

72505

TC.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

ŞEYH-MÜRİD İLİŞKİLERİYLE BELİRLENMİŞ
CEMAAT ŞEKLİ OLARAK TARİKAT
(Şanlıurfa - Kadirî-Şeyh Sodey ve Müridleri
Üzerine Yapılan Bir Din Sosyolojisi Araştırması)

(Doktora Tezi)

72505

Salih Aydemir

Danışman
Prof. Dr. Münir KOŞTAŞ

Ankara-1998

TC.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

ŞEYH-MÜRİD İLİŞKİLERİYLE BELİRLENMİŞ
CEMAAT ŞEKLİ OLARAK TARİKAT

(Şanlıurfa - Kadirî-Şeyh Sodey ve Müridleri
Üzerine Yapılan Bir Din Sosyolojisi Araştırması)

(Doktora Tezi)

Tez Danışmanı:

Prof. Dr. Münir KOŞTAŞ

Hazırlayan:

Salih AYDEMİR

Tez Jüri Üyeleri

Prof. Dr. M. Rami AYAS

Prof. Dr. Münir KOŞTAŞ

Prof. Dr. Abdurrahman KÜÇÜK

İmza

M. R. A.
.....
.....
.....

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ

ÖNSÖZ

Din, toplumsal bünyeyi, insanın tutum ve davranışlarını şekillendiren fenomenlerden birisidir. Dinin bu genel fonksiyonu, dinden doğan cemaatlerden biri olarak, tarikatlar tarafından da yerine getirilmektedir. Bu sebeple, amacı toplumu tanımak olan sosyal bilimcilerin öncelikle dinî ve dinden doğan cemaatleri incelemesi gerekmektedir.

Türk toplumunun müslüman oluşundan günümüze kadar, kültürün şekillenmesi, değerler ve düşünce sisteminde, İslâmın tasavvufî yorumunun ayrı bir yeri olduğu bilinmektedir. Hatta, günümüzde sık sık karşılaşılan, “Anadolu İslâmı” veya “Türk müslümanlığı” ifadeleri bu yorum kastedilerek kullanılmakta ve bu anlamı ile de farklı bir islâma değil, toplumsal realiteye işaret etmektedir.

Sosyal hayatın böylesine etkili bir kurumu olan tarikatlar, her zaman olumlu fonksiyonlar icra etmemiş, zaman zaman da halkın inançlarının ve bir çok değerlerinin suistimal edildiği kurumlar olmuştur. Olumlu ya da olumsuz her ne surette olursa olsun, ülkemizin dinî-toplumsal yaşayışı üzerinde önemli etkisi olan tarikatlar hakkında bu güne kadar çok söz söylenmiş olmasına rağmen, yeterince empirik araştırma yapılmamıştır.

Şanlıurfa Kadirî-Şeyh Sodey tekkesinin incelendiği bu çalışmanın giriş mahiyetinde olan birinci bölümünde, araştırmanın konusu, amacı, varsayımları ve yöntemi ele alınmıştır. İkinci bölümde, konunun teorik temellendirilmesi yapılmış, üçüncü bölümde ise, zühd ve takvâ hareketinin başlangıcı olarak tasavvuf, tasavvufun teşkilatlanması ile ortaya çıkan tarikatın yapısı, unsurları, temel ilişkileri teorik düzeyde ele alınmış, bu bölümde ayrıca araştırmanın uygulama aşamasında incelenen tarikatın ortaya çıktığı ve bağlı bulunduğu zemin olarak Kadirîlik ve

Şanlıurfa incelenmiştir. Kadiri-Şeyh Sodey ve müridlerinin incelendiği dördüncü bölümde cemaatı tanıtıcı demografik bilgilerden sonra, salt dinî hayat olarak nitelenen dinî yaşayışın inanç ve ibadet boyutu ele alınmış, daha sonra da cemaat hayatının ortaya çıkardığı muhtelif ilişkiler ve cemaate mensubiyetin siyasal ve toplumsal davranışlara etkileri incelenmiştir.

Araştırmanın seçimi ve ortaya çıkmasında bana her türlü yardım ve kolaylığı gösteren, danışmanlığını yapan sayın hocam Prof. Dr. Münir Koştaş'a teşekkür ederim. Ayrıca araştırma boyunca benimle her konuyu tartışan ve özellikle teknik yardımlarını esirgemeyen değerli arkadaşım Yrd. Doç Dr. Şükrü Keyifli'ye teşekkürü bir borç bilirim.

29.06.1998

Salih AYDEMİR

Şanlıurfa

KISALTMALAR

a.g.e.	:Adı geçen eser
a.g.m.	:Adı geçen makale
A.Ü.İ.F.D.	:Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
A.Ü.İ.F.Y.	:Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
A.Ü.İ.İ.F.Y.	:Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Akademisi Yayınları
C.	:Cilt
bkz.	:bakınız
D.E.Ü.İ.F.Y.	:Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
E.Ü.İ.F.Y.	:Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
O.D.T.Ü.Y.	:Ortadoğu Teknik Üniversitesi Yayınları
S.	:Sayı
s.	:sayfa

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	I
KISALTMALAR	III
TABLolar LİSTESİ	IX
BİRİNCİ BÖLÜM	1
GİRİŞ.....	1
1. Araştırmanın Konusu ve Amacı:	1
2. Varsayımlar:	5
3. Araştırmanın Yöntemi:	8
4. Araştırmanın Veri Toplama Teknikleri:	11
a. Kaynakların İncelenmesi:	11
b. Gözlem:	13
c. Görüşme (mülakat)	14
d. Anket:	16
5. Evren ve Örneklem.....	18
İKİNCİ BÖLÜM.....	19
KURAMSAL ÇERÇEVE	19
A. SOSYOLOJİK AÇIDAN DİN	19
1. Dinî Tecrübenin Objektifleşmesi:	22
2. Dinî Gruplar	27
B. SOSYOLOJİK AÇIDAN TASAVVUF VE	
TARİKATLAR:	31
1. Tasavvufun tanımı:	32
2. Tarikatın Tanımı :	42

C. TARİKATIN YAPILANMASINDA TEMEL UNSURLAR	43
1. <i>Dînî Otorite Tipi Olarak Şeyh:</i>	43
2. <i>Tekke:</i>	46
3. <i>Mürid:</i>	48
D. TARİKAT YAPILANMASINDA TEMEL İLİŞKİLER:	50
1. <i>Şeyh Mürid İlişkisi:</i>	50
2. <i>Müridler Arası İlişkiler (Uhuvvet):</i>	59
3. <i>Tarikatın Toplumsal Fonksiyonları:</i>	60
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	61
ŞEYH SODEY TARİKATININ ORTAYA ÇIKTIĞI ZEMİN	61
A. ŞANLIURFA:	61
<i>ŞANLIURFA'NIN TARİHİ VE KÜLTÜREL YAPISINDA DİN -</i>	
<i>-TARİKAT</i>	61
B. ŞANLIURFA'NIN DİNİ-KÜLTÜR TARİHİNİN MADDİ	
UNSURLARI:	71
(ŞANLIURFA'DA BULUNAN ZİYARET VE ADAK YERLERİ)	71
1. <i>Dergâh: (Hz. İbrahim Dergahı)</i>	71
2. <i>Eyüp Peygamber makamı:</i>	73
3. <i>Şuayb Peygamber makamı ve Şuayb Şehri;</i>	74
4. <i>Şeyh Hayatî Harranî Türbesi:</i>	74
C. KADİRİ TARİKATI:	75
1. <i>Kurucusu Abdül Kadir Geylânî'nin Hayatı ve Karizması:</i>	75
2. <i>Kadirî Tarikatının Kuruluşu ve Gelişimi:</i>	79

3. <i>Kadirî Tarikatında Ritüeller:</i>	82
a. <i>Tarıkata Giriş ve Biat Töreni:</i>	82
b. <i>Zikir ve Ayinler:</i>	83
c. <i>Tarikat Özel Giysileri:</i>	87
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	89
A- KADİRİ-ŞEYH SODEY VE TEKKESİ	
(BULGULAR VE YORUMLAR)	89
1. <i>Şeyh Sodey'in Hayatı:</i>	89
2. <i>Şeyh Sodey'in Şeyhliği ve Karizması:</i>	91
3. <i>Tekkesi ve Zikir Usulleri:</i>	102
4. <i>Şeyh Sodey'in Vefatından Sonra Tarikatın Durumu:</i>	112
B) ARAŞTIRMAYA KATILANLAR HAKKINDA	113
BULGULAR VE YORUMLARI:	113
1. <i>Denekler Hakkında Kişisel Bilgiler:</i>	113
a. <i>Cinsiyet Dağılımı:</i>	113
b. <i>Yaş Dağılımı:</i>	114
c. <i>Medenî Durum Dağılımı:</i>	117
d. <i>Araştırmaya Katılanların Öğrenim Durumlarına Göre</i> <i>Dağılımı:</i>	118
e. <i>Deneklerin Yerleşim Çevresine Göre Dağılımı</i>	119
f. <i>Deneklerin Mesleklerine Göre Dağılımı:</i>	121
g- <i>Deneklerin Kaç Yıldan Beri Bu Tarikata Bağlı Oldukları:</i>	123
2. <i>Araştırmaya Katılanların Aile Ve Aşiret Analizi:</i>	124
a. <i>Aile Nüfus Yoğunluğu:</i>	124

<i>b. Deneklerin Aşirete Mensubiyet Dağılımı:</i>	126
<i>c. Aşiret mensupları arasındaki ilişkiler</i>	127
3. Tarîkatın Yayılması ve Müntesiplerin Tarikattan	
Beklentileri:	129
<i>a. Cemaat Üyelerinin Tarikattan Haberdar Olma Yolları:</i>	129
<i>b. Araştırmaya Katılanların Tarikata Giriş Yolları:</i>	130
<i>c. Aile Fertleri Arasında Aynı Tarikata Mensubiyet Durumu</i>	132
<i>d. Tarikatın Aşiret Üyeleri Arasındaki Dağılımı:</i>	134
<i>e. Tarikattan Beklentileri:</i>	135
4. Cemaatin Dinî ve Tasavvufî Konularda Bilgi Kaynakları:	140
<i>a) Resmi Eğitim Kurumları Dışında Aldıkları Eğitim:</i>	141
<i>b) Dinî Bilgi Bakımından Kiile İletişim Araçları Kullanımı:</i>	144
5. TARIKATA MENSUBİYET VE DİNİ YAŞAYIŞ	149
<i>A. Tarikata Girmeden Önceki Dinî Yaşayışları:</i>	149
<i>B. Tarikata Girdikten Sonraki Dinî Yaşayışları:</i>	150
<i>a- Tarikat Hayatında Dinî Tecrübenin Teorik Anlatımı</i>	151
<i>b- Tarikat Hayatında Dinî Tecrübenin Pratik Anlatımı (İbadet)</i>	160
6- TARIKAT VE TOPLUMSAL İLİŞKİLER	174
<i>A. Şeyh Sodey Tekkesinde Şeyh / Mürşîd - Mürîd İlişkisi</i>	175
<i>1. Şeyh İle Akrabalık İlişkileri</i>	176
<i>2. Müridlerin Şeyhden Etkilenme alanları:</i>	176
<i>B. Müridlerin Kendi Aralarındaki İlişkiler (Uhuvvet):</i>	187
<i>C. Cemaatin Kendileri Dışındaki Topluluklarla İlişkileri:</i>	189
<i>1. Diğer Tarikatlarla İlişkileri ve Onlara Karşı Tutumları:</i>	190

2. Tarikata karşı olan dinî gruplara bakışları:.....	194
3. Alevilere Bakışları:	196
7. CEMAAT MENSUBİYETİ VE SİYASAL	
DAVRANIŞLARA ETKİLERİ:.....	200
a. Şeyhin Siyasî Tutumu ve Müridlerin Bakışı	202
b. Cemaat Üyelerinin Siyasî Tercihlerinde Ölçüler:.....	207
8 . TARİKAT HAYATININ DİNÎ-TOPLUMSAL YAŞAYIŞA	
ETKİLERİ	209
a. Sakal Bırakma Konusundaki Tutumları.....	212
b. Erkeklerin Altın Yüzük Takması İle İlgili Tutumları.....	215
c. Tesettür Konusundaki Tutumları	216
d. Evlenirken Eş Seçiminde Ölçüleri	218
SONUÇ	220
BİBLİYOGRAFYA.....	226
EKLER.....	236
SORU KAĞIDI ÖRNEĞİ.....	237

TABLÖLAR LİSTESİ

	<u>Sayfa</u>
Tablo - 1. Anket Formlarının Değerlendirilmesi.....	17
Tablo - 2. Cinsiyet Dağılımı.....	114
Tablo - 3. Yaş Dağılımı.....	115
Tablo - 4. Medeni Durum Dağılımı	118
Tablo - 5. Öğrenim Durumu Dağılımı.....	118
Tablo - 6. Yerleşim Birimlerine Göre Dağılım.....	120
Tablo - 7. Meslek Grupları.....	122
Tablo - 8. Müridlik Sürelerine Göre Dağılım.....	124
Tablo - 9. Hanede Yaşayan Kişi Sayısı	125
Tablo -10. Aşiret Mensubiyetine Göre Dağılım	126
Tablo -11. Aşiret Mensupları Arasındaki İlişkiler	128
Tablo -12. Şeyh ve Tekkesinden Haberler Olma Vasıtaları .	130
Tablo -13. Tarîkâta Giriş Nedenleri	131
Tablo -14. Evli Eşlerin Tarîkâta Bağlılık Durumu.....	133
Tablo -15. Tarîkatın Aşiret Üyeleri Arasındaki Yaygınlığı...	135
Tablo -16. Tarîkattan Dünyevi Beklentiler	137
Tablo -17. Eğitim Durumuna Göre Tarîkattan Dünyevî Beklentiler.....	138
Tablo-18. Müridlerin Tarîkrattan Ahiret Hayatına Yönelik Beklentiler.....	139
Tablo -19. Örgün Eğitim Dışı Dinî Bilgi Kaynakları	142
Tablo -20. Evlerde Bulunan Dini Kitaplar	143
Tablo -21. Okudukları Dinî Kitaplar	144
Tablo -22. T.V. Programlarının Tercih Dağılımı.....	146
Tablo -23. T.V.'deki Dinî Yayınlar Hakkında Görüşler.....	148
Tablo -24. Tarîkâta Girmeden Önceki Yaşantıları	150
Tablo -25. Derneklerin Aşk Hakkındaki Görüşler	159
Tablo -26. Cinsiyet Dağılımına Göre Aşk Hakkında Görüşleri	160
Tablo -27. Mürid Olduktan Sonra Beş Vakit Namazı Kılma Durumu.....	162
Tablo -28. Tarîkat Öncesi ve Sonrası Dinî Yaşantı Durumu	163
Tablo -29. Nâfile Namaz Kılma Durumu.....	164
Tablo -30. Nâfile Oruç Tutma Durumu	165
Tablo -31. Zekat ve Sadaka Verme Durumu	168
Tablo -32. Hac İbadetini Yerine Getirme Dağılımı	169

Tablo -33. Tekkede Kurban Kesme Durumu	173
Tablo -34. Şeyh İle Akrabalık İlişkileri	176
Tablo -35. Şeyhin Hangi Özelliğinden Etkilendikleri	178
Tablo -36. Cinsiyet Dağılımına Göre Şeyhin Özelliklerinden Etkilenme.....	179
Tablo -37. Anlaşmazlıkların Çözümünde Başvuru Mercîleri.....	181
Tablo -38. Şeyh İle İlişkilerinin Hediye Eşya İle Sembolleşmesi.....	186
Tablo -39. Müridler Arası İlişkiler	188
Tablo -40. Diğer Tarîkatlara Karşı Tutumları	190
Tablo -41. Diğer Tarîkatlarla İlişki Düzeyi.....	192
Tablo -42. Şeyhin Siyasete Karşı Oluşma Müridlerin Bakışı.....	206
Tablo -43. Siyasi Tercih Durumları	208
Tablo -44. Sakal Bırakma İle İlgili Tutumları	213
Tablo -45. Erkeklerin Altın Yüzük Takması İle İlgili Görüşleri	215
Tablo -46. Tesettür İle İlgili Düşünceleri.....	217
Tablo -47. Eş Seçiminde Aranılan Özellikler.....	219

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1.Araştırmanın Konusu Ve Amacı:

Bu çalışma, dinden doğan bir grubun incelenmesini esas almaktadır. Şanlıurfa'da yaşayan Kadirî tarîkatı kollarından Şeyh Sodey ve müridlerinin oluşturduğu cemaat din sosyolojisi açısından incelenmiştir.

Dinî gruplar, din sosyolojisinin en esaslı konularından birisidir. Bunun bir çok nedeni bulunmaktadır. Dinin sosyolojik anlatımı, her şeyden önce bir dinî topluluk veya cemaat oluşturma özelliğinde toplanmaktadır.¹ Her yeni dinî grup, yeni bir dünya görüşü, değerler sistemi ve toplum düzenini de beraberinde getirmektedir. Bununla birlikte hiç bir dinî grubun, ortaya çıktığı kültür çevresinde her türlü tesirden uzak yaşayamayacağı, bilakis kültürel hayatın bütün kısımları ile yakın münasebet halinde bulunduğu da aşîkardır.² Şu halde dinî gruplar, gerek ortaya çıkış nedenleri, geliştirdikleri cemaat şekilleri ve dayandıkları esaslar itibarıyla; gerekse, ortaya çıktığı ve varlığını sürdürdüğü toplumsal çevre ile ilişkileri bakımından çok yönlü birer sosyal fenomen olarak din sosyolojisine konu olmak durumundadırlar.

Dinî cemaatleşmenin özel bir şekli olan tarikat, İslâm dünyasında en yaygın dinî gruplaşma şekillerinden birisidir. Aynı zamanda ülkemizin toplumsal yapısında da tarikatların önemli bir yere sahip oldukları bilinmektedir. Bu cemaatlerin Türk sosyal hayatında yaygın ve etkin olarak varlığını sürdürüyor olmaları, toplumun çeşitli kesimlerini bu konu

¹ Ü.Günay, Din Sosyolojisi Dersleri, E.Ü.İ.F.Y. Kayseri 1993. s.186.

² H. Freyer, Din Sosyolojisi, (Çev. Turgut Kalpsüz) A.Ü.İ.F.Y. Ankara, 1964. s.64

ile ilgilenmeye sevk etmiştir. Fakat bu ilgi çoğu zaman söz konusu grupların lehinde veya aleyhinde spekülâtif değerlendirmeden öteye geçmemiştir.³ Bunda ülkemizde emprîk araştırma geleneğinin yeterince oluşmamasının etkisi olduğu gibi, Türk aydınının dine ve dindarlara karşı ilgisiz, hatta olumsuz tutumunun etkisi de bulunmaktadır. Bunun yanı sıra söz konusu cemaatlerin kapalı topluluklar olması ve kendileri ile ilgili yapılacak araştırmayı yaşadıkları dinî hayatın mahremiyetine (sacret) tecavüz olarak addetmeleri, onlar hakkında bilimsel çalışma yapmak isteyenleri caydırmakta ve bunun yerini spekülâtif değerlendirmeler almaktadır.

Şanlıurfa'da halen yaşamakta ve faaliyetlerini sürdürmekte olan Kadîrî-Şeyh Sodey ve müridlerini araştırma konusu olarak seçmemizin bir çok nedeni bulunmaktadır. Şüphesiz her dinî grubun din sosyolojisi için ayrı bir önemi ve anlamı vardır. Fakat araştırmamıza konu olan grubun ve Şanlıurfa'nın din sosyolojisi için özel önemi olduğunu belirtmeliyiz. Bu tarikat her ne kadar Kadîrî tarîkatı kollarından birisi ise de, Şeyh Sodey'e şeyhlik her hangi birisinden veraset yoluyla geçmemiş; kendisine ilk defa rüyasında verilmiştir. Bu durum şeyh tarafından bu şekilde beyan edilmekte ve müridleri tarafından da böylece kabul edilmektedir. Bu özelliği bize bir tarikatın ortaya çıkışını ve gelişimini canlı tanıklarından dinleyerek tespit etme imkânını vermektedir. Ayrıca rüya gibi son derece sübjektif bir tecrübenin nasıl olup da bir cemaat teşekkülüne sebebiyet verdiğinin bilimsel olarak incelenmeye muhtaç olduğunu düşünüyoruz. Bunun yanı sıra, günümüzde bir çok tarikatın sosyal, siyasî ve ekonomik alanda çok yönlü faaliyet içerisinde oldukları bilinmektedir. Araştırmamıza konu olan tarikatın, tarîkat özel ayin, zikir ve ritüelleri dışında değerlendirilebilecek her hangi bir faaliyeti

³ Türk Aydınının din karşısındaki ilgisiz tutumu 1980'li yıllardan sonra değişmiştir. Din artık aydınlar tarafından üzerinde düşünülen, tartışılan ve karşısında vaziyet alınan bir olgu olarak görülmeye başlamıştır. Bu konuda geniş bilgi için bkz.N.Subaşı, Türk Aydınının Din Anlayışı, İstanbul,1995.

bulunmamaktadır. Bu yönü ile de, gerçek anlamda “sırf dinî cemaat” olan bir grup özelliğini korumaktadır. Öte yandan, kendileri hakkında bir araştırma yapmak isteğimizi kabul etmeleri, araştırma ile ilgili gerekli kolaylık ve yardımı vaadetmeleri de bu cemaatı tercih etmemize sebep olmuştur.

Bilindiği gibi Şanlıurfa peygamberler şehri olarak isimlendirilmektedir. Bu ismin verilmesi Kur'an-ı Kerim'de adları geçen bazı peygamberlerin burada yaşadığı inancının var olması ve bunlardan bir çoğu ile ilgili dinî ziyaret yerlerinin bulunmasıdır. Bunun yanı sıra, Şeyh Hayati Harranî, Bediüzzaman Ahmed Hemedanî, Şeyh Mes'ud, Şazeli Ali Dede ve Dede Osman Avnî gibi tasavvuf ve tarikatlar açısından önemli isimler de Şanlıurfa'da yaşamış ve bunlara ait türbeler bulunmaktadır. Bütün bu unsurların bir araya gelmesi Şanlıurfa'yı önemli dinî merkezlerden birisi haline getirmektedir. Bu bakımdan Şanlıurfa dinî kültür zenginliği olan bir ilimizdir ve burada yetişen insanlar doğal olarak, her hangi bir dinî oluşuma hazır olarak yetişmektedirler.

Türkiye'nin toplumsal yapısında dinin, gerek bizatihi tüm kurum ve kurallarıyla, gerekse, dinden doğan gruplar yoluyla etkisinin çok büyük olduğu yeterli sayıda olmasa da bugüne kadar yapılmış olan araştırmalarda ortaya konulmuştur.⁴ Özellikle de tarikatlar söz konusu olduğunda, İslâm'ın Türkler arasında yayılmasından, Anadolu'ya girişine, oradan günümüze kadar bu etkinin sosyal hayatın hemen her alanına sirayet ettiği görülmektedir. Hatta, Türk müslümanlığının tasavvuf ile şekillendiğini ileri süren görüşler önemli ampirik kanıtlarla

⁴ Türkiye'de din ve toplum ilişkileri sosyolojik açıdan yeterince incelenmemiş olmakla beraber, bu alanda bu güne kadar yapılmış olan belli başlı çalışmalar şunlardır: M.Taplamacıoğlu, Yaşlara Göre Dinî Yaşayışın Şiddet ve Kesafeti Üzerine Bir Anket Denemesi, A.Ü.İ.F. Dergisi, C.X, 1962, s.141-151.; Ş.Mardin, Din ve İdeoloji, Ankara, 1969.; A.N.Yücekök, Türkiye'de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı, Ankara, 1971.; Ü. Günay, La Vie Sociale Et Religieuse A Küre, Paris, 1974. (yayınlanmamış doktora tezi), Aynı yazarın, Erzurum Kenti ve Çevre Köylerinde Dinî Hayat, Erzurum, 1978.(Yayınlanmamış doçentlik tezi): M.Koştaş, La Laicisation de L'Enseignement Publis

desteklenmektedir.⁵ Günümüzde de farklı şekillerde sosyal hayatın değişik alanlarında etkisini gösteren tarikatlar Doğu ve Güney Doğu Bölgelerinde daha da aktif rol oynamaktadırlar. Bu bölgelerin toplumsal yapısı, aşiret ve tarikat yapılanması ile özdeşleşmiş gibidir ve ağa, bey, şeyh otoritesi en üst otorite kurumlarıdır.⁶ Şerif Mardin'in İslâm dininin düzenleyici rolüne atfen: "dinin kendisini bir (üstyapı) kurumu olarak değil, bir (temel şekillendirici) olarak ele almamız gerekir" tarzındaki değerlendirmesini bu bölgede tarikatın toplumsal yapıdaki konumuna uygulamanın yanlış olmayacağı kanaatindeyiz.

Bölgede ekonomik ilişkilerde, toplumsal dayanışma ve yardımlaşmada, hatta kimlik belirlemede iki temel mensubiyet önemli rol oynamaktadır, bunlardan birisi aşiret, diğeri tarikat mensubiyetidir. Ayrıca Güney Doğu Anadolu Projesi (GAP)'nin yürürlüğe girmeye başlaması ile birlikte, gözle görülür bir sosyal değişme yaşanmaktadır. Bu değişim, toplumsal hayatın her alanında görüldüğü gibi dini yaşayışı da etkilemektedir. Yapılan ön çalışma ve gözlemler esnasında tarikatın tarihin değişik dönemlerinde oynadığı "tampon kurum" rolünü buradaki toplumsal değişimde de üstlenmekte olduğu müşahade edilmiştir.

Yukarıdan beri çerçevesini çizmeye çalıştığımız araştırmanın konusunu kısaca şöyle özetleyebiliriz: Şanlıurfa Kadiri-Şeyh Sodey tekkesi mensuplarını bir arada tutan şey nedir? Bu topluluğun başta şeyh-mürîd olmak üzere, kendi aralarında ve dışarıya karşı kurdukları ilişkinin mahiyet ve düzeni nedir? Bu cemaati oluşturanlar hangi sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik çevreden gelmektedir? Cemaatin mensuplarının içerisinde geldiği sosyo-kültürel çevre ile uyuma ve çatışma noktaları nelerdir? Grupta hakim olan düşünce ve dünyaya karşı tutum nasıldır?

en Turquie depuis 1923 Jusqu'a nos Jours, Paris, 1976. (Yayınlanmamış doktora tezi), aynı yazarın Üniversite Öğrencilerinde Dine Bakış, T.D.V.Y. Ankara, 1995.

⁵ Bu konuda geniş bilgi için bkz. F.Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara, 1991 (7.baskı); Ş.Mardin, Din ve İdeoloji, İstanbul, 1986

⁶ M. V. Buruinessen, Ağa Şeyh Devlet, s.134 vd.

Bu gruba mensubiyetin sosyolojik sonuçları nelerdir? Grup içerisindeki otorite, hiyerarşi, statü ve rol dağılımı hangi esaslara göre oluşmaktadır?

Tüm bu sorular doğrultusunda Kadîrî Şeyh Sodey tekkesi mensuplarının oluşturduğu dinî cemaatin hem yapısı, fonksiyonları ve cemaat içi ilişkileri , hem de, içerisinde yaşadıkları sivil (profan) çevre ile ilişkileri bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır.

2.Varsayımlar:

Bilimsel araştırmada, araştırmanın hareket noktası varsayımlarla belirlenir. Varsayım, araştırmacının “neyi” araştıracağı hususundaki ilk önermeyi teşkil eder.⁷ Varsayımların oluşturulmasını bilimsel bir araştırmada ilk teori kurma aşaması olarak gören M. Duverger bu aşamaya, “apriori sistemleştirme anı” demektedir.⁸ Varsayımlar rasgele yapılmış tahminler değildir. Bunlar, araştırma yapılacak konu ile ilgili daha önceden yapılmış çalışmalara, geliştirilmiş teoriler ve seçilen örneklem üzerinde yapılan genel gözleme ve ön çalışmalara dayandırılarak ileri sürülürler.

Varsayımlar bir taraftan çalışma yapılacak alan üzerindeki gözlemlere dayanırken, diğer taraftan daha önce yapılmış çalışmaların verilerine ve sonuçlarına dayanırlar.⁹ Ülkemizde dinî cemaatler, özellikle de tarikatlar ile ilgili ampirik araştırmalar yok denecek kadar sınırlıdır.¹⁰ Varsayımları geliştirmek için daha önceden yapılmış ampirik çalışmaların verilerinden faydalanma imkânı olmayınca, yapılan gözlemlere ve sistematik din sosyolojisi çalışmalarının dinî gruplar ile

⁷ O.Türkdoğan, Bilimsel Değerlendirme ve Araştırma Metodolojisi, M.E.B.Y. İstanbul, 1989, s.154-155.

⁸ M.Duverger, Sosyal Bilimlere Giriş, (Çev. Ünsal Oskay), Bilgi Yay. İstanbul 1980, s. 334.

⁹ M.Koştaş, Üniversite Öğrencilerinde Dine Bakış, s.21.

¹⁰ Tarikatlar, “sırf dinî grup” örneğinin en yaygın şekli olmasına rağmen ülkemizde bu güne kadar bu cemaatleri din sosyolojisi açısından inceleyen empirik araştırmalar oldukça sınırlı sayıdadır. Bunlardan yakın dönemde yapılan bazı çalışmalar şunlardır: F.Atacan, Sosyal Değişme ve Cerrahiler, Hil Yayınları, İstanbul,1990.; D.Tathioğlu, Dinî Cemaatlerin Yapısal-Fonksiyonel Analizi Kayseri ve Ankara İlleri Rufaî Cemaati Örneği, (basılmamış doktora tezi) Kayseri, 1995; Niyazi Usta, Menzil Nakşiliği, Ankara,1997

ilgili bölümlerine -özellikle müslüman tarikatlara atıfta bulunulan bölümler- dayanarak oluşturulmuştur.

Türkiye'nin toplumsal yapısında din önemli bir yer tutmaktadır. Bunda köklü tarihsel nedenlerin yanı sıra, İslâm dininin hayatın her alanına müdahil olan karakterinin de etkisi bulunmaktadır. Toplumsal yapının bir unsuru olarak din, kültürün şekillenmesinde, değerlerin oluşmasında, kimlik, kişilik ve statü kazandırmak gibi fonksiyonların yanı sıra, toplumun sırf dini bakımdan örgütlenmesini sağlayan ve söz konusu fonksiyonlarını bu yolla da yerine getiren bir unsurdur. Dinin toplumu örgütlemesinde en etkili olduğu alan ise, tarikat zümreleşmesidir. Tarikatlar İslâm'ın Anadolu'ya girişindeki etkin rolünü Selçuklu ve Osmanlı tarihi boyunca sürdürmüştür. Tarikatlar, tarih boyunca Türk toplumunda önemli bir sosyalleştirici ajan rolü oynamış olan dinî alt gruplardır.¹¹ Ancak Osmanlının son döneminde bir çok kurumlar gibi tarikatların da fonksiyonları azalmış, hatta büyük bir çoğunda baş gösteren bozulmaların bu kurumları disfonksiyonel hale getirmiş olduğu söylenebilir. Gerek tarikatların ortaya çıkış amacından uzaklaşması, gerekse yeni kurulan cumhuriyetin seküler bir toplum modelini esas alması nedeniyle 30 Kasım 1925 yılında çıkartılan bir kanunla bu kurumların kapatılmasına karar verilmiştir. Ancak yasal olarak kapatılmış olan bu kurumların bir çoğu fiili olarak varlığını devam ettirmişler ve siyasi bir tehdit oluşturmadığı sürece de yasaları uygulamakla mükellef kurum ve kişiler tarafından hoşgörüyle karşılanmışlardır. Tarikatların varlığını fiili olarak sürdürüyor olmaları toplumumuzun dinî anlayış, yaşayış ve değerlerinde mistik/tasavvufî din anlayışının yerinin önemli ve etkin bir şekilde devam ettirmesinin sağlamıştır. Bu sebeple Türk toplumunu tanımak ve sağlıklı ilişkiler

¹¹ Sosyalleşme (socialisation) ve toplum içerisindeki alt grupların sosyalleştirici fonksiyonları ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Münir Koştaş, "Sosyalleşme (Socialisation)", A.Ü.İ.F.D. , C.XXIX, s.329-334,

zemini oluşturmak dinî yaşayışın ve bunun özel şekli olan tarikatların incelenmesiyle mümkün olacaktır. Her ne kadar değişen sosyal şartlar bu cemaatler üzerinde etkisini göstermekte ise de, temel özelliklerini devam ettirmektedir. Yani, bir otorite etrafında mutlak itaat ve sadakati esas alan yapısı ve dini daha içten ve derinden yaşama isteği etrafında birleşilmektedir. Özellikle toplumun ekonomik ve eğitim düzeyi düşük kesimlerinde dinî yaşayışın canlılığını tarikatlar sağlamaktadır. Ayrıca süratli bir toplumsal değişme ve iletişim çağını yaşıyor olmanın getirdiği bunalımlar fertleri çoğu zaman kimlik bunalımına kadar götürmektedir. Oysa bir cemaate mensubiyet kişiye bir sosyal statünün yanı sıra, kimlik ve kişilik de kazandırmaktadır.

1.Tarikatlar küçük şehirlerde ve taşra kesiminde, eğitim ve ekonomik düzeyi düşük halk kitlelerinin yoğun dinî hayat yaşamak isteği ve ihtiyacını karşılayan kurumlardır. Kadiri -Şeyh Sodey'in tarikatının da bölgede bu kesimlerin itibar ettiği bir tarikat olduğu varsayılmaktadır.

2.Tarikata mahsus zikir ve ayinler ve bunun neticesi meydana gelen vecd hali müride inancını tecrübe imkanı vermektedir. Böylesi bir tecrübeyi yaşayan insanın inançlarının, toplumsal davranışları, ahlak ve zihniyeti üzerinde daha etkin ve aktif rol oynadığı varsayılmaktadır.

3.Ülkemizde yaklaşık bir asırdır devam eden sekülerleşme sürecine rağmen, toplumun yapılanması ve ilişkilerinde dinin -özellikle de tarikatların- belirleyici bir rol oynadığı, en azından bunun Şanlıurfa açısından böyle olduğu varsayılmaktadır.

4. Otorite ve hiyerarşiye dayalı aşiret düzeninin hakim olduğu ortamda yetişen insanların, benzer özelliklere sahip olan tarikat hayatına diğer insanlara nazaran daha rahat uyum sağlayacağı ve bu bakımdan Şanlıurfa'nın tarikatlar için ideal bir ortam olduğu varsayılmaktadır.

5.Tarikat şeyhlerinin otoritesini sağlamada “seyitlik” (Hz. Peygamberin soyundan gelmiş olmak) önemli bir yer tutmaktadır. Şanlıurfa'nın etnik yapısında Arap nüfusunun bulunması bu şekilde bir

şecere iddiasına imkân vermektedir. Bu sebeple burada şeyh olduğu ileri sürülen bir kimsenin iddiasının toplum katında daha kolay kabul gördüğü varsayılmaktadır.

6.Şeyh Sodey'in müridleri genellikle eğitim ve ekonomik düzeyi düşük gecekondü bölgesinin insanlarından oluşmaktadır. Bu özelliklere sahip insanların dinin bilgi boyutundan daha çok duygu boyutunu yaşamak istedikleri ve genel olarak tarikatın, özel olarak da cehri(sesli) zikri esas alan Kadîrîliğin buna daha müsait olduğu varsayılmaktadır.

7. Şeyh Sodey'in müridlerinin büyük bir çoğunluğu kırk yaşın altındadır. Bunun tarikatın kuruluşunun üzerinden geçen sürenin kısa bir süre olmasından, bu tarikatta yapılan zikir törenlerinin hareketli ve heyecanlı yapılmasından, ve ülkemizde son yıllarda genç kuşakların dine ilgisinin artmasından kaynaklandığı varsayılmaktadır.

8.Tarîkat mensubiyetinin kişinin sosyal ilişki ve davranışlarında diğer tüm mensubiyet bağlarından daha etkili olduğu varsayılmaktadır.

9.Şeyh, tarikat cemaatının ortaya çıkması ve cemaat ilişkilerinin temel belirleyicisidir. Bu nedenle zikir ve ayinlerini şeyh ile aynı ortamda yapan erkek müridlerin tarîkat içi ilişkileri, şeyh ile farklı ortamda zikir yapan kadın müridlerden daha sıkı olduğu varsayılmaktadır

3. Araştırmanın Yöntemi:

Bilimsel bir araştırma yapılırken araştırmacı, “neyi” araştıracağını ortaya koyarak konuyu, “nasıl” araştıracağını ortaya koyarak da yöntemini belirlemelidir. Yöntemin isabetli seçilmesi, ulaşılabilecek sonuçlarda ve yapılacak tespitlerde isabet kaydedilmesini sağlar.

Bu araştırmanın metoduna geçmeden önce, metod konusunda bir hususa kısaca temas etmek istiyoruz. Bilimsel araştırmalarda yöntem ve araştırma teknikleri genellikle birbirine karıştırılmaktadır. Yöntem, bir bilimin kendisine ait genel ilkelere ve bütünsel yaklaşıma işaret eder. Bir amaca göre bir araştırmada takip edilecek yol ve araştırmanın planıdır; ya

da bir bilimin amacına ulaşmasını sağlayan zihinsel tutumları ve düşünsel girişimleri ifade eder.¹² Araştırma teknikleri ise, yöntemin araştırılacak alana uygulanması safhasında yapılan işlemleri ifade etmektedir. Araştırma alanına göre de çeşitliliği bulunmaktadır.

Genel sosyolojinin bir alt disiplini olan din sosyolojisi kendisine ait ayrı bir yöntem geliştirmemiştir. Bağlı bulunduğu sosyolojinin kavramlarıyla yola çıkar ve onun toplum araştırmalarında kullandığı metod ve teknikleri kullanır.¹³

Sosyolojik yöntemin temel ilkesi, onun normatif olmayan, objektif bir olaylar bilimi olmasıdır. Sosyolojiye bugünkü şeklini kazandıran, E. Durkheim, V.Pareto, M.Weber gibi sosyologlar onun kıymet hükümlerinden arî olması gerektiğinde hem fikirdirler.¹⁴ Bu onun, toplumsal düzeni olması gerektiği gibi değil, olduğu gibi tasvir, yapısını tahlil ve neden bu yapıda olduğunu tespit etmesini gerektirir. Üstelik diğer bilim dallarına göre değer yargılarından uzak kalmanın en zor olduğu saha toplum araştırmalarıdır. Zira bu alanda araştırma yapan kimse, kendisinin de mensubu bulunduğu bir varlığı (toplumu)incelemektedir. Hele din gibi insanın tüm varlığı ile iştirak ettiği bir alanda bu güçlük daha da artmaktadır. Bu ise, değer yargılarından uzak kalma hususunda devamlı bir gayret gerektirmektedir. Din sosyolojisi tıpkı sosyoloji gibi normatif olmayan bir olaylar bilimidir.

Sosyolojinin diğer bir metodolojik karakteri ise, onun deneysel (emprik) bir bilim olmasıdır. Burada deneyden kastedilen, sosyologun, gözlem, anket istatistik yoluyla elde ettiği verilerdir. Din sosyolojisi, dini, yaşanan din boyutuyla ele aldığı için dinî sosyal olayların incelenmesi ve

¹² D. Ergun, "Toplumsal Bilimlerde Yöntem Ve Araştırma Teknikleri Arasındaki Farklar", Türkiye'de Toplumsal Bilim Araştırmalarında Yaklaşımlar Ve Yöntemler Semineri, s.52-53.

¹³ G. Kehrler, Din Sosyolojisi, (Çev. Semahat Yüksel),Kubbealtı Neşriyat İstanbul 1992 s.15.

¹⁴ H. Freyer, Sos. Giriş, (Çev. Nermin Abadan), A.Ü.S.B.F.Y. Ankara 1963. s.21.

araştırılmasında deneysel araştırma yöntem ve tekniklerini kullanmaktadır.

Tarikatlar evrensel dinler veya büyük dinler olarak nitelenen dinlerde "sırf dinî grup" olarak ortaya çıkan zümreleşme şekilleridir. Bu gruplar genellikle kapalı veya yarı kapalı grup özelliği göstermektedir. Bu ise, empirik din sosyolojisi araştırmalarında karşılaşılan güçlüğü bu alanda daha fazlası ile artacağı anlamına gelmektedir. Zira bu toplulukları karakterize eden özel ibadet ve ayinlerde (nafile ibadet ve zikirler) gizlilik esastır. Her şeyden önce şeklin değil, öz'ün, zahirin değil, batın'ın veya derunun esas olduğunu savunan bu cemaatlerde ana dinî bünyeye göre yaşanan dinî hayatın mahremiyetine ve kutsallığına (sacre) olan bağlılık daha da fazladır. Yaşadığı hayatın gerçekliğinin nesnel olanın ötesinde olduğuna inanan bir topluluk incelenmektedir. Araştırma objesi olan topluluğun bu özellikleri takip edilecek metod ve seçilecek tekniklerde daha duyarlı olmayı gerektirmektedir.

Bu çalışmanın uygulama aşamasını Şanlıurfa'da yaşayan Şeyh Sodey ve müntesipleri üzerine yapılan alan araştırması oluşturmaktadır. Araştırmanın bu kısmına sosyal karakterli dinî bir olay olan zümrenin incelenmesine vasıflama (decription) ile başlanmıştır. Sosyoloji her ne kadar sosyal olayları vasıflayıcı bir bilim olsa da tek başına "vasıflama" bilimsel bir gerçeğe yaklaşmak için yeterli değildir. Bu bakımdan bu çalışmada din sosyolojisinin diğer yöntemlerinden "açıklama" ile tamamlanan bir metodik yaklaşım izlenmiştir.

Çalışmaya esas teşkil eden tarikat zümresi bir dinî grup olmasının yanı sıra aynı zamanda bir sosyal gruptur ve ortaya çıktığı toplumsal ve kültürel şartlardan bağımsız düşünülemez. Bu noktadan hareketle Şanlıurfa'da bulunan bütün tarikatlar hakkında "katılmalı yaygın gözlem" yoluyla şehrin kültürel dokusunda tarikatların yerini tespit edecek kadar bilgi toplanmıştır. Ancak araştırmaya esas teşkil eden grup için yoğun gözlem yapılmış, serbest mülakat tekniği ve anket uygulanmıştır.

Bunlar: Vasıflama (description), karşılaştırma (comparation), ve anlama (understanding; erklören) veya açıklama (explanation; verstehen)¹⁵ dir. Ayrıca toplumu bir yapı ve olgu olarak incelemesi, normatif olmayan objektif bir olaylar bilimi olması gibi metodik esaslara da dayanmaktadır. Din sosyolojisinin bu metodları doğrultusunda yapılacak bir araştırmada konunun özelliğine göre birden fazla araştırma tekniği uygulanabilmektedir. Her ne kadar birden fazla araştırma tekniğine başvurmak araştırmanın sağlıklı olması için gerekli ise de, din sosyolojisinde -özellikle tarikatlar gibi dinî alt grupların araştırılmasında- en iyi teknik olarak görüşme tekniği kabul edilmektedir. Bunun yanı sıra basit sayısal ölçüm teknikleri de, örneğin dinî törenlere katılma gibi, dini hayatın ekonomik ve politik yapılarla korelasyonel ilişkileri hususunda önemli ipuçları verebilir. Küçük dinî grupların araştırılması için katılmalı veya dolaylı gözlem, bu yolla elde edilen bulguların başkaları tarafından kontrolünde (intersubjektive kontrolle) büyük zorluklar gösterse de hâlâ en önemli tekniklerden birisidir.¹⁶

Her ne kadar din sosyolojisi normatif olmayan bir olaylar bilimi ise de, dinin kendi özelliklerinden yola çıkan ve dinin özünde mevcut eğilimlere uygun olarak açıklamalarda bulunan ilâhiyatın normatif çalışmalarıyla tamamlanmaya muhtaçtır.¹⁷ İşte bu sebeple tasavvufun kaynaklarına baş vurulmuştur.

4. Araştırmanın Veri Toplama Teknikleri:

a) Kaynakların İncelenmesi:

Bu çalışma teorik ve uygulamalı olmak üzere iki aşamadan oluşmaktadır. Çalışmanın kuramsal temeli oluşturulurken iki tür kaynak grubuna baş vuruldu. Bunlar:

¹⁵ M. Taplamacioğlu, Din Sosyolojisi, s.117-121; Ü. Günay , Din Sosyolojisi Dersleri, s.34.

¹⁶ G. Kehrer, a.g.e., s.15

¹⁷ J. Wach, Din Sos. Giriş, s.2-3.

a)Din sosyolojisi ve metodolojisini ilgilendiren kaynaklar;

b)Tarikatların teşkilatlanmasının sebep ve şekilleri hakkında bilgi veren teorik tasavvuf kaynaklarıdır.

Araştırmanın başlangıç aşamasında, dini, dinî grupları ve özellikle tarikatları sosyolojik açıdan inceleyen eserler taranmıştır. Dinî grupları ampirik olarak inceleyen çalışmalar, ülkemizde olsun Batıda olsun yeterince yapılmamıştır. Bu ise kuramsal çerçeve oluşturmayı güçleştirmektedir. Fakat din sosyolojisi ile ilgili eserlerin hepsinde dinî gruplar temel konuların başında yer almakta ve bu konuda zengin tarihî veriler kullanılmaktadır. Araştırmanın kuramsal çerçevesi oluşturulurken din sosyolojisinin temel kaynaklarının dinî grupları inceleyen bölümleri titiz bir şekilde incelenmiştir. Ayrıca din sosyolojisi, genel sosyolojinin kavramları ve yöntemlerini kullanan bir alt disiplindir. Bu bakımdan da genel sosyoloji ve metodoloji ile ilgili kaynaklar taranmıştır.

Araştırmada başvurulmuş bir başka kaynak grubu ise, tasavvuf ve tarikatlar ile ilgili olan eserlerdir. Din sosyolojisi dini, toplumun anladığı ve yaşadığı din boyutu ile ele almaktadır. Fakat tasavvuf ve tarikatlar kendilerini dinin özünü, derurunu, yaşamak isteyen topluluklar olarak tanımlamaktadırlar. Ayrıca tasavvuf düşüncesi ve yaşayışının anlatımında sembolik anlatım önemli bir yer tutmaktadır. Bu ise, onun açıklanması ve anlaşılmasında öğretinin özüne ve mahiyetine ilişkin açıklamalarda bulunan kaynaklara yani mistik/sûfi yaşayışın teolojik açıklamalarını esas alan kaynaklara baş vurmaya gerektirmektedir. Aksi halde toplumsal tezahürlerini tespit etmek istediğimiz tarikatı, toplumsal ilişkilere indirgemiş oluruz. Bu bakımdan araştırmanın kuramsal çerçevesinin oluşturulması ve elde edilen bulguların yorumlanması amacıyla tasavvufun temel kaynaklar incelenmiştir. Araştırmaya konu olan grubun Kadîrî tarikatının bir kolu olması nedeniyle başta Abdül Kadir Geylânî'nin eserleri olmak üzere kadiri tarikatı ile ilgili bir çok kaynağa

baş vurulmuştur. Faydalanılan tüm kaynaklar araştırmanın sonunda kaynakça kısmında verilmiştir.

b. Gözlem:

Bilimsel araştırmalarda gözlem, araştırmanın başlangıcından sonuçların sınanmasına kadar her aşamasında müracaat edilen bir tekniktir.¹⁸ Gözlem, genellikle diğer veri toplama araçlarını destekleyici bir teknik olmakla beraber, onu bağımsız bir araştırma yöntemi olarak değerlendirenler de olmuştur.¹⁹ Günlük yaşamda elde edilen bilgilerin bir çoğu gözlem yoluyla kazanılmaktadır. Ancak onun bilimsel bir araştırma tekniği olması, belli bir sistem dahilinde bilinçli olarak kullanılmasıyla mümkün olmaktadır. Ayrıca bilimsel araştırmalarda kullanılan birçok gözlem çeşidi bulunmaktadır. Bunların başlıcaları; dolaylı gözlem, doğrudan gözlem, yaygın gözlem yoğun gözlem, dışarıdan gözlem, katılarak gözlem teknikleridir. Bunlar, araştırma objesi ve gözlem yapan arasındaki ilişkiye göre farklı özellikleri göz önüne alınarak tasnif edilmiştir.

Bu çalışmanın teorik kısmını oluşturmak amacıyla tarihi kaynaklardan dolaylı gözlem tekniği ile yararlanılmıştır. Araştırmanın uygulamalı kısmında ise, grubun demografik özellikleri de göz önünde bulundurularak dolaysız yoğun gözlem tekniğine başvurulmuştur. Başlangıçta araştırmanın planlanması ve varsayımların oluşturulması amacıyla yüzeysel olarak yapılan gözlem araştırmanın her aşamasında zaman zaman grubun faaliyetlerine katılımlı olarak yürütülmüştür. Anket ve mülakat sorularının hazırlanması için hem daha önce yapılmış benzer empirik araştırmaların sorularından yararlanılmış, hem de, araştırmaya konu olan grup üzerinde yapılan gözlemden yararlanılmıştır. Ayrıca bu soruların test edilmesinde de gözlem tekniğine baş vurulmuştur. Tarikat

¹⁸ Niyazi Karasar, Bilimsel Araştırma yöntemi, s.157.

¹⁹ Saim Kaptan, Bilimsel Araştırma Teknikleri, s.192.

topluluğunda yaşanan dinî tecrübenin derin ve yoğun olması, onların yaşadıkları tecrübeyi söz ile ifade etmelerini (gerek mülakat, gerekse anket) güçleştirmektedir. Bu bakımdan gözlem dinî grupların araştırılmasında önemli bir teknik olmaktadır. Bu çalışmada da deneklerin ifade etmekte zorlandıkları bir çok husus gözlem vasıtasıyla açıklığa kavuşturulmuştur. Gözlem tekniğinin uygulanması araştırmada bir çok avantaj sağlayabildiği gibi bazı yanılgılara da sebep olmaktadır. Bunlardan birisi, gözlem yapan kişinin sübjektif değerlere sahip olması ve tek taraflı bakış ile veri toplamasıdır. Bu araştırmada muhtemel böyle bir yanılgıya düşmemek için zaman zaman, bilimsel gözlem yeterliliğine sahip bazı arkadaşlarımız götürülmüş daha sonra onların gözlemleri ve kanaatlerinden faydalanılmıştır.

c. Görüşme (mülakat)

Araştırmanın bu aşamasında, tarikat cemaatında merkezi yer işgal ettiğini bildiğimiz ve karizmatik otorite olan şeyh ile çok sayıda mülakat yapılmıştır. Tekkede her hafta periyodik olarak Cuma geceleri (Perşembeyi Cumaya bağlayan gece) ve kandil gecelerinde zikir yapmak için toplanılmaktadır. Bu toplantılara haftada bir veya iki haftada bir olmak üzere katılımcı gözlemci olarak iştirak edilmiş ve toplantı öncesi ya da sonrası şeyhe çeşitli sorular sorulup cevapları kaydedilmiştir. Bunun dışında yakın dostları ile birlikte zaman zaman şeyh özel olarak ziyaret edilmiş ve bu ziyaretlerde de çalışmanın amacına yönelik mülakatlar yapılmıştır. Şeyh 1992 yılından beri yüksek tansiyon ve şeker hastalığı nedeniyle zikir ve ayinlere aktif olarak katılmamaktadır. Tarikat faaliyetleri oğlu tarafından yürütülmekte ve posta oğlu oturmaktadır. Hatta cemaat tarafından şeyhe hitap ederken kullanılan "cido" tabiri oğluna karşı da kullanılmaktadır. Şeyhin oğlu, cemaat tarafından şeyh gibi algılanmakta ve tarikat faaliyetlerini yürütürken kendisi de şeyh gibi davranmaktadır. Bu gözlemimize dayanarak babası tarafından vekalet

veya halifelik gibi bir görev verilip verilmediğini sorduğumuzda böyle bir görevinin olmadığını belirttiler. Ancak fiili olarak şeyh statüsü ve rolünün tüm gereklerini yerine getirdiği ve cemaat tarafından böyle bir ilgi gördüğü için kendisi ile her biri yaklaşık ikişer saat süren üç özel görüşme yapılmıştır.

Bu çalışmada bilgi toplama araçlarından birisinin mülakat olduğunu belirtmiştik. Bu çerçevede şeyhin yakın çevresi veya birinci halka diyebileceğimiz altı kişiden oluşan bir referans çerçevesi oluşturulmuş ve bunlarla özel mülakatlar yapılmıştır. Referans çerçevesi olarak seçilen kişiler cemaatin yapısını temsil eden bir model veya kota şeklinde seçilmemiş olup, daha çok tarikat içerisindeki rolleri nedeniyle bilgisinden istifade imkanı olan kişiler seçilmiştir.²⁰ Bu kişiler: 1. Tekkenin kuruluşunda bulunmuş olan en eski mürid, 2. Zikir esnasında görevli olan ve “devriye” olarak isimlendirilen mürid, 3. şeyh hakkında şiiirleri olan ve şeyh kendisine kızmış olduğu için on iki yıl Edirne ve Ankara’ya sürgün edilmiş olan mürid, 4. Zikir halkasında def (bendir) çalan bir mürid, 5. Bizi şeyh ile tanıştıran ve şeyh ile şeyh mürid ilişkisinden önce aile dostlukları olan mürid ve 6. Toplantılarda cemaata devamlı hizmet eden müridlerden oluşmaktadır. Ayrıca bu kişilerin seçiminde belirtilen özel konumlarına ilaveten, yaş, meslek, eğitim ve ekonomik düzeyleri de gözetilmiştir. Anket uygulanacak grubun seçiminde kotalama yoluna gidilmemiş ancak mülakat için referans grubu adını verdiğimiz bu grubun seçiminde kotalama tekniğine kısmen başvurulmuştur. Bunun dışında anket formunu baş başa doldurduğumuz deneklerle gerek ankette bulunan ucu açık sorularla ilgili gerek, ek bilgi elde etmek amacıyla özel mülakatlar yapılmıştır.

²⁰ T.Parsons tarafından sosyolojiye kazandırılan “referans çerçevesi” kavramı “model”e benzemekle birlikte. “model” oluşturmada da ilişkileri açıklamada kullanılan bir tekniktir. Bkz. Murat Şeker, İktisadi ve Sosyal Bilimlerde Yöntem ve Yaklaşım Sorunları, s.55.

d. Anket:

Her ne kadar istatistikî ve matematiksel teknikler günümüz toplum araştırmalarında diğer tekniklere göre daha çok tercih edilmekte ise de, bu teknikler tek başına toplumun dinî gruplaşmasının dinamiğini tüm canlılık ve çeşitliliği ile vermede yeterli değildir. Zira belli inançların neticesi olarak teşekkül eden tasavvufi mistik hayat ve onun teşkilatlanmış şekli olan tarikat, kişiye içinde yaşadığı grup olarak bir değer sistemi ve zihniyet vermektedir. Her şeyden önce kişinin derunî hayatını etkileyen böylesi nazik bir konunun tek başına matematiksel rakamlarla açıklanmasının ve izah edilmesinin yeterli olamayacağı açıktır. Bunun yanı sıra gözlem ve mülakat teknikleri ile toplanan bilgilerin dış-geçerlik derecesinin düşük olması, nicel sonuçlara ulaşmada güçlük bulunması gibi olumsuz yönleri göz önüne alındığında ise, anket tekniğine ihtiyaç duyulmaktadır. Bu sebeple bu çalışmada görüşme (mülakat) tekniğinin yanı sıra, anket tekniği de bilgi toplama aracı olarak kullanılmıştır. Zaten toplum araştırmalarında birden çok tekniğin kullanılması hem birbirinin eksikliğini tamamlaması, hem de kontrol açısından faydalı bir uygulamadır. Önce 95 soru olarak hazırlanan anket soruları 14 kişiye “ön deneme” amacıyla uygulanmıştır. Ancak müridlerin eğitim düzeyinin düşük olması, uzun süreli soru cevaplamaya tahammül etmek istemeyişleri, böylesi araştırmalara karşı yabancı ve çekingen olmaları gibi nedenlerle soru adedinin azaltılması ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Bu sebeple bazı soruların çıkarılması ve birleştirilmesi yoluna gidilmiş, son şekliyle 72 sorudan oluşan anket soruları hazırlanmıştır. Bu soruların oluşturulmasında bu güne kadar yapılmış deneysel din sosyolojisi çalışmalarında uygulanan soru kağıtlarının bir çoğundan yararlanılmıştır. Ancak araştırmanın evrenini oluşturan kişilerin eğitim ve kültür düzeyleri göz önüne alınarak ifade bakımından kolay anlayabilecekleri şekle getirilmiştir.

Araştırmaya konu olan topluluğun tamamına anket uygulama imkânı bulunmamaktadır. Böylesi durumlarda örnekleme yoluna gidilmekte ve bu ya, kotalar, ya da tesadüfler tekniği ile seçilmektedir. Her iki tekniğin de avantajı ve dezavantajı bulunmaktadır. Bu çalışmanın spesifik karakteri bize tercih imkânı bırakmamıştır. Zira dinî grupların araştırılmasında denekler anket formu doldurmaları teklif edildiği zaman oldukça çekingen davranmaktadır. Bu ise kotalar oluşturup ona göre seçim yapma imkanı vermemektedir. Deneklerin seçiminde sadece 15 yaşından yukarı olmaları gözetilmiştir. Her ne kadar kota oluşturma imkânı olmamışsa da grubu oluşturan kitle bir çok özelliği bakımından mütecânis bir yapı arz etmektedir. Bu ise, tesadüfi yolla oluşturulan örnekleme de kendiliğinden kotalama tekniğine dönüştürmektedir.

Araştırmaya konu olan topluluk haftada bir toplanmaktadır. Bu toplantılara yaklaşık yüz kişi katılmakta ve bunların 25-30 kişisi düzenli her hafta, diğerleri düzensiz olarak katılmaktadır. Zikir toplantılarına katılan cemaat üyelerine farklı zamanlarda anket formları verilip cevaplandıktan sonra toplanmak suretiyle toplantılara sürekli devam eden ve kesintili devam eden müridlere ulaşma imkânı bulunmuştur. Ayrıca yakın temas kurduğumuz bazı müridlerin evine ve iş yerlerine gidilerek anket sorularını cevaplamaları sağlanmıştır.

Araştırmada deneklere verilen anket formları iade edilenler ve bunlardan değerlendirme dışı tutulanlar aşağıdaki tabloda (tablo 1) gösterilmiştir.

Tablo-1 Anket Formlarının Değerlendirmesi

Cinsiyeti	Dağıtılan Anket sayısı	Toplanılan Anket sayısı	Değerlendirme Dışı Tutulan Anket Sayısı	Geçerli Anket Sayısı
Erkek	115	87	14	73
Kadın	70	48	9	39
Toplam	185	135	23	112

Bu çalışmada tarikat, bir yandan kendi iç dinamikleri ve dinî tecrübenin yaşandığı alan olarak, öte yandan, toplumsal yapı ve ilişkilerdeki dinin yeri ve rolü tarikat perspektifinden incelenmiştir. Bir başka ifade ile din kaynaklı toplumsal davranışlar, yapılanma ve ilişkilerin analizi, dini daha yoğun yaşayan bir topluluk esas alınarak yapılmıştır. Yapılan bu çalışmada sosyolojik araştırmalarda en zor fakat en hassas olunması gerektiğini bildiğimiz değer yargılarından arınma (value-freeness) kuralına elden geldiğince riayet edilmeye çalışılmıştır.

5. Evren ve Örneklem

Bu araştırmada dinden doğan bir grup örneği olarak tarikatın yapısı, cemaat içi ve dışı ilişkileri incelenmiştir. Bunun için Şanlıurfa'da yaşamakta ve halen devam etmekte olan kadirî - Şeyh Sodey ve müridleri seçilmiştir. Bu bakımdan araştırmanın evrenini de bu tarikat cemaati oluşturmaktadır. Ancak toplumsal olayların ortaya çıktığı toplumsal koşullardan bağımsız olarak düşünülmemesi gerektiği noktasından hareketle, Şanlıurfa'da yaşamış ve yaşamakta olan diğer tarikatlar şehrin kültürel dokusunu açıklayacak kadar araştırmanın evrenine dahil edilmiştir.

Araştırmanın örneklemini olan Kadirî şeyh Sodey'in müridlerinin büyük bir kısmını Şanlıurfalılar oluşturmaktadır. Gerçi Adana ve Antakya'da da tekkeleri bulunmakta fakat, buralarda bulunan müridlerinde çoğunluğunu Şanlıurfalılar oluşturmaktadır. Ayrıca söz konusu vilayetlerdeki tekke ve müridlerin yeni olması nedeniyle bu yöndeki teklifimize olumlu cevap vermemişlerdir. Bu sebeple araştırmanın evrenini Kadirî Şeyh Sodey'in Şanlıurfa'da yaşayan müridleri oluşturmaktadır. Şanlıurfa'nın şehir merkezi dışında ilçeler ve köylerde yaşayan müridler bulunmakla beraber, hem sayı bakımından oldukça sınırlı, hem de tekkeye seyrek devam ettikleri tespit edilmiştir. Araştırmanın evrenine dahil edilmiş olmakla beraber, yeterli sayıda olmamaları nedeniyle bir değişken olarak belirtilmemişlerdir.

İKİNCİ BÖLÜM

KURAMSAL ÇERÇEVE

A. SOSYOLOJİK AÇIDAN DİN

Din sosyolojisinin dini kendisine konu olarak seçmesinin nedeni, dinin sosyal bir fenomen olmasıdır. Onun sosyal bir fenomen olduğunu belirtirken, dini, tamamen içtimai yapılara indirgeyen görüşleri kastetmiyoruz, onun toplumsal tezahürlerinden hareketle sosyolojik öneminin varlığına işaret etmek istiyoruz. 18. ve 19. Yüzyılda bir çok ilâhiyatçı ve filozoflar dinin objektif yönünü ihmal hatta reddetmeye kadar varan bir tutum içerisinde olmuşlardır. Yine bu dönemin önde gelen sosyolog ve filozoflarından A. Comte, E Durkheim, K. Marx, S. Freud ve onların görüş ve anlayışlarını din ve toplum araştırmalarına uygulayanlar, dinî suje ve dinin objesini birbirine karıştırmakla kalmamışlar, dinî heyecanları ilkel iç güdülere indirgemek, ekonomik hayatın bir fonksiyonu ve ilkel zihniyetin kalıntısı olarak görmek, ya da din hayatını tamamen bir nevrozdan ibaret olarak nitelemek gibi tek taraflı izahlara kalkışmışlardır.²¹ Bu şekilde yapılan analiz ve değerlendirmeler, onların din tariflerinde esas aldıkları kriterlerden kaynaklanmaktadır. Bu bakımdan da dinin tanımı ayrı bir önem arz etmektedir. İlk defa Alman İlahiyatçı Rudolf Otto' nun "korkutucu ve büyüleyici sır olarak"nitelediği dini, "kutsalın tecrübesi" olarak tanımlamasıyla din sosyolojisinde dine, yeni bir yaklaşım ve bakış geliştirilmiştir. Anlayıcı sosyoloji geleneğine bağlı olan ve sistematik bir din sosyolojisinin kurulmasında büyük emeği geçen J.Wach bu kısa ve

özlü tanımın çok şeyi içerdiğini belirtmektedir. O'na göre bu tanım her şeyden önce dinî tecrübenin objektif özelliği üzerinde durmaktadır. Öte yandan da dini özüne ilişkin olan kutsal kavramı korunmaktadır. Wach bu tanımınla dinin hem tecrübe edilebilirliğine, hem de bu tecrübenin objektifleşme imkanının varlığına işaret edildiğini belirtmektedir. Bundan sonra da dinin özüne ilişkin olan kutsal ile bağlarını koparmadan dinî tecrübenin objektifleşme alanlarının tipolojisini yapmakta ve dinî tecrübenin; teorik: (itikât, inanç, doktrin), pratik: ibadet ve sosyolojik: cemaat olmak üzere üç alanda objektifleştğini belirtmektedir.

“İçtimaî tezahürler sadece diğerlerinin yanında yer alan ayrı ve hususî kültür sahası olmakla kalmayıp, aksine bütün kültür sahalarının dayandığı insanî temeli teşkil eder”²² Din de içtimaî tezahürlerden birisi olarak, hem diğer kültür sahalarının yanında yer alan bağımsız bir kültür sahası, hem de bütün kültür sahasının dayandığı insanî temellerden birisidir. Her ne kadar zaman zaman dinî toplumsal yapılara indirgeyen, ya da tüm toplumsal tezahürleri dine bağlayan görüşler ileri sürülmüşse de modern din sosyolojisi günümüzde din ile toplum ilişkilerinde karşılıklı etki üzerinde durmaktadır. Kültür ve medeniyetin, hatta coğrafi ve tabiî çevrenin din üzerinde etkisi olduğu gibi, dinin de kültür ve medeniyete önemli katkıları olmuştur.

Din ile toplumsal şekiller arasında da sıkı bir ilişki bulunmaktadır. Din bir yandan, doğduğu veya yayıldığı çevrenin toplumsal yapı ve şekilleri ile bütünleşirken öte yandan, topluma yeni şekiller verebilmektedir. Ancak bu karşılıklı fonksiyonel ilişki, söz konusu dinin karakteri ile de yakından alakalıdır. Kabile dinleri veya ilkel dinler tamamen mevcut toplumsal şartlara göre şekillenirken, evrensel büyük dinler toplumsal şartlardan etkilendiği kadar, onları etkileme özelliği de göstermektedir.

²¹ J. Wach, *Din Sosyolojisi*, s.3; M. Taplamacıoğlu (1983), s.166.; Ü.Günay, (1978),s.5.

²² H.Freyer, *Din Sos.*, s.3.

Din ile toplum arasındaki ilişkilerin karşılıklı olması, toplumsal bir olay olan sosyal değişme ile din arasında da bulunmaktadır. Bu ilişkide din bazen sosyal değişimin dinamiği, bazen engelleyici faktörü bazen de sosyal değişmeden etkilenen bir unsur rolünü üstlenmektedir.²³ Genel olarak din ile toplum arasındaki bu çok yönlü ilişkiler özel olarak dinden doğan grup için de geçerli olmaktadır.

Din sosyolojisinde "sırf dinî cemaat" veya "hassaten dinî cemaat" olarak nitelenen cemaatlere sadece, evrensel (tek tanrılı) dinlerde mevcuttur.²⁴ Ancak istisnâ olarak halk dinlerinde de bu gruplaşma örneğine rastlanmaktadır. Fakat, yüksek dinler "sırf dinî gruplar" oluşturmalarıyla da karakterize olmaktadır.

Evrensel dinlerde ortaya çıkan dinî zümreleşme şekillerinin en yaygın olanlarından birisi mistik/tasavvufî zümrelerdir. Temelde dinî, daha içten ve daha yoğun yaşamak isteği ile ortaya çıkan bu zümreler, ihya, ikaz, itiraz, protesto hatta itizal hareketi olarak da ortaya çıkmaktadırlar. Dinî ana bünye içerisinde yeni grupların ortaya çıkması bir yandan ümmet birliği içerisinde bir bölünmeye, parçalanmaya sebep olurken, öte yandan doğup gelişen her yeni dinî topluluk, insanlar arası yakınlaşma, sâlikler arası çok daha sıkı bir kaynaşma ve dayanışmayı da sağlamaktadır.

Din sosyolojisi için din bütünüyle değil, ancak sosyolojik açıdan inceleme ve araştırma konusu olduğu gibi, dinden doğan gruplar da, ister tasavvuf ve tarikatlar olsun, ister başka gruplar olsun, sadece sosyolojik bakımdan inceleme ve araştırma konusudur. Bu bakımdan tasavvufi/mistik yaşayış ve onun bir uzantısı olan tarikat özü ve mahiyeti itibarıyla din sosyolojisini aşmaktadır. Ancak, dinî yaşayışın her alanında olduğu gibi bu alanında da önemli sosyolojik tezahürler görülmektedir. Dinin temel sosyolojik tezahürü olan "dinî birlik", "cemaat" oluşturma

²³ Ü. Günay, Din Sos. Dersleri s.281 vd.

²⁴ Hans Freyer, Din Sos., s.47

özelliği, tarikatların da temel sosyolojik tezahürüdür. Bir topluluk oluşturmasıyla birlikte, tarikatlar da bir dünya görüşü ve toplumsal değerler sistemi getirmektedir ki, bu zaman zaman içerisinde doğduğu ana dinî bünyenin getirdiği değerlerin tamamlayıcısı veya açılımı, zaman zaman da alternatifi şeklinde olmaktadır. Nitekim Osmanlı toplumundaki tarikatın toplumsal fonksiyonlarına temas eden Şerif Mardin; "Tarikatların, resmi ulemanın kuru, doğru yoldan ayrılmayan, kılı kırk yaran sonuçlara varan öğretilerinden ayrıldıkları, onlara cazip şekiller verdikleri bilinen bir özelliktir. Edebiyat, san'at, gizemcilik, bedîi ihtiyaçların büyük bir kısmı tarikatlar tarafından karşılanmıştır. Bilim dünyasının çalışmalarına karşı ilgi, insan işleri hakkında merak, bu merkezlerde beslenmiştir."²⁵ diyerek onların Sünnî ulemaya veya resmî öğretiyeye alternatif oluşturduklarını vurgulamaktadır.

1.Dinî Tecrübenin Objektifleşmesi:

Burada tecrübe kavramının din ve özellikle tasavvuf alanındaki kullanımını üzerinde kısaca durmak istiyoruz. Dinî tecrübe ile Türkçe'de dini yaşantı, dinî hayat kastedilmektedir. Dini hayat tabiri ile ise, genellikle "yoğun psikolojik hal" dile getirilmektedir. Buna ünlü psikolog William James, "aküt" hale gelmiş şiddetli dinî tecrübeler demektedir. Tasavvuf dilinde "dinî tecrübe" sözü ile, "tasavvufî hal", sufilerin "zevk", "vecd" gibi kelimelerle anlattıkları şiddetli dinî hayat anlatılmaktadır. Mutasavvıflar kendi terminolojilerinde yaşadıkları yoğun dinî tecrübeyi ifade etmek üzere "müşahede" veya "mükâşefe" ²⁶ kavramlarını geliştirmişlerdir.

Dinin veya onun özüne ilişkin olarak kutsalın, tecrübe edilip edilemeyeceği öteden beri tartışma konusu olmuştur. Bazı düşünürler, bir insanın dinî tecrübesinin aslında o insanın "dini" diye adlandırdığı bir

²⁵ Şerif Mardin, Din ve İdeoloji, s.72.

²⁶ M.Aydın, Din Felsefesi, s.66.

tecrübe geçirmiş olmasından başka bir şey değildir diyerek, bu tecrübeyi tümünden reddetme yoluna gitmişlerdir.²⁷ Buna rağmen bu tabir, din bilimleri ve ilâhiyat alanında teknik bir terim olarak yerini almıştır. Bugün dinî tecrübe ile ilgili itirazlar bu tecrübenin varlığı ile ilgili olmaktan çok tecrübeyi yaşadığını söyleyen insanın anlattıkları ile, tecrübenin kendisi arasındaki bağlantı üzerinde yapılmaktadır. Bu ise bizi dinî tecrübenin başkalarına sirayet edip edemeyeceği veya ortak bir tecrübe halini alıp alamayacağı meselesine götürmektedir. R. Otto'nun tanımından yola çıkan H. Freyer, tecrübelerin, özellikle de din gibi çok tesirli tecrübelerin, sadece fertlere inhisar etmesinin imkansız olduğunu, mutlaka diğer şahıslara da sirayet edeceğini belirtmektedir.²⁸ Yoğun bir dinî tecrübe geçirdiğini anlatanlar her ne kadar bunun tam olarak dile getirilemeyeceğini ve yaşanan halin ancak tecrübe edenler tarafından anlaşılabilceğini belirtse de, bu konuda oluşan literatür tarandığı zaman söz konusu sübjektif tecrübelerin büyük bir benzerlik arz ettiği görülmektedir. Bu ise bütün farklılıklarına rağmen bu tecrübelerin aynı zamanda ortak bir yaşayışa da işaret ettiğini göstermektedir. Burada dinî tecrübenin objektifleşmesi ile kastedilen bu tecrübelerde görülen ortak unsurlardır. Nitekim bütün dinler mutlak surette bir cemaate mal olmuştur. Bir dine veya dini cemaata mensubiyet ile birlikte fertler arasında ortak değer, düşünce, yaşayış vs. görülüyorsa, sosyolojik bakımdan bunun anlamı, tecrübenin sirayet ettiği veya objektifleştiğidir. Dinin bireysel bir yaşayış olmaktan çıkıp toplumsal gerçeklik haline gelmesini sağlayan, onun fertler arası bir bağlanış ve yaşayışa dönüşmesidir. Ayrıca sosyolojiye dini inceleme ve araştırma imkânını veren onun toplumsal bir gerçeklik şekline dönüşmesidir. Çünkü sosyoloji, sosyal gerçekliği inceleyen bir bilim dalıdır. Dinin sosyolojik bakımdan incelenip araştırılması ise, onun daha farklı bir boyutuyla ve

²⁷ M. Aydın.a.g.e., s.67.

²⁸ H. Freyer, (1964), s.32

geniş bir şekilde anlaşılmasına imkân verecektir. Nitekim, J. Wach, dinin etüdüne çok engin mana zenginliğini ancak objektif anlayışın verebileceğini belirtirken buna işaret etmektedir.²⁹

Dinî tecrübenin objektifleşmesi demek; başlangıçta tek tek fertlere nüfuz eden dinin daha sonra zorunlu olarak ferdi aşp, fertler arası bir görünüme bürünmesi, cemaat teşkil edici bir özelliğin onda aslî bir unsur olarak varolması demektir. Bilinen bütün insan topluluklarında bir din olduğu gibi, her dinin bir fert ile sınırlı kalmayıp bir topluluk tarafından yaşanması da bir başka gerçekliktir. Nitekim Scheler; “her dinî fiil daima aynı zamanda ferdi bir fiil ve toplumsal bir fiildir” ve “unus chirsttianus, nullus chirstianus” (bir tek hristiyan olursa hiç hristiyan yoktur)³⁰ derken, bir cemaat oluşturmamış dinin varlığından söz edilemeyeceğine işaret etmektedir.

Dini tecrübenin ifadelerine gelince; sosyologlar dini tecrübeyi esas aldıkları din tanımlarına göre farklı şekillerde tasnif etmişlerdir. Bu çalışmanın konusu ile ilgili olarak şu kadarını belirtmek isteriz ki, bunların hemen hepsinde dini tecrübenin objektifleşme alanlarından birisi olarak, cemaat oluşturma özelliği yer almaktadır. Mesela Fransız din sosyologu G. Le Bras, dinî hayat içerisinde üç ana kesim ayırt etmektedir. Bunlar, “dinî birlik” (communiel), “sivil ve “süpranatre” alanlardır. Yine Pinard de la Boullaye, dinî tecrübenin objektifleştiği üç alana işaret etmekte ve bunları; “dinî olayların sosyal psikolojik tezahürleri”, “teşkilatın cemaat üzerindeki etkileri” ve “dinî cemaatlerin toplumla münasebetleri” olarak belirtmektedir.³¹

Yukarıda da belirttiğimiz gibi dinî tecrübenin objektifleşme alanlarının tasnifini yapanların hareket noktalarını genellikle esas aldıkları din tanımları oluşturmaktadır. R.Otto’nun tanımını esas alan J.

²⁹ J. Wach, (1990), s.10.

³⁰ J. Wach, (1990), s.29.

³¹ Ü.Günay, (1993), s.168.

Wach'ın yapmış olduğu dinî tecrübenin ifade şekilleri ile ilgili tasnifi sistematik din sosyolojisindeki en gerçekçi ve kullanışlı tasniflerin başında gelmektedir. Zira esas aldığı tanım için J.Wach, mevcut tanımların en kısa, basit fakat en zengin olanı demektedir.³² J. Wach dinî tecrübenin üç alanda objektifleşeceğini ve bunların; 1.Teorik anlatım: Akide (doktrin), 2.Pratik anlatım; İbadet (kült), 3. Sosyolojik anlatım: Dini cemaat veya topluluk olduğunu belirtmektedir.³³ O, din sosyolojisinin esas görevini, dinî tecrübenin sosyolojik anlatımının tipolojinin yapılması ve sistemleştirilmesi olarak görmektedir.³⁴

Dinî tecrübenin teorik anlatımına gelince; temel dinî tecrübeye düşünce veya doktrin elemanlarını ihtiva eden devamlı bir teorik anlatım mevcuttur.³⁵ Dinî tecrübenin teorik anlatımı ilkel din ve zihniyetlerde efsanelere dayanırken, evrensel yüksek dinlerde bir öğretiye (doctrine) dayanır ve itikad esasları şeklinde formülleşir. Dine bağlılık bu formülün tekrarlanması ile kendini açığa vurmaktadır.³⁶ Dinin itikat formülünü benimseyen insan onu başkalarına sirayet ettirmek istemektedir. Bu ise sübjektif olarak ferdin benimsediğı dinin itikat esaslarının ferdi aşp, fertlerarası bir bağ oluşturması anlamına gelmektedir.

İnsanları birleştiren, aynı dinin mensupları kılan bu tasavvurların muhtevası dinlere göre değişmektedir. İlkel dinlerde efsaneye, mitolojiye dayanmakta ve somut sembollerle ifadesini bulmaktadır. Evrensel dinlerde ise, bir öğreti, bir doktrin ve iman esasları olarak ortaya çıkmakta ve mücerret fikirlere dayanan bir din nazariyesi oluşturmaktadır.

Evrensel büyük dinlerde dinî tecrübenin teorik ifade alanı ile ilgili olarak itikat formülleri veya dinî metinler bazen görüş ayrılıklarına

³² J.Wach, (1990), s.10.

³³ J.Wach, (1990), s.21-32.

³⁴ G.Kehrer,a.g.e. s.35

³⁵ J.Wach. (1990), s.22.

³⁶ M.R.Ayas, Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma, Ankara 1991. s.12.

sebepler olmaktadır. Bu ihtilaflar birbirinden az çok farklı hatta birbirine zıt cemaatlerin doğmasına neden olabilmektedir. Çalışmamıza konu olan İslâm tasavvuf ve tarikatlarının doğuşunda da dini tecrübenin teorik anlatımına yönelik bazı ihtilâfların etken olduğu bilinmektedir. Hatta İslâm kelimcileri ile mutasavvıflar arasında asırlardan beri süregelen ihtilafların bir çoğu akaid alanında bulunmakta ve vahyin yorumuyla şekillenmektedir.

Dinî tecrübenin pratik anlatımı; İbadet (kült): Her din mukaddesat ile ilgili bir takım inançlara, tasavvurlara ve düşüncelere sahip olduğu gibi, ibadetlere, amellere veya tapınma şekillerine de sahiptir. Muhtelif dinlerde ibadet ve inanç arasındaki karşılıklı münasebet tartışmalara konu olmuş ve oldukça farklı çözümler üretilmiştir.³⁷ Ama hemen her dinde teorik ve pratik yönünü oluşturan bu iki unsur bulunmaktadır ve genellikle birbirinin tamamlayıcısı durumundadır. Daha geniş anlamıyla dinî tecrübe tarafından belirlenmiş bütün ameller, onun pratik anlatımıymış gibi telakki olunur.³⁸ Müşterek işler ve bir çok kimse tarafından aynı tarzda yapılan hareketlerin cemaat teşkil edici etkisi, psikologlar tarafından tespit ve teyit edilmektedir.³⁹ Bunun yanı sıra ibadetin birleştirici ve bütünleştirici fonksiyonu ve dinî hayatı canlı kıldığı ibadetleri düzenli yapanlar üzerinde yapılacak küçük bir gözlemde bile tespit edilecek durumdadır. İbadetin dinî tecrübe bakımından önemine temas edenler, dinin onsuz devam edebileceğini bile şüphe ile karşılamaktadırlar.⁴⁰ Tarikatlar dinî tecrübenin pratik anlatımı yönünden de zengin bir malzeme sunmaktadırlar. Zira bu cemaatler, ibadetleri fazlasıyla yaparak dinî hayatı daha canlı kılmayı amaçlayan topluluklardır. Bunun yanı sıra, ana dinî cemaat tarafından yapılan ibadetlere ilave kendilerine mahsus zikir, ayin ve başka ritüeller

³⁷ J. Wach, (1990), s.26.

³⁸ J. Wach, (1990), s.26.

³⁹ H. Freyer, (1964), s.36.

⁴⁰ J. Wach, (1990), s.26.

geliştirmişlerdir. Her ne kadar bunların ortaya çıkış nedenleri arasında dinî tecrübenin teorik anlatımı alanında görülen ihtilafla zaman zaman etkili olsa da, esas itibarıyla bir zühd ve takva hareketi olarak ortaya çıktıkları için, farklılaşmalarının dinî tecrübenin pratik anlatımı alanında daha fazla görülmesi tabiidir. Hatta bunların farklılaşmalarında dinî tecrübenin teorik anlatımından daha fazla pratik anlatımının etkisi bulunmaktadır.

Dinî tecrübenin sosyolojik anlatımı, dinin belli bir dinî topluluk veya cemaat oluşturma özelliğinde toplanmaktadır. “Yaşayan bir din, tabiatı icabı, toplumsal münasebetleri kurmak ve sürdürmek zorundadır”.⁴¹ Dinin esas itibarıyla ferdi ilgilendirdiği ve ferdi dinin asıl olduğunu ileri süren görüşler olduğu gibi, cemaatı tapınma konusu olarak algılayan ve din ile topluluğu özdeş sayan görüşler de ileri sürenler olmuştur. İster dinî ferde indirgeyen individüalist görüş olsun, ister cemaatı tapınma konusu yapacak kadar dini toplumla özdeş sayan bazı pozitivist görüş olsun, dinde varolan ve birbirine zıt gibi görünen iki ayrı gerçekliğe temas etmektedirler. Ancak, bahse konu olan görüşlerini dinin özü imiş gibi göstermekle, din gibi çok yönlü (multidimensionality) bir olguyu tek bir cepheden ele almak gibi bir hata işlemektedirler. Günümüzde dinin cemaatin veya ferdin işi olması bakımından yanlış anlaşılmasına temas eden. Baykan Sezer, “din her ne kadar bizlere bu gün kulla Tanrı arasında kişisel bir ilişki olarak gösterilmek isteniyorsa da gerçek anlamını ancak kendisine bağlı *cemaat* la bulabilmektedir” diyerek sosyolojik anlatımının göz ardı edilmesinden yakınmaktadır.

2.Dinî Gruplar

Kendisi de bir grup olan toplum, bir çok grup dan meydana gelmektedir. Her fert, -hiç değilse günümüz karmaşık toplum yapısında-

⁴¹ M. Taplamacioğlu, (1983), s. 186.

muhtelif bir çok grubun azası bulunmaktadır.⁴² İki veya daha fazla kişinin şuurlu birlikteliğinden meydana gelen gruplar, yapılarına, amaçlarına, fonksiyonlarına, büyüklüklerine, küçüklüklerine ve ilişki biçimlerine göre tasnif edilebilmektedirler.

Toplumdaki muhtelif gruplaşma şekillerinden birisini de, dini gruplar oluşturmaktadır. Dinin kendisi bizzatihi bir grup oluşturduğu gibi, bir dinin içerisinden çıkan bir çok alt gruplar da bulunmaktadır. Dinî grupların incelenmesi din sosyolojisinin temel konularından birisidir. Zira, yukarıda da belirtildiği gibi, dinî tecrübenin sosyolojik anlatımı, her şeyden önce, dinin, belli bir dinî topluluk veya cemaat oluşturma özelliğinde toplanmaktadır. Yaşayan bütün dinler bir cemaate mal olmuş ve cemaat tarafından varlığını sürdürmüştür. Hatta bir cemaate mal olmamış din ölü doğmuş cenine benzetilmektedir.⁴³ Her dinin sosyal gruplarda yaşamak, yeni sosyal gruplar yaratmak ve sosyal münasebetler ağı içerisinde olmak gibi özelliklerini tespit ettikten sonra Durkheim'in ifadesiyle, "sosyolojinin onu incelemesi yalnız hakkı değil, aynı zamanda görevidir" diyebiliriz⁴⁴

Dinî grupların da diğer sosyal gruplar gibi, şekil muhteva ve kaynak bakımından çeşitli örnekleri bulunmakta ve sosyologlar tarafından değişik şekillerde sınıflandırılıp adlandırılmaktadır.⁴⁵ Ancak, dinî grupların incelenmesi geleneğinde kaynağını dinden alması göz önüne alınarak öncelikle iki tip dinî grup söz konusu edilmektedir. Bunlardan biri, din dışı nedenlerle teşekkül etmiş olup, dinin ortaya çıkışı ile birlikte dinin taşıyıcısı olan doğal gruplardır ki, aile, akrabalık, komşuluk esasına dayanan gruplar bu türden sosyal gruplardır. Bu grupların üyeleri arasında önceden organik bir bağ bulunmaktadır.

⁴² Krech, Gruchfield, Ballachey, Cemiyet İçinde Fert, C.II, (Çev.Mümtaz Turhan), İstanbul, 1983, s.173.

⁴³ Ü.Günay, (1993), s.165.

⁴⁴ E. Durkheim'in "Din Fenomeninin Tanımı" isimli makalesinden aktaran, M. Emin Köktaş, Türkiye'de Dinî hayat. (1993), s.11.

⁴⁵ M.R. Ayas. (1991), s.16.

Fakat, zümrenin aynı dine intisabı ile bu bağ daha da kuvvetlenmektedir. İkincisi ise, dinin kendiliğinden yeni bazı gruplar yaratması halidir ki, bu gruplar önceden mevcut olmayan sırf dinî nedenlerle ortaya çıkmış gruplardır. Ümmet topluluğu, mezhepler, tarikatlar bu türden gruplardır. Bu gruplardan birincisine “tabîî dinî gruplar” (natural religious groups) veya “özdeş dinî gruplar”; ikincisine ise, “sırf dinî gruplar” (spesifically religious groups) veya hassaten dinî gruplar denilmektedir.⁴⁶ İslâmdaki tasavvuf hareketinin teşkilatlanması ile ortaya çıkan tarikatlar, bu gruplardan ikincisi olan “sırf dinî gruplar” içerisinde yer almaktadır.

Dinden doğan gruplar, üyelerinin birbirine din bağı ile bağlanmış olduğu gruplardır. “Din kardeşliği” esasına dayalı olan bu gruplarda genellikle manevi bağ, organik bağlardan daha güçlüdür. Dinden doğan gruplar evrensel dinler zemininde ortaya çıkmaktadır. Her ne kadar ilkel kabile dinlerinde böylesi zümreleşmelere rastlanılmakta ise de, bunlar istisnâî bazı tezahürlerdir. yapısı, işleyiş düzeni ve amacı itibarıyla da evrensel büyük dinlerde ortaya çıkan “sırf dinî gruplar”dan farklıdır.⁴⁷ Bunlar *gizli cemiyetler* ve *sır cemiyetleri*’ dir.

Dinden doğan grubun ilk ve aslî şeklini din kurucusunun etrafındaki birleşme oluşturmaktadır. Ancak zaman içerisinde farklı özellikler ve amaçlar etrafında yeni alt gruplar oluşmaktadır. Bu grupların spesifik özelliklerinin yanı sıra hemen hepsinde ortak bulunan özellikler mevcuttur. Genellikle bir kurucu veya lider etrafında birleşilerek meydana gelen bu grupların her biri doğuşu ile birlikte yeni bir dünya görüşü, yeni toplum düzeni ve farklı değerlendirmeler getirmektedir.

Max Weber dinden doğan grupların özelliklerini izah edebilmek için karizma “charisma” kavramını kullanmaktadır. Bu gruplara

⁴⁶ Dinî gruplar nazariyesi ile ilgili olarak daha geniş bilgi için bkz. J. Wach, (1990), s.131-243.

⁴⁷ H. Freyer, (1964). S.39, 47-48; G. Mensching, Dinî Sosyoloji, Konya 1994, s.162.

kaizmatik gruplar, önderlerine de karizmatik lider veya karizmatik otorite demektedir. O, karizma kavramını tümüyle değer yargılarından arınmış olarak kullanmaktadır. Genel olarak her alanda karizmatik otoritenin çıkabileceğini belirten Weber, en sık ve açık gelişme gösterdiği alanın din olduğunu söylemektedir.⁴⁸ Bunun yanı sıra karizmatik yapıda görevlerin hiç bir düzenli atama prosedürü kabul etmediğini; kurallara bağlanmış kariyer, yükselme, aylık ya da karizmatik liderin uzmanlık sahibi olması gibi kavramlara yer vermediğini ancak içsel irade ve denetimi kabul edeceğini belirtmektedir.⁴⁹

Dinden doğan grubun ilk ve aslî şeklini din kurucusunun etrafındaki birleşmenin olduğunu belirtmiştik. Din kurucusu veya peygamber Weber'in tanımlaması ile karizmatik liderdir ve birlik bu şahsın etrafında gerçekleşmektedir. Bu aşamada grup üyeleri sınırlı ve karizmatik lider ile münasebetleri genellikle yüz yüze ilişki biçimindedir. Dini kuranın ölümü bu grupların hayatında bir dönüm noktasıdır. Kısa bir süre geçtikten sonra, grup bağı dinî öğreti, ayin, ibadetler ve teşkilat unsurlarına dayanmaktadır.⁵⁰ Böylece din müesseseseleşmeye başlamakta ve kurucu ya da önderin rolünü öğreti ve onun yorumları üstlenmektedir.

Dinin doğuşundan bir süre sonra gelen bu noktada, dini yeniden ihyâ veya teşkilatlanmış olan dine karşı ikaz, itiraz hatta protesto şeklinde bir takım hareketler baş göstermektedir. Bu gelişmeler yeni dinî gruplaşmalara neden olmaktadır. Hem yeni bir birliği, bütünleşmeyi; hem de, ana dinî bünyeye (ümme) göre farklılaşmayı ifade eden bu hareketler ferdî yada kollektif olabilmektedir. Bu hareketlerin neticesinde, dinî fırka, mezhep, ihvan birlikleri, tarikat gibi çeşitli dinî zümreleşmeler ortaya çıkmaktadır. Evrensel büyük dinlerin hepsinde yaşanan bu süreç, onların bünyesinde ortaya çıkan alt grupların doğuşu

⁴⁸ H.H. Gerth and C.W. Mills, From Max Weber: Essays in Sociology, New York.1978, s.246.

⁴⁹ H.H. Gerth and C.W. Mills, (1978), s.246.

⁵⁰ H. Freyer, (1964), s.52-53.

ve gelişmesinde de yaşanmaktadır. Yanî onlarda ortaya çıktığı dönemde bir lider etrafında toplanmakta, ilişkiler lider ile yüz yüze sürdürülmekte, liderin ölümünden sonra yeni yorumlar ve öğretinin oluşması süreci yaşanmaktadır.

Ana dinî bünyeden ayrılmayı değil, daha derin ve yoğun bir dinî hayat yaşamayı amaç edinen tasavvuf zümresinin de, bu şekilde ortaya çıktığı, tarikat şeklinde teşkilatlandığı ve bir çok kollara ayrılarak günümüze kadar geldiği görülmektedir.

B. SOSYOLOJİK AÇIDAN TASAVVUF VE TARİKATLAR:

Her büyük dinî birlik (ümme, kilise, samgha), bünyesinde büyük veya küçük bir çok grubu barındırmaktadır.⁵¹ Özellikle evrensel büyük dinlerde rastlanan mezhepler, mistik/tasavvufî akımlar bu zümreleşme şekillerinin en yaygın olanlarındandır.

İslâmın da evrensel bir din olarak ortaya çıkması ve kısa sürede geniş bir kitleye ve coğrafyaya yayılması, gerek iç dinamiklerinin, gerekse dış tesirlerin sonucu yeni bir takım gruplaşmalara sebebiyet vermiştir. Her ne kadar zühd ve takvanın kaynağı Hz. Peygambere dayandırılmakta ve ilk örnekleri olarak Ebu Zer Gıfârî, Ebu Said Yemenî ve Huzeyfet'ül Absî gibi sahabeler gösterilmekte ise de, bunlar daha sonra ortaya çıkmış olan sufizm değil, ancak sufi hareketlerin kendisini temellendireceği örneklerdir. İlk mutasavvıf olarak Hasan-ı Basrî (Ö. H.110) gösterilmektedir. Fakat tasavvufun İslâm mistisizminin özel adı olarak ortaya çıkması hicrî ikinci yüzyılda Küfeli ebû Haşim'in (ö.150/767) kendisi için *Sufi* sıfatını kullanmasıyla başlamıştır.

Din sosyolojisi için din, bütünüyle değil, ancak sosyolojik açıdan bir araştırma ve inceleme konusu⁵² olduğu gibi, tasavvuf ve tarikatlar de

⁵¹ J. Wach. (1990), s. 65.

⁵² M.R. Ayas, (1991), s.9.

sosyolojik açıdan araştırma ve inceleme konusudur. Bu bakımdan bu çalışmada, dinden doğan bir grup olarak tasavvufi/ mistik yaşayış veya onun teşkilatlanmış şekli olan tarikatın manası ve mahiyetinin teolojik bakımdan normatif değerlendirmesi değil, bu düşünüş ve yaşayışın sosyolojik tezahürleri incelenecektir.

Tasavvuf her şeyden önce kişisel derûnî tecrübeye dayanmakta ve zahiri değil batını esas almaktadır. Ancak bu, onun toplumsal yönünün olmadığı veya daha az önemli olduğu anlamına gelmemektedir. Zira ilk çıktığında belli bazı tepkileri ortaya koyan tasavvuf hareketi, daha sonra dinin yayılması ve tebliğ edilmesi, ortaya koyduğu esaslar etrafında insanları birleştirmesi ve eğitmesi, geniş halk kitlelerini çeşitli açıdan toplumsal dayanışma amacıyla örgütlemesi gibi bir çok toplumsal fonksiyonu üstlenmiştir. Eğer tasavvufu bireysel iç tecrübeden ibaret olsaydı bu gün ehl-i tasavvuf dediğimiz sûfiler topluluğundan veya tarikat cemaatlerinden söz etme imkanı olmayacaktı. Şu halde, başlangıç itibarıyla, bireysel derûnî, iç tecrübeye dayanan tasavvuf, daha sonra başkalarına sirayet etmekte, ferdi aşırıp toplumsal bir yaşayış haline dönüşmektedir.

Bu araştırmanın kapsamına giren dinî cemaat, öğretisini ve teşkilatlanma tipini İslâm tasavvuf ve tarikatları geleneğine bağlamakta ve kendisini bir tarikat olarak ifade etmektedir. Bu sebeple araştırmanın kapsamına giren birbiri ile yakından alakalı, hatta içiçe görünen bu iki zümre (tasavvuf, tarikat) hakkında bilgi vererek başlamak istiyoruz.

1.Tasavvufun tanımı:

Tasavvuf islâm mistisizminin adıdır.⁵³ Tasavvufun bir mistisizm türü olduğunu söylemek, diğer mistisizmlerle aynı olduğu anlamına gelmemektedir. Zira, R.Nicholson'un da belirttiği gibi, "bütün büyük mistisizm türlerinin, ortak bazı yönleri olmakla birlikte, her biri içinde

⁵³ E.Güngör, İslâm Tasavvufunun Meseleleri, İstanbul, 1987, s.17.

doğup büyüdüğü şartlara bağlı olarak kendine has özelliklerle gelişir. Nasıl ki, Hristiyan mistisizmi Hristiyanlığa baş vurmadan anlaşılamazsa, İslâm tasavvufuna da İslâmın iç ve dış gelişmesi açısından bakılmalıdır.”⁵⁴ Zaten mutasavvıflar da tasavvufun islâmın özü olduğunu sürekli vurgulamışlar ve bütün düşünce ve görüşlerini Kur'an-ı Kerim'i veya Hz. Peygamber'i referans göstererek izah etmişlerdir. Bu bakımdan islam tasavvufu için "islâm mistisizmi" tabirini kullanmak bir isimlendirmenin ötesine geçmemektedir. Onun hakkıyla anlaşılması ancak islâmın kaynaklarına ve tasavvuf öğretisini oluşturanların görüşlerine başvurmakla mümkün olacaktır.

Tasavvufun ortaya çıkışından kısa bir zaman sonra, bu akımın öncüleri veya teorisyenleri sayılabilecek mutasavvıflar, onun mahiyeti ve menşeinin ne olduğunu anlatan eserler yazmaya başlamışlardır. Tasavvufu derûnî ve subjektif bir tecrübe olarak gördükleri ve sûfinin içinde bulunduğu “hal”in gereği olarak farklı tanımlayacağı esastan hareket ettikleri için adeta bir tasavvuf tanımları derlemesi yapmışlar ve zengin bir tanım koleksiyonu sunmuşlardır. Bunlar “tasavvuf” ve “sûfî” kelimelerini hem etimolojik olarak, hem de mutasavvıfların yaşayış ve halleri ile bağlantılı olarak açıklamaya çalışmışlardır. Sûfilerin, Hz. Peygamber dönemindeki “Eshab-ı Suffe”ye benzedikleri için bu ismi aldıkları, arınmışlığı ifade eden “safâ” dan geldiği, Allah’a yakınlıkta ilk safta bulundukları için “saff” kökünden geldiği, yün giydikleri için bu anlama gelen “sof” kelimesinden türetildiği gibi görüşler bunların belli başlı olanlarıdır.⁵⁵ Ancak yün anlamına gelen “sof” kökünden türetilmiş bir kelime olması, Arapçanın gramer yapısına uygunluğu bakımından en itibar edilenidir. Ayrıca hasan-ı Basrî gibi ilk mutasavvıf olarak zikredilen birisinin “Bedir savaşına iştirak etmiş olan yetmiş sahabeye

⁵⁴ R.A. Nicholson, The Mystics Of İslâm, s. 2-3

⁵⁵ “Tasavvuf”, “Sûfî”, ve “mutasavvıf” gibi aynı kökten türetilmiş olan bu kelimelerin etimolojik kaynağı ile ilgili daha geniş açıklama için bkz. Kuşeyrî, Risale, s.279-282.; Kelâbâzî, Ta'arruf, s.53-54 ; Hucvîrî, Keşfu'l Mahcûb, s.111-112.

yetiştim. Bunların “sof” dan (yün) başka bir şey giydiklerini görmedim.” Demesi sufilerin bu ismi almalarında kıyafetlerinin etkisine ve yün anlamına gelen “sof” kökünden türetilmiş olduğuna işaret etmektedir.⁵⁶ İslâm Ansiklopedisinin “tasaavuf” maddesini hazırlayan Nöldeke kelimenin etimolojik kaynağı ile ilgili yaptığı çalışmada yün anlamına gelen “sof” kökünden türetilmiş olduğunu belirtmektedir.⁵⁷

Tasavvuf kelimesinin kökeni ile ilgili farklı yorum ve değerlendirmeler, kavram olarak tanımında daha da geniş bir literatür oluşturmaktadır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, bir “hal” işi olarak gördükleri tasavvufu her mutasavvıf, kendi anlayışına, içinde bulunduğu “hal” ve “makam”a göre farklı tanımlamıştır. Mevlânâ’nın meşhur körlerin fili tarifinde anlattığı gibi; fil, kulağına dokunana göre yelpaze, bacağına dokunana göre büyük bir sütun, hortumuna dokunana göre su borusu vs. gibidir.⁵⁸ Nasıl ki körlerin hiç birisi filin nasıl olduğunu tam olarak anlatamıyorsa, mutasavvıfların hiç birisi de tasavvufu tam olarak anlatamayacaklardır. Bu bakımdan tüm şahsi ve özel tecrübeleri içine alacak bir tanım yapılamamaktadır. Bununla birlikte yapılan tarifler sufiliğin bir çok yön ve özelliklerini tasvir etmektedir.⁵⁹ Bu tanımlardan bir kaç tane örnek vermek istiyoruz.

Ebû Muhammed Cerîrî (ö.321/933): “Tasavvuf güzel huyları kazanmak, çirkin huylardan kaçınmaktır.”

Maruf el Kerhî: “Tasavvuf, hakikatlara yapışmak ve yaratıkların elinde bulunandan ümidi kesmektir.”

Cüneyd-i Bağdadî: Tasavvuf içinde sulh olmayan bir harbdır.” Bir başka tanımında ise, “Tasavvuf, Hakk’ın seni senden gidermesi ve

⁵⁶ Kelâbâzî, a.g.e., s.53-54; M. A. Aynî, Tasavvuf Tarihi, s.179; Fazlurrahman, İslâm, s.185;

⁵⁷ R.A.Nicholson, a.g.e., s. 8.

⁵⁸ Bkz. Nicholson, a.g.e., s.25; A. Schimmel, Tasavvufun Boyutları, İstanbul,1982, s.17.

⁵⁹ R.A.Nicholson, a.g.e., s. 25.

kendisiyle ihya etmesidir.” Yine Cüneyd başka bir tanımında ise, “onlar bir ailenin fertleridirler, aralarına başkaları giremez.” Demektedir

Kettanî: “tasavvuf ahlâktır, ahlâken senden önde olan tasavvuf bakımından da önde olur.”

Şiblî: “Tasavvuf, kaygısızca Allah ile bulunmaktır.” Şeklinde tanımlamaktadır.

Bu tanımlar tasavvufun önde gelen şahsiyetlerinin yapmış olduğu tanımlardır ve bu bir bakıma onların yaşadıkları iç tecrübeyi başkalarına anlatma çabalarıdır. Bir de tasavvuf üzerine araştırma yapanların yapmış oldukları tanımlar bulunmaktadır ki, bunlar da tasavvufun dışında bulunanlar tarafından nasıl anlaşıldığı ve değerlendirildiğini göstermektedir. Gerçi sufiler tasavvufun dışarıdan anlaşılamayacağını, onun ancak yaşanılabilirliğini söylemektedirler. Fakat, onların yaşadıkları deruni tecrübeden anlattıkları ve maddî teşkilatları önemli ipuçları vermektedir. Bu bakımdan da tasavvuf üzerine sûfî olmayanlar tarafından da bir çok ilmî araştırmalar yapılmış, onun tanımlanmasına çalışılmıştır. Bunlardan önemli bazıları tasavvufu şöyle tanımlamaktadır:

İbn Haldun bu zümreye ismin verilmiş sebebini açıklarken, “Hicretin ikinci yılında ve ondan sonra dünyaya ve servetine rağbet genel bir hal aldıktan sonra ömürlerini ibadete tahsis edenlere mütesavvife ve sufiyye adı verildi ve bu ad bu sınıfa tahsis edildi”⁶⁰ diyerek bu zümrenin ortaya çıkışını tarihi ve toplumsal şartların analizi ile açıklamaktadır.

Tasavvuf üzerine önemli çalışmaları bulunan R.A.Nicholson ise, tasavvufu İslâmın dinî felsefesi olarak niteliyor ve kendisi tasavvufu tanımlamak yerine sûfîlerin tanımlarından kronoloji bakımından en eski olanını tercih ediyor. Buna göre tasavvuf: “ilâhî hakikatlerin idrakı”⁶¹ dır.

⁶⁰ İ.Haldun, Mukaddime, C.II, s. 541.

⁶¹ R.A.Nicholson'un "The Mystic Of İslam" isimli eseri türkçeye çevrilmiştir. Yapılan bu çeviride "sufizm, the religious philosophy of islâm..." ifadesi "İslâmın dinî felsefesi olan tasavvuf..." şeklinde yer almaktadır. Oysa yazar burada İslâmın dinî felsefesi olan tasavvuf... demektedir. Buradaki anlam kaymasının gözardı edilmemesi gerektiği kanaatindeyiz. Krş. Nicholson, The Mystic of İslâm, s.1. ; Türkçe tercümesi ise, İslâm

Tasavvuf üzerine önemli araştırmaları bulunan bir başka müsteşrik L. Massignon' da, her hangi bir sũfinin tanımını esas almaksızın kendi müşahedesine göre tasavvufu "hakkiyla yaşanan bir dinin derũnũ tecrũbesi"⁶² diye tarif etmektedir.

Yukarıda da belirtildiği gibi, bu tanımlar sadece bir özet olup, daha çok tasavvufi iç tecrũbenin dışsallaşmış yönüne işaret edenler ile ahlaki ve toplumsal yaşayışı ilgilendirenlerinden seçilmiştir. Esasen tasavvufun saf ve mutlak aşkı, tevekkũlũ, rızâyı, terki vb. ferdĩ yaşayışı ilgilendiren tarifleri göz önüne alınsa dahĩ, bu tecrũbeden söz edilmeye ve onun etrafında bir cemaat teřekkũl etmeye başladığı andan itibaren, objektifleşmiş, topluma mal olmuştur. Sũfiler, Allah'ı aramanın yolunun insanların nefesleri sayısınca olduğunu ve sonsuz değişiklikler gösterdiğini söylerler. Fakat mürid yetiştirmeye yönelik bir çok esasları geliştirmekten ve şahsi tecrũbelerini başkalarına aktarmaktan da geri kalmamaktadırlar. Zaten tasavvufun,"ilâhĩ kaynaklı bir hikmetin bu düşünce sistemine katılmış olanlar tarafından yeni gelenlere onu aktarma geleneği"⁶³ olarak yapılmış bir tanımı da bulunmaktadır. A. Schimmel, tasavvufun tanımları üzerine yaptığı bir değerlendirmede; "Sũfilik olgusuna türlü yönlerden yaklaşılmıştır. Tasavvuf yaşantısının kendisi bile incelenmesi çetin bir konu, çünkü sözcüklerle inilemiyor derinliklerine. En ince psikolojik incelemeler bile, belli bir sınırdan öteye gidemiyor; sũfilerin deyimiyle sözcükler kıyısında kalıyor ummanın, sũfililiđi yapısal açıdan incelersek, kavranılması daha kolay olur..." demektedir.⁶⁴ Esasen yapısal açıdan incelendiğinde de kavranılan sũfililiđin amacı değil, amaçlarına ulaşmak için takip ettikleri "yol"dur. Üstelik sũfiler bunun bile sonsuz sayıda olduğunu söylemektedirler.

Sũfileri, (tecũme edenler, M.Dağ, Kemal Işık, E.R.Fığlalı, A.şener, R.Ayas. İ.Kayaoğlu) , Kũltür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1978, s.1.

⁶² W. M. Watt, İşlâm Düşüncesinin Teřekkũl Devri, (Çev. Ethem Ruhi Fığlalı), Ankara, 1981, s.329.

⁶³ H. Altıntaş, Tasavvuf Tarihi, Ankara, 1991, s.1.

⁶⁴ A. Schimmel, Tasavvufun Boyutları, s.20.

Büyük dinlerde kurucu veya peygamberin ve onun yakın tilmizlerinin (islâmda sahabe) vefatı dinin resmi teşkilatının oluşmaya başladığı ve ilk ihtilafların da baş gösterdiği dönemdir. Bu dönemde dinin bütün emirlerini harfiyyen yerine getirmeye kararlı şahsiyetlere rastlanılmaktadır.⁶⁵ Bu dönem ilk ihtilafların da görülmeye başladığı dönemdir. İşte sûfilîğin zühd ve takva dönemi olarak isimlendirilen ilk dönemi (ilk iki yüzyıl) bu sürecin yaşandığı dönemdir. İkazlarının sebebi genellikle Hz. Peygamber dönemindeki dinî yaşayış dan uzaklaşıldığı şeklindedir. Nitekim ilk sûfî olarak nitelenen Hasan-ı Basrî'ye atfedilen bir sözde "siz onları görseniz deli derdiniz, onlar sizi görseler müslüman değil derlerdi" denilmektedir.⁶⁶ Bu dönem tasavvuf kaynaklı itizal hareketlerinin siyasî ve sosyal olaylar karşısında bir tepki ve protesto olma özelliği de bulunmaktadır. Ancak bunlar henüz kolektif protestoya dönüşmemiş bireysel protestolar şeklindedir. Bu itizal sadece dini tecrübenin teorik ve pratik anlatımı alanında olmamaktadır. O dönem dinin teşkilatlanması toplumsal hayatın farklı alanlarını kapsamaktaydı ve itizal hareketleri de hemen her alana yönelik olarak ortaya çıkmaktadır. Tasavvufun bir itizal hareketi olarak başlangıç döneminin sosyal ve siyasi olaylar karşısındaki tutumunu Hasan-ı Basrî'nin, "*huruc ale's-sultan*" (sultana başkaldırma) fikrini siyasî ve sosyal düzeni muhafaza endişesiyle reddetmesi, bununla birlikte "*kitman*" (liderlerin haksız icraatı karşısında susma) fikrine karşı çıkması özetlemektedir. Ancak şunu da belirtmeliyiz ki, Hasan-ı Basrî'nin bu tutumu o dönemin siyasi olaylarına ve siyasi iktidarına karşıdır. Zira zühd ve takvâ dönemi olarak nitelenen bu dönem sûfilîği, dini tecrübenin objektifleşme alanları olarak

⁶⁵ H. Freyer, (1964), s.61.

⁶⁶ Görüşme yaptığımız bir çok mürid tarafından aktarılan bu sözün kaynağını çok araştırmamıza rağmen tesbit edemedik.

nitelediğimiz itikad ve ibadetler alanında ana dini bünyeyi temsil eden ehl-i sünnet itikadı ile her hangi bir çatışma içerisine girmemiştir.⁶⁷

Sûfî hareketin bir öğreti (doctrin) haline gelmesinin başlangıcı Haris Muhâsibî (ö.243/857), Zu'n-nun el-Mısırî (ö.245/859) gibi hicrî üçüncü yüzyıl sûfilerinin dönemine rastlamaktadır.⁶⁸ Tasavvufun sistemleşmeye başlamasıyla birlikte (III./IX. yüzyılın ortalarına doğru) vahdeti vucud, makamlar, haller, fena ve velilik nazariyeleri ortaya çıkmıştır.⁶⁹ Bu dönemin meşhur sûfilere, Beyazid Bistamî (ö. 260/848), Cüneyd-i Bağdadî (ö. 297/909) gibi sufileri hem zühd ve takvada çok ileri görülüyorlar, hem de vecd halinde söyledikleri bazı sözler nedeniyle tasavvufun uzun yıllar tartışma konusu olmasına neden oluyorlardı. Beyazid Bistamî'nin "hamd benim içindir", ezan okunurken müezzin "Allahu ekber" dediğinde, "ben daha büyüğüm" dediği rivayet edilmektedir. Bunun yanı sıra aynı şahıs "bir adamın havada bağdaş kurup oturacak kadar keramet sahibi olduğunu gözlerinizle görseniz, o adamın Allah'ın emirlerini, nehiyelerini ve hudutlarını muhafaza ve şeriata riayet hususunda nasıl hareket ettiğini tetkik edene kadar ona aldanmayınız"⁷⁰ diyerek esas ölçüsünün ümmetin itidalli kesiminden pek de farklı olmadığını ortaya koymuştur.

Şunu da belirtmek gerekir ki, sûfilerin şeriatın sınırlarını zorlayan bu gibi görüş ve yaşayışlarının hemen hepsi bir başka sûfî tarafından

⁶⁷ Fazlur Rahman, a.g.e., s.184; E.Güngör, a.g.e.,s.71. Ayrıca tasavvuf öğretisinin oluşumunda önemli katkısı olan Kelâbâzî'nin "Sûfiler, zâlim de olsalar, kılıç çekerek devlet adamlarına isyan edilmemesi gerektiği görüşündedirler" sözü de, tasavvufun ortaya çıkmasının bir "itizal hareketi" olarak nitelemesini güçleştirmektedir. Kelâbâzî, Ta'arruf, s.88.

⁶⁸ Tasavvuf üzerine yapılan çalışmalarda tasavvuf, bazen "öğreti", bazen, "yöntem" bazen de "sistem" olarak zikredilmektedir. Esasen "sonsuzluk aşkı", "mutlak aşkı", "mutlak hakikate ulaşma" gibi özellikleri göz önüne alındığında "sonsuzluk" vasfı ile sınırları çizilmiş, ilkeleri belirlenmiş, formüle edilmiş "öğreti" kavramı uyusmamaktadır. Belki tasavvuf için değilse de her hangi bir sufinin tasavvuf anlayışı için "öğreti" kavramını kullanmak daha isabetli olacaktır. Öte yandan tasavvufun "yöntem" olarak "mutlak hakikate ulaşmanın yöntemi" olarak anlaşılması halinde de benzer sorunlar ortaya çıkmaktadır. "Mutlak hakikate ulaşmanın yöntemi nefeslerin sayısınca" ise, yöntemden değil "yöntemlerden söz etmenin daha isabetli olacağını düşünmekteyiz.

⁶⁹ H. Altıntaş, s.7; Fazlur Rahman, a.g.e., s.189.

yorumlanarak veya reddedilerek nazariyesi oluşturulan tasavvufun sünnî islâm sınırları içerisinde kalmasına çalışılmıştır. Yine bu dönem sûfilerinden olan Ebû Said Harraz (ö.277/890), “zahire muhalif olan her batın batıldır”⁷¹ demektedir. İslâm tasavvufunun önemli kaynaklarından birisi olan Keşf’ul Mahcûb’un yazarı Hucvirî de benzer bir ifade ile, “Bâtınsız zâhirin hakikatı ve aslı münafıklıktır. Zâhirsiz bâtının hakikatı ve mahiyeti zındıklıktan ibarettir”⁷² diyerek tasavvufun sünnî islâm ile çatışma noktalarının önünü kesmektedir.

Tasavvufun sistemleşme dönemi hem yukarda bahsettiğimiz, vahdeti vucud, makamlar haller vb. yeni kavramlar ve görüşlerin geliştiği, hem vecd hali ve şatâhat gibi tartışmalı davranış ve sözlerin sarf edildiği, hem de öğretinin dinin genel öğretisi ile uzlaşmaya çalıştığı dönemdir. İlk dönem bazı mutasavvıfların “hal” ve “makam” gereği tartışmaya sebep olan davranış ve sözleri (şetâhat) diğer sûfiler tarafında farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bazıları, bu sözleri ve davranışları subjektif bulup, onun zahiri ile değerlendirilmemesi gerektiğini belirtirken, sûfi düşüncesinin önemli isimlerinden Cüneyd Bağdadî, ilmin marifetten önce geldiğini ve yasakların mubahlardan daha öncelikle dikkate alınması gerektiğini savunmuşlardır.⁷³ Fıkıhın haram kıldığını tasavvufun meşrulaştıramayacağını belirten bu görüş, tasavvufun sistemleşmeye başladığı dönemde, bireysel aşırılıkların ıslahının da başladığı anlamına gelmektedir. Bu arada şunu da belirtmek gerekir, tasavvufi ıslahat hareketi diyebileceğimiz bu görüşlerin temsilcilerinden Cüneyd Bağdadî’nin bir çok sözü ve davranışı da tasavvufun diğer kesimler tarafından tartışılmasının sebepleri arasındadır.

Tasavvufun basit bir zühhd hareketi olmaktan çıkıp sistemleşmesi, öğretisini oluşturmasıyla, mutasavvıfların sayılarında da artış

⁷⁰ Kuşeyrî, Risale, s.397.

⁷¹ Kuşeyrî, Risale, s.409.

⁷² Hucvirî, Keşfu’l Mahcub, s.92.

⁷³ L.Massignon’dan aktaran, fazlur Rahman, a.g.e. s.192.

görülmektedir. Bireysel bir tecrübe, kısmî ve temkinli protesto hareketi, ikinci, üçüncü asırdaki sistemleşmenin başlamasıyla birlikte kollektif bir yaşayışa dönüşmüştür. Zira, bu dönem hem tasavvufun ilke ve adetleri, hem şeyhlik müessesesi ortaya çıkmış ve öğretinin sonradan gelenlere aktarılması geleneği başlamıştır. Beyazîd Bistamî “ Üstadı olmayanın imamı şeytandır,⁷⁴ sözleriyle şeyh otoritesinin tasavvuftaki yerini belirlemektedir. Şeyhe kayıtsız şartsız bağlılık tasavvuf nazariyesinin bir unsuru olarak gelişmektedir. Esasen Karizmatik lider etrafında oluşan cemaatlerde zamanla ‘karizmatik otorite’nin yerini öğreti almaktadır. Ancak, şeyhe bağlılık öğretinin temel esaslarından birisi olarak yerini aldığı için, tasavvufun sistemleşmesinden sonra da karizmatik grup olma özelliği devam etmektedir. Gerçi doğrudan sezgi, kişisel çaba ilâhî ilham tasavvufi tecrübeye önemli bir yer tutmaktadır. Fakat bu hiç bir zaman şeyh otoritesine bağlılığı azaltmamaktadır. Zira, manevi makamları kat etmenin “seyru sülûk”un ancak şeyh gözetiminde gerçekleşeceğine inanılmaktadır. Tasavvuf kaynaklarında sülûkun altı şartı altı ruknu sayılmakta ve rukunlarının tamamı şeyhe bağlılığa tahsis edilerek karizmatik otoritenin devamı öğretinin esaslarından birisi olarak yer almaktadır.⁷⁵

Tasavvufun sünî gelenek içerisinde meşruiyetini kazanmasında en önemli isimlerin başında şüphesiz Gazalî (505/1111) gelmektedir. Gazalî’den öncede bu konuda çaba gösteren sûfiler bulunmaktadır. Ancak Tasavvufa sonradan (geçirdiği bir buhran sonrası) intisab etmiş olan Gazalî’nin orjinal tarafı, kendisinden önce sünîlik ve tasavvuf olarak ikiye ayrılan akımı uzlaştırmak değil, bunların aynı olduğunu göstermek olmuştur.⁷⁶ Daha önce diğer din ilimlerinde kazanmış olduğu otoritenin de etkisi ile bunda başarılı olmuş, tasavvufun dinin

⁷⁴ Kuşeyrî, a.g.e., s.380.

⁷⁵ Azizüddin Neseî, Tasavvufta İnsan Meseleleri “İnsan-ı Kâmil”, (Terc.Mehmet Kanar), s.52.

⁷⁶ E. Güngör, a.g.e., s.79.

tamamlayıcı bir parçası olduğu fikrinin genel kabul görmesini sağlamıştır.

Mutasavvıflar fikirlerini ve yaşayışlarını Kur'an ve Sünnet'e dayandırarak açıklamışlardır. Buna rağmen İslâmın kendi içerisinde mi yoksa başka mistik akımların etkisiyle mi doğduğu tartışma konusu olmuştur. Tasavvufun menşei ile ilk defa oryantalistler meşgul olmuşlardır.⁷⁷ "Zühd ve takvâ"yı Hristiyanlığa, "fena" doktrinini Budizmdeki "nirvana"ya, "ma'rifet nazariyesi"ni, "gnostisizm"e, "vahdet-i vücud nazariyesi"ni de İran ve Hind kaynaklarına bağlamışlardır.⁷⁸ Esas itibarıyla tasavvufun kaynağı konumuzun dışında olduğu için ayrıntısına girmeksizin şu kadarını belirtmek istiyoruz. Sosyal olayların karşılıklı etki çerçevesi içerisinde cereyan ettiği bilinmektedir. Tasavvufi/mistik yaşayış da aynı zamanda bir sosyal olay olması ve farklı inanç ve kültür çevrelerinin karşılaştığı bir ortamda doğmuş olması itibarıyla bu etkileşmeden uzak kalmamıştır. Ancak, M.İkbal'in de belirttiği gibi, "Hiç bir fikir, eğer o fikir bir halkın kendi fikri değilse, bir halkın ruhunu sarmaz. Belki de bir takım dış etkiler bu fikri derin uykusundan uyandırabilir; fakat bu etkiler o fikri yoktan var edemez."⁷⁹ Tasavvufun kaynağını yabancı düşüncede görenler dahi onun temelde İslâmın özünden doğmuş bir doktrin olduğunu veya İslâmın onun temel unsurlarını bünyesinde bulundurduğunu itiraf etmişlerdir.⁸⁰

Sûfilerin görüşleri ve yaşayışları İslâm tarihi boyunca tartışma konusu olmuştur. Bu tartışmalar bizi kelâmın veya fikhın ilgilendiği anlamda ilgilendirmemektedir. Ancak tartışmaların sonucu ana dinî bünye içerisinde farklı grupların oluşması ve bunların sosyolojik sonuçları ilgilendirmektedir ki, bunun en önemli sosyolojik sonucu teşkilatlanmadır. Tasavvufun teşkilatlanması ise, tarikatları ortaya

⁷⁷ E. Güngör, a.g.e., s.19.

⁷⁸ R.A.Nicholson, a.g.e., s.10-21.

⁷⁹ M. İkbal, İslâm Felsefesine Bir Katkı, (çev. Cevdet Nazlı), İstanbul, 1995, s.77.

⁸⁰ R.A. Nicholson, a.g.e., s.20.

çıkarmıştır. Esasen bu ayırım mutlak olmayıp, yaygın olarak teşkilatlanmadan öncesi için sûfî hareket veya tasavvuf tabiri kullanılırken, teşkilatlanmanın sonucunda bu hareket için tarîkat kavramı daha yaygın kullanılmaya başlamıştır.

2.Tarîkatın Tanımı :

Tarîkat, lügatten”yol, usul, tutulan yol, gidilen yol” anlamına gelmektedir. İstilahta ise, “sûfiyi Allah’a ulaştıran yol” veya “Allah’a erişmek için ruhun takip ettiği yol” kastedilmektedir. İslâm tasavvufunun teşkilatlanmış şekli olan tarîkat, müride düşünce, duygu ve eylem yoluyla rehberlik etmenin pratik metodudur ve bu yolla belirli makamlardan geçilerek ‘hakikat’e ulaşmak mümkündür.⁸¹ Tarîkatların ortaya çıkışı her ne kadar VI./XII. ve VII./XIII. yüzyıllara rastlamakta ise de, daha önceki sûfî okulları için de tarîkat ismi kullanılmaktadır. Zira onlarda da tekke, şeyh, derviş bulunmaktaydı, fakat müesses hale gelmemişti. Esasen tarikatı tasavvufun teşkilatlanmasından önceki tarîkat ve tasavvufun teşkilatlanmasından sonraki tarîkat olarak ayıran görüşü tercih ettiğimizde bunların farklarının tamamen sosyolojik olduğunu belirtmek gerekmektedir. Başlangıçta varolan kuvvetli ferdiyetçilik anlayışının yerini giderek bir cemaatleşme almıştır.⁸² Bu bakımdan tasavvufun bu iki döneminin esas farkını ferdiyetçilikten, cemaatçiliğe doğru bir geçiş süreci olarak belirtebiliriz

İslâm tasavvufunun teşkilatlanmış şekli olan tarîkatı Hristiyanlıkta bulunan “order” (kelime anlamı; düzen, sıra, usul, fırka) veya “fraternity” (kardeşlik cemiyeti, dinî birlik) ile büyük bir benzerlik göstermekte ise de, farklı inanç ve kültürün ürünü olan bu teşkilatlar tamamen örtüşmemektedir. Bunlar daha çok merasim, ayin ve teşkilatlanma bakımından birbirine benzemektedir. Oysa sûfilğin

⁸¹ J.S.Trimingham, The Sûfî Orders In İslâm, s.3-4.

⁸² F. Ülgener, İslâm Tasavvufu ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı, İstanbul, 1981, 75.

teşkilatlanmasından önceki aşamasında da, “Allah’a götüren yol” olarak veya rûhî kuvvetleri terbiye, nefis temizleme yolu olarak tarikat bulunmaktaydı. Her ne kadar zamanla ayin ve merasimin önemi artmış olsa da, tarikat, doktrin yönü ağır basan ideal bir metod ve yol olduğu şeklindeki esas anlamını korumaya devam etmiştir.⁸³ Bu bakımdan tarikatı Hristiyanlıkta bulunan “order” veya “fraternity” ile özdeş sayanlar onu teşkilat yapısı, belli bazı tören ve ritüellere indirgemektedir.

Tarikat, öğretisinin oluşması ve kurumsallaşmasının neticesinde mutad islâmî ahkama ilaveten bir dizi özel kaideler üzerine kurulmuş ortak yaşayışa (muaşeret) delâlet etmektedir.⁸⁴ Farklı tarikatlara göre özel zikir ayin, tören ve kıyafetler vs. bulunmaktadır. Tarikatların yapısını oluşturan üç temel unsurdan söz edilebilir ki, bunlar zaman zaman farklı isimler almakla beraber bütün tarikatlarda varlığını korumuştur. Bunlar; şeyh, mürid ve tarikatların faaliyetlerini yürüttükleri mekanlar olarak tekke dir.

C.TARİKATIN YAPILANMASINDA TEMEL UNSURLAR

1. Dînî Otorite Tipi Olarak Şeyh:

Şeyh, tarikatın başında bulunan ve sözü tartışılmadan kabul edilen, kendisine mutlak itaat ve bağlılık gereken velî veya ermiş kimse olarak bakılan kişilere verilen isimdir. Çeşitli dillere göre mürşid, pîr, üstad, dede, baba, Ata (bu kelime özellikle Yesevîlerce kullanılmaktadır), mürşid-i kamil gibi isimler de verilmektedir.,

Tasavvufun temelinin yaşayışa dayanıyor olması, onların ifadesiyle “kal ehli değil hal ehli” olmaları, öncelikle şeyhin sıfatlarında kendini göstermektedir. Şeyhin kemal sıfatlarla donanmış, dünya ve makam sevgisine itibar etmeyen; namaz oruç, zikir, riyazat ile nefisini arıtmış, peygamberin ahlâkıyla ahlaklanmış bir kişi olması

⁸³ Fazlur Rahman, a.g.e., s.218.

gerekmektedir. Bunun yanı sıra Hz. Peygambere kadar uzanan kesintisiz bir silsileye sahip olması da şeyh de neseb yönünden aranan özellikler arasındadır.⁸⁵ Her ne kadar kitabe ve sünneti iyi bilen bir alim olması gerektiği yönünde kayıtlara rastlanmakta ise de, bilginin değeri bakımından tasavvufta vehbî (Allah vergisi) bilginin en az kesbî (kazanılmış) bilgi kadar geçerliliğinin olması, formel eğitim almamış şeyhlerin de çıkmasına imkân vermiştir. Şeyh de bulunması gerektiği ileri sürülen ve kişisel çaba ile elde edilebilecek olan özellikler, şeyhlik makamının isteyen ve çalışan tarafından kazanılarak elde edilebilecek bir makam olduğu anlamına gelmemektedir. Bunlar şeyh için tamamlayıcı ve tanıtıcı sıfatlardır. Sühreverdî, “şeyhlerin üzerinde Cenab-ı Hakk’ın ihsan ettiği bir vakar bulunmalı. Aslında onlar zâhirî ve batinî yönden bu vakarla terbiye edilirler” diyerek şeyhlikte kişisel çabanın ötesinde ilâhî ilhamın gerektiğine işaret etmektedir.⁸⁶ Esasen şeyh de bulunması gerektiği ileri sürülen ilim, ahlâk, fazilet sahibi olması, nesebi gibi şartlar ve özellikleri tasavvufun öngördüğü ahlâk sistemine uygun biçimde rasyonelleştirme olarak niteleyebiliriz.

Şeyh otoritesi Weber’in sosyolojiye kazandırdığı “karizmatik otorite” kavramına uygun bir otorite tipidir. Zira, karizmatik otoritenin özelliklerinden olarak sayılan doğüstü yeteneklerle donatılmış olduğuna inanılması, kurallara bağlı kariyere, yükselmeye vs. tâbî olmaması gibi bir çok özellikler şeyh de de bulunmaktadır. Bununla birlikte Weber karizmatik otoritenin hiçbir düzenli tayin ve azledilme prosedürü ya da sistemi kabul etmeyen bir yapıda olduğunu belirtmektedir. Oysa müesses tarikatlarda şeyhliğin (vekalet, inabe, halifelik) şeklinde atama yoluyla devam ettiği bilinmektedir. Bu bakımdan Weber’in karizmatik otoritede aradığı vasıflara uymuyor görünse de, bu şekildeki atamalar belli bir

⁸⁴ L.Massignon, Tarikat Maddesi, İ.A.

⁸⁵ H. K. Yılmaz, Tasavvuf ve Tarikatlar, s.194.

⁸⁶ Sühreverdî, Avârif’ül - Mearif, s.104.

prosedür çerçevesinde gerçekleşmediği ve atama yoluyla da gelmiş olsa, şeyhliğe atanan kişide olağanüstü özelliklerin varlığına olan inanç bulunduğu için otoritenin gücü ve etkisini her hangi bir şekilde etkilememektedir. Ayrıca müesses tarikatlarda şeyh atama usulü ile gelmiş olsa dahî, tarîkatın müntesipleri bu atamayı ilâhî bir işaretin neticesi olarak yorumlamaktadır. Esasen şeyh kavramını tek bir başlık altında değerlendirmeyip, kendi içerisindeki farklılıklar göz önüne alındığında “Gavs, Kutup” gibi isimlerle anılan belli dönemlerin büyük şeyhleri karizmatik otorite tanımlaması ile daha fazla örtüşmektedir. Her hangi bir tarîkatın şeyhi, o tarîkatın müntesipleri tarafından tartışılmaz otorite olarak kabul edilirken, başka tarikatlar ve tarikat dışı gruplarca onun otoritesine itibar edilmeye biliyor. Oysa "kutub", "gavs" kutbu'l aktab" gibi isimlerle anılan şeyhler tüm tarikatlar tarafından tartışmasız liderler olarak görülmektedirler.

Şeyhliğin ortaya çıkışı, mistik tasavvufi tecrübenin ilk dönemlerine kadar gitmektedir. Ancak, zühd ve takvâ dönemi olarak isimlendirilen sûfi hareketin teşkilatlı bir yapıya kavuşmasından önceki dönemin şeyh statüsü ile daha sonraki dönemin şeyh statüsü arasında farklılıklar görülmektedir. Tasavvufun ilk dönemlerinde bu düşünce ve yaşayışı benimseyenlerden yaşlı, dindar, zühd ve takva sahibi olan, zaman zaman kerametlerine şahit olunanlara belli bir saygı ve hürmet gösterilmekteydi. Oysa tarikatın teşkilatlı bir yapıya kavuşmasından sonra, şeyhin özellikleri, görevleri ve şeyhe bağlılığın kuralları en ince ayrıntılarına kadar belirtilip, bunlar öğretinin birer parçası haline getirilmiştir. Dini bakımdan temellendirilmesi ise naslara dayanılarak yapılmaktadır. Hz. Musa ile Hızır (a.s.) kıssasında “Sana öğretilen rüştü bana talim etmek şartı ile sana tâbi olayım mı?” (Kehf, 66) ayeti sûfilerce şeyhe bağlılığın Kur’andan delili olarak yorumlanmıştır. Bunun dışında da bir çok ayet ve hadisin şeyhe bağlılığı işaret ettiği ileri sürülmekte ve bu konu ile ilgili olduğu ileri sürülen ayet ve hadislerin zahiri (exoterik)

anlamından çok iç (ezoterik) anlatımına itibar edilmektedir. Bunun konunun özelliğinden kaynaklandığını ileri süren “İnsan-ı Kâmil”in yazarı Abdülkerim Cîlî şöyle ifade etmektedir: “Anlatılan manalar arasında öyleleri vardır ki, ancak kapalı bir ifade, ya da geniş manalı bir işaretle anlatılabilir. Böyle anlatılması gereken bir şey eğer açık bir şekilde anlatılacak olursa.. zihin kayar.. esas mahallinden ayrılır başka bir yere gider...”⁸⁷ Bu üslup yalnızca şeyh otoritesinin meşruiyeti olarak gösterilen ayet ve hadislerin yorumlanmasında değil, tüm tasavvufi düşünce ve yaşayışın anlatımında kullanılmaktadır.

Bir sûfinin bir başka sûfinin sohbetinde bulunması veya talebesi olması şeklinde başlayan şeyhe bağlılık geleneği, daha sonra silsile şeklinde otoritenin kaynağını Hz. Peygambere dayandıran bir çizgide gelişmiştir. Beyazîd Bistamî’nin “şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır” ifadesi ile zühd hayatının parçası hatta temel unsuru olarak yer almış ve teşkilatlanmanın ileri düzeylerinde müridin şeyhi ile ilişkisi, “gassal (ölü yıkayıcısı) elinde ölü” gibi mutlak bir itaat ve bağlılık esasına dayandırılmıştır.

2.Tekke:

Tarîkatın temel unsurlarından ikincisi ise, “tekke” dir. İçerisinde belli bir tarikata mensup şeyh ve dervişlerin yaşadığı veya zaman zaman zikir ve ayinlerini yapmak üzere toplandıkları bu mekânlar müslüman tarikatların yaygın olarak bulunduğu ülkelerde dillere, dönemlere ve bu mekanların büyüklüğüne, küçüklüğüne göre farklı isimler almışlardır. Bunlardan; “zâviye”, “ribat”, “hângah” veya “hânîkah”, “buk’a”, “dergah”, “âsitane” en yaygın olanlarıdır.⁸⁸ Sûfî isminin kullanımında olduğu gibi, sûfiler için ilk defa Şam’ın Remle kasabasında Hankâh ve

⁸⁷ Abdülkerim Ceylî, İnsan-ı Kamil, s.42.

⁸⁸ A.Yaşar Ocak, "Zâviyeler", Vakıflar Dergisi, S.XII, s.247-269

Tekke inşa ettiren kişi de Ebû Haşim olmuştur.⁸⁹ Kûfeli Ebû Haşim mutasavvıflar arasında çok meşhur olanlardan veya önde gelenlerden olarak anılanlardan birisi olmamakla beraber, “sûfi” isminin kullanımında, “tekke”nin kurulmasında öncülük etmesi ile bir bakıma bu kurumun maddî unsurlarının teşekkül etmesinde öncülük eden kişi olmuştur. İhtiyaç ve imkân nispetinde farklı dönemlerde tek odalı basit bir yapıdan oluşan tekkeler olduğu gibi, mescidinden ahırına kadar çok değişik birimleri bulunan tekkeler de olmuştur. Tekkeler zikir ve ayinlerin yapıldığı yerler olmalarının yanı sıra, dervişlerin belirli zamanlarda uzlete (halvet, çile) çekildikleri yer olarak da kullanılmıştır. Tekkeler esas itibarıyla, tarikat özel ibadet ve törenlerinin yapıldığı yerler ise de, özellikle Selçuklu ve Osmanlı tarihi boyunca yolcuların, kimsesiz ve fakirlerin yeme, içme, barınma gibi bir çok ihtiyaçlarını giderdiği bir bakıma sosyal güvenlik kurumları gibi bir fonksiyon üstlenmişlerdir. Ancak günümüzde böyle çok fonksiyonel tekkelerin varlığından söz etmek mümkün görünmemektedir. Hatta şeyh olduğu ileri sürülen bir kişi kendisi ile yapılan bir özel mülâkatta, “Bu gün bana bir ‘tekke’ gösterebilir misiniz? Bu gün bana, devamlı olarak bu tekkede yaşayan, bu tekkede yiyip içen ve hususi bir eğitime tabi tutularak yetiştirilen ‘müridler’ gösterebilir misiniz? Kısaca, kendine has bir bütçesi, özlük işleri ve özel prensipleri olan, müdavim öğrencileri ve tek hocası olan bir eğitim ocağı bulabilir misiniz? İşte yasaklanan ‘tarikat’ budur.”⁹⁰ diyerek tekkeyi tarih boyunca yerine getirdiği geniş yelpazeli fonksiyon ağının tamamı ile özdeşleştirmektedir. Aynı mülâkatın devamında günümüzde tekke veya tarikat olarak nitelene şeyin, ibadet, ayin ve törenden başka bir şey olmadığını savunmaktadır.

⁸⁹ Abdurrahman Câmî, a.g.e. s.153.

⁹⁰ Bu mülâkat Öğüt dergisinin 1987 şubat sayısında Haydar Baş ile yapılmıştır. Nakleden Ruşen Çakır, Ayet ve Slogan, s.72-73.

Günümüzde Şanlıurfa'da bulunan tekkelerin hemen hepsi şeyhin veya vekilinin evinin bir odası veya avlu içerisinde müstakil bir oda şeklindedir. Bu mekanlar belirli gün ve gecelerde müridlerin bir araya gelip zikir ve ayin yapmaları dışında şeyh veya vekilinin ikâmet ettiği veya ziyaretine gelen misafirlerini ağırladığı, her hangi bir mimarî özelliği olmayan sıradan mekanlardır. Oysa yaklaşık bir asır öncesinin tekkelerinde bile mimari bakımdan amacı ve işlevine uygun özelliklerin yansıtıldığı görülmektedir. Bununla birlikte bu çalışmada tekkeyi tarikat özel zikir, ayin ve törenleri ile özdeşleştirdiğimiz için, günümüzde tekke olarak kullanılan basit mekanları tekke tanımı içerisinde değerlendiriyoruz. Esasen büyüklüğü, genişliği ve içinde bulundurduğu birimleri bakımından tarih boyunca çeşitli tekke örnekleri ortaya çıkmıştır ve bunların incelenmesi ile de tarikatın tarihsel rolünün bir başka açıdan tespit edilme imkânı doğacaktır.

3.Mürid:

Tarîkatın üçüncü ana unsuru müridlerin oluşturduğu topluluktur. Tarîkat terminolojisinde mürid: "İradesini Hakk'a ve şeyhinin iradesine teslim etmiş kimse" demektir. Bir tarîkata veya âhî teşkilatına girmek isteyen kimseye hazırlık devresi boyunca verilen isim olmakla beraber, genellikle sûfî anlamında kullanılmaktadır.⁹¹ Mürid yerine "fakîr, derviş, tâlib sâlik, sofî veya sûfî" gibi tabirler de kullanılmaktadır. Her ne kadar bu kelimeler genel olarak mürid yerine kullanılmakta ise de, tasavvuf yolunda ilerlemenin belirli aşamalarına veya mürid kavramı altında bir derecelendirmenin aşamalarına da işaret etmektedir.

Mürid, isteyen, talep eden, irade eden; murad is, istenilen, talep edilen, irade edilen, arzu edilen demektir. Sûfiler; "mürid murâddır,

⁹¹ M. Plessner, "mürid mad." İ.A.

murâd da müridir.”⁹² derler. Bununla, Allah’ın kulunu, kulun da Allah’ı karşılıklı irâde ettiklerini, ancak Allah’ın mürid ve murad olmasının insanın, mürid ve murad olmasından önce geldiğini ileri sürmektedirler. Bu konuda “Allah onları sever, onlar da Allah’ı severler”⁹³ “Allah onlardan razı olmuştur, onlar da Allah’dan razı olmuşlardır.”⁹⁴ “Tevbe etsinler diye Allah onlara tevbeyle nasib eyledi.”⁹⁵ ayetlerine dayanarak tarikat yapılanmasında müridin statüsü şeyh statüsünde olduğu gibi naslara dayanılarak hem meşruiyet hem de kutsiyet kazanmaktadır. ⁹⁶ Tasavvufta her hangi bir konunun anlatımında kıssalarla izah edilmesi yaygın bir gelenektir. Mürid olmanın hassasiyeti ile ilgili olarak da bir çok kıssa anlatılmaktadır. Müridliğin uzun meşakkatli ve sabır isteyen bir yol olduğunu, buna karşılık mürid olmaya teşebbüs edenlerin kısa bir süre sonra kendilerini önemli mesafe kat etmiş ve bu yolda ilerlemiş zannettiklerini anlatmak için sûfiler arasında yaygın bir kıssa anlatılmaktadır. Kıssaya göre; Şeyh Abdülkadir Geylânî ile Seyid Ahmed Rıfâî bir yerde oturlarken bir adam gelip kendilerine bir şeyh verilmesini ister ve topluluktan birisini gönderirler. Adam gittikten sonra biri diğerine dönüp: Allah’dan ki adam şeyh istedi, ya mürid isteseydi sana veya bana gitmek düşerdi derler.⁹⁷

Tarikat zümresi şeyh ve müridlerden oluşmakta ve bu yaşayış tarzı belli kurallara bağlı olarak yürütülmektedir. Tarikat cemaatine dahil olmak isteyen yani mürid olmak isteyen kişinin yapacağı ilk iş bir şeyhin önünde biat etmektir. Biat her ne kadar müridin şeyhe biatı olarak gerçekleşse de, mutasavvıflar; “bu muahede Allah ve resûlü adınadır.”⁹⁸ Demektedirler. Şeyhe bağlanan müridin şeyhten feyz alması

⁹² Kelâbâzî, Ta’arruf, Doğu Devrinde Tasavvuf, (yayına hazırlayan: Süleyman Uludağ), s.200.

⁹³ Maide, 54.

⁹⁴ Maide, 119.

⁹⁵ Tevbe, 118.

⁹⁶ Kelâbâzî, a.g.e., s.200.

⁹⁷ Bu kıssayı araştırmanın uygulama aşamasında görüştüğümüz bir çok müridten dinledik.

gerekmektedir. Tarikat ilişkisi içerisinde sürekli karşılıklı alma ve verme eylemi gerçekleşmektedir ki, müridin şeyhten feyz alması da bu esasa tâbidir. Yani, hem şeyhin nazar ve teveccühüne, hem de müridin kendi kabiliyet ve istidadına bağlıdır

Tarikat cemaatı hiyerarşik bir yapıdadır. Dairevî bir şekilde olan hiyerarşide şeyh merkezi bir yer işgal eder. Onun etrafında yakın temas halinde olan bir halka mevcuttur ki, bu halkada bulunanların şeyh nazarında yakın oluşlarının somut ve kesin göstergesi olmamakla beraber, kıdem, yaş, hizmet, bağlılık ve zikir, ayin törenlerinde özel görevli olmak gibi sebepler söz konusu olabilmektedir. Bağlılık ve ilişkileri açısından daha zayıf olan halka daha dışta bulunmaktadır. Bu karizmatik lider etrafındaki halkavî ve hiyerarşik yapılarıyla din kurucusunun etrafında teşekkül etmiş ilk dinî cemaatlere benzemektedir.⁹⁹

Tarîkat yapılanmasında temel ilişki şeyh/mürşid ile mürid arasındaki ilişki etrafında odaklanmaktadır. Bu iki statü arasındaki ilişkiyi düzenleyen çok sayıda kurallar bulunmakta ve tarikata mahsus ayin ve törenlerin bir çoğu müridin tarikatta yetişmesi, olgunlaşması, terbiye ve eğitimini amaçlamaktadır. Esasen her sosyal grup bir çok ilişkiler ağıdır, ancak burada söz konusu ilişki sosyolojik bakımdan çok daha önemli ve anlamlıdır. Çünkü, müridin şeyhine bağlılığı tüm toplumsal bağlarının üzerinde bir bağlanışı gerektirmektedir. Bu sebeple şeyh mürid ilişkisi incelenmeden tarîkat yapısı anlaşılamaz.

D.TARİKAT YAPILANMASINDA TEMEL İLİŞKİLER:

1.Şeyh Mürid İlişkisi:

Sosyal ilişkiler, ferdin fertle, ferdin grupla veya grupların birbirleri ile olan münasebetleri şeklinde ortaya çıkabilmektedir. Sosyal ilişkilerin

⁹⁸ Mahir İz, Tasavvuf, s.180.

söz konusu olduğu her ortamda mutlaka bir grup, bu grupta ilgili duygular, normlar ve teşkilat bağlarına göre şekillenen tutumlar işin içine girmektedir. Bir sosyal grubu veya ilişkiler ağını anlayabilmek ve çözümleyebilmek için, o grubun üyelerinin tâbî oldukları kaideleri, normları, adet ve usulleri bilmek gerekmektedir.¹⁰⁰ Ayrıca her hangi bir ilişkiyi sosyal ilişki olarak niteleyebilmek için bu ilişkinin şuurlu bir ilişki olması gerekmektedir.

Tarîkat cemaatı da tüm sosyal gruplarda olduğu gibi bir çok sosyal ilişkinin yaşandığı bir alandır ve bu ilişkileri düzenleyen çok sayıda normlar, kurallar, âdet ve gelenekler bulunmaktadır. "Sûfilîğin temelini, büyük çapta müridin yetiştirme biçimi oluşturmaktadır."¹⁰¹ Müridin terbiyesi şeyh elinde gerçekleştirildiği için, şeyh-mürîd ilişkisi özel bir önem kazanmakta ve cemaat bir bakıma bu temel ilişki ile tanımlanmaktadır.

Tarîkat hayatında derûnî bir dinî tecrübe yaşamakta ve bu tecrübenin dayandığı inanç formülleri soyut kavramlarla ifade edilmektedir. Gerek yaşanan tecrübenin derûnî olması, gerekse, bu tecrübeyi yaşayanların soyut kavramları anlamak ve ifade etmekte eğitim ve kültürel düzeyleri bakımından yetersiz oluşları, onların yaşadığı hayatı ve ilişkileri günlük dil yerine sembollerle anlatmaları ihtiyacını doğurmuş ve tasavvuf ve tarikatlar geniş bir sembolik dil ve kavramlar oluşturmuştur.

Şifahî öğretim geleneğine göre şeyhin müridi nefis temizliği ve ruh terbiyesi bakımından eğitmesini amaçlayan şeyh - mürid ilişkisi, tam bir güven neticesi olarak bir aşk şeklinde ortaya çıkmaktadır.¹⁰² Bir başka ifade ile ilişki "teslimiyet ve muhabbet" olarak ifade edilen iki temel kavram üzerine oturtulmaktadır. Nitekim, meşhur sûfilerden Semnun

⁹⁹ Ü. Günay, Din Sosyolojisi Ders Notları, s. 230-231.

¹⁰⁰ Amiran Kurtkan, Genel Sosyoloji, s.227.

¹⁰¹ A. Schimmel, a.g.e., s.20.

¹⁰² G. Mensching, Dinî Sosyoloji, s. 170.

Muhibb, "Hak teâlâ'ya giden yolun aslı ve esası muhabbettir. Haller ve makamlar bir takım menziller ve konak yerleridir."¹⁰³ diyor. Bu ilişki müridin şeyhe bağlanması ile başlamakta ve bu bağlılığın sembolü olarak mürid şeyhinin elinden bir hırka giymektedir. Tasavvuf literatüründe hırka giyme işlemine "*murakka'a*" ismi verilmektedir. Şeyhe bağlanma, "uhrevî işlerle alakalı olarak nefsi ile kendi arasında şeyhini hakem kabûl etme"¹⁰⁴ olarak nitelenmektedir. Şeyhin elinden giyinilen hırkaya sûfiler çok çeşitli anlamlar yüklemişlerdir. Hucvirî "hırka giymenin şartı kefen giymek gibi olur"¹⁰⁵ diyor. Bir başka yorumda ise "hırkanın beli sabırdan iki yanı havf ve recadan, iki yanı kabz ile basttan, kuşağı nefse muhalefet etmekten, yakası sıhhatli yakînden, pervazı ihlastan (imal edilmiş)dir."¹⁰⁶ denilmektedir. Ancak burada konumuz açısından şu kadarını belirtmeliyiz ki, hırka ile birlikte mürid iradesini şeyhinin iradesine teslim etmekte veya kendi iradesini şeyhinin iradesi ile örtmekte, bürümekte, özdeşleştirmektedir. Bunu mutasavvıflar "Sadık ve samîmî bir mürid, şeyhinin irade ve yönetimine girerse, onun edebi ile edeplenir. Bir mumdan yakılan bir başka mum gibi, şeyhin batınından müridin batınına hal sirayet eder"¹⁰⁷ diye ifade etmektedirler.

Tasavvufu literatüründe önemli kavramlardan birisi de "sülûk" tur. Sülûk, anlamı olarak yola koyulmak, yolu yürümek manasına gelmektedir. Tasavvufî bir ıstılah olarak ise, Allah'a giden yol olarak tasavvuf disiplininin kendisi kastedilmektedir. İşte bu disiplin altında müridin "sâlik" bu yolu katetmesinin kuralları "suluk'un şartları ve rukunları" olarak isimlendirilmekte ve şartları müridin dünyaya karşı tutumunu ve davranışlarını düzenlemektedir ki bunlar; "terk, sulh, uzlet, susma açlık ve uykusuzluk"tur. İkinci kısmı, tasavvuf literatüründeki özel

¹⁰³ Hucvirî, a.g.e., s.447-448.

¹⁰⁴ Sureverdî, Avarif'ul Maarif, s.123.

¹⁰⁵ Hucvirî, Keşfu'l Mahcûb, s.136.

¹⁰⁶ Hucvirî, a.g.e., s.137.

¹⁰⁷ Sureverdî, a.g.e., s.124.

ismiyle “rukunları” ise, sülûk esnasında müride kılavuzluk edecek olan şeyhin bulunmasından ona karşı müridin tutumuna kadar bir dizi kuralları içermektedir. Bunlar; “1. Rehber (hadî), 2. Rehberine karşı irade ve muhabbet, 3. itikad ve ilim işlerinde itaat, 4. kendi düşüncesine göre bir iş yapmamak, 5. İtiraz ve inkârı terk etmek, 6. Yıllar boyunca sebat ve devam etmek” olarak sıralanmıştır.¹⁰⁸ Şu halde tasavvufi tecrübeyi yaşamının temel şartının şeyh ile ilişkilerde toplandığını söyleyebiliriz. Şeyh-mürîd ilişkisi, mutlak itaat, aşk, muhabbet gibi soyut kavramlarla şekillendiği gibi, bu ilişkinin ritüelleşmiş olan somut bir çok unsurları da bulunmaktadır ki, bunlar da ilişkinin sağlıklı bir zeminde yürütülmesi için temel esaslar olarak yerleşmiştir.

Tasavvuf geleneğinde, hırka giyip şeyh önünde “*bey’at*”eden bir mürid aynı zamanda Hz. Peygamberin bir sünnetini (Akabe Biatı kastedilmektedir) yerine getiriyor olarak görülmektedir. Nitekim tasavvuf kaynaklarının hemen hepsinde şeyhe bağlılık konusunun işlendiği bölümlerde Akabe Biatı anlatılmakta ve şeyh mürid ilişkisinin başlangıcında yapılan akd’in dinî bakımdan meşruiyeti bu temel üzerine oturtulmaktadır.¹⁰⁹ Tasavvuftaki “*biat*” bir yandan, Allah ile kul arasındaki misakı (elest bezmi), öte yandan Akabe biatının sembolik anlatımıdır.

Şeyh-mürîd ilişkisindeki *hırka* sembolünde, sadece hırkayı giyen taraf olarak müridin teslimiyeti üzerinde durulmamakta, aynı zamanda hırka giydiren kişi olarak şeyhin vasıflarından da bahsedilmekte ve “hırka giydiren zatın, bu yolda o kadar büyük bir (manevî) gücü olmalıdır ki, şefkat gözü ile baktığı zaman garibi karib, bigâneyle âşînâ hale getirebilmeli, elbiseyi bir asiye günahkâra giydirince de, onu Allah’ın evliyasından kılmalıdır”¹¹⁰ denilerek şeyhin karizmasını sağlayan manevî

¹⁰⁸ Azizüddin Nesefî, a.g.e., s.52.

¹⁰⁹ Şeyhe bağlılık ile ilgili olarak daha geniş bilgi için bkz. Sureverdi, Avarif, s505 vd.

¹¹⁰ Hucvirî, a.g.e., s.137.

gücünü her hangi bir şekilde dışsallaştırması, objektifleştirmesi istenmektedir.

Tasavvufun gelişim süreci içerisinde öğretinin (doktrin) oluşumuna paralel olarak şeyh-mürîd ilişkilerinde de önemli gelişmeler olmuştur.

Şeyh/mürşid-mürîd ilişkisinin başlangıcı, sohbet halkası veya şeyhin etrafında kurulan dostluk ilişkisi şeklindedir. S. Trimmingham IX-X. Yüzyıllarda şeyhe biat etme veya adaylık yoluyla bağlanmanın olmadığını, bu bakımdan da daha gevşek yapıda olduğunu söylemektedir.¹¹¹ Şeyh-mürîd ilişkilerini düzenleyen formel kurallar sonradan ortaya çıkmış olmakla beraber, ilişkinin olmadığı veya daha alt düzeyde olduğunu söyleme imkânına sahip değiliz. Zira, bu dönem sûfilerinin bir çoğu bağlı oldukları şeyhlerinden bahsetmekte ve "seyr-i sülûkun" temel şartının şeyhe bağlılıkla gerçekleşeceğini üzerinde durmaktadır.¹¹²

Şeyh-mürîd ilişkisi, tasavvufun gelişimine paralel gelişmiş ve ilişkiler bir çok kural ile tespit edilmiştir. Ancak sûfiler ayrıntıya ait bu kurallar üzerinde bazen fazla durmayıp ilişkinin tek temel kuralının "edep" olduğunu söylemektedirler. Hatta "tasavvuf baştan sona edepten ibarettir", "her halin, her makamın, her vaktin kendine göre en uygun bir edebi vardır"¹¹³ demişlerdir. Ancak, "mutlak aşkı" olarak nitelenen tasavvufun kendisi olsun ilişkilerini düzenleyen "teslimiyet", "muhabbet", "edep" gibi kavramlar olsun son derece soyut olmalarına rağmen sufiler somut ve yaşanabilir şekilde izah etmeye çalışmışlardır. İşte bu izah çabalarıdır ki, tasavvufta önemli bir yeri olan sembolik dilin ortaya çıkmasını sağlamıştır. İslâm tasavvufunun geliştirdiği geniş bir sembolik dil, kavramlaştırma ve teşbih alanı bulunmaktadır. Şeyh-mürîd

¹¹¹ J.S.Trimmingham, a.g.e., s.4.

¹¹² Bu konuda geniş bilgi için bkz. Kelâbâzî, Ta'arruf, Kuşeyrî, Risale, Hucvirî, Keşf'ül Mahcûb.

¹¹³ Sühreverdî, a.g.e., s.508.

ilişkileri için de bir çok teşbih ve sembol kullanılmıştır. Bunlardan en meşhur olanları Musa-Hızır kıssası olmakla beraber, şeyh-mürîd ilişkisini, baba oğul, peygamber-sahabi veya ümmet, Cebrail-Peygamber vb. İlişkilere teşbih ederek anlatmak sufi literatürde yaygın bir gelenek haline gelmiştir. Bu sebeple şeyh ile mürîd arasındaki ilişki de ‘hal’e, ‘makam’a, ve ‘vaki’e göre farklı şekiller almaktadır. Ancak yine de mutasavvıflar şeyh ile mürîd arasındaki ilişkileri düzenleyen genel geçer kaidelerden bahsetmektedir ki, bizim bu kısa bölümde özetlemeye çalışacağımız da bunlar olacaktır.

Şeyh mürîd ilişkisinde bir mürîdin böyle bir ilişkiye girebilmesinin temel şartı olarak “mürîdin sıdk ve samimiyet üzere olması”¹¹⁴ istenmektedir. Daha önce de belirttiğimiz gibi Hızır ile Musa kıssasını esas alan şeyh-mürîd ilişkisinde Hz. Musa’nın Hızır (a.s.) muhalefeti hatırlatılarak bağlılığın temel şartlarından birisinin mürîdin şeyhe muhalefet etmemesi olduğu belirtilmiştir. Hatta, mürîdin açıktan muhalefeti bir yana “kalben bile olsa şeyhine muhalefet etmemek mürîd için şarttır”¹¹⁵ denilmektedir.

Şeyh ile mürîd arasındaki ilişkinin bir başka boyutu olarak sırdaşlık prensibi getirilmiştir ki, buna göre; mürîd şeyh dışında her kesten ve her şeyden sırrını saklamak zorunda olduğu gibi, şeyhinden de aldığı nefesin birisini dahî saklamasının ihanet olacağı bildiriliyor. Bir başka kural olarak, mürîd şeyhini her türlü günah dan masum olduğuna inanmamalı ancak, bu yönde bir şeye şahit olduğunda ise mürîdin şeyhini hali ile baş başa bırakıp, hüsnü zan da bulunması istenmekte ve yine Hz. Musa ile Hızır (a.s.) arasındaki ilişkiye atıfta bulunularak, nasıl ki, Hızır (a.s.) ın açıklamalarından sonra Hz. Musa fikrini değiştirdi ve Hızır (a.s.)ın yaptıklarının hikmetini gördü ise, mürîdin de sabırla bekleyip

¹¹⁴ Kuşeyrî, a.g.e., s.378.

¹¹⁵ Kuşeyrî, a.g.e., s.594.

sırrını anlamaya çalışması tavsiye edilmektedir.¹¹⁶ Her ne kadar mürid şeyhinin her türlü günah dan masum olduğuna inanmamalı denilse de, davranış ve tutum olarak müridin şeyhe günahsız gibi davranması istenmektedir. Nitekim Şeyh-mürîd ilişkilerini ayrıntılı bir şekilde anlatan Sühreverdî: “onun sözü, hevâ heves ve şaibeden uzak, yalnızca Hakk ile, Hakk’tan ve yine Hakk için söylenmiş olur”¹¹⁷ veya “Hz. Peygamber için Cebrail (a.s.) nasıl bir vahiy emini ise, şeyh de müridleri için bir ilham emindir. Cebrail’in vahiyde ihaneti olmadığı gibi, şeyhinde ilhamda ihaneti olmaz” diyerek ilişkinin düşünce ve davranış boyutu ayrıştırılmaktadır. Yani teorik olarak mürid, şeyhinin günah işleyebileceğine, hata yapabileceğine inanabilir, ancak pratikte ona bağlılık ve onun tavsiyelerine uyma konusunda günahsız gibi itaat etmek ve uygulamakla mükelleftir. Zaten, mürid “şeyhi ile birlikte bulunurken, ashabın Hz. Peygamber (a.s.)’e gösterdiği edebi örnek almalı ve öyle davranmalıdır.”¹¹⁸ denilirken olsun, yukarıda bahsettiğimiz Cebrail (a.s) ile Hz. Peygamber arasındaki ilişkiye atıfta bulunulurken olsun pratikte müridin şeyhine günahsız birisi gibi davranması gerektiği vurgulanmaktadır.¹¹⁹

Tasavvuf literatüründe şeyh/mürşid-mürîd ilişkisini düzenleyen kurallar sıralanırken tek taraflı olarak sadece müridin kişiliği ve görevleri değil, aynı zamanda şeyhin kişiliği ve görevleri ile ilgili de önemli kurallar getirilmiştir. Müride karşı şeyhin âdabları veya görevleri olarak belirtilen bu kurallar şeyhin ahlakı ve bilgisi ile ilgilidir. Ahlâkî bakımdan şeyhin müride karşı öncelikle samimî olması istenilmektedir. Müridlerine hoş görünmek ve onların kendisine bağlılığını arttırmak için riyakar bir şekilde lütuf, merhamet ve güzel konuşma gösterisinde bulunmamak bir mürşide de bulunmaması gereken vasıftır. Tasavvufun

¹¹⁶ Kuşeyrî, a.g.e., s. 384.; Sühreverdî, a.g.e., s.514.

¹¹⁷ Sühreverdî, a.g.e., s.507.

¹¹⁸ Sühreverdî, a.g.e., s.512.

¹¹⁹ Sühreverdî, a.g.e., s.505 vd.

önemli teorisyenlerinden Hucvirî; “Mürşid müridlere nasihat ederken gönlünü Cenab-ı hakk’a karşı tutmalı, ilâhî huzûra dalmış bir vaziyette bulunmalı,... şeyh müridin her an değişebilen haline dikkat etmeli, iman nurunun verdiği firaset, ilim ve ma’rifetinin gücüyle müridde meydana gelen vâridatı anlamalı..” şeklinde tasvir etmektedir. Mürşidliğin edeplerinden birisi olarak da, kendisinden irşad isteyen müridlere güzel davranması, onlara karşı mütevazı, haklarını koruyucu olması olarak belirtilmektedir. Şeyhe yüklenilen sorumluluk bunlarla da sınırlı tutulmuyor, müridleri ile dünyevî her hangi bir menfaat ilişkisine girmemesi, tasavvuf yolunda ilerlemek için kendisine bağlanmış olan müridin önündeki tüm engelleri kaldırması ve ona yol göstermesi gerektiği isteniyor.¹²⁰

Şeyhin sahip olması gereken bir başka özellik de yüksek düzeyde psikoloji ve pedagoji formasyonuna sahip olmasıdır. Gerçi burada kastedilen bugün anladığımız şekli ile formel düzeyde bilimsel bir bilgi olmasa da, uygulamada bundan geri kalmayan sûfilerin marifet olarak isimlendirdiği, derin bir sezgiye ve müşahedeye dayalı bilgidir. “Gerçek bir üstadı her kişiye ayrı ayrı davranmasından tanıyabilirsiniz”¹²¹ denilirken, şeyhden müridlerin kişisel farklılıklarını göz önüne alması ve ona göre bir program uygulaması istenmektedir. Mürşidin her ne suretle olursa olsun müridin işlediği hatalarını görmemezlikten gelemeyeceği, zira, bunun Alla’ın hukukunun zayi edilmesi anlamına geldiği belirtilmiştir. Şeyhin mürid ile ilgili bir başka görevi olarak da, müridinin kendisine açmış olduğu sırlarını gizli tutmasıdır.¹²² Bu kurallarda mürşid bazen müridin öğretmeni, bazen sırdaşı, bazen de en yakın arkadaşı veya akrabası gibi görülmektedir.

¹²⁰ Sureverdi, a.g.e., s.519-526.

¹²¹ J. M.Spigelman, P.V.İnayet Han, T. Fernandez, Jung Psikolojisi ve Tasavvuf, s.25.

¹²² Kuşeyrî, s.383.

Tasavvufun sistemleştirilmesi sürecinde şeyh mürid ilişkisini düzenleyen kurallar en ince ayrıntılarına kadar sıralanmıştır. Ancak söz konusu bu kurallar ilişkinin formel yönünü oluşturmaktadır. Tasavvuf doktrininde şeyh-mürid ilişkisini düzenleyen kurallar, esası subjektif ve derûnî olan ilişkiyi objektif ve dışsallaşmış duruma getirmektedir. İlişkinin gerçek mahiyetinin ancak bu ilişkiyi yaşayanlar tarafından kavranılacağı sık sık imâ ve işaret edilmektedir. İlişkiyi düzenleyen formel kurallar ise, bu ilişkiyi diğer tüm sosyal ilişkilerden birisi, belki de şuur ve irade düzeyi daha yüksek bir ilişki olarak algılamaya yardım etmektedir. Şeyh mürid ilişkilerini düzenleyen bu kuralların bir başka özelliği de bu ilişkiyi rasyonelleştirmek çabalarıdır ve bu ilişkinin dışında olan veya aday olanların anlamasına ve algılamasına yardım edecek kaidelerdir.

Esas itibarıyla bu ilişki formel düzeyde sıralanan kuralların ötesinde bir teslimiyet ve bağlılığa dayanmakta ve bu yönü ile sosyal hayatta rastlanılan aile, kan hısımlığı, arkadaşlık, komşuluk vb. kategorilerdeki rutin ilişkileri aşmakta olup, bir başka ilişki biçimine nispetle değil, kendi özgün yapısı ile açıklanması ve anlaşılması gereken bir ilişki kategorisi oluşturmaktadır. Şeyh mürid ilişkisi her ne kadar bir bağlılık esasına dayanıyor ve müridin şeyhine bağlanmasını esas alıyorsa da, mutasavvıflar bu bağlılığı aynı zamanda bir özgürleşme olarak algılamaktadırlar. Zira onlara göre mürid, şeyhe bağlandığı andan itibaren bir çok bağ'dan kopmaktadır. Buna tarikat literatüründe “terk” denilmekte ve terkin dört şeklinden bahsedilmektedir. Bunlar: “Terk-i dünya”, “terki ukba”, terk-i hestî” (salik kendi varlığını da terk ederek, Hak'ta fânî olur) ve “terk-i terk”(aklından ve zihninden bu kelimeyi silmek) olarak sıralanmıştır.¹²³ İşte sufilere göre başta dünyanın kendisi olmak üzere geçici bir çok bağlılıktan kurtulan sufi gerçek anlamda özgürleşmektedir. Bu ise şeyhe bağlılık ile gerçekleşmektedir. Sufiliği

özgürlük olarak tanımlamak ilk dönem sufilerinden Cüneyd ve çağdaşlarında sık sık görülmektedir. Bunlardan, Cüneyd; “maddî nefsanî şeylerden alakayı keserek Allah ile beraber olmandır” Semnûn; ne bir şeye sahip olmaktır, ne de bir şeyin sana sahip olmasıdır”, Ruveyym ise, özgürlüktür, özveridir, (Allah’ın iradesine teslim olarak) kendi kendini sınırlamaktır¹²⁴ şeklinde tanımlamaktadırlar.

Şeyh - mürid ilişkisinde dikkat çeken bir başka özellik de bu ilişkinin benzetildiği alanlarda görülmektedir. Bazı sûfîlerin şeyh-mürid ilişkisini teşbihleri tasavvufu sünnî islâm sınırları içerisine çekme çabalarının bütünü boşa çıkaracak niteliktedir. Nitekim, Ali Vefâ; müşidi, müridlerin secde etmeleri lazım gelen bir kıble olarak tarif etmektedir.¹²⁵ Mevlânâ ise müşidin, müridlere telkinini peygamberlerin ümmete telkini gibi görmektedir.¹²⁶

2. Müridler Arası İlişkiler (Uhuvvet):

Tarikat gibi gruplarda çok sağlam bir teşkilat yapısı vardır ve bu gruplara giriş ihtiyarî olmakla beraber mensuplarının uyması gereken kurallara riayet mecburîdir. Mürid adayı tarikata giriş törenlerinde yaptığı tövbe ve istiğfarı müteakip bir çok mükellefiyet için de söz vermektedir. Bu mükellefiyetler bir çok dinî ibadetleri kapsadığı gibi, şeyhe ve diğer müridlere karşı tutum ve davranışlarını da kapsamaktadır.

Tarikat mensubiyeti ile girilen manevî yol aynı zamanda üyeler arasında “manevî kardeşlik” tesis etmektedir. Tarikat üyeliği ile tesis edilen manevî kardeşlik bağı, üyelerin daha önce içerisinde geldiği organik bağlar ile ya çatışmakta veya özdeşleşmektedir. Her iki durumda da genellikle manevî kardeşlik bağı organik bağın önüne geçmektedir.

¹²³ S.Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, “Terk” maddesi,

¹²⁴ Kuşeyrî, Risale, s.280; A. Scimmel, Tasavvufun Boyutları, s.25.

¹²⁵ Andre Ducheim’in mektubunda geçen bu ifadenin sahibi olan Ali Vefâ bütün aramalarımıza rağmen tespit edilememiştir. Zira bu isimle bir çok sûfî adı geçmektedir. Mektupta Ali Vefâ ismi dışında hiç bir bilgi bulunmamaktadır. Bkz. “Kenan Rifaî ve Yirminci Yüz Yılda Müslümanlık” s.253

Tarikatın tesis ettiği “manevî kardeşlik” bağı onun temel sosyolojik fonksiyonlarından birisidir. Bu bağlılık farklı şekillerde tezahür edip objektifleşmektedir. Tarikatın tesis ettiği kardeşlik bağının farklı tezahürleri ile ortaya çıkarılması onun sosyal fonksiyonlarından bir kısmının ortaya çıkarılmasıdır ve bu görev din sosyolojisine düşmektedir.

3.Tarikatın Toplumsal Fonksiyonları:

Tasavvufun ilk dönemlerinde bazı sûfilerin münzevî bir hayat yaşamayı tercih ettikleri görülmekle birlikte islâm tasavvufunun genel karakteristiği toplumdan ayrı yaşamayı değil, toplum içerisinde, toplum ile birlikte takvâ hayatı yaşamayı tercih etmesidir. Teşkilatlanma döneminden sonra münzevî hayat yaşamayı tercih eden sûfiler yok denecek kadar az sayıdadır. Münzevî hayat yaşamak müslüman tarikatlarda ehli tarikın sürekli yaşama şeklini değil, disiplinin bir parçası olan çile veya erbain dönemi ile sınırlıdır. E.Troeltsch, "mistisizm şahsi kimliği kuvvetlendirir"¹²⁷ demektedir. Bu tespit islam tasavvufundan çok hristiyan mistiklerinin veya başka mistik türlerin karakterini yansıtmaktadır. Zira, mutasavvıflar; "Aralarında konuşan hiç bir üç kişi yoktur ki, dördüncüleri Hakk Tealâ olmasın" ayetini sufînin yalnız kalmamasına delil olarak gösteriyorlar ve "sufî için yalnızlık gibi bir afet yoktur" diyorlar."¹²⁸ Özellikle de İslâm tasavvufunun teşkilatlanma dönemi olan tarikatlar sonrasında münzevî hayat hemen hemen hiç yok denilecek kadar sınırlıdır.

¹²⁶ Mevlana, Mesnevî, (terc. Abdülbaki Gölpınarlı), C.5, s.24 vd.

¹²⁷ Zikreden Abdülvahap Taştan, Göç ve Din (basılmamış doktora tezi), Kayseri, 1993, s.23.

¹²⁸ Hucviri Keşf'ül-Mahcub s, 484-485.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ŞEYH SODEY TARİKATININ ORTAYA ÇIKTIĞI ZEMİN

A. ŞANLIURFA:

ŞANLIURFA'NIN TARİHİ VE KÜLTÜREL YAPISINDA DİN - -TARİKAT

Konumuz Şanlıurfa'nın dinî-kültürel geçmişini derinlemesine incelemek değil. Ancak, sosyolojinin sistematik bir bilim olma özelliği, her hangi bir dinî cemaatı tarihî bağlarından koparılmış olarak incelemeye izin vermemektedir. Zira, böyle bir tutum onun umuma yönelik genelleyici bir kavram toplamına ulaşma çabasını boşa çıkaracaktır.¹²⁹ Bu bakımdan sosyolojinin genel karakterine uygun olarak "tarihî olaylar ve kültürel hayatta tekerrür eden tip ve düzeni, ister bünye, ister gelişimi tayin eden illî bağları tespit etmek"¹³⁰ durumundayız. Bu sebeple Kadîrî şeyh Sodey tekkesi incelenirken bu tarikatın ortaya çıktığı ve faaliyetlerini sürdürdüğü toplumsal zemin olarak Şanlıurfa'nın dinî-kültürel geçmişi hakkında konumuza ışık tutacak miktarda bilgi verilecektir.

Şanlıurfa Peygamberler şehri olarak bilinen bir ilimizdir. Buraya bu ismin verilmesinin nedeni, Kur'an-ı Kerim'de adları geçen altı tane peygamber (Hz. Adem, Hz. İbrahim, Hz. Eyyub, Hz. İsa, Hz. Şuayb ve Hz. Musa)'ın burada yaşadığına inanılıyor olması ve bunlardan bir çoğu ile ilgili dinî ziyaret yerlerinin bulunmasındandır. Bunlar Urfa'nın kültürel hayatında önemli bir yer tutmaktadır. Bu Peygamberlerden

¹²⁹ H. Freyer. a.g.e., (1963), s.41.

bazıları tasavvuf açısından da sembolik anlama sahiptir. Tasavvufun önde gelen isimlerinden Cüneyd-i Bağdadî, sûfilğin, sekiz peygamber ile temsil olunan sekiz haslet üzerine kurulduğunu belirtiyor. Bunlar; sehâ İbrahim, rızâ İshak, sabr Eyyub, İşâret (sembol) Zekeriyya, gurbet Yahya, sûf (yün) giyme Musa, seyahat İsa ve fakr Muhammed'e (a.s.) aittir.¹³¹

Tasavvufun temel niteliklerinin özdeşleştirildiği bu peygamberlerden dört tanesinin Urfa'da yaşadığına inanılmakta ve bu peygamberler sözü edilen sıfatları ile anılmaktadırlar. Hz. İbrahim cömertliği ile, Eyyub (a.s.) sabrı ile birlikte anılmaktadır. Evliya Çelebi daha o dönemde Urfa halkını tasvir ederken bu peygamberlerin vasıflarına sahip bir topluluk olarak nitelemektedir.¹³²

Şanlıurfa, tarih boyunca önemli kültür merkezlerinden birisi olmuştur. Süryanî yazısının burada doğduğu kabul edilir.¹³³ Sabiiliğin merkezi olan Harran Urfa sınırları içerisindedir. Hristiyanlık açısından da önemli bir merkezdir. Zira Urfa Hakimi IX Abgar (179-216) hükümdarlar arasında bu dini ilk kabul eden hükümdardır.¹³⁴

Urfa'nın dinler açısından tarih boyunca süregelen bu merkezi konumu, müslümanlar tarafından fethedildikten sonra da devam etmiştir. Her şeyden önce Kur'an-ı Kerimde adı geçen bir çok peygamberin bu vilayet sınırları içerisinde yaşamış olması ve onlara ait bir çok maddi kültür unsurlarının bulunması buranın müslümanlar nazarında belli bir kutsiyet kazanmasına neden olmuş ve bölge kültürünün teşekkülünde din daha aktif olarak rol almıştır. Ayrıca İlk dönem fethedilen bölgelerden birisi olması nedeniyle buraya fetih sırasında ve sonrasında bir çok

¹³⁰ H. Freyer, a.g.e., (1963), s.41.

¹³¹ Hucviri, a.g.e., s.120.

¹³² Evliya Çelebi, Seyahatname, C.3, s.150.

¹³³ W. Barthold, İslâm Medeniyeti Tarihi, (eklerle terc. M.Fuad Köprülü), İstanbul,1940, s.10.

¹³⁴ Kazım Sarıkavak, "Eski Urfa-Harran Çevresinin Dünyası Ve Bu Perspektiften Geleceğine Bakış" Yeni Harran Çevresi, S.1 1993, s.7.

sahabe gelmiştir. Nitekim bunlarda ikisine ait olduğu ileri sürülen türbe bulunmaktadır.¹³⁵ Bu bölgenin dini merkez olma özelliğın sadece folklorik mahiyetteki unsurları bulundurmasından kaynaklanmamaktadır. Bölgenin İslam fethi öncesinden gelen ilim merkezi olma özelliğı vardır ve bu özelliğı fetih sonrasında da devam ettirilmiştir.

Urfa'da daha M.363 yılında hıristiyanlaşmış İranlılara Yunanca öğretmek amacıyla bir medrese açılmıştır.¹³⁶ Yine bölge sınırları içerisinde olan Harran medresesinin Yeni-Eflatunculuk ve Fisagorculuğın İslâm'a geçişinde büyük rol oynadığı bilinmektedir.¹³⁷ Esasen bu bölgenin önemli bir ilim merkezi olduğunu Sabit b. Kurrâ (ö.901), oğlu, Sinan, ve iki torunu Sabit ve İbrahim, El Battanî (ö.929) ve Ahmed b. Teymiye el Harranî (ö.1327)¹³⁸ gibi burada ismini sayamadığımız bir çok ilim adamının yetişmiş olması daha açık anlatmaktadır. Bölgenin İslâm dünyasındaki düşünce hareketlerine en önemli katkısı tercüme hareketleri olarak bilinen Yunanca ve Süryanca'dan yapılan tercümelerin önemli bir kısmının Harranlı ilim adamları tarafından yapılmasıyla olmuştur. İslâm fethinden sonra bu bölge hem astronomi, matematik, tıp vs. bilim dallarındaki etkin konumunu sürdürmüş, hem de yeni ortaya çıkan dinî bilimler diyebileceğimiz hadis, kelâm fıkıh gibi bilimlerde otorite olan bir çok ilim adamı yetiştirmiştir. Netice itibarıyla şunu belirtmeliyiz ki, bölgede yerleşik bir dinî kültür ve eğitim geleneğı bulunmakta ve bunun kökü İslâm fethi öncesine kadar dayanmaktadır.

¹³⁵ Şanlıurfa'ya on kilometre mesafede Abdurrahman Dede isimli bir köyde bulunan mezarın Abdurrahman b. Avfa aid olduğuna inanılmaktadır ki, bu köyün ismi de bu sahabeye izafeten verilmiştir. Yine Urfa'ya 25 km. mesafede olan Yardımcı köyünde bulunan bir mezarın sahabeden Cab'ul Ensari' ye ait olduğuna inanılmakta ve bu bölge halkı bu kültürel ortam içerisinde yetişmektedir. Söz konusu ziyaret yerlerinde türbeler bulunmakla beraber kitabeleri tahribedilmiş veya tamamen sökülmiş olduğu için vesikalandırılammıştır. Ancak halk arasında adı geçen sahabelerin burada defnedilmiş olduğu inancı bulunmakta ve bu inanç yöre halkının dinî yaşayış ve kültürünün şekillenmesi üzerinde etkili olmaktadır.

¹³⁶ M Bayrakdar, İslâm Felsefesine Giriş, s.38-39.

¹³⁷ M. Bayrakdar, a.g.e. s.40.

Urfa bölgesinin kültürel yapısında dinin etkin rolüne genel hatlarıyla ve kısaca temas ettikten sonra, dinî düşünce ve yaşayışın daha spesifik bir alanı olarak tasavvufi mistik yaşayışın bu bölgenin toplumsal yapısında ve kültürel geçmişindeki rolü üzerinde kısaca bilgi vermek istiyoruz.

Şanlıurfa Hz. Ömer döneminde müslümanlar tarafından fethedilmiştir.¹³⁹ İlk dönem fethedilen bölgelerden birisi olması Şanlıurfa'nın İslâm dünyasında gelişen düşünce akımları ile de erken temasını sağlamıştır. Nitekim, tasavvufun kaynağı veya başlangıcı olarak nitelenen zühd ve takvâ hareketinin ortaya çıktığı ilk dönemlerde Şanlıurfa'da temsilcilerine rastlanılmaktadır. Halife II. Ömer zamanında Urfa (o dönemdeki adıyla El-Cezîre) kadısı olan Sabık b. Abdullah'ın şiirlerinde zühd hayatını işlediği rivayet edilmektedir.¹⁴⁰ Şanlıurfa her ne kadar müslümanlar tarafında erken sayılabilecek bir dönemde fethedilmiş olsa da, bölge halkının müslüman olması uzun yıllar almıştır. İşte, bölgenin islâmlaşma süreci diyebileceğimiz bu süreçte diğer bir çok bölgede olduğu gibi tarikatların etkisinin olduğu bilinmektedir. Nitekim bu amaçla XII. ve XIII. y.y.da Şanlıurfa'ya Horasan, Buhârâ, Nîşâbur ve Hemedan'dan bir çok şeyh ve derviş gelip yerleşmiş ve bugün bunlara ait türbe ve mezarlar hala bulunmakadır.

Urfa'nın ilk dönem İslâm fethi sırasında fethedilmiş olması, buraya tasavvufun ve tarikatların hangi tarihte girdiğini kesin olarak tespit etmeyi güçleştirse de, bölgenin önemli kültür merkezi olması ve erken sayılabilecek dönemde önde gelen mutasavvıfların yetişmiş olması, tasavvufun ortaya çıkışı ile bu bölgeye girişinin aynı dönemlere tekâbül ettiği kanaatine sevk etmektedir. Nitekim tasavvufun ortaya çıkışından

¹³⁸ K Sarıkavak, a.g.m. s. 19-20.

¹³⁹ F. Işıltan, Urfa Bölgesi Tarihi, İstanbul, 1960, s.53.

¹⁴⁰ F.Işıltan a.g.e., s.108

hemen bir iki asır sonra Ahmed Harranî (IV./X.yy.),¹⁴¹ Şeyh Hayati Harranî (ö.581/1183) gibi tasavvufun önemli simalarının burada yetişmiş olduğu görülmektedir. Şeyh hayati Harranî tasavvuf kaynaklarında öldükten sonra tasarrufta bulunacak olan dört kişiden birisi (diğerleri; Maruf-ı Kerhî, Abdul Kadir Geylânî ve Şeyh Akil Menbicî)¹⁴² olarak zikredilmektedir. Şanlıurfa tasavvuf ve tarikatların ortaya çıktığı dönemlerde yetiştirdiği mutasavvıflar bakımından olduğu gibi buraya dışarıdan gelip yerleşen sûfiler bakımından da merkezî bir özellik arz etmektedir. Buraya dışardan gelip yerleşen şeyhlerden Şeyh Mes'ud (ö.1183 den sonra)¹⁴³ ve Bediüzzaman Ahmed el- Hemedânî (ö.606/1209)¹⁴⁴ gibi kimseler dönemin önde gelen sufileridir. Bölgenin tasavvuf ve tarikatlar açısından merkezi bir konumda olduğunun bir başka göstergesi de bu teşkilatların ana unsurlarından biri olan mekanların (tekke" ilk örneklerinin burada inşa edilmiş olmasıdır. Tarihçi İzzeddin b. Şeddad'ın (ö.684/1285) bahsettiğine göre, Harran'da ne zaman inşâ edildiği kesin olarak bilinemeyen dört medrese ve iki hânîkâh (tekke) bulunmaktadır.¹⁴⁵ Her ne kadar "tekke"nin ortaya çıkışı H.150 yıllarına rastalamakta ise de bu yapıların yaygınlaşması teşkilatlanma döneminden yani tarikatlardan sonra olmuş ve daha çok H.6.-7.y.y.'da yaygınlaşmıştır. Demek ki, Harranda kurulmuş olan zavîyeler tarikatların ortaya çıkışı ile ölgeye girişinin aynı dönemde olduğunu göstermektedir.

Bu çalışmanın uygulamalı kısmını oluşturan tarikatın bağlı olduğu ana tarikat olarak Kadirî tarikatının bu bölgeye girişi de kuruluşu ile aynı döneme rastlamaktadır. Zira, Harranlı hadis ve fıkıh alimi Hamid b.

¹⁴¹ Ahmed Harranî'nin yaşadığı tarihi kesin olarak tesbit edemedik ancak çağdaşı olan ve kendisi ile görüştüğünü tesbit edebildiğimiz Ebû Hüseyin Husrî ve Ebu Hasan Mu'temer IV./X. yüzyılda yaşamıştır. Bkz. Nefat'ül-Üns, s.377-379.

¹⁴² Adurrahman Camî, Nefahat'ül Üns, s.745.

¹⁴³ Mahmut karakaş, Şanlıurfa Evliyalari ve Alimleri, s.62.

¹⁴⁴ M.Karakaş, a.g.e., s.39.

¹⁴⁵ İzzeddin b. Şaddad'dan nakleden Ramazan Şeşen; Bkz. R.Şeşen, Harran tarihi, s.26.

Hamid Ebu'l - Fadıl el- Harrânî'nin Kadirî olduğundan ve uzun yıllar Bağdat'da Şeyhi Abdulkadir Geylânî'nin yanından ayrılmadığından bahsedilmektedir. Bu şahıs daha sonra Harran'a yerleşmiş, kendisi için Halep Atabeklerinden Nureddin ez-Zengî Harran'da bir medrese yaptırmıştır.¹⁴⁶ Bu medresenin yapıldığı dönemde Harran'da iki tane de tekkenin olduğundan yukarıda bahsetmiştik. Bu bilgiler çerçevesinde Kadîrî tarikatının ortaya çıkışı ile Urfa bölgesine girişinin aynı döneme rastladığını söyleyebiliriz Burada tarikatın bölgeye girişini Şeyh Abdulkadir Geylânî'nin müridi Ebu'l fadıl el-Harranî'nin dönemi olarak belirtirken teşkilatlı tarîkatı kastediyoruz. Aksi halde tasavvufun teşkilatlı şekli olan tarîkatlardan önce de bu bölgede önemli sûfiler yetiştiğini daha önce belirtmiştik. Ayrıca, Tarîkatların İslâm dünyasındaki en önemli ve etkili olduğu merkezlerden birisi olan Anadolu'ya Kadirî tarikatının Eşrefoğlu Rûmî (ö.874/1469) ile girdiği göz önüne alındığında, Urfa'nın bu husustaki önceliği daha iyi anlaşılacaktır.

Şanlıurfa tarikatların erken girdiği bir merkez olmasının yanı sıra, İslâm dünyasında ortaya çıkan tarîkatların bir çoğunun farklı kollarının da teşkilatlandığı ve taraftarlarının yaşadığı bir merkezdir. Bunlardan başlıcaları, Kadîrî, Halvetî, Şâzelî, Nakşîbendî, Rufâî, Mevlevî ve Melâmîliktir.¹⁴⁷ Gerçi Melâmîlik müstakil bir tarîkat olmayıp Kadîrî ve Halvetî gibi çeşitli tarîkatlara bağlı kendilerini açığa vurmayan sohbet seven tasavvuf erbabı olarak nitelen kimseler için kullanılmaktadır. Fakat bu kişilerinde Urfa'da yakın zamana kadar bulunduğu bilinmektedir. Bu gün bu tarîkatların hepsinin temsilcileri bulunmamaktadır. Ancak bunlardan bir çoğunun şeyh ve dervişlerine ait türbeler veya bunlara ait vakıf mallarının kayıtları ya da tekkelerinin kalıntılarının varolması bu tarîkatların belli dönemlerde burada yaşadığını göstermektedir.

¹⁴⁶ N. Avcı, "Harran ve Bilinmeyen Bazı Harranlı Din Alimleri" E.Ü.İ.F.D. S.8, Kayseri, 1992. s.270.

¹⁴⁷ M. Karakaş a.g.e.s.1.

Şanlıurfa sadece tarikatların çeşitliliği ve yaygınlığı ile değil aynı zamanda tarikatlar için büyük şeyhler veya 'pîr' olarak nitelenen şeyhlerin yetiştiği yer olmasıyla da önemli bir merkezdir. Bunlardan kadîrî şeyhi Dede Osman Avnî (ö.1883) tüm Kadîrîlerce bilinen ve büyük bir tazim gören önemli şeyhlerdendir. Mevlîdî Halil Camii avlusunda bulunan türbesinde yine kendisi gibi tarikat büyüklerinden sayılan on kişinin mezarı bulunmaktadır. Urfa'da yetişmiş bir başka önemli şeyh de XIII. Yüzyıl Nakşibendi şeyhlerinden Nebih Efendi (ö.1789) dir. Bu şeyhin de adına yapılmış büyük bir türbesi bulunmakta, (hatta türbesinin bulunduğu mezarlık da onun adıyla anılmakta) ve halâ menkıbeleri anlatılmaktadır. Daha önce Urfa'da Şazeli tarikatının da mensuplarının bulunduğundan bahsetmiştik. Bu tarikatın 'pîr' lerinden sayılan Şazeli Ali Dede XII. y.y da Urfa'da yaşamış ve burada vefat etmiştir. Halil'ür-Rahman mezarlığında adına yapılmış bir türbe bulunan Ali Dede Afrika'dan İstanbul'a, oradan da Urfa'ya gelmiştir. Burada kendisine bir tekke yapılmış ve devrin padişahı IV. Murad 1639 da Bağdat seferine giderken kendisine misafir olmuştur. Şazeli Ali Dede'nin gösterdiği misafirperverlikten padişahın çok memnun kalmasından dolayı kendisine 1651 yılında bir berat verilmiştir.¹⁴⁸ 1925 yılında "Tekke ve zâviyelerin kapatılması" ile ilgili kanun teklifini veren Urfa milletvekili Şeyh Saffet Kemaleddin Efendi (Yetkin) (1866-1950) Halvetî tarikatının postnîşînidir.

Şanlıurfa'da halen faaliyetlerine devam etmekte olan tarikatlardan tespit edebildiğimiz ve müntesiplerinden bir kısmı ile görüşme imkânı bulabildiğimiz kadîrî tarikatının dört ayrı kolu bulunmaktadır. Bunlardan sadece araştırmamıza konu olan tarikatın şeyhi hayatta ve her hafta düzenli olarak zikir toplantısı yaparak faaliyetini aktif bir şekilde sürdürmektedir. Bir başka kadîrî kolu olan Şeyh Sinan 1992 yılında vefat etmiş ve müridleri her sene iki dinî bayramın arifesinde bir araya gelip

¹⁴⁸ M. Karakaş, a.g.e., s.26.

gece boyunca zikir yapıyor, bayram namazını kıldıktan sonra tarikatın sancağını çıkarıp şeyhin mezarını ziyaret ederek dağılıyorlar. Diğer iki kadîrî kolu şeyhlerinin vefatından sonra faaliyetlerine son vermişler. Ancak bunlardan birisinin müridleri düzensiz olarak bazen bir araya gelip zikir yapıyorlar. Urfa içerisinde şeyhi bulunan üç Nakşîbendi tarikatı bulunmakta fakat bunların şeyhleri yakın dönemde (son on yıl içerisinde) vefat etmişler. Bunların tekkesine gidip oğulları ile görüştük. Şeyhin vefatından sonra her hangi birisini vekil bırakmadığı için tarikat zikir ve ayini için toplanılmadığını ancak, müridlerin bir çoğu şeyhlerinin tekkesini ve ailesini ziyaret edip hayır duasını almak istediklerini belirttiler. Bunlardan en çok müridi bulunan ve başka tarikatlarca da itibar gören Hacı Şükrü Efendi adıyla meşhur olan şeyhtir. Ayrıca birisinin şeyhi Urfa dışında diğerinin şeyhi vefat etmiş fakat vekili tarafından zikir ve ayinlerini devam ettiren iki Rufâî tekkesi bulunmaktadır. Kendisini Rufâî şeyhi olarak tanıtan, ancak hiç müridi olmayan, daha sonra başkasından babasının şeyh olduğunu oğlunun bunun nüfûzunu kullanmak istediğini öğrendiğimiz birisi bulunmaktadır. Başlı başına tarikat olmamakla beraber bir Melâmî şeyhi olduğunu öğrendik, kendisi ile görüşmek istediğimizde hastaydı, daha sonra vefat ettiğini duyduk ve bu sebeple görüşemedik.

Urfa'da halen faaliyet gösteren tarikatlardan çalışmamızın konusunu teşkil eden Kadîrî Şeyh Sodey tekkesi, bir Rufâî ve bir Nakşî tekkesi aktif olarak tarikat faaliyetlerini devam ettirmektedir. Diğerlerinden de düzensiz olarak zikir ve ayin toplantıları yapanlar olmakla beraber onlar için gevşek bir yapıda olduğunu söyleyebiliriz. Urfa'da halen faaliyetlerini sürdüren tarikatların azaldığı veya daha gevşek bir yapıda olduğunu söylesek de, burada yerleşik bir tarikat geleneğinin varolması nedeniyle Urfa'nın en önemli dinî merkezi durumunda olan Dergah Camiinde her gün sabah namazından sonra kadîrî tarikatı zikri yapılmaktadır. Tarikatları yasaklayan tekke ve

zaviyeler kanununun çıktığı dönemde dahil hiç kesintiye uğramamış olan bu zikrin dört yüz yıldan beri devam ettiği rivayet edilmektedir.¹⁴⁹ Bu durum, Urfa kültüründe tarikatın kendi ifadesini aşıp geleneksel dini yaşayışın ve dinî kültürün bir parçası haline geldiğini göstermektedir. Çünkü, Dergah Camiinde sabah namazlarından sonra yapılan zikir, her hangi bir şeyhin sevk ve idaresinde olmadığı gibi, belli bir şeyhin müridlerini de kapsamamaktadır. Bu camide sabah namazı kılan her kes hangi tarikatın mensubu olursa olsun veya her hangi bir tarikata mensup olmasa dahî bu zikre kendi isteğe bağlı olarak katılmakta ve genellikle sabah namazını burada kılanlar namaz bitiminde camiye terk etmeyip zikir törenine katılmaktadır.

Ayrıca Tarikat yapılanması bakımından Urfa'nın genel bir değerlendirmesi yapıldığında en yaygın tarikatın Kadîrîlik olduğu görülmektedir. Bunda bölgeye ilk giren tarikatın Kadîrîlik olmasının etkisi olabileceği gibi, daha önce de isminden bahsettiğimiz Dede Osman Avnî, şair Nabî'nin de şeyhi olan Yakub Kalfa (ö.1665), gibi nüfuzlu kadîrî şeyhlerinin buradan yetişmiş olmasının etkisi olduğu kanaatindeyiz.

Şanlıurfa'nın peygamberler şehri olarak bilinmesi ve tarikatların tarih boyunca aktif bir şekilde faaliyet gösterdikleri merkez olması, her hangi bir tarikatın burada kendini anlatması, yayılması ve faaliyet göstermesinde uygun bir zemin oluşturmaktadır. Zira bölge halkı tasavvufî mistik düşüncenin içeriği, tarikatın teşkilat yapısı, amacı ve usulleri hakkında yüzeysel de olsa bilgi sahibi olabileceği kültürel bir

¹⁴⁹ Dergah Camiinde her gün sabah namazından sonra yapılan Kadîrî tarikatı zikrinin ne zamandan beri devam ettiğini kaynaklardan tesbir edemedik. Ancak, Şanlıurfa'nın dinî kültür tarihine ilgi duyduğunu bildiğimiz bir emekli öğretmen, Dergah Camiinin eski imamlarından olan ve kendisi bir Nakşibendi şeyhi olan Bahaddin hoca (ö.1972) dan bu zikrin dört yüz yıldan beri devam ettiğini duyduğunu, Bahaddin hocanın gerek şecere itibarıyla, gerekse kendisinin araştırmacı kişiliği itibarıyla verdiği bilgilerin güvenilir olduğunu anlattı. Ayrıca Atatürk döneminde tarikatlar ile ilgili sıkı denetim ve yasaklamaların yapılmasına rağmen, Dergah camiinde yapılan kadîrî zikrinin özel izinle devam ettiğini, o dönemin şahitlerinden dinleyen bir çok kişi aktarmaktadır.

ortamda yetişmektedir. Ortaya çıkacak her tarikat halkın zihninde bu düşünce ve yaşayışı yeniden inşâ etmek veya rasyonelleştirerek anlatmak gibi bir çabaya ihtiyaç duymayacaktır. Tarikat burada -asgarî düzeyde de olsa- kendiliğinden hazır hale gelmiş bir topluluğa sunulmaktadır. Bu ise onun toplum tarafından kolay benimsenmesinde bir avantaj sağlamaktadır. Dinî müesseseler hakkında 'rasyonel' veya 'rasyonel olmayan' şeklinde bir ayırma tabi tutmak söz konusu olduğunda tarikatlar, 'rasyonel olmayan' itaat ve sadakati esas alan toplulukları temsil etmektedir.¹⁵⁰ Bu ise onların düşünce ve yaşayışlarına yabancı olan bir toplumda kendilerini anlatmalarını zorlaştıracı bir durum oluşturmaktadır. Oysa Urfa'nın geçmişinden getirdiği dinî kültürel zenginlik ile bu eksikliği kapatmaktadır.

Urfa, gerek tarihinden getirdiği dinî- kültürel özellikleri, gerekse aşiret yapılanmasına dayalı bir toplum olmasından gelen "cemaatçi bünye"ye sahiptir. Cemaatçi bünyeye sahip topluluklarda toplumun cemaatçi olma özelliği her hangi bir şekilde devam ettirilmektedir. Bunu bazen tarikat gibi dine dayalı cemaatler karşıladığı gibi, bunların yasaklanması veya kısıtlanması durumunda başka isimlerle yeni cemaatler oluşmaktadır. Hatta, bu özelliği taşıyan bünyelerde temelde cemaatçi yapıda olmayan siyasi partiler gibi kuruluşlar dahî, mensuplarına "biz" şuurunu aşilayarak cemaat haline dönüşebilmektedir.¹⁵¹

¹⁵⁰ G. Kehrer, a.g.e., s.58.

¹⁵¹ Amiran Kurtkan, Din Sosyolojisi, s.302.

B.Şanlıurfa'nın Dinî-Kültür Tarihinin Maddî Unsurları:

(Şanlıurfa'da Bulunan Ziyaret Ve Adak yerleri)

1.Dergâh: (Hz. İbrahim Dergahı)

Dergah kavramının tarikata ait bir kavram olduğunu ve tarikat faaliyetlerin yürütüldüğü mekanlara verilen özel bir isim olduğunu belirtmiştik. Ancak Şanlıurfa'da bu kavram tarikatlara mahsus mekânlar için kullanıldığı gibi, daha çok Hz. İbrahim'in doğduğu ve yaşadığı yer olarak bilinen ve bir çok yapıdan oluşan bir kompleks için kullanılmaktadır. Şanlıurfa'da "dergah" olarak isimlendirilen alanda Hz. İbrahim'in doğduğuna inanılan bir mağara, balıklı göl, birbirine yakın mesafede bir çok cami, mescit ve bölgede yaşamış olan önemli sûfilere ait türbe ve mezarlar bulunmaktadır. Bu mekanlar halk tarafından kutsal mekanlar olarak kabul edilmekte ve buraya çeşitli amaçlarla ziyaretler düzenlenmektedir.

Hız. İbrahim'in nerede doğduğu veya yaşadığı tarihçiler tarafından bu güne kadar kesin olarak tespit edilememiştir. Ancak Kitab-ı Mukaddes'te bulunan Harran'a uğradığı ile ilgili bilgi ve bir çok tarihî veriler Urfa'da en azından bir süre kaldığına işaret etmektedir. Bunun yanı sıra, Hz. İbrahim'in yaşadığı ileri sürülen Urfa dışındaki hiç bir yerde Urfa'da olduğu gibi belli kalıntılarla özdeşleştirilerek anlatılan folklorik rivayetlere rastlanılmamaktadır.¹⁵² Esas itibarıyla Hz. İbrahim'in nerede yaşadığı konumuzun dışındadır. Ancak böyle bir inancın bulunması Urfa'nın dinî kültürüne ve yaşayışına çok önemli katkı sağlamaktadır. Başta Hz. İbrahim'in doğduğu yer olduğuna inanılan mağara olmak üzere, Dergah çevresinde bulunan ve kutsal olduğu kabul

¹⁵² Hz. İbrahim'in yaşadığı ileri sürülen yerlerden Urfa dışında hiç birisinde folklorik mahiyettede olsa her hangi bir tarihi kalıntı veya anlatılan efsanevi bilgi bulunmadığını "Hz. İbrahim ve Hanıflık" adıyla bir doktora tezi hazırlamış olan Şaban Kuzgun'un aynı konu ile ilgili bir konferansında dinledik. Bunu sonradan farketdiği için çalışmasına almamıştır.

edilen bir çok mekan bulunmakta ve bunlarla ilgili halk arasında çeşitli efsane anlatılmaktadır. Bunlardan “Balıklı Göl” ile ilgili olarak Hz. İbrahim’in ateşe atıldığı yer olduğuna, ateşin suya, odunların balığa dönüştüğüne inanılmaktadır. Bir başka rivayette ise, Nemrud’un askerlerinin Hz. İbrahim’in sürüsünü kaçırmaları üzerine, havuzdaki balıkların silahlı insanlar şekline dönüşerek Nemrud’un askerleri ile savaştıkları daha sonra tekrar balık haline gelip havuza geri döndükleri efsanevî bir tarzda anlatılmaktadır.¹⁵³ Gerçi burada Hz. İbrahim’in tarihî şahsiyetinden çok efsanevî şahsiyeti öne çıkarılmaktadır. Ancak, halkın dinî duygularını canlı tutmak bakımından efsanelerde önemli bir yer tutmaktadır.

Dergah aynı zamanda tarikatlar açısından da önemli bir dinî merkezdir. Çünkü burada, Şâzeli Ali Dede (ö. 1651 den sonra), Kadirî Şeyhi Derviş Eyyüb Efendi (ö.1781), Dede Osman Avnî (ö. 1883), Şeyh Muhammed Halid Efendi (1823-1893), Derviş Hafız Süleyman Efendi (ö.1856) gibi önemli tarikat şeyhlerinin yanı sıra çok sayıda dervişin kabri bulunmaktadır. Bunun yanı sıra Şâzelî Ali Dede’nin ve Dede Osman Avnî’nin tekkesi burada kurulmuş ve uzun yıllar faaliyet göstermiştir.

Dergah yukarıda belirtmeye çalıştığımız nedenlerle Şanlıurfa halkının dinî-sosyal hayatında önemli bir yer tutmaktadır. Urfa’da evlenenler ve sünnet olanlar burayı ziyaret etmektedir. Hastalar şifa için, çocuk sahibi olamayanlar çocuğu olması için, evlenememiş olanlar kısmetinin açılması için buraya başvurmaktadır. Bir çok nedenle buraya kurban adanmakta ve kesilmektedir. Özellikle kandillere rastlayan gecelerde “dergah” civarında bulunan camiler sabaha kadar gerek Urfa dışından gelen, gerekse Urfalı ziyaretçilerle dolup taşmakta ve insanlar

¹⁵³ Balıklı göl ile ilgili bu kıssa Urfa halkı arasında fazla yagın değildir. L. Wooley'den Şaban Kuzgun'un aktardığı bu kıssa Yahudi kaynaklarında geçmekte, ancak Urfa halkından da bu şekilde bir kıssa anlatanlar bulunmaktadır.

burada hem ibadet etmekte, hem de yoğun bir dinî duygu yaşamaktadırlar. “Dergah” gerek bünyesinde bulunan yapılar, gerekse anlatılan menkıbeleri ile Urfa halkının dinî yaşantısının ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Urfa halkı burada yaptığı ibadet ve duaların daha makbul olduğuna inanır. Urfalı olduğundan bahsederken kendisini Hz. İbrahim’in hemşehrisi olarak takdim eder. Hatta burada birisinin iyi veya kötü bir kimse olduğunu belirtmek için, “Halîlî” veya “Nemrûdî” ifadesi kullanılmaktadır. Hz. İbrahim ve ona atfedilen unsurların Urfa halkının sosyo-kültürel hayatındaki etkisinin en açık somut göstergelerinden birisi de, Urfa’da çocuklara verilen isimler arasında “İbrahim Halil” isminin yaygın olmasıdır.

2.Eyüp Peygamber makamı:

Urfa’da bulunan önemli dinî merkezlerden birisi de Eyüp Peygamber’in yaşadığına inanılan yerdir. Günümüzde Eyüp Peygamber’in adıyla anılan büyük bir camiin bulunduğu, yine onun hastalandığında yattığı (çile çektiği yer; makam olarak da isimlendirilmektedir) ileri sürülen bir mağara ve camiin bitişiğinde bulunan mezarlık bulunmaktadır. Eyyub Peygamber makamı dergah’a göre şehrin biraz daha kenarında kalmış durumdadır. Ayrıca, buranın halk nazarında kutsal bir mekan olarak algılanmasını sağlayan Eyyub Peygambere ait olduğu ileri sürülen makam dışında her hangi bir unsur bulunmamaktadır. Bir başka ifade ile “dergah” kadar çeşitliliği olan bir mekan değildir. Bu bakımdan Urfa’nın dinî kültüründeki yeri dergah dan sonra ikinci sırada gibidir. Ancak dinî yerleri ziyaret amacıyla Urfa’ya dışarıdan gelenler olsun, Urfa halkı olsun dergah dan sonra Eyyub Peygamberi mutlaka ziyaret etmekte ve bu ziyaretin tamamlayıcı unsuru gibi algılanmaktadır. Burada şifalı olduğuna inanılan su bulunmakta ve bu suyu dışarıdan gelen ziyaretçiler buraya gelememiş olan hasta yakınlarına götürmektedir.

İslâm tasavvufunun kaynağı Hz. Muhammed'e dayandırılmakta ve tasavvufî düşünce ve yaşayış mutlaka onun hayatından bir örnekle irtibatlandırılarak izah edilmektedir. Ancak bazı tasavvufî kavramların ve davranışların oluşumunda ve anlatımında diğer peygamberlerin örnek alındığı da olmaktadır. İşte tasavvufun temel kavramlarından birisi olan "sabır" kavramını tasavvuf kaynakları açıklarken, Hz. Eyyub (a.s.)'ın kıssasına başvurmaktadır¹⁵⁴ Şanlıurfa halkı kültürünün bir parçası olan Eyyub (a.s.) kıssasını çocukluğundan itibaren dinleyerek büyümektedir. Böylesi bir ortamda yetişen insanlar ise tasavvufî kavramlara aşina olarak yetişmektedir. Bu ise burada tasavvufun daha kolay kabul görmesi ve anlaşılması imkânını sağlayan unsurlardan birisi olmaktadır.

3.Şuayb Peygamber makamı ve Şuayb Şehri;

Şuayb Peygambere ait olduğu ileri sürülen kalıntılar Şanlıurfa'ya yaklaşık yetmiş kilometre mesafede bulunmaktadır. Ayrıca yolu düzgün olmadığı için ulaşımı da kolay yapılamamaktadır. Bu sebeple bu makam Urfa halkının dinî yaşayışında daha önce bahsedilen mekânlar kadar etkili görünmemektedir. Ancak gerek şehrin Peygamberler şehri olarak nitelenmesi, gerekse, bölgede yaşadığı inancı ile bağlantılı olarak halkın efsanevî bir anlatım geleneği ile bu peygambere ait kıssalara aşinalığı bakımından dinî kültürel hayatın bir parçası olarak etkili olmaktadır. Ancak fiili olarak diğerleri kadar etkili olduğunu söyleme imkânına sahip değiliz

4.Şeyh Hayatî Harranî Türbesi:

Şeyh Hayati Harranî (ö.581/1185) daha önce de bahsettiğimiz gibi, tasavvuf tarihinin önemli isimlerinden birisidir. Tasavvuf kaynaklarının kendisinden öldükten sonra tasarrufta bulunacak olan dört velî den birisi olarak bahsetmesi türbesinin yaşayan bir şeyhi ziyaret

¹⁵⁴ Bkz. Kelâbâzî, a.g.e., s.144; Kuşeyrî, a.g.e., s.329-330.

ediyormuşçasına ziyaret edilmesini sağlamaktadır. Şeyh Hayatî Harranî'nin türbesi Urfa'ya kırk beş kilometre mesafede bulunan Harran ilçesindedir. Ancak, türbesine Urfa'dan ve Urfa dışından ziyaretler düzenlenmekte ve bu ziyaretler çevre sakinlerini sürekli dinî bir atmosfer içerisinde tutmaktadır. Nefahat'ül Üns, Kuşeyrî Risalesi gibi tasavvufun önemli kaynaklarında Şeyh Hayatî Harranî ile ilgili anlatılan menkıbeler bu kaynakları hiç tanımayan, ümmî denilebilecek düzeyde olan halk tarafından bilinmekte ve anlatılmaktadır. Kitabî bilgilerin şifahî anlatım geleneğinde bu kadar yerleşmiş olması Hayatî Harranî'nin halkın dinî yaşayışında etkin bir yeri olduğunu göstermektedir.

Şanlıurfa'nın kültürel hayatında dinin ve tasavvufun etkisinin maddî unsurları bunların dışında da çok sayıda bulunmaktadır. Bunların ayrı ayrı ele alınması bizi esas konumuzdan uzaklaştıracığı için daha fazla ayrıntıya girilmeyecektir.

C. KADİRİ TARİKATI:

Şeyh Sodey Tarikatının ortaya çıktığı zemin veya bağlı olduğu tarihi ve geleneksel köklerinin birincisi, kültürel çevre olarak Şanlıurfa, ikincisi ise İslâm tarikat geleneği içerisinde Kadiri Tarikatıdır. Bu bakımdan Şeyh Sodey tekkesinin bağlı bulunduğu Kadiri tarikatının kurucusunun kişiliği ve karizması, tarikatın yapısı, ritüelleri ve ilişkileri hakkında genel bir bilgi sahibi olmak gerekmektedir.

1. Kurucusu Abdül Kadir Geylânî'nin Hayatı ve Karizması:

Şeyh Abdülkadir Geylânî 471/1079 tarihinde İran'ın Gilan kasabasında doğmuştur. Genç yaşında ilim tahsili için Bağdad'a gitmiş, Kadı Ebû Said Mahzûmî'den fıkıh, Ebû Bekir b. El Muzaffer'den hadis, Ebû Zekerıyyâ et-Tebrizî'den edebiyat okumuştur. Bunun dışında devrin bir çok ilim adamından ders aldığı veya sohbetine katıldığı rivayet

edilmektedir.¹⁵⁵ Sohbetine katıldığı kişiler arasında tasavvufun önde gelen isimlerinden birisi olan Şeyh Ahmed Debbas da bulunmaktadır ve ondan tarîkat almıştır. Bu dönemde uzun yıllar ilimle ve riyazatla meşgul olmuştur. Tahsilini ve riyâzatını tamamladıktan sonra Ebû's Sa'd Medresesinde ders verirken Usûl-i Fıkıh ve tasavvufa ait bazı kitaplar yazdığı rivayet edilmektedir.¹⁵⁶ Abdulkadir Geylânî'nin vaaz ve sohbetlerinin çok akıcı bir üslupta ve etkili olduğu kaynaklarda sık sık vurgulanmaktadır. Elli civarında eseri bulunmaktadır. Eserleri arasında fıkıh ile ilgili olanlar ve tasavvufî görüşlerini açıkladığı kitaplar bulunmakla beraber genellikle onun vaazlarından oluşmakta ve vefatından sonra toplanmıştır. Bunlardan en meşhur olanları; El-Gunye li Tâlibi Tarîki'l Hakk, El-Fıkhü'r - Rabbanî, Futuhu'l Gayb, Behcetü'l - Esrar gibi eserlerdir.

Abdülkadir Geylânî önceleri Şafî mezhebinde iken, Bağdad'a gittikten sonra mizacına daha uygun olan Hanbelî mezhebine geçmiştir. Bir başka rivayete göre de rüyasında gördüğü Ahmed b. Hanbel kendisinden o sıralar zayıf durumda olan Hanbelî mezhebini canlandırmasını istemiş ve o da bu mezhebe girerek bütün gücüyle hanbelî mezhebini ihyâ etmeye çalışmıştır.¹⁵⁷ Bu uğurdaki gayretini "mezheblerin en iyisi İmam Ahmed'in mezhebidir" sözleriyle açık bir biçimde göstermiştir ve neticede Hanbeli mezhebinin canlanmasına gösterdiği gayretinden dolayı kendisine 'Muhyiddin' (dini ihyâ eden) ünvanı verilmiştir.¹⁵⁸ Hanbelî mezhebine mensup olması onun sözlerinde ve yaşayışında temkinli olmasını sağlamış ve bu bakımdan sûfilerin çoğuna fıkıhçılar ve kelimciler tarafından yöneltilen eleştiriler Abdülkadir Geylânî'ye yöneltilmemiş, hatta tasavvufa karşı olanlar dahî,

¹⁵⁵ Şeyh Abdülkadir Geylânî'nin hayatı ve öğrenimi ile ilgili geniş bilgi için bkz. Nefahat'ül Üns, s.714-716; Hocazâde âhmed Hilmi, Hadikatü'l Evliya'dan Silsiletü'l Meşayih-i'l - Kadiriyye, İstanbul 1318, s. 32-33.

¹⁵⁶ D.S. Margoliouth, "Abdulkadir Geylânî mad." İ.A.

¹⁵⁷ H. K. Yılmaz, Tasavvuf ve Tarikatlar, s.256.

¹⁵⁸ S.Uludağ, "Abdülkadir Geylânî Mad." D.İ.A..

ondan övgü ile bahsetmişlerdir. Bununla birlikte hayatının sonuna kadar her iki mezhebe göre de fetva vermiştir.

Tarîkat cemaatında şeyh otoritesi kaynağını ve meşruiyetini "silsile" (şeyhin soyunun Hz. Peygambere dayandırılması) ve "keramet" ten almaktadır.¹⁵⁹ Gerçi "keramet" şeyhin derecesini göstermek bakımından ölçü olarak kabul edilmemektedir. Ancak sûfiler "velâyetin hakikati kerametın tahsis edilmesinden ibarettir"¹⁶⁰ diyerek otoritenin meşruiyetinin temel kaynağı olarak bunu göstermektedirler. İslâm dünyasında ilk kurulan tarikatlardan olan Kadirî tarîkatının kurucusunun hem "silsile" hem de keramet bakımında güçlü bir karizmatik kişiliğe sahip olduğu görülmektedir.

Abdülkadir Geylânî'nin soyunun Hz. Aliye kadar ulaştığı rivayet edilmektedir. Her ne kadar İslâm Ansiklopedisinde onunla ilgili maddeyi hazırlayan, D.S.Margoliouth, Bağdad'da Şeyh'e "âcemî" denilmesi bu iddiayı tekzip eder"¹⁶¹ demektedir ise de İslâm kaynaklarının hiç birisi bu hususta her hangi bir şüphe belirtmemektedir. Üstelik tasavvuf kaynakları "âcemi" ifadesi ile onun silsilesinin Hz. Peygambere kadar dayandığını yan yana zikretmekte ve böyle bir şüpheye yer vermemektedir.¹⁶² Böyle olunca "âcemi" ifadesi Arap olmayan bir soydan gelmiş olmanın dışında bir anlamda kullanılmaktadır ki, muhtemelen Bağdad'a dışarıdan (İran) gelmiş olduğu kastedilmektedir. Bu konuda gerçek olan şu ki, hakkındaki şecere isnadı Abdülkadir Geylânî'nin karizmatik bir kişilik kazanmasında fonksiyonunu yerine getirmiştir. İslâm dünyasındaki tüm tarikatlar, hatta tarikat dışında olan kesimler dahî onu Hz. Hüseyin'in torunlarından birisi olarak görmekte ve onun gerektirdiği saygı çerçevesinde anmaktadırlar.

¹⁵⁹ Şeyh otoritesinin kaynağı ve meşruiyeti olarak bu iki kavrama ilaveten "batın'ın bilgisi" ni de ekleyenler olmaktadır. Eğer "batının bilgisi" kavramı ile şeyhin bilgisinin "kesbî" olmayıp vehbi olduğu kastediliyorsa bu zahiri de batını da kapsamaktadır. Yok eğer, şeyhin zaman zaman gaib veya sır olarak nitelenen konuları bilmesi kastediliyorsa bu da "kerametın içine girmektedir. Bkz. Fulya Atacan, Cerrahiler, s.76.

¹⁶⁰ Hucv îrî. a.g.e., s.331.

¹⁶¹ D.S. Margoliouth, „ Abdülkadir Geylânî mad.”, İ.A.

Tasavvuf kaynaklarında Abdülkadir Geylânî'nin bir çok kerametlerinden bahsetmektedir. Tarîkat şeyhleri ile ilgili olarak anlatılan kerametler genellikle şeyhin tasavvufa intisabından sonra gerçekleşmiş olarak anlatılmaktadır. Oysa Abdülkadir Geylanî'den doğumunu müteakip bir çok keramet görüldüğü rivayet edilmektedir. Annesinin, "oğlum Abdülkadir doğduğunda asla Ramazan'da süt emmedi" dediği, hatta bir keresinde hava bulutlu olduğunda ramazan hilâlini göremeyince annesine sordukları ve ona göre oruç tuttukları ve sonradan bu günün ramazan olduğunun anlaşıldığı anlatılmaktadır.¹⁶³ O'nun kerametleri ile ilgili olarak Nefahat'ül Üns'de "onda görülen kerametler dünyada başka bir kimseden zuhur etmediği hususu ittifakla malumdur"¹⁶⁴ denilmektedir.

Her ne kadar şeyh otoritesi "şecere" isnadı ve "keramet" ile meşrulaştırılmakta ise de Abdülkadir Geylanî'nin karizmatik kişiliğinde vaazlarındaki akıcı üslubun ve kuvvetli hitabetin de etkisi olmuştur. Zira Cuma günleri yapacağı konuşmayı dinlemek amacıyla yer bulabilmek için insanların sabahın erken saatlerinde camiye doldurduğu anlatılmaktadır. Açık havada verdiği vaazlarını yetmiş bin kişinin dinlediği rivayet edilmektedir. Hatta kendisini dinlemek için Hıristiyan ve Yahudilerden dahî gelenlerin olduğu anlatılmaktadır. Abdülkadir Geylanî karşılaştığı kimseleri kısa sürede etki altına aldığı için kendisine "Bâzullah" (Allah'ın şahini) ve "el-Bâzü'l - eşheb" (avını kaçırmayan şahin) ünvanı da verilmiştir.¹⁶⁵

A.Kadir Geylanî tasavvufda mutedil görüşleri olan kişilerden birisidir. Bu bakımdan o, İmam-ı Gazali tarafından geliştirilen sünî tasavvufu devam ettiren birisi olarak görülür. Nitekim, batının (tasavvuf) zâhire (şeriat) ters düşmemesi gerektiğini savunmakta ve sûfinin her

¹⁶² Abdurrahman Camii, a.g.e., s.714-717.

¹⁶³ Abdurrahman Camii, a.g.e., s.714.

¹⁶⁴ Abdurrahman Camii, a.g.e, s.715.

¹⁶⁵ S. Uludağ, "Abdülkadir Geylânî mad.", D. İ.A.

zaman Kur'an ve Hadislere uygun hareket etmesini şart koşmaktadır. Ona göre zahid, sadece günlük normal hayatında değil, yaşadığı derûnî hayatta da görülebilecek "hal"lerde dinî ölçülerin dışına taşmamalıdır. Bu konulardaki hassasiyeti nedeniyledir ki, İbn Teymiye gibi tasavvufa yönelik çok sert eleştirileri bulunan münekkitlerin bile takdirini kazanmıştır. Özellikle mutasavvıfları şathiyeleri sebebiyle eleştiren İ. Teymiyye Abdülkadir Geylânî'nin bu tür sözleri karşısında ya susmuş veya onları te'vil etmiştir.¹⁶⁶ Bununla beraber İbn Cevzî, İbn Kesir gibi bazı kimseler tarafından Abdülkadir Geylânî'nin eserleri ciddi bir şekilde tenkit edilmiştir. Ancak onu tenkit edenler çoğu zaman eleştirdikleri noktaların Abdülkadir Geylânî'nin görüşleri olamayacağını belirtmişlerdir. Zira, onun menkıbevî hayatı gerçek kişiliğinin önüne geçmiştir.

Tasavvufun esasını, sehâ, rızâ, sabır, işaret, gurbet, seyahat, fakr ve yün elbise giymek olarak gören Abdülkadir Geylânî 561/1166 tarihinde Bağdad'da vefat etmiştir.

2. Kadirî Tarîkatının Kuruluşu ve Gelişimi:

"Kâdirîlik" veya "kâdiriye" olarak da isimlendirilen bu tarîkatın ismi Abdülkadir Gilânî (Cilânî)'ye izafetle verilmiştir. Tarîkat her ne kadar kurucusunun adıyla anılsa da mezheplerde olduğu gibi hiç bir tarîkat kurucusu ben bir tarîkat kuruyorum tarzında bir iddia ile ortaya çıkmamıştır. Ancak, tarîkat âdap, usul, zikir ve ayinleri gibi konulardaki uygulamalar takipçileri tarafından gelenek haline getirilerek müstakil tarikatlar ortaya çıkmıştır. Tarikatların müşterek esası zikirdir. Her

¹⁶⁶ İbn Teymiyye'nin tasavvuf hakkındaki görüşleri ve özellikle Abdülkadir Geylanî ve onun tarikatı hakkındaki görüşleri ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Tıblavî Mahmud Sa'd, İbn Teymiyye'de Tasavvuf, (çev. Ali Durusoy) İstanbul 1989.; S. Uludağ, "Abdülkadir Geylânî Mad.", D.İ.A.

tarikatın usul ve âdabı birbirinden az çok farklıdır. Bu farklılık nedeniyledir ki, çok sayıda tarikat ortaya çıkmıştır.

İslâm dünyasında tasavvufun teşkilatlanması ile ortaya çıkan ilk tarikat "kâdirîlik" dir. Her ne kadar Abdulkadir Geylânî bir tarikat kurduğunu söylemese de onun ortaya koyduğu usullerin toplamı bugün anlaşılan şekliyle bir tarikat (sistem, mezheb) kurmaya kâfi gelmektedir.¹⁶⁷

Tasavvufun teşkilatlanması ile giyim, zikir tarzı ve anlayış farklılığına göre çeşitli isimler altında çok sayıda tarikat ortaya çıkmıştır. Genellikle kurucularının ismine nispetle anılan tarikatların sayısı kesin olarak bilinmemekle beraber İslâm ansiklopedisinde dört yüz taneye yakın tarikat ismi zikredilmektedir.¹⁶⁸ Bunlardan on iki tanesi büyük tarikatlar, diğerleri bunların kolları olarak ortaya çıkmıştır. Yüzlerce sayıda ortaya çıkmış olan bu tarikatların aralarındaki fark genellikle, giyim tarzı, zikir ve ayin usulleri gibi şekli unsurlara dayanmaktadır. Zaten onlar farklılıklarını izah ederken "Allah Teâla'ya ulaşan yollar nefesler kadar çoktur ve hepsi birer vasıttan ibarettir"¹⁶⁹ demektedirler. Ancak bunun tümüyle böyle olduğunu söyleme imkânına sahip değiliz. bazen aynı tarikatın kolları arasında bile çok temel konularda farklı anlayış ve uygulamalar görülmektedir. Nitekim tasavvufa karşı olduğu bilinen İbn Teymiye Abdulkadir Geylânî'nin görüşlerini mutedil bularak ondan övgüyle bahsetmektedir.¹⁷⁰ Buna karşılık Kâdirî tarikatının Afrika'da ortaya çıkan bir kolu olan "Layen tarikatı" hem zencilerin animist inançlarının izlerini taşımakta, hem de İslâmın temel ibadetlerinden olan orucu ve haccı reddetmektedir.¹⁷¹ Ancak Kadîrî tarikatının hemen hemen bütün islâm ülkelerinde mensubu bulunan en yaygın tarikatların başında

¹⁶⁷ D.S. Margoliouth, "Kâdirîye mad.", İ.A.

¹⁶⁸ L. Massignon, "Tarikat mad.", İ.A.

¹⁶⁹ S. Eraydın, a.g.e., s.359.

¹⁷⁰ Tıblavî Mahmud Sa'd, İbn Teymiyye'de Tasavvuf, s.35.

¹⁷¹ Ünver Günay, "Zenci Afrika'da İslâmiyetin Yayılışının Temel Etkenleri" AÜ.İ.İ.F.D., S.4, s.105-118.

geldiği göz önüne alındığında böylesi aşırılıkları olan kollarının istisnâî denilebilecek düzeyde olduğu görülecektir.

Tarîkatlar, tasavvufun şahıslar etrafında sistemleşerek teşkilatlı bir şekilde yayılmaya başladığı dönemde ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan da kurucularının adıyla anılmaktadır. Tarîkatlar, tıpkı mezhepler gibi kurucu şeyhlerin vefatından sonra bünyeleşip şekillenmiş ve o kurucusunun adına izafe edilerek anılmaya başlamıştır. Ancak, Abdülkadir Geylânî'nin sağlığında bir çok kimsenin onun tasavvufî sistemi lehinde propaganda yaptığı, hatta Muhammed b. Abdullah el-Samed'in Mısırda 'kadîrî' nisbesini aldığı görülmektedir.¹⁷²

Kadîrî tarîkatı İslâm dünyasında en yaygın olan tarîkatlardan birisidir. Endenozyadan Fas'a, Hindistan'a Orta Doğudan Balkanlar'a bütün İslâm ülkelerinde mensupları bulunmaktadır.

Bu tarîkatın en yaygın olduğu bölgelerden birisi de Anadolu'dur. Anadolu'ya (Bursa) ilk defa Eşrefoğlu Rumî (ö.874/1469) tarafından getirilmiştir. Bu bakımdan Eşrefoğlu Rumî için "pîr-i sâni" ünvanı kullanılmaktadır.¹⁷³ burada Anadolu tabiri ile Orta Anadolu ve batısı kastedilmektedir. Zira daha önce de belirttiğimiz gibi Urfa'ya Kadîrîliğin girişi Eşrefoğlu Rumî'den çok daha önce olmuştur.

Kadîrî tarîkatının merkezi Bağdad'da Şeyh Abdülkadir Geylânî'nin türbesinin bitişiğinde bulunmaktadır ve bu tarikatın kolları kendilerini merkezi teşkilata bağlı saymaktadırlar. Bunu tescil ettirmek amacıyla da buradan icazet name almaktadırlar. Bağdad'da bulunan merkezî tekkenin başında Şeyh Abdülkerim Hüseyinî Kesnizanî isminde birisi bulunmaktadır. Bu zatın isminin de bulunan "Kesnizanî" Farsça "bilinmeyen birisi veya her hangi birisi" anlamına gelmekte ve tevazu amacıyla mı başka sebeplerle mi böyle bir isim kullandığını tespit edemedik. Kadîrî tarîkatının kolları genellikle birbirinden bağımsız

¹⁷² D.S.Margoliouth, "Kâdirîye mad.", İ.A.

¹⁷³ Mustafa Kara, Bursa'da Tarîkatlar ve Tekkeler 1, s.20.;

hemen her cemaat müstakil olarak varlığını sürdürmektedir. Bağdad ile alâkaları gevşek bir yapıda ve kendi tekkelerini tescil ettirmekten öteye geçmemektedir. Bununla beraber, tarîkat geleneğinde "pîr" olarak görülen kurucu şeyhlerin türbesini ziyaret amacıyla imkânı olan müridler bağdad'a ziyarete gitmektedir.

3. Kadirî Tarîkatında Ritüeller:

a. Tarîkata Giriş ve Biat Töreni:

Kadirî tarikatına giriş ve zikir telkini bir tören ile yapılmaktadır. Törene başlarken şeyh üç kere "Fatiha Sûresi"ni sonra "Mübâyaa" ayetini okur ve üç kere "Estağfirullah el- azîm ve etûbü ileyh" diyerek telkine geçer. Şeyh müridin sağ elini tutarak ona şu şekilde telkinde bulunmaktadır: "Ben Allah'a, meleklerine peygamberine şehâdet ederim. Şüphesiz ben Allah ve Resûlüne bütün günahlarımdan dolayı tövbe ve Resûlünün emirlerine imtisâl, yasaklarından ictinabla Hakk'a ibadete gayret ediciyim. Tâkatim nisbetinde fakir ve düşkünlerin hizmetine koşmanın en büyük vazife olduğuna inancım tamdır. Abdül - Kadir Gilânî hazretleri, dünya ve âhirette bizim şeyhimiz olsun. Bu ikrarımıza Cenab-ı Hakk şahittir."¹⁷⁴ Telkinin bu ilk kısmı iman tazeleme ve tövbe mahiyetinde iken, ikinci kısmı daha çok bir biat (bağlanma) ritüeli şeklinde ve şöyle devam etmektedir: "El şeyhimizin elidir. Sizin örnek tutacağınız zât Seyyid Şeyh Muhyiddin Abdül-Kadir Gilânî (k.s.) dır. Ahid Allah ve Resûlü ile dir."¹⁷⁵ Bu sırada mürid dizleri üzerine çöküp gözlerini kapar ve şeyh ile birlikte üç kere "kelime-i tevhid"i tekrar eder. Daha sonra bir makas ile müridin alnından saç kesilir. Bu uygulamada saç ile birlikte müridin günahlarla bağının koparıldığı sembolize edilmektedir. Bundan sonra şeyh, mürid ve orada hazır bulunanlar hep birlikte kibleye yönelerek üç kere tekbir getirir ve tören şeyhin yaptığı bir

¹⁷⁴ S. Eraydın, a.g.e., s.522.

¹⁷⁵ S. Eraydın, a.g.e., s.522.

duadan sonra Hz. Peygamberin, ashabının ve bütün velilerle birlikte Abdül Kadir Geylânî'nin ruhuna okunan fatiha ile tamamlanmaktadır.¹⁷⁶

b. Zikir ve Ayinler:

Tarîkatın temelini zikir teşkil etmektedir. İnsan ruhunu terbiye ve irşad ile Hakk'a ulaştırmayı amaç edinen tarîkat, bunu zikir yoluyla gerçekleştirmek istemektedir. Zikir kelime olarak anmak, hatırlamak, yâdetmek, zikretmek anlamına gelmektedir. Istılah olarak ise, Allah'ın isimlerini, belli dualarla, çeşitli zamanlarda, belli miktarda, sesli veya sessiz olarak tekrar etmektir. Kur'an- Kerim de bir çok ayette zikir teşvik edilmektedir. Bunlardan; "Onlar, gece gündüz, ara vermeyerek O'nu tesbih ve tenzih ediyorlar"¹⁷⁷ "...Allah'ı çok zikreden erkeklerle, Allah'ı çok zikreden kadınlar, (işte) onlar için Allah büyük bir mağfiret ve büyük bir mükâfat hazırlamıştır."¹⁷⁸ "Ey îman edenler! Allah'ı çok zikredin. O'nu sabah akşam tesbih edin."¹⁷⁹ "ayetleri doğrudan Allah'ı zikretmeyi tavsiye eden ayetlerdir.

Tasavvuf düşüncesi özü itibarıyla dinin derûnî yönünü temsil ettiği için "zikir" kavramına da görünen anlamlarının ötesinde derûnî anlamlar yüklemişlerdir. Zikir zâhirde Allah'ı anmak anlamında bir kelime olmasına rağmen sufiler onu Allah'tan başkasını unutmak olarak manalandırmışlardır.¹⁸⁰ Hatta Arapça'da unutmak anlamına gelen "nesâ, nesiye" kelimesi ile "insan" kelimesi arasında çeşitli bağlantılar kurmuşlar ve insan unutkan olduğu için zikre muhtaç olduğundan, insanının dünyevî olanı unutarak zikredebileceğine kadar zikir ile ilgili

¹⁷⁶ Tüm Kadîrî kollarında yapılan tarîkata giriş törenleri yaklaşık olarak bir birine benzemekle beraber, tasvir edilen bu tören Türk Kadirîlerince uygulanmaktadır. Türk Kadirîleri ile ise Eşrefoğlu Rumî tarafından Bursa'da kurulan ve İsmail Rumî tarafından İstanbul'da kurulan Kadîrî kolları kastedilmektedir. Hâfirizâde M. Kemaleddin, Tıyânü Vesâilî'l- Hakaik'ten aktaran Selçuk Eraydın, a.g.e., s.522-523.

¹⁷⁷ Enbiyâ, 21/20.

¹⁷⁸ Ahzab, 33/35.

¹⁷⁹ Ahzab, 33/ 41,42.

¹⁸⁰ Kelâbâzî, a.g.e., s.153-154.

çeşitli düşünceler üretmişlerdir.¹⁸¹ Tarikat hayatı bir bakıma Allah'ı anmak ile başlanılan zikir hayatının, O'ndan başkasını unutmak şekline dönüşmesi disiplindir.

Tasavvufta yoğun dinî tecrübeyi ifade eden "mükâşefe" veya "müşahede" ye zikir ile ulaşılır. Sûfilerin zikir ve sonrası ile ilgili anlattığı bir çok tecrübe buna işaret etmektedir. Suhreverdi şöyle anlatıyor; "sâdik müride 'zıkr-i ilâhî' esnasında gaybet hali gelince bütün hisleri dumura uğrar. O anda birisi içeriye girecek olsa gaybetinden dolayı onun farkında olmaz. Böyle zamanlarda bazen keşfin asıl kaynağından üfleyen hayal ve semboller, nefse doğru akmağa başlar. ... çünkü hakikat semboller halinde münkeşif olur."¹⁸² sadece "mükâşefe"nin zikir ile değil, tasavvufun amacı olan "hakikate ulaşma"nın da zikir ile mümkün olacağını şöyle anlatmaktadır; "zâkire, hakikatler misal elbiselerinden soyulmuş olarak Allah'ın kendisine özel bir haberi ve keşfi halini alır. Bu bazen görerek, bazen da duyarak olur. bazen içten duyar, bazen da hafiften bir nidâ olarak işitir ve bilir ki, bu işin kendisi ve başkası için olmasını isteyen Cenâb-ı Hakk'tır. Allah'ın kendisine böyle bir haberi ulaştırması müridin yakîn duygusunu artırır."¹⁸³ Sûfilerin nesnel bir biçimde tasvir ettikleri bu tecrübeler de göstermektedir ki, zikir formel bakımdan bir topluluğun benzer söz ve hareketleri tekrarlamasını aşır, derûnî olarak da benzer duyguları yaşamalarını sağlamaktadır. Bir başka ifade ile, mistik tecrübeyi her ne kadar fertler bireysel olarak tek tek yaşasa da, onda birbirine benzeyen duygu ve hal tecrübe edilmekte ve bu d zikir ile mümkün olmaktadır.

Tarîkatlarda birisi tek başına diğeri toplu olarak yapılan iki türlü zikir vardır. Şeyhin tarîkata giren müridine verdiği günlük zikir tek başına yapılan zikirdir ve buna inâbe alma, el alma, vazife alma, vird gibi

¹⁸¹ Frithjof Schoun, İslâm'ı Anlamak, s.165.

¹⁸² Suhreverdi, a.g.e., s.275.

¹⁸³ Suhreverdi, a.g.e.,s.275.

isimler verilmektedir. Toplu halde yapılan zikirler ise, daha çok zikir halkaları ve zikir meclisleri şeklinde yapılmakta ve bu zikirlerde ilâhiler, kasîdeler vb. dinî içerikli besteler okunmaktadır. Bu şekilde yapılan zikirlerde çeşitli musikî aletleri kullanılmakta ve zikre katılan şahıslar arasında bazı rol dağılımı yapılmaktadır. Bir başka açıdan tarîkat zikirleri celî (sesli, alenî) ve hafî (sessiz, gizli) olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan celî zikri esas alan tarîkatlerin Hz. Ali'den geldiği, hafî zikri kabul edenlerin ise Hz. Ebu Bekir'den geldiği kabul edilmektedir.

Zikrin yapılışında olduğu gibi, kullanılan lafızlarında da farklı uygulamalar vardır. Kur'an'ın tilâvetinden, Allah isminin son harfi veya "hüve" zamirinin ilk harfi olan "hû"ya kadar geniş bir kapsamı bulunmaktadır. Bununla birlikte tarîkatların yaygın olarak kullandıkları zikir sözleri bulunmaktadır. Sûfiler bir hadise dayanarak zikrin en faziletlisinin "La ilâhe illallah" olduğunu ileri sürmektedirler. Ancak aşırı ihtiyatkâr bazı sûfilerin kelime-i tevhidin, "La ilahe=ilah yoktur" kısmını söyleyip, "illallah=sadece Allah vardır" kısmını söylemeye vakit kalmadan ölürüm endişesiyle "Allah" veya "hû" kelimeleriyle zikir yapmayı tercih etmişlerdir. Bu tercihleri nedeniyle bazı kesimler tarafından ağır eleştiriye maruz kalmışlardır. Bunun yanı sıra "Hakk", "Hayy", "Kayyum", "Kahhar" gibi Allah'ın diğer isimlerinden "esma'ül-hüsna" bir çoğu tarikatlar tarafından belli sayılarla sistematik zikir kalıpları olarak kullanılmaktadır. Bunlardan kelime-i tevhidin tam cümle halinde kullanılmasıyla yapılan zikre, "ism-i celâl" veya "lafza-i celâl", tek tek kelimelerle yapılan ise "esmâ zikri adı verilmiştir.

Sûfilerin ileri gelenleri tasavvuftaki derecelere göre bir çok zikir çeşidinden bahsetmektedirler. Kadirî tarîkatının kurucusu Şeyh Abdülkadir Geylânî ise, "her makamın cehrî ve hafî bir mertebesi vardır. Allah'ın onlara ilk hidayeti lisanın zikrinedir. Sonra nefsin zikrine, sonra kalbin zikrine, sonra ruhun zikrine, sonra sırrın zikrine, sonra hafînin,

sonra ahfânın zikrine hidayet etmiştir."¹⁸⁴ diyerek sûfilerce kabul edilen her makamın ayrı zikrinin olduğunu belirtmiştir.

Kadîrî tarîkatında toplu yapılan zikir, sesli olarak ve "bender" adı verilen def (çingiraksız büyük def) eşliğinde oturarak, ayakta, sallanarak ve dönerek yapılmaktadır. Bu ayinlerde def çalan ve koro halinde ilahileri okuyan bir halka bulunmaktadır. Halka şeyh veya onun tayin ettiği bir halifenin idaresinde ayini icra etmektedir. Ayinin başlangıcında tarîkat tarafından "silsile"nin ilk halkalarından olanları tasvir eden muhtelif güfteler bestelenmiş olarak okunmaktadır. İlerleyen aşamalarında daha hareketli ve müridleri vecde getiren ilahiler okunmaktadır. Ayinin son kısımlarında kısa ve tek sözcüğe dayalı zikir lafızları tüm topluluk tarafından coşkulu ve süratli bir şekilde tekrar edilmektedir. Zikrin bu kısmında deflere şiddetli vurulması ve seslerin kuvvetli çıkmasıyla büyük bir coşku yaşanmakta ve bir çok mürid vecde gelip kendinden geçmektedir. Bu sırada vecde gelenleri teskin etmek üzere kelime-i şahadet tam cümle olarak ve yavaş bir tonda okunmakta ve bir müridin Kur'an tilâveti ile zikre son verilmektedir. Kadîrî zikrinin genel tertibi bu şekilde olmakla beraber, farklı Kadîrî kolları ve sosyo-kültürel ortama göre zikir şekilleri, sözleri ve kıyafetlerinde değişiklikler görülmektedir. Hatta tarikatın şehir ve köy topluluklarındaki müntesiplerinin yaptığı ayinlerde dahî farklılıklar göze çarpmaktadır.

Kadîrî tarikatının toplu yapılan zikir töreninde musîki önemli bir yer tutmaktadır. Zikir mûsiki eşliğinde yapılmaktadır. Cehrî (sesli) zikri tercih eden bütün tarikatlarda mûsiki eşliğinde zikir yapılması çeşitli tartışmalara sebep olmuştur. Sûfilerin bir kısmı bazı mûsîkî türlerini haram görüp, bazına cevaz verirken, tabiatla her şeyde musîki olduğunu hatta sessizlikte bile mûsîkî bulunduğunu ve kendilerinin tüm ses ve mûsikide Allah'ı işittiklerini illeri sürerek her türlü musîkiye cevaz

¹⁸⁴ Hacı Muharrem Hilmi Efendi, Kadîrî Yolu Saliklerinin Zikir Makamları ve Zâkirlere Hediye, (Notlarla neşreden Süleyman Ateş), s. 139.

vermişlerdir. Kadirî tarîkatı zikir esnasında icra edilen musikiye uyum sağlayarak zikir yapan mürid eğer kendinde ise onun yaptığı bile haramdır demektedirler. Bu bakımdan bir vecd unsuru olarak musîkiye yer vermektedirler. Ancak icra edilen musîkinin eğlence, zevk aracı olmadığını vurgulamak için mûsiki tabirini kullanmaktan kaçınmakta ve onun yerine "sema" tabirini tercih etmektedirler.

Günlük Kadirî virdi (ferdî zikir, ders,vazife), hamd, salat-ü selam ve çeşitli dualardan meydana gelmektedir. Şeyh müridin anlattıklarından, hissettiklerinden, gördüğü rüyalarından hareketle değişik zikirler telkin etmektedir. Müridin yaptığı zikre vird, okuduğu duaya hizb denilmektedir.

c.Tarîkat Özel Giysileri:

Tasavvufun isminin menşei ile ilgili tartışmalardan bahsederken yün anlamına gelen "soff" kökünden geldiğinden bahsetmiştik. Bu bakımdan yün mistik-tasavvufî yaşayışı esas alarak teşkilatlanmış olan tarîkatların ortak giysisidir ve fakirliği ve sadeliği sembolize etmektedir. Ancak farklı tarîkatların ortaya çıkması ile birlikte bunların ortak unsurları kadar farklı unsurları da ortaya çıkmıştır. Bir yandan dayandıkları temel olarak tasavvufî düşüncenin ve zühd hayatının gereği olarak yünden yapılmış sade kıyafetleri tercih ederlerken, öte yandan ortaya çıkan her bir tarikat kendi cemaatinin farklılığının alametleri olan unsurları da geliştirmiştir. Hatta zaman zaman aynı tarikatın farklı kollarında ve değişik sosyo-kültürel ortamda teşkilatlanmasıyla da bazı sembollerinde farklılaşmalar olmuştur. Bir tarikatı başka bir tarikattan ayırdetmek üzere her biri tarafından benimsenen özel "alem"leri, "tac"ları, "aba"ları, vs. bulunmaktadır.

Kadirî tarikatında olsun, diğer tarîkatlarda olsun, tarîkat zikir ve ayinlerinde temel unsurlar aynı olmakla beraber, sosyo-kültürel şartlara bağlı farklılıklar da görülmektedir. Türk Kadirilerinin alâmeti yeşil bir

şerittir. Mürid adayı, aday olduğundan bir sene sonra "arakîya" yani çuha bir külâh getirir. Müridliğe kabul edildiği takdirde, şeyh bu külâhın etrafına ortasında mühr-ü süleyman bulunan 18 dilimlik bir gül sarar. Bu külâha tarîkat müntesipleri "taç" demektirler. Tarîkat "taç" larının şekli, rengi dilimleri farklı farklı olup, tarîkat mensupları bunların her bir dilimine, rengine, şekline ayrı ayrı anlam yüklemişlerdir. Hatta bir çok şeyh tarafından "tâc" risâleleri yazılmıştır.¹⁸⁵

Kadirî-Şeyh Sodey tarikatının kuruluşunun üzerinden yaklaşık otuz yıl gibi bir sürenün geçtiğini ve bu sürenin bir cemaatin teşkilatlanmasında kısa sayılabilecek bir süre olduğunu belirtmişti. Şeyh Sodey'in tarikatının bu özelliği, tarikat giysi ve alemlerine de yansımaktadır. Henüz yerleşik bir kıyafet geleneği oluşmamıştır. Bölgenin yerel kıyafetlerinden olan "mahrama" (Güney Doğu bölgesinde erkeklerin başına örttüğü veya omuzlarından beri boynuna örttüğü yerel kıyafet) bazı müridlere şeyh tarafından hediye edilmiş ve bu hediyeye sahip olan müridler mahramayı tarikatın özel kıyafeti gibi kullanma eğilimindedir. Ayrıca mahramayı yeşil bir takkeye sarık olarak saranlar bulunmaktadır ki, bu uygulamanın da Kadiriliğin alameti olan "yeşil şerit" ile doğrudan ilişkisi bulunmamaktadır. Şeyh sodey'in tarikatında çok belirgin kullanılan kıyafet ve özel eşya bulunmamakla birlikte, Abdülkadir Geylânî'ye ait olan "mühür"ün fotokopisi muska şeklinde taşınmaktadır.

¹⁸⁵ D.S. Marglouth "Kâdirîye mad.", İ.A; M.Ali Aynî, Tasavvuf Tarihi, s.190.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

A- KADİRİ-ŞEYH SODEY VE TEKKESİ

(BULGULAR VE YORUMLAR)

A. ŞEYH SODEY İLE İLGİLİ BULGULAR

1.Şeyh Sodey'in Hayatı:

Asıl ismi Muhammed Said Karakuş olan Şeyh Sodey, 1341 (1925) tarihinde Şanlıurfa'da doğmuştur. Ten renginin esmer oluşundan dolayı Arapça "sevde" (siyah) kelimesinin yerel lehçede bozulmuş şekli olan "Sodey", lakabıyla anılmaktadır. Halk arasında bunu "Sudi" veya "Soğde" şeklinde telaffuz edenler de bulunmaktadır. Şeyhin müridleri ve tasavvufî eğilimi olan çevreler doğrudan ilişkilerinde şeyhe "ciddo" diye hitap etmektedirler. Bu kelimenin orijini de Arapça "Cedd" (dede) kelimesine dayanmaktadır. Şanlıurfa'da "şeyh" kavramını ifade etmek üzere "Ciddo" veya Türkçe karşılığı olan "dede" kelimesi yaygın bir biçimde kullanılmaktadır. Geçti şeyhler için "dede" kelimesi genellikle Alevî-bektaşî geleneğinde kullanılmaktadır. Ancak Şanlıurfa yöresinde bu kelimenin kullanılmasında Harran'a iki kilometre mesafede İmam Bakır'a ait olduğu ileri sürülen bir türbenin bulunmasının etkisi olduğu kanaatindeyiz. Zira bu etki yörede çocuklara isim verme geleneğine de yansımıştır. Çocuklarına bu ismi verenler "İmam Bakır" ismini birleşik olarak verdikleri gibi "sadece "İmam" veya sadece "Bakır" şeklinde de vermektedirler. Nitekim Şeyhin İkinci oğlunun ismi İmam Bakır ve bu

isim hem şeyhin babasının ismi olarak hem de İmam Bakır'a atfen verilmiştir.

Şeyh Sodey'in biyografisi incelendiğinde ruhsal yapısı ve kişiliği üzerinde etkili olabilecek gelişmelerin doğumu ile birlikte başlamış olduğu görülmektedir. Annesi Hafize Hanım şeyhin doğumu esnasında, babası İmam Bakır ise, şeyh yedi-sekiz yaşlarında iken vefat etmişler. Babasının Urfa'nın Fransız işgalinden kurtarılmasında Fransızlara karşı verilen mücadeleye aktif olarak iştirak edenlerden birisi olduğu hatta, işgal kuvvetleri komutanı "Sacoy"un öldürülmesinde bizzat bulunduğu anlatılmaktadır.¹⁸⁶ Urfa yöresinde yaygın olan mensubiyet bağlarından birisi de aşiret bağıdır. Şeyh Sodey "Cubur" aşiretine mensuptur. Aşiretinin büyük bir kısmı Türkiye sınırları dışında yaşamakta olduğu için Urfa'da fazla tanınmamaktadır. Bu bakımdan şeyhin karizmatik bir kişiliğe sahip olmasında aşiret mensubiyetinin her hangi bir fonksiyonu bulunmamaktadır.

Şeyh Sodey herhangi bir eğitim almamış kendisine eğitim durumunu sorduğumuzda ümmi olduğunu söyledi. Başka bir konuşma esnasında konu kendisinin eğitim durumuna geldiğinde "aşk" diye cevap vererek "vehbî" bahşedilmiş ilme sahip olduğunu imâ etmiştir. Bununla birlikte gençliğinde Urfa'da yaygın olarak bulunan tarikat tekkelerine devam etmiş ve o dönemin meşhur şeyhlerinin zikir ve sohbet toplantılarına katılmıştır. Tasavvufun şifahî eğitimi esas alan geleneğine göre bu onlar açısından önemli bir eğitim yoludur.

Şeyhin formel eğitim almamış olması müridlerinin gözünde onun statüsü ve otoritesini düşürmemektedir. Çünkü onlar şeyhlerine vehbî olarak verilmiş bir bilginin varlığını kabul etmektedirler. Şeyh, konuşmaları esnasında sık sık ayet, hadis okumakta ve hadisleri zikrettiği

¹⁸⁶ Urfa'nın Fransızlar tarafından işgalinde aktif rol oynayan kimselerden birisi genel hakim statüsü ile "Sajo" isminde birisidir. Ancak Halk tarafından bu kişi işgal kuvvetleri komutanı olarak geçmektedir. Akalın Müslim, Şanlıurfa'nın Kurtuluşu, s.145.

zaman "bu hadis Buharide geçiyor" şeklinde referans vermektedir. Ancak müridler bu durumu onun, tekkelerden almış olduğu şifahi eğitimin sonucu olarak değil, şeyhlerde bulunan vehbî bilgi çerçevesinde değerlendirmektedirler. Nitekim farklı ortamda konuştuğumuz bazı müridler bize şunu anlatmışlardır; "şeyhimiz bir hadisi okur ve hadisin Buharide geçtiğini belirtir. Arkasından orada bulunan her hangi bir kişiye rafdan Buhariyi indirip hadisi bulup okumasını ister. O kişi Buharinin her hangi bir cildini alıp her hangi bir sahifeyi açtığında o hadis ile karşılaşır." Hem şeyhlerinin bilgisinin vehbî oluşuna hem de kerametine örnek olarak anlattıkları bu olay, kendisi mürid olmamakla beraber çocukluğunda ve gençliğinde arkadaşları ile tekkeye gidip gelmiş olan bir öğretmen tarafından da teyit edilmiştir.

Şeyh Sodey geçimini seyyar çorap satarak sağlamıştır. Yaptığı iş ekonomik bakımdan önemli bir gelir getirmemekle beraber, halkla sürekli ve sıkı bir ilişki kurmasını sağlamıştır. Bazı müridlerin anlattığına göre çorap satmayı bir kazanç işi olarak değil meşguliyet olarak yapmıştır. Zira çoğu zaman zararına sattığı, hatta fakir olanlara bir ücret almaksızın verdiği anlatılmaktadır.

Şanlıurfa halkı şeyh Sodey'i, şeyh olmasının yanı sıra, hasta ziyaretlerine düşkünlüğü, birisinin cenazesi olduğu zaman mutlaka iştirak etmesi, koynunda sürekli yılan taşıması, hastaları okuması veya eliyle sıvazlayarak tedavi etmesiyle de tanınmaktadır. Ancak 1992 yılından sonra şeker hastalığı ve yüksek tansiyon nedeniyle hasta yattığı için son yıllarda bu faaliyetlerini sürdürememiştir. Tarikatın zikir toplantılarını şeyhin hastalandığından beri oğlu İmam Bakır yönetmektedir. Şeyh Sodey 8 Şubat 1998 Pazar günü vefat etmiştir.

2. Şeyh Sodey'in Şeyhliği ve Karizması:

Şeyh Sodey'in şeyhliği veraset yoluyla değil rüya yoluyla verilmiştir. Kendisi; "1944 yılında Sarıkamış'ta asker iken rüyamda Hz.

Peygamberin torunlarından Zeyne'l-Abidîn gelip ağzının barını (nezaketen olsa gerek tükürük tabirini kullanmıyor) ağzıma sürdü ve ben senin dedenim dedi" şeklinde anlatmaktadır. Sabah uyandığı zaman kor haline gelmiş sobaya dilini sürdüğünü, ateşin dilini yakmadığını ve bu olayın yirmi kişi tarafından görüldüğünü belirtmektedir. Yaşlı bir mürid, bu olayı aynı dönemde şeyh ile askerlik yapmış olan Samsunlu birisinden yıllar sonra dinlediğini anlatmaktadır. Asker olduğu sırada şeyhliğin verilmesi, şeyhin asker ocağına karşı beslediği duyguyu derinden etkilemiş görünmektedir. Bu olayı anlattığı her seferinde sürekli "orası peygamber ocağı..., Halid b. Velid'in mesleği..., mübarek ocak..." gibi ifadeler kullanmakta ve çoğu zaman gözleri dolmakta ya da ağlamaktadır. Hatta bir zikir toplantısı öncesinde asker olan bir müridi (aynı zamanda akrabası) telefon etti. Konuşmanın akışından anladığımız kadarıyla asker bazı sıkıntılar çektiğini belirterek yakınıyordu ki, şeyh onu; "oğlum! biliyorsun ki, dedene şeyhlik o ocakta verildi, orası mübarektir, orada çekilen sıkıntı ve cefanın eciri büyüktür.." ifadeleri ile teselli ediyordu. Daha sonra konuşma bitip telefonu kapattığında tekrar kendisine şeyhliğin askerde verildiğini belirterek kısaca özetledi ve adeta bunun zamanlamasının askerliğine rastlamasını bir tesadüf değil askerlikle özdeşleştiriyordu.

Rüya tarikatlarda önemli bir yer işgal etmektedir. Müridin seyr-i sülûk esnasında takip edeceği yol ve aşamalar gördüğü rüyaları şeyhe anlatması ve bunları şeyhin yorumlaması ile çizilmektedir. Ancak Şeyh Sodey'in tarikatında rüyanın diğer tarikatlardan daha ayrıcalıklı bir yeri bulunduğunu söyleyebiliriz. Zira kendisine şeyhlik rüyada verildiği gibi, daha sonraki gelişmelerin bir çoğunu da rüya ile bağlantılı olarak yorumlamakta ve anlatmaktadır. Özellikle kendisine şeyhlik verildikten sonra düştüğü hemen her sıkıntının arkasından rüyasında Şeyh Abdülkadir Geylânî'yi gördüğünü ve hem şeyhliğini "evladımız..."

ifadeleri ile tasdik ettiğini, hem de söz konusu sıkıntılarının geçeceğini müjdelediğini belirtmektedir.

Her ne kadar şeyhlik 1944 yılında verilmiş ise de hemen şeyhliğini ilan edip etrafına cemaat toplama yoluna gitmemiştir. Askerlik görevini bitirdikten sonra Urfa'da bulunan Kadiri postnişini Bahaddin Hoca(ö.1956)nın tekkesine devam etmiştir. Ancak gerek kendi anlattıkları, gerekse aynı dönemde Bahaddin hocanın tekkesine devam etmiş olan bir müridin anlattığına göre Şeyh Bahaddin kendisine herhangi bir mürid gözüyle bakmamıştır. Bunu anlatan mürid "Bahaddin Hoca onun haline vakıf idi" demektedir. Bir başka yaşlı mürid ise, "şeyh askerden geldikten sonra Bahaddin hocanın tekkesine bir mürid gibi giderdi ama, Bahaddin Hoca olsun Urfa halkı olsun onun şeyh olduğunu bilirdi, çünkü yaşı çok genç ve tekkesi müridleri bulunmamasına rağmen ona Urfa'da "ciddo" derlerdi. Oysa "ciddo" tabiri yaşı gen, tekkesi, müridi olmayan şeyhler için kullanılmaz" demektedir. Yukarıda anlatılanlardan anlaşılacağı üzere Şeyh Sodey askerliğini bitirdikten sonra aktif olarak kendi tarikatını kurup faaliyetlerine başlamamıştır. Öyle anlaşıyor ki, şeyhliğin kendisine manevî olarak verilmesi ile yetinilmemiş, onun maddi şartları olarak niteleyebileceğimiz ortamın oluşması beklenmiştir. Burada maddî şartlar ile kastedilen toplumsal şartlardır ve hem şeyhin bir mürid topluluğunun başına geçmesi, hem de ilk halkadan olan müridlerin kendilerini teşkilatlı tarikatın üyeleri olarak açığa vurmalarıdır.

Şeyh Sodey'e şeyhliğin verilmesi ve asker dönüşü tarikat ile ilişkilerini yakından takip eden kıdemli müridi onun tarikat hayatının üç devresi olduğunu belirtmektedir. Birinci dönemi Şeyh Bahaddin Hoca'nın zikir halkasına katıldığı dönem ki, bu dönemde Şeyh Sodey o halkanın "gözcü"sü idi diyor. Gözcü, bir zikir halkasında zikir ve sema yapanları gözetlemekle mükellef olan, vecde gelip kendinden geçenleri teskin eden, şeyhden sonraki en önemli statüye verilen isimdir. İkinci halka;

Bahaddin hocanın vefatından sonra tekkesi dağılmış fakat müridlerin bir çoğu bir akran grubu veya bir arkadaş grubu şeklinde Urfa yöresinde yaygın olarak sürdürülen "sıra gecesi" geleneği etrafında bir grup oluşturmuşlardır. Bu grup aynı zamanda bir zikir meclisi olarak faaliyetlerini sürdürmüş ve grubun zikir törenleri Şeyh Sodey tarafından yönetilmiştir. Esasen "sıra gece"lerinin tarikat ile doğrudan her hangi bir ilişkisi bulunmamaktadır. Ancak grubu oluşturanlar arasında eğilimleri bakımından bir benzerlik bulunmakta ve buna göre faaliyetler düzenlenmektedir. Müzikten hoşlananlar müzikli sıra geceleri, dinî eğilimi fazla olanlar dini sohbet veya zikir halkası şeklinde vb. sıra geceleri düzenlemektedirler. Esas itibarıyla tarikat ile ilişkisi olmamakla beraber, Şeyh Sodey'in tarikatını kurmadan önce katıldığı zikir meclisinin ikincisini bu sıra gecelerinde geçirdiği yaklaşık on yıllık süre oluşturmaktadır. Bu dönemde yaptıkları zikirler Kadîrî zikir usullerine göre yapılmış ve grup üyeleri tarafından kendisine, şeyh statüsüne uygun davranılmıştır. Ancak müesses tarikatlarda bulunan "el alma", "bağlanma", "ferdi zikir, vazife, vird" gibi uygulamalar yapılmamıştır. Üçüncü dönem ise; Şeyh Sodey'in kendi tekkesini kurup müridlerini etrafında topladığı dönemdir. Bu dönem 1966 veya 1967 yıllarında başlamıştır. İlk halkada bulunan bir müridin anlattığına göre, Adıyaman'da bulunan bir Nakşibendi tarikatının halifesi Şeyh Sodey'i kendi tarikatına davet ediyor, bu sırada yanlarında bulunan birisi teklifi yapana; "edepsiz bilmiyor musun ki bu adam şeyhdir, şeyh olan birisine böyle bir teklif yapılır mı?" şeklinde bir ikazda bulunduktan sonra, Şeyh Sodey'e dönerek "biz senin şeyh olduğunu biliyoruz akşam kur halkanı zikir yapmaya geliyoruz" diyor. O gün toplanan ilk halkaya yaklaşık otuz beş kırk kişi katılmış ve tekke faaliyetlerini ilk açıldığından beri hiç ara vermeksizin sürdürmüştür.

Şeyh otoritesinin kaynaklarından birisi silsile ve barakadır. Şeyh Sodeye şeyhlik silsile yoluyla geçmemiştir, fakat müridleri onun

"şecereli" olduğunu kabul etmekte ve kendisi de soyunun Hz. Peygamber'in torunlarında Hasan ve Hüseyin'e uzandığını belirtmektedir. Şeyhin soyunun Hz. Peygambere kadar uzandığının her hangi bir yazılı kaydı bulunmamaktadır. Fakat müridler için şeyhin beyanı ve bölgede soyu için öteden beri süregelen sözlü rivayetler yeterli olmaktadır. Bunun yanı sıra bir mürid Bağdat'a gittiğinde burada bulunan merkezî tekkenin şeyhi A.Kerim Kesnizanî'ye; "Urfa'da bazıları şeyhimiz için rüyada verilen şeyhlik olmaz diyorlar, ne dersiniz" diye sorduğunu, buna cevaben "şeyhiniz Hz. Şeyhin (A.Kadir Geylânî) vekilidir. Baba tarafından kırk bir babadan, ana tarafından kırk dört babadan Hz. Resulullah'a yetişir" dediğini ve kendisine tekkelerini götürülmek üzere dört tane kitap verdiğini belirtmiştir. Bunun yanı sıra mensubu bulunduğu aşiretin de etnik köken itibarıyla Arap olması bu iddianın kolaylıkla kabul görmesini sağlamaktadır. Şecere isnadı şeyh otoritesinin kaynağı ve meşruiyetini sağlayan bir unsur olmakla birlikte bunun tespit edilmesi pozitif bilimsel kurallara dayanmamaktadır. Bir yandan şecere isnadı şeyh otoritesine kaynaklık ederken, öte yandan şeyh otoritesi şecere tespitine kaynaklık etmektedir. Şeyh otoritesini meşrulaştıran kavramlardan bir başkası ise, "baraka" (kurucu şeyhden geçtiğine inanılan kutsal güç) dir. Şeyh Sodey Kadiriliğin kurucusu Abdülkadir Geylânî ile kendisi arasında hem kan bağı hem de manevî evlatlık bağı kurmaktadır. Şeyhlik veraset yoluyla geçmediği için bunu genellikle gördüğü rüyalar ile açıklamaktadır. Rüyasında Abdülkadir Geylânî'yi gördüğünden bahsettiği zaman genellikle Geylânî'nin kendisine "evladımızsın, veya ben deden.." şeklinde hitap ettiğini belirtmektedir. Ayrıca kendisine hastaları sıvazladığı zaman şifa bulmalarını sorduğumuzda "bize dedemiz, pîrimiz tarafından verilmiştir" demektedir. Bunun yanı sıra dolaylı bir barakadan şöyle bahsedilmektedir: şeyhin oğlu İmam Bakır'ın anlattığına göre Şeyh tekkesini kurduktan sonra (yetmişli yılların başında) dönemin meşhur şeyhlerinden olan Şeyh

Osman Siraceddin Sanî tarafından şeyhliği onaylanmış veya ona icazet verilmiştir. Şeyh Hacc'a gittiği zaman Medine'de Harranlı Muhammed Efendi (Harranî olarak tanınıyor ve kadiri şeyhi), Cizreli Nurullah Efendi, (Nakşibendi şeyhi) Mahmud Sami Efendi (Nakşibendi şeyhi) ve Osman Siraceddin Efendi (hem Nakşi, hem de Kadiri şeyhi) bir arada bulundukları bir sırada, Şeyh Sodey rüyasını Osman Siraceddin Efendi'ye anlatıyor ve tekkesi olduğunu, zikir halkası oluşturduğunu söylüyor. Bunun üzerine Osman Siraceddin kendisine "muallimü tarîkatin kadîriyyetin" yazılı bir belge vererek rüyada verilmiş olan şeyhliği tasdik ediyor. Osman Siraceddin aslen Iraklı olmakla beraber İran'da ve Türkiye'de de müridleri bulunmakta ve 1986 yılında yerleştiği İstanbul'da 30.01.1997 yılında 106 yaşında vefat etmiştir. Daha sonra Şeyh Sodey Osman Siraceddin Efendi ile uzun süre görüşmüş ve bir Hacc seyahatinde bir ay birlikte bulunmuşlar. Ancak bu tasdik işleminin onun otoritesinin meşrulaşmasında her hangi bir fonksiyonundan bahsedilemez, zira müridlerinin bir çoğu bunu bilmemektedir. Bununla birlikte Bağdat'ta bulunan Kadiri tekkesinin merkezi tarafından da şeyhliği kabul ve tasdik edilmiş, kendisine Abdülkadir Geylânî'nin mührü verilmiştir. Bu mührün fotokopisi müridler tarafından muska olarak kullanılmakta ve Bağdat şeyhi Abdülkerim Hüseyin-i Kesnizani'nin Şeyh Sodey hakkındaki stayışkar sözleri onun müridleri tarafından otoritesini meşrulaştırma unsuru olarak vurgulanmaktadır. Şecere isnadından hareketle babasında veya dedelerinde başka şeyh olup olmadığını sorduğumuzda, dedesinin de şeyh olduğunu ancak esas postun kendisinde olduğunu belirtmiştir.

Şeyh otoritesine meşruiyet sağlayan kaynaklardan birisi de "keramet"tir. Mucize ve keramet birincisi peygamberlerde, ikincisi evliyada görülen tabiat kanunları ile izah edilemeyen olağanüstü hadiselerdir. Bunların arasında bir mahiyet farkı yoktur. Ancak ortaya çıkış biçimi itibarıyla fark vardır. Peygamberler, "isterseniz mucize

gösterebilirim" deme imkânına sahip olduğu halde veliler için böyle bir imkân söz konusu değildir. Keramet evliyanın makamını ve derecesini gösteren bir ölçü olmamakla beraber, onları diğer insanlardan ayırdedici, şeyh otoritesini meşrulaştırıcı bir niteliğe sahiptir. Kerametın şeyh otoritesini meşrulaştırabilmesi onun öznel değil nesnel olabilmesine bağlıdır. Yani şeyhden sadır olan her hangi bir "hal" veya "davranış"ı bir müridin keramet olarak nitelediği durumlar da buna öznel keramet denilirse, birden fazla müridin keramet olarak nitelediği duruma nesnel keramet demek gerkiyor ve şeyh otoritesini meşrulaştıran esas keramet nesnel keramettir.

Şeyh Sodey'in müridleri, şeyhlerine, şeyhliğin verilme biçimini bile bizatihi keramet olarak nitelemektedir. Hemen hemen bütün müridlerin şeyhleri ile ilişkilerinde olağanüstü buldukları ve kendilerince keramet olarak yorumladıkları bir olay bulunmaktadır. Bu bazen zihninden geçen bir şeyin şeyh tarafından bilinmesi, bazen darda kaldıklarında çıkış yolu bulmalarını şeyhin kerameti ile izah etmeleri şeklinde olabilmektedir. Bununla beraber şeyhin elinden bazı hastalıkların şifa bulması, yılan tutması yıllarca koynunda yılanlarla gezmesi ve şeyh tarafından pek müsaade edilmemekle beraber debbus vurarak (vucutlarına şiş batırarak) burhan göstermeleri gibi ortak müşahedeleri olan davranışlar da keramet olarak değerlendirilmektedir.

Şeyhe bağlılığın başlangıç aşamalarında mürid adayları genellikle daha nesnel ve daha genel sayılabilecek ortak gözlem ve müşahedelerine dayalı kerametlerin etkisinde kalırken, bağlandıktan sonra daha özel olayları keramet olarak anlamlandırabilmektedir. Buna göre müridlikte bağlanmaya neden olan kerametleri "genel", bağlılığı pekiştirici özelliği olan kerametleri "özel" veya "öznel" olarak niteleyebiliriz.

Şeyh Sodey'in müridlerinden bir kısmının keramet olarak nitelediği bir olay şöyle gelişmiştir: Şeyh Sodey 08.02.1998 pazar günü, yani Ramazan Bayramından bir hafta sonra vefat etmiştir. Şeyhin

vefatından bir hafta önce bayramlaşmak amacıyla dört mürid ile birlikte şeyhin yanına gittik. Şeyh yemeden, içmeden ve konuşmadan kesilmiş bir durumda yatıyordu. Yanımızda bulunanlardan birisi, oğluna şeyhin sağlık durumunu sorduğunda, oğlu, şeyhin müzmin hastalığı olan şekerinin ve tansiyonunun normal olduğunu, fakat üç günden beri yemek yemediğini, doktor getirdiklerini ve doktorun hiç bir şey bulamadığını söyledi. Bayramlaşmanın bitiminde tekkeden ayrılınca müridlerden birisi “vakit tamam Allah bilir bir haftası kalmış” dedi. Aradan bir hafta geçtikten sonra şeyh gerçekten vefat etti. Şeyh vefat ettikten sonra bayram ziyaretine birlikte gittiğimiz o müridlerle aynı ortamda bulunduğumuzda o müride şeyhin vefatı ile ilgili tahmininin nedenini sordum, “Urfa’da son otuz yılda vefat eden büyük zatlardan bir çoğunun cenazesinde ve taziyesinde bulundum. Herkesin ittifakla bu adam velî dedikleri zatların vefatları yaklaşıncı hastalıklarının tesirinin azaldığını, ancak beş-on gün kadar hiç bir şey yemediklerini tabir caiz ise açlıktan öldüklerini müşahade ettim. Ehl- tasavvufun bir adı da “fakîr”dir. Şeyh Sodey fakir olarak yaşadı, Allah onun ruhunu fakire yaraşır şekilde alacaktı ve öyle oldu” cevabını vermiş ve bu bakımdan Şeyh Sodey’in ölümünü bir keramet olarak değerlendirmiştir. Her iki konuşmamıza da şahit olan diğer müridler ise, hem bu olayı keramet olarak nitelemişler hem de kendi anlayışları ve gözlemlerine göre cenaze töreninin sadeliğini her türlü gösterişten uzak oluşunu keramet olarak değerlendirmişlerdir. Onlar şeyhin hayatta iken sevmediği, karşı olduğu hiç bir davranışın kendi cenazesinde olmamasını “Allah’ın gönlüne göre vermesi” olarak değerlendirmişlerdir.

Tarikat cemaatındaki yapılanmayı halkavî olarak tasavvur ettiğimizde şeyhin vefatını önceden tahmin eden müridin ilk halkadan birisi olduğunu söyleyebiliriz. Zira bu çalışma süresince şeyh ile görüşmelere birlikte gittik ve her görüşmemizde o şahsa değer verdiğini müşahedelerimizle tespit ettik. Bu özelliği nedeniyle de kendisi şeyhin

sırdaşı gibi bir statüde bulunmaktadır. Bu mürid şeyhin vefatından sonra bize aralarında vefatından on beş gün önce geçen bir konuşmayı aktardı. Bu görüşmelerinde şeyhin kendisine, “beni kırklar meclisine aldılar” dediğini ve aralarında kalmasını istediğini, şeyh vefat ettikten sonra bu sırrın açıklanmasında bir sakınca kalmadığını belirtti. Bununla beraber, nefesine bir pay çıkarmamak endişesiyle olayı başkalarının yanında anlatmaktan kaçınmış ve kendisi tarafından anlatıldığının bilinmesini istememiştir.

Toplum sosyolojik açıdan çeşitli özelliklerine göre taksim edilebilmektedir. Ş.Mardin'in Osmanlı toplumunu ve yaşanan İslâmı "resmî İslâm" - "volk İslâm" kavramları ile ifade etmektedir.¹⁸⁷ Osmanlı tarihi boyunca bu ayırımın “Resmi İslâm” kanadını medresenin, “Halk İslâmı” kanadını da tekkenin temsil ettiği, hatta bu iki kurum arasında zaman zaman çatışma sayılabilecek görüş ayrılıklarının yaşandığı bilinmektedir. Ulemanın veya fıkıh ehlinin temsil ettiği formalist din anlayışına tarikatlar adeta bir tepki olmuştur. Bunun yanı sıra, tasavvuf, kendi içerisinde farklılaşarak halk tabakasına hitabeden ve seçkinlere hitabeden ekoller ortaya çıkarmıştır. Muhyiddin Arabî, Mevlânâ Celaleddin Rumî gibi bazı mutasavvıfların görüş ve düşünceleri felsefi tasavvuf veya entellektül tasavvuf anlayışını temsil ederken, Hacı Bektaşî Velî, Yunus Emre gibi sufiler halk tabakasının yaşadığı tarikat hayatını temsil etmiştir. Şüphesiz bu farklılaşma onların, düşünce ve dünya görüşlerine değil, daha çok dil ve üsluplarına ve etrafına toplanan kesimlerin toplumsal statülerine yansımıştır. Böyle bir kategori içerisinde araştırmamıza konu olan tarikatın şeyhini ve cemaatını avama hitabeden bir tarikat olarak niteleyebiliriz. Zira, Şeyh Sodey tarikat geleneği içerisinde kendi statüsünü tanımlarken "ben çavuşum" demektedir.

¹⁸⁷ Ş. Mardin bu tasnifi kültür açısından "saray kültürü"- "taşra kültürü" olmak üzere kavramlaştırmaktadır. Ayrıca Cumhuriyet Türkiye'sinin ne kadar yenilikler ülkesi olarak takdim edilse de dinî yaşayış bakımından bu kategorileri Osmanlı'dan tevarüs ettiği tezini iddialı bir biçimde savunmaktadır. Bkz. Ş.Mardin Din Ve İdeoloji, İstanbul, 1986.

Müridlerinin de tasavvufî düşünce ve yaşayış ile ilişkilerinin yüzeysel sayılabilecek bir düzeyde olduğunu farklı ifadelerle vurgulamaktadır. Şeyhin kendisine ve müridlerine belirlediği yer, her ne kadar bir tevazu amacı taşıyor gibi görünse de, en azından formel bilgi bakımından gerçeği yansıttığı basit bir gözlemde dahî görülmektedir. Nitekim Cuma geceleri zikir öncesi şeyhin oğlunun cemaatı bilgilendirmek amacıyla yaptığı vaaz ve sohbetlerin konusunu genellikle basit düzeyde ilmihal bilgileri oluşturması bunu göstermektedir.

Şeyh Sodey olsun, müridleri olsun, konuşmalarında şiirsel bir üslup kullanmaktadırlar. Tekkenin kuruluşunda ilk zikir halkasında bulunan bir mürid şeyhini şöyle tasvir etmektedir: "içten söyler, asabî söyler ama doğruyu söyler; onun işi, le-dünnîdir. Kamıştır, delinmiştir, şeyh el berduştur. Allah bilmiş kimse bilmemiş bu nasıl iştir. O insanın kapısından biri girdiği zaman şeytanî midir, rahmanî midir bilir. Ama ayıbını yüzüne vurmaz, adam ol dedem oğlusun der yüzünü okşar. Gönül yapar, kalp kırmaz." Müridi tarafından yapılan tasvirdeki bu üslûp zaman zaman Şeyh Sodey'in konuşmalarında da görülmektedir. Tasavvuf geleneğinde sûfilere ait kıssaların ayrıntılı ve abartılı bir şekilde anlatılması yaygın olmasına rağmen Şeyh Sodey çoğu zaman kıssayı anlatmaksızın ana fikrine bir cümle ile atıfta bulunarak öğüt verme yolunu tercih etmektedir. Bir konuşmasında, Abdülkadir Geylanî'nin Bağdat'a giderken katıldığı kervanı soyan eşkıyaya yalan söylemeyip üzerindeki paranın miktarını söylemesine atıfta bulunarak, "bizim yolumuz yalancıların yolu değildir, Şah-ı Geylânî eşkıya çevirdiği zaman bile yalana tenezzül etmedi, niye? Anasına söz vermişti" demektedir. Bir başka konuşmasında ise, "ehl-i hâl olan, ehl-i hâli tanır, ehl-i hâl olmayan, hâlden ne bilir; Körler mahallesinde ayna sat, körler aynayı ne bilir" şeklinde ifadelerle hem belli konulardaki tasavvufî görüşleri açıklamakta, hem de bunu şiirsel bir üslup içerisinde anlatmaktadır. Bazı konuşmalarında ise, okuduğu bir ayet, hadis veya tasavvuf büyüklerinden

birisinin özdeyişini her hangi bir müride "ne demiş" şeklinde soru kalıbıyla sorup, bir kaç kere tekrarlatmaktadır. Toplu zikir yapılırken zikrin her hangi bir aşamasında her hangi bir mürid doğaçlama gazel veya kaside okuyabilmektedir ki, burada da şeyhin üslubunun müridlere yansıdığı açıkça görülmektedir.

Şeyh Sodey'in müridleri genelde avam tabakası sayılabilecek bir topluluk olmakla birlikte yaşadıkları dinî hayatın duygu yoğunluğunu kendi düzeylerinde sanatsal olarak ifade etmek çabasında olanları bulunmaktadır. Bunlardan birisi (ilkokul mezunu) yazdığı bir şiirinde şeyhini şöyle tasvir etmektedir:

Kelamı gönüle işler derince
Nazarı kalplere dermandır bence
Kin ve nefret kalkar gönül sevince
Şeyhim Sode'm güldür Urfa içinde
Urfa şehrinde sancak elinde
Mevlam kelamı vardır dilinde
Kötülük barınmaz onun kalbinde
Şeyhim Sode'm güldür Urfa içinde

Dervişî coşturur engel aştırır
Gönülünden pas alır nurla doldurur
Yareni düşmeden hemen kaldırır
Şeyhim Sode'm güldür Urfa içinde
Şeyhim n'olur bana bir nazar eyle
Haddimi bileyim gönlüme söyle
Benim dertlerimin dermanı sende
Şeyhim Sode'm güldür urfa içinde

Ya Rab! Şeyhime bir şifa eyle
Derecesini yükselt sen âlâ eyle
Ehle'l Beyti över gönül diliyle
Şeyhim Sode'm güldür Urfa içinde
Şeyhi Muhammed reyhan Urfa içinde
Şeyh Sodey askerliğini yaptıktan sonra geçimini sağlamak için

seyyar olarak çorap satmıştır. Yaptığı bu işin özelliğine bağlı olarak sürekli halk ile birlikte ve sıkı bir diyalog içerisinde olmuştur. Yine işine

uygun olarak bir gece konduda mütevazı bir hayat yaşamakta ve ekonomik durumunun zayıf olmasını bir övünç vesilesi saymaktadır. Kendisi bunu "dünya malına tamah etmedik, sen tekkende fakiri fukarayı doyuruyorsun diye yardım teklif edenler oldu geri çevirdik veya öksüze yetime dağıttık" diye ifade etmektedir. Halen her perşembe günü tekkeye birisi kurban kesmektedir. Kesilen kurban yemek olarak hazırlanıp müridlerden gelenler ve mahalle sakinlerinden fakir olanlara ikram edilmektedir. Yaklaşık otuz yıldan beri bu geleneğin hiç aksamadan devam ettiğini bir çok mürid teyit etmiştir. Ayrıca şeyhin ekonomik durumu iyi olan müridlerini veya mürid olmadığı halde sözünü dinletebildiği kişileri, zekat, sadaka ve hayır yoluyla fakirleri kollamaya teşvik ettiği yaygın bir şekilde anlatılmaktadır. Bu konuda şahit olduğumuz bir konuşmasında müridlerden birisine zekatını verip vermediğini sordu. O müridin henüz sayım yapmadıklarını, muhtemelen borçlarının mallarından fazla olduğunu söylemesi üzerine, Şeyh; "dedemiz Abdülkadir Geylânî'ye malın kaçta kaçının zekat olduğu sorulduğunda, 'sizin mallarınızın kırkta biri, bizim mallarımızın hepsi Allah'a aittir' demiştir. Onun için acele edin, zekat fakirin, yetimin hakkı, zekatını vermeyen kul hakkı yer, Hz. Ebu Bekir onlara savaşı açmamış mı?" diyerek hassasiyetini dile getirmiştir.

3. Tekkesi ve Zikir Usulleri:

Şeyh Sodey'in müstakil bir tekkesi bulunmamaktadır. Gecekondu tarzında yapılmış olan avlulu evinin büyükçe bir odası (yaklaşık olarak eni dört metre, boyu on metre) tekke olarak düzenlenmiştir. Bu odanın duvarlarında çeşitli ayet ve hadislerin yazılı olduğu tablolar ve zikir esnasında kullanılan bendirler (def) bulunmaktadır. Tekke olarak düzenlenmiş olan bu odada şeyhin oturduğu özel bir yer bulunmamaktadır. Zikir ve vaazlarda cemaatı tamamen karşısına alacağı bir yere, seccade üzerine oturmaktadır. Ayrıca tekkede üç raflı küçük bir

kitaplık bulunmakta ve kitap olarak Ahmet Cemil Akıncı tarafından yazılmış olan, Peygamberler Tarihi (16 cilt) Sevgili Peygamberimiz (23 cilt) bir kaç tasavvufi kıssa kitapları, ilmihal, dua kitapları ve Kur'an-ı Kerim bulunmaktadır. Bunların dışında okunmak için müridler tarafından götürülmüş bazı kitapların varolduğu belirtilmiştir. Ayrıca tekkeye ait kitapların bir kısmını şeyh hastalandıktan sonra zikri yöneten ve zikir öncesi müridlere vaaz eden oğlu kendi evine götürmüştür.

Bilindiği gibi bütün tarikatlarda tarikata giriş belli törenlerle gerçekleşmektedir. Kadiri-Şeyh Sodey'in tarikatında da giriş belli bir tören ile gerçekleşmektedir. Tarikata girmek isteyen kişiye "tövbe alan", girişi kabul eden şeyh veya vekiline "tövbe veren" denilmektedir. Törenin şu şekilde yapılmaktadır: Tövbe alan, tövbe verenin elini tutuyor ve söyledikleri tövbe cümlelerini tekrarlıyor. "İlâhi yarabbim, eğer benim elimden, dilimden, ayaklarımdan vesair azayı cevarihlerimden, gerek sehven, gerekse kasten, kelime-i şirk, hata, isyan, her nerede sadır ve vaki olmuş ise ben onların cümlesinden pişman oldum ve tövbe ettim. Bir daha işlememesine yüce Allah'ın inayeti ile azmen, cezmen kast eyledim." Bu ifadelerin tamamlanmasından sonra, tövbeyi veren (şeyh ise) bende seni Şeyh Abdülkadir Geylânî hazretlerine evlat ettim, (şeyhin vekili ise) A.Kadir Geylani Hz. Ve Şeyh Muhammed Sodey'e evlad ettim" diyor ve üç kere "kabul ettin mi?" Sorusunu sorup, "ettim" cevabını tekrarladıktan sonra fatiha okunuyor. Bundan sonra tövbe alana, veren (şeyh veya vekili) yapacağı vazifeyi (vird) söyleyerek giriş töreni tamamlanıyor. Bununla birlikte, tarikatlarda eskiden uygulanan sıkı ve disiplinli çıraklık dönemi bulunmamaktadır. Gerçi Şeyh bütün müridlerini çırak olarak nitelemektedir. Fakat müesses tarikatlarda çıraklık ile ilgili geleneksel disiplinin uygulandığı söylenemez.

Müridler şeyhi ziyarete geldiklerinde elini öperek duasını istemektedirler. Şeyh, müridlerin elini öpmesine izin vermekle beraber, bazı müridler saygı ve tazim için abartılı davranışlarda bulunduğu zaman

onlara kızarak ikaz etmektedir. Müridler genellikle şeyhlerinin bu konudaki tavrını bildiği için saygıda abartılı davranışlardan kaçınmaktadırlar. Ancak, iki Alman uyruklu turistin bulunduğu bir zikir toplantısında bir müridin “sema” dönmek için izin almak amacıyla şeyhin huzuruna yaklaşık bir metre dizleri üzerinde sürünerek geldiğinde şeyh tarafından sert bir şekilde ikaz edildiğini müşahade imkânı bulduk. Daha sonra o mürid neden böyle bir davranışta bulunduğunu sorduğumuzda, “şeyhimize karşı saygı ve muhabbetimizin çok büyük olduğunu yabancılara görmesini istedim” diye izah etmeye çalışmıştır. Şeyh - mürid ilişkilerinde müridlerin şeyhin elini öpmesi tarikatın geleneksel kuralları içerisinde yapılan bir davranış şeklidir. Bu davranış şeyhin yerine vekalet eden oğluna karşıda yapılmaktadır. Ancak burada farklı olduğu kanaatında olduğumuz bir ilişkiyi gözlemledik. Şeyhin oğlunun yönettiği toplantılarda, cemaat üyelerinden yaş itibarıyla şeyhin oğlu ile aynı yaşta veya yaşca daha büyük olanlar onun elini öpmeyip tokalaştıktan sonra kendi elini öperek başına koymaktadırlar. Bölgede günlük ilişkilerde sık sık karşılaşılmayan bu davranışın bazı tarikatlarda yapılan bir uygulama olduğu, bize kendisi ile konuştuğumuz bir mürid tarafından anlatılmıştır.

Kadîrî Şeyh Sodey'in tarikatında zikir, diğer Müslüman tarikatlarda olduğu gibi, ferdî ve toplu zikir olmak üzere iki çeşittir. Ferdi zikir (vird) için bu tarikatta vazife kavramı kullanılmaktadır. Tarikata yeni giren birisine (100 besmele, 100 kelime-i tevhid, 100 ya hayy ya kayyum ya Allah, 100 ya rahman ya rahim ve 100 estağfirullahelazim) cümleleri günlük vazife olarak verilmektedir. Başlangıçta günlük 100'er kere tekrarı istenen bu vazife daha sonra arttırılmaktadır. Ferdi zikir için verilen vazifenin arttırılmasını şeyh takdir etmekte fakat bu takdir, geliş güzel yapılmayıp, müridin gördüğü rüyayı, yaşadığı manevî hal'i şeyhe anlatması neticesinde yapılmakta ve bu cemaatin huzurunda olmayıp ikili ilişki içerisinde gerçekleşmektedir. Müridler kendilerine verilen vazifenin

artırımına "manevî gidişat" demektirler ki, bu ifade zaten tarikat terminolojisine "manevi yol alış" olarak yerleşmiş bir deyimdir. Buna ilave olarak yatmadan önce veya uyanabilirse gece yarısı uyanıp teheccüd namazını kılmaları da istenmekte ve bu namaz ferdi zikrin bir parçası gibi görülmektedir. Tarikata giren birisine vazifenin (vird) verilmesi ile birlikte Kadiri tarikatının edepi (adabı muaşeret) telkin edilmekte, müridin bunları öğrenip uyması istenmektedir. Kadiri tarikatının edepi şunlardır: 1.Yalandan sakınmak, 2.Ahde vefa, 3.Mahlukattan birine ezâ ve cefâdan sakınmak, 4. İnsanlara beddua etmemek, 5. Müslümana kâfir dememek. 6. Başkalarına yük olmamak, 7. Günahlardan çekinmek, 8. Tamah olmamak, 9. Tevazu göstermek, 10. Yemini terk etmemek tir. Tarikat edepi de telkin edildikten sonra, tarikat şerbeti verilmektedir. Tarikat şerbeti; şeker, tuz ve su karışımından, üzerine bir takım ayet ve dualar okunup, himmet ve medet çağırılarak hazırlanıyor ve yeni giren müride içiriliyor. Bu gelenek Kadiri ve Rufai tarikatlarında varolan bir gelenektir. Tören bu şekilde tamamlanıyor. Ancak vakit müsait olursa tarikat hayatı ile ilgili genel bilgi düzeyinde başka telkin ve bilgilendirme sohbeti de yapılmaktadır.

Şeyh Sodey'in tarikatına yeni giren iki kişinin tarikata giriş törenlerini müşahade imkanı bulduk. Şanlıurfa'ya kızını ziyaret için Afyondan gelmiş olan karı-koca bir çift, damatlarının yakınları ile bir kaç kere şeyhi ziyaret ettikten sonra bu tarikata girmeye karar vermişlerdi. Tarikata giriş törenleri şöyle yapıldı: Önce erkek şeyhin yanına gelip kendisine bağlanmak istediğini bildirdi. Şeyh ona sen zaten bizim evladımızsın ayrıca bir şey yapmaya gerek yok dedikten sonra birlikte geldiği müride dönüp, yapması gereken vazifeleri kendisine söylemesini istedi. Bunun dışında her hangi bir işlem yapılmayıp mutad ziyaretlerde olduğu gibi değişik konularda sohbet yapıldı. Bir kaç gün sonra bu kişinin hanımı gelip kendisinin de tarikata girmek istediğini bildirdiğinde, şeyh kadına; "sen asabî birisin, tövbe alır tutamazsın, istersen

girmeyebilirsin" dedi. Kadın girmek için ısrar edince şeyh söylediklerini tekrar etmesini istedi ve yaptığı günahlarına, günah işlememeye dikkat edeceğine, küfür etmeyeceğine tövbe ettirdi. Bundan sonra misafirlere refakat eden müride (şeyh hasta olduğu için törenle ayrıntılı ve uzun süre ilgilenemiyor) vekalet vererek vazifelerini söylemesini istedi. Daha sonra söz konusu hanımın damadı ile konuştuğumuzda, gerçekten kadının sinirli, küfürbaz bir yapıda olduğunu söylediler ve damadı mürid olmamakla birlikte kayınvalidesinin bu halinin şeyh tarafından bilinmesini bir keramet olarak yorumlamaktaydı. Zira iki kere geldikleri ziyaretleri dışında şeyhe ile hiç görüşmediklerini, bu ziyaretlerde kadının hemen hemen hiç konuşmadığını belirtmiştir.

Kadirî-Şeyh Sodey'in tekkesinde toplu yapılan zikir esnasında bazı müridlerin özel görevi bulunmaktadır. Bunlar; Peşeng: (Farsça, Pîş-âheng= önde giden, öne düşen): Zikri yöneten kişiye verilen isimdir. Bu görev şeyh veya vekil statüsündeki kimse tarafından yerine getirilmektedir. Devriye: Zikir esnasında cemaatı kontrol eden ve belli aşamalarında kol kola girmeleri, gözlerini kapatmaları gerektiği zaman topluluğu uyaran görevlilere devriye veya gözcü denmektedir. Meydancı: Zikir esnasında vecde gelerek kendinden geçenleri teskin eden veya sema dönmekten bitkin düşenlerin sema mahallinden ayrılıp yerlerine oturmalarına yardım eden görevlilere verilen isimdir. Sözcü: Şeyhin konuşmayı gerekli görmeyip sukut ettiği fakat her hangi bir konuda birisinin konuşması gerektiği zaman konuşan görevliye sözcü denilmektedir. Sözcünün konuşma zamanı adeta şifre gibidir. Bazen açıklama yapmak, bazen soru sorarak şeyhi konuşturmak durumundadır.

Kadiri tarikatının diğer tarikatlardan ayırdedici özelliği toplu yapılan zikrin sesli olmasıdır. Bütün kadiri kollarında olduğu gibi, Şeyh Sodey'in tekkesinde de toplu zikir sesli (cehrî) olarak yapılmaktadır. Toplu yapılan zikrin iki çeşidi bulunmaktadır. Bunlardan birisi tespih zikri, diğeri def ile yapılan zikir ki, bu zikir şekli için "âlem" ifadesi

kullanılmaktadır. Zikrin bu çeşidi için kullanılan "âlem" ifadesi, Kadiri tarikatı kollarında olsun başka tarikatlarda olsun yaygın kullanılan bir isimlendirme değildir. Tespih zikri şöyle yapılmaktadır: Tekkenin ışıktandırması gece lambası aydınlığına getirilip, loş bir ortam oluşturuluyor. Zikri yöneten kişi (peşeng, şeyh veya vekili) topluluktan başta Hz. Muhammed olmak üzere tüm peygamberlerin, sahabenin, Şeyh Abdülkadir Geylânî'nin belli başlı tarikat kurucusu ve ileri gelenlerinin ruhu için "üç İhlas bir Fatiha (içten, sessizce) okumalarını istiyor. Daha sonra zikri yöneten kişinin bir kere komut vererek söylediği zikir cümlesi veya sözcüğü topluluk tarafında sesli olarak 100'er kere tekrarlanıyor. Bu zikirde de zikrin başından sonuna doğru ağır bir tempodan hızlı tempoya doğru bir seyir takip edilmekte ve zikrin bitimine yakın tempo iyice hızlandığı zaman bir çok mürid vecde gelmektedir. Bitime yakın başta peşeng olmak üzere tüm görevliler tarafından Kelime-i şahadet yüksek sesle okunarak cemaatin sakinleşmesi sağlanıyor. Yaklaşık bir saat süren bu zikir, bir müridin Kur'an- Kerimden bir aşır okuması ve kısa bir dua ile sona eriyor. Kendisinden zikirlerin yapılışı ve önceliği hakkında bilgi aldığımız mürid (tarikat içerisindeki görevi devriye) esas zikrin Tespih zikri olduğunu belirtmiştir. Ancak bu zikir, haftalık periyodik zikir toplantılarında değil, sadece kandillere rastlayan günlerde yılda birkaç kere yapılmaktadır.

Toplu zikrin diğer türü olan âlem def (bendir) eşliğinde yapılmaktadır. Yapılan her zikirde yaklaşık 8-10 tane def kullanılmaktadır. Bunun yanı sıra bir 15-20 kişiden oluşan bir halka şeklinde zakir korusu oluşmaktadır. Def çalanlar olsun koroyu oluşturanlar olsun her zaman aynı kişilerden oluşmamaktadır. Yaklaşık yarısı sabit, diğer yarısı her hafta değişik kişilerden oluşmaktadır. Her ne kadar koroyu oluşturan halkaya 15-20 kişi katılsa da halkanın dışında bulunan kişilerde bildikleri ilahiler okunduğu zaman iştirak etmektedir. Toplu zikirler genellikle 2-2,5 saat sürmektedir. Hz. Peygamber'in

doğduğu gün olan mevlid kandili gibi bazı kutsal gecelerde mevlid aynı zamanda zikir yerine geçmek üzere okunmaktadır. Şanlıurfa'da Anadolu'nun diğer bölgelerinde yaygın olarak okunan Süleyman Çelebi'nin mevlidine ilaveten Ahmediye Mevlidi, Mustafa Mevlidi de okunmaktadır. Bu mevlidlerde sözleri itibarıyla farklılık olduğu gibi, makam ve usul bakımından da farklılıklar bulunmaktadır. Şeyh Sodey'in tekkesinde ayin amacıyla okunan mevlidin sözleri, makamı ve usulü Anadolu'nun diğer bölgelerinde okunan mevlidlerden farklı olduğu ve "âlem" gibi def eşliğinde okunduğu için, tarikat zikir törenlerine dışarıdan katılmış birisi tarafından aralarındaki fark ayırt edilememektedir. Bunlar arasındaki fark; âlem'e, fatiha-i şerif çekildikten sonra, hemen deflerle birlikte başlanmakta ve kasîdeler, methiyeler, gazel veya hoyratlar okunarak devam edilmektedir. Mevlide salavat-ı şerife çekilerek başlanmakta ve ilk bölümü def çalınmaksızın okunmaktadır. Ayrıca âlemi yöneten kişi bulunmakta ve buna "peşeng" denilmektedir. Şeyh hasta olduğu için bu görevi 1991 yılından beri oğlu yapmaktadır. Bunun yanı sıra, Şeyh Sodey tarikatında âlem ve mevlid esnasında "sema" dönülmekte ve sema dönenlerin yaptığı işe "menduhî veya memduhî" denilmektedir. Zikir halkasını oluşturan topluluk musiki makam, nota ve usulleri hakkında formel bir bilgiye sahip olmamasına rağmen, başlangıçtan bitime doğru ağır makamlardan, hızlı makama doğru bir usul takip etmekte ve tempoyu düşürerek zikir bitirilmektedir. Asgari düzeyde bir musiki bilgisi veya tecrübe gerektiren bu uygulamanın Şanlıurfa'nın kültüründe musikinin önemli bir yerinin olmasından kaynaklandığı kanaatındayız. Zira Şeyh Sodey'in tekkesinin uzun bir tarihsel tecrübesi olmadığı gibi, müridlerinin de her hangi bir şekilde musiki eğitimi bulunmamaktadır.

Bu cemaat, bilgiden çok duyguyu öne çıkartan bir yapıda olduğu için toplu zikirlerinde çok sayıda kişi sema dönmekte ve zikir törenlerine oturduğu yerden iştirak edenlerden dahî bir çoğu törenin her hangi bir

aşamasında vecde gelerek baygınlık haline benzer bir hal yaşayıp adeta kendinden geçmektedir. Toplu zikir esnasında cemaatı kontrol eden bir "devriye" bulunmaktadır. Devriyenin görevi zikir esnasında vecde gelip kendinden geçenleri ve sema dönenleri sema bitiminde teskin etmektir. Bunu yaparken vecd halini yaşayan kişinin başını göğsüne yaslayıp ona kelime-i şahadet okumasını telkin etmektedir. Tekkede halen bu görevi yapan kişi Şeyh Sodey'in 1971 yılından beri mürididir. Kendisine bu görev gördüğü bir rüyanın şeyh tarafından yorumu neticesinde verilmiştir. Meydancılık görevini yapan mürid rüyasını, "Rüyamda Mustafa ağabey (bu kişi ilk halkanın kuruluşunda bulunan bir mürid) tekkeye ait bir tespihi alıp cebine koyuyor. Ben kendisi ile ver tespihi yerine koyacağım diye mücadele ediyorum. Bu mücadele sürerken uyandım. Sabah rüyamı şeyhe anlattım ve bunun üzerine şeyh bana meydancılık görevini verdi" şeklinde anlatmaktadır.

Kadîrî ve Rufaî tarikatlarında yaygın olan ritüellerden birisi de "debbus vurma" (vücudun muhtelif yerlerine şiş batırarak burhan gösterme)dir. Şeyh Sodey tekkesinde zaman zaman yapıldığını müridler ile yaptığımız görüşmelerden öğrendik. Ancak araştırma yaptığımız süreç içerisinde hiç rastlayamadık. Burhan göstermenin tarikattaki yerini şeyhe sordüğümüzde caiz olmadığını, eğer birisi inanmadığını söyleyip burhan ile ikna olacağı anlaşılırsa yapılabileceğini belirtmiştir. Debbus vurma suretiyle yapılan burhan gösterisine sıcak bakmadığını "şişi vurduğun zaman Şah-ı Geylânî'ye vuruyorsun ya da senin vücudunun önünde hazreti şih duruyor" ifadeleri ile dile getirmiştir. 1997 Haziran ayında yapılan bir zikir toplantısı esnasında bir debbus gösterisinin şeyhin oğlu tarafından yapıldığını, gösterinin bittiği sıra şeyhin tekkeye gelip oğluna ve müridlere kızdığını tekkenin gözcüsünden dinledik. Bir başka toplantı esnasında tekkeye ziyaret amacıyla gelen iki Alman turiste şeyhin oğlunun "debbus vurarak" burhan göstermek istediğini, şeyh buna da izin vermediğini müşahade etme imkanımız oldu. Bunun yanı sıra ateşte

kor haline gelmiş demirin yalanması ile gösterilen burhan şekli de bu tarikat üyeleri tarafından gerçekleştirilmektedir. Tarikata mensup olmayan birisi bu tarikatın mensubu olan bir mürid ile tarikat üzerine tartışıklarını, kendisinin tarikata itiraz ettiğini ve eleştirdiğini, bu eleştirilerin küçümseme şekline dönüştüğü bir aşamada müridin “sayha atarak” karnına şiş batırdığını anlatmıştır. Daha sonra bu olayın aktörü olan müridden anlatmasını istediğimizde, “o şişi kızgın hale getirip yalamak istedim bırakmadılar, bu olayın geçtiği yer bir apartmanın altıncı katı idi oradan atlamak istedim, tamam iknâ olduk diye engellediler” şeklinde anlatmıştır. Burhan gösterme seansının planlı programlı olup olmadığını veya başlamadan önce nasıl bir duygu yaşadıklarını sordüğümüzde: “O anda hiç bir şey düşünmüyorum, gözümün önüne şeyhim geliyor, baş işareti ile izin istiyorum tasdik ediyor ve yapıyorum” cevabını vermiştir.

Şeyh Sodey’in müridleri zikir esnasında vecde geldikleri zaman veya bir konuşmanın (ister sohbet tarzında olsun, ister ikili diyalog) her hangi bir yerinde heyecanlandıkları veya yoğun bir duygu ortamı oluştuğu zaman belli sözcükleri telaffuz ederek çığlık atmaktadırlar ki, buna “sayha atma” deniliyor. Sayha attıkları zaman genellikle kullandıkları ifadeler “hû!”, “Ya! Allah!”, “Allahu ekber!”, “Ya Şah-ı Geylânî!”, “Medet Ya Pîr!”, “Allah, Allah!” gibi sözcüklerdir.

Şeyh Sodey’in kadın müridleri kendi aralarında toplu zikir yapmak için bir araya gelmektedir. Ancak kadınların toplu zikirleri daha kısa süreli ve erkeklere oranla daha az def kullanılarak yapılmaktadır. Bunun sebebi kadınların toplandıkları mekanın bir apartman dairesi olması, kadınlardan yeterli sayıda def çalmayı bilenlerin bulunmaması ve uygulamanın yeni başlamış olması olarak açıklanmaktadır. Ayrıca bazı kadınlar aileden gelen erkekler (eşleri, çocukları veya babaları) ile birlikte erkek müridlerin toplu zikirlerine gelip ayrı bir odada (şeyhin hanımı ve çocuklarının oturduğu oda) dinlemektedirler.

Toplu zikir esnasında sema dönmek isteyen kişi şeyhten veya vekaleten zikri yöneten kişiden elini öperek veya baş işaretiyle izin istemektedir. İzin aldıktan sonra sema yapacak olan kişi ayağa kalkıp kibleye dönüyor ve üç İhlâs bir Fatihayı okuyup Hz. Peygamberin, sahabenin ve Kadirilerce dört büyük imam olarak kabul edilen (Abdülkadir Geylânî, Seyyid Ahmed Rufaî, Seyyid Ahmed Bedevî ve Seyyid İbrahim Dusukî) nin ruhuna hibe ediyor. Daha sonra üç İhlas bir Fatihayı, kible yönüne dönerek Allah rızası ve Hz. Peygamberin ruhu için, Doğuya yönelerek sahabe için, Kuzeye yönelerek bağlı bulunduğu Abdülkadir Geylânî için ve Batı yönüne dönerek şeyhine okumaktadır. Duanın bitiminde ise, "şeyhimin dusturu ile" diyerek sema dönmeye başlamaktadır. Sema dönmenin muhtelif şekilleri bulunmaktadır. İki kolunu göğsüne bağlayarak, iki kolu yana açık vaziyette sağdan sola dönerek yapanlar olduğu gibi sağ elini kalbinin üzerine koyup, ritmik bir şekilde sallanarak yapanlar veya yerden bir şeyler alıp omzundan atıyor gibi hareketlerle yapanlar olmaktadır. Sema esnasında yapılan hareketlerin veya dönmenin süratinin her hangi bir anlamının ve kuralının olup olmadığını bu konularda referans olarak başvurduğumuz meydancıya sorduğumuzda, söylenen ilahinin makamı, ritmi, anlamı ve semazenin cezbe durumuna göre yapılmakta olduğunu belirtmiştir. Örnek olarak, "Kerbelâ olayının tasvir edildiği bir ilahinin eşliğinde sema yapan, olayı gözünde canlandırıp yere yapışırçasına bazı figürler çizmelidir" diyor. Esasen tasavvuf düşüncesi ve yaşayışında sembolik anlatım önemli bir yer tutmakta ve zikir esnasında yapılan hareketler yaşanan "hal"in veya düşüncenin sembolik anlatımını oluşturmaktadır. Ancak Şeyh Sodey tekkesi müridleri derin tasavvufî bilgi ve kültürlere sahip olmadıkları için gerçek anlamlarına göre değil tevarüs ettikleri geleneğe göre yapmaktadırlar.

Malinowski, dinî ayinin gerçek prototipinin toplu ayinler olduğunu ve en kutsal fillerin bu toplantılarda husule geldiğini

belirtmektedir.¹⁸⁸ Toplu zikir ve ayinlerin en kutsal ayin olup olmadığını takdir etme imkânına sahip değiliz. Ancak, toplu yapılan ayine katılanların heyecan ve duygu yoğunluğu bakımından bireysel olarak yaptıkları ibadet ve ayinlerden çok daha üst düzeye geldikleri hem müşahede edilmekte, hem de, görüşme yaptığımız denekler tarafından ifade edilmektedir.

4. Şeyh Sodey'in Vefatından Sonra Tarikatın Durumu

Şeyh Sodey hastalandıktan sonra tarikatın toplu zikirlerini ve müridlerin tarikata kabul törenlerini oğlu İmam Bakır Karakuş yapmaktadır. Ancak, oğlu bu görevi her hangi bir vekâlet ya da halifelik görevi olarak değil, babasının ara sıra katılması ve gözetiminde yapmaktadır. Bunun zimnen de olsa vekalet sayılıp sayılamayacağını şeyhe sorduğumuzda, “bana vekalet vermem için bir işaret verilmedi” şeklinde cevapladı. Ancak oğlunun toplu zikirleri yönetmesi, diğer yeni açılan şubelere ziyaret düzenlemesi gibi faaliyetlerinden dolayı sık sık “bu çocuğun Allah yardımcısı olsun, maşallah çok gayret ediyor” gibi iltifatlarını müşahedelerimizle tespit ettik.

Şeyhin vefatı bu çalışmanın son dönemlerine rast geldiği için henüz bir belirsizlik bulunmaktaydı. Tekkede yapılan haftalık periyodik zikir toplantıları iptal edilmişti. Müridlerin bir kısmı Urfa'nın yaygın bir geleneği olan sıra gecesi düzenliyorlardı ve bu gecelerde aynı zaman da toplu zikir yapılmaktaydı. Şeyhin vefatından sonra sıra gecesi çerçevesinde yapılan zikirlerin devam ettiğini tespit ettik. Ancak bunun bir tarikat faaliyeti olarak algılanmaması gerekmektedir. Zira, bu hem tarikatın zikir toplantıları devam ederken de var olan bir uygulama, hem de Şanlıurfa yöresinde yapılan sıra geceleri, müzikli, dini içerikli vb. özellikler taşımakta ve dinî içerikli yapılan sıra gecelerinin çoğunluğunda kadiri zikirlerine benzer şekilde def eşliğinde ilâhiler okunmaktadır.

¹⁸⁸ Malinowski'den aktaran J. Wach, Din Sosyolojisi, s.45.

Şeyhin vefatından sonra, bir kaç yıl müridlerin şeyhe ve ocağına hürmeten çocuklarını ara sıra ziyaret etmesi bölgede yaygın bir teamül olduğunu başka şeyhlerin vefatına bağlı olarak tespit ettik. Şeyh Sodey'in tekkesinde de bu süreç yaşanmaktadır. Bu tutumun yakın bir gelecekte ya tarikatın devamı şekline dönüşecektir, ya da hürmeten yapılan ziyaretler olarak bir süre devam ettikten sonra sona erecektir. Kısa sürede bunu anlama imkânı bulunmamaktadır.

B) ARAŞTIRMAYA KATILANLAR HAKKINDA

BULGULAR VE YORUMLARI:

1.Denekler Hakkında Kişisel Bilgiler:

Bu bölümde ankete katılan deneklerin kişisel özellikleri ile ilgili sorulara verdiği cevapların değerlendirilmesi yer almaktadır. Bu amaçla deneklerin, cinsiyet, yaş, eğitim, meslek, aşiret bağı ve yerleşim birimi ile ilgili çeşitli sorular sorulmuştur. Alınan cevaplar, hem deneklerin sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel durumlarını tespit etmek için, hem de dini yaşayış ve cemaat içi ilişkileri değerlendirmede değişken olarak kullanılmıştır.

a. Cinsiyet Dağılımı:

Örneklemin iyi bir temsil niteliğine sahip olabilmesi için, kadın ve erkek her iki cinsiyetten kişilerin araştırma kapsamına alınmasına ve oranlarının imkân nispetinde grubun genelini yansıtmasına özen gösterilmiştir. Bilindiği gibi ülkemizin Doğu ve Güney Doğu Anadolu bölgelerinde kadınlar arasında okuma yazma bilenler diğer bölgelere göre daha düşük orandadır. Bu sebeple bölge kadınlarının bir çoğu Türkçe konuşamamaktadır. Ayrıca bölgenin erkek egemen bir yapıda olması burada kadınların sosyal etkinliklere katılma oranının düşük olmasına sebep olmaktadır. Gerçi, tarikat gibi dinî duygunun yoğun olarak yaşanması amacıyla ortaya çıkmış cemaatlere ilgi ve katılım kadın ve

erkeklerde eşit denilebilecek düzeydedir. Fakat, kendileri ile ilgili bir araştırma yapılmak istenildiğinde kadınlar daha çekingen davranmaktadır. Bütün bu olumsuzluklara rağmen tablo-2 de görüldüğü gibi %34.8'ini kadınların, %65.2'sini ise, erkelerin teşkil ettiği bir örneklem oluşturulmuştur.

Tablo 2 Cinsiyet Dağılımı

Cinsiyet	Sayı	%
Erkek	73	65.2
Kadın	39	34.8
Toplam	112	100

b. Yaş Dağılımı:

Deneklerin seçiminde alt sınır olarak 15 yaş olması dışında her hangi bir sınırlama getirilmemiştir. Bu araştırmada anket, gözlem ve mülakat tekniğinin desteği ile yürütülmüştür. Araştırmaya konu olan cemaatin haftalık periyodik zikir toplantılarında yaptığımız gözlemlerde yaş ortalamalarının 25-40 arasında yoğunlaştığı açık bir biçimde görülmektedir.

Tabloda da görüldüğü gibi, araştırmaya katılanların %8.7'sini 15-20, %7.1'ini 21-25, %18.8'ini 26-30, %15.2'sini 31-35, %20.5'ini 36-40, %17.9'unu 41-50 yaş arası ve %5.4'ünü 51 yaşından yukarı olanlar oluşturmaktadır.

Ülkemizde dinî gruplara -özellikle de tarikatlara- ileri yaşta olanların rağbet ettikleri, bunda yaşlandıkça ölüm korkusunu daha yakından hissetmelerinin etkisi olduğu öteden beri yaygın bir kanaat olarak zikredilmekte ve yapılan bazı araştırmalarda bunu desteklemektedir.¹⁸⁹ Bu eğilimin aksine Şeyh Sodey'in müridleri

¹⁸⁹ Yaş değişkeni ve dindarlık arasındaki ilişkinin çeşitli boyutları için, bkz. M.Emin Köktaş, Türkiye'de Dinî Hayat, İstanbul,1993, s.79,109,123.; Ayrıca, Ünver Günay Erzurum..., s.152.

genellikle orta yaş ve gençlerden oluşmaktadır. Nitekim yaş dağılımında 21-50 yaş arasındaki grupların toplamı %79.5 oranında çıkmıştır. Bunun yanı sıra yaptığımız gözlemlerde de cemaatin 20-50 yaş arasında yoğunlaştığı açık bir biçimde müşahade edilmiştir.

Tablo -3 Yaş dağılımı

Yaş Grupları	Sayı	%
15-20	10	8.9
21-25	8	7.1
26-30	21	18.8
31-35	17	15.2
36-40	23	20.5
41-50	20	17.9
51 den yukarı	6	5.4
Cevap vermeyenler	7	6.2
Toplam	112	100

Yaşlılık ile dindarlık arasında doğru orantılı bir ilişki olduğu, kişinin yaşlandıkça ölüm korkusunun artması ile dine yöneldiği öteden beri savunulan ve bir çok araştırma ile desteklenen bir görüştür. Bununla beraber, ülkemizde 1980'li yılların başından beri dindarlaşma yaşının aşağıya doğru çekildiği, genç kuşakların dine ilgisinin arttığı da yapılan bazı empirik çalışmalarla ortaya konulmuştur.¹⁹⁰ Genç kuşağın dine yönelmesi eğilimi Şeyh Sodey'in cemaatına da yansımıştır. Ancak bu cemaatin üyelerinin yaş ortalamalarının düşük olmasında cemaatin kendi yapısından kaynaklanan nedenler olduğunu düşünüyoruz.

Daha önce de belirttiğimiz gibi Şeyh Sodey'in tarikatının kuruluşunun üzerinden yaklaşık otuz yıl gibi bir süre geçmiştir. Bunun yanı sıra, tarikat gibi cemaatlere katılım tedrici olmakta ve araştırmaya katılanlar on yıl ve daha az bir zamandan beri bu cemaatin içerisinde yer almaktadır (mürid olduklarından beri geçen süre ile ilgili bkz. tablo-8).

¹⁹⁰ Gençlik ve din ilişkisi ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Münir Koştas, Üniversite Öğrencilerinde Dine Bakış, Ankara, 1995; Recep Yaparel, Yirmi-Kırk Yaşları Arası

Bir başka ifade ile genç yaşta bu cemaate katılanlar henüz orta ve ileri yaş seviyesine gelememiştir. Bu ise söz konusu cemaatin yaş ortalamasının düşük olmasına neden olmaktadır. Şeyh Sodey tarikatının kuruluşunun yakın bir zamana tekaddüm etmesi ile ilgili olarak şunu da belirtmek gerekir; bilindiği gibi sosyolojide zümreler devamlılık açısından “mahdut ve gayri mahdut devamlılık gösteren tipler”¹⁹¹ olarak tasnif edilmektedir. Tarikatların devamlılığı sağlayabilmiş olanlar için M. Yinger “müesses tarikatlar” ifadesini kullanmaktadır.¹⁹² Bu tipolojiye göre Şeyh Sodey’in tarikatının henüz müesses tarikat olma aşamasına gelmediğini söyleyebiliriz.

Cemaat üyelerinin yaş ortalamasının düşük olmasında bu tarikatın zikir ve ayin usullerinin de etkisinin olduğu düşünülebilir. Zira bu tarikatta yapılan zikirler heyecan ve bedensel hareket bakımından yüksek bir tempoda geçmektedir. Bu ise yaşça ileri olanların zikir törenlerine pasif olarak katılmalarına, gençlerin ise aktif katılımına neden olmaktadır. Zikre aktif katılımın genç kuşak için bir cazibe oluşturduğu kanaatindeyiz.

İslâm dünyasında ortaya çıkan tarikatlarda yaşanan dindarlığın fıkıhçıların kılı kırk yaran dindarlık anlayışına tepki olduğu ileri sürülür. Ancak zamanla tarikatların da üyelerine sert disiplin uyguladığı bilinmektedir. Özellikle dinin şekle dayalı kurallarından hiç taviz vermeyen bu tutum söz konusu cemaatlere yaş itibarıyla genç olanların rağbetini azaltmakta ve daha çok yaşlıların ilgi gösterdiği cemaat haline getirmektedir. Bu bakımdan da Şeyh Sodey’in tarikatının farklılık arzettiği görülmektedir. Şeyh Sodey’in müridleri şeyhleri ile aynı ortamda sigara içebilmekte ve isteyen yerel kıyafet olarak şalvar ile tekkeye gelirken, bir başkası kot pantolon giyinmiş olarak

Kişilerde Dinî Hayat İle Psiko-Sosyal Uyum Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniv. Sos. Bil. Ens, 1987.

¹⁹¹ Tahir Çağatay, *Günün Sos.*, s.105.

¹⁹² M.Yinger’den aktaran, Günter Kehr, bkz. G.Kehr, *Din Sosyolojisi*, s.60.

gelebilmektedir. Şeyhin ve tarikat ileri gelenlerin böylesi davranışlara karşı müsamahakar tutumunun bu tarikatın yaş ortalamasının düşük olmasında etkili olduğu düşünülebilir.

c. Medenî Durum Dağılımı:

Tabloda görüldüğü gibi deneklerin büyük bir çoğunluğunu (%80) evliler oluşturmaktadır. Bölgede evlenme yaşının erken olduğu ve deneklerden 10 kişinin 15-20 yaş arasında olduğu göz önüne alındığında bunun normal bir sonuç olduğu görülecektir. Medeni durum aile içerisindeki statü ve rol dağılımı, dinî yaşayış ve bir dinî cemaate katılma gibi konularda kişinin tercihini belirleyen değişkenlerden birisidir. Araştırmamıza katılanlar arasında medenî durum bakımından üç kategorinin de (evli, bekâr, dul) bulunması, dini cemaate katılma ve medenî durum arasındaki ilişkileri açıklamak bakımından yararlı olacaktır.

Medenî durum itibariyle deneklerin % 80.4'ünü evliler, %13.4'ünü bekârlar ve %6.2'sini dul olanlar oluşturmaktadır. Bekâr ve dul olanların oranı evlilere göre düşük olmakla beraber, dinî bir cemaate katılma konusunda medeni durumun belirleyiciliği hakkında bilgi verecek kadar bulunmaktadır. Her ne kadar örneklem kotalar tekniği ile belirlenmemiş olsa da, medeni durum dağılımının oransal olarak cemaatin bütününe yansıttığı kanaatındayız. Bu kanaatımız iki yılı aşkın süren katılımcı gözlem neticesinde oluşmuştur. Burada medeni durum itibarıyla bekâr olanların küçük bir oran ile temsil edildiği dikkat çekmektedir ki, bunun bölgede evlenme yaşının düşük olmasından kaynaklandığı kanaatındayız. Yaş dağılımı bakımında 15-20 yaş arasında olanların (bkz. Tablo-3) deneklerin % 8.9'unu oluşturması da bunu desteklemektedir.

Tablo-4 Medenî Durum Dağılımı

Medenî Durum	Sayı	%
Evli	90	80.4
Bekâr	15	13.4
Dul	7	6.2
Toplam	112	100

d. Araştırmaya Katılanların Öğrenim Durumlarına Göre

Dağılımı:

Tablo-5'de görüldüğü gibi ankete cevap verenlerin % 60.7'sini ilkokul mezunları %20.6'sını ortaokul mezunları, % 13.5'ini lise mezunları, % 1.7'sini yüksek okul mezunları ve % 3.6'sını okuma-yazma bilmeyenler oluşturmaktadır.

Tablo-5 Öğrenim Durumu Dağılımı

Öğrenim Durumu	Sayı	%
Okuma - Yazma Bilmiyor	4	3.6
İlkokul Mezunu	68	60.7
Ortaokul Mezunu	23	20.5
Lise ve Dengi Okul Mezunu	15	13.4
Yüksek Öğrenim...	2	1.8
Toplam	112	100

Bilindiği gibi, tarikatlar genellikle orta ve alt düzeyden halk kitlelerinin itibar ettiği kurumlar olarak nitelendirilirler. Yukarıda tablo-5'de de görüleceği gibi Şeyh Sodey'in müridlerinin %60.7'si ilkokul mezunu olduğunu belirtmektedir. Şu halde bu tarikatın eğitim durumu açısından alt düzeyden halk tabakasının itibar ettiği bir tarikat olduğu söylenilebilir.

Deneklerin öğrenim durumunu gösteren bu dağılımın cemaatin genel yapısını yansıttığı yapılan gözlem ve mülâkatlarla da doğrulanmıştır. İlkokul mezunlarının %60.7 gibi yüksek bir oranda çıkması, cemaat üyelerinin büyük çoğunluğunu kenar mahalle ve gecekondu semtlerinde oturanların oluşturmasından kaynaklandığı

düşünülebilir. Buralarda oturanlar gelir düzeyi düşük kesimler olduğu için uzun süreli eğitim masrafını karşılamak yerine, ilkokuldan sonra bir işe girip, hem aile bütçesine katkı sağlamayı, hem de kısa sürede bir iş ve meslek edinmeyi tercih etmektedir. Ortaokulu bitirmiş olanların %20.6 ve lise mezunlarının % 13.5 oranında olması ise, ekonomik bakımdan bir çok olumsuzluğa rağmen, deneklerin şehirde oturuyor olmalarının verdiği imkânları kullanmak istemelerinden kaynaklanabileceğini düşünüyoruz. Yapılan gözlem ve mülâkatlarda denekler genellikle aldıkları eğitimi yetersiz gördüğünü belirtmiş ve imkânları elvermediği için daha fazlasını alamadıklarını ifade etmişlerdir ki, bu hem ilkokul mezunlarının yüksek oranda çıkmasını, hem de tüm olumsuzluklara rağmen ortaokul ve lise mezunlarının toplam olarak deneklerin % 33.9'unu oluşturmasını açıklamaktadır.

e. Deneklerin Yerleşim Çevresine Göre Dağılımı

Türkiye'de kentleşmenin özelliklerinden birisi, büyük kentlerimizde hayat tarzları, kültürleri ve dünya görüşleri birbirine zıt fertlerden oluşan, heterojen ve bütünleşmemiş bir yapının oluşmasıdır.¹⁹³ Şanlıurfa'da büyük şehirlerimizden birisidir ve sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel farklılıklar toplum hayatının çeşitli alanlarına yansımaktadır. Şehirlerde toplumsal farklılaşma kendisini en açık bir biçimde iskân alanlarında göstermektedir. Özellikle metropolitenleşme eğilimi gösteren üç büyük ilimizde (İstanbul, Ankara, İzmir) semtler toplumsal statünün göstergesi durumuna gelmiştir. Her ne kadar Şanlıurfa'da semt-statü ilişkisi bu üç büyük ilimizde görülen boyutta olmasa da, kentleşmenin doğal sonucu olan bir heterojen yapı bulunmaktadır. Bu çalışmada sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik farklılaşmanın yerleşim birimlerine yansımalarına göre Şanlıurfa'yı üç bölgede değerlendirdik. Bu bölgelerden birincisi, gecekondu ve gece kondu ayarı eski Urfa evlerinin bulunduğu,

¹⁹³ Niyazi Akyüz, Ankara'nın Boğaziçi ..., (basılmamış doktora tezi) s.23.

düzenli alt yapısı olmayan, gelir düzeyi ve eğitim düzeyi düşük; daha çok vasıfsız işçi ya da serbest meslek sahibi olan kimselerin ikâmet ettiği bölgelerdir. Gecekondu bölgeleri genellikle kente dışarıdan göç ile gelen kimselerin yerleşim alanlarıdır. Fakat Şanlıurfa'nın gecekondu bölgelerinde oturanların büyük bir çoğunluğunu yerli halk oluşturmakta, göç yoluyla gelen gecekondu sakinlerini ise, genellikle Urfa'ya bağlı ilçelerden ve köylerden gelenler oluşturmaktadır. İkinci bölge ise, apartman tipi gece kondu diyebileceğimiz, modern şehir ile gecekondu arası bir yapılaşmanın olduğu, sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel bakımdan orta tabaka denilebilecek kesimin yerleşim birimleridir. Üçüncü kısım ise, planlı şehirleşme standartlarına uygun yapılaşmış ve kentli kültürüne sahip kimselerin yerleşim alanlarıdır. Şanlıurfa'nın genel yapısını yansıttığı kanatında olduğumuz bu ayırım, yukarıda da belirttiğimiz gibi, çok farklı kültürel ortamlardan göç alan büyük şehirlerdeki boyut da bir toplumsal farklılaşmayı değil, homojen bir yapıda olmadığını göstermektedir. Ayrıca Şanlıurfa'nın yerleşim özelliği ile ilgili şunu da belirtmeliyiz ki, şehir merkezinde yerleşim yerlerinin %65'ini gecekondu oluşturmaktadır. Bunun başlıca nedeni yıllık ortalama nüfus artışı Türkiye genelinde %021.71' iken, Şanlıurfa'da %046.16 olması olarak gösterilmektedir.¹⁹⁴

Tablo-6 Yerleşim Birimlerine Göre Dağılım

Yerleşim Çevresi	Sayı	%
Gecekondu ve Eski Urfa Evlerinden oluşan Semt ve Mahalleler; Sancaktar mah., Eyyubiye, Bey kapısı, Kurtuluş, Kendirci mah vb.	61	54.5
Gecekondu ve Apartmanın içiçe yapılaştığı Semt ve Mahalleler; Bamyasuyu, Bağlarbaşı, Karaköprü vb.	30	26.8
Düzenli Yapılaşmanın olduğu Semtler; Bahçelievler, Yenişehir, Esentepe mah. vb.	14	12.5
Cevapsız	7	6.2
Cevapsız	112	100

¹⁹⁴ Şanlıurfa'97 İl Yıllığı, s.31.

Tablo-6'da görüldüğü gibi, araştırmaya katılan deneklerin her üç semt grubunda oturan temsilcileri bulunmaktadır. Ancak, gecekondu ve avlulu eski Urfa evlerinin bulunduğu semtlerde ikâmet edenler, %54,5 ile en büyük oranı oluşturmaktadır. Bu semtlerde ikamet edenlerin oranının yüksek olması cemaat üyelerinin ekonomik bakımdan gelir düzeyi düşük kesimlerden oluştuğunu göstermektedir. Ancak, söz konusu semt sakinlerini kentlileşmenin daha yoğun olduğu diğer semtlerde oturanlardan farklı kılan, ekonomik bakımdan gelir düzeylerinin düşük olmasından çok, bu semtlerde yaşanan hayat tarzı ve toplumsal ilişki biçimleridir. Bu semtler her ne kadar şehrin bir parçası olsa da, toplumsal değişme buralarda etkisini daha az göstermekte ve değişimin seyri daha yavaş yürümektedir. Televizyon, çamaşır makinası, elektrikli süpürge gibi günlük hayatı kolaylaştıran ve eğlence aracı olan teknolojik ürünler kullanılmakla beraber, koltuk takımı, kanepeler gibi oturma takımları yerine geleneksel yer döşemesi tercih edilmekte, giyim tarzlarında (özellikle kadın kıyafetlerinde parlak kadife veya kumaşlardan imal edilen) yerel kıyafetler tercih edilmektedir. Hatta bu semt sakinlerinden, kentlileşmenin daha yoğun olduğu semtlere taşınanlar evlerinin en az bir odasını “şark usulü” düzenledikleri ve günlük kullanımda bu odalarını tercih ettikleri, hem gözlemlerimizle tespit edilmiş, hem de görüştüğümüz Urfa halkından bir çok kişi tarafından doğrulanmıştır. Şu halde deneklerin ikamet ettiği semt özellikleri bakımından ekonomik gelir düzeyi düşük ve geleneksel hayat tarzı ve ilişkilerin hakim olduğu bölge insanından oluştuğunu söyleyebiliriz.

f. Deneklerin Mesleklerine Göre Dağılımı:

Araştırmaya katılanların meslek gruplarına göre dağılımı tablo-7'de de görüldüğü gibi, %9.8'ini memur, % 8.9'unu bir kamu kurumunda işçi, %19.7'sini serbest meslek sahibi, % 25'ini kendi işyerinde çalışan küçük işletmeci, %26.8'ini ev hanımı ve %2.7'sini öğrenciler

oluşturmaktadır. Bu dağılım deneklerin büyük bir çoğunluğunun mesleki açıdan vasıfsız eleman olduğunu göstermektedir. olarak çalışanlar oluşturmaktadır. Geri kalan kısmını kamu kuruluşunda, kendi iş yerinde veya başkasının işinde vasıfsız işçi statüsünde çalışanlar oluşturmaktadır. Öğrenim durumunu gösteren tablodan da anlaşıldığı gibi (tablo-5) deneklerin %80 oranında ortaokuldan yukarı bir eğitim almamışlardır. Bu ise onları zorunlu olarak serbest bir meslek seçmeye sevk etmektedir.

Tablo-7 Meslek Grupları

Meslekler	Sayı	%
Memur	11	9.8
Kamu Kurumunda İşçi (Belediye, D.S.İ. Köy Hiz. vb.)	10	8.9
Küçük Esnaf (bakkal, kasap, berber, tüpçü, terzi vb.)	28	25
Serbest Meslek Sahibi	22	19.7
Ev hanımı	30	26.8
Öğrenci	3	2.7
Cevap Vermeyenler	8	7.1
Toplam	112	100

Araştırmaya katılan deneklerin farklı mesleklerden birbirine yakın oranda temsilcileri bulunmaktadır. Ancak gelir düzeyi açısından önemli bir fark olmadığını yaptığımız mülâkatlarda tespit ettik. Burada sadece memur olanlar ve kamu kurumlarında işçi statüsü ile çalışanlar düzenli bir işe ve sosyal güvenceye sahip oldukları için, hem kendileri hem de başkaları tarafından, farklı telakki edilmektedir. Kendi iş yarinde "küçük esnaf" statüsü ile çalışanlar ile başkasının işinde serbest meslek sahibi olarak çalışanlar arasında gelir düzeyi bakımından önemli fark bulunmamaktadır. Ev hanımlığı ve öğrencilik bir meslek olmamakla beraber statülerini göstermek bakımında bu kategorilerde değerlendirilmiştir. Deneklerden kadın olanlardan bir kişi meslek ile ilgili soruya "terzi" cevabını vermiştir. Bunun dışında meslek ile ilgili anket sorusunu cevaplayan bütün kadınlar "ev hanımı" olduğunu belirtmektedir.

Tarikatların genel karakteri itibarıyla "halk dindarlığı"nı temsil eden kurumlar olduğu bilinmektedir. Tablo-7'de de görüldüğü üzere, Şeyh Sodey'in tarikatı orta ve alt düzeyden halk tabakasının, özellikle de esnaf ve zanaatkârların rağbet ettiği bir tarîkattır. Ayrıca bu tarikatın üyeleri arasında ev hanımları önemli bir yer tutmaktadır. Bu dağılıma göre, Şeyh Sodey'in tarikatına girişte cinsiyet bakımından bir ayırım gözetilmediğini veya her iki cinsinde rağbet ettiğini söyleyebiliriz. Öte yandan bölgede kadınlar hemen hemen hiç bir sosyal aktiviteye katılmazken (ki, buna kocaları izin vermemektedir) bir dini gruba girebilmekte ve buna kocalar izin vermekte hatta teşvik etmektedir.

g- Deneklerin Kaç Yıldan Beri Bu Tarikata Bağlı Oldukları:

Tarikat gibi yoğun dinî tecrübenin yaşandığı grupların gelişmesinde zaman zaman ani dönüş yaşayanların toplu katılımları ile hızlı büyüme görülse de, genellikle bu gruplara katılım zamana yayılmakta ve grubun genişlemesi tedricî bir biçimde olmaktadır. Bu durum hem cemaatin büyümesi açısından hem de, cemaate katılan kişilerin dinî ve sosyal yaşayışında bu şekilde olmaktadır.

Deneklerin, bir dinî cemaat üyesi olmaktan kaynaklanan tutum ve davranış değişikliğinde, dinî yaşayışlarında, toplumsal ilişkilerinde tarikat içerisinde geçirdiği sürenin belirleyici olduğu bir başka ifade ile müridlik kıdem durumunun temel değişkenlerden birisi olduğu düşünülmektedir. Bu bakımdan deneklere kaç yıldan beri bu tarikata bağlı oldukları sorulmuştur.

Tablo-8 Müridlik Sürelerine Göre Dağılımı

Seçenekler	Sayı	%
1 Yıl ve Daha az	11	9.8
2 yıldan beri	20	17.9
3 " "	8	7.1
4	15	13.4
5 "	14	12.5
6-10 yıl arası	23	20.5
11-15 " "	11	9.8
16-20 " "	3	2.7
21 den yukarı	7	6.3
Toplam	112	100

Tablo-8'den de anlaşıldığı gibi örnekleme oluşturan müridlerin %9.8'i bir yıl ve daha az zamandan beri, %17.9'u iki yıldan beri, %7.1'i üç yıldan beri, %13.4'ü dört yıldan beri, %12.5'i beş yıldan beri mürid olduğunu belirtmişlerdir. Deneklerin %20.5'i 6-10 yıl arası, %9.8'i 11-15 yıl arası, %2.7'si 16-20 yıl arası ve %6.3'ü yirmi bir yıldan daha fazla süredir bu şeyhe ve tarikatına bağlı olduğunu belirtmektedir.

Deneklerin tarikata giriş sürelerinin dağılımı başka bir değerlendirme esas alındığında; on yıl ve daha az zamandan beri mürid olanlar örneklemin %81.2'sini, on yıldan fazla zamandan beri mürid olanlar ise, %18.8'ini oluşturmaktadır. Şeyh Sodey'in tarikatının kuruluşundan beri yaklaşık otuz yıl geçtiği düşünüldüğünde, tarikatın mürid sayısında artış görülmesi, halkın gösterdiği ilgini artması son on yılda olmuştur. Tarikat gibi dini gruba giren üyeler dinî yaşayışında ve toplumsal ilişkilerinde köklü ve süratli değişiklikler yaşasa da, cemaatin gelişmesi tedricî olmaktadır.

2. Araştırmaya Katılanların Aile Ve Aşiret Analizi:

a. Aile Nüfus Yoğunluğu:

Araştırmaya katılan deneklerin % 70.5'i 4,5,6 ve 7 kişilik aile ortamında yaşamaktadır. En yüksek oranı %20.5 ile 6 kişilik aile grubu

oluşturmaktadır ki, bu oran genel olarak bölgenin Nüfus karakterini yansıtmaktadır. Ancak gecekondü bölgelerinde daha kalabalık ailelerin yaşadığı ve deneklerin büyük bir kısmının (tablo-6) gecekonduda yaşadığı göz önüne alındığında oranın biraz düşük olduğu görülmektedir. Bunun nedeni ülkemizde son yıllarda sürdürülen nüfus planlaması kampanyalarının etkisi olarak düşünülebilir. Nitekim denekler arasında yapılan mülâkatlarda erkeklerin nüfus planlamasına karşı çıktığı, ancak kadınların doğrudan "nüfus planlaması" telaffuz etmemekle beraber, fazla çocuk istemediklerini değişik ifadelerle dile getirmişlerdir.

Tablo-9 Hanede Yaşayan Kişi Sayısı

Kişi Sayısı (hanede)	Sayı	%
1 kişi	2	1.8
2 "	7	6.2
3 "	12	10.7
4 "	21	18.7
5	19	17
6	23	20.5
7	16	14.3
8	3	2.7
9	2	1.8
10	2	1.8
Cevapsız	5	4.5
Toplam	112	100

Ayrıca 9 ve 10 kişilik aile ortamında yaşayanlar %3.6 gibi düşük bir oranda çıkmıştır ki, bu oran bölgedeki aile yapısında hızlı bir değişme yaşandığını göstermektedir. Geleneksel büyük ailenin yerini, sanayi toplumunu ve kent hayatının karakteristik özelliği olan çekirdek aileye hızlı bir geçiş yaşanmaktadır. Geçiş diyoruz zira bir yanda aşiret üyeleri arasındaki ilişkiler sürdürülürken, öte yandan hanede yaşayan sayısı bakımında küçülme gözlenmektedir. Bunun yanı sıra, ailede yaşayanların sayısı 10 kişi ve daha yukarı olanların dağılımda düşük oranda çıkmasının bir başka nedeni olarak da örneklemin yaş itibarıyla genç

olmasından kaynaklandığı düşünülebilir. Çünkü araştırmaya katılanların cinsiyet ve yaş dağılımı esas alındığında kadınların %59'unun kırk yaşın altında olduğu, yani doğurganlık sınırını aşmadığı görülmektedir.

b. Deneklerin Aşirete Mensubiyet Dağılımı:

Bütün büyük sosyal yapıların örneğini teşkil eden en küçük grup ailedir¹⁹⁵ Birden fazla ailenin ortak bazı esaslar etrafındaki birlik ve dayanışmasını ifade eden gruplara farklı toplum ve kültürlerde, fonksiyonlarına, yapılarına, büyüklük ve küçüklüklerine göre (sop, klan, phyle “aşiret”, phratric “boy” oymak, semiyeye vb.) değişik isimler verilmiştir. Ülkemizin Doğu ve Güney Doğu bölgelerindeki bu yapılanma örneğine “aşiret” denilmektedir.

Araştırmaya katılanların % 65.2'si bir aşirete mensup olduğunu, %25'i her hangi bir aşirete mensup olmadığını belirtmiş, %9.8'i ise bu soruyu cevaplamamıştır.

Tablo-10 Aşiret Mensubiyetine Göre Dağılım

Cevaplar	Sayı	%
Evet, Bir Aşirete Mensubum	73	65.2
Hayır, Bir Aşirete Mensup Değilim	28	25
Cevap Vermeyenler	11	9.8
Toplam	112	100

Şanlıurfa'nın toplumsal yapısında aşiret yapılanmasının önemli bir yeri bulunmaktadır. Nitekim tablo-10 da görüldüğü gibi deneklerin %65.2'si bir aşirete mensup olduğunu belirtmektedir. Her hangi bir aşirete mensup olmadığını belirtenlerin bir kısmını köken itibarıyla Urfa'ya dışarıdan gelip yerleşmiş olanlar oluşturmaktadır. Bir aşirete mensup olmadığını ifade edenlerin deneklerin %25'ini oluşturmalarının bir başka anlamı ise, modern toplum hayatının aşiret yapılanmasını yavaş yavaş ortadan kaldırdığıdır. Ancak bir aşirete mensup olmadığını ifade

¹⁹⁵ H.Freyer, (1963), s.220.

edenlerin de aşiret kültürü ve disiplinine yabancı olmadıklarını söyleyebiliriz.

Aşiret yapılanması, aşiret reisine bağlılığı esas alan, üyeleri üzerinde gelenekleri vasıtasıyla kontrol mekanizması oluşturan ve "biz şuuru"nu canlı tutarak varlığını sürdüren bir yapılanmadır. Bu bakımdan aşiret ortamında yetişen kişilerin dinî cemaatlara katılma, uyum ve adaptasyonunun daha kolay olduğu düşünülebilir. Zira dinî cemaatte aşiret reisinin statüsünü "şeyh", aşiret üyelerinin statüsünü ise, "ihvan topluluğu" almaktadır.

c. Aşiret mensupları arasındaki ilişkiler

Aşiret topluluklarını ayakta tutan üyeleri arasındaki dayanışma (tesânüd, solidarite) dır. Sanayileşme ve modern şehir hayatı bir çok geleneksel ilişkiyi etkilediği gibi, aşiret ilişkilerini de etkilemektedir. Güney Doğu Anadolu Projesi (GAP), tarım ağırlıklı bir proje olmakla beraber, tarımda gelişmiş teknolojinin kullanılmaya başlaması, beraberinde sanayileşmeyi de getirmektedir. Bu ise bölgede gözle görülen bir sosyal değişmeye neden olmaktadır. Yaşanan toplumsal değişimin etkili olduğu alanlardan birisi şüphesiz aile yapısı ve ilişkileridir. Sanayi toplumlarında, büyük geniş ailenin yerini küçük çekirdek aileler almakta ve aynı kökten gelen ailelerin dayanışmasını esas alan aşiret ilişkilerinde bir gevşeme, hatta çözülmeye neden olmaktadır.¹⁹⁶ Şanlıurfa da aşiret esasına dayalı toplumsal yapı devam etmekle beraber, son yıllardaki ekonomik gelişmeler bu yapıda büyük bir gevşeme ve çözülmeyi beraberinde getirmektedir. Buna rağmen halâ aşiret üyeleri arasındaki ilişkinin sıkı bir şekilde sürdürüldüğü görülmektedir.

Aşağıda tabloda da görüleceği üzere deneklerin %38.4'ü mensubu bulunduğu aşiretin bütün üyeleri ile yakın ilişki içerisinde olduğunu belirtmiştir. Sevdiği bir kısmı ile görüştüğünü belirtenler ise, %15.2

¹⁹⁶ F.Merter, 1950-1988 Yılları Arasında Köy Ailesinde Meydana Gelen Değişmeler, s.77-79.

oranında, Birbirimize ihtiyacımız olduğu zaman görüşürüz cevabını verenler ise, deneklerin %8.9'unu oluşturmaktadır. Aynı aşiret mensupları arsında ilişkilerinin olmadığını belirtenlerden %6.2'si "akraba olduğumuzu bilmemiz dışında ilişkimiz yok"demekte, %1.8'i ise aşiret olmayı doğru bulmadığını belirtmektedir. Bir aşirete mensubiyet ile ilgili soruya verilen cevaptan da anlaşılabacağı üzere (bkz. Tablo-10) aşiret mensup olmayanlar bu soruya cevap vermemişlerdir.

Tablo-11 Aşiret Mensupları Arasındaki İlişkiler

İlişkiler	Sayı	%
Hepsi ile yakın İlişki İçerisindeyim	43	38.4
Sevdiğim Bir kısmı İle Ara Sıra Görüşürüm	17	15.2
Birbirimize İhtiyacımız Olduğu Zaman Görüşürüz	10	8.9
Akraba Olduğumuzu Bilmem Dışında İlişkimiz Yok	7	6.2
Aşiret Olmayı Doğru Bulmadığım İçin Görüşmüyorum	2	1.8
Cevapsız	33	29.5
Toplam	112	100

Aşiret üyeleri arasındaki ilişkileri gevşek ya da sıkı bir yapıda sürdürenlerin toplamı deneklerin %62.5'ini oluşturmaktadır ki bir aşiret mensubu olanların % 95.8'ine tekabül etmektedir. Bunların %61.4'ü ilişkilerini sıkı bir şekilde, %38.6'sı ise gevşek olarak sürdürmektedir. Deneklerin % 8' ise akraba olmaları dışında hiç bir ilişkisinin olmadığını yada aşiret topluluğuna sıcak bakmadığı için ilişkilerinin olmadığını belirtmektedir. Bölgede sanayileşme ve kentleşme her ne kadar süratli olsa da, toplumsal değişme tedricî olarak gerçekleşmekte ve geçiş sürecinde geleneksel yapılar varlığını devam ettirmektedir.

3. Tarîkatın Yayılması ve Müntesiplerin Tarikattan Beklentileri:

Evrensel dinlerin temel özelliklerinden birisi, tebliğ edilmeleri, yayılmaları, başkalarına sirayet etmeleridir. Evrensel dinlere bağlı olarak ortaya çıkan cemaatlerde de bu özellik açık bir şekilde görülmektedir. Dinî cemaatten haberdar olma ve katılmanın bir çok yolu bulunmaktadır. Şeyh Sodey Tarîkatının hangi yollarla yayıldığını tespit edebilmek için deneklere, bu tarikattan nasıl haberdar oldukları ve giriş nedenleri ayrı ayrı sorulmuştur.

a. Cemaat Üyelerinin Tarikattan Haberdar Olma Yolları:

Tarîkatlar, kapalı veya yarı kapalı topluluklar olmakla beraber, gizli cemiyet değillerdir. Ayrıca tarikata girmek mensupları tarafından hidayete erme, kurtuluş olarak görülmektedir. Evrensel büyük dinler bünyesinde ortaya çıkmış olan tarikatlar, tıpkı içerisinden çıktığı dinler gibi yayılma, tebliğ edilme temayülü göstermektedir. Zira kurtuluşa erme inançları başkalarının da kurtuluşunu istemeye götürmektedir.

Kadiri-Şeyh Sodey'in tarikatı da diğer müslüman tarikatlar gibi, burada yaşanan dinî hayatın başkaları tarafından da yaşanmasını istemekte ve daha geniş toplum kesimlerine ulaşmayı amaçlamaktadır. Bu tarikatın hangi yollarla genişleyip yayıldığını tespit edebilmek için deneklere öncelikle "Şeyh Sodey ve tarikatından nasıl ve kim vasıtası ile haberdar oldunuz?" sorusu yöneltilmiştir. Bu soru açık uçlu olarak sorulmuş elde edilen cevaplar belli kategoriler oluşturularak tasnif edilmiştir. Buna göre deneklerin %45.5'i aileden aşiretten veya diğer akrabaları aracılığı ile, %19.6'sı arkadaş veya komşuları aracılığı ile, %3.5'i şeyhin Şanlıurfa'da herkes tarafından bilinmesi nedeniyle, %2.7'si rüyasında Şeyh Sodey'i veya Şeyh Abdülkadir Geylânî'yi görmek suretiyle şeyhten ve tarikatından haberdar olduğunu belirtmişlerdir.

Tablo-12 şeyh ve tekkesinden haberdar olma vasıtaları

Seçenekler	Sayı	%
Akrabalar	51	45.5
Arkadaşlar	22	19.6
şeyhin şöhreti	4	3.5
Rüya	3	2.7
şeyh ile tesadüfen aynı ortamda bulunup tanışanlar	13	11.7
hastalık tedavisi	1	0.9
Araştırarak	1	0.9
Cevapsız	17	15.2
Toplam	112	100

Deneklerin %65.1'inin şeyhi ve tarikatını ailesi, akrabaları ve arkadaşları vasıtası ile tanıdıklarını belirtmeleri sosyolojik bakımdan rasyonel bir sonuç olarak değeriendirilebilir. Çünkü bireyin sosyal ilişkilerini en sık ve yoğun olarak yaşadığı, sosyalleşme sürecinde en çok etkilendiğı çevre aile, akraba ve arkadaş çevresidir. Aile ve akrabaları aracılığı ile şeyhi ve tarikatını tanıdığını belirtenlerin yüksek oranda çıkmasının bölgede yaygın olan aşiret yapılanması ile de yakın ilişkisi olduğı düşünölebilir. Çünkü aşiret yapılanması bölge insanının uzak akrabaları ile ilişkilerini de sürekli canlı tutan bir yapılanma şeklidir.

Deneklerden %2.7'si şeyhi ve tarikatını gördüğü bir rüya yoluyla tanıdığını belirtmiştir. Tarikat içi ilişkilerde rüya önemli bir yer tutmaktadır. Ancak, öyle görünüyor ki, rüyanın tarikat hayatındaki etkisi daha çok tarikata girdikten sonra görölmektedir. Zira tarikatı tanıdıktan sonraki aşama olan bir sonraki evre bağlanma aşamasıdır ki, Tablo-13'deki dağılımda rüyanın %6.2 oranında yer alması bunu desteklemektedir.

b. Araştırmaya Katılanların Tarikata Giriş Yolları:

Tablo-13'de göröldüğü gibi örneklemin %50.9'unun tarikata girmesi birisinin tavsiyesi ile olmuştur. Bunu %20.5 ile tesadüfen geldiğı

bir ziyaret neticesi girdiğini belirtenler takip etmektedir Deneklerin %17'si tasavvuf ile ilgili okuduğu kitaplar neticesi bu tarikata girdiğini, % 6.2'si gördüğü bir rüyanın yorumuna bağlı olarak, %3.6'sı ise düştüğü sıkıntının çözümünü tarikatta bulduğu için girdiğini belirtmiştir.

Tablo-13 Tarikata giriş nedenleri

Seçenekler	Sayı	%
Birisinin (...) tavsiyesi	57	50.9
Tasavvuf hakkında okuduğum kitaplar neticesi	19	17
Gördüğüm bir rüya neticesi	7	6.2
Düştüğüm bir sıkıntının şeyh tarafından çözümü	4	3.6
Tesadüfen geldiğim bir ziyaret neticesi	23	20.5
Cevapsız	2	1.8
Toplam	112	100

Yukarıda tabloda da görüldüğü gibi, "birisinin tavsiyesi" ve "tesadüfen geldiği ziyaret neticesi" (ziyaret de birisinin aracılığı ile gerçekleşmiş olabileceği için) tarikata girenlerin toplamı deneklerin %71.4'ünü oluşturmaktadır. Bu dağılım, Şanlıurfa'nın kültürel çevre olarak tarikatın yayılmasına elverişli bir zemin olduğu varsayımımızı destekler mahiyettedir. Zira, tarikata girişte etkili olan bu iki unsur, önemli bir zihinsel çabanın değil, günlük sosyal ilişkilerin doğal sonucu olduğunu göstermektedir.

Seyr-i sülûk esnasında rüya, müridin şeyh tarafından yetiştirilmesi için önemli bir unsur olmaktadır. Mürid gördüğü her rüyayı olduğu gibi şeyhine anlatmakta ve şeyh hem rüyayı yorumlamakta, hem de, müridin tarikat yolundaki gelişimini rüya ile izleyip ona uygun vird vermektedir. Rüyanın etkin rolü tarikat hayatındaki diğer uygulamalar gibi kitap ve sünnet ile meşruiyet kazanmaktadır.¹⁹⁷ Rüya tarikat hayatındaki esas

¹⁹⁷ Seyr-i sülûkta ilerlemenin işaretleri rüya yorumlarından çıkarılır. Rüya yorumlarının meşruiyeti Hz. İbrahim'in oğlu İsmail'i rüyasında kurban etmesi, (bkz. es-Saffat suresi, 37/103), Hz. Yusuf'un rüyasında kendisine on bir yıldızın secde ettiğini görmesi vb (bkz. Yusuf Suresi, 12/4.) rüyanın meşruiyetini sağlayan ayetlerdir. Ayrıca Hz. Peygamber'in mü'minin rüyası nübüvvetin kırk altı cüz'ünden biridir" hadisi de sûfiler tarafında rüyanın meşruiyetini sağlayan delillerden birisi olarak değerlendirilmiş ve nübüvvetde olduğu gibi

rolünü müridin tarikata intisabından sonra oynuyor olmakla beraber, tarikata giriş öncesi görülen rüyalar da bu yaşayış tarzının tercih edilmesi nedenleri arasında bulunmaktadır. Fakat diğer seçeneklere göre, rüya yoluyla tarikata girenlerin oranının daha düşük olduğu görülmektedir.

c. Aile Fertleri Arasında Aynı Tarikata Mensubiyet Durumu

Sistematik din sosyolojisinin dinî grupları "tabii dinî gruplar" ve "sırf dinî gruplar" olarak iki kısımda değerlendirdiğini belirtmiştik. Aile "tabii dinî grub"un tipik bir örneğidir. Ailede organik cemaat bağları ile dinî bağlar kesiştiği bir birliktir. Aile hem dinin taşıyıcısıdır, hem de var olan organik bağları din tarafından kuvvetlendirilen bir topluluktur. Genel olarak aile ile din arasında varolan karşılıklı ilişki, özel olarak dinden doğan bir grup olarak tarikat ve aile arasında da bulunmaktadır. J.Wach dinî kardeşlik karşısında tipolojik bakımdan üç ayrı tutum bulunabileceğini ve bunların; "tabii teşkilatla dinî teşkilatın çakıştığı grupları karakterize eden doğal bir biçimde olumlu tutum; ikincisi, özellikle radikal zâhitlik tarafından temsil olunan olumsuz tutum; üçüncüsü, dinî cemaati ister nicelik ister nitelik bakımlardan olsun sınırlayan seçmeli bir gerçeklik.." ¹⁹⁸ olduğunu belirtmektedir.

Bu çalışmada ailenin tarikatın yayılmasındaki fonksiyonunu ve tarikatın aile bağlarını güçlendirme fonksiyonunu tespit etmek bakımından evli olanlara eşinin Şeyh Sodey'in Müridi olup olmadığı sorulmuştur.

Deneklerin %40.2'si eşinin bağlı olduğunu, %14.3'ü eşinin bağlı olmadığını belirtmiş, %45.5'i ise, bu soruyu cevaplamamıştır. Araştırmaya katılanlardan % 13.4'ünün (bkz. Tablo-4) bekar olduğu düşünüldüğünde dahî cevap vermeyenlerin oranının yüksek olduğu

velâyette de rüya yorumuna baş vurulmuştur. Rüya ile ilgili geniş bilgi için bkz. Kuşeyrî, Risale, s.571-586.

¹⁹⁸ J. Wach. Din Sosyolojisi, s.41.

görülmektedir. Soruya cevap vermeyenlerin oranının yüksek olmasının eşlerden her ikisinin de anket formu dolduruyor olmasından kaynaklandığı kanaatındayız. Zira, anket formunda isim belirtilmemesini istememize rağmen bir çoğu ismini yazmıştır. Ayrıca özel görüşmelerimizde de eşlerin anket cevaplıyor olması nedeniyle bu soruya cevap vermediklerini doğrulayıcı bilgilere ulaşılmıştır. Bu nedenle soruyu cevaplamayanların büyük bir kısmının mürid olduğu söylenebilir. Ayrıca aynı soruyu tamamlayıcı ve kontrol sorusu mahiyetindeki bir başka sorunun bulunması da cevap vermeyenler oranını yükseltmiştir.

Tablo-14 Evli eşlerin tarikata bağlılık durumu

Seçenekler	sayı	%
Eşim aynı tarikata bağlı	45	40.2
Eşim bağlı değil	16	14.3
Cevapsız	51	45.5
Toplam	112	100

Yukarıda tabloda da görüleceği üzere deneklerden evli olanların %42.2'si eşleri ile birlikte mürid olduğunu belirtmektedir. Buradan hareketle tarikatın yayılmasında veya tarikata giriş nedenleri arasında evlilik müessesesinin önemli bir etken olduğu söylenebilir. Gerçi tarikat hayatının aileye yansması evliliğin tarikatın yayılmasındaki etkisinden daha başka alanlarda da görülmektedir. Yaptığımız özel görüşmelerde, müridlerin bir çoğu kendilerini şeyhin evlendirdiğini belirtmiştir. Ayrıca müridlerin çocuğu olduğu zaman ismi şeyh tarafından verilmektedir. Bunu, bulunduğumuz ortamda şeyh; "müridlerin çocuklarına isimlerini şeyhleri verir" diye bir kaç kere söylemiştir. Hatta mürid olmadığı halde kendisine yakın bulduğu, biraz samimiyeti olan kişilerin çocukları doğduğunda dahî vermelerini istediği ismi tavsiye etmektedir. Şeyhin mürid çocuklarına isim vermesi üzerine konuştuğumuz bir mürid, "Ve Adem'e bütün isimleri öğretti.." (Bakara.32) ayetini okuyarak, terbiyenin,

bağlılığın, hakimiyetin, teslimiyetin isim verme ile başladığını izah etmeye çalışmıştır. Tarikat hayatının aileye yansıdığı bir başka alan ise, müridler evlenmesi, çocuklarının sünnet töreni, aileden birisinin vefatı vb. Dinî tören gerektiren hallerde tekkenin zikir korosu törene iştirak edip mevlit okumaktadır. Bunun yanı sıra söz konusu törenlere diğer müridlerin bir çoğu katılarak toplumsal dayanışmada bulunmaktadır.

Tabiî dinî grup olan aile, ile sırf dini grup olan tarikatın ilişkilerini tespit edebilmek amacıyla sorulan diğer bir soruda kapsam daha da genişletilerek aile diğer fertlerinden tarikat mensubu olup olmadığı ve varsa hangi tarikata mensup oldukları sorulmuştur. Bu soruya deneklerin %59.8'i aile fertleri içerisinde başka tarikat mensubunun olduğunu, %25'i kendisinden başka ailede tarikat mensubunun olmadığını belirten cevaplar verirken, %15,2'si soruyu cevaplamamıştır. Ailesinde başka tarikat mensubu olduğunu belirtenlerin %5.4'ü ailesinde Nakşibendi ve Rûfâî tarikatına mensup olanların bulunduğunu, diğerleri ise, ailesindeki bütün tarikat mensuplarının kendisi ile aynı tarikata bağlı olduğunu belirtmiştir. [J. Wach'ın dinî kardeşlik karşısındaki tutum tipolojisine göre, bu dağılım tabiî grubun dinî cemaat karşısında sınırlayan seçmeli bir tutum içerisinde olduklarını göstermektedir.] Bu dağılıma göre Şeyh Sodey tarikatı mensuplarının tarikatları ile aileleri arasında sıkı bir bağ olduğu veya dini grup bağı ile organik aile bağının iç içe girdiği düşünülebilir.

d.Tarikatın Aşiret Üyeleri Arasındaki Dağılımı:

Aşağıda tablo-15'de de görüldüğü gibi deneklerin %65.2'si bir aşirete mensup olduğunu belirtmektedir. Tarikat mensubiyeti deneklerin tabiî grup bağı ile bağlı olduğu aşiret bağını zayıflatmakta mıdır, yoksa aynı aşirete mensup olanların aynı tarikata girmesi ile tabiî grup bağı güçlenip özdeş dinî grup haline gelmekte midir? Dinî gruplar şiddetli protesto ve itizal grupları olmayıp, zühht ve takvâ hareketi gibi dinî daha

içten yaşamaya yönelik olduğu zaman bu grupların üyeleri genellikle diğer toplumsal bağlılığı olan gruplarla bir çatışma değil uyum içerisinde olmakta ve zamanla aynı tabii grubun üyeleri aynı dinî grubunda üyesi olarak bu grupları özdeş gruplar şekline dönüştürmektedir. Çünkü böylesi dinî gruplar mensupları tarafından “kurtuluş cemaati” olarak algılanmakta ve en kısa zamanda yakınlarının da bu cemaate katılarak kurtuluşa ermesini istemektedirler. Tarikat gibi dini gruplar içerisinde yaşadığı tabii gruplarla özdeşleşerek bir yandan onların organik bağını güçlendirmekte, diğer yandan da aile, aşiret gibi tabii gruplar tarafından taşınmakta ve yayılmaktadır.

Tablo-15 Tarikatın Aşiret Üyeleri Arasındaki Yaygınlığı

Seçenekler	Sayı	%
Evet, aşiretimizde aynı tarikata mensup başkaları da var	58	51.8
Hayır, benim dışımda bu tarikata mensup olan yok	36	32.1
Cevapsız	18	16.1
Toplam	112	100

Araştırmaya katılanlara mensubu bulundukları aşiret üyeleri arasında bu tarikata bağlı başka kimselerin olup olmadığı sorulmuştur. Deneklerin %51.8'i aşiretlerinde aynı tarikata bağlı olanların bulunduğunu, %32.1'i aşiretlerinde kendisinden başka aynı tarikata mensup kimselerin bulunmadığını belirtmiştir. Bu soruya cevap vermeyenlerin oranı ise, %16.1'dir. tablodan da anlaşılabacağı üzere, organik bağ ile dinî bağ bir biri ile sık sık kesişmektedir.

e. Tarikattan Beklentileri:

Tarikat, nefis temizliği ve ruh terbiyesi için tercih edilen bir hayat tarzıdır. Bu hayatı yaşamaya karar verenin (sâlik) nihaî amacı mutlak hakikate ulaşmaktır. Mutlak hakikate ulaşma yolunda bir çok “hal” ve “makam”dan geçmek gerekmektedir. Ancak, tarikat hayatı yaşayanlar şunu da bilmektedir ki, bu hayatı yaşamak isteyen her mürid veya mürid

adayı daha başlangıçta en üst makama veya nihaî hedefe varma imkânına sahip değildir. Bu bakımdan da bulunduğu aşamaya göre beklentisi farklı olmaktadır. Yunus Emre bunu bir şiirinde: “*Sûfilere sohbet gerek / Ahîlere ahret gerek / Mecnunlara Leylâ gerek / Bana seni gerek seni*” şeklinde ifade etmektedir.¹⁹⁹ Aynı konu ile ilgili anlatılan bir kıssada ise, meşhur sûfilerden Rabia’nın bir elinde ateş, bir elinde mum ile hızla koştuğunu görenler ona nereye gittiğini sorduklarında Rabia: “Cenneti ateşe vereceğim ve cehennemi söndüreceğim ki bu iki perde tamamen yolculardan kalksın ve amaçları belli olsun” dediği belirtilmektedir.²⁰⁰

Tarikat cemaatlerinde üyeler, mistik/tasavvufî yaşayışın temel amaçları etrafında birleşmektedir. Ancak temel amaçları dışındaki fonksiyonlarının da cemaate katılma nedenleri arasında bulunabileceğini ve farklı beklentilerin böylesi cemaatlere katılma nedenleri arasında olabileceğini göz ardı etmemek gerekmektedir.

Şeyh Sodey’in müridlerinin tarikattan beklentilerini tespit edebilmek için deneklere “**tarikata bağlanmanın size dünyada ne faydası olacağına inanıyorsunuz**” şeklinde bir soru yöneltmiştir.

Bu soruya deneklerin %0.1’i belli bir çevre sağlıyor, %33.9’u dini konularda bilgi sahibi oluyorum, %35.7’si bir çok kötü davranışlardan uzak durmamı sağlıyor, % 15.2’si bu dünya için bir fayda beklemiyorum şeklinde cevaplar vermiştir. Buna karşılık deneklerin %10.7’si kendi ifadelerine dayalı olarak muhtelif cevaplar vermiş ki, bunların bir çoğu “Allah rızası”, “Allah’a ulaşmak”, “Hakk yolunda olanlarla birlikte olmak” gibi ileri düzeyde tasavvufî bilgi gerektiren cevaplardır. Deneklerin %3.6’sı soruyu cevapsız bırakmıştır.

¹⁹⁹ Yunus Emre, Güldeste, (Haz. Sevgi-Ayvaz Gökdemir), s.44.

²⁰⁰ M. Smith, Bir Kadın Sûfi: Rabia, s.138.

Tablo-16 Tarikattan dünyevî Beklentileri

Seçenekler	Sayı	%
Belli bir evre sağlıyor	1	0.9
Dinî konularda bilgi sahibi oluyorum	38	33.9
Kötü davranışlardan beni uzak tutuyor	39	34.8
Bu dünya için bir fayda beklemiyorum	17	16.1
Başka ...	12	10.7
Cevapsız	4	3.6
Toplam	112	100

Yukarıda tabloda göröleceği üzere dinî konularda bilgi sahibi olmak ve davranışlarını düzenlemek amacıyla tarikata girenlerin toplamı, deneklerin % 68.7'sini oluşturmaktadır. Üyelerini dinî konularda bilgilendirmek ve onların davranışlarına yön vermek tarikatın toplumsal fonksiyonları arasındadır. Şu halde Şeyh Sodey'in müridlerinin tarikatı tercih etmelerinde en büyük etkenin tarikatın toplumsal fonksiyonları olduğu söylenilebilir.

Eğitim değişkeni dikkate alınınca deneklerden hiç okul okumamış olanların %50'sinin, ilkokul mezunlarının % 35.3'ünün, ortaokul mezunlarının 34.8'inin, lise mezunlarının %26.6 sının tarikata dinî konularda bilgi sahibi olmak amacıyla girdiğini belirtmeleri dikkat çekmektedir. Eğitim düzeyi yükseldikçe bu amaçla tarikata girenlerin oranı düşmektedir. Nitekim üniversite mezunu olanlardan hiç birisi dinî bilgi amacıyla tarikata girdiğini belirtmemiştir.

Tablo-17 Eğitim durumuna göre tarikattan Dünyevî beklentiler

Seçenekler	Okula gitmemiş		İlkokul mezunu		Ortaokul mezunu		Lise mezunu		Ünv mezunu		Toplam	
	S	%	S	%	S	%	S	%	S	%	S	%
Belli çevre sağlıyor	--	--	1	1.5	--	--	--	--	--	--	1	0.9
Dini Kon. Bilg. Edn.	2	50	24	35.3	8	34.8	4	26.6	--	--	38	33.9
Kötü davran. Uzak Tut.	1	25	23	33.8	9	39.1	6	40	--	--	39	34.8
Dünyevî fyd. beklem.	1	25	10	14.7	3	13	3	20	1	50	18	16.1
Başka...	--	--	8	11.8	2	8.7	1	6.7	1	50	12	10.7
Cevapsız	--	--	2	2.9	1	4.4	1	6.7	--	--	4	3.6
Toplam	4	100	68	100	23	100	15	100	2	100	112	100

Tarikatın fonksiyonlarından birisi de nefis terbiyesidir. Bunun gerçekleşmesi için öncelikle kişinin kötü davranışlardan uzak durması gerekmektedir. Deneklerin tarikatın bu fonksiyonu yönündeki beklentileri ile eğitim değişkeni arasında da bir ilişki kurulmuştur. İlkokul mezunu olanların %33.8'i, ortaokul mezunu olanların %39.1'i, lise mezunu olanların ise, %40'ı tarikatın kendisini kötülüklerden uzaklaştıracağına inandığını belirtmektedir.

Tablodaki dağılım tarikatın tercih edilme nedeni ile eğitim arasında doğrudan bir ilişkinin varlığını göstermektedir. Tarikata dinî konularda bilgi edinmek amacıyla girdiğini belirtenlerin oranı eğitim seviyesi yükseldikçe düşmektedir. Buna karşılık eğitim düzeyinin artmasına bağlı olarak tarikatın kendisini kötü davranışlardan uzak tutacağını belirtenlerin oranı da artmaktadır. Bu sonuca göre eğitim sistemimizin öğretimde eğitimden daha başarılı olduğu söylenilebilir.

Deneklere tarikata giriş nedenleri ve beklentileri ile ilgili sorulan bir başka soruda “tarikata bağlanmanın size ahiret hayatında ne kazandıracağına inanıyorsunuz” şeklinde yöneltilmiştir.

Deneklerin % 9.8' şeyhimin şefaata nail olacağına inanıyorum, %31.3'ü bu dünyadaki imtihanımı en iyi şekilde vereceğime inanıyorum, % 17'si ölürken imanlı olarak ruhumu teslim etmeme şeyhimin vesile

olacağına inanıyorum, %32.1’ “sevdiklerinizle beraber haşr olacaksınız” hadisi gereğince tarikata bağlıyım cevaplarını vermişlerdir. Deneklerin % 5.3’ü kendi ifadeleri ile muhtelif cevaplar verirken, % 4.5’ bu soruyu cevapsız bırakmıştır.

Tablo-18 Müridlerin Tarikattan Ahiret Hayatına Yönelik Beklentileri

Seçenekler	Sayı	%
Şeyhimin şefaatine nail olacağına inanıyorum	11	9.8
Bu dünyadaki imtihanımı en iyi şekilde vermeme sağlayacağına inanıyorum	35	31.3
Ölürken imanlı olarak ruhumu teslim etmeme vesile olacağına inanıyorum	19	17
“Sevdiklerinizle beraber haşrolacaksınız” hadisi gereği tarikata bağlıyım	36	32.1
Başka...	6	5.3
Cevapsız	5	4.5
Toplam	112	100

Deneklerin tarikattan ahiret hayatına yönelik beklentileri sorulduğunda seçeneklerden birisi ahirete hazırlık mahiyetinde de olsa dünyevî yaşayış ile ilgiliydi ve “dünyadaki imtihanımı en iyi şekilde vermeme sağlayacağına inanıyorum” şeklinde verilmişti. Tablo-18’de de görüleceği gibi deneklerin %31.3’ü bu seçeneği tercih ederek tarikattan beklentisini dünyevî olarak belirlemiştir. Tasavvufun teorisyenleri diyebileceğimiz çeşitli “makamlar”da ilerlemiş sûfilerin bu hayat tarzından beklentilerinin daha soyut ve uzak hedefleri olduğu düşünüldüğünde Şeyh Sodey’in tarikatı, basit düzeyde halk tabakasının dindar bir hayat yaşamak için kurduğu organizasyon olarak değerlendirilebilir.

Tarikatlarda şeyh merkezli bir yapılanma bulunmakta ve birlik şeyhin karizmatik kişiliği etrafında kurulmaktadır. Nitekim tarikattan ahirete yönelik beklentilerinde üç seçeneğin (şeyhin şefaati, ölürken imanlı ölmeye yardımcı olması ve sevdiklerinizle beraber haşrolacaksınız) denekler tarafından toplam olarak %73’2 oranında tercih edilmesi de bunu desteklemektedir.

Yukarıda tablo16-18' de de görüldüğü gibi tasavvufun ileri düzeyine gelmiş büyük sûfiler olarak da nitelenen kimseler ile tarikat içerisinde dinî bir hayat yaşamak isteyen halk topluluğunun amaçları ve beklentileri arasında büyük farklar bulunmaktadır. Seçenekler arasında “başka...” seçeneğine tarikattan beklentisinin “aşk”, “Allah’ın rızasını kazanmak”, “Hakikate ulaşmak” olduğunu belirtenler bulunmaktadır ki, bu cevaplarda okudukları veya dinledikleri sûfi kıssalarının etkisi olduğu düşünülebilir.

4.Cemaatın Dinî Ve Tasavvufî Konularda Bilgi Kaynakları:

Araştırmaya katılanların eğitim düzeyinin düşük olduğunu, sadece %13.4'ünün lise ve dengi okul bitirmiş olduğunu (tablo-5) kişisel bilgiler bölümünde belirtmiştik. Ayrıca yaptığımız özel mülâkatlarda da örgün din eğitimi veren kurumlardan eğitim almış cemaat mensubunun yok denecek kadar az olduğunu (sadece iki kişi İmam-hatip Lisesi mezunu) tespit ettik. Her ne kadar tarikatların eğitim ve kültür düzeyi düşük halk kitlelerinin rağbet ettiği kurumlar olduğunu sık sık belirtmiş olsak da, neticede bir dini cemaat olması, onların hem içinde bulundukları cemaatın dinî meşruiyet zeminini bilmeleri, hem de özel ritüelleri yerine getirebilmeleri için asgari düzeyde bir dinî bilgiye sahip olmalarını gerektirmektedir. Cemaatın bu ihtiyacını karşılamak amacıyla haftalık zikir toplantılarında zikre başlanmadan önce postnişin tarafından yapılan vaaz ve sohbet bu ihtiyacı şifahi olarak gidermeye yönelik olarak yapılmaktadır. Şeyhin oğlu tarafından zikir toplantıları öncesi cemaati dini konularda bilgilendirmek amacıyla yapılan vaazlarda işlenen konu başlıklarını katıldığımız her toplantıda kaydettik. Kandil gecelerinde o gecenin anlam, önemi ve fazileti anlatılmaktadır. Bunun dışında muhtelif konularda yapılan vaazları üç ana başlık altında topladık. Bunlar; 1.İnanç ile ilgili konular; iman, mümin, nifak, şirk, tevhid, ihlas vb. 2.İbadet veya

pratik ile ilgili konular; Abdest, Namaz, Oruç Hacc, Zekat gibi ibadetlerin yapılışı hakkında bilgiler ve bunların faziletleri; içki, kumar, zina, dedi kodu, gıybet, gibi yasakların zararları ve haram kılınışının hikmeti, 3. Tasavvufî kavramlar, tövbe, züht, sabır, takva, zikir, kardeşlik, âdab gibi kavramların izahını içermektedir. Bu vaazların bir başka özelliği, anlatılan her konuda büyük sûfilerin görüşlerine yer verilmesi ve onların menkıbevî hayat hikayeleri ile irtibatlandırılmasıdır. Bu toplantılar dışında deneklerin dinî konularda çeşitli bilgi kaynağı bulunmaktadır. Anketimizde bunu tespit amacıyla sorduğumuz sorulara aşağıdaki cevaplar alınmıştır.

a) Resmi Eğitim Kurumları Dışında Aldıkları Eğitim:

Araştırmaya katılan deneklerin %40.2'si Kur'an Kursunda, %8'i medresede, %15.2'si dinî konularda özel ders veren her hangi bir hocadan okuduğunu belirtmiştir. Deneklerin %20.5'i resmi eğitim dışında bir eğitim almadığını belirtmiş, % 16.1'i ise, soruyu cevapsız bırakmıştır.

Deneklerin %40.2'sinin Kur'an Kursunda okuduğunu belirtmeleri tablonun genel dağılımı içerisinde en yüksek oran olsa da, Türkiye'de ebeveynlerin çocuklarının Kur'an okumayı öğrenmesi yönündeki genel istek ve gayreti göz önüne alındığında bu oranın "sırf dinî cemaat" olan bir topluluk açısından fazla anlamlı olmadığı söylenebilir. Bununla birlikte tabloda medrese eğitimi alanlar ve özel ders okutan dinî formasyona sahip hocalardan ders alanlar, % 23.2 oranındadır.²⁰¹ Toplumun geneline göre bu oran yüksek görünmektedir. Burada tarikatın dolaylı bir etkisinden söz edilebilir. Şöyle ki, tarikat mensubu içerisinde bulunduğu cemaatin dini meşruiyet zeminini bilmek ve tarikat zikir ve ayinlerini yapabilmek için asgari düzeyde dini bilgiye ihtiyaç

²⁰¹ Burada "medrese" kavramı ile klasik manadaki medrese kastedilmemektedir. Şanlıurfa'da bazı camilerin bitişiğinde bulunan ve Kur'an kursu olarak kullanılan mekanlarda dinî formasyona sahip yaşlı hocalar tarafından Arapça, tefsir, Hadis, Fıkıh, Tasavvuf gibi bazı özel dersler verilmektedir. Bu dersleri evinde veren hocalar da bulunmakta ve her iki

duymaktadır. Her ne kadar tarikat içerisinde müridlerin bu ihtiyacını karşılamaya yönelik bir faaliyet yapılsa da bununla yetinmeyen müridler dinî konularda düzenli bilgi sahibi olabilecekleri başka yollara teşebbüs etmektedir. Medrese veya özel ders veren hocalar onlara bu imkanı en uygun şekilde sumaktadır.

Tablo-19 Örgün Eğitim Dışı Dini Bilgi Kaynakları

Aldıkları Eğitim Veya Kurs	sayı	%
Medrese Eğitimi Aldım	9	8
Kur'an Kursunda Okudum	45	40.2
....Hocadan Tasavvuf/ Fıkıh/ Tefsir/ Hadis vs. Okudum	17	15.2
Resmi Eğitim Dışında Bir Eğitim Almadım	23	20.5
Cevap Vermeyenler	18	16.1
Toplam	112	100

Dini bilgileri örgün ve yaygın eğitimin yanı sıra kendi kendilerine öğrenme çabasında olanlarda bulunmaktadır. Araştırmaya konu olan grubun bu yöndeki kişisel çabalarını tespit edebilmek için, "evinizde hangi tür kitaplara sahipsiniz" sorusunu yönelttik. Deneklerin %18.8'i evinde sadece Kur'an-ı Kerim bulunduğunu, %38.4'ü Kur'an-ı Kerim ile birlikte namaz hocası, dua kitapları ve ilmihal kitapları bulunduğunu, %6.2'si daha çok tefsir hadis kitaplarına sahip olduğunu ve %34.8'i ise tasavvuf ile ilgili kitaplara sahip olduğunu belirtmişlerdir.

Tabloda görüldüğü gibi dua ve ilmihal kitapları gibi günlük pratik hayatta gerekli dinî bilgileri içeren kitapları ve araştırma grubunun özelliğine uygun olarak tasavvuf ile ilgili kaynakları bulunduranların toplamı %73.2' oranındadır. Cemaatin eğitim, meslek ve oturduğu semt durumu gibi, sosyo- ekonomik ve sosyo-kültürel durumları göz önüne alındığında, öncelikli ihtiyaç duyacakları dinî konulardaki bilgileri bu kaynaklardan temin etmeye yönelmelerinin gerçekçi olduğu

mekan içinde medrese tabiri kullanılmaktadır. Daha geniş bilgi için bkz. Şükrü Keyifli, Urfa'da Yagın Din Eğitimi, (basılmamış doktora tezi), Ankara, 1997, s.67.

görülmektedir. Tefsir hadis gibi ihtisas gerektiren veya belli düzeyde dinî eğitim alt-yapısı gerektiren konulardaki kaynakları bulunduranların deneklerin %6.2'si olması ankete verilen cevapları güvenilirliğini de arttırmaktadır.

Tablo-20 Evlerde Bulunan Dinî Kitaplar

Seçenekler	sayı	%
Sadece Kur'an-ı Kerim	21	18.8
Kur'an-ı Kerim ile birlikte Namaz hocası, Dua ve ilmiyal kitapları	43	38.4
Daha çok tefsir hadis kitapları	7	6.2
Tasavvuf ile ilgili kitaplar	39	34.8
Cevapsız	2	1.8
Toplam	112	100

Dinî bilgileri kişisel çabaları ile öğrenmeleri ve hangi konulara ilgi gösterdiklerini tespit edebilmek için sorulan bir başka soru ise, kitap okuyup okumadıkları ve okuyorlarsa tercih ettikleri kitap türleri idi

Deneklerin %82.1' i dini kitaplardan bir kısmını okuduğunu, %17.9'u ise hiç kitap okuyamadığını belirtmiştir. Tablodan çıkan genel dağılım, cemaatin dinî konulardaki bilgi eksikliğini kendi çabaları ile, dinî kitapları okuyarak giderme eğiliminin bir hayli yüksek olduğunu göstermektedir. Deneklerin sosyo-kültürel düzeyleri ile toplumumuzun kitap okuma alışkanlığı birlikte ele alındığında dini cemaate mensubiyetin kitap okumayı teşvik edici olduğu söylenebilir. Ancak burada Kur'an okumanın dinî konularda bilgilenmekten öte ibadet amacıyla okunması alışkanlığının göz ardı edilmemesi gerektiği kanaatindeyiz.

Tablo 20'den de anlaşıldığı üzere, deneklerin %41.8'i Kur'an ve Meali, %34.8'i Tasavvuf ve tarikat ile ilgili kitapları, %15.2'si tefsir hadis türü kitapları, %38.4'ü dua ve ilmiyal kitapları, %12.5'i İslam tarihi ve siyer kitaplarını, %25' belli bir kitap türünden çok düzensiz eline geçen

dini kitapları fırsat buldukça okuduğunu ve %17.9'u kitap okuma imkânının olmadığını belirtmiştir.

Tablo-17 ve tablo-18'de de görüldüğü gibi denekler ağırlıklı olarak dua ve ilmiyal kitapları ile tasavvuf ve tarikat ile ilgili kitapları okumaktadır.

Tablo-21 Okudukları Dinî Kitaplar*

Seçenekler	Sayı	%
Kur'an-ı Kerim ve Meali	47	41.8
Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Kitaplar	39	34.8
Tefsir Hadis Kitapları	12	10.7
Dua mecmuaları ve İlmihal Kitapları	43	38.4
İslâm Tarihi ve Siyer Kitapları	14	12.5
Hepsi (imkân nispetinde eline geçenleri okuyanlar)	28	25
Kitap okumaya fırsat bulamıyorum	20	17.9
Cevapsız	8	7.1

* Denekler birden fazla seçeneği tercih etmekte serbest bırakılmıştır.

b. Dinî Bilgi Bakımından Kitle İletişim Araçları Kullanımı:

Günümüzde oldukça yaygın kullanılan kitle iletişim araçları (gazete, dergi, televizyon vb.) toplumun her kesimini az ya da çok etkilemektedir. Kitle iletişim araçları halkın haber almasını sağlamaktan, eğlenceye, toplumsal değerlerin bir kuşaktan ötekine aktarılmasından, kamu oyu oluşturmaya hemen her alanda bir çok fonksiyonu yerine getirmektedir. Kitle iletişim araçlarının fonksiyonlarını tümünü göz önüne aldığımızda sosyal değişmelere yol açtığını söyleyebiliriz.²⁰²

Modern anlamda kitle iletişim araçları ile radyo, televizyon, gazete gibi araçlar kastedilse de, iletişim işlevini yerine getirmek bakımından tarikatları iletişim ağı içinde alt birimler olarak niteleyenler de bulunmaktadır.²⁰³ Tarikatlara bu bakış, onların kitle iletişim araçlarının fonksiyonlarından bir kısmını üstlendiğini vurgulamaktadır.

²⁰² Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. M.Tezcan, Sosyal ve Kültürel Değişme, A.Ü.E.F.Y., Ankara,1984.

Bu ise, cemaat üyelerinin kitle iletişim araçlarının sunduğu bilgileri tek yönlü alıcı olmaktan çıkarıp aynı zamanda katkı sağlayıcı ve yeniden yorumlayıcı konuma getirmektedir. Bu nedenle de tarikat cemaatlerinin kitle iletişim araçları karşısındaki tutumu ayrıca önem arz etmektedir.

Araştırmaya katılan deneklerin kitle iletişim araçlarını kullanma eğilimi ve bunlardan hangi alanlarda yararlandıklarını tespit edebilmek için gazete okuma durumlarını, televizyon seyretme ve tercih edilen program gruplarını sorduk.

Araştırmaya katılanların %5.4'ü düzenli, % 53.5'u düzensiz olarak gazete okuduğunu, %41.1'i ise hiç okumadığını belirtmektedir.

Gazete okuyanların %21.4'ü Türkiye, %32.1'i Millî Gazete ve Akit, %17'si Zaman, % 10.7'si Milliyet, Sabah Yeni yüzyıl ve Akşam gazetelerini okuduklarını belirtmişlerdir. %6.2'si ise, hangi gazeteye denk gelirse yüzeysel olarak okuduğunu belirtmektedir.

Deneklerden düzenli olarak gazete okuduğunu belirtenler meslek itibarıyla küçük işletme sahibi olan kimseler ve gazeteyi kendileri için değil müşterileri için almaktadırlar. Düzensiz olarak gazete okuduğunu belirtenlerin büyük çoğunluğu da kendisi gazete satın almadığını iş komşusundan ödünç alarak okuduğunu belirtmiştir. Gazete okuduğunu belirtenlerin toplamının %70.5'i dinî eğilimli gazeteleri okuduğunu belirtmektedir. Bu gazetelerin Türkiye genelinde okunma oranı Hürriyet, Sabah gibi gazetelerden daha düşük olmasına rağmen, denekler arasında daha yüksektir. Buradan şöyle bir sonuç çıkarılabilir. Deneklerin dinî grup mensubu olmaları gazete gibi iletişim araçlarına gösterdiği ilgiye öyle yansımakta ki, ödünç temin ederken dahî gazetenin niteliğini gözetmekte ve seçici davranabilmektedirler.

Kitle iletişim araçları toplumda bilginin dolaşımını sağlayan en önemli araçlardan birisidir ve içinde bulunduğumuz yüz yılda bu alanda görülen gelişme nedeniyle çağımızın iletişim çağı olduğunu söyleyenler

²⁰³ Şerif Mardin, "Modern Türkiye'de Din Ve Siyaset" Makaleler 3, s.116.

de bulunmaktadır.²⁰⁴ kitle iletişim araçlarından kullanım alanı en yaygın olanı şüphesiz televizyondur. Televizyon hem göze kulağa hitap etmesi, hem haber alma ve eğlence gibi çok amaçlı kullanılması hem de, toplumun hangi tabakasından olursa olsun herkesin evinde bulunması nedeniyle daha fonksiyonel olmaktadır.

Ülkemizde özel televizyon kanallarının çoğalması ile birlikte programların çeşitliliğinde de önemli bir artış sağlanmıştır. Ancak programların niteliğine yönelik eleştiriler de bulunmakta ve bu eleştirilerin odak noktasını da toplumsal değerlere ters düşmeleri oluşturmaktadır. Televizyon programlarından şikayetçi olan kesimlerin başında toplumun dindar kesimi veya dinî gruplar gelmektedir. Buna rağmen her kesim seyredeceği programları bulabilmekte ve eleştirerek de olsa televizyon seyretmektedir.

Kitle iletişim araçlarında televizyonun denekler tarafından seyredilme durumunu ve hangi programların tercih edildiğini sorduğumuzda deneklerin sadece % 7.1'i hiç seyretmediğini belirtmiş, geri kalan %92.9'u ise, seçeneklerde verilen programlardan bir veya daha fazlasını seyrettiğini belirtmiştir.

Tablo-22 Televizyon Programlarını Tercih Dağılımı*

Seçenekler	Sayı	%
Haber Programlarını	55	49.1
Eğlence Programlarını	5	4.5
Dinî Programları	92	88.4
Spor Programları	3	2.7
Filmler	7	6.2

*.Denekler birden fazla seçeneği işaretlemekte serbest bırakılmıştır.

Yukarıda tabloda da görüleceği üzere deneklerin %49.1'i haber programlarını, %4.5'i eğlence programlarını, %88.4'ü dinî programları, %2.7'si ise spor programlarını seyretmektedir.

²⁰⁴ Y. Soyzer, a.g.e., s.45.

Denekler seyrettikleri televizyon programları arasında ilk sırada %88.4 oranı ile dinî programları tercih ettiklerini belirtmektedirler ki bu dağılım “sırf dinî grup” için doğal bir sonuçtur. Ancak zühd ve takvâ hayatı yaşamayı amaç edinen tarikat gibi gruplar genellikle dünyada el etek çekme eğilimi olan ve bunu teşvik eden cemaatler olarak nitelenirler. Tabloda da görüleceği üzere deneklerin, % 49.1’i haber programlarını seyrettiğini belirtmektedir. Bu dağılım onların dünyevî, güncel meselelere yabancı kalmak istemediklerini göstermektedir. Öte yandan düşük de olsa %4.5 oranında eğlence programlarını, %2.7 oranında da spor programlarını seyredenler bulunmaktadır. Şu halde bu cemaatin iletişim araçlarından gelebilecek etkilere oldukça açık bir topluluk olduğunu söyleyebiliriz.

Deneklerin % 92.9’ u televizyon seyrettiğini belirtmektedir. Öte yandan (bkz. tablo-17) %88.4’ü dinî yayınları tercih ettiğini ifade etmektedir. Fakat seyrettikleri dinî yayınlar hakkında ne düşünüyorlar? Tamamen tasvip ediyorlar mı, yoksa belli bazı eleştirilerde bulunarak mı seyretmektedirler? Bunu tespit edebilmek amacıyla televizyonlardaki dinî yayınlar hakkındaki düşüncelerini sorduk.

Deneklerin % 68.7’si televizyonlardaki dinî yayınları yeterli bulmadıklarını, % 7.1’i televizyonlarda yapılan dinî yayınların etkili olacağına inanmadığını, % 5.4’ü televizyonlarda yapılan dinî yayınların konularını beğenmediğini, % 11.6’sı devletin izin verdiği ve onayladığı konular olması nedeniyle beğenmediğini belirtmiş ve % 4.5’i de kendilerine göre başka sebeplerle eleştirmiştir.

Tablo-23 TV'deki Dinî Yayınlar Hakkında Görüşleri

Seçenekler	Sayı	%
Yeterli bulmuyorum daha fazla yayın yapılmalı	77	68.7
TV'deki dinî yay. etkili olacağına inanmıyorum	8	7.1
Dinî Yay. Konularını beğenmiyorum. Çünkü...	6	5.4
TV'deki Dinî yay. Devletin onayladığı konular olduğu için beğenmiyorum	13	11.6
Başka...	5	4.5
Cevapsız	3	2.7
Toplam	112	100

Yukarıdaki tablo deneklerin tamamının dinî yayınları yetersiz bulunduğunu göstermektedir. Televizyonlarda dinî konularda yapılan yayınların miktarını yetersiz bulan ve artırılması gerektiğini belirtenler, % 68.7'lik bir oran ile dağılımın en büyük kısmını oluşturmaktadır. Bunun dışında kalan % 31.3'ü ise yapılan dinî yayınların niteliğini beğenmemektedir. Dinî yayınları nicelik ve nitelik bakımında yetersiz bulmalarının söz konusu programlardan da deneklerin özel konumundan da kaynaklanan bir çok nedeni olabilir. Ancak temel nedenin deneklerin dinden doğan bir grubun mensubu olmalarından kaynaklandığını düşünüyoruz. Çünkü, bir dinî cemaate mensubiyet, hem onların dinî yayınlar konusunda taleplerini, hem de ihtiyaçlarını arttırmaktadır.

Deneklerin dinî yayınlar hakkındaki kanaat ve düşüncelerini daha ayrıntılı belirtmelerine fırsat vermek için kendi ifadelerini esas alan bir seçenek (başka....) verilmiştir. Bu seçeneği tercih edip görüşlerini belirtenler genellikle dinî programlarda tasavvufi konuların ihmal edildiği belirtmektedir. Ayrıca bu yayınların büyük bölümünün dinî konularda her hangi birisinin konuşması ile sınırlı olduğu, bu konuşmaların kuru ve sıkıcı olduğu, insanî duygularının hesaba katılmadığı gibi önemli eleştiriler bulunmaktadır. Hatta, deneklerden birisi, "televizyonda dinî program niçin yapılır? Ya halkı aydınlatmak, ya da halka dinî sevdirmek için yapılır. Oysa bizim televizyonlarda dinî program yapanların bir çoğu adeta halkı dinden uzaklaştırmak istercesine, sadece nefsini düşünerek ve

şöhret olmak için program yapmaktadırlar.” şeklinde oldukça sert bir eleştiride bulunmuştur.

5. TARİKATA MENSUBİYET VE DİNİ YAŞAYIŞ

Tarikat dinî yaşayışın özel bir şeklidir. Tarikat hayatını tercih eden kimse, bu tercihi ile birlikte yaşamakta olduğu dinî hayatta bir değişime karar vermiştir. Gerçekten tarikatlar mensuplarının dinî yaşantılarında önemli bir değişikliğe neden olmakta mıdır? Eğer böyle bir değişiklik söz konusu ise, bunun yönü ve şiddeti nedir?

Tarikatın üyelerinin dinî yaşayışlarında meydana getirdiği değişikliği ve tarikat ile dinî hayat arasındaki ilişkiyi tespit edebilmek için öncelikle mensuplarının tarikat öncesi dinî yaşayışlarının bilinmesi gerekmektedir. Bu nedenle deneklerin tarikata girmeden önce nasıl bir dinî hayat yaşadıkları tespit edilmeye çalışılmıştır.

A. Tarikata Girmeden Önceki Dinî Yaşayışları:

Şeyh Sodey’in müridlerinin yaşantıları üzerinde bu tarikatın etkisi hangi yönde ve ne derece olmuştur? Bunu tespit edebilmek amacıyla deneklere tarikata girmeden önceki dini yaşantılarının nasıl olduğu sorulmuştur. Dinî yaşantıları tespit edilirken dinî tecrübenin pratik anlatımı esas alınmış ve hem yapılması emredilen fiilleri, hem de yasak olan filleri uygulayıp uygulamadıkları sorulmuştur. Daha sonra da tarikat mensubiyeti değişken olarak alınıp bu hayata girdikten sonra ibadetleri yerine getirmeleri tarikat öncesi yaşantıları ile karşılaştırılmıştır.

Örneklemin %21.4’ü tarikata girmeden önce ibadetlerini düzenli olarak yaptığını, %33.9’u fırsat buldukça ibadetlerini yapmaya çalıştığını, %30.4’ü dinî yaşantısının zayıf olduğunu, %10.7’si içki, kumar gibi dinî açıdan kötü alışkanlıklar olarak nitelenen davranışlar içerisinde olduğunu belirtmiştir.

Tablo-24 Tarikata girmeden önceki yaşantıları

Seçenekler	Sayı	%
İbadetlerimi düzenli olarak yerine getirirdim	24	21.4
Fırsat buldukça ibadet eden birisiydim	38	33.9
Dinî Yaşantım Zayıfı	35	31.3
İçki, Kumar vb. Kötü alışkanlıkları olan birisiydim	12	10.7
Başka....	3	2.7
Toplam	112	100

Tabloda görüldüğü gibi, tarikata girmeden önce ibadetlerini düzenli yapanlar, ara sıra aksatarak yapanlar ve dinî yaşantısının zayıf olduğunu söyleyenler bir birine oldukça yakın orandadır. Bunlardan ibadetlerini düzenli olarak yerine getirenler ve fırsat buldukça ibadet edenlerin toplamı örneklemin %55.3'ünü oluşturmaktadır ki, bunun Şanlıurfa halkının dini yaşayışını yansıtan bir dağılım olduğu kanaatındayız. Bunun yanı sıra bu dağılımın Şanlıurfa'nın dinî-kültürel tarihinin tarikat için hazır bulunuş ifade ettiği varsayımımızı desteklediği söylenebilir.

Tarikata girmeden önce dinî yaşantısının zayıf olduğunu, dinin yasakladığı fiilleri işleyen birisi olduğunu belirtenler, deneklerin % 42'sini oluşturmaktadır. Tarikat yoğun dinî hayat yaşamayı amaç edinen bir cemaat olduğuna göre, tarikata mensubiyetin bu kesim üzerinde köklü ve radikal bir değişiklik meydana getirmiş olması gerekir. Gerçi tarikat öncesi yaşadığı hayatı “dindar” olarak niteleyenle de dinî yaşayışlarında bir değişime karar vermektedir. Ancak tarikat ile birlikte onların hayatında meydana gelen değişiklik, tarikat öncesi dinî yaşantısının zayıf olduğunu belirtenler kadar radikal olmayacaktır.

B. Tarikata Girdikten Sonraki Dinî Yaşayışları:

Örneklemin tarikat öncesi dinî yaşantı bakımından heterojen bir özellik gösterdiğini gördük. Bundan sonra inceleyeceğimiz tarikata girdikten sonraki dinî yaşantıları ile ilgili bulgular, hem tarikat içerisinde

yaşanan dinî hayatın yoğunluğu, hem de tarikat ile birlikte yaşadıkları değişim hakkında bilgi verecektir.

Bilindiği gibi din sosyolojisi dini kendisine inceleme ve araştırma konusu olarak seçerken, onun bir toplum olayı olduğu, ya da en azından toplumsal yönünün olduğu gerçeğinden hareket eder. Bu ise dinî tecrübenin objektifleştiği anlamına gelmektedir. Sistematik din sosyolojisinin kurucularından J. Wach tarafından yapılan tipolojiye göre, dinî tecrübe, teorik, pratik ve sosyolojik olmak üzere üç alanda objektifleşmektedir.²⁰⁵ Sırf dinî grup olan tarikat, hem dinî tecrübenin sosyolojik ifade şekillerinden birisi, hem de teorik ve pratik anlatımının daha ileri düzeyde yaşandığı alanlardan birisidir.

Tarikat gibi yoğun dinî hayat yaşamayı amaç edinmiş cemaatlerde yaşanan dinî tecrübe sıradan insanların yaşadığı tecrübeden daha şiddetli olmaktadır. Bu özelliği nedeniyledir ki, dinî tecrübe üzerine önemli çalışmaları bulunan W. James, bu tecrübeye “aküt” hale gelmiş şiddetli tecrübe demektedir.²⁰⁶

a- Tarikat Hayatında Dinî Tecrübenin Teorik Anlatımı

Hedefi tamamen dinî esaslara uygun bir hayat yaşamak olan tarikat gibi zühd ve takva gruplarının üyeleri, gruba girerken dinî tecrübenin teorik anlatımını oluşturan inanç esaslarını peşinen kabul etmiş olarak girmektedirler. Onlar cemaate katılırken bir inanç derecesinden daha üst seviyedeki bir inanç derecesine ulaşmak istemektedir. Bu nedenle bu cemaatlerde yaşanan dinî tecrübenin teorik anlatımını iman esasları formüllerine inanıp inanmama şeklinde değil, imanın dereceleri olarak nitelenebilecek aşamalarında aramak gerekmektedir. Zaten imanın şartları olarak formülleştirilen konulara inanıp inanmadıkları şeklindeki bir soru, yoğun dinî hayat yaşamayı

²⁰⁵ J. Wach, Din sosyolojisi, s.21-32.

²⁰⁶ W. James'dan aktaran M. Aydın, Din Felsefesi, s.67.

amaç edinmiş bir cemaatin mensuplarını rencide etmekten öteye geçmeyecektir.

Tarikatların genellikle eğitim düzeyi düşük, halk tabakasının itibar ettiği cemaatlar olduğunu, Şeyh Sodey'in müridlerinin tarikatların bu genel özelliğine uygun bir yapıda olduğunu belirtmiştik. (deneklerin eğitim düzeyi ile ilgili olarak bkz. Tablo- 5;19;21) Eğitim ve bilgi düzeyi düşük bir topluluk, nasıl oluyor da soyut kavramlarla anlatılan inanç konularının üst derecelerine çıkmaya çalışıyor? Eğer dinin akidelerini daha ileri düzeyde yaşıyorlarsa bunu nasıl ifade etmektedirler?

İslâmda imanın çeşitleri ve derecelerini anlatmak üzere bir literatür oluşmuştur. İman ile bilgi arasındaki ilişkiyi esas alan bir tasnife göre iman “taklidî” ve “tahkikî” olmak üzere sınıflandırılır. Özellikle tecrübeyi esas alan tasavvuf geleneğinde çok itibar edilen Gazali'nin tasnifine göre ise, imanın taklid, ilim ve zevk dereceleri bulunmaktadır.²⁰⁷ Tasavvuf geleneğinde bunun dışında da iman esasları çeşitli derece ve özelliğine göre sınıflandırılmıştır. Tasavvuf kaynakları özellikle sûfilerin inançta ulaşmaları gereken derece olarak “zevk” veya “yakîn” üzerinde durmaktadırlar.²⁰⁸ İnançlarla ilgili tecrübenin ileri düzeyi olan “yakîn”, sufilerin “keşf” ve “müşahede” kavramları ile de ifade ettikleri bir aşamadır. Mükâşefe ve müşahede ise, ileri düzeyde tecrübe ile yaşanan bir hal'dir ve sufinin “vecd” gibi hallerde yaşadığı bir tecrübedir.²⁰⁹ Söz konusu tecrübe esas itibarıyla subjektif bir tecrübe olmakla beraber, bu tecrübeyi yaşayanların içerisinde bulundukları “hâl” ve “makamları” iman derecelerini kavramlaştırması ile ortak bilgi nesnesi haline gelmiş ve kısmen de olsa objektifleşmiştir.

Tarikat hayatında yaşanan ve inancın muhtelif derece ve şekillerini ifade eden bu kavramlar tasavvufun ileri gelenleri tarafından

²⁰⁷ Gazali, Mişkâtü'l-Envâr, s.78.

²⁰⁸ Kelabazi, Ta'arruf, s.154.; Hucviri, Keşfu'l Mahcûb, s.532.

²⁰⁹ Kelâbazî, Ta'arruf, s.154.

oluşturulmuştur. Fakat eğitim ve bilgi düzeyi düşük tarikat mensupları da yaşadığı tecrübeyi ifade etmek üzere bu kavramları kullanmaktadır. Öyle anlaşılıyor ki, burada bilgi kadar yaşanan tecrübenin rolü olmaktadır.²¹⁰ Zaten sûfiler, yaygın kullanılan bir deyimle kendilerini “kâl ehli değil, hâl ehli” olarak niteledikleri zaman yaşadıkları “hal” ile inançları arasındaki kurdukları ilişkiye işaret etmekte ve inancın aşamalarını ifade eden soyut kavramları tecrübelerindeki “hâl” ile somutlaştırmaktadırlar.

Tasavvuf hayatında akîdenin ileri aşamasını anlatmak üzere kullanılan bir başka kavram grubu da, “tövbe”, “takvâ”, “aşk”, “tevekkül”, “rıza” gibi kavramlardır. Bu kavramlar da tasavvuf terminolojisinde özel anlamlar kazanmıştır. Sufiler yaşadıkları tecrübede inançlarının geçirdiği aşamaları bu kavramlarla ifade etmişler ve çoğu zaman sıradan dindarın tecrübesinden farklı fakat kendi aralarında aynı tecrübeyi yaşayanların tecrübelerindeki ortak aşamalara işaret etmektedir.

Dinin iki temel unsuru olan inanç ile ibadetten hangisinin önce geldiği tartışma konusu olmakla beraber, ibadetlerin inanca bağlı olduğu genel kabul görmüştür. Bu yaklaşım islâm ilahiyatında da bu şekilde olmakla beraber, seyr-i sülukda ilerlemenin şartını yoğun bir ibadet hayatı yaşamakta gören tasavvuf hayatında, bu iki temel unsur birbiri ile daha iç içe girmiş durumdadır. İmanın kuru bir fikirden öteye geçmesi için ibadetlerle ve ibadetlerde yaşanması ve tecrübe edilmesi esas alınmıştır.²¹¹ Kelâbâzî, imanın hakikatlerini; sınırsız tevhid, kesintisiz zikir, niteliksiz bir hâl ve vakitsiz bir vecd olarak tanımlamaktadır.²¹² Bu tanımda da görüldüğü üzere zikir gibi ibadet alanına ait bir davranış aynı zamanda imanın unsuru olarak yer alabilmektedir.

²¹⁰ Mevlânâ doğru zannın bilgi ve amel ile artacağını ve yakîn’e ulaşacağını söylemektedir. (Bkz. Fîhi Mâfih, s.206) Eğitim düzeyi düşük kimselerden oluşan tarikatlarda imanın derecelerini kavrayacak ileri düzeyde formel eğitime dayalı bilgiden söz etmek mümkün görünmemektedir. Öyle anlaşılıyor ki, burada tecrübenin şifahi bilgi ile izahının büyük rolü bulunmaktadır.

²¹¹ M. Bayrakdar, İslâm İbadet Fenomenolojisi, s.5-6.

²¹² Kelâbâzî, Ta’arruf, s.121.

Araştırmaya konu olan grubun spesifik karakterini göz önüne alarak, dinî tecrübenin teorik anlatımı tespit edilirken, doğrudan İslâmın iman esaslarının formülleştirilmiş şekli değil, imanın ileri derecesini ifade eden kavramlar esas alınmıştır. Çünkü, daha önce de belirtildiği üzere bu cemaatlere mensup olanlar iman esaslarına inanmış olarak cemaate katılmakta ve imanın daha ileri derecelerine ulaşmayı arzu etmektedir.

Tarikat hayatında yaşanan dinî tecrübeyi ifade eden kavramların başında tövbe kavramı gelmektedir.

Tövbe, dinî literatürde kişinin işlediği günahlarından pişmanlık, nedamet duyması ve ondan dönmesi yüz çevirmesi anlamında kullanılmaktadır. Bu anlamı tasavvuf dilinde de bulunmakla birlikte, sûfiler ona başka anlamlar da yüklemiş ve tövbeyi, aynı zamanda bir “hâl” ve “makam” olarak görmüşlerdir. “Kul gerçek tövbeye erişinceye kadar, hâl olan tövbe ile tekrar tövbeye devam eder”²¹³ denilmektedir.

Tarikat hayatını yaşamaya tövbe ile başlanmaktadır. Mürid şeyhin önünde şeyh ile birlikte giriş töreni esnasında tövbe yapmaktadır. Bu nedenle tövbe sulûk ehlinin ilk menzili olarak görülmüştür. Ancak tarikat hayatında tövbenin yeri giriş töreninde yapılan tövbeden ibaret değildir. Müridin günlük virdlerinin bir kısmını tövbe oluşturmakta ve içerisinde bulunduğu hâl ve makama göre tövbenin niteliği de niceliği de değişmektedir. Müridin yaptığı tövbenin niteliğini sayısal verilerle ölçme imkânı bulunmamaktadır. Ancak, tasavvufun önde gelen kişilerinin tövbe tanımı ve makamı ile ilgili anlattıklarından onların içerisinde bulundukları hâl’e göre tövbe ettikleri anlaşılmaktadır. Meşhur sûfilerden Cüneyd b Muhammed tövbe “günahı unutmandır” derken, bir başka sûfi, Sehl Tusterî, “günahı unutmamandır” demektedir. Bu sözleri şerh eden sûfiler, hâl ve makam farkına işaret etmektedirler.²¹⁴

²¹³ Süreverdî, Avarifu'l Ma'arif, s.589.

²¹⁴ Kuşeyrî, Risale, s.231.; Kelâbâzî, Ta'arruf, s.142.

Tasavvuf da tövbe, hem dinî akide, hem de dinî fiillerden birisi konumundadır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi tarikat hayatı yaşamaya karar verenler, bu hayata dinin inanç esaslarını peşinen kabul etmiş olarak başlamakta ve onlar bir inanç derecesinden başka bir dereceye yükselmeyi amaçlamaktadır. Tövbe, inanç derecesinde yükselmenin hem aracı, hem de göstergelerinden birisidir.

Deneklerin tasavvufî tecrübenin hangi aşamasını yaşadıklarını tespit etme imkânı bulunmamakla beraber, tarikata giriş aşamasında ve günlük virdleri olarak yaptıkları tövbede ortak bazı tezahürlerin bulunabileceğini düşünüyoruz. Bu nedenle onlara, “tövbeyi niçin yapıyorsunuz?” sorusu yöneltilmiştir. Denekler açık uçlu olarak sorulan bu soruya; *“İnsan olduğumuz için her an bir kusur işleyebiliriz. Bildiğim ve bilmediğim bütün günahlarımdan dolayı yapıyorum”, “Affedilmek için”, “Bir daha günah işlemek için”, “Pişmanlığımı belirtmek için”, “Günahkâr olduğum için”, “Kendimize şahit tutmak için”, “Mürşidimin de duasıyla günahlardan uzak durmak için”, “Allah’dan korktuğum için”, “Bir daha günahlara dönmek için”, “Şeyhimi vesile edip onun yanında tövbe ettim. Yarın mahşer gününde şahit tutuyorum”, “Tövbeyi günahlarımızdan dolayı Allah’a yapıyoruz. Sevgili bir kulu olduğu için şeyhimizi de şahit tutuyoruz”, “Temiz bir hayata başlıyorum, temizlenerek başlamalıyım”, “kabul edilirse günahlarımdan arınmak için”, “Cehennemde yanmamak için”, “Günahları terk etmek için”, “Allahu tealâ: ‘günah işlemeseydiniz sizin yerinize günah işleyip Tövbe edecek bir topluluk yarattırdım’ buyuruyor. Allah tövbe etmemizi istiyor”, “Kötü alışkanlıklardan vazgeçmek için”, “Kötü yola tekrar dönmek için”, “tarikat görevlerimi yerine getirebilmek için”, “manevî bir makama ulaşmak için durmadan tövbe etmek gerektiğini biliyoruz ve nasip olursa diye tövbe ediyoruz”, “Önce işlediğimiz günahlarımıza, sonra verilen vazife olduğu için, daha sonra da büyüklerin yaşadığı hâllerden biz aciz kullara da bir hisse düşer mi diye yapıyoruz”,*

“Allah’ın rızasını kazanmak için”, “Allah emrettiği için”, “Elest bezminde verdiğim sözü tutamadığım için”, “Şeyhime sadık olmak için”, “Kalbi kirden temizlemek için tövbe ediyorum”, “Nefsi temizlemek için”, Tövbe namaza başlarken abdest almak gibidir. Allahın huzuruna temiz çıkmak için birde tövbe ederek temizlenilir. Ben de bu sebeple tövbe ediyorum”, “Allah’a aciz bir kul olduğumu ifade edip, işlediğim günahlarımı affetmesini ve işleyeceklerimden korumasını istediğim için”, “Günahlarımdan ve gafletimden”, “Mü’minin görevi olduğu için”, “Büyükler tövbeden bile tövbe etmek gerekir diyorlar. Biz o makama gelemediğimiz için günahlarımızdan tövbe ediyoruz”,

Yukarıda verilen cevaplar bütün halinde göz önüne alındığında deneklerin “tövbe”den anladıkları ve amaçladıklarını şöyle sıralayabiliriz.

1- Müridlerin bir kısmı tövbeyi tarikat gibi özel bir tecrübe yaşamayan diğer dindarlar gibi anlamakta ve işlediği günahlarından pişmanlık duyduğu için tövbe ettiğini belirtmektedir.

2- Diğer bir kısmı ise, tarikata giriş töreni sırasında yapılan tövbeyi kastetmekte ve şeyh huzurunda yapılmasının anlamıyla birlikte açıklamaya çalışmaktadır. tövbeyi bu anlamda algılayanlar, günahlarından dolayı yaptığı tövbeye şeyhini şahit tuttuklarını (burada şahit tutmayı bir bakıma Allahın sevgili bir kulunun referans vermesi gibi algılamaktadırlar) belirtmişlerdir.

3- Deneklerden bir başka grup ise, tövbeyi zikrin bir parçası olarak algılamış ve tasavvuftaki hâl ve makamların kat edilmesinde tövbenin gerekli olduğu için yaptığını belirtmişlerdir. Ancak hangi hâl ve makamda oldukları veya hangi hâl ve makamda nasıl tövbe edileceğinden ziyade genel manada makam ile tövbe arasında ilişki kurulmuştur.

Tarikat hayatında yaşanan dinî tecrübenin akide ile ilgili derecesini ifade eden bir başka kavram ise, “takvâ” kavramıdır. Takvâ üzere olmak veya takvâ sahibi olmak imanun ileri derecelerinden birisi olmak anlamında kullanılmaktadır. Bu bakımdan takvâ sahibi olmak,

tarikat hayatı yaşayan kimsenin temel amaçlarından birisidir. Örnekleme; *“Size göre takvâ nedir?”* şeklinde yöneltilen bir soruya; *“İbadetin doruk noktası”, “Allah’dan hakkıyla korkmak demektir”, “Sıratı müstekıym üzere olmaktır”, “Şeriat ve tarikatı ihlasla yaşamaktır”, “Allah ve resulünün emirlerine harfiyyen uymaktır”, “Haramdan sakınmaktır”, “Kişinin derecesidir”, “Teslimiyettir”, “Yasaklardan sakınmaktır”, “Allah ve resulüne itaatte kusur etmemektir”, “Müslümanlığın gereğidir”, “İyi bir müslümanın hali’dir”, “Kişinin Allah’a en yakın olduğu an dır. O an yaptığı her şey Allah’ın emrine uyar”, “İbadet ve itaat kişiyi Allah katında yükseltir ki, bu hale gelen takvâ sahibidir”, “Evliyadan birisi; ‘bize Allah2ın cemalindense celâli yeğdir. Çünkü onda nefsin hissesi yoktur’ buyuruyor. İşte takvâ budur”, “İbadetin en doruk noktasıdır”, “Dervişin ‘hal’idir”, “İbadetin zevkine varmaktır”, “İnsanların hayrında ve hizmetinde olmak”, “kalbi düzeltmek”, “İhlaslı ameldir”, “Allah’da en çok korkan insanlar mütteki olanlardır”, “Kişinin kemale ermesidir”, “İç temizliğidir”, “İbadetle imanın kemale ermesidir”, “İmanın üst derecesidir”, “Allah’ın emirlerine sıkı sıkıya sarılmaktır”, “Kişinin derecesi yükseldikçe tevazusunun artmasıdır”, “Güzel ahlâktır”, “Günahlardan uzak durmaktır”, “Allah’ın rızasını kazanmaktır”, “Şeyhimin ‘hal’i dir. O, Allah’ı ve Allah dostlarını andığı zaman kendinden geçer içi titrer”, “İhlaslı olmak demektir”, “Bir mü’minin olgunlaşmış halidir”, “yaptığı her işte Allah’ın hoşnutluğunu kazanmaya çalışmaktır”, “Devamlı Allah’ın gözetim ve denetiminde olduğunu bilmektir”, “İyi amellerin sonuncusuna takvâ denir”, “Bağlılıktır”, “Havf ve reca arasında bulunmaktır”, “Allah’ı görüyor gibi yaşamaktır”, şeklinde cevaplar vermişlerdir.*

Yukarıda verilen cevaplarda da görüleceği üzere, müridler takvâ’yı hem akidenin bir bölümü hem de, ibadetin bir aşaması olarak görmektedirler. Bununla birlikte takvâ’yı bir “hal” olarak değerlendirme eğilimi verilen bütün cevaplarda bulunmaktadır. Ancak bazı denekler

takvâ üzere olma “hal”ini korku ağırlıklı, bazısı, sevgi ve muhabbet ağırlıklı tanımlarken, bazıları da kazanılmış bir bilginin sonucu olsa gerek, sûfî gelenekteki tanımına uygun olarak “beyne’l-havf ve’r-reca” (korku ve ümit arasında olmak) olarak tanımlamaktadır. Deneklerin “takvâ” anlayışı ve tanımlarındaki bütün farklılıklara rağmen, ortak noktalarında oldukça fazla olduğu görülmektedir. Cevaplardan aynı ifadelerle tekrar edilenler ayıklanmıştır. Buna rağmen bütün cevaplarda zihnî bir tavır ve kabulden çok, takvâyı bir sosyal eylem olarak algılama eğilimi daha fazladır.

Tasavvufun anahtar kavramlarından birisi de “aşk”dır. Tasavvufu “mutlak aşk”²¹⁵ olarak tanımlayanlar olduğu gibi, bütün inançların özünün “aşk” olduğunu belirtenler de bulunmaktadır.²¹⁶ Eğer tasavvufun teşkilatlanması, öğretinin sonradan gelenlere aktarılması geleneği ise, bunun özü olan aşk başkalarına aktarılabilir ya da öğretilir mi?

Temel duygulardan birisi olan “sevgi” nin en üst derecesi kabul edilen “aşk”, sûfiler tarafından kesbî (elde edilebilir) değil, vehbî (Allah’ın hibesi) olarak görülmüştür.²¹⁷ Ancak, Allah’ın bağışlamasında kişisel çabanın fonksiyonu olacağına inanılıyor olmalı ki, sûfinin sürekli aşk istemesi teşvik edilmiş ve seyr-i sülûk’un amacı bu yola girenin “aşık” olması çabası gibi görülmüştür.

Bu çalışmanın ön araştırmasına başladığımız zaman, kendileri ile ön görüşme yaptığımız bazı kişilere (mürîd olan veya olmayan) Şeyh Sodey’in ayırdedici bir özelliğinin bulunup bulunmadığını sordüğümüzda, onda çok büyük bir “aşk” olduğunu belirtmişlerdir. Hatta bazı müridler kendilerine yöneltilen “mürîd nasıl olmalıdır?” veya “zikri niçin yapıyorsunuz?” sorularını cevaplarken dahî tek kelime ile “aşk” diye cevap vermişlerdir.

²¹⁵ A. Schimmel, a.g.e., s.18.

²¹⁶ R.Nicholson, a.g.e. s.105.

²¹⁷ Hucvîrî, a.g.e., s.449; Nicholson, a.g.e., s.6.

Deneklere “aşk kesbî midir? (Kişisel çaba ile elde edilebilir mi) yoksa vehbî midir? (Allah vergisi mi olduğu)” sorulmuştur. Aşağıda tablo-25’de de görüleceği üzere bu soruya deneklerin % 4.5’i kişisel çaba ve gayret ile elde edilebilir, %43.7’i si Allah vergisi, % 37.5’i her ikisi de cevabını vermiş ve %14.3’ soruyu cevapsız bırakmıştır.

Tablo-25 Deneklerin “aşk” hakkındaki Görüşleri

Seçenekler	Sayı	%
Kesbîdir	5	4.5
Vehbîdir	49	43.7
Hem vehbî, hem kesbî	42	37.5
Cevapsız	16	14.3
Toplam	112	100

Tablodaki dağılım da iki seçeneğin (aşk Allah vergisidir ve hem Allah vergisi hem de insanın çabası ile elde edilir) birbirine oldukça yakın olduğu görülmektedir. Bu sonuca göre, deneklerin % 43.5’inin geleneksel tasavvufî görüşü bildiklerini söylenilebilir. Ancak eğitim düzeyi düşük ve “halk dindarlığı” olarak niteleyebileceğimiz dinî hayat yaşayan bir topluluğun sûfî öğretiyi oluşturan bir görüşü bilmesi uzak bir ihtimal olduğu için, burada sahip olunan bir bilgiden çok, tasavvufta hakim olan zihniyetin onları etkilediğini söylemek daha isabetli olacaktır. Öte yandan deneklerin % 37’5’i ise, aşkın hem Allah vergisi, hem de kişisel çaba ile elde edileceğini belirtmektedir. Bunda öncelikle İslâm tasavvufunu diğer mistisizm türlerinden ayıran özellik olarak “cehd” ve “gayret”in rolü bulunmaktadır. Zira, sûfiler Kur’an-ı Kerim’de geçen “bizim uğrumuzda mücahede edenler, elbette yollarımıza erİştireceğiz”²¹⁸ ayetini ve Hz. Peygamberin “küçük cihaddan büyük cihada dönüyoruz...” hadisini esas alarak, cehd ve gayretin tasavvuf yolunda ilerlemeyi sağlayacağına inanırlar. İslâm tasavvufunda yer alan “cehd ve gayret ile tasavvuf yolunda ilerlenilebileceği” anlayışını Şeyh Sodey’in

müridlerinde de bulunduğu söylenilebilir. Ayrıca denekler tarikata girdikten sonra dinî yaşayışlarında değişiklikler olmakta ve bu onların duygu dünyasına da yansımaktadır. Öyle anlaşıyor ki, duygusal hayatlarında meydana gelen değişiklikleri “aşkı elde etme” veya “aşkın kazanılması” olarak değerlendirmektedirler.

Tablo-26 Cinsiyet Dağılımına Göre “aşk” Hakkında Görüşleri

Seçenekler	Erkek		Kadın		Toplam	
	S	%	S	%	S	%
Kesbî	4	5.5	1	2.6	5	4.5
Vehbî	32	43.9	17	43.6	49	43.7
Her ikisi	25	34.3	17	43.6	42	37.5
Cevapsız	12	16.3	4	10.2	16	14.3
Toplam	73	100	39	100	112	100

Deneklerin cinsiyet dağılımı esas alındığında, genel dağılımdan önemli bir farklılığın olmadığı görülmektedir. Burada sadece, “aşk” kesbî’dir cevabını veren % 4.5’in, % 3.6’sını erkek müridlerin, %0.9’unu kadın müridlerin oluşturması dikkat çekmektedir ki, bunda erkelerin özellikle toplu zikirlerde kadınlardan daha coşkulu zikir yapmalarının ve şeyh ile bir arada bulunmalarının etkisi bulunabilir. Zira onlar zikir esnasında şeyhin veya bazı müridlerin “vecde” gelmesini “aşka gelmek” olarak nitelemektedirler.

Deneklerin cinsiyet ve tarikat hayatında geçirdikleri yıl değişkenleri göz önüne alındığında önemli bir fark görülmemiş, genel dağılımın bu değişkenlere yansıdığı tespit edilmiştir.

b- Tarikat Hayatında Dinî Tecrübenin Pratik Anlatımı (İbadet)

Tarikat içerisinde yaşana dinî tecrübenin sıradan mü’minin tecrübesinden çok daha şiddetli ve derin olduğunu belirtmiştik. Burada yaşanan şiddetli tecrübeye onlar “mükaşefe” veya “müşahede”

²¹⁸ Ankebut, 29/69.

demektedirler. Muhtelif şekil ve aşamalarına göre, mükāşefe, müşahede, zevk, vecd gibi kavramlarla ifade edilen bu tecrübeyi yaşamak isteyenlerin öncelikle yoğun bir ibadet, zikir ve riyazet hayatı yaşaması gerekmektedir.

İslâm'da ibadetlerin çeşitli özelliklerine göre tasnifleri yapılmıştır. Yapılış şekline göre; bedenle yapılan ibadetler, mal ile yapılan ibadetler ve hem beden, hem mal ile yapılan ibadetler şeklinde kısımlara ayrılırken; dayandığı hükmün ifade ettiği kesinlik bakımından da, farz ibadetler, nafile ibadetler şeklinde sınıflandırılmış ve kendi aralarında da alt birimlere ayrılmıştır.

Tarikat gibi yoğun dinî hayatı yaşamayı amaç edinmiş olan topluluklar, dinî öğretinin bir parçası haline gelmiş bu formel ibadetleri eksiksiz yerine getirmeye çalışan topluluklardır. Başka bir ifadeyle, bu hayatı yaşayanların, yaşadıkları hayatta ilerlemesinin ön şartı ibadetleri eksiksiz yerine getirmeleriyle mümkün görülmektedir. Bu topluluklar tıpkı inançlarda olduğu gibi, ibadetlerde de daha ileri ve üst düzeyde ibadet hayatı yaşamaya çalışan topluluklardır. Bu özellikleri nedeniyle de tarikatlar dinde yer alan temel ibadetlere ilaveten adeta özel ibadetler ihdas etmektedirler. Tarikatlarda yapılan özel ibadetler, dinin temel ibadetleri olan, namaz, oruç, hac, zekat gibi ibadetlerin aynı cinsinden olan nafile ibadetler olduğu gibi, özel zikir hayatı, törenleri ve ritüeller şeklinde de yapılmaktadır. Bu çalışmada deneklerin ibadet hayatı farz ibadetler açısından ele alındığı gibi daha çok nafile ibadetler ve tarikat özel ibadet ve törenleri açısından ele alınmıştır.

Bilindiği gibi islâm'daki ibadet hayatının en canlı göstergesi "namaz"dır. Deneklere, tarikata girdikten sonra günlük beş vakit namazı kılıp kılamadıkları sorulmuş, daha sonra da tarikat öncesi dinî yaşantıları ile ilgili bulgularla karşılaştırılmıştır.

Deneklerin %89.3'ü mürid olduktan sonra günlük beş vakit namazı düzenli olarak kıldıklarını, %8.9'u ara sıra aksatmakla beraber kılabilmediğini, %1.8'i ise kılamadığını belirtmiştir.

Tablo-27 Mürid olduktan sonra beş vakit namazı kılma durumları

Seçenekler	Sayı	%
Evet düzenli beş vakit kılıyorum	100	89.3
Hayır kılamıyorum	2	1.8
Ara sıra aksatmakla beraber kılıyorum	10	8.9
Toplam	112	100

Bilindiği gibi tasavvuf ortaya çıktığından beri bir çok eleştiriye uğramıştır. Bunların başında da tasavvufun dinin batınî yönünü öne çıkartırken, formel yönünü ihmal ettiği veya hafife aldığı görüşü gelmektedir. Buna karşılık sûfiler kendilerinin ehli sünnet olduklarını meşhur "şeriat, tarikat, hakikat" formülü ile ifade etmişlerdir. Tablo-27'den de anlaşıldığı üzere namazı düzenli beş vakit kılanlar ve arasıra aksatarak da olsa kılanların toplamı deneklerin %98.2'sini oluşturmaktadır. Bu dağılıma göre Şeyh Sodey Tekkesi mensuplarının sünnî tasavvufta "şeriat tarikat, hakikat" olarak ifade edilen düşüncenin en azından ilk basamağına uydukları söylenebilir. Bunun yanı sıra, tarikat grupları için. "ana dinî kitleden ayrılmayı değil, fakat orada yoğun bir dinî hayatı yaşamayı"²¹⁹ amaç edinen topluluklar niteliğini tablodaki dağılım desteklemektedir.

Günlük beş vakit farz namazlarını kılamadığını belirtenlerin % 1.8 gibi düşük bir oranda (sayısal olarak iki kişiye tekâbül etmektedir) olduğu göz önüne alındığında namaz kılma durumu açısından Şeyh Sodey'in tarikatının tarikatların genel özelliği olan "yoğun dinî hayat yaşana topluluklar" olma özelliğini yansıttığı söylenebilir. Ayrıca namaz kılamadığını belirten %1.8 oranındaki deneklerin tarikata girmelerinin

²¹⁹ Ü. Günay, Din Sosyolojisi Dersleri , s. 229.

üzerinden geçen süreye bakıldığında bir yıldan daha az bir süredir tarikat mensubu oldukları ve tekkeye devam ediş durumları ile ilgili soruya sadece “kandil ve bayramlarda devam ediyorum” seçeneğini tercih ettikleri görülmektedir.

Tarikata girmenin mensuplarının dinî yaşantılarında meydana getirdiği değişikliği tespit edebilmek için yukarıdaki iki tablo (tablo-26 ve tablo-27) karşılaştırılmıştır.

Tablo-28 Tarikat Öncesi ve Sonrası Dinî Yaşantı Durumu

Tarikata Girmeden Önceki Dini Yaşantı Durumu	Tarikta girdikten sonra Namaz Durumu							
	Evet		Hayır		Bazen		Toplam	
	S	%	S	%	S	%	S	%
İba. Düzenli Yerine Ge.	24	24	-	-	-	-	24	21.4
Arasıra Yerine Getiren	29	29	1	33.3	8	88.9	38	33.9
Dini Yaşantı zayıf Olan	33	33	1	33.3	-	-	34	30.4
Kötü Alışkanlığı olan.	11	11	-	-	1	11.1	12	10.7
Başka....	3	3	1	33.3	-	-	4	3.6
Toplam	100	100	3	100	9	100	112	100

Tarikat, üyelerinin istisnasız hepsinin dinî yaşantısı üzerinde önemli değişikliklere neden olmaktadır. Ancak tarikata girmeden önce dini yaşantısının zayıf olduğunu, bir takım kötü alışkanlıkları olduğunu belirten kesim üzerinde tarikatın etkisi, daha radikal olmakta ve bunlar çok açık bir değişim yaşamaktadır. Onların yaşadığı dinî hayattaki değişikliğin daha açık ve daha radikal olması, tarikat öncesi yaşayışlarını tarikat sonrası yaşayışları tamamlayıcı nitelikte değil, dönüştürücü nitelikte olmasından kaynaklanmaktadır. Oysa tarikata girmeden önce ibadetlerini düzenli olarak yaşadığını belirtenlerin dinî yaşayışlarında tarikata mensubiyetin meydana getirdiği değişim düz bir çizgide doğrusal olmaktadır.

Yukarıda tabloda da görüleceği üzere, tarikata girmeden önce ara sıra ibadet ettiğini belirtenlerin %76.3’ü tarikata girdikten sonra düzenli olarak beş vakit namazı kıldığını belirtmektedir. Tarikatın bu kesiminin

düzensiz ibadet hayatını düzenli şekle getirdiği söylenebilir. Öte yandan tarikat öncesi dinî yaşantısının zayıf olduğunu belirtenlerin % 97'si beş vakit namazı kıldığını, % 3'ü kılmadığını; içki, kumar gibi kötü alışkanlıklara sahip olduğunu belirtenlerin %91.7'si tarikata girdikten sonra beş vakit namazı düzenli olarak kıldığını geri kalan % 8.3'ü ise, ara sıra aksatmakla beraber namazını kıldığını belirtmektedir ki, bu dağılıma göre tarikat cemaatının salt dinî olan bir fonksiyonu son derece etkin bir şekilde yerine getirdiği söylenebilir.

Tarikat cemaatında yaşanan yoğun dinî hayatın önemli tezahürlerinden birisi nafil ibadetlerdir. Tarikatlarda yapılan nafil ibadetlerin kapsamı çok geniştir ve tarikatın özelliğine göre değişmektedir. Bütün zikir çeşitleri, sema ve ritüeller nafil ibadetlerden olmakla beraber, farz ibadetler olan namaz oruç gibi ibadetlere ilave olarak yapılan aynı cinsten nafil ibadetler bütün tarikatlarda ortak ve yaygın olarak yapılan nafil ibadetlerdir. Nafil ibadetlerin tekkede toplu olarak yapılanları olduğu gibi, evde ferdî olarak yapılanları da bulunmaktadır. Tarikata mensubiyetin dinî yaşayış üzerindeki etkisini tespit edebilmek için, deneklere tekkede özel gecelerde kılınan nafil namazlar dışında nafil namaz kılıp kılmadıkları sorulmuştur.

Deneklerin % 57.1'i devamlı kıldığını, %3.6'sı kılmadığını ve %38.4'ü ise ara sıra kıldığını belirtmiştir.

Tablo-29 Nafil Namaz Kılma Durumu

Seçenekler	Sayı	%
Evet devamlı kılarım	64	57.1
Hayır kılamıyorum	4	3.6
Ara sıra kılıyorum	43	38.4
Cevap vermeyenler	1	0.9
Toplam	112	100

Yukarıda tabloda da görüleceği üzere örneklemin %95.5'i devamlı ya da ara sıra olmak üzere nafil namaz kılmaktadır. Yapılmaması dinî

bakımdan hiç bir sorumluluk gerektirmeyen bir ibadet türünün bu oranda yaygın olması tarikatın mensuplarının dinî yaşayış ve davranışları üzerinde çok güçlü bir etkisinin olduğunu göstermektedir. Ayrıca araştırmaya katılanlardan tarikat öncesi dini yaşayışını “zayıf” olarak niteleyenlerin %42 (bkz. Tablo-24) nispetinde olduğu düşünüldüğünde tarikatın mensuplarının dinî yaşayışları üzerindeki etkisi daha iyi anlaşılacaktır.

Tarikat hayatının dinî yaşayışın pratik (ibadet) boyutundaki etkilerini tespit edebilmek amacıyla yöneltilen bir başka soruda ise, “nafile oruç tutuyor musunuz?” şeklinde idi.

Deneklerin %38.4’ü muharrem ayında, % 57.1’i Pazartesi Perşembe günleri, %67.8 kandillere rastlayan günlerde, %3.6 şevval ayındaki altı günlük nafile orucu tuttuğunu belirtmektedir. Deneklerden sadece %1.8’ mazeretinden dolayı nafile oruç tutamadığını belirtmiş ve %3.6’sı ise soruyu cevaplamamıştır.

Tablo-30 Nafile Oruç Tutma Durumu*

Seçenekler	Sayı	%
Muharrem ayında tutarım	43	38.4
Pazartesi Perşembe günleri tutarım	31	27.7
Kandillere rastlayan günlerde tutarım	76	67.8
Mazeretli olduğum için tutamıyorum	2	1.8
Şevval ayında altı gün tutuyorum	4	3.6
Cevap vermeyenler	5	4.5

*.Denekler bu soruda birden fazla seçeneği tercih etmekte serbest bırakılmıştır.

Tabloda da görüldüğü gibi kişinin yapıp yapmamakta serbest bırakıldığı nafile oruçları deneklerin tamamına yakın bir kısmı tutmaktadır. Ancak en yüksek oran olarak %67.8’inin kandillere rastlayan günlerde nafile oruç tutuyor olması dikkat çekmektedir. Bunda söz konusu gecelerde tekkede özel zikir yapılmasının ve yapılan zikirlerde onların yoğun bir duygu hali yaşamalarının etkisi olduğu düşünülebilir. Çünkü kandil gecelerinde yapılan toplu zikirlerin haftalık

periyodik olarak yapılanlardan daha tempolu, daha heyecanlı ve katılım oranı yüksek olarak gerçekleştirildiğini müşahedelerimizle tespit etme imkânı bulduk.

Nafile oruç tutma ile ilgili dağılımda “Muharrem ayında oruç tutarım” seçeneğini deneklerin % 38.4’ünün tercih etmiş olması da dikkat çekmektedir. Bilindiği gibi muharrem ayının özelliği “Kerbelâ olayı”nın bu ayda yapılmış olmasıdır. Şeyh Sodey’in bazı özelliklerinden bahsederken Ehl-i Beyt sevgisi bakımından Alevi cemaatlerine benzer bir tutum içerisinde olduğunu ve bu tutumu nedeniyle de o kesimlerin kendisine duyduğu yakınlığı belirtmiştik. Bu tutumu müridlerinin Muharrem ayında nafile oruç tutmasına yansımaktadır. Kendisi ile görüşme yaptığımız bir mürid şeyhin hastalanmadan önceki hayatından bahsederken “eskiden Muharrem ayı geldiğinde on-on beş gün rahatsızlanırdı” diyerek şeyhlerinin Kerbelâ olayına karşı duyarlılığını ifade etmiştir.

İslamda ibadetlerin özelliklerine göre farklı sınıflaması yapılmaktadır. İbadetler ile ilgili yapılan tasniflerden birisi de, a)bedenle yapılan ibadetler, b)mal ile yapılan ibadetler ve c)hem beden hem mal ile yapılan ibadetler şeklindedir.

Tarikat hayatının dini yaşayışa etkilerini ibadet boyutunda incelerken buraya kadar bedenle yapılan ibadetler ele alınmıştır. Bu kısımda ise, mal ile yapılan ibadetler ve hem mal, hem de beden ile yapılan ibadetler ele alınacaktır.

Mal ile yapılan ibadetlerin başında zekat, fitra ve kurban gelmektedir. Bir müslümanın bu ibadetlerden sorumlu tutulabilmesi, onun zarurî ihtiyaçları dışında “nisab” miktarı mala sahip olması ve bu malın üzerinden bir yıl geçmiş olmasıyla mümkün olmaktadır. Bir başka ifade ile dinî ölçülere göre kişinin ekonomik bakımdan zengin olarak nitelenmesi gerekmektedir.

Zekat, ekonomik temele dayalı bir ibadet olmakla birlikte, tarikat gibi yoğun bir dinî hayat yaşamaya karar vermiş topluğun mensupları, bu ibadet kendilerine farz olmadığı halde dahî (nisab miktarı malı olmayanlar) yapmak istemekte ve bunu “takvâ”nın gereği saymaktadırlar. Şeyh ile yaptığımız bir görüşme esnasında, bir müride zekat verip vermediğini sorduğunu, o müridin henüz vermediğini, mallarının sayımını yaptıktan sonra vereceğini belirtmesi üzerine şeyhin: “dedemiz Abdülkadir Geylani’ye malın kaçta kaçının zekat olduğu sorulduğunda; *sizin mallarınızın kırkta biri, bizim mallarımızın hepsi Allah’a aittir* cevabını vermiştir” dediğini müşahedelerimizle tespit ettik.

Saha araştırmalarında deneklerin ekonomik durumunu belirlemek için genellikle hanede çalışanlar ve aylık gelir durumu doğrudan sorulur ve oluşturulan kategorilere göre değerlendirilir. Ancak bu çalışmada doğrudan gelirleri sorulmamıştır. Çalışmanın başlangıç aşamasında uyguladığımız anket örneğinde bu amaçla sorulan soruya cevap vermek istemedikleri, tarikat gibi cemaatlerin ülkemizde maddi ilişkilerle bir arada değerlendirilmesinden rahatsız oldukları tespit edilmiş ve bunun yerine yerleşim birimi, meslekler ve gözlem-mülakat ile ekonomik durumları hakkında bir fikir edinme yoluna gidilmiştir.

Yerleşim birimi ve meslek dağılımını esas alarak tespit edebildiğimiz kadarıyla deneklerin büyük çoğunluğu zekat vermekle mükellef olmayan ekonomik bakımdan gelir düzeyi düşük kesimlerden oluşmaktadır. Buna rağmen yaşadıkları dinî cemaat hayatının kazandırdığı ibadet bilinci onları ekonomik şartları nedeniyle kendilerine farz olmayan zekat ibadetini dahî yapmaya sevk ettiği görülmektedir. Deneklerin bir yanda ekonomik şartları nedeniyle büyük bir çoğunluğuna zekat düşmemesini, öte yandan bir ibadet bilinci içerisinde ekonomik dayanışma ve yardımlaşma temayülünü göz önüne alarak onlara tek başına zekat yerine “zekat ve sadaka veriyor musunuz?” şeklinde bir soru yöneltilmiştir.

Deneklerin %81.3'ü verdiğini, %7.1'i veremediğini belirtmiş, %11.6'sı ise bu soruyu cevapsız bırakmıştır.

Tablo-31 Zekat ve Sadaka verme Durumu

Seçenekler	Sayı	%
Evet, veriyorum	91	81.3
Hayır, veremiyorum	8	7.1
Cevapsız	13	11.6
Toplam	112	100

Yukarıda tabloda da görüleceğı üzere deneklerin % 81.3'ü zekat ve sadaka verdiğini belirtmektedir. Örneklemin ekonomik durumuna göre bu oldukça yüksek bir orandır. Zira, anket uygulamak ve mülakat amacıyla evine gittiğimiz deneklerden bir çoğunun zekat vermek bir yana kendisine zekat düşecek durumda olduğunu tespit ettik. Ayrıca yüz yüze anket doldurduğumuz deneklerden bazısına gelir durumunu sordüğümüzde, hem geçimini zor sağladığını, hem de zekat ve sadaka verdiğini belirtmiştir. Bu çelişkili durumun izahını istediğimizde ise, sahabe ve tasavvuf ileri gelenlerinden örnekler vererek, “onlar bir hurma ile oruç tutuyordu, biz fakiriz dersek, şükürümüzde kusur işlemiş oluruz” demektedir.

Öte yandan zekat tamamıyla ekonomik boyutu olan bir ibadet olmakla beraber, sadaka daha sınırlı imkanlarla yerine getirilebilen ve bu ibadeti yerine getiren kişinin tercihinin daha etkili olduğu bir ibadettir. Bir başka ifade ile, zekatta ilahî iradeye bağlı bir davranış söz konusu iken, sadaka da bu ibadeti yerine getiren kişinin istek ve kararı daha etkili olmaktadır. Bu açıdan bakıldığında ise, %81.3'ü sadaka veren bir topluluğun, yaşadığı cemaat hayatının onların davranışları üzerinde oldukça etkili olduğu söylenebilir.

Tarikat gibi yoğun bir dinî hayat yaşamaya karar vermiş topluluklara mensup olanlar dinin farz olan ibadetlerini yerine getirmek

hususunda son derece duyarlı davranmak mecburiyetindedir. Çünkü onlar yaşadığı hayatta ilerlemenin temel şartını ibadetleri eksiksiz yerine getirmekte görüyorlar. Bu bakımdan da bazı ibadetlerin farz olması şartı kendilerinde oluşmadığı halde, kendilerine farzmış gibi değerlendiriyorlar. Özellikle ekonomik şartlara bağlı ibadetlerde, kendi imkânlarını zorlama eğilimi içerisinde oldukları açık bir şekilde görülmektedir.

Tarikat hayatının, dinî tecrübenin ibadetler ile ilgili boyutuna etkisini tespit ederken deneklere mal ile yapılan ibadetler ve hem mal, hem de bedenle yapılan ibadetlerden birisi olan Hacc ibadetini yerine getirip getirmediikleri sorulmuştur.

Araştırmaya katılanların % 14.3'ü Hacca gittiğini, %72.3'ü gidemediğini belirtmiş, geri kalan 13.4'ü ise soruyu cevapsız bırakmıştır.

Tablo- 32 Hac ibadetini yerine getirme dağılımı

Seçenekler	Sayı	%
Evet Hacca gittim	16	14.3
Hayır gidemedim	81	72.3
Cevap vermeyenler	15	13.4
Toplam	112	100

Hac ibadetlerinden hem mal ile hem de bedenle yapılan ibadetlerdendir. Bir müslümanın bu ibadeti yerine getirebilmesi, daha doğrusu bu ibadetten sorumlu olabilmesi için nisab miktarı mala ve bu yolculuğa dayanabilecek bedensel sağlığa sahip olması gerekmektedir. Hac ibadetinin bu özellikleri araştırmaya katılanların ekonomik durumu zayıf olanlarını zaten mükellef olmanın dışında tutmaktadır. Bununla birlikte dindarlığın ileri boyutlarındaki kimseler böylesi ibadetleri yerine getirebilmek için bazen imkânlarını zorlamakta ve malî bakımdan kendisine hac farz olmadığı halde de, hac yapabilmektedir. Anket formunu yüz yüze doldurduğumuz müridlerden bir çoğu "kara yolu ile

gitmeye izin verilse, maddi şartlarımı zorlayarak da olsa giderim” şeklindeki beyanları ile, bu ibadetin ekonomik bakımdan kendilerine farz olup olmamasını önemsemedikleri görülmektedir.

TARİKATA MAHSUS ÖZEL İBADETLER:

Tarikat hayatında imanın ileri derecesine ulaşmak, bir yandan dinin genel ibadetlerini (kendi ifadeleri ile özüne uygun bir şekilde) yerine getirmek, öte yandan da tarikatlara mahsus özel ibadetleri yerine getirmekle mümkün görülmüştür. Tarikat özel ibadetleri ile kastedilen, dinden bağımsız tamamen kendilerinin ihdas ettiği bir ibadet türü değil, zühd ve takvâ hayatını teşvik eden ayet ve hadislerden çıkarılıp sistemleştirdikleri çeşitli zikir dua ve davranışlardır. Tarikatların özel ibadetlerinin başında “zikir” gelmektedir. Gerçi bütün ibadetler için “zikir” kavramı kullanılmaktadır. Ancak bu genel anlamının yanı sıra, tarikatlarda zikir, tarikat mensuplarının belli kelime ve ibareleri, belli zamanlarda, belli sayıda bir usul ve adap dahilinde tekrarlamaları anlamında kullanılmaktadır. Zikir dışında tarikatlarda yapılan bir çok tören ve uygulama; şeyh-mürîd ve mürîdler arası ilişkiler de ibadet çerçevesinde değerlendirilmektedir. Bu özellikleri nedeniyle tarikatlar açısından dünyanın kutsal ve kutsal dışı şeklindeki ayırımından da söz edilemez.

Tarikat özel ibadetleri, hem tarikat mensubunu tarikat mensubu olmayan kimseden farklı kılmakta, hem de tarikatlar arasındaki farklılık özel ibadet şekillerine yansımaktadır.

Araştırmaya konu olan cemaatin yaşadığı ibadet hayatını tarikat özel ibadetleri bakımından incelerken onlara onlara “zikri niçin yapıyorsunuz” şeklinde yöneltilen bir soruya denekler; “*Zikir kalbin kalayıdır, en büyük zikir de namazdır*”, “*Kalbi temizlemek için*”, *Allah için yapıyorum, Allah’ı seviyorum, Allah’ı zikrediyorum*”, “*Anlatamam, yaşarsan görürsün*”, *Allah’ın emri olduğu için*”, “*Allah kendisini*

anmamızı istiyor, onu anmak için yapıyorum”, “günahlarımdan kurtulmak için”, Gafillerden olmamak için”, “Allah’ daha yakın olmak için”, Kalbimizin mutmain olması için”, “Nefsle mücadele için”, “İhtiyaç duyduğum için”, “Kalbin pasını silmek için”, “Zikirden sonra gönül ferahlar, gönlümün ferahladığında kendimi Allah’a daha yakın hissediyorum”, “Cenabı Allah’ı anarak şeytanı zayıflatmak için”, “Maneviyatımı düzeltmek için”, “Zikir kalbin ilacıdır”, Şeytan ve nefse mücadele için”, “Zikir hasta kalbi tedavi eder, ölü kalbi diriltir”, Allah’ın ayetlerinde, Rasulullahın hadislerinde, şeyhimin öğütlerinde sık sık tavsiye ettiği bir şeydir ve mutlaka bir çok hikmeti vardır”, “Biz bu yola maneviyatımızı düzeltmek için girdik ve maneviyat zikir ile düzeltilir”, “Allah rızası için”, “Allah’ın rızasını kazanmak ve azaptan kurtulmak için”, “kul olarak görevimiz Allah’ı anmak”, “Nefsimi temizlemek, ruhumu olgunlaştırmak, Allah’ın rızasını kazanıp, acizane bir makama ulaşmak için”, “Cenabı Allah: ‘akşam sabah rabbının adını zikret’ buyuruyor. Şeyhimizde her fırsatta bu ayeti ve ‘amellerin en hayırlısı zikirdir’ hadisini okur. Zaten bu yolda zikir olmadan hiç bir şey olmaz”, “zikrin çeşitleri var. Lisanın zikri, nefsin zikri, kalbin zikri, sırrın zikri vs. Büyükler Allah ile aralarındaki sırrı kaldırmak için yaparlarmış, biz de onların yolunda ilerlemek için yapıyoruz. Ama biz işin belki başında bile değiliz”, “Allah’ın resulü Hz. Ebu Bekir’e hafî zikri, Hz. Ali’ye de cehri zikri hediye etti. Biz bu büyüklerden birisinin yolundan gidiyoruz ve onun zikrini yapıyoruz”, “bazı halleri ve makamları elde etmek ve Allah’ın rızasına kavuşmak için zikir yapıyoruz”, “Allah’dan gafil olmamak için”, “Dervişin ibadetlerinin başında zikir gelir, ibadetsiz derviş olunmayacağı için zikir yapıyorum”, “Cidomuz; (şeyhleri) Mevlânâ; ‘dervişin fikri ne ise zikri de odur’ dediğini söyler ve kendisi de; ‘kişinin zikri ne ise zamanla fikri de o olur’der. Biz de Allah’ı zikrediyoruz ki, fikrimiz de O olsun”

Deneklerin zikrin amacı ile ilgili yukarıdaki ifadeleri birbirinin aynısı durumunda olanlar ayıklanmak suretiyle elde edilmiştir. Buna rağmen zikir hakkındaki görüşlerinin birbirine oldukça yakın olduğu görülmektedir. Bu ifadelere göre, Şeyh Sodey'in müridlerinin ibadet hayatında zikrin, dinin yaptırımı daha kuvvetli olan formel ibadetler kadar önemli bir yere sahip olduğu söylenebilir.

Araştırmaya katılanların zikir hakkındaki görüşlerinin özgün, kendi subjektif tecrübeleri ile elde edilmiş görüşler olduğunu söyleme imkânına sahip değiliz. Zira, ifadelerin hemen hepsi, zikir hakkında bir ayet, hadis ya da tasavvuf ileri gelenlerinden birisinin sözüne dayanmaktadır. Öte yandan deneklerin zikir hakkındaki görüşlerini açıklarken, zikrin anlam ve önemini anlatan en veciz sözleri bulma temayülü görülmektedir ki, buna göre de deneklerin tasavvuf geleneğinde zikre verilen önemi kavradıkları söylenebilir.

TEKKEDE KURBAN KESME

Dinlerdeki ibadetlerden önemli birisi de kurbandır. İslâm dininde ekonomik duruma bağlı yılda bir yapılan vâcib olan kurban ibadetinin yanı sıra, adak, akika gibi muhtelif nedenlerle kurban kesilebilmektedir. Bunlardan ekonomik duruma bağlı, yılda bir kesilen kurbanın dışında yer ve zaman şartı bulunmamaktadır.

Tarikat gibi canlı bir din hayatı yaşanan topluluklarda kişinin tek başına yapabileceği bazı ibadetler toplu yapılmakta ve o ibadet aynı zamanda tarikat töreni haline getirilmektedir.

Şeyh Sodey'in müridleri adak veya her hangi bir nafile kurban kesecekleri zaman bunu haftalık zikir toplantılarının yapılacağı gün kesmekte ve o akşam yemeğinde müridlere ikram edilmektedir. Özellikle hastalık vb. durumlarda şeyhden şifa bulduğuna inananlar, bir işinin olması için şeyhden dua isteyip daha sonra o işi olduğu için kurban

kesenler, başına bir kaza gelenler, askerlik bitirenler vb. bir çok nedenle kurban kesenlere rastlanmaktadır. Bu konuda kendisi ile görüştüğümüz bir mürid, tekkenin kuruluşundan bir kaç yıl sonra başlayan bu geleneğin, hiç aksamadan devam ettiğini ve genellikle yemeği fakirler yediği için duasını almak için mürid olmayan fakat kendilerine muhabbeti olan zenginlerin kestiğini belirtmiştir. Ayrıca yemekten sonra kurban kesen için toplu dua yapılmasının teşvik ettiği müşahedelerimizle tespit edilmiştir.

Bu tarikatta özel ibadet şekline gelmiş kurban tarikatta yaşanan dinî hayatın ibadet boyutunun bir parçası haline gelmiştir. Bu nedenle deneklere bu güne kadar tekkede kurban kesip kesmedikleri ve hangi amaçla kestikleri sorulmuştur.

Deneklerin, %20.5'i adakta bulunduğu için, %15.2'si şeyh kesmesini istediği için, % 11.6'sı başından hastalık kaza vb. bir olay geçtikten sonra, % 6.3'ü ise fakir fukaranın sebeplenmesi amacıyla tekkede kurban kestiğini belirtmiştir. Araştırmaya katılanların %22.3' tercihler arasında bulunmayan muhtelif sebeplerle kestiğini belirtirken, % 24.1'i bu soruyu cevapsız bırakmıştır.

Tablo-33 Tekkede Kurban kesme durumu

Seçenekler	Sayı	%
Adakta bulunduğum için kestim	23	20.5
Şeyhim kesmemi istediği için..	17	15.2
Başımdan geçen hastalık kaza vs. için	13	11.6
Fakir fukaranın yemesi için	7	6.3
Başka....	25	22.3
Cevap vermeyenler	27	24.1
Toplam	112	100

Yukarıda tablodan deneklerin %75.9'unun her hangi bir sebeple tekkede kurban kestiğini göstermektedir. Buna göre, Şeyh Sodey'in tarikatında törensel anlamı olan ve müridlerin büyük çoğunluğunun iştiraki sağlanan ibadete yüksek oranda ilgi gösterildiği söylenebilir.

Dini bakımdan kurbanın kesilmesi ile ilgili belli bir mekan şartı bulunmamakla birlikte halk arasında kutsiyet atfedilen bazı mekanlara özellikle adak adamak suretiyle kurban kesildiği bilinmektedir.

Şeyh Sodey'in tekkesi ile ilgili gözlemlerimizde elde ettiğimiz bulgulardan birisi de, bu tekke her hafta Cuma gecesinin (toplu zikir yapıldığı gece) akşam yemeğine birisinin kurban kesip misafirlere ikram etmesidir. Şeyh bazı hastalıklara okuduğu veya sıvazladığı vs. için yada adak kurbanlarını tekkeye kesenlere rastlanmaktadır.

6- TARİKAT VE TOPLUMSAL İLİŞKİLER

Dinin ve dinden doğan grupların oluşturduğu toplumsal ilişki şekillerine işaret eden P.L.Berger, "Her insan topluluğu bir dünya-kurma girişimidir. Bu girişimde din özel bir yer işgal eder"²²⁰ diyor.

Gerçekten de, dinin ve kaynağını dine dayandırmış olan toplulukların yeni bir dünya kurma, değerler yaratma ve bu değerler etrafında yeni ilişkiler zemini oluşturma konusunda özel bir yeri olduğu basit bir gözlemde dahî görülmektedir. Tarikatlar esas itibarıyla kişilerin dini yaşayışlarını düzenleyen teşkilatlar olmakla beraber, onların sosyal ilişkilerini de yeniden yorumlayan ve şekillendiren teşkilatlardır. Tarikatlar, bu işlevini hem cemaat içi ilişkiler bakımından hem de kendileri dışındaki dinî ve din dışı diğer topluluklara karşı düzenlemektedir. Tarikata mensubiyetin üyeleri arasında tesis ettiği bağ (ihvan) diğer bütün toplumsal bağların önüne geçmektedir. Tarikata mensubiyet kişilerin diğer toplumsal bağlarını bazen zayıflatıcı veya iptal edici, bazen da kuvvetlendirici bir değişikliğe sebep olmaktadır.

Tarikat cemaatine mensubiyetin toplumsal ilişkiler üzerindeki etkisi iki alan esas alınarak incelenmiştir. Bunlar:

1. Tarikat içi ilişkiler,
2. Tarikat dışı çevrelerle ilişkiler bakımından incelenmiştir.

²²⁰ Peter L. Berger, Dinin Sosyal Gerçekliği, s.29.

Tarikat içi ilişkilerde iki kategorinin bir birine karşı tutum ve davranışları ele alınmıştır. Bunlardan birincisi, şeyh - mürid ilişkileri ki, bu ilişki tarikat yapılanmasının özünü oluşturmaktadır. Bu ilişki anlaşılmadan tarikatın yapısının anlaşılamayacağı kanaatindeyiz. İkincisi ise, müridler arası ilişkiler (uhuvvet) tir. Tarikatın temel toplumsal fonksiyonunun bu alanda ortaya çıktığını düşünmekteyiz.

Tarikatlar, üyelerinin kendi cemaatleri dışındaki toplumsal çevre ile olan ilişkilerini de düzenlemektedir. Şeyh Sodey'in tarikatının tarikat dışı çevrelerle olan münasebetleri incelenirken de iki çevre dikkate alınmıştır. Bu çevrelerden birincisi, kendileri dışındaki dinî cemaatler, tarikatlar veya tarikata karşı olumsuz tutum içerisinde olan dinî çevrelerdir. İkincisi ise, din dışı (profan) olarak niteleyebileceğimiz, her hangi bir dinî cemaate mensup olmayan sade dindarların teşkil ettiği kesimlerdir.

A. ŞEYH SODEY TEKKESİNDE ŞEYH / MÜRŞİD - MÜRİD İLİŞKİSİ

Tarikat da ilerlemenin (seyr-i sülûk), temel prensibi şeyhe bağlılık ve itaate dayanmaktadır. Bu bakımdan tarikat da temel ilişki şeyh ile mürid arasında kurulan ilişkidir. Hangi tarikatın müntesibi olursa olsun şeyh ile ilişkileri doğrudan sorulduğu zaman tam teslimiyet içerisinde olduğunu ifade edecektir. Zira bu yaşayışı benimseyen bir mürid adayı bile tarikatın esasının şeyhe bağlılık olduğunu bilir. Bununla beraber pratikte bütün müridlerin şeyhe kayıtsız şartsız bağlı olduğu söylenemez. Bu çalışmada Şeyh Sodey ile müridleri arasındaki ilişki çok yönlü olarak araştırılmıştır. Bunun için de bir çok soru sorulmuştur. Öncelikle deneklerin şeyh ile aralarında her hangi bir akrabalık veya hısımlık bağının olup olmadığı tespit edilmeye çalışılmıştır.

1. Şeyh İle Akrabalık İlişkileri

Araştırmaya katılanların şeyh ile aralarındaki ilişkiyi etkileyebilecek her hangi bir organik bağ olup olmadığı sorulduğunda deneklerin, %2.7'si şeyhin akrabası olduğunu, %87.5'i şeyh ile aralarında her hangi bir akrabalık bağının bulunmadığını belirtmiş, %9.8'i ise, bu soruyu cevaplamamıştır.

Tablo-34 Şeyh İle Akrabalık İlişkileri

Seçenekler	Sayı	%
Şeyhin akrabasıyım	3	2.7
Akrabalık bağımız bulunmuyor	98	87.5
Cevapsız	11	9.8
Toplam	112	100

Şanlıurfa'da aşirete dayalı bir toplumsal yapının hakim olduğu ve Şeyh Sodey'in müridlerinin %65.2'sinin bir aşirete mensup olduğu tablo-10'da görülmektedir. Bununla beraber şeyh ile müridler arasında akrabalık veya aşiret ilişkisi deneklerin %2.7'sinde bulunmaktadır. Şu halde araştırmanın bundan sonraki kısmında şeyh-mürid ilişkilerinin boyutları tespit edilirken elde edilecek her bulgu sırf dinî ilişkinin boyutunu gösterdiğini söyleyebiliriz. Ancak müridlerin şeyhe bağlılık noktalarının neler olduğu ve hangi alanlarda şeyhten etkilendikleri yaşanan tecrübenin subjektifliği ya da objektifliğini tespit etme imkanı vereceği gibi müridlerin hangi amaç veya ihtiyaçlarla tarikata bağlandıklarının da önemli bir göstergesi olacaktır.

2. Müridlerin Şeyhden Etkilenme alanları:

Teorik tasavvuf kaynakları şeyh ile mürid arasındaki ilişkileri, müridin şeyhe kayıtsız şartsız teslimiyeti esasına bağlamaktadır. Bu bağlılıkta her hangi bir sınırlama getirilmemektedir. Müridin dinî konularda da dünyevî konularda da, bilgisel alanda da duygusal alanda da

kendini şeyhe teslim etmesi veya şeyhin tavsiyelerini emir telâkki ederek yerine getirmesi öngörülmektedir. Ancak pratikte bunun bütünüyle böyle olduğu söylenemez. Tıpkı bir dinin müntesiplerinden dindarlar ve daha az dindarlar veya alimler ve halk tabakasının dindarlığında farklılık olduğu gibi, bir tarikatın müntesiplerinin eğitim ve kültür düzeyleri sosyal statüleri, cinsiyetleri, müridlikteki kıdemi vb. değişkenler şeyhe bağlılığın farklı alanlarda öne çıkması veya geride kalmasına neden olmaktadır.

Örneklemin şeyhe bağlılığının hangi alanlarda daha yoğun olduğunu veya şeyhin onları hangi özellikleri ile etkilediğini tespit edebilmek için “şeyhinizin en çok hangi özelliğinden etkileniyor sunuz?” şeklinde bir soru yöneltilmiştir. Seçenekler oluşturulurken müridlerle yapılan görüşmeler dikkate alınmış ve şeyhin içerisinde bulunduğu “hal” ve şeyhin “nazarı” gibi kendi ifadeleri esas alınan iki seçeneğe yer verilmiştir. “Hâl”, tasavvufta insanın iradesi ve çabası olmadan kalbe gelen manalar (feyz, bereket, his ve heyecan) anlamında kullanılan bir kavramdır ve velî, ermiş kimselere “hâl sahibi” denilmektedir.²²¹ Şeyh Sodey’in müridleri de “şeyhin hâl”i ifadesi ile tasavvuf literatüründeki anlamına yakın bir anlam vermektedirler. Müridler şeyh ile bir arada bulundukları sırada bazen şeyh, onlarla hiç konuşmaksızın dalmakta ve arkasından yoğun bir duygusallık içerisinde her hangi bir konuda uyarı ikaz ve öğüt vermektedir. Böylesi ortamlarda Ehl-i Beyt’ten birisinin veya Şeyh Abdülkadir Geylanî gibi tarikatlarının kurucu büyüklerinin adını andığında ya da kıssasını anlattığında mutlaka ağlamakta ve zaman zaman ağlaması konuşmasını engellemektedir. Şeyhin dalgın, duygu yoğunluğu içerisinde bulunduğu bu durumuna müridler “şeyhin hal’i demekte ve o anın feyzini kastetmektedirler.

Seçenekler arasında oluşturulan “şeyhin nazarı” ifadesi de tasavvuf literatüründe bulunan bir kavramdır. Tasavvufta “nazar” ile

şeyhin müridlere bakışı kastedilmekte ve bu bakış ile onların ruhlarına yeni bir şekil verileceğine, gönüllerini feyz ile dolduracağına inanılmaktadır.²²² Zaten müridlere göre şeyh ilâhî lûtuftan bahşedilmiş kimsedir ve şeyhe bağlılıkta ona bahşedilmiş olan ilâhî lutuftan feyiz alma beklentisi bulunmaktadır. Şeyhin feyzinin, himmetinin tezahür etmesinin bir başka şekli de “nazar” ile olmaktadır. Tasavvuf literatüründeki “şeyhin nazarı” kavramı Şeyh Sodey’in müridleri arasında yaygın olarak kullanılmaktadır. Şeyhin bir çok müridine kızarak “sen adam olmazsın” şeklinde azarladığı zaman müridin “nazar et de olalım” dediği müşahedelerimizle tespit edilmiştir.

Şeyhin hangi özelliğinden etkilendikleri sorusuna deneklerin, % 2.7’si kerametlerinden, %45.5’i vaaz ve sohbetlerinden, %22.3’ü şeyhin içerisinde bulunduğu “hâl”inden, %14.3’ü ise nazarından etkilendiğini belirten cevaplar vermiştir. Deneklerin %10.7’si “başka...” seçeneğine, şeyhlerinin “ehl-i beyte duyduğu muhabbet, ondaki Allah aşkı, bu sır’dır belirtemem, veya seçeneklerin hepsi gibi muhtelif ifadeler kullanmış ve %4.5’ i bu soruya cevap vermemiştir.

Tablo-35 Şeyhin Hangi özelliğinden etkilendikleri

Seçenekler	Sayı	%
Kerametlerinden	3	2.7
Vaaz ve Sohbetlerinden	51	45.5
Şeyhin “hâl”inden	25	22.3
Nazarından	16	14.3
Başka...	12	10.7
Cevapsız	5	4.5
Toplam	112	100

Tabloda da görüleceği üzere şeyhin vaaz ve sohbetinden etkilendiğini belirtenler deneklerin %45.5’ini oluşturmaktadır. Eğitim düzeyi düşük ve kendilerini dinî konularda bilgi bakımından yetersiz gören bir toplulukta bu sonuç tabîi görülmektedir. Ancak tarikatların,

²²¹S.Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, “Hâl” mad. s.218.

dini, bilgi boyutundan çok duygu boyutu ile yaşayan bir topluluk olduğu göz önüne alındığında bu dağılımın farklı değerlendirilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Günümüzde tarikatların en yoğun olarak eleştirildiği noktalardan birisi, onların zahire önem vermemeleri ve bunun sonucu yeterince rasyonel olmadıkları eleştirisidir. Öyle anlaşıyor ki, bir araştırma anketinde “keramet” veya “şeyhin nazarı” gibi seçeneklere göre “şeyhin vaaz ve sohbeti”nden etkilendiğini belirtmekle kendilerini daha rasyonel bir grup olarak takdim ettiklerini düşünmektedirler. Yaptığımız özel görüşmelerde de, müridlerin bir çoğu şeyhinden bahsederken, ondan öğrendiği bilgiyi aktarmaktan ziyade, ya bir kerametini veya kişiliğinden yansıyan bazı duygu tezahürlerini (aşk, muhabbet gibi tasavvufi kavramlarla) anlatmaları bu kanaatimizi doğrulayıcı niteliktedir. Nitekim şeyhin içerisinde bulunduğu “hâl”den etkilendiğini belirtenlerin oranının %22.3 ile ikinci sırada yer alması da bu kanaatımızı destekleyen bir başka veriyi oluşturmaktadır. Gerçi “şeyh sohbeti” denildiğinde onu tamamiyle formel bilgiye indirmemek gerekmektedir. Zira müridler “sohbet” de de feyz ve bereket görmekte ve onu da aynı zamanda bir duygusal etkilenme alanı olarak görmektedirler. Ancak şeyhe bağlılığın duygusal boyutunu doğrudan hedef alan seçenekler olduğu için “vaaz ve sohbetleri” ni bilgisel boyut olarak değerlendiriyoruz.

Tablo-36 Cinsiyet Dağılımına Göre Şeyhin Özelliklerinden Etkilenme

Şeyhden Etkilendikleri Özellikleri	Cinsiyet					
	erkek		Kadın		Toplam	
	S	%	S	%	Sayı	%
Kerametlerinden	3	4.1	--	--	3	2.7
Vaaz ve Sohbetinden	37	50.7	14	35.9	51	45.5
Şeyh'in "hal"inden	13	17.8	12	30.7	25	22.3
Nazarından	7	9.6	9	23.0	16	14.3
Başka...	10	13.7	2	5.2	12	10.7
Cevapsız	3	4.1	2	5.2	5	4.5
Toplam	73	100	39	100	112	100

²²² S. Uludağ, a.g.e. “Nazar Mad. s.402.

Şeyhden etkilendikleri alanlar ile cinsiyet dağılımı arasında bir ilişki bulunup bulunmadığına bakıldığında, şeyhin vaaz ve sohbetlerinden erkeklerin % 50.7'sinin, kadınları %35.9'unun etkilendiği görülmektedir. Buna karşılık “şeyhin hâl”inden ve “nazarı”ndan etkilendiğini belirtenlerin toplamı erkelerin %27.4'ünü, kadınların ise, %53.7'sini oluşturmaktadır. Bir başka ifade ile, şeyhin vaaz ve sohbetinden etkilendiğini belirten erkek mürid oranı kadın mürid oranından daha yüksek, şeyhin “hâl”inden ve “nazar”ından etkilendiğini belirten kadın mürid oranı da erkek mürid oranından daha yüksektir.

Şeyhin müridlerini etkilediği özelliklerinden “vaaz ve sohbetleri”ni bilgiye dayalı, “içerisinde bulunduğu ‘hal’i ve nazar”ı duyguya dayalı özellik olarak sınıflarsak, erkelerin bilgi, kadınların ise duygu merkezli bir bağıllık ilişkisi içerisinde oldukları düşünülebilir. Bunda şeyhin vaaz ve sohbetine erkeklerin sık aralıklarla ve uzun süreli olarak iştirak etmesine karşılık kadınların iştirak etmemesinin etkisi olabileceği gibi, psikolojik bakımdan kadının daha duygusal bir yapıda olması nedeniyle bağıllıkta duygusal unsur öne çıkartmış olması da düşünülebilir.

Cinsiyet dağılımına göre müridlerin şeyhin hangi özelliğinden etkilendiğine bakıldığında, kadın müridlerin %53.7'sinin şeyhin “hal”inden ve “nazarı”ndan etkilendiği görülmektedir. Şeyhin “hal”i ve “nazar”ı ile onun içerisinde bulunduğu yoğun duygusal ortamın kastedildiği dikkate alındığında ise, kadın müridlerin dinî yaşayışın duygu boyutunu erkek müridlerden daha fazla öne çıkardıkları anlaşılmaktadır. Ayrıca erkek müridlerin %50.7'sinin, buna karşılık kadın müridlerin %35.8'inin şeyhin vaaz ve sohbetlerinden etkilendiklerini belirtmelerinden hareketle erkelerin şeyh ile ilişkilerini kadınlara göre daha rasyonel esaslara bağladıkları söylenebilir.

Müridlikteki kıdem değişkeni göz önüne alındığında şeyden etkilenme alanlarında önemli bir farklılık görülmemiştir.

Araştırmaya konu olan cemaatin şeyh ile ilişkilerinde dinî konular veya dünyevî konular şeklinde bir ayırım bulunmamaktadır. Şeyh ile bir görüşmemiz esnasında, bir mürid astımlı çocuğunu getirip, şeyhden çocuğu okumasını ve sıvazlamasını istediğinde , Şeyh; “oğlum, bunu sen doktora götür bize düşen şifa bulması için Allah’a dua edip yardım istemek” dediyse de mürid isteğinde ısrar etti ve çocuğunu okutup sıvazlattıktan sonra götürdü.

Şeyh ile ilişkilerinin toplumsal yaşayış ve ilişkilerine yansımaları tespit edebilmek için, “aile ve yakın çevrenizle aranızda bir anlaşmazlık olduğunda hangi yollarla çözmeye çalışırsınız” şeklindeki bir soruya deneklerin, % 39.3’ü kendi aile içerisinde çözeceklerini, %50’si şeyhlerine, % 0.9’u müftüye ya da müracaat edeceklerini belirtmektedir.

Tablo-37 Anlaşmazlıkların çözümünde başvuru mercileri

Seçenekler	Sayı	%
Kendi aramızda hallederiz	44	39.3
Şeyhimize danışırız	56	50
Müftüye ya da Ş.Urfa’daki alimlere...	1	0.9
Mahkemeye gideriz	--	--
Başka....	3	2.7
cevap vermeyen	8	7.1
Toplam	112	100

Yukarıdaki dağılımda da görüldüğü gibi, eğer anlaşmazlık konusu aile içerisinde çözümlenememişse ilk baş vurdukları şeyh olmaktadır. Tablodaki dağılımda dikkat çeken bir başka nokta ise, şeyh ile ilişkilerinde dinî din dışı gibi konu ayırımının bulunmamasıdır. Öte yandan müftülük veya mahkeme gibi kurumların hemen hemen hiç tercih edilmediği görülmektedir ki, buradan tarikatların toplumsal sorunlarda tampon kurum rolü oynadıkları sonucu çıkartılabilir.

Şeyh-mürîd ilişkilerinin Şeyh Sodey'in müridleri tarafından nasıl algılandığını ve onların pratiğine nasıl yansıdığını tespit edebilmek için sorulan bir başka soru ise, “size göre bir mürid nasıl olmalıdır” şeklinde açık uçlu olarak sorulmuştur. Farklı ifadelerle fakat aynı anlamda olanlar ayıklandığında şu cevaplar elde edilmiştir. “Alçak gönüllü ve mütevazı olmalı, ciddo der: bir müridin yüzüne tokat vurunca öbürünü çevirmeli”, “şeyhine sadık olmalı”, “Şeyhine bağlı olmalı verilen vazifeyi eksiksiz yerine getirmelidir.”, “fıkrım yok”, “saf ve ölü gibi olmalıdır.”, “şeriatı ve bağlı olduğu meşrebin adaplarını yerine getirmelidir.”, “Başta gövdenin durumu gibi ve yanmalı, yanmalı, yanmalı”, “Şeyhine sadık olmalıdır.”, “ölü gibi olmalı”, “İhlaslı olmalı”, sadakatli olmalı”, “ölü gibi olmalı”, “edepli olmalı”, “dürüst olmalı”, “Babasını değiştiren piç, şeyhini değiştiren piç oğlu piç”, “şeyhine bağlı olmalıdır”, Hayâ sahibi olmalı”, “Görevini yerine getirmeli, haramlardan ve kötülükten uzak durup insanlara iyilik etmeli”, “mürîd şeyhine bağlı olmalı”, “Allah’a ve Resulüne bağlı olmalı”, “Bir mürid şeyhini devamlı ziyaret etmeli ve bağlılıkta kusur etmemeli”, “Şeyhine sadık olmalıdır.”, “Allah’ın emirlerini tutmalıdır.”, “Kendi ayıplarıyla uğraşmalıdır.”, “toprak gibi yer olmalı”, “Dimdik ve tertemiz olmalı”, “Mürîd kötü alışkanlıklardan arınıp, Allah’ın yolunda olmalı”, “İlmi ile amel olmalı”, “İslâmiyeti tam anlamıyla yaşamalı”, “Günahlardan uzak olmalı”, “itaatkâr olmalıdır.”, “Haram ve yalandan uzak durmalıdır.”, “Edeple varıp, lutûfla dönen birisi olmalıdır.”, “Hoş görü ve güzel ahlâklı birisi olmalıdır.”, “Dosdoğru, çelik gibi olmalı”, “fena fi’ş- şeyh olmalı”, “Takvâ sahibi başkalarına örnek insan olmalıdır.”, “Allah’a, Resulüne, bağlı olduğu şeyhe ve silsilesine itaat bağlılıkta kusur etmemeli”, “Mürîdde aşk olmalı, aşk; aşk varsa her şey olur”, “İbadetlerini, tarîkat görevlerini tam yapmalı, düzenli ve dürüst olmalıdır.”, “İyi bir müslüman ve iyi bir insan olmalıdır.”, “Şeyhine bağlı, ibadetleri tam ve mü’minler tarafından emin görülen birisi

olmalıdır.”, “İmanlı, ibadetli, dürüst ve şefkatli olmalıdır.” “İyi bir müslüman, şeyhine tam teslim olmuş mürid ve ihvana karşı muhabbetli olmalıdır.”, “Muhalefet etmemeli, vazifelerini tam yapmalı, Allah’ı, Rasulünü ve onları sevenleri kendi nefsinden fazla sevmeli”, “Sahabenin: ‘anam, babam sana feda olsun ya rasulallah’ dediği gibi, mürid de şeyhini tüm yakınlarından daha yakın görmelidir”, “Şeriat, tarikat, hakikat prensibine uygun olarak önce ibadetlerinde kusur etmemeli, sonra verilen vazifeleri tam yapmalı, sonra Allah kerim”

Yukarıda deneklerin verdikleri ifadeler göz önüne alındığında cevapların üç noktada odaklaştığı görülmektedir. Bunlar:

1- Şeyhe bağlılığı ve şeyh-mürid ilişkilerini esas alan “şeyh merkezli ” cevaplar. Bu kategoride verilen cevaplarda; “bağlılık”, “teslimiyet”, “sadakat”, “saygı”, “hürmet”, “muhabbet”, “itaat” ve “muhalefet etmeme”, kavramlarına vurguda bulunulmuştur.

2-Müridliği dindarlıkla, özellikle de dinî tecrübenin pratik ifadesi olan ibadetlerle özdeşleştiren cevaplar. Müridin dinî yaşayışı; “haramlardan kaçınmak”, “Allah’ın emirlerini yerine getirmek”, “ilmi ile amel olmak”, “İslâmı yaşamak”, “günahlardan kaçınmak”, “ihlaslı olmak”, “Allah’ı ve resulünü sevip emirlerini yerine getirmek” ve “takva sahibi olmak” gibi kavramlarla ifade edilmiştir

3. Müridin kişiliğini esas alan “mürid merkezli” cevaplar ki, mürid de bulunması gereken vasıflar “edeplilik”, “ahlâklılık”, “dürüstlük”, “şefkat, hoşgörü”, tevazû” gibi kavramlarla ifade edilmiştir.

Sonuç olarak, müridlerin bir bakıma içe bakışlarının kendi ifadeleri ile dışa vurumu gibi de algılanan söz konusu cevaplar bize, deneklerin müritliklerini değerlendirmelerinde, şeyhlerinde ve kendilerinde bulunması gerekenlerin neler olabileceğini teorik olarak ortaya koyduklarını görmekteyiz. Bu görüşlerin ne kadarının şeyhlerinde olduğu, ne kadarının da kendilerinde olduğunu tespit etmek güç olabilir. Ancak, yine de bize verilen bilgilerden bir müritte bulunması gereken

özelliklerin neler olabileceğini, müritlerin tutum ve davranışlarındaki tasavvufun etkilerini tespit etmek mümkün görünmektedir.

Şeyh mürid ilişkileri bağlamında öğrenmek istediğimiz noktalardan biri de, şeyh'in müridlere zaman zaman kızmalarına karşılık verdikleri tepkilerin nitelikleri ile ilgilidir. Bu ilişki düzeyini tespit edebilmek için müridlere “şeyhiniz size kızarsa nasıl yorumlarsınız?” sorusu yöneltilmiştir. Deneklerin bu soruya verdikleri cevaplar şöyledir: *“Yaptığım özrü göz önüne getirir, dışarıda Allah'ın hoşuna gitmeyecek ne hareketim oldu diye düşünürüm”, “Bir hikmeti vardır derim”, “Benim bir yanlışımı görmüştür, o sebeple kızmıştır, üzülmem sevinirim”, “Kendimde bir suç ararım”, “Benimle ilgilensin de ister kızsın, ister dövsün, ister sevsin”, “O güzel insanlar sebepsiz kızmaz”, “Rahmet olarak yorumlarım”, “Düzeltemem gereken hatalarım olduğunu düşünürüm”, “Bana kızmakla en doğru olanı yapmıştır”, “Onun bir bildiği vardır derim”, “Keşke hatamı doğrudan söylese de hemen düzeltsem diye düşünürüm”, “Sebepsiz yere kızmaz”, “Allah için kızmıştır”, “Benim öyle irşad edileceğimi düşünmüştür diye sevinirim”, “Rahmet ve şefkat olarak bilirim”, “Şeyhimizin kızması bile keramettir”, “Benim terbiye edemediğim nefsimi o terbiye ediyor derim”, “Şeyhim haklıdır”, “Bunun benim için bir imtihan olduğunu düşünürüm”, “Babamdır, hocamdır, şeyhimdir, ağabeyimdir, büyüğümdür, istediğini yapabilir”, “Kızmasını bitirsin elini öpeyim diye düşünürüm, çünkü bana kızdıktan sonra elini öpünce o da benim başımı öper”, “Yorum yapmak ne demek, ben onun kapısının kölesiyim, o ne yaparsa yapsın”, “Hiç bir kusurum olmadan kızsa belki benim sabrımı ölçüyordur. O sebeple bir sebebi vardır derim”, “Sadakat ve sabırla imtihanda olduğumu düşünürüm”, “Şeyhin iki türlü nazarı vardır, birisi cemal, diğeri celâl, celâl nazarı ile baktığında, Ya Rabbî! Şeyhimin nüfûzunu keskin, derecesini âlî eyle diye dua etmek gerekir ben de bu duayı yaparım”, “Bana kızdığı bir yana, başka birisine kızdığı zaman o kişiyi kışkırttığı*

bile oluyor”, “Bana kızması ile iltifat etmesinin hiç farkı yok, adam yerine koysunda ister kızsın, ister sevsin” şeklinde cevaplar vermişlerdir.

Bu cevaplar bütün olarak göz önüne alındığında hiç bir müridin şeyhin kendisine kızmasına gücenmediği, üzülmeyeceği, bilakis sevindikleri görülmektedir. Baba-oğul ilişkisi de dahil hiç bir sosyal ilişkide bu şekilde istikrarlı bir tavır gözleme imkanına sahip değiliz. Bu tutumun Şeyh-mürid ilişkisini benzer diğer sosyal ilişkilerden farklı kılan önemli bir ayrıcalık olduğu düşünülebilir.

Her ne kadar şeyh -mürid ilişkisi müridin kayıtsız şartsız şeyhe bağlılığını gerektiriyor ve hayatının her alanını kapsıyor olsa da pratikte bunun böyle olduğunu söyleme imkânına sahip değiliz. Deneklere seçimlerde oy kullanırken tercihlerindeki etkenler sorulduğunda, “şeyhimin tavsiye ettiği parti veya kişiye oy veririm” diyenlerin % 3.6 oranında olduğu; (bkz. Tablo-40) bekâr olanlara evleneceği kişi seçimindeki etkenler sorulduğunda ise, %2.7’sinin “şeyhimin tavsiye ettiği birisi olmasını isterim” (bkz. Tablo-45) seçeneğini tercih ettiği görülmüştür. Bu veriler Şeyh Sodey tekkesi mensuplarının “laik” bir tutum içerisinde oldukları kanaatine sevk etmektedir. Bir dinî cemaatin tasvirinde aşırı iddialı olmamak bakımından böyle bir yargının yerine, şeyhe bağlılığın bu tarikat müridin hayatının her alanını kapsamadığını belirtmenin daha isabetli olacağını düşünüyoruz. Deneklerle yaptığımız özel görüşmelerde dinî konularda şeyh dışında itibar ettikleri her türlü bilgi kaynağını kullanmaya açık oldukları, çok aykırı bir görüş olmadığı sürece şeyhe veya onun tasvip ettiği birisine onaylatma ihtiyacı duymadıkları müşahade edilmiştir. Hatta bir kaç müridin bir arada bulunduğu bir ortamda “sizin şeyhe bilgi bakımından bağımlı olmadığınız söylenebilir mi?” sorumuza ise, bir mürid; “ilim her yerden alınır ” demiş, diğerleri de itiraz etmemişlerdir. Ancak, şeyhin açık ve kesin bir beyanı olduğu zaman başka kaynağa itibar etmediklerini belirtmişlerdir. Burada şunu da belirtmek gerekir ki, müridlerin şeyhe tarikat hayatı dışında sosyal

hayatın diğer alanlarındaki bağılıklarının daha gevşek bir yapıda olması onların şeyhlerine bağılıklarının zayıflığından değil, şeyhin anlayış ve tutumundan kaynaklanmaktadır.

Şeyh ile ilişkilerin tezahürlerinden birisi olarak da müridlere şeyh tarafından verilen ve sembolik anlamı olan hediyelerin taşınmasıdır. Şeyh genellikle müridlerine Abdülkadir Geylânî'nin mührünün fotokopisi veya bir madene kazılmış olanını, def "bendir" (bu hediye daha çok zikir toplantılarında bendir kullananlara verilmektedir), tesbih, erkeklere "mahrama" (erkelerin başına örttüğü yerel kıyafet), takke, kadınlara baş örtüsü gibi eşyalar vermektedir. Hatta bazı müridlerin kendilerinin aldığı mahrama gibi bazı eşyaları bir günlüğüne şeyhe verip daha sonra kendisinin kullandığı da müşahedelerimizle tespit edilmiştir.

Araştırmaya katılanlara "şeyh tarafından özellikle kullanılmış ve size verilmiş, hatıra olarak taşıdığınız bir eşya var mı?" şeklinde bir soru yöneltilmiştir.

Deneklerin %70.5'i şeyh tarafından verilmiş bir eşyaya sahip olduğunu, %19.7'si şeyhten aldığı her hangi bir hediye eşyasının olmadığını belirtmiş, % 9.8'i ise bu soruyu cevapsız bırakmıştır.

Tablo-38 Şeyh İle İlişkilerinin Hediye Eşyaya ile sembolleşmesi

Seçenekler	Sayı	%
Evet	79	70.5
hayır	22	19.7
Cevapsız	11	9.8
Toplam	112	100

Yukarıda tabloda da görüleceği üzere deneklerin şeyhleri ile aralarındaki ilişki manevî bir bağılılık ile sınırlı kalmayıp, şeyhin verdiği çeşitli sembolik değeri olan eşyaların taşınması ile somut hale getirilmektedir. Bunun anlamını sorduğumuz bazı müridler her an şeyhi hatırlamanın aracı olarak, şeyhin kendilerine gösterdiği ilginin tezahürü olarak vb. yorumlar yapmışlardır. Şeyh tarafından verilmiş olan hediyeleri

çok uzun yıllar taşıdıkları da gözlemlerimizle tespit edilmiştir. Bir mürid kendisine 1973 yılında hediye edilmiş olan tesbih ve mührü hala taşıdığını kendisi ile yaptığımız görüşme esnasında göstermiştir.

b. Müridlerin Kendi Aralarındaki İlişkiler (Uhuvvet):

Şeyh Sodey tarikatı mensupları da bütün tarikatlarda olduğu gibi kendi tarikatlarının mensuplarını “kardeş” “ihvan” olarak görmektedir. Aynı tarikata mensup birisinden söz ederken “ihvan”, “dedemizin evladı”, “ciddonun oğlu” gibi ifadeler kullanmaktadırlar. Tarikat mensubiyeti ile kurulan bağ manevî kardeşlik bağı olarak görüldüğü için müridler daha çok duygusal olarak bir birbirlerine bağlanmaktadır. Ancak her duygusal ve içsel bağlanış her hangi bir şekilde dışsallaşıp tezahür etmekte ve onların toplumsal ilişkilerine yansımaktadır. Tarikatın yapısındaki halkavî ve hiyerarşik derece onların kardeşlik ilişkilerine doğrudan yansımamaktadır. Tekkenin mensubu olan herkes kardeş olarak görülmektedir. Bunun istisnası ancak şeyhin her hangi bir şekilde iltifat ettiği mürid üzerinde görülmekte, onun şeyh nezdinde kazandığı ilgi ve iltifat müridler nazarında da ilgiye sebep olabilmektedir. Tarikat kardeşliğinin esası manevi ve duygusal bağlanışa yönelik olmakla birlikte, sosyal hayata da yansımakta ve sosyal ilişkilerinde manevî kardeş diğer toplum kesimlerine göre tercih edilir duruma gelmektedir. Esasen tarikatın temel toplumsal fonksiyonu üyeler arasında tesis ettiği bağ ile ortaya çıkmaktadır.

Tarikat kardeşliğinin toplumsal ilişkilere yansımaları tespit edebilmek amacıyla yöneltilen “alış-veriş yaptığınız esnaf ya da ilişki kurduğunuz eş-dost çevresinin tekkenizin müridi olmasına dikkat ediyor musunuz?” sorusuna, deneklerin %51.8’i dikkat ettiğini, 5 20.5’i ara sıra dikkat ettiğini belirten cevaplar vermiştir. Buna karşılık örneklemin %13.4’ü bunun önemli olmadığını belirtmiş, %14.3’ü ise bu soruyu cevapsız bırakmıştır.

Tablo-39 Müridler arası ilişkiler

Alış-veriş yaptığım esnaf ya da eş-dost çevremün mürid olmasına,	sayı	%
Evet, dikkat ederim.	58	51.8
Hayır, önemli değil	15	13.4
Ara sıra	23	20.5
Cevapsız	16	14.3
Toplam	112	100

Yukarıda tabloda da görüleceği üzere, toplumsal ilişki kurduğu insanların aynı tarikata mensup olmasını gözettiğini veya buna ara sıra riayet ettiğini belirtenlerin toplamı deneklerin %72.3'ünü oluşturmaktadır. Bu dağılıma göre tarikat mensubiyetinin onların toplumsal ilişkilerine yansıdığı söylenilebilir. Gerçi sosyal ilişkilerinde tarikat mensubu olmasına dikkat etmediğini belirtenlerin bu tutumunda da cemaat mensubiyetinin dolaylı bir etkisi bulunmaktadır. Kendisi ile anket formunu yüz yüze doldurduğumuz bir mürid, sosyal ilişkilerinde aynı tarikata mensup olanları tercih etmediğini belirtmiş ve bunun nedeni sorulduğunda “mürid olanlar zaten bizden, kendimizi anlatma fırsatı bulabilmek için başkaları ile daha fazla ilişki içerisine girerim” şeklinde açıklamıştır.

Tarikat cemaatı şeyhin etrafında ona yakınlığına göre “halkavî” bir yapıda olduğu için müridler arasındaki ilişkilere bu yapı yansımaktadır. Daha yakın halkada olanlar daha sıkı ve samimî ilişki içerisinde iken, halkanın daha dışında bulunanlar daha gevşek ilişki içerisinde. Daha önce belirttiğimiz Şanlıurfa’da uzun kış gecelerinde düzenlenen “sıra gecesi” müridlerden oluşan bir grup tarafından da düzenlenmektedir. Bu gecelerden birisine katıldığımızda sıra gecesi grubunun aynı zamanda tarikatın zikir törenlerinde def “bendir” çalanlar ve ilahî korosunda bulunanlar olduğu görülmüştür ki, buradan en yakın halkanın daha sıkı ve samimî ilişki içerisinde olduğu anlaşılmaktadır. Zira, bölgede uygulanan

sıra gecesi bir grup bağı tesis ettiği gibi, önceki grup bağlarını güçlendirici fonksiyon da işlemektedir.

Tarikat mensuplarının aralarındaki ilişkiyi düzenleyen hem çok sıkı teşkilat yapısı, hem de zihniyettir. Teşkilat onları sürekli zikir ve ayinler için bir araya getirmekte ve ortak bir manevî ortamda buluşmalarını sağlamaktadır. Ayrıca, müridlerden her hangi birisinin, hastalık, ölüm, düğün gibi dayanışma, yardımlaşma ve ortak duygu paylaşımı gerektiren bir işi olduğu zaman şeyh veya vekilinin önderliğinde toplu bir şekilde iştirak edilmektedir.

Tarikatın en önemli sosyolojik tezahürü tesis ettiği kardeşlik bağı etrafında bir toplumsal birlik oluşturmaktır. Esasen insan doğal olarak hayatını bir çok sosyal grubun üyesi olarak sürdürmektedir. Ancak tarikat gibi dini grupların temel özelliği, bunların oluşturduğu “manevî bağ”ın diğer bütün sosyal “bağ”lardan kuvvetli olmasıdır. Anket verilerinden ve yapılan görüşmelerden elde edilen bilgiler Şeyh Sodey’in tarikatının üyeleri arasında da bütün tarikatlarda olan manevî kardeşlik bağının bulunduğunu göstermektedir. Ancak bu cemaatta gerek şeyh ile ilişkiler, gerekse müridler arasındaki ilişkiler somut kurallara ve yaptırımlara dayanmayıp doğal bir şekilde sürdürülmektedir. Bir başka ifade ile ilişkileri resmiyetten çok samimiyete dayanmaktadır. Bunda cemaat mensubiyetinin, komşuluk, aile, aşiret, akrabalık gibi diğer mensubiyet bağları ile kesişmesinin etkili olduğu düşünülebilir.

C. CEMAATIN KENDİLERİ DIŞINDAKİ TOPLULUKLARLA İLİŞKİLERİ:

Şeyh Sodey tekkesi mensuplarının kendileri dışındaki çevrelerle olan ilişkilerinden iki çevre kastedilmektedir. Bunlardan birisi diğer dinî gruplar, ikincisi de dini olmayan sivil (profan) çevredir. Kendileri dışındaki dinî gruplardan kastedilen ise, diğer tarikat cemaatleri

(Kadiriliğin başka kolları, Rufailik, Nakşibendilik), aleviler, nurcular ve tarikata karşı olan dini cemaatlerdir.

1. Diğer Tarikatlarla İlişkileri ve Onlara Karşı Tutumları:

Şeyh Sodey tekkesi cemaatının başka tarikatlara karşı tutumlarını tespit edebilmek için “Başka tarikatlara bağlı olanlarla ilişkileriniz nasıldır?” şeklinde sorulan bir soruya deneklerin, % 83.9’u her tarikat mensubu ile anlaşabilirim, %2.7’si herkes kendi meşrebine göre bir tarikat seçer, %1.8’i (ki bu sayısal olarak iki kişiye tekabül etmektedir) bunlardan birisi Adıyaman Nakşilerini, diğeri Aczimendileri daha katı bulduğunu, %5.4’ü her tarikat mensubuna muhabbet duymakla beraber, onların benimle aynı tarikattan olmalarını isterdim cevabını vermişlerdir. Deneklerin %6.2’si ise soruyu cevaplamamıştır.

Tablo-40 Diğer Tarikatlara Karşı Tutumları:

Seçenekler	Sayı	%
Her Tarikat Mensubu İle anlaşabilirim	94	83.9
Herkes Kendi Meşrebine Göre Bir Tarikat Bulur	3	2.7
..... Tarikatına Mensup olanları daha Katı Buluyorum	2	1.8
Her Tarikat Mensubuna Muhabbet Duymakla Beraber Benimle Aynı Tarikattan Olmalarını İsterim	6	5.4
Cevapsız	7	6.2
Toplam	112	100

Yukarıda tablo-40 da da görüldüğü üzere deneklerin büyük çoğunluğu her tarikat mensubu ile anlaşabileceğini belirtmektedir. Bu cemaatin diğer tarikatlarla ilişkilerinin çatışma değil, uzlaşma ve uyum esası üzerine kurulu olduğu hem, beyanlarından hem de, araştırma süresince yapılan gözlemlerle tespit edilmiştir. Şeyh Sodey tarikatı mensupları diğer tarikat mensupları bir yana, tekkelerinde yapılan zikirle dahi başka tarikat mensupları iştirak etmektedir. Özellikle kendi şeyhleri ve tekkeleri Şanlıurfa dışında bulunan iki kadiri müridini hemen her hafta yapılan zikir toplantılarında bulunmakta ve zikirle aktif olarak katılmaktadır. Bunun yanı sıra Rufaî ve Nakşibendi tarikatına mensup

olduğu halde bu tekkeye zikir dinlemeye gelen müridlerle de tanışma fırsatı bulunmuştur. Özellikle diğer Kadîrî kolları ve Rufaî tarikatı mensupları, kendi tarikatlarının zikir törenleri gibi uyum sağlamakta ve zikre aktif olarak katılmaktadır. Fakat Nakşibendi tarikatından olup ta gelenler bir kenarda oturup sadece dinleyici olarak katılmaktadır. Ayrıca Merkezi Şanlıurfa dışında bulunup da bu ilimizde şube açan Kadiri tarikatı ve rufai tarikatı kollarına Şeyh Sodey'in müridlerinin yardımcı olduğu yapılan görüşmelerde bildirilmiştir. Söz konusu yardımlar, zikir esnasında kullanılan deflerin (bendir) temininden bunu kullanacak eleman gönderilmesine; zikir esnasında okunan ilahilerin öğretiminden, birlikte zikir yapmaya kadar bir çok alanı kapsamaktadır.

Tarikatlar genellikle kapalı veya yarı kapalı cemaatler olmasına rağmen, Şeyh Sodey'in tarikatı diğer cemaatlerle ilişkileri bakımından böyle bir özellik göstermemektedir. Bunda öncelikle Şeyh Sodey'in yaklaşımının etkili olduğunu düşünüyoruz. Şeyh, bütün dinî grupların kendi imkânları nispetinde dinî bir hizmet verdiğini ve bu hizmetlerin farklı alanlarda yoğunlaştığını dile getirmektedir. Gruplar arası farklılık yerine üst kimliklerini “müslümanlık” öne çıkarmaktadır. Şeyhin bu tutumu müridleri ile yüz yüze yaptığımız görüşmelerde sık sık vurgulanmıştır. Hatta kendisinin müridi olamayıp Şeyh Sodey'i yakından tanıyan Urfalılar, onu bir tarikatın şeyhi olmaktan çok halk ile kaynaşmış fukara babası kalender bir derviş tipi olarak tasvir etmektedirler. Bu konuda bilgisine başvurduğumuz bir esnaf, “kendisi fakir, gönlü zengin, kalender meşrep, çelevi ruhlu bir insandır” Şeklinde tasvir etmiştir.

Denekler her ne kadar bütün tarikat mensupları ve dinî cemaatlerle ilişkilerinin olduğunu belirtse ve bu anlayış ve tutumlarını bir çok davranışları ile gösterecekler de, cemaat yapısının zorunlu sonucu olan “aynı cemaate mensup olanları tercih etme” eğilimi bulunmaktadır. Nitekim hangi tarikat mensupları ile daha sıkı ilişki içerisinde oldukları sorulup, tercihlerin bir sıralamaya göre yapılması istendiğinde, ilk sırada

diğer kadiri kolları, ikinci sırada Rufaileri, üçüncü sırada Nakşibendileri ve dördüncü sırada nurcuları tercih ettikleri görülmüştür. Tercihler arasında Aczimend-i cemaatı da bulunmaktaydı, ancak çalışma devam ederken o cemaatin dergahı kapanmış ve Şanlıurfa’da hiç bir müridi kalmamış olduğu için tercih edilmemiştir.

Tablo-41 Diğer Tarikatlarla İlişki Düzeyi

Seçenekler	1. tercih		2.tercih		3.tercih		4.tercih	
	sayı	%	sayı	%	sayı	%	sayı	%
Nakşiler	2	1.8	19	17	62	55.4	22	19.6
Diğer Kadîrî	90	80.4	6	5.4	2	1.8		
Rufâiler	12	10.7	74	66	13	11.6	10	8.9
Nurcular	0		5	4.5	25	22.3	61	54.5
Cevapsız	8	7.1	8	7.1	10	8.9	19	17
Toplam	112	100	112	100	112	100	112	100

Tablo-41’de de görüldüğü gibi deneklerin %80.4’ü kendilerine yakın buldukları ve ilişkilerinin daha yoğun olduğu cemaatin diğer kadiri kolları olduğunu belirtmektedir. Bunun temel nedeni tarikatların silsileye bağlı olarak oluşturduğu “manevî kardeşlik” bağı ve manevî kardeşliğin kapsamının mensubu bulundukları koldan, kendi cemaatlerinin esas bağı olduğu ana tarikata, yani Kadîrîliğe doğru genişlemesidir. Zira kadiri tarikatının bütün kolları ister kendi tarikatlarından olsun, ister diğer kollara mensup olsun, her kadîrîyi Şeyh Abdülkadir Geylânî’nin manevî evladı olarak nitelemektedir. Ayrıca, ortak zikir ayin ve ritüellere sahip olmaları da diğer Kadiri kollarını kendilerine en yakın cemaat olarak görmelerinde etkili olmaktadır. Nitekim, Şeyh Sodey’in tekkesinde yapılan zikir toplantılarına katılan diğer Kadiri kollarına mensup müridlerle yaptığımız görüşmelerde “dedemiz aynı, meşrebimiz aynı, bu şeyh de Şeyh Abdülkadir Geylânî’nin evlatlarından birisidir. Ancak bizim virdimiz bağılı bulunduğumuz şeyh tarafından verilir” şeklinde dile getirmişlerdir.

Şeyh Sodey'in müridleri diğer tarikatlar ile ilişkilerinde ikinci sırada %66 oranında Rufaileri zikretmektedir. Rufaî tarikatı ile Kadiri tarikatının zikirleri arasında büyük bir benzerlik bulunmaktadır. Her ikisi de toplu yapılan zikirlerde sesli (cehri) zikri tercih etmekte, def (bendir) gibi enstrüman kullanmakta ve kızgın şiş yalamak, şişi vücudun muhtelif yerlerine batırmak gibi burhan gösterisine sınırlı da olsa izin vermektedir. Ayrıca, Kadîrîliğin kurucusu Şeyh Abdülkadir Geylanî ile Rufaîliğin kurucusu Seyid Ahmed Rufaî'nin birbirine karşı kullandığı övücü sözler bu tarikat müntesipleri arasında sık sık anlatılmaktadır. Bütün bunların yanı sıra kendileri ile görüşme imkânı bulduğumuz Şanlıurfa'da halen yaşayan Rufai ve Kadirî şeyh ve vekillerinin bir çoğu kendilerini Kadiri-Rufaî meşrebi olarak nitelemektedir.

Denekler kendilerine yakın bulduğu ve ilişkilerinin daha sıkı olduğu üçüncü tarikat olarak %55.4 oranında Nakşibendi gruplarını tercih etmişlerdir. Tarikat olmamakla birlikte yapılanması bir çok bakımdan tarikata benzeyen nurcular deneklerin toplumsal ilişkilerinde %54.5 oranıyla dördüncü sırada yer almaktadır.

Tarikatların üyeleri arasında tesis ettiği kardeşlik (ihvan) bağı, hem aynı tarikatın üyelerini bir birine bağlıyor, hem de diğer tarikat veya dinî cemaatler arasında yeni bir bağlılık tesis ediyor. Deneklerin önce kendileri ile aynı ana tarikata bağlı olan diğer kadiri kollarını, sonra Rufaileri, Nakşileri ve nihayet nurcuları tercih etmeleri bunu göstermektedir. Esasen Şeyh Sodey'in Said Nursi ile görüşmüş olduğunu, ona derin bir muhabbet duyduğunu bir çok defa müridleri huzurunda dile getirdiğini müşahade imkanı bulduk ve bu tutumu nedeniyle de müridlerin sosyal ilişkilerinde nurcuları daha öncelikli olarak tercih edeceklerini düşündük. Ancak tabloda da görülmüştür ki, şeyhin Said Nursi hakkındaki düşüncelerine rağmen müridler nurcuları toplumsal ilişkilerinde diğer tarikatlardan sonra (4.sırada) tercih etmektedirler. Bunda söz konusu cemaatın tarikat olmayışının etkisi olabileceği gibi, bu

cemaatin tarikat hakkındaki görüşünün de etkisi bulunmaktadır. Nurcuların tarikat hakkındaki görüşlerinin temelini Said Nursi'nin "devir tarikat devri değil, hakikat devri, iman kurtarma devridir" sözüne dayandırmakta ve bu sözü esas alarak tarikatları dışlayıcı bir tavır almaktadırlar. Şeyh Sodey'in bazı müridleri ile ve özellikle oğlu ile yaptığımız görüşmelerde bu konu gündeme geldiğinde Nurcu cemaat ile Said Nursi'yi ayrı kategorilerde değerlendirdiklerini, bu cemaatin Said Nursi'nin belli zaman ve ortam ile sınırlı olarak söylediği bu sözünü öne çıkarıp tarikat hakkındaki genel düşüncesini göz ardı ettiklerini belirtmişlerdir. Hatta bazı müridler daha da ileri giderek nurcuların Said Nursî'ye ihanet ve iftira ettiklerini dahî söylemişlerdir.

2. Tarikata karşı olan dinî gruplara bakışları:

Evrensel dinlerde karizmatik liderin (kurucu veya peygamber) vefatından sonra farklı sebeplerle yeni bir çok dinî gruplar ortaya çıkmaktadır. Zamanla bu grupların dinî öğretiyi anlamaları ve yorumlarının sosyolojik sonuçları olan tepki ve protesto hareketleri de görülmektedir. Söz konusu tepkiler bazen kollektif bazen de bireysel tepkiler şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bazı gruplar kutsal metinlerde gizli manalar keşfetmeye çalışırken kimisi de bütün geleneksel yorumları reddetmektedir.²²³

İslâm dünyasında geleksel dindarlığı bid'at olarak yorumlayan ve bunları reddeden akım Vehhabiliktir. Ancak, Vehhabi olmadığı halde de dinin geleneğe dayalı yorumlarını kollektif veya bireysel düzeyde eleştirenler bulunmaktadır. Dinin tarihsel yorumunu eleştirenler genellikle de tarikatları hedef almaktadır.

Tarikat, üyelerinin dinî cemaatlara ve din dışı (profan) çevreye karşı tutum ve ilişkilerini belirlediği gibi, dinî bir topluluk olan fakat

²²³ İslâm'daki Batınîler ile Vehhabîler bu iki uç örneği temsil eden gruplardır. J.Wach, Din Sosyolojisi, s.190.

tarıkata karşı olan kişi veya gruplara karşı tutm ve ilişkilerini de belirlemektedir.

Şeyh Sodey'in müridlerinin tasavvufa karşı olanlar hakkındaki düşüncelerini tespit edebilmek için, "Tasavvufa karşı olan dinî cemaatler hakkında ne düşünüyorsunuz" şeklinde bir soru yöneltilmiştir.

Açık uçlu olarak sorulan bu soruya denekler: "Allah kendilerini ıslah etsin", "tasavvufu tanımaları gerekir", "hiç iyi düşünmüyorum", "bilmiyorum", "Onların tasavvufa karşı olan fikirlerini kabul etmiyorum", "Tasavvufun içine girerek yakından incelemelerini tavsiye ederim", "Bu konuda her hangi bir bilgim yok", "Tanımayan bilmez", "Herkesin görüşüne saygım vardır", "Acıyorum", "Bilgisizliklerinden karşı olduklarını düşünüyorum", "İyi yönlerini desteklerim", "Zavallıdırlar", "Tasavvufu bilmedikleri için karşı çıkıyorlar, bilseler hem islâmî cemaat olup hem karşı olmazlar", "Allah ıslah eylesin", "Ben o meclisi sevmem", "Normal görüyorum", "Hiç düşünmedim", "Tasavvuf konusunda cahil olduklarını düşünüyorum", "Tasavvuf haldir, yaşamayan bilmez", "Tasavvuf insanları ferahlığa kavuşturur, muhtemelen onlar gerilim içerisindedirler", "Bu konuda hata işleseler de din kardeşlerimizdir", "Bilmeyen ne bilsin bizi, bize bizi bilen gerek", "Nefislerine ağır geliyor, yaşayamıyorlar, sonra yaşadıkları gibi inanmaya başlıyorlar", "İnançlarından lezzet alamadıklarını düşünüyorum", "Tasavvuf ve tarıkata karşı olanlar olgun müslüman değildir", "Bu büyük eksikliklerinin farkına varmaları uzun sürmez inşaallah", "Allah hidayet versin", "Müslüman müslüman hakkında kötülük düşünmez, ben onlar hakkında iyilik düşünüyorum ve dua ediyorum, Eğer onlar bizim hakkımızda kötülük düşünüyorlarsa Allah ıslah etsin", "Tasavvufa karşı olan islâmî cemaat ne demek? Hem islâmî cemaat diyeceksiniz, hem islâmın özü olan tasavvufa karşı olduklarını söyleyeceksiniz olmaz öyle şey", "Tasavvufun temeli Kur'an ve hadise

dayanır. Tasavvufa karşı olmak Kur'an ve hadisin bir bölümüne karşı olmaktır. Umarım bunu bilerek karşı çıkmıyorlardır.”, “Ben kendimi ıslah edip düzeltemedim ki, başkasını düzelteyim”, “Onlar, Allah ile kul arasında aracı olmaz diye bize karşı çıkıyorlar, bu mantkla Hz. Peygamberi de reddederler”, “Üstelik selefiyye olduklarını söylüyorlar, İmam Ali selefiyye değilmiydi?”, “Ben de onlara karşıyım”, “Zühd ve takvâ sahibi olmayı dünyadan el etek çekmek olarak görüyorlar, biraz büyük sûfîlerin hayatını bilselerdi böyle düşünmezlerdi” şeklinde cevaplar vermişlerdir.

Şeyh Sodey ve müridlerinin tarikat ya da tarikat dışı çevrelerle ilişkilerini tespit ederken kendileri dışındaki çevrelerden kendilerini tanıyan bir çok kişi ile görüşmeler yaptık. Bu görüşmelerimizden edindiğimiz kanata göre, Şeyh Sodey olsun müridleri olsun genel yapıları itibarıyla toplumun diğer kesimleri ile iyi geçinme eğiliminde olan bir topluluk olarak tanınmaktadırlar. Yukarıdaki cevaplarında da görüldüğü gibi, tarikata karşı sert eleştirileri olan kesimlere karşı da olumlu bir tutum sergilemektedirler. Deneklerin büyük bir kısmı bu çevrelerin kendilerini anlamaları yönünde dua ederken, bir kısmı da savunmaya dayalı cevaplar vermektedir.

3. Alevilere Bakışları:

Dinden doğan gruplar dini daha içten ve daha derin yaşamak amacıyla ortaya çıktığı gibi, ihya, ikaz, protesto hatta itizal hareketleri olarak da ortaya çıkmaktadır. Müslüman tarikatlar genellikle zühd ve takvâ hareketinin uzantısı olarak ve dini daha yoğun yaşamak amacıyla ortaya çıkmış gruplardır. İslam dünyasında ortaya çıkan dinî gruplardan birisi de Şii'dir ki, hilafetin Hz. Ali'ye geçmemesine karşı bir protesto hareketi olarak başlamıştır. Daha sonra bir çok alt gruba ayrılan bu hareketin çeşitli değişikliklere uğrayarak günümüzde yaşayan bir kolu da Türkiye'deki Şii-Alevî gruplardır.

Alevilik bir yanda Hz. Ali ile Muaviye arasındaki ihtilafı sürekli canlı tutarak Şia geleneğini sürdürürken, öte yandan Hacı Bektaş Veli tarafından kurulmuş olan Bektaşî tarikatına bağlılığı ile de mistik/tasavvufî özellikler taşımaktadır. Alevilik dini tecrübenin teorik anlatımı olan akideler bakımından sünnî akide ile uyuyor görünse de,²²⁴ pratik (uygulama, ibadet) bakımından bütün sünnî cemaatler tarafından eleştirilmektedir. Bu özelliği nedeniyle de, gerek bütün olarak müslümanların, gerekse sûfilüğün heterodoks kesimini oluşturmaktadır.²²⁵

İslâm dünyasında bütün müslümanların ve dinî grupların ehl-i Beyt'e karşı muhabbeti olduğu onları sevmek ve saymanın bir ibadet gibi telâkki edildiği bilinmektedir. Ancak, aleviler ehl-i Beyt'e diğer dinî gruplardan daha farklı anlam yüklemekte ve ehl-i beyte bakışları bu grubun ayırdedici temel özelliklerinden birisini oluşturmaktadır.

Şeyh Sodey ile yaptığımız görüşmelerde ulaştığımız kanaat şeyhin de tıpkı aleviler gibi ehl-i Beyt konusunda duyarlı olduğu yönünde ve bu kanaatımız referans çevresi olarak seçtiğimiz müridlerle yapılan görüşmelerde de teyid edilmiştir.

Şeyh ile yaptığımız bir görüşme sırasında Tokat'da askerlik yapan birisi şeyhi ziyarete gelmişti. Şeyh ona Tokat'ın nasıl olduğunu sorduğunda, asker, bu vilayetimizde Alevilerin çok olduğunu söylemiş ve şeyhin "Aleviler ehl-i Beyti çok severler, o ehl-i beyt ki, Resulullahın gözümün nuru dediği teberikleridir." diyerek ağladığı müşahade edilmiştir. Bir başka görüşmemizde ise, "ben Erzincan'da iken aleviler bana dede derlerdi, ben onlara iki yıl dedelik yaptım" diyerek o cemaat ile aralarında sıkı bir ilişki bulunduğunu belirtmiştir.

Şeyh Sodey'in müridlerinin alevi topluluklara karşı düşüncelerinin iki farklı çevrenin etkilediği düşünülebilir. Bunlardan birisi bir tarikatın mensupları oldukları için şeyhin düşünceleri, diğeri ise belli bir

²²⁴ Yılmaz Soyzer, Alevî Bektaşî Geleneği, İstanbul- 1996, s.153.

²²⁵ A.Y.Ocak, Türk Sufiliğine Bakışlar, s.148.

toplumsal çevrede yaşıyor olmalarının doğal sonucu olarak içerisinde yaşadıkları toplumun bakışıdır. Deneklere şeyhin alevîler hakkındaki düşüncelerinin yansıyor yansımıyor ya da, bu konuda yaşadıkları toplumsal çevreden mi yoksa şeyhlerinden daha fazla etkilendiklerini tespit edebilmek için **“Alevîler hakkında ne düşünüyorsunuz?”** şeklinde açık uçlu bir soru yöneltilmiştir.

Bu soruya denekler; *“Alevi biziz, onlar gerçek alevî değiller, bozulmuşlar”, “Onlarda iyi insandır, Allah’a inanıyorlarsa onlarda müslümandır, İslâma aykırı davranışlarda bulunuyorlarsa ki, bir çoğu maalesef bulunuyor, onlara alevî denilemez”, “Gerçek alevî Allah’ı bilir ve korkar, bunlar alevî değil”, “Onları pek tanımam ve ilgilenmem”, “kendisini alevî olarak isimlendiren insanlar Aleviliğin gereğini yapmadıkları için onları yadırgıyorum”, “Çok eksiklikleri var”, “Onlar sünnî kesim tarafından ihmal ediliyorlar”, “İmam Ali’yi seveni severim”, “Eğer Hz. Ali’ye muhabbetleri olmasa müslüman olduklarından şüphe ederim”, “Görüştüğüm, tanıdığım hiç alevi yok, kulaktan dolma bilgilerle bir şey söyleyemem”, “Yanlış yoldalar”, “Kardeşlerimizdir”, “tıpkı diğer müslümanlar gibi onlarda bizim kardeşlerimizdir”, “Gerçek Alevileri severim”, “Gerçek Alevilerde birer müslümandır, müslümanlar arasında ayırım yapmamak lazım”, “İbadetleri ihmal etmeseler iyi insanlar”, “Günahkar insanlar”, “Bazı sapık fikirlerine rağmen onlarda müslüman”, “Bir çoğunun sapık olduğunu düşünüyorum”, “Kur’an ve sünnete uymamayı alışkanlık haline getirmişler”, “Bu gün alevi olduğunu söyleyenlerin çoğu din düşmanı siyasi görüşlerini Alevilik diye sunuyorlar, gerçek Alevilerin kölesiyim”, “Her müslüman alevidir”, “Benim tanıdığım aleviler iyi insanlar ehli Beyti severler, ehli beyti sevenleri ben de severim”, “Hz. Ali’yi sevdiklerini söylüyorlar, fakat onun yolundan gitmiyorlar”, “Hz. Ali’yi sevenleri sevmek gerekir, hataları varmış, hangimizin yok”, “Şeyhimin onlara olan muhabbetini biliyorum, O sevdiğine göre bana da*

sevmek düşer”, “*Yorum yapmak istemiyorum*” şeklinde cevaplar vermişlerdir. Bu cevaplar arasında “*gerçek alevi biziz*”, “*H. Ali’yi sevenler islâmın gereğini yapar*”, “*günahkar olmasalar iyi insanlar*” gibi ifadeler çok sayıda denek tarafından tekrarlanmıştır.

Yukarıda birbirine benzeyenleri ayıklanarak elde edilen cevaplarda da görüleceği üzere, deneklerin alevi cemaate karşı tutumu Türkiye genelindeki bütün sünî kesimin bakışını yansıtan bir tutumdur. Cevapların bir çoğu iki hüküm taşımakta ve bir tarafında olumlu, diğer tarafında, “ama, fakat..” gibi bağlaçlarla olumsuz kanaat belirtmektedirler.

Şeyhin bu kesime yakınlık duyduğunu bilmelerine ve şeyh-mürîd ilişkisinin şeyhten farklı düşünmemeyi gerektirmesine rağmen, deneklerin böyle bir tutum içerisinde olmaları, yani şeyhleri kadar toplumun genel eğiliminin de etkisinde kalmaları, bu cemaatin gevşek bir yapıda olması ile açıklanabilir. Gerçi kendi ifadelerinde şeyhe bağlılıklarının kayıtsız şartsız her alanda olduğunu belirtiyorlar fakat aleviler hakkındaki düşüncelerinde de görüldüğü gibi şeyhin nasıl düşündüğü kadar toplumun diğer dinî kesimlerinin düşüncesinin tesirinde kalmaktadırlar.

Şanlıurfa yöresinde 2500 nüfuslu Urfa’ya yirmi kilometre mesafede bir beldenin halkı (Kıyas Beldesi) alevidir. Şanlıurfa halkının ve Şeyh Sodey tekkesi müridlerinin bu beldenin alevi halkına bakışı ve ilişkileri Türkiye genelindeki alevi - sünî ilişkisine benzemektedir. Hatta bu beldenin alevilerini konu alan bir doktora çalışmasında onlardan “soyutlanmış topluluk” olarak söz edilmektedir.²²⁶ Ancak Şeyh Sodey’in bu cemaate bakışı ve onlarla ilişkisi diğer toplum kesimlerinden oldukça farklıdır ve aynı şekilde söz konusu cemaatin şeyhe karşı tutumunda da farklılık bulunmaktadır. Deneklerden birisinin anlattığına göre 1980’li yılların başında şeyhin büyük oğlu (Ahmet) at arabası ile nakliyecilik

yaparken belde halkından alevi birisinin eşyalarını şehirden köye götürüyor. Yolda alevi olan köylü şeyhin oğluna (şeyhin oğlu olduğunu bilmeyerek) Şeyh Sodey'i tanıyıp tanımadığını soruyor. Şeyhin oğlu şaka yaparak, "boş ver, o yaramaz adam ne yapacaksın" diyor. Bunun üzerine alevi köylü "eşyaları arabadan indir, Şeyh Sodey'i sevmeyen birisine ben eşyamı taşıtmam" diye kendisi ile gitmek istemediğini belirtiyor. Daha sonra Ahmet "ben onun oğluyum" dese de alevî olan müşterisini ikna etmekte bir hayli güçlük çekiyor ve nihayet şeyhin oğlu olduğuna ikna olunca köye gidiyorlar. Köye ulaştıklarında, alevî köylü şeyhin oğluna yakınlık gösterip, misafir ediyor, komşusu olan diğer alevîlere misafirini tanıttığında, şeyhin oğlu onlar tarafından da yakınlık ve alaka görüyor. Bize bunu anlatan müride Şeyhin sünnî olduğunu, Kadirî şeyhi olduğunu bilmelerine rağmen neden alevilerin bu şekilde ilgi gösterdiklerini sordüğümüzda, "Şeyhin Ehl-i Beyte muhabbeti çok fazla, bunu bütün Urfa halkı gibi aleviler de bilir, bu sebepten olduğunu sanıyorum" demektedir.

7. CEMAAT MENSUBİYETİ VE SİYASAL DAVRANIŞLARA ETKİLERİ:

Genel olarak din ve siyaset ilişkileri denildiği zaman, din ve devlet ve devlet teşkilatının işleyişi içerisinde yer alan siyasal mekânizmalar kastedilmektedir. Bunlarında başında siyasî partiler gelmektedir.

Siyaset bilimciler bu güne kadar bir siyaset tanımında birleşememişlerdir. Ancak onu karakterize eden ve birlikte düşünülen egemenlik, iktidar, devlet gibi kavramlara baş vurarak açıklamaya çalışmışlardır. Tarih boyunca egemenliği meşrulaştırmanın en önemli araçlarından birisi din olmuştur.

²²⁶ Yılmaz Soyzer, a.g.e., s.17.

Günümüz modern toplumlarının belirleyici vasfı “farklılaşma”dır ve farklılaşma dinî alan ile dünyevi alan ayırımını da beraberinde getirmiştir. Bu ise dinin egemenliği meşrulaştırma aracı olmasını en azından formel düzeyde azaltmıştır. Formel düzeyde azalttığını söylüyoruz zira, dinin toplumsal davranışları geliştirme ve değerler yaratma fonksiyonu her alanda olduğu gibi siyasal alanda da etkisini sürdürmeye devam etmektedir. Nitekim modern sanayi toplumu ile hristiyanlık arasında olumlu bir ilişkinin var olduğunu ileri süren T. Parsons’a göre modern toplum hayatında din, Weber’in tezinde olduğu gibi “elden çıkmamış” toplumsal hayata “başka bir şekilde yerleşmiştir”.²²⁷

Günümüzde din - toplum ya da devlet arasındaki ilişkileri ifade etmek üzere genellikle iki kavrama “laiklik ve sekülerlik” başvurulmaktadır. Laiklik ve sekülerlik genellikle özdeş sayılsa da aralarında belli ölçüde fark bulunmaktadır. Laiklik, din-devlet ilişkilerini, sekülerlik ise, dinin toplumdaki yerini ifade etmektedir.

Modern Türkiye’de devlet laik esaslara göre teşkilatlanmış ve bu nedenle de dinin siyasî etki alanına bir sınırlama getirilmiştir. Ancak devletin laik esaslara göre kurulmuş olması kişilerin siyasi tercihlerde bulunurken tercih ettiği kişi veya partinin dinî değerlere daha yakın olmasını gözetmesine engel teşkil etmemektedir. Çünkü bu din-devlet ilişkisi değil, din-siyasal davranış ilişkisi olmaktadır.²²⁸

Tarikatlarda bağlılık ile özgürlük bir arada bulunmaktadır. Çünkü, bu topluluklar evrensel dinlerde ortaya çıkmaktadır ve evrensel dinler daha çok ferdiyetçi yapıdadır. Bununla birlikte cemaat hayatının özünde var olan ortak düşünüş, davranış ve güç birliğine dayalı yapılanma bu gruplarda da bulunmaktadır. Tarikatın ferdiyetçi ve cemaatçı karakteri bir arada bulundurması bu cemaatin üyelerinin hangi tutum ve

²²⁷ J. Wössner’den aktaran M.Emin Köktaş, bkz. Köktaş, Din ve Siyaset, s.27.

²²⁸ M.E.Köktaş, Türkiye’de Dinî Hayat. s.176

davranışlarında ortak, hangi tutum ve davranışlarında ferdi hareket etmelerine neden olmaktadır? Ya da daha somut ifade edecek olursak Şeyh Sodey'in tarikatına mensup olanların yaşadıkları tarikat hayatı onların siyasî tutumlarını ne derece etkilemektedir?

a. Şeyhin Siyasî Tutumu ve Müridlerin Bakışı

Tarikat yapılanmasında şeyh merkezi bir konumdadır ve şeyhe bağlılık kayıtsız şartsız itaati gerektirmektedir. Ancak şeyh-mürîd ilişkileri hemen hemen hiç bir zaman emir ve talimat şeklinde olmayıp tavsiye ve öğüt şeklinde olmaktadır. Mürid bu tavsiyeleri isterse emir telakki edip uygular, isterse işaret olarak değerlendirip yorumlayabilir. Şeyh ile müridler arasındaki bu ilişki nedeniyle tarikatlar siyasi partiler tarafından blok oy deposu olarak görülmüştür. Öte yandan siyasî partilerin bu yaklaşımını değerlendirip siyaset ile uğraşan tarikatlar olduğu gibi cemaatını siyasî partilerden uzak tutmaya çalışanları da bulunmaktadır.²²⁹

Araştırmamıza konu olan tarikatın şeyhinin, her hangi bir siyasi partiye destek veren tutumuna rastlayamadık. Bunun aksine seçim dönemlerinde siyasî propoganda amacıyla tekkesine gelmiş olan bir çok politikacının siyasî taleplerini geri çevirdiğini, kendisi de müridleri de sık sık anlatmaktadır. Hatta zaman zaman bu politikacıların isimlerini de vermektedir. Zira O, tarikatın amacını “Allah rızası” olarak belirlemekte ve siyasetin tarikata bulaştırılması halinde, tarikatın amacından ister istemez uzaklaşacağına inanmaktadır. Hatta bu hususta oğlu ile aralarında geçen tanık olduğumuz bir tartışma şöyle gelişmiştir: Şeyh bir konuşmasında “İslâmda siyaset yoktur” şeklinde bir ifade kullandığında, oğlu “baba islâmda olmayan siyaset değil, politikadır” diye cevap verdi. Bunun üzerine şeyh, “ne farkı var, Hz. Hasan ile Hüseyin’in başını siyaset

yemedi mi?, ha siyaset ha, politika bunların hepsi iktidar mücadelesi, menfaat kavgası, menfaat kavgasının girdiği yerde Allah rızası kalmaz” diye ağlayarak cevap verdi ve şeyhin cevabının oğlunu da diğer müridleri de ikna ettiğini gözlemledik.

Dinin veya dinden doğan grupların siyaset ile ilişkilerinden genellikle siyasi partilerle olan ilişkisi ve onlara karşı tutumları kastedilmektedir. Ancak son yıllarda Türkiye'nin siyasi gündemine Güneydoğu ve terör de siyasî bir sorun olarak girmiştir. Araştırmaya konu olan tarikat Güneydoğu illerimizden birisi olan Şanlıurfa'da ortaya çıkmış ve merkezi bu ilimizde bulunmaktadır. Bu nedenle şeyhin ve müridlerinin Güneydoğu ve teröre bakışlarına da tarikat siyaset ilişkisinin etüdünde yer verilmiştir.

Şeyhin ve müridlerin Güneydoğu ve bölücü terör konusundaki görüşleri anket soruları arasında sorulmamış ancak yapılan özel görüşmelerle tespit edilmiştir. Zira Yapılan “ön deneme”de konunun hassasiyeti nedeniyle deneklerin çekingen davrandıkları görülmüştür. Yapılan özel görüşmelerde de konuya doğrudan girilmeyip konuşmanın tabii seyri içerisinde temas edilmiş ve bu konudaki görüşleri daha sonra kaydedilmiştir.

Şanlıurfa etnik yapı itibarıyla Türk Arap ve Kürt kökenli vatandaşlardan oluşmaktadır. İlin yapısındaki bu farklılık her hangi bir etnik ve kültürel ayrımcılığa değil, aksine farklı kültürlerin kaynaşması ile kültürel zenginliğe sebep olmaktadır. Nitekim son yıllarda bölgede yaşanan terör olaylarının Şanlıurfa'da hemen hemen hiç yaşanmaması da bunu desteklemektedir. Bununla birlikte terör eylemlerinin bölgede yaşanması Şanlıurfa halkını tedirgin etmiş ve konunun halkın gündeminde daha aktif olarak yer almasına sebep olmuştur.

²²⁹ Bu konuda geniş bilgi için bkz. R.Çakır, Ayet Ve Slogan “Türkiye’de İslâmî Oluşumlar”, İstanbul, 1990

Bilindiği gibi Güney Doğu sorununu terör örgütü bir kürt sorunu olarak gündeme getirip, kürt kökenli vatandaşlarımızın desteğini almak, ya da en azından onların muhalefetini kırmak istemektedir. Şeyh Sodey ve müridlerinin büyük bir çoğunluğu Arap kökenlilerden oluştuğu için sorunun bu anlam doğrudan muhatabı değildir. Ancak bölgede yaşıyor olmaları ve bir cemaat olmaları nedeniyle konuya da ilgisiz kalamamaktadırlar.

Tarikat gibi cemaatlerde topluğun tutum ve davranışlarında grup liderinin görüşleri belirleyici olmaktadır. Şeyh Sodey'in cemaatının Güney Doğu sorunu karşısındaki tutumunu da önemli ölçüde şeyhin görüşleri belirlemektedir. Şeyh, bu konu gündeme geldiği zaman üzerinde ayrıntılı olarak durmaksızın sorunun kaynağında dış destekli, ideolojik amaçlı terör olduğunu belirtmekte ve çoluk çocuk demeden masum insanların öldürüldüğü eylemleri haklı kılacak hiç bir gerekçenin olamayacağını ifade etmektedir. Özellikle terör grubunun marksist ideolojiye dayandığını, bunların zaman zaman dinî değerlere sahip çıkıyor görünseler de esas hedeflerinin dini ortadan kaldırmak olduğunu belirtmektedir. Terörle mücadelede devlete destek olunması gerektiğini, zira devletin zaafa düşmesi halinde milletin ve dinin büyük zara göreceğini belirtmektedir. Hatta zaman zaman devletin dinî gruplara karşı tutumu nedeniyle müridlerden bazısının devlete kırılacak veya kızacak bir tutum içerisine girmeleri ihtimaline karşı da uyarmaktadır. Bir konuşmasında “üç beş kişinin yanlısına bakıp da devlete kızmayın, devlet üç beş kişinin malı değil yarın onların yerine iyisi gelir. Pireye kızıp yorgan yakılmaz. Büyükler, ‘Allah devlete ve millete zeval vermesin’ derlerdi, ne güzel dua” diyerek müridlerine devlete sahip çıkma konusunda öğütler verdiğine şahit olduk.

Şeyhin Güney Doğu ve terör konusundaki tutumu örgüt tarafından tehdit edilmesine ve bir müridinin öldürülmesine neden olmuştur. Kendisi olayı; “Adana’da tekke açtığımız günlerde çarşafa bürünmüş iki

hanımın geldiğini ve benimle görüşmek istediklerini söylediler. Dışarı çıktığımda gelenlerin çarşafa bürünmüş 17-18 yaşlarında erkek olduklarını gördüm. Ne istediklerini sordum ‘sen kürtleri bölerek kürtçülük davasına zarar veriyorsun’ dediler ve hemen çıkıp gittiler. Bundan bir kaç ay sonra da en gayretli adamımızı öldürdüler. Allah’da onların belasını verdi polisle girdikleri çatışmada onlar da öldüler” şeklinde anlatmaktadır.

Şeyh, Güney doğu ve terör ile ilgili görüşlerini açıkladığı bir başka konuşmasında ise, “Avrupa birliğini görüyorsunuz, Hristiyanlar birleşiyorlar. (Avrupa birliğinin ortak para, parlamento ve hukukî uygulamalarını kastederek) Müslümanlar ne yapıyor; bir asırdır bölündüğü yetmezmiş gibi halâ bölünelim diyorlar. (Güney Doğudaki terörü kastederek) Yazık, günah akıllı olmak lazım” diyerek yaşanan olayların uluslararası boyutuna dikkat çektiği müşahedelerimizle tespit edilmiştir. Bu konuşmanın yapıldığı sıra şeyhin ziyaretine gelmiş olan müridlerin (yaklaşık 8-10 kişi) “Allah Müslümanların ferasetini arttırsın, Allah sizleri başımızdan eksik etmesin” gibi ifadelerle şeyhlerinin görüşlerini paylaştıkları görülmüştür. Müridlerin Güney Doğu ve terör olayları konusunda şeyhden farklı hiçbir tutum ve davranışlarına rastlanılmamış, aksine görüşlerini genellikle şeyhi referans vererek açıkladıkları görülmüştür. Ayrıca şeyh olsun, müridler olsun konuya ayrıntılı olarak girmedikleri için bölgesel kalkınmışlık farkından kaynaklanan bir sorun olup olmadığı gibi hususlarda görüş belirtmemektedirler.

Şeyh Sodey’in müridlerine yaptığı bir çok konuşmasında siyasetten uzak durmalarını öğütlediği, gözlemlerimizle tespit edilmiştir. Şeyhin siyasette uzak durmasının temel nedeninin hedef seçtiği kitleyi daraltmamak olduğunu düşünüyoruz. Çünkü o her hangi bir siyasî gruba yakın olarak bilindiği takdirde onların dışındaki kesimlere uzak kalacağını düşünmektedir. Tekkesine oy için gelen siyasetçilere karşı

olumsuz bir tavır takındığını belirtirken olsun, duasını almak için kendisini ziyarete gelen siyasetçilerden bahsederken olsun hemen hemen tüm siyasî partilere mensup siyasetçilerin adını partisi ile zikretmektedir. Siyasetten uzak durmasının bir başka nedeni ise “siyasî ahlakı” beğenmemesi olarak düşünülebilir. Siyasî konular ve siyaset adamlarının konu edildiği bir çok konuşmasında, onları eleştirirken ahlâkî bakımdan beğenmediğini farklı ifadelerle dile getirmektedir.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, tarikat şeyh otoritesine dayalı bir yapılanmayı esas almakta ve şeyh müridlerini emirle değil, daha çok öğütlerle yönlendirmektedir. Şeyhin öğütleri bazen emir telakki edilmekte, bazen de yorumlanabilmektedir. Şeyh Sodey’in siyasal tutumu müridler tarafından nasıl yorumlanmakta ve onların davranışlarına nasıl yansımaktadır? Bunu tespit edebilmek için “şeyhinizin siyasete karşı oluşu hakkında ne düşünüyorsunuz” şeklinde bir soru yöneltilmiştir.

Deneklerin, % 44.6’sı şeyhin siyasete karşı olmasını doğru buluyorum, %33.9’u şeyhimiz bu konuda bizi serbest bırakmıştır, %12.5’i, şeyhim karşı ise ben de siyasete karşıyım, % 1.8’i o şeyh olduğu için karşı ama ben siyaset ile ilgileniyorum cevabını vermiştir. Denekleri % 6.3’ kendilerine verilen seçeneklerin dışında muhtelif cevaplar verirken, %0.9’ bu soruyu cevapsız bırakmıştır.

Tablo-42 Şeyhin Siyasete Karşı oluşuna Müridlerin Bakışı

Seçenekler	Sayı	%
Şeyhin siyasete karşı olmasını doğru buluyorum	50	44.6
Şeyhimiz bu konuda bizi serbest bırakmıştır	38	33.9
Şeyhim karşı ise ben de siyasete karşıyım	14	12.5
O şeyh old. için karşı ben siyasetle ilgileniyorum	2	1.8
Başka.....	7	6.3
Cevapsız	1	0.9
Toplam	112	100

Tabloda da görüldüğü üzere, deneklerden sadece %12.5'i şeyhim siyasete karşı ise bende karşıyım ifadesi ile şeyhin iradesine tam teslimiyet göstermekte, bunun dışında kalanlardan %33.9 şeyhin tutumunu kendi eğilimlerine uygun olarak yorumlamakta ve “şeyhimiz bizi serbest bırakmıştır” demektedir. “Şeyhin siyasete karşı olmasını doğru buluyorum” cevabını verenler deneklerin %44.6'ile en yüksek oranı oluşturmaktadır. Ayrıca “başka..” seçeneğinde fikrini açıklayanlardan da şeyh statüsünde bulunanların siyasetten uzak durması gerektiğini belirten muhtelif ifadeler rastlanmaktadır. Bu dağılıma göre deneklerin kendileri siyaset ile ilgilenseler dahî, dinî karizması olan kişilerin siyaset ile özdeşleşen bir görüntü vermesini onaylamadıkları söylenebilir. E.Durkheim dinin temel fonksiyonlarından birisi eşya ve eylemleri kutsal-profan olarak ayırmasında görüyordu. Buna göre örneklemin, kendisine kutsallık atfettikleri dinî karizması olan kişiyi (şeyh), kutsal dışı (profan) olarak gördükleri siyasetten ayrı tutmak istedikleri düşünülebilir. Ayrıca ülkemizde din-siyaset ilişkilerinde devletin dini siyasetten ayırmak istediği, dindarların ise buna karşı olduğu şeklinde yaygın bir kanaat bulunmaktadır. Tablodaki dağılım da göstermektedir ki, belli alanlarda da olsa dinî cemaatlerinde dini siyasetten ayrı tutmak istemektedirler.

b. Cemaat Üyelerinin Siyasî Tercihlerinde Ölçüler:

Şeyh Sodey'in siyasete karşı olumsuz bir tutum içerisinde olduğunu ve onun bu tutumunun müridler tarafında desteklendiğini; yani cemaatın siyaset ile birebir ilişkilerinin olmadığını gördük. Ancak, dinin, özellikle de yoğun dinî yaşayışın kişiye zihniyet ve ahlâk kazandırdığı ve bu zihniyetin toplumsal davranışlar üzerinde derin tesirlerinin olduğu bilinmektedir. Acaba Şeyh Sodey cemaatının siyasî tutumları şeyhin ve müridlerinin ifade ettikleri gibi pratikte de olumsuz mu? Yoksa onların dinî yaşayışlarının kazandırdığı zihniyet onların siyasî davranışlarına

yansımakta mıdır? Eğer böyle bir etki söz konusu ise, nasıl ve hangi boyuttadır?

Böyle bir ilişkinin olup olmadığını tespit edebilmek amacıyla “seçimlerde oy kullanırken oyunuzu vereceğiniz kişi veya partinin hangi özellikleri tercihinizi etkiler” şeklinde bir soru yöneltilmiştir.

Deneklerin % 89.2’si adayların dindar olmasının, % 3.6’sı aday ve partinin vaatlerinin, % 3.6’sı şeyhin tavsiyesinin siyasal tercihinin etkileyeceğini belirtmiştir. % 0.9’ seçenekler arasında bulunmayan bir gerekçenin tercihinde etkili olacağını belirtirken, % 2.7’si bu soruya cevap vermemiştir.

Tablo- 43 Siyasî Tercih Durumları

Seçenekler	Sayı	%
Adayların dindar olması	100	89.2
Aday ve partinin vaatleri	4	3.6
Şeyhimin Tavsiye ettiği Kişi veya Parti	4	3.6
Aşiretinin karar verdiği ” ” ”	-	-
Başka....	1	0.9
Cevapsız	3	2.7
Toplam	112	100

Yukarıda tabloda da görüleceği üzere deneklerin %89.2’si oy verirken “adayların dindar olması”na baktığını belirtmektedir. Şu halde cemaatin siyaset ile birebir ilişkileri olmasa da cemaat mensubiyetinin onların siyasî tercihlerini belirleyen temel etken olduğu söylenebilir. Özellikle de aşiret düzenine dayalı yapılanmanın hakim olduğu Doğu ve Güneydoğu illerimizde aşiret mensubiyetinin siyasî tercihlerde belirleyici olduğu bilinmektedir. Araştırmamıza katılanların hiç birisi aşiretlerinin karar verdiği kişiye oy vereceğini belirtmemektedir. Bu sonuca göre 1.aşiret yapılanmasında önemli bir gevşeme ya da çözülmenin olduğu, 2. Dinî cemaat mensubiyetinin toplumsal davranışlar üzerindeki etkisinin

bir organik bağıllık olan aşiret mensubiyetinden çok daha kuvvetli olduğu düşünülebilir.

Cinsiyet değişkeni ile siyasî tercihleri arasında bir ilişki olup olmadığına bakıldığında, erkek deneklerin % 1.4' ü, kadın deneklerin ise, 7.7'si aday veya partinin vaatlerinin oy verirken kararını etkilediğini belirtmiştir. Bunun dışında cinsiyet farklılığı tercihlere yansımamıştır.

8. TARİKAT HAYATININ DİNÎ-TOPLUMSAL YAŞAYIŞA ETKİLERİ

Dindarlığın boyutlarından birisi de toplumsal etki boyutudur ve G.Y.Clock bu boyutun fert olarak insanın, dinî inanç, pratik, tecrübe ve bilgisinin bütün dünyevî neticelerini, davranışlara yansımalarını kastetmektedir.²³⁰

Tarikatın hayatının bu hayatı yaşayanlar üzerindeki etkilerini önce doğrudan salt dinî yaşayışlarına etkisi bakımından, sonra siyasî tutum ve davranışlara etkisi bakımında inceledik. Araştırmanın bu bölümünde ise deneklerin dünyevî yaşayışları ile cemaat mensubiyeti arasında bir etkinin olup olmadığı incelenmektedir. Bir başka ifade ile buna toplumda dindarlık ya da muhafazakârlık göstergesi kabul edilen ve dinî anlam yüklenen davranışlara tarikat hayatının etkisi denilebilir.

Tarikat hayatı ile birlikte kazanılan inanç, bilgi ve tecrübelerin dünyevî yansımaları denildiği zaman, son derece geniş bir alan kastedilmektedir. Dini referans alarak yapılan her türlü tutum ve davranış bunun kapsamı içerisine girmektedir. Ancak, biz burada ferdin günlük yaşayışında dindarlık olarak algıladığı bazısını esas aldık ki, bu davranışlar arasında evlenirken eş seçiminde dinin ya da tarikat mensubiyetinin etkisi, yine toplumumuzda dindarlık olarak değerlendirilen sakal bırakma, erkelerin altın yüzük takması ve tesettür gibi davranışlardır.

Tarikat hayatı yoğun bir dindarlığı amaçladığı için bu hayatı yaşayanların, yaşadıkları tecrübenin davranışlara yansımalarının daha şiddetli olması gerekmektedir. Zira bu tecrübeyi ileri düzeyde yaşayanlar kendilerini “ibnü’l vakt” (vaktin oğlu) olarak tanımlamaktadırlar. İbnü’l vakt; yaşadığı her anın Allah tarafından ya da şeyhi tarafından gözetlendiğini düşünerek o anın gereğini yerine getiren kişidir.²³¹ Şu halde, halde bu tecrübeyi yaşayan kişinin toplumsal tutum ve davranışlarının her aşamasında yaşadığı tecrübenin etkisi görülebilir.

Tarikat gibi dinî cemaatlerin bu özelliklerinin yanı sıra, günümüz modern toplum hayatının da kendine özgü bazı özellikleri bulunmaktadır. Modern toplumun temel özelliği farklılaşmadır ve bu farklılaşma “sekülerleşme” olarak dinî alana da yansımaktadır. Şu halde, tarikat gibi bir dinî cemaatin mensubu olan kişi, hem bütün davranışlarında dinî referans almak, hem de, seküler bir dünyaya entegre olmak zorundadır. Tarikat mensubunun içerisinde yaşadığı toplum ile uyum sağlamak zorunda olduğunu şu bakımdan söylüyoruz, bu hayatı yaşayanlar münzevî bir yaşayışı değil, toplum içerisinde toplum ile birlikte bir dindarlığı esas almaktadırlar.

Dinin fonksiyonlarından birisi de eşya ve eylemleri kutsal-kutsal dışı ayırımı yapmaktır ki, bunun islâmi literatüre yansımaları haram-helâl, günah-sevap şeklinde olmaktadır. Haram-helâl ayırımı önce mü’minde inanç ve zihniyet olarak gelişmekte daha sonra bu inançlar onun davranışlarına etki etmektedir. Eğer söz konusu mü’minin tarikat gibi dindarlığı daha yoğun olarak yaşamak isteyen bir cemaatin müntesibi ise, bu zihniyetin onun yaşayışına tesiri çok daha kuvvetli olmaktadır.

Tarikat, üyelerini dinî inanç, duygu, bilgi ve yaşayış bakımından bir aşamadan daha üst bir aşamaya getirmek ister. Bu amacı gerçekleştirmek için de dinin emir ve yasaklarını eksiksiz uygulamayı

²³⁰ G.Y.Clock’tan aktaran M.Koştay, Üniversite Öğrencilerinde Dine Bakış, s.13.

²³¹ Kuşeyrî, Risale, s.180.

esas alır. Hatta seyr-i sülûkta ilerlemek için dinin tavsiyelerini de emir olarak uygulamak tarikatta yaşanan dinî hayatın bir parçası olarak görülmüştür. Bu ise, tarikat mensubunun bireysel ve toplumsal davranışlarına dinin, diğer dindarlardan daha fazla yansması gerektiği anlamına gelmektedir. Burada tarikatlar arasındaki farkı da gözardı etmemek gerekmektedir. Zira tarikatların gevşek ya da sıkı bir yapıda olması onların sadece teşkilatlanmasında değil, aynı zamanda dinî pratikleri yerine getirmelerinde de görülmektedir. Bazı tarikatlar esas amaçlarının derûnî hayat olduğunu belirtip, şeklin ve zâhirin üzerinde durmazken, bir çoğu zâhir olmadan derûnun olamayacağını belirtmektedir.²³² Ancak buna rağmen gevşek bir yapıda olsa da, zahire önem vermiyor gibi görünse de, tarikat mensubu olan bir dindarın hayatına dinî inançların etkisi sivil (profan) bir dindardan daha fazla olmaktadır.

Tarikat hayatında yaşanan dindarlık şeyh tarafından belirlenmektedir. Gerçi şeyh İslâmın temel kaynakları ve bağlı bulunduğu tarikat geleneğinden farklı bir dindarlık yaşamlarını istememektedir. Ancak müridin tarikat yolunda ilerlemesini sağlayan nafile ibadetler, bireysel zikirler ve mübahlar alanında tasarrufta bulunma yetkisine sahiptir. Şeyhin bu konulardaki tutumu, müridlerine yüklediği görevler, o tarikatın karakterini de belirlemektedir. Dünyadan el etek çekmeyi esas alan zahitlikten, dünya içerisinde, dünya ile bütünleşerek zahitlik yaşamaya kadar farklı dereceleri olan tarikat tiplerinin ortaya çıkması şeyh ile müridleri arasındaki bu ilişkilerden doğmaktadır.

Tarikat hayatının dünyevî yansımalarını ve söz konusu tarikatın karakterini belirleyen temel etken şeyh olmakla beraber, cemaatı oluşturan üyelerin tarikat öncesi yaşantıları ve sosyo-kültürel

²³² Tasavvufu dinin bâtını olarak görüp zahire önem vermeyen görüşleri oldukça sert bir şekilde eleştiren Ebû Harraz, "Zahire muhalif olan her bâtın bâtıldır." demektedir. Bkz. Kuşeyrî, Risale, s.150.

düzeylerinin de dolaylı bir etkisinden söz edilebilir. Zira, müridin tarikat yolunda ilerlemesinde kılavuzluk yapacak olan şeyh, müridi ihtiyaç ve kabiliyetine göre eğitecektir. Müridin ihtiyaç ve kabiliyetinin dikkate alınması ise, söz konusu tarikatta yaşanan dinî hayatın dolaylı olarak ve kısmen de olsa müridler tarafından belirlendiğini göstermektedir.

a. Sakal Bırakma Konusundaki Tutumları

Şeyh Sodey ile yaptığımız bir görüşmede şeyh, tekkesinde müridlerin sigara içmesini eleştirenler olduğunu belirterek; “ben onları içki şişelerinden ayırdım, namaza oruca başladılar bundan sonrası kendilerine kalmış zamanla düzeltirler” demektedir. Benzer bir başka konu olarak şeyhin sakal bırakmayışını eleştirenlerin bulunduğunu belirten bir mürid, “sakal sünnettir bunu biz de biliriz ve uygulamak isteriz, şeyhimiz de bilir ve uygulamak ister. Ancak bizim hedefimiz cami cemaatinin tekkeye yönelmesi değil, islâma uzak kalmış kimselerin islâma yaklaşmasıdır. Oysa bu kesimler sakal gibi dış görünüşe ait uygulamalar karşısında çekingen davranmaktadır. Aramıza katılanlardan öyle kimseler biliyoruz ki, eğer bizi sakallılar grubu gibi görse geldiği gün giderdi ve kim bilir şimdi hangi meyhane köşesinde olurdu” demektedir. Müridin bu sözlerinden de anlaşılacağı üzere cemaatin yaşadığı dindarlığın şeklini tarikat hayatı kadar ilişki içerisinde oldukları toplumsal çevre de belirlemektedir. Ayrıca Tarikatın dinî-toplumsal yaşayışa etkilerini tespit edebilmek amacıyla deneklere, “sakal bırakma konusunda ne düşünüyorsunuz?” şeklinde bir soru yöneltilmiştir.

Deneklerin % 31.3’ü sakal bırakmanın sünnet olduğunu ve her müslümanın sakal bırakması gerektiğini, % 8’i sakal sünnet olmakla beraberherkesin bırakmayabileceğini, % 9.8’i sakal bırakmanın sorumluluğunu olduğunu ve bunu yerine getirememek endişesi ile kendisinin sakal bırakmadığını, % 0.9’u şeyhinin sakalı olmadığı için kendisinin de bırakmadığını ve % 3.6’sı islâmı yaşamak için sakalın

önemli bir unsur olmadığını belirtmiştir. Deneklerin %46.4'ü ise bu soruyu cevapsız bırakmıştır.

Tablo- 44 Sakal bırakma ile ilgili tutumları

Seçenekler	Sayı	%
Sakal sünnettir her müslüman sakal bırakmalı	35	31.3
Sünnet, ancak herkesin bırakması gerekmez	9	8
Sakal bırak.ağır mesuliyeti old. için bırakmıyorum	11	9.8
Şeyhimin sakalı olmadığı için bırakmıyorum	1	0.9
Sakal isl. yaşamak için önemli bir unsur değildir	4	3.6
Cevapsız	52	46.4
Toplam	112	100

Yukarıdaki tabloda da görüldüğü gibi, sakal ile ilgili soruya cevap vermeyenler deneklerin % 46.4'ünü oluşturmaktadır ve bu oran dağılım içerisindeki en yüksek dilimi teşkil etmektedir. Araştırmaya katılanların % 34.8'inin (bkz.tablo-2) kadın olduğu ve kadınların kendilerini bu sorunun muhatabı kabul etmedikleri için cevaplamadıkları göz önüne alındığında, (ki, kadınların hiç birisi bu soruya cevap vermemiştir) cevap vermeyenlerin yüksek bir oranda olması anlaşılmaktadır.

Deneklerden sakal konusunda görüş belirtenlerin %31.3'ü sakal bırakmanın sünnet olduğunu ve her müslümanın sakal bırakması gerektiğini belirtmiştir. Buna göre araştırmaya katılanların tutum ve zihniyetlerinde dinin önemli bir belirleyici olduğu söylenebilir. Ancak, gözlemlerimiz Şeyh Sodey'in müridleri arasında sakal bırakmış olanların bu kadar yüksek oranda olmadığını göstermektedir. Sakallı mürid sayısı haftalık periyodik zikir toplantılarında bir kaç kişiyi geçmemektedir.

Bu oran soruyu cevaplayanlar içerisindeki en yüksek oran olmakla beraber, araştırmaya konu olan topluluğun sırf dinî grup olduğu göz önüne alınarak fazla yüksek bir oran olmadığı düşünülebilir. Öte yandan sakal bırakmanın islâmı yaşamak için önemli bir unsur olmadığını belirtenlerin deneklerin % 3.6'sını oluşturması, bu cemaatin dinî cemaat

olmakla beraber dindarlığı formel bazı kurallara indirgemediği kanaatine sevketmektedir.

Tarikat gibi dinî cemaatlerde şeyh otoritesinin çok önemli bir yeri bulunmakta ve yaşanan dinî hayatın bazen açıktan bazen zımnî olarak belirleyicisi şeyh olmaktadır. Şeyh Sodey'in tarikatında da aynı kuralların geçerli olduğu söylenebilir. Zira, Şeyh Sodey'in sakalı bulunmamakta ve müridleri arasında da sakalı olan yok denecek kadar az sayıdadır. Sakalın bırakılıp bırakılmayacağı konusunda görüş ayrılığı olmakla beraber sünnet olduğunu belirtenlerin toplamı deneklerin %49.2'sini teşkil etmektedir. Bunun yanı sıra sakal ile ilgili soruda "şeyhimin sakalı olmadığı için ben de bırakmıyorum" seçeneğini tercih eden deneklerin sadece %0.9'dur ki, bu sayısal olarak bir kişiye tekâbül etmektedir. Bu iki tutum arasındaki ilişkiye göre şeyhin tutum ve davranışının müridlerin davranışlarına dolaylı bir etkisinin olduğunu göstermektedir. Nitekim buna benzer bir tutum da nurcu cemaatlerde görülmekte, Said Nursî'nin sakalı olmadığı için bu cemaatlerin mensupları arasında sakal bırakan kimselere fazla rastlanmamaktadır.

Dinî tutum ve inançların dünyevî yaşayışa yansımalarının gözlenebileceği alanlardan birisi de erkeklerin altın yüzük takması ile ilgili tutumlarıdır.

Altın yüzüğün takılıp takılamıyacağı hakkındaki hükümler hadislerden çıkartılmakta ve hadislerde ise, erkeklerin altın yüzük takmasını yasaklayan hadis olduğu gibi, takmalarına cevaz veren hadis de bulunmaktadır.²³³ Bu konudaki yasağı esas alanlar kesin haram olarak

²³³ Erkeklerin altın yüzük takmasını men eden bir hadiste "Resulullah bize yedi şeyi emretti ve yedi şeyi nehyetti. ve bizi altın yüzük takmaktan nehyetti....." Buharî, Kitabü'l Cenaiz, Bab 96, Hadis No:1163; Altın yüzük takmaya cevaz veren hadisde ise, "Sahabeden Süheyb; Hz. Ömer beni altın yüzük takmış olarak gördü ve bu elindeki nedir? Diye sordu. Beni senden daha hayırlı olan birisi bu halde gördü ve ayıplamadı dedim. Bunun üzerine Hz. Ömer kim dedi. Dedim rasulullah (s.a.v.)" denilmektedir. Nesâî, ez-Zine, Bab 123, Hadis No:5072.

nitelemektedir. Ancak meşruiyyetini kabul edenler de “takvâ” amacıyla altın yüzük takmamayı tercih eden bir tutum içerisinde olabilmektedir.

b. Erkeklerin Altın Yüzük Takması İle İlgili Tutumları

Bilindiği gibi tarikatlar zühd ve takvâ cemaatleri olarak da nitelendirilmektedir. Haram olduğu açık olan davranışlardan kaçınmak normal dindarlara özgü bir davranış olarak görülürken, haram olduğu şüpheli olan davranışlardan kaçınmak daha mutaasıp kesimler tarafından tercih edilmekte ve bu tutum “takvâ” göstergesi olarak kabul edilmektedir. Şeyh Sodey’in cemaatı bir yandan tarikat cemaatı olmanın gereği olarak dinî yaşantılarında takvâ sahibi olmaya çalışan tutumu benimsemekte, öte yandan diğer bir çok tarikata göre daha serbest ve taassup içerisinde olmayan bir tutumu benimsemektedirler. Bu cemaatin erkeklerin altın yüzük takıp takmaması konusundaki inanç ve tutumlarının nasıl olduğunu tespit edebilmek amacıyla “erkeklerin altın yüzük takmasını nasıl karşılıyorsunuz?” şeklinde bir soru yöneltilmiştir.

Deneklerin, % 92.9’u erkelere altın yüzük haramdır takmamalı, %7.1’i fikrim yok cevabını vermiş, bir sakıncası olmadığını takılabileceğini belirten ise hiç olmamıştır.

Tablo-45 Erkeklerin altın yüzük takması ile ilgili görüşleri

Seçenekler	Sayı	%
Haram, takmamaları gerekir	104	92.9
Bir sakınca görmüyorum, takabilirler	-	-
Fikrim yok	8	7.1
Toplam	112	100

Yukarıda tabloda da görüldüğü üzere dinin dünyevi etkilerinden olarak niteleyebileceğimiz “erkeklerin altın yüzük takması” konusunda deneklerin tutum ve davranışlarını dinî inançları belirlemektedir. Araştırmaya katılanlardan hiç birisi erkeklerin altın yüzük takmasında sakınca görmediğini, takılabileceğini belirtmemiştir. Hz. Peygamberin erkeklerin altın yüzük takmasını yasaklayan hadisi olduğu gibi, izin veren

hadisi de bulunmakta ve her iki hadis de, hadis kritiği bakımından aynı değerdedir. Buna rağmen altın yüzüğe cevaz veren görüş deneklerin tercihlerinde yer almamaktadır. Bunda yasağı tercih eden görüşün dinî literatüre yaptırım gücü yüksek olan “haram” kavramı ile girmiş olmasının etkili olduğu düşünülebilir. Zira zühd ve takvâ cemaatleri olarak tanımlanan tarikat gibi topluluklar bir davranış yasaklanırken yaptırımı sert olan “haram” kavramının sınırlarına giriyorsa, bu durumda meşruiyetini hiç tercih etmeyen bir tutum sergilemektedirler.

Sakal bırakma ve altın yüzük ile ilgili soruların her ikisi de erkekleri doğrudan ilgilendiren sorulardır. Ancak cinsiyet dağılımı açısından bakıldığında kadın deneklerin % 100’ünün sakal ile ilgili soruyu cevapsız bıraktıkları, erkeklerin altın yüzük takması ile ilgili soruya ise % 82’sinin takılmaması yönünde cevap verdiği görülmüştür. Kadınların sakal ile ilgili soruya cevap vermezken, altın yüzük ile ilgili soruya cevap vermeleri dikkat çekmektedir. Öyle anlaşıyor ki, yüzüğün nişan ve evlilikteki fonksiyonu onu bireysel bir tutum ve davranış olmaktan çıkarıp ortak tutum haline getirmektedir. Bu ise, dinin ferdi davranışlara etkisinin, çok kısa yollarla ferdi aşırılığa toplumsal davranışlara, fertler arası ilişkilere dönüştüğünü göstermektedir.

c. Tesettür Konusundaki Tutumları

Dinin dünyevi etkilerinin gözlenebileceği alanlardan birisi de, örtünme (tesettür) ile ilgili davranışlarıdır. Örtünme erkek ve kadınların vucutlarının belli yerlerini başkalarına göstermemek üzere kapatmasıdır. Dinî kaynaklı toplumsal davranış olarak örtünme (tesettür) söz konusu olduğu zaman genellikle kadınların örtünmesi anlaşılmakta ve özellikle de kadınların başlarını örtmeleri üzerinde durulmaktadır. Kadınların başlarını örtmesi Kur’an-ı Kerimde iki ayette zikredilmektedir. Bu ayetlerin farklı yorumları yapılmakta ve baş örtmemenin meşruiyetine imkân veren görüşler de bulunmaktadır. Ancak toplumumuzda

kendilerini daha dindar olarak niteleyen kesimlerin genel eğilimi kadınların başlarını örtmelerinin “farz” olduğu yönündedir.

Her ne kadar sorumluluk kişisel olsa da örtünme gibi konularda gerek toplumumuzda ailedeki rol dağılımı, gerekse ilişkilerin şekli nedeniyle kadınların örtüsü ile kendileri kadar eşleri veya babaları da ilgilenmektedir. Bu bakımdan da örtünme konusundaki tutumları cinsiyete göre değil deneklerin geneline yöneliktir.

Tesettür konusundaki tutum ve davranışlarını tespit etmek üzere bu konuda ne düşündükleri sorulduğunda , deneklerin, % 33.9’u bu konuya en çok kadınların önem vermesi gerektiğini, %3.6’sı edepli giyindikten sonra tesettürün önemli olmadığını, % 41.1’i tesettürlü olmayanın iyi bir müslüman olamadığını, % 8.9 ‘u gönül ehli olanın zahire bakmayacağını belirtmişlerdir. Deneklerin % 8.9’u muhtelif ifade ve görüşlerle başka seçeneğini doldurmuş, % 3.6’sı ise bu soruyu cevaplamamıştır.

Tablo-46 Tesettür ile ilgili düşünceleri

Seçenekler	Sayı	%
Tesettüre en çok kadınlar önem vermeli	38	33.9
Edepli giydikten sonra tesettür önemli değil	4	3.6
Tesettürlü olmayan iyi bir müslüman değil	46	41.1
Gönül ehli olan zahire bakmaz	10	8.9
Başka...	10	8.9
Cevap vermeyenler	4	3.6
Toplam	112	100

Tabloda da görüleceği gibi dağılımın en büyük kısmını %41.1’ oranıyla tesettürlü olmayanın iyi bir müslüman olamayacağını belirtenler oluşturmaktadır. Her ne kadar bu oran dağılımın geneli içerisinde en büyük oranı oluştursa da, deneklerin bir dinî cemaatin mensubu oldukları

ve ülkemizde dindar olarak nitelenen kesimlerin bu konudaki tutumu birlikte düşünüldüğünde sonucun doğal bir sonuç olduğu görülmektedir.

Tesettür ile ilgili seçenekler arasında “edepli giyindikten sonra tesettür önemli değildir ve gönül ehli olan zahire bakmaz” seçeneğini tercih edenlerin toplamı deneklerin %12.5’ini oluşturmaktadır. Bu oran genel dağılım içerisinde önemli bir oran teşkil etmemektedir. Ancak örneklemin dinî bir cemaatin üyesi olduğu ve bölgenin erkek egemen mutaassıp bir yapıda olduğu düşünüldüğünde, Şeyh Sodey’in tarikatında yaşanan cemaat hayatının üyelerinin toplumsal davranışlarını kısıtlayıcı bir anlayış geliştirmediği söylenebilir.

d. Evlenirken Eş Seçiminde Ölçüleri

Dinin toplumsal hayata etkilerinden önemli birisi de aile üzerindeki etkisi yoluyla olmaktadır. İlkel dinlerde dinî grup ile organik bir grup olan ailenin bütün fonksiyon ve yapılarındaki örtüşme nedeniyle özdeş bir grup oluşturdıkları bilinmektedir. Evrensel dinlerin de, ortaya çıkışından itibaren aile ile yakın ilişkilerinin olduğu bilinmektedir. Aile bu dinlerin hem taşıyıcısı olmuş, hem de bu dinler aile ile ilgili önemli düzenlemeler getirmiştir. Tıpkı evrensel dinlerde olduğu gibi bu dinler içerisinde ortaya çıkan dinî gruplarında aile ile yakın ilişkilerinin olduğu, bu ilişkilerinin bir boyutunu da üyelerine ailenin kuruluşu ile ilgili kazandırdığı değerler oluşturmaktadır.

Örneklemin ailenin teşkilinde en önemli aşama olan “eş seçimi”nde esas aldıkları ölçüler ile, yaşadıkları dinî hayatın bir ilişkisinin bulunup bulunmadığını tespit edebilmek amacıyla “evleneceğiniz kişide hangi özellikleri arar sınız?” şeklinde bir soru yöneltilmiştir.

Deneklerin, %37.5’i dindar olmasını, %1.8’i mürid olmasını ve %2.7’si şeyhin tavsiye ettiği birisi olmasını istemektedir. Deneklerin %58’i bu soruyu cevapsız bırakmıştır.

Tablo-47 Eş seçiminde aranan özellikler

Seçenekler	Sayı	%
Zengin olması	--	--
Dindar olması	42	37.5
Mürid olması	2	1.8
Soylu bir aileye mensup olm.	--	--
Şeyhin tavsiye ettiği birisi olm.	3	2.7
Cevapsız	65	58
Toplam	112	100

Yukarıda tabloda da görüldüğü gibi deneklerin eş seçimindeki tutum ve davranışlarını evlenecekleri kişinin zenginliği ya da soyluluğu etkilememektedir. Bu dağılıma göre, cemaat mensubiyetinin deneklerin evlilik konusundaki tutum ve davranışlarına kanaatkarlık ve tevâzû olarak yansıdığı düşünülebilir.

Tablo-45'deki dağılımda cevap vermeyenler oranının yüksek olması da dikkat çekmektedir ki, bunun evli olanların kendilerini bu sorunun doğrudan muhatabı kabul etmemelerinden kaynaklandığı kanaatindeyiz.

Tarikat hayatının deneklerin evlenirken eş seçimi ile ilgili tutum ve davranışlarına yansması evlenecekleri kişinin “dindar olması” şartını tercih etmelerinde yoğunlaşmaktadır. Her ne kadar, toplam deneklerin % 37.5’i dindar olma özelliğini tercih etmiş görünseler de, cevap vermeyenlerden ayrı değerlendirildiği zaman, bu oranın % 89’a yükseldiği görülmektedir. Buna göre deneklerin evlenme konusundaki tutumlarında en önemli belirleyicinin dindarlık olduğu söylenebilir.

Tarikat gibi cemaatler genellikle kapalı topluluklar olarak bilinir ve kapalı topluluklarda ya iç evlilik (endogami) ya da toplumun lideri statüsündeki kişilerin belirlediği kişiler arasında evlilik yaygındır. Buna karşılık araştırmaya katılanların “Şeyhimin tavsiye ettiği birisi ile evlenirim” seçeneğini, %2.7’sinin; “mürid olmasını isterim” seçeneğini % 1.8’inin tercih ettiği görülmektedir. Bu dağılıma göre, Şeyh Sodey’in tarikatının “kapalı toplum” olarak nitelemek -en azından evlilik ile ilgili tutumları bakımından- mümkün görünmemektedir.

SONUÇ

Dinden doğan cemaat şekillerinden tarikatın sosyolojik bakımdan analiz edildiği bu çalışmada, Şanlıurfa-Kadiri Şeyh Sodey ve müridleri örneklem olarak seçilmiştir.

Dinin temel toplumsal fonksiyonlarından birisi, bir cemaate mal olması ve muhtelif tipte cemaatlerin oluşmasına imkân vermesidir. Özellikle evrensel büyük dinler söz konusu olduğunda, dinî cemaatlerin “sırf dinî” olan tipleri ortaya çıkmaktadır ki, bunun İslâm dünyasında en yaygın şeklini tarikatlar oluşturmaktadır. Sırf dinî nedenlerle ortaya çıkmış bir cemaat şekli olduğu için de, mensuplarının dinî yaşayışları ve toplumsal ilişkilerinde önem değişikliklere neden olmaktadır. Ancak, her sosyal olay gibi tarikatlar da, ortaya çıktığı toplumsal şartlardan tamamen bağımsız düşünülemez. Bu nedenle çalışmaya konu olan tarikat yapısı ve orada yaşanan dinî hayat, hem bağlı olduğu dinî-tasavvufî gelenek, hem de, Şanlıurfa’nın sosyo-kültürel yapısı ile karşılıklı etki çerçevesinde incelenmiştir.

Araştırmada elde edilen bulgular, geliştirilen varsayımlar ve kullanılan değişkenlere göre ulaşılan sonuçlar şöyle özetlenebilir.

Araştırmaya katılanların büyük bir çoğunluğunu eğitim ve ekonomik düzeyi düşük, gecekondü semtlerinde oturan kesim oluşturmaktadır. Yüksek okul mezunu olanlar %1.8’ oranında, örgün din eğitimi veren İmam-Hatip veya İlâhiyat fakültesi mezunu ise, bulunmamaktadır. Öte yandan resmi eğitim kurumları dışında düzensiz din eğitimi aldığını belirtenler, deneklerin %73.4’ünü oluşturmaktadır. Bu sonuca göre, kırsal kesimlerde halk kesimlerinin yoğun dinî bir hayat yaşamak üzere itibar ettiği tarikatlara mensubiyet ile eğitim arasında bir ilişkinin var olduğu, “tarikat, genellikle eğitim ve ekonomik düzeyi düşük

kesimlerin dinî ihtiyaçlarını karşılayan kurumdur” şeklinde kurulan varsayımın doğrulandığı görülmüştür.

Dinî cemaatler olsun diğer toplumsal gruplar olsun, grup yeleri arasında bir birlik ve dayanışma sağlarken, kendileri dışındaki toplumun diğer kesimleri ile farklılaşmayı da sağlayabilmektedir. Hatta bu cemaatler bazen üyelerinin diğer mensubiyet bağları olan kesimlerle çatışma içerisinde olmalarına da neden olmaktadır. şeyh Sodey’in müridlerinin aile ve aşiret analizinde, deneklerin % 65.2’sinin bir aşirete mensup olduğu ve %51.8’inin aynı aşirete ve tarikata ye oldukları görülmüştür. Evli olanların da büyük bir çoğunluğunun eşleri ile birlikte aynı tarikata mensup oldukları tespit edilmiştir. Buna göre, aile ve aşiretin bu tarikatın taşıyıcısı gruplar olduğu, tarikat üyelerinin mensubiyet bağı bulunan diğer toplumsal gruplarla her hangi bir çatışma içerisinde olmadıkları sonucuna varılmıştır.

Aşiret esasına dayalı toplumsal yapılanmanın hakim olduğu bölgelerde, fertler kendilerini birey olmaktan çok mensubiyet bağı olan gruplarla ifade etmektedir. Ancak, araştırmaya konu olan topluluğun cemaatı tercih etmelerinde sosyal evre ve statü kazandırmaya yönelik beklentileri bulunmamaktadır.

Tarikat hayatının mensuplarının dinî yaşantısı üzerinde meydana getirdiği değişikliklerle ilgili bulgular değerlendirildiğinde, değişmenin tarikat öncesi dinî yaşantısı zayıf olanlarda daha köklü ve radikal olduğu görülmüştür. Tarikata girmeden önce dinen haram sayılan bir çok davranışlarda bulunabilen bu kesimin, tarikata girdikten sonra bu davranışlarından vazgeçtiği gibi, farz veya nafil ibadetlerde olsun, tarikat zikir ve ayinleri gibi özel ibadetlerde olsun diğerlerinden daha duyarlı davrandıkları dikkat çekmektedir.

Tarikat hayatı bir çok sosyal ilişkiyi de beraberinde getirmektedir. Bunların başında şeyh-mürid ilişkisi gelmektedir. şeyh- mürid ilişkisi ile ilgili elde edilen bulgular, tarikatın esası olan şeyhe bağlılığın kayıtsız

şartsız bulunması gerektiğine bütün müridlerin inandığını göstermektedir. Ancak değişkenlere göre bağlılığın boyutları ve şiddetinde farklılık görülmektedir. Erkek müridlerin büyük bir kısmı, en çok şeyhin vaaz ve sohbetinden etkilenirken, kadın müridler daha çok “hâl” ve “nazar”ından etkilenmektedir. Buna göre, şeyhden erkeklerin bilgisel alanda, kadınların duygusal alanda etkilendikleri sonucuna varılmıştır.

Şeyh ile ilişkiler esas itibarıyla mânevî bir temele dayanmakla birlikte, örneklemin dinî, dünyevî ayırımı yapmaksızın her alanda şeyhlerine bağlı oldukları görülmüştür. Deneklerin büyük çoğunluğunun her hangi bir sorunu olduğunda, (dinî, hukukî, ticarî, ailevî vb.) genellikle şeyhin görüşü, izni, yardımı, duası ya da himmeti istenmektedir.

Şeyh-mürîd ilişkisi ile ilgili elde edilen bulgulardan bir başkası ise, deneklerin şeyh ile her hangi bir organik bağının bulunmadığı yönündedir. Şöyle ki, bölgedeki aşirete dayalı toplumsal yapı geniş akrabalık ilişkilerine neden olmakta ve bir çok sosyal ilişkinin keşişmesine neden olmaktadır. Nitekim müridlerin bir çoğunun da aynı aşiretten olduğu görülmüştür. Ancak söz konusu organik ilişki şeyh ile müridleri arasında bulunmamaktadır.

Tarikatın tesis ettiği ilişkilerden birisi de tarikat mensupları arasındaki mânevî kardeşlik ilişkisidir. Şeyh Sodey’in tarikatına mensup olanlar arasında bu ilişkinin ileri düzeyde var olduğu tespit edilmiştir. Deneklerin büyük çoğunluğu zekat ve sadaka gibi ibadetleri yerine getirirken, alış verişte bulunurken ihvan olarak nitelediği aynı tarikatın mensuplarını tercih etmektedir.

Cemaat mensubiyetinin diğer toplumsal ilişkilere yansıması ile ilgili bulgular genel olarak değerlendirildiğinde, bu cemaatin ister kendileri dışındaki dinî cemaat mensuplarıyla, ister her hangi bir cemaate mensup olmayan (profan) çevre ile ilişkilerini doğal bir ortamda sürdürdükleri görülmektedir. Her ne kadar aynı tarikata mensup olanları

tercih etseler de, bu tutumun onları kendileri dışındaki topluluklara karşı kapalı hale getirmediği görülmüştür.

Şeyh Sodey'in müridlerinin tarikat hayatında yaşadıkları dinî tecrübenin inanç boyutu ile ilgili bulgular topluca değerlendirildiğinde, İslâm'da iman esasları olarak formüle edilen inanç konularının hepsini, ayrıntılardaki tartışmaları dikkate almaksızın tam teslimiyet içerisinde kabul ettikleri görülmüştür. Araştırmanın başlangıç aşamasında gözlem ve mülakatlarda iman esasları ile ilgili bu bulgulara ulaşıldığı için, tasavvuf literatüründe imanın ileri derecesini ifade eden kavramlar esas alınarak incelenmiştir. Buna göre, örneklemin eğitim ve bilgi düzeyi düşük olmasına rağmen, tasavvuf öğretilerinde özel anlamlar verilen tevbe, takva, aşk, zevk gibi kavramlara aşina oldukları görülmüştür. Örneklemin bu kavramlara aşinalığının önemli derecede şifahî öğretim yoluyla kazanılmış bilgiye dayandığı tespit edilmiştir. Ancak zaman zaman kendi subjektif tecrübelerinden yansıyan bulgulara da raslanmaktadır.

Tarikat hayatında yaşanan dinî tecrübenin ibadet boyutu ile ilgili bulgular, araştırmaya katılanlar namaz oruç gibi bedenlen farz olan ibadetleri eksiksiz yerine getirdiğini göstermektedir. Ekonomik boyutu olan, hac, zekat kurban kesmek gibi ibadetleri ekonomik durumu müsait olanların yerine getirdiği, müsait olmayanların ise, nisab miktarı gibi farziyetinin şartını gözetmeksizin bütçelerini zorladıkları görülmüştür.

İbadetler ile ilgili bulgular farz ibadetler bakımından yoğun bir ibadet hayatının yaşandığını göstermektedir. Ancak onlar ibadet hayatının farklılığı ve derecesi daha çok nafil ve zikir, ayin gibi tarikat özel ibadetlerinde görülmektedir. Nafil ibadetler ile ilgili bulgular, ferdi olan nafiliden çok kollektif yönü olan nafil ibadetlerin daha çok yapıldığını göstermektedir. Örneğin Pazartesi, Perşembe günleri nafil oruç tutanlardan, kandillere raslayan günlerde bir başka ifade ile toplu zikir amacıyla bir araya geldikleri günlerde oruç tutanların oranı daha yüksektir. Öte yandan muharrem ayında nafil oruç tutma değeri yüksek

çıkılmaktadır ki, bunun cemaatin bağılı bulunduğu gelenek olarak kendilerini Hz. Ali'ye bağlamalarından, Şeyhin şeceresinin Hz. Hüseyin' dayandığından ve şeyhin ehl-i Beyte olan özel muhabbetinden kaynaklandığı sonucuna varılmıştır.

Bu araştırmada ele alınan konulardan birisi de tarikat mensubiyeti ile siyasal davranış arasındaki ilişki idi. Elde edilen bulgular, Şeyh Sodey'in siyasete karşı olumsuz bir tutum içerisinde olduğunu göstermektedir. Araştırmaya katılanlar da, cemaat mensubiyeti ile siyasal tutumun bir birine karışmaması için özen göstermektedir. Ancak, açıktan bir siyasî parti veya düşünceyi desteklememekle birlikte, yaşadıkları dinî hayatın onların siyasî tercihlerini önemli ölçüde etkilediği görülmüştür. Araştırmaya katılanların %89.2'si siyasî tercihlerini adayların dindarlığının etkileyeceğini belirtmiştir.

Tarikat mensubiyetinin dinî - toplumsal yaşayışa etkilerinden birisi de fertlerin günlük davranışlarını düzenlerken dinî veya toplum tarafından dinî olarak değerlendirilen ölçülere göre düzenlemesidir. Evlilikte eş seçimi erkelerin altın yüzük takması, sakal bırakma, tesettür gibi konulardaki tutumları ile ilgili bulgular ayrı ayrı değerlendirildiğinde şu sonuçlara ulaşılmıştır.

Araştırmaya katılanların büyük çoğunluğu evleneceği kişinin dindar olmasını istemektedir. Dinî grup mensubiyetinin eş seçiminde aranan özellikler arasında önemli bir yerinin bulunmadığı tespit edilmiştir.

Erkelerin altın yüzük takması ile ilgili bulgularda ise, deneklerin tamamının altın yüzüğün erkeklere haram olduğuna ve takılmaması gerektiğine inandığı görülmektedir.

İslâm toplumlarında genellikle dinî amaçlı yapılan davranışlardan birisi de erkeklerin sakal bırakmasıdır. Şeyh Sodey'in sakalı olmadığı gibi müridlerinin de büyük bir çoğunluğunun sakalı bulunmamaktadır. Ancak, deneklerin sakal bırakmaması şeyhlerinin sakalsız olmasından

kaynaklanmamaktadır. Kadın müridlerin fikrini belirtmediği bu konuda, erkelerin bir kısmının sakalın sünnet olduğuna inanmasına rağmen bırakmadığı görülmüştür. Diğer bir kısmı ise, sakalı dindarlığın önemli bir ölçüsü olarak görmediği ya da, sorumluluğu olduğu düşüncesiyle bırakmamaktadır.

Deneklerin tesettür konusundaki düşünceleri ile ilgili bulgular da, büyük çoğunluğunun tesettürlü olamayanı iyi müslüman olarak görmediği tespit edilmiştir. Bununla birlikte, tasavvufun derûnî karakterinin etkisi ile tesettürü ayrıntı olarak gören, esas olanın edepli giyinmek olduğunu belirten önemli bir kesim de bulunmaktadır.

Şeyh Sodey'in tarikatı ile ilgili elde edilen bulguların genel bir değerlendirilmesi yapıldığında, bu topluluğun yaşı genç, dine ilgisi olan fakat yeterince dinî eğitim alamamış kimselerden oluştuğu, dinî cemaat olmakla birlikte, dinin şekle dayalı kurallarında mutaassıp olmadıkları, dindarlığı duygu ve heyecana bağlı olarak yaşadıkları görülmüştür. Diğer taraftan tarikatlar genellikle kapalı ya da yarı kapalı olarak nitelenebilecek cemaatler olmasına rağmen Şeyh Sodey'in müridlerinin, aynı tarikat mensupları ile sıkı ilişki ve diyalog içerisinde olmalarının dışında kapalılık özelliği göstermedikleri, yani kendileri dışındaki bütün toplum kesimleri ile ilişkilerini doğal bir ortamda sürdürdükleri görülmüştür.

Tarikat gibi dinî cemaatler bireyselliğin yaygınlaşmadığı toplumlarda daha fazla ilgi görmektedir. Elde edilen bulgularda anlaşıldığı kadarıyla, eğitim düzeyinin, ekonomik kalkınmanın ve bireyselliğin artması ile bu kurumların ya kendiliğinden azlacak veya bunlarında fonksiyon ve yapıları değişecektir.

ABSTRACT

Aydemir, Salih, Tarigah Groups As Religious Types of Determined Congregations by Shaykh-Murid Relationships, Ph.D Dissertation, Adviser: Prof. Dr. Münir Koştaş, X+249 p.

We have investigated Şanlıurfa-Kadiri-Şeyh Sodey Tekkesi as a case study of tariqahs which are types of congregations determined by shaykh-murid relationships. One of the functions of religion is that it can associate itself to a congregation. It can also allow the formation of congregations in various types. When the universal and prominent religions are concerned, "the religious special group" types of the religious congregations emerge, and tariqahs constitute the most common form of these groups in the Islamic world.

Our study consists of four chapters. The introductory chapter deals with the methods and techniques of research and explains the assumption made in the thesis.

The second chapter determines the scope and limits of theoretical framework and explains the sociological aspects of religion and religious groups. It introduces concepts which are used in the research such as tasavvuf, tariqah, shaykh, murid. It also investigates the relationships between shaykh and his followers and among the followers from a sociological point of view.

Granted that no social group can escape the impacts of its cultural environment, the third chapter examines the environment in which Şeyh Sodey Tariqah flourished in two sections: in the first section, the religious, cultural and social structure of Şanlıurfa is studied and in the second, Kadiri Order to which Şeyh Sodey Tariqah belongs is investigated. The emergence of Kadiri order, the charismatic character of its founder, its structure, its rituals and its entrance to Şanlıurfa are also explained.

In the fourth chapter, Şeyh Sodey Tariqah is fully examined. First, Şeyh Sodey and his tekke are introduced; the structure of his tariqah and religious life of its followers and interactions between Şeyh Sodey and his followers as well as relationships among the followers are analyzed in the light of information which is gathered through interviews and observations.

ÖZET

Bu araştırmada, şeyh-mürid ilişkileriyle belirlenmiş cemaat şekli olarak tarikat, şanlıurfa-Kadirî- şeyh Sodey Tekkesi örnekleme ele alınarak incelenmiştir. Dinin temel fonksiyonlarından birisi de, bir cemaate mal olması ve muhtelif tipte cemaatlerin oluşmasına imkân vermesidir. Özellikle evrensel büyük dinler söz konusu olduğunda dinî cemaatlerin “sırf dinî” olan tipleri ortaya çıkmaktadır ki, bunun İslâm dünyasında en yaygın şeklini tarikatlar oluşturmaktadır.

Bu araştırma dört bölümden oluşmaktadır. Giriş niteliğinde olan birinci bölümde, “neyi” araştıracadıımız ve “nasıl”araştıracadıımız sorularına cevap aranmış, bu çerçevede araştırmanın konusu, varsayımları, metodu ve kullanılan teknikler üzerinde durulmuştur.

İkinci bölümde kuramsal çerçeve belirlenmiş; dinin ve dinî grupların sosyolojiye konu olan yönleri üzerinde durulmuş ve araştırmada kullanılan kavramlar ele alınmıştır. Örnek olarak, tasavvuf, tarikat, şeyh, mürid kavramları; şeyh-mürid, müridler arası ilişkilerinin tasavvuf öğretisindeki yeri sosyolojik bakımdan incelenmiştir.

Hiç bir sosyal grubun ortaya çıktığı kültür çevresindeki tesirlerden uzak kalamayacağı gerçeğinden hareketle, üçüncü bölümde şeyh Sodey tarikatının ortaya çıktığı kültür çevresi iki temel başlık altında incelenmiştir. Bunlardan birincisinde, bu tarikatın ortaya çıktığı zemin olarak şanlıurfa’nın dinî, kültürel ve toplumsal yapısı tarihî seyri içerisinde ele alınmış; ikincisinde ise, bu tarikatın bağlı bulundu tarikat geleneği olarak Kadirilik incelenmiştir. Kadiriliğin ortaya çıkışı, kurucusunun karizmatik kişiliği, bu tarikatın yapısı, ritüelleri ve şanlıurfa’ya girişine ayrı ayrı temas edilmiştir.

Dördüncü bölümde ise, şeyh Sodey tarikatı incelenmiştir. Bu bölümde ilkin, şeyh Sodey ve tekkesi gözlem ve mülakat yoluyla elde edilen bilgilerle tanıtılmış, daha sonra da tarikatın yapısı, müntesiplerinin yaşadığı dinî hayat ve başta şeyh-mürid olmak üzere aralarındaki muhtelif ilişkiler incelenmiştir.

BİBLİYOGRAFYA

A.KİTAPLAR

1. Metodoloji İle İlgili Eserler

DUVERGER, M.,

Sosyal Bilimlere Giriş, (Çev. Ünsal Oskay), Bilgi yayınevi,
İstanbul, 1980.

KARASAR, Niyazi.

Bilimsel Araştırma yöntemi, Ankara, 1995.

KAPTAN, Saim,

Bilimsel Araştırma Teknikleri, Ankara, 1977.

ŞEKER, Murat,

İktisadi Ve Sosyal Bilimlerde Yöntem Ve Yaklaşım
Sorunları, Değişim Yayınları, Ankara, 1986.

TÜRKDOĞAN, Orhan,

Bilimsel Değerlendirme ve Araştırma Metodolojisi,
M.E.B.Y. İstanbul, 1989.

2.Din Sosyolojisi İle İlgili Eserler

AKYÜZ, Niyazi,

Ankara'nın Boğaziçi Semtinde Dinî Hayat Ve Kentlileşme
Üzerine Bir Araştırma, Ankara, 1994. (basılmamış doktora
tezi)

ATACAN, Fulya,

Sosyal Değişme ve Tarikat Cerrahiler, Hil Yayınları,
İstanbul, 1990.

AYAS, M. Rami,

*Türkiye’de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Din
Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma*, Ankara, 1991.

BERGER, Peter L.

Dinin Sosyal Gerçekliği, (Çev. Ali Coşkun) İstanbul, 1993.

BİLGİSEVEN, Amiran Kurtkan,

Din Sosyolojisi, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1985.

BURUİNESSEN, M. Van,

Aga Şeyh Devlet, (Çev. Remziye Arslan), Özge Yayınları,
Ankara, 1991.

FREYER, Hans,

Din Sosyolojisi, (Çev. Turgut Kalpsüz), A.Ü.İ.F.Y. Ankara,
1964.

GERTH, H.H and MILLS, C.W.,

From Max Weber: Essays in Sociology, New York, 1978.

GÜNAY, ÜNVER,

_____ *Din Sosyolojisi Dersleri*, E.Ü.İ.F.Y. Kayseri, 1993.

_____ *Erzurum Kenti ve Çevre Köylerinde Dinî Hayat*,
Erzurum, 1978. (Yayınlanmamış doçentlik tezi):

GÜNGÖR, Erol,

İslâm Tasavvufunun Meseleleri, İstanbul, 1987.

KEHRER, Gunter,

Din Sosyolojisi, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul, 1992.

KOŞTAŞ, Münir,

Üniversite Öğrencilerinde Dine Bakış, T.D.V.Y. Ankara, 1995.

KÖKTAŞ, M.Emin,

Türkiye’de Dinî Hayat, İşaret Yayınları, İstanbul 1993.

MARDİN, Şerif,

_____ Din ve İdeoloji, İletişim Yayınları, İstanbul, 1986. (3. Baskı)

_____ “Modern Türkiye’de Din Ve Siyaset” Makaleler 3, (Derleyenler: Mümtaz-er Türköne-Tuncay Önder), İletişim Yayınları, İstanbul, 1991.

SOYYER, Yılmaz,

Alevî Bektaşî Geleneği, İstanbul- 1996.

SPIGELMAN, J.M. İNAYET HAN P.V., FERNANDEZ, T. ,

Jung Psikolojisi ve Tasavvuf, (Çev. Kemal Yavuz-Ramazan Kutlu) İnsan Yayınları, İstanbul, 1994.

SUBAŞI, Nejdet,

Türk Aydınının Din Anlayışı, Y.K.Y., İstanbul, 1995

TAPLAMACIOĞLU, Mehmet,

Din Sosyolojisi, A.Ü.İ.F.Y., Ankara, 1983. (3. Baskı)

TAŞTAN, Abdülvahap,

Göç ve Din (basılmamış doktora tezi), Kayseri, 1993.

TATLIOĞLU, Durmuş,

Dinî Cemaatlerin Yapısal-Fonksiyonel Analizi Kayseri ve Ankara İlleri Rufaî Cemaati Örneği, (basılmamış doktora tezi), Kayseri, 1995.

TRIMİNGHAM, J.Spencer,

The Sûfî Orders In Islâm, Oxford University Press, London, 1971.

ÜLGNER, Sabri F.,

**İslâm Tasavvufu ve Çözölme Devri İktisat Ahlâkı, Der
Yayınları, İstanbul, 1981**

WACH, Joachim,

_____ **Din Sosyolojisine Giriş, (Çev. Battal İnandı), A.Ü.İ.F.Y.,
Ankara, 1987.**

_____ **Din Sosyolojisi, (Çev. Ünver Günay) E.Ü.İ.F.Y., Kayseri,
1990**

YAPAREL, Recep,

**Yirmi-Kırk Yaşları Arası Kişilerde Dinî Hayat İle Psiko-
Sosyal Uyum Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma
(Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniv. Sos. Bil.
Enstitüsü, 1987.**

YÜCEKÖK, A.N.,

**Türkiye'de Örgütlenmiş Dinin Sosyo Ekonomik Tabanı,
Ankara, 1971.**

3. Genel Sosyoloji İle İlgili eserler

KURTKAN, Amiran

Genel Sosyoloji, İ.Ü.İ.F.Y., İstanbul, 1976.

ÇAĞATAY, Tahir,

Günün Sosyolojisine Giriş, K. T. B. Y., İstanbul, 1987.

İBN HALDUN,

**Mukaddime, (Çev. Zâkir Kadirî Ugan), M.E.B.Y., İstanbul,
1989.**

KRECH, GRUCHFIELD, BALLACHEY,

**Cemiyet İçinde Fert, C.II, (Çev.Mümtaz Turhan), İstanbul,
1983.**

MERTER, Feridun,

*1950-1988 Yılları Arasında Köy Ailesinde Meydana Gelen
Değişmeler, (Malatya Örneği) Ankara, 1990.*

TEZCAN, Mahmut,

Sosyal ve Kültürel Değişme, A.Ü.E.F.Y., Ankara, 1984.

4.Tasavvuf Ve Tarikatlar İle İlgili Eserler

ABDULKERİM CEYLÎ,

*İnsan-ı Kâmil, (Çev. Abdülkadir Akçiçek), Üçdal Neşriyat,
İstanbul, 1980.*

ABDURRAHMAN CÂMÎ,

*“Nefahat’ül Üns”, Evliya Menkıbeleri, (Çev. Süleyman
Uludağ- Mustafa Kara), Marifet Yayınları, İstanbul, 1995.*

ABDÜLKERİM KUŞEYRÎ,

*Risale, (Çev. Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul,
1991, (3.baskı)*

ALTINTAŞ, Hayrani,

Tasavvuf Tarihi, Ankara, 1991.

AYNÎ, M.Ali,

Tasavvuf Tarihi, Kütüphane-i Sevdâ, İstanbul, 1341.

AYVERDİ, S.- ARAZ, N. - EROL, S., HURÎ, S.,

*Ken'an Rifaî ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık,
Hülbe Yayınları, İstanbul, 1983.*

AZİZÜDDİN NESEFÎ,

*“İnsan-ı Kâmil”, Tasavvufta İnsan Meseleleri,
(Terc.Mehmet Kanar), Dergâh Yayınları, İstanbul, 1990.*

ERAYDIN, Selçuk,

Tasavvuf Ve Tarikatler, Marifet yayınları, İstanbul, 1990.

GÖKDEMİR, Sevgi-Ayvaz,

Yunus Emre, Güldeste, K.B.Y. Ankara, 1993.

HACI MUHARREM HİLMİ EFENDİ,

Kadirî Yolu Saliklerinin Zikir Makamları ve Zâkirlere Hediye, (Notlarla neşreden Süleyman Ateş), Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 198..

HOCAZÂDE, Ahmed Hilmi,

Hadikatü'l Evliya'dan Silsiletü'l Meşâyihi'l -Kâdiriyye, İstanbul 1318.

HUCVİRÎ,

“Keşfu'l Mahcûb”, *Hakikat Bilgisi*, (Çev. Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul, 1996.

İZ, Mahir,

Tasavvuf, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1995. (5.baskı)

KARA, Mustafa,

Bursa'da Tarîkatlar ve Tekkeler 1, Uludağ Yayınları, Bursa, 1990.

KARAKAŞ, Mahmut,

Şanlıurfa Evliyalrı ve Alimleri, Şanlıurfa, 1996.

KELÂBÂZÎ,

“Ta'arruf”, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, (çev. Süleyman Uludağ), Dergah yayınları, İstanbul, 1992. (2. Baskı)

KEYİFLİ, Şükrü,

Urfa'da Yagın Din Eğitimi, (basılmamış doktora tezi), Ankara, 1997.

KÖPRÜLÜ, M. Fuat,

Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara, 1991. (7.baskı)

MEVLÂNA,

_____ **Fîhi Mâfih**, (Çev. Meliha Ü. Ambarcıoğlu), M.E.B.Y., İstanbul, 1990.

_____ **Mesnevî Şerhi**, (Şerheden: Abdülbaki Gölpınarlı), M.E.B.Y., İstanbul, 19..

NICHOLSON, R.A.,

_____ **The Mystics Of İslâm**, Schocken Book, New York, 1975.

_____ **İslâm Sûfileri**, (Terc, M.Dağ, K. Işık, E.R.Fığlalı, A.Şener, R.Ayas, İ. Kayaoğlu) , Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1978.

OCAK, A. Yaşar,

Türk Sufiliğine Bakışlar, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996.

SCHİMMEL, Annemarie,

Tasavvufun Boyutları, Adam Yayınları, İstanbul, 1982.

SMİTH, Margaret,

Bir Kadın Sûfi: Rabia (Çev. Özlem Eraydın), İnsan Yayınları, İstanbul, 1991.

SÜHREVERDÎ,

Avârif'ül - Mearif, (Çev. H. Kamil Yılmaz - İrfan Gündüz), 1990.

TİBLAVî, Mahmud Sa'd,

İbn Teymiyye'de Tasavvuf, (çev.Ali Durusoy)İstanbul 1989.

YILMAZ, Hasan Kamil,

Tasavvuf ve Tarîkatlar, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1994.

5. Diğer Eserler

AYDIN, Mehmet,

Din Felsefesi, D.E.Ü.Y., İzmir, 1985.

BARTHOLD, W.,

İslâm Medeniyeti Tarihi, (eklerle terc. M.Fuad Köprülü),
İstanbul, 1940.

BAYRAKDAR, Mehmet,

____ **İslâm Felsefesine Giriş**, A.Ü.İ.F.Y., Ankara, 1988.

____ **İslâm İbâdet Fenomenolojisi**, Akçağ Yayınları, Ankara,
1987.

ÇAKIR, Ruşen,

Ayet ve Slogan; “Türkiye’de İslâmî Oluşumlar”, Metis
Yayınları, İstanbul, 1993. (6. baskı)

EVLIYA ÇELEBİ,

Seyahatname, (Tab’ı; Ahmet Cevdet), İkdâm Matbaası,
İstanbul, 1314.

FAZLUR RAHMAN,

İslâm, (Çev. M.Dağ- M.Aydın), Selçuk Yayınları,
Ankara, 1996.

İKBAL, M.

İslâm Felsefesine Bir Katkı, (çev. Cevdet Nazlı), İstanbul,
1995.

İŞILTAN, Fikret,

Urfa Bölgesi Tarihi, İstanbul, 1960.

SCHOUN, Frithjof,

İslâm’ı Anlamak, (çev. Mahmut Kanık), İz Yayıncılık,
İstanbul, 1988.

ŞEŞEN, Ramazan,

Harran tarihi, T.D.V.Y., Ankara, 1993.

WATT, M.,

İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, (Çev. Ethem Ruhi
Fırlalı), Ankara, 1981.

B. MAKALELER VE SEMİNERLER

AVCI, Necati, .

"Harran ve Bilinmeyen Bazı Harranlı Din Alimleri"

E.Ü.İ.F.D. S.8, Kayseri, 1992.

ERGUN, Doğan,

"Toplumsal Bilimlerde Yöntem Ve Araştırma Teknikleri

Arasındaki Farklar", Türkiye'de Toplumsal Bilim

Araştırmalarında Yaklaşımlar Ve Yöntemler Semineri,

O.D.T.Ü.Y. Ankara, 1977.

GÜNAY, Ünver,

"Zenci Afrika'da İslâmiyetin Yayılışının Temel Etkenleri"

A.Ü.İ.F.D., S.4, Erzurum, 1978.

KOŞTAŞ, Münir, *"Sosyalleşme (Socialisation)"*, A.Ü.İ.F.D.,

C.XXIX, Ankara, 1987.

OCAK, A.Yaşar, *"Zâviyeler"*, Vakıflar Dergisi, S.XII, 1978.

SARIKAVAK, Kazım,

"Eski Urfa-Harran Çevresinin Dünü Ve Bu Perspektiften

Geleceğine Bakış", Yeni Harran Çevresi, S.1, 1993.

TAPLAMACIOĞLU, M.

"Yaşlara Göre Dinî Yaşayışın Şiddet ve Kesafeti Üzerine Bir

Anket Denemesi", A.Ü.İ.F. D., C.X, 1962.

C. ANSİKLOPEDİ VE SÖZLÜKLER

MASSIGNON, L.,

"Tarikat mad." İ.A., M.E.B.Y., İstanbul,

MARGOLIOUTH, D.S.,

"Abdulkadir Geylânî mad.", İ.A., M.E.B.Y., İstanbul, 1993

MASSIGNON,

"Tarikat Maddesi.", İ.A., M.E.B.Y., İstanbul, 1993

PLESSER, M.,

"Mürîd mad." İ.A, M.E.B.Y., İstanbul, 1993.

ULUDAĞ, S.

"Abdülkadir Geylânî mad." D.İ.A. İstanbul, 1989.

ULUDAĞ, S.,

Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, "Terk" maddesi, İstanbul,
1996.



EKLER

SORU KAĞIDI ÖRNEĞİ

1-Cinsiyetiniz.

() Erkek () Kadın

2-Yaşınız.

3-Medeni haliniz

() Evli () Bekar () Dul

4-Doğum yeriniz.....

Oturduğunuz Mahalle veya Köyün

adı:.....

5-Mesleğiniz.....

6-Tahsiliniz

() a-İlkokul mezunuyum

() b-Ortaokul mezunuyum

() c-Lise mezunuyum

() d-Yüksek Okul mezunuyum

() e-.....terk

7- Resmi eğitim kurumları dışında herhangi bir eğitim aldınız mı?

() a-Medrese eğitimi aldım

() b-Kuran Kurusunda okudum.

() c-.....hocadan tasavvuf/arapça/fıkıh/.....dersi aldım (Varsa bunların dışında ...)

() d-Resmi eğitim kurumları dışında herhangi bir eğitim almadım.

() e-.....

8-Hanenizde kaç kişisiniz?

Kimlerdir?.....

9-Annemiz ve babanız hayatta mı? Değilse ne zaman ve siz kaç yaşındayken vefat ettiler?

10-Bir aşirete mensup musunuz?

.....

11- Aşiretiniz varsa aşiret mensuplarıyla ilişkileriniz nasıldır?

- () a-Hepsi ile yakın ilişki içerisindeyim.
- () b-Sevdiğim bir kısmı ile ara sıra görüşürüm.
- () c-Birbirimize ihtiyacımız olduğu zaman görüşürüz.
- () d-Akraba olduğumuzu bilmemiz dışında herhangi bir görüşmemiz yoktur.
- () e-Aşiret olmayı doğru bulmadığım için görüşmüyorum

12-Kitap okuyor musunuz? Okuyorsanız tercih ettiğiniz kitap türleri nelerdir?

.....

13-Evinizde hangi tür kitaplara sahipsiniz?

- () a-Kur'an-ı Kerim
- () b-Namaz hocası, dua kitapları ve ilmihal kitapları
- () c-Daha çok hadis ve tefsir kitapları
- () d-Tasavvuf ile ilgili kitaplar
- () e-Hepsi ya da; () Hiçbiri

14-Ailenizde okuma yazma bilenlerin ve bilmeyenlerin sayısı

a-Bilenler.....

b-Bilmeyenler.....

15-Gazete okuyor musunuz?Okuyorsanız hangi gazeteleri okuduğunuzu yazınız

16-Televizyon seyrediyor musunuz? Seyrediyorsanız hangi tür programları tercih ediyorsunuz?

- () a-Haber programları
- () b-Eğlence programları
- () c-Dini programlar
- () d-Spor programları
- () e-Filimler

17-Televizyonlardaki dini yayınlar hakkında ne düşünüyorsunuz?

- () a-Yeterli bulmuyorum. Daha fazla yayın yapılmalı
- () b-Televizyonlarda yapılacak dini yayınların etkili olacağına inanmıyorum.
- () c-Dini yayınların konularını beğenmiyorum? Çünkü.....
- () d-Televizyondaki dini yayınlar devletin onayladığı konular olduğu için ilgilenmiyorum.
- () e-

18-Ailenizde başka tarikât müntesibi var mı? Varsa kimler hangi tarikâta bağlıdır:

19-Eğer bir aşirete mensupsanız aşiretinizde sizinle aynı tarikâta mensup kişiler var mı?

20-Tarikâta girmeden önce tarikât adab, usul ve zikirleri hakkında yeterli bilginiz var mıydı? Yoksa bunları tarikâta girdikten sonra mı öğrendiniz?
.....

21-Kaç yıldan beri Şeyh Sodey'in müridisiniz?
.....

22-Şeyh Sodey ile herhangi bir akrabalık bağınız varmı? Varsa akrabalık dereceniz nedir?
.....

23-Tarikâta intisab edişinizin sebebi nedir?

- () a-Birisinin (.....) tavsiyesi ile bu tarikâta girdim.
- () b-Tasavvufla ilgili okuduğum kitaplar neticesinde
- () c-Gördüğüm bir rüya neticesinde
- () d-Düştüğüm bir sıkıntının sonucu
- () e-Tesadüfen geldiğim bir ziyaret neticesinde

24-Şeyh Sodey'e bağlanmadan önce başka bir şeyhe bağlılığınız var mıydı? Varsa şeyhin ve tarikâtın adı
.....
.....

25-Halen başka bir şeyhe ve tarikâta bağlı mısınız?
.....

26-Şeyh Sodey ve tarikâtından nasıl ve kim vasıtasıyla haberdar oldunuz?
.....

27-Şeyhinizin siyasete karşı oluşu hakkında ne düşünüyorsunuz?

- () a-Şeyhin siyasete karşı olmasını doğru buluyorum
- () b-Şeyhimiz bu konuda bizi serbest bırakmıştır.

() c-Şeyhim karşı ise ben de siyasete karşıyım.

() d-O şeyh olduğu için karşı ama ben siyasetle ilgileniyorum.

() e-.....

28-Seçimlerde oy kullanırken oyunuzu vereceğiniz kişi veya partinin hangi özellikleri tercihinizi daha fazla etkiler?

() a-Adayların dindar olması

() b-Aday veya partinin vaatleri

() c-Şeyhimin tavsiye ettiği parti veya kişi olması

() d-Aşiretinin karar verdiği kişi veya parti olması

() e-.....

29-Tekkeye devam edişiniz:

() a-Haftada bir

() b-Ayda bir

() c-Kandil ve bayramlarda

() d-Müsait olduğum zamanlarda

() e-İhtiyaç duyduğum zamanlarda

30-Şeyh Abdülkadir Geylanî hazretleri hangi yüzyılda yaşamıştır?

.....

31- Şeyh Abdülkadir Geylanî hazretlerinin tekkesi ve mezarı nerededir?

.....

32- Şeyh Abdülkadir Geylanî hazretleri hakkında ne biliyorsunuz?

.....

.....

33-Hangi durumlarda şeyhinizi ziyaret etme ihtiyacı duyuyorsunuz?

- ☐ a-Hastalık vs.durumlarında şifa için
- ☐ b-İşlerimde veya hayatımda bir terslik olduğu zamanlarda şeyhin duasını almak için
- ☐ c-Şeyhin yanına gitmek bir müridin görevi olduğu için
- ☐ d-Zikir ve âlem toplantılarının verdiği huzuru yaşamak için
- ☐ e-.....

34- Tarikâta girmeden önce yaşantınız ne şekilde idi?

- ☐ a-İbadetlerimi düzenli olarak yerine getirirdim.
- ☐ b-Fırsat buldukça ibadet eden biriydim.
- ☐ c-Dini yaşantım zayıftı.
- ☐ d-İçki vs. kötü alışkanlıkları olan birisiydim
- ☐ e-.....

35-Mürid olduktan sonra namazınızı beş vakit kılıyor musunuz?

- ☐ a-Evet kılıyorum
- ☐ b-Hayır kılamıyorum
- ☐ c-Bazan aksatmakla beraber kılıyorum

36-Tekkede özel gün ve gecelerde kılınan nafil namazlar dışında nafil namaz kılıyor musunuz?

- ☐ a-Evet kılıyorum
- ☐ b-Hayır kılmıyorum
- ☐ c-Ara sıra kılıyorum

37-Nafile oruç tutuyor musunuz? (birden fazla seçeneği işaretleye bilirsiniz.)

- () a-Sadece muharrem ayında tutarım
- () b-Pazartesi Perşembe günleri tutarım.
- () c-Kandillere rastlatyan günlerde tutarım.
- () d-Mazeretli olduğum için tutamıyorum.
- () e-Şevval ayında altı gün tutuyorum.

38-Namazla ilgili şeyhinizin nasihatları

39-Hacca gittiniz mi? Gittiyseniz kaç kere.....

40-Hacca gittiğinizde en çok nereden ve nelerden etkilendiniz?

41-Hacc farızasının yapılması ile ilgili şeyhinizden herhangi bir tavsiye aldınız mı? Bu tavsiyeyi kısaca anlatınız:

42-Zekat ve sadaka veriyor musunuz?

- () a-Veriyorum
- () b-Veremiyorum

43-Zekat ve sadaka veriyorsanız vereceğiniz kişilerde hangi vasıfları arıyorsunuz?

- () a-Mürid kardeşlerimden ihtiyaç sahibi olanları tercih ediyorum
- () b-Fakir ve müslüman olması yeterli

- () c-Akrabalarımın fakir olanları tercih ediyorum
- () d-Fakir olduğunu bildiğim ilk kişiye zekat ve sadakamı veririm.
- () e-Bu konuda şeyhime danışır ve tavsiye ettiği kişiye veririm.

44-Sakal bırakma konusunda ne düşünüyorsunuz?

- () a- Sakal sünnettir. Bu sebeple her müslüman sünnete uygun sakal bırakmalıdır.
- () b-Sakal sünnet olmakla beraber herkesin sakal bırakması gerekmez.
- () c-Sakal bırakmak ağır bir mesuliyeti olduğu için ben bırakmıyorum.
- () d-Şeyhimin sakalı olmadığı için ben de bırakmıyorum.
- () e-Sakal müslümanlığı yaşamak için önemli bir unsur değildir.

45-Tesettür konusunda ne düşünüyorsunuz?

- () a-Tesettür konusuna en çok kadınlar önem vermelidir.
- () b-Edepli giyindikten sonra tesettür fazla önemli değildir.
- () c-Tesettürlü olmayan iyi bir müslüman değildir.
- () d-Gönül ehli olan zahire bakmaz.
- () e-.....

46-Tesettür konusunda şeyhinizin nasihatlarını hatırlıyorsunuz? Hatırlıyorsanız kısaca yazınız.

.....

.....

47-Erkeklerin altın yüzük takmasını nasıl karşılıyorsunuz?

.....

48-Herhangi bir tarikâta mensup olmayan kişiler hakkında ne düşünüyorsunuz?

- () a-Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır. Bu sebeple herkes bir şeyhe bağlı olmalıdır.
- () b-Müslüman olmak yeterlidir. Herhangi bir tarikâta bağlı olmak gerekmez.
- () c-İnsanlar tarikâtlara ihtiyaç duyduklarında girerler.
- () d-İslamı daha iyi yaşamak için bir tarikâta girmek gerekir.
- () e-İslam herhangi bir tarikâta bağlı olunmadan da yaşanabilir.

49-Herhangi bir tarikâta bağlı olmayan insanlarla ilişkileriniz nasıldır?

.....
.....

50-Başka tarikâtlara bağlı olan kişilerle ilişkileriniz nasıldır?

- () a-Her tarikât mensubuyla anlaşabilirim
- () b-Herkes kendi meşrebine göre bir tarikât bulur.
- () c-.....tarikâtına mensup olanları daha katı buluyorum.
- () d-Her tarikât mensubuna muhabbet duymakla beraber onların benimle aynı tarikâttan olmasını isterdim.
- () e- tarikâtına bağlı olanları tarikât adablarına uymadıkları için yadırgıyorum.

51-Aşağıdaki tarikât mensuplarından hangileriyle daha sıkı ilişki içindesiniz? (Şıkları sıralayarak cevap veriniz)

- () a-Nakşiler
- () b-Diğer Kadiri kolları
- () c-Rufailer
- () d-Nurcular

52-Tasavvufa karşı olan dini cemaatler hakkında ne düşünüyorsunuz?

.....

.....

.....

53-Aleviler hakkında ne düşünüyorsunuz?

.....

.....

54-Evliyseniz hanımınız / kocanız Şeyh Sodey'in müridi mi?

.....

55-Bekarsanız evleneceğiniz kişide hangi özellikleri ararsınız?

(Şıkları sıralayarak cevap veriniz)

- () a-Zengin olması
- () b-Dindar olması
- () c-Mürid olması
- () d-Köklü bir alileye mensup olması
- () e-Şeyhimin tavsiye ettiği biri olması

56-Tarikâta bağlanmanın size dünyada ne faydası olacağına inanıyorsunuz? (Şıkları sıralıyarak cevap veriniz)

- () a-Belli bir çevre sağlıyor.
- () b-Dini konularda bilgi sahibi oluyorum.
- () c-Birçok kötü davranışlardan beni uzak tutuyor.
- () d-Bu dünya için bir fayda beklemiyorum.
- () e-

57-Tarikâta bağlanmanın size ahiret hayatınızda ne kazandıracağını düşünüyorsunuz?

- () a-Şeyhimin şefaatine nail olacağıma inanıyorum.

- () b-Bu dünyadaki imtihanımı en iyi şekilde vermemi sağlayacağına inanıyorum
- () c-Ölürken imanlı olarak ruhumu teslim etmeme şeyhimin vesile olacağına inanıyorum.
- () d-'Sevdiklerinizle beraber haşrolacaksınız' hadisi gereği tarikâta bağlı bulunuyorum.
- () e-
-

58-Alış-veriş yaptığımız esnaf ya da ilişki kurduğunuz eş-dost çevresinin tekkenizin müridi olmasına dikkat ediyormusunuz.?

.....

59-Zikir veya âleme katıldığımda;

- () a-Def çalışıyorum
- () b-İlahi söylüyorum
- () c-Sema dönüyorum
- () d-Sadece dinliyorum
- () e-Başka

60-Tarikât toplantılarında sizi en çok etkileyen aşağıdakilerden hangisidir? (Şıkları sıralayarak cevaplayınız.)

- () a-Zikir etkiliyor.
- () b-Mevlid etkiliyor.
- () c-Def ile yapılan âlem etkiliyor
- () d-Şeyhin zikir öncesi ya da sonrası yaptığı sohbetler etkiliyor.
- () e- Başka

61-Şeyhinizin en çok hangi özelliğinden etkileniyorsunuz?

() a-Kerametlerinden

() b-Vaaz ve sohbetlerinden

() c-Şeyhimin “hal”inden

() d-Nazarından

() e -Başka.....

62-Sizce bir mürid nasıl olmalıdır?

.....

63-Şeyhiniz size herhangi bir sebeple kızarsa nasıl yorumlarsınız.?

.....

.....

64-Tövbeyi niçin yapıyorsunuz?

.....

65-Sizce takva nedir?

.....

.....

66-Zikri niçin yapıyorsunuz?

.....

.....

67-Size göre aşk insanlardan öğrenilir mi? Yoksa Allah vergisi midir?

.....

.....

68-Aile ve yakın çevrenizde bir anlaşmazlık çıktığında hangi yolla çözmeye çalışırsınız?

- () a- kendi içimizde halletmeye çalışırız.
- () b-Şeyhime danışırız.
- () c-Müftüye ya da Urfadaki alimlere müracaat ederiz.
- () d-Mahkemeye gideriz.
- () e-Başka

69-Size göre iyi ahlaklı bir insanın vasıfları nelerdir?

Aşağıdakilerden uygun gördüklerinizi işaretleyiniz.

- () -Dindarlık; () -İtaatkarlık; () -Doğruluk;
- () -Zühd ve takva; () -Dünyaya bağlılık; () -Tevekkül;
- () -Öbür dünyayı düşünmek; () -Başkalarının takdir ve rızasını kazanmak; () -Şeyhe bağlılık; () -Yalan söylememek;
- () -Haram yememek; () -Başka.....

70-Şeyh tarafından özellikle kullanılmış veya size has verilmiş teberik olarak taşıdığınız bir eşyanız var mı? Varsa yazar mısınız?

71-Tekke de şimdiye kadar bir kurban kestiniz mi? Kaetiyseniz hangi sebeple kestiniz?

- () a-Adakta bulunmuş olduğum için
- () b-Şeyhim kesmemi istediği için
- () c-Başımdan geçen (hastalık, kaza, vs.) için.
- () d-Fakir-fukaranın sebeplenmesine vesile olmak için
- () e-Başka.....

72-Hangi mezheb göre ibadet ediyorsunuz?