çubuğuyla sigara içmektedir. Hemen aklından “bu ne biçim şeyh! Sigara içiyor...” diye geçirir. O gece rüyasında kör bir kuyuya düştüğünü ve çıkamadığını görür. Fahreddin Efendi orada belirir ve yasemin çubuğunu uzatarak “tut kızım, çıkarayım seni oradan” der. Bu rüyanın üzerine kadın ertesi gün yine Fahreddin Efendi’ye gider. Daha birşey söylemeden, Efendi, “nasıl çubuğuma takıldın ama, o olmasaydı, kalacaktın kör kuyuda” der. Bu hikaye hem rüyaların etkileyciliğine dikkat çekmekte, hem de Efendi’nin aklınızdan geçenleri de bilebileceğine dair müritlere telkinde bulunmaktadır.

⁹¹ Bir önceki şeyh Sefer Dal (20. postnişin)

⁹² Bu olay, bir yandan da beni mutlu etmişti, bana rüyasını emanet edecek kadar güveniyor olmalıydı.

Kısacası, “rüya”, dervişanın eğitiminde kullanılan bir metod olarak değerlendirilebilir. Bilim her ne kadar bilincimizin kapalı olduğu bir durumda beynimizin içinde olup bitenlerin, görülenlerin sadece geçmişle ilgili olduğunu söylese de tasavvuf, rüyaların rehberliğinde yaşamları düzenlemekte ve kendisine rüyalardan dersler çıkarmaktadır. Günümüzde, geleneksel uygulamaların “işlevsel yönleri”nden söz eden yeni bilim çevreleri, özellikle psikiyatri ve psikoloji, sufilerin rüya çalışmalarını önemsemekte ve bunlar üzerine yeni tezler geliştirmektedirler.⁹³

3.5. Bir Sosyal İlişki Biçimi Olarak “Sanal Akrabalık” Sistemi

İslam’ın batini yorumu olan tasavvuf, diğer kitabi dinler ve onların mistik yönelimlerinde de olduğu gibi tanrı-insan ilişkisi üzerinde temellenmiş bütüncül bir düşünsel söyleme sahip olurken, insan-insan ilişkileri için de toplumsal ve pratik ihtiyaçlara cevap verecek bir takım yaklaşımlara gereksinim duymuştur.

Bir başka deyişle, batını aleme karşı alınan tavırda “Efendi”nin yol göstericiliği bireyin manevi yolculuğunda (seyr-i suluk) temel alınırken, cemaati oluşturan müritlerin birbirleri üzerindeki pratik-ahlaki eğiticiliği de belirli kurallar nezdinde tasavvufi grubların iç dinamiklerinin yaratılmasında başat rolü oynamıştır.

Sufi yönelimde özellikle Halveti-Cerrahi geleneğindeki “dervişan”ın birbirine karşı duymuş olduğu sevgi, birbirlerine karşı yapmış oldukları hizmetle anlamlı hale gelmektedir. Dervişler, aralarındaki bu dostluğu, ortak ‘ilahi bir aşk’a dayandırırken yine bu dostluğu pekiştirmede hiçbir fani arzu ve gizli menfaate yönelmeme hususunda da birbirlerinden feyz alır hale gelmişlerdir. Onlar ayrıca şunu da bilmektedir ki, gerçek manevi sevgi kendi ödülünü yine kendi içinde taşımaktadır.

Dervişlik terbiyesi içinde bu yukarıda bahsettiğimiz temel prensip, aslında Halveti- Cerrahi dervişlerinin modern dünya karşısında birbirlerine dair hissettikleri bireysel ve toplumsal kaygıları da bir nebze olsun gündeme getirmektedir. Dünyevi ilişkilerinde yaşadıkları tüm sürtüşmelere rağmen, birbirlerini kayırmaktan ziyade

⁹³ Bu konuda “modern bilim” içerisinde gedikler açtığı varsayılan Jung, tasavvuftan etkilenecek “tasavvufi rüya analizleri” gibi konularla psikiyatride yeni girişimlerde bulunmuştur. Bu konuda yazılmış bir derleme için bkz. Fernandez-Spiegelman 1997 ve derlediği rüyaları geleneksel psikoloji ve tasavvufun biçimlendirdiği sembolizma eşliğinde çözümleyen bir çalışma olarak bkz. Vaughan-Lee 2002

birbirlerine duydukları bu saygı-sevgi dolu bağlılık, onları insani ilişkilerin en temel çekim gücünü oluşturan cemaat içinde kendiliğinden vücuda gelmiş bir nevi “üst aile” ile de tanıştırmaktadır. Genel anlamda, toplumsal açıdan hepsinin bir ailesi ya da ailevi ilişkisi sözkonusudur. Ama birbirleri için geliştirmiş oldukları dış dünyanın maddi ve manevi yıkıcılığına karşı bu korunma güdüsü, onlarda bilindik sabit aile ilişkilerinden daha fazlasına karşılık gelen bir “sorumluluk duygusunu” ve arayışını da beraberinde getirmektedir.

Biz bu çalışmanın ilgili bölümü kapsamında yukarıda aktardığımız “sorumluluk duygusu” ifadesine karşılık olarak “sanal akrabalık”⁹⁴ adlı kategorik terimi kullanmayı tercih ettik.

Sanal akrabalık ilişkisi, Halveti-Cerrahi topluluğunda kısaca şöyle formüle edilebilir: “Efendi”, bu üst aile tasarımının zirvesindeki babaya; alan araştırması süresince izlenimlerimiz sonucunda tespit ettiğimiz “hala” kısmi anneye; “bacı” kızkardeşe; erkek müritlerin birbirleri için kullandığı “kardeş” deyimini de erkek kardeşe karşılık gelmektedir.⁹⁵

Şimdi, alan deneyimlerimize de dayanarak bu çok bireyli ama tek vücut üst ailenin hem kendisi hem de “öteki” ile olan münasebetlerinde geliştirdiği sanal akrabalık ilişkilerini incelemeye çalışalım.

Efendinin müritleriyle olan ilişkisinde karmaşık birtakım “hal”ler sözkonusudur. Bazı yönleri ile bu baba-oğul, baba-kız, karı-koca, abi-kardeş gibi hepimizin ailesinde yaşadığı genel durumla paralel özellikler arz eder. Efendi, cemaatinin her bir bireyi ile ilk özel tanışmasını biat töreni ile gerçekleştirir⁹⁶. Derviş olacak mürit, belki -özel durumları gözardı edersek- Efendisi ile ilk ve son kez böylesine birebir temas yakalayacaktır. Bursa’daki Cerrahi zaviyesinde tanıştığım bir erkek müritten duyduğum şu anlamlı sözler, Efendi ile müritin arasındaki biat töreninde geçen duygusal aktarıma iyi örnek olacaktır: “Biat’ın gerçekleşmesinden sonra gözyaşlarımı tutamadım, anne ve babamın önünde bile ben bu kadar duygulanıp

⁹⁴ “Sanal Akrabalık” sosyal antropolojide kana bağlı olmayıp, insanlar arasındaki yakınlaşmaya paralel olarak gizli sözleşmeye dayalı bir akrabalık türüdür. Bkz. Tezcan 1997:85 Biz de tarikattaki temel amaç birliğine dayalı ilişki biçimi olarak bu terimi kullandık.

⁹⁵ Sırasıyla isimlerini vermiş olduğumuz “baba”, “hala”, “bacı”, “kardeş” terimleri tasavvufi terminolojide bir makamdan çok cinsle dayalı kısmen hiyerarşik bir tanımlamayı belirtmektedir.

⁹⁶ Her yeni postnişin, cemaatin tüm bireyleri ile biat tazelenmesine giderek bir bakıma topluluğun bütünüyle yeniden tanışmaktadır.

gözyaşlarına hakim olamamıştım...” Bunun sonradan yaptığımız sohbetle anlattıkları ile uyduğunu gözlemledim. Babasının ve annesinin onun duygusal coşkuluğunda ya da çöküşünde ona çok yaklaşamamaları Efendi'nin biattaki babacan tavırlarıyla örtüştüğünde ailesinden alamadığı sevecenliği ve şefkati Efendi de bulmasına neden olmuştu. Bunu söyleyen derviş, kırklı yaşlarını biraz geçmiş, hali vakti yerinde saygın bir tüccardı. Sonuçta Efendi onun için artık hem anne hem de baba rolüne bürünmüştü. O, bütün varlığı ile artık bu sanal ebeveynine aitti. Bursa'daki izlenimlerime diğer bir örnek olarak da şunu aktarabilirim; yine yakın bir arkadaşımın vasıtasıyla tanıştığım bir derviş, sohbet esnasında “Efendinin irfanı ile artık anne ve babalarımıza daha yakınız” demişti. Bu tür yaklaşımlar olasılıkla Efendinin yukarıdan, müritlerin aile ilişkilerini de düzenleyen sanal ama yaptırım gücü yüksek olan bir babayı temsil ettiğini göstermektedir.

Efendi'ye dair bir başka gözlem de, onun müritleri açısından nerede olduğunu anlatmaya yeterlidir: Alan çalışmamın başlarında Efendi ile yaptığım ilk görüşmenin ortasında Efendi'nin odasının dışındaki dervişlerin kalabalıktan kaynaklanan sesleri artık tahammül edilemez hale gelmişti ki, Efendi usulca kapıyı açtı ve “Sizin yüzünüzden içeride ne söylediğimi kendim duymuyorum yeter artık” şeklinde bir azarlamayla sesini duyurdu. Açık olan kapının ardından ihvanın yüzündeki ifadeyi gördüğümde buradaki otoritenin mutlak iktidar boyutundan çok çocuklarını azarlayan bir babanın hiddetine gönderme olduğunu farketmem zor olmadı. Sonrasında Efendi bana dönüp gayet nazik bir ses tonuyla “Nerede kalmıştık kızım” diye devam etti. Yine aynı efendi Kurban Bayramı arefesindeki Vakfe töreninde kapanış duası yaptığı sırada müslümanlar olarak bir takım kuralları tam yerine getiremediklerini ve bunun küstahlık olduğunu vurgulamış, duygulanıp dervişanın önünde göz yaşlarını tutamamıştı!

Efendinin müritlerle olan bu “baba”lık ilişkisinde kadın erkek farkı gözettği kanısında olmamakla beraber, bundan iki önceki yani ondokuzuncu postnişinin yazmış olduğu bir eserde şöyle bir ifadenin mevcut olduğunu da kaydetmek gerekir: “Aşıkların günlük vazifeleri madde 21: Aşık, evlatlarına getirdiği oyuncak ve yiyecekleri, kız evladı varsa evvela kızına ve daha sonra erkek evladına vermelidir” (Özak 1973:67). Olasılıkla Efendinin kadın müritlerle çok az da olsa bu içtihad sebebiyle ilgilendiğini varsayabiliriz. Kadın müritlerin de alan araştırmam boyunca

en çok yakındıkları konu bu olmuştur. Kendilerinin Efendi ile fazla görüşmemelerine rağmen benim onunla rahatça görüşebilmemin duyulması sayesinde müritler içinde önceleri çok fazla olmayan itibarım artırmıştır.

Kadın müritler arasında genelde konuşmalarımız benim üzerime odaklanıyor, niyetim hakkında benden aldıkları bilgilerle kestirimlerde bulunuyorlardı. Bunun dışındaki zamanlarda, birbirleri arasındaki ilişkileri gözlemlerken ve bu konuda onlardan bilgi almaya çalışırken üzerinde sıkça durdukları bir terim dikkatimi çekmişti. Topluluğun önde gelen, saygın, sözü dinlenir bir yaşlı kadın üyesi için kullanılan bir “akrabalık” terimi “hala”ydı. Kendisi hakkında pek çok övgü duymama karşın henüz tanışmamıştım.

Halveti-Cerrahi geleneğinde kadınların yeri Kuran-ı Kerim ve hadislerin yaptığı saptamalarla belirlenmiş, tarikatın içtihadı ile de bu saptamalar uygulanmış olmasına rağmen, edindiğim temel tasavvuf kaynaklarında (en azından ulaşabildiklerimde) “hala” ünvanı ya da makamına hiç rastlamamıştım. Dergahın önde gelen erkek ve kadın müritleri ile yaptığım sohbetlerden edindiğim temel izlenim, Efendi kadar saygı gören, edep ve erkanda ilerlemiş yaşlıca bir kadının varlığıydı. Kendisiyle ilk karşılaşmam dergah binası içinde ona ayrılmış olan müstemilata çıkarken oldu. Kadın müritler için ayrılmış bölümün karşısındaki kapıdan onun konutuna geçilmekteydi. Onunla, kadın müritlerin telaşı nedeniyle konuşmamıştım. Dergahın yirminci postnişini olan Sefer Dal Efendinin çok uzun yıllar önce Üsküp’ten getirdiği seksenli yaşlarında olan bu hanım, Halveti-Cerrahi tarikatı için çok önemli olan Pir Türbesinin ve eski meydan denilen yapının anahtarını taşımakla görevliydi. Ayrıca dergahın “kadın eli” değmesi gereken işlerini de o yönetiyordu. Yukarıda da aktardığımız gibi tasavvufi gelenekte “hala” makamı ve ünvanı bulunmamaktadır. Topluluğun önde gelen müridlerinden aldığım şifai bilgilere göre sadece Halveti dergahlarında “hala” mevcuttur. Genel olarak edindiğim izlenimlerden ihvanın da bu konu üzerine fazla bir bilgisi bulunmamaktadır. “Hala” kavramı ile Bursa’da ki Halveti-Cerrahi dervişleriyle yaptığım sohbetlerde de karşılaştım. İlk etapta İstanbul’daki “hala”ya gönderme yaptıklarını zannetmişim ama ilerleyen konuşmalarda Bursa’daki Cerrahi yapılanması içinde de bir “hala” olduğunu öğrenmişim.

Bursa’da kadınlar arasında düzenlenen ev sohbetlerinden birine davet edildiğimi duyunca “hala” konusunda muallakta kalan düşüncelerimin aydınlanacağını düşünerek sevinmiştim. O gün ilginçtir ki bir cenaze törenine katılma bahanesiyle “hala” gelememişti, ama “hala”nın “otorite”si gelmişti. Kadın müridler sonradan öğrendiğim kadarıyla onun direktifleri ile ilahiler söylemiş, yine ondan duydukları meselleri tekrar etmişlerdi. Evinde konuk olduğum kadın müritlerle uzun süreli gerçekleştirdiğim sohbetlerde “hala” konusunu sürekli gündeme getirmiş, fakat bir türlü istediğim sonucu yakalayamamıştım.

“Hala” hakkında edindiğim en temel izlenim onun kadınlar üzerinde Efendi’den sonra söz sahibi olduğuydu, kadın müritlerin eğitilmesi ve rüyalarının Efendi’ye aktarılmasında bir tür aracı konumundaydı. Genel olarak kadın müritler karşılaştıkları sosyal belirsizliklerden “hala”nın direktifleriyle kurtulmakta yine onun kılavuzluğunda sosyal aktivite alanlarında boy göstermekteydiler. Bu boy gösterilen sosyal aktivite alanlarının en mühim olanı da türbe ve cami ziyaretleriydi. Tasavvufi tecrübe açısından “batın” ile “batıl”ı birbirine karıştırmaya eğilimli olan kadın müritlere “hala” bazen öfkeli nutuklar çekmekte, onlardan az da olsa dikkatlerini Efendi’ye verme konusunda isteklerde bulunmaktaydı. İstanbul’daki dergahta “hala” belli noktalarda erkek müritlere de müdahale etmektedir. Bir keresinde dergahın bahçesinde birbirleri ile şakalaşan genç dervişlere bu aşırılıkları yüzünden çok ustaca ders verdiğini gözlemlemiştim. Kısaca “hala” Halveti-Cerrahi topluluğunda kadın müritlerin erkek dünyası ile bağlantı köprüsüdür, kadınların topluluk dışındaki yaşamlarına “ahkam-ı zahire”⁹⁷ üretmekle Efendi tarafından görevlendirilmiştir. Grubun kendi üyelerince yapılan “hala” tasvirinde “O bir zuhurattır, çünkü Efendi hiç bir zaman nedensiz bir iş yapmaz” denilmiştir.

İstanbul’daki Asitane’de ve Bursa’da zaviyede yaşayan, bir türlü fırsatını bulup konuşamadığım iki “hala”, evlilik yapmamış (ya da yapamamış) bekar hanımlardı. Evli olmamaları, özellikle kadın müritlere birer anne şefkatiyle yaklaşmalarını sağlıyordu. Titiz, düzenli ve özdenetimli olgun şahsiyetler olarak Efendi’den sonra potasiyel bir yaptırım gücüne sahip, topluluğu dışarıdan gelecek tehditlere karşı savunacak olgun insanlar olarak tanımlanmaktaydılar.

⁹⁷ Tasavvuf terminolojisinde “dışa ait hükümler” anlamına gelmektedir. Cebecioğlu 2004:39

Genç kadın ve erkek müridlerin aralarındaki ilişki biçimi yukarıda kısaca formüle ettiğimiz şemaya birebir oturmaktadır. Efendinin başta olduğu topluluk hiyerarşisinde tarikatın makamlarına gösterilen saygı, sarsılmaz bir disiplinle çalışmakta, makam dışı iç ilişkilerde de birbirlerine gösterdikleri bağlılık çok köklü bir geleneğin dışavurumu olarak kendini hissedilir derecede göstermektedir.

3.6. Dervişlerin Ortak Dili ve Hitap Şekilleri

İslam dini, diğer kitabi dinlerde olduğu gibi kendi içerisinde “ıstılah” denilen özel bir terminoloji kullanır. Bu terminoloji vasıtasıyla insan, yaratıcısı ile arasında manevi bir bağ oluşturur. İslam’da “söz” çok önemlidir. Burada geçen söz, “ledün ilmi⁹⁸nden doğan ve içeriği manevi zenginliklerle dolu olan “söz”dür, “bengisu”dur⁹⁹. İslam’a batını bir yorum getiren mutasavvıflar arasında bu dilin çeşitli alegorilerle ustaca kullanıldığını görürüz. “Mutasavvıflar, hayatlarını tanzim etmeye, düşünce ve duygularını yönlendirmeye ve başka türlü ulaşılamaz ve aşkın varlık olarak sunulan Allah’ın varlığını doğrudan tecrübe etmeye yarayacak bir dil geliştirerek bireyin beşeri ve tanrısal söylemler arasındaki engeli aşip gerçekliği sembolize edecek bir kudrete sahip olmalarını sağlamışlardır” (Lapidus 2002:169). Tanrı-insan arasındaki ilişki boyutunu yansıtan bu dil, sufilerin kollektif bir kimlik kazandığı dergahlar vasıtasıyla da insan-insan ilişkilerindeki dilin belirleyicisi olmuştur. Her tarikat, adab ve erkanında “söz” ve “dil”in kendilerine has bir karakteristiğini geliştirerek dervişlerin arasında özel bir bağın kurulmasına aracılık etmiştir.

Biz, burada Halveti-Cerrahi dergahı üzerinden örneklerle onların “dil” ve “hitap” konusundaki hassasiyetlerini göstermeye çalışacağız.

Halveti-Cerrahi dergahında dervişlerin sıkça kullandığı bir söz vardı: “Sözün edebi, özün edebini de zahir kılar.” Bazen de sözdeki güzellik, özdeki güzelliği tezahür ettirir. İşte buradan yola çıkarak dervişler, “güzel konuşmanın davranışları da düzeltereği”ni düşündüklerinden kullandıkları kelimeleri seçerken özen göstermeye çalışırlar. Özellikle, kendileri ile ilgili konuşurlarken “koca evrende

⁹⁸ Ledün ilmi, tahsil yapmadan, çaba göstermeden Allah tarafından vasıta olmaksızın kula öğretilen ilimdir. (Cebecioğlu 2004:397)

⁹⁹ Mevlana’dan aktaran: Emiroğlu 2002:31

birer toz zerresi” oldukları düşüncesiyle gayet mütevazı sözcükler seçmeye gayret ederler. “Ben” yerine “bendeniz”¹⁰⁰ ya da “fakir” ifadelerini kullanırlar. Böylelikle karşısındaki dervişin nezdinde Allah’a kulluklarını ilan etmiş olurlar. Aynı şekilde kendi evlerinden bahsederken “fakirhane” karşısındakinin evinden söz ederken “devlethane” kelimelerini kullanırlar. Burada tezahür eden, dervişin “yol”undan aldığı nefis terbiyesidir. Daha doğrusu, kendi benliğini feda ederek yaratıcısına ulaşmasının dile yansımış formudur. Dervişler, hitaplarda bu mefhumu göz önünden ayırmazlar. Kendi aralarında da yoldaşlıklarının simgesi olarak ya “can” ya da “bacı-kardeş” hitaplarını kullanırlar. Şeyhlerine ise her zaman “efendiciğim” ya da “sultanım” diye hitap ederler. Dervişlerin kendi aralarında kullandıkları bu hitap biçimleri “terbiyevi”dir ve kişinin manevi yolunda ilerlemesi amacına hizmet eder.

Yine aynı temel hassasiyete dayanarak bazı sözcüklerin kullanılmamasına dikkat ederler. Mesela bu “yol”da sonlandırmaya, yakıp yıkmaya ait sözcükler kullanılmaz. Yakmak yerine “uyandırmak”; “yok”; “kalmadı” yerine “Hak’ta” ya da “bereketlendi” kelimelerini; “gömülmek” ve “kapanmak” fiillerinin yerine de “sırlanmak” kelimesini kullanırlar.¹⁰¹ Birgün Tekke’de sohbet esnasında bir genç derviş: “...tarikatlara kapatıldığında...” ifadesini kullanınca, M. Baba: “tarikatlara kapanmadı, sırlandı. Kapanan birşey açılmaz bir daha... Sırlandı diyeceksiniz!” diyerek onu ikaz etmişti. Burada dikkati çeken nokta, dil düzeyindeki sembolik anlatımın altındaki tarikatların kapatılması olayına Cerrahi ileri gelenlerinin bakışıdır. Onlar İstanbul’da 1925 yasının ardından tekke faaliyetlerini “folklorik” düzeyde de olsa sürdürmüşler ve hiç bir zaman böylesi “manevi yapılanmalar”a (sadece kendi tarikatları için değil) “kilit vurulamayacağı”na inanmışlardır.

Aynı konuya, Nakşibendiliğin büyük şeyhlerinden kabul edilen Abdülhakim Arvasi’nin bakışı ise farklıdır. O, kendisine bu konu sorulduğunda: “Hükümet, tekkeleri değil, boş mekanları kapattı. Onlar kendi kendilerini çoktan kapatmışlardı” demiştir.¹⁰² Bu görüş, o günlerin genel anlamda tekke ve dergah tipine ait teşhisi barındırmaktadır. Tekkelerin hem fonksiyonlarını yitirdiği hem de çağa uyum

¹⁰⁰ Farsça’da bağ, zincir manasına gelen “bend” Türkçe 3. çoğul ekiyle birleşerek “köleniz, mensubunuz” anlamlarına gelmektedir.

¹⁰¹ Tekke’de bunun gibi birçok kullanım vardı. Bunlardan bazıları: abdest: çeyizlenme; uyanmak: mihman olmak; kaşık: dil şerhi; ayakkabı: izlik; yandım: su aratıldım; yılan: uzun hayvan vb.

¹⁰² Bkz. Sabah gazetesi “Milli Mücadelede Nakşibendilik” 16.10.2005 Özlem Yılmaz-Ulaş Yıldız

sağlayamadığı iması ile tekkeler kapansa da eğer misyonu bitmediyse tarikatın yaşayabileceğini anlatan bu sözler farklı bir bakış açısını yansıtmaktadır.

Dilin hayatı etkileyen ve biçimleyen bu yönü dervişler arasında önemsenmekte ve hayata geçirilmesine çaba gösterilmektedir. Özellikle sohbetler bu açıdan önemsenir, dervişler arasında bilginin aktarılmasına aracılık eder. Efendi, sohbetleri esnasında bu tür bilgileri açık olarak vermez, ama hatırlatıcı hikayeler anlatmaya özen gösterirdi. Bunun yanı sıra Efendi, gündelik hayatta kullanılan dile ilişkin de eleştirilerde bulunurdu. Dil Devrimi ile beraber Arapça ve Farsça'nın kullanılmamasından yakınırdı, çünkü Efendi'ye göre bu dillerin manevi etkileri de vardı. Kendisi sık sık bu dillerde verilmiş eserlerden seçme parçalar okuyup yorumlamaktaydı.

Dil bu biçimde manevi bir eğitimin aracı konumunda olmasının yanı sıra, dışarıdan olanlar için uyarı niteliğinde bir sembole de dönüşebiliyordu. Dervişler, Tekke'ye gelen yabancıları karşılarken (buna ben de dahildim) "Hoşgeldin" diyorlardı.¹⁰³ Birbirlerini Allah'ın selamıyla karşılarken bizi bunun dışında bırakıyorlardı. İşin garibi gruptan birkaç kişiyle bir Rufai zikri izlemeye gittiğimiz bir başka yerde de beni yine "hoşgeldin" diye karşılamışlardı. Tekke'de olmasak da gittiğimiz yerde amaç birliği etmiş bir başka grup bulunuyordu ve dolayısıyla orası da onların evi sayılırdı. Yine o gece zikir esnasında ilk defa "burhan"¹⁰⁴la karşılaşan bir insan olarak biraz şaşırmam ve heyecanlanmam karşısında müritlerden biri "Allah aşkı için yapılıyor, bir şeycik olmaz" diye bana "dışarıdan"lığımı bildiren ve duruma hakim olduğunu gösteren mesajını vermişti. Dil, bu uyarıcı niteliğini kendi aralarındaki ilişkilerde de gösteriyordu. Dervişler birbirlerini de yanlış buldukları noktalarda eleştiriyordu. Tarikat terminolojisinde bulunan "pabuçlarını ters giydirmek" de bu uyarıların en büyüğünü simgeleyen bir deyimdi ve Efendi'nin bir müride çok aykırı bir hareketinden dolayı verdiği "uzaklaştırma" cezasını ifade ediyordu. Anlatılanlara göre bu tür bir olay, sadece bir kez yaşanmıştı. Efendi, müride yol vermişti. Bunların ardından müritler, yanlış yorumlamama mahal vermemek için bunun kovmak olmadığını, bu yolda bağışlanmanın olduğunu

¹⁰³ Bunu yaptığım çalışmadan haberdar olanlar söylüyorlardı. Diğerleriyle onların usulünde selamlaşıyordum.

¹⁰⁴ Bu tabir, Rıfaiyye ıstılahlarındandır. "Mana"nın maddeye olan üstünlüğünü ispatlamak için yapılan şiş vurmak, ateş yalamak vb. eylemlere verilen isimdir. Bkz. Cebecioğlu 2004:112

belirterek, böyle bir durumda müridin nefesine yenilmeyerek geri dönmesi gerektiğini de eklemişlerdi. Bu tür büyük uyarıların yanı sıra sohbetler esnasında da müritlerden birinin işlediği bir kusur, isim verilmeksizin anlatılır, bunun yanlışlığı ve bu durumda yapılması gerekenlerden söz edilirdi. Bir kadın mürit bana, “böyle bir durumda konuşulardan sadece kabahatli olan değil hepimiz payımıza düşeni almalıyız ki ileride biz de aynı kabahati işlemeyelim” demişti.

Sonuçta, Halveti-Cerrahi dergahında dil, hem dervişlerin eğitiminde destekleyici ve uyarıcı bir rol üslenirken, hem de dergah dışındaki hayata karşı temkinli bir tavır sergiliyor, öte yandan kendi hayatlarının ayırt edici bir vasfa sahip olmasına da imkan sağlıyordu. Tekke’de dikkatimi çeken şeylerden biri de Efendi’nin çok yetenekli bir hatip olması ve dili ustaca kullanmasıydı, sık sık müritlerine de konuşmanın önemine dair bilgiler verirdi. Yaptığımız görüşmelerden birinde söylediği şu sözlerle de düşünme ve konuşmanın hayati önemini vurguluyordu: “Az kelimelerle konuşanlar, az kavramlarla düşünürler. Az kavramlar, yüksek fikir binaları inşa edemezler!”

3.7. Nefs

Cerrahiler’de tüm diğer İslam geleneğine bağlı tarikatlarda olduğu gibi “nefsle mücadele”, manevi yolculuğun esasını oluşturur. Aynı zamanda bu mücadele dervişanın eğitimi için gerekli uzun bir “öğrenme” sürecini ifade eder. Tasavvuf, sıradan nefsi, Allah’tan ayrılık ve bunun sonucu Allah’ı unutmaktan kaynaklanan bir hastalık halinde görür ve insanın başlangıçtaki mükemmel durumuna gelmesi için masivadan (Allah dışındaki herşey) arındırmayı hedefler (Sayar 2004:77-90). Dervişlerce insanın “en kötü hasmı” olarak değerlendirilen nefis, hiyerarşik olarak ilerleyen mertebelere sahiptir. “Tasavvufi eğitimin kademeleri” olarak da yorumlanan bu mertebeler, “Hakikat”e varma amacıyla çıkılan manevi yolculukta kişinin arzu, tutku ve dünyevi arzularından, yani masivadan arınmadaki başarısının göstergeleridir. Kısacası, bu başlık altında aktaracağımız “masiva” ve “nefs” istilahlarının Cerrahilerce algılanışı, tasavvufi yorumlarda içiçe anılabilecek istilahlardır. Kişi, “masiva”dan arınarak “nefsini terbiye edebilecek”tir. Ya da nefsini terbiye ettiği sürece masivadan arınacaktır.

Nefs terbiyesinde ilk adım farkındalıktır. Kişi arzu ve dürtülerinin farkına varmalıdır ki onları dizginleyebilmenen yollarını arasın. Cerrahi dervişleri bu konuda sık sık “nefsin yok edilmesi gereken değil, terbiye edilmesi gereken bir şey”¹⁰⁵ olduğunu ifade ederler. Çünkü, nefsi yok etmek ya da bunun için çabalamak “Allah’a şirk koşmak” olarak yorumlanır. Nefs üzerine konuştuğum birkaç dervişin aktardığı şu öykü durumu açıklayıcı olabilir: “Bir zat öylesine derin tefekkür etmiş ki, en yüksek mertebeye ulaşmış. Allah’a yalvarmış ‘Rabbim, şu köpek nefsimi al’ diye, Allah ‘Onu alırsam benden ne farkın kalır? Biz, size günah işlemeyin demiyoruz. Günahlarınızın farkına varın diyoruz.’” Buradan da anlaşılacağı gibi amaç, insanın “insan zaafı”nı tam olarak kaybetmeden yaratıcısıyla buluşabilmesidir. Yani bu sınır çizgisi çok incedir ve ayrımı “ustalık” gerektirir. Burada bir tarikat için “şeyhin yol göstericiliği” yine devreye girecektir. Çünkü şeyh, insanın zaafını, “şeytanın oyunları”nı önceden bilen, neyin hakikat neyin sahte olduğunu ayırdedebilecek bir ustalığa sahiptir. Efendi’nin sıkça dile getirdiği gibi “Bu yola yalnız çıkılmaz, çıkılırsa ‘başardım’ diye gurur gelir. En büyük tehlikedir bu, nefsin ortaya çıkar.” Kısacası, masivadan arınma ya da nefsinle verilecek mücadele gibi “kişisel çaba” ürünü olduğunu düşünebileceğimiz konuların bile, bir denetleyici olmaksızın yapılamayacağı Efendi’nin bu sözlerinden anlaşılabilir.

Cerrahi dervişlerine göre böyle ıslah edilmemiş nefis, “insanı daima adiliğe ve süfliliğe iletmek dileyen” bir kuvvet olarak anılır. Akşam namazlarının öncesinde gerçekleştirilen “usul”de de dua eden kişi, mutlaka “Allah’ım hepimiz kalplerimizden hastayız, bizi bu kalp hastalıklarından koru yarabbim...” cümlesini dile getirirdi. Burada “kalp hastalığı” ile kastedtikleri “nefs”, sürekli kendisine karşı mücadele verilen, “insanı kötü düşünce ve davranışlara yönelten mekanizma” (Atay 1996:172) olarak tanımlanır. Dervişler, bu türlü masivadan kendilerini uzak tutabilmek için dünyevi güzellikleri Allah’ın kendisini bulmaya yarayan işaretleri olarak yorumlarlar ve Efendi’nin söylediği gibi “güzele sarılmakla güzelliklere

¹⁰⁵ Tasavvuf literatüründe de aynı yorumu görüyoruz: “Nefs öldürülmez, dizginlenir. Kontrolü ruhun emrine verilir.” Gündüz’den aktaran Atay 1996:165 Ayrıca Nakşibendi dervişleri de “Nefsi öldürmekle kastedilenin nefsin arzu ve isteklerinin öldürülmesi” olduğunu “kimsenin nefsinin öldürüleceği”ni ve “nefsin ölümünün” onların ölümü olacağını dile getirmişlerdir. A.g.y.

sarılmak arasındaki farkı” iyi bellerler. Çünkü, bir dervişin söylediği gibi “sıradan arzuların doyumu vardır, ama gönülden gelen arzuların doyumu yoktur.”

“Hakikat” yolunda nefisle mücadele eden dervişler, yukarıda da dile getirdiğimiz gibi yedi mertebeyi aşmak zorundadırlar. Nefsin mertebeleri hiyerarşik biçimde şu şekilde sıralanır: “Kafirlerin ve fasıkların (Allah’ın emirlerini tanımayan) nefsi Nefs-i Emmare; günahlarına nadim olan (pişman olan) müminlerin nefsi Nefs-i Levvame; alimlerin nefsleri Nefs-i Mülhime; İlmi ile amel olanların, ihlas (samimiyet) ile yapanların nefsleri Nefs-i Mutma’inne; veliyullahın nefsi Nefs-i Radiyye; arif-i billahların nefsleri Nefs-i Merdiyye; Enbiya-ı kiram ve Resul-i zevil-ihtiramın nefsleri Nefs-i Safiyye”. Tamamen hiyerarşik bir yapılanma sunan bu mertebelerin her birinde olan dervişlere farklı zikir usulleri verilir. Çünkü Allah’ın isimlerinden hepsinin insanda uyandırdığı farklı huylar olduğuna inanılır. Her mertebenin kendine has rengi, rüyaları ve “hal”leri mevcuttur. Bunları belirlemekse yine şeyhin vazifesidir.

Cerrahiler’in bu ıstılahları algılama biçimine sosyal açıdan bakılacak olursa görülecektir ki esas amaç, ahlaklı ve geçici heveslere “meftun olmayan” insanlar yetiştirmektir. Bu da “insanca” yaşamak için ahlaki bir gerekliliktir. Ayrıca Cerrahiler nefis terbiyesi konusunda “marjinal” uygulamalara girişmezler. Yaşadıkları hayattan tamamıyla koparak, kendilerini arındırma yoluna gitmezler. Sosyal yaşam içerisindeki sıkıntılar karşısında sakin ve sabırlı bir duruşla nefslerine karşı mücadelelerini verirler. Şunu da eklemeliyiz ki, bu tüm müritler için geçerli bir duruş değildir. Bazı zamanlar zikir esnasında dahi birbirlerini rencide edecek sözler söyleyen müritlerin nefis konusundaki tutumlarının “fikir” düzeyinden “fiil” düzeyine geçtiğini söylemek pek mümkün değildir. Bu konuda konuştuğum bazı eğitimli müritler, herkesin farklı bir nefisle uğraştığını söylemişlerdi. Bu nedenle “yanılgıya düşülmemeli”ydi. Bir müridin yedi nefis mertebesinden hangisine dahil olduğunu bilmemizin mümkün olmadığı yaygın söylemine karşın bu mertebelerin kitaplara dahi girmiş olan belirlenmiş kıstasları “nefs-i emmare”den kurtulamayanları birbirlerine açık ediyordu. Her mertebenin rengi, rüyaları, davranış tarzları ve huyları kitaplarda geçen bazı özelliklerdendi.

Masivadan sıyrılıp “Hakikat” yolunda ilerlemenin önemli bir kısmı olan “nefsle mücadele” sayesinde sosyal yaşamda olumlu manada bir değişme görülmektedir.

Bunu değerlendirirken kültürün belirleyiciliğini göz ardı etmek mümkün değildir. Konu din de olsa herkes kendi kültürel bağlarının etkisiyle konuya yaklaşır. Bursa’da zeytincilikle uğraşan bir erkek müridin sözleri kültürün tüm hayat üzerindeki belirleyiciliğini anlatır niteliktedir: “Zeytin ağaçlarındaki bu kara hastalık aynı nefs-i emmare gibi. Kurtulmaya çalıştıkça daha fazla sarıyor ağacın her yanını!”

3.8. Şeytan

Yukarıda sözünü ettiğimiz nefis ve masiva ıstılahları akla şu soruyu getirebilir: Nefis insanın dışında, insana karşı gelişebilen bir şey midir? İşte burada Şeytan devreye girer. Çünkü nefsi harekete geçiren, “hiçbir şey yapamasa da insanın gururunu okşayarak nefisini kışkırtan” şeytan, insanı Hak yolundan çevirir. Şeytan’ın nefse hakim olması durumunda da insan aklının da şeytanın kölesi olacağı ve o vücudun sahibinin bir “hayvandan farksız” yaşayacağını söyleyen yaşlı bir derviş, o insanın “Hak’tan ırak, ateşe yakın” olacağını söylemişti. Dervişler de her zaman böylesi bir tehlikeye karşı zikiri, duayı bırakmamak gerektiğini söylerlerdi. Dolayısıyla yine nefisle bağlantılı olarak Şeytan’a karşı “temkinli tavırlar” da müritlerin eğitimlerinin bir parçasını oluşturuyordu.

Cerrahiler’in ”Şeytan” ismini en çok geçirdikleri konu, bir şeyhin ölümünden sonra müridinin yeni bir şeyhe biat etmemesi halinde olurdu. Bir şeyh öldüğünde kişi farklı bir “yol”dan bile olsa bir şeyhin himayesine girmelidir. Çünkü, tasavvuf ve tarikat çevrelerinde hayli yaygın ve popüler olan ifadeyle, “Şeyhi olmayanın şeyhi Şeytan’dır.” Mürit, şeyhini kaybettiğinde onun verdiği usul ve zikirlerle devam edecektir. Bu da Şeytan’ın ona “oyun oynayabileceği” anlamına gelir. Bu nedenle en kısa sürede mürit biatını tazelemelidir.

Bu konunun üzerinde Cerrahiler’in durmasını gerektiren olay, Cerrahiler’in 28 Şubat sürecinde Bursa’nın bir kasabasında faaliyet gösteren dergahlarının yıkılmasıyla gündeme gelmiştir. Oradaki müritler, yıkımdan sonra Efendi’lerinin de vefatıyla “şeyhsiz” kalmışlardır. Bir kısmı Bursa’daki Efendi’ye bir kısmı da İstanbul’daki Efendi’ye biat tazelemişlerdir. Ama, azımsanamayacak sayıdaki mürit de biat tazelememiştir. Bu nedenle de eleştirilere hedef olmuşlardır. Hatta, alan

çalışmam esnasında Bursa'da bulunduğum bir sırada, Bursa'daki Efendi'nin, bu müritlerden yaşlı olan ya da evinden çıkamayanların evlerine giderek biat tazeleteceği söyleniyordu. Yeniden biat edenler, biat etmeyenlere anlattıkları öykülerle de “Şeytan korkusu”nu pekiştiriyorlardı. Kısacası Şeytan, özellikle böyle bir durumda potansiyel bir tehlike unsuru olarak algılanıyordu. Bu sebeple de bir şeyhin himayesinin koruyucu ve yönlendirici olacağı düşünülüyordu. Bir anlamda, Şeytan'ın varlığı Şeyhin varlığını gerekli kılıyordu.

Şeytan, yukarıda da dile getirdiğimiz gibi “insanı Hak yolundan çıkarmak için her fırsatı kollar”. Bir sohbet esnasında orta yaşlı erkek bir mürit, Şeytan'ın “fırsatçılığı”na ilişkin hayli özgün bir söylem geliştirmişti: “Kendisine Kıyamet Günü'ne kadar mühlet verilen Şeytan, ‘insanları kandırmak için önlerinde, arkalarında, sağlarında ve sollarında olacağım’ demiştir. Bunun üzerine Allah ‘Ben de kullarıma altlarından ve üstlerinden tecelli edeceğim.’ demiştir. Biz de bu nedenle dua ederken ellerimizi havaya kaldırırız ve secde ederken de başımız yere bakar.”

Tüm İslam geleneğinde olduğu gibi Cerrahilikte de “Şeytan” ayette de belirtildiği gibi “kendisine verilen mühleti lehine sonuçlandırmaya çalışan, nefsin yardımcısı, kötü huyların sorumlusu” bir karakter çizmektedir.¹⁰⁶

3.9. Cennet-Cehennem

İnsanların tüm eylem ve düşüncelerinin sonucunda “ilahi adalet”le yargılanarak bu dünyanın ardından gideceği, tüm kitaplı dinlerin onlara sunduğu bir “öteki dünya” tasarımı olarak düşünebileceğimiz “cennet-cehennem” kavramları, genellikle bir ödül-ceza ikiliği biçiminde karşımıza çıkar. Cerrahi dervişlerinin bir bölümü de konuyu bu biçimde algırlar. Ama, özellikle eğitilmiş olanlar ve Efendi, bu konuda müritlerine sık sık uyarılarda bulunur: “Cennet-cehennem korkusu-ümidi

¹⁰⁶ Bununla birlikte, Şeytan'a ilişkin yaygın olan bu düşüncelerin aksini savunan sufilere tasavvuf literatüründe rastlanmaktadır: Örneğin Hallac'ın kuramında “Şeytan, Allah'tan daha muvahhittir.” Çünkü, Allah'ın ezeli ve ebedi iradesi O'ndan başka hiçbir şeye tapılmamasıdır ve Şeytan, Allah'ın açık buyruğuna karşın, yaratılan bir varlığa secde etmeyi reddeder. Gazali de, “Tevhidi Şeytan'dan öğrenmeyen kafirdir” diyerek Şeytan'a ilişkin ‘cüretkar’ tavrını belirtmiştir. Bkz. Schimmel 1999:194-195

çok primitiftir. Allah'a yakın olmak için ümit-korku paradoksundan kurtulmak gerekir.”

Efendi'nin kullandığı bu sözler, daha “aşkın” bir din anlayışının örneğini oluşturur. Ama bunu tüm müritlerin aynı biçimde algılaması oldukça zordur. Bir ev sohbetinde genç bir kadın müridin “açıkçası Allah'a karşı tüm yükümlülüklerimi yerine getirdiğim için bir cennet ümidi besliyorum.” sözleri de bunu destekler niteliktedir. Bir karşılık olmaksızın bir şeyler yapmak bugünkü dünya algımızın sınırları içinde oldukça zorlayıcıdır. Bu nedenle de müritler en azından bir sonraki hayatlarını iyi geçirebilmeyi umarlar. Üstelik Efendi cennet ümidini masiva olarak gördüğünü söylediği halde. Eğitimli olan bir müridin, özellikle de tasavvuf kaynaklarını takip ediyorsa bunu anlaması normaldir. Ama geleneksel bir aktarımla bu işi sürdüren bir müridin algısı, bir cennet beklentisi içine girmesini engelleyemez.

Sonuç olarak, “modern” yaşantının “nimetleri” “öteki hayat”taki huzur için terk edilmiştir. Dolayısıyla, derin bir tefekkür olmaksızın yapılan ibadetlerin cennetle ödüllendirilmesi bir kısım müridin en büyük ümididir, Efendi'leri bunun masiva olduğunu söylese bile. Cehennem ise müthiş korku vericidir. “Yakıcılığı”ya da çekilecek cezalarla dolu olduğu için değil Hak'tan ırak bıraktığı için.

IV. BÖLÜM- AYINLER

4.1. Meşk

Alışmak ve öğrenmek için yapılan çalışma (Devellioğlu 2004:631) anlamına gelen meşk, musiki dünyasının hat sanatından ödünç aldığı bir terimdir (Behar 2006:13). Cerrahiler için ise pazartesi akşamları düzenlenen müzik ve semanın birlikteliğini ifade eden bir kelimedir. Müziğe büyük önem veren genç Cerrahiler, Tekke’de aldıkları sema ve müzik eğitimini pazartesi akşamları “meşk etme” fırsatını bulurlar. Bu durum ilginç bir tablo oluşturur. Sema, Cerrahiler’in perşembe geceleri gerçekleştirilen zikir töreninden hariç düzenlediği bir başka tarikatın, Mevlevi tarikatının zikir gecesidir. Daha çok Mevlana Celaleddin-i Rumi ile tanınan ve onun ölümünden sonra, adına izafeten kurulan bu tarikatın ayini sema, Mevlana’da klasik şekliyle başlayıp, Şems’in teşviki ile dönme şeklinde tezahür eden ve bugün de toplu halde gerçekleştirilen biçimini almıştır (Çiftçi 2003:275). Cerrahiler’in de bu ayini icra etmeleri iki tarikatın arasındaki manevi bağ nedeniyledir. Bu meşk töreninin “Tekke günlüğü”ne dahil olduğu zaman ve nedenleri konusu üzerinde duracak olursak tarih bize 1950’leri işaret edecektir.

Cumhuriyet ile beraber sosyal yaşama getirilen değişikliklerin, özellikle din alanındaki kısıtlamaların belirgin biçimde gevşetilme çabası, öncesinde bazı yumuşatma girişimleri¹⁰⁷ olmakla beraber, 1950’li yılların dinsel kitle desteği avantajını göz ardı edemeyen hükümeti ile belirginleşmeye başlamıştır. Bu dönemde, 1925 yasası ile faaliyetlerine son verilen tarikatların sosyal yaşama yeniden dahil olma çabaları dikkat çekicidir. Bir başka önemli şey ise Mevlana’nın devlet töreniyle anılmaya başlaması olacaktır. 1946 yılında basında Mevlana ile ilgili çoğalan yazılar, Konya’da halkevinde düzenlenen küçük konuşmalara, daha sonra dinleti ve konferanslara ve en sonunda da Mevlana Haftası’na dönüşecektir. Yani devletin yasak koyduğu tarikatlardan birinin zikir ayini yine devletin

¹⁰⁷ 1928 komisyonunun ibadetin Türkçeleştirilmesi girişimi ve bunun sonucu olarak 1932’de ezanın Türkçe okunması, 1941’de Encyclopaedia of Islam’ın Türkçe yayımlanacak olmasına tepki olarak Türk İslam Ansiklopedisi adında bir yayının hazırlanması, 1949 yılında din dersinin okullara geri dönmesi gibi bazı belirgin olaylar dinin hayatlarımıza geri dönüşünün sinyallerini vermekteydi. Bkz: Lewis 2000:400-420 Ayrıca bu dönemin “en iyi karakterize eden” yazılar için bkz. “Türkiye’de İslam ve Laiklik” 1995

desteğiyle düzenlenen bir “tören”e dönüşecektir. Buradaki tablonun, ibadetten çok bir “müzelik” olma durumunu yansıttığı söylenebilir. Kısacası, yaşamlarımızdan çıkıp gitmiş, artık bizimle yaşamayan bir “kültür”ün hatırası “zararsız” bir biçimde korunacaktır. İşte bu dönemde olanlar karşısında Cerrahi şeyhi olan Muzaffer Özak tavrını koyacaktır. O bugünkü Efendi’nin sözleriyle: “Sadece iyi bale yapabilen erkeklerin, sazına hakim sazandelerin, sesine hakim hanendelerin değil, bu işe önem vermiş, abdestli namazlı, Mevlana’dan bakkal Mehmed Ağa gibi değil, bir veliden bahseder gibi bahseden insanların yetişmesi amacıyla” müritlerinin bir bölümünü sema meşki için Yenikapı Mevlevihanesi’ne göndermiştir. Efendi, o yıllarda gazetelere bile “Avrupa’ya gönderilmek üzere semazenler yetiştirilecektir” şeklinde haber olan bu konudan rahatsızlığını dile getirmektedir.

Kısacası, Cerrahi Tekkesi’nde sema dönülmesi, bir tür popülerleştirerek anlamından uzaklaştırma girişimine karşı eleştiri niteliğindedir. 1950’li yıllardan itibaren yetişen müritler, Tekke’de sema dönmeye devam ederler. Efendi: “Belki, halk dansları topluluğu bizden iyi sema eder, ama işin adabını, erkanını bir yana bırakırlar” der, ardından “abdestli olmakla olmamanın tesiri abdestten anlayan insanlara aittir, kabalara ait değildir” diye de ekler. Yani bu bir ayındır ve bunu anlamından koparıp, bir folklor malzemesi haline getirmeyi uygun bulmaz ve her fırsatta eleştirir. Bu bir ibadet biçimi olduğundan öncesinden bitimine dek hazırlıklar tam anlamıyla yapılmalıdır. Ama, semayı bir dans gösterisi olarak kusursuz sunmakla bir ibadet olarak gerçekleştirmek arasındaki fark, “kabarlarca anlaşılacaktır”.

Cerrahi Tekkesinde pazartesi geceleri müziğin ve raksın birlikteliği, bir ibadet olarak nasıl yapılacağı öğrenilmeye ve öğretilmeye çalışılır. Tekke’de ilk gerçekleştirilme amacı korunmaya çalışılır. Her ne kadar amacı eleştirilse de Konya’daki Mevlana Haftası’na da yüksek bir katılım gerçekleştirilir. Efendi de orada hazır bulunur. Geçtiğimiz sene yapılan törenlerin ardından görüştüğümüzde törendeki eksiklikleri sıralamış ardından da en azından “Mevlana gibi büyük bir velinin unutulmadığı için” mutlu olduğunu dile getirmişti.

Meşk gecesinin bir diğer vazgeçilmezi müziktir. Cerrahiler daha evvel de dile getirdiğimiz gibi “tasavvuf musikisi adına büyük bir hazine”ye sahip olduklarından bu konuda oldukça ihtimamlı davranırlar ve Pazartesi gecelerini profesyonel

anlamda icra ettikleri tasavvuf müziğiyle süslerler. İslam içinde büyük tartışmalara yol açan “ibadet ve müzik” konusunun, varlıklarını sürdürme amaçlarına da uygun olarak korunmasına öncülük ederler.

4.1.1 Müziğin Yeri ve Önemi

Müzik, şüphesiz ki İslam’da en çok tartışılan konulardan biridir. Ulema’nın müziğe ve raksa karşı sert tavrı karşısında sufiler, kainatın düzeninde müziğin var olduğunu iddia eden bir duruş sergilerler. Tasavvuf’da bütün sesler bir müzik olarak algılanır, hatta sessizlik bile (Uludağ 2005:169). Kamil kişiye göre, her ses ilahi bir müziktir; gerçek sufi, her sesin ona Allah’tan sevindirici haberler getirdiğini hisseder (Schimmel 2001:183). Sufiler, müzik ve “yaratıcı” arasındaki bu bağı ezeli Elest Günü ile kurmuşlardır. Cüneyd ve Ruveym’in kurdukları bu bağ, tasavvufta Bezm-i Elest (insanların yaratılış başlangıcı) ismiyle teorileştirilmiştir. Araf suresi 172. ayette: “Rabbin Adem oğullarının sırtlarından zürriyetlerini alıp ve onları kendisine şahit kılp “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” Onlar da “Evet, Rabbimizsin.” şeklinde belirtilen bu ilahi hitabın, onu keyfiyetsiz ve şekilsiz olarak dinleyen insanlara hissettirdiği zevk, kalplerine yerleşmiştir. Adem’in dünyaya gönderilmesinden sonra da her insan bir ses ya da güzel bir kelime işittiğinde bu sırrı anımsayacağından müzik “yaratıcı”sı ile arasındaki bağın kuvvetlenmesini sağlayacaktır (Uludağ 2005:237).

Görüldüğü gibi, mutasavvıflar müziği meşrulaştırabilmek için çeşitli “teori”lere başvurmuşlardır. Tarikatlar da, hepsi müziğe aynı yakınlıkta durmasa da, zikirlerinde, ibadetlerinde müziği ve şiiri kullanmışlardır. Cerrahiler de bu yolda birçok zakir eğitmiştir. Tarikat hiyerarşisinde de önemli yeri olan zakirler, özellikle de zakirbaşı bir anlamda ayinin gidişini belirleyen kişidir. Ayin sırasında zikrin perde ve ritmine dikkat eder, ortama göre ilahiler okuyarak ve okutarak ayine ayrı bir coşkunluk katar. Zikir ve Meşk gecelerinde müziği etkin bir biçimde kullanırlar.

Müritler, İslam’ın müziğe olan mesafeli tutumuna karşın sufilerin müzikle kurdukları bağı göndermeler yaparak müziğin önemini açıklamaya çalışırlar. Israrla bunun “günah”, “aykırı” olduğunu söyleyenlere karşı Efendi’nin sohbetlerde söylemiş olduğu sözlerle karşı savlarını dile getirirler. Müzik, bir vakıf olarak

varlıklarını sürdürmelerini sağlamalarının da aracısıdır aynı zamanda. Vakıf olarak Türk tasavvuf musıkisinin araştırılması ve canlı tutulması konusunda oldukça duyarlı davranırlar. Binlerce sayfalık beste vakfın kütüphanesinde araştırmacılara da sunulur. Bu müziğin geçmişine sahip çıkılır. Pazartesi geceleri de sema ile birleşince bir meşk gecesi çıkar ortaya. Perşembe geceleri ise zikire bazen bir kudüm ya da bendir eşlik eder. Bu biçimde çok daha etkili olan ses müritlere manevi olarak “sarsıcı” bir deneyim yaşatır. Kısacası müzik, ayinlerle birleştiğinde ortaya çıkan uyumlu ses birlikteliği müritler üzerinde müthiş bir etki yaratır. Namazda bu coşkunluğu hissedemeyenler müziğin yardımıyla kendilerinden geçerler.

Bursa’daki zaviyede ise meşk ve zikir aynı gece gerçekleştirilir. Ama, orada sema dönülmez, sadece müzik ve zikir yapılır. Çok daha samimi bir ortamda gerçekleştirilen gecede kadınlar ve erkekler aynı mekanı paylaşırlar. Zaviyedeki Efendi, büyük klasörlerin içinde saklanan besteleri çıkarır, aralarından seçimler yapar, sıraladıktan sonra zakirlere verir ve müzik başlar. Ona göre, müziğin olması, gençler için önemli birşeydir. Sokaklarda vakitlerini “zararlı” şeylere harcayacaklarına burada “ruhlarını arındırırlar”. Müzik, gençler için bir nevi çekim aracıdır. “Dışarıda alkolün verdiği geçici bir sarhoşluktur, oysa burada vadedilen sarhoşluk yani ‘aşk sarhoşluğu’ kalıcıdır”.

Şimdi, alan araştırmasındaki gözlem ve izlenimlerimizden hareketle sema töreninin bir betimlemesini yapmaya çalışalım.

4.1.2. Sema’ya Hazırlık

Pazartesi geceleri kılınan yatsı namazının ardından erkekler meydana ayrılarak iç salona geçerler ve enstrumanlarını hazırlayarak Efendi’nin gelmesini beklerler. Meydan ise semazenlerin rahat hareket etmeleri için hazırlanır ve postlar serilir. Meydana bakan kadınlar bölümündeyse kafes arkasından her meşk öncesi yükselen serzenişler başlar. Çünkü, Efendi ve zakirler buradan görünemeyecektir. Bunun yerine kapalı devre yayından izlenebilecektir. Bir önceki şeyhin döneminde kadın-erkek karışık yapılan meşk, artık ayrı oturularak yapılmaktadır. Eskiden daha samimi bir ortamda “müziğin sağladığı coşkunlukla yapılan” meşk, daha resmi bir havaya bürünmüştür. Bu arada meydana bulunan mihrabın yanındaki parmaklıklı

bölüme -semahanelerde “züvvar maksuresi”¹⁰⁸ diye adlandırılan bölüm- kadın-erkek karışık biçimde yabancılar yerleşir. Dünyanın farklı bölgelerinden gelmiş birçok turist ya da “mistik” bir arayışla buraya gelen insanlar yerlerini alırlar. İçeride Efendi’nin salona girmesiyle herkes ayağa kalkarak onu karşılar, meydanın arkasındaysa semazenler hazırlıklarını sürdürürler. Genellikle meşk töreninin yapıldığı pazartesi akşamları Tekke’ye daha çok yabancıların geldiği görülür. Gerek müritlerin davet ettikleri, gerekse Tekke’ye girişte herhangi bir kişi ayrımı olmadığından merak eden herkes sema görmeye gelir. Meraklı bir bekleyişin ardından önce müzik gelir, arkasından da semazenler salona girerler ve ayin başlar.¹⁰⁹

4.1.3. Ayin

Sema, ilk olarak peygambere saygı ve sevginin ifadesi olarak salavat ile başlar. Itri Efendi¹¹⁰’nin Nat-ı Mevlana diye bilinen bestesi onun ardından seslendirilir. Nat’ın okunması sesizce dinlendikten sonra kudümzenbaşı kudüme birkaç darbe vurur, ki bu Allah’ın kainata “Ol=Kün” emrini simgeler. Müteakiben neyzenbaşının veya onun görevlendirdiği bir neyzenin “post taksimi” adı verilen taksimi başlar. Taksim bittiğinde hiç ara verilmeden peşreve geçilir. Bununla birlikte Şeyh Efendi ve semazenler ellerini şiddetli bir şekilde yere vurup ayağa kalkarlar. Yere vurma, sur sesiyle kabirden kalkmanın sembolüdür. Sağa doğru birbirlerine yakın dururlar. Sağ taraf, bilindiği gibi semada görünen alemleri (âlem-i şühud) temsil eder. Sol taraf ise görünmeyen alemleri (alem-i gayb) temsil eder. Bu sırada şeyh ve ardından herkes, “baş kesmek” tabir edilen bel hafifçe bükülerek, baş öne hafifçe eğilerek sağ el kalp üzerinde yapılan bir nevi saygı durumunu yerine getirir. Ardından sağa doğru yürümeye başlarlar. Bu yürüyüş, yücelikten düşüklüğe gidişi, ardından posta doğru yürüme ise kişinin manevi yolculuğunu anlatır. Şeyhin arkasındaki kişi, postun

¹⁰⁸ Züvvar maksuresi, Mevlevi mukabelesini izlemeye gelenlere ayrılan ziyaretçi kısmı. (Cebecioğlu 2004:738)

¹⁰⁹ Ayinin akışı, gözlemlerimiz ve Efendi’nin vermiş olduğu teknik bilgilerin birleşimi doğrultusunda aktarılacaktır.

¹¹⁰ Itri, 1640-1712 tarihleri arasında yaşamış ve yaşadığı dönemde padişah IV. Murat’ın takdirini kazanmış bir bestecidir. İlk öğreniminin ardından Yenikapı Mevlevihanesinde eğitimine devam etmiş, musikiyi ve hat sanatını öğrenmiş, Enderun’da musiki dersleri vermiştir. Özellikle din konulu eserleri dikkat çekmektedir. Bkz. Meydan Larousse C.9 s.323

önüne geldiğinde ayak mühürleyip baş keser ve “hatt-ı istiva”¹¹¹ denen postun ucu ile kapı arasında çizili olduğu varsayılan ve Şeyhten başkasının ayak basamayacağı çizginin üzerinden atlayarak posta arkasını dönmeden bekler. Herkesin birbiriyle selamlaşmasının ardından, ki buna “cemal seyri” denir, “devr-i veledi” ile de tüm semazenlerin üç kez meydanın etrafında dolaşırlar. Buradaki üç sayısı, “bilme” (ilme’l yakın), “görme” (ayne’l yakın) ve “olma” (Hakka’l yakın) devrelerini ifade eder. Ney taksimının bitiminde semazenler omuzlarındaki hırkaları çıkarıp oturdukları yere bırakırlar ve niyaz vaziyetini alırlar. Şeyh, postun önüne doğru üç adımla ileri çıkar ve baş keser, herkes bunu tekrarlar. Şeyh, sağ eli üstte olarak ellerini kavuşturmuş durumdayken semazenbaşı ona ilerler ve şeyhin elini, şeyh de eğilerek onun sikkesini öper. Tüm semazenler bunu yaparak eller, omuzlardan aşağıya indirilerek sağ el “Hak’ka” sol el “Halk’a” biçiminde semaya başlanır. Şeyh, postun gerisinden semazenleri izler. Ayin besteleri değişerek yapılan dört devir aynı usülle birbirini izler. Dördüncü selamda semazenler, semahanenin ortasına girmezler ve etrafa sıralanarak sema ederler. Şeyh ise postundan ilerleyerek ortada semaya başlar. Sol eli ile hırkasının sağ tarafını bel hizasından tutarak ve sağ eli ile hırkanın göğüs kısmını sağ tarafa doğru hafifçe açarak sema eder. Ayin bestesinin dördüncü selam kısmı bittiğinde saz semaisine ve takiben son peşreve girerler. Taksim başlaması ile Şeyh, semadan yavaş yavaş çıkar ve posta ulaştığında taksim bitirilir ve Kur’an okunmaya başlanır. Bu sırada semazenler baş kesip yer öperek bulunduğu yere oturur. Yer öpme, “kainatta mevcut her eşya, hatta bir zerrenin bile insanlara fayda vermek üzere Allah tarafından yaratılmasından feyiz alınmıştır. Eşyanın çıktığı yer zemindir. Bu sebepten feyiz kaynağı öpülerek yüceltilir” (TİA C.I:676). Eller omuzlarda ve baş öne eğiktir. Görevli dervişler, hırkalarını sırtlarına koyduklarında normal oturma halini alarak Kur’an dinlenir. Bittikten sonra herkes Şeyhle beraber yer öperek ayağa kalkar. Ve semahaneden çıkarken baş keserek selamlaşılır, meydancının Şeyh postunu kaldırmasıyla sema sona erer.

Semanın bitmesinden sonra, Efendi sohbete başlar. Kadınlar da bunu kapalı devre yayımla izlerler. Geç saatlere kadar süren sohbete çay ve çeşitli yiyecekler

¹¹¹ Hatt-ı istiva, bir Mevlevi istilâhıdır. Semahanede şeyhin oturduğu post ile tam karşısına tesadüf eden ve ‘insanlık makamı’ni temsil eden “meydan kapısı”nın arasında olduğu varsayılan düz çizgi. Bkz.Cebecioğlu 2004:256

eşlik eder. Bu sohbetlerde, Efendi uygun bulduğu konuyu açar ve üzerine konuşur, ya da Mesnevi ve başka tasavvuf eserlerinden beyitler okuyarak onları yorumlar.

4.1.4. Semanın Sembolik Anlatımı

Sema, bütünüyle bakıldığında bir kozmolojinin ifadesi gibidir. Yaşamın nasıl var olduğu, ölüm ve yeniden diriliş gibi sahnelerin canlandırılmasıdır bir anlamda. Aslında tüm ibadetler gibi insanın “yaratıcı”sına şükürünün ifadesidir. Sema boyunca, insanın “hatırlama”sı sağlanır: Yaradılışını, var olma amacını, ölümünden sonra yaşarken yaptıkları için hesap vereceğini ve tabi “yaratıcı”sını... Tüm bunlar bir sistem içerisinde kıyafetlerden müziğine kadar sembolik bir anlatımla karşılanır. Tasavvuf dilinde semanın anlamı şu biçimde verilir: Semazenin sikkesi ölü nefsinin mezar taşı, tennuresi kefeni, hırkası ise kabiridir. Kudümün ilk vuruşu “ol” emrini, neyin üflenmesi ise surun üfleneceğini anımsatır. Tecelli rengi olan kırmızı renkli post üzerindeki Şeyh, Mevlana’yı temsil eder. Hakikate varan yolu o bilir; ve bunun için hakikate varan en kısa yolu temsil eden hatt-ı istivaya yalnızca o basabilir. Surun üflenmesiyle kabirlerinden kalkarak canlananlar şaşkınlık içinde davranmak yerine Şeyhin yolunu izlerler. Dört selam da şeriat, tarikat, hakikat ve marifet kademelerini temsil eder. Son olarak okunan duada da: “bütün mana mertebelerini bilsen de ulaşsan da asla kulluktan vazgeçme, en yüce makam ve mertebe kulluktur, fakat bilenle bilmeyen bir değildir” denilir. Bu duanın ardından yüksek manevi halden sıyrılılarak “kul”luğa geri dönülür.

4.2. Zikir ya da “Hafta Gecesi”

Sufilerin kendilerine özgü ibadet biçimi olarak nitelendirilebilecek zikir, kelime olarak “anmak, hatırlamak”, bir ıstılah olarak ise “Allah’ın isimlerini, belli duaları çeşitli zamanlarda belli miktarda tekrar etmek” (Kara 2003:156) anlamına gelmektedir. Zikir, tarikatların yapısındaki sosyal, siyasi veya teolojik farklılıklarına rağmen geçmişte ve günümüzde neredeyse bütün tarikatları birleştiren bir faaliyettir (Raudvere 2003:180). Şeyhin müridine verdiği bireysel zikir egzersizleri (vird) olduğu gibi her haftanın aynı günü toplu olarak yapılan zikirlerden de bahsedilebilir.

Her tarikatın zikir töreni aynı amacı taşıyan farklı ritüel düzenlemelerine sahiptir. Bu düzenlemeler gurubun ortak bilincini canlı tutan, tarikat üyeleri arasındaki iletişim ve etkileşimin sağlandığı düzenlemelerdir (Atay 1996:121). Bu ritüel farklılıklar, bazı tarikatların aralarındaki tek ayrılıktır.

Zikirleri icra etme usüllerine göre tarikat tasnifleri de yapılmıştır. (Bkz. Kara 2003:213; Uludağ 2004:209-210) Zikri, sesli (cehri) ve sessiz (hafî); oturarak (kuudi) ve ayakta (kıyami) yapanlar kendi usüllerini destekleyen hadis, ya da Pirlerin sözlerinden yararlanmışlardır. Örneğin Celvetilik'te diz üstüne kalkılarak icra edilen “nısf-ı kıyam” zikrinin dayandırıldığı rivayetlerden biri kuud tevhidî sırasında postunda oturan Hüdayî'nin Hz. Muhammed'in ruhaniyetini görünce ayağa kalkmaya çalıştığı, ama peygamberin ayağa kalkmamasını işaret etmesi üzerine, zatın dizleri üzerinde zikre devam ettiği söylenir, bugün de aynı biçimde zikre devam edilir (TDV İslam Ansiklopedisi C.VII:275).

Cerrahi Tarikatı ise bu usüller açısından değerlendirildiğinde, sessiz zikir dışında tüm zikir şekillerini törenin akışı boyunca kullanır. Bu zikirlerin hepsi birbirine bağlı bir bütünün parçaları olarak değerlendirilir. En belirgin zikir biçimi ise devrandır. Devranı gerçekleştirme nedenlerini onlar da yukarıda dile getirildiği gibi dini bir ayete dayandırarak açıklamışlardır. Önceki Efendilerden Muzaffer Özak, kitabında, Ez Zümer suresi 75. ayette meleklerin halka şeklinde Allah'ın isimlerini andığının belirtildiğini, bu nedenle “sofiyyenin bunu içtihad ettiğini” dile getirir (Özak 1973:53).

Zikir, tarikat üyelerinin yüksek bir katılım gösterdiği, hatta her perşembe farklı şehirlerden müritlerin sadece zikre ortak olmak, “bereket”inden paylarını almak için geldikleri bir törendir. Müritler, kanımca, gündelik yaşamın sıkıntılarını, yaptıkları ya da kendilerine yapılan haksızlıkları gerçek var olma sebeplerini hatırlama vesilesiyle unutmaya çalışırlar. Zikir, Cerrahiler için “perşembe gecelerinin kutsallığıyla birleşen bir heyecan”dır. Genellikle yukarıda da dile getirdiğimiz gibi farklı şehirlerden müritlerin ziyaret için özellikle tercih ettikleri bir gündür. Gelenler, Efendi'nin yaptırdığı zikirden çok etkilendiklerini, “kalplerinin ferahladığı”ni öne sürerler, Önceki Efendi'nin özellikle son zamanlarında rahatsızlığı dolayısıyla zikrin süresini kısa tutması müritlerin şimdiki Efendi'nin yaptırdığı zikirden çok etkilenmelerini açıklamaktadır. Çünkü, zikir yaklaşık 2,5

saat sürmekte, ilahilerin seçimi, zikir usülleri, özellikle de “Bedevi Topu”¹¹² tabir edilen zikir biçiminin uygulanması, yüksek bas sesin törene hakim olması gibi etkenler heyecan dalgasının yükselmesine, bazılarının “vecd” halini yaşaması için uygun ortamın yaratılmasına vesile olmaktadır. Bu konu “Zikir Sonrası” alt başlığında ele alınacaktır.

Müritlerin zikre, perşembe geceleri toplulukla birlikte katılmalarının haricinde bir de “manevi hal”leri göz önünde bulundurularak Efendi tarafından kendilerine verilen “vird”den söz edilebilir. Vird, günün belirli saatlerinde tekrarlanır nitelikteki duaların farklı bir sıra ile okunması anlamlarını taşır. Bu dualar, Kuran’dan alınan bir grup ayetten ya da kısa surelerin ve Allah’ın isimlerinin tekrarlanarak söylenmesidir. Virde dahil olan bir başka ayrıntı ise herkes tarafından bilinen Cerrahilere ait uzun manzum bir duadır. Akşam ezanından önce pazartesi ve perşembe günleri ezbere tekrarlanan bu sözler, adına “usül” denilen bir ritüel etkinliktir ve müritlerde bir tür sır prensibi etkisi yapar. Çünkü, bu söz dizimini yalnızca müritler bilir.

4.2.1. Hazırlık

Her perşembe gecesi, akşam ezanına yakın dolmaya başlayan Asitane, akşam namazının kılınmasının ardından verilen yemekle oldukça kalabalıklaşır. Yemekten sonra kadınların bir bölümü içteki odalarda sohbet ederken, bir bölümü de meydanın üzerindeki kafesli galeriye çıkarlar. Meydanın üzerindeki bölümde genellikle sessizlik konusunda çıkan uyumsuzluklar zikir başlayana dek sürer. Buradaki kadınlar, tesbih çekerek, başlarını öne eğerek kendilerini zikre hazırlarlar. Meydanda oturan erkekler de aynı şekilde dua etmeyi sürdürürler. Yatsı ezanının okunmasıyla hareketlilik artar. Hem daha çok kişinin gelmesi, hem de Efendi’nin müritlerinden ve yabancılardan oluşan ziyaretçilerinin azalması beklendiğinden yatsı namazına bir saatten fazla bir süre sonra başlanır. Bu, çalışan müritler için pek de iyi bir durum sayılmaz. Namazın arkasından yapılan zikrin iki saati geçen bir süreyi aldığı ve bundan sonra da sohbetin olduğu düşünülürse zorluğu anlaşılacaktır. Bu nedenle çalışanların çoğunluğu pek sık zikre katılmazlar, genellikle yatsı

¹¹² Ayrıntısı ilerleyen sayfalarda verilmiştir.

namazından sonra ayrılırlar. Evi yakın olanlar, ya da bunu kendilerine “dert etmeyen”ler geç saatlere kadar bu mekanda bulunmaktan keyif alırlar.

Geleneksel bir toplumsal yapının ürünü olan tarikatlar, bugün yaşamın akışı değişse de kendilerini bazı konularda bu değişikliklere uyarlamazlar. Eski İstanbul yaşantısı devam etmese de eski tekke yaşantısı sürer. Bu durumdan en çok hoşnut olanlar Batılı müritlerdir. Tüm yaşamlarını saatin tahakkümüne emanet ettikleri Batılı yaşam tarzlarına¹¹³ pek uygun olmayan bu durumdan hoşnut olurlar. Çünkü, burada artık geçmişten tamamen sıyrılmaya çalışırlar. Yıllar süren bir “yetiştirme telaşı”ndan sonra yaşamlarındaki bu dingin “yayıma hali” mutluluk verici bir etki yaratır. Aslında din değiştirirken de onları en çok etkileyen bu “Doğu’nun sıcak ve teklifsiz” yaklaşım tarzıdır.

“Günün başlangıcını şafağın parıltıları ve nihayetini akşamın ziyalarının tayin ettiği” Müslüman saatiyle¹¹⁴ yaşadıkları vakitler hayli geride kalan Türkler ise “medeni” olmayı “dakik” olmakla bir tutan yeni yaşam tarzlarında geç kılınan namazlara, uzayan zikirlerle tahammülsüz yaklaşır. İstanbul’da bir tekke çatısı altında toplanan bu iki farklı yaşamın içinden süzülen insanlar, neredeyse bir asır sonra zaman algılarını birbirleriyle değiştirirken hayli ilginç bir “yanılsama”ya sebep olurlar.

4.2.2. Zikir

Yatsı namazının kılınmasıyla birlikte, aşağıda erkeklerin bulunduğu meydanda her zaman duran Efendi’nin mavi renkli özel postunun iki yanındaki kırmızı renkli postlara zikirden önce On İki İmam’ı simgeleyen on iki post eklenir. Makam postunun hemen üzerinde bir mum yanmaya devam eder. Meydandaki büyük avizenin tüm ışıkları yakılır, iyice aydınlık bir ortam sağlanır. Herkes hazırlıklarını

¹¹³ Antropolog Lewis Mumford saatin ağırlığı tüm yaşam tarzlarına sinmiş Batılılar’ın dakikalar tarafından kovalanan yaşamları için önemini şu sözlerle anlatmıştır: “Batı medeniyetinin belirleyici makinesi buhar makinesi değil, mekanik saattir” Mumford’dan aktaran Woodcock “Saatin Tiranlığı” 2001

¹¹⁴ “Müslüman Saati” adlı makalesinde Ahmet Haşim, “İstanbul’u yenileştiren ve yerlisini şaşırtan istilaların en gizlisi ve en tesirlisi” ilan ettiği ‘modern zaman algısı’nı karşılaştırmalarla müthiş bir biçimde anlatır. Bkz. Haşim 1921:34 Ayrıca bu konuda ‘ironik ve derin’ bir bakışla ele aldığı “modern zaman algısı’nı Saatleri Ayarlama Enstitüsü adlı kültleşen romanında ince bir titizlikle işleyen Tanpınar’ı da unutmamak gerekir. Bkz. Tanpınar 2003

yaptıktan sonra Efendi beklenmeye başlanır. Efendi'nin meydana girmesi bir mürit tarafından yapılan "Destur ya Hu" ikazıyla anlaşılır. Siyah hırkası ve tac-ı şerif¹¹⁵ ile içeri giren Efendi, makam postuna doğru ilerler. posta eli kalbinin üzerinde hafifçe eğilerek selam verdikten sonra makam duasını yapar ve posta oturur. Onun oturmasıyla herkes yerini alır. Efendi, tarikatın ileri gelenleriyle postlara oturduğunda bir hilal biçimini alır. Önce salavat, ardından "Salat-ı Kemaliye" ve "Salat-ı Kutbiyye" özel beste ve ritmleriyle okunur. Mahur makamında gayet ağır biçimde üç defa okunan kelime-i Tevhid, hızlanarak kırk kez tekrar edilir. Kırk sayısının ardından Efendi'nin yönlendirmesine göre bu sayı beş yüze kadar çıkabilir. Bu sırada "meydancı" tabir edilen mürit, elinde buhurdanlıkla meydana gelir, postu selamlar ve buhurdanlığı hilalin ortasına bırakır. Müritler, duman nasıl yükseliyorsa duaların da öyle yükselerek Allah'a ulaşacağını düşünürler. Belirli bir sürenin ardından meydancı buhurdanlığı yine aynı selamlama usulüyle alır ve içeriye götürür. Buhurdanlıktan sonra gümüş bir tepsinin içinde bir sürahi su ve üst üste katlanmış fanilaları getirir. Bunları da hilalin ortasına bırakır. Okunan duaların, kutsal sözcüklerin suya karıştığına ve o gün orada çoğunlukla bir hastalık nedeniyle bulunamayanların fanilalarının da bu manevi bereketten yararlanarak hastalığın uzaklaştırılacağına inanılır. Oturarak yapılan zikrin sonuna doğru bu tepsi de meydandan kaldırılır. Tevhidin arkasından "ism-i celal" zikirine geçilir. Allah ve "Hu" adı tekrarlanır. Efendi'nin "İlla Hu" sesiyle birlikte zikirin oturularak yapılan kısmı sona erer. Dua, "ism-i Hu" ve Fatiha'nın ardından Efendi dua eder. Güncel olaylardan da bahsettiği bu dualarda genellikle müritlerine kısa, öz ikaz ve önerilerde bulunur. Duanın ardından Efendi, ellerini yere vurur, bu işaretle müritler hep birlikte ayağa kalkarlar. Bu kısım bir saate yakın bir zaman sürer. Bazı zamanlarda, genellikle de Efendi olmadığında zikir sadece oturarak yapılır kısa tutulur ve takip eden (aşağıda aktardığımız) kısım yapılmaz.

Ayağa kalkıldıktan sonra bir çember oluşturulur. "Cumhur İlahi" isimli bir ilahi söylenir. İlahi okunurken ritme uygun olarak sallanılır. İlahi'nin sonunda Efendi'nin üç defa "ism-i pak, cism-i pak, nesl-i pak, Hz. Muhammed Mustafa ra salavat"

¹¹⁵ Cerrahi tacı, beyaz ve sarı çuhadan, dört terklı, kırk dallı ve kırk dikişlidir. Kırk dallı oluşu, bu tarikatlara intisab etmişlerin aşması gereken dört temel nefis simgesi (dünya sevgisi, yalan, hased, kibir) üzerinden kırk makamı aşmayı temsil eder. Bunu takmaya layık olan:"Bu kırk adet menzil ile nefsimi değiştirdim ve yüksek ahlaka eriştim" der. Bkz. El-İstanbuli 2002:101

demesiyle dönerek zikire başlanır. Müritler sağ elleri yukarıya, sol elleri aşağıya bakacak şekilde elele tutuşarak ve birbirlerinin ellerini öperek sola doğru yan adımlar atarlar. Sol ayağı sol yana atıp sağ yanına çekerek çok ağır adımlarla dönerek yürümeye ve başlarını da bu ritimle sallamaya başlarlar. Her adımda bir kere olmak üzere “Hu” adı tekrarlanır. Zakirler üçüncü “Hu” ile birlikte zikrin perde ve ritmine uygun bir ilahi okumaya başlarlar. Bu esnada sesin çoğalmasıyla birlikte iç çekmeler ve göz yaşları artar. Ritüeli oluşturan bu hareketlere eşlik eden ilahiler ve müzik aletleri daha da yoğun bir etki yaratırlar. Özellikle Efendi’nin sesini vurgulayan ve direktiflerini izleyen zakirler grubu bu etkinin oluşmasına yardımcı olurlar. Bazı zamanlarda Efendi, orada hazır bulunan bir semazeni sema dönmesi için halkanın ortasına alır. İlahi şairinin adı okunduğunda Efendi ayağını yere vurarak “Hay” diye seslenir. Böylece, Hu zikirinden Hay zikirine geçilir. Bu geçişle zakirler, bendir, kudüm, ney gibi sazları çalmaya başlarlar. Efendi, bu zikir başladığında tac ve hırkasını çıkartarak postun üzerine koydurtur. Efendi ve tüm müritler kollarını yanındakinin omzuna, sağ ellerini de sağdakinin beline koyarlar. Devranın ritmi sürekli artar. Bazı geceler, Hay zikri sonunda Bedevi Topu oluşturulur. Efendi, içiçe geçmiş halkaların ortasında durur ve iki kolunu kaldırır. Herkes önündekinin sırtını tutarak halka daraltılır ve Efendi’ye iyice yaklaşılır. Bu şekilde “Ya Hay” denirken parmak uçlarında hafifçe yükselir. Bu sırada oluşan ses muazzamdır. Kadınların çoğu bu yoğunluktan müthiş etkilenir, kendisinden geçenler olur. Bas ses yükseldikçe heyecan da artar. Sonunda Efendi’nin “İllallah” demesiyle ya farklı bir zikre geçilir ya da zikrin duası yapılmak üzere tekrar oturulur. Devam edildiğinde Vefa Devri, Dalga Tevhidi, Tavaf Tevhidi¹¹⁶ gibi birçok değişik zikir uygulaması sürdürülür. Buna Efendi karar verir. Zikir sonlandırıldığında kısa bir duanın arkasından bir kişi tarafından özel bir gülbank okunur. Bitirildiğinde Efendi’nin “Ya Allah Hu” demesiyle yer öpülerek ayağa kalkılır. Grup ikiye ayrılır, ortalarından geçen Efendi, çıkmadan önce dönerek

¹¹⁶ Vefa devri, “Hay” isminin sonunda sertariğin “Hu, Ya Mevlam, Hu Allah Hay Hay Hu” ikazıyla kolların çözülerek sağa dönülmeye başlamasıdır. Dalga tevhidi, zikir esnasında Efendi’nin ayaklarıyla beraber ellerini de vurarak zikir halkasının ikiye ya da dörde ayrılarak saf haline gelmesidir. Bu biçimde sağ ayaklar önde, sol ayaklar geride olarak karşılıklı olarak ‘Hay’ ismi tekrar edilir, safa yaklaşılır. Tavaf tevhidi ise, sesli “Ya Hay”da devran dönülmekte iken Efendi “üçer tavaf” diye seslenir. Halka üçer üçer ayrılır, birbiri ardı sıra sağ ayak önde, sol ayaklar arkada her “Ya Hay”da ayaklar yere vurularak saf bir kere döner. Bkz. Erenden: 104;113

“Esselamu Aleyküm” der ve müritleri de yüksek bir sesle “Ve Aleyküm Selam ve Rahmetullahu ve Berekatu Hu” diyerek selamını alırlar ve zikir sona erer.

4.2.3. Zikir Sonrası

Zikir bittikten sonra kalabalığın çoğu dağılır, kalanlar ise sohbeti dinlerler. Kalan erkekler, meydanın devamındaki salona geçerler, Efendi yerine oturur. Kadınlar ise bu sohbeti kapalı devre televizyon yayınıyla yukarıda izlerler. Dolayısıyla, sohbete katılımcı olmaları mümkün değildir. Kadınların bir bölümü bu esnada çay ve ikram hazırlığında olurlar. Zikir sonrasında harareti gidermek için çay içilir. Zikirden hemen sonra su içilmesine pek sıcak bakılmaz. Su içmenin alevlenmiş olan yürek ateşini söndüreceğine inanılır. Zikir esnasında ortada bulunan su, şifaya ihtiyacı olanlara gönderilir. Farklı bir tarikatta bunun tam tersi bir uygulamaya rastlanır. Londra’daki bir Nakşibendi cemaatinde zikrin bitiminden sonra “bir bardak suyun elden ele dolaştığı ve herkesin bundan bir yudum içmesi beklenir” denmektedir (Bkz. Atay 1996:145). Aleviler’de de saka suyu duası okunduktan sonra Cem’de oturanlara tas ile su dağıtılır ve birer yudum içerler. Suya zikrin bereketinin karıştığı inancı aynı olmakla beraber¹¹⁷ sonraki uygulamada bir yorum farkı vardır.

İkramlarla beraber sohbet de başlar. Efendi, bu sohbetlerde, dini ve insani yükümlülüklerden söz eder. Bazen de gelen soruları yanıtlayıp, Mesnevi’den çeviriler okur ve manalarını aktarır. Kimi zaman da güncel olayların gelişimi ile ilgili yorumlar yapar. Zikrin neden yapıldığına ilişkin bilgiler vermeyi de ihmal etmez. Esmâ’ül Hüsna’nın (Allah’ın güzel isimleri) “yalnızca zahiri bir ahenk olmadığı”ni “her ismin sözlük anlamının dışında batını bir anlam taşıdığını ve bunları anlayıp hayatlarına uygulanması” gerektiğini söylerdi. Ayrıca, özellikle ulemanın, zikire karşı tavrına da mutlaka değinir. “Allah’ın ismiyle uğraşacağınıza kendiyile uğraşın” diyenler olduğunu, “bunun kesinlikle Şeytan lafı olduğunun bilinmesi”ni söyler.

¹¹⁷ “.Bu su, tören boyunca ağzı açık olarak öncü müridin önünde duran sudur. Bunun içine, tören boyunca katılanlar tarafından zikredilen kutsal sözcüklerin karışmış olduğuna inanılır.” Atay 1996:145

Böylesine “manevi ruhiyetin yükseldiği” bir gecenin sonrasında yapılan sohbetle birlikte müritler, Efendi’nin etkileyiciliği konusuna bir kez daha kanaat getirirken, zikre ilk kez katılmış olan yabancılar ya da muhipler, bunlar genellikle bir müridin tavsiyesiyle gelen kişilerdir, bu havayı soluduktan sonra genellikle Tekke’ye gelmeyi sürdürürler. Bir mürit, yanında getirdiği yabancının etkilenmesiyle kendi üyeliğinin onayını bir anlamda almış olur. Bu kişi çoğunlukla yakın çevresinden bir akraba ya da bir komşu, çalışan bir kadınsa iş yerinden bir arkadaş olabilmektedir. Gelen konuk, törenin manevi havasını hissedip de etkilendiğini, hatta tarikata nasıl katılabileceğini sorduğunda, mürit bir taraftan sosyal onayın keyfini sürerken, bir taraftan da bir kişinin “Hak yolu”nu bulmasına vesile olmanın huzurunu yaşar.

Efendi’nin olmadığı gecelerde zikri ona çok yakın Çelebi Baba lakaplı bir zat, onun yokluğunda ise imam idare eder. Ama, Efendi’nin olmadığı zamanları bilen müritler genellikle gelmezler. Zaten Efendi’nin yokluğunda oldukça az sayıda gelen olduğu söylenebilir. Bu zamanlarda zikirler de sönük geçer.

4.2.4. Bir Karşılaştırma: Rufai Zikri

Cerrahiler, daha önceki Efendi’lerin başka tarikatların zikirlerine katılmaları konusundaki önerileri neticesinde İstanbul’da yapılan farklı zikirlerle, özellikle tarikatın kurulduğu dönemde onları “manevi hediye”leriyle “şerefliendirenler”i göz önünde tutarak gitmektedirler. İşte bu tarikatlardan biri de Rufaiyye’dir. Rufailer, çoğunlukla yabancılarla kapalı tuttıkları zikirlerini bazı durumlarda, birçok farklı tarikat mensubunun katılımıyla gerçekleştirmektedirler. Bu istisnai durumlardan biri de alan çalışmamızın üçüncü ayında Rufailerin bugün yaşayan şeyhinin babasının ölüm yıldönümü dolayısıyla idi. Sıkça görüştüğüm bir mürit grubu bu zikre katılacaklarını ve benim de katılmak isteyip istemediğimi sorunca gruba katılarak Cerrahpaşa Camisi’nde yerimi aldım. Bu, hem müritlerin gurup olarak bir başka cemaat içerisinde kendilerini tanımlama biçimlerini görmek, hem de farklı bir zikir ritüeli deneyimlemek açısından özel bir fırsattı. Camiye geldiğimizde, kendilerini “R. Baba’nın öğrencileri” olarak tanıştıran kadın müritlerle karşılaştık. Kısa günlük sohbetlerin dışında pek konuşulmadı. Burada da kadınlar ve erkekler ayrı zikir

yapıyorlardı. Ama, kadınlar kıyama kalkabiliyorlardı. R. Baba da onları aşağıdan izleyerek yönlendiriyordu.

Yukarıdan bakınca farklı cemaatlerden gelen erkeklerin cemaatlerini simgeleyen farklı renklerdeki takkeleri, totem bayraklarını andırıyordu. Uzunca bir beklemeden sonra, R. Baba ve ona yakın olduğu anlaşılan kişiler yerlerini aldılar. Tevhid ile başlayan zikir Rufailerin kullandığı “esma’ül hüsna”larla sürerken, burada da birkaç kişi zikir halkasının ortasında sema döndü. Ancak bunu gündelik kıyafetleriyle yaptılar.

Zikrin esas ilgi çeken noktası “Burhan”dı. Bir Rufai ıstılahı olan Burhan, şiş vurmak, ateş yalamak vb. uygulamalarla “mananın maddeye üstünlüğünü” kanıtlamayı amaçlıyordu. Bu ritüel ilk kez görenler açısından oldukça ilginç bir deneyimdir.

R. Baba’nın zikir halkasının ortasında bir hareket yoğunluğu içerisinde kendini şişlemesi, karnına topuzun ucuyla dokunması özellikle müritleri arasında kendilerinden geçmesini çabuklaştırmaktaydı. Diğer tarikatların müritleri de zikri heyecanla izliyorlardı. Aslında, diğerleri için biraz “gösteri” havasına büründüğü de reddedilemezdi. Kendi zikirlerine “katılan”lar, buradakini “izliyorlar”dı.

Sonuç olarak, tüm bu tehlikeli hareketlerin sonucunda kimseye birşey olmaması onların ruhaniyetinin kanıtı kabul ediliyor ve saygı duyuluyordu. Cerrahi zikri ile benzer noktaları olsa da “Burhan”, Rufai zikrinin en belirgin özelliği idi. Cerrahiler, Rufailer’den bu ıstılahı bir “manevi hediye” olarak aldıklarını ama uygulamadıklarını söylüyorlardı. Burada belirgin olarak göze çarpan bir başka durum ise, farklı cemaat üyesi birçok insanın “benzer” bir yerde de birlik oluşturabilmesiydi. Her ne kadar “izleyici” oldukları durumlar da olsa aynı amaca farklı yollardan gitmeye çalışan insanların biraradalığı dikkat çekiyordu. Kendi “yol”larından olmasa bile “Hakikatin tekliği”ne olan inançları onları aynı yerde buluşturuyordu. Cerrahilerin bu zikirden ayrılırken birliği ve ruhani gücün hayatlarındaki önemini vurgulayan sözleri bunu kanıtlamaktaydı.

4.2.5. Zikir Ritüelinin Düşündürdükleri

Zikir, tasavvufi manada, insanın varlık sebebini hep hatırlaması ve yaratıcısını unutmaması anlamlarına gelir. Bir ritüel etkinlik olarak bakıldığında topluluğun ortak bilincini harekete geçiren ve Efendi'nin otoritesini ve müritlerinin ona atfettikleri ruhani gücü bir kez daha kanıtlayan bir törendir. Her hafta aynı gün aynı yerde aynı “toplum haritası”na¹¹⁸ sahip, dolayısıyla aynı anlamlandırma bilinci oluşmuş müritlerin biraraya gelerek aynı eylemin içine girmeleri birliklerini kuvvetlendirmektedir.

Daha önceki bölümlerde ayrıntılarını verdiğimiz “modern” bir yaşantı süren ve müritliği bir geleneksel içgüdü ile sürdüren iki farklı gurubun ortak bir amaç taşımalarına rağmen kültürel bilinçlerinden kaynaklanan “zikir algıları” farklıdır. Şöyle ki, “modern” yaşantıları olduğunu söyleyebileceğimiz müritlerin, dışarıda fikirlerini (dini manada) açıkça ifade edememelerinin sıkıntısı, bazı kadınların işleri gereği başlarını örtememelerinin psikolojik ağırlığı, ve dışarıda kendi ifadeleri ile “aynı dili konuşmadıkları” birçok insanla muhatap olmalarının gerekliliği Asitane'nin kapısından adım attıklarında hafiflemekte, zikirle birlikte ise tamamen etkisini kaybetmektedir.

İlginçtir ki, zikir “ilahi” bir hatırlama vesilesi olarak şekillenmişken, günümüzde artık farklı bir yönden de olsa bir unutma isteğinin aracı konumuna girebilmektedir. Zikir, aslında birçok mürit için bir terapi niteliği taşır. İstanbul'un karmaşık “modern” hayatından kaçan insanı, yaşadığı aidiyet krizini burada geçici bir süre unutmaktadır. Zikir esnasında, sürekli tekrarladığı sözcüklerin bulanıklaştırdığı zihni onun üzerinde ferahlatıcı bir etki yaratır. Kısacası zikir, bir gurup müridin unutma aracı, sakinleşme vesilesi ve bir anlamda terapisiidir. Daha önce yoga, meditasyon gibi Uzak Doğu'dan Batı üzerinden gelmiş olan, orada yaşamın bir parçası, burada ise “ithal” bir rahatlama yöntemi olarak “satılan” tekniklerden sıkılan İstanbullu'nun kendi kültürünü “fark etmesi”dir. Bu nedenle zikrin söylenen “dini” amacından farklı psikolojik etkileri söz konusudur.

¹¹⁸ Şerif Mardin'e ait bu tanımlama biçimi, aynı toplum içindeki diğer kişilerle ve özellikle yakın olduğu guruplarla paylaştığı anlamlandırma sistemine gönderme yapar. Bkz. Mardin 1997:18

Zikri geleneksel bir bakışla ele alanlar ise, zikir vesilesiyle Allah'ı hatırladıkları gibi Allah'ın da onları unutmamasını temenni edenlerdir. Buradaki “hatırlama”nın “öte dünya”da ödüllendirileceğini düşünürler. Küçük bir gurup ise zikri tasavvufi manada algılayarak Allah'ın isimlerinden sarf ettiklerinin sıfatına uygun davranmaya, neflerini terbiye etme yoluna girerler. Farklı düşünen ya da zikir ve zikrin icra ediliş yönteminden farklı etkilenen bu insanlar aynı topluluğun çatısı altında birleşirler. Aynı duaları edip, aynı amacı paylaşmak bile onların ortak bilincini besleyen bir kaynaktır. Ayrıca zikir aracılığıyla Efendi'nin en üst seviyeye çıkan manevi yoğunluğunu zahiri olarak hissetme imkanı bulurlar. Zikirde ortaya çıkan heyecan ve duygu yoğunluğu Efendi'nin ruhani gücünü temsil eder, bu da iktidarını sağlamlaştırıcı bir rol oynar. Zaten, Efendi olmadığında çoğu kimsenin Tekke'ye gelmeyişi de bununla bağlantılı olarak açıklanabilir.

Zikri teknik ayrıntılar açısından inceleyecek olursak, Cerrahi zikrinde müthiş bir çeşitlilik görülecektir. Farklı tarikatların usüllerinin biraraya geldiği, ama kendi katkısı da bol olan bir zikir töreni söz konusudur. Özellikle, Mevlevi unsurları dikkat çekicidir. Kuudi zikirden kıyama kalkılırken, semada yapıldığı gibi ellerin yere vurulması, sur sesiyle kabirden kalkmayı temsil eder. Ya da zikre bir semazenin katılması ilginçtir. Bir görüşmemizde bunu Efendi'ye sorduğumda, “sadece bunun çok eski bir gelenek olduğunu ve zikre revnak (ahenk) katsın diye yapıldığını” dile getirmişti. Burada önemli olan Cerrahilik-Mevlevilik ilişkisidir. Bu tür benzerlikler de buradan kaynaklanır.

Zikir esnasında meydana mum yakılması da farklı çağrışımlar yapar. Mumun, antik dinlerden tek tanrılı dinlere uzanan serüveni düşünüldüğünde bunun bir senkretizm¹¹⁹ ürünü olduğu akla gelecektir. Bu soruyu Efendi, bir görüşmemiz esnasında yine Kuran'a dayanarak açıklamıştı. Kuran'da Allah'ın peygamber için kullandığı bir sıfat olan “sirac-i münir” “nurlandırıcı, aydınlık veren, ışıtan” anlamlarına gelmektedir. Bu nedenle de dergahlarda, türbelerde mum yakılmaktadır. Önceleri kandil yakma adeti varken, “çağın şartları değişince” mum yakılmaya

¹¹⁹ Senkretizm, iki ya da daha fazla sayıdaki kültür grubunun aşağı yukarı sürekle ilişki ve etkileşimi sonucunda, gruplardan birisinin ötekine ait kültürel öğeleri kabul etmesi ve ortaya yeni bir kültür bileşiminin çıkması süreci olarak tanımlanan ‘kültürleşme’ terimi ile benzerlik gösterir. Dinsel alandaki senkretizm, farklı dinsel geleneklerin birbirlerini etkilemesi sonucu oluşan yeni kültürel yapıları, dinsel kurumları, inanç öğelerini tanımlamada kullanılan bir kavram olarak karşımıza çıkar. Ayrıntılı bilgi için bkz. Emiroğlu -Aydın(Ed.) 2003:732

başlandığını ifade etmiştir. Bu tür, önceki dinlerde bulunan öğeler genellikle tarikat çevresini rahatsız etmektedir. Özellikle sosyal bilimlerin “senkretizm” başlığı altında konuya yaklaşımını dile getirdiğimde “bu tür tanımların bu işin yalnızca zahiri kısmı olduğu, batında çok derin manalar taşıdığı için herkesçe anlaşılamayacağı” ima edilmiş ve “akılla ulaşılamayacak sonuçlar için bilimin ürettiği geçici dayanaklar” olarak nitelenmiştir.

Sonuç olarak Cerrahi Tarikatı, zikri, tüm tarikatlar gibi dini bir bağlamda hadislere, ayetlere dayandırarak “meşrulaştırmak” ister ve bunu yapar. İbadet olarak hem müritler tarafından bireysel olarak sürdürüldüğünde, hem de bir toplu ibadet olarak gerçekleştirildiğinde topluluğun birbirine inancını pekiştiren birleştirici bir niteliktedir. Ritüel olarak bakıldığında, bir topluluğun amaç birliğinin önemini temsil eden, grubu yönlendiren kişinin otoritesini sağlamlaştıran bir yapı serilir önümüze. İlgili literatürde bu biçimde daha çok Durkheim’in üzerinde durduğu bu konu, onun tarafından “bir dinsel ritüelin toplumsal bir grubun otoritesini ilan ettiği en uygun fırsatlar” şeklinde nitelendirilmiştir. Kalabalık bir insan topluluğunun bulunduğu bu ritüellerde Durkheim’in “çılgınlık” ya da “kollektif köpürme” dediği (Morris 2004:195) yüksek bir duygusal hal havaya yayıldığı için bu mümkün olur. Gerçekten de zikir esnasında yaşanan bu ‘hal’ zikirden sonra müthiş bir bağlılık havasına bürünür. Müridlerin topluluklarına duyduğu saygı ve sevgi bağı kuvvetlenir. Yine Durkheim’in söylediği gibi: “Ritler, toplumsal grubun kendisine inancını periyodik olarak tazelemesini sağlayan bir araçtır. Kendilerini ortak bir çıkar ve gelenek topluluğu olarak birleşmiş insanlar toplanır ve kendi moral bütünlüklerinin bilincine varırlar” (Durkheim’den akt. Morris 2004:195).

V. BÖLÜM- BAYRAM ETKİNLİKLERİ

5.1. Ramazan Ayı ve Bayramı

5.1.1. İftar Sofraları

Cerrahi Asitanesi'nde Ramazan Ayı münasebetiyle iftar yemekleri organize edilmektedir. Efendi'nin (ve içtihad gereğiyle önceki postnişinlerin) inayetiyle yüzyıllardan beri süregelen bu gelenek, neredeyse tüm tasavvufi gruplarda olduğu gibi çeşitli İslami cemaatlerde de titizlikle işletilen sistemin bir parçası olagelmıştır. “Turuk-u Aliye'den” müteşekkil tüm tariklerde Ramazan Ayı iftar sofraları bu grupların nüfuzlarının da birer göstergesi şeklindedir. Her ne kadar bu gruplar, sosyo-ekonomik açıdan mütevazı görünümde olmaya çalışsalar da hitap ettikleri kesimlerin karınlarını “mübarek Ramazan ayı”nda doyurmak ya da “işin hal çaresine bakmak” onlar için hem maddi hem de manevi anlamda bir haz alınmasına sebep olmaktadır.¹²⁰ Cerrahi Asitanesi'nde iftar sofralarının konukları topluluğa bağlı olanların dışında genelde semtin geçim zorluğu çeken ailelerinin fertlerinden oluşmaktadır.

5.1.2. Hazırlık

İftar saati öncesi Asitane'de olanca hızıyla bir hareketlilik başgösterir. Eğer Efendi de erken saatlerde mekana gelmiş ise bu hareketlilik neredeyse bir şölen havasına bürünür. Hazırlıklar süresince hiçbir acele davranışa müsaade edilmez. İşle

¹²⁰ Bu konuyla ilgili olarak toplulukta sözü geçen müritlerden birinden aldığım şifai bir mesel oldukça ilginçtir: “Vaktiyle, bir şeyh efendi varmış. Dergahında otuz Ramazan yemek çıkaramaz olmuş. Efendi bu işin bir hal çaresine bakmak lazım diyerek, birgün müritlerden birinin aracılığı ile hali vakti yerinde olan bir esnaftan borç para alınmış. Geçikmeli de olsa Ramazanda aş pişirilmiş, fakirin önüne konmuş. Ramazan ziyadesiyle eda edilip bayramı yapılmış. Şeyh efendi kaygılı, esnaf kapıya dayanmış. Para?? Olurdu olmazdı rehine verilecekler saçılmış ortalığa. Kafi gelen yok. İhvanda da para pul yok. Lazım gelen miktar karşılanmamış. Borca borçla çare bulmak ne mümkün efendim. Esnaf direktmiş para da para diye. Şeyh efendi çıkarmış sırtından hırkayı, vurmuş dergahın kapısına kilidi. Ver elini zindan. Nice gün sonra gelmiş dergaha, bir de ne görsün borç parayı bulan mürit oturmuş posta, hababam vur kaşığı çorbaya. Şeyh efendi gitmiş oturmuş yanına. Tanımamışlar. Konmuş önüne çorba. İç babam iç. Bitmemiş çorba.. Şeyh efendi içtikçe mürit kusmuş, içtikçe kusmuş. Sonunda kustum olmuş para. “Ödendi mi?” demiş şeyh efendi müride. Ödendi demiş. Ödendi. Şeyh efendi ziyade olsun veren Allah alan Allah demiş kalkmış yürümüş gitmiş...”

meşgul olanlar olmayanlardan da işin ucundan tutmaları yönünde bazen direktif alırlar.

Cerrahi geleneğinde yemeklerin hazırlanması ve servise sunulması, hizmette görevli “hizmetnişinlerce” yapılır. Genel olarak hizmettekiler aşçılardan ve onlara yardımcı olan kişilerden oluşur, Asitanenin mutfağı da bina kompleksinin dışında olmayıp “Meydan” denilen ana grubun içinde bir kompartman niteliğindedir. Asitaneye yiyecek içecek vs. türünden yapılan tüm alışveriş işlerinden de tarikat hiyerarşisine göre “Pazarıcı” (Öztürk 2004:104) sorumludur. Olasılıkla ekonomik açıdan iyi durumda olan müritler ya da muhipler Asithanenin ihtiyacı doğrultusunda çeşitli yiyecek içecek mamüllerini Asitane’ye vakfederler.¹²¹

İftar vakti yaklaştıkça topluluğun ileri gelenleri ve Efendi Asitane’ye geldiklerinde ihvan ve diğer zevat da zaten yerlerini almış olurlardı. Bunun öncesinde ikindi ve akşam namazı arasında Asitane’de bireysel (ki bu daha çok kaza namazı kılınması ve Kuran-ı Kerim okunması şeklindedir) ve toplu gerçekleştirilen “Usül”¹²² adını verdikleri bir ibadet yapılır, “Usül”ün hemen arkasından eda edilecek akşam namazını kılınır. Namaz bittikten sonra Efendi, tüm liderlik karizmasını da arkasından getirerek Tehvidhane’den ayrılırken, kapı önünde onu bekleyen küçük yaştaki çocuklara cebinden çıkardığı çikolata ya da şekerleri atar. Çocuklar da şeker ve çikolataları yerde kapışırçasına toplarken hep bir ağızdan “Ya Hu” diyerek bu hediyelere cevap verirler.

5.1.3. Yemek

Ramazan ayında beraber yenen yemekler Cerrahiler için kutsiyeti en yüksek faaliyetlerin başında gelmektedir. Çünkü İslam dininin beş şartından biri olan oruç, iftar yemeği ile anlam bulmakta ve nihayetlenmektedir. Tarikat adabına göre

¹²¹ Vakfetme, Asitane’de kullanılmak üzere, burada kullanılabilir her türlü eşya ya da yiyecek maddesinin kişi tarafından bağışlanmasıdır. Kişi, vakfederken nerede kullanılmasını istediğini dile getirir. Bu isteğe mutlaka uyulur. Çünkü, müritlere göre uyulmadığı takdirde vakfedilen, muhakkak işe yaramaz olacaktır. “Ameller, niyetlere göredir”, ifadesi bu durumu açıklar. “Dinsel” diye nitelendirilen tüm davranışlar, niyet kalıbıyla başlarlar.

¹²² Usul, genel olarak method anlamına gelmektedir. Cerrahi geleneğinde ise Usül, tarikatı kuran kişi tarafından yazılan virdin hep bir ağızdan okunup tekrar edilmesi şeklinde gerçekleşir. Hem bireysel hem de toplu halde yapılır. İlgili bölümlerde konu hakkında ayrıntılı bilgi verilecektir. Cebecioğlu 2004:671

hizmetnişinlerden biri olan “Farraş”ın kurduğu yer sofralarının başına “Meydancı”nın; Efendi’nin, tevhidhaneden çıkışını haber veren “Ya Hu” nidasıyla geçilebilmektedir. Kadınlar da aşağıdan duydukları bu işaretle sofraların başına geçerler.

Asitane’de, Tevhidhane’nin hemen önünde yer alan salonun karşısında Efendi’nin yemek yediği bir oda mevcuttur. Efendi varsa misafirleri, yoksa tarikatın önde gelenleri ile bu mekanda yemeğin başına oturur, erkek müritler ve diğer zevat da ortada kalan genişçe salonda, kadın müritler ise üst katta kendilerine tahsis edilmiş bölümde yemeklerini yerler.¹²³

Efendi kendisine ayrılmış odada tertip edilmiş yer sofrasına oturunca adaba göre öncelikli olarak sağında oturan kişinin eline, sonrasında ise kendisinin eline su dökerek yemek öncesi temizlik yaptırır. Muhakkak, abdestli oturlan bu sofralar da yaptırılan bu hareket, daha çok “akan suyun” sembolik temizleyiciliğine bir işaret olarak anlaşılabilir. Yemekler ortak kaplardan yenmesine karşılık mümkün mertebe kimse başkasının hakkına kaşık uzatmaz ve yemeğe Efendi başlamadan kimse elini sürmez. Yemek deyiş yerindeyse “huşu içinde” yendiğinden kimse kimsenin yüzüne ve ne yediğine de bakmaz. Dikkat çeken hususlardan biri de genelde Cerrahi sofralarında suyun bulunmamasıdır. Çok mecbur olmadıkça su içilmemekte¹²⁴, içen varsa da diğerleri yemekten ellerini çekip onu beklemektedir. Hem Asitane’de hem de Cerrahi topluluğundan kimselerin evlerinde de gözlediğim şekliyle et yemeklerinde su içmemeleri de oldukça dikkatimi çekmiştir. Bunu bir sohbede dile getirip sorduğumda ise, “Hz. Muhammed’in et yemeği ile suyu birlikte yemeyin” sünnetine dayandırdıkları cevabı alınmıştır.

Ayrıca sofraya düzeni de Cerrahi geleneklerine bağlı kalarak düzenlenmektedir. Örneğin kaşıkların ağzı her daim açık olacak şekilde sofrada bırakılır. Mevlevi geleneğinde ise kaşıkların ağzı hep sofraya bakacak şekilde durmaktadır. Yemeğin ortalarına doğru Efendi tarafından bir dua okunmakta, okunan dua esnasında

¹²³ Önceki Efendi’nin sofrasına kadın müritleri ya da kadın misafirleri de buyur ettiği söylenirdi, ama artık böyle bir uygulama olmadığından benim erkekler tarafına dair bu tür bilgilerim, mihmandarımın eşi tarafından aktarılmıştır.

¹²⁴ Cerrahiler zikir meclislerine de suyu sokmamaktadırlar. Özellikle dikkat edilen bir husus olarak suyun, zikirden sonra kalbin ateşini söndürdüğü yönünde telkinleri mevcuttur. Zikirden sonra daima sıcak içecek içmeleri bu nedenledir. Bir karşılaştırma olarak zikir meclislerinde ki su olgusuyla ilgili bkz. Atay (1996:133)

müritler malum vecd durumu gereği ellerini yukarıya doğru kaldırıp duaya katılmaktadırlar. Duanın ardından Cerrahi usulüne uygun bir “Gülbank”¹²⁵ söylenmekte ve müritler bu sefer parmaklarını sofranın kenarına koymaktadırlar. Topluluk dışından olanlar ise genellikle bu uygulamaya alışıkırlar. İftar sofralarının müdavimi olan kişiler uzun yıllardan beri iftar yemeklerini Asitane’de yediklerinden bu tür eylemler onlarda refleks etkisi yapmıştır.

Kadınlar bölümündeyse yemek, her olayda olduğu gibi kargaşaya sebep olmaktadır. Arka odada genellikle iftar için dışarıdan gelenler oturur ki onlar da yukarıda bahsettiğimiz alt sınıflara mensup ailelerin anne ve çocuklarıdır; iç odada ise yaşlı ve kıdemli kadın müritler otururlar. Arka odadaki uğultulu konuşmalara karşın, iç odada genellikle sadece kaşık sesleri duyulur. Bu nedenle de arka odaya hep uyarılar yollanır. Ayrıca arka odada yenen yemekler de, pek öyle erkekler tarafındaki sükuta ve kural bağlılığına rastlamak kolay değildir. Ramazan boyunca, ayın geceleri verilen bu yemeklerde her iki sofrada da bulunduğum için o gerilimi hissettiğimi söyleyebilirim. Yemek sonrasında da yukarıda verilen dua okunur, bazen bu duaya doğaçlama ekler yapılırdı.

Yemek bitiminden sonra ivedilikle yer sofralarının toplanması işine geçilir, hizmetnişinlerden olan “Farraş” ve ona bağlı olan ekip hep birlikte yemek yenen

¹²⁵ Gülbank, Farsça birleşik bir kelime olup “gül sesi” “bülbul şakıması” anlamına gelmektedir. Çiçek adı olan ‘gül’ ile ‘ses, seda, haykırma’ manasında kullanılan ‘bang’ kelimelerinden meydana gelmiştir. İstilah olarak ise, hep bir ağızdan ve makamla yapılan dua veya anttır. (Uzun 1996:241)

Gülbanklara örnek olarak:

1. “Elhamdülillah Allah. Elhamdülillah ya Allah. Elhamdülillah , la ilahe illallah hu, la ilahe ilallah Allah. Bu gitti ganisi gele, Hak berekatın vere. Yensin eksilmesin, taşsın dökülmesin, kotaranlar, pişirenler getirenler nur olsun, içleri, dışları sürür olsun, gönülleri aşk-ı İlahi ve aşk-ı Resul ile dolsun, yediğimiz nimet ibadete kuvvet olsun, gözümüz sırlar görsün, üçler yediler, kırklar, cümle veliyullahın himmetleri üstümüzde olsun. Devletimizi adl ile ta kıyamet payidar olsun. Ordularımız düşmana galip olsun. Düşmanlarımız kahr-u temdir olsun. Ümmeti Muhammed’in asileri ıslah olsun. Hastalar şifayab, dertlere derman olsun. Aşıklar vuslat bulsun. Bi- hürmeti aşk-ı İlahi, nur-ı Nebi, kerem-i Ali, gülbank-i Muhammedi, selamet-i hazırun, selamet-i gaibun, üçler, yediler, kırklar, İslam’a boyun eğsin cümle ırklar, kalksın aradan dertler. Dem-i evliyaullah bi-şefaatihim ecmain. Varis-iHayder-i kerrar, saki-i aşk-ı ilahi pirimiz Sultan Nureddi-i Cerrahi dem-i devranına hu diyelim hu, tekabbel minna kerem-i Mevla ya Allah hu”

2. “Allah, Allah, Eyvallah. Bu gitti ganisi gele. Hak berakatını vere. Artsın eksilmesin, taşsın dökülmesin. Nimet nur, sofrı zuhur. Nimet Nebi’den sofrı Ali’den, sırrı evliya, üçler, yediler, kırklar, aşk-ı mevla, nur-ı kerem-i İmam Ali, gülbanki Muhammedi, pirimiz Sultan Nureddini Cerrahi, Kerem-i Mevla, Ya Allah, Hu...”

orta salonda ve Efendinin yemek yediği odada temizlik hareketına başlarlar. Kadınlar da kendilerine ait bölümde bu işlemi gerçekleştirirler. Gün boyu oruç ibadetini ifa etmiş “ihvan” ve konuklara yemekten sonra içinde mutlaka şeker bulunan çay ikramı yapılır.

5.1.4. “Yediğimiz Yemek İbadete Kuvvet Olsun!”

Örneklerini sunduğumuz gülbankta da geçtiği gibi Cerrahi sofralarında yenen yemek onlara göre hayatın anlamı olan ibadet için gerekli bir unsurdur. Hazırlık aşamasından yemek bitimine kadar geçen süre içinde ayrıntılarını verdiğimiz sofrada adabı, sofrada düzeni gibi faaliyetler de ibadete dayanak teşkil edecek şekilde kurgulanmış törensel/simgesel gösterim biçimleri şeklinde algılanmaktadır.

Cerrahi topluluğuna bağlı olanlar bu türden bir algılamayı tüm sosyal becerileri için de örnek oluşturacak mahiyette hayatlarına sokmaktadırlar. Onlara göre yaşamın en temel idrak noktası olan ibadet, çalışmayı ve rızık üretmeyi de öngörmüştür. Bu cihetle sofralarına sokacakları tüm nimetler helal alın terinin uzantısı olmak durumundadır. Asitanede edindikleri bu türden bir ahlaki değer, yaşamın yeniden üretilmesine yönelik döngüsellik, rızık ve sofrada adabı üzerinden tekrar kavramalarına sebep olabilmektedir.

Bu konudaki bir diğer önemli nokta da “kutsalı yeme” (Schimmel 2004:147) adetidir. Pir’in “bereketi”ni taşıdığına inanılan yemeklerden nasiplenmek, müritlerce çok önemsenen bir davranıştır. Böylesi kutsal bir ayda verilen bereketle dolu bu yemekler, ibadetlerine güç verecek ve sözünü ettiğimiz döngüsellik pekiştirecektir.

Halveti-Cerrahi Asitanesi’nde Ramazan Ayı etkinlikleri yüzyıllara dayanan bir geleneğin devamıdır demiştik. Onlara göre insan yaşamı; fani özellikler taşır, gelinmiş ve gidilecek yer bellidir. Böylesi bir ontolojik varsayımı benimsemiş ehli sünnet tarikatlardan biri olan Halveti-Cerrahi yolunda Ramazan ayının yirmi yedinci gecesini olan Kadir Gecesi (Leyle-i Kadir); kutsiyeti kutsamanın ihya edileceği en önemli zaman dilimlerinden biri olarak değerlendirilir. Bu günün gecesini, “alemlere rahmet olarak gönderilmiş” İslam peygamberi Hz. Muhammed’in ay takvimine göre belirlenmiş doğum günüdür ve Cerrahiler de bu günü olabildiğince coşkulu yaşarlar.

Aşağıda bu günün topluluk bünyesinde “eda edilişi”ne ilişkin ayrıntılı bir betimlemeye gidilmektedir.

5.2. Kadir Gecesi

Kadir gecesi, çok kalabalık olacağını daha önceden müritlerden duyduğum için ikinci vaktinden önce Asitane’de yerimi aldım. İftar yemeği öncesi hazırlıklar devam ederken Asitane’ye adeta bir mürit ve muhip seli akın etti. Mevcut öğreti gereği bu gece herkes ibadet, dua ve hizmetleriyle Hz. Muhammedin “himminden” nasibini alacaktı. Topluluk bünyesinde bulunan insanların yüzlerinden bunu okumak hiç de zor değildir. Çünkü bu gece bir anlamda da “ihya gecesi” olacaktır.

Tasavvuf düşüncesinde insan doğası, “yaratılış”ın mantıksal açılımına göre Nefs (Ego) kategorisinin dışına çıkamamakla temellenmiştir. Kötü olana yönelim ancak insanları diğer canlılardan ayırt eden “ruh”un yontulmasıyla ya da sufi dilindeki anlamıyla “imbiklenmesiyle” durdurulabilir. İşte bu tür gecelerde “kalp gözümüz” açılır ve ruhumuzun en ücra köşelerine saklanmış nefsimizle irfanımıza göre hesaplaşmaya çalışırız. Yapılacak ibadet ve dualar bu hesaplaşmada bize yardımcı olacak unsurlardır. Asitane’de Kadir Gecesi’ne hakim olan bu sufi doktrini; toplulukta bana mihmandarlık etmekle görevli mürit aileden de sıklıkla duydum.¹²⁶

Anımsadığım kadarıyla o gün iftar sofrası mönüsü oldukça zengindi. Ne de olsa bu bir kutlama merasimi ve nefse karşı bir savaş hazırlığıydı. Savaşçıların güçlü olması gerekirdi. Bu sebeble olacaktır ki müritler ve muhipler maddi olanakları geniş tutmuşlardı.

Yemekten sonra her zamanki temizlik yapıldı. Müritler köşelerine çekilerek günlük sohbetlerine daldılar. Burada yapılan “hayırlı sohbetler” onlar için hayati önem arz etmektedir. Her kim ne işle uğraşıyorsa imkanlarını mürit kardeşlerinin

¹²⁶ Bu mürit aile, Efendi’nin yakın çevresindeki hiyerarşik çemberin içinde bulunmaktadır. Diğer müritlere kıyasla mevcut pozisyonları gereği klasik İslam eserlerine ve Asitane’de herkesin erişemediği kütüphanede bulunan kaynaklara ulaşip, onları okuyabilme ve yorumlayabilme özelliğine sahiptirler. Tasavvuf üzerine yaptığımız uzun sohbetlerin esas vurgusu ise onlara göre şöyledir: “Bizim seçtiğimiz bu yol keyfi bir seçim değildir. Salt bir inanan ve mürit olma merakı ise hiç değildir. Ruhumuzdaki içsel “büyük savaş” da nasıl galip olunacağını aşamaları öğretilmektedir bizlere bu mekanda. Biz, bu fikrin evrenselliğinin tarihsel ve sosyal tanıklarımız”. İslam mistizmi olan tasavvufun teorik ve pratik uygulamalarına özet teşkil edecek bu saptamalardan sonra “bunda da ne kadar başarılı olacağımız Allah’ın takdiridir” diyeceklerdir.

hizmetine sunar. Bu Asitanenin değişmez yasalarından biridir. Efendi bile mesleğinin getirilerini bu sohbetler aracılığı ile müritlerine tanıtır.¹²⁷

Sohbetlerden sonra eda edilecek yatsı ve teravih namazına geçildi. Bunu haber verecek olan ise “müezzinin” ezan sesinden ziyade, “Meydancının”, ”Haydi, sigaraları dinlendirin. Namaz vaktidir.” uyarısı oldu.

Halveti-Cerrahi topluluğu Teravih namazlarını sıkı sıkıya bağlı oldukları gelenekleri ile icra etmektedirler. Bu geleneklerden bir tanesi de “saray usulü namazdır.” Cerrahiler bu namazı uzun bir merasim olacak nitelikte kırlarlar. Saray usulü namaz geleneği biraz da tarikatın kurulduğu dönemle de ilintilidir. Tarikat “Lale Devri” olarak adlandırılan ve Osmanlı İmparatorluğunun hem batıya hem de kendi içinde olan ihtişama açıldığı çağda kurulmuştur

Tevhidhanede namaza geçildiğinde yatsı namazının dört rekat farz, seghah makamında icra edildi. Sonra başlanan birinci dört rekatta rast, ikinci dörtlükte uşşak, üçüncü dört rekatta ise saba makamında, dördüncü dörtlükte evç makamı, beşinci dörtlükte acem aşiran makamıyla bitirerek namaza ara verildi. Arkasından “Talat-ı Vitr” yine hüzzam makamıyla kıldı. Fakat üçüncü rekatta “Zakir Başı” tahir buselik makamında karar kıldı. Ziyadesiyle namaz eda edildi. Kapanışta da buselik ve nihavent makamında¹²⁸ dualar edip amin alaylarıyla ibadete son nokta konuldu.

Asitane, Kadir Gecesi nedeniyle çok kalabalık olmasına rağmen fazladan bir sese olanak tanımayacak kadar ibadetlerin verdiği gönül rahatlığı havasına bürünmüştü. Kadınlara ait bölümde oturduğum için “meydan” da dahil Efendi’nin post makamına kadar olan kısımda erkek müritlerin davranışlarını ayrıntıları ile gözlemleyebiliyordum. Yaşça ilerlemiş müritler sanki söz birliği etmişçesine Efendi’nin post makamında bulunan mekanın etrafına serpiştirilmiş koltuklara genç müritlerce yerleştiriliyordu. Hepsinin yüzünde bir naiflik ve bir o kadar da naiplik

¹²⁷ Efendi, ruhsal önderliğinin dışında Hukuk Fakültesi mezunu olduğu için hukuki danışmanlık işi yapmaktadır. Sahibi olduğu danışmanlık bürosuyla saygın çevrelerce de onay görmüş işler yapabilmektedir. Geniş kitlelere hitap edebilen bir TV kanalının hukuk danışmanı olduğunu müritlerden duymuştum. Ayrıca Kültür ve Turizm Bakanlığına bağlı İstanbul Tarihi Türk Müziği Topluluğunun da müdürüdür. Bursa’daki zaviyeyi ziyaretimde de zaviyeden sorumlu şeyf efendinin diş doktoru olduğunu bu “hayırlı sohbet”aracılığı ile öğrendim. Bir müridin eşinin diş rahatsızlığı ile ilgili olarak Efendi, görüşlerini ve yapabileceklerini anlatıyordu.

¹²⁸ Burada adı geçen makamlar Cerrahilerce sevilen ve ritüellerinde sıklıkla kullandıkları estetik motiflerdir. Namaz ibadeti boyunca zakir başının okuduğu dualar, sese verilen ahenge işaret eder.

rüzgarları esiyordu. “Naiplik” (birinin yerini alma) diyorum çünkü Kadir Gecesi Efendi Asitane’de değildi. Yurt dışı ziyareti nedeniyle bu özel geceye katılamamıştı. Efendinin post makamını temsil eden koltuğun üzerinde serili kırmızı post boştu. Yaşça ve makamatça ilerlemiş bu müritler; Efendinin yokluğunda, bu geceki ruhsal savaşın önderleriydiler ve hepsi üzerlerine düşen görevi yapmakla mükelleftiler.

Gördüklerimden etkilenmiş olmalıyım mihmandarım olan genç öğretmen hanımın ilk seslenişini duymamışım. Beni uyandırırçasına dürterek “daha zikir var, ardından Fatih Camiinde Sakal-ı Şerif ziyaretine gideceğiz”dedi.

Zikir meclisi kurulmadan hemen önce zakirler “Mevlud-ü Nebi” okudu. Ardından da genç müritler “halkay-ı zikir-i” çabucak gerçekleştirdiler. Onları idare eden ise Çelebi Babaydı.¹²⁹ Kuud-i (oturarak yapılan) zikirden sonra Kıyam-i (ayakta yapılan) zikre geçildi. “Devran” teşkil edildi ve usulüne uygun olarak da zikre son verildi.

Kadir Gecesi geç saatlere kadar süren ibadetlerle büyük bir coşku yakalamış olan Cerrahi topluluğu, gecenin zirvesini Fatih ve Sultanahmet camiinde sakal-ı şerif ziyareti ile noktaladı.

5.3. Ramazan Bayramı Hazırlığı

Ramazan bayramından bir gün önce¹³⁰ Asitane’de yapılan en temel etkinliklerin başında bayram temizliği gelir. Öğle vaktinde mekana gelmiş gönüllü ordusu diyebileceğimiz müritler “farras’ın” nezaretinde Asitaneyi köşe bucak temizleme işine koyulur. Asitane mimari olarak ‘eski ve yeni meydan’ şeklinde iki bölüm olduğu için bu bölümlerin her birinin ayrı ayrı temizliği olur. Tarikat hiyerarşisine göre “Türbedar” zaten her daim türbe bölümü ve onun bakımından-korunmasından sorumlu olduğu için gözlemlerime göre ona bağlı ekipte yıllara dayanan bir tecrübeyle bu işi yürütebilmektedir.

¹²⁹ Tarikat adabına göre makamat ve rütbe, teknik olarak potnişinden sonra sertariğin arkasından ise aşçının gelmesiyle devam eder. Şu andaki postnişin bir önceki Efendi zamanında sertarik olduğundan ve bir önceki Efendi de rahmetli olduğundan, posta oturmuş fakat sertarik rütbesine kimse geçmemiştir. Çelebi Baba lakaplı aşçı ise, rütbe gereği postnişin olmadığı ayını yönetmekle sorumludur.

¹³⁰ Cerrahiler, Arefe günü olarak Kurban Bayramından bir gün öncesini kabul ederler.

Bayram temizliği sürerken bir yandan da Ramazan ayının son iftar yemeği hazırlıkları devam ediyordu. Akşam usulü ve namazdan sonra hep birlikte sofraların başına geçildi. Oruç ibadetine son verilirken topluluğa bağlı olanların yüzünde hem hüzün hem de tebessüm hakim olmuştu. Ne de olsa Ramazan ayında ellerinden geldiği kadar sorumluluklarını yerine getirmişler, bunun bitimine de üzülmuşlerdi. Nihayetinde şöyle denilmişti: “Bu gitti yenisi gele. Hak berakatını vere...”

5.3.1. Türbe ve Emanetlerin Ziyareti

Teravih namazından sonra tarikat geleneğine göre eski meydan, müritlerin ziyaretine açıldı. Açılma sebebi ise tarikatı kuran kişinin (Pir) emanetlerinin müritlere feyz vermesi maksadıyla sergilenmesiydi. Türbeye hep birlikte gidildi. Meydana girilirken eşik öpüldü, sağ ayakla içeriye adım atıldı¹³¹. Türbe içinde önceden muhafazalarından çıkarılmış emanetler¹³², tekbirlerle ve neredeyse fetişizme¹³³ varan veliperestlikle¹³⁴ müritlerin “manevi açlığı”na bırakıldı.

Pir’in ilahi hikmetinden gelen nimetle; açlığın tecrübesini tokluğa doğru genişleten müritler, Hangah-ı Şerifte huzurda bulunmaktan öylesine etkilendiler ki yoğun bir vecd (trans) haline girdiler.¹³⁵ Bu, ulaşılan vecd durumunun birinci

¹³¹ “Kutsalı kutsal olmayandan ayırt eden eşiği geçmek gerekir. Bu nedenle eşiğe basılmaması bir kuraldır... Müslümanlar dinsel olmayan dünyanın tozuyla kirlenen ayaklarıyla eşiğe temas etmekten itinayla kaçınırlarken, türbelerde kendilerini velinin kutsal huzuruna götürecek basamağı içtenlikle öpen erkek ve kadınlara sık rastlanır. Kişinin yüzünü bir süpürge gibi eşiğe sürmesi gerekir...” (Schimmel,2002:77) “Eşiğin kutsallığı rüya tabirleriyle de onaylanır: rüyada görülen eşik veya kapı kadınlar, yani evin harem, kutsal kısmı anlamına gelir.” (İbid.)

¹³² Emanetler envantere göre şöyledir:- Sanduka-ı Şerifin başındaki tepesi yeşil tacı şerif; -zeytin çekirdeği ve şeftali çekirdeği tanelerinden yapılmış yüzlük tesbih; -bir adet yeşil renkte halvet seccadesi; -yün abadan yapılmış elif-lam bendi; -bir adet yazılı takke; -bir adet yazılı gömlek(annesi tarafından hazırlanmıştır.); -bir adet güzel renkte yemeni; -bir adet asa; -bir adet etrafında La İlahe İllallah Muhammedün Rasulullah ve ortasında Nureddin yazılı dört köşeli mühr-ü Şerif; -bir adet mavi renkli post(Celveti tarikatının manevi hediyesidir); -bir adet tevhidhanede postun yanında duran bin taneli zeytin çekirdeğinden yapılmış tesbih; -bir adet kendi el yazısı olan sulüs yazıyla yazılmış levha . (Erenden:126)

¹³³ “İbadet araçları olarak kullanılan veya kutsal bir güçle dolu kabul edilen insan yapımı nesnelere genellikle “fetiş” adı verilir.” Bkz. Schimmel 2002:56 Biz de metinde terimin bu anlamını kullandık.

¹³⁴ Veliperestlikle ilgili karşılaştırma için bkz. Schimmel 2002:84; Ocak 1984:1-19

¹³⁵ Bu halin yansımaları yaşlılara oranla genç müritlerin davranışlarında daha çok görebilmekteydim. Çünkü yaşı ilerlemiş müritler yıllara dayalı manevi sindirmişliğin ödülünü huzurdaki sakinlikleri ile zaten alabiliyorlardı. Fakat biat sürecini henüz tamamlamış kimi genç (erkek -kadın) müritler, bu konuda acemiydiler. Katıldıkları ayinlerde tarikatın ulularının en fazla usülleri ve ictahadları ile karşılaşıyorlar, efendinin kalblerinde bıraktığı tecelli ile de maalesef silsileye soyut olarak

basamağını oluşturmuştu. Arkasından Cerrahpaşa Camiinden getirilen Sakal-ı Şerif ziyaretinde ise esas “manevi patlama” yaşandı.

Eski meydanın haremlik bölümünde kafes arkasından gördükleri ile yetinen kadın müritlere Efendinin emri ile Sakal-ı Şerif getirilmişti. (Emanetler yukarıya çıkarılmamaktadır) Fakat harem bölümünün dar olmasından dolayı ziyaret esnasında küçük çapta bir izdiham yaşanmıştı.

Ziyaretin tamamlanmasından sonra hep birlikte “Allah’a bize böyle bir anı yaşattığı için minnettarlığımızın göstergesi” olarak iki rekat şükür namazı kılındı. Namaz bitiminden hemen sonra ise haladan şöyle bir uyarı geldi: “Dokunduğunuz ve gördüğünüz şeyler çok kutsal olduğundan abdesthaneye girmeden önce ellerinizi sonra yüzünüzü iyice yıkayın!” Gecenin ilerleyen saatlerine doğru Efendi odasına çekildi. Müritler de kalan temizlik işleri ile meşgul oldular.

5.3.2. Bayram Günü

Sabah namazı öncesinde oldukça kalabalık mürit topluluğu ile sabah usulü yapıldı. Namaz kılındı ve arkasından Efendi’nin post makamı olan odada meşk icra edildi. Gayet keyifli geçen meşkten sonra topluca bayram namazı kılındı. Namaz bitiminde Cerrahilere özgü bayramlaşma gerçekleştirildi: Tevhidhanede toplanmış erkek müritler Efendi’nin başında olduğu halkada sırayla Efendi’den başlayarak ileri gelenlerin ellerini öptüler. Bayramlaşan müritler, halkaya girdiler, böylelikle arkalarından gelenler hem Efendiyle hem de diğer müritlerle bayramlaşabildiler. Kadınlar da üst bölümde kendi aralarında bayramlaşıyorlardı, Efendiyle bayramlaşmaları o halkanın içine girerek mümkün olmadığından kafesin üzerinden sarkarak aşağıdaki coşkun bayramlaşma törenini, manevi doyumun gözyaşlarıyla izliyorlardı.

Bayramlaşma bittiğinde tevhidhanede iç içe dairelerden oluşmuş bir halka bulunmaktaydı. Efendinin duasından sonra halka ikiye bölündü. Önce Efendi, arkasından Çelebi Baba geleneksel tarikat kıyafetleriyle tevhidhaneden ayrıldılar.

yaklaşabiliyorlardı. Ama Pir’in emanetleri ile direk karşılaşmaları ve Efendinin de orada olması, soyutluğun somuta çevrilmesine neden olmaktadır, bu dönüşümde; masum, körpe imanlarında frekansı yüksek bir enerji boşalmasına sebebiyet vermektedir.

Yer sofralarında hazırlanmış kahvaltıdan sonra müritler ve muhipler de yavaşça Asitane'den ayrıldılar.

5.4. Kurban Bayramı

Neredeyse tüm dünya coğrafyasında değişik örneklerini görebileceğimiz “kurban” genel olarak “dinsel ya da kutsal amaçlarla sembolik bir sununun yok edilmesini içeren “verme” eylemidir” (Dictionary of Antropology'den aktaran Erginer 1997:18). Dinler içerisinde temel mantığı, doğaüstü ile iletişim kurabilme ve ilahi gücü/güçleri memnun etmek veya yatıştırmaktır. Üç büyük tek tanrılı dinin kitaplarında da bu konuya ilişkin (bu eylemi olumlar ya da olumlamaz nitelikte) bilgiler bulunmaktadır. Kur'an'da üç ayrı yerde (Maide suresi 27. ayet; Hacc suresi 28, 34-35, 36-37. ayetler ve Kevser suresi 2. ayet) bu bahis geçmektedir¹³⁶ (Erginer 1997:108).

Tasavvufi düşüncede ise (İslamın mistik batını yorumunda) kurban; bir üst tasarım şeklinde algılanıp, mecazi tarzda idealize edilmiştir. Sufiler Allah'ın rızasını kazanmak için herşeyden önce kendilerini O'nun yoluna adarlar/kurban ederler. Bu adanmışlığın ana temasında ahlaksal davranışlar ve ibadetler söz konusudur. Kendilerine has ve çeşitlilik arz eden bu “batın” yolda nefis, bir koyun gibi öldürülmelidir. Buna dayanarak kimi tasavvuf ehli, müridi, İbrahim'in kurban edilen koçuna benzetir. Mürit kendisini bütünüyle Şeyhine teslim etmiştir. Şeyh, saliki mizacına uygun şekilde irşad eder (eğitir). Ulaşılabilecek menzile mürit açısından sonsuzdur. Fakat alınmış mesefedeki ödül şeyhin iradesine bağlıdır. Buna en güzel örnek, Halveti-Cerrahi Asitanesi'nde bulunan kırmızı renkte Efendi'nin makam postudur. Sembolik açıdan Efendi, nefisini koyun gibi öldürebilmiş ve onun hakimi olarak da ölen nefsinin postunun üzerinde oturmaktadır. Post'un kırmızı renkte olmasının diğer bir sembolik açılımı da kurbanla bağlantılı olarak: “İbrahim'in

¹³⁶ “İbrahimi orijinli dinlere göre insanın yerine hayvanın kurban edilmesi geleneği, İbrahim'in gönüllü olarak oğlunu (İsmail'i) kurban etmek isteğinin özüne dayanır. Müslüman, Hac ziyareti sırasında, Ay takvimine göre Zilhicce ayının 10. Günündeki bu yeni başlangıcı koyun, koç veya benzer bir hayvanı kurban ederek yad eder (kutlar). Ulema, Kuran-ı Kerim'de geçmeyen, fakat sünnet olan “kurban etme” üzerinde ısrarla durur, çünkü yalnızca böylelikle kurbanın gerçek amacı, yani insanın yerine hayvanın konulmasının hatırlanması müminlerce yeniden canlandırılabilir. Kurban edilen koyun veya koç inanışa göre Kıyamet Günü, sahibini sırat köprüsünden cennete geçirmek için de tekrar ortaya çıkacaktır.” (Schimmel 2002:134)

Allah'ın emri ile oğlu İsmail'i kurban etmek istemesindeki kastın kendisidir. Bunu yapma sebebi Allah'a daha yakın olma istencidir. Fakat Allah'ın iradesi "oğul"un yerine koyunun kurban edilmesi şeklinde olmuştur. Kurban edilen koyunun kanı postuna kırmızı renkte bulaşmıştır. Post bu nedenle kırmızı renktedir ve "İsmi Celal'in" nuruna işaretir" (Erenden:85). Mevlevi geleneğinde de makam postu kırmızı renktedir. Bu sebeple olacaktır ki Cerrahilerle Mevlevilerin gönül bağı derin, batını bilgi açısından da geliştirdikleri tasarımların simge örüntüsü ortaktır.

İslamın kurban olgusuna getirilmiş bu iki farklı yorumda ulema; kurban etme eylemini bir hayvanın (koyun ya da koç) kanının akıtılmasına bağlarken, mutasavvıf kurban edilecek olanı kulun iç alemindeki hayvani yönlerinin Allah rızası için kurban edilmesi, öldürülmesi şeklinde algılamıştır (Cebecioğlu 2004:384).

İslam tarihi, yukarıda da aktardığımız şekliyle mutasavvıf ve ulemanın dine bakış açısından kaynaklanan yorumsal farklılıklarının gerilimli örnekleri ile doludur.¹³⁷ Bir diğer yorum farklılığı ise Halveti-Cerrahi topluluğunun Kurban bayramından bir gün önce gerçekleştirdiği Vakfe Törenidir. Alan çalışmamıza dayalı gözlemlerimizin elverdiği ölçüde bu günü ve töreni betimlemeye çalışalım.

5.4.1. Arefe Günü¹³⁸ ve Vakfe Töreni

Arefe günü öğle saatlerinde Cerrahi Asitanesi'nde yoğun bir hazırlık faaliyetine başlandı. Ramazan Bayramı'ndan bir gün önce de bu tür hazırlıklar yapılmıştı. Fakat bu gün bir farklılık göze çarpıyordu. Gönüllü temizlik işlerine talip mürit sayısı azdı ve tüm faaliyetler Pir Türbesinde yoğunlaşmıştı. Buradan törenin Pir Türbesi'nde olacağı anlaşılmaktaydı.

Öğle namazının arkasından kısa süren yemekten sonra "Türbedar"a bağlı hizmetnişinler Pir Türbesi ile yeni meydan arasındaki alana hasır örtüler serdiler ve hep birlikte beklemeye başladılar. Geçen süre içinde de Asitane'ye çok sayıda mürit

¹³⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Eliade 2003:136-170

¹³⁸ Daha öncede belirttiğimiz gibi Cerrahiler Arefe gününü Kurban bayramından bir gün öncesi olarak belirlemişlerdir. Genel kanının aksine Ramazan bayramı öncesindeki günü Arefe olarak kabul etmemeyi yeğlemişlerdir. Bu şekilde bir takvimsel mantık geliştirmelerinin nedeni ise hac ibadeti yapan müminlerin kurban bayramından bir gün önce Mekke yakınlarındaki Arafat dağına çıkıp vakfeye durmalarıdır.(tüm varlığı ile insanın Allah'a teslim olması anlamına gelmektedir.) Onlara göre Arefe ismi de Arafat dağından/Aref'den çağrışım yapmaktadır.

ve muhip geldi. Kadınlara ait bölümde olduğumdan pencerelerden aşağıdaki kalabalığı çok net olarak görebiliyor ve kimi müritlerin bu törene ilk defa katılmalarından kaynaklanan heyecanlarını yüzlerinden okuyabiliyordum.

Kadınlar bölümünde de bir hareketlilik başlamıştı. Çeşitli toplumsal sınıflara ait kadın müritler bu gün için gerçekleşecek törene tarikatın çizdiği sınırlar ölçüsünde en şık kıyafetleri ile gelmişti. Özellikle genç kadın müritler kıyafetlerine son bir kez daha çeki düzen verirken az da olsa seslerini yükseltmişler ama Halanın “Edep Ya Hu” ikazıyla bu davranışlarına son vermişlerdi.

Aşağıda bekleyen erkek müritlerin hepsi, meydanın kapısından gelen uyarıyla tarikat geleneğine göre niyaz pozisyonu¹³⁹ aldılar. Efendi Yeni Meydanın kapısından geleneksel kıyafetleri ile çıkmış ağır adımlarla Pir Türbesine doğru yere serilmiş hasır örtülere basarak ilerliyordu. Müritlerin arasından geçerken hepsi bir ağızdan “Destur” diyerek adaba göre niyaz ediyordu. Efendinin arkasından da protokole göre Aşçı (Çelebi Baba) geliyordu ve o da geleneksel kıyafetlerini giymişti.

Kadın müritlere “hala” tarafından bir komut verilmişti. Yavaşca Pir Türbesi’nin haremlik bölümüne geçmemizi söylüyordu. Pir Türbesi’nin haremlik bölümüne türbe kapısından değil de ayrı bir bölümden geçiliyordu ve geçiş alanı çok dardı. Kalabalık olan haremlik bölümde yaşı ilerlemiş kadın müritler türbeye bakan kafeslerin önünü tutmuşlar, neredeyse etten bir duvar oluşturmuşlardı. İçeriye girince hayal kırıklığına uğradım. Görmek için sabırsızlandığım bu töreni izleyemeyecektim. Birden bir el kolumdan tuttu ve köşede sadece bir insanın ayakta durabileceği yere beni ittiriverdi. Bu el mihmandarımın eliydi. Tebessüm ederek “Bu ayini izlemek herkese nasip olmaz, şanslısın” dedi.

Efendi de dahil tüm müritler hep yaptıkları şekliyle türbeye girerken eşiği öpmüşler, sağ ayakları ile içeriye adım atmışlardı. Efendi pir türbesinden içeri girince meydanda onu bekleyen ihvanı usule göre niyaz ederek selamladı. Bir kaç adım daha atarak Pir’in kabristanının önüne geldi ve Pir’e niyaz duruşunda selam verdi. Ardından ellerini açıp dua etti. Dua’nın bitiminde Pir’in kabristanının önünde serili olan ve pir makamını temsil eden mavi renkli postuna oturdu. Oturur oturmaz

¹³⁹ Sağ eli, sol, sol eli sağ omuza koyup, sağ ayağın baş parmağı ile sol ayağına basarak, hafifçe eğik durmak Cebecioğlu 2004:484

meydanı öptü. İhvan da arkasından Efendi'yi takip ederek meydanı öperek oturdu. Yarım ay şekline yakın oluşturulmuş halkanın Efendi'ye bakan tarafında tarikatın önde gelenleri oturmaktaydı. Efendi'nin rızasıyla, imamın Kuran-ı Kerimden bir sure okumasıyla ayin başlamış oldu. Sure okunurken “meydancı” elindeki tütünü ağır adımlarla halkanın ortasına getirerek ve Pir'in kabristanına niyaz ederek koydu. Tekrar ağır adımlarla geri geri halkanın ortasından ayrıldı. İhvan sessizce okunan sureyi dinliyor, gelen müritlere varsa yer açılıyordu. İmam'ın bitirdiği sureden sonra bu sefer “zakirbaşı” Kuran-ı Kerim'den bir sure okumaya başladı. Bu arada yanan tütünün de kokusu tüm mekana hakim olmaya başlamıştı. Biten surenin arkasından başka bir zakir sure okudu. Bu zakir de sureyi bitirince Efendi fatiha okuyup tarikat adabına özgü malum beste ile salavat getirdi. Tam bu sırada, türbelerin etrafını koruyan pirinç kapılardan Pir'in kapısı kalabalıktan devrilince, ortamda müthiş bir heyecan dalgası oldu, çünkü bu olayı müritlerin çoğu “Pir'in kapıları yıkıp, törene katılması” şeklinde yorumlamıştı. Manevi atmosferin bu denli yoğun yaşandığı meydanda böyle bir olayın yaşanması, daha sonra bazı müritlerce o gün orada bulunanlara bahşedilmiş bir nimet olarak yorumlanacaktı.

Kapının kaldırılmasından sonra, Efendi yeri öpüp kalktı ve meydancıya işaret ederek postları mihrabın oraya götürmesini istedi. Mihrabın önünde yer öpülerek tekrar oturuldu. Bu sefer zikir halkası oluşturuldu. Efendi zikrin açılış duasını yaptıktan sonra “cumhuren” (hep birlikte) yine aynı beste ile “Salat-ı Kemaliye'yi” sık sık tekrar ettiler. Salat-ı Kemaliye'nin okunmasından sonra Efendi elindeki 100'lük tesbihini öpüp başına koyarak zikri başlattı. Performansın ilk basamağında Kelime-i Tevhid okundu. Efendi, yavaş yavaş tempoyu arttırdı. Artan tempo gereği başlar sağdan sola yani kalbin üzerine gelecek şekilde hareket ettiriliyordu. Efendi elindeki tesbih taneleriyle yaptığı sayımı bitirmiş olacak ki perde yükseltti. Bu sefer daha hızlı söylenmeye başlandı. Yeterince söylenmiş olmalı ki Efendi performansın ikinci basamağına geçti. Burada artan tempoyla birlikte ism-i zatihi “Allah” zikredildi. Bir süre sonra “Allah-u Ekber” diyerek tempoyu kesti. Sonra performansın üçüncü ayağında “Hu” ismi zikr edilmeye başlandı. Bu arada da zakirler kısa duraklar okumaya başladılar. Efendi performansı uzun bir “Hu” sesiyle durdurdu.

İmam'a dönerek Kuran-ı Kerim'den bir ayet okumasını istemiş olacak ki imam sureyi okumaya başladı. Surenin okunması bittikten bir iki saniye sonra Asitanenin hemen yanındaki Canfeda Hatun camisinden ikinci ezanı sesi yükselmeye başladı. Efendi Fatıha okuyup ihvanla birlikte salavat getirdikten sonra aniden kibleye doğru dönerek hac ibadetini yapan hacılarla da aynı saate denk gelen Vakfe'ye durma törenini başlattı. Müritler hep bir ağızdan "Lebbeyk Allahümme Lebbeyk..." diyerek hac ibadetinin en önemli kısmı olan Vakfe'yi sanki hacdaymış gibi yaşıyorlardı. Vakfe töreni icra olunurken kimi kadın müritler de gözyaşlarına hakim olamıyor, eski dergah binasının nemden yaşarmış duvarlarının ıslaklığını, "Pirin gözyaşları" diyerek elleriyle yüzlerine sürüyorlardı. Müritler vecd halini yakalamıştı. Yeteri kadar tekrar edilmiş "Lebbeyk Allahümme Lebbeyk..." sözlerinden sonra vecd halini daha da pekiştirici tekbir okunmaya başlanmıştı.

Tekbirlerden sonra Efendi dua okumaya başladı. Okunan duanın Türkçe bölümünde icra edilmiş bu ayinin, yaratan nazarında kabul edilmesini istiyordu. Hastalara şifa, dertlilere deva diliyordu. Kalben hasta (manevi anlamda) rahatsızlık içinde olduğumuzu ve bunu gidermek için çabalamadığımızı üstüne basarak vurguluyordu. Bir ara Efendi de duygulanıp göz yaşlarına boğuldu. Bunu gören ihvan, baba şefkatinin doruklarına tırmanıyor, Efendi'ye karşı olan bağlılığını gözyaşları ile ispatlamaya çalışıyordu. Oldukça duygusal anlar yaşanmaya başlamıştı. Müritler, Efendi'nin ağzından zorlukla çıkan yakarışlarına artan ses tonlarıyla hep birlikte amin diyerek cevap vermeye başlamıştı. Efendi duanın sonlarına doğru silsilede adı geçen birkaç tarikat ulusunun ismini saymaya başladı. Ruhlarına Fatıha okuyup, dervişandan salavat istedi. Cumhuren salavat getirildi ve hiç ara verilmeden Kıyam-i zikre geçildi.

Zikir başlarken zakirler hep bir ağızdan Yunus Emre'nin Cerrahilerce çok sevilen "Araya araya bulsam izini" adlı Nutku Şerifini özel bestesiyle okumaya başladılar. Devran halkası oluşturan müritler Efendi'nin önderliğinde ayakta yavaş hareketlerle bir sağa bir sola sallanmaya başladılar. Burada dikkatimi bir şey çekmişti. Enstrümanlar yoktu. Nedenini sorduğumda: Tarikatı kuran Pir'in bugün ayrıca vefat günü olduğunu ve saygılarından bu ayinde enstrüman kullanmadıklarını öğrendim. Enstrüman olmayınca, ihvanın ayinden alacağı feyz, zakirlerin maharetine kalmıştı.

Hep bir ağızdan okunan Nutk-u Şerif'i tamamlayan topluluk bir ara Efendinin salavat istemesiyle salavat getirdi. Ardından Efendi performansı başlattı. Tüm ihvan iç içe olmuş daireler şeklinde elele tutuşarak yavaş adımlarla soldan sağa doğru dönmeye başladı. Zakirler Nutku Şerifi aynı makamda tekrar okumaya başladı. Devran yürütülürken de Efendi müritlere 'ism-i Hu' yu zikrettiriyordu. Belirli bir süre geçtikten sonra Efendinin yanında duran aşçı, Efendinin elini öptü. Efendi de onun elini öptü ve ikisi birden geleneksel kıyafetleri olan Tac-ı Şerifleri ve Dallı Arakiyelerini çıkardılar. Efendi tac-ı şerifi öpüp başına koyduktan sonra Meydancı'ya verdi. Aynı şeyi Aşçı da yaptı. Meydancı da tac-ı şerifleri postların üzerine koydu.

Efendi elele tutuşmayı bırakıp tarikat terminolojisindeki anlamı ile "kol atıp"¹⁴⁰ ism- i Hay'ı zikrettirmeye başladı. Ulaşılan bu nokta performansın ikinci ayağıydı ve tempo gittikçe artıyordu. Zakirbaşı çok etkileyici bir ilahi okumaya başladı. Efendi geçen birkaç dakika içinde tempoyu kademeli olarak düşürdü ve sonunda zikre "İllalah" diyerek son verdi. Hep birlikte salavat getirildi. Ardından tekbir söylenmeye başlandı.

Kapanışta da Aşçı tarikat geleneğinde olan Gülbak'ı söyleyerek ve müritlerde topluca söyledikleri "Allah Allah Allah..."larla onu destekleyerek performans sona erdirildi.

Oluşturulan halka birden bire ikiye bölündü. Efendi artık mekandan çıkacaktı. Ağır adımlarla türbe kapısına doğru yaklaşırken oluşan sessizliği harem bölümünde kadın müritlerden bir grubun uğultulu sesi bozdu. Efendi tam çıkacakken hiç bir yere bakmadan kapı önünde durdu ve "hep laklak hep laklak" diyerek kapıdan çıkıp gitti. Kadın müritler birden sessizliği tesis ettiler! Müritler topluca türbe binasından ayrılıp yeni meydanda ikinci namazı kılmaya gittiler.

Ayinden sonra kadınlara tahsis edilmiş mekanda otururken genç kadın müritlerle sohbet etme fırsatı yakaladım. Genel bilgilerin dışında bu gün yapılan ayinin ne olduğuna dair bir bilgileri yoktu. "Falanca kişiye sorarsanız ayrıntılı cevap alırsınız" diyerek beni geçiştirmeye çalışıyorlardı. O gün kimseden bu konuyla ilgili olarak ayrıntılı bilgi alamamıştım.

¹⁴⁰ Sol el solundakinin ensesine sağ elde sağdakinin beline gelecek şekilde düzenlenir. Daha çok Kıyam-i zikirde İsmi Hay söylenmeye başladığında olur. Ayakların düzeni ise birbirlerini çapraz kesecek şekilde yürüme biçimindedir.

Nihayetinde aradığım bilgiyi, Cerrahilerin önemsedığı bir risalede bulmuştum. Risale şu andaki Efendi'den üç kuşak önceki efendi tarafından yazılmıştı. 1925 Tekke ve Zaviyelerin Kapatılması Kanunu'ndan sonra Şeyh efendi oturup geleneklerin kaybolmaması için tüm ayinlerin niteliğine ve tarikat ulularının hayatlarına dair bu risaleyi yazmıştı.

Günümüzde Cerrahiler bu esere çok önem veriyorlar. Asitane kütüphanesinde özenle saklayıp, çeşitli şehirlere atanmış zaviye şeyhlerine de yardımcı olması bakımından bir nüshasını yapıp veriyorlar. Bursa'daki zaviye şeyhiyle yaptığımız bir sohbette, bu eserden alıntı yaparak bir şey söylediğimde Efendi, hayretini gizleyemeyip bu bilgiyi nereden öğrendiğimi sormuştu. Ben "risaleden okudum" deyince merakı daha da arttı. Nereden bulduğumu sorunca "kütüphaneden" cevabını verdim. Artık tüm merakı kaybolmuştu. Ona göre ben İstanbul'daki efendiden "destur" almıştım ve artık ne sorarsam cevaplayacağını söylemişti!..

Risalenin hikayesi böyleyken şimdi eserde geçen Vakfe töreninin menkıbelere dayalı tarihsel özetini vererek kısaca Cerrahi topluluğunun bu töreni neden icra ettiğine dair bir değerlendirme yapalım.

5.4.2. Vakfe Töreninin Tarihsel Arkapları

Halveti-Cerrahi tarikatının kurucusu olan Pir Nurettin Cerrahi hayattayken dönemin büyük mutasavvıflarından bir zatın kabri başında müritleri ile birlikte Kurban bayramı arefesi günü hacdaki müminlerin yaptığı gibi "Selatü Selam" ve tekbirler söylemeye başlar. Bu olaydan bir sene sonra yine aynı yerde aynı ayini yapar. Halifelerine de kendinden sonrada bu olayın tekrarlanması hakkında tembihlerde bulunur. Bu ayin İmparatorluk başkenti İstanbulunda Edirnekapı civarında bir mezarlık alanında bulunan sakız ağacının etrafında gerçekleştirilir.

Ayini gören ulemadan biri, devrin Şeyhülislamına gidip şikayetini bildirir: "Şeyh Nurettin Cerrahi Edirnekapı mahallinde Vakfe'ye duruyor ve halkı da buna teşvik ediyor." Menkıbeye göre, şeyhülislamın olayın tetkiki için gönderdiği kişi , yapılan ayinden çok etkilenir. Sanki hacda Arafat Dağındaymış gibi ibadet yaptığını sanır. Sonra Nurettin Cerrahi kişiye döner "Şeyhülislama benden selam söyle. Bu sırrı da ona anlat" der. Şeyhülislamın karşısında şikayetçi olan kişiye yaşadıklarını

anlatır. Şeyhülislam da anlatılanlardan oldukça etkilenir ve “o zatın yaptığı işlere karışılmaz” der. Vakfe töreninin yapılışının bu yönüne dikkat çeken diğer bir mutasavvıf ise Basralı İbni Abbas’dır. O da ulemanın şiddetli eleştirilerine maruz kalmıştır (Erenden:121).

Geleneksel olarak devam ettirilen bu ayın Cerrahi ulularının içtihadları ile daha da kuvvetlendirilmiştir. 1925 Tekke ve Zaviyelerin Kapatılması Kanunu’na kadar Edirnekapı’da devam ettirilen bu gelenek günümüzde, belirttiğimiz gibi Asitane’de icra edilmektedir. Günümüz Cerrahi Topluluğuna bağlı olan müritler ve muhipler bu törene çok önem verirler. Hatta, kimi müritlere göre arka arkaya bu merasime üç defa katılan biri hacı olmuş sayılmaktadır. Hacca gitmeyi bir tür davet olarak algılayan dervişler bu törenle ve Pir’in zuhuratıyla manevi bir ziyaret gerçekleştirmektedirler. Taşradan göç etmiş kimi müritlerin olayı abartarak kendilerine “hacı” demeleri de toplulukça yadırganmaktadır.

5.4.3. Arefe Gecesi

Arefe günü akşam usulü ve namazdan sonra yemek yenilmiş, yatsı namazına kadar da ihvan kendi arasında sohbet dalmıştı. Yatsı namazından sonra Efendi kısa bir sohbet yapıp bu geceyi ibadetle geçirmemizi salık verdi. Kalabalık yavaş yavaş dağılmaya başlamıştı. Kalan gönüllüler de bayram temizliği işine devam ettiler. Meydanın duvarlarında asılı tüm dua yazılı levhalar, hat örnekleri özenle indirilerek siliniyordu.

O gece sabaha kadar Asitane’de kaldım. Benimle birlikte kalan müritlerle uzun sohbetlere daldık. Mevsimin kış olmasından dolayı Asitanenin ısısında bir düşme olmuştu. Gece yarısından sonra Efendi bizim yukarıda olduğumuzu duymuş ki hizmetnişinlere söyleyerek bizlere sıcak içecek ve arkasından portakal suyu ikram ettirmişti. Soğuyan atmosfere bir sıcaklık kattı diyebilirim.

O gece Asitane’de kalan çoğu kadın arka odada sohbeti yeğlemiş, az sayıda mürit ise ibadetle meşgul olmuştu. Sabaha doğru da müritler yavaş yavaş Asitane’ye gelmeye başladılar.

5.4.4. Bayram Günü

Sabahın erken saatlerine doğru her önemli günde olduğu gibi Asitane dolup taşmıştı. Müritlerin çoğu bayramlık kıyafetlerini giymiş, sabah usulünü bekliyorlardı. Efendi makam postunun bulunduğu odaya gelerek posta oturdu. Küçük bir sabah sohbeti gerçekleştirdi. Ardından sabah usulünü yaptırdı ve birlikte namaz kılındı. Namazdan sonra tekrar makam postunun olduğu odaya geçti. Zakirlerden çoğu Efendinin etrafındaydı ve onlara talimat vererek Cerrahi usulüne göre Kurban Bayramı sabahı okunan “Temcidiye Duası” isimli uzun süren bir dua okuttu. Zakirlerden bazıları duayı okurken küçük hatalar yapmış olmalı ki Efendi biraz asabileşti. Sert talimat vererek herkesi bayram namazı kılmaya tevhidhaneye gönderdi. Safları sıklaştıran müritler usulüne uygun makamlı bayram namazını kıldılar. Namaz bitiminde Ramazan Bayramında da olduğu ve ilgili bölümde aktardığımız şekliyle bayramlaşma gerçekleştirildi. Fakat bayramlaşma da bir ayrıntı dikkatimi çekmişti. Müritler Efendi’nin ve ileri gelenlerin ellerini öperken, geleneksel “el öpme” hareketini yapıyordu. Ancak kimi müritler Efendi’nin avcunun içini öpüyordu. Bunun daha sonra öğreneceğim şekliyle tarikatta ayrıcalıklı pozisyonlara sahip olacıklara yapılan bir “jest” hareketi olduğunu anlamıştım. Daha sonra ileri gelenlerden biri bana, bir şeyhin el ayasını öptürmesinin, öpen kişinin hem “el”in üstünden yani zahirinden, hem de ayasından yani ‘batın’ından haberdar olduğunun sembolü olduğunu söyleyecekti.¹⁴¹ Bu merasim sayesinde, bazı müritler, farklı konumlarını sağlamlaştırarak “manevi hiyerarşi”nin bilincine varıyorlardı.

Bayramlaşma bittikten sonra hep birlikte hazırlanmış yer sofralarına geçildi. Mönüde sabah kesilmiş koyunların kavrulmuş ciğerleri vardı. Yemekten sonra müritler topluca Asitaneden ayrıldılar.

¹⁴¹ Bu konuyla ilgili olarak el-İstanbuli de şunları yazmıştır: “Şeyhler, kendilerine beyat verdikleri müritlerine ve halifelerine avuçlarının içini öptürmek suretiyle “sırr-ı beyat” ve “esrar-ı hilafet”e vakıf olduklarını ima ederler. El-İstanbuli 2002:285

5.5. Aşure Günü ya da Sefer Aşı

Aşure, ay takvimine göre Muharrem ayında pişirilen, kökeni Nuh Tufanına dayanan ve mitsel özellikleri olan bir “aş”tır. Muharrem ayı, İslam tarihindeki bir facianın ve bu faciaya duyulan nefretin sembolik değerleriyle dolu olan bir aydır. “Kerbela Olayı” bu ayda meydana gelmiştir. Aşure de, Hz. Hüseyin’in Kerbela’da şehit edildiği gün, artık yiyeceklerin toplanarak yapılan son aşlarını temsilen, dindar kişiye bu olayı hatırlatması amacıyla pişirilir (Yaman 1995:216).

Aşure geleneğinin kökeni Hz. Nuh’un Gemisi (Arche Noah) öyküsüne bağlanır. Bu öyküye göre, Nuh Peygamber ahlaksal bir çöküntü yaşayan ve Tanrı’nın gazabına uğrayacağı kendisine bildirilen halkından, “inanan” bir kaç kişi ve dünyada yaşayan hayvanlardan aldığı birer çift örnekle, yaptığı büyükçe bir gemiye biner ve tufan kopar. Dünya sular altında kalmıştır ve gemi günlerce suyun yüzeyinde yol aldıktan sonra bir dağa oturmuştur. Gemidekiler tufandan kurtulmanın sevinciyle gemide kalan yiyecekleri bir kazana doldurarak “şükran çorbası” pişirirler. Pişirilen bu çorba, aşurenin ilk örneğini oluşturur.

Aşure geleneği, Şiilerde ise Hz. Hüseyin’in ölümüne dayandırılır. Hz. Muhammed’in torunu ve Hz. Ali’nin oğlu olan Hz. Hüseyin, Emevi Halifesi Yezid bin Muaviye’nin emri ile 10 Ekim 680 (H. 10 Muharrem 61) tarihinde ailesi ve yakınları ile birlikte Kerbela’da katledilmiştir. Aşure zamanla Hz. Hüseyin ve onunla birlikte Kerbela’da şehit olanların ruhu için pişirilip, dağıtılır. Muharrem ayının biri ile onu arasında yas tutulur. Onuncu gün aşure yenilip bayram edilmesi de Kerbela faciasından Hz. Hüseyin’in oğlu İmam Zeynel Abidin’in sağ olarak kurtulmuş olmasına bağlanır çünkü On İki İmam nesli İmam Zeynel Abidin soyundan yürümüştür.

Halveti-Cerrahi tarikatına bağlı olanlar bu ayda ayinlerde, vurmali enstrüman dahi kullanmaz. Asitane’de Kerbela olayına hürmeten enstrüman çalmamak bir ikazdır. Yeni gelen genç dervişlerin olayı anlamaları için bir uyarıdır. Bu uygulamalar usülen “esas” değildir, hepsi “terbiyevidir”. Bir şey öğretmek ve hatırlatmak içindir. Keza, Muharrem Ayı’nda suya bakmak bile yasaktır. Nedeni ise Kerbela’da susuzluktan ölenlere saygıdır. Sofralara cam bardakta su konmaz topraktan ya da metalden yapılmış bardaklar kullanılır.

Muharrem ayında ayın 1 ile 10'u arasında oruç tutulur. Ramazan ayı gibi genel bir mükellefiyeti yoktur. Sadece ayın 10'unda oruç tutulmaz Yahudi inancında aynı gün oruç ibadeti olduğundan, Hz. Muhammed tarafından yasaklanmıştır. Muharrem orucu, bilindiği gibi Alevilerde de uygulanan bir oruçtur. Aleviler, Muharrem'in 1-12si arasında tuttıkları bu orucu on ikisinde aşure ile nihayetlendirirler.¹⁴² Efendi ile yaptığımız bir sohbette, oruç bahsi açısından Aleviler ile benzerliği sorduğumda, Alevilerin Ramazan orucu konusundaki tutumlarını kastederek "Ben Muharrem de oruç tutarım, Ramazan'da oruç tutmam demek, günaha girmektir. Böyle icap eder demek ise küfürdür." cevabını vermiştir.

Efendi ile dergahlarda Aşure üzerine yaptığım bir sohbetten edindiğim bilgilere göre İstanbul'da 19 tane Asitane vardır ve bu 19 Asitanede Muharrem ayı ve Sefer ayının ilk haftası aralığında aşure pişirilir. Bu pişirme işleri bir sisteme göre yapılır.

İstanbul'daki en eski "pir evi" Halveti tarikatının bir kolu olan Sümbül Efendi Asitanesidir. Dolayısıyla İstanbul'da merkez dergah Sümbül Efendi Asitanesidir. İlk aşure burada pişirilir. O gün öğle namazından sonra Fuzuli'nin "Harikat-ı Şuheda" adlı nutku şerifi okunur. (Allah'ın sevgili kullarının başına gelen zahiri belalarını anlatan manzum eser) Akşamında ise, İstanbul'un tüm şeyhleri Sümbül Efendi Asitanesinde toplanır. İçlerinde en kıdemli olanı yapılan ayini yönetir. O gece dergahta pişen aşure konuklara dağıtılır. Hiçbir Asitane Sümbül Efendi Asitanesinde aşure pişmeden aşure pişirmez. Muharrem ayının 11'inden sonra kendi aralarında iş bölümü yapmışlardır. Mesela ilk haftada Kadiri Asitanesi'nde ve son olarak da Sefer ayının ilk Çarşambası'nda Cerrahi Asitanesinde aşure pişirilir. İstanbul'un dergahlar açısından aşure pişirme işi böylelikle tamamlanır. Bu İstanbul'a özgü bir gelenektir ve bütün tarikatlar buna riayet eder.

İstanbulun son aşuresi denilen Cerrahi Asitanesi'nde o gün büyük bir hazırlık telaşıyla başladı. Cerrahi Asitanesi'nde nihayetlenen bu günde, mihmandarımın uyarısıyla öğlen saatlerinde yerimi almıştım. Erkekler tarafında bir araya toplanmış, aşure kazanlarına girecek tüm malzemenin temizlenmesi ve hazırlanması ile uğraşan kadın müritlere ben de katılmıştım. Bu işlemi yaparken sessiz olmamız ve içimizden

¹⁴² Aleviler gibi Bektaşilerde de oruç, yas tutma, oğundurma orucu, (bu oruç, çok umutsuz bir hastalığın iyileşmesi için bir nezir, adak için tutulur, iki gün aralıksız sürer) mersiyeler, nefesler, çamaşır yıkamama ve değiştirmeme aynaya bakmama vb. gibi inanç pratiklerine rastlanır. Ayrıntılı bilgi için bkz. And 2002:36/60-62

sürekli “kelime-i tevhid” ya da “selat-ü selam” çekmemiz söylenmişti. Kadın müritler, bu işi yapabilmek için adeta yarışıyorlardı. Çünkü, bu sayede önemli bir “hizmet” yerine getiriliyordu. “Pir’in evi”nde yapılan bu hayırlı hizmet, Allah’ın himmetini kazanmak için güzel bir vesileydi.

İkinci vaktine yakın “lokmaya buyrun” çağrısıyla yemeğe geçildi ve yemeğin ardından tüm hazırlıklar bitirildi. Bu hazırlıklar sürerken erkek müritler de ateşin yakılması ve kazanların hazırlanmasıyla ilgilendiler. Aşure kazana girince, orada bulunan herkes Asitane’nin bahçesine davet edildi. Yedi büyük kazan, ateşler üzerine oturtulurken, malzemeler konurken ve kazandan alınırken dualar ve özellikle Hz. Hüseyin’e mersiyeler Efendi ve zakirler tarafından okundu. Bunun ardından kazanın başına geçen Efendi: “Ya Hüseyin!” diyerek kepçeyi aynı biçimde haykıran müridinin elinden aldı ve aşureyi “çifte vav”¹⁴³ çizer gibi karıştırdı ve kepçeyi öperek diğer müritlerine verdi. Aşure, ateşten indirilince ayın de sona erdi. Ertesi gün Perşembe olduğundan zikire geleceklere dağıtılmak üzere mutfağa alındı.

¹⁴³ Arap harflerinden biri olan ‘vav’ çift biçimde yazıldığı zaman Ebced hesabıyla Allah tutarıdır. “Çifte vav” çizildiğinde Allah zikredilmiş olur. Camilerde ve duvar levhalarındaki “çifte vav” yazıları da Allah adına işarettir. Bkz. And 2002:68 Cerrahi Asitanesi’nde de yeni meydanın dış duvarında kocaman bir “çifte vav” bulunmaktadır.

SONUÇ

Tasavvufun, kültür tarihinin derinliklerine inen köklü geçmişini “modern” çağın yenilikleriyle harmanlayarak kültürel çeşitliliği bünyesinde barındırabilen bir topluluk olarak Cerrahiler, bugün İstanbul’da bir geleneği sürdürmeye çalışmaktadırlar. Din etnolojisi açısından kültüre uyarlı olarak biçimlenen bu dinselğin, inanç motiflerinin ve pratiklerinin irdelenmesi ve bunların ulema ve diğer tasavvuf temsilince yorumlanışları önem kazanmaktadır. Bu tez metni de sözünü ettiğimiz bu ilişki ve bakış açılarını Cerrahiler üzerinden yorumlamaya çalışmıştır.

Tarihsel temeller bölümünde vermeye çalıştığımız Türkiye’nin yaşamış olduğu ve bu olayların “din”e bakışı ve algılanmasını etkileme dinamikleri bir tasavvuf topluluğunun üzerinden de okunabilmektedir. Bunun en tipik örneği topluluk üyelerinin kültürel yapısındaki değişimdir. Osmanlı’nın tarikatlar açısından rahat bir sosyal ortam sunabildiği günlerden Cumhuriyet’in yeni bir konum almaya “zorladığı” “din” kurumlarının durumuna geçiş oldukça sancılı olmuştur. Müritlerin giderek azalan ve zayıflayan sesleri, 1950’lerin siyasi şartları ile yeniden gürleşmeye başlamıştır. Cerrahiler için de bu durum “üye” sayısının artmasıyla somutluk kazanmıştır. Eski efendilerden biri olan Özak “Batı’ya düzenlediği seferler”den birçok batılının ilgisi ile dönmüştür. Bu tarihten sonra yabancıların toplulukla sürekli beraber olma konusundaki yoğun isteği birçoğunun İstanbul’a yerleşmesiyle sonuçlanmıştır. Bu topluluğun atmosferini değiştirirken, diğer taraftan zamanın değişen şartları Türkiye’de birçok insanın “din” algısını yeniden gözden geçirmesine neden olmuştur. Dolayısıyla geleneksel bir aktarımla “derviş”lik yolunu seçenlerden çok daha farklı “okumuş” ve yüksek mevkili işlerde çalışan bir kitlenin ilgisi tarikatlara yönelmiştir. Ayrıca, metafiziğin hala “en popüler” ilgi konusu olması, özellikle “postmodernizm” akımıyla “kültürel çeşitliliğin” her biçiminin “kutsandığı” günümüzde, sanat-edebiyat ve “bilim” çevrelerinin “sempatik” ilgisi Cerrahiler’in mürit profiline farklı bir boyut katmıştır.

Bu farklı çevrelerden gelen insanların amaç birliği edip aynı çatı altında toplanması, kuvvetli dayanışma fikri, kişinin her müşkülünü mürşidine danışması ve dolayısıyla karar alma “ağırlığı”ndan kurtulması, ihvanla sıkıntısını paylaşabilmesi gibi özellikler de Cerrahi Asitanesi’ni bir anlamda “rehabilitasyon merkezi”ne

dönüştürmüştür. Ayrıca değişik meslek gruplarından gelen insanların biraradalığının yeni iş olanaklarının kapısını araladığını da eklemek gerekir. Müritler kendi aralarında iş, geçim vs. konularda tam bir dayanışma örneği göstermektedirler. Bu özellikleriyle Cerrahiler bir bakıma lonca örgütlerini anımsatırlar.

Bir topluluk olarak Cerrahiler'in aidiyetlerini hissetmelerine, ortak kimliklerinin bilincine varmalarına olanak sağlayan birkaç konudan söz edilebilir. Öncelikle, "ayin"ler bu duyguların pekiştirilmesine yardımcı en önemli etkidir. Özellikle zikir ayinlerinde, topluluğun amaç birliğinin önemini temsil eden, grubu yönlendiren kişinin otoritesini sağlamlaştıran bir yapı önümüze serilmektedir. Müritler yaşadıkları deneyimin etkisini içselleştirirler. Gerçekten de zikir esnasında yaşanan bu "hal" zikirden sonra müthiş bir bağlılık havasına bürünür. Müridlerin topluluklarına duyduğu saygı ve sevgi bağı kuvvetlenir. Bu tam da Durkheim'ın şu tespitlerini destekler ve doğrular nitelikte bir durumdur: "Ritler, toplumsal grubun kendisine inancını periyodik olarak tazelemesini sağlayan bir araçtır. Kendilerini ortak bir çıkar ve gelenek topluluğu olarak birleşmiş insanlar toplanır ve kendi moral bütünlüklerinin bilincine varırlar" (Morris 2004:195).

Zikir ayinine ilişkin vurgulanması gerekli bir diğer konu, "Yaratıcı"larını sürekli hatırd tutmak üzere tekrarladıkları sözcüklerin "modern insan" için bir terapi, gündelik sıkıntı ve stres gibi olumsuz etkilerden hayatlarını arındırma girişimi olabilmesidir. Ayin, İstanbul'un "çağa en uygun" iş merkezlerinde çalışan ve giderek yaşadıkları yerlerin "manevi çöl"e dönüşmesinden muzdarip bir grup müride "arınma" ve "manevi doyum" imkanı sağlar. Bu durum, Asitane'nin çok farklı kesimler tarafından da rağbet görmesi sonucunu beraberinde getirecektir.

Cerrahiler için önemli bir diğer ayin olan "meşk" ise iki açıdan önemlidir. Birincisi, özellikle yurt dışında "dönen dervişler" (*whirling dervishes*) olarak hayli yaygın bir üne sahip Mevlevi dervişleri, hem "turistik" bir merakla gelenler, hem de "manevi iz sürenler" için bulunmaz bir fırsat sunarlar. Bir diğer önemli nokta ise, Cerrahiler'in bu ayini Asitanelerinde sürdürme kararının, Mevlana Haftası'na dönüştürülerek esas manasından uzaklaştırma girişimine bir tepki niteliğinde olmasıdır.

Yukarıda sözünü ettiğimiz "aidiyet" konusunda bayram etkinlikleri ve "Sefer Aşı" da oldukça önemlidir. Kültürel değerlerin ve "terbiyevi" kabul edilen

davranışların yeni kuşağa aktarılmasına aracılık eden günlerdir. Bu günlerde her yaştan, gruptan ve her zaman orada bulunamayan müritlerin biraradalığı söz konusudur. Birliktelik, hem uygulanan geleneklerin ve davranış biçimlerini gençlerin öğrenmesine hem de grubun birlikteliğinin “görkem”inin görülmesine aracılık eder. “Sefer Aşı” olarak isimlendirilen aşure günü de hazırlık sürecinden aşurenin dağıtılmasına kadar tek bir “vücut” gibi hareket eden toplulukta grup bilincini pekiştirici bir rol oynar. Bütün bu önemli gün ve ayinler “kollektif hafıza”yı diri tutmada, “üst aile” bilincinin yerleşmesinde ve “taze kan”lara bilginin aktarılması için değerli zamanlardır.

Bu aidiyete ilişkin bir başka özellik de kendi aralarında kullandıkları tasavvuf “ıstılah”larından (terimlerinden) oluşan dildir. Farklı deyimler ve “yabancı”ların anlayamayacağı türden uyarıları içeren bu dil, ilişkilerini gizemli hale getirip, “birlik” oldukları duygusunun yerleşmesini sağlar.

Ortamdaki sıcaklığı sağlayan özelliklerden biri de “sanal akrabalık” sistemleridir. Bizim “dışarı”dan bakışımızla bu biçimde isimlendirdiğimiz aile ortamı, bugün birçok müridin, özellikle de yabancı müritlerin orada bulunmasının en önemli sebeplerindendir. Yabancıların kendi ülkelerinde edinmiş oldukları “bireyci” yaşam tarzı, kendi ifadeleri ile “yalnızlık duygusu”, Cerrahi topluluğuyla yurt dışındaki faaliyetlerinde karşılaştıklarında “nihayetlenmiş”tir. Bu nedenle kanımızca yabancı müritlerin topluluğa tutkulu bağlılıklarının esas sebebi, sıcak cemaat ilişkileri olmuştur. Kendilerini her daim dinleyecek bir “baba” ve “kardeş”lerden oluşan bu topluluk ve yıllarca kitaplarda yanıt aradıkları “ezeli” sorulara verilen net ve belirlenmiş olan cevaplar bağlılıklarını kuvvetlendirmiştir.

Toplulukla ilgili vurgulamak istediğimiz bir diğer nokta “otorite” kavramının tarikat içi ilişkilere yansıma biçimidir. Efendi’nin müritleri üzerindeki etkisi, çok büyük bir saygıyla beraber esasen çekinme hissidir. Bu yola giren kişinin, kendi benliğinden kurtulup, Allah ile bütünleşme potansiyeli barındırdığı kabul edilir. Ancak bu potansiyel tek başına “yanlış” yollara sapabileceğinden bir mürşide ihtiyaç duyulur. Kişiliğin gücü, adanışın yoğunluğu, teslimiyetin samimiyeti mürşit tarafından sınanır. Daha sonra, ruhani gerçeğe ulaşmada izlenecek yol ve tehlikeler onun tarafından gösterilir. Kısacası, mürşid-mürit ilişkisi doğası gereği tabi olmayı gerektirir. Cerrahiler de Efendi’lerine derin bir saygı gösterirler. Bazen azarlanmaya,

ya da sınırlı nutuklara maruz kalırlar, ama bunun yanı sıra müridlerinin sevgisini de hissederler. O bir “yol gösterici” olduğundan ondan gelecek her şeye “eyvallah” demek zorunda olduklarını dile getirirler. Aslında bu konunun “dışarıdan” ve “içeriden” bakışla ilintili iki yönü mevcuttur. Geleneğin içerisinde olanlar için, şeyhe teslim olmadan, kendini tamamen “nefsin köleleştirici sahipliği”nden kurtarmadan bir adım bile yol alınamayacaktır. “Dışarıdan” olanlar için ise, bu durum “koşulsuz boyun eğme”, “benliğin yok oluşu” olarak nitelendirilecektir. Alan çalışmamız esnasında, o psikolojiye sahip olmayanların bunu anlayamayacağı yolunda bize de uyarılar yapılmıştır. Bizim bu çalışmada yapmaya çalıştığımız ise, daha önce de dile getirdiğimiz gibi bu psikolojik durumun öncelikle bir insanın sosyal durumuna, sonra da bir müridin sosyal yaşamına ne tür etkiler yaptığını anlatmaya, topluluğun içerisinde bu koşulun ilişkilere yansımalarını göstermektir.

Mürşid-mürit arasındaki temel ilişki biçiminin Cerrahiler’de bazı müritlerce kendi aralarında da uygulandığı tespit edilmiştir. Daha kıdemli, yaşça büyük ya da eğitilmiş müritlerin, eğitimsiz müritler üzerinde “otorite” temelli bir ilişki kurdukları gözlemlenmiştir. Eğitimsiz müritlerin topluluğun yanlış tanınmasına neden olduklarını düşünmeleri, aralarında ikazlarla süren bir ilişki doğurmuştur. Aynı tavır batılı müritlere de gösterilmektedir. Bu geleneğin içine doğmuş olmaları, “sonradan” İslam’a ve bu kültüre girenler üzerinde söz hakkı sahibi olduklarını düşünmelerine neden olmaktadır. Bu durum da iki taraf arasında gerilime sebep olur. Bu tür ilişkilerden topluluğun tümünü sorumlu tutmak doğru değildir. Birkaç müride ve Efendi’ye bu konu danışıldığında haberdar olmadıkları gibi, “yardımcı” tavırların dışındaki buyurgan davranışları tasvip etmediklerini vurgulamışlardır.

Bu tez metninin, sayıları oldukça fazla müritlerin içerisinde devamlı ilişki kurabildiklerimle diyalog sonucu oluşturulduğu unutulmamalıdır. Genellenebilecek bazı durumlar olduğu gibi, bir tek “olumlu” ya da “olumsuz” davranışın tüm topluluğa maledilemeyeceği olaylar da yaşanmıştır.

Kendilerini “İstanbul merkezli bir Türk tarikatı” diye tanımlayan Cerrahiler, 1925’den sonra tasavvuf kültürünün korunmasına yönelik çalışmalarını dikkat çekmişlerdir. Kendilerini tanımlama biçimlerinden de görülebileceği gibi, rejime karşı herhangi bir düşmanlığı olmayan, temelde uyuma yönelik bir eğilim sergilemektedirler. Onları diğerlerinden ayıran bir başka özellik, kadının yaşamdan

kopmasına yönelik herhangi bir katı tutumlarının olmayışıdır. İslam'ın kendi kuralları gereği bazı kısıtlamalar olsa da, kadının örtünmesi ya da kamusal alanda kendini ifade etmesi gibi konularda bir baskıdan söz edilemez. Hemen her kesim ve kültürel çevrenin insanlarından oluşan üye profili göze çarpmaktadır. Efendi “modern” eğitim almış, siyasetten uzak, “yerleşik hurafe”leri silmeye çalışan ve cehaletin her türüsüne kendi içinde savaş açmış portresiyle, üç yüz yılı geride bırakmış bir kurumda getirdiği farklı bakış açılarıyla önem kazanmış bir lider özelliği taşır.

Bilgi ve gözlemlerimiz ölçüsünde oluşturduğumuz bu tez metni, bir Cerrahi çevresinin etnolojik değerlendirmesini sunma çabasıdır. Alan çalışması süresinin az oluşu, ve belli zamanlarda ara verilmesi şüphesiz bilgi akışını etkilemiştir. Konunun akademik ve sosyal ağırlığı da düşünülürse bu aşamada tezin “analiz” yetisinin sınırlılığı belki daha iyi anlaşılacaktır.

Umuyoruz ki Türkiye’de “din” konusu üzerine çalışmak bir “tabu” olarak görülmekten çıkar ve dinin de bilimin konusu olabileceği gerçeği kabul edilir. Dinler içerisinde, insanın kuşaklar boyu biriktirip, kendisinden sonra gelenlere aktardığı “kültür” hazinesi sosyoloji, psikoloji ve antropoloji gibi sosyal bilimlerden incelenmeye değer bulunmalıdır. Hazırladığımız bu tez metni, kendisinden sonra yapılacak çalışmalar için küçük bir katkı sunabilirse, çalışma amacına ulaşmış olacaktır.

ÖZET

Bu tez çalışması, İstanbul'da üç yüz yıl tarikat faaliyetini sürdüren, 1925 "Tekke ve Zaviyelerin Kapatılması" yasasından sonra da tasavvufu bir "kültür" olarak yaşatmayı amaçlayan Cerrahi topluluğu üzerine yapılmış aralıklarla 7 ay süren bir alan araştırmasına dayanmaktadır. Alan araştırmasından elde edilen veriler ilgili literatürle harmanlanarak "din" merkezli bir cemaatin kültürel amaçlı bir vakfa dönüşmesi, onun faaliyetleri, grup içi ilişkileri, ayinleri, özel günleri ve kendilerini ifade etme biçimleri irdelenmeye çalışılmıştır.

Tasavvuf kültürünü ve yaşam tarzını koruyan ve yaygınlaştırma çabası gösteren bir topluluk olarak Cerrahiler bu çabaların temel dayanakları açısından etnolojik olarak değerlendirilmiştir.

ABSTRACT

This thesis is based on a field study which lasted 7 months in intervals conducted on the community of *Cerrahi* which has continued its activity of mysticism for three hundred years in İstanbul, and has aimed to keep the Sufism alive as a “culture” after the law in 1925 enacting the Closing of Lodges and Small Lodges”. Conversion of a community with a heart of “religion” to a foundation exhibiting cultural activities, their activities, inter-group relations, rites, special days, and the ways of expressing their thoughts were tried to be emphasized through gathering the data obtained from a field study with relevant literature.

As a conclusion, the Cerrahis as a community which have protected the Sufi culture and the Sufi way of living as well as exhibiting the efforts to spread this culture and way of life was evaluated ethnologically.

KAYNAKÇA

- Ahmed, S., Ekber. 1995. İslam ve Antropoloji, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Akpınar, Turgut. 1993. Türk Tarihi'nde İslamiyet, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Akpınar, Turgut. 1986. "Din Sosyolojisi Açısından Halk İnancı ve Tarikatların Doğuşu Hakkında Düşünceler" S. s. 3-5.
- Altıntaş, Hayrani. 2002. Tasavvuf Tarihi, Akçağ Yayınları, Ankara.
- And, Metin. 2002. Ritüelden Drama, Kerbela-Muharrem,-Ta'ziye, YKY, İstanbul.
- Arberry, A,J. 2004. Tasavvuf- Müslüman Mistiklere Toplu Bakış (Çev. İbrahim Kapaklıkaya), Gelenek Yayınları, İstanbul.
- Atacan, Fulya. 1990. Cerrahiler: Sosyal Değişme ve Tarikat, Hil Yayınları, İstanbul.
- Atasağun, Galip. 2002. İlahi Dinler'de (Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'da) Dini Semboller, Sebat Yayınları, Konya.
- Atay, Tayfun. 1996. Batı'da Bir Nakşi Cemaati-Şeyh Nazım Kıbrısı Örneği, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Atay, Tayfun. 2004. Din Hayattan Çıkar- Antropolojik Denemeler, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Ateş, Süleyman. 1975. Kuran-ı Kerim Meali, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul.
- Ateş, Süleyman. 2004. İslam Tasavvufu, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul.
- Aydın, Ferit. 1996. Tarikatta Rabıta ve Nakşibendilik. Ekin Yayınları, İstanbul.
- Behar, Cem. 1992. Zaman, Mekan, Müzik- Klasik Türk Musiki'sinde Eğitim, İcra ve Aktarım, Afa Yayınları, İstanbul.
- Behar, Cem. 2006. Aşk Olmayınca Meşk Olmaz/ Geleneksel Osmanlı-Türk Müziğinde Öğretim ve İntikal, YKY, İstanbul.
- Berkes, Niyazi. 2003. Türkiye'de Çağdaşlaşma, YKY, İstanbul.

- Broadbeck, Rabia. 2004. Sahneden Secdeye Yolculuk: Fakr'a Övgü, Okul Yayınları, İstanbul.
- Bruinessen, van Martin. 2004. Ağa, Şeyh, Devlet, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Cebecioğlu, Ethem. 2004. Tasavvuf Terimleri&Deyimleri Sözlüğü, Anka Yayınları, İstanbul.
- Cevizci, Ahmet. 2000. Felsefe Sözlüğü, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Chittick, William. 2003. Tasavvuf- Kısa Bir Giriş, (Çev. Turan Koç) İz Yayınları, İstanbul.
- Corbin, Henry. 2002. İslam Felsefesi Tarihi C.1 (Çev. Hüseyin Hatemi), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Corbin, Henry. 2002. İslam Felsefesi Tarihi C.2 (Çev. Hüseyin Hatemi), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Çağatay, Neşet. 1972. Türkiye'de Gerici Eylemler (1923'den Bu Yana), AÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Çakır, Ruşen. 2002. Ayet ve Slogan- Türkiye'de İslami Oluşumlar, Metis Yayınları, İstanbul.
- Çiftçi, Cemil (Ed.). 2003. Tasavvuf Kitabı, Kitabevi Yayınları, İstanbul.
- Davies, M. W. 1991. İslami Antropolojinin Oluşturulması, Endülüs Yayınları, İstanbul.
- Devellioğlu, Ferit. 2004. Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi. 1994. Cerrahilik C.II s.414-417.
- Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi. 1994. Tarikatlar C.VII s.213-217.
- Eliade, Mircea. 1992. İmgeler ve Simgeler (Çev. Mehmet Ali, Kılıçbay), Gece Yayınları, İstanbul.
- Eliade, Mircea, Couliand, P. Ion. 1997. Dinler Tarihi Sözlüğü, İnsan Yayınları,

- İstanbul.
- Eliade, Mircea. 2003. Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi- Muhammed'den Reform Çağı'na, C.3, Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- el-İSTANBULİ, Salih, Yahya Agah. 2002. Tarikat Kıyafetlerinde Sembolizm, Ocak Yayıncılık, İstanbul.
- Emiroğlu, İbrahim. 2002. Sufi ve Dil (Mevlana Örneği), İnsan Yayınları, İstanbul.
- Emiroğlu, K. Ve Suavi Aydın (Ed.). 2003. Antropoloji Sözlüğü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- Eraydın, Selçuk. 1994. Tasavvuf ve Tarikatlar, M.ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.
- Erenden, Fahreddin Envar-ı Nureddin Cerrahi (Halveti-Cerrahi Tarikatı'nın kendi kütüphanesin'den).
- Erginer, Gürbüz. 1997. Kurban, Kurban'ın Kökenleri ve Anadolu'da Kanlı Kurban Ritüelleri YKY, İstanbul.
- Fernandez, Spielman. 1997. Jung Psikolojisi ve Tasavvuf İnsan Yayınları, İstanbul.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. 1995. Çağımızda İktisadi İslam Mezhepleri, Selçuk Yayınları, Konya.
- Frager, Robert. 2004. Aşktır Asıl Şarap, Gelenek Yayınları, İstanbul.
- Fromm, Erich. 1998. Özgürlükten Kaçış, Öteki Yayınları, İstanbul.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. 1977. Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri, İnkılap ve Aka Yayınları, İstanbul.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. 1997. Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar, İnkılap Yayınları, İstanbul.
- Guenon, Rene. 2001. Yatay ve Dikey Boyutlar Sembolizmi, İnsan Yayınları,

- İstanbul.
- Güngör, Erol. 1993. İslam Tasavvufunun Meseleleri, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Haşim, Ahmet. 1921. “Müslüman Saati” Dergah Dergisi, C.1 S.3.
- Holm, G, Nils. 2004. Din Psikolojisine Giriş (Çev. Abdülkerim Bahadır). İnsan Yayınları, İstanbul.
- İlkkaracan, Pınar (Ed.). 2003. Müslüman Toplumlarında Kadın ve Cinsellik, İletişim Yayınları, İstanbul.
- İzeti, Metin. 2004. Ballkanlar’da Tasavvuf, Gelenek Yayınları, İstanbul.
- Jung, Gustav, Carl. 1998. Psikoloji ve Din (Çev. Raziye Karabey), Okyanus Yayınları, İstanbul.
- Kara, Mustafa. 2002. Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri, Dergah Yayınları, İstanbul.
- Kara, Mustafa. 2003. Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, Dergah Yayınları, İstanbul.
- Katipoğlu, Bedri. 1991. Freud Psikanalizi ve Din, Özden Ofset, İzmir.
- Kennedy, Paul. 2001. Büyük Güçlerin Yükseliş ve Çöküşleri (16. Yüzyıldan Günümüze Ekonomik Değişim ve Askeri Çatışmalar) Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Kılıç, Sadık. 1995. İslam’da Sembolik Dil, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Kissling, J,J. 1985. “Halk Dinine İlişkin Geleneklerin Koruyucusu Olarak İslam Tarikatları”, Tarih,Toplum Dergisi, S: 113 s.23-28.
- Kissling, J,J. 1985. “Osmanlı İmparatorluğu’nda Tarikatların Sosyoloji ve Pedagoji Açısından Rollerini” Tarih-Toplum Dergisi, S: 57 s.57-61.
- Kissling, J,J. 1993-94. “Halveti Tarikatı I” Bilim ve Sanat Vakfı Yayın Organı S:32 s.28-42.

- Kissling, J.J. 1994. "Halveti Tarikatı II" Bilim ve Sanat Vakfı Yayın Organı S:33 s.30-35.
- Kissling, J.J. 1994. "Halveti Tarikatı III" Bilim ve Sanat Vakfı Yayın Organı, S:34 s.27-40.
- Kottak, Conrad, Phillip. 2001. Antropoloji- İnsan Çeşitliliğine Bir Bakış, Ütopya Yayınevi, Ankara.
- Lapidus, M. Ira. 2002. İslam Toplamları Tarihi I: Hz. Muhammed'den 19. Yüzyıla, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Lewis, Bernard. 2000. Modern Türkiye'nin Doğuşu, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Mardin, Şerif. 1993. Türkiye'de Din ve İdeoloji, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Mardin, Şerif. 1994. Bediüzzaman Said Nursi Olayı, (Çev. Metin Çulhaoğlu) İletişim Yayınları, İstanbul.
- Melikoff, Irene. 1994. Uyur İdik Uyardılar (Çev. Turan Alptekin) Cem Yayınları, İstanbul.
- Meydan Larousse. 1992. İtri C.9 s.323.
- Morris, Brian. 2004. Din Üzerine Antropolojik İncelemeler (Çev. Tayfun Atay) İmge Yayınevi, Ankara.
- Muslu, Ramazan. 2003. Osmanlı Toplumunda Tasvvuf (18. Yüzyıl), İnsan Yayınları, İstanbul.
- Ocak, Yaşar, Ahmet. 1984. Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliya Menkıbeleri, Başbakanlık Basımevi, Ankara.
- Ocak, Yaşar, Ahmet. 2002. Türk Sufiliğine Bakışlar, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Ornstein, E. Robert. 2001. Yeni Bir Psikoloji, İnsan Yayınları, İstanbul.

- Öngören, Reşat. 1999. “Osmanlı’da Sufilerin Farklı Toplum Kesimleriyle İlişki Tarzları” İslam Araştırmaları Dergisi, S.3, s.9-22.
- Özak, Muzaffer. 1973. Ziyet-ül Kulüp, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul.
- Özak, Muzaffer. 1975. Envar-ül Kulub C.1, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul.
- Özak, Muzaffer. 1975. Envar-ül Kulub C.2, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul.
- Özak, Muzaffer. 1975. Envar-ül Kulub C.3, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul.
- Özdamar, Mustafa. 1995. Gönül Cerrahı Nureddin Cerrahi ve Cerrahiler, Kırk Kandil Yayınları, İstanbul.
- Price S.R.F. 2004. Ritüel ve İktidar (Çev. Taylan Esin), İmge Yayınları, Ankara.
- Raudvere, Catherine. 2003. Çağdaş İstanbul’da Sufi Kadınlar, Kitap Yayınevi, İstanbul.
- Safer, Baba. 1998. Tasavvuf Terimleri, Heten-Keten Yayınları, İstanbul.
- Sarmış, İbrahim. 1995. Teorik ve Pratik Açından Tasavvuf, Yöneliş Yayınları, İstanbul.
- Sayar, Kemal. 2000. Sufi Psikolojisi, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Schimmel, Annemarie. 1991. Tanrı’nın Yeryüzündeki İşaretleri, Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- Schimmel, Annemarie. 2002. İslam’ın Mistik Boyutları, Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- Schimmel, Annemarie. 2005. Halife’nin Rüyalari. Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- Serin, Rahmi. 1984. İslam Tasavvufunda Halvetilik ve Halvetiler, Petek Yayınları, İstanbul.
- Sharpe, J, Eric. 2000. Dinler Tarihinde 50 Anahhtar Kavram, (Çev. Ahmet Güç) Arasta Yayınları, Bursa.
- Şah, İdris. 1996. Yol’un Yol’u, İnsan Yayınları, İstanbul.

- TDV (Türk Diyanet Vakfı) İslam Ansiklopedisi. 1997. Celvetiyye C.VII s.273-275.
- TDV (Türk Diyanet Vakfı) İslam Ansiklopedisi. 1997. Cerrahiyye C. VII s.416-420.
- TDV (Türk Diyanet Vakfı) İslam Ansiklopedisi. 1997. Halvetiyye C. XV s.393-395.
- Tezcan, Mahmut. 1997. Kültürel Antropoloji, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Türk-İslam Ansiklopedisi. 1968. Sema C.I s.676.
- Türer, Osman (Haz.). 2005. Osmanlılarda Tasavvufi Hayat –Halvetilik Örneği-, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Türkiye’de İslam ve Laiklik 1995. İnsan Yayınları, İstanbul.
- Uludağ, Süleyman. 1976. İslam Açısından Musiki ve Sema, İrfan Yayınları, İstanbul.
- Uludağ, Süleyman. 2001. Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- Vaughanc-Lee, Llewellyn. 2002. Çağrı ve Yankı- Sufilerin Rüya Çalışmaları ve Ait Olma Psikolojisi, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Wilcox, Lynn. 2001. Sufizm ve Psikoloji, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Woodcock, George. 2001. “Saatin Tiranlığı” Kara Mecmua S.1 s.4-5.
- Yaman, Mehmet. 1995. Alevilik, İnanç, Edeb, Erkan, Ufuk Yayıncılık, İstanbul.
- Yalın, Cem. 1999. “Yoksul Emekçilerin Caravaggiosu” Evrensel Kültür S.86 s. 4-9.
- Yılmaz, Hasan Kamil. 1997. Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar, Ensar Neşriyat, İstanbul.
- Yücer, Mahmut Hür. 2003. Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl), İnsan Yayınları, İstanbul.
- Yüksel, H, Avni. 1996. Türk-İslam Tasavvuf Geleneğinde Rüya, MEB Yayınları, İstanbul.
- Zürcher, Jan, Erik. 2005. (19. baskı) Modernleşen Türkiye’nin Tarihi, İletişim

Yayınları, İstanbul.

İNTERNET KAYNAKLARI

<http://www.kurtulus-online.com/www/kurtulus200004/078.html>

<http://www.sufihawaii.com/>

www.sevde.de/islam_Ans/islam_ans.htm

www.jerrahi.org

www.nurashkijerrahi.org

www.jerrahimidwest.org