

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

FULYA ATACAN

SOSYAL DEĞİŞME VE TARİKAT

CERRAHİLER



Birinci Bası, Ekim 1990

**hil yayın
Oba Sokak, Kavala Apt., No: 1/1
Cihangir-İstanbul-80040 - Türkiye
Tel: (1) 143 35 03**

048 - A005

Dizgi: Hil Yayın, Baskı: Doğan Ofset, Cilt: Nurettin Mücellit

SOSYAL DEĞİŞME VE TARİKAT
CERRAHİLER
FULYA ATACAN

İÇİNDEKİLER

I. GİRİŞ	11
A- Toplumsal Değişme, Din ve Türkiye'de Dinselleşme	11
B- Türkiye'de Tarikat Olgusu	17
C- Yöntem ve Veri Toplama	19
II. İSLAM VE TARİKATLAR	23
A- Sufizm ve Tarikatların Gelişimi	23
B- Selçuklu ve Osmanlı İmparatorluklarında Tarikatlar	25
1- Selçuklu İmparatorluğu Dönemi	25
2- Osmanlı İmparatorluğu Dönemi	26
a) Kuruluş ve Sonrası	26
b) Değişim Dönemi	30
3- Değerlendirme	33
C- Cumhuriyet Türkiye'si	34
1- Kuruluş Dönemi	34
2- Güncel Durum	36
SONUÇ	39
III. CERRAHİ TARİKATININ YAPISI	40
A- Cerrahi Tarika'nın Tarihi	40
1- Kurucu Şeyh Nureddin Mehmed Cerrahi	40
2- Cerrahi Tarikatı	43
B- Mekansal Yapı	44
1- Türbe ve Eski Semâhane	44
2- Bugünkü Tekke	45
a) Eski Bina	45
b) Yeni Bina	47
3- Tarikata Ait Evler	49
4- Dükkân	49
5- Vakıf	49
IV. RÎTÜELLER	51
A- Zikir	51
1- Şeyhin Kitabında Anlatıldığı Zikir ve Gözlemlerimiz	51
a) Şeyh Muzafer Efendi'nin	
Yönettiği Bir Zikir (3.1.1985)	54
b) Yeni Efendi'nin İlk Şeyh Olduğu Dönemlerde	

Yönettiği Bir Zikir (25.7.1985)	55
c) Yeni Efendinin Daha Sonraki Dönemde Yönettiği Bir Zikir	57
2- Toplumsal Açından Zikrın Anlamı	59
B- Meşk	61
C- Yemekler	61
1- Şeyhin Sofrası	62
2- Kadınlar Tarafında Yemekler	62
D- Kadınlar Toplantısı	63
V. TARİKATTA TEMEL İLİŞKİ BİÇİMİ VE ŞEYHİN OTORİTESİNİN KAYNAĞI	64
A- Tarihi Gelişim İçinde Şeyh/Mürşid-Mürid İlişkisi ve Şeyhin Otoritesinin Kaynağı	64
B- Cerrahi Tarikatında Şeyh-Mürid İlişkisi ve Şeyhin Otoritesinin Kaynağı	67
1- Şeyhin Kitaplarında Tanımladığı Şeyh-Mürid İlişkisi	67
2- Şeyh-Mürid İlişkisinin Niteliği	69
3- Şeyhin Otoritesinin Kaynağı	70
a) Otorite Kaynağı Olarak Silsile ve Baraka	70
b) Şeyhin Otoritesine Meşruluk Sağlayan Bir Kavram: Keramet	73
c) Bir Diğer Otorite Kaynağı "Batın'ın Bilgisi"	76
SONUÇ	78
VI. ŞEYH, MÜRİD VE TARİKATIN ÜYELERİ	79
A- Şeyhin Belirlenmesi	79
B- Mürid ve Tarikat Üyeleri	82
1- Mürid Ne Demektir?	82
2- Tarihi Gelişim İçinde Tarikat Üyeliği	84
C- Cerrahi Tarikatında Üyeler	85
1- İç Elit	86
2- Dervişler	87
3- Diğer Üyeler	87
VII. BİR SOSYAL GÜVENLİK MEKANİZMASI OLARAK TARİKAT	88
A- Patronaj Nedir?	88
B- Cerrahi Tarikatı ve Patronaj	89
SONUÇ	94
VIII. TOPLUMSAL BOYUTLARIYLA DEĞERLER,	

DAVRANIŞ BIÇIMLARI VE DEĞİŞME	96
A- Kadercilik	96
B- Eğitim	103
C- Kadının Örtünmesi	105
D- Kadının Konumu	107
E- Ziyaret, Adak ve Tedavi Etme	111
F- Müzik	114
SONUÇ	115
IX. TOPLUMSAL, EKONOMİK, SİYASAL BOYUTLARIYLA TARİKATINDÜNYA GÖRÜŞÜ	117
A- Tarikat İçi İlişkileri Yorumlama Biçimi	117
B- Diğer Dinsel Kurum, Hareket ve Tarikatlarla Olan İlişkilerde Konumlarının Kendilerince Değerlendirilmesi	118
C- Tarikatın Dünya Görüşünde Ekonomik ve Siyasal Bakış Açıları	124
1- Ekonomik Bakış Açıları	124
a) Teknoloji	124
b) Batı	125
c) Azgelişmişlik	128
d) İşçi-İşveren İlişkileri	129
2- Siyasal Bakış Açısı	130
SONUÇ	134
X. ÖZET VE SONUÇ	135
EKLER	138
KAYNAKÇA	142

ÖNSÖZ

Türkiye'de tarikat ve dinselleşme olgusu üzerine pek çok şey söylenmesine rağmen bu konuda saha araştırmaları yok denecek kadar azdır. Cerrahi tarikatı üzerine yapılan bu araştırmanın amacı, genel toplumsal değişme perspektifinden Türkiye'de dinin tarikat düzeyinde geçirdiği değişimi incelemektir.

Bilindiği gibi tarihi süreç içinde İstanbul'da pek çok tarikat faaliyet göstermiştir.* Cerrahiler de 1721'den beri bugünkü tekkede ve bugün artık var olmayan diğer tekkelerde faaliyet göstermişlerdir. 1960'ların sonuna doğru hemen hemen yok olma noktasına gelen bu tarikat, şeyh Muzaffer Ozak ile yeniden canlanmıştır. Bu canlanışın arkasındaki temel dinamikler ve değişme bu araştırmanın inceleme konusudur.

Türkiye dışında A.B.D., İngiltere ve Almanya'da da müritleri olan bu tarikatın uluslararası bağlantısı konusunda elimizde pek bilgi bulunmamaktadır. Bildiğimiz tek şey, çok sayıda yabancı uyruklu müridin İstanbul'a gelerek merkez tekkeyi ziyaret ettiği ve şeyh ile tarikatın iç-elitine mensup bazı üyelerin senede bir ay New York'a gittiğidir. Cerrahi tarikatının yurt dışındaki tekkeleri, buradaki örgütlenme biçimi ve dünya görüşü ayrı bir inceleme konusudur. Burada sadece İstanbul'daki tekke ve Türkiye temelinde oluşan ilişkiler ağı üzerinde durulacaktır.

Türkiye'de yaşanan büyük yapısal değişimin tarikat düzeyinde etkileri ve bu olgunun geçirdiği değişim, Türkiye'de bugün yaşanan dinsel yeniden örgütlenme ve değişimin anlaşılması açısından da önemlidir.

Bu kitap temelde, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde 1989 yılında Prof. Dr. Mübeccel Kıray, Prof. Dr. Yaşar Gürbüz, Prof. Dr. Cemil Oktay'dan oluşan tez jürisi önünde savundu-

ğum "Sosyal Değişme ve Tarikat, Cerrahi Tarikatı" isimli doktora tezine dayanmaktadır. Doğal olarak, yayına hazırlarken bazı değişiklikler yapılmıştır.

Bu araştırmanın gerçekleşmesinde tüm Cerrahi tarikatı üyeleri bize karşı çok içten davranmışlar ve yardımcı olmuşlardır. Onların yardım ve ilgileri olmasaydı bu araştırma gerçekleşemezdi. Kendilerine teşekkürü bir borç bilirim. Bu noktada kitapta kullanılan isimlerin gerçek isimler olmadığını belirtmek isterim.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında pek çok kişi yardımcı olmuştur. Özellikle hocam Prof. Dr. Mübeccel Kıray'a bu araştırmanın her aşamasında gösterdiği sabır ve yardımlarından ötürü çok teşekkür ederim. Prof. Dr. Yaşar Gürbüz'ün ilgi ve teşviklerine, Prof. Dr. Cemil Oktay'ın tez hakkındaki düşünce ve eleştirilerine teşekkür ederim. Prof. Dr. Kemali Saybaşı tez kitap haline getirilmesi sürecinde eleştirilerde bulunmuş ve çok yardımcı olmuştur. Kendisine bu ilgi ve yardımlarından ötürü çok teşekkür ederim. Bu çalışma boyunca bana destek olan, yardım eden ablam Füsun Atacan'a ve arkadaşlarım Arş. Gör. Ayşe Günc'er, Öğr. Gör. Ferdi Boynak'a, Mehmet Tezkan'a ve Aysun Ekinci'ye ayrıca teşekkür etmek isterim.

Şüphesiz, bu çalışmada var olan eksikliklerin ve hataların sorumluluğu bana aittir.

* Ş. Akbatu, "İstanbul Tekkeleri Silsile-i Meşayih-ı", İslam Medeniyeti, 1980, C-IV, S. 4, sf. 51-96, Ş. Akbatu, "Derun-i İstanbul'daki Silsile-i Meşayihid-İ", İslam Medeniyeti, 1981, C-V, S.1, sf. 81-103, Ş. Akbatu, "İstanbul'daki Tekkelerin Silsile-i Meşayih-İ-III", İslam Medeniyeti, 1981, C-V, S.2, sf. 97-121, S. Anderson, "Dervish Orders of Constantinople", The Muslim World, 1922, V-12, sf. 53-61, A. Çetin, "İstanbul'daki Tekke, Zaviye ve Hankahlar Hakkında 1199 (1784) Tarihli Önemli Bir Vesika", Vakıflar Dergisi, 1981, S. XIII, sf. 583-590, G. Kut-T. Kut, "İstanbul Tekkelerine Ait Bir Kaynak: DERGEH-NAME", Türkische Miszellen, Robert Anhegger Armağanı, Divit Matbaa ve Yay., İstanbul, 1987, sf. 213-236.

I GİRİŞ

A - TOPLUMSAL DEĞİŞME, DİN VE TÜRKİYE'DE DİNSELLEŞME

Cerrahi tarikatı üzerine yapılan bu araştırmanın amacı, genel toplumsal değişme perspektifinden dinin Türkiye'de tarikat düzeyinde geçirdiği değişimi incelemektir.

Bu çalışmada din teolojik düzeyde değil, toplumsal bir olgu olarak, "yaşanan din"¹ boyutunda incelenmiştir. "Yaşanan din" kavramı araştırılan grubun hem din olarak tanımladığı olguyu, hem de günlük yaşamlarında fiilen yaşadıkları dini içerir. Birey ve grupların din olarak tanımladıkları olgu ile fiilen yaşadıkları din arasında her zaman bir farklılık mevcuttur. Dini, toplumsal yapının bir ögesi olarak, geniş anlamda "yaşanan din" düzeyinde ele almanın en kullanışlı yanı, "yaşanan din"deki değişmeyi süreç içinde saptayabilme olanğı sağlamasıdır.

Toplumsal yapının bir ögesi olarak din, toplumdaki genel değişmeden bağımsız değildir. Toplumsal yapıda meydana gelen değişme, süreç içinde, "yaşanan din"de de hem örgütsel yapı, hem dünya görüşü, hem de değerler ve davranış biçimleri düzeyinde değişmeye yol açar. Çünkü "...her sosyal yapı, bu yapıyı meydana getiren sosyal müesseselerin, insan ilintilerinin ve bunların karşılıklı münasebetlerinden doğan sosyal değerlerin birbirini karşılıklı olarak etkiledikleri bir bütündür. Ve bu bütün her zaman aynı olmayan bir hız ve tempoyla değişir. Bu yapıyı teşkil eden unsurların birbirlerine bağı ve tabi oluşları da değişmenin rastgele olmamasına, alternatiflerin sınırlı kalmasına sebep olur. Böyle karşılıklı ilintiler bütünü halinde oluş, aynı zamanda, sosyal yapının bir tarafının değişip diğer yönlerinin değişmeden kalmasına izin vermez... Değişme sosyal yapının her tarafında zincirleme reaksiyonlar şeklinde kendini gösterir." ²

Tarım toplumundan sanayi toplumuna geçişte, toplumsal yapıda meydana gelen değişim dinde de değişmeye yol açar. Yeni toplumsal yapıda din yeni bir içerikle, yeni bir konum kazanır. Bu süreçte temel eğilim sekülerizasyon, yani "dinsel ve kutsal sayılan alanın ekonomik, teknolojik, siyasal, eğitsel, cinsel, bilgisel yaşam alanlarında daralması, etkisizleşmesi"³ yönündedir. Bir başka deyişle sekülerizasyon, "... sadece toplumdaki bir değişim değil, toplumun temel örgütlenmesinde bir değişim" ⁴ yani toplumsal değişimdir.

Toplumsal yapıda meydana gelen değişimin bir boyutu olarak sekülerizasyon toplumsal değişimin ifadesidir. Bu anlamda, toplanan verilerle yaşanmakta olan toplumsal değişimi ve bu değişimin din boyutunda aldığı niteliği tespit ederek açıklamaya çalışmak, sekülerist olmak veya sekülerizm karşıtı olmak ile ilişkili değildir⁵. İkinci kullanımında sekülerizm bu çalışmada tanımlanan çerçeveden farklı olarak güçlü bir ideolojik eğilim taşır.

Sekülerizasyon toplumdaki her bireyin seküler bilince sahip olması ya da insanların dine olan ilgilerinin azalması, yok olması anlamına gelmez. Bu süreç farklı kültürlerde farklı biçimler alabilir. Örneğin İngiltere'de sekülerizasyon sürecinde kiliseye devam edenlerin oranı sürekli azalırken, ABD'de bu süreç kilisenin içinde gerçekleşmiştir. Dinsel kurumların hala güçlü bir biçimde varlığını sürdürdüğü ABD'de, bu kurumların dinsel karakteri durmadan azalırken, dinsel kurumların gücünü yitirdiği İngiltere'de, bu kurumların dinsel karakteri hala güçlüdür. ⁶ Bu farklılaşmada içinde bulunulan tarihsel durum ile iç ve dış dinamikler önemli rol oynar.

Bu nedenle, özellikle Latin Amerika ve İslam ülkelerinde bugün yaşanan dinleşmeye bakarak, sekülerizasyon tezinin geçerliliğini yitirdiğini, bu sürecin belki de sadece Batı'ya özgü olduğunu⁷ öne sürmek pek mümkün değildir. Batı tarihine bakıldığında, XVI. yüzyıldan itibaren önemli dinselleşme ya da dini yeniden örgütlenme hareketlerine rastlanır. Özellikle büyük yapısal bir değişimin yaşandığı sanayileşme süreci, çok önemli ve güçlü yeniden dinselleşme hareketleri ile birlikte yaşanmıştır. Yukarıda İngiltere ve ABD örneklerinde belirttiğimiz gibi bu süreç her toplumda aynı biçimde gerçekleşmemiştir.

Batı ve Latin Amerika ya da İslam ülkelerinin karşılaştırılma-

sında bugünün temel alınması önemli yanlışlara yol açmaktadır. Kuzey Amerika ya da kuzey-batı Avrupa'da son üçyüz yılda yaşanan dinsel çözülme ve yeniden örgütlenme sürecinin sonuçlarını, bugünün İslam toplumları ile karşılaştırmak, bu sonuçların gerisinde yatan üçyüz yıllık gelişmeyi ve değişmeyi ve bu süreçteki temel dinamikleri analiz dışı bırakmak demektir. Oysa bu karşılaştırma, toplumların evrim aşaması ve iç-dış dinamiklerin ağırlığı gözönüne alınarak yapılmalıdır. Bu çerçevede yapılacak bir karşılaştırmada, yaşanan dinin işlevler, ilişkiler ve değerler düzeyinde nasıl değiştiği incelenmelidir.

Sekülerizasyon sürecini kendi iç dinamiği ile gerçekleştirmiş olan İngiltere'de XVIII. yüzyıl sonu ve XIX. yüzyıl başında, sanayileşme ile birlikte farklı bir düzeyde, yeniden dinselleşme ve dini örgütlenme süreci yaşanmıştır. Bu süreçteki "Evangelical" yeniden canlanışın en önemli yönü, Anglikan kilisesi dışında diğer Protestan hareketlerin (Evangelical Nonconformity) yükselmesidir. Bu dönemde, İngiltere'deki en güçlü dinsel hareket Methodism'dir. Bu "yeniden canlanış" hareketi temelde "artisan-esnaf zanaatkar"⁸ sınıfına dayanmıştır. İngiltere'de bu dönemde yaşanan hızlı sosyo-ekonomik değişme ve göç, bireylerde sosyal güvensizlik ve değerler düzeyinde de anomi yaratmıştır. Gilbert'e göre, Nonconformity'nin ve özellikle Methodism'in çok başarılı ve yaygın bir hareket olmasının temelinde, bu ihtiyaçlara örgütsel ve topluluksal açıdan başarıyla yanıt verebilmesi yatmaktadır. Ayrıca bu hareketler bir "protesto ögesi" ve ekonomik bireysel "gelişmenin"⁹ meşrulaştırıcısı olarak da önemli işlevler üstlenmişlerdir.¹⁰ Cerrahiler hakkındaki bulgularımızla Methodist hareket¹¹ arasında ilginç benzerlikler mevcuttur. Araştırma süresince zaman zaman dip notlarda bu benzerlikleri tartışacağız. Bu noktada daha kapsamlı bir karşılaştırma çalışması gereklidir. Ancak bu benzerliklerden hareketle yapılacak karşılaştırmada, Türkiye'nin sekülerizasyon sürecinde uluslararası konjonktür ve dış dinamikler, iç dinamiklerle birlikte ele alınmalıdır.

"Yaşanan din"i toplumsal yapının bir ögesi olarak ele alıp, genel değişme perspektifinden değerlendirmek hem sekülerizasyon sürecinin Türkiye'de aldığı niteliği anlamak açısından hem de Türki-

ye'de bugün yaşanan dinselleşme olgusunu daha geniş bir perspektiften ele almak açısından yararlı olacaktır.

Bugün Türkiye'de din en genel hatları ile "resmi İslam" ve "paralel İslam" olarak iki temel yapıda ele alınabilir.¹² Dumont'un tanımlaması ile resmi İslam, "devletin doğrudan denetimi altındaki tüm yapıları" kapsar. Paralel İslam ise devletin denetleyemediği "... tüm hizipleri, tarikatları, birlikleri ve grupları" içerir.¹³

"Paralel İslam" olarak tanımlanan yapıdaki "tarikat" olgusunu incelemeyden önce, Türkiye'deki "toplumsal değişme ve dinselleşme" üzerinde durmak gerekir.

Her toplum nüfus, teknoloji, bu teknoloji ile işlenebilen kaynaklar ve bunların doğurduğu toplumsal örgütlenme ve değerler sistemi olarak ele alınabilir.¹⁴ Bu sistemin değişkenlerinin birinde meydana gelen değişme zincirleme reaksiyonlar biçiminde diğerlerinde de değişmeye yol açar.

Türkiye'de II. Dünya savaşıdan sonra tarımın modernleşmesi, makinalı, sulamalı, suni gübreli tarıma geçişle birlikte kendi kendine yeterli köy toplumları önemli bir değişim geçirmiştir. Türkiye'de topraktan kopma ile birlikte büyük yapısal bir değişme başlamıştır.¹⁵ Bu çok önemli yapısal değişme içerisinde dinin değişmeden sabit kalacağını öne sürmek mümkün değildir.

Bu büyük değişmeye paralel olarak din de örgütsel yapı, dünya görüşü, değerler ve davranış biçimleri düzeyinde önemli bir değişim geçirmiş ve farklılaşmıştır. Geleneksel olanla iç içe giren din¹⁶, farklılaşan, ihtisaslaşan, örgütlenen toplum yapısı içinde gelenekselden koparak farklılaşmış, çeşitlenmiş, yeniden örgütlenmiş ve bu yapı içinde yeni bir konum kazanmıştır.

Bugün Türkiye'de "İslamı yeniden canlanış" veya "gelenekselleşme" olarak adlandırılan olgu¹⁷, bu önemli değişimin kendini ifade ediş biçimidir. Başka bir deyişle, bugün yaşanan olgu, İslamı yeniden canlanış veya gelenekselleşmeden çok, dinin değişen toplum yapısında *değişerek, yeni bir tarzda* kendine yeni bir konum edinme sürecidir. Bu süreçte din, *farklılaşmakta ve muhafazakar bir ideoloji* olarak¹⁸ önem kazanmaktadır.

Farklılaşan toplum yapısında, alt, alt-orta ve üst-orta tabakalara dayanan İslamcı gruplar, dini veya İslam'ı muhafazakar bir ideoloji olarak yeniden üretmektedirler. Muhafazakar ideolojiler arasındaki farklılaşma, İslam temelli muhafazakarların kendilerini özellikle "milliyetçi" ideolojilerden ayırma ve yeniden tanımlama ihtiyacını yaratmaktadır. Bu noktada da diğer muhafazakar ideolojilerle önemli bir farklılaşma ve çatışma aşamasına gelmektedir. Bu durum, doğal olarak, hepsi İslam'a dayanan ama yorumları çok farklı olan, çeşitli İslam ideolojilerinin doğmasına yol açmaktadır. Bugün Türkiye'de **İslam'dan değil, İslamlardan** söz etmek gerekir. Bir başka deyişle, tek bir "İslam ideolojisi"nden söz etmek mümkün değildir.¹⁹ İslam ideolojisi temelinde bu farklılaşma, bugün yaşanan tabakasal farklılaşma ile uygunluk içindedir.

Öte yandan İslami ideolojiler seküler ideolojilerle yarışmaktadır. Artan eğitim düzeyi, şirleşme, iletişim olanaklarının artması ve yaşam tarzındaki değişimler bazı grupların katı, gelenekçi İslam ideolojisi ile tatmin edilmelerini imkansız hale getirmektedir. Bu durumda seküler ideolojilerle yarışan İslamcı muhafazakar ideoloji daha geniş kitleleri, farklı grupları cezbedebilmek için esnemekte ve içerik olarak değişmektedir.

Bu değişimin en çarpıcı örneği kitle iletişim araçlarında görülebilir. XVIII. yüzyılda ilk matbaanın kurulması tartışmaları ve sadece din bilimleri dışındaki bilimler üzerine yazılmış kitapların basılabileceği ya da XX. yüzyılın başlarında resim ve fotoğraf çekmek konusundaki tartışmalar hatırlanırsa, bu değişimin önemi daha açık bir biçimde ortaya çıkar.²⁰ Bugün ilk olarak bu araçlar dinsellikten arındırılıp bir "araç" konumuna indirgenmekte ve mevcut ideolojilere karşı İslam ideolojisinin yayılmasında temel araç olarak kullanılmaktadır. İslam ideolojileri varolan keskin rekabet koşullarında kitlelere ulaşmak zorundadır. Televizyonun, radyonun, gazetenin günlük yaşama girdiği bir ortamda kitleleri yanına çekmek isteyen bir hareket için bunların dışlanması mümkün değildir. Gazeteler, dergiler, kitaplar, kasetler, video kasetleri bu hareketin bugün artık vazgeçemeyeceği araçlardır.

Bu keskin rekabet ortamında varolabilmek için sadece bu araç-

ları kullanmak yeterli değildir. İçerik olarak da İslami ideoloji seküler olanlarla rekabet etmek zorundadır.

Bugün Türkiye'de büyük şehirlerde ücretlileşme ile birlikte ortaya çıkan bir "tatil" olgusu vardır. Eğitimle birlikte gelen bir "okuma" olgusu vardır. Boş zamanların değerlendirilmesinde ev dışında önem kazanan sinema, tiyatro, vb. bir "eğlence" olgusu vardır. İslamcı hareketler varolabilmek için bunlara yanıt vermek ve seküler olanlarıyla yarışmak zorundadır. Toplumsal yapıdaki değişimden kaynaklanan bu tür olgular, İslamcı grupların kendi içlerinde eğitim gören kişi sayısının artması ve eğitim görmüş kişilerin bu hareketin hedef kitlesi olması ile birleşince ortaya şimdiye kadar İslamcı hareket içinde olmayan yeni bir takım öğeler çıkmaktadır. Tıpkı XIX. yüzyılda Methodist'lerde²¹ olduğu gibi, bugün İslamcı harekette Battal Gazi Destan'larının dışında, çok yeni olan bir İslami edebiyat vardır. İslami romanlar, öyküler, çocuk hikayeleri, mizah öyküleri, çizgi romanlar ve İslami tiyatro vardır.

Örneğin, İslami tiyatro, Türkiye'de 1980'den sonra ortaya çıkan çok yeni bir olgudur. Bu olgunun çok çarpıcı bir diğer yönü de sadece erkeklere yönelik olmamasıdır. Haremlik selamlık biçiminde yapılan ayrımla kadın-erkek bir arada oturmuyorsa da kadınlar da, geleneksel yapıda erkeklere özgü olan ev dışı "eğlence" faaliyetlerine aktif olarak katılabilmektedirler.²²

Açıkça görüldüğü gibi bu yeni olgu dinin kendi içinde geçirdiği dönüşümün çok açık bir ifadesidir. Din örgütlenme düzeyinde de çok önemli bir dönüşüm geçirmiştir. İslam temelli hareketler bir siyasal parti olarak örgütlenip yarışmacı siyasal sisteme katıldığı gibi, toplumsal düzeyde de, farklı gruplar, hizipler ve tarikatlar olarak yeni bir tarzda örgütlenmektedir. Bu örgütlenmede en yeni öge *kadın*'dır.

Kadınlar hem tarikat düzeyinde hem de diğer örgütlenme düzeylerinde aktif olarak yer almakta ve parti faaliyetlerinden vaazlara, çeşitli vakıflarda ücretli Kur'an kursu hocalığından kadınlara yönelik tiyatrolarda oyunculığa kadar bir dizi eylemlerle toplumsal ve siyasal yaşama aktif olarak katılmaktadırlar.²³

Farklılaşan, ihtisaslaşan, örgütlenen toplum yapısında formel

örgüt olarak da İslami ideolojiye sahip sendikalar, partiler, enstitüler, vakıflar, dernekler mevcuttur.

Yukarıda belirttiğimiz gibi bu temel değişme sürecinin arkasında güçlü bir sekülerizasyon eğilimi vardır. Bu çok önemli değişimin temelinde toplumsal yapıdan kaynaklanan iç dinamiklerle, uluslararası konjoktür²⁴ ve dış dinamikler yatmaktadır.²⁵ İşte bu durum sekülerizasyon sürecini kendi iç dinamiklerinin etkisi ile yaşayan toplumlarla bu süreci iç ve dış dinamiklerin etkisinde yaşayan toplumlar arasında önemli bazı farklılıklara yol açmaktadır. Bu farklılaşma toplumların yaşadıkları sekülerizasyon sürecinin niteliğini de etkilemekte ve farklı deneyimlerin ortaya çıkmasına yol açmaktadır.

B- TÜRKİYE'DE TARİKAT OLGUSU

Yukarıda açıkladığımız genel çerçevede bugünkü tarikat olgusu ele alındığında, tarikatları genel olarak "*ara form*"²⁶ niteliğindeki tarikatlar ve "*ideoloji temelli*" tarikatlar olarak ikiye ayırabiliriz.

Ara form niteliğindeki tarikatlar büyük şehirlerde hızlı değişen sosyo-ekonomik yapının yarattığı güvensizlik ortamında bir "sosyal güvenlik mekanizması" olarak önem kazanmaktadırlar. Bu çerçevede şeyh-mürid ilişkisini seküler "patron-client" ilişkisi ile bütünleştirerek tarikat olgusunu yeniden üretmektedirler. Temelde -hem toplumsal ilişkelerde hem de değerler ve dünya görüşü düzeyinde- uyuma yönelik güçlü mekanizmalar geliştiren bu tarikatlar kısmen klasik tarikat yapısını korumaktadırlar. Bununla birlikte, klasik tarikat yapısına özgü pek çok öge ya bugüne uygun olarak değişmekte ya da tümüyle yok olmaktadır. İslam'ı daha çok bireysel düzeyde yaşayan bu tarikatlarda vurgu, farklılıktan çok *bütünleşme* üzerinde olmaktadır.

"İdeoloji temelli" tarikatlar ise bir bütün olarak "yaşam tarzını ve ilişkileri" dönüştürmeyi sağlayacak bir "İslam" ideolojisine dayanmaktadırlar. Bu tarikatlar hem örgütlenme tarzı, hem dünya görüşü, hem de değerler ve davranış biçimleri düzeyinde ilkinden önemli farklılıklar gösterirler.

Bu gruplarda artık klasik tarikat yapısı tümüyle çözülmüştür.

İslam ideolojisi temelinde yeni bir örgütlenme modeli getiren bu tarikatlar, Kur'an kursları, yurtlar, yayınevleri, dersaneler, dernekler kanalıyla daha yaygın ve iyi örgütlenmiş gruplardır. Bu tarikatlarda Kur'an kursları ve yurtlar çok önemli bir sosyalizasyon mekanizması olarak bu örgütlenmenin bel kemiğini oluşturmaktadır. Bu düzeyde önemli bir değişme de iktisadi alanda yaşanmaktadır. Bu tarikatların bağımsız, otonom olma çabaları ekonomik bağımsızlıkla ilişkilendirilmiş ve tarikat adına ticarethaneler, yatırımlar gerçekleştirilmiştir.

Mevcut seküler ideolojilere alternatif İslami bir dünya görüşünü savunan bu tarikatlar, İslami yaşam tarzı olarak tanımladıkları - eski yaklaşımlardan farklı olarak- yeni bir tarzda toplumsal ve ekonomik ilişkilerini düzenlemeye çalışmaktadırlar. Bu tarikatlarda vurgu bütünleşme üzerinde değil *farklılık* üzerindedir.

Yukarıda yapığımız ayırım akılda tutularak, genel olarak, tarikatların büyük şehirlerde çok önemli bir sosyal güvenlik mekanizması olarak faaliyetlerini söyleyebiliriz.

Bugün büyük şehirlerde aynı taban üzerinde çalışan tarikatlar arasında önemli bir farklılaşma, çatışma ve rekabet vardır. Bu durumda herhagi bir tarikatın kendi içindeki farklılaşma içinde geçerlidir. Bu anlamda örneğin yekpare bir Nakşibendi tarikatından çok, Nakşibendi tarikatının farklı gruplarından bahsetmek daha doğrudur. Tarikatlar arasında veya bir tarikatın kendi içinde ortaya çıkan farklılaşma, bu tarikatın veya grubun dayandığı tabaka yapısı ile uygunluk içindedir. Bu farklılaşma ve rekabet ister istemez en katı grupların bile bazı konularda esnemesine ve yeni oluşan toplumsal yapıya uyum sağlamasına yol açmaktadır.

Tarikatlar konusunda, genel düzeyde bir diğer önemli husus da klasik tarikat yapısını kısmen koruyan Mevlevi, Rufai, Kadiri gibi tarikatların görece olarak zayıflarken yeni bir örgütlenme modeli getiren Nakşibendi, Süleymancı gibi tarikatların önem kazandığıdır.

Elit içinde etkin olan Mevleviler, Rufailer, Kadiriler değişmiş olan mevcut toplumsal yapı ile çoktan bütünleşmiş bir biçimde, bireysel düzeyde dini yaşamaya çalışırken, alt-orta ve üst-orta tabakalar dayanan Cerrahiler bir uyum mekanizması olarak önem kazan-

makta ve üyeleri için önemli bir güvenlik mekanizması sunmaktadır. Süleymanî veya bazı Nakşibendî gruplar ise özellikle alt gelir gruplarını harekete geçirici, yeni, etkin örgütlenme modelleri ile yaygınlık ve önem kazanmaktadırlar.

C- YÖNTEM VE VERİ TOPLAMA

Daha önce belirttiğimiz gibi bu araştırmadaki amacımız Türkiye'de dinin tarikat düzeyinde geçirdiği değişmeyi toplumsal değişim perspektifinde ele almaktır. Bu amaçla yaptığımız araştırmada Cerrahi tarikatını seçtik. Bunun üç temel nedeni vardır. İlki diğer tarikatlara oranla bu tarikatla ilişkiye geçmek görece olarak daha kolaydı ve diğer tarikatlardaki katı kadın-erkek ayrılığının Cerrahiler'de olmaması gözlemlerimizin salt kadınlarla sınırlı kalmamasını sağlıyordu.

Üçüncü önemli neden ise, aşağıdaki bölümlerde daha etraflı açıklanacağı gibi, Cerrahilerin "din"de değişmeyi temsil eden bir "ara form" tarikatı niteliğinde olması ve bu niteliğin Cerrahileri diğerlerinden farklılaşmasıydı.

Edinilen bilgi ve veriler temelde katılımcı gözlem tekniğiyle toplanmıştır. İlk kez 1984 yılının Kasım ayında Nakşibendî bir hanımla birlikte Cerrahi tekkesine gittik. Bu hanım daha önceleri Cerrahilerin toplanmalarına sık sık katıldığından ve bireysel düzeyde bazı tarikat üyeleriyle ilişkilerini hala sürdürdüğünden, bu tarikata mensup pek çok üyeyi tanıyordu. Cerrahi tarikatına, bu hanım tarafından "İslam'a, dinimize meraklı, gerçek İslam'ı bulmaya çalışan bir kişi" olarak tanıtıldım.

Tekkeye ikinci kez yalnız gittim ve zikirden sonra yapılan sohbette benim yaş grubuma yakın bir kaç hanım kim olduğumu, ne iş yapığımı, tekkeye nasıl ve ilk kez kiminle geldiğimi sordular. Tarikata yukarıda sözünü ettiğimiz Nakşibendî hanım tarafından tanıtılmama rağmen ileriki tarihlerde de istisnasız tanıştığım her üye tarafından bu küçük soruşturmadan geçirildim. Bu hanımlarla yaptığım kısa konuşmadan sonra iç elite mensup, yüksek eğitimli bir hanıma tanıtıldım ve bu hanım yanında bulunan iki Alman hanımla birlikte Efendinin, yani Cerrahi tarikatının şeyhinin yanına geçeceklerini,

istersem benim de onlarla birlikte içeriye girebileceğimi söyledi. Böylece ilk kez Efendinin zikrden sonra oturduğu ve tarikat üyeleriyle sohbet ettiği "şeyh odası"na geçtim. İçerisi çok kalabalıktı, bize gösterilen yere oturarak o gece yapılan sohbeti dinledim.

Daha sonraki bir kaç toplantıda tanıdığım bu hanımları göremeyince ilişkim sadece zikri izlemek ve genel gözlemlerle sınırlı kaldı. Beşinci kez tekkeye gittiğimde zikir sonrası Efendinin yanına geçmek istediğimi 30-35 yaşlarındaki bir hanıma anlattım. Kısa bir süre sonra yabancı uyruklu olduğunu öğrendiğim bu hanım eşinin yardımı ile şeyh odasına geçmemi sağlamaya çalışırken eşi, o gece içerisinin çok kalabalık ve Efendinin de çok yorgun olduğunu ama istersem bana şeyhin sağ kolu olan Murat Bey'i tanıştırdığını söyledi. Verdiğim olumlu yanıt üzerine Murat Bey'i beklemeye başladık. Yaklaşık yarım saat sonra Murat Bey'in çok meşgul olduğunu ve bu gece tanışamayacağımızı öğrendik. Bu yabancı uyruklu hanımın eşi, eğer ertesi gün Efendinin sahaf dükkanına gidersem Efendiyi görebileceğimi söyledi. Tam tekkeden ayrılırken bu bey tekrar yanıma geldi ve eğer birkaç dakika daha beklersem Murat Bey'le tanışabileceğimi bildirdi. 60-65 yaşlarındaki Murat Bey bana ertesi gün onbir-oniki arasında Efendinin dükkanına gelmemi söyledi ve "biraz konuşuruz, seni Efendime tanıştıtırım" dedi. Görüldüğü gibi tarikat hiyerarşisinde üst mevkilerde öğrenmek isteyenler için yol gösteren ve ilgilenen kişiler vardır.

Ertesi gün onbir buçuk civarında dükkana gittiğimde Efendi yoktu. Murat Bey ne iş yaptığını, nerede okuduğunu, tekkeye nasıl ve kiminle geldiğini sorduktan sonra, burada çok şey öğrenebileceğimi, Ankara Üniversitesinden gelen iki profesörün de burada İslam hakkında geniş bilgi edindiklerini ve çok memnun kaldıklarını anlattı. Murat Bey'in söyledikleri bir yandan yapılan ön soruşturmayı başarıyla geçtiğime dair ipuçları verirken öte yandan da Cerrahilerin akademik olarak benden daha üst düzeydeki insanları tatmin edebilecek nitelikte İslami bilgiye sahip olduklarını vurguluyordu. (İleride ayrıntılı olarak açıklayacağımız gibi tarikatta yüksek sosyo-ekonomik statülü bireylerin varlığı bugün şeyhin otoritesinin meşrulaştırılmasında temel öğedir.) Bunun üzerine ben de "çok doğru, ben müslüma-

nım ama İslam'ı bilmiyorum. Aslında çok öğrenmek istiyorum. Aca-ba yardım edebilir misiniz?" diye sordum. Murat Bey "ben şimdi sa-na Efendiciğimin 'İrşad' kitabını vereceğim. Önce bunu oku, sonra başkalarını da veririm" dedi. Öğle namazı için dükkana kapatıp ayrıl-dığımızda öğleden sonra yine gelmemi ve Efendi ile tanışmamı iste-diğini söyledi.

Öğleden sonra dörtbuçuk civarında dükkana tekrar gittiğimde, Murat Bey, Efendiye "bu kızımız tekkeden geliyor, elinizi öpmeye gelmiş" dedi. Ben de Efendinin elini öperek gösterdiği sandalyeye oturdum ve altıbuçuğa kadar Efendi ile dükkana gelen üyeler arasında geçen sohbeti dinledim. Efendi ayrıldıktan sonra Murat Bey okuldan çıkınca buraya (dükkana) gelmemi ve buranın artık benim evim oldu-ğunu söyledi.

İleriki tarihlerde Murat Bey şeyhin sofrasında yemek yememi sağladı ve gerek tekkede gerekse dükkanda pek çok sohbet toplantısı-na katılmamda yardımcı oldu ve beni pek çok üye ile tanıştırdı.

Tekkede pek çok hanım üye ile tanışım ve Efendinin tekkede kadınlarla yaptığı sohbet toplantılarına katıldım. Bazı geceler bu tari-kata mensup iki hanım üyenin evinde kaldım. Bu bana hem üyelerin tekke dışındaki yaşamları hakkında geniş bilgi sahibi olma hem de doğrudan soru sorma olanağı yarattı.

Her düzeyde konuştuğum üyeler bana önce şeyh Muzaffer Efendinin kitaplarını okumamı tavsiye ettiler. Önerilen bu kitaplar²⁷ bu araştırmada önemli bir kaynak olarak kullanılmıştır.

Şeyh Muzaffer Efendinin ölümü ve yeni şeyhin seçilmesiyle birlikte yeni Efendinin cemaatle lider olarak ilişki kurma süreci bana şeyhe doğrudan soru sorabilme fırsatı yarattı. Daha önceleri tarikat "adabı" gereği doğrudan soru sorma hoş karşılanmadığı için daha dolaylı yoldan bilgi edinebiliyordum. Oysa bu geçiş sürecinde "İs-lam'a meraklı, öğrenmeye çalışan" bir kişi rolü bana doğrudan pek çok soruyu şeyhe sorma olanağı verdi. Bu süreçte katıldığım bir top-lantıda yeni Efendi "işte geldi, şimdi bu sorular sorar konuşma konu-su çıkar" diyerek beni karşısına oturttu ve öğrenmek istediğim her şeyi kendisine sorabileceğimi söyledi.

Bu süreçte Cerrahi'lerden ayrı olarak farklı Nakşibendi gruplarının hanımlar arasında yapılan toplantılarına da yine aynı sıfatla katıldım. Bu toplantılar genellikle hanım üyelerin evlerinden yapılmaktaydı. Cerrahilerin bulunduğu semtte faaliyet gösteren, Nakşibendi tarikatının önemli şeyhlerinden biri olan Ali Hoca'nın hanım vaizleri hocanın fikirlerini ve kendi tanımlamalarıyla "gerçek İslam"ı anlatmaktaydılar. Ayrıca Ali Hoca'nın camide kadınlara verdiği çeşitli vaizlere katıldım ve bu hocaya bağlı yasal olmayan bir Kur'an Kursunu ziyaret ettim.

Bu gruplardan ayrı olarak, herhangi bir tarikata mensup olmayan ama çeşitli nedenlerle tarikatlar ve bu gruplar hakkında derin bilgileri olan iki kişiyle açık uçlu mülakatlar yaptım. Her biri yaklaşık üç saat süren bu mülakatlar özellikle Cerrahi tarikatının yakın geçmişi hakkında ilginç ve aydınlatıcı bilgiler sağlamıştır.

Kısaca bu araştırmada Kasım 1984-Temmuz 1987 döneminde Cerrahi tarikatında katıldığımız toplantılardan, üyelerle tarikat dışında yaptığımız sohbetlerden ve Muzaffer Ozak'ın tavsiye edilen kitaplarından elde edilen bilgi ve veriler kullanılmıştır. Ek olarak aynı yolla Nakşibendi gruplardan elde edilen bilgi ve verilerle, tarikat mensubu olmamakla birlikte tarikatlar hakkında geniş bilgi sahibi iki kişiyle yaptığımız açık uçlu mülakatlar sonucu elde edilen bilgiler bu araştırmaya ayrıca önemli bir kaynak teşkil etmiştir.

Böylece tarikat hiyerarşisinde farklı konumlardaki kimselerle yapılan uzun süreli açık mülakatlar, sohbetler, yazılı kaynaklar, genel gözlemler, kaynak kişilerin özel bilgilerinden derlenen bilgi ve veriler çalışmanın temel kaynaklarını oluşturmuştur.

II İSLAM VE TARİKATLAR

A- SUFİZM VE TARİKATLARIN GELİŞİMİ

Mistisizmin özel bir türü olan Sufizm, "müslümanların Allah'ın varlığını kişisel deneyimleri ile yaşayarak anlamaya çalışmaları"¹ olarak tanımlanabilir. Schimmel'e göre gelişme döneminde Sufiliğin ana anlamı İslam'ın derunileştirilmesi, İslam'ın temel sırrı olan tevhid'in (Tanrı birliği) bireysel olarak yaşanmasıdır.²

Sufi terimi ilk kez yün giyen anlamında Kufe'li Abu-Haşim (ölümü 767) tarafından kullanılmıştır. ³ IX. yüzyıldan itibaren gelişen Sufi hareketler kısmen siyasal duruma, kısmen de İslam'da gelişen teoloji ve hukuk sistemine karşı bir tepki niteliğindedir.⁴ Sufi hareketi bir reform olarak tanımlayan Rahman, Sufizmin batını (esoteric) bilgi üzerine durarak zahirin (exoteric) karşısını oluşturduğunu ve kişinin dışsal davranışlarını düzenleyen hukuku sorguladığını belirtmektedir.⁵ Ortodoks İslam'ın vurguladığı topluluk etos'una karşı Sufizm bireyi temel almıştır.

Sufizmin Hristiyanlığın etkisiyle mi yoksa İslam'ın kendi içindeki eğilimlerden mi doğduğu tartışma konusudur. Nicholson, Sufizmi mistisizm ve quietism olarak Emeviler döneminde İslam'daki aetik eğilimlerin doğal bir gelişmesi olarak görmektedir. Nicholson'a göre bu asetizm Hristiyanlıktan bağımsız değildir ama temelde İslam'dan doğmuştur. IX. yüzyılın sonunda Sufizm'de yeni görüşler ortaya çıkmıştır. X. yüzyılda hakim olan bu görüşler Neo-Platonizm ve Gnostisizm'den etkilenmiştir. Nicholson'a göre aşırı panteistik fikirler İran ve Hindistan'dan, fena (Tanrı'da eriyip yok olma) doktrini de Budist Nirvana'dan geliyor olabilir.⁶

IX. yüzyılda mistik öğreti ve Tanrı'ya ulaşmada çeşitli biçimler gelişirken Şii ve Sünni fikirler birbirine bağlıdır. X. yüzyılda ise bauniliği Neo-Platonizmle birleştiren Sufizm önem kazanmıştır.⁷ Trimmingham bu dönemi mistisizmin altın çağı olarak tanımlamakta-

dır. Bu dönemde Sufizm tümüyle bireysel bir deneyimdir. Bir şeyhin rehberliğinde toplanan bireyler asgari yaşam kuralları çerçevesinde bu mistik deneyimi yaşamaktadırlar.⁸

X. yüzyılın sonunda Sufizm örgütlenmeye başlamış ve bu grupların hergünkü ilişkilerini düzenleyen asgari kurallar dini zorunluluklara dönüşmüştür. Bu yüzyılda siyasal düzeyde Şii etkisi artarken "baraka"⁹ kavramı ortaya çıkmış ve bir süre sonra da Sufizm'de etkili olmuştur.

Bilindiği gibi Sufizm ulema tarafından hep şühheyle karşılanmış ve karşı çıkılmıştır. Goldziher'e göre ortodoks teologlar ile Sufiler arasındaki bu çatışma kısmen Sufilerce geliştirilen tefsirlerden ve dogmalardan, kısmen de dervişlerin yaşam biçiminden kaynaklanmıştır.¹⁰

XI. yüzyıl İslam açısından önemli bir dönüm noktasıdır. Bu yüzyılın ortalarına doğru ortodoks teologlar yüksek eğitimi kontrol altına almışlar ve resmi bir statü ile medreseler kurmuşlardır.¹¹ Diğer yandan Kuzey Afrika'da Fatimiler ve İran'da Büyi'lerce kazanılan Şii-lerin siyasal üstünlüğüne Selçuklu Türkleri son vermiş ve 1055'de Bağdat'ın kontrolü Türklerin eline geçmiştir. Sünni olan Selçuklular medreseleri yeniden düzenlemişler ve Sufilere karşı "liberal" bir tutum alarak onları desteklemişlerdir.¹²

XII. yüzyılın sonu ve XIII. yüzyılın başından itibaren belirli merkezler tarikatların, mistik okulların ve öğretimin merkezini oluşturmuştur. Bu merkez veya gruplar belli bir yönetici etrafında toplanarak, o kişinin ismiyle anılan bir okula dönüşmüş ve öğretim biçimi, mistik deneyim ve yaşam kuralları bu kişi etrafında yeni bir yolla gerçekleştirilmiştir. Her tarikat devam eden bir silsile veya mistik isnada dayandırılmıştır. Bu dönemde Şii adeti-olan bey'at (sadakat yemini) bu gruplara geçmiştir.¹³

Sözcük olarak yol anlamına gelen tarikat, "... kulu Tanrı'ya ulaştıran zevk, neşe, irfan, aşk ve cezbe yoludur."¹⁴ Bir başka açıdan ise tarikat Sufizmin kurumsallaşmış biçimidir.

Tarikatlar İslam dünyasında her bölgede çeşitli gelişmeler göstermiştir. Biz burada kendimizi Selçuklu İmparatorluğu ve özellik-

le Osmanlı İmparatorluğu'nda Anadolu'da tarikatların gelişimi ile sı nırlayacağız.

B- SELÇUKLU VE OSMANLI İMPARATORLUKLARINDA TARİKATLAR

1-SELÇUKLUİMPARATORLUĞUDÖNEMİ

Selçuklular ve daha sonra Osmanlılar döneminde hakim olan tarikatlar Orta Asya geleneğinden gelen tarikatlardır. Moğol istilaları sonucu Orta Asya Sufileri Anadolu ve Hindistan'a yayılmışlardır. Bu dönemde Türk Sufilerinden en önemlisi Ahmet Yesevi'dir.¹⁵ Yesevi'ye isnad edilen Hacı Bektaş Veli daha sonra Bektaşî tarikatına isim vermiştir.¹⁶ Yesevi pek çok Türk "baba"sı için temel teşkil etmiş bir Sufidir.

İran geleneğine mensup Mevlevî tarikatı ve Orta Asya geleneğinden gelen Halvetiye, Kübreviye, Yeseviye, Nakşibendiye ve İshaviye tarikatları Anadolu'ya yayılmıştır.¹⁷ Hatırlanması gereken nokta bu dönemde hala Sufilerin dolaşarak şeyhlerini aradıkları ve pek çoğunun bir geleneği geçirmekten çok kendi yolunu yerleştirdiğidir.

Anadolu Selçuklu İmparatorluğu'nda Kübreviye, Sühreverdiye gibi tarikatlar şehirlerde önem kazanırken Kalenderiler, Haydariler, Yeseviler göçebe ve yarı göçebe gruplar arasında etkin olmuşlardır.¹⁸ Selçuklu hükümdarlarının, vezirlerinin, devlet adamlarının ve zenginlerinin yaptıkları zengin vakıflı zaviyelerde çoğunlukla merkez tarafından tayin edilen şeyhlerin görevleri "zikir ve fikire devamlı gelen yolculara ve dervişlere ihtimam etmek ve bir de devletin bakası için duada bulunmaktır."¹⁹ Diğer yandan aileleri ve müridleri ile boş arazilere yerleşerek tarımla uğraşan ve bu bölgelerin iskanını sağlayan, buralarda zaviyeler açan şeyh ve dervişler de vardır.²⁰

Boş araziler veya yeni fethedilen topraklara yerleşen gazi dervişler ve şeyhler zaviyelerine tahsis edilen vakıf gelirlerinin tasarruf hakkını kendilerinden sonra çocuklarına geçirmişler ve zaviye şeyhliği de irsi olmaya başlamıştır. Böylece hem zaviyenin manevi yöne-

timinin hem de vakıfların tasarrufuna dayalı maddi yönetiminin aynı aile içinde kalması, zamanla güçlü şeyh ailelerinin oluşmasına yol açmıştır.²¹

XIII. yüzyıldaki Moğol istilasının yol açtığı kargaşa ile birlikte pek çok derviş grupları, Türkmen kabileleri ve dağılan ordulardan ayrılan askeri çeteler Anadolu'nun batısına göç etmiştir. Dinsel ve toplumsal nitelikli Baba İshak ayaklanması (1239) Selçukluları iyice zayıflatmış ve kısa bir süre sonra da ülke çok sayıda Türk beyliğine bölünmüştür.²² Beyliklerden biri de Osmanoğulları beyliğidir.

2-OSMANLI İMPARATORLUĞU DÖNEMİ

a) Kuruluş ve Sonrası

Osmanoğulları devlet kurma girişimlerinde bazı kişiler kanalıyla bir takım dini ve siyasi örgütlenmelerden yararlanmıştır. Bu kişilerin yardımları kendilerine bir takım toprakların mülkiyet haklarının verilmesi ya da topraktan elde edilecek gelirlerin bu kişilere bırakılması şeklinde ödüllendirilmiştir.²³

Osmanoğulları ile beraber Anadolu'nun batısına gelen dervişlerin bir bölümü gazilerle birlikte arazi açmak ve fütühat yapmakla uğraşırken²⁴ bir bölümü de o civardaki köylere veya boş ve tenha yerlere yerleşmiş ve müridleri ile birlikte tarım ve hayvancılıkla uğraşmışlardır.²⁵

Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşunda, Anadolu'ya doğru yapılan bu derviş akını ve bu dervişlerin köylere yerleşerek tarımla uğraşmaları zamanın beylerince desteklenmiştir. Bir takım muafiyetler, haklar ve topraklar verilerek bu "*kolonizatör dervişlerin*" kendi memleketlerine yerleşmeleri sağlanmaya çalışılmıştır. İlk Osmanlı Padişahları da aynı geleneği devam ettirerek var olan zaviye şeyhlerini korudukları gibi birçoklarının da yeniden yerleşip zaviye açmasına yardım etmişlerdir.²⁶ Osmanlı Padişahlarının Rumeli'deki fetihlerinde de aynı yol takip edilmiştir.

Barkan, bu dervişler içinde ehl-i ilm ve müderris olanlarının bulundukları yerde eğitim hizmeti verdiklerini, ama daima tarımla uğ-

raşan dervişlere rastlandığını, aynı şekilde, akrabaları ile gelip bir yöreyi "şenlendiren", köyler kuran, derbendleri bekleyen, köprüler, cami ve değirmenler kuran ve bu gibi hizmetleri karşılığında kendilerine şeyhlik rütbesi verilen ve ayrıcalıklar tanınan dervişlerin de çok önemli bir toplumsal rol üstlendiklerini belirtmektedir.²⁷ Bu gruplara tanınan muafiyetlerin abartılmaması gerektiğini vurgulayan Barkan, bunların öşür verdiklerini ve örfi rüsum içinde miriye maktu birşey ödediklerini belirtmektedir.²⁸

Dervişlere tanınan ayrıcalıkların devamı için bunların kurdukları zaviyelerin uygun yerlerde açılmış olması ve etkin bir biçimde çalışması gerekliydi. Yoksa ya yol üstünde olmadıkları için "zaviye olmaya salahiyeti olmayacağından" bahsedilerek, ya şeyhlerin "ayende ve revendeye hizmette kusuru" ya da "belliyatı" görüldüğünden, bu zaviyeler kapatılmış veya sahiplerinin elinden alınıp başkalarına verilmiştir.²⁹ Böylece kendiliğinden bir iskan ve kolonizasyon şekli olmaktan çıkan zaviyeler hükümetin devamlı kontrolü altında çalışan hizmet kurumları şeklini almışlar ve zaviye şeyhliği de resmi bir memuriyet haline gelmiştir.³⁰

Görüldüğü gibi, Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş devrinde tekkeler, hem çok önemli bir sosyalizasyon mekanizması, her imar ve iskan aracı, hem de önemli bir yardım kurumu olarak toplumsal yaşamda etkin bir rol oynamışlardır.

XV. yüzyılda bir yandan tarikatlar hızla yayılırken diğer yandan da Şii geleneğinden gelen ve folk İslamla birleşen isyanlar önem kazanmıştır.³¹ Bu dönemde doğuda Şii karakterli Safavi devleti kurulurken, Osmanlı'da Sünnilik adeta resmi bir karakter kazanmıştır. II. Beyazid'le yakın bağları olan Halvetiye tarikatı bu dönemde önem kazanırken, merkezi de, sultanın isteği üzerine, Amasya'dan İstanbul'a taşınmıştır.³² I. Selim'in başa geçmesinden sonra ise eski rejimle özdeşleşen Halvetiye tarikatına karşı ortodoks ulemanın eleştirileri artmıştır.³³

XVI. ve XVII. yüzyıldan itibaren dünya sisteminde ortaya çıkan değişiklikler Osmanlı İmparatorluğu'nu da etkilemiştir. Batı'nın teknik gelişimi Osmanlı'nın fetih yoluyla genişlemesini durdurduğu gibi, toprak kaybına ve doğal olarak, bu durum da "devlet"in gelir

kaynaklarının azalmasına yol açmıştır. Ticaret yollarının değişmesi, yabancı malların iç piyasaya girmesi ve İspanyolların piyasaya sürdüğü alunun yol açtığı enflasyon yine Osmanlı devletinin gelirlerini azaltıcı yönde etkide bulunmuştur.

Bu gelişmeler sonucu içeride tımar sisteminin bozulup yerine iltizam sistemine geçilmesi ile birlikte klasik Osmanlı toprak sistemindeki çözülme başlamıştır. Enflasyon, temel tüketim mallarının kıtlığı vb. etkilerin yanı sıra bazı mallara talep artmış ve ticari üretim karlı hale gelmiştir. Bazı bölgelerde toprak sahipleri pazar için üretime geçmiş, yani tarımda ticarileşme başlamıştır. Bu değişimden zarar gören reaya ve tımarlı sipahiler ise değişime karşı harekete geçmişler ve uzun yıllar Anadolu'da büyük kargaşa yaratan "Celali İsyanları" yaşanmıştır. ³⁴

Bu dönemde zaviyelerde de bir takım bozukluklar ortaya çıkmıştır. Bazı şeyhlerin zaviye evkafını "kötüye" kullandıkları gerekçesiyle sık sık azil ve tayinler yapılmış, eski ve yeni şeyhler arasında çıkan anlaşmazlık ve rekabet sonucu önemli sorunlar doğmuştur. Bazı şeyhler vakfa ait mallardan yolsuz gelir elde etmiş, vakıf arazisi üzerinde yaşayan köylüleri hayatlarından bezdirerek yerini terk edecek duruma sokmuştur. Bunları önleyemeyen merkez, zaviye şeyhliğine rastgele kimseleri tayin etmiştir. Örneğin 1639'da İzmir'e tabi Nif (Kemalpaşa) yakınlarındaki Ahi Süle zaviyesine bir müdderris tayin ederken, yine o civarda bulunan "Seyyid mükrimüddin zaviyesi şeyhliğine de aynı tarihte bir kadı getirmiştir. 1650'de Yenişehir'deki Baba Sultan zaviyesi, Mahmud adındaki bir sipahiye verilmiştir." ³⁵

Kısaca belirtilecek olursa dinsel kurumlar da, dünya sisteminde ve dolayısıyla Osmanlı'da ortaya çıkan değişimden ve özellikle ticarileşmeden etkilenmiş ve toplumun diğer tüm kurumlarında olduğu gibi dönüşüm yaşamıştır.

Başlangıçta çeşitli tartışma ve eleştirilere rağmen ulema ile tekke mensupları arasında önemli ve şiddetli çatışmalar olmamıştır. ³⁶ Ulemadan özellikle zikir ve müzikle yapılan sema konusunda pek çok eleştiri gelmişse de, sufileri savunan ulemalar da mevcut olmuştur. ³⁷ Pekçok ilmiye mensubu tarikatlara intişab etmiştir. Genellikle şer'i ve sufi kişiliği şahsında birleştiren ilk şeyh-ül-İslam olarak ka-

bul edilen Molla Fenari'dir. Şeyh-ül-İslamlık pekçok kereler fetvalarında sufileri desteklemiştir.³⁸

Bununla birlikte ulema-tekke çatışması XVII. yüzyılın sonlarına doğru gittikçe şiddetlenmiştir. Bu dönemde Halveti şeyhi Sivasi efendi ile ulemadan Kadı-zade Mehmed Efendi arasında gerçekleşen tartışma bu çatışmaya iyi bir örnektir. Bu tartışmada taraflar "*ehl-i kal*" ve "*ehl-i hal*" diye ikiye ayrılmış ve zikir, dinde müziğin yeri, ölmüş veya yaşayan evliyalara saygı, yeniliklerin haklı olup olmadığı gibi pekçok konuda tartışmışlardır. Diğer bir çatışma noktası da "sigara ve kahve içmek küfrü gerektirir mi?" meselesidir. Aslında kahve konusunda yapılan bu tartışmanın gerisinde hızla yayılan kahvehanelerin bir tartışma mekanı olarak görülmesi ve tehlikeli sayılması yatmaktadır.³⁹

Osmanlı toplumunda yaşanan bu değişime paralel olarak ortaya yeni bir takım toplumsal gruplar çıkmıştır. Bunlar özellikle kıyı bölgelerinde 'kapitalist' çiftçiler ve ücretli işçiler ile iç bölgelerdeki ayanlardır. XVIII. yüzyıldan itibaren güçlenen ayanlarla birlikte İmparatorluk'ta adem-i merkezîyetçilik (decentralizasyon) eğilimi başlamış ve bu eğilim devlet otoritesini tehdit eder hale gelmiştir.

XVIII. yüzyılda Orta Anadolu'da şeyh ailelerini⁴⁰ inceleyen Faroqi'ye göre şeyh ailelerinin nüfuzu vakıf gelirlerine dayanmaktadır. Osmanlı yönetiminin bu tekkeleri destekleme nedenini Faroqi şöyle açıklamaktadır; "Herhalde cevabın bir kısmını şeyhlerin bölgesel kudretinde aramak lazımdır. Mahalli olarak gördükleri itibar herhalde ilk başta meşhur bir evliyanın soyundan geldiklerinden ötürüydü;... şeyhlerin vakfı "evladiyet ve meşrutiyet" üzere ellerinde tuttukları bilhassa söylenir. Manevi itibarlarının yanı sıra, şeyhlerin ellerinde gördükleri saygı sebebiyle müsaderesi oldukça güç olan zengin gelir kaynakları vardı. İktidarlarının temelleri, birçok ayan ve derebeylerinkine nazaran çok daha sağlamdı, ayrıca da ayan ve derebeyler kadar çabuk birbirine çatmaz, isyanlara katılmazlardı."⁴¹

b) Değişim Dönemi

XVIII. yy. sonunda Osmanlı İmparatorluğu'nda yapılan reform

girişimlerinin nedenlerinden biri de; Avrupa'ya ve özellikle Rusya'ya karşı durabilmek için orduyu modernleştirmektir. Bu modernleşme çabalarında orduyla özdeşleşen Bektaşiliğe karşı Mevlevilik desteklenmiş ve muhafazakar çevreler ile ulema arasında yaygın olan Nakşibendilik de ihmal edilmemiş ve himaye görmüştür.⁴²

Mali bunalım koşulları altında yeniçerilik devlet kulluğu olmaktan çıkmış ve bir tabaka, siyasal güç kazanan bir grup haline gelmiştir. Yeniçerilerin hükümete karşı olma tutumunu, siyasa-şariat bileşimine karşı bir mezhep olan Bektaşilik beslemiştir.⁴³

Osmanlı İmparatorluğu'nda XIX. yy. reformcuları daha radikal ve bütüncül bir davranış izlemişler ve ordu reformu, eğitimin, maliyenin, tüm idari sistemin yeniden düzenlenmesiyle paralel olarak ele alınmıştır. Bu devrin devlet adamlarının amacı Kanuni devrini getirecek reformları yapmak değildir. Bu dönemde "devlet"in merkezileşme süreci başlamış, bu yönde bürokratikleşme çabaları ağırlık kazanmıştır. II. Mahmut yukarıdan reformlarla Osmanlı İmparatorluğu'nda "mutlakiyetçi modernleşmenin yolunu açmıştır."⁴⁴

II. Mahmut döneminde yeniçeriliğin kaldırılmasıyla birlikte Bektaşî tekkeleri de kapatılmış ve 60 sene önce yapılanlar kalmak üzere diğerleri yıkılmıştır. Bektaşî tekkeleri Nakşibendi tarikatına verilirken, pekçok Bektaşî de sürgüne gönderilmiştir.⁴⁵ Yeni kurulan Asakir-i Mansure-i Muhammediye, Mevlana Celaleddin-i Rumi'nin kutsiyetine havale edilmiş, ordu şeyhliğine Mevlevî meşayihinden biri "meraşal" rütbesi ile tayin edilmiştir.⁴⁶

Faroqi'ye göre II. Mahmud'un ulemanın desteğini alarak Bektaşî tekkelerini kapatmasında önemli bir neden de yeni kurulan ordu için ihtiyaç duyulan paradır. II. Mahmud önce Bektaşî tekkelerini kapatarak bunların vakıflarını ele geçirmiş ve satışı çıkarmıştır. Önemli bir direnişle karşılaşmayan II. Mahmud bu uygulamayı ileriki tarihlerde daha da genişletmiştir.⁴⁷

1826'da "Evkaf-ı Hümayun" Nezareti kurulmuş ve bu Nezarete bağlanan müslüman vakıflar tek elden yönetilmeye başlanmıştır. Bu o zamana kadar kendilerine tahsis edilen vakıflar kanalı ile varlıklarını ve bağımsızlıklarını koruyan tekke ve zaviyeler için çok önemli

bir gelişmedir. Önceleri tekke ve vakıfların idaresi, vakfiye şartlarına göre seçilen mütevellî heyetleri tarafından yerine getirilirken, kurulan bu yeni Nezaret ile vakıf gelirlerinin toplanması ve dağıtımı bu kurumun denetimine verilmiştir.⁴⁸

II. Mahmud bir yandan yaptığı yeniliklere karşı halktan gelecek muhalefeti önlemek amacı ile tarikat mensuplarını yanına alırken, diğer yandan da bu yeniliklere muhalefet edecek potansiyel muhalefete dahil tarikat mensuplarını sürmüştür. Örneğin, II. Mahmud'un resminin Selimiye kışlasına asılması töreninde, Hz. Hü-dai şeyhi dua okurken, Sünbiliyye'den Yunus Efendi de "Fatiha" diyerek bu törene katılmıştır. Bab-ı Ali'ye gelen resmin açılış duasını da Sütüce Sa'diyye Tekkesi şeyhi Hasırcızaade Süleyman Sıdkı efendi yapmıştır.⁴⁹ Diğer taraftan 1828 Nisan'ında, İstanbul'da etkin olan ve şer'i esaslara sıkı sıkıya bağlı Nakşibendi-Halidiye tarikatının halifeleri aniden toplanarak Sivas'a sürülmüştür. ⁵⁰ Buna karşılık önceden adet olmadığı halde, baba soyundan Mevlana'ya mensup olanlara dağıtılmak üzere, Konya Mukataası'ndan, yılda 1500 kuruş verilmesini, ayrıca İstanbul ve diğer bölgelerdeki Mevlevî şeyhlerince maaşlar tahsis edilmesini emretmiştir.⁵¹

Açıkça görüldüğü gibi, Osmanlıda Sultanlar kendi doğrultularındaki tarikatları ödüllendirirken, muhalefet oluşturabilecek tarikatları da denetim altına almaya çalışmışlardır.

II. Mahmud çıkardığı fermanlarla da⁵² tarikatlarda belirli bir hiyerarşi oluşturmaya çalışmış ve bu kanalla tarikatları denetlemek istemiştir. Tekke şeyhlerinin atanmasında Şeyh-ül-İslamlığın görüşünün alınmasını zorunlu kılmış ve bu yolla tarikatlar üzerinde ulma kontrolüne yönelik ilk adımı atmıştır. ⁵³

Görüldüğü gibi modern devletin temeli olan mutlakiyetçi devletin⁵⁴ Osmanlı'da oluşumunda önemli rol oynayan II. Mahmut, devlet-toplum ilişkisinde gayr-i şahsî, bürokratik ve kanunlarla düzenlenmiş bir ilişki ağını geliştirmek doğrultusunda tarikatların da bazı geleneklerine müdahale etmiş ve bir takım düzenlemeler getirmiştir. Tarikatlar açısından bu yöndeki en anlamlı gelişme aşağıda değineceğimiz Meclis-i Meşayih denemesidir.

Tanzimat döneminde ulema-tekke çatışması şiddetlenirken genel olarak tarikatlarda önemli bir zayıflama ortaya çıkmıştır. Bu dönemde tarikatlar arası ve tarikat içi uyumsuzluk ve çekişmeler artmıştır.⁵⁵ Tarikatları ilgilendiren en önemli gelişme 1863 yılında kurtuluş hazırlıkları başlayan ve Şeyh-ül-İslam Refik Efendi'nin gayretleriyle 1866'da kurulan Meclis-i Meşayih'dir. Şeyh-ül-İslamlığa bağlı olarak kurulan bu meclis Osmanlı ülkesindeki tüm tekke ve tarikatların yönetim ve denetimini üstlenmiş ve tasavvufi düşüncenin gelişmesi ve yayılması için gerekli önlemleri almakla görevlendirilmiştir.⁵⁶

Yönetim, İstanbul'da bulunan 300 civarındaki tekkeyi bulundukları semte göre, tarikat ayrımı yapmaksızın gruplandırmış, her grubu merkezi bir tekkeye bağlamış, bu merkez tekke şeyhi de Meclis'e karşı sorumlu tutulmuştur. Şeyh-ül-İslam'lığın saptadığı vilayet, liva ve kazalarda Encümen-i Meşayih adıyla Meclisin taşra teşkilatı kurulacak ve müftü de bu Encümenin başkanı olacaktır.

Önemli iç ve dış sorunların bulunduğu bir dönemde kurulan ve bir süre sonra tarihe karışan bu meclisin kurulması, "... önemli bir geleneği yıkmış, tekkeler ve tekkeliler Şeyh-ül-İslam'ın ve müftülerin inisiyatifine terk edilmiş, bir devlet dairesi haline gelen meclis-i meşayih ile tekkeler, bütün imtiyaz ve muafiyetlerini kaybetmiştir."⁵⁷

Meclis-i Meşayih Nizamnamesi Meclis-i Mebusan'da görüşülürken, söz alan konuşmacıların ortak olarak ifade ettikleri sorun, tekkelerin bozulmuş olduklarıdır. Yunus Nadi tekkelerin kapatılmasından söz ederken, "içtihad" ekolü bunlarla savaşılmaması gerektiğini ve tekkelerin kapatılmasını savunmuştur. Sırat-ı Müstakim, Sebil-ül-Reşat, Beyan-ül Hak dergileri etrafında toplanan İslamcılar da Baucı aydınlar gibi tekkelerin çöktüğünü söylemekle birlikte bunları ıslah edilmesini önermişlerdir. Aslında vahdet-i vücud konusu hariç, çoğunluğu tekke ve tarikatlara ilgi duymamış ve tekke düşüncesi ile İslam'ın eski günlerine kavuşmayı imkansız görmüştür. ⁵⁸ M. Şemsettin (Günaltay) tekkelerin yararlı bir kurum haline getirilmesine taraftar olduğunu belirterek şöyle demiştir; "Bunlara harcanan paralarla millet için, Müslümanlar için daha faydalı müesseseler yapılamaz, daha hayırlı işler görülemez mi? Hiç olmazsa tekkeler müslü-

manların aydınlatılmasına hizmet eden bir şekle sokulamaz mı?" Said Nursi de "Asrımız tarikat asrı değildir" demiştir.⁵⁹

V. Murad'ın tahttan indirilerek II. Abdülhamid'in tahta çıkarılmasında Yenikapı Mevlevihanesi postnişini Osman Salahaddin Dede Mithat Paşa ile II. Abdülhamit arasında aracı rolü oynamıştır.⁶⁰ Daha sonra Abdülhamit ile Mevlevilerin arası açıldıysa da⁶¹, II. Abdülhamit İslam birliği, pan-İslamizm politikası gereğince genelde tarikatlarla iyi ilişki içinde olmuş ve bu politika yönünde onları desteklemiştir.⁶²

Yenikapı Mevlevihanesi şeyhi Celaledin Efendi Jön Türkler ile ilişki içinde iken,⁶³ İttihat ve Terakki mensupları da doğrudan tekkelere karşı çıkmamış, bir yandan tarikat ağından yararlanmaya çalışırken, diğer yandan da Meclis-i Meşayih kanalı ile tekkelere kendilerine yakın kişileri tayin ettirmeye çalışmıştır.⁶⁴

3DEĞERLENDİRME

Genel olarak bakıldığında başlangıçta bir imar ve iskan aracı olan tarikatlar bu dönemde çok önemli bir *sosyalizasyon* mekanizmasıdır. Tekkeler hem yolcu ve mensupları için misafirhane, hem de hasta ve yoksullar için bir tedavi ve yardım merkezi olmuştur. Bir başka deyişle, o dönemin şartlarında tarikatlar önemli bir *güvenlik mekanizmasıdır*. Tarihi süreç içinde tekkeler özellikle müzik ve edebiyatta önemli birer kültür merkezi olmuşlardır.

Osmanlıda, İstanbul dışındaki tekkeler genellikle tarımla uğraşmışlardır. Elimizdeki çok sınırlı kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla bazı tekkeler oldukça büyük bir araziye ve zengin gelir kaynaklarına sahiptirler. Özellikle güney-batı Anadolu'daki tekkeler XVI. yüzyılın sonundan itibaren ticari tarımla uğraşmışlardır.⁶⁵

Osmanlıda tekkelerin ekonomik gücü vakıflara dayanmıştır. Bu vakıflar genellikle "*evladiyet ve meşruiyet*" temeline dayanmıştır. Bu uygulama bir yandan belirli şeyh ailelerinin elinde önemli zengin gelir kaynaklarının toplanmasına yol açarken, diğer yandan da sürekli çatışmalara neden olmuştur.⁶⁶ Tekkelerin bu ekonomik gücü II. Mahmud'un uygulamaları ile başlayarak gittikçe zayıflamıştır.

Siyasal açıdan da tarikatlar merkezle veya merkeze karşı gruplarla sürekli ilişki içinde olmuşlardır. Üstlendikleri seküler ve hayati fonksiyonların yanı sıra, bir kitle hareketinin temsilcisi olan tarikatlar⁶⁷, bu nitelikleri dolayısıyla önemli bir toplumsal güç haline gelmişlerdir. Burada dikkati çeken nokta niçin böyle önemli toplumsal bir gücün bir muhalefet bloğu geliştiremediğidir.

Bu noktada Osmanlı devletinin mahalli bir güç olan tarikatlarla dengeye dayalı ilişkisi ve tarikatların gevşek örgüt yapısı önem kazanmaktadır. Faroqi'nin belirttiği gibi yerel idare ile ilgilenen merkezi idarenin temsilcileri sayı bakımından nisbeten sınırlı iken, yerel düzeyde yerleşik bir güç olan tarikatlar merkez tarafından destek olarak kullanılmıştır⁶⁸. Merkez, çıkarları doğrultusunda sık sık bu ilişki ağını harekete geçirmiş ve yönetim kadrosunu denetlemeye çalışmıştır. Ancak kritik siyasi durumlara karışacak gibi göründüklerinde, merkezi idare tarikatlara karşı sert tedbirler almıştır. Diğer yandan gevşek örgütler olan tarikatlarda katı hiyerarşik bir örgütlenme görülmemektedir. Bektaşilerin daha örgütlü ve hiyerarşik bir yapıya sahip olduğu belirtilmekte ise de, küçük tekkeler, bu tekkelerin merkez tekke ile ve birbirleri ile ilişkileri konusunda elimizde somut bilgiler mevcut değildir. Her tekke şeyhinin potansiyel olarak kendini bağımsız bir güç olarak yaşatma ve bunun getireceği olanaklardan yararlanma olanağı tarikatların yekpare bir yapı oluşturmamasında rol oynayabilir.

C- CUMHURİYET TÜRKİYE'Sİ

1-KURULUŞ DÖNEMİ

Milli mücadele sürecinde pekçok tekke mensubu bu harekete destek vermiş ve mücadele bu açıdan yararlanmıştır. Örneğin, Nakşibendi şeyhi Ata Efendi'nin Üsküdar'daki Özbekler tekkesi milli mücadeleye İstanbul'dan katılanlar için bir "ara istasyon" olmuştur. Milli mücadeleye destek veren tarikat mensupları Birinci ve İkinci Meclislere temsilci olarak katılmışlardır.⁶⁹

Saltanatın kaldırılmasından sonra Türkiye'de 16 ay Jaschke'nin deyişiyle bir 'sözde halifelik' dönemi yaşanmıştır. Cumhuriyetin ilanından sonra artık bu kurumun yaşatılamayacağı anlaşıncı iç (Lütfi

Fikri Bey gibi) kaynaklı direnişler, kurulan özel bir İstiklal Mahkemesince bertaraf edilmiş ve içinde bulunulan durumdan yararlanılarak 4 Mart 1924'de hilafet kaldırılmıştır.⁷⁰

Aynı gün kaldırılan Şeriye ve Evkaf Vekaleti'nin yerine, Başbakanın tavsiyesi, Cumhurbaşkanının ataması ile oluşan Diyanet İşleri Reisliği ve Vakıflar Umum Müdürlüğü kurulmuştur.⁷¹ Bu bakanlığın eğitimle ilgili işlevleri Maarif Vekaleti'ne devredilmiş ve kısa bir süre sonra da bu Vekalet bütün medreseleri kapatmıştır. Kaldırılan vekalate bağlı olarak şeri işlere bakan mahkemeler de 8 Nisan 1924'de lavedilmiş Medeni Kanun yürürlüğe girene kadar bu tür davalara, Adliye Vekaleti'nin nizami mahkemeleri bakmıştır.⁷²

Hilafetin kaldırılmasıyla oluşan tepkiler ve kurulan "Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası"nın Kürt Halil Beyle, şeyh Eyüp'le ve öteki isyancılarla ilişkisi bulunduğu dair suçlamalar sürerken 13-14 Şubat 1925'de Nakşibendi Şeyh Said isyanı başlamıştır.⁷³ Tunçay'a göre, "şeyh Said ayaklanması, aslında ulusal-ayrılımacı bir kürt hareketiydi, fakat sünni İslam tepkiciliği dilini kullanıyordu ve hükümet de bunu bir dinsel gericilik saymış ve ülke genelinde bunu susturma yolunu seçmiştir."⁷⁴

Takrir-i Şükun kanununun çıkarılmasına ve İstiklal Mahkemelerinin yeniden kurulmasına rağmen bu tür ayaklanmalar devam etmiştir. 30 Kasım 1925'de kabul edilen 667 sayılı "Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklarla Bir takım Unvanların Men ve İlgasına dair Kanun" 13 Aralık 1925'de resmi gazetede yayınlanarak yürürlüğe girmiştir.

Bundan sonra Türk siyasal yaşamında pekçok dinsel muhalefet hareketi gerçekleşmiş ve bir kısmı kanlı bir biçimde başlamış ve bastırılmıştır. 1970'de Milli Nizam Partisi (MNP) ve onun kapatılmasından sonra 1972'de kurulan Milli Selamet Partisi (MSP) ile birlikte İslami temelli bu muhalefet hareketinden bir grup yarışmacı siyasal sisteme kendi partisiyle girmiştir. 12 Eylül 1980 askeri darbesinden sonra kapatılan MSP'nin yerine Refah Partisi (RP) kurulmuştur.⁷⁵

1925'de tekkelerin kapatılması doğal olarak bunların varlığını ortadan kaldırmamış sadece bu sistem içindeki meşruiyetlerini yok

etmiştir. Zaten gevşek örgütler olan tarikatların ülke çapındaki etkinliği azalmış, daha çok yöresel örgütler olarak varlıklarını korumuşlardır. Bir kısım tarikatlar muhalefet olarak, bir kısmı da sistemle bütünleşerek bugüne kadar varlıklarını sürdürmüşlerdir. 76

2-GÜNCEL DURUM

Cumhuriyet sonrası Türkiye'de tarikatlar konusunda yapılan araştırmalar çok azdır. Malatya ve Elbistan'daki Alevi ve Bektaşî köylerinde yaptığı araştırma sonucunda Yalman, Doğu Anadolu'da İslami topluluk ve tarikatların canlı ve hareketli olduğunu, bunların İslamı her düzeyde yaratıcı bir biçimde yorumlayabildiklerini belirtmektedir. Bu gruplarla büyük şehirlerdeki seküler elit arasındaki iletişim eksikliğine dikkati çeken Yalman, Sunni-Alevi ayrımının politik partilerce kullanılmaya uygun bir zemin olarak görüldüğünü ve merkezin Osmanlı'daki ortodoks sunni ulema yapısını yeniden üretmeye devam ettiğini belirtmektedir.⁷⁷

Norton ise bugün özellikle gençlerin Bektaşiliği siyaset ile birleştirerek siyasal bir Bektaşilik yaşadığını, dini Bektaşilerin ise eski geleneksel Bektaşiliğe saygılı ve bağlı olduğunu ama çok az kişinin eski geleneği öğretebilecek düzeyde olduğunu belirtmektedir. Diğer yandan, bu yüzyılın başında Bektaşiliğin bir millet veya ırk kimliği yokken, bugün Hacı Bektaş bir tür Türkiye'nin patron şeyhi olarak sunulmakta ve Anadolu'ya Horasan'dan ilahi bir mesajla, özellikle Türkler için, Türk zaferi için gönderildiği söylenmektedir. Hacı Bektaş'ın deyişleri içinde ilk sırayı şu cümle almaktadır; "Türk milleti dünyayı yönetmek için yaratılmıştır." Bu eğilim Hacı Bektaş şenliklerinde de vurgulanmaktadır.⁷⁸

Bektaşî ve Alevi tarikatların incelenmesi Şii-Sünni ayrımında biçimlenmektedir. Bu ayrım özellikle siyasal düzeyde önem kazanmakla birlikte Türkiye'de bugün hakim olan Sünni tarikatlardır. Ancak bu Sünni tarikatlardan herhangi biri hakkında elimizde detaylı ve bütüncül araştırmalar çok azdır.

Bu konuda N. Vergin'in Ereğli civarındaki köylerde Nakşibendi tarikatı üzerine yaptığı inceleme önemli ve ilginçtir. Vergin, bura-

larda Nakşibendi tarikatı üyelerinin yaptığı toplumsal eleştirinin, ekonomik gelişmeyle beraber toplumu istila eden yabancı değerlerin yarattığı kültür bunalımını ifade ettiğini anlatmaktadır. Köy İslami değerlerin muhafızı iken kent Batı ideolojilerinin ileri karakolu durumundadır. "Bu bağlamda Nakşibendilerin oluşturdukları red hattı çifte bir yadsımayı ifade etmektedir. Köylü kişiliğin sanayiın tehdidi altında olmasının yadsınması ile, diğer yandan köylülüğü bir toplumsal güç olarak azledecek olan kapitalizme tepki. Meydana gelen yapı ve kültür değişimlerine karşı bir set çekme denemesi olan Nakşibendi hareket hoşnutsuzlukların Cumhuriyet ilkelerinin yol açtığı ideolojik ve siyasal değişime karşı direnmeyi ifade etmekte ve kapitalizmin etkilerini mesmumeyi öngören bir ideolojik alet oluşturmaktadır."⁷⁹ Vergin Ereğli'de gözlemlenen geleneğin "pseudo gelenekçilik olduğunu, ki bununda zaten geleneğin başkalaşmasına işaret ettiğini belirtmektedir. Bu çerçevede bugünkü dinsellikteki artış modernleşmede bir gedik olmadığı gibi, Nakşibendi tarikauna mensup olmanın geleneksel yapıları çözücü bir etkisi de vardır.

Cumhuriyet sonrası yeni dinsel örgütlenmeler örnek teşkil eden Nurculuk hareketini inceleyen Dumont'a göre Said-i Nursi müritlerince keşfedilmiştir. Said-i Nursi bir rehber olmaktan çok bir sembol, bir araçtır. Dumont'a göre Nurcu hareket bir ideolojik eğilimin ürünüdür ve Said ölmeseydi dahi bir başka ad altında gelişebilirdi.⁸⁰

Nurcu hareketin güçlü bir alt-yapısı mevcuttur. Yayınevleri, enstitüler, öğretim merkezleri ve yayın organları vardır. Türkiye'nin yanı sıra Avrupa, kuzey Afrika ve ABD'de taraftarları mevcuttur. Bu hareketin içine girmek oldukça kolaydır. Bir üye tarafından desteklenmek yararlıdır. Buna rağmen örgüt içinde yükselmek oldukça güçtür. Katı bir iç hiyerarşisi vardır ve sadece en iyilerin geçebileceği dört aşama mevcuttur. Bu aşamalar talebe, kardeş, dost ve sevgili'dir.⁸¹ Son aşamaya varis, Said-i Nursi'nin varisi de denmektedir. Bu hiyerarşide yükselebilmek için bir Nurcu birkaç yıl istenen nitelikleri geliştirmeli ve örgütün disiplinine karşı gelmeden itaat etmelidir. Bir üst seviyeye ancak bilgisi, entellektüel ve ahlaki nitelikleri hakkında kau bir sınavı geçebilirse yükselebilir. Burada bir yemin (bey'at) zorunlu görülmemektedir. Bu Nurcu öz, üniversitelerde ve liselerde ça-

İşma grupları, fabrikalarda çalışma (iş) grupları, komşuluk vs. biçiminde de belirebilir.

Nurcular Said-i Nursi'nin kitaplarını okumak, yorumlamak ve günlük olayları tartışmak üzere toplanırlar. Beş vakit namaz dışında "ayin" adı verilen dinsel tören içinde toplanmaktadırlar.

Sevgili konumunda yani Nurcu piramidin en tepesinde olan grup oldukça küçüktür. 1975'de Yeni Asya'nın bastığı bir kitapçıga göre bunlar; Tahir Mutlu, Bayram Yüksek, Abdullah Yeğin, Mustafa Sungur ve Hüsnü Bayram'dır. Bunlar Said'in yakın arkadaşlarıdır. Dumont bu kişilerin manevi olarak önem ifade ettiklerini ama hareketin gerçek liderlerinin Nurcu basın ve yayın araçlarını ve Nurcu propaganda merkezlerini kontrol eden kişiler olduğunu belirtmektedir.⁸²

1950'lerde Demokrat Parti'yi (DP) ve sonra da Adalet Parti'sini (AP) destekleyen Nurcular, 1970'lerde AP ve MSP'yi desteklemişlerdir. Bu durum, Batı ile işbirliğine açık liberal bir programı destekleyenlerle, Batı kültürünü ve kapitalizmi eleştiren ve yeni, İslami bir düzen isteyenler arasında ideolojik bir kopuşa yol açmıştır.

Bugün, Sünni tarikatlar arasında önemli bir güce sahip Nakşibendilerin ve özellikle yurt dışında çalışan işçiler arasında yaygın olan Süleymancılığın, yatılı kur'an kursları ve yurtlar kanalıyla geliştirdikleri yeni örgütlenme tarzı, bu tarikatların Türk toplumundaki yerinin ve öneminin anlaşılması için incelemeye muhtaç bir konudur. Bu tarz bir inceleme yeni tür dinsel örgütlenmeleri anlamak açısından da önemlidir.

Bugün Türkiye'de hala gevşek örgütlenmeye sahip tarikatlar kendi içlerinde bölünmüşlerdir. Bu bölünmede bölgesel ve tabakasal göstergeler çok önemli rol oynamaktadır. Bugün hala, Nurcu hareketinde olduğu gibi, tarikatlarda bütüncül, (hiyerarşik) bir örgütlenme yoktur. Ama Süleymancılardan ve bazı Nakşibendi grupların yukarıda sözünü ettiğimiz yeni bir tarzda örgütlenmeleri bu yönde bir değişim olduğu konusunda ipuçları vermektedir.

Kadirilik, Rufailik, Cerrahilik gibi daha çok klasik tarikat yapısını ve geleneğini koruyan grupların toplumsal etkinliği sınırlanmakta ve bu gruplar geçirdikleri dönüşümlerle değişen toplumsal yapıya

uyum sağlamada bir tür uyum ve sosyal güvenlik mekanizması olarak önem kazanmaktadırlar.

SONUÇ

Türkiye'nin yaşadığı hızlı sosyo-ekonomik değişime paralel olarak, tarikatlar, hem örgüt yapılarında, hem de İslami yorumlama biçimlerinde önemli değişikliklere uğramaktadırlar. Tarikatların bugün hala temelde gevşek örgütler olmaları ve bölünmüşlükleri bu grupların bir bütün olarak sisteme muhalefet etmelerini engellemektedir. Gerek tarikatlar arasında gerekse bir tarikatın kendi içinde var olan şiddetli rekabet, bu grupların bütünleşmesini önlerken diğer yandan da tarikatların ideolojilerini ve yapılarını değiştirmektedir.

Bir ilişkiler ağı olarak tarikat bugün bir yandan siyasal partilerce harekete geçirilmeye müsait bir yapı oluştururken, diğer yandan da bir baskı grubu olarak siyasal yaşamda etkin bir rol oynamaktadır.

III

CERRAHİ TARİKATININ YAPISI

A- CERRAHİ TARİKATININ TARİHİ

1-KURUCU ŞEYH NUREDDİN MEHMED CERRAHİ

Nureddin Mehmed 1089/1678-79'da İstanbul, Cerrahpaşa'da doğmuştur.¹ Babası Abdullah ağa, annesi Amina hatundur. İbrahim Fevzi isminde bir erkek ve iki kız kardeşi² vardır. Ailesi hakkında bilgi mevcut değildir.

Mahalli mektebe giden Nureddin kaligrafi, sülüs, Neshi ve Ta'lik yazı sanatları ile ilgilenmiş ve daha sonra İstanbul'da bir medresede, muhtemelen Darülhadis'de okumuştur. Yenişehirli Abdullah'dan ve çağdaş edebiyatçı Yusuf Nabi'den dersler almıştır.

1108/1696-97'de öğrenimini tamamlamış ve aynı yıl taşrada kadı olması gerekirken İstanbul'da kalmış³ ve dervişliğe başlamıştır.

1108/1696-97 Nureddin'in yaşamında bir dönüm noktasıdır. Bu tarihte Ramazaniye tarikatı şeyhi Ali Köstendili⁴ ile karşılaşmış ve Köstendili'nin öğrenci grubuna girmiştir. 1114/1703'de icazet alan Nureddin'e Köstendili "Cerrahi" adını vermiştir. Bunun nedeni hem Cerrahpaşa'da doğması' hem de Koca Mustafa Paşa'daki Sünbiliye tekkesi şeyhi Seyyid Nureddin'le karıştırılmamasıdır.

İcazet aldıktan sonra Cerrahpaşa'ya dönen Nureddin bir süre sonra III. Ahmed'e başvurmuştur. Bu genç şeyh Padişah'ın ilgisini çekmiş ve Karagümrük'teki Kethüda Kadın Mescidi, sahiplerinin ölümünden sonra El-hac Ebubekir Avni'den satın alınarak tekkeye dönüştürülmüştür.⁵ Padişah'ın tekkenin oluşumunu finansal açıdan desteklediği kesin değildir.

Tekke 5 Aralık 1703'de açılmış ve toplantı günleri de Pazartesi ve Cuma olarak kararlaştırılmıştır. Tekkenin geçimi bir vakıf ara-

cılığıyla düzenlenmiş ve Beyazıt'taki Şimkeşhane'nin gelirinden 60 para ya da 11,5 kuruş verilmesi sağlanmıştır.

Ölümüne kadar (1 Ekim 1721) bu tekkede onsekiz yıl yaşayan Nureddin'in bu dönemine ilişkin kesin bilgiler mevcut değildir. Bu dönem hakkında el yazmaları ve öğrencilerinin yaşamı ipuçları vermektedir.

Nureddin "Mürşid-i Dervişan" isimli kitabında mürşid-mürid ilişkisi üzerinde durmakta ve müridlerin mürşidlerine karşı nasıl davranmaları gerektiğini açıklamaktadır.⁶ Nureddin'e göre, müridler mürşidlere karşı çıkmamalı ve kalbinde tereddüt (şüphe) taşımamalıdır. Eğer mürid tereddüt duyarsa mürşidine olan ahd'ı yani yemini bozulur ve yolunu şaşırır. Mürid herşeyden önce kendinden şüphe etmelidir. Çünkü mürşide karşı itaatsizliğin geri dönüşü yoktur.

Dervişin ikincil faziletleri; gözlerine, diline, sözcüklerine, ellerine, ayaklarına, şehvetine hakimiyettir. Nureddin Mehmed Cerrahi'nin bir dervişten beklediği iyi özellikler ise şunlardır; az söz söyleme, ruh berraklığı, Tanrı'ya güvenme ve öz disiplin. Bunun ötesinde derviş Allah'tan bir ödül beklemeden ibadetini ya da kendi ritüelini yerine getirmelidir. Mürşidine karşı hizmetinden de bir ödül beklememelidir.

Nureddin'e göre bu ağır yola tövbe etmeksizin girilemez. Tövbe etmek serbest yani insanı dünyada sorumlu bırakan şeylerden serbest kalmaktır. Derviş özellikle zühd ve zikir aracılığıyla bu kararını sağlamlaştırmalıdır.

Mürşid de müridlerine karşı sorumludur. Onların ruhani gelişimini kontrol etmek zorundadır. Çünkü derviş kendi üzerindeki kontrolü mürşide bırakmıştır.

Genelde Nureddin Cerrahi'nin söyledikleri diğer Sufilerin söylediklerinden farklı değildir. Ama bazı farklı vurgulamalar mevcuttur. Yola'ya göre Cerrahilerde özgün olan, bir dervişin ikincil faziletleri arasında sayılan öğelerin bize Bektaşilerdeki ahlak öğretisindeki birincil özellikleri hatırlatmasıdır. Bunların mutlaka Bektaşilikten Cerrahilere geçtiği öne sürülemezse de, Haririzade İbrahim ve İbrahim Fahreddin (Şevki), Ali Köstendili'nin ruhani eğitimini Hacı Bektaş

Veli aracılığıyla gerçekleştirdiğini öne sürmektedirler. Yola'ya göre buradan yola çıkarak Nureddin'in müşşidinin görüşlerini yansıttığı söylenebilir. Diğer yandan bir Melameti davranışından da söz edilebilir. Nureddin'e göre derviş müşşidi konusunda aleyhte söylenenlere dikkat etmemeli ve bağıllığını korumalıdır. Çünkü müşşidler bilinçli olarak kendilerinden nefreti ön planda tutarlar. Bunlar halk tarafından azarlanırlar ama alem-i mana'da övülürler. Onlar ne zamana ne de mekana bağılıdırlar. Hırs ve tamahtan uzaktırlar. Böyle biri halktan birşey beklemez ve ondan korkmaz. Bütün diğer bağılantılarını koparıp Tanrı ile bütünleşir ve kendilerini Tanrı'ya ulaşmış hissederler. Ne yaparlarsa Tanrı'nın emirlerine göre yaparlar. Bu noktada diğer tarikatlarla olan etkileşimden bu tür benzerlikler ortaya çıkıyor diyebilmemiz için elimizde somut bilgiler yoktur. Nureddin'in diğer şeyhlerle ilişkisi konusunda sadece Koca Mustafa Paşa Sünbiliye tekkesi ile yakın ilişkisi bilinmektedir.⁷

Nureddin dervişlere her tekkeyi ziyaret etmelerini, her müşşidenden öğrenmelerini ve onların isteklerini yerine getirmelerini tavsiye eder. Burada nefesine hakim olmayı öğrenmeden dervişin başka şeyhlere gitmesi, onun başka tarikatlara veya müşşidlere kaymasını getirmez mi sorusuna karşılık Nureddin, tekkenin bir arı kovanı gibi olduğunu ve dervişin mutlaka asıl şeyhine döneceğini söylemektedir.

Aslında Nureddin'in önerdiği şeyhini aramak eski sufiliğin en önemli özelliklerinden biridir. Ama onun devri için düşünülünce Yola, biraz eski sufiliğe gitmiyor muydu sorusunu sormaktadır. Yanıt olarak da Nureddin'in kendi zamanındaki dervişlerin bilgisizliğinden çok çektiğini ve bu dervişler için "fena"dan çok dervişliğin pratik sonuçlarının önem kazandığını belirtmektedir.⁸

Nureddin Cerrahi'nin kaç tane müridi olduğu bilinmemektedir. Bildiğimiz kadarıyla Süleyman Velieddin, Üsküdarlı Mehmed Hüsameddin, Sarterikzade Mehmed Emin, Yahya Moravi, Ziyaeddin Mehmed Çelebi, Mustafa Tekfurdağı, Musullu Seyyid Yunus ve şeyh Ahmed ondan icazet almıştır. İlki dışındakiler icazet aldıktan sonra gitmişlerdir. Şeyh Ahmed ise icazet aldıktan sonra Zeyrek'teki evini tekke yapmış ve burası Uşakiye tekkesi olmuştur.⁹

Nureddin Cerrahi'nin Müşşid-i Dervişan, Evrad-ı Kebir ve Ev-

rad-ı Sagir isimli eserleri, Nutuk isimli bir şiiri, Sülüs ve Ta'lik hattı vardır.¹⁰

Hiç çocuğu olmayan Nureddin'in ailesi hakkında bilgi, İsmail Molla'nın 1758-59'daki ölümünden sonra bitmektedir.

2- CERRAHI TARİKATI

Nureddin Cerrahi'nin kendini tarikat kurucusu olarak gördüğünü belirten hiçbir belge yoktur. Sadece bir tekke kurmuş ve derviş şeyhi olarak öğrenciler yetiştirmiştir. Nureddin'in tarikat kurucusu ve müctehid olarak ortaya çıkışı ölümünden sonra taraftarlarınca gerçekleştirilmiştir. Yola'ya göre buradaki amaç Nureddin'in müridlerinin başka tekkelere gitmesini önlemektir.¹¹

Bundan sonra özellikle XIX. yüzyıl ortalarından itibaren el yazmalarında Nureddin kutsallaştırılmış ve övülmüştür. Burada Osmanlı İmparatorluğu'nda gerçekleştirilen reformların ve tarikatların kitleleri yeniden kazanma çabalarının etkileri büyüktür.

Cerrahi tekkeleri ikiyüz yıllık tarihi boyunca İstanbul'da çok yayılmıştır. Nureddin'in müridleri; onun yaşadığı dönemde taşrada tekkeler açmışlarsa da ölümünden sonra bunlar diğer tarikatlara geçmiştir.

Nureddin'in yaşadığı sırada İstanbul'da Sarterikzade'nin kurduğu iki tekke ve İğci Mehmed Hüsameddin'in İğci tekkesi XX. yüzyıla kadar gelen bu tarikatın en tanınmış tekkeleridir.¹²

Nureddin'in halifelerinden Yahya Moravi kanalı ile devlet yönetimiyle Cerrahiler arasında bir ilişki mevcuttur. Amiral Abdülkerim Paşa Sarterikzade tekkelerinin onarımını sağlarken (1757-58), Yahya Moravi'nin halifelerinden Vezir-i azam Muhsinzade Mehmed Paşa da Nureddin'in yaşamı hakkında bir eser yazmış ve tekkede nadir el yazmalarından bir kütüphane kurmuştur. Bu kütüphane Balat yangınında yok olmuştur. 1768 Rus savaşında El-haç Mustafa ordu şeyhi olmuş ve daha sonra Meclis-i Meşayih'ta görevlendirilmiştir.¹³

Nureddin'in tekkesi 1781-82'de Balat'taki yangında yanmış ve 1786-1787'de yeniden yapılmıştır. 1817-18 ve 1835-36'da II. Mah-

mud'un mali desteği ile tekke onarılmış ve 1844, 1857-58'de Abdül-mecit tarafından yenilenmiştir. Kapatılana kadar burada onsekiz şeyh resmen görev yapmış ve son şeyhi İbrahim Fahreddin Efendi 1966'da ölmüştür. 14

Elimizdeki bilgilere göre Fahreddin Efendi'den sonra bu tekkenin şeyhliği Muzaffer Ozak'a 1916-1984 geçmiştir. Onun lm üzerine de bugünkü şeyh, Nureddin Cerrahi tekkesinin şeyhliğini devam ettirmektedir. 15

B- MEKANSAL YAPI

Tekkeler sade, tek katlı, ahşap bir yapı tarzı ile yapılagelmiştir. İç mimari ve bölümleri tekkenin büyüklüğüne göre değişmektedir. Cami, semahane, kiler, kahve ocağı ile büyük bir odadan meydana gelen tekkeler olduğu gibi, daha büyük, i düzeni daha farklılaşmış tekkeler de vardır. 16

Cerrahi tekkesinin mekansal yapısı ise şöyledir; türbe ve eski semahane, şeyh odası, erkekler kısmı, kadınlar kısmı ve mutfak.

1-TÜRBE VE ESKİ SEMAHANE

Cerrahi tekkesine girişte solda kurucu şeyh Nureddin Cerrahi'nin ve diğer Cerrahi şeyhlerinin gömülü olduğu eski tekke vardır. şeyh Muzaffer Ozak'da 15 şubat 1985 tarihinde Bakanlar Kurulu kararı ile buraya 17 şeyh Fahreddin Efendi'nin yanına gömülmüştür.

Burası hem kurucu şeyhin hem de diğer şeyhlerin gömülü olduğu yer olması nedeniyle "kutsal"dır. Üyeler türbenin önünden her geçişlerinde mutlaka her pencerenin önünde durup dua etmekte ve sağ ellerini kalplerinin üzerine koyarak selam vermektedirler.

Bu bina aynı zamanda eski semahanedir ve bugün kullanılmakta, korunmaktadır.

2-BUGÜNKÜ TEKKE

Cerrahi tekkesine büyük demir kapıdan girildiğinde solda tür-

be, sağda tarikata ait ahşap bir ev vardır. Bu koridordan bahçeye çıkıldığında ortada bir çeşme ve tam karşısında da zikrin ve toplanmaların yapıldığı bina mevcuttur. Bu bina 1987 yılının ortalarında yeni efendi tarafından tamir ettirilmiş ve iç yapısı tamamen değiştirilmiştir. O nedenle tekkenin önce eski daha sonra da bugünkü mekansal yapısını anlatacağız.

a) Eski Bina

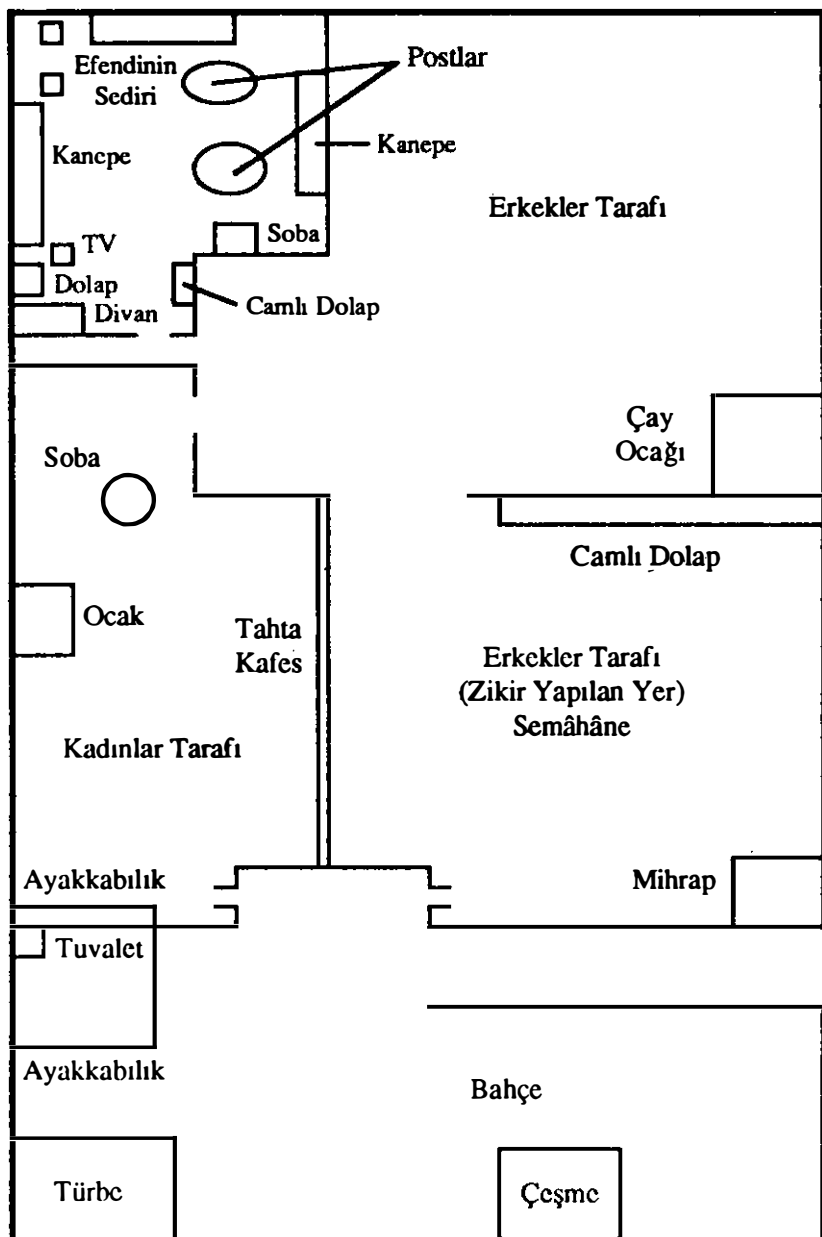
İki kat, ahşap binanın alt katında zikr ve meşk yapılmaktaydı. Üst katta ise tarikata ait daireler vardı. Bina oldukça eski ve bakımsızdı.

İlk kat erkekler tarafı, kadınlar tarafı ve şeyh odası olmak üzere üç bölünmüştü. Kadınlar ve erkekler tarafı içeriden tahta bir kafeşe takılan kahve rengi tül perde ile ayrılmıştı. Her iki tarafa da dışarıdan ayrı giriş kapıları vardı. Yerler halıflex ile kaplanmıştı. Tuvalet ise bir tane ve dışarıda ayakkabılığın yanındaydı.

Erkekler tarafında ibrik ve Arapça yazıların bulunduğu bir camlı dolap ve duvarlarda birkaç Arapça yazıyla, tahtadan iki şamdan vardı. Mihrap ve çay ocağı da bu bölümdeydi. Erkekler zikri bu odada yapıyorlardı. Zikrden önce ve sonra erkekler bu odada oturup sohbet ediyorlardı. Meşk de bu odada yapılıyordu.

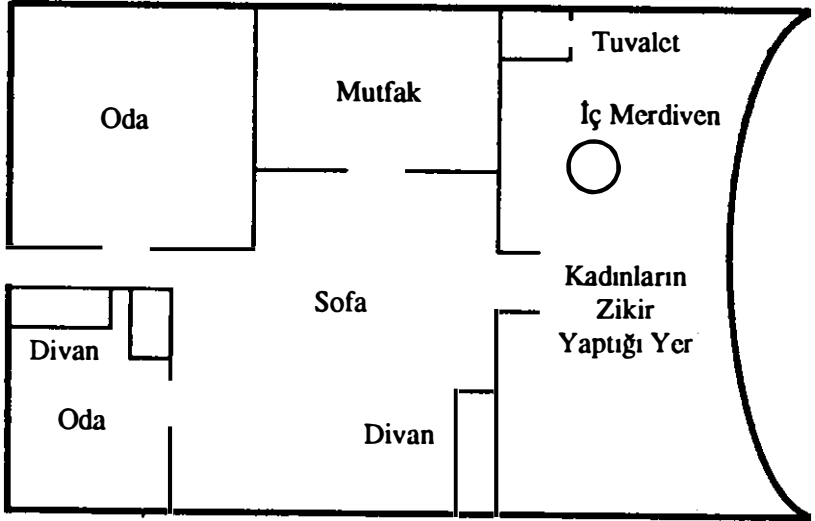
Kadınlar tarafı ise erkekler tarafına oranla daha ufak. Kadınlar zikrden önce ve sonra burada oturup sohbet ediyorlardı. Kadınların zikr yaptıkları yer de burasıydı. Bu odada eski bir soba ve ocak vardı.

Şeyh odasında ise sadece şeyhin oturduğu bir ufak sedir, iki kanepe, sehparlar, iki adet dolap, bir ufak divan ve televizyon vardı. Şeyh, zikrden önce ve sonra bu odada oturur ve müridleri ile çeşitli konularda sohbet ederdi. (bkz. Şekil-I)

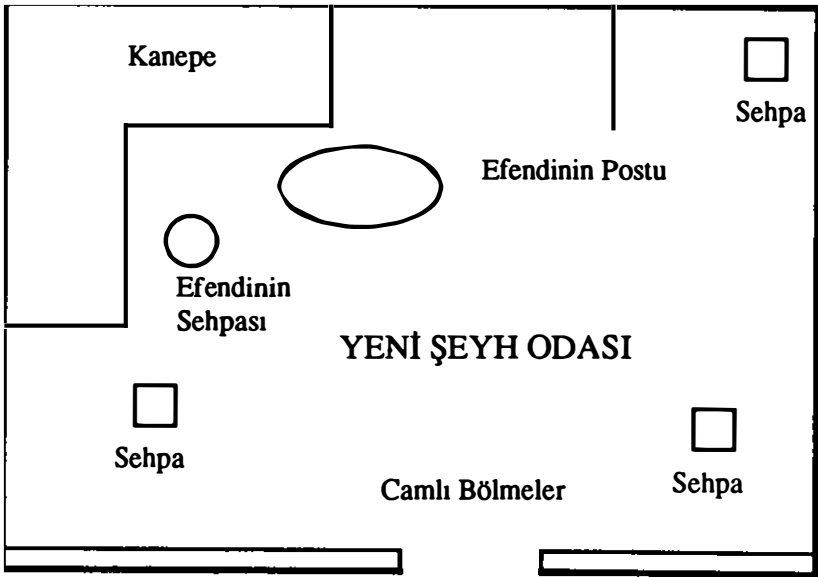


b) Yeni Bina

Bugün kullanılan Cerrahi tekkesi 1987 yılının ortalarında yeni şeyh tarafından tamir ettirilmiş ve iç yapısı değiştirilmiştir. Zikir yapılan mekan büyütülmüş ve kadınlar için bir asma kat yapılarak tahta kafesle çevrilmiştir. Bu asma kat tarikata ait dairelerin bu mekana katılmasıyla gerçekleştirilmiştir. Kadınlar tarafına hem binanın dışından hem de içinden (erkekler tarafından) merdivenle giriş vardır. Bu çekme katta girişte solda bir küçük oda ve mutfak, sağda bir diğer oda ve sofa vardır. Mutfakta duvarlar fayans kaplı, eviye mermerdir ve yeni bir buzdolabı vardır. Bu yeni mekanda kadınlar tarafına da fayans kaplı, lavabolu alafranga bir tuvalet yaptırılmıştır. (bkz. Şekil-II)



Alt kat, yani erkekler tarafı büyütülmüş ve sol taraf camlı bir bölme ile ayrılarak eskisinc oranla daha büyük yeni bir şeyh odası yapılmıştır. Bu arada eski şeyh odası da muhafaza edilmektedir. Şeyh zikirden önce ve sonra bu odada oturmakta ve üyelerle sohbet etmektedir. Bu yeni şeyh odasında büyük köşeli bir kanepe, sehpa, büyük bir avize, aplikler ve duvarlarda da kutsal yazılar ve kara kalemle yapılmış eski şeyhlerden Fahreddin Efendinin resmi vardır. (bkz. Şekil-III)



**Erkekler Tarafı
(Zikir Yapılan Yer)
Semâhâne**

Eski binada kadınlar tarafı olan bölüm bugün erkekler için kullanılmaktadır. Bu tamiratla bina tamamen yenilenmiş, boyanmış ve tamir edilmiştir. Her tarafa büyük avizeler asılmış ve pek çok kutsal yazı şimdi çerçevelenilerek duvarlara asılmıştır.

Bu değişime daha sonra tekrar döneceğiz. Ancak vurgulamamız gereken nokta, bugünkü tekkenin mekansal görünümüyle zenginlik ve refahı ifade ettiği ve resim asılmasında görüldüğü gibi bazı klasik kısıtlamalardan uzaklaşmış olduğudur.

Mekansal yapı açısından da bugün semahane ile dervişlerin ayinden önce ve sonra sohbet ettikleri selamlık arasındaki farklılaşma ortadan kalkmıştır. Ayinden önce ve sonra sohbet edilen mekan -veya oda- aynı zamanda semahane olarak kullanılmaktadır. Bugün artık harem adı verilen, tekke içinde şeyhin ailesiyle ikamet ettiği mekan yok olmuştur. Şeyh tekke dışında yaşamakta, belirli günlerde tekkeye gelmektedir.

3- TARİKATA AİT EVLER

Tekkede tarikata ait ahşap dört ev vardır. Bunlarda tekkenin bakımını, temizliğini yapan, yemeklerini pişiren oldukça yaşlı aileler kalmaktadır. Bunlardan biri tekkenin bahçesinde ve müstakil bir evdir. Diğer ikisi ise tekkenin üst katındadır. Bunlardan biri tekkeye son yapılan onarım sırasında kaulmıştır. Diğer i ise tekke'nin yanındadır.

Tekkedeki toplantılar esnasında tarikatın iç elitine mensup üyeler rahatlıkla bu evlere girip çıkmaktadır.

4- DÜKKAN

Ölen şeyh Muzaffer Efendinin sahaflardaki sahaf dükkanı tarikatın önemli bir parçasıydı. Üyeler burada şeyhi ziyaret etmekte, oturmakta ve sohbet etmekteydiler. Muzaffer efendinin ölümüyle birlikte bu dükkan işlevini yitirmiştir. Yeni şeyh ise emekli olduğundan böyle bir mekana sahip değildir. Ama üyeler isterlerse yeni şeyhi evinde ziyaret edebilmektedirler.

5- VAKIF

Cerrahi şeyhi Muzaffer Ozak 1981 yılında "Türk Tasavvuf Musukisi ve Folklorunu Araştırma ve Yaşatma Vakfı"nı kurmuştur.¹⁸ Vakıf senedinde vakfın amacı şöyle belirtilmiştir;

"Md.1- Memleketimizin çeşitli bölgelerindeki tasavvuf musukisi ve folklorunu bütün özellikleri ile tesbit etmek, tasavvuf musukisinin notalarını yazdırmak ve plaklarını aldirmek, tasavvuf folklorunu araştırmak ve incelemek, kıyafet ve musuki aletlerini toplamak, Tasavvuf Musukisi ve Folklorunu incelemek ve bu konuda yapılacak araştırma ve incelemeleri yayınlamak, Türk Tasavvuf Musukisi ve Folklorunun yaşaması ve tanıtılması amacı ile bilimsel toplantılar, törenler ve sergiler tertiplemek, Türk Tasavvuf Edebiyatı Terminolojisini tesbit etmek, Tasavvuf Edebiyatını, Musikisini ve Folklorunu yurt içinde ve yurt dışında tanıtmak için faaliyette bulunmak üzere Türk Tasavvuf Musukisi ve Folklorunu Araştırma ve Yaşatma Vakfı adıyla bir vakıf kurulmuştur."

Vakfın varlığı ise Vakıf senedinde belirtildiğine göre Ozak'ın vakfa terkettiğı 100.000 TL ve ekle gösterilen nota, kitap, saz ve sair eşyadır.¹⁹

Vakfın idari organı beş kişiden oluşan Mütevelli Heyetidir. Bu heyet, ihtiyaç halinde çoğunlukla diğer organları kurmaya ve görevlendirmeye yetkilidir.

IV RİTÜELLER

A- ZİKR

1) ŞEYHİN KİTABINDA ANLATTIĞI ZİKR VE GÖZLEMLERİMİZ

Tarikatların en önemli ve temel ritüeli "zikr'dir. Allah'ın isimlerinin tekrarlanmasına dayanan zikir, cehri (sesli) ve hafi (içten, sessiz) zikir diye ikiye ayrılır.¹ M. Ozak "Ziynet-ül-Kulub" isimli kitabında Halvetiye tarikatının "zikrullah ile edilen devranını" anlatmaktadır.

Ozak, Ez-Zümer suresi, 75. ayetten hareketle meleklerin daire şeklinde devran ettiklerini ve sufilerin de, bu şekilde devran ederek hakkı zikretmeleri yönünde içtihatla bulunduklarını belirtmektedir.² Ozak'a göre, bu şekilde zikir ve devran etmenin caiz olduğuna dair fetva kitaplarında fetvalar da vardı. Özellikle "FETAVAY-I ÖMERİYE"de bu yazılıdır.³

Ozak, Hac faraziyesini yerine getiren müminlerin Kabe'yi dualar okuyarak yedi defa tavaf ettiklerini, bunun gibi sesli zikir yapan tarikatların ve özellikle Halvetiyenin "YA ALLAH, HU, HAYYÜL-KAYYUM, VAHİD, AHAD, SAMED"⁴ esma-i şerifleri ile devran ettiklerini ve her birinden en az yedişer defa okuyarak devrana devam ettiklerini söylemektedirler.⁵

Ozak zikre oturarak daire şeklinde başlanacağını söyler. Çünkü Hz. Peygamber bir hadisinde "(Ey benim ashabım! Cennet bahçelerine uğrarsanız o bahçenin meyvelerinden yiyiniz ve telezün ediniz)" buyurduklarında, hazır bulunan ashab-ı kiram Efendilerimiz: (Cennet bahçeleri nedir ya Resulallah!) diye sormuşlar ve (Halka-i zikir'dir.) cevabını almışlardır."⁶

Ozak'a göre bu ikaz ve irşad sonucu zikre halka halinde oturarak başlanır ve böylece "tebsirat-ı Nebiyye'ye imtisalen" (Peygamberin muştusuna uyarak) cennet bahçesine benzetilir.

Halka şeklinde oturularak başlanan tevhidde⁷ ve zikrde Tanrı'ya ulaşmanın simgesi, Tanrı birliği eksendir. Tanrı'ya ulaşmanın dış görünümü olan Tanrı birliği mürşit "Fa'lem ennehu la ilahe illallah" diyerek gösterir. İlk tevhid mürşide aittir. Dervişler ikinci tevhidde mürşidleri ile birlikte zikrederler. 40 tevhide kadar halka-i zikrden çıkılmaz ve dışarıdan halka-i zikre girilmez. Ozak'a göre bu tür hareketler çok tehlikelidir ve "... buna cür'et eden salike manevi bir zarar erişebilir ki, erbab-ı müşahade böylece beyan buyurmuşlardır."

Tevhidde yüksek sesle mürşidle beraber devam edilir. Dervişlerin bu tarzda tevhid etmeleri "vahdet-i zatıyye" (Tanrıya, onun özüne ulaşma) ile "ahadiyyet feyzinin" (Tanrı birliğinin verdiği iç erinç, mutluluk) ilm-i malumla mutabakatını iyma etmiş ve anlayabilene tevhidde olan esrarı anlatmış ve tevhidin işaretini ve remzini meydana koymuş olur."

Kelime-i tevhid dervişler dünya işlerinden sıyrılıp birlik denize dalıncaya kadar zikrolunur. Sonra zikir-i kalbiyyeye dönülür. Birlik denizine dalınca zikir kesilir ve herkes medhus kalır. İlahi veya durak okumaya başlanır. Bu şekilde ilahi veya durak okumak, Tanrı sözünün nidasıyla ruhlar aleminin bundan hoşlanması ve zevk almasının simgesidir. Okunan Kur'an-ı Kerim, durak veya ilahinin bu anlayışla dinlenmesi gerekir. Durak veya ilahi tamamlanınca, ruhun tevhidle yükselmesi ve yücelmesini ve ruhun hitabı ile cezbini ve birlik denizine erişen ruhların esma-ı ilahideki seyrini, dünya işlerinden kurtulup birlik denizine dalışı göstermek için, cisim de ruhun haline tabi olarak yükselir ve bu yükselişi göstermek, simgelemek için devrana (ayağa) kalkılır.

Devrana kalkılırken "VECD"e niyet edilir, mürşid "NEVEY-TÜL-VECD" der ve şu ayeti okur:

"Elleziyne yezkürunallahe kıyamen ve ku'uden ve ala cünübihim."

Kıyamda okunan ilahi ile ruhun yükselmesinde, Hakka "talik-i tam" (tam bağlanma) vardır. "Hakla hak olmak talik-i tayinden tamamıyla tecerrüd ve istigrak halinde olan cezbenin suretidir."

Halveti-Cerrahi devranında, el ele tutuşup sola doğru sol ayak-

la devrana başlanır. Bu sırada "Hu" esması zikredilir. Devran esnasında başın sağa ve sola döndürülmesinin anlamı, "makam-ı vahidiyyet-i sıfatiyyenin suretine işarettir. Sağa ve sola darb-ı zikr ise, vahidiyyetin ahadiyyete, vahdet-i zatiyyenin talikine işarettir."

Bu şekilde devrana devam edilirken eller omuza atılır. "... bu hal meratib-i vahidiyyet-i sıfatiyyeni tamam ve tecellisini göstermek için bu hal bir remz ve işarettir." Sağ el yanındakinin arkadan omuzuna, sol el ise sol taraftakinin beline koyulur. Devranda "Hu" esmasını bir kere içeriye, bir kere dışarıya verilmesi gerekir.

"Devranda, el ele tutmak hüviyyetin talikine (bağlanmasına), kolkola olmak hüviyyetin zuhuru namına işaret olduğu gibi, tevhid-i zata da işarettir."

"Sonra HAY esmasına başlanır. "(HAY) ebced hesabıyla on sekiz adedi camidir. Bu onsekiz adedi cami olan (HAY) esma-i şerifi ki, meratib-i esma olan (Yani esma-ül-hüsna bin adettir) bu bin adedi ile zarp edilince onsekizbin alemleri seyr eden sırrı hayat ile hay olup nur-u sübuti ile daim ve kaim olmakla sır seyriyatın suretini asikar devran ile bu sırrı işaret ettiği gibi, (HAY ALLAH) (KAYYUM ALLAH) ism-i şerifleri ile vefa devrine başlanır ki, mahviyyeten sonra tayinin aynine, hayatın zilliyetine mukabil, hakikat-i hayat hakiki-kayyumun zuhuruna işaret olarak bu esmalarla onsekiz kere devran edilir. Onsekiz kere HAY HUY HU esması zikrolunur. Onsekiz kere ALLAH VAHİD ALLAH SAMED esmasından sonra, tekrar HU esmasına başlanır. Süratle HU esmasına devam edilir ve devran tamam olur."

"Devranda salıklar kemali ile huzur ve tecerrüd ve istigrakla devran etmelidirler."

Kitapta Ozak "sırrı devran"ın bir bölümünü anlattığını, daha fazlasını yazmaya kaleminin müsait olmadığını söylemektedir.

Yukarıda anlattığımız gibi Ozak, Cerrahilerde her Perşembe gecesi toplu olarak yapılan zikrin Tasavvuf anlayışı çerçevesinde nelerle işaret ettiğini kitabında açıklamıştır.

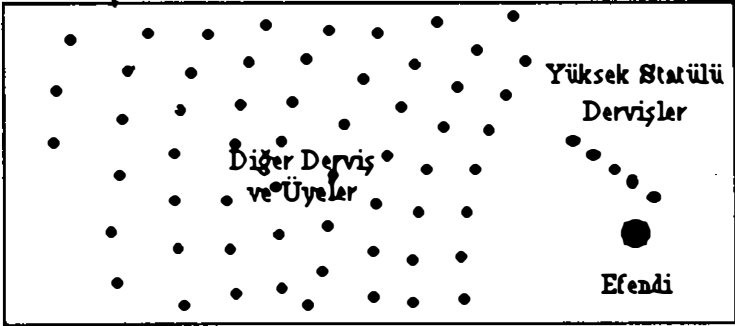
Zikr, dervişlerin mutlaka katılması gereken ve hem dervişler hem de diğer üyelerin şevkle ve istekle katıldıkları simgesel ve birey-

sel düzeyde önemli anlamlar taşıyan bir ritüeldir.

Herşeyden önce vurgulamamız gereken nokta, zikrin Ozak'ın anlattığı iskelet temelinde genişlemeye, uzatılıp-kısaltılmaya, çeşitlenmeye açık dinamik bir ritüel olduğudur. Bu noktada en önemli rolü "şeyh" oynamaktadır. Çünkü zikri başlatan, kontrol eden ve bitiren şeyhdir. Bir başka deyişle, katı kurallara bağlı, kurumsallaşmış bir zikirden söz etmek mümkün değildir. Bu nedenle aşağıda çeşitli kereleler katıldığımız zikirlerden üç örnek vereceğiz. Bunlardaki farklılığın üyeler tarafından nasıl yorumlandığını ve dolayısıyla zikrin üyelerce nasıl öğrenildiğini inceleyeceğiz.

a) Şeyh Muzaffer Efendi'nin Yönettiği Bir Zikir (3.1.1985)

Zikre topluca kılınan yatsı namazından sonra başladı. Efendi sağda en başta, bir post üzerinde ve yüzü cemaate dönük oturuyordu. Sağında, tarikat hiyerarşisinde üst düzeyde olan dervişler, ilahileri söyleyen ve mazhar çalan hafızlar vardı. Diğer üyelerde yüzleri Efendiye dönük oturuyorlardı. (bkz. Şekil IV)



Zikir Efendinin "la ilahe illallah" demesiyle başladı. Oturarak baş önce sağa (la ilahe) sonra öne eğilerek sola çevriliyordu (illallah). Bu gittikçe hızlanan tempoda ritmik bir sallanma biçimini aldı. Efendinin işaretçi ile hafızlar ilahiler söylemeye başladı. Bu arada dervişlerden biri elinde buhurdanlıkla tütsü yaptı. Daha sonra Efendinin ayağa kalkmasıyla birlikte kıyama kalkıldı ve "Hu" esmasına geçildi. Ayakta yapılan zikrde üyeler önce sağa ve öne, sonra geriye çekilerek

sola ve öne eğiliyorlardı. Bu hareket "Hay", "Hay'ul Kayyum ya Allah", "Allah Vahid", "Ahad", "Samed" esmalarında devam etti ve ayakta zikir yine "Hu" cemasıyla sona erdi. Bu sürede Efendi el çırparak, sesini yükseltip alçaltarak zikrin ritmini kontrol ediyordu. zikirden sonra oturarak dua edildi. Duadan sonra sağ el kalbin üstüne konularak yere yakın öne doğru eğilip "Hu" denilerek zikir bitirildi. Önce Efendi sonra cemaat ayağa kalktı ve Efendi odadan çıkarken "Esselamun aleyküm" dedi. Üyeler kollarını çapraz halde koltuklarının altına koyarak, hafifçe öne eğilip "Aleyküm selam ve rahmatullah" dedi. Efendi çıktuktan sonra üyeler birbirleriyle kucaklaşıp, öpüştiler.

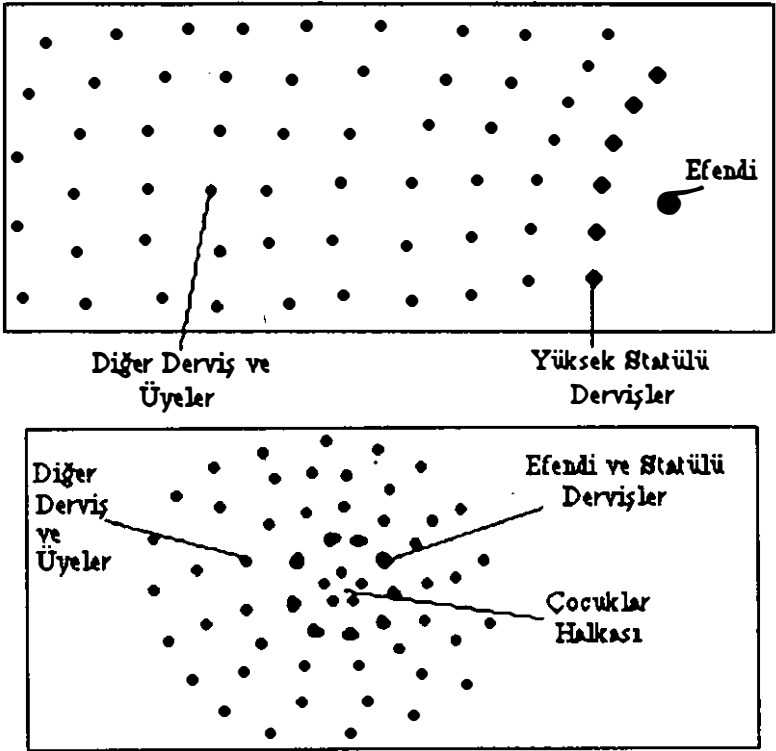
Zikir esnasında şeyh Muzaffer Efendi uzun gecelik gibi bir entari giymişti ve başında tarikat mensubu erkek üyelerin de giydiği gibi beyaz takke vardı. Üyeler ise normal günlük kıyafetleriyle idiler ve erkekler -yukarıda sözünü ettiğimiz- beyaz takke takıyorlardı. Kadınların da başları başörtüsüyle örtülüydü. Hiyerarşide yüksek statülü birkaç erkek derviş kısa kollu yeşil hırka giymişlerdi.

b) Yeni Efendinin İlk Şeyh Olduğu Dönemlerde

Yönettiği Bir Zikir (25.7.1985)

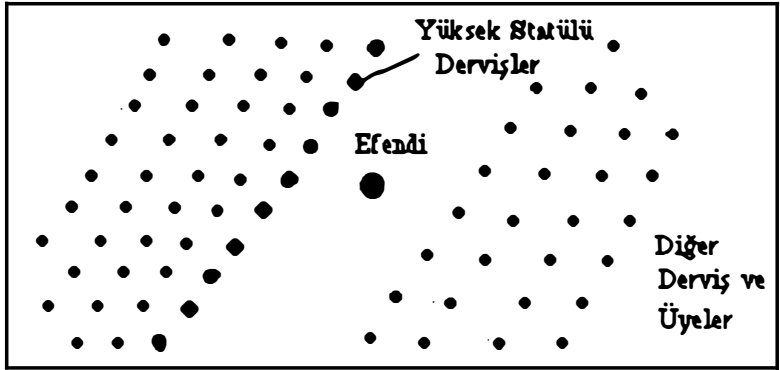
Zikir topluca kılınan yatsı namazından sonra başladı. Sağ köşede yeni Efendi bir post üzerinde yüzü cemaate dönük oturuyordu. İlk sırada, tarikat hiyerarşisinde üst derecelerde olan dervişler olmak üzere diğer üyeler yarım daire biçiminde yüzleri şeyhe dönük oturuyorlardı. (bkz. Şekil V)

Zikir, Efendinin "la ilahe illallah" demesiyle başladı. Üyeler oturarak başlarını önce sağa (la ilahe) sonra öne eğilerek sola (illallah) çeviriyorlardı. Efendinin işaretü ile tevhid kesildi. Ve ayağa kalkıldı. Sağ kol yanındakinin omuzuna, sol kol sol taraftakinin beline koyularak halka oluşturuldu. En ortada yaşları ondörtten küçük erkek çocuklarının oluşturduğu halka vardı. Onun dışında Efendi ve üst derecedeki dervişlerin halkası mevcuttu. (bkz. Şekil VI)



Ağır ağır dönülerek "la ilahe illallah" zikrediliyor ve Efendinin dahil olduğu halka ilahiler söylüyordu. Daha sonra Efendi halkadan ayrılarak merkeze geldi ve elini çırparak "Hu" esmasını geçildi. Bu esma söylenirken üyeler Efendinin bulunduğu merkeze yaklaşarak "Hu" dediler. Bu esnada ortaya en kıdemli dervişlerden 2 kişi geldi ve Efendi bunlarla kolkola girerek birbirlerinin elini tuttular ve yukarı kaldırdılar. Başlarını da birbirlerinininkine dayayarak dönmeye başladılar. Daha sonra cemaat sağa ve sola olmak üzere ikiye bölündü. (bkz. Şekil VII) Ortada yeni Efendi "Ya Hay" diyerek esmayı ve ritmi değiştirdi. Bu kez üyeler bulundukları yerde zıplayarak "Hay" esmasını zikretmeye başladılar. Yeni Efendi en kıdemli dervişlerden birini kendi yerine ortaya getirdi ve kendi de sol taraftan başlayarak cemaatin arkasından dolanıp sağ başa geçti. Bu sırada "Hayyul Kayyum Ya

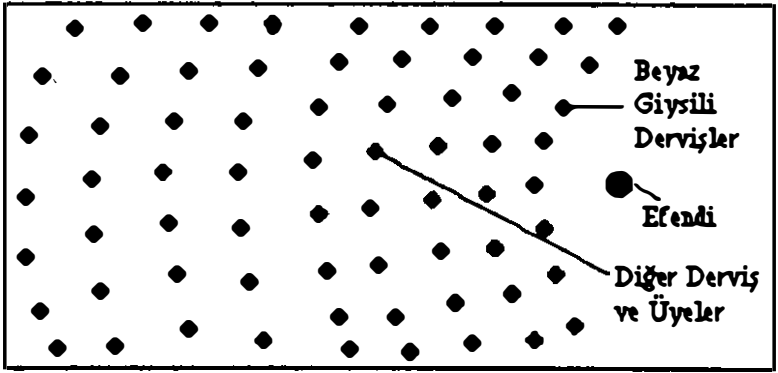
Allah", "Allah", "Vahid", "Ahad", "Samed" esmaları zikredildi. Efendinin işaretü ile herkes oturdu. Dua edildi ve daha sonra herkes yere kapanıp yeri öptü ve zikir sona erdi. Önce yeni Efendi sonra cemaat ayağa kalktı. Efendi "esselamun aleyküm" dedi. Cemaat de kolları çapraz halde koltuklarının altında ve hafif öne eğilerek "selamün aleyküm ya rahmetullah" dedi. Efendi çıktıktan sonra herkes birbiriy-le kucaklaşıp öpüştü.



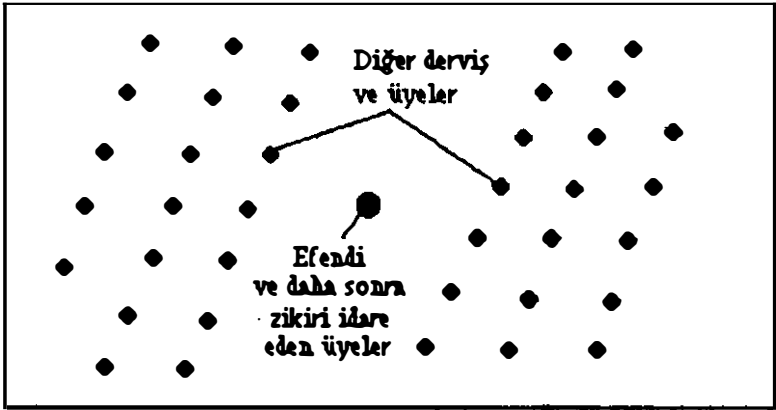
Zikir sırasında yeni Efendi özel bir kıyafet giymemişti. Normal gündelik elbileriyleydi (Pantolon, gömlek, ceket) ve başında tarikat mensuplarının taktığı beyaz takke vardı.

(c) Yeni Efendinin Daha Sonraki Dönemde Yönettiği Bir Zikir
(25.6.1987)

Yatsı namazından sonra Efendi, siyah bir cübbe ve başında beyaz takke giymiş olarak yanında 10 kişi kadar beyaz uzun entari ve saten beyaz kuşak takmış, üstlerine yeşil yarım kollu ceket (hırka) giymiş bir grup ve bir semazen ile odaya girdi. Efendi ortada yüzü cemaate dönük olarak oturdu. Sağ tarafında beyaz giysili dervişler olmak üzere cemaat yarım ay biçiminde oturdu (bkz. Şekil VIII) ve "la ilahe illallah" diyerek zikri başlattı. Bu esma sırasında dervişlerden biri buhurdanlık ile tütsü yaptı. Şeyh tevhidi kesti ve toplu halde "tövbe" edildi.



Ayağa kalkılarak, iç halkada şeyh, beyaz elbisesi dervişler ve en kıdemli dervişler olmak üzere, el ele tutuşarak halka oluşturuldu. Sol ayaklarını kuvvetle yere vurarak halka halinde sola doğru dönmeye başladılar. Bu esnada iç halka ilahiler söylerken diğer üyeler "la ilahe illallah" esmasına devam ettiler. Efendinin işareti ile semazen ortaya gelip semaya başladı. Cemaat de kollarını yanındakinin omuzuna koyarak "Ya Hay" esmasına başladılar. Daha sonra Efendi yine merkeze geçti ve el ele tutuşan üç halka oluşturuldu, cemaatte geri kalanlar el ele tutuşmuş değildi ve sola doğru dönerek "Ya Hu" esmasını zikretmeye başladılar. Bir süre sonra Efendi bu esmayı durdurdu ve cemaat sağlı sollu iki gruba ayrıldı. (bkz. Şekil IX) Efendi zikrin idaresini kıdemli bir dervişe bırakarak içeriye şeyh odasına geçti. Cemaat "Ya Hay" diyerek bulunduğu yerde zıplamaya başladı. Sonra "hayyul kayyum Ya Allah" ve "Allah", "Vahid", "Ahad", "Samed" esmaları zikredildi. Zikri idare eden dervişin işareti ile cemaat ikiye ayrılmış biçimde oturdu. Ortaya bir post getirildi ve postun dört bir ucuna zikri idare eden derviş ve diğer kıdemli üç derviş oturdu. Zikri idare eden derviş dua etmek için dervişlerden birini seçti ve o kişi de dua etmeye başladı. Duadan sonra "Hu" esması zikredildi, herkes yere kapanıp yeri öptü ve böylece zikir sona erdi. Herkes kucaklaşarak öpüştü.



2- TOPLUMSAL AÇIDAN ZIKRİN ANLAMI

Genel olarak zikre baktığımızda ilk göze çarpan niteliğin Efendinin otorite rolünü pekiştirici bir ritüel olduğudur. Zikri başlatan, kontrol eden ve bitiren şeyhdir.

Yukarıda anlattığımız gibi şeyh Muzaffer Efendi ile yeni Efendinin yönettiği zikirlerin temel iskeleti aynı olmakla birlikte birbirinden oldukça farklıdır. Üyeler yeni Efendinin ilk yönettiği zikirlerde oldukça bocalamışlardı ama kısa bir süre sonra bu tarza uyum sağlamışlardır. Hanım dervişlerden birine zikrin değiştiğini⁸ söylediğimizde aldığımız cevap şuydu; "Hayır değişmedi, eski Efendim rahatsız olduğu için çok kısa sürüyordu, şimdi uzadı." Oysa süreç olarak bakıldığında zikir 2-2.5 saat sürmekteydi. Bu da genellikle şeyh ve cemaatin tansiyonuna bağlıdır. Bu süre her iki şeyh döneminde de aynıdır ama içerik çeşitlenmiştir. Bu hanım dervişe "ama eskiden halka olup dönülmüyordu, değil mi?" diye sordüğümüzde aldığımız cevap "Evet, öyle" olmuştur. Bu durum zikrin nasıl öğrenildiği sorusuna daha da önem kazandırmaktadır.

Tarikat hiyerarşisinde üst mevkide bulunan bir hanım dervişe zikri çok sevdiğimi ama bilmediğimden hata yapmaktan çekindiğimi, nasıl öğrenebileceğim sorduğumda aldığım yanıt şuydu; "Aslında burada kurallara tam uyulmuyor. Zikir sırasında yer değiştirilmez, biz değiştiriyoruz. Bizim erkeklere uymamız lazım ama uymuyoruz. As-

İnada hiçbirimiz bu konuda bir eğitimden geçmedik. Efendim kitabında biraz bahsediyor, oradan öğrenebilirsiniz. Ama aslında insan zamanla burada öğreniyor."

Yeni Efendi döneminde zikir yapılırken uygulanması gereken kurallar hakkında bir yazı fotokopi ile çoğaltılmış ve bazı üyelere verilmiştir. Bizimde aldığımız bu yazıda (bkz. Ek-1) zikir sırasında uyulması gereken hususlar vurgulanmaktadır. Ama zikri pek çok insan benim deneyimimde olduğu gibi tekkede taklit yolu ile öğrenmektedir.⁹ Zikrin anlamı ve simgelediği şeyler hakkında şeyhe bey'at eden ve tarikat hiyerarşisinde ilerleyen dervişler dışında kimsenin bilgisi yoktur.

Zikir sırasında kendini kaybeden kişilere (ki her toplantıda 7-8 kişi mutlaka kendini kaybediyor) rastlamak mümkündür. Ama genelde bu durum üyelerce pek hoş karşılanmamakta ve kendini kaybeden kişi cırafındaki diğer üyelerce ikaz edilmektedir.

Zikir sırasında kadın ve erkek ayrımı vardır. Ama kadınlar tarafından erkeklerin zikrini izlemek mümkündür ve de gereklidir. Bir dervişin ifadesiyle "zikrde kadınlar erkeklere uymalıdır."

Kadınlarda yüksek sesle, aynı ritim ve sözcüklerle zikre katılırlar. Yalnız kadınlar devran etmemektedirler. Nedenini sorduğumda aldığım cevap "Kadınlar devran etmiyor" olmuştur. Zikir esnasında bir grup genç kız kıyamdan itibaren kolkola girerek zikir yapmaktadır. Ama kadınlar çoğunlukla tek başına zikir yapmaktadırlar.

Özellikle genç üyeler sürekli olarak "dinimizi ve zikri çok seviyoruz, zikri çok özlüyorum" ifadelerini kullanarak tekkenin cazip yönlerinden bir diğerini vurgulamaktadırlar. Çoğunlukla alt-orta sınıfa mensup üyeler için zikir, müzik ve bir anlamda dans olarak bireylere önemli bir boşalma (deşarj olma) imkanı sağlamaktadır.¹⁰ Tekke adeta "uhrevi diskotek"¹¹ olarak üyelerin bu ihtiyacına konumlarına ve alışkanlıklarına uygun olarak kabul edilir tarzda bir çözüm sunmaktadır.

B- MEŞK

Meşk, yazı ve müzikte alıştırma ve öğrenmek için yapılan çalışmalar verilen addır.¹²

Gölpınarlı'ya göre camide yalnız musiki makamlarına uygun olarak Kur'an ve Mevlid okunurken tekkelerde ilahi, şual, durak türleri, Mevlevilerde naat ve ayinler meydana gelmiştir. Bunlar Türk klasik müziğinin dini bölümünü oluşturmaktadır. ¹³

Cerrahilerde zikir ve dolayısıyla müzik çok önemlidir. Her pazartesi gecesi tekkede 'meşk' adını verdikleri müzik toplantıları yapılmaktadır.

Bu toplantılar tekkede, üyelerin zikirden sonra toplanıp sohbet ettikleri odada kadın-erkek birarada olarak yapılmaktadır. Toplantıya keman, kanun, mazhar, kudüm, ney çalan bir müzisyenler grubu da katılmaktadır. Efendinin solunda oturan ve yüzleri Efendiye dönük bu ilk halkanın arkasında herhangi bir düzen olmaksızın oturulmaktadır.

Toplantıda notalara alınmış, dosyalanmış ilahiler Efendiye getirilmekte, Efendi de seçtiği birini müzisyenler grubuna dağıtarak ilahiler söylenmeye başlanmaktadır. Her bir ilahi iki-üç kez tekrar edilmekte ve iyi söylenemeyen bölümler derhal kesilerek yeniden tekrar edilmektedir. Fazla sayıda kopyası bulunan ilahiler söylenirken, bu kopyalar diğer üyelere de dağıtılmakta ve ilahi bitince toplanmaktadır.

Cerrahiler bu çerçevede dinsel müzik yapmakta, yeni ilahiler öğrenmektedirler. Meşk, Efendinin işareti ile son bulmakta ve herkese çay ikram edilerek sohbet edilmektedir.

C- YEMEKLER

Yolcuların dinlendikleri bir yer olarak tekke ve zaviyeler bu kişilere her dönem kalacak yer ve yemek vermişlerdir. Tekkelerin önemli ritüellerinden biri de yemeklerdir. İstanbul'daki tekkeler hakkında geniş bilgisi olan Ahmet Bey bize, Üsküdar'daki Özbekler tekkesinde yapılan Özbek pilavının çok meşhur olduğunu ve bu pilavı yemek için pek çok tarikat mensubunun oraya gittiğini anlatmıştır.

Cerrahi tarikatı da her Pazartesi ve Perşembe, Ramazan ayında da 30 gün tekkede herkese açık yemek vermektedir.¹⁴ Bu yemeklere şeyh, dervişler ve diğer üyelere katılmaktadır. Şeyh ve iç elit

mensubu üyeler için şeyh odasında yemek hazırlanmakta, diğer derviş ve üyeler içinde kadınlar ve erkekler tarafında ayrı ayrı sofralar hazırlanmaktadır. Yemekler tarikata ait evlerde kalan ailelerce pişirilmekte ve dinsel hiyerarşi içinde ilerleyen genç dervişlerce servis yapılmaktadır.

Yemekler yer sofrasında ve toplu olarak yenmektedir. Yemekler özellikle alt gelir grupları için önemli bir işlev görmektedir. Bu konuya ileride tekrar değineceğiz.

1- ŞEYHİN SOFRASI

Şeyh odasında iki tane yer sofrası kurulmuştu. Şeyhin oturduğu sofrada ben dahil onbir kişiydik: Diğer sofrada ise on kişi vardı. Bu odada sadece tarikatın iç eliüne mensup üyeler ve şeyhi ziyarete gelen yabancılar yemek yemektir. Her iki sofrada da kadın erkek karışık oturuyorlardı. Servisi genç erkek dervişler yaptı. Herkesin önünde çift porselen tabaklar, çatal ve kaşık vardı. Sofrada peynir, zeytin, salata ve helva vardı. Servis Efendiden başladı ve önce çorba, sonra etli kuru fasulye ve pilav servisi yapıldı. Her seferinde tabaklar değiştirildi.

Efendi yemeğini bitirdikten sonra dua etti ve elini sofraya vurarak "kaldırın" dedi. Sofraları servis yapan erkekler topladı ve yerler elektrik süpürgesi ile süpürüldü.

2- KADINLAR TARAFINDA YEMEK

Kadınlar tarafına çok büyük iki yer sofrası kurulmuştu. Sofrada tabak yoktu, sadece tahta kaşıklar verildi. Bu yemeklere daha çok alt-gelir grubuna mensup kadınlar geldiğinden, kadınların bir kısmı yanında tabak ve kaşık getirmişlerdi.¹⁵ Benim oturduğum sofrada ben dahil onaltı kişi, diğerinde ise oniki kişi vardı. Servisi yapan genç hanım, derviş erkekler tarafından verilen ekmekleri ve büyük plastik taslardaki yemekleri sofralara dağıttı. Önce çorba, sonra etli nohut ve pilav verildi. Tabaklarını getiren kadınlar kendi tabaklarına yemek alırken diğerleri aynı kaptan yemek yediler. Kadınlar arasında yemek nedeniyle sık sık çekişmeler oldu. Bir kısmı ben hiç yiyeme-

dim diye ortadaki tasları ekıştirirken, servis yapan hanım da "ekmek bu kadar, idare edin, herkes arasında bölüşsün" diye bağıırıyordu. Tarikat mensubu iki hanım ise "buranın yemeğinin tadı bir başka, herşey çok lezzetli, insan tok olsa da acıkıyor, yiyor" diyerek yemeği tekke ile ilişkilendirerek ona dinsel bir anlam veriyordu. Yemekten sonra gönüllü biri dua etti ve sofrayı servis yapan genç kızlar topladı.

C- KADINLAR TOPLANTISI

Tarikat mensubu kadınlarla şeyh/mürşid arasındaki görüşmeler bu toplantılarda gerçekleşmektedir. Her Pazartesi ve Perşembe günleri şeyh tekkeye öğleden sonra 4.30-5.00 civarında gelmekte ve kadınlarla sohbet toplantıları yapmaktadır.

Daha sonra açıklayacağımız gibi sadece yüksek sosyo-ekonomik statülü az sayıda kadın zikir sonrası sohbetlere katılabilmektedir. Oysa kadın üyelerin büyük çoğunluğu kısmen kendi ekingenliklerinden, kısmen de erkek üyelerin engellemesi nedeniyle bu toplantılara katılamamaktadır. Bu üyeler için şeyh, tekkeye erken gelmekte ve sadece kadınların katıldığı bu toplantılar gerçekleşmektedir.

ay ve meyve servisinin yapıldığı bu toplantılarda şeyh kadınlara çeşitli konularda (evlilik, hastalık, İslam'ın şartları vs.) vaizler vermektedir. Mürid olmanın kuralları gereğince hanım müridler bu toplantılarda şeyhlerini görmekte, rüyalarını anlatmakta, çeşitli sorunlarını dile getirmektedirler.

Bir buçuk-iki saat süren bu toplantılar Efendinin odayı terketmesiyle sona ermektedir.

TARİKATTA TEMEL İLİŞKİ BİÇİMİ VE ŞEYHİN OTORİTESİNİN KAYNAĞI

A- TARİHİ GELİŞİM İÇİNDE ŞEYH/MÜRŞİD-MÜRİD İLİŞKİSİ VE ŞEYHİN OTORİTESİNİN KAYNAĞI

Tarikat yapısında temel ilişki formu şeyh/mürşid-mürid ilişkisidir. Bu ilişkinin teolojik açıklaması İslam içinde şeyh-mürid ilişkisini ve dolayısıyla "tarikat"ı meşrulaştırmıştır.

Bu anlayışa göre mürşidin otoritesini kabul etmek, tarikat yoluna giren kişi için doğaldır. Her bireyde kendi benliğinden kurtulma ve Tanrı ile bütünleşme potansiyeli mevcuttur. Ancak bu gizlidir ve bir mürşidin rehberliği olmadan gerçekleştirilemez. Bunun tek istisnası, Tanrı tarafından bu yetinin verilmiş olduğu durumlardır.¹

Tarihi gelişim içinde ilk mürşidler Tanrı ile bütünleşme inancının teolojik teorileştirilmesinden çok deneyim, hissetme üzerinde durmuşlardır. Mürşidler gerçeği öğretmekten çok ruhani gerçeğe ulaşmada ve tehlikeli hayallerden korunmada bir aracı olarak yol gösterici (rehber) olmaya çalışmışlardır.²

Tarikat, mürid düşünce, duygu ve eylem yoluyla rehberlik etmenin pratik metodudur ve bu yolla belirli makamlardan geçilerek "hakikat'e ulaşmak mümkündür. Başlangıçta tarikat bu amaca ulaşmada bir metod olarak görülmüş ve şeyhlerin/mürşidlerin etrafında oluşan dostluk ve birlik çerçevesinde gelişmiştir. IX.-X. yüzyıllarda şeyhe yemin etme veya adaylık yoluyla bağlanma yoktur.³ Bu gruplar gevşek ve hareketlidirler. Üyeler seyahat ederek Mürşidlerini arıyorlardı ki, bu da ribat, hanegah ve zaviye denilen merkezlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. ⁴

XI. yüzyılda teolojik düzeyde kendi yollarını arayan bu kişilerin örgütlenmesinde bazı değişiklikler ortaya çıkmıştır. Bu grupların

hergünkü ilişkilerini düzenleyen asgari kurumsal kurallar belirlenmiş ve bu kurallar kısa bir süre sonra dini zorunluluklara dönüşmüştür.

XIII. yüzyılın başından itibaren belirli merkezler (kişi olarak, yer olarak değil) tarikatların mistik okulların ve öğretimin merkezi olmuştur. Bu merkez veya gruplar belirli bir yönetici etrafında toplanarak o kişinin ismiyle anılan bir okula dönüşmüş ve öğretim biçimi, mistik deneyim ve yaşam kuralları bu kişi etrafında yeni bir yolla gerçekleştirilmiştir. Her tarikat devam eden silsile veya mistik isnada dayandırılmış ve bu nedenle de şeyhler kurucunun ruhani mirasçısı olarak görülmüştür.⁵

Kişinin silsile ile olan bağı ona batuni bir karakter kazandırmıştır. Bu bağı kazanmanın aracı üyeliğe kabulüdür. Burada üye kurucuya ve onun dünyevi vekiline bağlılık yemini eder ve karşılık olarak zincirin ruhani gücünün temerküz ettiği gizli *vir'd*'i alır. Trimmingham'a göre bu gelişme mistiklerin yaratıcı özgürlüklerinin kurumsallaşmaya kanalize edildiği sürecin başlangıcıdır.⁶

Silsile tarikatleri yeni bir ögeye sahiptirler, bu da mürşid-mürid arasındaki öğretmen-öğrenci ilişkisinden öte tamamen bir yönetici-takipçi ilişkisidir. Burada mürşid evliya olarak tanımlamakta ve böylece Tanrı ile kul arasında bir aracı rolü inanç haline getirmektedir.⁷

İlk gruplar heyecan, ortak ibadet ve ruhsal disiplin metodlarıyla biraraya gelmişlerdi ve amaçları ruhlarını arındırarak, benliklerini bertaraf ederek "hakikat"a ulaşmaktı. Bu nedenle belirli bir formel örgütten çok, bir amaç ve ruh çerçevesinde bütünleşmiş çok gevşek örgütlerdi. Değişim dinsel arkadaşlıktan (*collegium pietatis*) başlangıç arkadaşlığına (*collegium initiatia*) geçiş yönünde olmuş ve üyeler kendilerini tarikatın başlatıcısı ve onun ruhani nesebi ile tanımlamaya, onun yolunu izleyerek tarikatı gelecek nesillere öğretmeye (geçirmeye) başlamışlardır.⁸ Bu dönüşüm Sünni İslamın Şii hanedanlığı üzerindeki başarısı ve Moğol istilası sırasında gerçekleşmiş ve Şii adeti olan bey'at (sakadat yemini) bu gruplara geçmiştir.

Bu aşamada ruhani güç tarikatlarda ifade edilmeye başlanmıştır. Bundan böyle tarikatlar ile evliyaya saygıyı birbirinden ayırmak

mümkün değildir. Çünkü evliyalar tarikatların içindedir. Sufizm bir seçilmişlik felsefesi getirmiştir ve bu seçilmişlik felsefesi tarikatlerce sulandırılarak kitlelerin ihtiyaçlarına göre adapte edilmiştir. Sadece kurucu şeyh değil onun *barakasına* (ruhani gücüne) sahip halefleri de şeyhin (ruhani) gücünün aracı olmuşlardır.⁹

Evliya keramet ile karakterize edilirken ilk ruhani liderler kendilerini bu tür güçleri harekete geçirmekten uzak tutmuşlardır. Ama hepsi prensip olarak evliyaların Tanrı'nın lütfu olarak keramete sahip olduklarını kabul etmişlerdir. Kuşeyri evliyaların mucize göstermeye ihtiyacı olmadığını, istemeden yaptığı mucizeleride saklaması gerektiğine işaret eder. Evliyalara verilen bu olağanüstü lütf; onların ilerlemelerinin bir teyididir, bu iman sahibini ıslah eder ve gerçek veliyi sahtekarından ayırmaya hizmet eder.¹⁰

Diğer bir önemli değişim de takipçiler arasında gerçekleşmiş ve ruhani olan, kendilerini tarikatın asetik uygulamalarına ve görevlere adanmış müridlerin (fukara, derviş, ihvan) yanısıra üyelik üçüncü bir derece olarak ruhani sıfatı olmayan takipçiler yönünde genişlemiştir.¹¹

İlk Sufiler asetik-mistik teori ile ilgilenmişlerdir. Şair olanları ise yaşadıkları arayışı ve ruhani deneyimi şiirlerinde açıklamaya çalışmışlardır. Bu alanda da değişim büyük bir sistemleştirme yönünde olmuş ve el kitapları ortaya çıkmıştır.¹²

Kısaca mürid/şeyh-mürid ilişkisi formel bir takipçi yönetici ilişkisine dönüşmüş ve şeyhin otoritesinin meşrulaştırılmasında (a) *silsile*; peygamber sülalesi veya kurucu evliya ile olan kutsal kan bağı; veya bu kan bağıının bulunmadığı durumlarda yönetici-takipçi ilişkisine dayalı *ruhani silsile*¹³ (b) baraka; kurucu şeyhden geçtiğine inanılan kutsal güç¹⁴ ve (c) keramet; evliyaların yarattıkları mucize¹⁵ kavramları kullanılmıştır.

B- CERRAHİ TARİKATINDA ŞEYH-MÜRİD İLİŞKİSİ VE ŞEYHİN OTORİTESİNİN KAYNAĞI

Cerrahi tarikatında özellikle son yıllarda yaşanan şeyh/mürşid-mürid ilişkisini ve şeyhin otoritesinin kaynağını anlamak amacıyla şeyh Muzaffer Ozak (1916-1985) tarafından yazılan kitaplar üzerinde duracağız ve yaşanan fiili tarikat ilişkisi içinde şeyhin otoritesinin kaynağını tartışacağız.

1-ŞEYHİN KİTAPLARINDA TANIMLADIĞI ŞEYH-MÜRİD İLİŞKİSİ

Muzaffer Ozak "Ziyet-ül-Kulüb (Kalplerin Ziyeti)" isimli kitabında, Allah ile kul arasında aracı olanların peygamberler olduğunu belirtmektedir. Ozak'a göre; Nebi'ler ölümlüdür. Bu durumda kula hakka giden ve hak rızasına ulaştıran yolu kim gösterecektir? "Nebi'lere varis olan, Nebi'lerin sıfatlarına bürünen ve herbiri insan-ı kamil olan mürşid"ler bu rolü dolduracaktır.

Ozak'a göre "... bize Allahu teala'nın kitabından anladığını anlatacak, bizzat kendisi de anladığı ile amel edecek, bizi Allahu teala'ya götürecektir, bize muhabbeti, tekvayı, meveddeti, sabrı, kanaati, itiatı, murüveti, hilmi, zevk-i dini öğretecek her kişi Allah ile kullar arasında vasıta'dır, Resulü zıhanın halifesidir ki; bu vasıflara sahip ve malik olan zevata itiba bize vaciptir ve bu kabil zevatı sevmek de her mü'minin boynunun borcudur."¹⁶

Ozak'a göre "... bu vasıfları nefsinde cem'eden zevata MÜRŞİD denir ve bu zevatın emirlerini tutan ve kendilerini onun murakabesine terk ve teslim eden zata da MÜRİD denir."¹⁷

Ozak hak mürşidinde varolan ya da olması gereken şu üç temel niteliği belirtir¹⁸:

"(1) Böyle bir zatı görenlerin kalplerinden bütün keder def'olur, kalpleri sevince gark olur ve safaya erer. Konuşmalarında, ahireti hatırlatır ve mahlukatı sevmeyi teşvik eder. İnsanları, Allahu tealanın rızasına ve Resul aleyhisselamın sünnetine davet ederler. Allah sevgisini, peygamber muhabbetini evliya'ullah siyretini kalplere nakşeder-

ler. Dünya ve ahiret müşküllerini halleder, insanı insanlığa kalb'eder, Kur'anı Kerimin nuru ile nurlanır, Muhammed boyası ile boyar, meveddet ışığı ile yolunu aydınlatırlar. İymanın şuuruna erdirir, iyma-
nın lezzetini duyurur, ruhları iman ve İslam aşkı ile doyururlar. Dai-
ma hakkı ve sabrı tavsiye ve telkin ederler.

(2) Cömert ve kerim olurlar. Daima güler yüzlüdürler. Musi-
betlere ve belalara sabır ve tahammüllü, mütevazı ve fakat cesur olur-
lar. Kendileri az yerler, daha çok yedirmeyi severler. Şahıslarına kar-
şı işlenen suçları ve kabahatları hoşgörücü ve affedici olurlar.

(3) Duaları kabule karin ve nefesleri şifali olurlar. Müritlerinin
her türlü müşküllerini hallederler ve kendilerine tabi olanları Allah ve
Resulüne isal ederler. Kendilerine asi olanlar, hatta hakarete bulunan-
ları bağışlar ve onların ıslahı için dua ederler. Dünyaya kanaatkar, fa-
kat ahirete haris olurlar. Rahim ve şefik, chl-i kerem ve sahib-i lütüf
olup müstahlefi bulundukları Resül-ü zişanın sıfatları ile sıfatlanır-
lar. Birer hidayet yıldızı gibi, insanları hakka iletirler."

Daha sonra Ozak aynı tür ahlaki niteliklerden oluşan 32 sıfat
saymakta ve bunlara sahip olanların "veliyullah" olduğunu ve bu nite-
liklerinde veliliklerinin delili olduğunu belirtmektedir. "... ŞEYH un-
vanı ile mürşide lazım olan rûmuzau cem'etmiş bulunan zata hal ve
meratib-i melakütiyyet itibariyle, kemaline binaen ŞEYH ıtlak olu-
nur."19

Ozak 1969'da yayınladığı "İrşad" adlı kitabında sahte şeyh ve
mürşitlerden uzun uzun bahsetmekte ve her mürşidin "fıkıh, tevhid,
Kelam ve tasavvuf ilimlerin"e vakıf olması gerektiğini belirtmektedir.
Ozak'a göre; "Bu ilimlerden behresi olmayanların mürşidlik davasına
kalkmaları, hiç şüphe etmemelidir ki, İblis'in hiylesidir."20

Açıkça görüldüğü gibi, Ozak mürşide peygamberlerin ölümü
sonucu, kula hakka ulaşma yolunu gösteren bir aracı rolünü vermiş-
tir. Müşid Tanrı ile kul arasında bir aracıdır. Mürşidler Kur'an'ı anla-
yan, ona iman eden, İslam'a uygun yaşayan, kullara Allah'a ulaşma
yolunu gösteren, kulların bu dünyadaki ve ahiretteki sorunlarının hal-
leden kişilerdir. Mürid kendini bu kişinin (mürşidin) denetimine terk
ve teslim eden, onun emirlerini yerine getiren kişidir. Şeyh ise mür-

şid niteliğine sahip olan ve bu nedenle de meleklik (melakütiyyet) mertebesinde olan kişiye verilen addır.

Görüldüğü gibi Ozak şeyhin niteliğinin belirlenmesinde ve dolayısıyla otoritesinin meşrulaştırılmasında silsile veya barak kavramlarına başvurmamaktadır. Ama Ozak, şeyhin niteliğini açıklarken bugünkü tarikat yapısında çok önemli olan bir ögeyi vurgulamaktadır ki bu da; "kulların *bu dünyadaki* 21 ve ahiretteki sorunlarını halleden kişi" olma özelliğidir. Şeyhe atfedilen bu nitelik yeni olmamakla birlikte bugünün toplumsal yapısında yeni ve farklılaşmış bir içerik ve önem kazanmıştır.

2-ŞEYH-MÜRİDİLİŞKİSİNİN NİTELİĞİ

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı gibi şeyh/mürşid-mürid ilişkisi doğası gereği eşitsiz bir ilişkidir. Bir toplantıda yeni Efendiye şeyh-mürid ilişkisinin anlamını sorduğumuzda şu yanıt aldık; "İnsanın mürşide, yol göstericiye ihtiyacı vardır. İnsanlar niye okula gider? Çünkü orada hocaların sana birşey öğretir, yoksa kendi kendine öğrenemezsin. İnsanlar kabiliyetli olanlar ve kabiliyetsiz olanlar diye iki çeşittir ve de kabiliyetsiz olanlar çoğunluktadır. Bu kabiliyetli olanların kabiliyetsizlere birşeyler göstermesi, öğretmesi gerekir. İslam'ı öğrenmek için de hocalar ihtiyacımız vardır."

Yeni Efendi elitist bakış açısı ile mürşidin seçilmiş ve üstün kişi olduğunu belirterek temel işlevinin de "öğretmek" olduğunu vurgulamaktadır.

Ozak'da kitabında "mürşidler... manevî hastalıklara müptela olan ve kendilerini ve bu manevî marazdan korumak ve kurtarmak isteyenlerin iç alemlerindeki gizli dertleri yine manevî reçete ve mualece ile tedavi ederler, gerek bu alemde ve gerekse gelecek alemde sultan olmak arzusunda bulunanlara da bu saltanatın yollarını gösterirler"22 demektedir.

Görüldüğü gibi Ozak bir yandan mürşidi yol gösterici olarak tanımlarken diğer yandan da, üyelerini manevî olarak hasta kabul etmekte ve mürşidi bunu tedavi edebilecek doktor olarak tanımlamaktadır.23 Bu noktada şeyh, hızlı değişim sürecinde maddi ve manevî pek

çok sorunla karşılaşan bireylere sadece maddi yardım değil manevi yardım da sunmaktadır. Hızlı sosyo-ekonomik değişim yaşayan toplumlarda şeyh sadece "öğretmen" veya "lider" değildir. Şeyh aynı zamanda "doktor"dur. Gilsenan Mısır'da Hamidya Şadiliya tarikatında şeyhin öğretmen ve doktor olarak tanımlandığını anlatmaktadır.²⁴

Burada şeyhin temel işlevleri uyum sağlamaya dönük bir tarzda öğretmen ve doktor olarak tanımlanmaktadır. Gilsenan'ın da belirttiği gibi her iki rol de özünde otorite rolüdür ve asimetrik bir ilişkiyi içerir.²⁵

3-ŞEYHİN OTORİTESİNİN KAYNAĞI

a) Otorite Kaynağı Olarak Silsile ve Baraka

Şeyhin pratikteki otoritesinin kaynağı nedir? Bu otorite nasıl meşrulaştırılmaktadır? Daha önce belirttiğimiz gibi şeyhin otoritesinin kaynağının açıklanmasında ve meşrulaştırılmasında "silsile"²⁶ (Peygamber sülalesi veya kurucu evliya ile olan kutsal kan bağı) veya "ruhani silsile" ve "baraka" (kurucu şeyhden geçtiğine inanılan kutsal güç) kavramları kullanılmıştır.

Yukarıda söylediğimiz gibi Özak şeyhin/mürşidin pratikteki otoritesini kurucu evliya veya peygamber soyu ile olan kutsal kan bağına dayandırmaz. Yeni Efendi ise bu konuda şöyle demektedir; "bir kısım pirler peygamber soyundan gelir ve bunlara seccereli olanlar denir, ellerinde seccereleri vardır ve peygamber sülalesinden gelirler. Ama hepsi böyle değildir tabii." Yanı sıra şeyhin peygamber soyundan gelmesi ya da kurucu evliya ile kan bağı sözkonusu değildir.

Bugün Türkiye'de var olan tarikatlar İslam tarihinde "tarikat" olarak tanınmış ve kurumsallaşmış tarikatlardır. O nedenle, tarikatın kendini örgüt olarak meşrulaştırmaya ihtiyacı yoktur. Bunun tek iştnası Nurculuktur.²⁷

Silsile'nin önem kazandığı bir diğer düzey de köy düzeyidir. Bugün Türkiye'de hala köy-kasaba düzeyinde şeyhin peygamber soyundan veya kurucu evliya soyundan gelmesi önemlidir ve bu bağ şeyhin otoritesini meşrulaştıran temel kavramdır. Bu, doğal olarak,

şeyhliğin irsi olmasını da sağlamaktadır.

Şehir düzeyinde ise geleneksel bir tanım olan kutsal kan bağı önemini yitirmektedir. Herşeyden önce böyle bir aile geçmişini bilmek imkansızdır. Ayrıca üyeler için tarikatın geçmişi veya bugünkü şeyhin geçmişi hiç önemli değildir. Şeyh "veri" olarak kabul edilmektedir. Üyelerin bildikleri ve onların tarikatı meşru görmelerini sağlayan tarikatın kurucusunun Nureddin-i Cerrahi olduğu ve bugünkü şeyhin tarikatın lideri ve müşidi olduğudur. Bugün aradaki süreç üyeler açısından hiç önemli değildir. Cerrahilerde yapılan dualarda temel tarikat kurucularının adları sayılmakta, Pir Nureddin-i Cerrahi'den sonra üyelerce bilinen en eski şeyh Muzaffer Efendiye (1985'de ölen şeyh Muzaffer Efendinin şeyhliği ne zaman ele geçirdiğini kesin olarak bilmiyoruz. 1960'ların sonunda şeyh olmuştur.) geçilmektedir.

Oysa Cerrahi tarikatı, daha önce tarikatın tarihçesi bölümünde belirttiğimiz gibi 1721'den bu yana faaliyet göstermektedir. Ve Cumhuriyet devrinde yasal olarak tekke ve zaviyelerin kapatılmasına rağmen bu tekke aralıksız faaliyetine devam etmiştir. Mehmet Bey 1950'lerde İstanbul'da dört tekkenin olduğunu; Kasım Paşa'da Kadiri, Piyale Paşa'da Rufai, Karagümrük'te Cerrahi ve Tophane'de de Kadiri tekkelerinin her zaman açık olduğunu ve bunların yanısıra birkaç Bektâşi tekkesinin bulunduğunu belirtmiştir.²⁸ Görüldüğü gibi bu durumda üyeler açısından kurucu şeyhden bu yana geçen sürecin bilinmemesini ve bu sürecin üyeler açısından önemsiz olmasını hemen Cumhuriyet devrinde tekke ve zaviyelerin kapatılmasına bağlamak pek doğru görünmemektedir. Çünkü bu kanuna rağmen Cerrahi tekkesi hiç kesintisiz fiilen yaşama devam etmiştir.

Kurucu şeyh ile bilinen en eski şeyh arasındaki süreçte ne olduğu dervişler için dahi önemli değildir. Dervişlerden biri Cerrahi tarikatı hakkında birşeyler öğrenmek istediğini, Efendiye bunu söylediğini, Efendinin de basılmamış olan, kendi tarafında yazılmış Halveti tarikatı hakkında bir kitabı olduğunu ve onu okumak üzere verebileceğini söylediğini ama şeyhin ölümü ile bunun gerçekleşmediğini anlatmıştır. Bu dervişin bey'at etmiş, şeyhin verdiği belirli dini pratikleri yerine getiren ve üç yıldır tarikatın formel üyesi olan bir kişi olduğu

düşünülürse bu konunun üyeler için ne kadar önemsiz olduğu ortaya çıkar. Bu durum aynı zamanda şeyhin otoritesinin kaynağının ne olduğu sorusunu tekrar karşımıza çıkarır.

Bu noktada Ozak kitabında "ruhani silsile" ve "baraka" kavramına yakın bir tanımlama ile "el alma" kavramını kullanmaktadır. Hemcn belirtmek gerekir ki, burada söz konusu olan kavram, Senegal'de Muridiya tarikatında iktidar, üretim ve değişimde temel aracı olan ve bu tarikatın kurmaya çalıştığı bütüncül evren ideolojisinin örgütleyici ve değiştiricisi olan "baraka"dan veya Lübnan'da köy düzeyinde olduğu gibi yaşamları her an değişebilir kişiler için bir sığınak olan "inayet"den çok farklıdır.²⁹

Ozak'a göre "Hak mürşitten el alan Resul-ü ekrem sallallahü aleyhi vessellem Efendimizin elini tutmuştur. Zira EL ELE, EL HAKKADIR. Nettekim, Hak mürşidin taht-ı murakabesine giren kimse Resul aleyhissalatu ves-selamın taht-ı murakabesine girmiştir." Burada mürşid Peygamber'den "el alan" kişidir.

Şeyhin otoritesinin meşrulaştırılmasında, Peygamber sülalesi veya kurucu şeyh ile olan kutsal kan bağına önemli olduğunu belirtmiştik. Ozak da Peygamber ile mürşid arasında bir bağ kurmaktadır ve bu bağ mürşidin otoritesinin meşrulaştırılmasını sağlamaktadır. Ama kan bağına yerini -çünkü yoktur- Ozak'ın açıklamalarında "el alma" kavramı almıştır. Mürşid, "hak mürşid'den dolayısıyla Peygamber'den "el alan" kişidir ve onun kanalı ile bu kutsal bağa ulaşmak mümkündür. Bu da tarikatın elitis ideolojisine uygun bir "kurtuluş" ve "seçilmişlik" vaadidir.

Gilsenan'ın Mısır'da Hamidiya Şadiliya tarikatında gözlemlediği gibi kutsal kan bağı olmadığında silsilat al-dam silsilat al-baraka'ya dönüşmektedir.³⁰ Türkiye'de kullanılan "el alma" kavramı ile kan bağına dayalı silsile'den ruhani bir silsile'ye geçilmiştir. Burada mürşid'le kurucu şeyh arasındaki silsile "el alma" yoluyla, ruhani bir bağla gerçekleşmiştir.

b) Şeyhin Otoritesine Meşruluk Sağlayan Bir Kavram: Keramet
Keramet veya mucize yaratma, bir Tanrı lütfu olup hem şey-

hin otoritesini meşrulaştırıcı, hem de şeyhin ayırmedici temel niteliğidir.

Ozak kitabında evliyaların, mürşidlerin keramet sahibi olduklarını belirtir. "Hak Subbanehu ve teala hazretlerinin makbul kullarından duaları kabule karin olan nice zevat-ı kiramin duaları ve safayı himmetleri berekatiyle, Allahu azim-üş-şanın lütfu ile tecessüm eder ve birçok darlıkta kalan, gamlı olan ve müşkülleri bulunan kullarına bi-iznihi teala yardım, nusret ve teselliyet eder. Halbuki, dua eden zevatın bu türlü halı vukuundan asla haberleri olmaz... Bununla beraber haberdar olanları da tabiyatiyle bulunur. Meğer ki Cenab-ı Hakkın bildirmesi ile bilinc? Bu gibi halleri, Hak teala hazretleri şeriatı hürmet eden kulları vasıtasıyla li-hikmetin hafi zuhura getirir ki, bu dahi o zatlar hakkında bir nevi keramettir."³¹ Yani, Allahın sevgili kullarından duaları kabul edilen pek çok evliya, mürşid vardır. Bunların duaları ve himmetleri Allahın lütfu ile vukuu bulur. Bu kişiler darda olan, gamlı olan ve problemleri olan kullara Allah'ın izni ile yardım ve teselli ederler. Ama bundan evliya ve mürşidlerin haberi yoktur. Bununla birlikte Allah bunu evliya ve müridlere bildirebilir ve bunu bilen kişiler de mevcuttur. Bu durumlarda Allah Şeriatı hürmet eden kulları aracılığıyla gizli bir hikmeti meydana getirir ki, bu da başlı başına o kişiler hakkında bir tür keramettir. Ozak'a göre şeriat ve fıkıh bilgisi olmayanlarda (müteserr olmayanlarda) görülen olağanüstü durumlar keramet değil, istidracdır. (kötücül başarı)³²

Açıkça belirtildiği gibi keramet, mürşidin doğal bir niteliği sayılmaktadır. Keramet sadece kutsal kişilerin Allahın lütfu ile gerçekleştirildikleri olağanüstü durumlar veya olaylar olarak tanımlanmaktadır.

Keramet tüm İslam ülkelerinde tarikat düzeyinde şeyhin otoritesinin meşrulaştırılmasında önemli bir ögedir. Çeşitli İslam ülkelerinde tarikatlar konusunda yapılan çalışmalar incelendiğinde nelerin keramet olduğu ve nasıl kullanıldığı toplumdaki topluma önemli farklılıklar göstermektedir. Ayrıca keramet tarikatların dayandıkları sosyal tabana ve o toplumun sosyal yapısına bağlı olarak önemli içerik farklılıkları göstermektedir.

Örneğin Kahire'de Hamidiya Şadiliya tarikatında keramet sadece kurucu evliya kanalıyla gerçekleşir. Gilsenan'a göre, anlatılan ke-

rametler üyeler tarafında gizli gerçeğin olağanüstü bir ifadesi olarak görülmektedir. Üyeler arasında kurucu evliyanın kerametini gördükleri konusunda adeta bir yarış vardır. Üyelerin keramet olarak tanımladıkları olayların arasında otobüste unutulmuş bavulun bir yabancı tarafından geri getirilmesi, daha önce boş olan cebinde taksi parasının bulunması gibi olaylar vardır. Gilsenan'a göre burada üyeler olaylara bakışlarında cümlelerle oluş arasında bir ilişki olduğu üzerinde yoğunlaşmışlardır. Olayların altındaki gerçek ilişkinin görülmesinde kurucu şeyh bir mercekle işlevi görmektedir. Yine tarikat içinde yaşanan sosyalizasyon süreci üyelere her yerde Tanrı'nın bir işaretini olduğunu öğretmektedir. Tarikat içinde yönetici grup için ise keramet başka anlama gelmektedir. Örneğin şeyhin formal eğitimi çok düşük olmasına rağmen matematik ve Farsça'yı çok iyi bildiği önce sürülmekte ve şeyhin sorduğu sorulara ulemanın cevap veremediği belirtilmektedir. Bu tür keramet eğitim görmüş üyelerce de anlatılmaktadır. Ulema ile tartışma da, anlatılmak istenen şeyhin eğitim görmüş teologlardan daha alim ve hatta daha ortodoks olduğudur.³³

Cerahi tarikatında ise şeyhin kerametlerini anlatan çok yaygın ve çeşitli hikayelere rastlamak mümkün değildir. Şeyh daha çok seküler kavramlarla tanımlanmakta ve "her yerde deva bulucu" olarak değerlendirilmektedir. Ruhların "iyileşmesini" sağlarken sosyal ve ekonomik ilişkilerde de "yol gösterici, danışman, yardım eden kişi"dir. Bu tanımlamalar doğal olarak şeyhin üstünlüğünün göstergesi olan keramet kavramında etkilemekte ve yukarıdakinden oldukça farklı bir keramet kavramı ortaya çıkmaktadır.

Üyelerden biri Efendinin "çok bilgili bir evliya" olduğunu söylerken bunu doğrulayan öğeleri şöyle sıraladı; "ben pek çok kerametine şahid oldum, herşeyi önceden bilirdi, neyin hayırlı olduğunu, neyin olmadığını bize söylerdi, hep doğruyu gösterirdi." Bir başka üye ise Efendiyi "çok büyük ilim, irfan sahibi" olarak tanımlayarak "Efendiye bir şey sormak istediğimde Efendim daha soruyu sormadan o konuda konuşmaya başladılar" dedi. Görüldüğü gibi bu aşamada keramet, olaylar arasında kutsal bir ilişki kuran üyelerce tekrar tekrar yeniden üretilmektedir.

Fakat hem tarikat üyelerince hem de tarikat dışında başka tari-

kata mensup kişilerce şeyhin üstünlüğünün, kerametinin en önemli işareti toplumdaki yüksek statülü kişileri etrafında toplamasıdır. En çok kullanılan ifade biçimi şudur; "dil bilen, okumuş, çok zengin mühendisler, işadamları, profesörler var çevresinde. Pek çok Hristiyanı Müslüman yaptı. Hepsi de ona ve onun bilgisine itaat ediyor."

Görüldüğü gibi bugün çok sayıda ve yüksek statülü bireyleri etrafında toplayabilme, özel-kutsal yetiyi gerektiren bir olay olarak tanımlanmaktadır. Bunu gerçekleştiren kişiler ise, kutsallık çerçevesinde bu olağanüstü yeteneğe sahip kişiler olarak tanımlanmaktadır.

Bu keramet tanımı Türkiye'de yaşanan sosyo-politik değişimin önemli bir göstergesi ve parçasıdır. Daha önce belirttiğimiz gibi Sufi İslam veya tarikatlar ulema tarafından daima şüpheyile karşılanmış hatta bazen İslami olmamakla, batıl inanç olmakla suçlanmıştır. Bugün ulemanın var olduğu Mısır'da hala tarikatın kurucu evliyasının ulemaya sorduğu sorularda üstün geldiğinin vurgulanması tarikatın kurucusunun hem ulemeden daha alim olduğunu ve dolayısıyla İslam'da ulemeden daha ortodoks olduğunu göstermekte hem de, şeyhe İslami bir zeminde daha saygın bir yer sağlamaktadır.³⁴

Türkiye'de ise Cumhuriyet'ten sonra tarikatlara şüpheyile bakan, onu eleştiren ve batıl inançlar yumağı olarak gören grup seküler elit olmuştur. Eğitim görmüş, yüksek statülü kişilerin tarikat üyesi olması ve üyelerce bunun sürekli vurgulanması, seküler elit tarafından yöneltilen eleştirilere ve şüphelere karşı bir yanıt niteliğini taşımaktadır. Bu tanımlama ile bir yandan seküler elite yanıt verilirken diğer yandan da şeyhe seküler zeminde saygın bir konum sağlanmaktadır. Açıkça görüldüğü gibi artık şeyhe otorite ve saygınlık sağlayan İslami bir zemin değil, tam tersi seküler bir zemindir.

Görüldüğü gibi şeyhin otoritesini meşrulaştıran toplum içinde yüksek statülü kişileri ve sayı olarak pek çok insanı kendi etrafında toplayabilmesidir ki bu kriter dinsellikle veya Sufi düşünce ile hiçbir ilişkisi olmayan, tamamen toplumsal yapıdan kaynaklanan yeni bir kutsallık kaynağıdır.

Tarikat düzeyinde şeyhin mucize gösterdiği alanlardan en önemlisi "tedavi etme"dir. Cerrahi tarikatında bu tür hikayelere ya da

eylemlere rastlamak mümkün değildir. Bizzat şeyhin kendisi bu konuyu şöyle açıklamıştır; "Eğer hasta isen önce doktora gideceksin, verdiği ilaçları alacaksın, sonra hep birlikte Allah'a dua edeceğiz." Görüldüğü gibi büyük şehirlerde, seküler çözümlerin mümkün olduğu konular artık mucize kaynağı olmaktan çıkmıştır. Hala şeyhin dualarının hastaların şifa bulmasında önemli olduğu söylenmekle birlikte, şeyhin hastayı iyileştiremeyeceği - tedavinin salt dua ile olmayacağı, doktora gidilmedikçe iyileşmenin mümkün olmayacağı ısrarla vurgulanmaktadır.

c) Bir Diğer Otorite Kaynağı "Batın'ın Bilgisi"

Otorite kaynağı olarak şeyhin kullandığı ve Sufizmin önemli temalarından olan ve bazı yerlerde şeyhin otoritesinin temeli olan "batıni'yi bilmek" üzerinde de durmak gerekir. Bilindiği gibi Süfi İslam'da "zahiri" ve "batıni" ayrımı vardır. İnsanın günlük yaşamını sürdürdüğü dünya ve yüzeysel gerçeğin (zahir) arkasında gizli bir gerçek, hakikat (batın) vardır.

Yeni Efendiye göre; "Zahirin bilimini herkes tahsil edebilir (tıp, fizik gibi). Ama batın'ın bilimini herkes yapamaz. Çünkü bu Allah'ın bir lüfudur. Allah tarafından verilen bu bilim mektepte tahsil edilmez ve herkese de nasip olmaz." Ayrıca batın'ın bilgisini bilmek sadece şeyhin tekeline değildir, dervişler de Allah'ın inayeti ile batının bilgisini bilebilir.

Batıni'yi bilme üyeler arasında kerametle ilişkilendirilmekte ve "Efendim herşeyi bilir" biçiminde formüle edilmektedir. Burada herşeyi bilme, gizli olanı, akıldan geçeni, toplumu, dünyayı, ilişkileri, bilgiyi vs. bilmeyi de içeren çok geniş, müphem ve kutsallık affedici bir kavramdır.

Batın'ın bilgisi Süfi İslam'da kullanılan yaşanan dünya ve olayların arkasındaki gerçeği bilme ve şeyhin otoritesinin kaynağı olmadan çok Cerrahi tarikatı üyelerince şeyhin engin bilgisinin bir ifadesi olarak değerlendirilmektedir. Bu bilme de sınırsız değildir. Örneğin kentleşme ve konut sorunu konuşulurken genç üyelerden biri sanayileşme, çekirdek ailenin ortaya çıkışı ve konut sorunu çerçevesinde İngiltere'deki gelişmeleri ve bu ülkenin konut sorununu nasıl

çözdüğünü anlatmıştır. Bunun üzerine Efendi "senin dediklerini pek bilmem tabi, bunlar ilim meseleleri. Beni sonucu ilgilendirir. Ben ABD'yi gördüm onlarda da çekirdek aile var ama konut sorunu yok. Onlar bu meseleyi çözüyorda biz niye çözemiyoruz" demiştir.

Görüldüğü gibi Efendinin bilgi üzerindeki hakimiyeti gittikçe "dinsel bilgi" üzerinde yoğunlaşmakta ve bununla sınırlanmaktadır. Özellikle yaşlı ve eğitim düzeyi düşük üyeler Efendinin herşeyi bildiğini iddia ederken, soruları günlük pratik problemler etrafında dönmekte ve daha çok bir yardım talebini içermektedir. Oysa eğitim düzeyi yüksek ve genç üyeler Efendinin çeşitli görüşleri karşısında seküler eğitim kurumlarında edindikleri bilgileri savunmakta, Efendi de bunlara "bunlar ilim meseleleri" diye yanıt vermektedir.

Tarikatın genç üyeleri şeyhi daha çok kişisel manevi ve günlük maddi sorunlarının çözümünde bir danışman olarak görmektedirler. Yani bu üyeler açısından şeyhin asıl otoritesini sağlayan hakim olduğu kaynak ve yardım yeteneğidir. Diğer yandan bu genç üyelerin önemli bir bölümünün ailesi bu tarikata mensuptur ve bu noktada tarikat sosyal bir grup olarak bu üyeler açısından önem taşımaktadır.

Bugün eğitim gören genç kişilerin bir bölümü yukarıda belirttiğimiz nedenlerle tarikat üyesi olurken, önemli bir bölümü de entellektüel-radikal İslami gruplara ya da aktif siyasal İslami hareketlere girmekte ve popüler düzeyde hakim olan tarikat kurumunu eleştirmektedir.

Bugün Türkiye'de entellektüel İslami hareketin önde gelen temsilcilerinden Hasan Bey'le yaptığımız bir görüşmede "Zaman" ³⁵ gazetesinde (o tarihte Hasan Bey bu gazetede çalışmaktaydı) her konuya değinildiğini ama tarikatlar konusunda hiçbir şey denmediğini, tabanda hakim olan bu kuruma nasıl bakıldığını sormuştuk. Hasan Bey gençlerin³⁶ tarikatlardan pek hoşlanmadıklarını, onları gerçek İslam olarak değerlendirmediklerini ve daha çok baul, inançlar bütünü olarak gördüklerini ifade etmiştir.

Ali Bulaç bir yazısında İstanbul'un bazı semtlerinde ve Anadolu'da da bazı şehirlerde kendini "müslüman düka" ilan etmiş bir takım kişilerin varlığından bahsetmekte ve bunların başlangıçta "... hızlı devrimci ve radikaller ve geçmişte kendini dük ilan etmiş bazı tarikat, cemaat ve grup mensuplarına karşı bağımsızlığı koruma dü-

şüncesi" ile ortaya çıktıklarını bugünse kendilerinin müslümanların bağımsız karar vermelerine engel teşkil ettiklerini belirtmektedir.³⁷ Bulaç, ayrıca bu kimselerin belirli bölgelerde hangi dergi, gazete ve kitapların okunacağını belirlediğin ve bu kanalla gazete ve yayınevleri üzerinde vesayet kurduğunu belirtmektedir.

Bulaç'ın bu yazısı hem tarikat ve diğer dini gruplar düzeyinde gittikçe şiddetlenen rekabeti göstermesi açısından hem de entellektüel İslami grupların popüler düzeyde hakim olan tarikat ve dini örgütlenmelere yönelttikleri eleştirilere ilginç bir örnek teşkil etmesi açısından önemlidir.

SONUÇ

Yukarıda gördüğümüz gibi şeyhin otoritesini meşrulaştıran kavram '*el alma*'dır. Bu kutsal ilişki şeyh kanalı ile bir *kurtuluş* ve *seçilmişlik* şansı vaad etmektedir. Fakat bu kavram tek başına otoritenin kaynağı değildir. Şeyhin pratikteki otoritesi hakim olduğu patronaj ağı ile bilgi, maddi kaynak, insan kaynağı, denetim, kontrol ve yardım yeteneğine dayanmaktadır.

Köy-kasaba düzeyinde silsilenin veya seccereli pirlerin temel olmasına karşın, kim oldukları, şeyhliği kimden devraldıkları kesin olarak bilinmeyen, tarikatlar arasında ve aynı tarikat içerisinde şeyh olduğunu iddia eden farklı kişiler arasında rekabetin şiddetli olduğu şehir düzeyinde bugün artık şeyhin otoritesi hakim olduğu seküler patronaj ağına ve insan kaynağına dayanmaktadır. Özünde asimetrik, otoriter olan şeyh-mürid ilişkisi seküler patronaj ağı ile bütünleşerek dinsel bir çatı altında tarikatı ve otoriter patronaj ilişkisini yeniden üretmektedir.

ŞEYH, MÜRİD VE TARİKATIN ÜYELERİ

A- ŞEYHİN BELİRLENMESİ

Tarikatların tarihi içinde şeyhlik ya ırsi olarak ya da tarikatın üst yönetici kadrosu tarafından seçimle veya ölen şeyhin tercihi doğrultusunda birinden diğerine geçmiştir. Osmanlı İmparatorluğu deneyiminde görüldüğü gibi merkez genellikle bu yeni şeyhlerin şeyhliğini onaylamış veya kendi atamalarda bulunmuştur.

Bugün Cerrahi tarikatında şeyhliğin nasıl belirlendiği konusunda elimizdeki bulgular artık şeyhlerin, şeyhliği kimden devraldıkları kesin olarak bilinmeyen kişiler olduğunu ve bu kişilerin dinsel tarikat çerçevesini kullanarak ama yeni örgütlenme ve seküler patronaj ağı ile kendilerini meşrulaştırdıklarını, yani kendi kendilerini yaratan (self-made man) kişiler olduklarını göstermektedir.

Bu konuya açıklık getirmek amacıyla önce bir toplantıda şeyh Muzaffer Efendinin anlattığı hayat hikayesinden bahsedeceğiz. Daha sonra da Muzaffer Efendinin şeyh olması üzerinde duracağız.

Muzaffer Efendi bir toplantıda hayatını şöyle anlatmıştır; "Es-kiden ben çok fakirdim. Soğuk havalarda yalın ayak, başı kabak gez-dim. Sonra gündüz çalışıp gece okudum. Gündüz dükkanda çalış-ır (ne dükkanı olduğunu belirtmemiştir) gece de okula devam ederken baktım müezzinlik sınavı açılmış. Girdim, kazandım. O za-man zaten çok hoca yoktu. Gündüz çalıştığımda kazandığım paradan 5 lira daha az para alacaktım ama bana yatacak yer vereceklerdi, hem rahat okuyabilirdim¹ Torpilimiz olmadığı için bizi Nişanca Camii müezzini tayin ettiler. Bize oda verdiler, zaten bir anam bir ben, elekt-riği de var. İmam da iyiydi ama sonra kavga ettik. Cemaatin beni çok sevmesine rağmen oradan ağlayarak ayrıldım. Hadise şöyle oldu; ben askere gidecektim, kitaplarımı satayım dedim. İmam Efendiye bunları kaça alırsın diye sordum o da sen kaç para istiyorsun dedi. Ben sen fi-

yatı söyle dedim o da 6 lira dedi. Ama ben biliyorum ki kitaplar 20 lira eder. Olmaz dedim sonra 25 liraya kadar çıktı ama ben de çok kızdım. 125'de versen sana vermem dedim. Böyle yahudi pazarlığı olacağını bilsem sorar mıydım? Sonra kitapları sırtıma vurup Fatih Cami'nin önünde musalla taşına getirdim serdim. O gün yarısını sattım ve 17 lira kazandım. Ertesi gün yine Fatih Cami önüne gittim, biri geldi sen kitaptan anlar mısın? dedi. Evet dedim. Şurada bir caminin imamı kitaplarını satıyor alır mısın? dedi. Ben de olur dedim. Zaten dün 17 lira kazanmışım, bugün de kitap satmışım. Gittik, adamın kitapları bodrumda imiş, kaç para verirsin dedi ben önce kitapları göreyim dedim. İmam, boş ver kaç para vereceksin onu söyle dedi ve ben de 20 lira verip kitapları aldım. Bodrumdan iki araba dolusu kitap çıktı ve böylece kitapçılığa başladım.² Sonradan öğrendim ki bu 20 liraya aldığım kitaplar aslında babamınmış. Babam³ ölünce dükkana kilit vurmuşlar. Büyük biraderim⁴ bir hoca ile birlik olup duvarı delmiş ve içindeki herşeyi almış. Allah'ın işi işte benim verdiğim 20 lira aslında kitapları bodrumda sakladığı için ona verilen kiradır."

Muzaffer Efendinin anlattığı bu yaşam öyküsü hem onun geçmişi öğrenme açısından hem de kendini nasıl kutsallaştırdığını, keramet kavramını yaşam öyküsüne nasıl yerleştirdiğini görmek açısından ilginç bir örnektir. Bu öyküden Muzaffer Efendinin nasıl şeyh olduğunu anlamak mümkün değildir. Ama bir süre müeczzinlik yaptığı (3) ve daha sonra da sahaflığa başladığı anlaşılmaktadır. Muzaffer Efendi anlattığının aksine resmi bir eğitim almamıştır ve camilerde "fahri vaiz" olarak çalışmıştır. Fakat yaptığı iş nedeniyle eski kitaplar sürekli elinin altındadır ve eski yazı bildiği için de bunları okuma imkanı vardır. Bu yolla geniş bir dinsel bilgi birikimi vardır. Mehmet Bey, Muzaffer Efendinin aynı zamanda bugünkü Efendi ile birlikte şekerleme işine girdiğini ve ortak olduklarını belirtmiştir. Mehmet Bey ayrıca Muzaffer Efendiyi 1950'lerde Marmara Sinemasında Ramazan aylarında meddah olarak defalarca seyrettiğini de söylemektedir. Mehmet ve Ahmet Bey'lerin söylediklerine göre Muzaffer Efendiden önceki şeyh Fahreddin Efendi 1960'larda büyük ölçüde borçlanmış ve sermaye sahibi olan Muzaffer Efendi onun borçlarını ödeyerek daha Fahreddin Efendi sağ iken şeyhliği ele geçirmiştir.

Görüldüğü gibi iyi bir hatip olan ve topluluğu etkileme yetene-

ği bulunan zeki ve girişkenliği ile zenginleşen Muzaffer Efendi karizmatik bir kişiliğe sahiptir. Ve kendini "şeyh" olarak yaratmıştır.⁵ Tarikat özellikle onun zamanında eski tarikat çatısı altında ama tamamen yeni bir nitelikle kendini yeniden üretmiş ve önem kazanmıştır.

Bizim araştırma yapuğımız dönemde de Muzaffer Efendi ölmüş ve yeni şeyhin kim olacağı sorunu ortaya çıkmıştır. Yeni şeyhin kim olacağı veya nasıl belirleneceği konusunda üyelerin hiçbir etkinliği ve bilgisi yoktur. Üyeler "Allah bu göreve birini tayin etmiştir, Allah tarafından biri tesbit edilir" gibi ifadelerle durumu "veri" olarak kabul etmeye hazırdırlar.

Muzaffer Efendinin ölümü üzerine kısa bir süre Efendinin ABD'deki müridlerinden Haydar'ın⁶ şeyh olacağı söylentisi dolaşmış fakat "bugünkü Efendi" yeni şeyh olmuştur. Eski şeyhin ölümünden sonra "yeni şeyh tayin edilecek" diyen üyeler bugünkü Efendinin şeyh olmasıyla birlikte "Efendi, ölürsem X yerime geçsin, onu yerime bırakıyorum demişti zaten" demeye başlamışlardır. Oysa iç elit ve çevredeki bazı kişilerce bilindiği gibi Muzaffer Efendi yerine kimseyi bırakmamıştır.

Yeni şeyh seçilme işlemi tamamen iç elit içerisinde gerçekleşmiş ve üyelere herhane bir açıklama yapılmamıştır. Bu seçim süreci hakkında elimizde bilgi bulunmamakla birlikte, bugünkü Efendinin daha önceki şeyh Fahreddin Efendiye de hizmet edenlerden, eski ve iç eliteki en yaşlı üye olduğunu biliyoruz. Diğer ilginç bir nokta da, şeyh olmasıyla birlikte yeni Efendi emekli olmuş ve üyelere her an vakit ayırabilecek bir konuma geçmiştir.

Burada önemli olan nokta şeyhin vaktinin önemli bir bölümünü tarikat üyelerine ve tarikat işlerine ayırabilecek konuma sahip olmasıdır. Ölen şeyh Muzaffer Efendi sahaflığı devam ettirmekle birlikte dükkanı, tarikat üyeleri için bir buluşma yeri olarak işlev görüyordu ve burada şeyh her an ulaşılabilir, hareket serbestisine sahip bir konumda bulunuyordu. Yeni Efendinin işi ve işyeri buna müsait değildi. Bu nedenle, yeni Efendi, emekli olarak, hem vaktini üyelere ve tarikat işlerine ayırabilecek, hem de evinde her an ulaşılabilir, hareket serbestisi olan bir konuma geçmiştir.

Diğer bir önemli nokta ise her iki şeyhin de maddi olarak üye-

lere bağımlı olmayan tersine maddi gücü olan bir konuma sahip olmalarıdır. Bu maddi temel onların zorunlu çalışmalarını gerektirmekte ve böylece vakitlerini üyelere ve tarikat işlerine ayırabilmektedirler.

Mehmet Bey'e göre Muzaffer Efendi halife bırakmadığı için bugünkü Efendi şeyhliği kimseye geçiremeyecek ve tarikat dağılacaktı. Ayrıca bugünkü Efendinin Muzaffer Efendi gibi karizmatik bir kişiliği de yoktur. Ama daha önce de belirttiğimiz gibi tarikatı yenisinden üretken İslami anlamda bir soy ya da silsile ilişkisi değil tam tersine seküler patronaj ağı ve varolan bu ağı patron-şeyhin kullanabilme yeteneğidir. Bu nedenle tarikatın devamında hayati rolü; şeyhliğin kimme, nasıl devredildiği meselesi değil, tarikatlar arasındaki şiddetli rekabet ortamında sözkonusu tarikatın, sahip olduğu patronaj ağı, bu ağın kullanılmasındaki etkinlik oynamaktadır. Tabii bu çerçevede, şeyhin/liderin/patronun konumu da çok önemlidir. Bu önem onun dinsel geçmişi veya şeyhliği nasıl ele geçirdiğinden çok bu yapıyı nasıl kullandığı noktasında odaklanmaktadır ve gelecekte ne olacağını bu yönün belirleyeceği söylenebilir.

B- MÜRİD VE TARİKAT ÜYELERİ

1-Mürid Ne Demektir?

Tarikatte temel ilişki formunun şeyh/mürşid-mürid ilişkisi olduğunu belirtmiştik. Mürid, "bir derviş tarikatına veya bir ahi teşkilatına girmek isteyen bir kimseye hazırlık devri boyunca verilen ad"dır.⁷ Gölpınarlı'da, derviş de denilen müridi "irade ve ihtiyarını şeyhe vermiş kişi"⁸ olarak tanımlamaktadır.

Ozak kitabında derviş ve aşık terimlerini kullanarak müridin sıfat ve görevlerini 54 madde halinde sıralamaktadır. Ozak müridi, Allah'a iman eden, Pengamberleri herşeyden çok seven, tüm varlıklara sevgi ve merhamet gösteren, Allah'ın emirlerini yerine getiren, şeyhine itaat eden, dürüst, cömert, sabırlı ve mutlaka bir "meslek veya sanat sahibi" olması gereken kişi olarak tanımlamaktadır.⁹

Aynı bölümde Ozak müridin şeyhe karşı görevlerini şöyle be-

lirtmektedir;

"(17) Aşık mürşidinin huzurunda lüzumunda fazla oturmamalıdır. (Eğer mürşidi oturmasını arzu ediyorsa, oturabilir.)

(18) Aşık, mürşidinin huzurunda iki dizinin üzerinde oturmalı ve fazla söz söylememelidir. Bilhassa lüzumsuz sözlerden ve la'übalı hallerden ve çirkin hareketlerden şiddetle kaçınmalıdır. Zira, bu gibi haller aşığın feyzine mani olacağından, mürşid huzurunda edeple oturup, edeple kalkmalı, edep dairesinde konuşmalıdır. Kendine mürşid tarafından sual sorulmadıkça, kendiliğinden söz söylememelidir. Kalbine gelen ilhamatı Efendisinden bilmeli, nefsinden bilmemelidir. Efendisinin hatasını kendi hatasından yüksek bilmelidir.

(19) Huzur-u şeyhin huzurullah, huzur-u Resülullah ve huzur-u pir olduğunu hatırlıdan hiç çıkarmamalı ve ona göre hareket etmelidir. Herhangi bir kötü hareketi, mürşidini überse yalnız fevzinden mahrum kalmaz. - Ne'üzü billah-sü-i hatimesine bile sebeb olabilir.

(20) Aşık, mürşidinin emirlerini seve seve ve canına minnet bilerek yerine getirmelidir.

(21) Aşık, mürşidini imtihana yeltenmekten dahi şiddetle kaçınmalıdır.

(22) Aşık, mürşidinin şer'i şerife mugayir ve muhalif hareketlerini görerek, sü-i zandan çekinmelidir. Hak ile hak olanların bütün e'falinin haktan olduğunu yakinen bilmelidir.

(23) Aşık, mürşidinin verdiği evrad ve ezkara hakkıyla riayet etmeli, tarikatın adabını tamamen yerine getirmelidir. Tarikatın namus ve şerefini, herşeyin fevkinde tutmalıdır."¹⁰

".....

(42) Aşık, şeyhini hiç hatırdan çıkarmamalı, hergün ziyaretine gitmeli, muktedir olamaz veya imkan bulamazsa iki günde bir, hiç olmazsa haftada bir defa huzuruna varmalı, uzak bir yerde bulunduğu taktirde mektup yazmalıdır."¹¹

"(52) Aşık, mürşidinin kendisine verdiğini canına minnet bilmelidir.

(53) Aşık, mürşidinden bir şey alırken, elini öperek almalı, yi-

ne mürşidine bir nesne verirken mürşidin elini öperek vermelidir.

(54) Bir hizmet için mürşidin huzurunda ayakta dururken, sağ ayağın baş parmağını sol ayağının baş parmağının üstüne koyarak mühürlü vaziyette emre hazır olduğunu bildirmek, tarikat-i aliyyenin adabındandır."¹²

Görüldüğü gibi Ozak, mürşidin her cyleminin Hak'tan (Allah'tan) olduğunu ve onun yanında olmanın Resülullah ve kurucu şeyh (Pir) yanında olmakla aynı anlama geldiğini belirterek, müridin şeyhi konusunda kuşku duymak veya onu sorgulamaktan kesinlikle kaçınması gerektiğini, bu tür davranışlarda bulunmanın sadece şchin vereceği iyileştirmeden mahrum kalma sonucuna değil daha da kötü sonuçlara yol açacağını vurgulamaktadır. Kısaca, Ozak müridin şeyhine sorgulamaksızın tamamen itaat etmesi gerektiğini, bu itaati ritüeller düzeyinde de vurgulayarak ifade etmektedir.

2-Tarihi Gelişim İçinde Tarikat Üyeliği

XIII. yüzyılın başından itibaren silsile tarikatlarında mürşid-mürid ilişkisi bir yönetici-takipçi ilişkisine dönüşmüştür. Bu dönemde çok önemli bir değişme de tarikatın takipçileri arasında gerçekleşmiştir.

İlk sufiler kendi ruhani iyilikleri için kendilerini dünyadan yani diğer insanlardan soyutlamışlar ama ruhani yol gösterici ihtiyacı Sufi birliklerinin doğmasına yol açmıştır. Biraraya geldikleri yerlerde seyahat edenlerin ihtiyaçlarını karşılama, hastalar bakma gibi görevler bu Sufileri yine dünya ile ilişkiye sokmuştur. Bu yerler türbe ile olan ortaklığı nedeniyle sırada insanların dini arzularının merkezi olmuştur. Bu aşamada ruhani sıfatı olan, kendilerini tarikatın aşetik uygulamalarına ve görevlerine adayan müridlerin (derviş, fukara, ihvan) yanısıra üyelik üçüncü bir derece olarak ruhani sıfatı olmayan üyelik yönünde genişlemiştir. Bu üyeler tarikatı şeyhden veya onun temsilcisi halifeden alan ve aynı zamanda günlük yaşam düzenine devam eden kişilerdir. Yani bu kişiler tarikat yönünde inançlarını yenilemişler ve normal yaşam biçimlerine uygun ibadet biçimlerini ve kurallarını kabul etmişlerdir.¹³

Bugün ise kendini bütününüyle tarikatın aetik uygulamalarına ve görevlerine adayan, meslek olarak adlandırabileceğimiz müridlik veya dervişlik sözkonusu değildir. Müridler, bir yandan tarikat üyesi olarak buradaki dinsel hiyerarşide ilerlemeye çalışırken diğer yandan da günlük yaşamlarına devam etmektedirler. Bizzat tarikatın şeyhi Özak müridin "bir meslek veya san'at sahibi" olması gerektiğini belirtmekte ve bunu müridin niteliklerinden biri olarak görmektedir.¹⁴ Bir başka deyişle dervişlik artık bir meslek değildir.

Tarikatın üyelik yapısı da, tarikatın diğer öğeleri gibi, toplumsal değişmeye paralel olarak değişmiş ve üyelik kategorisi de gittikçe genişlemiştir. Bugünkü tarikat yapısı içinde ruhani sıfau olan ve aynı zamanda günlük yaşam düzenine devam eden müridler/dervişler tarikatın temel üye kategorisini oluştururlar. Bunu şeyhe bey'at eden ama ruhani sıfatı olmayan ve şeyhe bey'at etmeyen ama bir örgüt olarak tarikatın sunduğu güvenlik mekanizmaları ve dini servislerden yararlanan üye kategorileri takip etmektedir.

C- CERRAHİ TARİKATINDA ÜYELER

Cerrahi tarikatunda üyeliği yukarıdaki genel çerçeve içinde değerlendirmek mümkündür. Bugün üyelere hiçbir profesyonel-meslek anlamında derviş değildir. Günlük yaşamlarına devam etmekle birlikte tarikatın makamlar hiyerarşisi içinde ilerleyen ve bu anlamda ruhani sıfatları olan mürid veya dervişler ile şeyhe bey'at eden ama hiyerarşi içinde hareket etmeyen temel iki grup üyeden bahsedebiliriz. Bu iki temel grubun yanısıra şeyhe bey'at etmemiş ama tarikat toplantılarına, yemeklerine, zikre ve mevlit gibi dini toplantılara devam eden kişilerde mevcuttur.

Cerrahi tarikatına üyelik için müslüman olmaktan başka bir ön şart yoktur, üyelikten ayrılma durumunda ise en önemli yaptırım daha önce üyenin yararlandığı sosyal güvenlik mekanizmalarından ve grup ilişkisinden yoksun kalmasıdır.

Üyelerin sosyolojik tabanına baktığımızda önemle vurgulanması gereken nokta Cerrahi tarikatının temel olarak üst-orta ve

alt-orta tabakalara dayandığıdır. Tarikat içerisinde alt-gelir gruplarına mensup üyeler varsa da bunlar tarikatın temelini oluşturmamaktadırlar. Vurgulanması gereken önemli bir diğer nokta da bu tarikatta üyelerin şehre yeni göç eden gruplardan oluşmadığıdır. Üyelerin önemli bir bölümü en az 24-25 senedir İstanbul'da yaşayan kişiler veya şehirdeki ikinci kuşak mensuplarıdır.

Bu üye tabanı bugünkü Cerrahi tarikatının savunduğu İslami değerleri, davranış formlarını ve dünya görüşünü etkilemekte ve diğer tarikatlarla karşılaştırıldığında önemli farklılıklara yol açmaktadır.¹⁵

Bilindiği gibi tarikat yapısında üyeler arasında teolojik temelli bir hiyerarşi vardır. Bu, tek tek tarikat üyelerinin çeşitli makamlardan geçerek hakikate ulaşması için geçirmesi gereken aşamalardır. Bu dinsel hiyerarşinin yanı sıra bir örgütsel yapı olarak tarikat içerisinde oldukça belirgin ve etkin bir hiyerarşik yapı mevcuttur. Bu yapıyı iç elit, dervişler ve diğer üyeler çerçevesinde inceleyebiliriz.

1-İç Elit

Cerrahi tarikatında Efendi ile üyeler arasındaki ilişkiyi düzenleyen, tarikatın maddi ve idari işlerini yapan, yemekler, zikir, meşk gibi ritüelleri düzenleyen bir iç elit mevcuttur.

Bu grup iki temel kaynaktan oluşmaktadır. İlki Muzaffer Efendi'den önceki şeyh Fahreddin Efendinin de müridi olan çok az sayıdaki kişilerdir. Bunların bir kısmı çok yaşlıdır, fiili olarak tarikatın idaresinde hiç fonksiyonları yoktur ama tarikat içinde saygın bir konuma sahiptirler. Bu iç eliti oluşturan asıl kaynak ise yüksek sosyo-ekonomik statülü üyelerdir. Bu grup fabrika, ticarethane gibi iş sahibi olanlar ve eğitim düzeyi yüksek kişilerden oluşmaktadır. Bu grup dinsel hiyerarşide de en üste olan gruptur.

Bu grup hem kadınlar tarafında hem de erkekler tarafında Efendi ile görüşmeyi sağlamakta, yemek, meşk, zikir ritüellerinde düzenleyici ve zaman zaman da idareci rolünü üstlenmektedir. Ayrıca şeyhin belirlenmesi konusunda belirttiğimiz gibi önemli kararların alınmasında ve tarikatın gelir ve giderlerinin kontrolünde söz ve bilgi

sahibi olan bu gruptur.

İç elit üyeleri arasında tarikat dışında da iş ve aile ilişkileri mevcuttur.

2-Dervişler

Bu grup şeyhe bey'at eden ve tarikatın dinsel hiyerarşisi içinde ilerleyen müridlerden oluşur. Bu grup geniş bir sosyo-ekonomik yelpazeyi içermektedir. Eğitim düzeyleri yüksek değildir. Gençler arasında üniversite öğrencisi veya üniversiteyi bitirmiş üyelerin önemli bir bölümü iç elite mensup üyelerin çocuklarıdır.

Vurgulanması gereken nokta, bu grubun tarikatın idaresinde, önemli kararların alınmasında, gelir ve giderlerin kontrolünde bilgi ve etki sahibi olmadığıdır. Tarikatın sunduğu sosyal güvenlik servislerinden yararlanan temel grup bu üyelerdir.

3-Diğer Üyeler

Bu grup, şeyhe bey'at eden ama dinsel hiyerarşi içinde ilerlemeyen ve daha çok tarikatın sunduğu sosyal güvenlik servislerinden yararlanmak isteyen, diğer tarikatlara ve dinsel gruplarla da ilişkisi olan üyeler ve şeyhe bey'at etmeyen, sadece dinsel toplanılara, zikre ve haftada iki gün verilen yemeklere devam eden üyelerden oluşmaktadır. Bu üyeler çoğunlukla altı-gelir gruplarına mensupturlar, eğitim düzeyi çok düşüktür. Tarikat düzeyinde hiçbir belirleyicilikleri yoktur.

Kısaca, Cerrahi tarikatında üyelerin sosyo-ekonomik statülerine uygun bir örgüt hiyerarşisi mevcuttur.

VII

BİR SOSYAL GÜVENLİK MEKANİZMASI OLARAK TARİKAT

Bugün, Türkiye'de yaşanan hızlı sosyo-ekonomik değişim toplum genelinde ve özellikle büyük şehirlerde bir sosyal güvensizlik ortamı yaratmıştır. Bu ortamda pek çok enformel grup gibi tarikatlarda önemli bir sosyal güvenlik mekanizması olarak çalışmakta ve birtakım toplumsal, örgütsel ihtiyaçlara cevap vermektedir.

Cerrahi tarikatının bir güvenlik mekanizması olarak nasıl çalıştığı ve bu düzeyde tarikatı içi ilişkileri incelemeye geçmeden önce kısaca patronaj ilişkisi üzerinde durmak yararlı olacaktır.

A- PATRONAJ NEDİR?

Clientalizm ve buna bağlı olarak patron-client bağı, patronaj ve ikili ittifaklar, eşit olmayan bireylerin (patron ve client) kişisel karşılıklı ilişkilerle sosyal gruplaşmasına işaret eder.¹ Tüm patron-client tanımlamalarında üç temel öge vardır; eşitsizlik, karşılıklılık ve yakınlık.² Yani patronaj ikili, yüzyüze ve karşılıklı değişim ilkesine dayanır. Scott patron-client ilişkisini şöyle tanımlamaktadır; "özel bir ikili (iki kişi) ilişki olarak (patronaj) araçsal bir arkadaşlık çerçevesinde oluşur. Burada yüksek sosyo-ekonomik statüye sahip birey (patron) kendi etki ve kaynaklarıyla alt-statüdeki bireye (client), koruma veya çıkar veya her ikisini de sağlarken, client de karşılık olarak patrona genel destek verir veya yardım eder (buna kişisel servislerde dahildir)."³

Patronaj veya clientalizm farklı gelişme düzeylerindeki pek çok toplumda bulunur. Genel olarak hem dikey hem de yatay dayanışma ağları (networks) her sosyal sistemde mevcuttur. Ama yatay

grup ve sınıf ilişkilerinin görece zayıf olduğu toplumlarda clientalist temelli ilişkilere rastlamak daha kolaydır.⁴

Türkiye hızlı değişim süreci yaşayan bir toplum olarak clientalist ilişkilerin gelişmesine elverişli bir ortama sahiptir. Türkiye'de patronaj konusunda saha araştırmaları çok sınırlı olmakla beraber, özellikle siyasal patronaj konusunda çeşitli çalışmalar mevcuttur.⁵ Bu çalışmalarda geleneksel patronaj ilişkileri ve 1950'lerden sonra hızlı sosyo-ekonomik değişim ve çok partili yarışmacı siyasal sisteme geçişle birlikte değişen patronaj biçimleri ve parti-patronaj üzerinde durulmuştur.

B- CERRAHİ TARİKATI VE PATRONAJ

Türkiye 1950'lerden itibaren hızlı bir sosyo-ekonomik değişim sürecine girmiştir. Bu süreçte geleneksel yapılar hızla çözülürken modern yapılar hemen bunların yerini alamamıştır. Bu hızlı değişim sürecinde toplumsal yapı kendine özgü bir takım *ara formlar* ve *tampon mekanizmalar* yaratmıştır.⁶

Yaşanan hızlı endüstrileşme, ticaretleşme ve şehirleşmeye paralel olarak özellikle büyük şehirlerde bireyler iş bulma, konut, resmi makamlarla ilişkiler vb. konularda çeşitli sorunlarla karşılaşmışlardır. Kırdan kente göç oranının yüksekliği göz önüne alındığında özellikle bu gruplar için kente uyum sağlama, çeşitli sorunların çözümünde gayri şahsi ilişkilerin kullanımı, konut, iş vb. temel meseleler olmuştur. İşte bu hızlı değişim süreci içinde büyük kentlerde tarikatler dinsel bir örgüt olmakla kalmamış, adeta bir sosyal güvenlik mekanizması gibi de çalışarak bir ara ilişki formu oluşturmuştur.

Mürşid bölümünde belirttiğimiz gibi Muzaffer Efendi şeyhi müridlerin "... *dünya ve ahiret müşküllerini halleden*"⁷ kişi olarak tanımlamaktadır. Efendi/sheyh "patron" olarak üyelerine çeşitli sosyal ve ekonomik servisler sunarken üyeler de ona destek, yeni üye, kaynak, saygı, itaat ve yüksek statü sağlamaktadırlar. Bu ilişkide Efendi/sheyh hem patron hem de aracı (brokerage) rolünü üstlenmektedir. Üyelerin Efendiden beklediği servislerin başında ise iş bulma ve eko-

nomik yardım gelmektedir.

Örneğin Ahmet Bey Susurluk'tan İstanbul'a gelmiş, bir dükkan açmış ve daha sonra iflas ederek işsiz kalmıştır. Bu durumda Efendiye başvurmuş ve Efendi de toplantı sırasında işleme sahibi bir başka üyeye Ahmet Bey'in durumunu anlatarak şöyle demiştir; "artık dükkanı işletmeyeceğine göre buna bir iş bulmak lazım. Ya senin yanında iş ver ya da bi başka yere yerleştir. Bu işi hallet." Kısa süre sonra Ahmet Bey bir işe yerleştirilmiştir.

Hüseyin Bey 35 yaşında, evli ve 4 çocuk sahibidir. Çalıştığı fabrikanın kapanması sonucu işsiz kalmış o da Efendiye başvurmuştur. Efendi tarikat üyelerinden bu şahıs için iş bulmalarını istemiş ve kısa bir süre sonra İstanbul'da büyük fabrikalardan birinde işe yerleştirilmiştir.

Zikir sonrası yapılan sohbet toplantılarında Efendinin sık sık "... bey sana dediğim iş ne oldu? Bir yere yerleştirebilecek misin? Bu işi en kısa sürede hallet" dediğini işitmek mümkündür.

Türkiye'de sürekli artan işsizlik oranı ve iş bulma için yeterli formel örgütlerin olmayışı, işsizlik sigortası gibi sosyal güvenlik mekanizmalarının yokluğu, özellikle büyük şehirlerde bu konunun patronaj ilişkisinde temel pazarlık aracı olmasını sağlamaktadır. Özbudun 1968'de İzmir'de Adalet Partisi (AP), Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) ve Türkiye İşçi Partisi (TİP) yerel liderleri üzerinde parti patronaj konusunda yaptığı bir araştırmada, AP ve CHP'nin sunduğu patronaj servislerinde birinci sırayı "iş bulma"nın aldığını belirtmektedir. Oy verenlerin patronaj servislerinden bekledikleri üzerinde de duran Özbudun, burada da ilk sırayı "iş bulma"nın aldığını görmüştür.⁸

Yukarıda açıkça görüldüğü gibi, Cerrahi tarikatı var olan bu boşluğu doldurarak üyeleri için adeta bir iş bulma kurumu olarak çalışmaktadır.⁹

Üyelere sağlanan servislerden bir diğeri de nakdi ve ayni yardımlardır.¹⁰ Ekonomik açıdan zor durumda olan üyelere giyecek, yiyecek gibi ayni veya para gibi nakdi yardımlar yapılmaktadır.

Nakdi yardımların önemli bir kısmı tarikatteki üst gelir grubuna mensup üyelerce Efendiye verilmekte ve Efendi de bunu alt-gelir

grubuna mensup üyelere dağıtmaktadır. Diğer bir kanal ise alt-gelir gruplarına mensup üyelere yardım amacıyla tekkede normal değerinin üstünde fiyatlarla başörtüsü gibi bazı malların satımıdır. Bunlar Efendi tarafından görevlendirilen kişilerce tekke içinde satılmakta ve parası Efendiye verilmektedir. Bu satıştan elde edilen gelirlerin belli bir bölümü yine Efendi kanalıyla tekke'nin bakımı ile uğraşan ve yemekleri pişiren kişilere dağıtılmaktadır. Ayrıca yiyecek, giyecek gibi aynı yardımlarda da bulunmaktadır. Bir toplantıda Efendi kendisine hediye edilen horozu bir tarikat üyesine göndermiş ve şöyle demiştir; "Bunu Hüseyin Bey'e verin. Onun bu ara işleri bozuk. Dört de çocuğu var. Pişirip afiyetle yesinler." Yine her toplantıda Efendi bazı üyelere zarf içinde para vererek "Bu senin hediyen, buna senin ihtiyacın var" demektedir.

Yukarıda görüldüğü gibi ayni ve nakdi yardım işi açıkça, herkesin gözü önünde Efendi tarafından yapılmaktadır. Bu durum, hem tarikatın herkese yardım etme olanağının olduğunu üyelere açıkça göstermekte, hem de bu yardımı dağıtan merkezin Efendi olduğunu vurgulamaktadır. Bu tarz, Efendinin otorite rolünü güçlendirici, pekiştirici bir etkiye sahiptir.

Tarikatın sağladığı yardımlardan bir diğeri de haftada iki akşam (Pazartesi ve Perşembe) ve Ramazan ayı boyunca hergün herkese açık verdiği yemeklerdir.¹¹ Bu yemeklere gelenler özellikle alt-gelir grubu mensubu üyelerdir. Bu noktada tarikat adeta bir aşevi gibi işlemektedir.

Tekkenin temizliğine bakan ve yemekleri pişiren aileler tarikatla ait evlerde kalmaktadırlar.

Tarikat bir örgüt olarak üyeleri arasında iş ilikilerini sıkılaştırırken şeyh/Efendi hem de bu iş ilişkilerinin koordine edilmesinde, hem de üyeleri bu tarz ilişkiye teşvikte önemli rol oynamaktadır. Aynı dinsel gruba üye kişiler alışverişte daha çok kendi grubuna mensup kişileri tercih etmektedirler. Bu durum ekonomik olarak üyelerin birbirini desteklemesine yol açmaktadır.¹² Muzaffer Efendi pek çok konuşmasında para kazanmanın kötü bir şey olmadığını, "el karda, gönül yarda" olacak diye anlatırken, ayrıca "kardeşlerine mutlaka yardım edeceksin" diyerek üyeler arasındaki bu ekonomik yardımlaşmanın gerekliliğini vurgulamıştır.

Tekke'yi onaran yeni Efendi bu süreçte çeşitli kişilere iş olanağı yaratmıştır. Yeni Efendi üyelerden birine "Oğlum sen nalbur değil miydin? Şimdi git Ali ile konuş çivi, boya gibi şeyleri senden al-sın" demiştir. Yine bu süreçte bir toplantıda Ali Bey'i çağırarak, "Bak daha bir sürü iş var, şu camları taktırın. Tuvaletlere, oda kapısına buzlu cam takılacak. Hasan Bey'in camcısı varmış onu bulacaksın. O takacak" demiştir. Üyeler arasında bu ekonomik dayanışma özellikle küçük esnaf için çok önemlidir.

Ayrıca Efendi/şeyh üyelerin resmi makamlarla veya örgütlerle olan ilişkisinde de aracı rolünü üstlenmektedir. Tarikat üyelerinden biri bir toplantıda sorununu şöyle anlatmıştır: "Efendim, babam haber yolladı (babası pazarcı imiş). Bu ara zabıta pek rahat bırakmıyormuş. Onun için her yerde satış yapamıyor ve çok zarar ediyor. Efendim okuyup, dua etsin de işlerimiz yoluna girsin dedi." Efendi'nin cevabı ise "Olur dua ederim, herşey yoluna girer.", biçiminde olmuştur. Burada her ne kadar dinsel bir anlatım hakimse de her iki taraf da sorunun çözümünü "dua"da görmemektedir. Efendiye bağlı üyeler arasında belediye zabıtalı vardı. Ayrıca Efendi'nin resmi yetkililer içerisinde tanıdığı kişiler vardır. Yukarıdaki olayda üye Efendiden açıkça bu mekanizmanın harekete geçirilmesini isterken, Efendi de bu mekanizmayı harekete geçireceğine söz vermektedir.

Efendinin üyelerine sunduğu diğer önemli bir serviste "danışmanlık"tır. Gayri şahsi ilişkilerin hakim olduğu büyük kentlerde birey karşılaştığı sorunları çözmede kendine yardımcı olabilecek, tavsiye verebilecek bir örgüt veya kişi aramaktadır. Bu tür örgütlerin gelişmediği Türkiye'de, dini liderler bu önemli boşluğu doldurmaktadır.

Bireylere bir sorunla karşılaşmalarında Efendi hemen en kolay başvurulabilecek bir merkezdir. Efendi sadece sorunun çözülmesi açısından değil, ne yapması gerektiği ya da nereye başvurması gerektiği konusunda da bir danışman, bir kılavuzdur.

Örneğin, tarikat üyelerinden bir genç kızın kardeşi kocaya kaçmıştır. Babası büyük şehirde kızını nerede bulacağını, nasıl davranacağını şaşırmıştır. Aile hemen Efendiye başvurmuş ve ondan kızlarını nasıl arayacaklarını ve bulduklarında ne gibi bir tavır takınmaları gerektiği konusunda tavsiyeler almıştır. Bir başka üye ise kiracısı ile

olan anlaşmazlığını anlaımış ve ne yapması gerektiği, kiracıyı en kolay nasıl çıkarabileceği hususunda yine Efendinin tavsiyelerine başvurmuştur. Evlilik konusunda de Efendi temel referans olarak önemli bir danışmandır.

Efendi bu danışmanlık servisleri sırasında sadece çözüm yolları önermekle kalmamış bizzat sorunun çözümünde yardımcı olmuştur. Örneğin evden kaçan kızlarının geri döndüğünde ailenin hoşgörülü olmasını tavsiye etmiş ve nikahta genç kıza takılmak üzere aileye altın bir kolye vermiştir. Hastalık veya mahkeme olaylarında da sadece doktor ve avukat tavsiye etmekle kalmamış, bu kişiler ile ilişki kurulmasında da aracı rolünü üstlenmiştir.¹³

Bir toplantıda yeni Efendi "Aman borç verirken dikkatli olun. Üç yüz binlik adam beş milyona kefil olmuş kendini öldürmeyi düşünüyordu. Dur bakalım bir çaresi bulunur dedik. Paçayı sıyırdı, ama öldü öldü dirildi. Varlığınızın %10'una kadar borç alabilirsiniz. Çünkü bunu ödeyebilirsiniz. Allah bana güvencerek, itaat ederek çalışan kulumun borcunu ben öderim diyor. Allah'a güçlük yok ki. Bir de din kardeşliğini istismar edenler var, aman dikkatli olan. (Yanındaki adamı göstererek) Bakın bu kaç kere kazık yedi. Herkese müslüman diye kefil olur. Ama onu çok suistimal ettiler. Kaç kere dolandırıldı. Unutmayın, dikkatli olun. Ve varlığınızın %10'u kadar kefil olabilir veya borç alabilirsiniz. Allah'tan bu borcunuzu ödemeniz için yardım isteyin. Bunu da unutmayın", demiştir.

Açıkça görüldüğü gibi, Efendi bu konuşmasında bir yandan maddi olarak zor durumda olanlara yardım ettiklerini vurgularken diğer yandan da üyelere ekonomik iş ilişkileri konusunda da danışmanlık yapmakta, uyarıda bulunmaktadır.

Tarikat, üyelerinin karşılaştığı ani krizlerde, örneğin ameliyat, yangın, işsizlik gibi durumlarda, yine bir sosyal güvenlik mekanizması olarak harekete geçmekte ve üyelerine mali destek sağlamaktadır.

Tarikatın eski üyelerinden biri bize "çok iyi yoldasınız, inşallah kısa bir süre sonra bize inkisap edersiniz. Sakın çekinmeyin. Maddi, manevi bir probleminiz olursa mutlaka tekkeye gelin. Size her türlü yardımı yaparlar" demiştir.

Tekkenin bugünkü görünümü de açıkça zenginlik ve refahı ifade etmektedir. Binanın eski görünümüne kıyasla bugünkü gösterişli döşemesi insanlara tarikatın maddi olarak yardım edebilecek yetenekte olduğunu göstermektedir.

Efendinin bu korumasına ve servislerine karşılık üyeler de Efendiye her konuda destek, itaat, saygı, yüksek statü ve itibar sağlamaktadırlar. Üyelerin Efendi/şeyhe sağladığı en önemli destek, ona toplumsal düzeyde otorite ve saygınlık sağlamaktır. Daha önce müşid bölümünde belirttiğimiz gibi şeyhin yüksek statülü ve çok sayıda üyeyi etrafında toplayabilmesi, şeyhin otoritesini meşrulaştırmakta ve ona saygınlık kazandırmaktadır.¹⁴ Üyelerin sağladıkları bu destek, itaat ve saygı kanalıyla, Efendi, toplumsal düzeyde yüksek bir statü ve itibar kazanmaktadır. Diğer yandan üyeler Efendiye yeni üye sağlamakta ve bu yolla Efendinin kontrol ettiği insan gücü ve maddi kaynaklar sürekli genişlemektedir.

Buna ek olarak, üyeler Efendinin evi için alışveriş yapmak, toplantılarda ona hizmet etmek gibi Efendinin kişisel hizmetlerini de görmektedirler. Ayrıca Efendiye "hediye" adı altında baklava, sigara, ayakkabı gibi küçük şeyler de getirmektedirler.

Efendiye verilen bu desteğin siyasal bir partiye kanaliz edilmediği önemli bir sorundur. Açık ki bu güç potansiyel olarak politikaya yöneltilmeye hazırdır. Ama bizim Cerrahi tarikatında yaptığımız gözlemlerde böyle açık bir yönlendirme sürecine rastlanmamıştır.

SONUÇ

Açıkça görüldüğü gibi tarikat, üyelerine bir sosyal güvenlik mekanizması olarak çok önemli bir koruma ve yardım sistemi sunmaktadır. Bu süreçte bir yandan şeyh/Efendinin patron olarak otorite rolü pekiştirilip ona meşruluk sağlanmakta diğer yandan da şeyh/müşid-mürid ilişkisi patron-client ilişkisiyle bütünleşerek tarikatı yeniden üretmektedir.

"Hızlı değişim sürecinde, yeterli sosyal güvenlik mekanizmalarının gelişmediği bir ortamda özellikle ekonomik dalgalanmalardan etkilenen sosyal gruplar için bütünleştirici bir topluluğun üyesi olmak en iyi sosyal sigorta kanalıdır."¹⁵ Bu grup bir parti veya bir tarikat olabilir. İçerik olarak hiçbir fark yoktur. Her ikisinde de aynı tür ilişkiyi yaşatan, her ikisini de güçlendiren aynı toplumsal durumdur. Bu çerçevede tarikatlar geliştirdikleri seküler patronaj ağı ile hızlı değişim içinde bir uyum aracı, bir sosyal güvenlik mekanizması olarak çalışmaktadırlar.

Bir ara form olarak bugünkü tarikatlar hızlı değişim sürecinde yeni seküler fonksiyonlar üstlenerek sosyal sistemde var olan boşluğu doldurmakta ve bu seküler patronaj ağı üzerinde şeyh/mürşid-mürid ilişkisini ve dolayısıyla tarikatı yeniden üretmektedirler. Bu yolla yeni toplumsal duruma uygun olarak hem grubun içinde bütünleşmesi hem de grubun dış toplumsal yapıya uyumu sağlanmaktadır.

VIII

TOPLUMSAL BOYUTLARIYLA DEĞERLER, DAVRANIŞ BİÇİMLERİ VE DEĞİŞME

Dinin toplumsal değişme açısından en önemli ve en ilginç yönlerinden biri de değerler sistemi ve davranış biçimi olarak geçirdiği değişimdir. Wilson'a göre; "dinsel değişme aslında kültürel değişmedir. Çünkü tüm kültürlerde geleneksel olarak ahlaki davranışlar tanımlanmış ve neyin değerli neyin değersiz olduğu, insanın sosyal ilişkilerinde neyi yapabileceği neyi yapamayacağı düzenlenmiştir." Bu anlamda din önemli bir "sosyal kontrol ve sosyalizasyon aracıdır."¹

Bugün Türkiye'de din, tarikat düzeyinde değerler sistemi ve davranış biçimi olarak önemli bir değişim içindedir. Bu değişimi anlayabilmek için tarikat düzeyinde temel kabul edilen çeşitli değerler ve tutumlar² ile dinsellikle ilişkilendirilen bir takım öğeler üzerinde duracağız.

A- KADERCİLİK

Kaderciliği yaşanan dünyayı önemsememe, onun olanaklarından uzak durma, öteki dünya için çalışma ve kanaatkarlık olarak tanımlayabiliriz. Diğer bir deyişle, Allah herkesin kaderini ve dünyadaki yerini belirlemiştir. Bu düzende ilahi bir adalet vardır. O, nedenle insanlar bu düzenin dışına çıkamazlar, çıkmamalıdır. Bulundukları konuma razı olup şükretmelidirler. Çünkü Allah böyle istemiştir ve mümin için aslolan öteki dünyadır.

Şeyh Muzaffer Efendi bir konuşmasında, "Dünya da *Allah'ın ilahi adaleti* tecelli ediyor. Bu adalet çok derinde, görülmez ama var. Ağır ağır tecelli eder", demiştir.

Tarikat hiyerarşisinde üst makamlarda yer alan bir hanım der-

viş de müslümanlığı anlatırken bana iyi müslamanı şöyle tanımlamıştır: "Beş vakit namazınızı mutlaka kılın. Orucunuzu tutun. Yine mutlaka, daima abdesli olmaya çalışın. Aslında başın da örtülmesi gerek ama ne yapalım bulunduğumuz ortamda mümkün değil. Rüya-larınıza çok dikkat edin. Dünyadaki herşeyi sevin, onlara sevgiyle yaklaşın. Size kötü gelen pekçok şeyin aslında Tanrı'nın ilahi tecelli-si olduğunu unutmayın. Mutlaka sizin o anda anlayamadığınız *derin bir ilahi adalet vardır*. Allah'tan gelen *herşeye kailanın*. Çünkü Allah herşeyi bilerek verir. Ona uyun ve itaat edin."

Bu yorumlarda açıkça görülen koyu kaderciliğin Cerrahilerde günlük yaşam içinde nasıl anlaşıldığını ve yorumlandığının anlaya-bilmek için tarikatın, sırasıyla, bu dünyaya, öbür dünyaya, kanaatkar-lığa ve alın yazısına nasıl baktığını inceleyeceğiz.

Bu dünyüya yönelik çalışma, para kazanma ve servet konusun-da Cerrahilerin tutumu oldukça nettir. Efendi bu konudaki görüşlerini şu sözleriyle ifade etmiştir; "*Gönül yarda el karda olmalıdır*."

Bir toplanuda üyelerden biri Efendiye, "Müslümanlıkta çok zengin olmak muteber değildir. Bu dünyada fakir olanlar öte dünyada daha iyi durumda olacaklar. Para hiçbir anlam ifade etmez, tersine in-sanın ahlakını bozar. Mümin için aslolan imandır, değil mi? Siz ne dersiniz?", diye bir soru yöneltmiştir. Efendinin yanıtı oldukça ilginç-tir: "Bunların hepsi masal, laf. Bugün ne kadar kötülük varsa hepsinin kaynağı fakirliktir. Bugün fakirlikten kadın iffetini, erkek iffetini satı-yor, ne yapsın? Müslümanlık para kazanma demez. Çünkü para kaza-nınca daha iyi yaşarsın. Ama parayı gömmenin hiçbir faydası yok. Daha iyi yiyecek, daha iyi yaşayacak, kardeşlerine yardım edecek-sin." Yeni şeyh de; "Bizim meşrepte Harun kadar zengin olabilirsin, ama gemiyi deldirmeyeceksin; yani (kalbini işaret ederek) burana gir-meyecek" demektedir.

Muzaffer Efendi vaazlarını topladığı bir kitabında bu konuda şöyle demektedir: "Dünya mal, mülk, masa, kasa, rütbe, kumaş, evlad değildir. Her ne şey seni Rabb'ından men ederse işte dünya odur. Me-sela, bütün dünyanın her nimetine sahip bir kişi Rabb'ini unutmaz, ona karşı kulluğunu tam yaparsa bu kişi dünyaperest olmayıp, hakkın sevgili kulu, Peygamberimizin ümmetidir. Bir kişi fakir olup dilense o

dilenciligi yüzünden Rabb'ine karşı olan kulluğunu yapmasa bu kişi dünyaperesttir. Hak katında Resullahın indinde makbuliyeti yoktur. Sözüñ kısası elin karda, gönlün yarda olacak. Bütün dünya senin olacak, sen Hak'kın olacaksın. Hiç ölmeyecek gibi dünyaya çalışacaksın, yarın ölecekmiş gibi ahirete hazırlanacaksın."³

Yeni Şeyh öteki dünya ile ilgili olarak, "Bizde Katoliklikte olduğu gibi kendini dünya nimetlerinden uzak tutup, sırf öteki dünya için çalışma yoktur. Ne diyor hadis, hiç ölmeyecekmiş gibi bu dünyaya, yarın ölecekmiş gibi öteki dünyaya çalış; müslümanlık tembelliği sevmez. İkisini bir arada götürmek lazım" demektedir.

Açıkça görüldüğü gibi, Cerrahilerin yorumunda, ağırlık, öbür dünya için çalışıldığı gibi, bu dünya için de çalışılması gerektiği noktasında toplanmaktadır. Öteki dünya için kişinin kendini dünyadan soyutlamasına kesinlikle karşı çıkılırken, bu dünyaya yönelme, onun nimetlerinden yararlanma, çalışma, para kazanma, yaşam düzeyini yükseltme gibi temalar öne plana çıkmaktadır. Bu konuda getirilen tek sınırlama, servet ve zenginliğin "kalbe girmemesi, kıskançlık ve gurur yaratmaması"dır.

Tarikatın kadercilik konusundaki tutumunu netleştirmek amacıyla yeni Efendiye İslam'da herkesin olduğu yere şükretmesi gerektiğini ve buna razı olması gerektiğini, kendilerinin bu konuyu nasıl değerlendirdiğini sorduk. Aldığımız yanıt çok ilginçti. Efendiye göre: "O eskidenmiş. Şimdi kimse olduğu yerde kalmak istemiyor. Herkes daha iyi yaşamak istiyor. Bugün her evde kavga var. Hanım perdeleri değiştirmek ister, bey arabayı. Hanım oturduğu mahalleyi beğenmez daha iyi bir semte taşınısın ister. Kanaatkarlık, olduğun yere razı olma eskiden varmış. Şimdi cemaate soralım; aranızda bugün bana var olan malım mülküm yeter, daha fazlasında gözüm yok, istemem, olduğum yere razıyım diyen var mı?" Efendinin bu sorusuna tarikat üyelerinin gösterdiği tepki de en az Efendinin cevabı kadar ilginçtir. Topluluğun tepkisi sadece gülüşmelerden ibarettir.

Efendinin bu yorumu, hem kanaatkarlığın ve kaderciliğin artık bir değer olmaktan çıktığını, hem de, dinin kendi içindeki değişimin şeyh tarafından ve dolayısıyla üyeler tarafından nasıl kabul edildiğini göstermesi açısından çok önemlidir.

Kanaatkarlık konusunda yaşanan ve şeyh tarafından ifade edilen bu değişimi kendilerinin nasıl değerlendirdiğini anlamak amacıyla "Kur'an'da kanaatkarlığı getiren pek çok ayet var sanıyorum ama kimse kanaatkar değil. Bu durumu nasıl değerlendiriyorsunuz?", diye sorduğumda, Efendinin yanıtı şöyleydi: "Tabii Kur'an'da pek çok ayet var. Ama bugün kimsenin, biz ki kendimize müslüman diyoruz, bizim bile bunu dinlediğimiz yok." Allah şükret diyor, ama biz doymuyoruz. Aslında şükretmek lazım." Bu yorum biraz sonra tartışacağımız kaderciliğin sınırı konusunda oldukça aydınlatıcıdır.

Görüldüğü gibi bugün artık kanatkarlık Cerrahilerde savunulan bir değer değildir, aksine önem kazanan değer, olduğun yere razı olmamak, sosyo-ekonomik konumunda daha üst düzeye çıkabilmek için çalışmaktadır.

Toplantıların birinde üyelerden birinin sorduğu bir soru bize alinyazısı yorumunun nasıl değiştiğini göstermesi açısından önemlidir. Bu üye, "Allah kaderimizi önceden yazdığına göre, zaten kaderimiz bellidir. O halde çalışmamızın bir anlamı var mı?", diye sormuştu. Efendi bu soruyu şöyle yanıtlamıştı: "Çalışmazsanız birşey olmaz. Evet Allah kaderini önceden yazmıştır, ama sen çalışmazsan Allah sana birşey vermez. Bakarsın bir anda zengin biri fakir, fakir biri zengin olur. Allah'a güçlük yok ki. Bu dünyadaki zenginliğin ve rahatlığın Allah'ın sana verdiği bir mükafattır. Çalışacaksın ki bu mükafatı alasın. Kaderim belli diye oturmak yok." Açıkça görüldüğü gibi, buradaki kader ya da alinyazısı anlayışı önceki dünyaya yönelik değiştirilemez, değişmez kader anlayışından farklıdır. Artık, kader, ne yapılırsa yapılsın değiştirilemez değildir. Kaderin değiştirilebilmesinde en önemli öge çalışmaktır. Bu dünyadaki servet ya da rahatlık artık Tanrı'nın önceden yazdığı bir alinyazısının yerine gelmesi anlamını taşımaz. Kişilerin sahip olduğu servet ve rahatlığın anlamı, bireylerin çalışmalarının bir ürün olduğu gibi, aynı zamanda; Tanrı tarafından ödüllendirilmenin de bir ifadesi olmuştur. Zenginlik veya servet birey için bir günah kaynağı olmaktan çıkmış ve iyi bir müslüman olmanın göstergesi haline dönüşmüştür. Çalışmak ekonomik bir değer olarak İslam'ın merkezine oturulmuş ve bu dünyaya yönelik çalışmada nihai amaç "din ve millet için çalışma" olarak tanımlanmıştır.

Ozak'a göre "... hiç ölmeyecek gibi dinin, milletin için çalış. (Dinin ve milletim ölmesin) diye çalış. Ta kıyamete kadar onların baki kalması lazım. Yarın ölecek gibi de ahirete hazırlan ki, sen ölücüsün. Hiç ölmeyecek gibi çalışman vatan ve dinin içindir. Yarın ölecek gibi çalışman, ahirete hazırlanman ise nefsin içindir." 4

Burada ilginç olan nokta bu dünyaya yönelik çalışmanın nihai amacının sadece "din için", "İslam için" biçiminde tanımlanmaması, buna bir de milliyetçilik boyutunun eklenmesidir. Ozak, millet kavramını "müslüman" anlamında değil "Türk milleti" anlamında kullanmaktadır.

Cerrahilerde "çalışmak" temel değerdir ve bunun sonucu elde edilen servet de adeta Calvinizm'deki gibi bir seçilmişlik ifadesi olarak değerlendirilmektedir. Bu noktada Calvinizmle yapılacak bir karşılaşma ilginç ve yararlı olacaktır.

Calvin getirdiği "Tanrı" kavramı ve "ilahi takdir" doktrini ile Luther'den ayrılır. Calvinizmde Tanrı insani anlayışın ötesinde, aşkın, erişilmesi imkansız bir varlıktır.⁵ Weber'e göre bu Tanrı anlayışı bireyi görülmemiş bir iç yalnızlığa götürmüştür. Calvinizm'de kurtuluş (salvation-felah) hakiki kitleye ait olmakla mümkündür. Yani Tanrı tarafından "seçilmiş" olmak gerekir. Bu durum bireylerde "ben seçildim mi?", "ben bu seçimden nasıl emin olabilirim" sorunu yaratmıştır. Bu noktada, bireyin seçilmiş olduğuna ilişkin güveni kazanması için en uygun araç olarak yoğun "meslek" uğraşısı telkin edilmiştir. ⁶ Emredilen yaşam tarzı, "çağrıldığı" (calling)⁷ meslekte gösterişsiz fakat her dakikaya hakkını veren, disiplinli bir çalışma ile Tanrı'nın şanını yüceltmektir.⁸ "Calling" anlayışı ile "çalışma" Tanrı'ya hizmet etmenin ve asetik bireysel-disiplin yoluyla Allah'ın inayetine mazhar olmanın bir işareti anlamına gelmiştir.⁹

Weber'in ele alış tarzı ile İslam'a bakıldığında, İslam'da Allah'ın Kadir-i mutlak, öncesiz-sonrasız ve erişilmesi imkansız bir yaratıcı olarak tanımlandığı görülür. Bir başka deyişle, Hristiyanlık'ta bir kopuş olarak Calvin'in getirdiği tanrı anlayışı İslam'da mevcuttur.¹⁰ Yine İslam'da kimin cennete gideceği kimin gitmeyeceği önceden belli değildir ve Tanrı'nın inayetine bağlıdır. Bu noktada da Allah rahman ve rahim olarak tanımlanmaktadır. Weber'e göre Calvinizm, ge-

tirdiği Tanrı anlayışı ile bireylerde doğan iç yalnızlığa, "seçilmiş" kul olma ve "meslek" anlayışı ile çözüm getirmiştir. Yani bireye bir kurtuluş işareti olarak telkin edilen "meslek" anlayışıdır. Cerrahiler'de ise telkin edilen Şeyh kanalı ile ve ona tam itaat ile bir seçilmişlik ve kurtuluş anlayışıdır. Daha genel bir ifade ile İslam'da tarikat düzeyinde kurtuluş (salvation-felah) sorununa verilen yanıt *şeyh kanalı ile kurtuluştur*.¹¹

Cerrahi tarikatında, Calvinizmdeki gibi, üyelere bir yandan bu dünyada "çalışma" ve mutlaka "meslek"¹² sahibi olma yoğun bir biçimde telkin edilirken, diğer yandan da, Calvinizmden farklı olarak, "kurtuluş" için "şeyh ve ona tam itaat" telkin edilmektedir.

Önceki bölümde belirttiğimiz gibi müşid/şeyh, Tanrı ile kul arasında bir aracı olarak tanımlanmıştır. Bu noktada şeyh hem Tanrı'ya ulaşmada bir aracı¹³ hem de öteki dünyada bir kurtarıcı rolünü üstlenmektedir. Ozak'a göre "Hak müşitten el alan, Resül-ü ekrem sallallahu aleyhi ve sellam Efendimizin elini tutmuştur. Zire EL ELE, EL HAKKADIR. Netekim, Hak müşidin taht-ı mürakabesine giren kimse, Resül aleyhissalatu ves-selamın taht-ı mürakabesine girmiştir."¹⁴ "... bu zevata (hak müşidine) el verenler dünyada ve ahirette mahrum olmazlar."¹⁵ "... bir kimse Hak müşidin elini tutsa ve tavsiyelerini tutmasa bile, el hak eli olduğu için yine de faydadan hali değildir. ... O eli tutan muhakkak ahiret saadetine ermiştir. Zira şefaathaktır."¹⁶

Müşid, insanların hem bu dünyada hem de öteki dünyadaki müşküllerini halleden kişi olarak tanımlanmıştır.¹⁷ Tarikatın bu dünyaya yönelik ilişkilerinde seküler patronaj ağı üzerine oturduğunu açıklamışık. Öteki dünyaya yönelik ilişkilerde ise, şeyh müridlerini kendisine bağlanması ve tam itaat etmesi şartı ile kurtuluş vaadini elinde tutmakta ve böylece tarikat dinsel bir patronaj ilişkisi üzerine oturmaktadır.

Cerrahi tarikatında kişiye bir yandan bu dünyada çalışma, meslek edinme ve bu kanalla yükselme yoğun bir biçimde telkin edilirken, diğer yandan kişi günlük yaşamında bireysel çalışması ile sorunlarını çözememekte, yükselme yönünde mesafe kaydedememektedir. Bu noktada tarikatın seküler patronaj ağı, hem sorunların

çözülmesinde çok önemli bir sosyal güvenlik mekanizması hem de toplum içinde yukarı doğru hareketliliğe elverişli bir kanal sunmaktadır. Bu ilişkide şeyh ise sadece seküler bir patron değil aynı zamanda kurtuluş vaadini de elinde tutan ruhani bir patron niteliğindedir.

Açıkça görüldüğü gibi sükeler patronaj ağı teolojik düzeyde ruhani patronaj ile birleşerek, hem şeyhi diğer patronlardan farklılaştırmakta, hem de tarikatın üzerinde oturduğu temel ilişki formuna dinsel bir içerik kazandırmaktadır.

Yeni Efendiye göre, "İslam'a inanan huzur bulur. Çünkü öyle şeyler vardır ki onları insan değiştiremez. Ama müslüman kişi bunu kader olarak görür ve ruhu huzura kavuşur. Eğer inanmazsa ne olur? İsyan eder ama birşey kazanmaz kendi içinde huzursuz olur."

Görüldüğü gibi, kişinin yaşanan değişimi kontrol edemediği ve değiştiremediği durumlarda kadercilik anlayışı ön plana çıkmaktadır. Bu noktada bireyin uyum sağlamasına yönelik olarak, "bizim anlayamadığımız ama ağır ağır tecelli eden bir ilahi adaletin var olduğu", anlayışı savunulmaktadır. Bu anlayışta vurgulanan öge "Allah'ın herşeyi bilerek verdiği" ve "Allah'tan gelen herşeye katlanmak ve itaat etmek" gerektiğidir.

Katı, değişmez, değiştirilemez kadercilik anlayışı Cerrahilerde yerini *koşullu bir kaderciliğe* bırakmıştır. Temelde uyum yapmaya yönelik bu anlayışta var olan durum -ki bu değişmiş bir durumdur- veri olarak alınmakta ve uyum sağlanmaktadır. Cerrahilerin yaşanan fiili değişimi yorumlanma biçimleri de aynı doğrultudadır. Evet, birşeyler değişmiştir, şimdi yapılması gereken şey bu değişimi kabul etmek ve ona uyum sağlamaktır, değişimin nedenini sorgulamak değil.

Bu anlayış doğal olarak sorgulamaya ve açıklamaya yönelik değildir. Temel yaklaşım yaşanan dünyada bireyin gücünün yetemediği şeyleri değiştirmesi ama gücünün yetmediği yerde de soru sormayı önleyerek, var olan duruma uyum sağlamasıdır.

B - EĞİTİM

Türkiye'de bugün laik eğitime olan talep oldukça yüksektir. Laik eğitim konusunda ciddi bir "erişilebilirlik" sorununu olmasına ve bu eğitim sistemi ile meslek yapısı arasında düzgün bir ilişkinin kurulmamış olmasına rağmen, eğitim nüfusun her kesimi için büyük önem taşımaktadır.¹⁸

Tarikat düzeyinde laik eğitim kurumlarına eleştiriler yöneltilmekle birlikte pek çok tarikat üyesi için laik eğitim istenen, özlenilen bir şeydir. Bugün laik eğitim kurumlarını en kau biçimde eleştiren gruplar dahi burada verilen eğitime özde karşı değildirler. Özellikle orta öğretimde Arapça öğretilmesi gerektiğini, din eğitimine ağırlık verilmesi gerektiğini savunuyorlarsa da, bir mühensilik eğitimine, bir iktisat eğitimine karşı değildirler. Bu noktada karşı oldukları karma eğitim sistemidir ve bu çerçevede asıl engellenen grup kadınlardır.¹⁹

Hızla değişen toplum yapısına bağlı olarak iyi bir eğitim görme isteği en kau İslamcı grupların bile bu konuda esnemelerine ve ideolojik birtakım düzenlemelere giderek var olan duruma uyum sağlamalarına yol açmaktadır. Diğer yandan, toplumda önemli karar alma mevkilerine ulaşmada laik eğitim zorunluluğunun lider kadrolarca anlaşılması, bu grupların politik stratejilerinde de etkili olmuş ve laik eğitim kurumlarına devam etmenin desteklenmesine, bu eğitime sahip kişilere karşı daha esnek davranılmasına yol açmıştır.²⁰

Cerrahiler arasında ise yüksek eğitim görmüş olmak önemli bir prestij kaynağıdır. Nakşibendi bir hanım Cerrahilerin bu tutumu konusunda şunları söylemiştir: "okumuş insanı çok seviyorlar. Hele genç üniversite öğrencileri geldi mi çok memnun oluyorlar, tabi gelen arkadaşını da getirebilir."²¹

Görüldüğü gibi, yüksek öğrenime sahip üyelerin artması hem potansiyel üye kaynağı olarak hem de mürşid bölümünde açıkladığımız gibi şeyhin ve dolayısıyla tariaktın saygınlığını arttırıcı bir öğe olarak önem kazanmaktadır.

Bu çerçevede kadın-erkek her iki taraf için de laik eğitim desteklenmekte ve üyelerin hepsi çocuklarının yüksek öğrenim görmesini

hatta bazıları (özellikle iç-elit mensupları) bir yabancı dil bilmesini şiddetle arzulamaktadır.

Tekkede verilen geleneksel akşam yemeğinden sonra dua eden bir hanım şunları söylemiştir: "Evladlarımız üniversite sınavına girecek. Allah'ım hepimizin evlatlarına zihin açıklığı ver Üniversiteye ve istedikleri yerlere girsinler. Doktor, mühendis olsunlar, sen yardımcılar ol Allah'ım."

Üyeler arasında çocuklarının İmam Hatip Lisesi'ne veya İlahiyet Fakültesi'ne gitmesini isteyen kimseye rastlamadım. Bizzat Şeyh Muzaffer Efendi kızın yabancı dil öğrenmesi için ABD'ye yollamıştır. Şeyhin ölümünden sonra bir üye şunları söylemiştir: "Çok büyük bir insandı. Oğluna mutlaka okumasını nasihat ederdi, kızını zorla ABD'ye lisan okumaya yollamıştı." İç elite mensup üyelerin hepsinin çocukları üniversiteye devam etmekte ve bir bölümünün çocukları yurt dışında eğitim görmektedir.

Muzaffer Efendi "İrşad" adlı kitabında Peygamberin şöyle dediğini belirtir; "Bir kişi öldüğü zaman, bütün amelleri münkati olur. Yapığı iyilikten üç şey, üç amali daima devam eder; defter-i amalinin hayır kısmına daim sevap yazılır.

1- Sadaka-i Ceriye: Mektep, medrese yaptırma, çeşme yaptırmak, kuyu yaptırmak, kanal açtırmak, hastane yaptırmak, mescit yaptırmak, yol yaptırmak, ağaç dikmek, köprü yaptırmak gibi...

2- İyi evlat yetiştirmek:

3- Talebe okutmak veya okutturmakta böyledir. Kur'an ilmin-den başka tıp (Doktorluk, baytarlık, eczacılık) mühendislik, mimarlık, hukuk, coğrafya, kimya, iktisat ve benzeri bütün ilimleri öğrenmek müminler için farzdır. Bunları öğretmek veya öğrenmekte sevap-ı azim bulunduğundan, bu maksatla yapılan mekteplerde okuyan talebe ve okutulan ilimler devam ettiği müddetçe, yaptıran kişinin hayır defteri de kapanmaz. Yalnız bu ecr-i-azime nail olabilmek için şart; Allah'a, Peygambere, semavi kitaplara ve özellikle Kur'anı Kerim'e iman etmektir. Zira, bu ilimlerin hiçbirisi, Kur'anı Kerim'den hariç değildir.²²

Okuma-yazma seferberliğinin konuşulduğu bir toplantıda da

yeni Efendi şöyle demiştir; "Fena mı oldu? Okur-yazar sayısı arttı. Hiç değilse biraz gazete okurlar, birşeyler öğrenirler. Ülkenin daha çok okula ve hastaneye ihtiyacı var.Devlet hepsini yaptıramaz. Bizlerden zengin olanlar okul yaptırmalıdır. Yavrucakların ihtiyacı var. Bak şimdi özel okul yaptırmaya başladılar. Fena mı oluyor? Yavrucaklar okula kavuşuyor, yine söylüyorum aramızda zengin olanlar memlekette millete hayırlı işler yapmalı. Okul, hastahane yaptırmalı."

Açıkça görüldüğü gibi, Cerrahilerde laik eğitim desteklenmekte ve fiilen bu eğitimin alt yapısına (okul yaptırarak) kaulmak da "hayırlı bir iş" olarak teşvik edilmektedir.

Cerrahilerin iyi eğitim, eğitimde rekabet konusundaki tutumları da başarıya yönelik, bireysel çalışma, mesleğe dönük eğitim gibi modern değerlerle uyum halindedir. Yeni Efendiye göre eğitimin paralı olması, özel okulların açılması iyi olmuştur. Herşeyden önce daha çok okula ihtiyaç vardır ve özel okullar bu ihtiyaca ancak kısmen cevap vermektedir. "Dışarıda hepsi paralı, gündüz okuyup, gece çalışıyorlar ya da gündüz çalışıp gece okuyorlar. Okul parısı kazanıyorlar. Okula para verince kaytarmıyorlar, tabii daha iyi okuyorlar. Orada okullar çok daha pahalı. Ama iyi bir okula girmek için insanlar yarışıyor. Fena mı oluyor? Daha iyi okuyorlar, daha iyi iş sahibi oluyorlar."

Tüm bu veriler Cerrahilerin rekabete dayalı, mesleğe dönük, kaliteli eğitim isteklerinin, kanaatkarlıktan uzak, başarıya ve uyuma dönük değerler sistemi ile uyum içinde olduğunu göstermektedir.

C-KADININ ÖRTÜNMESİ

Kadının toplumdaki konumu ve "örtünme" her dönemde üzerinde en çok tartışılan konulardan biri olmuştur. Değişen toplum yapısıyla birlikte kadının ev dışına çıkması ve eğitim kanalıyla uzman mesleklere girmesi bu tartışmaya yeni boyutlar getirmiştir. Bu değişim "örtünme" konusunda İslamcı gruplar arasında farklı yorumlara yol açmıştır. "Örtünme", İslamcı gruplar arasında farklılaşmanın sembolik bir ifadesi haline gelmiştir.

İslami çevreler Kur'an'da kadının örtünmesi gerektiğine dair açık ayetleri (XXIV. En-nur Suresi, ayet: 31, XXXIII. Ahzab suresi, ayet: 59) vurgulayarak bu örtünmenin nasıl olacağı konusunda gerek kendi içlerinde gerekse Batıcı çevrelerle sürekli tartışmalara girmişlerdir. Önemle vurgulanması gereken nokta bugün örtünmenin farklı İslami gruplarca farklı bir biçimde yorumlandığı ve bu yorumların da her bir grubun sosyo-ekonomik tabanı ve siyasal tutumu ile uygunluk içinde olduğudur.²³

Cerrahilerde kadının örtünmesi meselesi temelde kadının başını örtmesi olarak algılanmaktadır. Kadınlar tekkede diz altında ceket ve uzun kollu bluz giymekte ve başlarını örtmektedirler. Tekke dışında ise kadınların bir bölümü -özellikle çalışan kadınlar ve genç kızlar- başlarını örtmemekte, kısa kollu bluz veya elbise giymekte ve çorapsız dolaşmaktadırlar.

Belirtilmesi gereken önemli bir nokta da Cerrahilerin kullandığı başörtüsünün türbandan farklı olduğudur. Özellikle eğitim görmüş veya üniversiteye devam eden genç İslamcı hanımlar arasında hakim olan türban, saçın bir tek telinin dahi görülmesini engelleyecek bir biçimde bağlanmakta ve sürekli uzun pardösü giyilmektedir. Burada türban hem İslamcı bir gruba ait olmanın, hem de muhalif olmanın bir işareti olarak önemli bir sembolik anlama sahiptir.

Cerrahilerde ise genellikle pahalı ve kaliteli başörtüsü, saçın görünüp görünmemesi pek fazla önemsenmeden, oldukça gevşek bir biçimde bağlanmaktadır. Cerrahilerde başörtüsü, İslam'ın, "örtünün" emrinin yerine getirilişidir ve türban olayında olduğu gibi ek bir sembolik anlamı yoktur.

Çevreden İslam'da kadının örtünmesinin emredildiği, oysa Cerrahilerin buna uymadığı yönünde gelen eleştirilere üyelerden biri şu yanıtı vermiştir; "Evet örtünme bir dini emirdir ama bu illa çarşaf giyeceksin anlamına gelmez. Herkes istediği gibi örtünür. Allah örtünün demiş, ama çarşaf giyin ya da peçe takın dememiş."

Görüldüğü gibi, Nakşibendi Ali Hoca grubu şehre yeni göç edenlerin örtünme ihtiyacına, siyasal bir anlam katarak çarşaf ile yanıt verirken, Cerrahiler, şehir yaşamında hem örtünmek isteyenlere

hem de günlük yaşamı içinde pek örtünmek istemeyenlere yönelik olarak, daha çok uyuma dönük bir biçimde konuyu ele almakta ve oldukça esnek bir tutum izlemektedirler. Tarikat üyeleri giyimleri konusunda günlük modern giyim tarzını benimsemişlerdir ve giyimleri, Nakşibendi Ali Hoca grubunda veya türbanlı genç kızlarda olduğu gibi sembolik bir anlama, farklı olduklarını, muhalif olduklarını vurgulayıcı bir tarza sahip değildir.

D-KADININ KONUMU

Geçmişte mistisizm kadınların kendilerine yer bulabildikleri tek dini dünya idi. İslam tarihinde de pek çok kadın sufi vardır. Bunlardan en tanınmış Rabia Hatun'dur. (801'de öldü)²⁴

Cerrahilerde de kadınlar tarikatın dinsel yapısı içinde kendilerine yer bulmakta, derviş olmakta ve dinsel hiyerarşi içinde ilerlemektedirler. Bu konuda cinsiyetleri nedeniyle herhangi bir ayırım veya engel sözkonusu değildir.

Sosyal ilişkiler ve değerler açısından tarikat içinde kadının konumuna bakıldığında, kadının birincil rolünün aile içinde "eş-anne" olarak belirlendiği ve bu yönde bir sosyalizasyon sürecinin hakim olduğu görülmektedir.

Yeni Efendiye göre, "İslam kadına büyük önem verir ve kadın ailenin temelidir. İngiltere'de, ABD'de kadınlara, görüyorsun, affedersin ama, tuvalet kağıdı gibi muamele ediyorlar. Kadınlıktan çıkıyorlar. Bizim gösterdiğimiz saygıyı göstermiyorlar. İstatistikler söylüyor, gayri meşru çocuk oranı yüzde elli imiş. O daha mı iyi sanki? Bizde kadın çalışmıyormuş. Evde ne iş yapıyor? Dışarıdakilerden daha çok iş yapıyor. Onun işi hiç bitmez."

Kadının birincil işlevi aile içinde tanımlanmaktadır. İlginç olan nokta kadının evde yaptığı işlerin ev dışında yapılan işlerle eş değerde tutulması ve kadının çalışmasına karşı çıkılırken kullanılan gerekçenin geleneksel "namus" kavramından daha esnek olmasıdır.

Daha önce belirttiğimiz gibi tarikatın kadın üyeleri arasında ça-

lişan kadınlar mevcuttur. Kimse bu kişileri çalışmalarından dolayı eleştirmemekte ya da çalışmalarına karşı çıkmamaktadır. Ama genel olarak hakim olan değer kadının "ev hanımı" olmasıdır.

Tekkede mekansal olarak var olan ve ayin sırasında temel olan cinsiyet ayrımı, ayinden sonra farklı bir boyut kazanmaktadır. Ayinden sonra şeyh odasında yapılan sohbet toplanularına kadınlar da katılabilmekte ve diğer erkek üyelerle çok fazla ve samimi olmamak kaydı ile konuşabilmektedirler. Vurgulanması gereken nokta bu sohbet toplanularına katılan kadınların tarikaun iç elitine mensup üyeler ve yüksek sosyo-ekonomik statülü kadınlar olduğudur.

Diğer dinsel gruplarca sürekli eleştirilen bu kadın-erkek birlikteliği Muzaffer Efendi döneminde çok daha rahattı. Yeni Efendi ve çevreden gelen eleştirilerin erkek üyeler arasında etkisinin beraber artmasıyla birlikte bu biraradalık zaman zaman engellenmeye, hatta kesintiye uğramaya başlamıştır. Kadınların şeyh odasına geçme isteği, "içerinin çok kalabalık olduğu, Efendinin çok yorgun olduğu" gibi gerekçelerle, erkek üyelerce önlenmeye çalışılmaktadır. Ama bu engelleme daha çok tarikaun üçüncü derece yüksek üyeleri için geçerlidir. İç elit mensubu veya yüksek sosyo-ekonomik statülü veya yabancı hanım müridler için bu engelleme ya hiç olmamakta ya da yapılmaya çalışılsa dahi hanımlarca pek umursanmamaktadır.

Genç kızlar arasında temel sorun "evlenmek"tir. Burada tekke hem oğluna eş arayan kadınlar için kız beğenilecek bir yer, hem de genç kızlar için potansiyel koca bulma yeri fonksiyonunu görmektedir.

İlişkilerin anonimleştiği, insanların birbirinin geçmişini bilemediği büyük şehir tekke geleneksel talepleri karşılamada çok önemli bir fonksiyon üstlenmektedir. Üyelerin birbirlerini tanımaları, bu çevreden alınacak referansların şeyh tarafından da onaylanması hem evlilikte, hem arkadaşlıkta ailelerin geleneksel yapıya özgü aile geçmişini bilme, o kişi hakkında güvenilir bilgi edinme ihtiyacını karşılamaktadır.

Muzaffer Efendiyi dükkanında ziyaret eden bir hanım şöyle demiştir: "Efendiciğim, biliyorsunuz, hani bizim kızı isteyen bir oğ-

lan vardı; iki kez istemişti de olmaz demiştik. Sonra gelenlere de siz hayırlı değil buyurmuştunuz. Bu adam yine istedi, üçüncü oluyor. Biz artık versek mi, diyoruz, siz ne dersiniz, hayırlı mıdır?" Efendi de "Evet, o hayırlıdır, kızınızı verin", demiştir.

Tekkede yapılan bir sohbet esnasında yaşlı bir hanım derviş şunları söylemiştir: "Geçen gün Efendime bir kadın geldi. Benim oğlum illa ecnebi bir kıza evlenmek istiyor. Buraya ecnebilerin geldiğini duydum. Ne olur münasip birini bulmama yardım edin, yoksa evlenmem diye tutturdu," dedi. Konuşmaya katılan genç bir hanım derviş de "Efendim ne dedi? Onun kızları kıymetlidir. Öyle herkese vermez", dedi. Diğeri de "Efendim git içeriye (türbeyi göstererek) ona yalvar, o isterse verir, ben ne diyeyim dedi."

Açıkça görüldüğü gibi tarikat, üyelerin danışma, güvenilir bilgi edinme ihtiyaçlarına cevap verirken şeyhin otoritesi de pekiştirilmektedir.

Nişanlılık sürecinde gençlerin birlikte yemeğe çıkmaları, gezmeleri, birbirlerini tanımaları doğal karşılanmaktadır. Nişanlı genç kızlardan biri sohbet esnasında şunları anlatmıştır: "Sarıyer'de çok lüks bir lokantanın önünden geçiyorduk. Ayşe bana yemeğe çıktığınızda buraya gelin, bak ne güzel dedi. Ben de sana da bir tane bulalım da dördümüz birden gelelim dedim. Olur bul da geleyim dedi. Tekkeden bulayım mı, ne dersin tipini söyle de bakalım dedim."

Tarikatın iç elit ve ikinci derecedeki üyeleri olan kadınlar, evli iseler, kocaları ile birlikte aile ziyaretlerine, düğünlere, yemeklere gitmektedirler. Evli olmayan yüksek sosyo-ekonomik statülü kadınlar ise tek başlarına bu toplanılara gidebilmektedirler.

Şeyh Muzaffer Efendinin ölümünden sonra bekar bir derviş hanım şunları anlatmıştır; "Çok asil bir insandı. Son zamanlarda biraz yorgundu ama ne güzel günlerimiz oldu. Yazın dükkanına gittiğimizde bizi Çınaraltına götürür, çay ısmarlardı. Bazı günlerde Ali Bey'in Aksaray'daki lokantasına götürür bize köfte yedirirdi. Orada kuşlar uçuşurken Efendiciğimle sohbet ederdik. Bizi güldürürdü. Doyamadık aslında, hiçbir surette doyamazdık ya. İlmi, irfanı çok yüksek bir insandı."

Bir başka elit mensubu nişanlı genç bir hanım da Mevlana haftası nedeniyle toplu halde Konya'ya gittiklerini ve Efendinin İngiliz müridlerinin de katıldığı bu ziyarette çok güzel sohbetlerin olduğunu anlatmıştır.

Az sayıda da olsa bekar kadınlar tekkedeki toplantılara tek başlarına gelmekte ve gece evlerine ya birkaç kişi ortak taksi tutarak ya da diğer üyelerin arabaları ile dönmektedirler.

Çok eski bir üye olduğunu belirten, iç elite mensup olmayan bir erkek üye ile yaptığımız konuşma sadece şeyh düzeyinde değil üyeler arasında da kadınlara getirilen bazı geleneksel sınırlamaların artık önemini yitirdiğini göstermektedir. Bu üye ne iş yaptığını, tekkeyi nasıl bulduğunu sorduktan sonra, nerede oturduğunu ve tekkeye nasıl gidip geldiğini sordu. Bende gece dönüşümün çok zor olduğunu, geç olduğu için eve gidemeyip bir arkadaşımdaya kaldığımı anlattım. Üyenin bana tavsiyesi oldukça ilginçti: "Korkmayın, Efendim bana bir dua yazmıştı (daktilo ile yazılmış ve naylona sarılmış bir kağıdı cebinden çıkararak gösterdi); sizde ben yazarım, sonra naylonlarsınız ve yanınızda taşırsınız, kimse birşey yapamaz. Gece üçte dahi sokağa çıksanız bir şey olmaz. Otobüslere biner rahatça evinize gidersiniz."

Her ne kadar bir kadının gece yarısından sonra tek başına sokağa çıkması ve evine gitmesi bir din toplantısına katılması nedeniyle meşru görülüyor ve dinin koruyuculuğu vurgulanıyorsa da, bunun kabul edilebilirliği dahi gelenekselden önemli bir kopuşu göstermektedir.

Pek çok kadın üye için tekke önemli bir sosyal çevre anlamına gelmektedir. Bu noktada tekke, kadın üyeler için adeta bir sosyal kulüp niteliği kazanmaktadır. Dinsel tören öncesinde ve sonrasında kadınlar yaş ve statülerine göre gruplaşmakta ve çok çeşitli konularda sohbet etmekte, yapılacak yardımları kararlaştırmakta ve düzenlemektedirler. Kadınların pek çoğu için tekke ev dışındaki en önemli sosyal ilişkiler merkezi olmaktadır.

Tekke, alt-gelir grubuna mensup üyeler için de hem pazartesi ve perşembe günleri verilen yemeklerden yararlanma açısından, hem

burada sunulan yardım ve güvenlik araçlarından yararlanma bakımından, hem de evde kendi yaptıkları basit eliş-lif, elbezi vb. -şeyleri satabilecekleri bir yer olması açısından büyük önem taşımaktadır.

Ticaret ve küçük sanayi ile uğraşan ve gelir düzeyi yüksek olan aileler kızlarının okumasını istemekte, ama sonuçta evlenerek ev hanımı olmasını arzulamaktadırlar. Genç kızlar arasında ise, çalışmak isteyenler ya iyi bir eğitim almış olanlar ya da ekonomik olarak işe ihtiyacı olan kadınlardır.

Sonuç olarak cinsiyet ayrımı hala varlığını ve önemini korumakla birlikte, pek çok konuda da gelenekselden önemli kopuşlar gözlemlenmektedir.

E- ZİYARETLER, ADAK VE TEDAVİ ETME

Genellikle sorunların çözülebilmesi için gerekli imkanların mevcut olmadığı veya bilinmediği durumlarda bireyler kutsallık kanallarıyla sorunlarını ifade etmiş ve bu kanalla çözüm arama yoluna gitmişlerdir. Özellikle hastalık, çocuk sahibi olamama, parasal sorunlar vb. konularda, birey, çözüm için gerekli imkanları ve kanalları bulamadığında bunları kutsallıkla ilişkilendirerek "nefesi kuvvetli" hocalara, bez bağladığı ziyaretlere türbelere, mezarlara yönelmiştir.

V.bölümde belirttiğimiz gibi, "hastaların iyileştirilmesi" bir yandan kerametle ilişkilendirilerek şeyhe bir otorite sağlarken, diğer yandan da bireylerin doktor, hastahane gibi sağlık sorunlarını çözebileceği kurumların yokluğunda üyelerin bu ihtiyacına cevap vermektedir.²⁵

Cerrahilerde şeyhin "tedavi etme" fonksiyonu yoktur. Bizzat yeni Efendi şöyle demiştir: "Eğer hasta isen önce doktora gideceksin, verdiği ilaçları alacaksın, sonra hep birlikte Allah'a dua edeceğiz."

Hastalık durumunda doktor-hastane gibi sağlık kurumlarının erişilebilir olduğu şehir merkezlerinde, artık şeyhler bu fonksiyonlarını kaybetmişler ve üyeler için şeyhin "tedavi edici" kutsal yönü kaybolmuştur.²⁶ Şeyh "tedavi edici" olmaktan çıkmış kutsallığı "koruyuculuğ a" dönüşmüştür.

Gözünden ameliyat olan bir üye şeyh Muzaffer Efendiye gelecek, "Efendiciğim, yarın gözümdeki dikişler alınacak, dua eder misiniz?" demiş ve o da elini gözünün üstüne koyarak iyileşmesi için dua etmiştir. Yine torunu hastalanan yaşlı bir üye, "Efendiciğim, torunum hasta bugün doktora götürdük. Siz de okur musunuz?", diyerek torununun iç çamaşırını Efendiye uzatmıştır.

Görüldüğü gibi artık şeyh doktorun yaptığı tedaviden sonra iyileştirme için kutsal kişi olarak Tanrı'ya dua eden kişidir. Cerrahilerde hastalanınca doktora gidip gitmemek tartışma konusu bile değildir. Çünkü hastalanan insan doktora gider. Ama nihai anlamda iyileşmeyi verecek olan Allah'tır ve bu nedenle de dua edilmelidir. Bu noktada da şeyh kutsal bir kişi olarak önem kazanmaktadır.

Muzaffer Efendi "Ziyaret-ül-Kulüb" adlı eserinde "Telli Baba'yı anlattığı bölümde "ziyaret"lerin dinsel anlamını şöyle açıklamıştır:

"Bizler, el-hamdü-lillah chl-i sünnet vel-cemaat mezhebindeyiz. Bu itibarla, mezhebimiz yönünden Keramet-i evliya haktır ve gerçektir. Şfaat-i enbiya ve Şfaat-i evliya da haktır ve gerçektir."²⁷

"... velilerin kerametleri gibi şfaatleri de haktır ve gerçektir. Kerametleri, yalnız dünya hayatında bulundukları zamana mahsus ve münhasır olmayıp, alem-i cemale göçtüklerinden sonra da caridir. Zira: Enbiya, evliya ve Süheda ölmezler. Onlara ölü denilemez. Onlar DIRİ'dirler. Onlar, Rabbileri indinde merzukturlar. Onların cıştıkları bu hayat-ı maneviyyeyi anlayabilmek, birçoklarımızın akıl ve idrakimizin maverasındadır. Nitekim, ayeti celilenin meali de buna şahittir."²⁸

Ozak'a göre buralar "... Allahu azim-üş-şana giden birer kapıdır ve hiç şüphe yoktur ki bu kapılar aynı zamanda birer hacet kapısıdır."²⁹

Muzaffer Efendi Telli Baba'nın "Evlat isteyenlere evlat, ev isteyenlere ev, evlenmek isteyenlere eş, dertlilere deva, hastalara şifa ihsan ve inayet buyurulması için kendisine müracaatta bulunanların hacetlerini Allahu azim-üş-şana ulaştırmakta ve ind-i ilahide sözü ve nazı geçtiğı cihetle bütün dilekleri is'af olunmaktadır."³⁰

Bu konuda, Muzaffer Efendi canlı bir örnek olarak kendini vermekte ve uzun yıllar evli olduğu halde çocuğu olmadığını bu konuda Telli Baba'ya dilekte bulunduğunu kısa bir süre sonra çocuğu olduğunu³¹ daha sonra bu çocuğun güneş yüzü görüp oynayabilmesi için bir yazlık ev istediğini bunun da gerçekleştiğini ve bir erkek evlad dileğini bunu da gerçekleştiğini kitabında anlatmaktadır.³²

Bu çerçevede "adak" ve "ziyaret" konusuna baktığımızda karşımıza şu ilişkiler ağı çıkmaktadır. Bireyler daha çok şu konularda "adak"ta, istekte bulunmaktadırlar: zengin olmak, ev almak, borçlarını ödemek gibi ekonomik konularda, evlenmek gibi sosyal konularda ve hastalık, çocuk sahibi olmak için biyolojik-sosyal konularda.

Bu temel konularda yapılan "ziyaret" ve "adak" ilişkisi karşılıklı bir sözleşme niteliğindedir. Bu ritüelde kişi eğer şu isteğim olursu şunu yapacağım temelinde istekle bulunmaktadır. Eğer istek gerçekleşirse "adak" yerine getirilmekte, gerçekleşmezse ya adak tamamen unutulmakta ya da kusur kendinde veya çevresinde bulunmakta ama bu olumsuz sonuç kesinlikle "evliya veya ziyaret" ile ilişkilendirilmemektedir. Bu anlamda adak ve ziyaret sadece tarikat üyeleri arasında değil tüm Türk halkı arasında yaygın bir ritüeldir.

Bu ritüelin modern çeşitlerinden biri de posta kanalıyla gelen, latin harfleriyle yazılmış birtakım dualardır. Bu yazılarda belirtilen koşullar yerine getirilirse kişinin zengin olacağı, isteğinin gerçekleşeceği örneklerle belirtilmektedir. Böyle bir yazı tarikatın dervişlerinden birine gelmiştir. (bkz. EK-2) Yazıda getirilen şart bu yazının yedi kişiye verilmesidir. Bu derviş "yedi gün içinde yedi kişiye vermek gerekiyormuş. Ben sizlere vereyim, sizler yapabilirsiniz. Yedi günde ben de yapamadım ama önemli değil. Aslında içinde Allah'ın, Peygamberimizin adı var, onun için bunu Allah adına yapacağım.", dedi. Yüksek statülü, üniversite mezunu ve dini hiyerarşide yukarıda yer alan iç elit mensubu bir hanım derviş de, "Doğru, bunu yakmak, atmak hiç doğru değil. Benim başıma geldi. Bana da buna benzer bir şey gelmişti, pek doğru bulmadığım için bizim oradaki caminin bir köşesine sarıp bıraktım ve haftasına Efendim yürüdü (öldü demek istiyor), onun için dikkatli olmak lazım. İşte belki pek inanmamak lazım bu gibi şeylere, ama yine de atmak, yakmak hiç doğru değil. İn-

şallah yapabilirim", dedi. Bu arada konuşmaya katılan yine iç elit mensubu ve dini hiyerarşide yukarıda yer alan yaşlı bir hanım derviş de "sen dervişsin, senin içindeki doğruluk istediğinin olmasına yeter. Allah gönlüne göre verir. Bunlara inanma; bir yerde bırakma, birinin eline geçer. En iyisi elindeyken sobaya at", dedi. Yazı sahibi derviş de "Ama bunu yakanın evi yanar diyor, kötü birşey değil ki yapsam ne olur?" dedi. Yaşlı derviş de "Postayla gelen böyle şeylere inanmak sana yakışmaz, sen dervişsin; Allah senin içini bilir. İstedğini verir. Korkma birşey olmaz, sen onu sobaya at", dedi. Daha sonra yazı sahibi, yazıda Allah ve Peygamber adları geçtiği için bu yazıyı atmamaya ve yazıda söylenen şartları yerine getirmeye karar verdi.

Görüldüğü gibi bu konuda tarikat içinde aynı konuma sahip üyeler arasında bile bir fikir birliği yoktur. Bir kısmı hala bu tür şeyleri çeşitli nedenler göstererek kutsallıkla ilişkilendirirken bir kısmı da bu tür şeylere karşı çıkmaktadır.

Tarikat içerisinde belirli duaların belirli sorunların çözümü için okunması gerektiği, en azından, çözümü kolaylaştıracağı inancı hakimdir.³³ Ama bu tamamen bireysel bir rahatlama, psikolojik bir güvenlik hissi olarak göze çarpmaktadır. Bu güvenlik dinsel çerçevede ele alınırken kesinlikle seküler çözümler reddedilmemekle tersine önce zengin olmak için "çalışmak" gerektiği veya iyileşmek için "doktora" gitmek gerektiği vurgulanmakta ama bunun yanı sıra da mutlaka Allah'a dua edilmesi gerektiğine işaret edilmektedir.

F-MÜZİK

"Esmâ yani Tanrı adlarını zikir esasına dayanan tarikatlerdeki musıkıy, zikre tempo veren, zikri idare eden, zikredenleri coşturan gereğinde hafifleten bir musikidir; zikre dayanır."³⁴ Gölpınarlı'ya göre camide yalnız musıkıy makamlarına uygun olarak Kur'an ve mevlid okunurken tekkelerde ilahi, şual, durak türleri, Mevlevilerde naat ve ayinler meydana gelmiştir. Bunlar klasik müziğimizin dini bölümünü oluşturmuştur. ³⁵ Bugün ise müziğin kullanılıp kullanılmayacağı tarikatlar arasında önemli bir tartışma konusudur. ³⁶

Yeni Efendiye göre ise "İslam güzel sesi sever, herkes sever, Kur'an'da bir takım ayetlerin okunuşunda Allah'ın böyle istediğini görürsün. Ezanın makamı vardır. Müzik ruhların gidasıdır."

Daha önce meşk bölümünde belirttiğimiz gibi, müzik Cerrahilerde çok önemli bir öğedir. Tekkelerde gelişen tasavvuf müziği bugün yine tarikat düzeyinde bazı gruplarca günah olarak tanımlanmakta, ilahi ve hatta mevlidin makamıyla okunması dahi yasaklanmaktadır.

Aslında tarihte uléma, tarikatleri zikir nedeniyle sürekli eleştirmiştir. Ama tarikat düzeyinde müzik ve zikir her zaman çok önemli olmuştur. Örneğin Celvetiyye tarikatı şeyhi Aziz Mahmud Hüdayi müziğe büyük önem vermiş ve sufilerin semaini savunmak için bir eser dahi yazmıştır.³⁷ Oysa bugün bazı gruplar kısmen ortodoks İslamı savunduklarının bir kanıtı olarak kısmen de kendilerine rakip dünya görüşlerinden üyelerini koruyabilmek güdüsüyle müziği yasaklamaktadırlar.

Görüldüğü gibi bazı konularda dinselliğini yitirirken bazı konularda da dinsellikle ilişkilendirilerek yeni günah kategorileri yaratılmaktadır. Tekkelerde gelişen müziğin bugünkü bazı tarikatlerce günah sayılması bu değişimin en ilginç örneklerinden biridir.

SONUÇ

İslam'ın tarikat düzeyinde kadercisi, önceki dünyaya dönük, kanatar değerler sistemi toplumsal değişmeye uygun olarak değişmiş ve katı, statik kadercilikten *koşullu kaderciliğe* geçilmiştir. *Çalışma*, bu dünyada iyi yaşamanın ve Tanrı tarafından ödüllendirilmenin aracı haline dönüştürülmüştür. Bu anlayışın yarattığı insan modeli iktisadi zihniyet açısından da Ülgener'in tanımladığı insan modelinden³⁸ farklıdır.

Üst-orta ve alt-orta gelir gruplarına dayanan Cerrahiler bugünkü modern değerlere uygun *bir uyum ideolojisi* geliştirmişlerdir. Bu çerçevede bu dünyaya yüz çeviren değil, tersine onunla uğraşan insan modeli temeldir.

Tedavi, ziyaret, adak meselelerinde ise "ziyaret" ve "adak" değerleri önemli oranda devam ederken, bunlar seküler çözümlerin yanında psikolojik bir güvence, bir sığınak haline gelmişlerdir. Bu konuda en önemli değişim "tedavi etme" konusunda olmuş ve şeyh bu fonksiyonunu kaybetmiştir.

Bugün Cerrahiler arasında kadının okuması, çalışması, giyim tarzı tartışma konusu dahi değildir. Ama bu konularda diğer tarikatlerle çatışma ve tartışma hala devam etmektedir.

En genelde ise Cerrahiler yaşanan değişimin içselleştirilmesi sürecinde *soru sormayı ve açıklamayı önleyerek uyuma dönük bir dünya görüşü* geliştirmişlerdir.

IX

TOPLUMSAL, EKONOMİK, SİYASAL BOYUTLARIYLA TARİKATIN DÜNYA GÖRÜŞÜ

Cerrahilerin bir bütün olarak geliştirdiği dünya görüşünün anlaşılabilmesi için bu tarikatın (A) tarikat içindeki ilişkileri nasıl yorumladığını, (B) diğer dinsel kurum, hareket ve tarikatlarla olan ilişkilerinde kendi konumunu nasıl değerlendirdiğini ve (C) bunların ekonomik, siyasal tutumlara nasıl yansıdığını incelememiz gerekir.

A- TARİKAT İÇİ İLİŞKİLERİ YORUMLAMA BİÇİMİ

Cerrahi tarikatının gerek örgüt yapısı, gerekse değerler, davranış biçimleri düzeyinde savunduğu görüşler incelendiğinde göze çarpan ilk öge şeyhe (otoriteye) *tam teslimiyet ve itaattir*. Bu hem teolojik açıklamalarla meşrulaştırılmış, hem de pratikte yaşanan patronaj ilişkisi ile pekiştirilmiştir.

Ozak'a göre, mürid "... Efendisinin hatasını kendi hatasından yüksek bilmelidir." "... müşşidini imtihana yeltenmekten dahi şiddetle kaçınmalıdır." "... müşşidinin şer'i şerife mugayir ve muhalif hareketlerini görerek, su-i zandan çekinmelidir. Hak ile hak olanların bütün e'falinin haktan olduğunu yakinen bilmelidir."¹

Açıkça görüldüğü gibi, şeyh konusunda kuşku duymak veya onu sorgulamak kesinlikle kaçınılması gereken davranışlardır. Bu çerçevede en ufak bir şüpheye dahi yer yoktur.

Ozak'a göre, "Bütün mü'minler VELİ'dir. Ancak maddi alemde dereceler olduğu gibi, manevi alemde de dereceler vardır." "Ne var ki, bunların derecelerini dünya hayatında olduğu gibi makamlarından veya apoletlerinden anlamaya imkan yoktur. Bunu ancak ve yalnız Allahu sübbanehu ve teala hazretleri bilir."²

Pratikte de tarikat içindeki hiyerarşik yapı, ilişkilerde görünüşte mütevazı ama özünde otoriter ve itaatkar bir ilişki tarzını hakim kılmaktadır. Otoriter nitelikli bu tam teslimiyet anlayışı, İslam'ın eşitlikçi yönünü vurgulayan siyasal nitelikli İslami hareketlerin tersine, *eşitsizliği* doğal bir durum olarak savunmaktadır.

Ozak'a göre, "Bazı ahmaklar, dünyadaki insanların hepsinin aynı haklara sahip olmasını istiyorlar. İnsanların birbirinden farklı hallere sahip olması yalnız dünya aleminde değil, ahirette de böyledir. Cennete herkes aynı derecede; cehennemde herkes aynı derecede değildir. Bu dünyada olduğu gibi herkese ayrı ayrı tecelliyat olacaktır. Bu dünyada kimi zengin, kimi fakir, kimi kör, kimi görücü, kimi sağır, kim işidici, kimi güzel, kimi çirkin, kimi topal, kimi cüzzamlı, baraslı, inmeli, kimi geda, kimi bay, kimi sultan, kimi köle olduğu gibi, bir zenginin mal ve emlakinin diğerinden farklı olması gibi; orada da azapta olsun, nimette olsun, kullar aynı nimet, aynı azabda olmayacaklardır. Kimi hazır yiyecek, kimi yine çalışmak zorunda kalacaktır. Dünya zaten ahiretin bir misalidir. Tabii görene!"³

Bu eşitsiz ve hiyerarşik dünya görüşü Sufizimin özünde olan bir yaklaşımdır. Tarikat kanalıyla bir yandan üyelere *seçilmiş olma* gibi seçkin bir statü verilirken diğer yandan da, pratik ilişkilerde *elitin* zorunluluğu vurgulanmaktadır. "Şeyh olağanüstü niteliklere sahip, mutlak itaat edilmesi gereken bir lider; tarikat yoluyla kabiliyetli olanlar kabiliyetsiz olanlara birşeyler öğretir; toplumun gelişmesini sağlayacak olanlar münevverlerdir."

Yukarıda görüldüğü gibi Cerrahiler hem tarikat işi ilişkileri hem de genelde toplumsa ilişkileri elitist bir bakış açısıyla değerlendirmektedir.

B- DİĞER DİNSEL KURUM, HAREKET VE TARİKATLARLA OLAN İLİŞKİLERDE KONUMLARININKENDİLERİNCEDEĞERLENDİRİLMESİ

Türkiye'de bugün gerek tarikatlar arasında gerekse tarikatlarla diğer politik veya radikal İslami hareketler arasında şiddetli bir rek-

bet vardı. Bu durum bir takım çatışmaları ve uzlaşma denemelerini beraberinde getirmektedir.⁴

Tarikatlar arasındaki bu rekabette Cerrahilerin tutumu yeni Efendinin şu sözleri ile anlaşılabilir; "Bugün şeriatte içtihad yolu açıktır ama tarikat yolu kapalıdır. Bunu unutma, başka tarikat yoktur. Artık tarikat kapısı kapanmıştır."

Görüldüğü gibi Cerrahiler bugün var olan rekabette kendilerini köklü ve meşru bir tarikat olarak görmekte ve bu niteliklerini diğer gruplara karşı bir üstünlük olarak vurgulamaktadırlar. Aynı tarikat içinde pek çok kişinin şeyh olduğunu iddia ettiği, yeni dinsel örgütlenmelerin ortaya çıktığı bir dönemde bu yolla Cerrahiler hem var olan şiddetli rekabeti ifade etmekte hem de kendilerinin ayrıacı yönünü vurgulamaktadırlar.

Cerrahiler diğer tarikatların uygulamalarını zaman zaman eleştirmekte ama, aşağıda değineceğimiz nedenlerle, genellikle bundan kaçınmaya çalışmaktadırlar.

Havran'dan gelen ve orada İslam'ın güçlendiğini anlatan Nakşibendi bir beye yeni Efendi şöyle demiştir; "Çok güzel Efendim ama İslam'ın yanlış anlatılmasından korkarım. Biz daha kendimizi düzeltmeden kalkıp toplumu düzeltmeye çalışıyoruz, olmaz. Kendi yanlış zanlarımızı İslam diye anlatıyoruz. Tabii söylediğiniz çok güzel ama bu yanlış anlatmadan korkarım. Bunlardan kaçınmalıyız."

Nakşibendi, Süleymancı veya Nurcuların aksine, Cerrahilerin toplumsal ilişkileri ya da siyasal sistemi değiştirmek gibi bir kaygıları yoktur. Bu çerçevede de diğer tarikatların bazı uygulamalarını eleştirmektedirler.

Cerrahilerin Şiiliğe ve Alevilere bakış açısını anlamak açısından yeni Efendinin şu sözleri oldukça aydınlatıcıdır. "Onlarla aramızda büyük farklar yok. Sadece biz onların sevdiğini seviyoruz, ama onlar bizim sevdiğimizi sevmiyor."

Ozak'a göre de "Sünniler İmamı Ali'ye karşı yapılan isyanı hiç hoş görmeczler. İmamı Aliyyel-murtezayı hak üzere müçtehid bilirler. İmamı Ali'ye yapılan tecavüzü caiz görmeyip ve tecavüze yeltenenleri sevmezler. İmamı Ali'nin imametini hak bilirler. Ebu Süfyan oğlu

Muaviye'nin ha'talı müçtehid olduğunu söylerler. İmamı Hasan, İmamı Hüseyin'e ve evlatlarına muhabbet ederler..."

"İmamı Hüseyin'i sünniler şehid etmemiştir. Hiçbir Sünninin buna rızası yoktur. Sünniler Yezid'i sevmezler. Yezid'i sevenleri de sevmezler. Lakin, ona, lanet okumazlar..."⁵

Tekke'de bir toplantıda bazı kişiler arasında Muaviye konusunda bir tartışma olduğunu öğrenen yeni Efendi sonraki toplantıda şunları söylemiştir; "Ey ahali, size önemli birşey söyleyeceğim. Herkes dinlesin. Biz kimsenin kötülüğünü istemeyiz ve kimseye kötü demeyiz. Biz dua ederken senin sevdiklerini biz de severiz, senin sevmediklerini biz de sevmeyiz deriz. Şefaatin sevdiklerin üzerine olsun deriz. O kimin iyi, kimin kötü olduğunu bizden daha iyi bilir. Biz sadece bunu söyleyebiliriz. Muaviye için kötü denmiş, tartışılmış. Ama Ömer'de oğlunun adını Muaviye koymuş. Onun için iyi ya da kötü olduğunu tartışmak bize düşmez. Biz dediğim gibi herkese iyi davranırız ve şefaatin sevdiklerin üzerine olsun deriz. Ama sevmediklerinin kim olduğunu tartışmayız. Bu kulağınıza küpe olsun ve bir daha bu meseleleri burada konuşmayın." Cerrahiler bu tarz tartışmalarda aktif olarak taraf olmayı reddetmekte ve bu tip tartışmalı konuları tekke dışında tutmaya özen göstermektedirler.

Aleviler konusunda da Muzaffe Efendi görüşlerini şöyle açıklamaktadır; Alevilerle Sünnilerin "muhabbet ettiği zevat" ortakdır. Aradaki fark İslam düşmanlarıncı iki tarafa da aynı iftiraları uydurarak iki tarafı birbirine düşman etmiştir.⁶

Ozak'a göre "Sünni müslümanlar, senin (Alevilerin) sevdiklerini canlarından ziyade severler ve senin sevdiklerin, onların da sevdikleridir. Sizin sevmediğinize hürmet göstermeleri Hz. Peygamber'e olan sevgilerindendir. Mesela, Muaviye'yi İbni-Eba-Süfyan'a hürmet göstermeleri, Muaviye'nin babası Eba-Süfyan, oğlu Yezid-Pelid olduğu için, İmamı-mürtezaya, karşı geldiği için değil, Hazreti Peygamber'in kayın biraderi olduğu içindir."⁷

Ozak'a göre tüm Sünni kitaplar İmam-ı Ali'nin faziletini (efdaliiyetin) ve davasında haklı olduğunu, Emevilerin birinci Hükümdarı Muaviye'nin hatalı olduğunu yazmaktadır.

"Resül Aleyhisselam: "Ben kimin Efendisi isem, Ali de onun Efendisidir" buyurduğu için, İmamı Ali'nin ümmet üzerindeki, bu mevkiini kimse inkar edemez. İmam-ı Hüseyin'i Sünniler değil, Emevi asker ve kumandanlar şehid etmiştir. Kerbela'da İmam-ı Hüseyin'e karşı kılıç çeken mel'unların hepsi duçarı felaket olup, cehenneme yuvarlanmışlardır."⁸

"Aramızdaki anlaşmazlık nedir acaba? Senin iz'an ve irfanına hitab ediyorum. Sizden bazıları Ali Allah diyorlar. Biz, Sünniler ise, Ali Allah'tadır diyoruz. Siz, namazı kılmamakla, şarap içmekle, ramazanda oruç tutmamakla, hac etmemekle, gusül abdesi almamakla (Ehli-beyt aşkına söyle) İmamı Ali'ye ve Ehli-beyt'e mi yoksa Yezidi-Pelid'e mi benziyorsunuz? Bu benzeyişle sizlerin durumunuzun nice olduğunu ta'yin etmeyi yine sizin iz'an ve irfanınıza terk ediyorum."⁹

Daha sonra Ozak Aleviler'e kinciliği bırakmayı, namaz kılmayı, oruç tutmayı, hacca gitmeyi, gusül abdesti almayı ve şarap içmemeyi öğütleyerek, "Gelin: La ilahe illallah, Muhammed resulüllah Ali veliullah'da birleşelim." demektedir.¹⁰

Son olarak resmi İslam ile tarikatlar arasındaki farklılık konusunda bu ayrımı reddeden yeni Efendi şöyle demiştir; "Camide vaaz veren hoca ile derviş arasında hiç fark yoktur. Osmanlı zamanında da padişahlar aynı zamanda halifeydi ve müderrislerden eğitim görüyorlardı. Aynı hocalar camide vaaz verenleri de yetiştirirlerdi. İkisi arasında ne bir kopukluk ne de bir çatışma vardı. Şimdi şuradaki camide hocanın anlatıkları ile bizimkiler arasında ne fark var? Hiçbir fark yoktur. Eskiden camilerde de zikir yapılırdı. Yani fark yoktur."

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın atadığı imamın arkasında namaz kılmayı reddeden Süleymancıların veya camide imam olmayı devlete bağımlı olmak ve dolayısıyla gerçek İslamı anlatamamak olarak değerlendirilen bazı Nakşibendi grupların aksine Cerrahiler Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından atanan imamlarla kendileri arasında bir fark veya çatışma görmemektedirler.

Diyanet İşleri ve Cerrahiler arasında "ziyaret, adak, sadaka" gibi konularda bazı çatışmalarda vardı. Ozak İstanbul'daki ziyaretgahlar ve Telli Baba'dah bahsederken şöyle demektedir: "... Türkiye'de dini konuların en yüksek mercii olarak bilinen Diyanet İşleri Başkanlığı,

istisnasız bütün türbelere astığı şu gaflet vesikasına bir göz atalım;

MUHTEREM ZİYARETÇİ

Kabir ziyareti, dinimizde sünnettir. Bu ziyaret sırasında selam verilir ve ölünün ruhuna Kur'an okunur. Türbelere mum yakmak, bez bağlamak, dilek taşları yapıştırmak, para atmak, kurban kesmek ve doğrudan doğruya ölüden dilekte bulunmak dinimizde yasaktır.

Kabirler, ölümden i bret almak için ziyaret edilir.

Istanbul Müftülüğü" 11

Ozak'a göre, herşeyden önce ölü sıradan günahkar, asi (veya) kafirlere denir. Nebilere, şehitlere ve velilere, hatta müminlere ölü denmez çünkü "... mümin ölümün tadını tadar, fakat ÖLMEZ, OLUR..."¹²

Ozak'a göre de dinimizde ölüye mum yakma yoktur. Ama türbelerde yatan zevat-ı ali-kadr ölü değildir ve yüzyıllardır başuçlarında kandiller ve şamdanlar içinde mum yakılmıştır. Eğer bu memnu olsaydı son altı asırdaki Şeyh-ül-İslamlar bir uyanda bulunurdu.

Bez bağlama, dilek taşları yapıştırma ise Ozak'a göre bir tür defter tutmadır. İbadet olmadığı için ya da vesile olduğu için bir şey lazım gelmez. Para atma konusunda da Ozak, bu parayla türbenin bazı eksikliklerinin tamamlanabileceğini, aslında hayırhane bir yardım için atıldığını belirtmektedir. "Bu parayı türbeye bakan kişi toplasa ve rızkını temin etse, parayı atana yine sevap olur."

Ozak, "Türbede yatan zata selam vermek ve ruhuna Kur'an okumak caiz oluyor da, kesilen kurbanlardan hasıl olan sevabı, Allah rızası için o zatın ruhuna hediye etmek neden caiz olmuyor?" diye sormaktadır.¹³

Türbe veya yatırların kabrine ibadet etmenin şirk olduğunu belirten Ozak'a göre, "Veliden doğrudan doğruya dilekte bulunmak... caiz ise de, o veliyi vesile edinmek daha uygundur."¹⁴

Sonuçta Ozak şöyle demektedir; "Bu gafleti terk ediniz, oku-

duğunuzu anlamağa, anlamadığınızı sorup öğrenmeye çalışınız. Allahu tealanın açıkça ÖLÜ DEMEYİNİZ buyurduğu zevata ÖLÜ demekten vazgeçerek, veliyullah türbelerinden hak ve hakikatle ilgi ve ilişkisi olmayan bu levhaları kaldırınız. Bunlar, Vehhabi özentileridir."15

Görüldüğü gibi bugün sadece tarikatlar düzeyinde değil genelde toplum düzeyinde yaygın olan ziyaret, adak, vs. konusunda Diyanet İşleri Başkanlığının uygulaması Ozak'ça sert bir biçimde eleştirilmekte ve Vahabi özentisi olarak nitelenmektedir.

Sadaka konusunda da Ozak şunları söylemektedir; "... 'İyi Ahlak Derneği'nin güzel dersleri arasında 'fukaralara yardım etmeyiniz, onları dilenciliğe alıştırıyorsunuz' sözünü radyodan işitiyoruz... Eğer, İyi Ahlak Derneği, ayrıca 'Fukara Yardım Cemiyeti' adı altında bir cemiyet kurarak, buraya verilecek olan hayırperver zatların yardım ve sadakalarını başka maksat veya menfaatleri için sarf etmeyip kuruşu kuruşuna, mahallelerde bir bir tesbit edilecek olan hakikaten fakir, hakikaten muhtaç olanlara adl ve intizam dahilinde, tamin edecek şekilde dağıtmakla, giydirip kuşatmakla ve yedirmekle vazifeli bulunan ve bu vazifeyi, şeref'en kabul ettikten başka, dürüstlikle çalışacak olan memurlar tayin eder ve bu iş tahakkuk edip tatbik safhasına gelirse, o zaman" söyledikleri doğrudur. 16

Yukarıda belirttiğimiz çerçevede Cerrahilerin yaşanan şiddetli rekabet durumunda kendilerine biçtikleri rol nedir? İç elite mensup Murat Bey bunu şöyle açıklamıştır; "Bugün adını dahi bilmediğimiz bir sürü tarikat var. Bunların bir çoğu bölücülük yaratıyor ve halkı kışkırtıyor. Asıl mühim olan var olan tarikatlar arasında bir ortak nokta bulabilmek, bunu yapabilmek. İşte bizde buna çalışıyoruz."

Cerrahilerde *ortak bir çatı yaratabilen grup olma* hedefi, Cerrahilerin zikirlerinden (Mevlevilerin semasının Cerrahi zikrinde yer alması gibi) diğer tarikatlar ve resmi İslam konusunda görüşlerine kadar -çatışmalarla birlikte- temelde uyuma yönelik bir eğitim kazanmalarına yol açmıştır. Bu eğilim Cerrahilerin tartışmalarda aktif taraf olmasını da önlemektedir.

C- TARİKATIN DÜNYA GÖRÜŞÜNDE EKONOMİK VE SİYASAL BAKIŞ AÇILARI

1-EKONOMİK BAKIŞ AÇILARI

a) Teknoloji

Teknolojik gelişmeyle birlikte günlük yaşamın bir parçası haline gelen makineler ve pek çok araç uzun yıllar dinsellikle ilişkilendirilmiş ve "gavur icadı" olarak tanımlanarak kullanımına karşı çıkmıştır.

XIX. yy.da bisiklete metropoliten merkezlerde dahi dinsellik çerçevesinde karşı çıkılırken, Kıray, Adana'da dört köyde yaptığı araştırmalarda traktörün dinsellikle hiçbir ilişkisi kalmadığını göstermiştir.¹⁷

Bugün kent düzeyinde en çok direnilen araçlar ise radyo, TV gibi çağdaş kitle iletişim araçlarıdır. İncelendiğinde bu direnişin özünde, kitle iletişim araçlarına değil, bunlar kanalıyla yaygınlaşan değerlere karşı olduğu anlaşılmaktadır.

Bugün tarikat düzeyinde hiç kimse otobüs, tren ve taksi gibi ulaşım araçlarını ya da üretimde kullanılan makineleri dinsellikle ilişkilendirmemektedir. Bu araçların artık dinsellikle hiçbir ilişkisi kalmamıştır. Ve tarikat mensuplarınca da yaygın bir biçimde kullanılmaktadır.

Cerrahi tarikau mensupları günlük yaşamlarında televizyondan otomobile, videodan elektrik süpürgesine kadar, olanakları elverdiği ölçüde, teknolojik gelişmelerden yararlanmakta ve bunları kesinlikle dinsellikle ilişkilendirmemektedirler.

Televizyon, radyo gibi çağdaş iletişim araçlarının günah olduğu bazı Nakşibendi gruplarca ısrarla vurgulanırken,¹⁸ Cerrahiler böyle bir şeyi savunmayı bir cahillik ifadesi olarak değerlendirmektedirler. Yeni Efendiye göre "İslam gelişmeyi destekleyen bir dindir. Bilime, teknolojiye karşı değildir." Hepsinden ilginç olanı ise bugün Cerrahi tekkesinde bir televizyonun mevcut olmasıdır. Zaman zaman burada televizyonda yayınlanan "İnanç Dünyası" programı üyelerle

birlikte seyredilmektedir. Eski şeyh Muzaffer Efendi de konuşmalarında video'nun insanın boş vakitlerini değerlendirmesinde yararlı bir araç olduğunu, insana hoşça vakit geçirttiğini belirtmiştir.

b) Batı

Batı, İslami çevrelerin gerek tarikat düzeyinde gerekse entelektüel-politik düzeyde sürekli eleştirdikleri bir olgudur. II. Meşrutiyet döneminde İslamcı akımın öncüleri Batı'dan teknolojinin alınmasını kabul ederken, İslami değerlerin korunması gerektiğini savunmuşlar ve değerler düzeyinde Batı'yı eleştirmişlerdir.¹⁹

1972'de kurulan ve 12 Eylül 1980 askeri darbesiyle birlikte kapatılan Milli Selamet Partisi ise Batı'nın Osmanlı İmparatorluğunu, bilimsel ve askeri üstünlüğünden çok, kendinin çarpık kültürünü tanıtırarak zayıflatıldığını öne sürmüştür. ²⁰ "Milli Görüş"ü savunan MSP'ye göre Türkiye Batı'nın çarpık değerlerini ve maddeci medeniyetini benimsemiş ama Batı'nın asıl gücünü oluşturan sanayileşmede geri kalmıştır. "Yeniden Büyük Türkiye"nin inşası hem maddi hem de manevi kalkınma ile mümkündür. ²¹

Işıkçıların²² yayın organı olarak tanımlanan "Türkiye Gazetesi"nin ise Batı'ya karşı tutumu ikirciklidir. Gazete Türkçülük, İslam, anti-komünizm temeline oturan ideolojisi çerçevesinde ABD ve Batı Avrupa'yı değerler düzeyinde eleştirerek reddederken²³, siyasal düzeyde ABD ve Avrupa ayırımına gitmekte ve ilkinin desteklerken ikincisine karşı çıkmaktadır. ABD ve özellikle Reagan²⁴ komünizme karşı olması nedeniyle desteklenmekte ve Türkiye'nin ABD'nin yanında yer alması gerektiği savunulmaktadır. Ayrıca ABD, Hristiyan Batı'ya karşı kullanılabilecek bir koz olarak da tanımlanmaktadır.²⁵ Avrupa ise Haçlı zihniyetine sahip, Türkiye'nin güçlenmesini ve Orta-Doğu'da lider konumuna gelmesini istemeyen ülkelerdir. Avrupa Ekonomik Topluluğu'nun (AET) nihai hedefi, siyasal olarak Avrupa Devletini kurmak ve Hristiyan Batı'nın dünyadaki hakimiyetini sağlamak, İslam'ın yeniden güçlenmesini önlemek ise de Türkiye siyasal ve ekonomik çıkarları için denge politikası izlemelidir. Yani AET'ye karşı çıkmamalı ama tüm ekonomik geleceğini de ona bağlamalıdır. ²⁶

1980 sonrası radikal İslamcı bir grubun çıkardığı Zaman gazetesini Batı'yı modernleşme çerçevesinde eleştirmekte ve genel olarak modernleşmeyi Batı'nın az gelişmiş ülkelere kendini empoze etme biçimleri ve Batı'nın sömürgeci amaçlarını gizleyen bir tür kılıf olarak değerlendirmektedir. Bu çerçevede Batı'nın değerler sistemi de eleştirilmektedir.²⁷

Görüldüğü gibi İslamcı gruplarca Batı'ya yöneltilen eleştiriler en çok "Batı değerler sistemi" (maddi değerler, hümanizm, tüketim, kadının konumu, modernleşme vs.) üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Cerrahilerin Batı'ya bakış açıları ise oldukça farklı ve ilginçtir. İç elit mensup üyelerden biri konuşmalarımızın birinde şöyle demiştir; "Biz Batı'ya müslümanlığı öğretiyoruz ama onların ahlakı tam müslüman ahlakı, bilmeden İslamı uyguluyorlar. Orada insana, hayvana sevgi var. Parkta sincaplar dolaşıyor ama kimse kötülük etmiyor. Kimse bilmeden, görmeden bir diğerine kötü demiyor."

Muzaffer Efendiye göre de "Amerika'ya giden gelmiyor diyorlar, niye gelsin? Haklı olarak kalır tabii. Orası herkese hak tanıyor. İnsana saygı var. İnsanları özgür bırakıyor. Haftada birgün dükkanı kapamak zorundasın, çalışanlar dinlensin diye. Yuhadiysen Cumartesi, Hristiyanın Pazar, Müslümanın Cuma günü kapat. Haftada birgün kapat da hangi gün olursa olsun. Herkes istediği gibi giyiniyor, kimse dönüp bakmıyor, öyle kanun falan da yok. Budistler dümbelek çala çalak sokaktan geçiyor kimse birşey demiyor. Fakire devlet yardım ediyor. Mesela 5000\$ geliri olandan vergi almıyor. Vergiyi zenginde alıyor. Bizde öyle mi ya? Zenginler bütün paralarını ecnebi bankalarda tutuyorlar. Az mı para, mal kaçırıyorlar? Devlet asıl onlardan vergi almalı."

Muzaffer Efendi vaazlarını topladığı kitabında da pisliği, yalanı, tembelliği, adil olmamayı, sahtekarlığı, vurgunculuğu eleştirdikten sonra şöyle demektedir; "Ben fakir; hem İslam diyarlarının bazı-
sını hem de Batı diyarlarını bazılarını görerek bizzat şahid oldum ki, bizde görülmesi gereken hasletlerin hemen hepsi onlardadır. Buna mukabil, bir yağın elem ve sıkıntı verici hadiselerin ve her türlü yalan, dolan vesairenin bizlerde geçer akçe olduğunu görerek şimdiye kadar merak ettiğim, batıl bir din mensuplarının yücelik kazanması

sebebine, cevap bulmuş oldum. Öyle ki, mesela içkinin su gibi içildiği bir memleket mensupları, meyhanelerini günün ancak birkaç saatinde ve sanki bir kabahat yuvası imiş gibi gizli yerlerde faaliyette bulundurlarsa ve otel gibi gündüz daimi surette açık ve faaliyette olan bir müessesenin mensuplarını, dini vazifelerini ifa edebilmeleri için nöbetleşe kilişeye gönderirlese, gündüz çalışan bir taksi şöförünün akşam saatın 5'i vurduğu sırada bizi yağmur altında arabasından nezaket ve rica ile indirerek (Kusura bakmayın, sizin artık 5'den sonra çalışan taksilere binmeniz lazım) deyip meslektaşlarının hak ve hukukuna kendi kendini kontrolcu tayin edecek kadar dürüst ruh sahibi olursa, o memleket kaşaneye dönmez mi ki evvelce hakikaten hepsi virane misali idi. Hen manen, hem maddeten... Şimdi müslümana layık bir ahlak, temizlik ve doğrulukla hem manen, hem de maddeden yükselmişlerdir." 28

"...şimdiki Avrupa ve Amerika İslam dinini kabul etmediği halde, doğruluk, adalet, dürüstlük ve çalışkanlıklarından Allah onlara, insanlığı örnek olacak kadar nimet, refah ve saadetini bahşetmiştir."29

Görüldüğü gibi Cerrahiler inanç ve ibadet özgürlüğünü savunarak bunun en rahat Batı modeli içinde gerçekleştiğini ve Batı'daki gibi bir çoğulculuğun kabul edilmesi gerektiğini savunmaktadırlar. Bu noktada Batı özlenilen modeli teşkil etmektedir. Diğer yandan "sosyal devlet" anlamında da Batı alınması gereken bir model olarak önem kazanmaktadır. En genelde ise diğer İslamcı çevrelerce eleştirilen Batı, Cerrahilerde "*doğruluk, dürüstlük, çalışkanlık ve hoşgörü*" ile özdeşleştirilmekte ve bu anlamda kullanılan "Batı ahlakı" model alınması gereken ama aslında İslam'da var olduğu savunulan ahlakı oluşturmaktadır. Bu ahlak aynı zamanda gelişmenin motoru olarak da değerlendirilmektedir.

c) Azgelişmişlik

Türkiye'nin gerikalmışlığı, Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılması ve bu konuda İslamın rolü, laik ve İslamcı gruplarca sürekli tartışılan, üzerinde düşünülen meselelerden biridir. 30 Bir tarikatın bu konuyu nasıl ele aldığını ve popüler düzeyde gerikalmışlığın nedenini

nasıl açıkladığını izlemek en az entellektüel düzeydeki tartışmaları izlemek kadar ilginçtir.

Ozak'a göre Türk ve İslam gelişmeye engel değildir. Eğer bir engel olsa idi bu devletler kurulmazdı. Türkler İslamı kabul ettikten sonra İmparatorluk kurmuşlardır. Bunların yıkılmasına ise İslam sebep değildir, tam tersine "zulmün" yani, Kur'anı terketme, Peygamberin yolundan sapma bu yıkılışa yol açmıştır.³¹ Ozak'a göre; biz geriliğimizi "tembelliğimizden, miskinliğimizden değil de, İslam dininden bilmişiz."³²

Yeni Efendiye göre de "İslam gelişmeye engel değil tam tersine onu destekleyicidir. İlk alimler İslam medeniyetinden çıkmıştır. Evet son birkaç yüzyıldır geri kaldık ama bunun nedeni din değil, tembelliğimizdir."

Görüldüğü gibi Cerrahilerde azgelişmişlik olgusu toplum ya da sistem yerine kişi ile açıklanmaktadır. Bu çerçevede gelişmeyi sağlayan ögenin çalışma olduğu vurgulanmakta ve bunu da aydınların gerçekleştireceği savunulmaktadır.³³

Yeni Efendi toplanuda bulunan bir Nakşibendi'yi göstererek "bazı münevverlerimiz bu adama dönüp senin çember sakalın, takken yüzünde geri kaldık diyorlar. Ama gelişmeyi sağlayan bu zavallı adam değilki, münevverler. Bazı münevverlerimiz kendi tembelliğinin suçunu bu zavallı adama atıyor. Bu bir vatandaş, ne yapabilir ki?" demiştir.

Cerrahilerde, gerikalmışlık olgusu kişi ile açıklanmakta ve sürekli vurgulanan bir öge olan "çalışma" yine ön plana çıkmaktadır. İslam'ın temeli olarak belirtilen ahlaka, yani "doğruluk, dürüstlük, adalet ve çalışma"ya uyulduğu sürece gelişmemek için hiçbir neden yoktur. Toplumsal gelişmeyi sağlayacak olan ise sıradan insanlar değil, "münevverler"dir.

Cerrahilerin azgelişmişlik konusundaki bu açıklamaları tarikat mensubu pek çok üyeyi tatmin edici ise de, bunun özellikle yüksek eğitim gören genç üyeler açısından tatmin edici olmayacağı açıktır. Bu üyeler için tarikaun sunduğu maddi imkanlar, sosyal çevre, elit statüsü gibi şeyler çekici olmakla birlikte, bazı konularda tarikatın

sunduğu açıklama çerçevesi yetersiz kalmaktadır. Bu noktada da yüksek eğitim gören gençler daha çok radikal İslami hareketlere yönelmektedirler.

d) İşçi-İşveren İlişkisi

Cerrahilerin kadercilik ve eğitim bölümünde gördüğümüz gibi kanaatkarlıktan uzak, çalışmayı, başarıya yönelik, rekabete dayalı kaliteli eğitim talepleri bu grubun kapitalist değerlere çok yakın bir değerler sistemini savunduğunu göstermektedir. Diğer yandan mutlaka "meslek" edinilmesi savunurlarken, burada meslek sözcüğünden modern toplumda hakim olan uzmanlaşmadan çok, zanaatkarlığı kastetmektedirler. Dolayısıyla üyelerini temelde alt-orta ve üst-orta sınıfa, esnaf ve tüccarlara dayandırmaktadırlar.

Kapitalist değerlere bu kadar yakın bir grubun, modern örgütlenme tarzında işçi-işveren ilişkilerine ve "sendika'ya nasıl baktığı ilginç bir noktadır.

Muzaffer Efendinin dükkanında bir sohbet esnasında yaşlı üyelere biri şunları söylemiştir; "Ailenin parçalanması, yaşlıların düşkünler evine atılması falan hep bizi yıkmak isteyenlerin yapıkları şeylerdir. Sendikalar falan da öyle. Adam işçiyi savunuyorum, sendikayı diye ortaya çıkıyor ama amacı başka. Amacı bizi bölmek, bizim ahlak, örf ve adetlerimizi, gelenek, göreneklerimizi bozmak. İsteddiği bu."

Kanaatkarlık konusunda konuşurken yeni Efendi şunları söylemiştir; "Durumumuza razı gelip şürketmek lazım. Ama biz ne yapıyoruz? Hemen greve başlıyoruz. Olmaz, doğru değil. İşveren işçinin hakkını verecek o da iyi çalışacak. Peygamberimiz işçinin teri kurumadan parasını ver diyor. Çünkü dinlenince daha az para isteyebilir. Çok önemli, işçinin hakkın vereceksiniz, o da iyi çalışacak. Grev falan, bunlar doğru şeyler değil."³⁴

Açıkça görüldüğü gibi Cerrahiler işçi-işveren ilişkisinde "işçinin hakkını alın teri kurumadan veriniz" hadisinden hareket etmekte ve modern örgütlenme tarzında sendikaları 'bölücü' o larak değerlendirmekte, bu tarz örgütlenmeye ve eylemlere kesinlikle karşı çıkmaktadır.

Daha önce belirttiğimiz gibi, tarikat alt ve üst orta tabakaya dayanmaktadır. Üyeleri arasında yaygın bir ücretlileşme-işçileşme söz-konusu değildir. Küçük ve orta girişimciliği destekleyen tarikat, bu düzeyde bireysel başarıyı ön plana çıkarmaktadır.

2- SIYASAL BAKIŞ AÇISI

Cerrahilerde aktif siyasal eyleme yönelik hiçbir telkin veya harekete rastlamadıysak da Cerrahilerin uzlaşmacı ve merkezi destekleyen bir grup olduğunu söyleyebiliriz.

Bu noktada Cerrahilerin konumuna açıklık kazandırabilmek amacıyla "ideoloji temelli" tarikatlarla yapılacak kısa bir karşılaştırma yararlı olacaktır.

Daha önce belirttiğimiz gibi ideoloji temelli tarikatlar savunukları "İslam" ideolojisi temelinde "yaşam tarzını ve ilişkileri" dönüştürmeyi amaçlamaktadırlar. Burada İslam sadece bireysel düzeyde günlük ilişkileri düzenleyen bir din değil aynı zamanda, yeni bir toplum modelini de içeren bütüncül bir ideolojidir. Bu ideoloji temelinde en çok kullanılan kavramlar "ümmet", "cahiliye" ve "cihad"dır.

Ümmet aynı dini paylaşan topluluğa verilen addır. Ümmet kavramında dil, ırk, kavim farklılıkları önemli değildir. Önemli olan aynı inancın paylaşılmasıdır. Bu kavram milliyetçiliğe karşı kullanılmakta ve "milliyetçiliğin" Batı tarafından İslam alemini parçalamak için geliştirildiği ve bu yönde başarıyla kullanıldığı öne sürülmektedir.³⁵

Sayyid Kutb'un, Mavdudi'nin "Mabadi al-İslam" isimli kitabından aldığını belirttiği, ama İslam siyasal düşüncesinde kendini halka ulaştırdığı "cahiliye" kavramı, bugün Türkiye'de de hem tarikat düzeyinde hem de diğer fundamentalist gruplar arasında pek çok taraftar bulmuş ve benimsenmiştir.³⁶

Kutb'a göre cahiliye, sadece İslam'ın kabulünden önce Mekte'de yaşanan dönemi ifade etmez. Toplumların İslami yoldan ayrıldıkları her dönem için bu kavram geçerlidir. Bugün de cahiliye, modern dünyanın tüm kültürel görünümüne işaret eder. Cahiliye sadece Batı ve komünist sistemler için söz konusu değildir. Müslüman devlet-

ler de ilahi emirlerin dışında yaşadıkları için veya sekülerizme dayandıkları için cahiliye dönemini yaşamaktadırlar. Kutb'a göre cahili ile tek ilişki yolu ona tümünden karşı çıkmak ve onunla savaşımdır.³⁷

Cihad, "biraraya getirilen maddi ve manevi bütün kuvvetleri, yüksek gayeye ermek için, iyi niyetle Allah yolunda kullanmaktır."³⁸ İslam'ın ilk döneminde yapılan "manevi cihad" (cihad-ı kebir) Hicret sonrasında "savaşa" (cihad-ı sagir) dönüşmüştür. Bugün bu kavram modern toplum yapısına uygun olarak ele alınmakta ve hem manevi cihadi hem de savaşı içermektedir. Cihad hedeflenen toplum modeline ulaşmak amacıyla seçilen temel stratejidir.

Bu temel çerçevede bakılığında ideoloji temelli tarikatlar, varolan siyasal sisteme muhaliftirler ve onu kendi İslam ideolojileri temelinde dönüştürmeyi hedeflerler. Ali Hoca'ya bağlı yasal olmayan bir Kur'an Kursu hocası, kursda Arapça eğitim yaptıklarını belirtmiş ve "Kur'an müslümanların kitabıdır. Onda herşey belirtilmiştir. Biz Kur'an ve şeriata uygun olarak hayatımızı, eğitimimizi, idaremizi düzenlemeliyiz. Ona göre yaşamalıyız ve onun dilini kullanmalıyız" demıştır.

Nakşibendi tarikatından bir grubun çıkardığı, kadınlara yönelik "Mektup" dergisi ilk sayısında kadınların yapmaları gereken şeyleri şöyle belirtmiştir; "... el işi, pasta işi, çiçek işi gibi ömür sömürüp ahirette hiçbir faydası olmayacak olan işleri terkedip dinimizin sahibi olmamız gerek. Dinimizi başkalarına tanıtan olmalıyız. Dinimizin savunucusu ve askeri olmalıyız. Dinimizin düşmanı olan kadınlar uyuyor mu ki, biz uyuyalım? Hayır, hayır... Uyumak müslüman kadınlara hiç yakışmaz."³⁹

Bir başka Nakşibendi yayın organında da cihad'ın önemi anlatılmakta ve şöyle denmektedir: "Bugün Türkiye'de yaşayan müslümanlar, cihad ile yeniden barışmak istiyorlarsa, cihadın bereketiyle kuşanmak istiyorlarsa, İslamsız geçen gecelerin karanlığından bunalıyorlarsa, önce inançsızlara ve kafirlere itaat etmekten uzak durmayı içlerine sindireceklerdir. Kafirlerle değil Kur'an'a dayanarak kafirlerle cihad edeceklerdir. Çünkü en büyük cihad, Kur'an'la kafirlere karşı yapılan cihaddır."⁴⁰

İslam ideolojisi temelinde yeni bir örgütlenme modeli getiren ideolojik temelli tarikatlarda, Kur'an kursları ve yurtlar, ideolojinin iç-selleştirilmesini sağlayan en güçlü ve temel mekanizmalardır. Burarlarda güçlü bir endokürinasyon sürecinden geçen bireyler İslam'ı kişiselleşmiş bir din olarak değil, bir toplum modeli olarak içselleştirmektedirler.

Buna karşılık Cerrahilere bakıldığında, bunların mevcut siyasal sistemi değiştirmek gibi bir hedeflerinin bulunmadığı görölmektedir. Cerrahilerde İslam, mevcut sosyo politik sistemde kişiselleşmiş din düzeyinde yaşanmaktadır. Siyasal sistemden talepleri konusunda söylenebilecek tek şey, varlıklarını meşru kılmak amacıyla savundukları "inanç özgürlüğü"dür. Daha önce belirttiğimiz gibi, bu noktada "Batı" model alınmaktadır.

İdeoloji temelli tarikatlarda ise, "türban" veya "çarşaf" konusunda ileri sürülen "inanç özgürlüğü" ve "demokrasi" kavramları, İslam temelli ideolojide, Allah'ın koyduğu kutsal kurallarla yönetilen bir devlet modeli çerçevesinde nitelik değiştirmektedir.

Bu tarikatlara göre, İslam temelinde kurulacak bir siyasal sistem meşruluk sağlayan kavram "Allah'ın egemenliği"dir.⁴¹ Varlığı sonlu bir yaratık olan insan, yöneten değil, yönetilecek olandır. Dolaısıyla egemenlik hakkı, bireyi ve toplumu yaratanın yani Allah'ındır. Yarattığı insanlar için kanunlar yapma, emirler verme yasaklar koyma hakkı sadece Allah'a aittir. Bu noktada Batı demokrasilerini cleştiren bu gruplar, demokraside ve monarşide bir kişinin ya da çoğunluğun ilahlaştırıldığını ve kanunları insanların koyduğunu belirtmekte ve bunun şirk ve Allah'a isyan olduğunu söylemektedirler.⁴²

Bu gruplara göre insanlar eğer Allah'ın indirdiği "vahy"dan hareketle yaşamlarını düzenliyorlarsa müslüman, bunun dışında herhangi bir kaynak veya kaynaklara dayanıyorlarsa cahiliyedirlir.

Önemli bir diğer konu da, Smith'in belirttiği gibi, tarihe nasıl bakıldığıdır. Smith, Türklerin İslam tarihini kendilerininde aktif olarak rol aldıkları, bitmemiş bir süreç olarak gördüklerini ve bunda da temelde pişmanlık taşımadıklarını belirtmektedir.⁴³

Ozak'a göre Türklük din ile kaimdir. Bulgarlar, Macarlar, Finliler ve bir takım kavimler Türk soyundan idi, ama Hristiyan olduktan sonra Türklüğe düşman olmuşlardır. "Çünkü bir milletin bekası din, dil ve an'anesi ile kaimdir. Bunlardan biri terk edilirse o millet aslını kaybetmeye mahkumdur." Ozak'a göre Türkler Arap dilini ve İslamı kabul cumelerine rağmen Türklüğünü kaybetmemiştir. Çünkü "... Türkler İslam'ın bütün dünyaya yayılmasına sebep olan önderlik vazifesini icra etmişlerdir."⁴⁴

Eğer, "İslam'ı terk edecek olursak, bu sefer tesirinde kalacağımız milletin dinine inübak ederek Türklüğümüzü kaybeder ve Türklüğe düşman kesiliriz. Zira, din, milliyetleri ortadan kaldırır, nasıl ki, gayrı müslim olan bir kimse İslamiyeti Türkiye'de kabul ederse iki nesil sonra Türküm der."⁴⁵

Görüldüğü gibi müslümanlık ve Türklük birbiriyle kaynaşmıştır. Türk olarak İslam'ın yayılmasını sağlayan bizler, müslüman olduğumuz için de Türklüğümüzü kaybetmemişizdir.

İdeolojik temelli tarikatlar ise, Türklerin İslamiyetin yayılmasında önemli bir rol oynadığını belirterek özellikle, Osmanlı İmparatorluğunu taktirle anmaktadırlar. Ama geleceğe dönük toplum modeli konusunda İslam'ın ilk örneklerini ve "halifeliği" teme almaktadırlar. Daha önce belirttiğimiz gibi, bugünkü anlamda milliyetçiliği İslam'ı parçalamaya yönelik bir Batı oyunu olarak değerlendiren bu gruplar "ümme" anlayışını savunmaktadırlar.

Cerrahilerde tarihi süreç içinde geri kalmışlığın nedeni araştırılırken, bu olguyu aşmak için "çalışma, doğruluk, dürüstlük ve adalet" temeline dayanan bir model önerilmektedir.

İdeoloji temelli tarikatlar ise, gerikalmışlığın nedenini İslam'dan sapma ve İslam düşmanlığına bağlarken, bu olguyu aşmak için de "Kur'an ve şeriat"a dönmeyi önermektedirler. Diğer fundamentalist gruplar için de geleceği yaratmada yönelmesi gereken "İslam'ın ilk ve öz kaynakları"dır. Önerilen model ise "asr-ı saadet" devridir.⁴⁶

Buna karşılık Cerrahiler yukarıdakilerin aksine gelecek için "asr-ı saadet"e "Kur'an ve şeriat"a dayalı bir toplum modeline dönme-

yi değil, günümüz şartlarında İslam'ın  z  olan " alı ma, doğruluk, dürüstlük ve adalet"e yönelmeyi ve bugüne uygun ki iselle mi  bir inancı savunmaktadırlar.

SONUÇ

Sonuc olarak bakıldığında Cerrahiler *otoriter, teslimiyetçi, elitist* bir dünya g r    ile kendilerine birleştirici bir rol atfetmektedirler. Bu çerçevede bireysel düzeyde soru sormayı engelleyerek bir uyum ideolojisi geliştirmişlerdir. Siyasal düzeyde de "inanç özgürlüğü"n  savunan grup, ideoloji temelli tarikatların ve fundamentalistlerin tersine bugüne yönelik, *uzlaşmacı ve merkezi* destekleyen bir komdadır.

X

ÖZET VE SONUÇ

Dinin, toplumsal bir olgu olarak *yaşanan din* boyutunda ele alındığı bu çalışmada, genel toplumsal değişme perspektifinden dini "tarikat" düzeyinde geçirdiği değişme araştırılmıştır.

Türkiye'de II. Dünya Savaşı'ndan sonra tarımda başlayarak gerçekleşen büyük yapısal değişmeye paralel olarak din de, hem örgütlenme düzeyinde, hem değerler ve davranış biçimleri, hem de dünya görüşü düzeyinde önemli bir değişime uğramıştır. Bugün İslamı yeniden canlanış olarak tanımlanan olgu, aslında, dinin değişen toplum yapısında değişerek *yeni bir tarzda* kendine *yeni bir konum* edinme sürecidir. Eski toplum yapısında din, geleneksel olanla iç içedir. Farklılaşan, ihtisaslaşan, örgütlenen toplum yapısı içinde geleneksel den kopan din, bu yeni yapı içinde yeni bir konum kazanmıştır. Bu değişimin en önemli iki boyutu *farklılaşma* ve dinin bugünün toplumunda *muhazafar bir ideoloji* olarak önem kazanmasıdır.

Bir "*ara form*" niteliğindeki Cerrahi tarikatı kısmen klasik tarikat yapısını korurken, klasik tarikat yapısına özgü pek çok öge de ya değişmiş ya da yok olmuştur.

Cerrahi tarikatında, tarikat yapısındaki temel ilişki formu olan, *mürşid/şeyh-mürid ilişkisi* *seküler patron-client ilişkisi ile bütünleştirilerek hem tarikat çatısı altında şeyh-mürid ilişkisi, hem de otoriter nitelikli patronaj ilişkisi yeniden üretilmektedir*. Hızlı sosyo-ekonomik değişimin getirdiği güvensizlik ortamında tarikat, çok önemli bir sosyal güvenlik mekanizması olarak çalışmakta ve bu mekanizma ile hem grubun kendi içinde bütünleşmesi hem de dış sosyal yapıya entegrasyon sağlanmaktadır.

Asimetrik ve otoriter nitelikli şeyh-mürid ilişkisi hem tarikat içi ilişkilerde hem de ritüellerde sürekli vurgulanmaktadır.

Bugün büyük şehirlerde şeyhin otoritesini meşrulaştırmada

kan bağına dayalı silsile'nin yerini "*el alma*" kavramı almıştır. Bu kavramla mürşid ile peygamber arasında bir bağ kurulmakta ve bu bağ, üyelere de bir "*kurtuluş*" ve "*seçilmişlik*" vaadi vermektedir.

Mürşid'in temel niteliği sayılan "keramet" kavramı da Türkiye'de yaşanan sosyo-ekonomik değişimden etkilenmiş ve değişmiştir. Bugün şeyhin en önemli kerameti sayılan şey, "yüksek statülü kişileri ve sayı olarak pek çok insanı" etrafında toplayabilme yeteneğidir. Bir başka deyişle keramet konusunda dinselilik ve Sufi düşünce ile hiçbir ilişkisi olmayan, tamamen toplumsal yapıdan kaynaklanan yeni bir kutsallık kategorisi yaratılmış ve şeyhin otoritesinin meşrulaştırılmasında kullanılmıştır.

Şeyh'in pratikteki otoritesi hakim olduğu patronaj ağı, bilgi, maddi kaynak, insan kaynağı, yardım ve denetim yeteneğine dayanmaktadır. Bugün kendi kendilerini yaratan şeyhlerin şeyhliği kimden veya nasıl devrıldıkları önemli değildir. Bu noktada temel rolü, tarikatın sahip olduğu patronaj ağı ve bu ağın kullanım biçimi oynamaktadır. Doğal olarak, burada, bu yapının kullanıcısı olarak şeyhler önem kazanmaktadır. Bu temel, gelecekte tarikatların alacağı yönü belirleyecek niteliktedir.

Temelde alt-orta ve üst-orta tabakalara dayanan Cerrahi tarikatının üyeleri arasında da sosyo-ekonomik statülerine uygun olarak belirlenen bir hiyerarşik yapı mevcuttur.

Cerrahi tarikatında değerler ve davranış biçimleri düzeyinde de önemli bir dönüşüm yaşanmıştır. Katı kadercilikten koşullu bir kaderciliğe geçilen bu tarikatta, "ziyaret" ve "adak" değerleri önemli ölçüde devam ederken, şeyhin "tedavi edici" fonksiyonu yok olmuştur. Şeyh seküler çözümler yanında psikolojik bir güvence ve sığınak konumuna girmiştir.

Kadının okuması, çalışması, giyim tarzı gibi konular Cerrahi tarikatta tartışma konusu değildir. Kitle iletişim ve ulaşım araçları tamamen dinselilikten arındırılmıştır.

İslam'ın özü olarak tanımlanan "çalışma, doğruluk, dürüstlük ve adalet" kavramları ile önerilen insan modeli dünyaya yüz çeviren değil onunla uğraşan bir insan modelidir. İslam'ın özü olarak tanımla-

nan bu temel nitelikler Cerrahilerde Batı ile özdeşleştirilmekte ve Batı pek çok konuda "model" olarak görülmektedir.

Cerrahiler yaşanan değişimin içselleştirilmesi sürecinde *soru sormayı ve açıklamayı önleyerek uyuma dönük bir dünya görüşü* geliştirmişlerdir.

Bu uyuma yönelik dünya görüşünün temel nitelikleri 'otoriter' ve 'elitist' olmasıdır. Varolan keskin rekabet ve çatışma ortamında, tarikatlar arasında ortak bir çatı yaratabilen grup olma hedefi, diğer tarikatlar ve resmi İslam konusunda bazı çatışmalara rağmen temelde uyuma yönelik bir eğilimin gelişmesine yardımcı olmuştur. Bu çerçevede Cerrahiler, uzlaşmacı ve merkezi destekleyen bir gruptur.

Daha genel bir ifade ile Cerrahi tarikatı bugün büyük şehirde bir uyum mekanizması olarak önem kazanmakta ve üyeleri için çok önemli bir sosyal güvenlik mekanizması sunmaktadır. Cerrahi tarikatının bu 'ara form' niteliği onu, diğerlerinden farklılaştırmaktadır.

Tarikatların ilcrideki gelişmelerinde temel nitelikleri ve hakim oldukları patronaj ağını kullanma yetenekleri belirleyici olacaktır.

ZIKRULLAHIN MANA TECELLİSİNİN GÖNLÜMÜZDE MEYDANA ÇIKMASI İÇİN YIRMI ŞART VARDIR. BEŞİ ZIKRULLAHA BAŞLAMADAN EVVEL. ONİKİSİ ZİKİR EDERKEN. ÜÇÜ ZIKRULLAH'DAN SONRA

Zikrullah'a başlamadan evvelkiler:

- 1) Tövbe-i nasuh; yani, bilerek ettiğimiz günahları çirkin görüp bir daha o günahları işlememeğe Allahü telala'ya söz vermek.
- 2) Abdestli bulunmak, temiz olmak, temiz yerde bulunmak, güzel koku sürünmek.
- 3) Sakin bir yerde bulunmak, gözler kapalı olmak.
- 4) Dervişin gönlünün Allah ile olması ve ancak Allahı düşünmesi.
- 5) Şeyhin himmetini Resul aleyhisselam'dan isimdat diye itikadı halisâ (yani inanacaktır).

Zikrullahın içinde olanlar:

- 1) Bir derviş yalnız zikredecekse, iki dizin üzerine kıbleye doğru oturur. (kıbleye müteveccihen).
- 2) Ellerini dizlerini üzerine koymak.
- 3) Giyimli bulunmak. (libas-ı helal)
- 4) Az aydınlık, karanlık olmayacak, bir yerde bulunmak.
- 5) Zikir ettiğini kimseye göstermemek.
- 6) Allah'tan gayi düşünceyi kalbten uzaklaştırarak nefsinin karşısına alıp beraberce zikrullah'a layık olmaları.
- 7) Ne sessiz ne de bağırarak ki kendi duyabileceği bir sesle
- 8) Yalnız ettiği zikrullahı düşünecek ki kalbindeki başka düşünceler uzaklaşsın.
- 9) Allah'ın lütfu ile elinde olmayarak tevhidin nuru onu kaplayacak.
- 10) Zikrullahın manevi nurları kalbinde doğmaya başladı mı, nefsin kötü düşünceleri, günah arzuları uzaklaşır.
- 11) Zikir kalbe geçince, zikir kalbi devam bulunca kalbdeki şehvet arzuları ve yine kalbdeki inkar duygularının karanlıkları devamlı kalb zikrinin nurları

ile kaybolacak.

12) Sonra, bu nurlar hem cesedimizi hem ruhumuzu kaplar, nura vasil olur, nur ile nur olur.

Zikrullahtan sonra:

1) Konuşmadan uzunca bir müddet huzurda bulunmak.

2) Böyle otururken geçmişte nefsinin yapmış olduğu günahları düşünerek tekrar tekrar nefsine o günahları hatırlatarak nefsini zem etmek.

3) Sonra, uzunca bir müddet bilhassa su ve meşrubat içmemek, zira su va sair meşrubat içilirse, zikrullahın şevk ateşinin hemen sönmesine sebep olur. Su ve meşrubat içilmezse, o zikrullahın aşk ateşi yangınının uzunca bir müddet cisminde ve ruhunda kalmasına sebep olur.

Dil beydini pak iden,	Dervîşi anka iden,
Alem-i lahûte giden,	Mevla zikridir, zikri
Zikir den halet alan,	Aşınayı ruh olan,
Ukbade devlet bulan,	Mevla zikridir, zikri
Terk ehline karışan,	Hem zevkine erişen
Bahri ledûnnle görüşen,	Mevla zikridir, zikri
Aşıkların zikri HU,	Zikri HU'dur, fikri HU
Vecde gelip diye HU,	Mevla zikridir, zikri
NUREDDİNİ diri kılan,	Tevhidle çerağı yanan,
Bilhamdillah tevfik olan,	Mevla zikridir, zikri

Nutku Şerefi Hazreti Pir (kadesse sırrüh)

ve teral -melaikete haffiye min hevli- arşı yusebbihüne bihamdi rabbihim ve kudiye beynehüm bil-hakkı ve kilel-hümdü lillahi rabbi-lalemin

(süre-i Zümer:75)

Melekeri de, Arşin etrafını kuşatarak, Rabbleri celle şanuhuye hamd ile tesbih ettiklerini götürsün. Halk arasında hakk ile hükmolunur. Ve (müminler ve Melekler tarafından) Rabbil-alemin'e hamd olsun denir."

(Tibyan Tefsiri)

BİSMİLLAHİRRAHMANİRRAHİM

Sırrı süphan piri Süleyman nur Ahmet
canım Muhammet evde köşede ište yetiş ya allah
muhammet. Salladım selâya yolladım mevlâya sen
muradımı ver yarabbi gelecek cumaya. Lâilâhe
illâallah sedası ile Arş gölgesi ile rabbim
muradımı ver melekler duası ile kar yağdı Sultan
yüzü suyu hürmetine Dusan nine hürmetine Abdal
gülül nuru hürmetine meraya ya allah ya bilhamdi
Muhammedin bizler naim soruldu inlehi Bismilla..
hirrahmanirrahim sarke Resul.

Not: Bir talebe şehit olmuş bundan 852 yılın
da okuyan biri bulmuş 7 kapiya vermiş zengin
olmuş bir yolcu bulmuş yakmış 7 gün içinde evi
yanmış bir genç kız bulmuş 7 kapiya vermiş mura--
dı olmuş sizde 7 kapiya verin muradınız olsun
insallah. Elinizde kalmasın.

GİRİŞ

- 1 J. Waardenburg, "Official and Popular Religion in Islam", Social Compass, 1978, V-XXV, N.3-4, sf. 333.
- 2 M. Kıray, "Toplumsal Yapı Analizleri için Bir Çerçeve", Toplumbilim Yayınları, Gazi Üniv. İktisadi ve İdari Bilimler Fak. Yayınları, Ankara, 1982, sf. 15-16.
- 3 M. Kıray, "Toplum Yapısı ve Laiklik", a.g.e., sf. 68.
- 4 B. Wilson, Religion in Sociological Perspective, Oxford University Press, Oxford, 1982. sf. 148.
- 5 B. Wilson, a.g.e., sf. 148.
- 6 B. Wilson, a.g.e., sf. 150.
- 7 Örneğin bkz. D. Pipes, In the Path of God; Islam and Political Power, Basic Book Inc., New York, 1983. sf. 4-8.
- 8 Bu kategori, esnaf ve zanaatkarların yanı sıra nitelikli işçileride içermektedir. A.D. Gilbert, Religion and Society in Industrial England, Longman, New York, 1976, sf. 62.
- 9 A.D. Gilbert, a.g.e., sf. 81-93.
- 10 Özellikle Methodistler üyelerinin endüstri veya ticaret yoluyla ekonomik statülerini geliştirmeye çalışmış ve bu tarz girişimleri desteklemişlerdir. Thompson, bu hareketin işçi sınıfı açısından getirdiği (iş disiplini anlayışı ile baskıcı yararcılığa dikkat çekmiştir. Bkz. E.P. Thompson. The Making of the English Working Class, Penguin Books, Middlesex, 1984.
- 11 Methodist hareket konusunda bkz. B. Semmel, The Methodist Revolution, Heinemann Education Books, London, 1974, R. Currie, Methodism Divided, Faber and Faber, London, 1968, R. Davies, G. Rupp (Ed), A History of the Methodist Church in Great Britain, V-1, Epworth Press, London, 1965, R. Davis, G. Rupp, (Ed), A History of the Methodist Church in Great Britain, V-II, Epworth Press, London, 1978, R.F. Wearmouth, The Social and Political Influence of Methodism in the Twentieth Century, Epworth Press, London 1957, B.S. Turner, M. Hill, "Methodism and the Pietist Definition of Politics: Historical Development and Contemporary Evidence" Religion 1974, V-8, sf. 159-181, H. McLeod, "The Dechristianisation of the Working Class in Western Europe 1850-1900", Social Compass, 1980, V-XXVII, sf. 191-214, B.S. Turner, "Belief, Ritual and Experience: the case of Methodism" Social Compass, 1971/2, V-VIII, sf. 187-201, M. Hill, B.S. Turner, "John Wesley and the Origin and Decline of Aseptic Devotion", Religion, 1971, V-4, sf. 102-120.
- 12 P. Dumont, "Türkiye'de İslam Yenilik Ögesi mi?", Çev. A.Gür, Türkiye Sorunları, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1988, sf. 164. Türkiye'de yaşanan din olgusu "resmî İslam" "folk-halk İslam" kavramları ile kavramsallaştırılmaktaydı. Resmî İslam, İslam dininin "doğma"sını ifade ederken, "halk İslam"da, "... köylerdeki ve kasabalardaki insanların hayatlarındaki müs-

luman..."lğı ifade ediyordu. Bu ayrım için bkz. M. Kıray, "Toplum Yapısı ve", sf. 70, Yakın zamanlara kadar pek çok Türk sosyal bilimci tarafından kullanılan bu ayrım bugün değişen, çeşitlenen, farklılaşan din olgusunu kavramsallaştırmada yeterli olmamaktadır. Çünkü bugün bu ikili yapı da farklılaşmış ve değişmiştir. Resmi-halk İslam kavramsallaştırmasının yerini bugün farklı bir içerikle resmi-paralel İslam kavramsallaştırması almıştır. Kavramsallaştırma düzeyindeki bu değişim, toplumsal bir olgu olarak dinde ki değişimin en çarpıcı ifadesidir. Resmi-folk İslam ayrımını kullanan bir diğer çalışma için bkz. Ş. Mardin, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1983.

- 13 "Resmi İslam" Diyanet İşleri Başkanlığı ile ifade edilmektedir. Dumont'a göre Fransa'daki laiklikten farklı olarak Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı kanalı ile ülkenin tüm din işlerini yönetme görevi devletçe üstlenilmiştir. Ve hilafetin yetkilerini de aşan bir güç laik yöneticilerde toplanmıştır. P. Dumont, a.g.m., sf. 165 Taplamacıoğlu'na göre de Türkiye'de laiklik, dinc maddi otonomi ve bağımsızlık verildiğinde mümkün olacaktır. M. Taplamacıoğlu, *Din Sosyolojisi*, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1963. sf. 133-135.
- 14 M. Kıray, "Toplumsal Yapısındaki Temel Değişmelerin Tarihsel Perspektifi, Bugünkü ve Yarınki Türk Toplum Yapısı" *Toplumbilim...*, sf. 119.
- 15 Bu süreç ve ortaya çıkan değişme hakkında bkz. M. Kıray, "Toplum Yapısındaki...", sf. 122-130.
- 16 Türkiye'de dinin geleneksel olanla iç içe girdiği süreci inceleyen temel yapıt Berkes'in Türkiye'de Çağdaşlaşma isimli eseridir. N. Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Doğu-Batı Yayınları, İstanbul, Tarih Yok.
- 17 "İslami yeniden canlanış" kavramı, Müslüman ülkelerde XX. yüzyılın ikinci yarısında yaşanan dinselleşme hareketlerini tanımlamak için kullanılmaktadır. Davis'in belirttiği gibi bu paradigmanın temel ögesi, İslam'ın devrevi veya pek fazla değişmeden tekrar sosyo-politik yaşamda sahneye çıkmasıdır. Bu genel olarak müslüman ülkelerde siyasal hareketlerin belirlenmesinde ve siyasal toplulukların oluşmasında İslam norm ve değerlerin temel olduğu varsayımına dayanan "İslam toplumu" anlayışı ile ilgilidir. Bu kavramın eleştirilmeden kullanılması, İslam ve siyaset arasındaki ilişkilerin anlaşılmasında indirgemeci ve ideolojik bir eğilim yaratmaktadır. E. Davis, "The Concept of Revival and the Study of Islam and Politics" *The Islamic Impulse*, Ed. B.F. Stowasser, Croom Helm, Kent, 1987, sf. 37. Bu süreci "İslami yeniden canlanış" olarak tanımlayan siyaset bilimciler için bkz. J.L. Esposito, "Muslim Societies Today", *Islam, The Religious and Political Life of a World Community*, Ed. M. Kelly, Praeger Pub., New York, 1984, sf. 197, J.L. Esposito, "Islam and Muslim Politics", *Islam and Development*, Ed. J.L. Esposito, Syracuse University Press, New York, 1980, sf. 5-15, R.H. Dekmejian, "The Anatomy of Islamic Revival: Legitimacy Crisis, Ethnic Conflict and the Search for Islamic Alternatives", *The Middle East Journal*, 1980, V-34, N.1,

- sf. 1-12, B. Tibi, "The Renewed Role of Islam in the Political and Social Development of Middle East", The Middle East Journal, 1983, V-37, N.1, sf. 3-13.
- 18 Burada soyut bir İslam ideolojisinden bahsedilemez. İslam ideolojisi olarak tanımlanan ideolojinin içeriği incelenmeli ve hangi gruplara dayandığı saptanmalıdır. İslamı bir siyasal ideoloji olarak ele alan pek çok sosyal bilimci, İslam'ı veya müslüman gelenekçiliği veri olarak kabul etmektedirler. Oysa Vergin'in gösterdiği gibi, veri kabul edilen bu "gelenekçilik" yeni, değişmiş, "pseudo-gelenekçilik"dir. N. Vergin, "Toplumsal Değişme ve Dinsellikteki Artış", Toplum ve Bilim, 1985 Bahar-Yaz, N. 29/30 sf. 9-28. Bir başka deyişle, veri kabul edilen dinin kendisi değişmiştir. Diğer taraftan İslam'ın kişiselleşmesi ön plana çıkmakta ve dinin bütünleştirme aracı olduğu vurgulanmaktadır. Oysa, Frayer'in belirttiği gibi din bütünleştirici işlevi gördüğü gibi, "ayırıcı" işlevi de görebilir. Özellikle inançların formülasyonu veya yorumu düzeyinde bütünlemeden çok farklılaşma ve çatışma söz konusudur. H. Frayer, Din Sosyolojisi, Çev. T. Kalpsüz, A.Ü. İlahiyet Fakültesi Yayınları, Ankara, 1964, sf. 33-34 İslam bir ideoloji olarak ele alındığında bireysel düzeyden çok grup düzeyinde önem kazanmaktadır. Türk sosyal bilimcilerinin konuyu ele alış biçimleri için bkz. S. Sayan, "Politicization of Islamic Retraditionalism: Some Preliminary Notes", Islam and Politics in the Modern Middle East, Ed. M. Heper, R. Israeli, St. Moris Press, New York, 1984, sf. 119-129, M. Heper, "İslam, Polity and Society in Turkey: A Middle Eastern Perspective", The Middle East Journal, 1981, V-35, N.3, sf. 345-363, M. Heper, "İslam, Politics and Change in the Middle East", Islam and Politics..., sf. 1-11, Ş. Mardin, "Religion and Politics in Modern Turkey", Islam in the Political Process, Ed. J.P. Piscatori, Cambridge University Press, Cambridge, 1983, sf. 142-153, A.Y. Sanbay, Türkiye'de Modernleşme, Din ve Parti Politikası, MSP Örnek Olayı, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1985.
- 19 "Milli Görüş"le "Türk-İslam sentezi"nin ya da "Zaman" gazetesinde 1986-1987 savunulan İslam'la "Yeni Nesil" gazetesinde ya da "Türkiye" gazetesinde savunulan İslam'ın aynı olduğunu söylemek mümkün değildir. Tarikat düzeyinde de Cerrahilerin savunduğu İslam'la, Nakşibendilerin ya da Süleymancılara savunduğu İslam'ı aynı olarak görmek ve bunları farklılaştırmadan, hepsini "İslam" olarak değerlendirmek çok yanıltıcıdır.
- 20 N. Berkes, Türkiye'de..., sf. 57-65, 438.
- 21 XVII. yüzyıl sonu XVIII. yüzyıl başında İngiltere'de sanayileşmenin yarattığı hızlı değişme ortamında doğan Methodism başlangıçta otoriter, teokratik bir sektirdir. XIX. yüzyılın ortalarına kadar Methodistler içki, sigara, kadın-erkek biraradalığı, evlilik öncesi cinsel ilişki, lüks tüketim, dans, parti, binicilik, kriket, bowling yasak ve günahıdır. Tiyatronun ve pek çok boş vakitleri değerlendirici kültürel faaliyetlerin yasaklandığı

ğı bu grupta bu yasak ve günahın iki temel nedeni vardır. İlki bunlar kişinin ilgisini dinden başka alanlara, özellikle cinselliğe yöneltecektir. İkincisi ise, bu gibi faaliyetler özellikle gençlerin aile bağlarının gevşemesine ve ahlaki disiplinlerinin zayıflamasına yol açacaktır. Fakat XIX. yüzyılın sonlarına gelindiğinde, bu grup içinde eğitim görenlerin artması ve genel toplumsal değişim sözkonusu sınırlamalarda gevşemeye yol açmıştır. Örneğin, kesinlikle yasak olan romanın yerini dinsel romanlar almıştır. Methodistlerin dergileri de içerik ve biçim olarak daha eğlendirmeye yönelik bir nitelik kazanmıştır. R. Currie, *Methodism Divided*, Faber and Faber, London, 1968, sf. 23,129,132-139.

- 22 19 Ocak 1989 tarihli Zaman gazetesinde çıkan bir ilanda Cuma günü 20.1.1989 saat 17.30 ve 20.30'da "Diriliş Sahnesi"nin "İyileri Gidince" adlı iki perdelik oyunu sergileyeceği ilan edilmektedir. İlanın altına koyulan not şöyledir: "Hanımlara yer ayrılmıştır."

- 23 22 Mart 1989 günü Milli Gazete'de çıkan bir ilan şöyledir;

"HANIMLARA KONFERANS

Konuşmacı: Emine Karakullukçu

Konu: Kadının Parti İçindeki Fonksiyonlarının Önemi

Tarih: 23 Mart 1989 Perşembe

Saat: 14.00

Yer: RP Darıca Belde Teşkilatı

Adres:....."

Sadece kadınların kurduğu ve kadınlara oyun sergileyen "Akın Sahnesi" isimli tiyatro grubu hakkında bkz. S.Erdoğan, "Tiyatroya Bir Adım Daha", Bu Meydan, Haziran, 1989, Sayı:4, sf. 74.

- 24 Uluslararası konjonktürde, 1970'lerin sonlarından itibaren desteklenen muhafazakar politikaların Türkiye'nin uygun iç sosyo-politik koşullarıyla çakışması dikkate alınmalıdır.

- 25 Müslüman ülkelerde yaşanan süreci "İslami yeniden canlanış" olarak tanımlayan pek çok siyaset bilimci, bu canlanışın arkasında yatan genel nedenlerden bahsedilebileceğini belirtmektedir. Örneğin Esposito, bu ülkelerde yaşanan "kimlik krizi" üzerinde durmakta ve Müslüman ülkelerde uygulanan yabancı modellerin, yani modernleşme sürecinin, ciddi bir kimlik krizi ile sonuçlandığını belirtmektedir. Esposito'ya göre, kimlik arayışları müslümanların kendi İslami miraslarına dönmelerine ve geçmişle devamlılık gösterecek bir gelecek kurma çabalarına yol açmıştır. J.L. Esposito, a.g.m., *İslam, The Religious ...*, sf. 197 Bu yaklaşımda psikolojide, bireysel düzeyde kişinin gelişmesi çerçevesinde tanımlanan "kimlik krizi" kavramı, toplumsal düzeye taşınmakta, bu düzeyde yeniden tanımlanmadan kullanılan kavram ideolojik bir nitelik kazanmaktadır. Dekmejian'a göre ise Müslüman toplumlarında XIX. yüzyıldan bu yana sekülerist eğilimlerle, İslami eğilimler arasında "bir gel-git hareketi" mevcuttur. Bugünkü canlanışın nedeni İslam'ın siyasal, ekonomik ve askeri alanda yaşanan üç temel krize yanıt verebilmesidir. R.H. Dekmejian,

a.g.m., sf. 1-12. Özellikle kuzey Afrika toplumları üzerinde duran Gellner, bu toplumların parçalı yapıda olduğunu ve dinin şehir ve kabile yaşamında farklılık gösterdiğini belirtir. Gellner'a göre, bu toplumlarda din bir seri gel-git hareketine sahiptir ve İslam, siyasal devinimlere katılma yoludur. Sarkaç teorisinde bir süreçten söz eden Gellner'da, değişme yoktur, sadece ritmik hareketler vardır. Bu bakış açısıyla toplumsal yapı hareket eden ama değişmeyen, duragan bir bütündür. Son yazılarında Gellner İslam toplumlarında yaşanan bir değişimden söz etmektedir. E. Gellner, "A Pendulum Swing Theory of Islam", *Sociology of Religion*, Ed.R.Robertson, Penguin Books, New York, 1972, sf. 127-139, E. Gellner, "Flux and reflux in the faith of men" *Muslim Society*, Cambridge University Press, Cambridge, 1981, sf. 69. Pipes ise bugünkü eğilimi "fundamentalizm ve otonomizm" eğilimi olarak değerlendirmektedir. Pipes'e göre 1970'lerde İslam'ın siyasal bir güç olarak anlaşılmasında anahtar rolü "petrol patlaması" oynamıştır. Petrol zenginliği İslam'ı üç yolla etkilemiştir; 1. Müslümanların İslam'a yönelik tutumlarını geliştirmiştir, 2. Libya ve Suudi Arabistan İslam'ı dünyada geliştirme, yaygınlaştırma araçları edinmiştir ve 3. İran toplumunda kargaşa yaratmış ve bu da Humeyni'nin iktidara gelmesine yol açmıştır. İran devrimi ile İslami teokrasi deneyimi yaşanmıştır. Uzun süreli güçsüzlükten sonra "İslami ruh" yeni bir aşamaya girmiş ve zenginlik, güç, güven duygusu gelişmiştir. D. Pipes, a.g.e., sf. 287.

26 Kıray'ın toplumsal değişme kuramında temel olan "tampon mekanizmalar ve ara formlar" kavramlarını Kıray şöyle tanımlamaktadır; "Görelî olarak daha hızlı ve daha şümüllü değişme hallerinde, her iki temel yapıda da görünmeyen, fakat oluş içerisinde beliren ve bütünleşmeyi mümkün kılan kurumlar ve ilintiler ortaya çıkar ya da eski müesseseler yeni fonksiyonlar kazanır. Bu hal, sosyal yapının her müessesesi, ilintisi ya da bunlarla ilgili değerlerin hepsinin aynı anda ve aynı hızla değişip, aynı süre içerisinde yeni bir yapı haline gelememesinden doğar. "M.Kıray, "Toplumsal Yapı Analizleri..., sf. 16.

27 M. Ozak, *İrşad*, Cilt-I, Salah Bilici Kitapevi, İstanbul, 1981.

M. Ozak, *İrşad*, Cilt-II, Salah Bilici Kitapevi, İstanbul, 1978.

M. Ozak, *İrşad*, Cilt-III, Salah Bilici Kitapevi, İstanbul, 1969.

M. Ozak, *Ziynet-ül-Kulüb* (Kalplerin Ziyneti), Salah Bilici Kitapevi, İstanbul, 1973.

M. Ozak, *Envar-ül-Kulüb* (Kalplerin Nurları), Cilt-I, Salah Bilici Kitapevi, İstanbul, 1975.

M. Ozak, *Envar-ül-Kulüb* (Kalplerin Nurları), Cilt-II, Salah Bilici Kitapevi, İstanbul, 1977.

M. Ozak, *Envar-ül-Kulüb* (Kalplerin Nurları), Salah Bilici Kitapevi, İstanbul, 1979.

M. Ozak, *Aşk Yolu Vuslat Tarihi*, Kalem Yayıncılık, Matbaacılık ve Ciltcilik A.Ş., İstanbul, Tarih yok.

İSLAM ve TARİKATLAR

- 1 A.J. Arberry, "Mysticism", The Cambridge History of Islam, Ed. P.M. Holt, A.K. S. Lambton, B. Lewis, Vol-2, Cambridge Univvrsity Press, Cambridge, 1982, sf. 604.
- 2 A.M. Schimmel, Mistical Dimension of Islam, The University of North Carolina Press, U.S.A., 1975, sf. 17.
- 3 Sufizmin Sufilerce yapılan çeşitli tanımları için bkz. Kelabazi, Doğuş Devrinde Tasavvuf, Dergah Yayınları, İstanbul, 1979, sf. 53-58, A. Gölpınarlı, 100 soruda Tasavvuf, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1985, sf. 9-12, M. Kara, Din,hayat, sanat açısından Tekkeler ve Zaviyeler, Dergah Yayınları, İstanbul, 1980, sf. 20-23, S. Eraydın, Tasavvuf ve Tarikatlar, Marifet Yayınları, İstanbul, 1984, sf. 15-21. R. Nicholson, "A. Historical Enquiry Concerning the Origin and Developmnet of Sufizm with a list of Definitions of the term "Sufi" and "Tasawwuf" arranged Chronologically" Journal of the Royal Asiatic Society, 1906, Vol-XXXVIII, sf. 303-348.
- 4 F. Rahman, "Revival and Reform in İslam" The Cambridge History of İslam..., sf. 633, A. Gölpınarlı, a.g.e, sf. 26.
- 5 F. Rahman, a.g.e, sf. 633-635, Gibb'e göre, teologlar kendilerini İslami doktrin'in yetkin temsilcileri olarak görüyorlar ve ancak kendi metodları ile gerçeğin bilgisine ulaşılacağını veya ancak bu yolla gerçeklerin şirk veya bozulmaya imkan vermeden korunabileceğini savunuyorlardı. Sufiler ise buna karşı çıkararak rasyonel ve ilm yoluyla değil, doğrudan ve kişisel deneyim (ma'rifa) yoluyla gerçeğe erişilebileceğini savunuyorlardı. Bkz. H.A.R. Gibb, Mohammedanism, Oxford University Press, London, 1950, sf. 136-137.
- 6 R. Nicholson, The Mystics of İslam, Routledge-Kegan Paul, London, 1963. R. Nicholson a.g.m., sf. 323-329. Gibb de Sufizmin temelde İslam'dan kaynaklandığını ama Doğru Hristiyanlığı ile de bir benzerliği olduğunu belirtmektedir. H.A.R, Gibb, a.g.e, sf. 128, Gölpınarlı ise zahitliğin İslam'da mevcut olduğunu ama aşırı olmadığını belirterek, Müslümanlığın yayılmasıyla birlikte tasavvufun Hint-İran ve Roma-Bizans etkisi altında kaldığını söylemektedir. A. Gölpınarlı, a.g.e, sf. 23-27.
- 7 A.M. Schimmel, a.g.e, sf. 23-97.
- 8 J.S. Trimmingham, The Sufi Orders in İslam, Oxford University Press, London, 1971, sf. 103.
- 9 Bereket'ten gelen "baraka" terimi Kur'an'da (VII, 95; XI, 48; XI, 72) cemi şeklinde rahman veya salam sözcükleriyle birlikte gelir. Ragıb al-İsfahani'ye göre "ilahi hayrın bir şeyde devam ve sübutu manasındadır." Bu konuda bkz. K. Kufralı, "BARAKA", İslam Ansiklopedisi, Cilt-II, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1961, sf. 536-537, J. S. Trimmingham, a.g.e., sf. 14.
- 10 I. Goldziher, Muslim Studies, Vol-II, Ed. S. M. Stern, George Allen and Unwin Ltd., London, 1971, sf. 267.

- 11 Gibb'e göre sitematik eğitimin başlaması Şiizme karşı mücadele ile de ilgilidir. H.A.R, Gibb, a.g.e, sf. 144.
- 12 J.S. Trimingham, a.g.e, sf. 19.
- 13 J.S. Trimingham, a.g.e, sf. 10.
- 14 A. Gölpınarlı, 100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar, Gerçek Yayınları, İstanbul, 1969, sf. 86.
- 15 Bu konuda bkz. F. Köprüllü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 5. Baskı, Ankara, 1984.
- 16 Hacı Bektaş Veli ve Bektaşî tarikatının tarihi gelişimi hakkında bkz. J.K. Birge, The Bektashi Order of Dervishes, Luzac Co. Ltd., London, 1965, sf. 22-85.
- 17 J.S. Trimingham, a.g.e, sf. 54-55.
- 18 A.Y. Ocak, Babailer İsyanı, Dergah Yayınları, İstanbul, 1980, sf. 39-42. M.G.S. Hodgson, The Venture of Islam, Vol-II, The University of Chicago Press, Chicago, 1974, sf. 456-467.
- 19 A.Y. Ocak, "Zaviyeler, Dini, Sosyal ve Kültürel Tarih Açısından Bir Deneme" Vakıflar Dergisi, 1978, Sayı: XII, sf. 254-255.
- 20 A.Y. Ocak, a.g.m., sf. 255.
- 21 A.Y. Ocak, a.g.m., sf. 262-263.
- 22 Bu konuda bkz. A.Y. Ocak, a.g.e, sf. 59-145.
- 23 Ö.L. Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskan ve Kolonizasyon metodu olarak Vakıflar ve Temlikler-I, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk dervişleri", Vakıflar Dergisi, 1942, Sayı-2, sf. 289-290, Şeyh Edebalî'nin ilk Osmanlı padişahı Osman Bey ve babası Ertuğrul ile ilişkisi ve meşhur "rüya" hikayesinin ele alınması için bkz. Ö.L. Barkan, a.g.m, sf. 286-288; Osmanlı İmparatorluğunun kuruluş devrinde ahiler ve diğer örgütler de önemli rol oynamıştır. Bu konuda bkz. F. Köprüllü, Osmanlı Devleti'nin kuruluşu, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 3. Baskı, Ankara, 1988, sf. 83-102.
- 24 Gazilerin rolü hakkında bkz. P. Wittek, Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu, Çev. F. Berktaş, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1985.
- 25 Ö.L. Barkan, a.g.m., sf. 290, Kıray'da 1320 yıllarında Orhan Gazi'nin Ereğli yöresine kolonizatör Türk dervişlerini gönderdiğini, bu dervişlerin tarım, ağaçlandırma, denizcilik işlerinde buraları örgütlemek ve Türkleştirmek için büyük çaba harcadıklarını belirtmektedir. Kıray Seyyid Nasrullah Efendi'nin, Göztepe'de Hacı Baba türbesi denilen yerde gömülü olduğunu ve bu tepede büyük ateşler yakılarak gemicilere yol gösterildiğini ve bunun hala o yörede anlatıldığını söylemektedir. Bkz. M. Kıray, Ereğli Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası, İletişim Yayınları, 2. Baskı, Tarih Yok, sf. 26.
- 26 Ö.L. Barkan, a.g.m, sf. 292.
- 27 Ö.L. Barkan, a.g.m, sf. 296.
- 28 Ö.L. Barkan, a.g.m, sf. 299.

- 29 Ö.L. Barkan, sf. 299, Orhan Bey, Bursa ve havalisindeki dervişleri zaman zaman denetlemiş ve "namakul fiillerde" bulunan dervişlere ihtarda bulunmuş veya memleket dışına sürmüştür. Bkz. A.Y. Ocak, a.g.m, sf. 257.
- 30 Ö.L. Barkan, a.g.m, sf. 301.
- 31 Bunları en önemlisi şeyh Bedrettin Simav isyanıdır. Bkz. M.G.S. Hodgson, a.g.e., sf. 498-499.
- 32 B.G. Martin "A Short History of the Khalwati Order of Dervishes" Scholors, Saints and Sufis, Ed. N.R. Keddie, University of California Press, London, 1978, sf. 278-282.
- 33 Şii kökenli olan tarikat XVI. yüzyıl sonlarında bu bağlantısını yok etmeye çalışarak ulemaya yaklaşmış ve bir tabaka ile özdeşleşmeye çalışarak bir sultanla kendini özdeşleştirmenin getirdiği sorunlardan kurtulmaya çalışmıştır. Bu tarikat Kanuni Sultan Süleyman ve II. Selim döneminde İstanbul ve taşrada pek çok yeni tekke açmış ve Rumeli'ye de yayılmıştır. Bkz. B.G. Martin, a.g.m, sf. 282-286.
- 34 Bu süreç hakkında bkz. N. Berkes, Türkiye'de..., I. Wallerstein, H. Döndeli, R. Kasaba, "Osmanlı İmparatorluğunun Dünya Ekonomisi ile Bütünleşme Süreci", Toplum ve Bilim, 1983 Güz. N.23, sf. 47-48, Celali İsyanları hakkında bkz. M. Akdağ, Türk halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1975.
- 35 A.Y. Ocak, a.g.m. sf. 258-259.
- 36 İ. Gündüz, Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri, Şeha Neşriyat, İstanbul, 1984, sf. 76.
- 37 B.G. Martin, a.g.m., sf. 286.
- 38 İ. Gündüz, a.g.e., sf. 79.
- 39 B.G. Martin, a.g.m, sf. 287-289, İ. Gündüz, a.g.e, sf. 80.
- 40 Faroqi Hacı Bektaş-ı Veli'nin "nefes evlatları"nı, Mevlana ahfadını ve Ahi Evran tekkesini incelemiştir. Bkz. S. Faroqi "XVI.-XVIII. Yüzyıllarda Orta Anadolu'da Şeyh Aileleri", Türkiye İksisat Tarihi Semineri, Ed. O. Okyar, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1975, sf. 197-227.
- 41 S. Faroqi, a.g.m, sf. 217.
- 42 İ. Gündüz, a.g.e, sf. 68.
- 43 N. Berkes, a.g.e, sf. 73-75.
- 44 İ. Ortaylı, İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı, Hil Yayın, İstanbul, 1983, sf. 23-28.
- 45 J.K. Birge, a.g.e, sf. 76-78, İ. Gündüz, a.g.e, 69, 141-142. Bu dönemde yaşamış Bektaşiliğe karşı olan ve Osmanlı üst düzey yöneticileriyle sıkı ilişkileri olan Halveti şeyhi Kuşadalı İbrahim Halveti hakkında bkz. Y.N. Öztürk, Kutsal Gönüllü Veli, Kuşadalı İbrahim Halveti, Fatih Yayınevi, İstanbul, 1982, sf. 2-3, 122, Ulema'nın III. Selim ve II. Mahmud'un reformlarına karşı takındığı tavır için bkz. U. Heyd "The Ottoman Ulema and Westernization in the Time of Selim III. and Mahmud II." Studies in Islamic History and Civilization, Ed. U. Heyd, Magnes Press, Jerusalem,

1961, sf. 63-96.

46 İ. Gündüz, a.g.e, sf. 146.

47 S. Faroqhi, *Der Bektaschi-Orden in Anatolien*, Verlag des Institutes für Orientalistik, Der Universität Wien, Wien, 1981, sf. 112-113.

48 İ. Gündüz, a.g.e, sf. 155.

49 İ. Gündüz, a.g.e, sf. 151.

50 İ. Gündüz, a.g.e, sf. 151-152, Gündüz bu harekette kısmen muhalefeti önleme, kısmen Halidi-Bektaşî mücadelesini yatıştırma, kısmen de bu tarikatın içindeki çekişmeleri durdurma amacının etkin olduğunu belirtmektedir.

51 İ. Gündüz, a.g.e, sf. 153.

52 1811 ve 1836 tarihli fermanlarda aynı tarikata ait tekkeler tarikatın İstanbul asitanesi potnîşinliğine bağlanmış ve bu merkez tekke şeyhliği tarikatın nizamından sorumlu tutulmuştur. Her tarikat için ayrı ayrı kıyafet tespit edilmiş ve tarikat mensuplarının bu kıyafetleri giymesi ve şeyhin mühür ve imzasını taşıyan kimlik kartını taşıması emredilmiştir. Bu fermanlar hakkında bkz. İ. Gündüz, a.g.e., sf. 191-203.

53 S. Faroqhi, a.g.e., sf. 123-126.

54 Batı'da bu olgunun gelişimi ve çeşitlenmesi için bkz. R. King, *The State in Modern Society*, MacMillan, London, 1986, sf. 31-57.

55 İ. Gündüz, a.g.e., sf. 165-169. Bu dönemde ulemanın durumu için bkz. R.L. Chambers, "The Ottoman Ulema and The Tanzimat", *Scholars, Saint, and Sufis...*, sf. 33-47.

56 Bu konuda bkz. M. Kara, a.g.e., sf. 298-317, İ. Gündüz, a.g.e., sf. 205-211, M. Kara, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Tasavvuf ve Tarikatlar". *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt-4, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, sf. 985-986. Ayrıca Meslis-i Meşayih Nizamnamesi ve diğer belgeler için bkz. M. Kara, a.g.e., sf. 389-416.

57 M. Kara, a.g.m., sf. 985.

58 Bu konuda bkz. M. Kara, a.g.m., sf. 986-989.

59 M. Kara, a.g.m., sf. 988.

60 A. Gölpınarlı, *Mevlana'dan Sonra Mevlevilik*, İnkılap ve Aka Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1983, sf. 272, M. Ziya, *Yenikapı Mevlevihanesi*, Tercüman 1001 Temel Eser: 86, İstanbul, Tarih Yok, sf. 183-185.

61 A. Gölpınarlı, a.g.e., sf. 272-273, M. Ziya, a.g.e., sf. 187-188, 198-203.

62 Nakşibendi şeyhi Gümüşhanevi'ye verilen destek konusunda bkz. İ. Gündüz, *Gümüşhanevi Ahmed Ziyaüddin, Seha Neşriyat*, İstanbul, 1984, sf. 67, Pan-İslamizmi destekleyen Şazeliye-Medeniye ve Rufai tarikatları konusunda bkz. İ.S. Sırma, "Ondokuzuncu Yüzyıl Osmanlı Siyasetinde Büyük Rol Oynayan Tarikatlara Dair Bir Vesika" *İ.Ü.E.F. Tarih Dergisi*, 1977, Sayı: 31, sf. 183-198, Suriye'de ilginç bir biçimde şeyh olan Abdulhuda Al-Sayyid ile Abdülhamit arasındaki ilişki konusunda bkz. B. Abu-Manneh, "Sultan Abdülhamid II and Shaikh Abdulhuda Al-Sayyidi", *Middle Eastern Studies*, 1979, Vol-15, N. 2, sf. 131-153.

- 63 A. Gölpınarlı, a.g.e., sf. 273, M. Ziya, a.g.e., sf. 204.
- 64 İ. Gündüz, a.g.e., sf. 212-214.
- 65 Anadolu'daki Bektaşî tekkelerinin ekonomik durumları hakkında bkz. S. Faroqhi, a.g.e., sf. 48-75, ayrıca bkz. Ö.L. Barkan, a.g.m., sf. 279-386, S. Faroqhi, "Agricultural Activities in a Bektashi Centre: The Tekke of Kızıl Deli, 1750-1830", *Peasants, Dervishes and Traders in the Ottoman Empire*, Variorum Reprints, London, 1986, sf. 69-96, S. Faroqhi, "Seyyid Gazi Revisited: The Foundation as seen through Sixteenth and Seventeenth Century Documents", *Peasants...*, sf. 90-122, S. Faroqhi, "The Peasants of Saideli in the late Sixteenth Century", *Peasants...*, sf. 215-250. M. Kara, "Molla İlahi'ye Dair", *Osmanlı Araştırmaları VII-VIII*, İstanbul, 1988, sf. 389-390.
- 66 S. Faroqhi, a.g.m., 204-222, A. Gölpınarlı, a.g.e., sf. 260-262, M. Kara, "Bursa Tekkeleri", *Tarih ve Toplum*, Kasım 1989, Sayı: 71, sf. 43-44.
- 67 Kissling, tarikatların sosyolojik rolünün, dini bakımdan bir nevi teşkilatlanmış İslami alt-din olmalarından ve toplumsal bakımdan da sosyalistçe düşüncelerin temsilcisi bulunmalarından kaynaklandığını öne sürmüştür. H.J. Kissling, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Tarikatların Sosyoloji ve Pedagoji Açısından Roller", Çev: T. Akpınar, *Tarih ve Toplum*, Ağustos 1985, Sayı: 20, sf. 57-61
- 68 S. Faroqhi, a.g.m., sf. 223-224.
- 69 Ş. Mardin, "İslamcılık", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt-7, İletişim Yayınları, İstanbul, sf. 1938-1939.
- 70 M. Tuncay, "Laiklik", *Cumhuriyet Dönemi...*, Cilt-2, sf. 570, G. Jaschke, *Yeni Türkiye'de İslamlık*, Çev. H. Örs, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1972, sf. 115-125.
- 71 Diyanet İşleri Başkanlığının bugünkü örgüt yapısı için bkz. *Cumhuriyet Dönemi...*, Cilt-2, sf. 524.
- 72 M. Tunçay, a.g.m., sf. 571.
- 73 Şeyh Said İsyanı hakkında bkz. M. M. van Bruinessen, *Agha, Shaikh and State*, Enroprint Rijswijk, 1978, sf. 353-406.
- 74 Ç. Özek, *Devlet ve Din*, Ada Yayınları, İstanbul, Tarih Yok, Sf., 474-479, N. Berkes, a.g.e., sf., 516-517.
- 75 Siyasal düzeydeki incelemeler için bkz. Ş. Mardin, "Laiklik İdeali ve Gerçekler" *Atatürk Döneminde Ekonomik ve Toplumsal Sorunlar*, İ.T.T.A. Mezunları Derneği Yayınları, İstanbul, 1977, sf. 381-385, Ş. Mardin, "Religion and Secularism in Turkey", *Atatürk; Founder of a Modern State* Ed. A. Kazancıgil, E. Özbudun, C Hurst Co., London, 1981, sf. 191-219, Ş. Mardin, "Religion and Politics...", 138-159, Ş. Mardin, "Ideology and Religion in the Turkish Revolution", *International Journal of Middle East Studies* 1971, N. 2, sf. 227-241, Ş. Mardin, "Religion in Modern Turkey" *International Social Science Journal*, 1977, N. 29, sf. 579-599, M. Y. Geyikdağı, *Political Parties in Turkey, The Role of Islam*, Praeger Pub., New York, 1984, T.S. Halman, "Islam in Turkey" *Change and the Muslim World*, Ed.

- P. H. Stoddard, D. C. Cuthell, M. W. Sullivan, Syracuse University Press, New York, 1981, sf. 151-159, M. Heper, "Islam, Politics...", sf. 1-11, M. Heper, "Islam, Polity...", sf., 345-363, Ç. Özek, a.g.e., sf. 489-490, D. Rustow, "Politics and Islam in Turkey 1920-1955", Islam and the West, Ed. F. Frey, N. Richard, Gravenhage, 1957, sf. 69-107, B. Sayarı, "Türkiye'de Dinin Denetim İşlevi" A.Ü. SBF Dergisi, 1978, C-XXXIII, No-1-2, sf. 173-185, B. Toprak, Islam and Political Development in Turkey, E. J. Brill-Leiden, 1981, M. Sencer, Dinin Türk Toplumuna Etkileri, Garanti Matbaası, İstanbul, 1968, I. Sunar. B. Toprak, "Islam in Politics; The Case of Turkey", Government and Opposition, 1983, V-18, N.4, sf. 421-441, T. Z. Tunaya, İslamcılık Cereyanı, Baha Matbaası, İstanbul, 1962, T. Alkan, "The National Salvation Party in Turkey", Islam and Politics..., sf. 79-103, A. Sarıbay, Türkiye'de Modernleşme, J.M. Landau, Türkiye'de Aşırı Akımlar, Çev. E. Baykal, Ankara, 1978. Demekleşme ve resmi dinsel örgütler konusunda bir çalışma için bkz. A. Yücekök, Türkiye'de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı 1946-1968, A.Ü.S.B.F. Yayınları, Ankara, 1971.
- 76 Kendisi tarikat mensubu olmayan ama çeşitli nedenlerden bu konuda geniş bilgi sahibi olan Ahmet Bey'in anlattığına göre 1925'den sonra İstanbul'daki tekke şeyhlerinin bir kısmı asılmış, bir kısmı içine kapanmış, bir kısmı da yeni sistemi kabul etmiştir. Bu şeyhler geleneksel tekke adabını, ilahileri vs. bilen son nesildir ve çoğu kimseye birşey öğretmemiştir. Bugün hiçbirisi hayatta değildir. "Pekçok tekke şeyhi o zaman yeni duruma uyum sağlamış. Sümbül efendi tekkesinini son şeyhi Nurullah Kılıç hemen fütür giydi. Sinani şeyhi -Şehremininde- Şeyh Raşit vergi dairesinde müdürlük yaptı ve oradan emekli oldu. Tophane'deki Kadiri tarikatı şeyhi elektrik idaresinde şefi. Yani çoğu da içine kapandı ve bu işleri bıraktı ya da tamamen bu işlerden ayrılıp yeni sisteme uyum sağladı" demiştir.
- 77 N. Yalman, "Islamic reform and mystic tradition in eastern Turkey", Archives Europeennes de Sociologie, 1969, V.10, sf. 41-60.
- 78 J. D. Norton "Bektashis in Turkey", Islam in Modern World, Ed. D. Mac Eoin, A.Al-Shahi, Croom-Helm, London, 1983, sf. 73-87.
- 79 N. Vergin, "Toplumsal Değişme...", sf. 26.
- 80 P. Dumont, "Disciples of the light: The Nurju Movement in Turkey" Central Asian Survey, 1986, V-5, P. ii, sf. 43. Said-i Nursi hakkında bkz. Ş. Mardin, "Bediüzzaman Said-i Nursi 1873-1960 The shaping of a vocation", Religious Organization, Religious Experience, Ed. J. Davis, Academic Press, London, 1982, sf. 65-79.
- 81 P. Dumont, a.g.m., sf. 50-52.
- 82 P. Dumont, a.g.m., sf. 53.

CERRAHİ TARİKATININ YAPISI

- * Cerrahi tarikatının kurucu şeyhi, tarikatın tarihi ve şeyhleri Şenay Yola tarafından incelenmiştir. Bu bölümdeki alıntılar Yola'nın, Schejch Nureddin Mehmed Cerrahi und Sein Orden 1721-1925, başlıklı kitabından alınmıştır. Bkz. Ş. Yola, a.g.e., Klaus Schuarz. Verlag, Berlin, 1982.
- 1 Aslında Nureddin Mehmed'in doğduğu yer kesin olarak belli değildir. Cerrahpaşa'daki Yağcızade konağında doğduğu ilk kez İbrahim Fahreddin Şevki'nin kitaplarından ortaya çıkmıştır. Ş. Yola, a.g.e, sf. 26.
 - 2 Kız kardeşlerinden bir Şerife abide Ayşe veya Ayşe Sıddıka diğeri de Şerif Fatimat üz-Zehra'dır. İkincisi hatalı olarak kayıtlarda Salih Bacı, Seyyide Emine bacı olarak geçmektedir. Ş. Yola, a.g.e, sf 27.
 - 3 Nureddin'in Mısır'a kadı olarak atandığı ama gitmediği, bir kaynağa göre de Mısır'da kadılık yaptığı öne sürülmektedir. Ama Yola'ya göre Nureddin'in hemen bu göreve atanması mümkün değildir. Çünkü önce Mahreç Dairesinde görev yapması gerekiyordu. Bu göreve Süleymaniye'den bir müderris atanmışsa da Nureddin'in müderrislik (profesörlük) yaptığına dair bir bilgi yoktur. Taraftarları onun böyle bir görevi bırakıp dervişliği seçtiğini abartarak bu tip hikayeler yazmışlardır. Ş. Yola, a.g.e, sf 29.
 - 4 Haririzade Mehmed Kemaleddin'in "Tıbyan ve sa'il al-Haka'ik fi bayan salasil al-Taraik"inde ve İbrahim Fahreddin Şevki'nin "Envar-ı Hazret'i Pir Nureddin el-Cerrahi" isimli eserinde Ali Köstendili'nin Hz. Ömer'den geldiği belirtilmektedir. "Tekmilet eş-Şakayık" yazarları ise onun ruhani seccarisini vermektedir. Buda Fazıl Ali Lofçavi'den Halvetilerin ikinci piri Seyyid Yahya eş-Şirvani'ye uzanmaktadır. Köstendili hakkında pek fazla bilgi yoktur. İstanbul'da hangi tarihte ortaya çıktığı belli değildir. Üsküdar Selamsız'daki Ali Selami tekkesinin şeyhliğini yapmış ve 1143/1730-31'de ölmüştür. Ş. Yola a.g.e, sf. 32-37.
 - 5 Süleyman Faik Nureddin'in kendi tekkesini kendinin yaptığını iddia ediyorsa da Cerrahiler bundan habersiz görünmektedirler. Ş. Yola a.g.e, sf. 40-44.
 - 6 Bu konudaki bilgiler Ş. Yola'dan alınmıştır. Ş. Yola, a.g.e, sf. 45-54.
 - 7 Ş. Yola, a.g.e., sf. 49-52.
 - 8 Ş. Yola, a.g.e., sf. 54.
 - 9 Ş. Yola, a.g.e., sf. 54.
 - 10 Ş. Yola, a.g.e., sf. 55-56.
 - 11 Nureddin kutsal kişi olarak ilk defa Şarnubi'nin kitabında görülür. Şarnubi Nureddin'den önce yaşamış ve 1585-86'da ölmüştür. Nureddin burada Tann'nun arkadaşları arasında sayılır ve Seyyid lakabıyla anılır. Peygamber soyundan gelip gelmediği ise belli değildir. Şeyhliğinin 18 yıl süreceği ve 44 yaşında öleceği, makamı olacağı, cennete gideceği vs. de yazılıdır. Yola bunların tarikatın yaşamasını sağlamaya yönelik olduğunu ve Nureddin'in ölümünden sonra her esere eklenebileceğini belirtir.

- mektedir. El yazmalarında da Nureddin'in tatavvur yeteneğinden söz edilir ve geleceği okuma, hiçbir şeyden altın yapma, şeftali çekirdeğinden yapılan tesbihi inci yapma gibi mucizelerinde söz edilir. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Ş. Yola, a.g.e., sf. 65-71.
- 12 Cerrahi tekkeleri ve şeyhleri konusunda bkz. Ş. Yola, a.g.e., sf. 73-152.
- 13 Ş. Yola, a.g.e., sf. 74-75.
- 14 Bunlar; Nureddin Mehmed Cerrahi, Süleyman Velieddin, İğci Mehmed Hüsameddin, Sertarikzade Mehmed Emin, Kasımpaşalı Seyyid Abdülaziz, Yahya Moravi, Abdüşşekur, el-Hac İbrahim Mehmed Moravi, el-Hac Abdurrahman Hilmi, Mehmed Sadık, el-Hac Sayyid Mustafa, Fazıl Mehmed Emin, Seyyid Mehmed Arif Dede, Seyyid Abdülaziz Zihni, Seyyid Yahya Galib Hayati, Seyyid M. Rızaeddin Yaşar ve Seyyid İbrahim Fahreddin'dir. Ş. Yola, a.g.e., sf. 86-87.
- 15 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Bölüm VI.
- 16 Binanın XIX. yüzyılın ikinci yarısına ait olduğunu belirten Tanman, İstanbul Süleymaniye'deki Helavi tekkesinin çağdaşı tekkelerde görüldüğü gibi, üç bölümden oluştuğunu anlatmaktadır. Bunlar; semahane-türbe, erkek misafirlerin ağırlandığı ve erkek dervişlerin ayinden evvel ve sonra oturup sohbet ettikleri selamlık bölümü, şeyhin ailesiyle ikamet ettiği harem bölümüdür. Bkz. M. B. Tanman, "İstanbul, Süleymaniye'de Helavi Tekkesi "Sanat Tarihi Yıllığı-VIII, I.Ü. Sanat Tarihi Enstitüsü, İstanbul, 1979, sf. 173-201, 1836'da yaptırılan Hasırzade tekkesi Sa'diye tarikatına aittir ve mimari özellikleri hakkında bkz. M. B. Tanman, "Hasırzade Tekkesi", Sanat Tarihi Yıllığı VII, I.Ü. Sanat Tarihi Enstitüsü, İstanbul, 1977, sf. 107-142. Ayrıca bkz. M. Kara, Din Hayatı Sanat, sf. 186-187.
- 17 "Şeyh böyle gömüldü", Milliyet, 16 Şubat 1985.
- 18 Vakıf İstanbul 16. Asliye Hukuk Mahkemesi'nin 1981/390 nolu kararı ile tescil edilmiştir. Esas no: 1981/115'dir.
- 19 Vakıf Senedinde Ek de gösterilen nota, kitap, saz, vs., şunlardır:
- Sazlar
- 9 Adet Mazhar Bendir
- 8 " Muhtelif Akordlarda Ney.
- 1 " Zil
- 2 " Piring Halile
- 1 " Keman
- 3 Çift değişik adet ve ebatta Kudüm
- Notalar
- Kitaplar
- Eşyalar
- 1 Adet camlı kütüphane
- 3 Adet sikke ve kavuk

RİTÜELLER

- 1 Gölpinarlı'ya göre, bu ayırım Hz. Peygamber'in sesli zikri Ali'ye gizli zikri Ebu-Bekr'e telkin ettiği temeline dayanır ki bu sonradan uydurulan rivayetlerin tekrarıdır, a.g.e, sf. 31. Bu konuda bkz. M. Ozak, Aşk Yolu..., sf. 64-75.
- 2 M. Ozak, Ziyet-ül..., A. Gölpinarlı, 100 Soruda Tasav sf. 31, sf. 53.
- 3 Gölpinarlı'ya göre, Kur'an'da, halka halinde oturup yahut ayakta sallanarak Tanrı adlarından birini sayılı yahut sayısız tekrarlama anlamında bir zikir yoktur, A. Gölpinarlı, a.g.e., sf. 32. Karşıt görüş için bkz., M. Ozak, Aşk Yolu..., sf. 117-131.
- 4 Gölpinarlı, Sufilerin, Tasavvufun bünyeleştiği sırada "la ilahe İllallah, Allah, Hu" adlarının zikredildiğini, Halvetiye tarikatı kurucusu Ömer Halveti'nin bunu yediye çıkardığını söylediklerini bildirir. Gölpinarlı'ya göre Halvetiye'den çok önce kurulan Kadiri ve Rufai tarikatlarıyla başka tarikatlarda da yedi ad zikredilmektedir. Bu nedenle tarikatlara yedi adın sonradan Halvetilerin etkisiyle girdiği ya da Halvetilikten sonra yedi adla zikrin kabul edildiğini söylemek mümkün değildir. Bu yedi ad, "La illahe İlla'llah, Allah, Hu, Hakk, Hayy, Kayyum, Kahhardır. A. Gölpinarlı, a.g.e., sf. 33-34. Dikkat edilirse bu adlar yukarıda Ozak'ın verdiği adlardan farklıdır.
- 5 M. Ozak, a.g.e., sf. 54.
- 6 M. Ozak, a.g.e., sf. 54.
- 7 "La illahe İlla'llah" adının tekrar edilmesi. Ozak'ın zikrin nasıl yapıldığını anlattığı bölümler "Ziyet-ül-kulüb" isimli kitabının 55 ve 56'ncı sayfalarından alınmıştır. Aşağıdaki alıntılar bu sayfalara aittir.
- 8 Muzaffer Efendi kitabında halka halinde ve dönerek yapılan zikirlerden bahsediyorsa da benim katıldığım zikirlerinden hiçbirinde bu uygulama gerçekleşmemiştir. Halka halinde ve dönerek zikir yeni Efendi ile başlamıştır. Yine Mevlevilere özgü "sema" bir Cerrahi dervişi tarafından ve Cerrahi zikirinde gerçekleştirilmiştir. Bu konuya tarikatın dünya görüşü bölümünde tekrar döneceğiz.
- 9 Erkek birkaç genç derviş semazenlerden ders almakta ve sema öğrenmektedir.
- 10 Crapanzano Fas'ta alt-tabaka içinde ve şehirlerde özellikle gecekondu- lar- da yaygın olan Hamadsha tarikatının bir folk psikiatri sistemi oluşturdu- ğunu histeri ve diğer akıl hastalıkları için bir inanç ve ritüeller sistemi ge- liştirdiğini anlatmaktadır. Bkz. V. Crapanzano, "The Hamadsha", Scholars, Saints..., 1978, sf. 327-349.
- 11 İlk kez bir Cerrahi zikrine katılan bir kadın aydınımızın tanımlaması.
- 12 V. Sözer, Müzik ve Müzisyenler Ansiklopedisi M-Z, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1986, sf. 492.

- 13 A. Gölpınarlı, a.g.e, sf. 168-169.
- 14 Ahmet Bey tarikatlarda yemeğin çok önemli olduğunu ve tarikatın gücünü ifade ettiğini anlatmıştır. Muzaffer Efendiden önceki şeyh Fahreddin Efendinin içinde bulunduğu durumu anlatmak için şu ifadeyi kullanmıştır; "çok zor durumdaymış. O kadar ki, tekkede yemek dahi veremiyormuş."
- 15 Katıldığımız bazı yemeklerde kaşık yetmediği için kadınların bir kısmı elle yemek yerken, çorbada da iki kişi aynı kaşığı kullanmıştır.

TARİKATTA TEMEL İLİŞKİ BİÇİMİ VE ŞEYHİN OTORİTESİNİN KAYNAGI

- 1 J. S. Trimingham, a.g.e., sf. 3.
- 2 J. S. Trimingham, a.g.e., sf. 3.
- 3 J. S. Triminghal, a.g.e., sf. 4.
- 4 ribat; "ilk devirlerde sınır boylarında, cihad ve gaza için gönüllü savaşan gazilerin yaşadıkları müstahkem mevkilere denmekte iken zamanla bunlar tasavvufi bir niteliğe" bürünmüşlerdir. Hanegah ise dervişlerce idare edilen garip yolcuların ve dervişlerin barındıkları yerlerdir. Zaviyeler ise bir ruhani lider yönetiminde inzivaya çekilme yerleridir. Osmanlı İmparatorluğunda: 1-"Herhangi bir tarıkata ait olup içinde dervişlerin yaşadığı ve gelip geçen yolcuların bedava misafir edildiği binalara" 2-"Şehirlerde mescit, medrese, hamam gibi mimari üniteleri bir araya toplayan külliye" 3-Geçitlerde, derbendlerde ve yol üzerinde yolculara bir sığınak niteliğinde olup yiyecek, içecek, ve yatacak yer sağlayan ufak misafirhanelere "zaviye" denilmekteydi. Bkz. Ahmet Y. Ozak, "Zaviyeler...", sf. 248-250, F. Köprüllü, "Ribat" Vakıflar Dergisi, 1942, Sayı: 2, sf. 267-278.
- 5 J. S. Trimingham, a.g.e., sf. 10.
- 6 J. S. Trimingham, a.g.e., sf. 11.
- 7 J. S. Trimingham, a.g.e., sf. 13. İslam'da Tanrı ile kul arasında bir sebebiyet ve bağımlılık ilişkisi mevcuttur. Evliya ise "monoeistik bir dinde Tanrı ile kul arasında mevcut olan uçurumun kapatılması yönünde duyulan polytheistik ihtiyaca" yanıtır. Goldziher'e göre bu ancak "peygamberlik" doktrininin dönüşümünden sonra mümkün olabilmiştir. Muhammed evliyaların en üstüne yerleşmiştir. Goldziher teori'de bunun şirk olduğunu belirtmektedir. Ama pratikte evliya kültü yerleşmiş ve "mucizeler" kanalıyla Tanrı ile kul arasında bir aracı olarak tanımlanmıştır. I. Goldziher, a.g.e., sf. 255-292.
- 8 J. S. Trimingham, a.g.e., sf. 13.
- 9 J. S. Trimingham, a.g.e., sf. 26.
- 10 J. S. Trimingham, a.g.e., sf. 26.
- 11 J. S. Trimingham, a.g.e., sf. 27.
- 12 J. S. Trimingham, a.g.e., sf. 29.
- 13 Tarikatlar'da hem kan bağına dayalı, bir ailenin soyundan gelen silsileye hem de öğretmen-öğrenci ilişkisinden kaynaklanan ruhani silsiyeye rastlamak mümkündür. Bu konuda örnekler için bkz. E. Gellner, "Sanctity, puritanism, secularisation and nationalism in North Africa: a case study." Muslim Society, Cambridge, 1984, sf. 131-148, E. Gellner, "The marabouts in the market-place", a.g.e., sf. 214-220, C. Geertz, Islam Observed, Yale University Press, New Haven, 1968, D.C.O'Brien, a.g.e., M. Gilsenan, Recognizing..., E. E. Evans-Pritchard, The Sanusi of Cyrenaica, Clarendon Press, Oxford, 1973.

- 14 "Baraka" kavramı yaygın olarak Kuzey Afrika'da kullanılmaktadır. Kavram için bkz. IV. Bölüm, Dipnot 9.
- 15 L. Gardet, *The Encyclopedia of Islam*, V-IV, E.J. Brill, Leiden, 1978, sf. 615-616.
- 16 M. Ozak, *Ziynet-ül...*, sf. 10.
- 17 M. Ozak, a.g.e, sf. 12.
- 18 M. Ozak, a.g.e, sf. 19.
- 19 M. Ozak, a.g.e, sf. 23.
- 20 M. Ozak, *İrşad, Cilt-3...*, sf. 78.
- 21 Bizim vurgulamamız.
- 22 M. Ozak, a.g.e., sf. 14.
- 23 Ozak'a göre "meşayih-i kiram hazeratı, birer manevi doktordur. Tıp ilmiyle uğraşan doktorlar, nasıl ki hastalarının hastalığının cinsine ve mahiyetine göre ilaç verir ve tedaviye girişirlerse nefis hastalıklarının doktorları olan mürşid-i kamiller de, kendilerine slim olan hastalarına, hastalıklarına göre ilaç verirler. Tıp doktorlarını tedavi unsurları ilaçtır, nefis doktorları olan mürşid-i kamiller de, saliklerine, durumlarına göre tavsiye ve telkinlerde bulunurlar." M. Ozak, *İrşad, Cilt-3...*, sf. 504.
- 24 M. Gilsenan, *Saint and Sufi in Modern Egypt*, Clarendon Press, Oxford, 1973, sf. 75.
- 25 M. Gilsenan, a.g.e, sf. 75.
- 26 Silsile kavramı daha çok tarikatın kurum olarak meşruluğunu sağlamaktadır. Örneğin Mısır'daki Hamidiya Şadiliya tarikatı kurucu evliyasının Peygamber soyundan geldiğini öne sürerken, Sudan'daki Al-Mikashifiyya tarikatı da Muhammed, Cebrail ve Allah'a uzanan bir silsile çıkarmaktadır. M. Gilsenan, a.g.e, A. Osman "The Mikashfiyya: A Sufi Tariqua in Modern Sudan" *Al-Majdhubiyya and Al-Mikashafiyya: Two Sufi tariqas in the Sudan*, Ed. M. N. Daly, Biddles Ltd., 1985, sf. 104-105.
- 27 Nurculuğun bir tarikat olup olmadığı çok tartışılmalıdır. Dumont Said-i Nursi ve taraftarlarının Nurculuğun bir tarikat olduğunu kabul etmediklerini ve bu görüşe şu şekilde karşı çıktıklarını belirtmektedir; Nurcular kendilerini bir düşünce ekolü olarak tanımlamaktadırlar ve diğer geleneksel tarikatlerin aksine Nurcuların dervişleri, belli bir otorite amblemleleri, işaretleri, hatta şeyhleri dahi yoktur. Said-i Nursi üstad olarak adlandırılmak istemiştir ve iktidar bugünkü haleflerine belirli kurallara göre geçmemiştir. Nurcu hareketi yeni bir tarikat olarak tanımlamak isteyenler ise Nurcuların okulları ve enstitüleri ile tekkeler arasında, dini törenleri ile zikir arasında ve Nur talebeleri ile müridler arasında var olan benzerliklere işaret etmektedirler. Dumont'a göre Nurculuk kurulma sürecinde bir tarikat olabilir. Çünkü gerekli olan şeyler mevcuttur; yani bir kurucu evliya, bir müridler bünyesi, topluluk hayatının gelişmesine izin veren yapılar, sözlü ve yazılı gelenek, bir doktrin külliyatı, dini törenler ve kurallara, disipline teslim olmaya hazır çok sayıda takipçiler. Dumont'a

göre bir diğer olasılıkta Nurculuğun geleneksel bir tarikatın dejenere olmuş, başka bir biçime girmiş hali olmasıdır. Çünkü Nurcu hareket ile Nakşibendi tarikatı arasında bir bağlantı olduğu söylenmektedir. P. Dumont, a.g.m, sf. 56. Bu konuda bkz. A. Gölpınarlı, 100 Soruda Türkiye'de..., sf. 228, Ç. Özek, a.g.e., sf. 553.

Nurculuğun örgütlenme tarzı ve bu tarzı kendi içinde nasıl meşrulaştırdığı özellikle yeni dini örgütlenmelerin anlaşması açısından ilginç ve önemli bir konudur.

- 28 Mehmet Bey herhangi bir tarikata mensup olmamakla birlikte tarikatlar ve İstanbul'daki tarikatlerin şeyhleri ile tarihleri hakkında geniş bir bilgiye sahiptir.
- 29 M. Gilsenan, Recognizing Islam, Croom Helm Ltd., London, 1982, sf. 111-115 D. C. O'Brien, The Mourides of Senegal: The Political and Economic Organization of an Islamic Brotherhood, Clarendon Press, Oxford, 1971.
- 30 M. Gilsenan, Saintr and Sufi..., sf. 75-76.
- 31 M. Ozak, Ziyinet-ül, sf. 73.
- 32 Osmanlıca Türkçe Sözlük, Bilgi Yayınevi, Ankara, sf. 191.
- 33 M. Gilsenan, Recognizing..., sf. 83-85.
- 34 M. Gilsenan, Recognizing..., sf. 85-86.
- 35 Radikal-İslamcı bir gazete olarak yayın hayatına başlayan "Zaman" gazetesi yönetim kadrosunda 1987 sonlarında yapılan bir idari değişiklikle Mehmet Şevket Eyyi'nin idaresine geçmiş, kısa bir süre sonra da Eyyi'de idari kadrodan alınmıştır. Bugünkü "Zaman" gazetesi ilk çıktığındaki radikal-İslami tavrını kaybetmiş ve muhafazakar İslamcı bir gazete haline gelmiştir.
- 36 Zaman gazetesinin "hedef kitlesi"nin genç ve eğitim gören veya belirli bir eğitimi almış kişiler olduğu hatırlanmalıdır. F. Atacan, "Zaman Gazetesinde İslam İdeolojisi", Basılmamış çalışma, sf. 1.
- 37 A. Bulaç, "Müslüman Dükalıklar", Zaman, 25 Mayıs 1987.

ŞEYH, MÜRİT VE TARİKATIN ÜYELERİ

- 1 Ahmet Bey, Muzaffer Efendinin resmi bir eğitimi olmadığını camilerde fahri hatiplik yaptığını söylemiştir. Ozak'da kitaplarında kendini "Fahri Vaiz" olarak tanımlamaktadır. Vakkasoğlu Muzaffer Efendi'nin formal bir eğitimi olmadığını ama şeyh Abdurrahman Sami-i Saruhani ve Mehmed Rasim Efendiden dersler aldığını belirtir. Vakkasoğlu'na göre Muzaffer Efendi ayrıca geceleri Gümölcinli Musta Efendi'den sekiz yıl ders almıştır. V. Vakkasoğlu, Maneviyat Dünyamızda İz Bırakanlar, Cihan Yayınları, İstanbul, 1988, sf. 158-159. Vakkasoğlu'na Muzaffer Efendi hakkındaki bilgileri Muzaffer Efendi'nin oğlu vermiştir.
- 2 Vakkasoğlu, Muzaffer Efendi'nin kitapçılığı imam Şakir Efendi'den öğrendiğini ve bu işe Beyazid caminde müezzin iken başladığını belirtmektedir. V. Vakkasoğlu, a.g.e., sf. 159.
- 3 Ozak'ın kitabında babasının "Hacı Mehmed Efendi" annesinde "Hacer A'îşe Hanımı" olduğunu öğreniyoruz. M. Ozak, İrşad 3. Cilt..., sf. 718. Vakkasoğlu'na göre Muzaffer Efendi'nin babası hocadır ve Süleymaniye medresesinde eğitim görmüştür. Annesi ise Halveti şeyhi Seyyid Hüseyin'in torunudur ve Hz. Ali soyundandır. V. Vakkasoğlu, a.g.e., sf. 158.
- 4 Vakkasoğlu'na göre, Muzaffer Efendi'nin ağabeyi, o çocukken İstanbul'un işgali sırasında öldürülmüştür. V. Vakkasoğlu, a.g.e., sf. 158.
- 5 Mehmet Bey'de Muzaffer efendinin Nişanca camiiinde bir süre çalıştığını belirtmektedir. Vakkasoğlu'da buna işaret eder. V. Vakkasoğlu, a.g.e., sf. 159.
- 6 Ahmet Bey'e göre; "Fahreddin Efendi çok borçlanmıştır ve tekke'de yemek çıkaracak parası dahi yoktur. Muzaffer Efendi şeyh olunca geleneksel tekke yemeğini vermeye başlamıştır. Anlatırlar ki; Fahreddin Efendi Muzaffer Efendiye geldin ocağımı şenlendirdin Allah senden razı olsun demiş. Tekkeyi asıl toparlayan Muzaffer Efendidir." Mehmet Bey'de, Ahmet Bey'de Muzaffer Efendiyi "nevi şahsına münhasır" bir kişi olarak tanımlamaktadır.
- 3 Muzaffer Ozak kendini kitaplarında "Nureddin Cerrahi fahri türbedarı" olarak tanımlamaktadır. Cerrahi tarikatının Karagömrük'teki tekkesinin şeyhlerini sayarken de diğerlerine "Eş-şeyh" kendine ise "Elyevm türbedar olarak vazife gören El-Hac Muzaffer-Nureddin-i Aşkiyyül-Cerrahi" demektedir. M. Ozak Ziyet-ül..., sf. 318. Sadece Aşk Yolu Vuslat Tariki isimli kitabında Ozak kendini "Eş-şeyh" olarak tanımlamaktadır. M. Ozak, a.g.e., sf. 6, 21, 191.
- 6 Haydar, Muzaffer Efendi'nin ABD'deki halifelerindendir. Karısı çok zengin, petrolcü bir aileden gelmektedir. Ve Muzaffer Efendinin ABD'ye gidip-dönüş masraflarının ve oradaki hizmetlerinin bu hanım tarafından karşılandığı söylenmektedir.

- 7 "Mürid", İslam Ansiklopedisi, C.8, Maarif Basımevi, İstanbul, 1960, sf. 809.
- 8 A. Gölpınarlı, 100 Soruda Tasavv..., sf. 18.
- 9 Muzaffer Ozak, Ziyet-ül..., sf. 58-66.
- 10 M. Ozak, a.g.e., sf. 60.
- 11 M. Ozak, a.g.e., sf. 64.
- 12 M. Ozak, a.g.e., sf. 65.
- 13 J. S. Trimingham, a.g.e., sf. 27.
- 14 Üzerinde durulması gereken önemli bir nokta da Ozak'ın burada modern toplumda hakim olan uzmanlaşmadan çok geleneksel topluma özgü zanaatkarlığı vurguladığıdır. Ozak bir dereceye kadar uzmanlaşmadan bahsetmekle birlikte şöyle demektedir; "Birkaç fakülte bitirmiş, yüksek mektep mezunu dahi olsa, icabında halka el açmamak için behemehal bir sanat öğrenmeli ve başı darda kalınca elinin emeği ile geçimini temin etmelidir." M. Ozak, a.g.e., sf. 65. Ozak, müridlerin kasaba ve alt-orta tabaka zanaatkarlar olacağını böylece kabul etmektedir.
- 15 Bu noktada Nakşibendilerin bir kolu olan ve şehrin aynı bölgesinden faaliyet gösteren Ali Hoca grubunun üyeleri ile yapılacak bir karşılaştırma ilginç sonuçlar vermektedir. Bu Nakşibendi grup şehre yeni göç etmiş alt-gelir gruplarına dayanmaktadır. Bu grubun İslami değerleri, davranış formları ve dünya görüşü ile Cerrahi tarikatı arasında çok önemli ayrılıklar mevcuttur. İleride zaman zaman dipnotlarda bu karşılaştırmayı yapacağız.

BİR SOSYAL GÜVE LİK MEKANİZMASI OLARAK TARİKAT

- 1 A. Zuckerman "Clientelist politics in Italy" Patron and Clients in Mediterreanean Societies, Ed. E. Gellner and J. Waterbury, Duckwarth, Liverpool, 1977, sf. 63.
 - 2 E. Özbudun, "Turkey: The Politics of Political Clientelism" Politicak Clientelism, Patronage and Development, Ed. S. N. Eisenstadt and R. Lemarchand, Sage Pub., London, 1981, sf. 250.
 - 3 J. C. Scott, "Patron-Client Politics and Political Change in Southeast Asia", American Political Science Review, 1972, V-1, N.66, sf. 92.
 - 4 S. Sayarı, "Political Patronage in Turkey", Patron and..., sf. 103.
 - 5 Saha araştırmaları için bkz. M. Kıray, Ereğli Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kabası, İletişim Yayınları, İstanbul, Tarih Yok, M. Kıray "Values, social stratification and Development" Toplum Bilim, sf. 91-106, M. Kıray "Changing Pattern of Patronage" Toplumbilim, sf. 177-202, A. Kudat, "Patron-Client Relations: The state of Art and Research in Eastern Turkey", Political Participation in Turkey, Historical Background and Present Problems, Ed. E.D. Akarlı and Gabriel Ben-Dor, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1975, sf. 61-87. Politik patronaj konusunda bkz. S. Sayarı a.g.m., sf. 103-113. I. Sunar, "Demokrat Parti ve Popülizm", Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, Cilt-8, İletişim Yayınları, İstanbul, sf. 2076-2086. E. Özbudun a.g.m., sf. 249-268.
 - 6 M. Kıray "Toplumsal Yapı Analizleri, sf. 16.
 - 7 M. Ozak, Ziynet-ül, sf. 12. Vurgulama bize aittir.
 - 8 E. Özbudun, a.g.m., sf. 262-265.
 - 9 Tarikatların çok önemli olan bu fonksiyonu sadece Cerrahiler'de değil diğer tarikatlerde de hayatidir. Nakşibendilerin Veli Efendi koluna mensup aktif bir hanım, üniversite mezunu oğluna iş bulmak için bu kanalı kullanmış önce Fatih Belediyesine yerleştirilmesi düşünülen gence daha sonra sağ eğilimli bir gazetede iş bulunmuştur. Nakşibendi'lerin Ali Hoca grubu için de aynı hayati fonksiyon vurgulanabilir.
 - 10 XVII. yy. sonu ve XIX. yy. başında İngiltere'de dinsel grupların ve özellikle Methodist hareketin gelişmesinde de aynı tür ilişkilerin önem kazandığını görmekteyiz. Bu dönemde, İngiltere'de, sanayileşme ile birlikte bir sosyal güvensizlik ve anomi ortamı hakimdir. Bu ortamda dini gruplar sosyal güvenlik mekanizması rolünü üstlenmişlerdir. Örneğin, 1827'de Primitive Methodist hareket üyelerine önemli finansal yardım sağlamıştır. "Bu hareketin üyesi olmak üyelerin parasal destek, ev, yiyecek, giyecek, kredi gibi temel ihtiyaçlarının karşılanmasında en iyi yol" olmuştur. A.D. Gilbert, Religion and, sf. 89-91.
- Weber'de ABD'deki gözlemlerinde mezhep üyeleri arasında gereksinme

duyulduğunda yardımlaşmanın zorunlu olduğunu vurgulamaktadır. Bkz. M. Weber "Protestan Mezhepleri ve Kapitalizmin Ruhu" Sosyoloji Yazıları, Çev. T. Parla, Hüriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1986, sf. 272.

Aynı tür yardımlar Nakşibendi tarikatında da çok önemlidir. Ali Hoca'ya bağlı bir vaizin konuştuğu hanımlar toplantısında, ev sahibinin arkadaşı, aktif bir hanım üye "Hanımlar lütfen giderken buraya herkes gücünün yettiği kadar bir miktar bıraksın, arkadaşlarımızın ihtiyaçlarını görelim" demiştir. Toplantıdan ayrılan herkes 50 TL'den 1000 TL'ye kadar çeşitli paraları bu torbaya bırakmıştır. Daha sonra aktif hanım üye bu parayı üç hanım arasında bölüştürmüştür. Nakşibendilerin Veli Efendi grubuna mensup bir hanım üyede zengin üyelerden çeşitli yiyecek maddeleri toplamış ve bunu tanıdığı, aynı tarikat mensubu fakir iki hanımın evine giderek dağıtmıştır. Bu tür aynı ve nakdi yardımlar bugün Türkiye'de tüm tarikatlar içinde yaygın ve önemli bir kaynaktır.

11 İngiltere'de de 1800'lerde pekçok Chapel'in üyeleri için aşevi açtıkları, yemek verdikleri görülmektedir. 'A.D. Gilbert a.g.e., sf. 91. Cerrahilerde yemek konusunda geniş bilgi için bkz. Bölüm IV.

12 Aynı eğilim diğer tarikatlerde de çok güçlüdür. Nakşibendi bir hanım pardösü aldığı dükkanın sahibinin aynı tarikatten olduğunu anlamıştır. Ali Hoca'nın grubuna mensup bir diğer hanımda o kasaptan alışveriş yaptığını çünkü bu kasabın aynı hocanın grubuna üye olduğunu ve etleri de helal yolla kestiğini anlatmıştır. Nakşibendi Ali Hoca grubuna üye bir hanım kızının düğününün yakında olacağını, gelinlik için kumaşı iyi bir müslümandan aldıklarını ama "müslümancaya uygun" bir gelinlik dikirmek istediklerini anlatmış ve hanımlara "aranızda terzi var mı?" diye sormuştur. Üyelerden biri ablasının dikebileceğini söylemiş ve sonra buluşmak üzere toplantıdan ayrılmışlardır.

Aynı tür ilişkiler için Weber'in gözlemleri de oldukça ilginçtir. Bkz M. Weber, a.g.m., sf. 272.

13 Nakşibendilerin herhangi özel bir grubuna mensup olmayan ama Nakşibendi olduğunu söyleyen ve tüm gruplarda saygı gören bir hanım aynı tarzda aracı rolünü üstlenmiştir. Nakşibendi bu hanım aracı, üyelere hastalıklarında parasız doktor bulmakta, onların resmi işlerini takip etmekte, hatta üyelere iş bulmaktadır.

14 Bu konuda bkz. Bölüm V.

15 A. D. Gilbert, a.g.e., sf. 91.

TOPLUMSAL BOYUTLARIYLA DEĞERLER, DAVRANIŞ BİÇİMLERİ VE DEĞİŞME

- 1 B. Wilson, *Contemporary Transformations of Religion*, Oxford University Press, London, 1976, sf. 3.
- 2 Birtakım değerlerin İslam'ın temeli olarak kabul edilmesini söylüyoruz. Çünkü, teolojik düzeyde ele alındığında, İslam'ın hem kaderci hem de kaderciliğe karşı bir din olduğunu savunmak mümkündür. Kur'an'da her iki yönde de ayetler bulunabilir. Ama, yaşayan bir sosyal olgu olarak ele alındığında, İslam'ın özellikle tarikatlar düzeyinde kaderci ve teslimiyetçi bir nitelik aldığı görülmüştür. Bu konuda ilginç bir çalışma için bkz. S. F. Ülgener, *Zihniyet ve Din*, Der Yayınları, İstanbul, 1981, sf. 70-72, 75-78, 100-101.
- 3 Muzaffer Ozak, *İrşad*, 1. Cilt, sf. 218.
- 4 M. Ozak, a.g.e., sf. 98.
- 5 T. Parsons, "Calvin, Jean" *Encyclopaedia of the Social Sciences*, Vol. 3 The MacMillan Comp New York, 1942, sf. 152.
- 6 M. Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, Çev: Z. Aruoba, Hil Yayınları, İstanbul, 1985, sf. 63-89.
- 7 Weber "Beruf" meslek İngilizcesi "calling" sözcüğünün kökeninde yatan seslenme, çağırma anlamına işaret etmektedir. Bu anlamda "meslek" kişinin "Tanrı tarafından yapmaya çağıldığı iş"tir. M. Weber, a.g.e., sf. 63-64.
- 8 S. F. Ülgener, a.g.e., sf. 41-42.
- 9 T. Parsons, a.g.m., sf. 152.
- 10 Bu konuda bkz. S. F. Ülgener, a.g.e., sf. 55-72, B. S. Turner, *Weber and Islam*, Routledge Kegan Paul, London, 1974, sf. 53-55.
- 11 Tarikatları Weberian yaklaşımla ele alan Ülgener'e göre; "tasavvufun temel ilkesi ve belki de ilk adımı; "Ayrılık gayrılığı kaldırarak Tanrı katında nefsi yok etmek ve yoklukta varlığı bulmak"tır. "Tanrıyı keddinden ayrı ve erişilmesi imkansız bir varlık olarak nefsi dışında bulduğu süreçte yol ve iz gösteren ihtiyaç duymayan mümin şimdi Tanrı ile tek varlık halinde birleşmeye yönelince ayrı bir istidada ve özel bir tekniğe ihtiyaç duyacaktır. O yolda hazırlığı ve istidadı yeterli olmayan için tek çare bir rehber pir, şeyh bulup ona teslim olmaktan ibarettir." "Tek yolu bu olunca gerisi kendiliğinden gelir; Rehberin çevresinde sıkı sıkıya halklanma ve ardından büyük gövde hareketi Tarikatlar!" S. F. Ülgener, a.g.e., sf. 74-75. Ülgener'e göre bu anlayış irade ve teşebbüs düzeyinde tam teslimiyete, zihin ve bilinç düzeyinde de eşyaya dıştan yaklaşma ve yaklaşıma yol açmıştır.
- 12 Bkz. VI. Bölüm.
- 13 "... kendine tabi olanları Allah ve Resulüne isal ederler." M. Ozak, *Ziy-net-ül*, sf. 19.

- 14 M. Ozak, a.g.e., sf. 14.
- 15 M. Ozak, a.g.e., sf. 27.
- 16 M. Ozak, a.g.e., sf. 14.
- 17 M. Ozak, a.g.e., sf. 19.
- 18 M. Kıray, "Toplum yapısı... sf. 78.
- 19 Cerrahilerin bulunduğu semtte faaliyet gösteren Nakşibendi tarikatının önemli şeyhlerinden biri olan Ali Hoca erkeklerin laik eğitim kurumlarına devam etmelerine muhalefet etmezken, kadınların bu okullara devamına karşı çıkmaktadır. Bu gruba mensup İTÜ ikinci sınıftan ayrılan bir genç kız okulu bırakma nedenini şöyle açıklamaktadır; "Ali Hoca siz fahişe sayılırsınız, çünkü erkeklerle yanyana oturuyorsunuz. Bu caiz değildir dedi. Çünkü bu erkeklerle nikah düşer ve onlarla bir arada oturmam günahur." Yine bu gruba mensup bir bayan Kur'an Kursu hocası "biz de yüksek eğitim görmek isteriz, çocuklarımız okusun isteriz ama bu okullara gitmeyiz. Çünkü orada kadın erkek bir aradadır. Kadın üniversiteleri kurulursa gideriz, öteki türlü günahur" demiştir.
- 20 Bir yayınevinde tanıştığımız Boğaziçi Üniversitesinde lisanüstü eğitim yapan radikal İslamcı bir genç şunları söylemiştir; "Artık nasıl savaşa-
cağımızı biliyoruz. Bugün Türkiye'de üniversiteler, gazeteler, aydınlar bizi dikkate almak, İslam'la ilgilenmek zorundalar. İlahiyat Fakültelerinden ancak aydın kılıklı adamlar çıkar. Oradan birşey olmaz. Bu fakülteler resmi ideolojinin adamlarını yetiştiriyorlar. Nasıl dövüşüleceğini öğrendiklerinden bir sürü kişi artık hukuğa siyasala gidiyorlar. Pekçoğu da master, doktora yapıyor."
- 21 Bu eğilim Nakşibendilerde de güçlüdür. Bir Kur'an kursu hocası şöyle demiştir; "Okumuş insanların bize gelmesi çok güzel. Çünkü onlar okuyarak, bilerek İslam'a inanıyorlar. Arkadaşlarına, dostlarına, İslamı daha güzel anlatıyorlar. Okumuşla, cahilin hali hiçbir olur mu?"
- 22 M. Ozak, İrşad I. Cilt, sf. 247-248.
- 23 Nakşibendi Ali Hoca'ya göre "erkeklerin belden aşağısı ile kadınların boyundan aşağısına bakmak günahur. Bu bölgelerin kapanması gerekir. Bu bölgeleri gösterecek şeyler giymek günahur. Bu konu bilhassa kadınlar için çok önemlidir. Çünkü bunların hesabı öbür dünyada görülecektir." Ali Hocanın müridleri çarşaf giymektedirler. Bunun nedenini hocanın hanım vaizlerinden biri şöyle açıklamıştır; "Kadın dikkat çeken, insanın nefsinin uyandıran bir mahluktur. Kadının güzelliği erkeği etkiler. Bunun günahı bizim boynumuzadır. Öteki dünyada bunun hesabını vereceğiz. Onun gibi önlem almalı, örtünmeliyiz. Çarşaf giymeliyiz. Otobüs gibi yerlerde de şunu çantasından çıkardığı, dikdörtgen lastikli peçeyi göstererek takmalıyız." Görüldüğü gibi bu grupta kadının örtünmesi onun cinselliği ile ilişkilendirilmektedir. Bu grubun giyim tarzı, kendini diğerlerinden ayırmakta ve önerdiği yaşam tarzına dair bir ipucu vermektedir.

- 24 J. S. Trimingham, a.g.e., sf. 18, 232.
- 25 Örneğin Sudan'daki Al-Mikashifiyye tarikatında şeyhin en önemli fonksiyonlarından biri tedavi etme-doktorluktur. Sağlık sorunlarının doktor, hastane yokluğu nedeniyle çözümlenemediği bu toplumda şeyh, Kur'an okuyarak ya da muska yazarak hastalığı tedavi eder ve bu tedavi için para ödenir. Bazı durumlarda tedavi parası önceden kararlaştırılır ve önce az bir miktar, tedavi başarılı olursa kalanı ödenir. Muskalarında belirli bir fiyatı vardır. A. M. Osman, "The Mikashafiyya: sf. 125-126.
- 26 Nakşibendi Ali Hocaya bağlı çarşafli bir hanım hasta olunca doktora gittiklerini ve sadece ağrıyan bölgelerini gösterdiklerini bir doktor bu durumu "pencere kontrolü" olarak tanımlamıştır ama mecbur kaldıklarında elbiselerini çıkararak muayene olduklarını belirtmiştir. "Ne yapalım, mecburen. Ne de olsa doktor muayene edecek. Tabii bu durumda kadın doktorları tercih ediyoruz" demiştir.
- 27 M. Ozak, Ziynet-ül, sf. 353.
- 28 M. Ozak, a.g.e., sf. 358.
- 29 M. Ozak, a.g.e., sf. 352.
- 30 M. Ozak, a.g.e., sf. 354-356.
- 31 Muzafer Efendi çocuğu olmayan ilk karısından ayrılıp kendinden bir hayli genç öğrencisi ile evlenmiş ve bu evlilikten iki çocuğu olmuştur. Muzafer Efendinin bu evliliği diğer tarikatlara mensup üyelerce sürekli eleştirilmiş ve hiç hoş karşılanmamıştır.
- 32 M. Ozak, a.g.e., sf. 354-356.
- 33 Muzafer Efendi bu duaları ve neye iyi geleceğini kitabında açıklamaktadır, M. Ozak, İrşad, sf. 9-32.
- 34 A. Gölpınarlı, 100 Soruda Tasav. sf. 169.
- 35 A. Gölpınarlı, a.g.e., sf. 168-169.
- 36 Nakşibendi Ali Hoca müziğin kullanımına kesinlikle karşı çıkmaktadır. Verdiği bir vaazda "Kadınlar ya siz dangalakısınız ya da inadınızdandır yapıyorsunuz. Size kaç kere kadın ilahi söylemez dedim. İlahi, mevlit öyle şarkı gibi söylenmez. Sadece şiir gibi okuyabilirsiniz. Bunların hesabı öbür dünyada hep sorulacak" dedi.
- 37 K. Yılmaz, Aziz Mahmud Hüdayi ve Celvetiyye Tarikatı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakıf Yayınları, İstanbul, Tarih Yok, sf. 295.
- 38 Ülgener'in tanımladığı insan modeli şöyledir; "Bol ve ferah yaşamının tatıracağı haz ve zevke ya da özlemine hiçbir zaman yabancı olmamakla beraber o uğurda acele ve telaştan hoşlanmayan, yolunu ve yönünü tayinden göreneğe bağlı, işinde ve hesabında götüğü bir insan". S. F. Ülgener, İktisadi Çözülmenin , sf. 206.

TOPLUMSAL, EKONOMİK, SİYASAL BOYUTLARIYLA TARİKATIN DÜNYA GÖRÜŞÜ

- 1 M. Ozak, Ziyinet-ül-, sf. 60
- 2 M. Ozak, Envar-ül-, Cilt-II, sf. 381. Veliler arasında bir hiyerarşinin var olduğu görüşü Sufi İslam'da çok yaygındır. Bu hiyerarşiyi sayılar vererek açıklayan Al-Tirmidi'nin görüşleri için bkz. Al-Hurjuwiri, The Kashf Al Mahjub, Tr. R.A. Nicholson, Taj Comp., Delhi, 1982, sf. 210-211.
- 3 M. Ozak, İrşad, Cilt-II, sf. 307.
- 4 İslami muhafazakar bir gazetede köşe yazarı olan Nedim Bey bir görüş-memizde şunları söylemiştir; "Eskiden tarikatlarla ve diğer gruplarla çatışma vardı ama artık yok. Biz Hasan Bey'le (radikal İslamcı) hiç konuşmamıştık ama, şimdi haftada iki-üç kez görüşüyoruz. Tarikat üyeleride bizlerle konuşuyor, biz de onlara gidiyoruz. Hepimiz Kur'an'a ve İslam'ın temel kaynaklarına dayanıyorsak ayrılık niye?"
- 5 M. Ozak, İrşad..., sf. 360.
- 6 M. Ozak, İrşad..., sf. 338.
- 7 M. Ozak, İrşad..., sf. 339.
- 8 M. Ozak, İrşad..., sf. 340.
- 9 M. Ozak, İrşad..., sf. 341.
- 10 M. Ozak, İrşad..., sf. 344.
- 11 M. Ozak, Ziyinet-ül-..., sf. 359.
- 12 M. Ozak, Ziyinet-ül-..., sf. 362.
- 13 M. Ozak, Ziyinet-ül-..., sf. 363.
- 14 M. Ozak, Ziyinet-ül-..., sf. 365.
- 15 M. Ozak, Ziyinet-ül-..., sf. 368.
- 16 M. Ozak, İrşad, Cilt-I, 1981, sf. 119-120.
- 17 M. Kıray, "Toplum Yapısı ve...", sf. 71-72.
- 18 Nakşibendi Ali Hoca grubu ise TV, radyo gibi çağdaş iletişim araçlarına kesinlikle karşıdır ve bunların kullanımının günah olduğunu belirtmektedirler. Bu grubun kadınlar toplantısını idare eden bir hanım hoca şöyle demiştir; "Televizyon seyretmek çok günahdır. Müslümanın yapacak çok işi vardır. TV gibi günah olan şeylere ayıracak vakti yoktur. Öteki dünya için çalışmalıyız. Ama biz bunu yapacağımıza vaktimizi günah işleyerek geçiriyoruz. Bunların hesabını öbür dünyada vereceğiz. Kendimizi toplayalım ve Allah yoluna çalışalım, öteki dünyaya hazırlanalım." Bu eleştirilerin yanısıra yazılı iletişim araçlarına karşı tutum daha esnek. Bazı gruplar yazılı iletişim araçlarına da karşı çıkmaktadırlar ki N. Tosun bir yazısında bunu şöyle dile getirmekte ve eleştirmektedir; "En basitinden bir gazete çıkarma olayının bile, çağdaş iletişim araçlarına, dolayısıyla modernizmin yanlışlarına bir teslimiyet olarak nitelenmesi, radikal bir tavır olarak nitelenebilir mi? Oysa bilinmelidir ki, "her aşırı hareket, bir hatayı davet eder." N. Tosun, "iktidarı muhalefet olanlar", Za-

- man, 10 Nisan 1987. Bu karşı çıkmalara rağmen hızla artan dini kasetler, video kasetleri bize açıkça karşı çıkılanın makinenin kendisi değil ama bu araçlarla yayılan ve potansiyel olarak İslama rakip ideolojiler olduğunu göstermektedir.
- 19 T. Zafer Tunaya, *İslamcılık Cereyanı*, Baha Matbaası, İstanbul, 1962.
- 20 B. Toprak, *Islam and Political Development in Turkey*, E. J. Brill, Leiden 1981, sf. 98.
- 21 B. Toprak, a.g.e, sf. 98-104, A.Y. Sarıbay, a.g.e., sf. 110-115, B. Toprak, "İki Müslüman Aydın: Ali Bulaç ve İsmet Özel" *Toplum ve Bilim*, 1985 Bahar-Yaz, No: 29/30, sf. 145.
- 22 İlhami Soysal'a göre, "1950'lerde ortaya çıkan, 1965'lerden sonra gelişen, günümüzde özellikle İstanbul ve İzmir'i merkez edinen ışıkçılar, yayılma alanı olarak esnaf ve üniversite gençliğini hedef almışlardır. Gazali'nin tasavvuf anlayışı ile Nakşibendiliği Hüseyin Hilmi Işık'ın görüşleriyle bütünleştirerek ortaya çıkmış olan bu tarikatın çok belirgin ve çığırkan olmamakla birlikte Türkiye Gazetesi yayın organı sayılabilir İ. Soysal, "Türk Politik Yaşamında Mezhep ve Tarikatların Etkileri" *Varlık* 1986, Sayı 941, Şubat, sf. 12-13. Işıkçılar hakkında bkz. H. Algar, "Der Nakşibendi-Orden in der Republikanischen Türkei", *Jahrbuch zur Geschichte und Gesellschaft des Vorderen und Mittleren Orients* 1984, Ed. Von Blaschke, J., Von Blaschke, J., Von Bruinessen, M., Express Edition, Berlin, 1984, sf. 182-185.
- 23 Örneğin bir makalede ABD şöyle tanımlanmaktadır. "ABD her türlü ah-laksızlığın, hak ve hürriyet olarak yutturulduğu ve azınlık tarafından Yahudi, Rum, Ermeni idare ve temsil edildiği bir ülkedir." M. N. Ahmedoğlu, "Türkiye-ABD münasebetleri" *Türkiye*, 3 Mayıs 1983.
- 24 Gazete Reagan'ı Türkiye'ye karşı samimi, yakın, dindar ve hür dünyayı Rus istilasını karşı korumak amacıyla olan bir lider olarak tanımlamaktadır. F. Atacan, "Türkiye Gazetesi Ne Diyor?" 1983-1985, *Doktora Ödevi*, 1985, sf. 18.
- 25 F. Atacan, a.g.m., sf. 18.
- 26 F. Atacan, a.g.m., sf. 19.
- 27 F. Atacan, "Zaman Gazetesinde İslam İdeolojisi", *Basılmamış çalışma*, sf. 4-5, 23-24.
- 28 M. Ozak, a.g.e., sf. 104.
- 29 M. Ozak, a.g.e., sf. 107.
- 30 XIX. yüzyıl modernist İslamcılar Batı'nın üstünlüğünü teknik ve bilimsel üstünlüğüne bağlamışlardır. Bu konuda İslam'a yöneltilen eleştirilere -geri bıraktırcı, gelişmeyi engelleyici, akıl ve bilimle çatışan bir din olduğu- karşı çıkmışlar ve bu eleştirileri yanıtlamaya çalışmışlardır. T.Z. Tunaya, a.g.e., sf. 269, İ. Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi-I*, Risale Yayınları, İstanbul, 1986, sf. XV. MSP ise Batı'nın üstünlüğünü sanayileşmeye bağlarken, Türkiye'nin geri kalmasını Batı'nın

çarpık değerlerini ve maddeci medeniyetini benimsememesine ve kendi tarih, gelenek ve inanç sistemine sahip çıkmamasına bağlamıştır. MSP'ye göre de İslam gelişmeyi engelleyici bir din olmadığı gibi, Batı, teknolojisini İslam dünyasına dayanarak onun sırtından geliştirmiştir. Batı XIX-XV. yüzyıllarda müslümanların VII. yüzyıldan beri biriktirdiği bilgileri referans vermeksizin ödünç almıştır. Erbakan Türklerin özellikle bilgi ve bilimin geliştirilmesinde önemli payları olduğunu belirtmektedir. Erbakan'a göre Türk milleti sadece geçmişini yeniden canlandırabilirse, yine bilimsel üstünlüğü elde edebilir. B. Toprak, a.g.e., sf. 100. B. Toprak, a.g.m., A.Y. Sanbay, a.g.c.

31 M. Ozak, a.g.e., sf. 105-107.

32 M. Ozak, a.g.e., sf. 109.

34 İşçi işveren ilişkisi entellektüel düzeyde de çok tartışmalı bir konudur. İslamcı hareketler büyük ölçüde alt, alt-orta sınıfa ve kasabaya dayanmaktadır. Bu harekette henüz tam bir ücretlileşme- işçileşmeden söz edilemez. Ama Refah Partisi'ne yakın İslamcı bir sendika olan "Hak-İş" in bu gruplarca nasıl algılandığı ve Hak-İş'in işçi-ışveren ilişkilerine İslam ideolojisi çerçevesinde nasıl baktığı incelenmeye değer ilginç bir konudur. N. Gedik "Zaman" gazetesinde çıkan bir yazısında, işçi-ışveren ilişkisinde her iki tarafında "işçinin hakkını alınteri kurumadan veriniz" hadisinden hareket ettiğini belirtmektedir. Gedik, işveren müslümanların İslam'da sendika yoktur diyerek ve zaten kendilerinin işçinin hakkını verdiklerini iddia ederek sendikayı bir "nifak" olayı olarak değerlendirdiklerini belirtmektedir. Gedik'e göre bundan karlı çıkan işverendir. Çünkü hem kapitalist üretim ilişkilerinin bütün gereğini yerine getirip kar etmekte hem de işçilerini kapitalist sistem içinde elde edilen haklardan mahrum etmektedir. N. Gedik, "sınıflı toplumda müslüman olma". Zaman, 31 Mart 1987.

35 Bu anlayış bugün Türk siyasal yaşamında etkin olan "Türk İslam sentezi" tezi ile çatışma halindedir.

36 Örneğin bkz. L. Çalı, "Pavyona Nasıl Düştüm?" Mektup, Şubat 1985, Sayı:1, sf. 12, Ö. Küçükağa, "Zina Uygarlığı" Mektup, Ekim 1989, Sayı:57, sf. 33, "İslam Evrensel Bir Düzendir", Vahdet, 23-29 Ekim 1989, Sayı: 43, sf. 7.

37 Y. Y. Haddad, "Sayyid Qutb: Ideologue of Islamic Revival", Voices of Resurgent Islam, Ed, J.L. Esposito, Oxford University Press, New York, 1983, sf. 85-87.

38 H. S. Şibay, "CİHAD", İslam Ansiklopedisi, Cilt:3, Milli Eğitim Bakanlığı Basımevi, İstanbul, 1977, sf. 164-171.

39 "Ey müslüman hanımlar!..", Mektup, Sayı:1, Şubat 1985.

40 Ö. Küçükağa, "İzzetin Diğer Adı: Cihad", Vahdet, Sayı: 43, 23-29 Ekim 1989, sf. 13.

41 Bu anlayış diğer fundamentalist gruplarca da savunulmaktadır.

- 42 Mektup dergisinde demokrasi, laiklik ve demokrat kavramları şöyle tanımlanmaktadır; "DEMOKRASİ: Hak-batıl, adalet ve zulüm gibi ayrımlara yer vermeksizin çoğunluğa hakimiyet hakkı tanıyan, meşrutiyeti sayısal çoğunlukta gören batıl yönetim şekillerinden biri, kendisi gibi beşeri putlaştıran mutlakiyet ve mesuliyete tercih olunabilecek idari tarz." "LAİKLİK: İnsan üzerinde yalnız insana hakimiyet hakkı tanıyan, İslam'a göre şirk türlerinden başlıcası." A. R. Demircan, "Kelime Konuşturunca" Mektup, Ekim 1989, Sayı: 57, sf. 7. "DEMOKRAT: Demokrasiyi benimseyen kişi demektir. Demokrasiyi bilerek besleyen ve sevenler halifelğe düşmandırlar." "Kavramlar", Mektup, Ekim 1989, Sayı: 57, sf. 19.
- T. Alkan, MSP'nin yayın organı olan "Milli Gazete"nin de aynı gerekçelerle demokrasiyi eleştirdiğini belirtmektedir. Alkan'a göre, MSP'nin, insan hakları, özgürlük ve demokrasi gibi değerlere pratikte ihtiyacı vardır, ama hiçbir zaman bu öğeleri kendi görüşlerine uyumlaştırmamıştır. T. Alkan, "The National Salvation Party in Turkey" İslam and Politics, sf. 92-93.
- 43 W. C. Smith, İslam in Modern History, Princeton University Press, New Jersey, 1977, sf. 168-169.
- 44 M. Ozak, İrşad, Cilt:1, ..., sf. 108.
- 45 M. Ozak, a.g.e., sf. 108.
- 46 Peygamberin yaşadığı döneme verilen isim.

KAYNAKÇA

- ABU-MANNEH, B., "Sultan Abdülhamid II and Shaik Abdulhuda Al-Sayyadi", *The Middle Eastern Studies*, 1979, V-15, N.2, sf. 131-153.
- AHMEDOĞLU, M.N., "Türkiye-ABD Münasebetleri", *Türkiye*, 3 Mayıs 1983.
- AKARLI, E.D. and BEN-DOR, G., (Ed.) *Political Participation in Turkey, Historical Background and Present Problems*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1975.
- AKDAĞ, M., *Türk Halkı'nın Dirlik ve Düzenlik Kavgası*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1975.
- AKBATU, Ş., "İstanbul Tekkeleri Silsile-i Meşayih-i I", *İslam Medeniyeti*, 1980, C-IV, S.4, sf. 51-96.
- "Derün-i İstambol'daki Silsile-i Meşayihidir-II", *İslam Medeniyeti*, 1980, C-V, S.4, sf. 81-103.
- "İstanbul'daki Tekkelerin Silsile-i Meşayih-i-III", *İslam Medeniyeti*, 1981, C-V, S.2, sf. 97-121.
- ALGAR, H., "Some Notes on The Naqshbandi Tariqat in Bosnia", *Studies in Comparative Religion*, 1975, V-9, N.2, sf. 69-96.
- AL-HUJWIRI, A.D.U., *The Kashf al-Mahjub*, Tr.R.N. Nicholson, Taj Company, Delhi, 1982.
- ANDERSON, S., "Dervish Orders of Constantinople", *The Muslim World*, 1922, V-12, sf. 53-61.
- ARBERRY, A.J. (Ed.), *Religion in the Middle East*, Cambridge University Press, Cambridge, 1969.
- ARKOUN, M., "Kur'an-ı Kerim'in 8. Suresinin Okunması", Çev. C.B. Akal-O. Sadettin, *Dün ve Bugün Felsefe*, 1985, Kitap, 1, sf. 208-226.
- ARON, R., *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, Çev. K.Alemdar, *Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları*, Ankara, 1986.
- el-AZMEH, A., "Arap Milliyetçiliği ve İslamcılık", Çev. İ.Şavaşır, *Toplum ve Bilim*, (Bahar-Yaz 1985), N.29/30., sf. 29-44.
- BARKAN, Ö.L., "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler-I, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri", *Vakıflar Dergisi*, 1942, S.2, sf. 279-386.
- BELLAH, R.N., "Religious Aspects of Modernization in Turkey

- and Japan", Political Development and Social Change, Ed., J.C. Finkle and R.W. Gable, John Welley and Son Inc., New York, 1966, sf. 188-193.
- BERKES, N., Türkiye'de Çağdaşlaşma, Doğu-Batı Yayınları, İstanbul, Tarih Yok.
- , Teokrazi ve Laiklik, Adam Yayıncılık, İstanbul, 1984.
- , İslamlık, Ulusçuluk, Sosyalizm, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1975.
- BIRGE, J.K., The Bektashi Order of Dervishes, Luzac Ltd., London, 1965.
- BRETT, M. (Ed.), Northern Africa, Islam and Modernization, Frank Cass, London, 1973.
- BULAÇ, A., "Kimlik Sorunu", Zaman, 7 Şubat 1987.
- , "Müslüman Dükalıklar", Zaman, 25 Mayıs 1987.
- CUMHURİYET DÖNEMİ
TÜRKİYE ANSİKLOPE-
DİSİ, Cilt-2 ve 7,
CURRIE, R., İletişim Yayınları, İstanbul, Tarih Yok.
- CURTIS, M., (Ed.), Methodism Divided, Faber and Faber, London, 1968.
- ÇETİN, A., Religion and Politics in the Middle East, Westview Press, Colorado, 1981.
- , "İstanbul'daki Tekke, Zaviye ve Hankarlar Hakkında 1199 (1784) Tarihli Önemli Bir Vesika", Vakıflar Dergisi, 1981, S.XIII, sf. 583-590.
- DALY, M.W., (Ed.), Al-Majhubiyya and Al-Mikashafiya: Two Sufi Tariqas in the Sudan, Biddles Ltd., London, 1985.
- DAVIES, R., GEORGE, A.R., RUPP, G., (Ed.), A History of the Methodist Church in Great Britain, V-1, Epworth Press, London, 1965.
- , A History of the Methodist Church in Great Britain, V-2, Epworth Press, London, 1978.
- DEKMEJIAN, R.H., "The Anatomy of Islamic Revival: Legitimacy Crisis, Ethnic Conflict and the Search for Islamic Alternatives", The Middle East Journal, 1980, V-34, N.1, sf. 1-12.
- DOĞAN, D.M., "Gençliğe sahte kimlik", Zaman, 17 Aralık 1986.
- DUMONT, P., "Disciples of the light: The Nurju Movement in Turkey" Central Asian Survey, 1986, V-5, Part, ii, sf. 33-60.
- , "Türkiye'de İslam Yenilik Ögesi mi?", Çev. A.Gür, Türkiye Sorunları, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1988, sf. 163-177.
- DURKHEIM, E., The Elementary Forms of Religious Life, New

- van DÜLMEN, R., York, 1961.
"The History of Religion as Social Science",
Telos, (Winter-1983-1984), N. 58, sf. 20-29.
- EISENSTADT, S.N. (Ed.), The Protestant Ethic and Modernization, Basic
Books Inc., New York, 1968.
- EISENSTADT, S.N. and
LEMARCHAND, R. (Ed.), Political Clientelism, Patronage and
Development, Sage Publisher Ltd., London, 1981.
- ERAYDIN, S., Tasavvuf ve Tarikatlar, Marifet Yayınları,
İstanbul, 1984.
- ERGİL, D., "Secularization as Class Conflict: The Turkish
Example" Asian Affairs, February-1975, V-62,
Part-1, sf. 69-80.
- ERIKSON, E., Childhood and Society, Penguin Books,
Middlesex, 1965.
- ESPOSITO, J.L. (Ed.), Voices of Resurgent Islam, Oxford University
Press, London, 1983.
- , (Ed.), Islam and Development, Religion and
Socio-political Change, Syracuse University
Press, New York, 1980.
- EVANS-PRITCHARD, E.E., The Sanusi of Cyrenaica, Clarendon Press,
Oxford, 1973.
- FAROQHI, S., "XVI-XVIII. Yüzyıllarda Orta Anadolu'da
Şeyh Aileleri" Türkiye İktisat Tarihi Semineri,
Ed. O.Okuyar, Hacettepe Üniversitesi Yayınları,
Ankara, 1975, sf. 197-227.
- , Der Bektaschi-Orden in Anatolien Verlag des
Institutes für Orientalistik Der Universität
Wien, 1981.
- , Peasants, Dervishes and Traders in the Ottoman
Empire, Variorum Reprints, London, 1986.
- FISCHER, M.M., "Islam and the Revolt of the Petit Bourgeoisie",
Daedalus, 1982, V-III, N.1, sf. 101-125.
- FLETCHER, J., "The Naqshbandiyya and the Dhikr-i Arra"
Journal of Turkish Studies, 1977, V-1, 2, sf.
113-119.
- FREYER, H., Din Sosyolojisi, Çev. T.Kalpşüz, A.Ü. İlahiyet
Fakültesi Yayınları, Ankara, 1964.
- FRYE, R.N. (Ed.), Islam and the West, Gravenhage, 1957.
- GERDET, L., "Karama", The Encyclopaedia of Islam, V-IV,
E. J. Brill, Leiden, 1978, sf. 615-616.
- GEDİK, N., "Sınıflı toplumda müslüman olmak", Zaman,
31 Mart 1987.
- GEERTZ, C., Islam Observed, Yale University Press, New
Haven, 1968.
- GELLNER, E., Muslim Society, Cambridge University Press,
Cambridge, 1984.

- (Ed.), **Islamic Dilemmas: Reformes, Nationalists and Industrialization, The Southern Shore of the Mediterranean**, Mouton Publishers, Amsterdam, 1985.
- and WATERBURY, J., (Ed), **Patron and Clients in Mediterreanean Societies**, Duckwarth, Liverpool, 1977.
- GEYİKDAĞI, M. Y., **Political Parties in Turkey, The Role of Islam**, Praeger Publishers, New York, 1984.
- GİBB, H., **Studies on the Civilization of Islam**, Routledge and Kegan Paul, 1962.
- GİBB, H. A. R., **Mohammedanism**, Oxford University Press, London, 1950.
- and BOWEN, H., **Islamic Society and the West**, Oxford University Press, London, 1950.
- GILBERT, A. D., **Religion and Society in England, Church, Chapel, and Sociol Change 1740-1914**, Longman, New York, 1976.
- , **The Making of Post-Christian Britain, A History of the Secularization of Modern Society**, Longman, New York, 1980.
- GILSENAN, M., **Saint and Sufi in Modern Egypt: An Essay in the Sociolgy of Religion**, Clarendon Press, Oxford, 1973.
- , **Recognizing Islam**, Croom Helm, London, 1984.
- GLOCK, C. Y., **"The Role of Deprivation in the Origin and Evolution of Religious Groups"** *Religion and Conflict*, Ed. R. Lee and M. E. Marty, Oxford University Press, New York, 1964, sf. 24-37.
- GOLDZIER, I., **Muslim Studies, V-II**, Ed. S. M. Stern, George Allen and Unwin Ltd., London, 1971.
- GÖLPINARLI, A., **100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar**, Gerçek Yayınları, İstanbul, 1969.
- , **100 Soruda Tasavvuf**, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1985.
- , **Mevlana'dan Sonra Mevlevilik, İnkılap ve Aka Kitabevleri**, 2. Baskı, İstanbul, 1983.
- GRAZIANO, L., **"Patron-Client Relationship in Southern Italy"** *European Journal of Political Research*, 1973, V-1, sf. 3-34.
- GÜNDÜZ, İ., **Gümüşhanevi Ahmed Ziyaüddin (KS), Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı ve Halidiye Tarikatı**, Seha Neşriyat, İstanbul, 1984.
- , **Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri**, Seha Neşriyat, İstanbul, 1984.
- HADDAD, Y., **"Muslim Revivalist Thought in the Arab World: An Overview"**, *The Muslim World*,

- HASLUCK, F.W., 1986, V-LXXVI, N. 3-4, sf. 143-167.
Christianity and Islam Under the Sultans,
Oxford University Press, Oxford, 1960.
- HEPER, M. and ISRA-
ELI, R., (Ed.), Islam and Politics in the Modern Middle East,
Croom Helm, London, 1984.
- HEPER, M., "Islam, Polity and Society in Turkey: A
Middle Eastern Perspective", The Middle East
Journal, 1981, V-35, N. 3, sf. 345-363.
- HEYD, U., "The Ottoman Ulema and Westernization in the
Time of Selim III and Mahmud II "Studies in
Islamic History and Civilization, Ed. U. Heyd,
Manges Press, Jerusalem, 1961, sf. 63-96.
- HILL, M., TURNER, B. S., "John Wesley and the Origin and Decline of
Ascetic Devotion", 1971, Religion, V-4, sf.
102-120.
- HOLT, P.M., LAMBTON,
A.K.S., LEWIS, B. (Ed.), The Cambridge History of Islam, V-2B,
Cambridge University Press, Cambridge, 1982.
- HOPWOOD, D. (Ed.), Euro-Arab Dialogue, The Relations Between
the Two Cultures, Croom Helm, London, 1985.
- HODGSON, M.G.S., The Venture Of Islam, V-II, The University of
Chicago Press, Chicago, 1974.
- HÖPP, G., "Islam and its Uncompleted "Reformation on
the Connection Between Dependent Capitalism
and the Blocked Islamic Reform in Arab
Countries "Islamic Studies the German
Democratic Republic, Ed. H. Preister and M.
Robbe, Akademie Verlag, Berlin, 1982, sf.
42-61.
- HUME, D., Din Üstüne, Çev. M. Tuncay, Kaynak
Yayınları, İstanbul, 1983.
- HUMPHREYS, R.S., "Islam and Political Values in Saudi Arabia,
Egypt and Syria "The Middle East Journal,
1973, V-33, N.11, sf. 1-19.
- İBRAHİM, S.E., "Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups:
Methodological Note and Preliminary
Findings", International Journal of Middle East
Studies, 1980, V-12, N.4, sf. 423-453.
- İSLAM ANSİKLOPEDİSİ, M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1961.
- JASCHKE, G., Yeni Türkiye'de İslamlık, Çev. H.Örs, Bilgi
Yayınevi, Ankara, 1972.
- KAHANE, R., "Religious Diffusion and Modernization: a
preliminary reflection on the spread of Islam in
Indonesia and its impact on social change
"Archives Européennes de Sociologie, 1980,
V-21, N.1, sf. 116-138.
- KARA, İ., Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi-I, Risale

- KARA, M., Yayınları, İstanbul, 1986.
- , Din, Hayat, Sanat açısından Tekkeler ve Zaviyeler, Dergah Yayınları, İstanbul, 1980.
- , "Bursa Tekkeleri" Tarih ve Toplum, Kasım 1989, Sayı:71, sf. 42-52.
- , "Molla İlahi'ye Dair", Osmanlı Araştırmaları, VII-VIII, İstanbul, 1988, sf., 365-392.
- KEDDIE, N. R. (Ed.), Religion and Politics in Iran, Yale University Press, New York, 1983.
- KEDDIE, N. R. (Ed.), Scholars, Saints and Sufis, Muslim Religious Institutions since 1500, University of California Press, London, 1972.
- KELABAZI, Doğuş devrinde Tasavvuf, Dergah Yayınları, İstanbul, 1979.
- KELLY, M. (Ed.), Islam, The Religious and Political Life of a World Community, Praeger Publishers, New York, 1984.
- KING, R., The State in Modern Society, Mac Millan, London, 1986.
- KIRAY, M., Ereğli, Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, Tarih Yok.
- , Toplumbilim Yazıları, Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1982.
- KISSLING, H.J., "Osmanlı İmparatorluğu'nda Tarikatların Sosyoloji ve Pedolojisi Açısından Rollerini", Çev. T.Akpınar, Tarih ve Toplum, Ağustos 1985, S.20, sf. 57-61.
- KONGAR, E., Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1981.
- KÖPRÜLLÜ, F., Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, Türk Tarih Kurumu, 3. Baskı, Ankara, 1988.
- , "Ribat", Vakıflar Dergisi, 1942, S.2, sf. 267-278.
- , Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Dinayet İşleri Başkanlığı Yayınları, 5. Basım, Ankara, 1984.
- KÖSEMİHAL, N. Ş., Durkheim Sosyolojisi, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1971.
- KUPFERSCHMİDT, U. M., "Reformist and Militant Islam in Urban and Rural Egypt", The Middle East Studies, 1987, V-23, N.4, sf. 403-418.
- KUR'AN-I KERİM; Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1986.
- KUT, G., KUT, T., "İstanbul Tekkelerine Ait Bir Kaynak: DERGEH-NAME" Türkische Mszellen, Robert Anhegger Armağanı, Divit Matbaa ve

- LEDEN, A., *Yayıncılık, İstanbul, 1987, sf. 213-236.*
Catalysts of Change: Marxist Versus Muslim in a Turkish Community, Middle East Monography No:1, Centre for Middle Eastern Studies, University of Texas, 1976.
- LEVI-STRAUSS, C., *Din ve Büyü, Çev. A.Göngören, Yol Yayınları, İstanbul, 1983.*
- LEWIS, B., *The Emergence of Modern Turkey, Oxford University Press, London, 1965.*
- LIPPMAN, T.W., *Understanding Islam, Mentor Books, New York, 1982.*
- LUDINGTON, N., *Turkish Islam and the Secular State, The Muslim World Today Occasional Paper No:1, American Institute for Islamic Affairs, U.S.A., 1984.*
- Mac EGIN, D. M., *Islam in The Modern World, Croom Helm, London, 1983.*
- AL-SHAHI, A.,
- MARDIN, Ş., *"Ideology and Religion in the Turkish Revolution" International Journal of Middle East Studies, July-1971, N.2, sf. 227-241.*
- , *"Religion in Modern Turkey" International Social Science Journal, 1977, N.29, sf. 579-599.*
- , *"Laiklik İdeali ve Gerçekler", Atatürk Döneminin Ekonomik ve Toplumsal Sorunları, İ.T.T.A. Mezunları Derneği Yayınları, İstanbul, 1977, sf. 381-385.*
- , *"Religion and Secularism in Turkey", Atatürk: Founder of a Modern State, Ed. A.Kazancıgil, E.Özbudun, C.Hurst Co., London, 1981, sf. 191-219.*
- , *"Bediüzzaman Said Nursi (1873-1960) the shaping of a vocation "Religious Organization and Religious Experience, Ed. J.Davis, Academic Press, London, 1982, sf. 65-79.*
- , *İdeoloji, Turhan Kitabevi, 2. Baskı, Ankara, 1982.*
- , *Din ve İdeoloji, İletişim Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1983.*
- , *"Türk Siyasasını Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri" Çev. Ş.Gönen, Dün ve Bugün Felsefe, 1985, Kitap-1, sf. 167-195.*
- MARSH, C. E., *From Black Muslim to Muslims: The Transition from Separatism to Islam, 1930-1980, Scarecrow Press, New Jersey, 1984.*
- McLEOD, H., *"The Dechristianisation of the Working Class in Western Europe (1850-1900)", Social*

- MOORE, C. H., Compass, 1980, V-XXVII, sf. 191-214.
"Authoritarian Politics in Unincorporated Society" Comparative Politics, 1974, V-6, N.2, sf. 193-218.
- MORTIMER, E., Faith and Power, Faber and Faber, London, 1982.
- NAGATA, J., "Religious Ideology and Social Change: The Islamic Revival in Malaysia", Pacific Affairs, 1980, V-53, N.3, sf. 405-439.
- NAJMABADI, A., "Iran's Turn to Islam: From Modernism to a Moral Order", The Middle East Journal, 1987, V-41, N.2, sf. 202-217.
- NAKAMURA, K., "A Structural Analysis of Dhikr and Nembutsu", Orient (Japan), 1971, V-7, sf. 75-96.
- NICHOLSON, R. A., The Mystics of Islam, Routledge-Kegan Paul, London, 1963.
- , "A Historical Enquiry Concerning the Origin and Development of Sufism, With a List of Definitions of the term "Sufi" and "Tasawwuf" Arranged Chronologically", Journal of the Royal Asiatic Society, 1906, V-XXXVIII, sf. 303-348.
- O'BRIEN, D. C., The Mourides of Senegal: The Political and Economic Organisation of an Islamic Brotherhood, Clarendon Press, Oxford, 1971.
- OCAK, A. Y., "Zaviyeler (Dini, Sosyal ve Kültürel tarih açısından bir deneme)", Vakıflar Dergisi, 1978, S.XII, sf. 247-269.
- , Babailer İsyanı, Dergah Yayınları, İstanbul, 1980.
- ORTAYLI, I., İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı, Hil Yayın, İstanbul, 1983.
- OSMANOĞLU, M., "Kültür, Aydınlar ve Bakış Açısı", Zaman, 20 Kasım 1986.
- OZAK, M., Ziynet-ül, Kulüb, Salah Bilici Kitapevi, İstanbul, 1973.
- , İrşad, I. Cilt, Salah Bilici Kitapevi, İstanbul, 1981.
- , İrşad II. Cilt, Salah Bilici Kitapevi, 1978.
- , İrşad III. Cilt, Salah Bilici Kitapevi, 1969.
- , Envar-ül-Kulub (Kalplerin Nurları), Cilt-I, Salah Bilici Kitapevi, İstanbul, 1975.
- , Envar-ül-Kulub (Kalplerin Nurları), Cilt-II, Salah Bilici Kitapevi, İstanbul, 1977.
- , , Envar-ül-Kulub (Kalplerin Nurları), Cilt-III, Salah Bilici Kitapevi, İstanbul, 1979.
- , Aşk Yolu Vuslat Tarihi, Kalem Yayıncılık,

- Matbaacılık ve Ciltcilik A.Ş., İstanbul, Tarih Yok.
- ÖZEK, Ç., Devlet ve Din, Ada Yayınları, İstanbul, Tarih Yok.
- ÖZTÜRK, Y. N., Büyük Türk Mutasavvıfı Muhammed Tevfik Bosnevi, Fatih Yayınları, İstanbul, 1981.
- , Kutsal Gönüllü Veli Kuşadalı İbrahim Halveti, Fatih Yayınları, İstanbul, 1982.
- PARSONS, T., "Calvin, Jean", Encyclopaedia of the Social Sciences, V-3, The MacMillan Comp., New York, 1942, sf. 151-153.
- PERETZ, D., The Middle East Today, Holt, Rinehart and Winston, New York, 1978.
- PIPES, D., In the Path of God. Islam and Political Power, Basic Books, New York, 1978.
- PISCATORI, P. J., Islam in the Political Process, Cambridge University Press, Cambridge, 1984.
- RAHMAN, F., Islam, Holt Rinehart and Winston, Great Britain, 1966.
- ROBERTSON, R. (Ed.), Sociology of Religion. Penguin Books, Great Britain, 1972.
- RUNCIMAN, W. G., "The Sociological Explonation of "Religious" Beliefs", Archives Europeennes de Sociologie, 1969, T. X, N. Z, sf., 149-191.
- SADIQ, M., "The Religious Outlook of the Turkish Revolution", A.Ü.S.B.F. Dergisi, 1981, C-XXXVI, N.1-4, sf. 245-261.
- SAID, E. W., Orientalism, Routledge-Kegan Paul, London, 1978.
- SARIBAY, A. Y., Türkiye'de Modernleşme Din ve Parti Politikası "MSP Örnek Olayı", Alan Yayıncılık, İstanbul, 1985.
- SAYARI, B., "Türkiye'de Dinin Denetim İşlevi" A.Ü.S.B.F. Dergisi, 1978, C-XXXIII, N.1-2, sf. 173-185.
- , "Türk Kadını ve Din", Türk Toplumunda Kadın, Der. N.A. Unat, D. Kandiyoti, M.Kıray, Sosyal Bilimler Derneği Yayınları, Ankara, 1981, sf. 361-371.
- SCHIMMEL, A. M., Mistical Dimensions of Islam, University of North Carolina Press. U.S.A., 1975.
- SCOTT, J. C., "Patron-Client Politics and Political Change in Southeast Asia", American Political Science Review, 1972, V-1, N.66, 1972, sf. 91-113.
- SCOTT, R. B., "Qur'an Courses in Turkey", The Muslim World, 1971, V-LXI, N.4, sf. 239-255.
- SEMMEL, B., The Methodist Revolution, Heinemann Educ. Books, London, 1974.

- SENCER, M., Dinin Türk Toplumuna Etkileri, Garanti Matbaası, İstanbul, 1968.
- SEZER, B., Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1981.
- SHEPARD, W. E., "Islam and Ideology: Towards a Typology" International Journal of Middle East Studies, August-1987, V-19, N.3, sf. 307-336.
- SIRMA, I. S., "Ondokuzuncu Yüzyıl Osmanlı Siyasetinde Büyük Rol Oynayan Tarikatlara Dair Bir Vesika" İ.Ü. E.F. Tarih Dergisi, 1977, Sayı: 31, sf. 183-198.
- SMITH, M., Readings From the Mystics of Islam, Luzac Comp., London, 1950.
- SMITH, W. C., Islam in Modern History, Princeton University Press, New Jersey, 1977.
- SOYSAL, I., "Türk Politik Yaşamında Mezhep ve Tarikatların Etkileri", Varlık, Şubat 1986, S.941, sf. 11-13.
- SÖZER, V., Müzik ve Müzisyenler Ansiklopedisi, C-2, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1986.
- STODDARD, P. H., CUTHELL, D. C., SULLIVAN, M. W., Change and the Muslim World, Syracuse University Press, New York, 1981.
- STOWASSER, B., "İbni Haldun'un Tarih Felsefesi: Devletlerin ve Uygarlıkların Yükselişi ve Çöküşü", A.Ü.S.B.F. Dergisi, 1984, C-XXXIX, N.1-4, sf. 173-181.
- STOWASSER, B. F., The Islamic Impulse, Croom Helm, Kent, 1987.
- SUNAR, I., TOPRAK, B., "Islam in Politics: The Case of Turkey", Government and Opposition, 1983, V-18, N.4, sf. 421-441.
- SYED, A., Pakistan Islam, Politics and National Solidarity, Vanguard Book Ltd., Lahore, 1984.
- TANMAN, M. B., "Hasırzade Tekkeleri", Sanat Tarihi Yıllığı-VII, İ.Ü. Sanat Tarihi Enstitüsü, İstanbul, 1977, sf. 107-142.
- , "İstanbul Süleymaniye'de Helavi Tekkesi", Sanat Tarihi Yıllığı-VIII, İ.Ü. Sanat Tarihi Enstitüsü, İstanbul, 1979, sf. 173-201.
- TANZIMATTAN CUMHURİYET'E TÜRKİYE ANSİKLOPEDİSİ, TANLAMACIOĞLU, M., İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.
- THOMPSON, E. P., Din Sosyolojisi, A.Ü. İlahiyet Fakültesi Yayınları, Ankara, 1963.
- TİBİ, B., The Making of the English Working Class, Penguin Books, Middlesex, 1984.
- "The Renewed Role of Islam in the Political and

- TOPRAK, B., Social Development of the Middle East" The Middle East Journal, 1983, V-33, N.1, sf. 3-13.
- TOPRAK, B., "İki Müslüman Aydın: Ali Bulac ve İsmet Özel" Toplum ve Bilim, Bahar-Yaz 1985, N.29/30, , sf. 143-151.
- TOSUN, N., Islam and Political Development in Turkey, E. J. Brill, Leiden, 1981.
- TRIMINGHAM, J. S., "İktidarı Muhalefet Olanlar", Zaman, 10 Nisan 1987.
- TUNAYA, T. Z., The Sufi Order in Islam, Oxford University Press, London, 1971.
- TURNER, B. S., İslamcılık Cereyanı, Baha Matbaası, İstanbul, 1962.
- , Weber and Islam, Routledge-Kegan Paul, London, 1974.
- , Religion and Social Theory, Heinemann Educ. Books, London, 1983.
- , Marks ve Oryantalizmin Sonu, Çev. Ç.Keskinok, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1984.
- , "Origins and Traditions in Islam and Christianity" Religion, 1976, V-6, sf. 13-30.
- , "Belief, Ritual and Experience: the Case of Methodism" Social Compass, 1971-2, V-XVIII, sf. 187-201.
- ÜLGENER. S. F., Zihniyet ve Din, İslam, Tasavvuf ve Çözümle Devri İktisad Ahlakı, Der Yayınları, İstanbul, 1981.
- , İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası, Der Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1981.
- VAKKASOĞLU,V., Maneviyat Dünyamızda İz Bırakanlar, Cihan Yayınları, İstanbul, 1988.
- VALENZE, D., "Pilgrims and Progress in Nineteenth-century England" Culture, Ideology an Politics, Ed. R.Samuel and S.Jones, Routledge-Kegan Paul, London, 1982, sf. 113-129.
- VAN BRUINESSEN, Agha, Shaik and State, Enroprint, Rijswijk, 1978.
- VON BLASCHKE, J. Jahrbuch zur Geschichte und Gesellschaft des Vorderen und Mittleren Orients 1984, Express Edition, Berlin, 1984.
- VAN BRUINESSEN, M., (Ed.)
- VERGİN, N., "Toplumsal Değişme ve Dinsellikteki Artış" Toplum ve Bilim, Bahar-Yaz 1985, N.29-30, sf. 9-28.
- WAARDENBURG, J., "Official and Popular Religion in Islam" Social Compass, 1978, V-XXV, N. 3/4, sf. 315-341.

- WALLERSTEIN, I.,
DECDELI, H., KASABA, R., "Osmanlı İmparatorluğu'nun Dünya Ekonomisi ile Bütünleşme Süreci" Çev. A.Selman, Toplum ve Bilim, Güz 1983, N.23, sf. 41-53.
- WATT, W. M., Muhammad at Medina, Oxford University Press, Oxford, 1981.
- WEARMOUTH, R., The Social and Political Influence of Methodism in the Twentieth Century, Epworth Press, London, 1957.
- WEBER, M., The Sociology of Religion, Tr. E. Fischoff, Beacon Press, Boston, 1964.
- , Sosyoloji Yazıları, Çev. T.Parla, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1986.
- , Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu, Çev. Z.Aruoba, Hil Yayın, İstanbul, 1985.
- , On Charisma and Institution Building, Ed. S.N. Eisenstadt, The University of Chicago Press, Chicago, 1974.
- , The Interpretation of Social Reality, Ed. J.E.T. Eldridge, Michael Joseph, London, 1970.
- WILSON, B., Religion in Sociological Perspective, Oxford University Press, New York, 1982.
- , Contemporary Transformation of Religion, Oxford University Press, London, 1976.
- WITTEK, P., Osmanlı İmparatorluğunun Doğuşu, Çev. F.Berktaş, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1985.
- YALMAN, N., "Some Observations on Secularism in Islam: The Cultural Revolution in Turkey", Archives Europeennes de Sociologie, 1969, V-1, N.10, sf. 41-60.
- , "Islamic Reform and Mystic Tradition in Eastern Turkey", Archives Europeennes Sociologie, 1969, V.X, Sf., 41-60.
- YEDIYILDIZ, B., "Vakıflar Müessesesinin XVIII. Asır Türk Toplumundaki Rolü" Vakıflar Dergisi, 1982, S.XIV, sf. 1-27.
- YILMAZ, K., Aziz Mahmud Hüdayi ve Celvetiye Tarikatı; M.Ü. İlahiyet Fakültesi Vakfı Yayınları, Tarih Yok.
- YOLA, Ş., Schejch Nureddin Mehmed Cerrahi und Sein Orden (1721-1925), Klaus Schwarz Verlag, Berlin, 1982.
- YÜCEKÖK, A., Türkiye'de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı (1946-1968), A.Ü.S.B.F. Yayınları, Ankara, 1971.
- ZIYA, M., Yenikapı Mevlevihanesi, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, Tarih Yok.

SOSYAL DEĞİŞME VE TARİKAT CERRAHİLER

Türkiye'de tarikat ve dinselleşme olgusu üzerine pek çok şey söylenmesine rağmen bu konuda saha araştırmaları yok denecek kadar azdır. Cerrahi tarikatı üzerine yapılan bu araştırmanın amacı, genel toplumsal değişme perspektifinde Türkiye'de dinin tarikat düzeyinde geçirdiği değişimi incelemektir.

Bilindiği gibi tarihi süreç içinde İstanbul'da pek çok tarikat faaliyet göstermiştir. Cerrahilerde de 1721'den beri bugünkü tekke ve bugün artık var olmayan diğer tekkelerde faaliyet göstermişlerdir. 1960'ların sonuna doğru hemen hemen yok olma noktasına gelen bu tarikat, şeyh Muzaffer Ozak ile yeniden canlanmıştır. Bu canlanışın arkasındaki temel dinamikler ve değişme bu araştırmanın inceleme konusudur.

Türkiye'de yaşanan büyük yapısal değişimin tarikat düzeyinde etkileri ve bu olgunun geçirdiği değişim, Türkiye'de bugün yaşanan dinsel yeniden örgütlenme ve değişimin anlaşılması açısından da önemlidir.

ARAŞTIRMA DİZİSİ 5

