TASAVVUF KÜLTÜRÜNDE ENFORMEL ÖĞRENME

GAMZE SART

HAZİRAN,2017

TASAVVUF KÜLTÜRÜNDE ENFORMEL ÖĞRENME

GAMZE SART

DOKTORA TEZİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ANTROPOLOJİ ANABİLİM DALI

YEDİTEPE ÜNİVERSİTESİ

Haziran, 2017

Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı

Prof. Dr. M. Fazıl GÜLER
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Bu tezin Doktora derecesi için gereken tüm şartları sağladığını tasdik ederim.

Prof. Dr. Mehmet BAYRAKTAR
Anabilim Dalı Başkanı

Okuduğumuz ve savunmasını dinlediğimiz bu tezin Doktora derecesi için gereken tüm kapsam ve kalite şartlarını sağladığını beyan ederiz.

Yrd. Doç. Dr. Arif ACALOĞLU
Danışman

Jüri Üyeleri

Yrd. Doç. Dr. Arif ACALOĞLU – Yeditepe Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet BAYRAKTAR – Yeditepe Üniversitesi

Prof. Dr. İsmail İSMAİLOV – Avrasya Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Eralp ALIŞIK – Yeditepe Üniversitesi

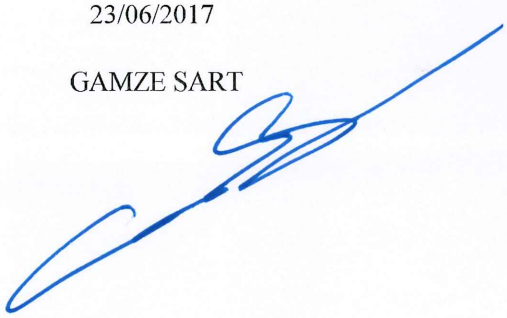
Yrd. Doç Dr. Fatma ALTINBAŞ SARIGÜL – Kemerburgaz Üniversitesi

Doktora tezi olarak sunduğum, bu çalışmayı, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yol ve yardıma başvurmaksızın yazdığımı, yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu ve bu eserleri her kullanışımda alıntı yaparak yararlandığımı belirtir; bunu onurumla doğrularım.

Enstitü tarafından belli bir zamana bağlı olmaksızın, tezimle ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçlara katlanacağımı bildiririm.

23/06/2017

GAMZE SART



ÖZET

Araştırma, Eyüp ve Tophane'deki Kadiri tekkelerinin ritüelleri üzerinden yaygın ve enformel öğrenmeye odaklanmıştır. Ritüeller bu tekkelerde düzenlenmektedir. Her bir tekkenin dini bir lideri vardır. Bu tekkelerde farklı bireysel ve toplu ritüeller yapılarak tasavvuf bağlamında yaygın ve enformel öğrenme gerçekleşmektedir. Süreçte belli değerler bireylerin ve grupların davranış, tutum ve alışkanlıklarına dönüşmektir.

Bu araştırmada, tasavvufta enformel ve yaygın öğrenme anlaşılmaya çalışılmıştır. Tasavvuf, çok farklı eserlerde çalışılmış ve tartışılmış olmasına rağmen bu çalışmaların büyük çoğunluğu enformel ve yaygın öğrenmeyi göz önünde bulundurmamaktadır. Daha çok toplum içinde gerçekleştirilen tasavvufi ritüeller ve günlük yaşam faaliyetleri üzerine yoğunlaşmıştır. Halbuki bu tezde odak noktası bireysel olarak ve grup halinde farklı ritüellere katılarak ve günlük yaşam faaliyetlerinde tasavvuf grupların üyelerinin enformel öğrenmeyi nasıl gerçekleştirdiklerini anlamaktadır.

Bu çalışma süresince, her iki dergahta da hizmet ve ritüellerin yoğun bir şekilde sembolizm içerdiği fark edilmiştir. Dergah kültüründeki asırlara dayalı öğreti ve geleneklerin beslediği bu sembolizmin, dergahtaki öğrenme ve farkındalık edinme süreçlerinde önemli bir işleve sahip olduklarını görülmüştür. Bu sembolizmin, çalışmanın konusu olan iki dergahın bağlı olduğu tasavvuf büyükleri tarafından dergahta bir öğrenme sürecinin gerçekleşmesi hedefiyle bilinçli olarak geliştirildiğini ve bu öğrenme ile kazanılan farkındalığın ehli kişilerin hayatının tamamına

yayılmasının hedeflendiğini anlaşılmıştır. Bu nedenle, bireyler ilk adım attıkları andan itibaren yoğun bir öğrenme sürecine girip, dergahta öğrendiklerini günlük yaşamlarında içselleştirmeye başlamaktadırlar. Bu çalışma, öğrenme ve öğrenilenlerin içselleştirme sürecini bireylerde ve gruplarda oluşan farkındalık, davranış, tutum ve alışkanlıklar üzerinden detaylandırmış ve değişimi açıklamaya çalışmıştır.

Anahtar Kelimeler: Antropoloji, Sosyal Antropoloji, Kültürel Antropoloji, Din Antropolojisi, Ritüeller, Tasavvuf, Kadirilik, Yaygın Öğrenme, Enformel Öğrenme, Farkındalık, Davranış, Tutum, Alışkanlıklar

ABSTRACT

The research is focused on informal and non-formal learning through the Qadiri rituals in Eyüp and Tophane where the individual based and group based rituals are arranged. Each has a religious leader who plays important roles in learning through different individual and collective rituals in which non-formal and informal learning take place in the context of mysticism. In this process, certain values are transformed into mindfulness, behaviors, attitudes, and habits of individuals and even the groups.

In this research, it was tried to understand informal and non-formal learning. Although mysticism has been studied and discussed in many different works, the vast majority of these studies do not consider informal and non-formal learning since they focuse more on mystic rituals and daily life activities carried out in society. However, in this thesis, the main point is how members of the Sufi groups perform informal and non-formal learning by participating in different rituals individually and collectively. Then, they practice in their daily life activities.

During this work, it was noticed that service and rituals in both jurisdictions contained intense symbolism. This symbolism, which is based on centuries of teaching and learning tradition in the their mystic places. This culture ecosystem has crucial roles in learning by raising and accelerating awareness. It is clearly understood that this symbolism is consciously developed by the Sufi mystics leader who are connected to the aim of the realization of a learning process in the rituals. During this

transition, the mindfulness has gained by the participants who aim to apply the values by spreading to the whole of their lives as competent people. For this reason, individuals begin to intensify their learning process from the moment they first take it, and begin to internalize their learning in the jar of their daily lives. This study has elaborated to explain the process of internalization of learning and learning through mindfulness while understanding how to change behaviors, attitudes, and habits of individuals and even groups.

Keywords: Anthropology, Social Anthropology, Cultural Anthropology, Religious Anthropology, Ritual, Sufism, Kadirilik, Informal Learning, Non-Formal Learning Mindfulness, Behaviors, Attitudes, Habits

TEŞEKKÜRLER

Tez çalışmam sırasında kıymetli bilgi, birikim ve tecrübeleri ile bana yol gösterici ve destek olan değerli danışman hocam Sayın Yard Doç. Dr. Arif Acaloğlu'na, bu tezin bitmesine vesile olup ışığını, ilgisini ve önerilerini göstermekten kaçınmayan Sayın Yard. Doç. Eralp Alışık'a sonsuz teşekkürlerimi ve saygılarımı sunarım. Ayrıca Yeditepe Üniversitesinin çok değerli yöneticisi sevgili arkadaşım Selime Öztürk Mumcu'ya özellikle her anlamda teşekkür etmek isterim.

Hayatım boyunca ve doktora sürecinde çok değerli sevgisi, bilgisi ve tecrübeleri ile bana sürekli destek olan başta Ali Fadıl Ceylanoğlu ve Hüseyin Gavsi Ceylanoğlu'na teşekkürlerimi ve minnetlerimi sunarım. Bu vesile ile başta Eren Erkmenkul olmak üzere her iki tekkede de bana destek olan dervişlere ve muhiplere teşekkür ederim.

Çalışmalarım boyunca yardımını hiç esirgemeyen değerli ağabeyim Ahmet Feyzioğlu'na, değerli arkadaşım ve kardeşim Fatih Gür'e de özellikle teşekkür etmek isterim.

Özellikle on yıllık süre içerisinde maddi manevi destekleriyle beni hiçbir zaman yalnız bırakmayan başta Nazlı Elif Keskinbora ve İshak Altun olmak üzere tüm ABA Eğitim'in değerli yönetici ve çalışanlarına, aileme ve oğlum Mustafa Gazioğlu'na sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

İÇİNDEKİLER

Onay

İntihal Sayfası…….…….....i

Özet…….…..……..…ii

Abstract……...iv

Teşekkürler…….…….…...……vi

İçerik…….....vii

Tablolar Listesi……..…….....x

Şekiller Listesi……....xi

Resimler Listesi……..xii

1. GİRİŞ…….…….....1

1.1 Araştırmanın Amaç Ve Hedefleri…….…….....20

1.1.1 Tez Sunuşu: Sorular…….…….27

1.1.2 Tüm Bunlar Neden Önemli?.....29

2. LİTERATÜR TARAMASI…….……..….....40

2.1 Antropoloji Bakış Açısıyla Ritüele İlişkin Literatürün Sunumu…….....40

2.2 Tasavvuf Ve Ritüelleri Konusundaki Literatürün Sunumu…….....82

2.3 Günlük Yaşam Faaliyetleri ……..…….....139

2.4 Kadirilik Ve Ritüelleri Konusundaki Literatürün Sunumu…….....170

2.5 Yaygın Ve Enformel Öğrenme Konusundaki Literatürün Sunumu…..…..178

3. ARAŞTIRMA YÖNTEMLERİ……..…….…….....209

3.1 Araştırma Sonuçları Ve Plan……...222

3.2 Bütçe…….....226

3.3 Etik Meseleler…….....227

4. BULGULAR…….…..234

4.1 Tarik-İ Kadriye'nin İstanbul'daki Gelişimine Bir Bakış…….....234

4.2 İsmail Rumi Hazretleri Ve Kadirhane…….....….236

4.3 Mustafa Resmi Ahi Hazretleri Ve Haki Baba Dergahı…….....244

4.4 Hizmet……..……..…….....280

4.4.1 Meydan Nakibi…….....280

4.4.2 Mutfak Nakibi…….……...285

4.4.3 Paşmak Nakibi…….....286

4.4.4 Kahve Nakibi…….....286

4.4.5 Zakirbaşı…….....286

4.4.6 Türbedar…….....288

4.5 Ritüel……..…..289

4.5.1 Meydan-I Şerif……..……..…...289

4.5.2.Lokma…….…..294

4.5.3. Namaz…….……...298

4.5.4. Evrad-I Şerif …….…....299

4.5.5. Zikrullah……301

4.5.6. Devran…….……..…….....304

4.5.7. Dua……306

4.5.8. Gülbang-I Nebi…….……306

4.6 Muayyen Zamanlarda Yapılan Ritüeller……..308

4.6.1 Muharrem Adabı……..… …….308

4.6.2 Miraciye…….303

4.6.3 Evrad- Kebir…….…….....316

5. ANALİZ……...……317

KAYNAKLAR……..…..370

Ek A…….…382

Ek B……385

Ek C……. …387

Ek D……..… …392

Ek E……..…… ……403

Ek F…….…… …405

Ek G…….…….407

Ek H……..410

Ek I……...413

Ek J……...431

Ek K……..….442

TABLOLAR LİSTESİ

Tablo 1 Bütçe 50

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1 Turner'ın ritüel konusundaki açıklamalarına göre Ritüel Sınıflandırması 88

RESİMLER LİSTESİ

Resim 1	Kabakulak Asitanesi	219
Resim 2	Kitabe – 1. Mısra: "Bilirsin Ruh-U Ehlullahı Kim Sahibi Tasarruftur"	223
Resim 3	Kitabe – 2. Mısra: "Bu İsmail Rumi Meşhedidir Eyle İstimdad"	224
Resim 4	Şeyh Abdüşşekür Efendi	226
Resim 5	Edirne Kadirihanesi	227
Resim 6	Kabakulak Asistanesinin Haziresi	228
Resim 7	Es-Seyyid Eş-Şeyh Mehmed Muhyiddin Hazretleri	230
Resim 8	Mustafa Resmi Ahi Hazretleri Hakkında "Ağlayan Dede Türbesinde Medfundur" Yazısı	237
Resim 9	Hazreti Pir-İ Sani Es-Seyyid Eş-Şeyh Mustafa Resmi Ahi-ül Kadiri – Kabr-i Şerifi – Gazimağusa, Kıbrıs	239
Resim 10	Mustafa Resmi Ahi Hazretleri'nin Dergâhından Kadiri Asitanesi'ne Hediye Edilmiş Olan Levha	246
Resim 11	Haki Baba Dergâhı Kitabesi	248
Resim 12	Eş-Şerif Eş-Şeyh Mehmed Nuri Efendi'nin Mezar Taşı, Haki Baba Türbesi, Eyüp	249
Resim 13	Şeyh Sadeddin Geylani Hazretleri Zamanında Eklenen Kitabe	250
Resim 14	Eş-Şerif Eş-Şeyh Sadeddin Geylani Hazretleri	252
Resim 15	Es-Seyyid Eş-Şerif Eş-Şeyh Hüseyin Nazmi Geylani Hazretleri	256
Resim 16	Haki Baba Dergâhındaki Resmiye Sancağı	261
Resim 17	Haki Baba Dergâhındaki Resmiye Sancağı	262
Resim 18	Haki Baba Dergâhı Türbesi – Hüseyin Nazmi Geylani Hazretleri'nin Sandukası (Solda) Ve Haki Baba Hazretleri'nin Sandukası (Sağda)	268
Resim 19	Haki Baba Dergâhında Bir Meşk Anı – 23 Temmuz 2014	272
Resim 20	Haki Baba Dergâhında Lokma – 14 Ağustos 2014	277

Resim 21 Haki Baba Dergâhında Muharrem Aşuresi – 2015 Muharrem Ayı 288

Resim 22 Miraciye Merasimi – Galata Mevlevihanesi, 2016 292

Resim 23 Edeb Ya Hu Levhası – Haki Baba Dergâhı , 2016 297

Resim 24 Bağdadi Gülü 328

Resim 25 İsmail Rumi Hazretleri'nin Gülü 329

1. GİRİŞ

İnsanlar bilinçlendikçe etrafındaki kişilerden ve kaynaklardan önce taklit ederek sonra ise belli bir sistem içinde öğrenirler. Çok sayıda farklı öğrenme yöntemleri kullanırlar ve çok sayıda eğitim teknikleri ile yeni pek çok şey öğrenirler. Bu süreç içinde özellikle toplumlarda insanlar ritüeller yoluyla da farklı kavramları öğrenirler. Geertz'in bahsettiği gibi aslında ritüel kültürün bir parçası olabilir (1971, 95). Ritüellerin getirdiği rutinlerle kültürel değerler öğrenilir ve bu şekilde de aslında kültürün devamlılığı sağlanır (Eller, 2007, 111). Geertz (1957), Goodman (1997) ve diğerlerinin gözlemledikleri gibi, insanlar öğrenmek için belli bir iletişim içine girerler ve bulundukları toplulukların etkinlikleri özellikle de ritüelleri kapsamında öğrenirler. Pea'nın söylediği gibi aslında bu öğrenme aslında gizlidir. Aynı davranış biçimleri oluştursa da kişiden kişiye değişir (1994, 285-299). Ritüeller de dâhil yapılan tüm aktiviteler aslında bulunduğu kültürde yer alan kaynakları farklı şekilde değerlendirerek ve kullanarak kendi içindeki dönüştürücü kapasitesini ve gücünü artırır (Pea, 1994).

Özellikle küçük ya da büyük gruplarda ritüeller esnasında kültürel bilgilerin aktarımı meydana gelebilir (West ve Turner, 2004). Bu kültürel aktarımların gerçekleşmesi sürecinde etkileşim ve iletişim gözlemleme ve izleme yoluyla gerçekleşir. Başkalarını gözlemleyerek ve izleyerek iletişim ve etkileşim kalıplarını oluştururuz. Bu oluşturduğumuz kalıplar aslında tam da Piaget'in bahsettiği şemalardır (Piaget, 1965). Piaget (1965) tarafından belirtildiği üzere şema, yeni elde edilen bilginin yerleştirileceği bir çerçevedir. Belli bir silsileyi izleyerek yapılması istenen davranışları bu çerçeve içinde adımlar halinde belirleriz (Piaget, 1952). Şema aslında sadece davranışı değil aynı zamanda örgütlenmiş bilgi ve düşünce

kalıplarını da içine alır. Bu nedenle şema, öğrenmenin en temel ögesidir. İnsanlar şemalar vasıtasıyla öğrenirler. Şemalar değişip gelişebilir (Piaget, 1965). Bunun için belli bir olgunlaşmaya ve tecrübeye ihtiyaç vardır. Kısacası yaşam boyunca ihtiyaç duyduğumuz konu ve alanlarla şema oluşturulur. Şemaların özellikle en önemli özelliği çevreyle etkileşim sonucunda çoğalıyor olmalarıdır (Piaget, 1965). Gözlemleyerek ve izleyerek şemalar artar ve daha derinleşir. Tekrar edilebilir kalıplar haline geldikçe de pekişir. Şemalar zamanla gelişmektedir. Etkileşim ve iletişim ile daha fazla organize olmuş ve tekrar edilebilen davranış kalıpları oluşturulur (Fosnot ve Perry, 1996). Bu oluşturulan davranış kalıpları ile bilgi ediniriz.

Kültürün sürdürülebilirliği, bilgi aktarımının kalıplar halinde nesilden nesle geçişiyle alakalıdır. Bu bilgi akışının etkileşim ve iletişim ile aktarımında ritüeller önemli roller üstlenirler. Kültürün içyapısına ait bilgi, din veya din dışı olabilir. Bu bilginin içeriği belli bir inancı da aktarıyor olabilir. Catherine Bell'in belirttiği gibi, İnançlar ritüeller olmadan var olabilir; ama, ritüeller inançlar olmadan var olamaz düşüncesi bize bilgi aktarımında, aslında inancında belli bir şekilde aktarıldığını göstermektedir (1992, 19). Bilgi aktarılabilir, ancak bu, bilginin davranış ve tutumlara dönüşmesinde o bilgiyle ilgili inancın oluştuğunu göstermektedir (Kolodner ve ark, 2003). Bilginin davranışa dönüşümünde inanç gereklidir. İnancın aktarımı ritüeller ile olur. Diğer bir ifadeyle, inanç ritüel için gereklidir. Ancak bu inanç dini olamayabilir (Bell, 1992).

Bell ve Aslan'ın anlattığı üzere el sıkışmadan başlayan en basit davranışlardan ritüellerde yapılan secde etmek gibi en yoğun davranışlara kadar ne varsa kültürün sosyal etkileşiminde yer almaktadır (1997). Bu davranışlar ve

uygulamalar ile adeta kuşatılmışızdır. Ancak pek azımız günlük ve bayramlarda yaptığımız ritüellerdeki davranışlarımızı tespit edip dışarıdan onları açıklayabiliriz, çünkü birçok yönden çelişkili olabilir ya da çok da farkında değilizdir. Bell ve Aslan'ın belirttiği gibi yapılan bu davranışların herhangi bir tanımı olmayabilir. Asıl önemli olan konunun, karmaşık toplumsal ortamda daha iyi bir etkileşim için ve kişinin kendini daha iyi ifade edebilmesi için nasıl ortaya çıktığı ve nasıl geliştiğidir (Bell ve Aslan, 1997).

West ve Turner'ın bahsettiği gibi günümüzde dünyanın pek çok yerinde farklı türlerde ritüeller gerçekleştirilmektedir. Bunların bir kısmı günlük yaşamlarımızda yer almakla birlikte oldukça farklı türde ritüeller mevcuttur (2004, 285-288). Gerek geçmiş gerekse çağdaş toplumların ve kültürlerin var olmasında ritüeller önemli roller oynamaktadır. Antropolojinin disiplin olarak ortaya çıkışından itibaren ritüel kavramı kültürleri anlama ve irdeleme konusunda önemli rol oynamıştır. Gregory Bateson, Claude Levi-Strauss, Mary Douglas ve Victor Turner ile Emile Durkheim gibi antropologlar eserlerinde, ritüellerin insan yaşamında şaşırtıcı etkilerinden bahsetmişlerdir. Her ne kadar son yıllarda ritüeller antropolojide çok ön planda yer almasa da antropolojinin disiplin olarak oluşumunda ritüel kavramı çok detaylı incelenmiştir. Ritüellerin öneminden yola çıkarak bugün daha iyi etkileşim ve öğrenme izin farklı ritüeller oluşturulmaktadır.

Ritüel tartışmasız insan sosyal olarak varoluşunun evrensel bir özelliğidir. Nasıl bir dil olmadan bir toplum tasavvur edilemezse aynı şekilde ritüeller olmadan da bir toplum hayal etmek zor olacaktır. Ritüeller yaygın anlamda mistik faaliyetler olarak örülse de, aslında günümüz toplumlarının hem kutsal hem de güncel yaşamındaki değerlerini ön plana çıkaran faaliyetler olarak ele alınmaktadır. Bu

ritüeller ulusal trajedileri anmadan Olimpiyat oyunlarının yapılmasına kadar değişik toplu deneyimleri içermektedir. Amerikalıların din farkı gözetmeksizin Kasım ayında gerçekleştirdikleri Şükran gününden Müslümanların Cuma namazına kadar farklı grupları bir araya getiren ve belli değerler altında ortak faaliyetleri ve toplantıları içermektedir. Edward Shils ve Michael Young'ın (1975) gözlemlerinde de görüldüğü üzere süreçte belli bir duygu ve düşünce barındıran inanç içerikli değişik davranış ve tutumlar oluşurken etkileşim ve öğrenme çok daha tetiklenerek derinleşmektedir. Kişilerin birbirleriyle etkileşimi ve birbirlerinden öğrenimi, ritüellerin küçük ve büyük ölçekli sosyal, politik, kültürel hatta ekonomik değişimlere ve etkilere sebep olmaktadır. Bireylerin kendi kendine deneyimleri ise en mahrem yönlerinin değişimine de sebep olmaktadır. Ritüellerin süreçleri sırasında yaşananlar ve yaşam boyu tekrarları, var olan kültürün var olmasını kaçınılmaz kılmaktadır.

Ritüellerin uygulamadaki doğal çeşitliliği sonucunda insandaki değişime ve dönüşüme sebep olması ise ritüellerin evrensel özelliğidir. Farklı kültürlerde yaşanan ve uygulanan farklı deneyimler ritüeller vasıtasıyla bireylerin doğal olarak kendi içlerindeki özelliğinde ortaya konmasına destek olur. Ritüeller vasıtasıyla kişilerin belli bir etkileşim içine girerek yeni kavramları ve davranışları da öğrenebileceğini göstermektedir. Bu nedenle sosyokültürel analiz nesnesi olarak ritüeller zengin bir kaynak oluşturmaktadır ve antropolojik düşüncenin merkezinde ritüellerin yer alması da tesadüf değildir.

Özellikle bu araştırmanın konusu ritüeller üzerinden öğrenme olduğundan ritüeller konusunda daha fazla durmak isterim. Ritüellere iletişim ve etkileşim perspektifiyle bakan West ve Turner (2003) tarafından ritüellerin aslında kültürel

birer performans olduğu ifade edilmiştir. West ve Turner'a göre dört tür ritüel performansı vardır. Bunların isimleri sırasıyla kişisel ritüeller, görev ritüelleri, sosyal ritüeller ve örgütsel ritüeller olarak diler getirilmiştir (West ve Turner, 2003, 285).

West ve Turner'ın (2003) belirttiği bu dört tür ritüelleri öğrenme üzerinden değerlendirirsek örneğin bir kişinin her sabah erken kalkıp, öğrenmesi gereken bir konuyu çalışması ve tekrarlaması kişisel bir ritüeldir. Öte yandan, yıl sonunda kendisine verilen dönem ödevini teslim etmesi bir görev ritüelidir. Ayrıca, cuma günleri okul dışında yapılan kulüp aktiviteleri için toplanmaları sosyal ritüellerdir. Son olarak da okullarda her yıl sonunda yapılan diploma törenleri ve yemekleri örgütsel ritüellerdir. Tüm bu ritüeller belli bir düzen gerektirir ve belirli kurallara dayalı olarak gerçekleştirilir.

Ritüeller belli hareketlerden, kelimelerden ve nesnelerden oluşmuşlardır. Belli bir özel mekanda yapılacağı gibi, ritüeller de etkin rol oynayan kişilerin merkezinde de gerçekleştirilebilirler. Belli tasarlanmış, kalıplaşmış, hedefleri ve sonuçları olan faaliyetlerdir. Ritüeller iklim döngüsünün değişimlerine bağlı olup mevsimsel olabilir. Ya da kültürel anlamda tanımlanan belli bir zamanda da yapılabilir. Ritüellerin başka bir yönü daha vardır. O da bireysel veya toplu geçişleri içeren belli bir sorun ya da duruma bağlı olarak düzenlenen ritüellerdir. Bunlar için belli bir şart ya da koşul gerektirir. Bireyin yaşam döngüsünde doğum, ergenlik, evlilik ve ölüm gibi bir fazdan başka bir faza geçişini ayırmak için gerçekleştirilen ritüeller ve törenler de vardır. Bu tür ritüeller bu geçişi daha kolaylaştırmak için yapılan ritüellerdir. Bunun dışında doğaüstü varlıkları ve güçleri ya da hastalıkları defetmek için yapılan ritüeller de vardır. Kehanetlerin gerçekleştirildiği ritüeller de bunların

arasında yer almaktadır. Bu ritüeller aynı inanışa sahip belli kişiler tarafından ve topluluklar tarafından gerçekleştirilir. Bunun dışında belli bir dine ya da siyasi otoriteler tarafından gerçekleştirilen törenler vardır. Ayrıca evlilik gibi evrensel bir faaliyet her kültüre göre farklı ritüellerle gerçekleştirilir. Her ritüel gerçekten zengin ve pek çok sayıda özel performansları içerir.

Ayrıca ritüeller genellikle her zaman olmasa da belli bir dile sahiptir. Bu, konuşulan ve yazılan dilden öte bir vücut diline sahip olması anlamındadır. Ritüellerin kendi içinde kendine has belli bir terminolojisi vardır. Bu aynı zamanda performansların anlamlandırılmasını da sağlar. Ritüellerin içinde yer alan anlamlandırılmış performanslar nedeniyle topluluklar birbirinden ayrılır. Kültürlerin dinamik ve değişken yapılarından dolayı birkaç on yılda bir, yani belli aralıklarla, ritüeller de değişir. Nesilden nesle aktarılırken özellikle o kültürün ritüellerini gerçekleştiren otoritenin değişmesi ritüellerin de değişmesine neden olabilir. Bir diğer anlamda ritüellerde yer alan performansların sembolik aktarımlarında ritüeli gerçekleştiren otoritenin değişik bir uygulaması ritüeldeki dinamiği değiştirip dönüştürebilir. Bu çok az karşılaşılacak bir durum olabileceği kadar tam tersi çok sık da karşımıza çıkabilir. Toplumlar sabit yapılara sahip olmadıklarından, duyarlı süreçlerden geçerken ritüelleri veya ritüellerdeki performansları değiştirmek zorunda kalabilirler. Hatta yeni ritüeller icat edip, başka kültürlerden ödünç alabilirler. Eskileri bırakıp, önemsemeyip unutabilirler.

Genellikle ritüellerin değişmesi ile ilgili yaşanan tecrübelere bakıldığında, var olan ritüellerin belli form ve öğelerinin değiştirilip, farklı anlamlar yüklenmesi ile gerçekleştirildiği fark edilmiştir. Ayrıca radikal yenilikler eski temaların üzerinden devreye alınmıştır. Üstelik değişiklik yavaş yavaş olduğu kadar bir anda da

gerçekleşmektedir. Ritüellerin belli bir sistemi vardır. Birbirini izleyen ve ardışık performanslardan oluşur. Bu performansları belirleyen belli davranışlar belli özellikleri ifade ederler. Bu en küçük davranışlar ve onların anlamları semboller ile ifade edilir. Semboller, ritüellerin belirli özelliklerini koruyan en küçük davranış birimidir. Bir ritüel bağlamında bakıldığında, semboller belli bir yapı içinde belli işaretleri ve manaları taşırlar. Semboller genel olarak şu özelliklere sahiptir: ilki, birden fazla anlam ifade edebilirler. Bir diğer anlamda sembol sadece araçtır. Bireyler tarafından algılanan eylemler veya nesneler birçok anlamlara sahip olabilirler. Bireyler bildikleri anlamların ötesinde sembollerin birleşmesi ile oluşan ritüelleri çok daha fazla anlamlı bulabilirler. Gerçek ve basit bir anlamı olan bir davranış ritüellerde başka anlamlı sembollerle birleşerek çok daha etkileyici hale gelebilir. Kıyas yoluyla aslında birey düşünerek ve yaşayarak bu sembollere anlam yükler. Bir diğer önemli husus ise sembollerin aynı anda etkileşim içinde olmalarıdır. İlişkiler vasıtasıyla semboller eş zamanlı olarak ritüellerde temsil edilir. Ayrıca, semboller ritüeller içinde ayrı kutupları temsil ederek eğilimleri ortaya çıkarırlar. Ahlaki ve sosyal eğilimleri gösterirler. Bu sembolik kutuplaşmada bir taraf anlam ve ideolojiyi gösterirken, öbür uçta duyusal taraf yani arzular ve duygular yer alır. Semboller arasındaki bu kutuplaşma, süreçleri oluşturur. Bu süreçlerdeki yoğunlaşma ise ritüelin etkisini artırır.

Ritüeller sürecinde bireyler ne olursa olsun aslında sürekli bir öğrenme süreci içindedir. Birey ve gruplar katıldıkları her ritüelde yeni bir konuda farkındalık yaşayıp, yeni bir durum öğrenirler. Bu öğrenme farkında olarak ya da olmayarak olabilir. Sonuçta ritüeller sürecinde bireyler ve gruplar belli bir inkişaf içinde olurlar. Bu nedenle ritüeller sürekli öğrenme sürecini ve sonucunu ifade eder. Üç çeşit öğrenme vardır: örgün, yaygın öğrenme ve her ikisinde de yer alan enformel

öğrenme. Ritüellerin kendi içinde belli bir örgün eğitime benzer yanı da olsa daha çok yaygın ve enformel öğrenme yanı çok daha yüksektir. Bireylerin özellikle öğrenmeleri ritüellerin tekrarlanması nedeniyle daha da pekişmektedir. Ritüellerde aktarılan bilgi, geçmişteki örneklerin belli bir düzende günümüze kadar aktarımı ya da transferi ile gerçekleşir. Günün getirdiği dinamik içinde uygulanır. Yapılması gereken hareketlerin ve faaliyetlerin yorumlanmasının ötesinde, her topluma ait özel takvimlerin hesaplanarak ritüellerin yapılması bir öğreti ister. Ayrıca ritüellerin doğru düzen içinde gerçekleştirilmesi de önemlidir. Bir nevi bu bilgiler kaydedilir ve her ritüel sürecinde hatırlanarak icra edilir. Ben bu araştırmada ritüeller vasıtasıyla bireylerin ve toplulukların özellikle öğrenme ve öğrendikleri ile uygulama sürecinde yaşadıkları ile ilgileniyorum. Her bir ritüel hem bireysel, hem kültürel, hem sosyal, hem ekonomik ve gerektiğinde dini özellikler içerebilir

İncelediğim grupta dini ritüeller yapılmaktadır. Dini ritüeller hem sosyal hem de kültürel özellikler içermektedir. Ben, ritüelin daha çok kültürel yönlerine ilgi duyuyorum. Bu kültürel yapıda nasıl öğrendikleri ve öğrendiklerini uygulamaya aldıklarını derinlemesine incelemekteyim. Ritüellerin kültürel dinamikleri içinde, bireylerin grup dayanışmasını sürdürdüğüne inanıyorum. Diğer bir ifadeyle Kılıç (2014, 6) tarafından da belirtildiği üzere kültür, bir grubun içinde tutkal işlevi görmekte.

West ve Turner (2004), düzenli eylemlerin birçoğunu ritüel olarak ele almaktadır. Bu değerlendirme aşırı kapsayıcı olması nedeniyle her ne kadar bir sorun teşkil etse de aslında her düzenli eylemde öğrenme ve öğrendiğini uygulama süreci vardır. Bir diğer anlamda aslında her örgün ve yaygın öğrenme bir ritüel

olarak değerlendirilebilir. Ritüelleri öğreti içerikli kültürel bir performans olarak ele almak istiyorum.

Aynı zamanda ritüelleri, Turner'ın bahsettiği gibi kişi ile kişinin ait olduğu grup arasında uyumluluğu teşvik eden bir iletişim ortamı olarak görüyorum (Turner, 1977, 1982, 1995). Uyum gösterme de öğrenmede çok önemli bir yer tutmaktadır. Piaget'e göre adaptasyon yeni bilgi ve deneyimlere uyum yeteneği göstermek demektir. Öğrenme esasen bizim sürekli değişen ortama adapte olmamız demektir. Adaptasyon sayesinde, değişikliklere başa çıkacak yeni davranışları benimsemek mümkün olabilir. Ritüeller aslında bu değişiklikleri yeni davranışları elde etmede kolaylaştırıcı ve adaptasyon sürecini hızlandırıcıdır. Adaptasyonun nasıl gerçekleştiğini incelediğimizde Jean Piaget'nin kuramına göre, rehberlik yapmanın bilişsel gelişim ve uyumda önemli bir kolaylaştırıcı olduğunu tespit etmekteyiz. İnsanlar dış dünyadan elde ettikleri bilgi ile mevcut durum ve kavramlara uyum gösterirler. İnsanlar çevrelerindeki dünyayı anlamak için şemalar kullanırlar ve zihinsel kategoriler yaparlar. Yeni bir bilgi ile karşılaştıklarında, var olan şema içinde asimile edilebilir. Bir diğer anlamda zihinsel bir veri tabanı içinde bilgi var olan kategori içine kolayca ve hızlı bir şekilde uyum sağlar. İşte sürekli tekrarlanan ritüeller sürecinde var olan kategorilere yeni bilgiler girerek hızlı ve kolay bir şekilde bireyin uyum göstermesi sağlanabilmektedir.

Ritüeller, belli değerleri ve sembolleri ait olduğu topluluğun varlığını sürdürmesi için kullanırlar. Özellikle o topluluğun kurucularının önem verdiği değerleri ve sembolleri ortaya konulmasından itibaren günümüze kadar uygulayıcılar vasıtasıyla aktarma işlevi görür. Emily Shultz ve Robert Lavenda'nın bahsettiği gibi kültürel antropoloji göre, bir ritüelin dört aşaması olması

gerekmektedir. Bu dört aşamadan ilki tekrarlayan sosyal bir durum olmasıdır. İkincisi ise günlük yaşam rutinlerinden farklı bir performans olgusunun olması gerekir. Üçüncü aşaması ise uymak zorunda olunan belli bir şemaya sahip olması gerekir. Dördüncüsü ise belli mit veya mitlerle kodlanmış olması gerekir. Ritüeller o topluluğun dünya görüşünü, topluluğun üyeleri tarafından oluşturulan bir gerçekliği, ve toplu bir resmi birçok değişik formlarda verir. Ritüeller gruptaki dayanışma ve işbirliğini artırır. Topluluğun devamlılığını sağlar. Ritüeller gücünü nesnelerden, sözcüklerden, konumlardan, giysilerden ve insanlardan alır. Hem toplu yaşam biçimini hem de günlük yaşamı düzenler. Bu aslında ritüellerin bir iletişim, etkileşim hatta öğrenme süreci olarak görülebileceği göstermektedir. Topluluğun üyeleri arasında dayanışma ve devamlılığı sağlar. Karşılıklı etkileşim ile birlikte semboller ve anlamları grup üyelerince paylaşılır (Ortner, 1978; Durkheim, 1995; Rappaport, 1999). İşte tam da yaygın ve enformel öğrenmede karşılaşılan süreçler gerçekleşmiş olur.

Günümüzde bireysel, toplumsal ya da çok büyük bovyutlu pek çok değişik amaca yönelik ritüeller gerçekleşmektedir. Bu ritüeller bir ülkenin tamamını ilgilendiren olaylar olabilir. Mesela Kraliçe II. Elizabeth'in 1952'deki taç giyme törenini veya devlet idaresinde görev alacak kişilerin yemin törenleri buna örnek verilebilir. Ayrıca bir ülkenin kurucusu tarafından oluşturulan değerlerin devam etmesini sağlayacak ritüellerde vardır. Bu milli değerleri içeren ritüellerin veya törenlerin kutlanması milli kimliğin oluşturulmasında ve inşasında önemli roller üstlenir. Pek çok ülkenin variyetini ortaya koyduğu milli kurtuluş günleri yer almaktadır. Mesela ABD'de her sene 4 Temmuz'da kutlanan Bağımsızlık Günü ve Türkiye'de 29 Ekim Cumhuriyet Bayramı bu tür ritüellere örnek vermek için çok uygundur. Ayrıca askeri törenlerde ritüellerdeki tüm evreler yer alır. Bayrak

törenleri, komutanların görev değişimleri ve ölüm olduğu zamanki yapılan tüm törenler ritüellerin sahip olduğu değerlerin pekişmesi için yoğun olarak semboller, nesneler ve performanslar aracılığıyla aktarımdır. Bunun dışında tüm dünyanın kutladığı günler ve dolayısıyla da yapılan ritüeller yer almaktadır. Mesela, 8 Mart Dünya Çalışan Kadınlar Günü gibi. Bu tür ritüellerde belli değerler ön plana çıkartılarak sembollerle ifade edilmektedir. Aynı zamanda eğitim sürecinde özellikle örgün öğretimin ana prensibinde yer alan öğretinin tamamlanmasında gerçekleştirilen ritüeller yer almaktadır. Bunun en genel bilineni Diploma Törenleridir. Bu törenlerin toplumsal değer ve sembolleri olduğu kadar resmi anlamda liyakat verdiği için yeterliliği de göstermektedir. Mesela, Tıp Fakültesi Mezuniyet Töreni sadece belli bir dönemin tamamlanmasını değil, aynı zamanda doktor olma yetkinliğini de resmi olarak verir. Bunun dışında belli bir başarının elde edildiğini süreçte belirtmek için tam da resmi olmayan ritüeller de yapılır. Mesela, Tıp Fakültesi Mezuniyetinde Hipokrat Yemininin edilmesidir. Hekimlerin ve diğer sağlık çalışanlarının mesleklerini onurla uygulayacaklarına dair tarih boyunca ettikleri bu yemin ve ilk okula başlayanların çocukların okuma yazmayı söktüğünde gerçekleştirilen Okuma Bayramı resmi olmayan ama belli bir içeriği olan ritüellerdir.

İnsanlığın var olduğundan beri en bariz uygulanan ritüeller daha çok dini ritüellerdir. Dünyanın dört bir yanında farklı türlerde dini ritüeller gerçekleştirilmektedir. Her dinin ve her inancın kendine özgü farklı ritüelleri vardır. Ayrıca aynı konu başlığında anılsa bile her kültürün o dini ritüeli performansını gerçekleştirmesi farklıdır. Mesela yılbaşı her kültürde farklı gerçekleştirilir. Aynı şekilde Muharrem ayının 10. Günü gerçekleştirilen Kerbela Şehitlerinin anıldığı gün farklı kültürlerde farklı bir şekilde değerlendirilip, farklı ritüellerle

gerçekleştirilmektedir. Muharrem ayı sadece Müslümanlarla ilgili olmayıp pek çok Tek Tanrılı Dinin önemli bir günü olarak kabul edilmektedir. Mesela Aşure özellikle Nuh Peygamberden bugüne kadar geldiği kabul edilen önemli bir ritüeldir. Ancak Aşure Alevi ritüellerinde farklı Şiilerde farklı, Sünnilerde farklı Caferilerde farklı değerler içermekte ve farklı olarak performansı gerçekleşmektedir.

Ritüellerdeki performanslar belirgin bir şekilde belli bir zamanda ve çoğu zaman (ritüele özgü) belli bir yerde gerçekleşen, genellikle de tekrarlayan eylemlerdir. Ayrıca biraz farklı giysiler giyilerek belirli bir şekilde etkileşim içinde olmak gerekir. Örneğin, Pazar günü kiliseye gitmek dünyada Hıristiyanlar için, Cuma günü Cuma namazına gitmek Müslümanlar için ortak bir dini ritüellerdir. Her birinde de kişiler temiz giysiler giymeyi tercih ederler ve sembolik anlamı olan takke gibi aksesuarlar takabilirler.

Ayrıca dini ritüeller detaylı bir şekilde incelendiğinde Çok Tanrılı ve Tek Tanrılı dinlerde tabiatla başa çıkabilmek için önemli ritüellerin yapıldığı tespit edilmiştir. Ekolojik adaptasyon ve ekolojik düzeni korumak için Meksika'da yaşayan yerliler çok sayıda ritüel gerçekleştirmektedirler. Onlar için tarımın iyi olabilmesi bakımından güneş ve yağmur çok önemlidir. Bu nedenle yaptıkları dualar, şarkılar, yemekler ve kurbanlarla güneş ve yağmuru kontrol etmeye çalışırlar (Fikes, 1985). Rappaport'un Papua Yeni Gine'de yaşayan topluluklarda gördüğü törenlerdeki gibi kurbanlar keserek hem yerel hem de bölgesel ekosistemin ile ilişkilerini iyi tutmaya çalışmaları buna en iyi örnektir (2000).

Chilson ve Knecht 1984-1999 yıllarında Orta Asya'daki Şamanizm ile ilgili olarak çalışmalar yapmışlardır. Yapılan ritüeller sırasında, şamanların nasıl kişilerin psikosomatik bozuklukların tedavisinde etkin oldukları ortaya çıkmıştır. Bu ritüeller

her ne kadar toplu olarak gerçekleşse de aslında bireysel bir yükseliş olarak kabul edilmektedir. Ateşe çok ciddi önem verdikleri gibi ateşin kendilerinin yaratıcısı olduğuna inanmaktadırlar (Mongush Lopsan, 1997, 75). Ayrıca Kakar'ın bahsettiği üzere (1982) şamanların ritüellerde geleneksel şifa yöntemlerini kullanarak psikoterapik anlamda bireylere yardımcı olduğunu da göstermektedir.

Bu yönden bakıldığında ritüeller aslında psikolojik ihtiyaçları da karşılamaktadır. Özellikle insanların doğum, evlilik, ölüm gibi önemli geçişlerinde destek olurlar. Bu sıkıntılı süreçlerde bireylere bu süreci açıklamaya yardımcı olurlar. Bilinmeyen hakkındaki endişelerini ve korkularını hafifletmeye yardımcı olurlar. Doğaüstü güçler ve varlıklara karşı belli bir güç sahibi olmayı öğretirler. Şiddetli bir fırtınada hayatta kalmak için dua örneğinde olduğu gibi, kriz dönemlerinde de insanların manipüle edilmeden doğruyu bulmasına destek olur. Özellikle bireysel anlamda karşı karşıya kalınan doğum, evlilik, ciddi hastalık ve ölüm gibi kişisel yaşam krizler sırasında da stresi azaltmaya yardımcı olur.

Hemen her toplumda yaşamlarının farklı dönemlerinde insanları desteklemek amacıyla "geçiş törenleri" yapılır. Bu bağlamda önemli ve son derece duygusal geçişleri ayarlamak için ritüellerin yapılması hiç de bir tesadüf değildir. Ritüeller vasıtasıyla etik ve ahlaki norm ve kodlar verilerek psikolojik yardım sağlanır. Ritüeller nelerin doğru veya yanlış olduğunu anlatmak için bir yöntemdir. Zor durumlarda omuz vererek, karar verme yükünün bir kısmını üstlenir. Bu sayede bireylerde ve çevresinde psikolojik rahatlama sağlar. Derinlemesine düşünmek zorunda kalmadan ne yapacağını bilmeyen kişilerin çok daha rahat bir şekilde bu dönemlerini atlatmaya yardımcı olur.

Ritüeller sadece bireysel anlamda geçişlerde değil aynı zamanda o bireyin sosyo-ekonomik katkısında da yardımcı olunur. Mesela kemer bağlama gibi Ahilik kurallarında yer alan ritüeller de bu anlamda bireyin meslek edinmesi ile ilgili olarak önemli roller üstlenirler. Aynı şekilde pek çok işyerinde görev alacak ya da kariyer anlamında yükseltme alacak kişilere de bu tür ritüeller yapılır. Buna en iyi örneklerden bir tanesi üniversitelerde akademik yükseltmelerde görebiliriz. Profesörlüğe yükseltilecek kişilere üniversitelerin kendi kültürel yapılarına göre beli ritüeller gerçekleştirilir.

Görüldüğü gibi, hayatımızda dinsel ve din dışı çok sayıda ritüel türü bulunmaktadır (Kılıç, 2014). Bu ritüellerin uygulama şekilleri ve hedefleri ne kadar farklı olsa da her zaman çok önemli kilit sembolleri, standartlaşmış eylem ve sözcükleri vardır. Belli aralıklarla sözcük ve eylemler düzenlenip yinelenmektedir. Belli bir mit ve/ya mitlere sahiptir. Tüm bu süreçlerde yaşananlar sırasında bireyler ve gruplar yeniden öğrenir ve öğrendiklerini pekiştirerek belli bir gelişim gösterirler. Bu gelişimin iyi olması beklenirken her zamanda olumlu olacak anlamına gelmeyebilir. Aynı öğrenim yaşamamızda karşı karşıya kaldığımız gibi başarı öğrenildiği gibi başarısızlık da öğrenilebilir. Bu öğretiler belli bir süre sonra alışkanlıklara dönüşürler. İşte ritüellerin asıl amacı da güç dengelerini yeniden yapılandırırken, iyi ve kötü arasındaki farkı koyarak bireydeki kritik düşünce gücünü kuvvetlendirmesidir. Her ritüel illaki iyi ve kötüyü ortaya çıkaracak anlamına gelmez buradaki asıl öğreti tarzı bunu belirler. Bu araştırmada da aslında üzerinde durmak istediğim en önemli konuda budur. Her ritüel öğrenim tarzı ve içeriği ile kişisel ve toplumsal gelişimi sağlar ya da geriye götürür.

Shils ve Young (1956, 139) tarafından ritüeller tanımlanırken ritüeller sadece dinî ritüellerle sınırlı kalmamıştır. Sokak partileri, televizyon hatta şimdi sosyal medya, gibi günlük yaşamda oluşturulan özel durumlar da ritüellerin bir parçası durumundadır. Bu süreçlerde de öğrenildiği için aslında bunları da ritüel olarak kabul edebiliriz.

Ancak ritüellerin gerçek anlamda daha derinlemesine bir öğretiye sahip olması için sürekliliği gerekmektedir. Aynı örgün öğrenimde görüldüğü üzere belli bir içeriğin daha sistemli oluşturulması ve pekiştirilmesi gerekmektedir. Bu anlamda baktığımızda örgün öğrenim dışında kalan ve yaygın öğrenim açısından en fazla derinlemesine davranışları, tutumları ve alışkanlıkları değiştiren ritüellerin dini ritüeller olduğunu görmekteyiz. Bu nedenle de dini ritüeller üzerinden, yaygın ve enformel öğrenmeyi inceleyerek bireysel ve toplumsal öğrenmenin nasıl gerçekleştiğini ve pekiştiğini anlamak istemekteyim.

Araştırmamda dini ritüellerden yola çıkarak bireysel ve grup içinde nasıl öğrenildiğine ve davranışların pekişerek alışkanlıklar haline geldiğine ele alıyorum. Bunun için Kadiri mutasavvıflarının inançları kapsamında konuyu incelemekteyim. Özellikle de Eyüp ve Tophane Bölgesindeki saha çalışmam örneğinde, gerçekleştirilen dini ritüeller kapsamında öğrenmenin nasıl gerçekleştiğini vurgulamam gerekir. Ritüeli, özellikle Kılıç (2014) tarafından değerlendirildiği gibi antropoloji literatüründeki tanım ve açıklaması bakımından ele alacağım. Çalışmamda özellikle neden tören veya seremoni yerine dini ritüel terimini kullandığımı açıklamak isterim. Bilindiği üzere birçok sosyal kuramcı, özellikle de antropologlar, ritüeli dini uygulamalardan bahsederken kullanmaktadır (Kılıç, 2014).

Ritüel ile tören ya da seremoni kelimeleri Ronald Grime'a göre (2012) her ne kadar kafa karışıklığına sebep olmasa da tören ve seremoni ritüele nazaran herhangi bir dini uygulamanın önemini azaltmaktadır. Akademik çalışmalarda her dönem bu kelimelerin kullanımlarında farklı yaklaşımlar söz konusu olmuştur. Ben bu araştırmanın ilgili kelimeler arasındaki ince noktaların daha iyi anlaşılmasına da fayda sağlayacağına inanıyorum. Pagan geleneğinde çok fazla olarak kullanılan ritüeller aslında sadece toplu anlamda gerçekleştirilen süreçleri değil bireysel anamda yapılan performans ve aktiviteleri de içerdiği için daha kapsayıcı bir anlamı vardır. Mesela sabah kahvesi içmek de bireysel anlamda bir ritüel olarak sayılabilir. Bu nedenle ritüel rahat ve bireysel ama sürekliliği olup bir değer taşıyan aktiviteleri açıklamak için de kullanılmaktadır. Halbuki tören ve seremoni için grup olması ve daha resmi olarak gerçekleşmesi beklenmektedir.

Toplu olarak gerçekleştirilen ritüeller de tören ve seremoniler de dini amaçlı veya dini amaçlı olmasa da bir otorite ya da o otoriteyi temsil eden kişiler tarafından yürütülürler. Diğer kişiler de bu kişiye uyarak davranışlarını düzenlerler. Hepsinde belli bir değerler zinciri, gelenek ve görenekler geçerlidir. Hepsinde de zaman ve mekan açısından önceden belirlenmiş belli bir formu olan performanslar gerçekleştirilir. İstenen veya beklenen bir sonucu olduğundan belli bir işlevi vardır. Ayrıca belli sözcükler, elbiseler ve sembolik eylemlerden oluşmuş bir yapısı vardır.

Seremoni kelimesinin tarihsel gelişimini incelersek belki daha anlamlı olur. Ronald Grime'ın "Din Çalışmaları Kılavuzu" adlı kitabında "caerimonia" kelimesinin geçmişi Cicero (yaklaşık 100 BC) dönemine rastlamaktadır (2000). Terim anlamına göre "dokunulmazlığı", "kutsallığı", "titizliği" ve "özveriyi" anlatmaktadır. Bunun bir ön-Hıristiyan toplum olduğu göz önüne alındığında,

törene herhangi bir atıf yapıldığında bunun Roma tanrılarından birine ait olması gerektiğini savunur Grime (2000). Ayrıca kendisi Romalıların Hıristiyanlığa dönüşümü sırasında dini uygulamalar için "ayin" ve "ağıt" gibi farklı tören tiplerini anlatmak için kullandıklarını bahsetmiştir. Bu ritüeller arasında da net bir ayrım olmadığı için kuramcılar genellikle daha az dini ya da daha az önemli olanları kendi içinde ayırmıştır (Firth, 1967). Ritüeller genel ve daha kapsayıcı olurken törenler ve seremoniler aslında daha sosyal referanslı eylemler olarak nitelenmektedir.

Ritüel tüm tören seremoninin içeriğinin dışında kalan olaylarla da ilişkili olabilir. Diş fırçalama ve sabah kahvesi içme gibi bireysel, gayri resmi ya da standart dışı sürekli yapılan aktivitelere de isim verilir. Benim çalışmamda yapılan tören ve seremonilerin dışında da bireysel ritüellerin var olması nedeniyle ben daha çok ritüel kelimesini kullanmayı tercih ediyorum.

Schultz, Emily ve Lavenda gibi antropologlar da ritüelleri insanları ortak bir alanda birleştiren, ortak kullanım ve anlayış içermesi nedeniyle ritüel kelimesini daha çok tercih etmektedirler. "Ritus" kelimesi Latinceden gelmekte olup "dini kuralların özel olarak gerçekleştirilmesini" ifade etmektedir. Aynı zamanda Yunancadaki "arithmos" saymak anlamında görünür düzeni anlatmak için kullanılmaktadır (Boudewijnse, 1998). Ayrıca "uel" ekinin "manuel" yani modern bağlamda, "el" anlamına da gelmesi "ellerle yapılan" aktivite olarak tanımlanmasına neden olmuştur. "Ritus" ise ayin kitabı olarak nitelendirilmiştir. Birleştirildiğinde "ayinin ellerle" yapılmasını anlatır (Boudewijnse, 1998).

Günümüzde ise genel anlamda birden çok eylemleri anlatır. Tören ve seremonilerin aksine ritüellerde beklenen sonucu normalde bilinemez ya da öngörülemez. Ayrıca tören ve seremonilerde katılacak kişilerin sayıları ve

özellikleri önceden belli olması gerekirken ritüellerde bu tamamen serbest bırakılmış konumdadır. Misafirler veya bir sefere mahsus gelmek isteyen kişilerin katılabileceği bir düzenek söz konusudur (Boudewijnse, 1998). Çalışma yaptığım grup için de bu söz konusu olduğu için ritüel kelimesini kullanmayı tercih edeceğim. Bu konu Kılıç (2014) tarafından da irdelenmiştir. Kendisi Edmund Leach'in (2000) iki sözcüğe ilişkin tartışmalarından bahsetmiş ve bu iki kelimenin rasyonel anlamları bakımından aynı olmadığını savunmuştur (Kılıç, 2014, 6). Mesela, Leach (2000, 165), yüksek kasta ait bir Hindu'nun ellerini tekrar tekrar yıkamasını diğer yıkama prosedürlerinden farklı olduğunu söyleyerek antropologların temizlikle ilgili bir ritüeli gerçek temizlikten nasıl ayırdıklarını açıklamaktadır. Bu bilgilerden yola çıkarsak Kılıç (2014) tarafından bahsedildiği üzere törenlerin ve seremonilerin daha seküler aktiviteler olduğudur, halbuki ritüeller daha dini performanslarla ilişkilendirilmektedir.

Çalışma alanımda hem toplu hem de bireysel ritüelleri irdeleyerek, yaygın ve özellikle de enformel öğrenimin nasıl gerçekleştiğini incelediğim için belli bir düzeni disiplinli bir şekilde gerçekleştiren kişilerin eylemlerine, sözcüklerine, mitlerine ve dolaylı olarak da değerlerine bakmaktayım. Bu sürecin önemli bir sosyal etkileşim ve öğrenme üzerinden bireysel etkileşim ve öğrenme süreci olduğuna inanıyorum. Araştırmamda ritüeller vasıtasıyla çok önemli bir yaygın ve enformel öğrenmenin gerçekleştiğini söylesem de tüm detaylarını ortaya çıkarmak zordur. Bunun nedeni öğrenmenin özellikle enformel tarafının ortaya çıkartılması için üstbilişin yani bireyde oluşan farkındalığın ölçülmesinin gerekliğidir. Bu kapsamda çalışmamda ritüeller üzerinden yaygın ve enformel öğrenmeyi incelemekteyim. Okullarda gerçekleştirilen örgün öğrenimin dışında kalan kısım yaygın öğrenim olarak tanımlanır. Enformel öğrenme ise hem örgün hem de yaygın

öğrenimde yer alır. Greeno, Moore, ve Smith (1993) tarafından yürütülen bir çalışmaya göre, öğrenmenin %75'i enformel olarak gerçekleşse de, öğrenme süreci öğrencinin toplam öğrenme süresinin %5'i oranında "Biliyorum," %20'si oranında da "Yapabilirim" demesi olarak tanımlanır; sonrasında ise öğrenci edindiği bilgiyi kullanarak daha fazlasını öğrenmeyi benimser ve buna uygular. Bu öğrenme süreci, bir kişinin toplam öğrenme performansı süresinin yaklaşık %75'ini oluşturabilir (Greeno, Moore ve Smith,1993).

Gorard, Fevre ve Rees (1999), enformel öğrenmenin "öğrenme toplumuna" katkı sağlamaya yardımcı olduğunu; "öğrenmenin" tanımının enformel ve yaygın öğrenmeyi de içine alacak şekilde genişletilmesi halinde, bir toplumun, her kesim için daha fazla eğitim yolları ve fırsatları sunarak daha kapsayıcı ve daha sağlıklı hale geldiğini belirtiyor: "Eğer enformel öğrenme, öğrenen bir toplumun yapısına yararlı ve geçerli bir katkı olarak kabul edilirse, böyle bir toplum daha kapsayıcı ve hızlı bir şekilde uygulayıcı olabilir" (Gorard, Fevre ve Rees, 1999, 3). Genellikle enformel öğrenime önem verilmemektedir. Halbuki hem örgün öğrenimin hem de yaygın öğrenimin getirdiği değerlerin enformel öğrenmeye ihtiyaç vardır. Günümüzde en önemli eğitim alanı enformel öğrenme üzerine olacaktır. Robotların ve yapay zeka kullanımının giderek arttığı bir süreçte enformel öğrenimin esasları ve detayları çok daha önemli hale gelecektir. Yaşam boyu öğrenilen bilginin uygulanabilmesi asıl önemli olacaktır. İleriki bölümlerde antropolojik açıdan ritüeller üzerinden yaygın ve enformel öğrenmenin tanımlarına ve uygulamalarına dair derinlemesine bilgiler

1.1. Araştırmanın Amaç Ve Hedefleri

Araştırmam, Eyüp ve Tophane'deki Kadiri tekkelerinin ritüelleri üzerinden yaygın ve enformel öğrenmeye odaklanmıştır. Ritüeller bu tekkelerde düzenlenmektedir. Her bir tekkenin dini bir lideri vardır. Bu tekkelerde farklı bireysel ve toplu ritüeller yapılarak tasavvuf bağlamında yaygın ve enformel öğrenme gerçekleşmektedir. Süreçte belli davranış, tutum ve aktiviteler bireylerde ve gruplarda alışkanlıklara dönüşmektedir. Bu tekkelerin başında bulunan kişiler belli bir ailevi geçmişi olan kişiler olup, bilgileri nesilden nesle aktardıkları için söz konusu ritüeller bu ailelerin çevresinde gerçekleştirilir. Bir diğer anlamda aynı Kılıç (2014) tarafından belirtildiği üzere dedeler üzerinden işleyen ritüeller ailenin bir parçası olarak gerçekleştirilir. Günümüzde bu tekkeler ait oldukları yolun, Kadiriliğin, temel alt yapısını ve teşkilatını oluştururlar.

Bu bağlamda tasavvuf, mutasavvıf ve Kadirilikten bahsetmem gerekmektedir. Bu araştırmanın amacı, tasavvufta [1] enformel ve yaygın öğrenmeyi anlamak olacaktır. Tasavvuf fikrini benimsemiş kişilere mutasavvıf [2] denir. Mutasavvıf, tasavvufu yasarken farkında olarak ve olmayarak pek çok yeni kavramlar, davranışlar ve tutumları öğrenir. Griffiths'in (1935) de bahsettiği gibi, dini kurumlar, insanlık tarihi boyunca kültürel, sosyal, ekonomik ve hatta politik yapı ve değerlerin gelişiminde önemli bir rol oynarken, enformel ve yaygın öğrenme/öğretme [3] açısından da önemli, aktif çevreler oluşturmaktadırlar.

Lings'e göre (1975), tasavvuf yeni bir oluşum değil ve İslam Dininin Peygamberi zamanından beri biliniyor. Hatta bu tür grupların İslamiyet'ten önce,

[1] *Tasavvuf* sof giyme, saf olma, ilk safta bulunma anlamına gelmektedir. İkinci anlam olarak
[2] *Mutasavvıf,* nefsinden fani olup, Hak ile baki olan kişi anlamına gelir kelimesi yerine *tasavvuf ehli* kelimesi de kullanılır.
[3] Bkz. Enformel ve yaygın öğrenme/öğretme bölümü.

Hristiyanlık ve Yahudilikte görülebildiğini vurgulamaktadır (Lings, 1975). Tasavvuf kültürünün dünyası, bu dünyanın bir parçası olanlar için anlam taşıyan ilişkilerle doludur. Folklor, mit, gelenek, tabu, sihirli törenler, her türden ayinler, kolektif temsiller ve mistik katılım tasavvuf yaşamının daha resmi bölümlerine dahil edilir. Bunlar, tasavvufta yer alan ahlak kurallarının dayandırıldığı kişisel ilişkiler, bir dizi adetler, şarkılar, danslar ve daha fazlasının oluşturduğu karmaşık ritüellerdir. Hardin'in (1977) de belirttiği gibi, "insan olmaya" (Hardin, 1977, 314) ilişkin olarak özenle hazırladıkları günlük faaliyetlerinin bir parçası olan ritüeller vardır. Bu kişilerin yeniliğe karşı oldukları veya bazı şeyleri sorgulamaksızın kanıksadıklarına ilişkin gelenekler ve geleneksel anlayışlardan söz etmek mümkündür (Hardin, 1977).

Chittick ve Murata'ya göre, (1994) tasavvufun ortaya çıkması, mutasavvıfların bir ustanın rehberliğinde dini eğilimleri üzerine eğilmelerine ve kendilerini geliştirmelerine olanak sağlamıştır. Tasavvuf grupları aynı zamanda, mutasavvıfların bu hayatın gerektirdiği gibi yaşamalarına ve çalışmalarına olanak sağlamıştır ve mutasavvıfların, meditasyon ile tasavvuf için gerekli olan yalnızlık ve ritüellere katılmak için gerekli ortamı sağlayan tasavvuf merkezlerine çekilmişlerdir. Başlıca ermişler, tasavvuf grupları yüzyıllar öncesinde kurmuştur ve bu ermişler çoğunlukla bilgilerini öğrencilerine öğretmek ve aktarmak için emsal niteliğinde yeteneklere sahip olan figürlerdi. Bununla birlikte, her büyük ermiş, kendi tasavvuf grubunu kurmasıydı. Bazılarını hayatlarını yalnızca düşüncelere dalarak geçirdi. Ermişler tarafından kurulan tasavvuf gruba örnek olarak, son zamanlarda batıda gittikçe ün kazanan, aynı zamanda da şiirleriyle tanınan Mevlana Celaleddin Rumi tarafından kurulan Mevlevilik grubu verilebilir (Chittick ve Murata, 1994). Diğer örnekler ise Cerrahi, Rufai, Nakşibendi tarikatı ve önde gelen

tasavvuf ermişlerden biri olarak kabul edilen Abdül Kadir Geylani'nin kurduğu Kadiri tarikatıdır. Çoğu tasavvuf grubu, temel olarak ibadetler ve inançlar konusunda çok ufak farklılıklar gösteren alt-gruplara bölünmüştür (Chittick ve Murata, 1994). Tüm tasavvuf gruplar aynı temel ve ana inançların izinden gider ancak "dış dünyaya" karşı kendilerine özgü yaklaşımlar belirledikleri gibi her birinin farklı ritüelleri vardır (Chittick ve Murata, 1994, 309). Örneğin (Chittick ve Murata'ya göre (1994), Nakşibendî grubu çok eski yıllardan beri, dünyanın çeşitli yerlerindeki birçok sultan ve halife üzerinde etki sahibi olarak İslam âleminin siyasetine müdahil olmuştur. Tasavvufi grubun felsefesi, sosyo-politik altyapıyı değiştirerek Allah'ın varlığının kabul edilmesi yoluyla insanları etkilemektir. Bu taktik, mutasavvıflara çeşitli imparatorlukların hükmünde önemli statüler kazandırmış ve mutasavvıfların temel ihtiyaçlarını karşılamak için çok fazla çalışmak zorunda kalmamalarını ve böylece ibadetlerine daha çok zaman ayırmalarını da sağlamıştır. Öte yandan Kadiri grubu ise bu tarz siyasi ilişkilere müdahil olmaktan kaçınmış ve öncelikle şeriata (İslam Hukuku) uyulmasını ön plana çıkarmıştır

Tasavvuf, çok farklı eserlerde çalışılmış ve tartışılmıştır ancak bu çalışmaların büyük çoğunluğu enformel ve yaygın öğrenmeyi göz önünde bulundurmaksızın toplum içinde gerçekleştirilen tasavvufi ritüeller ve günlük yaşam faaliyetleri üzerine yoğunlaşmıştır. Bu çalışmanın odak noktası, bireysel olarak veya grup halinde farklı ritüellere katılarak ve günlük yaşam faaliyetlerinde tasavvuf grupların üyelerinin enformel ve/ya yaygın olarak öğrenmeyi nasıl gerçekleştirdiklerini anlamaktır.

Bu çalışma, özellikle tasavvuf ritüellerde ve günlük yaşam faaliyetlerinde, esasen enformel ve yaygın öğrenmeye ilişkin iç dinamikleri göz önüne alarak, tasavvufu benimsemiş bir grubun kültürünü derinlemesine araştırarak, bu alanda bilgi tabanını genişletmeyi amaçlar. Bunu yaparken de enformel ve yaygın öğrenmeyi göz önünde bulundurarak, tasavvuf kültürünün enformel ve yaygın öğrenme ile insanlara nasıl yeni kavramlar, davranış ve tutumlar aktardığının anlaşılması hedeflenmektedir. Bu anlamda enformel ve yaygın öğrenme/öğretme açısından, tasavvufun altında yatan manayı anlamak oldukça önemlidir.

Mutasavvıf, tasavvufu yasarken farkında olarak ve olmayarak pek çok yeni kavramlar, davranışlar ve tutumları öğrenir ve alışkanlık haline getirir. Griffiths'in (1935) de bahsettiği gibi, dini kurumlar, insanlık tarihi boyunca kültürel, sosyal, ekonomik ve hatta politik yapı ve değerlerin gelişiminde önemli bir rol oynarken, enformel ve yaygın öğrenme/öğretme açısından da önemli, aktif çevreler oluşturmaktadırlar.

Lings'e göre (1975), tasavvuf yeni bir oluşum değil ve İslam Dininin Peygamberi zamanından beri biliniyor. Hatta aynı tür gruplar, İslamiyet'ten önce, Hristiyanlık ve Yahudilikte görülebildiğini vurgulamaktadır (Lings, 1975). Tasavvuf kültürünün dünyası, bu dünyanın bir parçası olanlar için anlam taşıyan ilişkilerle doludur. Folklor, mit, gelenek, tabu, sihirli törenler, her türden ayinler, kolektif temsiller ve mistik katılım tasavvuf yaşamının daha resmi bölümlerine dahil edilir. Bunlar, tasavvufta yer alan ahlak kurallarının dayandırıldığı kişisel ilişkiler, bir dizi adetler, şarkılar, danslar ve daha fazlasının oluşturduğu karmaşık ritüellerdir. Hardin'in (1977) de belirttiği gibi, "insan olmaya" (Hardin, 1977, 314) ilişkin olarak özenle hazırladıkları günlük faaliyetlerinin bir parçası olan ritüeller

vardır. Bu kişilerin yeniliğe karşı oldukları veya bazı şeyleri sorgulamaksızın kanıksadıklarına ilişkin gelenekler ve geleneksel anlayışlardan söz etmek mümkündür (Hardin, 1977).

Tasavvuf, çok farklı eserlerde çalışılmış ve tartışılmıştır ancak bu çalışmaların büyük çoğunluğu enformel ve yaygın öğrenmeyi göz önünde bulundurmaksızın toplum içinde gerçekleştirilen tasavvufi ritüeller ve günlük yaşam faaliyetleri üzerine yoğunlaşmıştır. Bu çalışmanın odak noktası, bireysel olarak veya grup halinde farklı ritüellere katılarak ve günlük yaşam faaliyetlerinde tasavvuf grupların üyelerinin enformel ve/ya yaygın olarak öğrenmeyi nasıl gerçekleştirdiklerini anlamaktır.

Bu çalışma, özellikle tasavvuf ritüellerde ve günlük yaşam faaliyetlerinde, esasen enformel ve yaygın öğrenmeye ilişkin iç dinamikleri göz önüne alarak, tasavvufu benimsemiş bir grubun kültürünü derinlemesine araştırarak, bu alanda bilgi tabanını genişletmeyi amaçlar. Bunu yaparken de enformel ve yaygın öğrenmeyi göz önünde bulundurarak, tasavvuf kültürünün insanlara enformel ve yaygın öğrenme hatta öğretme ile nasıl yeni kavramlar, davranış ve tutumlar aktardığının anlaşılması hedeflenmektedir. Bu anlamda enformel ve yaygın öğrenme/öğretme açısından, tasavvufun altında yatan manayı anlamak oldukça önemlidir.

Özellikle tasavvufun getirdikleri doğrultusunda mutasavvıfların ritüellerdeki davranış, tutum ve alışkanlıkları ortak bir yapıya sahip olduklarından dolayı çok daha kolay ve rahat bir öğrenme süreci yaşamaktadırlar. Ritüellerin gerçekleştiği mekanlar da aynı tasavvufi düşünceye, Kadiriliğe bağlı olduğu için aynı yapıya sahiptir. Elbette ki aynı zamanda da her bir tekke kendi dinamiği içinde biricik ve

benzersizdir. Her ne kadar öğreti Hazreti Peygambere kadar dayansa da Kadiriliğin kurucu Abdülkadir Geylani'nin ve onu takip eden önemli kişilerin yönlendirmeleriyle şekillenmiştir. Her iki tekkede İstanbul'un farklı yerlerinde kurulmuş ve önemli hizmetlerde bulunmuştur. Bu iki tekkenin mutasavvıfları dünyanın pek çok Türkiye'nin pek çok farklı yerlerinden gelseler de genellikle İstanbul'da yaşayanlar sürekli gelen ve ritüellere katılan kişilerdir. Her iki tekkenin de mürşidi kendi o tekkelerinde yaşamaktadır. Buraya bağlı olan kişiler dünyanın pek çok yerinde bulunsalar da yaygın ve enformel öğrenmenin içeriği tamamen bu tekkelerin ortaya koyduğu değerlerle şekillenir. Bu tekkelerin liderleri ve mürşitleri ile onların yolunu takip eden mutasavvıflar ritüeller vasıtasıyla nerede olurlarsa olsun belli bir etkileşim içindedirler. İleriki bölümlerde Kadiriliğin getirdiği öğreti ile bu iki tekkenin gerçekleştirdikleri ritüellerden detaylı olarak bahsedeceğim.

Araştırmamın kapsamını sadece iki kadiri tekkesinde kısıtlamış olsam da yazılı kaynaklardan faydalanarak Kadiriliğe dair örnekler de vereceğim. Ayrıca, diğer tekkelerin veya grupların ritüellerine de katılmış bulunmaktayım. Odaklandığım konu itibariyle amacım ritüellerdeki farklılıkları da alarak aslında ritüeller vasıtasıyla yaygın ve enformel öğrenmedir. Gözlemlerim özellikle toplu olarak yapılan Muharrem Aşuresi ve önemli kabul edilen üç ayda (Recep, Şaban ve Ramazan ayları) yapılan ritüelleri içermektedir. Ayrıca bireylerin evlilik, sünnet ve ölüm gibi önemli geçişlerindeki yapılan ritüeller sırasındaki süreçleri de gözlemlediğim için bu ritüelleri de içermektedir.

Belli aylarda ve günlerde sürekli yapılan ritüeller grup halinde gerçekleştirilir. Bireysel değildir. Özellikle bu iki tekkede var olan Kadirilik öğretisinde Ehl-i Beyt sevgisi üzerinden ritüeller gerçekleştirilir. Yapılan hizmet o

edep ve terbiye üzerinden anlamlandırılır. Ehl-i Beyt, son peygamber Hz. Muhammed'in ev halkı ve akrabalarını, kısacası ailesini tanımlamak için kullanılır. Ehl-i Beyt, Hz. Muhammed, kızı Hz. Fatıma, damadı Hz. Ali, ve iki torunu Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i temsil eder (Razi, Tefsir-i Kebir, XXV, 181) Hz. Muhammed'in nesebi Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin vasıtasıyla devam ettiği için, onların kıyamete kadar gelecek olan evlatları da Ehl-i Beyt'in birer parçası olarak kabul edilir. Kadirilikte Ehl-i Beyti sevmek her mutasavvıfın vazifesidir. Bu sevgi çok şerefli ve gereklidir. Kadirilikte kalbinde Ehl-i Beyt sevgisi bulunan kimse, Hz. Muhammed'e ve Allah'a inanabilir ve sevebilir. Yaptığım saha çalışmasında Kadirilik öğretisi ilgili ritüellerin bu konuda yazılan bilgi ile uyumlu olduğunu göstermektedir.

İleriki sayfalarda daha detaylı olarak anlatılacak olan Kadirilik ve Kadiriliğe ait gerek toplu gerekse bireysel ritüeller üzerinden yaygın ve enformel öğrenme ve öğretme üzerinde duracağım. Sonuç olarak iki temel amacımı yerine getirmek istiyorum. Birincisi, Kadiri ritüelleri hakkında veriler toplamak, sunmak ve analiz etmektir. İkincisi ise bu ritüeller sırasında etkileşim ile oluşan yaygın ve enformel öğrenmeyi ele almaktır. Etkileşim içinde bireyler toplu ve bireysel anlamda nasıl öğrenmekte; tutum, davranış ve alışkanlıklarını nasıl değiştirmektedirler. Topluluğun bilgiyi nesilden nesle nasıl aktardığı ve bu gizli bilgi aktarımıdır. Etkileşimden yola çıkarak bu tekkelerin nasıl örgütlendiği, nasıl birbiriyle etkileşim içinde oldukları ve nasıl bireyde değişime neden olduklarını incelemek istemekteyim. Son zamanlarda örgün eğitim ve öğrenimin dışında toplu ve bireysel öğrenme özellikle yaygın ve enformel öğrenme ihtiyacı çok önemli olmaktadır. Örneğin inovasyon yapabilmek için yaygın ve enformel öğrenmeye ve uygulamaya ihtiyaç vardır. Ancak var olan eğitim sistemlerinde bu çok net olmadığı için nasıl

yapılacağı bilinmemektedir. Halbuki bu tekkelerde yıllardır uygulanan bir öğreti vasıtasıyla tutum, davranış ve alışkanlıklar değişmekte bireysel ve toplumsal gelişim sağlanmaktadır. Yaygın ve enformel öğrenme çok önemli olması nedeniyle bu alanda öğrenme biçimlerini ve yöntemlerini anlamak adına bu çalışmanın önemli olduğunu düşünüyorum.

1.1.1 Tez Sunuşu: Sorular

Bu çalışma çok sayıda soru ortaya koymaktadır. En önemlisi daha önce yapılan çalışmalar ışığında yaygın ve enformel öğrenme üzerinden ritüellere ilişkin tanımlamalar ve argümanlar nelerdir? Toplu ve bireysel ritüeller ile yaygın ve enformel öğrenme ve öğretme arasındaki ilişkiler nelerdir? İnsanlar neden ritüeller gerçekleştirir? Abdülkadir Geylani kimdir? Her iki tekkenin kurucuları kimlerdir? Yaptıkları ritüellerle yaygın ve enformel öğrenme ve öğretme nasıl gerçekleşiyor? Yaşanan toplu ve bireysel ritüeller neler? Anlatılan mitlerin yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmedeki etkileri neler? Bireysel ritüellerin yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmedeki etkileri neler? Tekkenin bir dervişi olma sürecinde ne tür yaygın ve enformel öğrenme ve öğretme süreçlerinden geçerler? Toplu ritüellerde ve bireysel ritüellerde ne tür semboller ve nesneler kullanılır? Kullanılan sembol ve nesnelerin yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmedeki etkileri nelerdir? Toplu ritüellerde belli yemeklerin tercih edilmesinin nedenleri nelerdir? Yemek pişirme ve belli yemeklerin yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmedeki etkileri nelerdir?

Eyüp ve Tophanedeki Tekkelerde ritüeller için belirli zamanlar ve mekanlar var mıdır? Belli zaman ve mekanın kullanılması yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmedeki etkileri nelerdir? Ritüeller neden genelde tekkelerde gerçekleştirilir? Tekkelerin özellikleri nelerdir?

Tekkelerdeki oturma düzeninin (daire halinde) anlamı nedir? Tüm mekan kullanımının yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmedeki etkileri nelerdir?

Bireysel ve toplu ritüellerde kullanılan aksesuarların ve giyilen giysiler nelerdir ve yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmedeki etkileri nelerdir? Hizmet neden önemlidir? Ne tür hizmetler vardı? Hizmet sürecinin yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmedeki etkileri nelerdir? Topluluk ve birey olarak davranış, tutum ve alışkanlıkları nasıl değişmektedir?

Zikir tanımı, yükümlülüğü ve açıklaması nedir? Zikrin müzikal ve sözel olarak ifade edilişine dair neler söylenebilir? Zikrin bireysel ve toplu ritüellerde yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmedeki etkileri nelerdir?

Bu iki tekkenin gündelik ilişkilerine dair neler bilinmektedir? Günlük davranışları ile ritüel davranışlarını karşılaştırarak yaygın ve enformel öğrenme ve öğretme ile ilgili neler öğrenebiliriz? Mürşitler ve mutasavvıflar arasındaki ilişki nasıldır ve bunun yaygın ve enformel öğrenme ve öğretme ile ilgili etkileri nelerdir? Ritüel kurallarının ahlakla nasıl bir ilişkisi vardır? Davranış, tutum ve alışkanlıklar günlük yaşamda ve tekkeler dışında nasıl olmakta? Evlilik ve meslek seçimi gibi konularda yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmenin etkisi ile bir farklılık oluyor mu?

Ritüellerin sözlü, sözsüz ve davranışsal ifadeleri özellikle yaygın ve enformel öğrenme ve öğretme ile ilgili nelerdir? Ritüel aracılığıyla farklı anlamlar, davranış, tutum ve alışkanlıklar nasıl aktarılır? İnsanlar ritüel aracılığıyla nasıl etkileşim kurar ve yaygın ve enformel öğrenme ve öğretme nasıl gerçekleşir? İnsanlar ritüele katılım yoluyla nasıl değişir ve dönüşür? İnsanlar mürşit ve diğer mutasavvıflar tarafından nasıl eğitilir?

Yaygın ve enformel öğrenme ve öğretme ile ilgili saha çalışmamın başından bu yana tüm bu sorulara yanıt bulmaya çalıştım. Ayrıca bu soruların hepsini açıklamaya çalıştım. Ancak, ana odak noktamın şu sorular olacağını belirtmek isterim: Bireysel ve toplu şekilde gerçekleştirilen Kadiri ritüelleri esnasında, ritüellerin esasında yer alan etkileşim sayesinde yaygın ve enformel öğrenme ve öğretme nasıl gerçekleşir? Anlam, davranış, tutum ve alışkanlıklar ritüeller yoluyla nasıl aktarılır? Tekke kendi yapısı içerisinde birliğini yaygın ve enformel öğrenme ve öğretme ile nesilden nesile nasıl aktarır?

1.1.2. Tüm Bunlar Neden Önemli?

Bu çalışmanın önemi, tasavvuf grupların kültürünü esasen tasavvuf ritüelleri ve günlük yaşam faaliyetlerindeki enformel ve yaygın öğrenmeye bakarak anlamaktır. Eğitimin özellikle okul öncesi, ilköğretim, ortaöğrenim ve yüksek öğrenim kurumlarında belli bir program ve zaman dahilinde gerçekleşmesine formel ya da örgün öğrenme olarak tanımlanır (Oktay, 2003). Bunun dışında kalan öğrenme, enformel ve yaygın öğrenme/öğretme olarak geçer ancak bu kavramlar üzerinde kesin fikir birliğine varılmış kavramlar olmasa da, pek çok bilim insanı ve AB gibi devlet kurumları bunların öneminin farkına varmıştır (EU, 2007). Yaygın öğrenme örgün öğrenme dışında kalan tüm öğrenme süreçlerini kapsar. Eğitim, rehberlik, öğrenim ve uygulama söz konusudur. Örgün eğitimde olduğu kadar belli bir program ve zaman süreci ile sınırlandırılmamıştır. Kişinin durumuna göre kısaltılabilir ya da uzatılabilir. Gönüllülük söz konusudur. Sivil toplum kuruluşlarından ve halk eğitim merkezleri gibi özel ve kamu kurumlarından belli bir beceri edinmek için alınan eğitimler sırasında elde edilen öğrenmeyi ifade eder. Gerek örgün gerek se de yaygın eğitim sürecinde farkında olarak veya olmayarak

elde edilen uygulanabilir ve geliştirebilir bilgi enformel öğrenme sonucunda gerçekleşmektedir (Erginer, 2006).

Gorard, Fevre ve Rees (1999), enformel öğrenmenin "öğrenme toplumuna" katkı sağlamaya yardımcı olduğunu; "öğrenmenin" tanımının enformel ve yaygın öğrenmeyi de içine alacak şekilde genişletilmesi halinde, bir toplumun, her kesim için daha fazla eğitim yolları ve fırsatları sunarak daha kapsayıcı ve daha sağlıklı hale geldiğini belirtiyor: "Eğer enformel öğrenme, öğrenen bir toplumun yapısına yararlı ve geçerli bir katkı olarak kabul edilirse, böyle bir toplum daha kapsayıcı ve hızlı bir şekilde uygulayıcı olabilir" (Gorard, Fevre ve Rees, 1999, 3). Genellikle enformel öğrenime nazaran, örgün öğrenimin katılımcıları olsa, öğrenilen bilginin uygulayıcılarını bulmak zordur.

Merriam ve diğerlerine (2007) göre ise, pek çok yetişkinin halihazırda enformel öğrenme/öğretme süreciyle ilişkili olduklarının farkında olmadıklarını ortaya koymaktadır. Özellikle yetişkinlerin %90'dan fazlasının kendi kişisel gelişimleri ile ilgili olarak yüzlerce saat enformel öğrenme gerçekleştirmektedirler (Merriam ve ark., 2007, 23). Bu yüzden, bu çalışma enformel öğrenme süreçlerinin anlaşılması açısından önemli bir yere sahiptir.

Özellikle mistik bağlamda enformel öğrenme/öğretme dinamiklerini anlamak, Leona English (2010) tarafından halihazırda belirtilmiştir. English göre, "enformel öğrenme güçlü bir ben duygusu besler; diğerlerine karşı özen, endişe ve sosyal yardım ve anlam ve bilginin sürekli yapılandırılışıdır" (English, 2010, 32). Formel öğrenme/öğretme ile kıyaslandığında bu sebepler gözden kaçmamalı ve göz ardı edilmemelidir. English (2010) aynı zamanda, "deneyimden anlam çıkarma" dan bahsetmiştir. Bu çalışmada ele alınacak olan tasavvuf topluluğundaki enformel ve

yaygın öğrenme ile elde edilen deneyimlerin anlamalarına ışık tutulacaktır. Ayrıca öğretmen-öğrenci ilişkilerini de içine alarak, yaygın ve enformel öğrenmenin çeşitli yönlerine dikkat çekilecektir. English, 2010 yılında Kanada'nın kırsal kesimlerinde bulunan Roman Katolik kiliseleri ve bunların rahip eksikliği söz konusu olunca normalde bu mesleği icra etmeyen kadın papazlara başvurmaları üzerine yaptığı çalışmasıyla dini topluluklardaki enformel ve yaygın öğrenmenin araştırma örneklerini oluşturmuştur (English, 2010, 38). Burada da ortaya çıkmıştır ki dini topluluklarda yaygın ve enformel öğrenme farklı anlamlar içerecek şekilde gerçekleşmektedir.

Son olarak, Hasselkus ve Ray, "enformel ve yaygın öğrenmenin/öğretmenin kendi sosyal bağlamında, özellikle de günlük yaşam bağlamında çalışılması gerektiğini" ileri sürmektedir (Hasselkus ve Ray, 1998, 32). Diğer bir deyişle, meydana gelen enformel ve yaygın öğrenmenin nasıl gerçekleştiğini anlayabilmemiz için günlük yaşamın ayrıntılarına bakmamız gerekiyor. Bu nedenle bu tasavvuf topluluğunda günlük yaşama bakarak enformel ve yaygın eğitimin nasıl gerçekleştiği irdeleyeceğim.

English (2010), kırsal kesimde bulunan Roman Katolik kiliselerinin günlük faaliyet ve yaşamlarını gözlemleyerek bu kiliseler üzerine yaptığı çalışmasını bu mantıkla yürütmüştür; benzer şekilde ben de İstanbul'da bulunan tasavvuf topluluklarını bu bakış açısıyla çalışacak ve analiz edeceğim. English'in papaz bulunmadığı için cemaatin Pazar ayinlerini düzenleme işini üstlendiği bu kiliselere ilişkin çalışması, ruhani bir bağlamda enformel ve yaygın öğrenme/öğretme çalışmasının bir örneğidir. English, normalde, "Kilise Ayinini" gözlemleme ritüeli veya haftalık kilise ayinleri için yetkilendirilmiş (erkek olması gereken) bir papazın

olması gerektiğini yazıyor. Ancak, kırsal kesimlerdeki nüfusta azalma meydana gelmesi, her Pazar kiliselerinde bulunması gereken bir rahibin yokluğuna yol açmıştır. Bir rahibin yokluğu, kilise cemaatini dua esnasında insanları yönlendirmesi için cemaatten seçilen, meslekten olmayan (yetkisi bulunmayan) kadın papazları kullanmaya zorlamıştır. Kiliseye giden kişiler, formel anlamda belirlenmiş kıstasları veya öğrenme/öğretme yapıları olmaksızın, kendi kendine öğretme, öğretmenlik yapma, gözlem ve devamlı değişim yoluyla öğrenerek yeni bir çevreye uyum sağlamak zorunda kalmıştır. Kiliseye giden bu kişiler, ayini kendi başlarına yönetme konusunda şüpheye düşseler de, bu şekilde sonunda kendilerine güven, benlik ve bağımsızlık duygusu kazanmışlardır (English, 2010). Bu bulgular, English'in 1990 yılına ait özyönetimci ve enformel öğrenmenin ruhani boyutlarına ilişkin yazıları ile de ilişkilidir. English'in de belirttiği gibi, "Enformel öğrenmelere yönelik gelecek araştırmalar büyük önem taşımaktadır, çünkü günlük uygulama ve fırsatlara ilişkin anlayış kazandırabilir" (English, 2010) ve yetişkinlerin olayların anlamını anlama ve yorumlamalarına yardımcı olabilir (English, 2010, 386). Özellikle İslamiyet'te önemli yeri olan namazların camide kılındığı zamanlarda da imam olmadığı zaman, o topluluktan birisinin imam olması bu örneğin yıllardır yapılan bir gelenek olarak gelişen ve günlük yaşamın içinde yer alan enformel ve yaygın öğrenmeye örnek teşkil etmektedir. Kuzey ve Güney Amerika'da çeşitli yerli insan gruplarına ilişkin antropolojik çalışmalar gibi, etnik-sosyal-ruhani bağlamlarda yaygın ve enformel öğrenmeye ilişkin pek çok çalışma da, yaygın ve enformel öğrenmenin bir başka önemli boyutunu vurguluyor: Gözlem. Örneğin, Michael Bourdillio çocuk işçiliği üzerine yazdığı makalesinde gözlemi, öğrenmenin önemli bir bileşeni olarak tanımlıyor: "Tıpkı çıraklar gibi, çocuklar faaliyetlerin merkezine hareket etmeden önce çevreden başlayarak bu faaliyetleri gözlemler ve

taklit ederler" (Bourdillion, 2009, 11). Tasavvuf topluluklarındaki öğrenciler çocuk olmasalar da, ritüelleri gözlemleyerek, öğrenme süreçlerini kısaltıyorlar ve içselleştiriyorlar. Bu nedenle bu çalışmada mutasavvıfların enformel ve yaygın eğitimde gözlem yoluyla öğrenmeleri de incelenecek, tasavvuf geleneklerini nasıl gözlem yoluyla elde ettikleri ile ilişkilendirecektir.

Ayrıca Amerikalı yerli topluluklarına ilişkin pek çok çalışmada da (Hart, 2007; Rogoff ve diğerleri, 2011) yer aldığı üzere, gözlem yoluyla öğrenmenin toplumların öğrenme yapılarının önemli bir bileşeni olduğunu ve bu çeşit bir öğrenmenin, grupların dini ve ruhani inanış ve ibadetlerinde çok etkili olduklarını göstermektedir. Ben de bu çalışmada tasavvuf topluluklarında gözlem yoluyla "ritüelleri ve günlük" olayları nasıl öğrendikleri ve yorumladıkları üzerine çalışmalar yapacağım.

Bu çalışma, ritüel ve günlük yaşam faaliyetlerinin enformel ve yaygın öğrenme/öğretme ile bağlantısını anlamak için geliştirilmiştir. Dahası, bir tasavvuf grubunun kültürünün, grup üyelerini şekillendirmeye nasıl yardımcı olduğuna ilişkin daha net bir anlayış kazanmak adına derin görüşme ve analizler yapılacaktır. Bu esnada, grubun günümüz kültürünün şekillenmesinde grup liderlerinin rolü de ele alınacaktır. Ek olarak, müziğin mutasavvıfların ilişki tutum ve davranışlarını güçlü bir şekilde şekillendirdiği, yoğunlaştırılmış ritüeller esnasında ve sonrasında mutasavvıfların algıları analiz edilerek, anlaşılmaya çalışılacaktır.

Woll'ün (2007) de açıkladığı üzere, mutasavvıflar, tasavvuf gruplarının kültüründe, merkezi bir konuma sahip önemli ritüellere, ayinlere, hikayelere, mitlere ve efsanevi figürlere inanıyorlar; bu yüzden bu çalışmada mutasavvıfların faaliyetlerinin anlamları, farklı örneklerle verilmiştir. Ritüel, ayin ve "yaşanmış

deneyimlere" verilen bu önem, pek çok kültürün çeşitli enformel ve yaygın öğrenme/öğretme gelenekleri içerisinde, yaşanmış "deneyim ve yaşamdaki olaylar" üzerinden sürekli devam eden öğrenmeye verilen önemi yansıtıyor; bu yaşanmış "deneyim ve yaşamdaki olaylar" üzerinden sürekli devam eden öğrenme, esasen yaşanmış olaylardan anlam çıkarma ve sonra bu anlamı bir uyum sağlamak, gelişmek ve diğer insanları geliştirmek için kullanmak anlamına geliyor (Woll, 2007, 32). Bu nedenle bu çalışma, gruplardaki enformel ve yaygın öğrenme/öğretme ile ilgili olarak pek çok önemli gizli kalmış konunun gün ışığına çıkmasına neden olacaktır. Özellikle 21. yüzyılda gittikçe ön plana çıkan yaygın öğrenimin daha iyi olması için yol haritası oluşturulmasında diğer araştırmacılara yardımcı olacaktır.

Bu çalışma kapsamında Eyüp ve Tophane'deki gruplar yoğun olarak incelenecektir. Bu iki tasavvuf grubu, en eski ve diğer tasavvufi gruplar tarafından en fazla kabul gören gruplardandır. İslam Dininin Peygamberi ile kan bağı çerçevesinde tasavvufta yer alan diğer önemli kişiliklerle sağlam bir bağa sahiptir. Bu gruplarda enformel ve yaygın öğrenme/öğretme ile doğrudan ve dolaylı olarak etkileyen ritüeller (doğum, sünnet, evlilik, vs.) ve günlük yaşam faaliyetleri yıllardır aynı şekilde yaptıkları için güvenilir bilgi almak mümkün olacaktır.

Daha önce de belirtildiği gibi ritüeller, kültürün önemli bir parçasıdır. Grupların kendi kimliklerini oluşturmada önemli roller üstlenir. Ritüeller sırasında elde edindikleri anlamları, davranış, tutum ve alışkanlıkları tanımlayan semboller vardır. Bunlar öğrenmede çok etkili olan duyguları ve zihinsel faaliyetleri uyandırır ve artırır. Duygular ve zihinsel faaliyetler davranış, tutum ve alışkanlıkları değiştirir ve dönüştürür. Bu nedenle de bu davranış, tutum ve alışkanlıklardan

kültürel anlamları anlamak mümkün olur. Eğer ritüellerdeki anlamları anlarsak o kültürü de anlamamız çok daha kolay olur. Ayrıca bireysel ve toplumsal anlamda gelişim ve inkişafı sağlamak için gerekli olan öğrenmenin nasıl olduğunu da çözümleyebiliriz. Bu kapsamda öğrenme ve öğretmenin, özellikle de yaygın ve enformel öğrenmenin nasıl gerçekleştiğini ve nelerin etkili olduğunu anlamak mümkün olabilir.

West ve Turner'ın belirttiği üzere her zaman bütün toplumlarda insanlar bir gruba ait olma ihtiyacı hissetmiştir (2004). Sınırların değiştiği ve küreselleşme nedeniyle sınırsızlık kavramının tartışıldığı günümüzde bile bir gruba ait olma ve kimlik sahibi olmak önemlidir. Bu kimlik oluşumu, bir gruba ait olarak başlar. Bu yüzden de bu grubun getirdiği dinamikler içinde oluşan davranışlara uyum önemlidir. Özellikle her gruba ait ritüeller vasıtasıyla o grubun değerleri aktarılır. Bireyler bu değerleri ritüellere katılarak elde ederler. Her katılım bu değerlerin kendilerinde pekişmesine neden olur. Mesela, geleneksel dedelerin ve ocakların yok olmaya başlamasına rağmen Alevi-Bektaşilerin ritüeller ve ocaklar aracılığıyla kültürlerini hala sürdürmeye çalışmasının nedeni de budur (Kılıç, 2014).

Tekkeye gelen her kişi ve mutasavvıf o tekkenin kültürü içerisinde etkileşim içinde olur, sosyalleşir ve belli bir öğreti sonrası davranış, tutum ve alışkanlıklarını değiştirir. Bu nedenle bu çalışma, bireyin ritüeller aracılığıyla hem bireysel hem de grup içinde nasıl öğrendiğini, nasıl davranış, tutum ve alışkanlıklarını değiştirdiğini nasıl kimlik oluşturduğunu ortaya koymaktadır. Özellikle grup içi dinamiklerden yola çıkarak öğretinin nasıl davranış, tutum ve alışkanlıklarını güçlendirdiğini ve pekiştirdiğini açıklamaktadır.

Her tekkenin kendine özgü bir kültüre sahip olduğu açıktır. Kadiri öğretinin içinde aynı değerler olsa da uygulamadaki farklılıklar öğretme tarzının özellikle de o tekkenin liderinin öğretme tarzından kaynaklanan farklılıklardan oluştuğu açıktır. Bu nedenle tekkeler birbirleri arasındaki farklılıkları kabul ve takdir ederler. Liderlerinin izinleri olmadan diğer bir tekkeye gitme ve ritüele katılma izni alınır. Bu aslında öğretinin enformel öğrenmeyle aktarımında bu aktarımı sağlayan öğreticinin o kişinin gelişimindeki sorumluluktan kaynaklanmaktadır. Bu mentörlük ilişkisi de bu araştırmanın konusudur.

Şimdiye kadar yaygın ve enformel öğrenme ve öğretme ile ilgili olarak sosyolojik ve antropolojik araştırmaların yeterli olmadığını belirtmek gerekir. Özellikle de tekkeler üzerinden bu anlamda davranış, tutum ve alışkanlıkların değişimine sebep olan yaygın ve enformel öğrenme ve öğretme ile ilgili detaylı bir çalışma yoktur. Bu önemli alanda daha fazla araştırmanın yapılması, yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmenin bu tür kurumlarda benzerliklerinin ve çeşitliliğinin gösterilmesi bakımından önem arz etmektedir. Kadiriliği ve Kadirilik öğretisinin yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmedeki dinamiği anlamak için tasavvuf ritüellerinin icra edildiği tekkelere odaklanmaktır. Elbette ki ritüellerde yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmeyi etkileyen belirli eylem veya biçimlerde farklılık gösterebilmektedir. Ancak yaygın ve enformel öğrenme ve öğretme açısından yapılar aynıdır. Hem bireysel hem de toplu ritüellerde çeşitlilik bulunduğu için iki tekkeyi inceleyerek hem detaylı hem de mukayeseli araştırma imkanı bulmak büyük bir fırsat oluşturmaktadır. Ayrıca hem Eyüp hem de Tophane'deki tekkeler ile ilgili bireysel ve toplu ritüeller ve yaygın ve enformel öğrenme ve öğretme ile ilgili herhangi bir araştırma yapılmamıştır.

Eyüp hem de Tophane'deki tekkelerinin üyeleri genelde İstanbul'da oturan kişilerdir. Bölge olarak ilk tekke Bülbül Sokak Eyüp Merkezde yer almaktadır. İkinci tekke ise Tophane Boğazkesen yokuşundadır. Sözlü kaynaklara ve benim gözlemlerime göre, bu iki tekkeye gelen kişiler arasında yabancılarda dahil Türkiye'nin ve dünyanın pek çok yerinden misafir olarak ve/ya mutasavvıf olarak pek çok kişi gelmektedir. Her iki tekkenin mürşidi de aileleriyle birlikte tekkede yaşamaktadır. Tekkenin liderleri, mürşitleri, aileden gelen soylarının devamı olarak mürşit olmaktadır. Ancak bu gelişleri sırasında bu iki tekkenin birbirine destek veren bir geçmişi olması önemlidir.

Benim görüşme yaptığım mürşitler şu an için tekkelerin son temsilcileri olabilir. Gözlemlerime göre yaygın ve enformel öğrenme ve öğretme süreçlerinde, ritüeller gerek bireysel gerekse toplu anlamda çok önemli etkileri vardır. Bu ritüellerin detayları ortadan kaybolmadan ve/ya değişmeden kayıt altına alınmasının büyük faydası vardır. Bu iki tekke üzerinden icra edilen ve korunan bu ritüellerin yaygın ve enformel öğrenme ve öğretme açısından çok büyük değeri vardır.

Kadiri ritüelleri diğer tasavvuf tarikatlarında olduğu gibi geçmişten günümüze yazılı kaynaklarla aktarıldığı gibi asıl sözlü gelenekle ulaşmıştır. Mürşitler bireysel ve toplu ritüelleri sözlü öğretim yoluyla sürdürmektedir. Öncelikli olarak mürşit olacak olan kişiler, tekkenin başında olan mürşitler tarafından eğitilmektedir. Bu iki tekkenin bir özelliği vardır. Burada bu eğitim öncelikli olarak babanın oğula bu eğitimi yapmasından çok, dedenin toruna yaptığı gözlemlenmişti. Ayrıca iki tekkenin mürşitleri arasındaki yakın ilişkiden dolayı mürşit ve oğullarının ihtiyacı olan özel ritüellerde devreye girilmiştir. Örneğin,

Tophane'de yer alan tekke mürşidinin oğlunun sünnet töreninde, Eyüp'teki tekkenin mürşidi kirvelik yapmaktadır. Ayrıca tekkenin özel ritüellerde devreye girecek olan diğer görevli kişilerin eğitimlerini ve öğretilerini mürşit bizzat vermektedir. Mesela, aşure aşının pişirilmesi ve dağıtılması buna çok iyi örnektir. Tekkenin işlevlerini düzgün bir şekilde yürütülebilmesi için mürşidin yakınları ve hizmet için görevli olanlar da özel bir öğretimden geçmektedir.

Misafir olarak gelen bir kişi süreç içinde ritüellere katıldıkça daha iç bir halkaya alınarak özel eğitimlerden ve eğitimlerden geçmektedir. Tasavvuf kişinin nefsi ile ilgili gelişiminde bireysel bir inkişaf olduğu için bireysel bir gelişim de sağlanmaktadır. Medyanın ve dijitalleşmenin artmasıyla, kayıt altına alınan ritüeller vasıtasıyla, ritüellerin uygulama ve icrasında daha hızlı ve etkin bir yol izlenmektedir. Genelde kendi tekkelerinde ritüellere katılan mürşit ve mutasavvıflar iki tekkenin özel günlerinde birbirine gitmektedir. Çok azda olsa başka yakın tekkelerin ritüellerine katılmaktadır. Yılda bir iki kez kamuya açık ritüeller de yapılmaktadır. Genel olarak halka açık olan bu tekkelere girişler tekkeye daha önce gelmiş kişilerin aracığıyla olmaktadır.

Tasavvuf çalışmalarının daha kalıcı olabilmesi için vakıflaşmaya ve dernekleşmeye doğru bir çalışma yapılmaktadır. Tasavvuf kültürünün kalıcı bir koruma altına alınmasında bu tür örgütlenmeler çok önemlidir. Özellikle yapılan ritüellerin kayıt altına alınarak korunması önemlidir. Ancak bu korunma sürecinde ritüellerin içeriğini oluşturan yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmenin detayları göz ardı edilmektedir. Bunun için söz konusu öğretinin detaylarının korunması noktasında bu çalışmanın önemli bir yeri olduğunu vurgulamam gerekir. Ayrıca,

Kadiri ve dolaylı olarak tasavvuf ritüellerine dair herhangi bir yaygın ve enformel öğrenme ve öğretme ile ilgili çalışmasıyla henüz karşılaşmadım.

Özellikle ritüeller kişilerin ana dilinde yani Türkçe olarak gerçekleşmektedir. Ritüeller sırasında söylenen bazı ilahiler Osmanlıca ve Farsça olabilmektedir. Kullandığım yazılı kaynaklar genelde Türkçedir ve görüşmeleri de Türkçe olarak gerçekleştirmiş bulunmaktayım. Ancak dünya ritüel literatüründe yer alabilmesi için bu konuda İngilizce çalışmalar da yapılması gerektiğine inanıyorum. Genel olarak düşüncem bu kadar derin ve bütünsel bir değişim dönüşüm sağlayan ritüellerin özellikle içeriklerinin öğrenilerek farklı alanlarda da kullanılmasıdır. Özellikle davranış, tutum ve alışkanlıkların oluşturulmasında yaygın ve enformel öğrenim ve öğretime ihtiyaç vardır. İçeriği ve farklı anlamı olan bu ritüellerin yapıları ve metotları başta inovasyon olmak üzere pek çok alanda kullanılabileceğini inanıyorum.

2. LİTERATÜR TARAMASI

Bu bölümü dört ayrı başlık altında topladım. İlk bölümde öncelikli olarak ritüelleri anlatmak istiyorum. Ritüel konusundaki tartışmaları antropoloji kuramcılarının perspektifinden aktarmaktayım İkinci bölümde ise tasavvuf ve tasavvufta yer alan ritüellerden bahsediyorum. Sonrasında Kadirilik ve Kadirilikte yer alan ritüelleri anlatan çalışmalara ilişkin bilgiler yer vermekteyim. Bu belgeler bireysel ve toplu yapılan ritüelleri ve Kadirilik konusunda sınırlı sayıda yapılan araştırmadan oluşmaktadır. Dördüncü bölüm olarak, yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmeden bahsetmekteyim. Bu bölümün sonunda ritüelleri yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmeden perspektifinden sunmaktayım. Son olarak da tüm tartışmalar içerisindeki kendi kavramsal çerçevemi anlatacağım.

2.1. Antropoloji Bakış Açısıyla Ritüele İlişkin Literatürün Sunumu

Antropologlar toplumların ve kültürlerin, dini, siyasi, sosyal ve estetik yönleri hakkında daha detaylı bilgi sahibi olmak için ortaya koydukları ritüelleri ve törenleri incelemişlerdir. Sembolik anlamlar içeren ve performans sergileyen eylemler olarak ritüeller farklı anlamlar içermektedir. Ancak ritüellerin katılımcıların yaşamları üzerinde de ciddi etkileri vardır. Asıl zaten bu çalışmanın da amacı bu etkileri yaygın ve enformel öğrenme ve öğretme üzerinden keşfedilmektir.

Dini ritüelleri daha iyi yorumlayabilmek için öncelikle antropoloji alanından ve ayrıca sosyal bilimlerden birtakım dinî tanımlamalara ve açıklamalara yer vereceğim. Dinin hem inanç hem de eylemleri içerdiği aşikârdır. Bu kapsamda ritüel, dinî eylemleri tanımlamada kilit bir unsurdur. Öncelikle, ritüellere ilişkin

çalışmalara antropolojik bir yaklaşımın nasıl uygulanabileceğini göstereceğim. Daha sonra ise kendi bakış açımı sunacağım.

Ritüeller çoğumuzun etkileyen din ve kültür alanında temalarında gerçekleştirilen eylemlerdir. Bu tür eylemlerde, jestler, mimikler, hareketler ve sözler canlandırılır. İfade edilen sözlü ve vücut diliyle ortaya konulan bu performans sırasında kimlikler de oluşur. Kelimelerin belli anlamları vardır. Ritüellere katılanlar birbirlerine karşı anlayışlıdır ve bu ritüelleri tekrarlayarak ilişkilerini, etkileşimlerini ve bilgilerini pekiştirilmektedirler. Ben de buradan yola çıkarak yaygın ve enformel öğrenme ve öğretme üzerinden ritüelleri tekrarlayarak ilişkilerini, etkileşimlerini ve bilgilerini pekiştirilmelerini incelemekteyim.

Özellikle dini ritüellerin anlaşılır olması için bazı açıklamalar yapmak isterim. Dini ritüellerin her zaman dini bir bağlamı vardır. Bu ritüellerin uygulanması sürecinde toplu ve bireysel anlamda belli bir etki oluşur ve anlamlı dönüşümler olur. Örneğin, şifa ritüelleri gibi. Ritüeller kişileri etkileyecek güce sahip olduğundan dolayı sosyal bir olaydır. Ritüeller, oluşturdukları inanç ile başta dini topluluklar olmak üzere yapılan toplulukta sosyal bir tutkal görevi sağlar. Ritüeller, paylaşılan inançlar nedeniyle, uzun bir süre boyunca dini toplulukların bütünlüğünü sağlamaktadır. Bir topluluğun üyelerinin ortak inançlara sahip olması o toplulukta sürekli bir dostluğun ve sevginin sürmesine neden olduğu anlaşılmıştır.

Bu topluluklardan yola çıkarak, toplumsal yapı ve değerleri öğrenmek istiyorsak, ritüeller ile inanç arasındaki ilişkiyi anlamak gerekmektedir. Ancak sadece içtenlikle inançlara sahip olmak yeterli değildir. Bir grubun sadece inanarak ortak bir aklı oluşamaz. Bir diğer anlamda sadece inanç ve inanmak o topluluğu bir

arada tutmaya yetmez. İnanç ancak eylem yoluyla toplumsal açıdan önemli bir hale gelir. Eylem olmazsa inanç anlamsızdır. Bu nedenle o inancı oluşturan dinin eyleme dönüşmesi yoluyla pekişeceğine kanaat getirilmiştir. Bu nedenle antropologlar dini incelerken yazılı kaynaklardan, etnolojik çalışmalardan ve arkeolojik verilerden faydalanmaktadır. Ancak araştırmacılar dini farklı bakış açılarına göre incelemektedir. Morris (2000, 3-7) tarafından belirtildiği üzere, dini yönelik olarak araştırmacılar tarafından kullanılan yedi yaklaşım belirlenmiştir. Duygusal, yapısal, yorumlayıcı, bilişsel, olgusal (fenomenolojik) ve sosyolojik olan bu yaklaşım ile insan toplumlarında dinin sebep ve sonuçlarını anlamaya çalışmak istenmiştir. Öncelikli olarak bu bakış açılarını kısaca açıklayacağım ve daha sonra kendi kavramsal çerçevemi ortaya koyacağım.

Edward B. Tylor (1832-1917), dinde evrimci bakış açısını ileri süren bir antropologdur. Dünyayı anlamanın üç yolu olduğunu öne sürmüştür: Bilim yoluyla, büyü yoluyla ve din yoluyla. Onun evrimci bakışına göre canlıcılık (animizm) politeizme (çok tanrıcılığa) evrilir ve politeizmin yerini ise monoteizm (tektanrıcılık) alır (Tylor, 1999, 2). 1871 yılında yayımlanan Primitive Culture (İlkel Kültür) başlıklı kitabında Tylor, dini "manevi [spiritüel] varlıklara inanç", yani "animizm" olarak tanımlamıştır. Tylor'un dediği gibi, "Manevi varlıkların maddi dünyanın olaylarını, insanın buradaki ve daha sonraki yaşamını etkiler ve/ya kontrol eder. Manevi varlıkların insanlarla münasebet içinde olduğu ve insan eylemlerinden hoşnut veya hoşnutsuz oldukları düşünülür. Bunların varlığına inanmak doğal olarak ve neredeyse kaçınılmaz olur. Kişiyi er ya da geç aktif olarak hürmet göstermesine ve rızalarını almaya sevk eder" (1999, 3).Her ne kadar Taylor'un evrimci yaklaşımı çürütülmüş olsa da özellikle bireylerin inanışları ile ilgili açıklamaları dikkate alınmalıdır çünkü Tylor'ın dini "manevi varlıklar"

(spiritual beings) olarak tanımlayışı yoğun bir tanım sunmaktadır. Onun din tanımı bir diğer tanımlamayı daha gerektirmektedir: Manevi varlıkların tanımlanmasını. Sembolik bir antropolog olan Spiro, din tanımlamalarıyla ilişkili problemlere odaklanmıştır. Religion: Problems of Definition and Explanation (Din: Tanımlama ve Açıklama Problemleri) adlı makalesinde Spiro, dine yönelik iki temel yaklaşım üzerine yorum yapmaktadır: Dini nedensel olarak mı yoksa işlevsel olarak mı açıklarız? İkinci olarak ise, Durkheim gibi Spiro (1966, 88-92) da dinin manevi varlıklara olan inanca dayalı olduğu fikrini tartışmıştır. Örnek olarak Durkheim, Theravada Budizmini göstermiş ve onların dininde bir yaratıcıya veya tanrıya inanç olmadığını belirtmiştir. "İnsanüstü varlıklara ve bunların insana destek olma veya zarar verme gücüne inanmanın evrensel bir yaygınlığa yaklaştığını ileri sürüyorum. Ayrıca bu inancın, her türlü din tanımının işaret etmesi gereken temel değişken olduğunu öne sürüyorum" (Spiro, 1966, 94).

Tylor insanların dünyada meydana gelen şeyleri açıklamak için dini kullandığını savundu. Dinlerin dünyada meydana gelen olayları neden ve hangi gerekçeyle açıklamak için kullanıldığını ve insanlar için ne kadar önemli olduğunu açıkladı. Örneğin, insanların Allah'ın (ya da ilahi olan bir varlığın) bizi sıcak tutmak ve bize ışık vermek için güneşi verdiğini düşünerek inanç oluşturduğunu belirtti. Tylor animizmin dinin özü ve gerçek doğal din olduğunu savundu; insanın ilk sorularını yanıtlaması nedeniyle aslında tüm dinlerin en temelini oluşturduğunu ileri sürdü. Taylor'a göre animizm bu sorulara en iyi cevap bulmaktaydı. Animizm varlıkların ve onların ruhlarının mevcut olduğunu kabul eden inanç olarak tarif edilir. Tylor'a göre ilkel ve cahil olan insanlar hayatta kalmak için dini oluşturdu. Bu nedenle Tylor'ın Primitive Culture kitabına göre animizm, insanlığın ilk diniydi. "Canlara (soul) inanç" ve "ruhlara (spirit) inanç" animizmin iki unsurunu

teşkil ediyordu. Tylor (1974), insanların manevi varlıklara olan inancının rüyalardan geldiğini savunuyordu. Ruhlar (ghost) ve canlar (soul) yaşayan insanların unsurlarıydı. İnsanlar öldüğünde ruhları bedenlerini terk ederdi ve diğer bir insanın, hayvanın ve hatta bir nesnenin vücuduna girebilmekteydi (Tylor, 1974, 451). Animistik öğretilerden bir çeşit aktif ibadet çıkmıştır. Ahlaki unsurlar, dinin elzem bir parçasıydı. Tylor, toplumdaki geleneksel fikir birliğinin veya kamuoyunun, belirli eylemlerin iyi ya da kötü, doğru ya da yanlış olduğu anlamını taşıdığını açıklamıştır (Tylor, 1974, 386). Tylor'un (1974, 141, 186) teolojik sistemine ilişkin son yorumum ise onun ulaştığı sonuca dairdir: "İnanç teoridir" ve "ibadet uygulamadır". Tylor (1974, 386) "yabani ve medeni dünyanın dinlerindeki benzer fikirler ve ritüeller arasında bir bağlantı" bulmaya büyük ilgi gösteriyordu. Günümüzde animizme benzeyen belirli düşünce ve uygulamalar görebileceğimize inanıyordu.

Günümüzde çoğu kimse, ölü bir insanın ruhunun canını terk edebileceğine ve başka bir birey, hayvan ve hatta basit bir nesnenin vücuduna girebileceğine inanmaktadır. Tylor'a göre bu inanışın kökeni animistik öğretilere ve aktif ibadetin gerçekleştirilmesine dayanmaktadır (Tylor, 1974, 386, 393, 451).

Tylor göre, bu ruh kavramı genişletildi. Bunun bir sonucu olarak, ilkel insanlar tanrılar, şeytanlar, ruhlar, hayaletler, periler, cüceler ve melekler kavramlarını getirdiler. Bir başka gelişme ise son derece güçlü iyi ve kötü kavramı ile tanrılara olan inancın desteklenmesidir. Bir ikilik oluşturularak tanrıların birliğini sağlayacak güç oluşturuldu. Bu aslında gerçeklik için "ilk nedenler" arayışları için bir yoldu (Tylor, 1958, 422). Taylor'a göre aslında animizm bir Yüce Tanrı öğretisi olup, onun farklı ve tutarlı tamamlamalarla sonuçlara ulaşmaktı

(1958). Tylor aslında (1958), dua, kurban, oruç ve arınma ritüellerini uygulamanın iyi ile kötü arasındaki seçimde ilişki ve yönelimi ortaya koymuştur (446).

Daha sonra antropologlar Tylor'ın argümanlarının birçoğunu konu aldılar ve bu konuyu genişlettiler. Robert Marett (1936) tüm ilkel insanların cansız nesneleri ve ruhları tanımlamak için doğaüstü güçler ile tanımlama çabasından bahsetmektedir. Andrew Lang ise insanların kavramakta zorlandıkları durumlarda yüksek bir varlığa yönelme inancını savundu. Modern antropologlar dinler bağlamında birçok ekonomik, siyasal ve psikolojik fonksiyonları görmemezlikten geldiği için Tylor'ı eleştirdi. David Hufford (1982) ve James McClenon (1994) Tylor argümanlarına paralel bir teori ile bazı durumlarda örneğin, uyku felci ve ölüme yakın deneyimlerde özelikle de anormal deneyimlerde öldükten sonra yaşam inancının ve anormal yeteneklerin üretildiğini savundu.

Tylor sübjektif algılar üzerinden ritüelleri incelerken, Hufford en ve McClenon ritüelleri rasyonel bir süreç olarak dini duyguların gelişmesi olarak tanımladı. Ritüeller vasıtasıyla duyular dışı algılamalar, hayaletler, beden dışı deneyimler, uyku paralizisi ve ölü ile temas arzusu açıklanmaya çalışıldı. Çağdaş bireyler üzerindeki etkilerine benzer ilkel insanlar üzerindeki etkileri aynı konumda olduğu ve bireyin kendi deneyimlerinden yola çıkarak ruhsal güçlere inancın yol açtığını açıkladılar. Bu yolla Tylor (1974, 123, 126, 72) kafa karıştırıcı bir soruyu yanıtlamıştır. İnsanlar bilimden haberdar olmalarına rağmen neden büyüye inanırlar? Büyünün medeniyetle ilişkisinin olmadığı düşüncesine karşın büyü hala kültürdeki varlığını sürdürmektedir. Büyüsel ritüellerin bilimsel yöntemlerle çürütülebilmesine rağmen yine de yağmur ritüelinde veya rüzgarların çıkartılmasında büyü görülmektedir. Bu kapsamda büyünün etkililiği geçerliliğini

yitirmemiştir. Tylor'ın (1974) büyü ve ritüele ilişkin açıklamaları ilkel toplumlara dayansa da bu tür büyü ve ritüeller günümüzün bilgi toplumlarında da devam etmektedir. Tylor'a göre, bu süreç öğrenmiş olduklarımızın varlığını hala sürdürdüğü biçimindedir. Bu da zaten çalışmamın ana yapısını oluşturarak yaygın ve enformel öğrenme ve öğretme ile bilginin nasıl aktarıldığını açıklamaktadır.

Geçmişin ve bugünün ritüelleri arasında ortak noktalar var. Nitekim Eliade (2004) dünyada saf olarak adlandırılabilecek herhangi bir dinin olmadığını fark etmiştir. Eliade tarafından belirtildiği üzere "Dünyanın hiçbir yerinde veya tarihin hiçbir döneminde tamamıyla 'saf' ve 'orijinal' bir dini bulmak mümkün değildir" (2004, 11-12) Ayrıca, Eliade "manevi mirastan" bahsetmektedir. Paleontolojik ve tarih öncesi zamanlara ait arkeolojik belgeler, dini yaşamın Taş Devrinin ilk dönemlerinde olduğundan çok da farklı olmadığını göstermektedir. Büyüseldini inançlar, ritüellerinin ve mitolojilerinin değişimi, reformu ve zenginleşmesi süresince muhafaza edilmiştir. Bunun nedeni, dinleri birbirinden farklı olan halklar arasında çok sayıda kültürel temas olmasıdır. Hiçbir din, kendisinden sonra gelen başka bir din tarafından tamamıyla ortadan kaldırılmamıştır. Her dinin süregelen bir yapısı olsa da bu yapı geliştirilebilir. Değişim, dönüşüm ve entegrasyon önemli olsa da dinin en elzem unsuru, çok eskilere dayanan dini gelenektir (Eliade, 2004, 11-12). Eliade'nin "yabani akıl" ile ilgili düşünceleri özünde Tylor'ınkilere benziyor (1974, 30-240) ve aynı Kılıç (2014) tarafından söylendiği gibi Tylor ve Eliade'nin düşünceleri aynı yöndedir.

Eliade'ye göre, önemli olan kutsalın deneyimlenmesidir. Kültürün başlangıcı köklü ve anlamlı dini deneyimlerdir. İnancın evrensel bir boyutu vardır ve insanlık

tarihince önemli rol oynamaktadır. Kutsal ile varoluş kavramı arasında çok önemli bağ vardır (Eliade, 1969, 9).

Eliade'ye göre temel arketipler insanlığın varoluş değerine göre anlam bulup gelenekselleşmiştir. Dinler tarihi aslında var olan arketiplerin tekrarıdır. Hangi din incelense arketipler üzerinden deneyimlenmesi fikri ile karşı karşıya kalınır. Eliade için "kutsal olan" antik kültürlerden itibaren vardır ve hala var olan dinlere bu bilgiyi aktarmaktadır. Arkaik bir insan için, gerçeklik, bir gök arketipini (archétype céleste) taklit etmektir. Gerçeklik, tapınaklar gibi belli bir yapısı olan merkezler haline gelir. Merkezin sembolleşmesi (symbolisme du centre), katılımın gerçekleşmesi ile olur. Katılım ile belli bir asimilasyon olur ve bu mabet katılımcılar için "Dünyanın Merkezi" (Centre du Monde) olup katılımcıların gerçeğini oluşturur. Eliade'nin dediği gibi tanrılar, kahramanlar veya eski nesilden gelenlerin eylemlerini taklit ederek, kutsal olmayı kendi gerçekliğinde yaşar (Eliade, 1979, 29). Tylor ve Eliade'nin savunduğu gibi, dinin saf olmadığını, kümülatif olduğunu yinelemek isterim. Kadiri ritüellerinden bahsederken Kadirilerin eskiden gelen inançlara yönelişi kaçınılmazdır. Kadiri ritüellerinde eskiden gelen korunmuş ve dönüşmüş bilgiler mevcuttur. İlerleyen sayfalarda bu konuyu derinlemesine ele alacağım.

Ayrıca İskoç sosyal antropolog Sir James Frazer (1854-1941) de dinlerle ilgili olarak "Altın Dal" (The Golden Bough) başlıklı on iki ciltlik bir çalışma oluşturmuştur. Frazer'e göre din, "doğanın ve insan yaşamının seyrini yönlendirdiğine ve kontrol ettiğine inanılan, insandan üstün güçlerin rızasını alma ve bunlarla uyuşma" olarak tanımlanmıştır (1958, 58, 9). Tylor gibi Frazer da üç evrimsel aşamayı savunmuştur: Büyüden dine, dinden bilime. Tylor ve Frazer'ın

olukça benzer olan diğer fikirleri de vardır. Bunlar özellikle dinin kuramsal (evrimsel bakış açısı) ve pratik (davranışsal) unsurlarını içermektedir (Frazer, 1920, 222). Ancak, Frazer'a göre "büyü dinden daha eskidir" (1920, 223).Ayrıca, "Büyü tekniktir." Büyü başarısızlığa uğradığında bu insan zekâsıyla ilişkilendirilmiştir. Davranış ya dini ya da ahlaki olarak sınıflandırılabilir. Frazer'a (1920, 223) göre, "dinî uygulamalar her zaman ritüel biçimini almaz ve her zaman kurban etmek veya dua okumaktan oluşmaz." Daha ziyade, Frazer (1920, 223), "din daha çok etikle ilişkilidir ve insanlara doğru ile yanlış arasındaki farkı bilmelerinde yardımcı olur" sonucuna ulaşmıştır (1920, 223). Bu bağlamda yaygın ve enformel öğrenme ve öğretme ile nasıl insanların doğru ile yanlış arasındaki farkı bilmelerinde yardımcı olduklarını açıklamaktayım.

Tylor ve Frazer dini, antropolojide bir gelenek olarak bilinir hale gelen getirmişlerdir. Morris'e göre, sadece Tylor ve Frazer değil, Müller ve Spencer da dini farklı kökenleriyle doğrulamıştır. Ayrıca Morris dini düşüncelerin kişinin kendisine dair bireysel deneyimlerine veya dünyaya dair bireysel deneyimlerine dayalı olduğu teorisini öne sürmüşlerdir (Morris, 2000,106).

Morris'e (2000) göre, Durkheim, insanlığın ilk dini olarak totemizmi ortaya koyan ilk kişiydi; "Bu nedenle Durkheim'a göre totemizm, doğaya yönelik ritüel bir tutum içeren karmaşık bir inanç ve ritüeller bütünü ve de insanların ve doğanın manevi bütünlüğün bir parçasını oluşturduğu fikrini ifade eden bir kozmolojiydi" (2000, 118). Durkheim (1995, 34) dini olguları iki kategoriye ayırmıştır. Bunlardan biri inançlar, diğeri ise ritüellerdir. İnançlar fikirle ilgilidir. Ritüeller, beşeri ve ahlaki uygulamalar gibi eylemleri içerir. Onun (1995, 34) fikirleri, Tylor'un teolojik sistemindekilere benzerdir. Tylor "inanç teoridir" ve "ibadet uygulamadır"

ifadelerini kullanmıştır (Tylor, 1974, 141-386). The Elementary Forms of Religion (Dinin İlkel Biçimleri) adlı kitabında Durkheim "yanlış olan din yoktur" önermesini yapmıştır. Tüm dinler, kendi kuralları ve koşulları temelinde doğru olabilir. Hiç kimse ilkel dinlerin fikirlerinin değerini kaybettiğini ve bu dinlerin diğerlerinden daha az itibara sahip olduğunu söyleyemez. Çoğunlukla dinler aynı soruları yanıtlamaya çalışır. Bu kapsamda dini yaşamın doğasını da ortaya koyarlar (Durkheim, 1995, 3).

Ayrıca, The Division of Labour in Society (Toplumda İşgücü Bölümü) (1964) adlı kitabında Emile Durkheim (1858-1917), sosyal dayanışmayı ikiye ayırmıştır: Mekanik ve Organik. İnsanların dayanışmayı nasıl idame ettirdiği sorusunu sordu. Bir halk içerisinde birliği sürdüren bağlar nelerdir? Mekanik dayanışmaya dayalı toplumlarda kolektif simgelerin (representation) bulunduğuna inanmıştır. Ancak, organik dayanışmaya dayalı toplumlarda kolektif simgeler azaltılabilir. Durkheim (1964, 169), dinin sosyal yaşamdan nasıl ayrıldığını açıklamıştır. Durkheim'a göre bu iki dünya aslen birbirine benzemekteydi. Her şey dinseldir. Ancak, organik dayanışmaya dayalı toplumlardaki insanlar siyasi, ekonomik ve bilimsel işlevlerden dolayı kendilerini özgür hisseder. Tanrı bunlardan yavaş yavaş geri çekilir.

1895 yılında Durkheim, The Elementary Forms of Religious Life (Dinî Yaşamın İlkel Biçimleri) adlı kitabında, "Dindeki en temel olgu nedir?" sorusunu sormuştur. Durkheim'ın (1999) ana stratejisi, dünyayı iki kategoriye bölmekti: Kutsal ve din dışı (profane). Diğer bir ifadeyle Durkheim (1999), insanların dünyayı iki bağlamda anladığını, bunlardan birinin kutsal, diğerininse din dışı olduğunu ileri sürmüştür.

> Dünyanın, biri tüm kutsal şeyleri, diğeri de tüm din dışı şeyleri içermek üzere bu şekilde iki alana bölünmesi, dini düşüncenin ayırt edici özelliğidir; inançlar, mitler, dogmalar ve efsaneler ya kutsal şeylerin doğasını ifade eden simgeler veya simgeler sistemleri, bunlara atfedilen faziletler ve güçler ya da bunların birbirleriyle ve din dışı şeylerle ilişkileridir. (Durkheim, 1999, 8).

Durkheim'a (1999, 8) göre her şey kutsal olabilir: Kaya, ağaç, pınar, çakıl, odun parçası, ev vs. O (1999) "din sosyal ve kutsal bir karşıttır". Öte yandan "din dışı şeyler dinin sembolik ifadeleridir". Durkheim (1995, 44, 62) dini şöyle tanımlamıştır: "Din, kutsal şeylere yani bir kenara bırakılan ve yasaklanan şeylere ilişkin birleşmiş bir inançlar ve uygulamalar setidir – Kilise olarak adlandırılan tek bir ahlaki topluluğu, buna bağlılık gösteren herkesi bir arada tutan inançlar ve uygulamalardır". Durkheim'a (1999) göre kutsal şeylerle ile din dışı şeyler arasında keskin bir ayrım vardır.

Ancak, Spiro (1966, 106) dinin, kutsal terimi üzerindeki tekelini eleştirmiştir: "Eğer komünizm, beysbol veya borsa belirli bir toplum için veya bir toplumu teşkil eden sosyal gruplardan birisi için nihai endişe kaynağıysa bunlar, tanım itibariyle kutsaldır. Ama komünizm, beysbol veya borsa ile ilişkili inançlar tanım itibariyle dinî inançlar değildir; çünkü bunlar insanüstü varlıklara ilişkin herhangi bir referans içermez". Öte yandan Turner (1969, 97), her sosyal pozisyonda kutsal nitelikler olduğunu söylemiştir. Ancak, bu kutsal pozisyonlar ritüel esnasında değişir. Spiro (1966) Durkheim'ın din kurumuna ilişkin fikirlerini eleştirmiştir. Dini farklılıkları da reddetmiştir. Spiro'ya (1966, 97) göre Durkheim'ın (1995, 41) kilisesiz din olamayacağı yönündeki hipotezi doğru değildir. Ayrıca Spiro (1966, 103),

Durkheim'ın din ve aile sosyalleşmesindeki kültürlerarası değişkenliği açıklamadığını belirtmiştir. Diğer bir ifadeyle Spiro (1966), dini inancın değişken olduğunu ve aile veya çocukluk deneyimlerine dayandığını belirtmiştir. Rappaport (2000, 1) da Durkheim'ı eleştirirken benzer fikirler ortaya koymuştur. Rappaport (2000), Durkheim'ın kültürün diğer yönlerinin din ve ritüeldeki rolünü göz ardı ettiğini ileri sürmüştür.

Durkheim, Talcott Parsons tarafından da eleştirilmiştir: "Yüce şeylerden gülünç şeylere kadar neredeyse her şey belirli toplumlarda kutsal olarak görülmüştür" (1954, 56). Ayrıca Parsons toplumun öneminin altını çizmiştir. Ancak, Durkheim'a (1995) göre bireyler önemliydi; çünkü bunlar toplumun üyeleriydi ve dinin tek işlevi vardı, o da dayanışmayı idame ettirmek. Durkheim (1995), sembollerin bir bireyin veya toplumun geçmişinden geldiğini ileri sürmüştür. Diğer bir ifadeyle, bir bireyin ve toplumun geçmişi, bugün ve gelecekte varlığını sürdürebilir. Bu nedenle hem kutsal hem de din dışı fikirler, nesneler ve davranışlar, bireyin ve de toplumun geçmişinden gelir. Durkheim'a (1995) göre birey grubun parçasıdır ve grup da toplumun parçasıdır. Bireyden gruba, gruptan topluma; toplum tüm bunların toplamıdır. Onun toteme ilişkin açıklamasına göre şunu anlayabiliriz: "Klanın tanrısı, totemik ilke, bu nedenle klanın kendisinden başka bir şey değildir; totem işlevi gören hayvan veya sebzenin görülebilir biçimi altında kişileştirilmiş ve hayal gücüne yansıtılmıştır" (Durkheim 1995, 236).

Tylor (1974) ve Fraser (1920) gibi evrimci araştırmacılara göre din, manevi varlıklara olan inançtır. Fraser'in göre, doğal olayların değişkenliği insanı doğrudan doğruya etkilemiştir. İklim nedeniyle her yıl toprak üzerinde meydana gelen büyük değişiklikler insanları bu değişiklikler üzerinde düşünmeye ve bir

şeyler yapmaya zorlamıştır. İnsanlar özellikle de ilkel insanlar bu değişiklikleri büyü yolu ile kontrol altına alabileceklerine inandıkları için tercih etmişlerdir. Yağmuru yağdırmak, güneşi doğdurmak, başakları oldurmak, hayvanları üretmek, baharı getirmek için büyü törenleri yapmıştır (Sayılı, 2016).

Öte yandan Durkheim (1995), dine ve ritüele kolektif simgeler (temsiller) olarak odaklanmıştır. İnsanların dayanışmayı nasıl idame ettirdiğini sorgulamıştır. İnsanlar arasında birliği idame ettiren bağlar nelerdi? Ancak araştırmacılar, bu salt spekülasyon olsa da, öncelikle insanların esas (ilk) dinini bulmaya çalışmıştır. Tylor'a (1974) göre animizm ilk dindi. Ancak Durkheim (1995) ise totemizmin ilk başlangıç noktası olduğunu ileri sürmüştür. Bu hikâyenin iki yönünün olduğu kesindir – evrimcilerin ve psikologların bakış açıları. İnsan eylemine ve sosyal dayanışmaya odaklanan ve dinin sadece tek bir işlevi olmadığı yönünde bir eleştiri getiren sadece Durkheim (1995) olmuştur. Örneğin dini tanımlamak için Durkheim (1999) dünyayı iki kategoriye ayırmıştır: Kutsal ve din dışı. Büyük ve küçük: Durkheim'e göre insan da iki türlüdür: yüksek ve küçük. Bu sınıflandırma çok katı olması nedeniyle birçok araştırmacı tarafından eleştirilmektedir. Ancak bu her zaman doğru değildir.

Öte yandan ritüeli yorumlayan teorisyenler arasında özellikle çok sayıda yapısal işlevci yer almaktadır. Araştırmacıların kültürel metinlerine bakıldığında çoğu araştırmacının kültüre ilişkin çalışmalarında ritüele ait unsurlar kullandığı görülmektedir. Durkheim'a göre "Ritüeller, sosyal grubun kendisini periyodik olarak tekrar doğruladığı bir araçtır. Kendilerini bir çıkar veya gelenek topluluğu tarafından birleştirilmiş hisseden insanlar toplanır ve kendi ahlaklılıklarının bilincine varır" (1995, 387). Durkheim'a göre ritüel ilk ve temel kavram olarak dini

ayinleri içerdiği gibi törenleri, şölenleri, bayramları ve toplumsal bağı kuvvetlendiren eylemleri de içermektedir (Sayılı, 2016). Bir amaç için toplumda sürekli bir şekilde ortaya konan kimi özel eylemleri vurgulamaktadır (Alver, 2010, 203-204). Buradan yola çıkarak Kadiri ritüelleri ile bireylerin nasıl kendilerini doğruladıklarını ve bunun yaygın ve enformel öğrenme ile olan ilişkilerini incelemekteyim.

Durkheim ritüelleri insanların kutsal karşısındaki davranış kuralları olarak tanımlamıştır. Durkheim'a göre kutsal sadece tanrılar ya da ruhlar diye isimlendirilen kişisel varlıklardan ibaret değildir. Bir kaya, bir ağaç, bir su kaynağı, küçük bir taş, bir ağaç parçası gibi herhangi bir şey kutsal olabilir (Sayılı, 2016). Durkheim tarafından kutsal; mekan, zaman, varlık ve nesnede olmak üzere dört farklı şekille tarif edilmiştir. Daha detaylı incelersek:

1. Kutsal mekan: Hac mekanları ve tapınaklar böyle yerlere örnektir.

2. Kutsal zaman: Bu anlarda özel ritüeller gerçekleştirilir. Yahudilikteki Şabat kutlamaları buna örnektir.

3. Kutsal varlık: Başta Tanrı olmak üzere doğaüstü olduğuna inanılan varlık türleridir.

   Bazen insanlar ya da hayvanlar kutsal sayılırlar. Kabile şefleri, kahinler bunlara örnektir.

4. Kutsal nesne: Taşıdığına inanılan tabiatüstü güç nedeniyle taş, kutu, asa, yüzük gibi nesnelerin kutsal sayılıyor oluşu ve bu nesnelerle temasın özel ritüelleri gerektiriyor olması söz konusudur (Kutlu, 2013, 66).

Ritüeller, dinin ameli boyutlarıdır. Bu çalışmada da tam bu dört kutsal olanı Kadiri ritüelleri üzerinden inceleyip yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmenin nasıl oluştuğunu göstermekteyim.

Öte yandan Durkheim'ın din tanımı ise şöyledir: "Bir din, kutsalla yani diğerlerinden ayrılmış ve yasaklanmış şeyle ilgili inançlar ve amellerden oluşan tutarlı bir sistemdir. Bu inançlar ve ameller, kendilerine inanan bütün insanları kilise/cemaat diye isimlendirilen tek manevi bir toplum halinde bir araya getirir." Ritüellerle/amellerle insanlar din sisteminin vasıtasıyla kutsal olanların etrafında birleşerek, bir toplum haline gelmektedir (Kutlu, 2013, 65-66). Ritüeller, kutsal olan ile olan ilişkinin teorik boyutunu yani inancın sosyokültürel yaşam içinde sindirilmesini ve kolektif bir paylaşımın konusu haline gelmesini sağlamaktadır. Kutsalla kurulan ilişkinin teorik boyutu kurumsal dinler için genel olarak "inanç", pratik boyutu ise "ibadet" olarak tanımlanmaktadır (Sayılı, 2016). Kurumsallaşmamış dinler için ise teorik boyut "mit" pratik boyut ise "ritüel" olarak kavramsallaştırmaktadır (Şahin, 2008, 269, 270). Durkeim'a göre mitler din sistemin bir parçasıdır. Hareketler ritüellerin araçları ise kelimeler de mitlerin araçlarıdır (Sayılı, 2016). Mit, yaşatıldığı toplumda ritüel olarak uygulama şeklinde ayinlerde ya da anlatılarak canlandırılır. Ayini anlatımda vaaz, ilahi, dua, dans, vb. iletişim şekilleri kullanılabilir (Sayılı, 2016). Çalışmamda mitlere de yer vererek bunun nasıl enformel ve yaygın öğrenme ve öğretmeyi pekiştirdiğini vurgulamaktayım.

Bu anlamda Durkheim'ın ritüele verdiği önem dikkat çekmektedir. Doğrudan toplumsal alanla ilgilidir; onun ilgisi ritüelin toplumsal ilişkilerdeki işlevlerine dönüktür. O, ritüeli ahlaka benzetir ve 'belli bir davranış tarzını emreder' nitelikte

olduğunu ifade eder. Durkheim, ritüeli doğrudan toplumsal (ve kültürel) zemine oturtur ve o zemindeki işlevini merkeze alır. İnsanları bir araya getiren, onları bir amaç etrafında toplayan ritüel, ortak bilincin ışıklarını yakar. Toplumsal hayat, ortak bilinç etrafında kendi sürekliliğini kazanır (Alver, 2010, 205). Durkheim'a göre, ritüellerin hem formundaki ve hem de anlamındaki değişim ve çeşitlilik toplumların yapısındaki değişim ve çeşitlilikle ilgilidir. Mesela, kurban sayesinde bir papaz, insan ile tanrı arasında oluşan boşlukta köprü kurmaya çalışır (Peacock, 1981, 143).

Durkheim, ritüeller gibi sembolleri de toplumun kurucu öğesi olarak tanımlamıştır. Ona göre semboller olmadan toplum anlaşılamaz. Dinamik, çok yönlü, çok katmanlı bir alan olan sembolle, doğrudan kültür ve kültür sosyolojisinden söz etmek demektir (Alver, 2010, 207). Sembol, sosyal durumu somutlaştırmak için kullanılan bir dizi kavramı içerir (Sayılı, 2016). Semboller, nesne, sözcük, işaret, mimik, jest gibi araçların kullanılması ile ortaya çıkar. Bir diğer anlamda aslında semboller, herhangi bir kavramı anlatmak veya göstermek için başka bir kavramı aracı kılar. Aslında bir çeşit soyutlamadır ve hatta estetik bir yaratımdır (Sayılı, 2016).

Semboller de aynı ritüeller gibi insan eylemi ve toplumsal yapı açısından toplumsallığın dayandığı temel araçtır. İnsan eylemi, her yönüyle semboliktir. Bir diğer anlamda her eylemin göstermek istediği bir kavram, durum ve/ya bir olay vardır. Aslında eylemlerin sembolik değeri ile anlaşılması gerekir. Semboller olmadan eylemin gerçek anlamı anlaşılmayabilir. Bu nedenle semboller bir kültürün yapısını anlamada pek çok kavramı, olayı ve anlamı gösterir (Sayılı, 2016). Kültürel yaşam özünde sembol oluşturma sürecidir ve insan, sembol üreten tek varlıktır. Bu

nedenle kültür de insana has ve özeldir. Semboller kültürü oluşturan önemli yapı taşlarıdır ve anlam yüklüdürler. İnsanı sembollerle yaşama, ait olduğu topluma ve kültüre bağlar. Bu yüzden de her toplum kendine has mutlaka semboller üretmiş ve üremektedir (Alver, 2010, 206). Ben de bu araştırmamda özellikle bu sembollerden yola çıkarak nasıl anlamların, sözlerin ve eylemlerin aktarıldığını, öğrenildiğini ve öğretildiğini göstermekteyim. Öte yandan yapısal işlevcilerin birçoğu ritüelleri incelerken Bronislaw Malinowski'den (1884-1942) etkilenmiştir. Malinowski, Trobriand Adaları'nda saha çalışması yapmış ve buradaki sosyal yaşama odaklanmıştır. Argonauts of the Western Pacific (Batı Pasifik'in Argonotları) (1922) isimli kitabı antropolojide klasik bir çalışma haline gelmiştir. Hicks (1999, 175), Malinowski'nin insanların kaygılarını kontrol etmek ve azaltmak için ritüel yaptıklarına vurgu yaptığı için bir işlevci olarak bilindiğini yazmıştır. Malinowski'nin dinin grup dayanışmasını teşvik ettiğine inanmadığını belirtmek gerekir. Din insanlar arasındaki kaygıyı kontrol etmeye ve azaltmaya yardımcı olur (Morris, 2000, 148).

Bu arada Malinowski dini, büyüden ayırmaya özen göstermiştir. Malinowski tarafından belirtildiği üzere, "Ritüeller aktivitelerle dönüşümlü olarak gerçekleşmekte, rasyonel ve büyüsel olmak üzere her bir unsur diğerinden net bir şekilde ayrı olarak sürdürülmektedir" (1963, 336). Malinowski de Tylor ve Frazer'ı takip etmiştir. Ancak o, büyüyü bir illüzyon olarak görmüştür. Malinowski saha çalışmasında büyü ile rasyonel uygulamalar arasında çapraşık bir ilişki gözlemlemiştir. Örneğin Malinowski kula'yı bir "ticaret biçimi" veya "takas sistemi" olarak adlandırmıştır. Bu, herhangi bir mal alışverişi anlamına gelmektedir. Öte yandan kula mite ve büyüsel ritüellere dayanmaktadır (Malinowski, 2002, 64, 65).

Geertz de ilkel düşünce sorusuna değinmiştir. Bunun rasyonel olup olmadığı önemli değildir (1971, 91). Ancak burada önemli bir soru vardır. Sağduyu ile din arasındaki ilişkiler nelerdir? Sağduyu bir akıl çerçevesi olduğu için bu soru önem teşkil etmektedir (Kılıç, 2016). Malinowski 'grup aklı' anlayışını eleştirmiştir ve dini, grup dayanışmasının desteklenmesi olarak kabul etmemiştir (Malinowski, 1963, 287). Durkheim'ın (1995) teorisinin 'grup aklına' ilişkin olduğunu söylemiştir. Ancak, daha çok bireylere odaklanırken aynı zamanda da ritüelin sosyal bir işlevi olduğunu kabul ettiği için grup aklını oldukça metafiziksel bir kavram olarak almıştır. Malinowski bireycidir ve dinin bireysel deneylerden kaynaklandığına inanmıştır (1974, 59). Malinowski totemin dini inanç ve uygulama sistemi olduğunu kabul etmektedir; ama totemin, 'grup aklı' ile ilgili organize olduğuna da dikkat etmek gerektiğini söylemiştir (1974, 59). Ayrıca, Malinowski'ye göre büyü soyut, evrensel bir fenomenden ortaya çıkıp somut durumlarda ortaya çıkmamıştır. Aksine güncel durumlar içinde kendiliğinden ortaya çıkmıştır. Kişinin kendi özel durumundaki duygusal geriliminden doğmaktadır. Büyü kişinin kendi tepkisine dayanır hale gelmesi için bir tepkidir. İnsan zorluğa düştüğünde bir uğursuzluk geldiğinde, aleyhine bir durum olduğunda, başarısızlığa uğradığında kendini aciz hisseder ve pek çok karmaşık duygu yaşar. Ayrıca İnsanın arzuları ve ihtirasları bu gerilimi artırır ya da pekiştirir. Bu gerilim karşısında mantık devreden çıkar. Duyguları onu bu durumu telafi edebileceğine inandığı birtakım eylemlere iter. Öfke ve kızgınlık patlamaları ile bu yapılanlar tamamen farklı bir boyut alabilir. İşte büyü, insanların çıkış yolu bulamadığı durumlarda savunma mekanizmaları geliştirerek büyüye yönelirler (Malinowski, 2000, 90, 91).

Dine ilişkin önemli çalışmasıyla bilinen bir diğer yapısalcı işlevci de Radcliffe-Brown'dur (1881-1955). Onun Structure and Function in Primitive Society (İlkel Toplumda Yapı ve İşlev) adlı meşhur kitabı, dini kurumların bir sosyal ilişkiler sisteminin temsili olarak çalışılması gerektiği yönündeki yapısalcı-işlevci teorisini savunmaktadır (1952). Andaman Adaları'ndaki araştırması (1922) yerli dini ritüellere odaklanmıştır. Bowie'ye göre, Durkheim'ı takip eden Radcliffe-Brown, Andaman dini ile sosyal yapı arasında korelasyonlar kurmaya çalışmıştır (2000, 18). Totemizm üzerine çalışmıştır, ama totemizmin evrensel bir din biçimi olduğunu söylememiştir. Radcliffe-Brown'a göre totemizm, klan toplumlarının oldukça spesifik bir özelliğidir ve bir klan yapısına sahiptir (Bowie, 2000, 18). Yapısal işlevciler yaklaşımlarını dine uygulamışlardır; çünkü din, grup ve toplumun oluşumunda ve idamesinde en önemli rolü oynamaktadır. Radcliffe-Brown (1952), dinin sosyal işlevlere sahip olduğu ve sosyal düzeni idame ettirdiği yönündeki görüşüne vurgu yapmıştır. Ayrıca, yapısal işlevciler dinin inananlarda korku, stres ve olumsuz duyguları yatıştırdığını savunmuştur (Spiro,1966).

Radcliffe-Brown'un (1952) ritüele ilişkin fikirleri önemlidir. Bireyler toplumlarının kurallarına uymak zorundadır. Gündelik yaşamlarında ve ritüellerinde tabuları yıkmaktan kaçınmalıdırlar. Radcliffe-Brown'a) göre "ritüel kuralları 'ritüel kaçınma' veya 'ritüel yasaklar' olarak adlandırılır" (Brown, 1952, 135). Levililer'in (Tevrat) beşinci bölümünden ritüel yasağa bir örnek vermektedir. Temiz olmayan büyükbaş hayvanlar gibi belirli hayvanlara dokunma yasağını açıklamaktadır. Bunu yapan bireyler temizliğini yitirir. Statülerini geri kazanmak için bir kurban vermeleri gerekir (Brown, 1952, 134, 135).

Radcliffe-Brown'un Andaman Adaları'ndaki çalışması (1922) buradaki topluluğun dini inançlarının analizini, cenaze ve üye kabul törenlerinin yorumlanmasını içermiştir. Dinin sosyal işlevlerini, yani dinin sosyal düzenin oluşumuna ve idamesine yaptığı katkıyı anlamamız gerektiği hususuna katılıyorum. Radcliffe-Brown (1952, 157), sosyal düzenin bireylerin davranışlarını ve diğerleriyle olan ilişkilerini kontrol ettiğini belirtmiştir. Ayrıca ritüeller, nesilden nesle aktarılan sosyal işlevlere sahiptir. Toplum bu şekilde inşa edilir (Kılıç, 2014).

Radcliffe-Brown, Andaman Adası sakinlerinin (1922), "bir bütün olarak, doğa kanunu diye adlandırdığımız şey tarafından değil, ahlak veya ritüel kuralları olarak adlandırmamız gereken şey tarafından yönetilen ahlaki ve sosyal bir düzen" olan bir evrende yaşadığını söylemiştir (1952, 130). Radcliffe-Brown'un da isabetli olarak gözlemlediği gibi, "evrenin ahlaki bir düzen olarak kavramlaştırılması, ilkel insanlarla sınırlı değildir; bu, her din sisteminin elzem bir parçasıdır" (1952, 131).

Radcliffe-Brown'un (1952), terminoloji sorunlarına yönelik çözümler de sunduğu söylenebilir. Brown (1952), tabu teriminin yerine ritüelden kaçınmayı getirmiştir. O (1952, 135) bunu "bir ihlalin kişinin ritüel statüsünde olumsuz bir değişime yol açacağı yönündeki inançla ilişkili bir davranış kuralı" olarak tanımlar. Levililer Kitabından verilen örnek, belirli "temiz olmayan" hayvanlara dokunmaya ilişkin ritüel kaçınmayı betimlemektedir. Eğer kişi yasağı ihlal ederse temizliğini yitirir. Bu kişi, bir keçi veya güvercin takdim ederek ritüel statüsünü geri kazanmalıdır. Dini liderin yardımıyla bu kurban, günahı telafi eder (RadcliffeBrown, 1952, 135).

Radcliffe-Brown (1952), ritüelin, sosyal işlevlere sahip olmanın yanı sıra kozmolojik sistemlerde sembolik bir anlam da taşıdığını gözlemlemiştir. Brown (1952), din ve büyü arasındaki farklılıkları görmüş ve ritüeli, grup için kesinliğin temini olarak görmüştür. Ritüel, doğayı ve grup üyelerinin duygularını kontrol etmeye yardımcı olur. Ritüeller hem olumlu hem de olumsuz bir işleve sahip olabilir. "Bir antropolojik teori büyü ve dinin insana güven, rahatlık ve güvenlik hissi verdiği yönündeyken bunların, insana normalde sahip olmayacağı korkular ve kaygılar verdiği, … büyü veya ruh… korkusu verdiği de aynı şekilde ileri sürülebilir" (Radcliffe-Brown, 1952, 149). Durkheim'ı izleyen Radcliffe-Brown, dinin sosyal işlevlere sahip olduğuna ve sosyal bir düzen idame ettirdiğine inanmaktaydı (Kılıç, 2014). Ben de bu çalışmamda bu perspektiften yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmeyi incelemekteyim.

Ancak Marx ve Weber dine modern yaşamın özellikleriyle ve modern kapitalizmin doğuşuyla birlikte odaklanmaktaydı. Dine, baskın bir ekonomik sınıfın üstünlüğünü sürdürme aracı olarak düşünmekteydiler. Marx ve Weber, dinin sınıf içindeki uyumu sürdürdüğünü ileri sürmüştür. Onlara göre bu uyumun kapitalizmin genişlemesi için gerekliydi ve bu farklı bir dinsel işlevdi. Weber, karizmatik liderler olan peygamber ve azizlerin, insanlar üzerindeki kontrolü kendi kişisel menfaatleri doğrultusunda sürdürdüğünü savunmaktaydı (Morris, 2000).

Durkheim gibi Bowen de Marx (1818-1883) ve Weber'in (1864-1920) dini sosyal bir sürecin parçası olarak anlamaya çalıştıklarını ileri sürmekteydi. Bunlar spesifik olarak dine odaklanmamaktaydı. Marx ve Weber "modern yaşamın özellikleriyle", "modern kapitalizmin doğuşuyla" ilgilenmekteydi (Morris, 2000,146-148). "Pre-modern toplumlarda dinin rolünü" anlamayı zorlu bir görev

olarak görüyorlardı. Morris (2000, 59) Weber'in sosyal eyleme ilişkin açıklamasına şu şekilde bakmaktaydı: "Eylemde bulunan birey eyleme öznel anlam yüklediğinde ve yüklediği ölçüde "eyleme" tüm insan davranışları dâhildir. Eylem; eylemde bulunan bireyin/bireylerin öznel anlam yüklemesinden dolayı, diğerlerinin davranışlarını hesaba kattığı ve seyri itibariyle bu doğrultuda yönlendiği ölçüde sosyaldir" (Morris, 2000, 59).

Morris (2000, 59), Weber'in sosyal yapıya vurgu yapmadığı, bunun yerine sosyal eylemi anlamaya ilgi gösterdiği sonucuna ulaşmıştır. O da Marx, Spencer ve Durkheim gibi bir evrimciydi (Morris, 2000, 68). Weber The Sociology of Religion (Din Sosyolojisi) başlıklı kitabında rasyonelleşmeyi ve yanılgıdan kurtulmayı yorumlamıştır (Morris, 2000, 68). Weber rasyonelleşmeden dolayı ritüellerin ve büyünün zayıflamaya başladığını ileri sürmüştür. "Bir din, böylesi ekonomik rasyonelleşmeye karşı prensipteki muhalefeti konusunda ne kadar bilinçli olursa dinin ustaları dünyayı, özellikle de ekonomik faaliyetleri reddetmeye o kadar yatkın olur" (Weber, 1993, 217). Ayrıca Weber şunu ileri sürmüştür: "Dinsel veya büyüsel davranış veya düşünce gündelik, amaçlı hareketler yelpazesinden ayrı tutulmamalıdır; bunun nedeni özellikle, dinsel ve büyüsel eylemlerin hedeflerinin dahi yaygın olarak ekonomik olmasıdır" (1993, 1).

Weber (1993, 2) "olağanüstü güçler" yerine "karizma" kavramının kullanımını önermiştir. Karizma güce sahip bir nesne veya kişide bulunabilir. Bana göre onun karizmaya ilişkin açıklaması muhtemelen benim Kadiri liderlerine dair araştırmamda uygulanabilir olacaktır. Weber lidere sanki doğaüstüymüşçesine bakıldığını belirtmiştir (1993, 11). Liderler olağan insanlar değildir. Ancak, olağan insanlar lideri kutsal veya örnek olarak kabul eder. Onun tanımına göre tüm

peygamberler ve azizler (erenler) karizma sahibidir. “Şunu anlamalıyız ki “peygamber”, misyonu dolayısıyla dinî bir öğreti veya kutsal emirler duyuran salt bireysel karizma sahibi anlamına gelir” (Weber, 1993, 46). Ancak sosyal bilimlerde karizma sadece Weber’le ilişkilendirilmemektedir. Sosyoloji, psikoloji ve iletişim gibi birçok farklı alandaki çok sayıda araştırmacı karizmaya değinmektedir. Weber ayrıca, peygamberlerin ve papazların insanlar üzerindeki kontrolü kendi menfaatleri doğrultusunda nasıl sürdürdüklerini açıklamaktadır. Peygamberler, insanın dünyayla ilişkisini düzenlemek için dini organize eder. Ancak papaz, kutsal şeyleri organize eder ve ritüeller gerçekleştirir (1993, 69). Weber (1993), papazların insanları eşitsizliği kabul etmeye adapte ettiğini savunmuştur.

Durkheim gibi Weber de dine, uyumu teşvik etmesi açısından odaklanmıştır. Weber tarafından belirtildiği üzere, “Din bir “kültün” bir ve aynı tanrıya adanmış aktivitesidir. Tanrının, özel öneme sahip olduğu bir toplulukla, sürekli olarak insanların cemiyetle olan bağlantısını sağlamaktadır” (1993,10). Weber’e göre dini fikirler sosyal bir köken ve işleve sahiptir. İnsanlar dinin temel bir işleve sahip olmasına ve kendi gündelik, dünyevi hayatlarını düzenlemesine izin verir. Kurtuluş inancının geçerli kaynağı sosyal sınıflar arasında farklılık gösterir. Yüksek sosyal ve ekonomik avantajlara sahip sınıflar tipik olarak kurtuluş kavramının peşinden gitme konusunda isteksizdir (Weber, 1993, 107). Bu doğrultuda, daha az sosyal ve ekonomik avantaja sahip sosyal sınıflar ise kurtuluş inançlarını kolaylıkla benimserler. Bu kapsamda, dini işlevlerin sosyal sınıflar arasındaki eşitsizliğe dayalı olduğu sonucunu çıkarabiliriz (Kılıç, 2014).

Weber sosyal eylemin incelenmesine vurgu yapmış ve toplumu, bireylerin öznel davranışlarının toplamı olarak görmüştür (1993,10). Weber, "Diğerlerinin davranışlarını hesaba katma" fikrini kullanmıştır (1993, 10). Ancak, bir bireyin öznel davranışlarını sosyal davranışlardan nasıl ayırt edebileceğimiz tam olarak açıklanmamıştır. Weber, bir toplumda büyüyen birey için sosyalleşme ve kültürlenme sürecini incelemeyi ihmal etmiştir. Bireylerin diğer insanların tepkilerinden etkilendiğini ve kendi davranışlarını bunlara göre kontrol ettiklerini ileri sürmüştür. Hatta "diğerlerinin davranışlarını hesaba katma" olarak adlandırmıştır. Nitekim Weber bireyler arasındaki bu etkileşim sürecinin tam anlamıyla bir iletişim biçimi olduğunu gözlemlemiştir (1993, 10).

Öte yandan Spiro sosyal dayanışmaya ilişkin fikirler sunmuştur. Spiro şunu ileri sürmüştür: "Sosyal dayanışma dini açıklamaz; din sosyal dayanışmayı açıklar" (1966, 118). Spiro'ya göre, "Din tarafından üretilen sosyal ilişki türlerine ilgi duyuyorsak toplumu açıklamaya ilgi duyuyoruz demektir; din bize tam veya kısmi bir açıklama sağlayabilir – böyle varsayılır" (Spiro, 1966,118). Ayrıca Spiro belirli korku ve kaygıları ifade etmek için "sancılı dürtüler" veya "sancılı güdüler" terimlerini ortaya koymuştur (1966, 115). Spiro, dini davranış ve ritüellerin utanç, yetersizlik, oedipal cinsellik ve ahlaki kaygı duygularını hafiflettiğine ve tatmin ettiğine inanmıştır (1966, 115). Bilinçsiz ve bilinçli duygular ve arzular değişkendir ve kültüre bağlıdır. Ayrıca Spiro, dinin önemini tartışmıştır:

> Örneğin eğer bilişsel arzular bilim tarafından tatmin edilirse; eğer maddi arzular teknoloji ile tatmin edilirse veya eğer dışa vurum arzuları siyaset, sanat veya büyü ile tatmin edilirse din, bu ölçüde, bunların tatmini açısından daha az önemli olacaktır. Kısacası,

> dinin öneminin, diğer yansıtıcı ve gerçekçi kurumların önemiyle ters orantılı olarak değişkenlik göstermesi beklenir. (Spiro, 1966, 116).

Dinin bir diğer işleviyse ihtiyaçların (arzu ve isteklerin) karşılanmasıydı. Spiro bazı dini uygulamaları değerlendirmiş ve inanların ritüelleri, "kışkırtıcı ihtiyaçlarını tatmin ettikleri için" gerçekleştirdiğini iddia etmiştir (1966, 108-109). Spiro (1966), insanların arzu ve istekleriyle ilişkili olan psikolojik ve sosyolojik işlevlerin olduğunu belirtmiştir. Spiro tarafından belirtildiği üzere, "Beklenen tatmin, dini ritüelin gerçekleştirilmesi için motivasyon sağlar" (1966, 108-109). "Sosyolojik işlevler sosyal dayanışma olarak görülebilir" (1966,108-109). Ayrıca din ile tatmin olan ve bilişsel, maddi ve dışa vurumsal olarak adlandırılan en az üç arzular kümesi vardır. Din bunlara karşı uyarlayıcı (adjustive), adapte edici (adaptive) ve bütünleştirici (integrative) olarak tanımlanabilir (Spiro, 1966, 109). Melford Spiro'ya göre din "kültürel olarak talep edilen insanüstü varlıklarla kültürel olarak kalıplaşmış etkileşimden oluşan bir kurumdur" (1966, 96). Bu tanım, bir kurumda sosyal olarak paylaşılan belli inanç ve davranış kalıplarına anlatmaktadır. Bu nedenle tüm kurumlar, sahip oldukları inançları, eylem kalıplarını, değer sistemlerini içerirler. Bu inançlar, eylem kalıpları ve değerler üzerinden insanüstü varlıklar üzerinden referans verilir (1966, 96). Spiro'nun "insanüstü varlıklar" kavramı da sosyolojik açıdan güç duygusuna vurgu yapması nedeniyle çok önemlidir. "İnsanüstü varlıklar" kavramı insanoğlundan daha güçlü varlıklar, insanlara yardım eden veya acı veren ve fakat insan eylemleri tarafından etki altına alınamayan varlıklar olarak tanımlanırlar (1966). Ayrıca, French ve Raven'in fikirlerinden faydalanarak aynı Kılıç'ın yaptığı gibi (2014) güç ile ilgili tartışmalara değinmek de fayda olduğunu görüyorum. Gücün liderlikle ilişkili

olduğu bir gerçektir (Kılıç, 2014). Bunun nedeni, gücün "sonuçlar elde etme kabiliyeti" olarak bilinmesidir, "o, amaçlarımıza ulaşmamızı sağlar". French ve Raven (1959, 150, 17), beş çeşit güç ortaya koymuştur: Zorlayıcı, Ödül, Meşru, Referans ve Uzman. Birincisi, yani zorlayıcı güç, bireyleri istemedikleri bir şeyi yapmaya zorlar. İkinci güç türü ise bir liderin bir bireye bir şeyi yapmak veya yapmamak üzere verdiği ödüldür. Bu, terfi veya diğer şeylerin sunulması yoluyla yapılır. Eğer bir lider bir kişisel kabul hissiyle seçilmişse bu referans güç olabilir; örneğin, siyasi fotoğraflar. Bazen lider kabiliyet, bilgi veya uzmanlık sahibi olabilir. Bu durumda lider, bireyleri kendisine güvenmeye ikna etme kabiliyetine sahiptir. Meşru gücün bu araştırmada faydalı olduğuna inanıyorum. Meşru güce sahip olan bir lider, bir gruptaki bireylerin duygu ve düşüncelerine yön verebilir. Lider bireyleri ödüllendirebilir veya cezalandırabilir. Diğer güçler liderin özel niteliklerine dayalıdır. Ancak, geleneksel olarak, bireyler kişiye rolünden, konumundan veya unvanından dolayı itaat eder. Alan çalışmamda liderin ve insan üstü gücün yaygın ve enformel öğrenme ve öğretme konusundaki etkisinden bahsedeceğim.

Peter L. Berger'e ait çalışmalardan da bahsetmek istiyorum. Berger, R. Otto ve M. Eliade'dan yararlanarak dini tarif ederken kendisiyle kutsal bir kozmosun tesis edildiği beşeri girişimden bahseder (2011). Berger'e göre insanın özel bir dünya türü olması kutsalla olan ilişkisinden dolayıdır. Bu kutsal dünya, gündelik dünyadan farklıdır ve dinin özünü oluşturan kutsal olanla ilişkili olmasıdır. Fonksiyonel (işlevsel) tanımlarla da din tanımlanmıştır. Din birey ve toplum hayatında belli bir işlevi yerine getirmektedir (Berger, 2011). Bu yaklaşımı benimseyenler, dinin özde ve temelde ne olduğu ile değil, ne yaptığı ve insan ve

toplumu nasıl etkilediği ile ilgilenmektedirler. Bu anlamda benim de saha çalışmam dinin yaygın ve enformel anlamda nasıl insan ve toplumu etkilediğidir.

Din kavramını işlevsel olarak ele alan ve tanımlayan Durkheim'a göre,

> Bir din, kutsal şeyler, yani ayrı tutulan ve yasak kabul edilen şeylerle ilgili inanç ve pratiklerden ibaret birleşik bir sistemdir. Bu inanç ve pratikler, onları kabul eden kimseleri kilise denen manevi bir topluluk halinde bir yere toplar. Tarifimizde yer alan ikinci unsur, birincisinden daha az önemli değildir. Çünkü din fikrinin, kilise fikrinden ayrılamayacağını göstermekle dinin gayet ortak bir şey olduğunu hissettirir (1923, 94).

Durkheim'in dışında M. Yinger, K. Marks, T. Parsons, G. Lenski, T. Luckmann ve C. Geertz gibi sosyologlar da dine işlevselci bir tanım getirmeye çalışmışlardır. Yinger'e göre, "Bir grubun din vasıtasıyla insan hayatında karşılaşılan problemleri çözmek için mücadele ettiği bir inanç ve pratikler sistemi" olarak din tanımı yapması, dinin işlevsel düzeyden açıklamasını getirmektedir (1977,67). Yine Parsons'a göre din, "ampirik olmayan normatif bir inanç sistemidir" (1944,6). Bu nedenle din sosyolojik imkânı, hayal kırıklığını, çatışmayı ve baskı altında yaşamayı engellemek içindir. Özellikle yaşanan yıkıcı sonuçlar, dinin daha fazla sosyalleştirmekte, meşrulaştırmakta ve hatta anlamlandırmaktadır. Din spesifik olarak toplumda bütünleştirici olup toplumu esnekleştirir. Bir diğer anlamda bir toplumun kültürel inanç sistemi onun temel bütünleşme faktörü olarak karşımıza çıkar (Parsons,1944). Ayrıca, Geertz de din tanımında da işlevselliğin üzerinde durmuştur. Geertz'e göre din,

> İnsanlarda, genel bir varlık düzenine ilişkin kavramlar formüle ederek ve bu kavramları bir gerçeklik atmosferiyle kaplayarak, o gerçeklik

> atmosferi içinde eşsiz derecede gerçekçi görünen üçlü, geniş kapsamlı ve uzun süreli ruhsal durum ve motivasyonlar tesis etmeye çalışan bir semboller sistemidir. (1966, 76).

Geertz, tanımında sonuçta dinin ne yaptığı üzerinde odaklaşmaktadır. Tanrı kavramı üzerinde durulmadan dinin sosyal bütünleşmeyi sağlaması üzerinde durulmuştur. Bireysel davranış yönelimini ve/ya değerler kavramını oluşturur. Kısacası bir anlamlar bütünü ve sistemi olarak düşünce ve davranış biçimi olarak din oluşur. İşlevselci din tanımlarına bakıldığında, din bir tür savunma mekanizması, telafi ve bütünleşme unsuru olarak tanımlanır.

Ayrıca dine yönelik sembolik ve yorumlayıcı yaklaşımlar Mary Douglas (1921-2007), Victor Turner (1920-1983) ve Clifford Geertz (1926-2006) gibi çok sayıda antropolog tarafından sunulmuştur. Geertz (1973) dini şu şekilde tanımlamıştır: "Genel bir varoluş sırasına dair kavramlar formüle ederek ve bu kavramlara, ruh halleri ve motivasyonlar benzersiz şekilde gerçekçi görünecek şekilde bir gerçeklik havası giydirerek insanda güçlü, yaygın ve kalıcı ruh halleri ve motivasyonlar oluşturmak üzere hareket eden bir semboller sistemi" (1973, 15)

Geertz'e (1973) göre din, kültürün bileşenlerinden oluşur. Kültür bir semboller sistemidir. Ritüel unsurlar ise semboliktir. Bu noktada Geertz'e göre sembollerin öneminin altını çizmek gerekir. Geertz'in sembollere ilişkin tanımı şöyledir: "Bir kavram için bir araç işlevi gören herhangi bir nesne, eylem, olay, nitelik ve/ya ilişki kavramı sembolün anlamıdır" (1973, 91). Ayrıca Geertz sembolleri, davranışa yönelik ve yaşamın organizasyonuna yönelik kontroller olarak görür. Semboller "davranışların akışı" ve "yaşam örüntüsüdür". Özellikle semboller

anlamları itibariyle sabit değildir. Semboller canlıdır. Semboller bireysel deneyimle, kültürle ve sosyal düzenle bağlantılıdır (Geertz, 1973, 17).

Geertz sembolleri "güçlü, yaygın ve kalıcı ruh halleri ve güdüler oluşturmak" zorunda olan şeyler olarak betimler. Bu kapsamda dinin gücü ve bu galeyan, semboller aracılığıyla elde edilir. Sembollerin dindeki ve kültürdeki bu bilindik rolleri, semboller "trafiğinde" vuku bulur (Geertz, 1973, 45). Ayrıca Geertz kültürü semiyotik olarak görmüştür. O (1973, 5), Max Weber'in ve Ernst Cassirer'in, insanın, kendi ördüğü anlamlılık ağlarında askıda duran bir hayvan olduğu yönündeki fikrinin bir savunucusudur. Bu kapsamda o, kültürü bu ağlar olarak açıklamıştır. Kültürü, deneysel bilim perspektifiyle analiz etmediğini belirtmiştir. Kültürü, yorumlayıcı bir şekilde açıklamıştır. Geertz anlamı aramıştır (1973, 5). Geertz'in fikirleri aracılığıyla iki yaklaşım benimsenmiştir: Sembolik yorumlayıcı yaklaşım ve örgüt (organizasyon) kültürü teorisi.

Öte yandan Purity and Danger (Saflık ve Tehlike), hayvan ve vücut sembolizmi hakkında oldukça meşhur bir kitabın yazarı Mary Douglas'ın bu alanda önemli çalışmaları olmuştur. Morris'e (2000, 203) göre Douglas, dini sembolizme yapısal bir yaklaşım getirmiştir. Saflık ve Tehlike (1966) kitapta Douglas, kültürlerin kirlilik kurallarından ve yemek tabularından bahsederek, bunların ritüellerini "sembolik açıdan anlamlı ve tutarlı bir evreni" temsil ettiğini ileri sürmüştür (Morris, 2000, 204). Douglas, sembolik anlamlar aracılığıyla bunların sembollerini sınıflandırmak için uğraşmış ve ahlaki değerlerini, kozmolojilerini ve sosyal düzenlerini anlamaya çalışmıştır. Ancak, kirliliğin, sosyal yapının devamlılığı için en önemli tutum olup olmadığını belirtmemiştir. Mary Douglas (1999, 70), kirliliğin ahlaki zemindeki belirsizliği en aza indirebileceğine

inanmıştır. Kültürün kirlilik inanışları, ahlaki değerlerine yansır. Kirlilik tutumu, sosyal düzen için koruyucu bir zırhtır. Bazı ahlaki hatalar cezalandırılır ve olumsuz sosyal sonuçlara tabi tutulur. Ancak bunlar kirlilik tutumu veya diğer ahlaki değerler tarafından cezalandırılmaz. Kirlilik inanışları kültürel ve sosyal yapıyı desteklemekle kalmaz, insanlar da ahlaki düzendeki belirsizliği en aza indirebilir (Douglas, 1999, 70).

Mary Douglas'ın kirlilik ve tabular ile ilgili fikirlerini Kılıç'ın (2014) yaptığı çalışmalar gibi kendi çalışmam için oldukça faydalı buluyorum. Douglas, "İhlalleri ayırma, paklama, onlara sınır çekme ve cezalandırmanın" sosyal düzeni sürdürmek için elzem olduğunu anlatmıştır (1973, 90). Örneğin, temiz olmayan hayvanlara dokunan herhangi bir kişi, topluluk tarafından temiz olmayan bir kişi olarak tanımlanır. Bu tür kişiler için arındırma (paklama) kuralları vardır. Tasavvufta ve özellikle de Kadiri inanışlarında da benzer düşünceler vardır. Mesela abdest alma ve ipekte yapılmış eşyaların özellikle ritüellerde kullanılmaması buna en iyi örneklerdir. Herkes, temiz olmayan şeylerden bulunduğu toplumu koruma sorumluluğuna sahiptir. Bu konuda ileriki sayfalarda detaylı açıklamalar yapmaktayım.

Dinin işlevlerini antropolojik bir bakış açısından açıkladım. Sonuç olarak din ve dini ritüeller Kılıç (2014) tarafından açıkladığı üzere, hem bireyin hem de toplumun psikolojik ve/veya duygusal ihtiyaçlarını karşılamaktadır. Bireye ve topluma bulunduğu durum ile açıklama sunar. Toplum üzerinde belli kontrol sağlar, kuralları ve normları belirler, toplumu düzenler ve acil sorunları çözer. Özellikle bu çalışmanın kavramsal çerçevesini çizmek isterim. Diğer araştırmacılar gibi, dini ve dini ritüelleri tanımlarken ve incelerken topluluklardaki sosyal ve

kültürel yapı incelenmelidir. Özellikle konum yaygın ve enformel öğrenme ve öğretme olduğu için sosyal ve kültürel açıdan ortak bir yapıyı belirlemekteyim. Böylece Kadiri ritüelleri üzerinden yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmeyi daha iyi açıklayabilmek için, yapısal ve yorumlayıcı bir bakış açısı benimsemem gerekir.

Kadirilik ve Kadiri ritüellerini, sembollerini, anlamlarını, ilişkilerini ve yapılarını ortaya koyarken yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmenin nasıl gerçekleştiğine de bakmaktayım. Diğer bir ifadeyle, yaşamlarını yaygın ve enformel öğrenme ve öğretme ile nasıl düzene soktukları belirlenebilir. Böylecene Kadiri ritüeli üzerinden yaşam döngülerinin yapısı hakkında ipuçları elde edilebilir. Her ne kadar yapıyı tanımlamak zordur. Yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmeyi anlamak için iletişimsel perspektif kapsamında Richard West ve Lynn H. Turner tarafından yapılan çalışmalara bakmakta fayda vardır. West ve Turner, dinin içinde yer alan yapının, üyelerin sistemi oluşturmak ve sürdürmek ve de davranışlarına kılavuzluk etmek için kullandıkları kuralları ve kaynakları ifade ettiğini belirtmiştir (2004, 259). Grupların yapısı "sistemlerin üretildiği ve yeniden üretildiği, ilişkideki kurallar ve kaynaklar aracılığıyla sosyal çevrelerce dönüştürüldüğü süreç" olarak betimlenir (West ve Turner, 2004, 259). Yapısalcılık, terimlere odaklanmaz. Ben de bu çalışma da terimler yerine ilişkiler ve etkileşim üzerinden yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmeyi anlamaya çalışmaktayım. Bu nedenle yapısalcılık, Kılıç (2014) tarafından belirtildiği üzere, insanların dünyalarını nasıl kategorize ettiğini ifade eder. Yapısalcılar, kültürel metinleri aracılığıyla temel olarak "grupların düzen sağlama" ve "beraberinde anlam" sağlama yollarına yoğunlaşmaktadır.

Yapısalcı çalışmalar, sembolleri ve anlamlarını anlamaya yoğunlaşır. Gruplar içerisinde ritüel yapısı oluşur. Bu, iletişimi ve karar alma sürecini etkiler

(Kılıç, 2014). Ben bu ilişkiler üzerinden yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmeyi açıklamak istemekteyim.

Bu nedenle Victor Turner'ın teorileri, bu çalışmada ritüelin anlamamı, bir grup ilişkisindeki düzeni sürdürmeye yönelik bir araç olarak yorumlamama yardımcı oldu. Çünkü Turner (1969), kültürün grup yaşamındaki ve din sistemindeki uyuşmadan oluştuğunu belirtmiştir. Ayrıca, Turner'ın eleştirel betimlemesi iki terimle ilgilidir: yapı ve anti-yapı. Bu, toplumu bölümlü (kesimlerden oluşan) şekilde ve hiyerarşik bir yapıda gören çok önemli bir bakış açısıdır. Statü, roller ve görevler arasında ilişkiler vardır ve bunlar sosyal yapının birimleridir. Yapının aksine communitas, bölümleme veya herhangi bir hiyerarşi içermez. Communitas yapının aksidir (1969, 131). En önemlisi ise Turner'ın sosyal ilişkilerin ritüel düzeniyle dikkatlice etkili bir psikoterapi meydana gelebilir fikri tam da yaptığım araştırmanın içeriğini oluşturmaktadır.

Ayrıca Turner ritüeli dil olarak incelemiş ve sembollerin semantik yapısı üzerinde çalışmıştır (1997, 183, 220). Turner'a göre semantik yapı, işaretler ve semboller ile bunların ifade ettiği şeyler arasındaki ilişkilere dayalıdır. Semantik analizin ardından Turner, ritüel sembolleri ve kültürel temaları incelemiştir. Ritüel kritik bir role sahiptir. Bu rol, toplumun dayanışmasını sürdürmek ve üyelerin kendi sosyal yapılarını kabul etmelerine ve yeniden oluşturmalarına yardımcı olmaktır (1997, 184). Turner (1957), ritüelin eylem halindeki sosyal yapı olduğu görüşünü geliştirmiştir. Bu yapı, Levi Strauss'un (1963) kabul ettiği şekliyle, bilişsel bir niteliğe de sahiptir. Turner'ın yapısalcılığı, yorumlayıcı ve semantiktir ve Levi-Strauss'un temel olarak mitolojik olan yapısalcılığından farklıdır. Strauss'un yaklaşımı oldukça gramatiktir ve dil, yapısal bir sistemin modelidir.

Ayrıca Turner (1969, 167), kendi yapısal yaklaşımının Strauss'unkinden oldukça farklı olduğuna, çünkü mit ve ritüeller detaylandırılırken ilişkilerin oldukça basit olduğuna vurgu yapmıştır (Kılıç, 2014).

Benim çalışmamda da, Victor Turner'ın kavramsal çerçevesinden büyük ölçüde yararlandım. ritüel tanımlaması şu şekildedir: "Ritüel; ayrılmış, özel bir yerde gerçekleştirilen, aktörlerin amaçları ve menfaati adına doğaüstü varlıkları veya güçleri etkilemek üzere tasarlanan ve jestler, kelimeler ve nesneler içeren kalıplaşmış bir aktiviteler dizisidir" (Turner, 1977, 183).Turner (1977), ritüelin kendisini edebiyatta, tiyatroda, öykü anlatımında, oyunlarda veya Ortner'in (1973) betimlediği gibi senaryolar halinde gösterdiğini keşfetmiştir. Tüm katılımcılar ritüelde kendilerini tamamıyla kaybeder. Ritüel, grup düşünüşünün (groupthink) veya Turner'ın tanımladığı şekliyle "communitasın" mükemmel bir örneği olarak görülebilir.

Grup üyeleri birlikte çalışmak konusunda isteklidir. Çoğu ortak anılara ve duygusal tepkilere sahiptir. Grup kimliğini sürdürme eğilimi gösterirler. Bormann (West ve Turner, 2004, 242), bu tür kolektif düşünüşün makbul olduğunu ve belki de yüksek ölçüde birleştirici olduğunu düşünmüştür. İleriki sayfalarda "birleştirici" (cohesive) terimine, Durkheim'ın galeyanına (effervescence) ve Turner'ın communitasına tekrar değinmekte fayda vardır Ancak, Rappaport'un (1999, 220) belirttiği gibi, bir ritüelin yeniden üretimi, birliğin bir sembolüdür ve grubu yeniden birleştirir (Kılıç, 2014).

Öte yandan, yaygın ve enformel öğrenmeyi etkileyen benlik kavramını (self-concept) ve birey ile toplum arasındaki ilişkiyi göz ardı edemeyiz. Bireyler benlik kavramlarını diğerleriyle etkileşim kurarak geliştirir. Bir bireyin benlik kavramının

grup düşüncesini etkileyebileceğini belirtmek gerekir. Marvin Shaw (1981) ve Bormann (West ve Turner, 2004, 243), küçük bir grubu oldukça çeşitli etkenlerin etkileyebileceğini belirtir – grup üyelerinin yaşı, cinsiyet ve zekâsı, boyutu ve grup içerisinde ortaya çıkan liderlik tarzları. Ayrıca, grup üyelerinin kültürel geçmişleri de grup süreçlerini etkileyebilmektedir (Kılıç, 2014).

Ayrıca, Turner'ın ritüel analizindeki son iki aşamadan bahsedeceğim. Birincisi eşikteliktir (liminality). İkincisi ise communitastır. Turner, Arnold van Gennep (1960) tarafından geliştirilen terimleri kullanmıştır; bunlarda ritüelin üç kısmı vardır: Ayrılma, geçiş ve birleşme. Gennep'e (1960, 11) göre ayrılma ritüelleri cenaze törenlerinde görülebilir. Birleşme ritüelleri ise evlilik törenlerinde yaygındır. Son olarak geçiş ritüelleri ise üye kabul törenlerinde kullanılır. Turner, Gennep tarafından kullanılan iki terime atıfta bulunmuştur. Eşiktelik, bir başka statüye geçmek üzere bir eşikte beklemek anlamına gelir. Turner (1969, 95) eşikteliğin "ne burada ne de orada (veya ne canlı ne de ölü)" olduğunu açıklamış ve şunu eklemiştir: "Bunlar ortadadır ve kanun, adet, gelenek ve merasimler tarafından tayin edilen ve sıralanan konumlar arasındadır". Turner'a göre birçok toplumda bireyler, zengin bir semboller çeşitliliği ile çevrelenmiş durumdadır (1969, 95). Bunlar kültürel ve sosyal olarak dönüşür. Ayrıca, eşikteliğin üç bileşeni vardır: Gizli sembollerin maskeler halinde aktarımı, dans ve mit olarak anlatım. Bu semboller topluluğun birlik ve devamlılığını temsil eder (1969, 95). Turner, eşiktelik ve ölüm arasında ilişkiler kurmuştur. Belirsizlik, karanlık, görünmezlik, sessizlik, teslimiyetçilik, cinsiyetsizlik ve rahimde olma gibi birçok durumun ölümle ilişkili olduğunu düşünmüştür. Ayrıca Turner, eşikteki insanlar için "ne canlı ne de ölü" ifadesini kullanmıştır. Bireylerin davranışları oldukça pasif veya ılımlıdır ve statüleri, Eşiktelik durumları esnasında yok olur veya homojenleşir.

Eşikte olma durumu "zamanında içinde ve dışındaki an" olarak görülebilir. Ayrıca toplum, yapılanmış olarak görülmez. Antiyapılanmış (anti-structured) terimi kullanılır. Çünkü farklılaşmamış ve eşit bir statü vardır. Bunlar communitasın nitelikleridir (1969, 95-96). Bu noktada Durkheim'ın galeyanından ve Turner'ın communitasından söz etmek istiyorum. Turner (1969, 95-97) ritüel analizine communitas kavramını getirmiştir. Communitas, toplum olmanın yanı sıra bir halet-i ruhiyedir. Eşikteliği ve eşitliği ifade eder. Communitas insanlar ritüel gerçekleştirirken aralarında ortaya çıkan kolektif duyguyu ifade eder. Katılımcılar ritüelde eşit hale gelir. Genellikle aynı duyguları paylaşır ve hissederler. Communitasta herhangi bir yapı yoktu; çünkü yapı, bir statü sıralanışını ifade eder (1969, 95-96).

Turner toplumda üç tür communitas belirlemiştir:

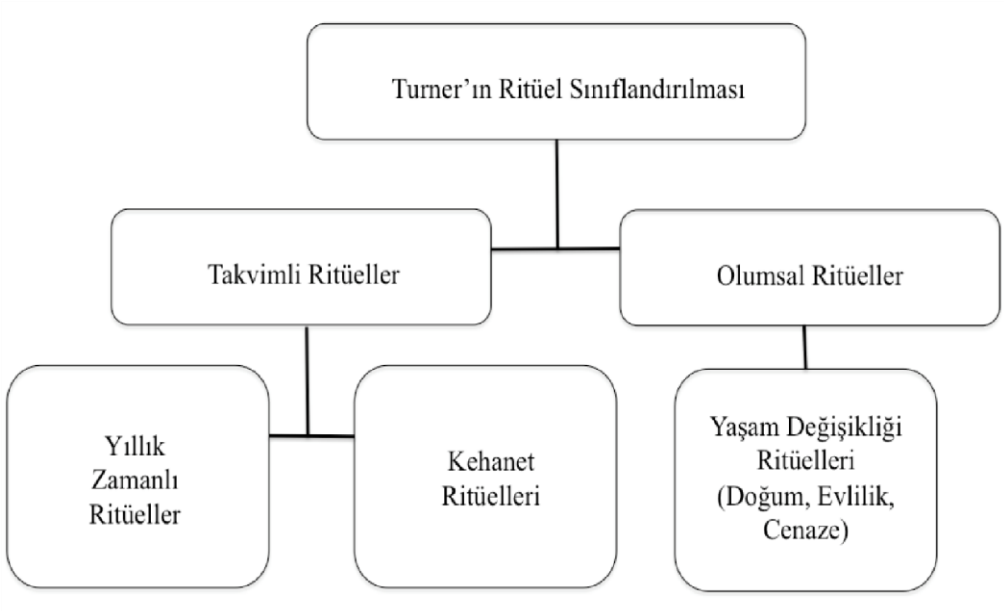
> (1) Tüm yapısal taleplerden bağımsız olan ve tamamıyla spontane ve anlık olan varoluşsal veya spontane communitas; (2) sosyal bir sistem şeklinde organize olan normatif veya varoluşsal communitas ve (3) varoluşsal communitasa dayalı ütopik toplum modellerini ifade eden ve yapısal alanın içerisinde konumlanmış olan ideolojik communitas (Turner, 1969, 132).

Varoluşsal veya spontane communitas, "her bir özrün karşılıklı affedilmesini" gerektirebilir. Normatif ve ideolojik communitas genellikle yapı içerisindedir. Bunlar, insanların yapı ve kanun şeklinde gerilettiği spontane communitasın talihidir. Bu kapsamda, normatif ve ideolojik communitas, yapısal açıdan daha alt kategorilerle sembolize edilir. Bunlar, yerli insanların kontrolünü ele geçirmek üzere liderden aşağıya doğru hareket eder (Turner,1969, 132-133).

Turner'a (1969) göre yapı, communitas ile bağlantılı değildir. Turner communitasın sosyal yapının bulunmadığı yerde ortaya çıktığını belirtmiş olsa da communitasın yalnızca yapı ile ilişkili olarak var olduğunu ve bu şekilde anlaşılabileceğini ifade etmiştir. Benzer şekilde, eşiktelik ile statü arasında yakın bir ilişki yoktur. Bu meseleyi daha iyi açıklamak için Turner (1969, 106-107), Lévi-Strauss'un eşiktelik ve statü arasındaki farklılıklara ilişkin ayırt edici ifadesini kullanmıştır. Eşiktelik; homojenlik, eşitlik, anonimlik, tevazu, kutsallık, basitlik ve communitası içerirken statü hetrojenliği, eşitsizliği, sekülerliği, karmaşıklığı, yapıyı vs. ifade eder. Bu kapsamda Turner'a (1969, 127) göre yapı, communitas ile bağlantılıdır. Ya da eşiktelik (ne burada ne oradalık), yapılar arası bir durumdur. Ya da communitas, yapının çatlaklarından içeri doğru akar (Turner, 1969, 95, 128, 129). Turner, ritüelin tanrıların işinin faaliyete geçişi olduğunu belirtmiştir. Ayrıca, ritüelin toplumu nasıl kontrol ettiğini ve dayanışmayı nasıl idame veya devam ettirdiğini belirlemeye çalışmıştır. Turner (1997, 189) ritüellerin değerler ve normlar hakkındaki mesajlara odaklanmadığını belirtmiştir. Daha ziyade ritüeller, gündelik eylemler için bir kılavuz ve bir semboller setidir. Diğer bir ifadeyle ritüeller, gündelik aktiviteleri temsil eder. Ritüel semboller gündelik nesneleri, ilişkileri, olayları ve tarihleri temsil eder. Birçok antropoloğa göre (Rappaport, 1999) (Turner, 1996) ritüeller mevsimsel de olabilir. Örneğin iklim döngüsündeki değişimlerle birlikte başlayabilirler. Öte yandan ekim, hasat veya kıştan yaza geçişin kutlanması gibi bir başlangıç törenini de temsil edebilirler. Belki de bireysel veya kolektif bir krizi de temsil edebilirler. "Ritüeller, bir performanslar döngüsü şeklinde organize edilir (yılda, iki yılda bir,beş yılda bir vs.); koşullu (olumsal) ritüellerde dahi, her bir ritüel nihai olarak gerçekleştirilir" (Turner, 1997, 186). Turner'a göre koşullu (olumsal) ritüeller doğumda, ergenlikte, evlilikte,

ölümde vs. gerçekleştirilen dönüm noktası törenleri şeklinde alt gruba ayrılabilir. Bunlar, felaket ritüellerini de içerebilir (Turner, 1997, 183-184). Turner'a göre diğer ritüel sınıfları da vardır. Bunlar kehanet (divinatory) ritüellerini; insanların, hayvanların ve bunların bulunduğu bölgelerdeki ekinlerin sağlık ve verimliliğini temin etmek üzere siyasi otoritelerce gerçekleştirilen seremonileri; belirli tanrıların makamına, dinî birliklere veya gizli cemiyetlere giriş ritüellerini; tanrıya eşlik edenlere yönelik törenleri içerir. Tanrılar, ataların ruhları veya her ikisi için yemek adakları ve toprağa şarap dökme uygulamaları da vardır (Turner, 1997, 183-184). Eşiktelik genellikle takvimli ritüellerde görülür. Takvimli ritüeller mevsimsel döngü halinde belirlenir. Bu tür ritüellere statü değiştirme (status reversal) ritüelleri denir. Eşiktelik, statü yükseltme veya değiştirme ritüellerinin özelliğidir. Yaşam değişikliği ritüelleri kesinlikle statü yükseltme ritüelleridir. Bu nedenle bireyler yapısal olarak yukarı hareket eder. Yükselme ve gerileme ritüelleri yapının düzenini doğrulamakla kalmaz. Ayrıca bu yapı içerisinde bir konumu bulunan mevcut ve geçmişteki bireyler arasında yeniden ilişkiler kurar (Turner,1969, 167, 169, 177).

Turner'a göre (1997) iki tür ritüel vardır: pekiştirme ve geçiş ritüelleri (183-184). Pekiştirme ritüelleri belli bir takvime göre yapılır. Özellikle, toplumu belli bir şekilde bir arada olmasını sağlar ve karmaşa ve korku yerine ortaklaşa eylem ve iyimserliği pekiştirir (Turner, 1997). Öte yandan geçiş ritüelleri kişinin yaşam döngüsü içindeki önemli aşamalarda yapılan ayinlerdir. Fransız antropolog Arnold Van Gennep, bireylerin doğum, evlilik ve ölüm gibi yaşamsal önem taşıyan olaylarda önemli toplumsal geçişlerden bahseder. Bu ritüellerin üç aşaması söz konusudur: ayrılma, geçiş ve katılım (Van Gennep, 2011). Turner'ın tanımladığı ritüel sınıflandırmaları aşağıda detaylı olarak verilmiştir (Kılıç, 2013).



Şekil 1. Turner'ın ritüel konusundaki açıklamalarına göre Ritüel Sınıflandırması (Kılıç, 2013)

Geçiş/giriş olumsal ritüeller altında yaşam değişikliğini anlatır. Toplumsal kurumlara ya da topluluklara ait olmalarına rağmen temel nedenleri bireyseldir. Bireyin bir statüden başka bir statüye geçişini anlatır (sayılı, 2016). Geçiş/giriş ritüelleri, mevcut bir toplumsal statünün bittiğini anlatır. Bununla birlikte, başka bir statüye girişin ya da geçişin toplumsal kabul gördüğünü simgeler. Genel olarak toplumsal statüdeki değişim ve yeni statüye uygun rol değişimini de anlatır. Yeni statüye geçişte gerekli olan bireyden beklenen rollerin gerçekleştirilebilmesi hatta kanıtlaması beklenir. Bunun için çeşitli ritüeller düzenlenmektedir (Sayılı, 2016). Doğum, evlilik, ölüm ve üyeliğe kabul ritüelleri, geçiş ritüellerinin en önemlileri ve evrensel nitelikli olanlarıdır (Karaman, 2010, 231). Geçiş ritüelleri araştırmasında Victor Turner ve Arnold van Gennep üç aşamalı ritüel eylemi tespit etmişlerdir: eşik öncesi, eşik ve eşik sonrası. Yaşamın bir aşamadan diğerine giderken geçişler

dizisi olduğunu ve bu nedenle de yaşam boyunca her bir adımın bir ritüelle şekillendiğini ve belirlendiğini anlatır (Gennep, 2010). ennep'in anlattığı üzere her geçiş ritüelinde eşik aşaması vardır ve iki önemli olay yerine getirilir. Birincisi, ritüelin yapılma sebebi olan kişi geçici olarak "hiç" olup sonuç noktasında kırılgan hale gelerek değişime açık olup değişirler. Bu şekilde bireyler geçmiş kimliklerinden ve sosyal dünyanın statülerinden ayrılırlar. Bir sosyal olgudan diğerine geçişteki süreçte ayrı bir zaman ve mekâna girerler. Bu dönemde, güçsüz ve kimliksizdirler. Ayrıca bu süreçte belli bir eşiği aştıkları için yeni kimlikleri kazınıp yeni kimliklerinin gücü öğrenirler. Bu öğrenme başkaları tarafından gerçekleşir (Gennep, 2010). Bu da tam benim çalışma konumla üst üste gelmektedir. Bu geçiş sırasında nasıl yaygın ve enformel öğrenme ve öğretme gerçekleşir.

Statü ve kimlik değiştirmek için pek çok yol vardır. Mesela, bu süreçte bireyler yemin edebilir, ilim öğrenebilir, özel eylemler öğrenebilir, korkutulabilir, sünnet edilebilir veya dövme yapılabilir (Sayılı, 2016). Bu kültürden kültüre, topluluktan topluluğa ve törenden törene değişmektedir. Ritüelin tamamlandığını gösteren eşik aşaması sonrası, eylemler yapılıp sembolik nesneler alınır. Bunların sembolik değerleri ve pratik kullanımları vardır. Eylemler ve nesneler aslında değişimin sembolleridir. Evlilik töreninde "evet" ve yüzüklerin takılması ve mezuniyette verilen diploma bunlara çok iyi örneklerdir. Sünnet çocuğuna verilen saat gibi hediyeler, yeni kardinal olmuş birinin başına kırmızı başlığın takılması, askerlerin ve doktorların yemin töreni bunlara çok iyi örneklerdir. Hepsinde statü, kimlik ve sahiplik değişimi vardır ve biçim değiştirmeyi belirler (Gennep, 2010).

Geçiş ritüelleri insan yaşamındaki doğum, ergenlik ve evlilik gibi belirli dönüm noktalarını simgeler. Bireyin bir statüden diğerine geçiş yapmasıyla ve geçişin topluluğun diğer fertlerine duyurulmasıyla alakalıdır. Geçiş ritüelleri başta geleneksel gruplarda, yapının devamlılığını güvence altına alır. Bu ritüeller aynı zamanda bireyin cinsiyetine (eril ve dişil) göre de olabilir. Mesela sünnet erkek çocukları için evlilik ise gelin pozisyonundaki kızların ön planda olduğu ritüellerdir (Kınlı ve Yükselsin, 2015).

Ayrıca ritüeller, dönemler halinde de ortaya çıkar. Topluluk tarafından organize edilen, mevsimlerin veya takip edilen özel takvime göre yapılan ritüellerdir. Doğanın gözlemlenmesi ile doğal olaylara yönelik takvim izlenir. Ayrıca, ekonomik ilişkilere dayandırılan ekonomik takvim ve sosyal etkileşimi düzenleyen bayram takvimi yer almaktadır. Bazen izledikleri takvim yazılı olmayabilir ancak süreklilik içinde tekrarların olduğu takvimsel ritüeller vardır (Sayılı, 2016). Mesela, ayın hareketlerine göre hem tasavvufta hem de Kadirilikte yer alan takvim söz konusudur. Bu ayın değişimine göre olduğu için doğaya bağlı bir takvimdir. Her 12 ayın getirdiği özel ritüeller vardır. Bunun en önemlisi ay takviminin ilki olan Muharrem ayında yapılan ritüellerdir. En son ay ise Zilhiccedir. Bu ayda da çok önemli olan hem kurban hem de hac ritüelleri gerçekleştirilir.

Takvimsel ritüeller sadece var olan topluluğun sürekliliği dışında sosyal hayatın ritmini oluştururlar (Sayılı, 2016). Topluluğun özellikle amaçlarını, neyin önemli olduğunu, değerlerini, normlarını, etik ve ahlaki kurallarını, hatta rekabetin kurallarının ortaya koyar. Topluluğun kolektif ve önceden belirlenmiş değerlerini ön plana çıkarırlar. Genel olarak takvimsel ritüeller, o grubun ön plan çıkartıldığı

konulara odaklıdır. Genelde bireysel olan ritüeller o kişinin bireysel durumu ile ilgilidir. Ancak, takvimsel sistemin ritmine uyumlu olmalıdır. Toplumsal zamanların ritmi topluluğun devamı için çok önemlidir (Sayılı, 2016). Bu yüzden grup liderlerinin ölümleri veya doğumları dışında topluluğun ritminin önüne bireysel bir durum geçemez. Bu yüzden topluluğun nabzını kontrol edilmesi önemlidir. Bununla birlikte, toplumsal ve ekonomik aktivitelere giriş ve çıkışları düzenleyen ritüellerde tekrarlanır. Ancak her bir vaka kendine özeldir. Toplumsal ekonomik farklılığa göre bu konu değişebilir. Örneğin, tarımla uğraşan bir topluluk ile hayvancılık ile uğraşan bir topluluğun ritüelleri ve takvimleri farklıdır (Sayılı, 2016).

Pek çok kültürde çok fazla inanış ve ritüele konu olan değerler vardır. Bunların arasında en önemlisi nefsi terbiye etme üzerinedir (Sayılı, 2016). Mesela, oruç tutarken, sadece yemek yemem değil aynı zamanda cinsel ilişkiden kaçınma ve dedikodu yapmama bireyin iradesine hakim olmasını ve nefsini köreltmeye yöneliktir (Sayılı, 2016). Bir diğer ritüel tipi ise arınma üzerinedir. Bir olayın sonucunda kefaret olarak kurban kesilir. Çocuğunun olması sonucunda dileği yerine gelen kişinin kestiği kurban veya kaza geçiren kişinin yemek dağıtması bunlara çok iyi örnek oluşturur. Bir de canlandırma ritüelleri vardır. Bunlar geçmişte var olan bir olayı günümüzde performans şeklinde canlandırırlar. Bu şekilde felaketleri anlamak, kabullenmek ve engelleyebilmek mümkün olmaktadır. Bu olaylar dramlar şeklinde yansıtılmaktadır. Bir de tabi ki kutlama ritüelleri vardır. Bunlar genellikle bir olayın sonunda yapılan şenlik ve ziyafetlerden oluşur (Sina, 2004, 50, 51).

Tüm bunların yanı sıra takvime bağlı olmayan hastalık ve/ya doğal afetler gibi birey ya da toplumu ilgilendiren olumsuzlukların ortadan kaldırılması için

yapılır. Mesela, Anadolu'da sıklıkla yapılan yağmur duası çeşit kriz ritüelidir (Karaman, 2010, 232). Bu ritüelleri kişi veya toplumu tehdit eder. Tekrarını önlemeye yönelik yapılan kriz ritüellerini önceden tahmin etmek mümkün değildir. Dolayısıyla olumsuzlukla alakalı olarak yapılır (Karaman, 2010, 231). Mesela, bebeği sık sık düşen kadına kemer bağlanması buna en iyi örneklerden biridir.

Ayrıca, ritüelleri performans olarak görmekteyim. Bu konuda Schechner performans kuramını oluşturmuştur. Schechner özellikle ritüellerin dramatik yapısı ve toplumsal dram (social drama) kavramı üzerine çalışan antropolog Victor Turner'dan etkilenmiştir (Schechner, 1988). Turner performans sanatının, ritüellerin harekete dökülmüş modern örnekleri olduğunu söylemektedir. Bu anlamda bir iyileştirme töreni, şaman ayini ya da bir tiyatro oyunu birbirinden çok da farklı değildir. Her birinde ritüelin özellikler görülebilir. Ayrıca, Turner ve Schechner, 80'li yıllarda birlikte bir atölye çalışması yapmıştır (Schechner, 1988). Turner'ın ritüeller üzerine yaptığı saha çalışmaları ile Schechner'in performans üzerine yürüttüğü çalışmaları bir arada değerlendirilir. Schechner'e göre, bu atölye çalışmasının en önemli verisi şudur: "Her toplumsal eylemin estetik bir bileşene sahip olduğu ve her estetik temsilin de aynı zamanda toplumsal bir şey olduğu düşüncesine ulaşmalarıdır" (Gümüş, 2014, 1). Bir diğer anlamda, "performans" sözcüğü sadece sahne üzerindeki bir eylemi ya da herhangi bir oluş halini ifade etmeyip bir toplumsal analiz yöntemi olarak anlaşılmalıdır. "Performansın" sahnenin dışına taşarak toplumsal alandaki icraları da ya da daha başka bir deyişle kültürel performansları da kapsayacak şekilde ele alınması sahne sanatları açısından değerlendirildiğinde seyirci- icracı ilişkisini yeniden üretmek açısından önemlidir (Gümüş, 2014, 1). Çünkü böylesi bir bakış açısı herhangi bir kültürel performans ürünü olarak değerlendirebileceğimiz "gösterimlerin" kendi iç bileşenlerinin dışında

kültüre ait tüm dinamikleri, bilinmezleri, açmazları barındırdığı gerçeğini de beraberinde getirir. Bu icracı için neredeyse sonsuz olasılıklı bir yaratım zemini sunarken, seyirci içinse çok boyutlu bir deneyim fırsatını yaratır (Gümüş, 2014, 1). Bu da zaten özünde psikoterapik bir süreçte yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmenin dinamiklerini oluşturur.

Ritüeller konusundaki literatür sunumumdan sonra özellikle şimdi tasavvuf ve ritüelleri üzerinde durmak istiyorum.

2.2. Tasavvuf ve Ritüelleri Konusundaki Literatürün Sunumu

Tasavvufu tarihsel ve kuramsal bir bağlamda tanımlamak gerekmektedir. Hem Müslüman hem de gayrimüslim pek çok bilim insanı, tasavvuf teriminin kökenini bulmaya uğraşmış, sonrasında da terimin tanımını yapmaya çalışmıştır. Tasavvuf sözlüğüne göre; ‘‘Tasavvuf, ilahi ahlakla ahlaklanmaktır.’’ (Rasim Efendi, 2008, 316). Diğer bir kaynakta ise tasavvuf “Suffa ashabı” gibi yaşamak; kötü huyları terk edip güzel huylar edinmek; kimseden incinmemek ve kimseyi incitmemek; nefse karşı girişilmiş barışı olmayan bir savaş; herkesin yükünü çekmek ve kimseye yük olmamak” anlamlarına gelmektedir. Aynı zamanda bütün mensuplarının birbirini dost ve kardeş bellediği bir topluluk olarak belirtilmiştir (Uludağ,2012, 345). Batı literatüründe ise, tasavvuf kelimesinin karşılığı mistisizm olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak bu terim anlam bakamından tasavvuftan daha geneli işaret ederek Psikoloji, Teoloji ve hatta Biyoloji bakımından ele alınabilmekte ve dinsel, dünyasal, ahlaki hayat ile de ilgili olabilmektedir (Sunar, 2003, 1).

Tasavvuf kelimesinin nerden geldiğine dair çeşitli rivayetler vardır. Bunlardan bir tanesi tasavvufun mensuplarının ‘sof’ yani yün hırka giymeleri ile

alakalı olduğudur. Bir diğeri, Hz. Peygamber zamanında mescit sofasında yatıp kalkan yoksullara ‘sofa ehli’ anlamında ‘Ashabı Suffe’ denmiştir. Sufiler bunlar gibi yokluğu benimsediğinden bundan dolayı isimlerine ‘sufi’ yollarına da ‘tasavvuf’ denilmiştir. Bir başkasında ise okun nişandan sapması, adamın bir yana eğilmesi anlamında ‘suvuf’ kelimesinden gelmesidir. Tasavvuf içinden gelen kimselerin de dünyadan yüz çevirdikleri için bu adla anıldıkları düşünülmektedir. Bir diğerinde ise saf kelimesinden ya da tertemiz anlamındaki ‘safavi’ sözcüğünden sufilik kelimesine ulaşılmış onların yaptığı işe de ‘tasavvuf’ denmiştir. Bunu yanında ‘sof’ sözcüğünden Arapça’ya uydurularak ‘sufi’ kelimesi oradan da ‘tasavvuf’ kelimesi türetilmiştir. Tasavvufun konuları arasında ise nefsi ıslah etmek, kötü huylardan ve varlıklardan geçmek, Tanrı’ya ulaşmak, O’nun varlığıyla var olmak vardır (Gölpınarlı, 2012, 9, 11).

İslam tarihinin sosyal yapısı incelendiğinde, bu tür bir hareket doğal olarak ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Peygamberin hayatta olduğu son dönemlerinde kendisine çok yakın bir yerde yaşayan ve Ashab-ı Suffe olarak bilinen bir grubun varlığından söz edilmektedir (Ocak, 2005). Kendini dünyevi değerlerden uzak tutma eğiliminde olan bu grup özellikle Peygamberin vefat etmesinden sonra ortaya çıkan bir takım farklılıklardan ve çatışmalardan uzak durmak eğilimi içindeydiler. Özellikle Peygamberin yaşadığı döneme duyulan özlemle, Peygamber ve ailesinin yaşam ve inanış biçimini benimsemişlerdi. Organize olmadan gelişen bu pasif direniş, kısa zamanda sosyal bir harekete dönüştü. Toplumsal, siyasi ve sosyal farklılıklar, İslam dininin doğduğu yerden farklı yerlerde daha hızlı ve gizli olarak gelişmesine neden oldu (Ocak, 2014).

Genelde mutasavvıflar çok sayıda farklı tanımların bulunmasını faydalı ve gerekli görürler. Onların bakış açısına göre sûfinin içinde bulunduğu manevi durum, sufilikte ulaştığı menziller, hitap ettiği kişilerin durumları, mertebeleri ve sufilik karşısındaki edaları farklı tariflerin yapılmasını gerektirir. Bunun yanı sıra sûfinin mizaç ve meşrebinin de bunun üzerinde etkisi vardır. Tasavvuf, ‘‘kâl’’ ilmi değildir, ‘‘hâl’’ ilmidir. Bu konu üzerine “Tadan bilir tatmayan bilmez” denir. Yani; tasavvufu bilmek, tanımak için mutlaka onu yaşamak gerekir (Uludağ, 2009, 26). Buradan hareketle, sûfinin mezhebine, meşrebine, bilgisine ve anlayışına göre tasavvuf anlayışı değişmektedir (Gölpınarlı, 2014, 16).

Tasavvuf, İslam'daki manevi hayata ve ahlaki değerlere verilen isimdir. Sufilik cereyanı da tıpkı hadis, tefsir, fıkıh ve kelâm ilimlerinde olduğu gibi sonraki dönemlerde düzenli bir hale gelmiştir (Uludağ, 2013, 109).

Tasavvufi düşünce zamanla çok büyük değişiklikler göstermiş ve özellikle şu aşamalardan geçmiştir:

> Zühd Devri: İslam’daki ruhani ve manevi hayata hicrî ilk iki yüzyıllık zaman içerisinde genellikle zühd ismi verilmekte idi. Bunun temsilcilerine ise zahit, âbid, nâsik veya kura denilmekteydi. Hasan Basrî, Veysel Karanî, Rabiatu’l-Adevîye ve Mâlik b. Dinar gibi zahitler bu dönemde yetişmişlerdi. Bu dönemde belirgin şekilde; ilhamdan çok ibadete marifetten çok amele, keşiften çok ahlâka, mahabetullahtan çok hufullaha ve haşyetullaha, kerametten çok istikamete ehemmiyet gösterilmiştir. Kısacası, teoriden fazla uygulamaya ağırlık verilmiştir.
>
> Tasavvuf Devri: Hicrî 200/815 senelerinde, olgunlaşan zühd hareketi tasavvuf cereyanını ortaya çıkardı. Zühd döneminde geri plânda olan ilim,

marifet ve vecd hallerini bu cereyan ön plâna çıkartırken; ameli, taatı ve zühdü arka plânda bıraktı. Hicri III. Asırda yaşamış olan Maruf Kerhî (öl. 200/815), Bayezid Bistamî (öl. 234/848 veya 261/874), Ebu Süleyman Darâni (öl. 215/830), Bişr Hafî (öl. 227/841), Zünnûn Mısrî, (öl. 245/859), Cüneyd (ö1. 297/909), Ebu Said Harraz (öl. 272/885), Seri Sakatî, (öl. 257/870), Hamdûn Kassar, (öl. 271/884), Hakim Tirmizî (öl. 285/898), Sehl Tüsterî (öl. 273/886), Ebu Hüseyin Nurî (öl. 295/907) ve Ebu Hafs (öl. 260/873) tasavvufu kuran büyük sufilerdir (Uludağ, 2013, 110).

Tasavvufun ilk başlarında yer alan bazı temel özellikleri, bugün ruhani arayışlarında mutasavvıfları oldukça yakından ilgilendirmektedir. Tasavvuf, Avrupa ve Orta ve Doğu Asya ile birlikte Orta Doğu, İran, Güney Asya ve Afrika'ya yayılmıştır. Her bölgenin, tasavvuf üzerinde kendine özgü etkisi olmuştur ve farklı kültür ve diğer ruhani geleneklerin etkisi, bugün dünyanın her yerinde gördüğümüz tasavvuf inanç ve uygulamalarına pek çok şekilde yansımıştır (Nurbakhsh, 1999).

13. yüzyıl başlarından itibaren Müslüman Türklerin göçleriyle Anadolu coğrafyasında tasavvuf yaygınlaşmıştır. Buna bağlı olarak, eş zamanlı bir evliya kültürü de oluşturmuştur. Bu yönüyle tasavvuf, İslâm'ın halka yansıması olarak nitelendirilebilmektedir. Halk dilinde ise İslâm ve tasavvuf neredeyse eş anlamlı hale gelmiştir (Ocak, 2014, 169). Tasavvufi bilgilerin birincil özelliği, bunların yaşanmış olması yani deneyime dayanmasıdır. Sufi hiç bir zaman yaşamadığı bir bilgiden söz etmez. Anlattığı her konu mutlaka yaşadığı bir olaya dayanıyor olmalıdır. Yaşanmışlığın yanı sıra, bu bilgiler ibadete ve amele dayanır. Dinin emrettiklerinin neticesinde ortaya çıkan tecrübeye dayalı bilgilerdir. Amelî olup bir karaktere sahiplerdir ve nazarî değillerdir. İslami hayatın yaşanılması yoluyla hâsıl

olurlar (Uludağ,2013, 113-114). Tasavvufun sosyal hayata etkisi ise, düşünce ve görüş sınırlarını genişletmesi, böylelikle taassubu azaltması, hoşgörü kazandırması olarak özetlenebilir. Özellikle müzik ve dini dansların gelişmesi ile bu alanda çeşitlilik artmıştır. Bunların yanı sıra, tekkelerde yetişen şairler, tarihçiler, tezkireciler, eleştirmenler edebiyat alanında da çağları aşan eserlerin çıkmasını sağlamıştır (Gölpınarlı, 2012, 182).

Tasavvufun İslami olup olmadığı, hangi tasavvufi şekil ve hareketin ne kadar İslami olduğu ve hangilerinin olmadığı süregelen bir tartışma konusu olmuştur. Ebu Abdurrahman esSülemî'nin, Tabakatu's-Sûfiyye adlı eserinde ve Abdülkerim-Kuşeyri'nin Risale'sinde sufilerin inanç ve görüşleri hakkında bilgiler bulunup İslâm'ın manevi hayatını yansıttıkları kabul edilir. İşte bu noktada bazılarınca kabul edilen sufiler, bazı kesimler tarafından ise İslami olarak reddedilmişlerdir. Kendilerini Müslüman sufi olarak addettikleri halde İslâm'daki haram ve helalleri gözetip gözetmediklerini, ahlaki davranışlarına ve yaşam tarzlarına bakılarak genellikle Müslüman kabul edilmeyen mistikler de vardır (Uludağ, 2011, 13)

İlim kendi içerisinde iki kısma ayrılır; farz ve fazilet. İnsanın dinî vazifelerini layıkıyla yerine getirmesi için bilmesi farz olan ilimdir. Kişinin ihtiyacının ötesinde Kitap ve Sünnete uygun şekilde edindiği ilim ise, fazilet olan ilimdir (Sühreverdî,2013,55). Tasavvuf yalnızca bir ilim değildir. Bunun yanı sıra bir yaşam tarzı, dini algılama şekli ve dünya görüşüdür. Canlı bir organizma misali çeşitli süreçlerden geçer; oluşur, gelişir ve güçlenir. Bu yüzden sufilerin yaşamış oldukları dinî ve manevi hayatın bazı yeni unsurlar içererek değişiklik göstereceği yadsınamaz. Sufîlerin değişen zamana ayak uydururken ne kadar İslami hayata uygun yaşayabildikleri tartışması buradan doğmaktadır (Uludağ, 2011, 51).

Tasavvuf icra eden tekkeler 1925'e kadar varlıklarını aleni olarak sürdürebilirken o yılda çıkarılan bir kanunla tekkelerin faaliyetleri yasaklandı. Buna rağmen tarikatlar gizli şekilde faaliyetlerine devam etmektedir. Uludağ'a (2013) göre, günümüzde, ne Türkiye'de ne de diğer İslâm devletlerinde yeni oluşan tasavvufi hareketler öne çıkmamaktadır. Mevcut tasavvufi hareketler genel olarak eskiyi doğru, ama yanlış tekrar etmektedirler. Aynı zamanda ne Mevlana seviyesinde bir mutasavvıf ne de Mesnevî seviyesinde yeni tasavvufi yapıtlar bulunmamaktadır (Uludağ, 2013, 112).

Tasavvuf yoluna giren gruba verilen genel isim 'sufi' olmuştur. 'Sufi' tek şahıssa denirken, 'Sufiyye' kelimesi sufilerin tümünü tanımlamaktadır. Bu mertebeye yükselmek isteyen kişiye "mutasavvıf" topluluğaysa 'mutasavvıfe' denir. 'Tasavvuf' bu şekilde sadece isimlendirme değil, halleri meşhur veliler grubunu adlandırır (Kuşeyrî, 2013, 527). Tasavvufu bir kurum haline getiren ilk mutasavvıf liderlerinden bazıları, Üveys el Karani, Harem, Hayyan ve Hasan al-Basridir (Köprülü,2013); bu kişiler, tasavvufta var olan çeşitli mistik düşünce, davranış, tutum ve ifadeye hayatlarında ve eserlerinde yer vermişlerdir. Benin yok edilişi çağrısında bulunurken, içte var olan bilginin ortaya çıkartılmasını özellikle aktarılmasına çalışılmıştır. Aslen bu kitaplar, ifadeler ve rol model olarak alınan yaşam biçimleri pek çok mutasavvıf için ciddi enformel ve yaygın öğrenmeye neden olmuştur.

Abbasiler ve Emeviler döneminde Üveys el Karani, Harem b. Hayyan, Rabiatu'l Adevviye ve Hasan al-Basri'nin belirttiği görüşün dışında bir kısmı İslam öncesi dönemin öğretilerinden etkilendi (Ocak, 2005). Bir kısmı ise özellikle Peygamberin ve Ailesinin yaşam biçimini Kur'an'daki ayetler ile daha da

derinleştirdi (Ocak, 2005). Özellikle bu mistik yapı tasavvuf olarak adlandırılacak yeni bir kimlik kazanmayı IX. yüzyılda gerçekleştirebildi. Ön plana çıkan mutasavvıflar, Mar'ruf'I Kerhi, Zunnun-ı Mısri, Seriyy-ı Sakatı, Bayazid Bistami, Cüneyd-i Bağdadi ve Hallac- Mansur oldular (Ocak, 2005). Bu dönemde özellikle Peygamberin ailesinden gelen ve 12 İmam olarak bilinen dönem pek çok tasavvuf ehli için farklı enformel ve yaygın öğrenim/öğretime sahip olmalarını sağlayacak ilişkiler söz konusudur (Ocak, 2005). Bu dönemden özellikle tezin yazılma sürecinde daha fazla bahsedilecektir. 12 İmam Dönemi sonrasında onların yolunu izleyen ve tasavvufta 4 büyük Pir (Abdülkadir Geylani, Ahmet Rufai, İbrahim Dussuki ve Ahmet Bedevi) dönemi başlar.

Onlar da özellikle tasavvuf gruplarının kurumsallaşmasında önemli roller oynarlar (Ocak, 2005). Bugün bile bu dört ana kol üzerinde devam eden tasavvuf grupları söz konusudur.

Peygamber zamanından bugüne kadar gelen değişik tasavvuf kollarının en önemli aktarımı kitaplar üzerinden olmuştur. Zamanında yazılan bu kitaplar özellikle farklı dönemlerden geçen mutasavvıfların kendilerine nasıl destek olacaklarını, nasıl düşünüp, hissedip, davranacaklarını, bireysel ve toplu halde tutumlarını anlatmaktadır (Nasr, 1991). Bu kitaplar sayesinde pek çok mutasavvıf kendi kendine veya grup içinde enformel ve yaygın olarak öğrenme ve öğrendiğini uygulama imkanı sağlamıştır.

Mutasavvıflar, inançlarının İslam'ın kutsal kitabı Kur'an'a dayandığını ileri sürer. Nasr (1991) Kur'an'ı tasavvufun ruhani kaynağı olarak ele alır:

> Daha sonradan tasavvufi öğretilerde belirgin hale gelen İslam'ın dinsel yaşamı, Müslüman ruhunda bulunan manevi

> erdemlerin kaynağı olan Peygamber'e kadar uzanır. Ancak Peygamber'in ruhu, Kur'an'da belirtildiği üzere, Allah'ın Nuru ile aydınlatılmıştır, böylece insanlar haklı olarak, tasavvuf kaynağı olarak Kur'an'ın vahiylerini düşünmelidir. (Nasr, 1991, 8).

Mutasavvıflar, Hıristiyanlığın manastır sistemine ya da manastır sistemiyle bağlantılı sistemlere benzetilebilecek tasavvuf grupları kurmuştur. Tasavvuf grupları, Müslüman cemiyetinin bütününde olduğu kadar bu tasavvufi gruplara mensup olan mutasavvıfların yaşamlarında da önemli bir rol oynamıştır (Nurbakhsh, 1999).

Tasavvuf gruplarının oluşmasında diğer önemli bir gelişme ise Ahmet Yesevi ile Orta Asya'dan başlayan yaklaşımdır. Ahmet Yesevi, Divan-ı Hikmet ile mutasavvıfların kuvvetli olarak kendisini takip etmesini sağladı. İslâm'ın yaşam biçimi olarak içselleşmesinde büyük katkısı oldu. Ahmet Yesevî Divan-ı Hikmet adlı eserini tasavvuf edebiyatına kazandırarak önemli bir kaynak oluşturmuş ve bu nedenle bazı kesimlerce ilk mutasavvıf kabul edilmektedir (Rıdvanoğlu, 2014, 13). Özellikle Kuzey Türkleri arasından Anadolu'ya gelen, Selçuklu ve Osmanlı devletlerinin kuruluş dönemlerinde büyük etkileri olan Yunus Emre ve Hacı Bektaş-ı Veli gibi mutasavvıflar sayesinde yeni tasavvuf grupları kurulmuştur.

Grupların oluşumuyla başlayıp yayılan ve kendi içerisinde çeşitlenen tarikatlar aslında dinî inanç, usul ve amel hakkında ayrı bir sisteme sahip değildir. Tarikat, kulu Tanrıya ulaştıran irfan yoludur ve bu yolu tutan kişi varlığını Tanrıya adamış olarak değerlendirilir. Bu kimse, bütün varlıklarla birlikte kendi fâni

varlığını da gerçek var olan Tanrı'da yok eder, onun varlığıyla var olduğunu bilir ve her şeyde onun kudret ve hikmetini görür (Gölpınarlı, 2014, 186).

Osmanlı döneminde kurulan ve çok etkili olan belli tasavvuf grupları da söz konusudur. Bunların en önemlileri Hacı Bayram Veli'nin kurduğu Bayramiye ve onun kolları olan Şemsiye ve Melamiyedir. Onları takip eden diğer önemli gruplar ise Celvetiye ve Cerrahiyedir. Tüm bu tasavvuf gruplarını kuran ve onları takip eden mutasavvıfların çok önemli değişik türde eserleri yer almaktadır (Gölpınarlı, 2014).

Yunus Emre, Orta Anadolu'da yetişmiş, kendini tasavvufa adamış ve tasavvufun hoşgörü yönünü vurgulamıştır (Gölpınarlı, 2014,19). Yunus Emre, özlü şiirleriyle asırlar boyunca Türk halk edebiyatına katkı sağlayan en önemli isimlerden olup yaşamı halk tarafından destanlaştırılmıştır. Yunus Emre Divan'ında 356 şiiri bulunmakla beraber başka şiirlerinin günümüze ulaşamadığı düşünülmektedir. Şiirlerinin içeriği Allah'a aşk, ölüm, zaman, doğa, azim ve irade gibi konulardan oluşarak edebi dili tasavvufa büyük katkı sağlamıştır. (Gölpınarlı, 2011, 9). Yunus Emre eserleri tasavvufi ahlakı yayma bağlamında öğretici bir konumdadır. Bu noktada herkesi Kur'an ve Hadis'e uymaya çağırmaktadır (Köprülü, 2013, 280).

Orta Asya'da Buharalı Bahaeddin Nakşibendi'ye atfen adlandırılan Nakşibendilik günümüze kadar gelen en kuvvetli tasavvuf kolu olarak bilinmektedir (Ocak, 2005). Bu önemli dönemden sonra üç ayrı bölgede tasavvuf gruplarının daha yapılandırılmış şekilde varlıklarını devam ettirdiklerini görmekteyiz. İlk grup Orta Asya'da, diğer önemli bir grup Anadolu'da ve üçüncü grup Irak ve Mısır'da yoğun olarak tasavvuf inancını benimseyerek farklı bir yapılanmaya sebep olmuştur

(Köprülü, 2013). Nakşibendi tarikatı Yesevi tarikatından doğmuştur. Yeseviliğin takipçisi olarak kabul edildiğinden Hz. Ebû Bekr'e dayandırılmaktadır. Kelime kökenlerine bakıldığında 'nakş'ın resim, işleme, yazma, boyama, dokuma; 'bend'in ise bağlanan, bağlanmış, dokunmuş anlamı vardır. Nakşibendi ise zikir yoluyla kalpte tefekkür, ilahî derin düşünce ve sevgiyi kalbe işlemek mahiyetindedir (Rıdvanoğlu, 2014, 45). Bu tarikat ismiyle benzer doğrultuda olan 11 esasa dayanmaktadır. Bu esaslar soluk alıp verdiği sürece Tanrı'dan gaflet etmeme; bir toplulukta dahi yalnızmış gibi tanrı huzurunda olduğunu düşünme; dünyaya ait şeyleri kalbinden çıkarmaya çalışma, vaktini tanrıya ulaşmaya sarf etme vb. Kişiyi iç âlemine daldıran, ruhi teşevvüşlere düşüren bir yoldur. Buradan da anlaşılacağı üzere Nakşibendi tarikatı tam bir mistik tarikattır (Gölpınarlı, 2014, 16).

Bektaşilik, Hacı Bektaşi Veli'ye bağlılığını vurgulayan bir tarikat olmuştur. Onun yazdığı 'Vilayetname-i Hacı Bektaşi Veli' tasavvuf alanında önemli bir eserdir. Hacı Bektaşi Veli, Horosan erenleri arasında bir Türkmen olarak kabul edilmektedir (Küçük, 2003, 19). Bu yönüyle Yesevilikten çıkan tarikatlardan biri olmuştur (Rıdvanoğlu, 2014, 46). Sunar'a (2003) göre, "Bektaşi" kâmil insan demek olup "Bektaşilik" ise dış yönden halka iç yönden Hakk'a dönük iki yönlü buluşma noktasıdır. "Bektaşilik, Hz. Ali'nin tafdiliyetinden, ulûhiyetinden ve en nihayet Nefs'in ulûhiyetinden ibarettir" (Sunar, 2003, 24,69). Bektaşilikte ilahi görüş, varlık ve yokluk olarak iki şekilde ifade edilmektedir. Varlık asıl olan olup yokluk ondan doğan ve yine ona dönen bir kavramdır. Yani en temelde "var olan" Allah'ın kudretidir, o kudret de kemal-i mutlaktır (Sunar, 2003, 24, 69). Bu bütünsel bakış açısı farklı görüşleri de kucaklamasını sağlamaktadır. Bektaşilik, eski Türk inançlarını ve bazı araştırmacılara göre Hıristiyanlık da dâhil olmak üzere birbirinden farklı inanç sistemlerini tek çatı altında toplayan bir yapıya sahiptir.

Ritüellerinde şamanizme dayandırılabilecek yapılanmalar da mevcuttur. Dini ayin ve toplanmaların gerçekleştiği yerlere ise dergâh ismi verilir (Küçük, 2003, 31).

Mevlevilik, Selçuklular döneminde Konya'da kurulan Mevlana Celaleddin Rumi ile Osmanlı döneminde de çok etkili olan bir başka tasavvuf grubudur (Uludağ, 2005, 35). Mevlana'nın tasavvufi anlayışını ve düşüncelerini yansıtan Mesnevi ve Divan-ı Kebir önemli tasavvuf eserleridir (Ocak, 2014, 175). Bu grubun da özellikle müzik, şiir ve sema ile önemli ritüellerin oluşmasına, bu vesile ile mutasavvıfların farklı ritüeller ile farklı enformel ve yaygın öğrenme/öğretme biçimleri oluşturdukları bilinmektedir (Ocak, 2005). Mevlana zamanında ise bu grubu belirgin şekilde ayıran görsel simgeler yoktu. Örneğin ona intisap edenlerin benimsediği belirli bir giyim-kuşam şekli de yoktu. Mevlana'nın, o dönemin âlimlerinin giydiği fereciye giymesi ile sonradan Mevlevîlerce kabul edilen ve sema sırasında giyilen tennure veya destegülün bağlantısı yoktur (Gölpınarlı, 2014, 277).

Melamilik ise tasavvufun içinde tasavvuf ehline karşı çıkan bir grubun oluşturduğu bir tarikattır. Muhammed Nur Al'Arabi Melamiliğin öncüsü kabul edilir. Melamilik üç temele dayanır. Bunlar: farzları ve sünnetleri yerine getirmek, kalp kırmamak, ekmeğini alın teriyle helal yoldan kazanıp kimseye muhtaç olmamaktır (Sunar, 2003, 18). Melâmet kelimesi, kınamak anlamına gelen "levm" kökünden türemiştir. Melamiler halka kendilerini bildirmez. Halk onların ancak dış görünüşlerini görür ve bilir, oysa ermiş oldukları gerçek içlerinde gizlidir. Bu tarikatın ehlini ayıran en önemli özellik ise, Tanrıya ulaşmanın zikirle, geleneklerle, rüyalarla, törenlerle olmayacağını, ancak ve ancak, gönül alçaklığı, halka hizmet ve Hakk'a bağlanmak ile bu amaca erişilebileceğine inanmalarıdır. Bu yönleri ile Melamiler, sufilerden ayrılırlar (Gölpınarlı, 2014, 242-48). Onlar dil ile zikirden bir

şey çıkmayacağını, kalp zikri bıraktığında dilin zikre başlayacağını söylerler. Kalp, ruh ve sırrın zikridir anlayışıyla insanlara karşı daima iyilik yapmaya gayret gösterirler. Bunu yaparken kendilerini gizlemek için basit işçi kıyafetleriyle gezerlerdi (Gölpınarlı, 2014, 242-48).

Kadirilik ise başında Abdülkadir Geylanî'nin geldiği Irak'ta kurulan bir tarikattır. Bu tarikat daha sonra İslâm aleminde hızlı bir şekilde yayılmış ve pek çok kola ayrılmıştır (Uludağ, 2005, 34). Kadirilik ile ilgili daha geniş bilgiyi bundan sonra takip eden başlık altında detaylı olarak anlatmaktayım.

Tüm bunlar göz önünde bulundurulduğunda, pek çok önemli mutasavvıf, sohbetler vasıtasıyla farkındalık oluşturarak, ritüeller ve günlük yasamda olan olaylar hatta rüyaların tarifi ile yol göstermeye, rehberlik yapmaya ve özellikle mutasavvıfların öğrenmelerine ve uygulamaya geçmelerine destek olmaktadır. Bu nedenle bu çalışmada enformel ve yaygın öğrenme üzerinden detaylı araştırma yapılmıştır.

Enformel öğrenme/öğretme süreçlerinin nasıl "gelişim hedefleri, esasları ve göstergeleri" oluşturduğu sorusu sorulabilir hatta tasavvuf taraftarlarının gelişme veya başarısızlıkları için nasıl "ödül ya da ceza" tayin ettikleri konusu incelenebilir. Ancak bu hatırlatmalar, enformel öğrenmenin kapsamında olduğu gibi, yaygın öğrenmenin" de kapsamındadır. Tasavvufta bilgi edinmede ödül, ceza ve kıstasların esas mekanizmaları, bu araştırmanın bir parçası olarak katılımcı gözlem, görüşmeler ve derin araştırmalar yoluyla öğrenilmiştir.

Gelsin (1996) açıklamasına göre, ritüeller konusunda geleneksel zorunlu uygulamalarının yanı sıra mutasavvıflar, fazladan dua eder, meditasyon yapar ve ilahi söylerler. Bazen de Nihai Varlıkla bir olma arayışlarındaki Allah anlayışlarını

arttırmak için müzikle meşgul olur dans ederler (Geels, 1996). Aynı zamanda, arayışlarında onlara yardımcı olacak saklı içsel doğrulukları keşfetmek için hadis olarak da bilinen Peygamber'in sözlerini ve kutsal kitap Kur'an'ı derinlemesine incelerler. Birçok tasavvufun topluluklardaki diğer tasavvuf uygulamaları, Zikir (hatırlama), sema (ruhani dans), inziva (çile), kendi kendini incelemeyi ve belli başlı görgü kurallarına uymak anlamına gelen adap ve edebi kapsamaktadır ama sadece bunlarla sınırlı değildir (Geels, 1996). Zikir, bu çalışmanın önemli bir parçası olduğu için daha sonra ele alınacaktır.

Tarikatların çeşitli isimler alması, başka başka olmalarından değildir. Aynı mürşidin talebeleri, birbirlerini tanımak ve mürşitleri ile tanınmak, öğünmek için, bulundukları yola mürşitlerinin ismini vermişlerdir. Tarikatlar, başlıca iki kısma ayrılırlar:

1. Sessiz zikir yapan tarikatlar: Bu yol Hazreti Ebu Bekir'den gelmiş olup, mürşitlerinin adına göre isimler almışlardır. Nakşibendilik bu koldandır.

2. Yüksek sesle zikir yapan tarikatlar: Bu yolda, Hazreti Ali'den on iki İmam vasıtasıyla gelmiştir. On iki İmamın sekizincisi olan İmam-ı Ali Rıza'dan Maruf-i Kerhi almış ve Cüneyd-i Bağdadi'nin çeşitli talebelerinin yolunda bulunan meşhur mürşitlerin adı verilerek, kollara ayrılmışlardır. Böylece Ebu Bekr-i Şibli yolundan Kadirilik ve Rufailik gibi tarikat yolları kurulmuştur.

Bahtiyar (1993), mutasavvıfların en önemli hedefi olan, kişinin kendisiyle Allah arasında bir ilişki kurması için, hem bilginin, hem de eylemin gerekliliğini tartışır. O, bilginin, inançları anlamak için kullanılması gerektiğini, sonra da harekete geçmenin şart olduğunu söyler. Bunu şöyle ifade eder:

> İkinci tür emir, kişinin Takdir-i İlahi'ye boyun eğmesidir, kendisi ile Allah arasında bağlantı kurmanın izinden giderken İlahi Yardım'dan medet umması ve İslam'ın önemli şartlarını gerçekten yerine getirmekle ilgilenmesidir. Bu, bilgiye dayanan eylemler aracılığıyla gerçekleştirilir. Merkezlenmiş nefis, merkezlendiğinin kanıtı olarak ötekinden faydalanır. Önemli şartlar arasında, ritüel temizlik (taharet), ritüel ibadet (namaz), ritüel oruç, zekat verilmesi, hac ibadeti, iyiliği emretme ve kötülükten men etme ve cihat, yani Allah Yolunda mücadele etmek bulunur (Bahtiyar, 1993, 11).

Bahtiyar'ın verdiği son iki büyük şart geleneksel olarak, farzların bir parçası olarak görülmez ama tasavvuf inancı alanında, bunlar da önemli şartlardır. Bahtiyar, bu dini ritüelleri takip ederek, kişinin Allah'la bir ilişki kuracağını ve psikolojik düzeyde fayda göreceğini; çünkü bu ritüellerin, kişi üzerinde merkezlenme etkisi olduğunu ileri sürmüştür. Pinto gibi, Bahtiyar'da, hem bireysel, hem de toplumsal düzeyde, ritüelin, tasavvuf yaşamdaki ayrılamaz önemini göstermiştir (Bahtiyar, 1993, 11). Bu ayni zamanda enformel ve yaygın öğrenme ve öğretmenin de psikolojisini tanımlamaktadır.

Tüm bu ritüellerin aslında önemli bir enformel ve yaygın öğrenme/öğretme boyutu vardır. Bu tezde özellikle literatür tarama enformel ve yaygın öğrenme/öğretme üzerinden tekrardan değerlendirilecektir. Aşağıda bu nedenle, tasavvuf kültürünün en önemli ritüelleri açıklanmıştır.

2.2.1. Geçiş Ayinleri

Geçiş ayinleri kişinin yaşamında önemli aşamaları belirten ayinlerdir. Bu aşamalar doğum, evlilik ve ölüm gibi önemli evrelerdir (Haviland ve ark., 2008). Bu aşamalardan dini ritüellerin kullanıldığı ayinler kişinin bu evrelerine yönelik önemli hatıralar ve gelenekler bırakması açısından önem arz etmektedir. Geçiş ayinlerini Bireye Yönelik Faaliyetler ve Pekiştirme Faaliyetleri olarak ayırıp incelemek bu çalışma için yararlı olacaktır.

2.2.2. Bireye Yönelik Faaliyetler

Geçiş ayinlerinin bireye yönelik faaliyetler kısmında kişilerin bizzat kendilerinin dahil olduğu etkinlikler söz konusudur. Bu etkinlikler, doğum, sünnet, biat (Gruba Katılım), evlilik ve ölümdür. Kadirilik kapsamında bu başlıklara aşağıdaki bölümlerde detaylı olarak yer verilmiştir.

2.2.3 Doğum

Doğum yaşamın devamı için önemli bir olaydır. Mürşitler bu olaydan din lehine fayda çıkarmalıdır. Müridin insani olan alakası doğumla başlayıp ölümle sona ermektedir. Doğumdan sonra dini bakımdan uygulanan bazı ritüeller de önemlidir. Bu ritüellerin etkileri yeni doğan için bir hayat boyu sürer. Din adamı/Mürşid/Şeyh/Dervişin doğum sonrası bu ritüelleri gerçekleştirmesi kişinin hayatı boyunca önemli bir hatırası olarak kalacaktır. Doğum sonrası ritüellere dair kavramlara aşağıda yer verilmiştir (Uludağ, 2012, 139):

1. İsim Verme: Bebeğe isim verilirken İslami geleneklere uygunluk göz önünde bulundurulmalıdır. Abdullah, Abdurrahman gibi Allah'a izafe edilen isimler daha hayırlı kabul edilir. Aynı şekilde peygamber ve sahabeler ait

olan Muhammed, Mustafa, Hatice, Fatma gibi isimler de bu amaçla konulmaktadır. Din adamları Selçuk, Tuğrul, Ertuğrul, Turgut, Orhan ve Oğuz gibi Türk tarihinde güzel anlamları bulunan adları da desteklemektedirler. Fakat, gözlemlerime göre, Cengiz gibi İslam öncesi inançlarla ilgisi bulunan isimlerin kullanılmaması yönünde kişileri uyarmaktadırlar. Timuçin gibi adların ise yabancı kaynaklı olduğunu hatırlatırlar. Bu yolla bütün dünyada yaşayan Müslümanlar en azından isim vasıtalarıyla birleşmiş ve böylelikle bir isim birliği kurulmuş olur. İsimdeki birlik, dini anlam bakımından beraberlik üzerinde etkili olmaktadır.

2. Kulağa Ezan Okuma: Yeni doğanın sağ kulağına ezan okunurken sol kulağına kamet getirilir. Bebeğin sağlığı bakımından da bu ritüelin faydalı olduğuna inanılmaktadır. Böylelikle bebeği dünyada ilk defa işittiği kelime-i tevhidi ve şehadeti hiç unutmayacağına inanılır.

3. Akik: Bu ritüel şimdilerde pek kullanılmamaktadır. Önceleri bebek doğduktan sonra yedinci gününde olan bebeğin saçları kırpılır, gümüşle tartılır, sonra bununla birlikte akik kurbanı kesimi gerçekleştirilirdi. Bu sayede bebeğin doğumu hayırlı bir şekilde kutlanırdı.

4. Tahnîk: Bebeğin ağzına, ağızda çiğnenmiş tükürüklü hurma, incir ve üzüm gibi yiyecekler koymakla ilgili bir ritüeldir. Herhangi bir bulaşıcı hastalığı bulunmayan din adamı bebeğin anne ve babasını tebrik eder, yeni doğana hayır ve bereket duasında bulunduktan sonra ağzında çiğnediği bu yemek parçasını bebeğin ağzına koyarak bununla birlikte bir hayır, bereket ümidini güçlendirir.

2.2.4. Sünnet

Sünnet merasimlerindeki önemli kavramlardan biri olan kirvelik, Kültürel Antropolojide ‘düzmece akrabalık’ olarak adlandırılan akrabalık türüne aittir. Kültürel temellerine bakıldığında, kirveliğin merasimlerdeki önemi dikkat çekmektedir. Bu bağlamdaki tanımının, bir erkek çocuğunun sünnet töreninin masraflarının anne babasının dışındaki bir aile büyüğü tarafından karşılanması yoluyla iki aile arasında kurulan sanal akrabalığa verilen ad olduğu görülmektedir. Kirvelik bu ilişkiye, kirve ise bahsi geçen manevi akrabalıktaki rolü üstlenen kişiye karşılık gelmektedir. Diğer bir deyişle kirve, sünnet edilirken çocuğu kucağında tutan kimsedir. Bu kavramın uzun bir tarihsel geçmişi vardır ve kirvelik, sünnet törenlerinin maddi yükünü hafifletmek, merasimin yükünü giderip kolaylaştırmak ve aileler arasında dostluk bağını pekiştirerek barış ortamını sürdürmek amacıyla ortaya çıkmıştır. (Kolukırık, 2010, 218, 9)

2.2.5. Biat (Gruba Katılım)

Gruba katılım (Biat), tasavvufta şeyhe/mürşide sadık ve bağlı kalacağına, ona kayıtsız şartsız teslim olacağına mürşidin her dediğini itiraz etmeden yapacağına dair müridin söz vermesine yönelik tarikat mensupları arasında düzenlenen merasim özelliği taşır (Uludağ, 2012, 75). Biat, takke giymek ya da hırka giymek gibi sembolik eylemlerle gerçekleşen bir ritüeldir. Bu ritüelle mürşidi ile mürit arasında bağ kurulur. Başka bir anlamda ise müridin nefsi ile kendi arasında mürşidin hakemliği kabul edilmiş olur. Mürşidin hakem addedilmesinin nedeni müridine hidayet yolunu gösterecek, onun nefsini kontrolü için tavsiye verecek, doğru amellerinden şaşmamasını sağlayacak kişi olmasıdır. Hırkayı giyen nefsini mürşide teslim ederek onun emir ve görüşlerine boyun eğip her işinde onun tavsiyelerinden

faydalanır. Kişi biat eder müridin manevi sohbetine girmeye hak kazanır. Mürit sadakati ve samimiyetiyle mürşidinin irade ve hükmü altına girerek sohbetiyle şereflenir, edebiyle edeplenir. Mürşidin sohbeti esnasında söylediği sözler onu can kulağıyla dinleyen müridinde ileriki zamanlarda tekrarlanarak ölümsüzlüğü kavuşmuş olur (Sühreverdi, 2013, 136).

Manevi yola girmeye karar veren bir mürit için ilk ve en önemli şey bu yola girişinde sadık ve samimi olmasıdır. Onun terbiyesinin sağlam temellerle kurulması için bu beklenti olmazsa olmazdır. Bunu tam anlamıyla karşıladıktan sonra mürit kamil mürşidin kendisi ile bereketlenebilir (Kuşeyri, 2013, 725). Hak yoluna giren kimse (mürit) bu beklentiyi karşıladıktan sonra şeriat ilminden kendisine lazım olanı öğrenmeye başlamalıdır. Bu ilmi usulünce çalışıp öğrenmek için ya ilgili ilmi öğreten güvenilir kitaplara başvurmalı ya da farz olan ibadetlerini yerine getirmek içim lazım olanları öğrenmek adına mürşidine danışır (Kuşeyri 2013, 727). Ayrıca kendini hak yoluna girmeye adamış mürit Allah'a bütün hata ve kusurlarından dolayı tövbe etmeli, bütün kusurlarını terk etmeli, hasımlarından haklarının helalini istemelidir. Sonrasında da Allah dışında hiçbir şeye yer bırakmamak için kalbini bütün maddi dertlerden arındırarak maneviyata yönelimini sağlamalıdır. Bu noktada mürit dünyevi dertlerinden kurtulmaya mal sevgisinden başlamalıdır. Daha sonra ise makam ve mevki hırsından kurtulmalıdır. Bu bağlamda müritten dünyada ve ahirette kendisinin bir kıymeti olmadığını bilmesi, kendisinden daha aşağıda seviyede insanlar olduğuna dair bir inanışı terk etmesi beklenir (Kuşeyrî, 2013, 728, 729). Mürşit, Allah yolunu bulmada müridine halvet ve yalnızlığı tercih etmesini emreder. Bu sayede müridin kalbinde Allah'tan başka hiç bir şeye yer vermemesini kendisine telkin eder. Allah yolunda farz ibadetlerle daimi meşgul olup her türlü

dünyevi nefis odaklarından kendisini korumasını salık verir, buna kendi ibadetleriyle de ön ayak olur (Kuşeyri, 2013, 732).

Müridin mürşidinin elinden giydiği hırka sayesinde müride mürşidi tarafından manevi yardımlar geleceği müjdelenmiş olur (Sühreverdî, 2013, 142). Sohbette sözlerle kurulan bu mürit ile mürşit arasındaki bağ ilahi bir kaynaşmaya mahal vermektedir. Mürit aşama aşama kendi nefsini ve iradesini terk edip edeplene edeplene Allah'ın iradesine tabi ve teslim olmaya kadar yükseklere çıkabilir. Böylelikle Allah'tan ilim almaya başlayarak gelişimine bu yoldan devam etmektedir. Hırka giyme ritüeli bu anlamda daha başlangıçtır olmaktadır (Sühreverdi, 2013, 137). Hırka giymeye hazır olduğu düşünülen müride mürşit hırkanın şartlarını yerine getireceğine ve edeplerine uyacağına dair söz isteyerek bunun gerektirdiği hak ve sorumluluklar konusunda ona dersler verir. Bu noktada mürşit, mürit için onun önünde duran ve müridin kendisine bakarak Allah'ı ve Hz. Muhammed'i anlamaya çalışmakta ona ayna vazifesi görür. Mürit ise müridini, Allah'ın kendi katına ulaştırmakta önüne açtığı bir kapı olarak görüp, ilahi huzura bu yolla varacağına inanmalıdır (Sühreverdî, 2013, 139).

Biat eden mürit, mürşidin irşadına mazhar olup bu yönde eğitimine devam ederken bazı aşamalardan geçmektedir. Aynel-yakin aşamasında Allah yoluna giren kimsenin dünyayı, alemi ve uluhiyeti anlamada Allah'ın kudretini idrak etmesidir. İlmen-yakîn aşamasında aklın kudretiyle Allah'a yaklaşmak bu sayede ilmin ışığı ile gerçeğe ulaşmaktır. Hakkel-yakin aşamasında ise nefsin ve ruhun terbiyesinde zikirle Allah'a varmaktır. Mürit mürşide biadı sayesinde bu mertebelerden geçerek kendi mürşitliğinin yolunu açmaktadır (Şapolyo, 2013, 88, 89).

Bir anlamda müridin iradesini (yine kendi iradesi ile) mürşidine satması, benlik ve iradeden vazgeçmesi ve mürşidin de bunu kabul etmesi biat olarak nitelendirilmektedir. Biat töreninde yabancı olmaz. Biat edecek kişi, sağında rehber solunda musahip olmak üzere iki kişinin yol göstericiliğiyle mürşidin huzuruna getirilir. Kıbleye karşı dizleri mürşidin dizlerine değecek şekilde oturup mürşitle el ele tutuşur (bazı tarikatlarda uygulanmayabilir), tövbe eder. Gerekli nasihatler ve tembihler yapıldıktan sonra bunları tutulacağına dair müritten söz alınır. Böylelikle müridin biati mürşide karşı gerçekleşmiş olur (İnançer, 2005, 160).

Mürit bir derde düştüğünde mürşide danıştığı gibi mürşit de meselelerin çözümü için Allah'a danışmaktadır. Mürşidin kendi iradesi yerine Allah'a danışmasının sebebi müridini Allah'ın bir emaneti olarak görmesidir. Bu bağlamda mürşit kendi dertleri için nasıl Allah'tan yardım istiyorsa müridi için de O'ndan yardım diler (Sühreverdi, 2013,139). Bir anlamda biat, kendini tasavvufa adamış kişinin kendini yetiştirmesinde ve geliştirmesinde olmazsa olmaz rol oynamaktadır. Bu konuda Kuşeyrî üstadı Ebu Ali Dekkak'ın söylediği şu sözlere yer verir;

> Bir ağaç, kendisini bir diken ve bakanı olmaksızın kendi başına büyüdüğü zaman, yaprak verir fakat güzel meyve vermez (Kuşeyrİ, 2013, 728)

Mürşidin müride biadında mürşit, müridinin giyim, kuşam, hareket tarzı, yeme içme tasavvuru hakkında müridi için en faydalı olanı seçip bu konularda emirlerde bulunur (Sühreverdî, 2013,141).

2.2.6. Evlilik

Evlilik hayatının başlangıcı olan nikah Tasavvuf Terimleri Sözlüğünde birleşme, çift olma gibi ifadelerle tanımlanmıştır. Bunun yanı sıra tasavvuftaki anlamına da yer verilmiş ve sevgiye yöneliş olarak ifade edilmiştir. Bu ifade aynı zamanda 'teveccüh-i hubbi' olarak da bilinmektedir (Uludağ, 2012, 277).

Aile müessesesinin İslâm'da önemli bir yeri vardır ve evlilik bunun için ilk adım olarak görülür. Bu nedenle İslâm evliliği teşvik etmiştir. Kur'an'da evlenme konusunda ayetler geçmektedir. Bu ayetler evliliği emretmekten daha çok tavsiye ve teşvik edici bir yöndedir. Evlenen tarafların birbirine denk olması dikkate alınır, bunun arkasında yatan neden sevgi ve saygıyı daimî kılmak olarak görülür. Yani; evlilik yalnızca bedenî ihtiyaçları karşılamak ya da soyu devam ettirmek için değildir. Esasen, sevmek ve sevilmek, korumak ve korunmak, saymak ve sayılmak, yardımcı olmak ve yardım etmek gibi ruhî pek çok ihtiyacı karşılama işlevine de sahiptir. (Uludağ, 2013, 158).

Tasavvufta ise sufiler Allah için bekârlığı tercih ettiği gibi, Allah için de evliliğe adim atabilmektedirler. Bekârlığın bir dönemi olduğu gibi, evliliğin de bir amacı ve zamanı vardır. Ehli bir mürit, bekârlığın ve evciliğin zamanını iyi tahlil edebilmektedir. Çünkü sufinin doğası tasavvufun ilim bağıyla kontrol altındadır. Sufi, evliliği ancak nefsi uslanıp rıfk ile muameleyi hak ettiği zaman gerçekleştirebilir. Bu da nefsin boyun eğdiği zaman olur. Sufiler arasında, kendilerine takdir edilen zamana kadar bekârlığa sabredenlere, özel bir eş seçilir. Bir sufi evleneceği zaman diğer tasavvuf ehillerinin ona yârdim etmeleri yerinde olur. Sadece manevi destek değil maddi destek de bu aşamada gerekli olabilmektedir (Sühreverdî, 2013, 216, 217)

Hitbe olarak bilinen nişanlılıkta ve akit olarak bilinen düğünde din adamlarının ayrı bir yeri vardır. Gençlerin yeni bir hayata adım attığı nikâh ve düğün olaylarında ve aile hayatı hakkında din adamı/şeyh/mürşit çeşitli görevleri üstlenir. Bu görev kapsamında din adamları, genç kız ve oğlanların yaşları erdiğinde evlendirilmesi yönünde teşvik eder. Aynı zamanda dul kalanların da yeniden evlenmesi için tavsiyelerde bulunur. Bu sayede cinsel ihtiyaçların doğal ve meşru yoldan karşılanmasını sağlayarak fuhuşa ve ahlak dışı yaşam tarzına engel olur. Sadece evlenme aşamasında değil sonraki evlilik hayatı konularında da taraflara tavsiye ve telkinlerde bulunur. Başlık parasının makul ölçüde olmasını ve kadının hakkı olan bu paraya başkalarının sahip çıkmamasını sağlar. Nişan ve düğünde harcanan paraların en uygun seviyede tutulmasına çalışır ve bu işleri kolaylaştırır. Düğün yapacak olan zengin ya da fakir her kim olursa olsun lüksten ve aşırılıktan uzak olmasını tavsiye eder. Nikâh kıyma merasimlerinde konuşma yaparak evliliğin dinî açıdan ehemmiyetini bildirir. Nikâh sonrasında ise, evlenen çiftleri ve ailelerini tebrik eder. Hayırlı, uğurlu, iyi geçimin olduğu bir evlilik hayatı dileyerek dua eder. Düğünde yemek vermenin sünnet olduğunu bildirirken, yine israftan kaçınılması ve mütevazı bir sofra kurulması konusunda uyarıda bulunur. Bu ziyafete davet edildiği takdirde icabet eder ve özellikle zenginlerin sofrasında mutlaka fakirlerin de bulunmasını sağlar. Düğünlerde içki tüketimi gibi dinî açıdan uygun olmayan durumlar olduğunda mümkünse müdahale eder, müdahale edemeyeceği durumda katılım göstermez ya da habersizce orada bulunmuşsa uygun şekilde düğünden ayrılır. Genel olarak israfı ve ahlaka aykırı düşen durumları engellemeye çalışırken makul düzeyde ve yerinde olan eğlenceyi teşvik eder. Son olarak, sorun yaşayan evli çiftlerin evliliğini koruması yönünde destek olur ve çiftlere hakemlik eder (Uludağ, 2012, 144, 145).

İslâm dinî, evliliği teşvik edip faydalarına dikkat çekerken bu konuda bazı kısıtlamalar da getirmektedir. Dinî çerçevede bazı durumlarda belli kişiler arasında evlilik kesin surette yasaklanmıştır. Bazı durumlarda ise mekruh kılınmıştır. Örneğin, dul bir kadının kocasının ölümünden ya da boşanma zamanından 300 günlük süre geçmeden evlenmesi caiz değildir (Uludağ, 2013, 163).

Uludağ (2013), Gazali'nin evlenme ve aile kurmanın faydaları hakkında belirttiklerini şu şekilde aktarmıştır. Öncelikli olarak evliliğin nesli devam ettirme ve çocuk sahibi olma işlevi vardır. Nefsi tatmin edip doğal ihtiyaçları karşılar, böylece de iffet ve namusu korumayı sağlar. Evlenen kişi kendisine yardımcı olacak bir hayat arkadaşı edinir ve geçim yükü hafifler. Evliliğin bir diğer faydasını ise Gazali, çocukların yetiştirilmesindeki bakım, ahlaki gelişimlerini sağlama ve iyi insanlar olarak topluma kazandırma şeklindeki mücadeleler ile evli çiftlerin bir nefis savaşı verdiğini ve bu yolla, fedakâr olarak, yani bir nevi çile çekerek, manevî anlamda daha yüksek mertebelere ulaşmalarını sağlaması şeklinde açıklamıştır. (Uludağ, 2013, 164).

2.2.7. Ölüm

Ölüm anı her bakımdan canlılar için kritik önem taşır. En geniş kapsamda dini daha sonra da tasavvufi manada da bu önem Allah merkezli vuku bulmaktadır. Bu bakımdan ölüm halinde, insanlar için zaafın ve acizliğin emareleri bütün açıklığıyla ortaya çıkarken, Allah'ın kudret ve hükmü bütün azameti ve dehşeti ile zuhur etmektedir. Bu yüzden ölüm anında bütün cemiyetlerde ilahi kudret ve saltanatın temsilcisi olarak görülüp Hak yolunda mürşitlik edenlere ihtiyaç duyulmaktadır. Onun vasıtasıyla ölen kişinin ahirette rahat etmesine çaba gösterilir. (Uludağ, 2012, 144-145)

İnsanların ölüm/vefat anındaki halleri birbirinden ayrı değişiklikler göstermektedir. Bazı insanlara bu anda Allah'tan korku ve çekinme hali, bazılarınaysa bu anda kendisini kalp sükûnetine ulaştıracak Allah'a güvenmesini sağlayacak manevi bir hal gelir (Kuşeyrî, 2013, 565). Kuşeyri (2013), ölüme dair bir kıssadan şöyle bahsetmektedir:

> Mekhûl-i Şâmî'ye üzüntü hali hakimdi. Vefatına sebep olan hastalığı anında kendisini ziyarete gelenler onun güldüğünü gördüler. Kendisine sebebini sorulunca şöyle demiştir: "Niçin gülmeyeyim ki? Bu zamana kadar kendisinden sakındığım (dünya, nefis ve şeytan gibi) şeylerden ayrılıp kurtulma zamanım yaklaştı. Ulaşmayı ümit ettiğim ve beklediğim şeylere gidişim hızlandı (2013, 566).

İnsanın psikolojisini etkileyen ve manevi telkinlere ihtiyaç duyuran bu elim olayda, dini anlamda lider kabul edilen kişilerin şu hususlara dikkat etmesi uygun olduğu öne sürülmüştür. Bunların ilki, ölüm döşeğindeki hastanın belirli aralıklarla ziyaret etmek, kendisine dua edip şifa dilemek ve hasta ruhunu teslim ederken onun yanında kalıp Kur'an okumaktır. Bir diğer husus ise, ölmek üzere olan kişiye kelime-i tevhit ve şehadet getirmesini telkin etmektir. Din adamı yalnızca kendisi söyler, ısrarcı olmadan kişinin de söylemesini telkin eder söyleyememesi durumunda ise dinlemesini sağlar. İslâm'a göre bir Müslümanın dünyaya geldiğinde duyduğu ilk ses ezan sesi ve dünya hayatı sona ererken duyması gereken son ses de Tevhit ve Şehadet olmalıdır. Ölen kişinin yakınlarının yanında olur ve teselli eder. Son sözü kelime-i tevhit olan kimselerin doğrudan cennete gireceğini müjdeleyen hadisle geride kalanların üzüntüsünü hafifletmeye çalışır. Cenazede bulunanlara

ölüm ve doğum, dünya ve ahiret hakkında mümkün olduğunca anlatılarda bulunur ve irşat eder. Cenazenin yıkanmasından kabristana taşınmasına kadar geçen sürekçe dan adamı kıyafeti ile cenazeyi teşyi eder. Mevta için yapılacak son vazifenin nasıl olacağını gösterir. Ölen kişinin yakınlarına başsağlığı diler herhangi bir mazeretten ötürü cenazeye katılamaması durumunda uygun olan bir yolla mutlaka taziyede bulunur. Definden sonra mezarı ziyaret ederek ölen kişinin ruhuna Fatiha okur (Uludağ, 2012, 142).

Ölüm, sufiler tarafından halk arasında bilinenden çok daha farklı algılanmaktadır çünkü onlar, çeşitli usuller ile bir nevi ölümün sırrına ulaşmış kişilerdir (İnançer, 2005,167). Burada kastedilen "Ölmeden evvel ölmek" deyimidir ve başka bir kaynakta ise bu durum iradi ölüm olarak ifade etmiştir (Uludağ, 2012, 284).

Sufilerin ölüm algısını ifade edecek birkaç örnek verilecek olursa "Müminler ölmez, bir yerden bir yere göç ederler" Hadis-i Şerif'i bunların başında gelmektedir. Nizamoğlu'nun "Biz âşığız, biz ölmeyiz, çürüyüp toprak olmayız" sözünden anlaşılacağı üzere, sufiler her şeyden önce ölümü bir son olarak değil bir değişim ve yeni bir başlangıç olarak görmektedirler ve ölümle ilgili olumlu düşüncelere sahiptirler. Bir başka örnek ise, Hz. Mevlana'nın ölümünün 'Şeb-i Arus" yani düğün gecesi olarak adlandırılması ve bugünün yas yerine kutlamalarla anılması, ölümün bir kavuşma ve mutluluk olarak algılanmasıdır. Ancak bu mutluluk ölen kişi içindir ki bu durum, ölümün giden için vuslat, kalan içinse hasret olduğu şeklinde yorumlanır. Ölen kişi için ölüm, bedene hapsolan ruhun feraha kavuşması ve mâsiva perdesinin yırtılması anlamına gelmektedir. Kişi bu esaslarla ahirete

göçer ise ölüm kendisi için düğün ve bayram anlamına gelirken, geride bıraktıkları için matemi ifade etmektedir (İnançer, 2005, 167).

Geride kalanlar için ölüm şiddetle etkisi altına alan bir musibet olarak değerlendirilir. Ölümün neden olduğu şok etkisi ile dehşete düşen kişiler kendilerini aciz hissederek ne yapacaklarını bilemez hale gelebilirler. Bu nedenle kendilerine rehberlik edip yol gösterecek kişilere ihtiyaç duyarlar ve bu yardımda bulunanlara cömertçe para verirler. Bunun istimrar edildiği durumlar da ortaya çıkmıştır fakat mürşit buna alet olmaz. Aksine bu tür kötüye kullanıma yol açan uygulamalarla mücadele eder. Bunun için birtakım önlemler alır. Öncelikle mürşit cenazenin en uygun miktarda masraf edilerek kaldırılmasını sağlar. Kefen, gassal ve mezar kazanlara ödenen ücret gibi birincil harcamaların dışında masraf yapılmasını önlemeye çalışır ve bunun bir gelenek haline gelmesini teşvik eder. Aynı zamanda, mezarların sade ve gösterişsiz olmasını tembihler ve masraflı mezar inşasından kaçınılmasını önemle vurgular. Ancak sade, basit ve gösterişten uzak olması bakımsız anlamına gelmemektedir. Bu konuda din adamı, mezar yerinin temiz tutulması gerektiğini de bildirir. Ölen kişiyi, dünya hayatı boyunca geçerli bir sebep olmadan yerine getirmediği fazların yükümlülüğünden kurtaracağına inanılan İskat-i Salat ve Devir gibi İslâm dinine aykırı muamelelerin dinî açıdan gerekli olmadığını anlatmaya çalışır. Benzer şekilde ölünün arkasından aşırı üzülmenin, ağıt yakmanın ve üst baş yırtma seviyesine kadar varan serzenişlerde bulunmanın Allah'ın takdirine karşı olduğundan haram olduğunu hatırlatarak bu tür durumlara mümkün olduğunca engel olmaya çalışır. Son olarak, varsa merhumun geride bıraktığı eşyalarının yoksullara verilmesene vesile olur (Uludağ, 2012,143, 45).

Tüm bu vazifelerin yerine getirildiği cenaze özel bir tören gerektirir. Ölüm anından itibaren başlayan süreçte yapılması gereken Müslümanlığın gerektirdiği genel usuller ve mezheplere göre değişiklik gösteren uygulamalar vardır. Örneğin, Mevlevilikte vefat eden şeyhler yıkanırken Mevlana'nın yazdığı "senin yokluğunda yer gök ağlıyor" anlamına gelen gazelden bestelenen Segah Âyin-i Şerîfi okunur. Gasl esnasında bilinen diğer okunacaklar ise Kelime-i Tevhid, İsm-i Celâl ve İsm-i Hû çekilmesidir. Mevlevî cenazelerinde tabutu üzerine şeyhin hırkası örtülür. Tabutta taşınırken ve kabirde vefat eden kişinin sırtının geldiği yere çeşitli nesneler yerleştirilir. Bunlar arasında bilinen başlıcaları Medine toprağı veya kınasıdır. Gözünün üzerine ise Kerbela toprağı ile yapılmış yazılı mühür konulur. Bulunabilmesi durumunda, Kâbe örtüsü parçası, Hz. Peygamberin mezarının tozu ya da tozunun alındığı bez gibi mübarek olarak kabul edilen objeler seçilir. Ölünün yıkanması ve kefenlenmesinden sonra, ölen kişinin naaşı tabuta koyulur ve türbede bulunan zatın ayak ucunun olduğu kısmın bırakılır. Şeyhlerin tabutları diğerlerinden farklı olarak dört değil de altı kollu yapılır ve başına ona ait olan Tâc-ı Şerifi (şeyh ise) veya takkesiarâkiyesi (derviş ise) konulur. Cenaze namazının camide kılınması durumunda ise mutlaka tekkeye getirilir ve son duası burada yapılır. Tekke içerisindeyken türbe büyüklerine saygı gereği tabut omuz üzerinde değil de bel hizasında tutulur. Cenaze namazına giderken ve oradan ayrılırken tabutun taşınması sırasında tevhit okunur. Diğer bir örnek olarak Devrani veya Kıyami tarikatının üyelerinin cenazelerindeki usuller verilebilir. Tarikat mensuplarının cenaze törenlerinde, tabut taşınırken önünde bir şeyh eşlik eder. Bu şekilde katılanlar bir yandan yürürken bir yandan devran eder ya da kıyam zikri yaparlar. Başka bir uygulama ise definden sonra tekkede hatim okunması ve yetmiş bin Kelime-i Tevhid çekilmesidir ve şeyhlerin vefatı durumunda bu yedi gece boyunca sürer.

Genelde cenaze defnedildikten sonra telkin yapılmaz. Bunun arkasında yatan sebep dervişliğe biat esnasında tövbe ve telkinin yapılmış olmasıdır. Bu usul ve uygulamaların tümü yine süflilikte cenaze törenlerinin bir uğurlama olduğunun, gidenleri kavuşmuş kalanları ise kavuşacak olarak görüldüğüne işaret etmektedir (İnançer, 2005, 167, 8).

2.2.8. Pekiştirme Faaliyetleri

Pekiştirme faaliyetlerindeki ritüellerle gruba ait bireyler hem gruba olan bağlılığını hem de grup üyeleri ile olan bağlılıklarını geliştirmiş olurlar (Haviland ve ark., 2008, 668). Kadirilik kapsamında bu faaliyetler abdest, namaz, zikir, sema, murakabe (meditasyon), halvet veya çile, sohbet, edep başlıkları altında toplanmıştır.

2.2.9. Abdest/Gusül (Temizlenme, Yıkanma)

Abdest, genel olarak, ibadet gerçekleştirilmeden önce yapılan temizlenmedir, abdest; kısmi (yüz, eller, ayaklar, ağız ve burun deliklerini, dirseklere kadar kollar ve saçık on kısmının yıkanması) veya kirlilik derecesine bağlı olarak tam abdest (gusül) yani tam bir yıkanma olarak tanımlanır. Abdest alma, İslam hukukunda tanımlanan şekliyle, belirli bir sıraya göre ve her aşama üç kez tekrar edilecek şekilde uygulanır (Sabık, 1991). Enformel ve yaygın öğrenme ve öğretme açısından bakıldığında sürekli olarak tekrarlanan bir hareket olması nedeniyle, kişisel anlamda öz bakım ve belli bir disiplin sağlamak açışından önemli bir işlevselliği söz konusudur.

Beden ve ruh olmak üzere İslâm'da temizlik ikiye ayrılmaktadır. Aslında tüm emir ve yasakların arkasında yatan sebep-i hikmet kalbin tavsiyesi ve ruhun

tezkiyesi olarak belirtilir. Esas olan niyet ruhun temizliğidir bunun yolu ise bedenin temiz tutulmasından da geçmektedir. Bir başka deyişle önkoşulu olarak da görülebilir fakat bu durum çift yönlüdür. Nasıl ki bedenin temizliği olmadan ruhun temizliği gayesine varılamıyorsa, bu gayeyi bellemeden yapılan bedeni temizlik vasıta değeri taşımaz. Kalbi ve ruhu arındırmanın diğer yolları ise namaz, oruç, zekat, hac ve kurban gibi ibadetler ve tüm ahlak kaideleri gibi vasıtalardır. Ancak ibadetlerin de başlangıcı olan beden temizliği sağlanmadıkça organların günahlardan arınamayacağı belirtilir. Beden pislikten temizlenmedikçe organlar günahtan temizlenmez, organlar günahtan temizlenmedikçe kalp kötü huylardan arındırılamaz ve bunun sonucunda ruhun da temizlenmesi mümkün görülmemektedir (Uludağ, 2013, 72). İbadetlerin başlangıcı olarak görülen beden temizliğinin Müslümanlıktaki usulen karşılığı ise abdesttir.

Abdest ve gusülden önce kişi evvela niyet eder. Bu niyetin arkasında Allah'ın huzuruna çıkacağım düşüncesi vardır niyet ile birlikte öncül manevi temizlik sağlanır. Abdest alan kişi öncelikle ağzını su ile yıkar ve mevcutsa misvak ile dişlerini temizler. Bu aşamada 'Allah'ı zikredeceğim, O'nun kelâmını okuyacağım' diyerek ağzını buna layık olacak şekilde temizler. Kul bunu Allah'ın rızasını kazanmanın bir vasıtası olarak görür. Başlangıcında besmele çekerek kıbleye yönelir ve Allah'ın rızasını diler. Ardından 3 kere ağzına su alır, gargara yapar ve verir. Sonrasında burnuna 3 kere su alır verir. Bu sırada 'adını çok zikretmemde ve kitabını okumamda bana yardım eyle, cennetin kokusunu koklat cehenneminkini uzaklaştır' diye dua eder. 'Dostlarının yüzlerinin ağaracağı gün benim de yüzümü ağart, düşmanlarının yüzlerinin kararacağı günde is yüzümü kara çıkarma Ya Rabbim' diyerek de yine üç defa olmak suretiyle yüzünü yıkar. Sıra ellerine geldiğinde ise sağ elini yıkarken, 'Mevlam, beni defteri sağ taraftan

verilenlerden eyle; sol elini yıkarken ise beni defteri sol taraftan verilenlerden eyleme' diye duada ederek hesabının kolay olmasını diler. 'İlahî rahmetin beni sarmalasın, üzerime feyzini ve bereketini indir' diye dua ederek başını mesh eder ve 'senden başka hiçbir kimsenin gölgesinin bulunmayacağı yerde beni Arş'ın gölgesinde gölgelendir' der. Serçe parmakları ile kulaklarını mesh ederken, söz dinleyenlerden, en doğru ve güzel olana uyanlardan olmamı nasip et diye dua eder ve kalan üç parmağı ile boynunun arka kısmını mesh eder. Bunu yaparken, 'beni cehennemdeki zincire düşürme, oradan azat et' der. Ayaklarını topukları ile beraber yıkarken de sağ ayağında, 'ayağımı doğru yolda sabit kıl'; sol ayağında, 'doğru yoldan kaydırma' diye dua eder. Daha sonrasında ise başını semaya çevirerek Kelime-i Şehadet getirir ve şu şekilde bir dua ile abdestini sonlandırır: 'Allah'ım, kötü amellerde bulundum, kendime zulmettim ama pişman olup sana döndüm. Sen affedensin, affı sevensin, sana sığındım. Beni affet ve tövbemi kabul et. Zira tövbeleri kabul edensin. Beni de işlediği günahlardan pişmanlık duyup onlardan yüz çeviren tövbekârlardan eyle. Tövbesiyle tertemiz olanlardan kıl. Beni de iyi ve ihsan sahibi kullarının arasına kat. Çok hamd eden, zikreden ve sabredenlerden kıl'. Bu duadaki samimi hal ile tüm günahlarını Allah'ın huzurunda dile getirip bunların yıkanıp yunmasını, akan abdest suyuyla süpürülüp gitmesini kulluğa yakışır bir tavır ile arz eder. Duasının kabulü için de dua eder. Tüm bunları farkındalık içerisinde tamamlayan kişi hem bedenen hem de manen temizlenerek Hakk'ın huzuruna çıkmaya ve namaza durmaya münasip hale gelir. Burada suyun bedeni kirleri, tövbenin ise manevi kirleri temizleme işlevi gördüğüne inanılır. Kişinin, diğer insanların gördüğü fiziksel bedenini, kılık kıyafetini temiz tutarken, Allah'ın gördüğü kalbini ve ruhunu temiz tutmamasının bir ayıp niteliğinde olacağı düşünülür. Bunların yanı sıra abdestin bir diğer faydası da el yüz dahil uzuvların

yıkanmasının uykuyu, gafleti, dalgınlık halini ortadan kaldırması ve abdest alan kimseyi uyanık ve dikkatli bir hale getirmesidir (Uludağ, 2013, 75-76).

Bir diğer temizlik çeşidi olan gusül abdestinde ise bütün beden baştan sona kadar yıkanır. Bu sebepledir ki halk arasında büyük abdest olarak da bilinir. Bir diğer sık kullanılan ismi ise boy abdestidir. İnsanın tabii menfezlerinden gün içerisinde birkaç defa temizlenmesi gerekir. Aksi takdirde buraların kirlenmesi ve kirli kalması çeşitli hastalıklara sebebiyet verebilir. Burnumuzu sürekli olarak hava almak için ve ağzımızı da gıdalanmak için kullandığımızdan buraların da temiz tutulması önem taşımaktadır. Özellikle makat ve cinsel organ vasıtasıyla dışarı atılanlar nedeniyle bu menfezlerin temiz tutulması çok mühimdir. Gusül cilt ve deri sağlığına da katkıda bulunur ve cünüp olanlar, keza aybaşı dönemi biten kadınlar için zaruridir. Haftada en az bir kez de cuma için sünnet kılınmıştır fakat mümin istediği sıklıkta bunu artırabilir çünkü inanır ki abdestin üzerine abdest, guslün üzerine gusül, nurun üzerine nurdur. Bu sebeple mübarek günlerde ya da çeşitli dini vazifelerde gusül abdesti almak mustehab olarak kabul edilir. Bu vazifelere örnek olarak Vakfe'ye durma, Mekke'ye girme, şeytan taşlama, veda tavafı, cenazeyi yıkayan şahsın işini tamamlaması örnek olarak verilebilir. Suyun olmadığı yerlerde ve de belirli kaidelere uygun şekilde bulunamaması durumunda teyemmüm edilmesi, manevi temizlik yönünün ve sembolik anlamının daha ön planda olduğunun bir göstergesidir (Uludağ, 2013, 75).

Ancak bu adımları gerçekleştirdikten sonra, kişinin abdestli/gusüllü olduğu kabul edilir. Tekrarın getirdiği belli bir disiplin enformel ve yaygın öğrenme/öğretme açısından bağlılığı artırır. Kirlenme durumu ise, eğer kişi idrara çıkar veya büyük abdestini yapar, boşalma yoluyla meni yayar, cinsel ilişkiye girer,

bir yeri kanar veya kusar yahut kişinin temizliğine zarar verebilecek başka bir durum gerçekleşirse, kişi, tekrardan abdest almadan namaz kılamaz ve Kur'an'a dokunamaz. Bu da enformel ve yaygın öğrenme ve öğretme açısından farkındalığın artmasına ve vücuda hakimiyeti artırmaktadır (Sabık, 1991). Bu nedenle, ayni işlevselliğin yapıldığının bilinmesi de ortak bir bilincin oluşturulmasında enformel ve yaygın öğrenme/öğretme boyutunda önemlidir.

Nezafetin imandan geldiğine inanılır ve şeyleri temiz, bakımlı hale getirme ve o şekilde tutma çabası anlamına gelmektedir. Dini vecibeler nezafet üzerine kuruludur ve Allah'ın temiz olduğu, temizleri sevdiği sıkça ifade edilir. Hz. Peygamber de yanında tarak ve ayna bulundurarak, güzel kokular kullanarak temizliğe ve bakıma verdiği önemi ümmetine göstermiştir. Dışsal temizlik yani bedenin, kıyafetlerin, evin ve genel olarak çevrenin temiz tutulması necasetten taharet olarak adlandırılmaktadır. Bu, maddi ve sahici temizliktir. Hadisten taharet ise hükmen olan temizlik anlamına gelir. Örneğin, namaz kılmadan önce abdest almak, cünüplükten sonra boy abdesti almak hükmen temizliktir. Abdesti olmayan ve ya cünüplükten gusletmeyen kişiler bedenen temiz olsa dahi hükmen kirlidir. Bu şekilde Allah'ın huzuruna çıkamaz ve farz kılınan ibadetlerini yerine getiremez, namaz kılamaz. Muhakkak manevi, sembolik bir temizlik yapmak durumundadır. Bu temizlik ise cünüp ise guslü değil ise abdesti gerektirir ve su ile yapılır. Suyun olmadığı ve bulmanın zor olduğu durumlarda ise bu vazife toprak ile yerine getirilir. Guslün abdestten 'büyük abdest' olarak ayrılmasının da işaret ettiği üzere, abdestte el, kol, yüz, ağız, burun ve ayaklar gibi genellikle vücudun açıkta kalan bölümleri yıkanırken; gusülde tüm beden ayak parmaklarından saç dibine kadar hiç kuru yer kalmayacak şekilde yıkanarak aynı zamanda maddi ve de hakiki derinlemesine bir temizlik de yapılmış olur (Uludağ, 2013, 73, 75).

İslam'da çeşitli arınma dereceleri ve seviyeleri bulunur. Tasavvufu uygulayan kişilerin belki de en çok bilip yerine getirdiği, bedenin ve kıyafetlerin temizlenmesidir. Daha önce belirtilen abdest özellikleri, abdest işleminin zorunlu kısımları olarak kabul edilmektedir (Sabık, 1991). Enformel ve yaygın öğrenme/öğretme açısından okullarda olduğu gibi belli bir forma olmadığından belli bir tarzın izlenmesi ve giyim kuşama dikkat edilmesi de önemlidir. Örneğin, abdestin alınırken kullanılan giyim eşyaları ve sembolik aksesuarlar vardır. Kıyafetin ıslanmaması için gerekli olan belli bir kıvırma şekli yer alır. Abdest tek başına alınabileceği gibi genellikle erkeklerin ya da kadınların ayrı ayrı birlikte aldıkları bir ritüel olması nedeniyle birbirlerinden öğrenme ve birbirlerine öğretme söz konusudur.

Eşref (1991) abdest uygulamasının daha derin anlamlarını ele alır. Manen, her bir bedensel temizlenme aşaması, manevi temizlenmeye doğru ilerleyen bir halet-i ruhiyeye karşılık gelir. "O, bilerek veya bilmeyerek işlediği günahlardan arındırması, ağzıyla işlediği günahlardan da onu arındırması, burun deliklerini cennet kokuları ile doldurması, yüzünü kirleten karanlığı gidermesi ve Sonsuz İlminin ışığıyla yüzünü aydınlatması için Allah'a dua eder" (Eşref, 1991, 111-112). Eşref (1991), şöyle devam eder, "Böylece, dış organların temizlenmesi, iç temizlik ve affedilme, merhamet ve kılavuzluk için yoğun bir duanın beraberinde gelir. Kim Allah'a yakın olmak isterse, hem içten, hem de dıştan her daim temiz kalmalıdır" (Eşref, 1991, 112). Enformel ve yaygın öğrenme ve öğretme anlamında davranışların ve tutumların ötesinde kişilere uygulama ve bu uygulamanın anlamsal boyutunu kavratarak içselleştirme ve derinleştirme sağlamaktadır. Enformel ve yaygın öğrenme ve öğretme açısından abdest özellikle gün içinde mutasavvıfı daim uyanık ve farkında olmasını sağlamaktadır.

2.2.1. Namaz

Namaz dinin direğidir ifadesinin işaret ettiği üzere İslâm'daki ibadetlerin en başında gelen ve en değerlisi namaz olarak bilinir. Namaz ile kulun ruhunun manevi anlamda arınarak hafiflediği ve yükseldiği düşünülür. Kelime anlamı olarak da Namaz, Farsça 'da temizlik anlamına gelmektedir. Kişi namazı yalnızca yerine getirilmesi gereken bir yükümlülük olarak görmek yerine huşû içinde kılar ve namaz sırasında Allah'ı sık sık hatırlarsa, onun kıldığı bir o kadar hakiki namaz olur. Bitkiler dikey, hayvanlar ise yatay durarak hal diliyle fiilen Allah'a ibadet ve itaat ettiklerinden, namaz da ubudiyetin en güzel temsili olarak gösterilir. Namazın ayakta durulan kıyam bölümünde insan dikey pozisyonda iken, eğildiği rükû da yatay bir halde ibadetini eder. Bunun da ötesinde alemdeki tüm varlıklar gibi secde eder ki bu nokta kulun Allah'a en çok yaklaştığı yer ve zaman olarak bilinir. Bu secde halinde bedenen bükülen ve küçülen insan, Allah katında bir o kadar büyür ve yücelir (Uludağ, 2013, 80).

Rıdvanoğlu (2014), Divan-ı Hikmet'de Ahmet Yesevi'nin namaz hakkındaki dörtlüğünü şu şekilde açıklamıştır:

> Namaz kıldığında, (imam olarak Allah'ın kendisine kitap vererek son peygamber olarak yolladığı) Resulullah (Hz. Muhammed.) imamındır (namazı kıldıranındır).Onun oğul ve boyu (kavmi, akrabası) meleklerin hepsidir (2014, 515).

Namaz kılma emri, Kur'an'da birkaç kez yinelenmiştir. 11. Cüz, 114. ayette, şöyle buyrulmuştur: "Gündüzün her iki tarafında ve gecenin saçaklarında (gündüze yakın olan saatlerinde) namaz kıl!". Bu, günlük beş vakit namazın üçünü emir olarak almıştır: fecr olarak bilinen sabah namazı, Arapçada mağrip denilen akşam

namazı ve isha denilen yatsı namazı. Kur'an'ın başka bir ayetinde ise, "Namazlara ve orta namaza devam edin ve Allah için boyun eğerek kalkıp namaza durun," buyrulmuştur (Ali, 1988, 238).

İbadetler gerektirdikleri ile farklılaşsa da namaz tüm ibadetleri kapsar. Bedenen yapılan bir ibadet olduğundan fiilî ibadettir. Yani tatbikîdir. Günde beş kere olması nedeniyle bireylerin para kazanmak için harcadıkları zamandan ayırması ile mal azlığına sebebiyet vererek bir nevi zekat görevi görmektedir. Bu nedenle namazın aynı zamanda malî bir ibadet olduğu da düşünülür. Yine namaza ayrılan süre boyunca yemek, içmek uygun olmadığından ve kişinin bu noktada kendini kontrolünü gerektirdiğinden oruca da benzeyen bir ibadettir. Bunların yanı sıra namazdayken zikir yapılır, duada bulunulur, salavatlar okunur, hamd edilir ve Kur'an'dan sureler okunur. Namazı günde beş vakit kılan bir kimse, günde beş defa ruhunu ve kalbini arındırmış olur. Bu vesileyle kötülüklerden ve günahlardan da uzak durmuş olur (Uludağ, 2013, 80).

Namaz ibadetinin çeşitli yönlerini tanımlayan yüzlerce hadis de bulunmaktadır. Böyle bir hadis, namazın sayısından ve zamanlarından bahseder (Ebû-Davud, 1992, 393)

> Allah'ın Peygamberi (Sallallahu Aleyhi vessellem) şöyle buyurdular: Cebrail (Aleyhisselam) Allah'ın Evi'nde (yani Kabe'de) namaz kılmama imamlık etti. O öğleyi, benimle birlikte güneş batıya kayıp gölgesi ayakkabı bağı kadarken kıldı. Sonra ikindiyi her şeyin gölgesi kendi boyu kadar olunca kıldı. Sonra akşamı güneşin battığı ve oruçlunun orucunu açtığı zaman kıldı. Sonra yatsıyı ufuktaki aydınlık(şafak) kaybolunca kıldı. Sonra sabah namazını şafak sökünce ve oruçluya yeme

> içmenin haram olduğu vakitte kıldı. İkinci sefer (ikinci gün) öğleyi, dünkü ikindinin vaktinde her şeyin gölgesi kendi boyu kadar olunca kıldı. Sonra ikindiyi, her şeyin gölgesi kendisinin iki misli olunca kıldı. Sonra akşamı, yine önceki vaktinde kıldı. Sonra yatsıyı, gecenin üçte biri geçince kıldı. Sonra sabahı, ortalık ağarınca kıldı. Sonra bana dönüp şöyle dedi: Ey Muhammed! Bunlar senden önceki Peygamberlerin (kıldıkları namaz) vaktidir. (Senin kılacağın) namaz vakti de bu iki vakit arasında kalan zamandır (1992, 393).

Namazın esası ve özünü ihlas oluşturur. Buna dâhil olan tüm diğer gereklilikler teferruatı oluşturur. Samimi, içten gelerek yapılan yalvarma ve yakarış namazda saygıya dayanarak yapılmış olur. Bu sebeple, herhangi bir mazeret olması durumunda namazın sadece teferruat kısmından olan unsurları bırakabilir ama esasları terk edilemez. Bu esaslar sadece namazın özü olmayıp aynı zamanda diğer dinlerin mensubu olan kişilerce de yapılan ibadetlerin özünde vardır. Namazın içindeki şartlarını oluşturan kıyam, kıraat, rükû, secde, kaide-i ahire ve tahrim tekbiri kalp ile huşun bir göstergesidir ve bedendeki tazim hissinin ifadesidir (Uludağ, 2013, 82).

İnsanın nefsi onun doğasında bir takım bozukluklara yol açar ve bunların düzeltilmesi icap eder. Nefs-i emareden türeyen bu eğrilikleri, namaz ile gelen ilahî azamet nurları ortadan kaldırır, eriterek yok eder. Bunun da ötesinde, namaz kılan kişi o esnada manevi miracı gerçekleştirmiş olur. Namaz, Allah ile kulu arasında bağ kurulmasına ve yakınlık olmasına vesile olur. Kul, namazı kılarken tüm bunların farkındalığı ile namazı layıkıyla ve huşu içinde kılmalıdır (Sühreverdî, 2013, 384).

Abdest gibi, dini ibadetin parçası olan birçok kural ve kaide vardır. İbadetin zorunlu olan eylemleri, Sünnetleri (tavsiye edilen) ve namaz ibadetinin de ön şartları vardır. Yaşamı boyunca Peygamber tarafından daima uygulanan zorunlu eylemlerin, namaz ibadetinin zorunlu olan yönleri olarak görülmüştür. Sünnet eylemleri ise, Peygamber'in bazen yerine getirdiği ve yapılması tavsiye edilen ibadetlerdir ama bunların mecburi olduğu düşünülmez. Namazın ön koşulları, gerçek dini ibadetin yerine getirilmesinden önce tamamlanması gereken uygulamaların hususlarıdır. Namaz, aklı başındaki tüm yetişkinler için farzdır. Namaz ibadetinin yapılmasının yasak olduğu zamanlar vardır; bunlar, sabah namazıyla gündoğumu arasındaki süre, öğle namazından sonra güneş batıncaya dektir (Sabık, 1991).

Namazın ön şartları arasında, temiz bir durumda olmak vardır; yani, ibadet edecek kişinin bedeni ve elbiselerinin yanı sıra ibadet edeceği yerin de temiz olması gerekir. Namaza başlamadan önce, uygun kıyafetleri giyinmek ve Mekke'deki Kâbe'ye dönük olmak da ön şartlar arasındadır. Burada ele alınması açısından, namazın, zorunlu ve Sünnet olan eylemleri çok fazladır ve namazın ritüele yönelik detayları bu çalışmanın doğrudan bir parçası değildir; burada sadece namazın temel unsurlarını anlamak önemlidir. El-Gazali (1993), namaz için gerekli içsel şartları ele alır. Ona göre, namaz ibadetini yerine getirmek için, zihnin tevazusu, söylenen şeyleri anlamak ve itidal-i dem olması gerekir. Kişinin ibadet ederken kendini tamamen ibadete vermesi, Müslümanlar, özellikle de mutasavvıflar arasında çok yaygın olarak bulunur. Mutasavvıflar, zihin gezinirken kılınan namazın, hükümsüz ve geçersiz bir ibadet olduğunu düşünür. Namazdaki itidal-i dem, mutasavvıfları, tam bir Allah bilinci edinmesi için gerekli bir önkoşuldur. Eşref (1991) de doğru ibadetin, kalbin ibadeti olduğunu beyan ettiği benzer bir fikir öne sürer. O, şöyle

der, “kalbin ibadeti, en doğru ibadettir ve eğer bir kimse, bunu ihmal ederse, onun düzenli şekilsel ibadeti, zahiri bir gösteriye dönüşür; bunlar Peygamber tarafından şöyle ifade edilmiştir: “Kalpte Allah’ın varlığı olmadan yapılan ibadet, ibadet değildir” (Eşref, 1991, 114).

Kul, namazın her rekâtında Allah’ın gök ehline dağıttığı tüm vazifelerin bir araya gelmiş haline vakıf olur. Yaratıldıkları günden itibaren rükû halinde olan melekler vardır ve kıyamet gününe kadar bu şekilde ibadetlerine devam eder ve rükûdan kalmazlar. Sürekli olarak kıyamda, secdede ve kuudda bulunan melekler de vardır. Namazını huşu içinde ve kalben uyanık bir vaziyette kılan bir kul namazda bulunduğu her halde o meleklerin haline bürünür. Bu yolla, her aşamada o meleklerden biriymiş, onların arasındaymış gibi olur (Sühreverdî, 2013, 390). Bahtiyar (1993), namaz gibi ibadetler sayesinde kişinin hem kendisinin, hem başkalarının yararına olacak olumlu davranışlar edineceğini ve olumsuz davranışlardan kaçınacağını ileri sürer. Bu da enformel ve yaygın öğrenme ve öğretmenin ana hedefleri içindedir. Ayrıca enformel ve yaygın öğrenme ve öğretme açısından bakıldığında yapılan namaz ritüeli bedensel hareket içermesi nedeniyle kinestetik zekanın aktifleşmesini sağlamaktadır.

2.2.2. Zikir (Hatırlama, Dua)

Zikir sözlük anlamı olarak anmak, yâd etmek, hatırlamak anlamındandır. Bu hatırlama belli bir usule dayanır. Sufi cemaatlerinin ve tarikat ehlinin belirli bir yerde bir araya gelerek, belli zamanlarda belli ifadeleri belli miktarda dile getirmeleri ile zikir yapılır. Bu, belli bir edep içerisinde gerçekleştirilmelidir (Uludağ, 2012, 393). Kuran-ı Kerim’de Allah şöyle buyurmuştur (Ali, 1988):

> Siz beni zikredin ki, ben de sizi zikredeyim (Bakara, 152).

Sabık (1991), Arapçada hatırlama anlamına gelen zikir, Allah'ın adını veya Allah'ı ya da O'nun mutlak birliğini ifade eden başka kelimeleri sessizce veya yüksek sesle tekrar etmek şeklinde gerçekleştirilen Müslümanlara ait bir ibadet türü olarak açıklamıştır. Mutasavvıflara göre Allah, O'nun yarattığı yeryüzünün her köşesinde, her zaman hatırlanmalıdır ve bu yüzden zikir her yerde ve her zaman gerçekleştirilebilir. Allah'ın ismi, her Müslüman tarafından bir takva göstergesi olarak beş vakit namaz sırasında ya da namaz haricinde kalan zamanlar zikredilebilir (Sabık, 1991, 101). Zikir, Müslümanlarca ve ilahi gelişimi sağlamak adına daha çok dini görev edinmek isteyen mutasavvıflarca ilahi bir araç olarak görülür (Sabık, 1991, 101). Bir sözcüğün ya da sözcüklerin ritmik tekrarı olduğundan zikir, aracı bir ibadettir. Bireysel olarak veya grup halinde, sessizce ya da yüksek sesle gerçekleştirilebilir. Mutasavvıflar, hem bir terapi şekli, hem de Allah'a giden yolda kendilerine destek olması açısından bireysel olarak ve grup halinde zikretmeyi teşvik ederler (Sabık, 1991, 101).

Zikir, Allah'ı hatırlama anlamına geldiği için zikretme emri Kur'an boyunca birçok yerde geçer: "Sana vahiy edilen Kitap'ı oku ve namaz kıl. Muhakkak ki namaz, hayasızlıktan ve kötülükten alıkoyar. Allah'ı anmak elbette ibadetlerin en büyüğüdür. Allah yaptıklarınızı bilir' (Ali, 1988, 29, 45) Zikir ile ilgili Kur'an'ın ikinci ayetinde ise şöyle denir: "Öyle ise siz beni ibadetle anın ki ben de sizi anayım. Bana şükredin; sakın bana nankörlük etmeyin" (Ali, 1988, 152).Sabık'a göre, (1991), zikretmenin önemini vurgulayan birçok hadis de bulunur. Kandehlevî, bu konuyla ilgili kırktan fazla hadisi bir araya getirmiştir. Bu hadislerden biri şöyledir: "Sahabenin biri 'ya Resulallah (Sallallahu aleyhi ve sellem), Şeriatın emrettikleri çoktur bilirim; ama bana bunlardan hayatım boyunca gayretli bir

biçimde yerine getirebileceğim hangisi, onu söyle" deyince Resulallah (Sallallahu aleyhi ve sellem), 'dilini her zaman Allah'ın adıyla meşgul et' buyurdu" (1991, 31).

Allah'a giden yolda zikir, en temel vazifedir. İnsan, Hakk'a sürekli zikrederek ulaşır. Kul Allah'a ancak sürekli zikirle ulaşır. Dil ile yapılan ve kalp ile yapılan olmak üzere zikrin iki çeşidi mevcuttur. Müritler kalp ile zikrederek nefisleri ile ve şeytanla savaşırlar. Onlar için zikir bu anlamda bir kılıç gibidir. Dildeki zikirde ise Allah'ı anma ve hatırlama amacı vardır. İnsanın başına kötü bir hal geldiğinde Allah'a kalpten yakararak zikreder ve kendisine gelen sıkıntıları bu şekilde savar. Kul sığınıp zikrettiğinde istemediği tüm şeyler uzaklaşır ve onun etrafından çekilir. Zikir için başta belirtilen usuller bir ritüeli temsil eder fakat kul istediği her an her yerde zikir çekebilir. Bunun belirlenmiş bir vakti yoktur. Hatta bu kulun her vakitteki görevidir ki kalp ile yapılan zikir zaman ve mekan sınırı olmadan kulun her zaman yapabileceği bir ibadettir (Kuşeyri, 2013, 434, 435).

Şapolyo'ya (2013) göreyse zikir yedi kısma ayrılmaktadır. Birincisi Lisan-ı Zikir yani dille Allah'ı anmak, ikincisi Nefs-i Zikir yani ruh kuvvetiyle Allah'ı anmak, üçüncüsü Kalbi Zikir yani Allah'ı vicdanen duymak, dördüncüsü Ruhi Zikir yani Allah'ın sıfatlarını ve nurunu anlamak için yapılan zikir, beşincisi Sırrı Zikir yani Allah'ın sırlarını keşfetmek için yapılan zikir, altıncısı Hafî Zikir yani Allah'ın nurunu duymak için yapılan zikir, yedincisi Hafiyül hafi zikir yani en son mertebeye vardıran vuslata erilen zikirdir (Şapolyo, 2013, 86).

Sühreverdi'ye (2013) göre zikir ve duada on şeyin yedişer defa okunması önemlidir. Bunlar; Fatiha, İhlas, Felak, Nas, Kafirun, Ayetü'l-kürsi okumak, 'Sübhanellahi velhamdü lillahi ve la ilahe illallahu vellahu ekber' zikri, Peygambere

ve aline selam, kendisi, anne-babası ve bütün müminler için istiğfar sonrasında da aşağıdaki duayı okumaktır:

> Allahım! Bana, anne-babama ve bütün müminlere, din, dünya ye ahiret işlerimizde senin zatına layık şekilde muamele et. Ey Mevla'mız Bize, (amelimize göre) layık olduğumuz muameleyi yapma. Şüphesiz, sen çok bağışlayıcısın, halimsin, cömertsin, kerimsin. Rauf ve Rahim'sin (Sührüverdi, 2013, 492).

Usule göre öncelikle mürit, mürşidinden ilk zikri alır. Bu belirli zamanlarda ve belirli şekillerde olmalıdır. Sabah namazını kıldıktan sonra ya da gece yatmadan evvel tekrarlayacağı muayyen sayıda zikri vardır. Bunu, gözlerden uzak ve temiz bir yerde, uygun kılıkta kıbleye karşı oturup murakabe ile gözlerini kapatarak mürşidin yüzünü aklına getirir. Bu sırada dünyaya dair tüm meselelerinindin zihnini arındırmaya çabalar. Kendisini hiçbir şeyin oyalamayacağından emin bir şekilde zikretmeye başlar. Zikir esnasında gözünün önüne gelenleri sonrasında mürşit ile paylaşır. Mürşit ise dinledikten sonra gerektiği şekilde öğütler, zikir sayısını artırır (Gölpınarlı, 2012, 45).

Zikrin İslami içtihat ilminde de (fıkıh) yeri vardır. Zikretmenin amacı öncelikle "kalbi ve ruhu arındırmak ve bilinci uyandırmak" olarak belirtilir (Sabık, 1991, 101). Fıkhus Sünne'de (Sabık, 1991) zikri gerçekleştirmek için sağlanması gereken koşullar belirtilir: "Bu koşullardan bazıları, zikretmek isteyen kişinin bedeni ile kıyafetlerinin temiz olması ve güzel kokmasıdır. Temizlik koşulu ile kişinin hevesi artacak ve kişi kendini canlı hissedecektir. Zikrederken daima Kıble 'ye dönülmelidir, cemaatlerin en hayırlısı Kıble 'ye dönenlerdir" (Sabık, 1991, 101).

Zikrin çeşitli tarikatlar da olsa ortak özellikleri vardır. Zikir ayinleri en ince detaylarına kadar tespit edilmiş ve en küçük bir atlamaya ya da eklemeye izin yoktur. Her hareketin bir anlamı, bir sebebi dayandığı kuralları vardır. Zikir ayinleri tekkede, semahanede, tevhidhanede veya meydan adı verilen özel bir yerde yapılarak genelde haftada bir tekrarlanır. Kadir ve kandil geceleri gibi özel gecelerde de yapılmaktadır. Zikir halkasında bulunacak kişilerin yerleri önceden belirlenmiş olup kıdemlerine göre herkesin belli başlı sırası mevcuttur. Zikir ayini şeyhin meydan açması ile başlar. Meydan açma bütün İslam büyükleri, o tarikatın lideri ve eski liderleri, tün tarikatların liderleriyle bütün inananların ruhlarının anıldığı, orada bulunanlar yaşamakta olan inanç sahiplerine, bütün vatana ve millete, bütün İslam ümmetine ve insanlığa dua olması için şeyhin Fatiha demesidir. Ondan sonra güzel kokular yayan buhurdanlık getirilerek şeyhin karşısına konur. Daha sonra salavat getirilip Hz. Peygamber'in anılmasıyla zikir ayini devam eder (İnançer, 2005, 120, 121). Ayrıca, Zikrin çeşitli tarikatlar göre uygulanış biçimleri değişebilmektedir. Örneğin oturarak olan (Kuudî) zikir ayinlerinin en belirginleri Nakşibendi, Şabani, Celveti tarikatlarında gözlenmektedir. Şeyhin işareti ve belirtmesi ile gizlice içten okunan ayet ve dua tekrarlarıyla zikir devam eder. Hiç ayağa kalkmadan Kelime-i Tevhid, İsm-i Celal ve İsm-i Hu okunur (İnançer, 2005, 119).

Ayakta durarak yapılan (Kıyam) zikir ayinlerinde ise Kadiri, Rifai, Sadi, Bedevi tarikatları ön plandadır. Kıyamı ayinleri oturarak başlayıp ayakta da devam edebilir. Şeyh zikredilecek esmayı (Allah adlarından birini) belirterek zikir başlar. Bu zikir türünde, ayakta adım atmadan diz üzerinde yaylanarak bedeni ve başı sağa sola döndürmek ve eğilip doğrularak belli ve toplu bir ayini devam ettirmek gerekir.

Bu esnada zikre eşlik eden bir müzik de eşlik edebilmektedir. Bu müzik zikre eşlik etmede ustaca seçilmiş ve sıralanmış olmalıdır (İnaçer, 2005, 128, 129).

Diğer bir zikir ayini çeşidinde ise zikir halkası adı verilen çember biçiminde sıralanan tarikat üyeleri ayakta adım atarak çemberi döndürürler. Bu zikir ayini çeşidine de Devrani zikir ayini denmektedir. Halkanın ne tarafa döndürüleceği çeşitli tarikatlar göre farklılık göstermektedir.

Bu zikirde de ilahi müzikler zakirilere eşlik etmektedir. Özellikle Halveti tarikatının kullandığı zikir ayini türüdür. Kadiri tarikatının ise Eşrefi, Rumi ve Resmi kollarında uygulanmaktadır (İnançer, 2005, 140).

Yesevilikte oturarak ve ayakta zikir türlerinin ikisi de yapılır. Onlarda zikri sesli yapılır ve aynı zamanda cehri zikir olarak da bilinir. Bir menkıbede, Hz. Ahmed Yesevî'yi Hz. Hızır Aleyhüsselam'ın her ziyaret ettiğinde onu rahat, şen ve mutlu gördüğü anlatılır. Bir defasında yanına gittiğinde ise onu üzgün ve durgun buldu ve bu duruma hayret etti. Şaşkınlık içerisinde hocaya bunun nedenini "Bu yüce mertebelere ulaşmış iken böyle üzülmenin sebebi nedir?" şeklinde sordu. Hoca Ahmed ise, "Arkadaşlarımın ve müritlerimin manevî yanlarını kalp katılığı, kaygı, üzüntü ele geçirmiş. Giderilmesini imkansız gördüğüm için üzüntü içindeyim" şeklinde yanıtladı. Bunun ardından Hz. Hızır yüksek sesle "Ah Ah" demeye başladı. Bu şekilde zikir ile Hoca Ahmed Yesevi'nin arkadaşlarının kalplerinin katılığı yok oldu ve üzüntüleri de gitti. Hayy ve Hu denilerek yapılan zikirde çıkan sesin benzerimi ile Yesevilerin zikrine zikr-i erre denilir. Ha, zamirdir ve "O" anlamına gelir. Kur'an'da Allah'tan başka ilah olmadığını anlatır (Rıdvanoğlu, 2014, 44). Hayy ise, canlı, diri, sağ, güçlü anlamlarına gelmektedir Ayrıca, Hoca Ahmed Yesevi, zikir hakkındaki şu dizeleri ifade etmiştir:

> Her sabah vaktinde kulağıma ses geldi. Allah'ın adını, sıfatlarını söyle (onun gücünü ve ululuğunu düşün ve unutma). Zikrini (Allah'ın adını, sıfatlarını, ululuğunu) söyleyip yürüdüm (bu günlere geldim) ben işte. (Gönlünde gerçek hak) aşkı olmayanları (ne çağda ve nerede) gördüm ise (onların hepsi âşıkların ulaşmak istedikleri durağa ulaşamadılar) ve yolda kaldılar. (İşte) o sebepten aşk dükkânını (herkesi gerçek Hakk aşkına çağıran dergâhımı) kurdum ben (Rıdvanoğlu, 2014, 85).

Türkler, Müslümanlığı kabul ettiği yıllarda İslamiyet'i anlayışları doğal olarak çok şekilseldi. Ayrıca Yesevilikte Müslümanlık samimi bir anlayış ile algılandığından eski göçebe Türk ananelerinden ve paganism kalıntılarından etkilenmiştir. Örneğin, Yesevîliğin bir kolu olan Nakşibendi geleneklerinde dahi, zikir ayinlerinde kadınlar ile erkeklerin bir arada bulunduklarına dair rivayetler vardır. Bu durum Türklerin göçebe yaşamlarının zaruretine bağlanmıştır (Köprülü, 2014, 238).

Geylani (1997) Kur'an Psikiyatrisi olarak atıfta bulunduğu ve kaynağını insan sağlığına ilişkin temel tasavvuf inançlarından alan bir psikolojik tedavi yöntemi geliştirmiştir. Geylani (1997): "Tüm psikiyatrik (zihinsel) hastalıklar, kalpteki hastalığın dışa vurulmuş şeklidir (kalp- ruhun merkezi, ruhun çekirdeği)," diye belirtir (Geylani, 1997, xi). Hastalığın bir diğer nedeni de nefis (nefis), yani hayvan ruhudur. Geylani, nefis ve zikirden bahseder:

> Kötülüğü emreden nefse nefs-i emmare adı verilir. Bir Müslüman nefsini öldürmek için çabalamamalıdır - onun üstesinden gelmek, kontrol etmek ve tıpkı bir at gibi

> ehlileştirmek için çabalamalıdır. Bu da ancak Allah'ın (anılması, yâd edilmesi) zikredilmesiyle mümkün olur. Kutsal kitap Kur'an'da, kulların Allah'ı zikretmeyenlerden uzak durmaları emredilmiştir (Geylani, 1997, xii).

Geylani (1997), Kur'an Psikiyatrisi ile depresyon, şizofreni, epilepsi ve diğer hastalıkları tedavi ederken, kaynağını tasavvufdan alan yöntemleri, Allah'ın ve Peygamberin isimlerinin görselleştirilmesi, Kur'an ayetlerinin ses kayıtlarının dinletilmesi gibi yöntemlere başvurur. Geylani, arzuların kalbi ele geçirmesi önlemek ve kalbi arılaştırmak için sürekli olarak zikrin öneminden bahseder (Geylani, 1997, 105). Geylani (1997) aynı zamanda, bir kişinin kendini duygusal çatışmalardan, kaygılardan ve diğer sinir hastalıklarından kurtarması için düşüncelere dalma ve zikretmenin öneminden bahseder.

Örneklerden de anlaşıldığı üzere zikir hala daha tasavvuf psikolojisinde aktif olarak kullanılan terapi yöntemlerinden biridir. Tasavvuf bağlamında zikir, doğru bir şekilde yapıldığında, yoğun manevi ve psikolojik değişiklikler yaratmaya muktedir bir yöntem olarak görülür. Enformel ve yaygın öğrenme ve öğretme açısından farkındalık oluşturulmasına, birlikte aktif olarak öğrenme ve uygulama yapma boyutu getirmektedir.

2.2.3. Sema

Sema ya da samanın işitmeden (can kulağı ile dinleme) maneviyat ile ilgili konsere kadar birçok anlamı vardır. On birinci yüzyıl mutasavvıfı ve alimi El-Hujwiri'ye (1990) göre sema ritüeli sırasında bu işitme, Kur'an'ı işitmek, şiirler işitmek, şarkı söylemek, dans etmek olabileceği gibi kıyafetlerin parçalanması da

olabilir. Semanın İslam dinindeki kabulünü ve bazı mutasavvıflar neden sema ritüelini yaptığıyla ilgili çeşitli nedenler vardır (El-Hujwiri, 1990, 393-413).

Kuşeyrî (2013), Ebu Yakub-i Nehrecûrî'nin sema hakkındaki fikrini şöyle aktarmıştır:

> Sema, yaktığı yerden kalbin sırlara yönelmesini sağlayan bir haldir (Herkes kalbinin haline göre semadan anlar, fayda görür, sonuç alır) (2013, 622).

Yüzyıllar boyunca birçok Müslüman alim, maneviyatın geliştirilmesi için kullanılan yöntemlerden biri olarak semanın geçerli olup olmadığını tartışmıştır. Çoğu geleneksel Müslüman, semayı onaylamazken bazı gruplar ve İslami alimler bu ibadeti benimsemiş ve yeterli bir süredir kendini tasavvuf yoluna adayanların dikkatinin dağılmaması için müzik dinlemenin ya da dönme/dans etmenin yararlı bir etkinlik olabileceğini öne sürmüşlerdir. El Gazali (1993) semanın caiz olduğunu öne sürer ve şöyle der:

> Şarkıların anlamını kavradıktan sonra, vecd hali gelir. Sema ile şarkıların etkisinden kaynaklanan akıldaki derin bir etki olan vecd hali arasında bir bağlantı vardır (El Gazali, 1993, 174).

Sühreverdî (2013), ise sema tartışması ile ilgili Ebu Talib el- Mekkî'nin şu sözlerine yer verir:

> Sema, haram, helal ve şüpheli olmak üzere üç kısımdır. Haram olan sema; sırf nefsani ve şehevi duygularla yapılan semadır. Şüpheli olan sema; kişinin akli ölçüler içinde, hanımından dinlediği söz ve nağmelerdir ki bunun bir nevi oyun ve eğlence

> yönü bulunduğu için şüphelidir. Helal olan sema (dinleme) ise, Hakk'a delalet eden manaları müşahede eden ve ilahi tecellilere bağlanan bir kalple yapılan semadır (2013, 232).

Normal şartlarda güzel bestelerle ve namelerle söylenen şiirleri dinlemek dinen serbestlik taşımaktadır. Bunu sağlamak için dinleyen kişinin dinlediği şeyin haram bir şey içermediğini kesin olarak bilmesi gerekmektedir. Dinlenen beste ve nameler dinen haram edilmiş bir şekilde dinlenmemeli ve dinlenen şeyle nefsin kötü arzularına kişi kendini teslim etmemelidir. Eğer dinlenen şey, dinleyenin taatlere ilgisini arttırıyorsa ve onu Allah'ın kulları için hazırladığı manevi mertebeleri düşündürmeye itiyorsa, hatalardan çekinmeye sevk ediyorsa ve o anda kalbe feyiz ve güzel duyguları getiriyorsa onu dinlemek dinen sevap olabilmektedir. (Kuşeyri, 2013, 614, 615).

Sema yapan kimselerde iki şart aranmaktadır. Bunlardan birinde ilim ve uyanıklık şartı aranır. Yani kişi Allah'a layık olan ilahi isim ve sıfatları bilmelidir. Diğer türlü yanlış sözü ve düşüncesinin küfre düştüğünden haberi olmaz. Bir diğeriyse hal şartıdır. Kişi beşeri hallerden yani nefsine ait duygu ve düşüncelerden kurtulup hakikate dair hükümlerin etkisiyle nefsine yönelik hazları temizlemesidir (Kuşeyri, 2013, 623).

Sema ibadetini yapan mutasavvıfların belki de en çok bilinenleri, Mevlevilik tarikatına mensup semazenlerdir. Semanın Mevlevi ayinindeki adı "Mukabele-i Şerif"dir. Sema tekkenin Semahane bölümünde gerçekleşir. Semahane çeşitli bölümlere ayrılmıştır. Züvvar Maksuresi olarak bilinen yer etrafı parmaklıklarla çevrili ziyaretçi yeridir. Ayin okuyan ve çalanların bulunduğu yer ise Mutrıphane'dir. Sema edilecek alan ise Myedan-ı Şerif'tir.

Kimi tekkelerde türbe de semahane ile aynı yerdedir (İnançer, 2005, 146).

Sema başlamadan önce semazenler sırayla şeyhin önüne gelerek el öperler, şeyh de onların sikkelerini öper. Semazen başı sağ ayağını geri çekerek ya da ileri atarak verdiği işarete göre semazen ortaya kenara doğru üç adım atıp semaya başlar. Omuzları tutmakta olan eller yavaşça aşağıya inerek sağ el yukarıya sol el aşağıya bakacak şekilde sema gerçekleşir. Semazenin de başı hafifçe sağa eğik, yüzü biraz sola dönük vaziyettedir. Son semazen de semaya girdikten sonra semazenbaşı şeyhe bas keserek semayı idare etmek için semahanede dolaşır. Şeyh de postunun gerisine geçip ayakta durarak semayı gözlemler. Semazenin sol ayağına direk, sağ ayağına çark denmektedir. Direk adıyla sol ayak yerden hiç kesilmeyerek ve diz bükülmeyerek sema edilir. Çark adıyla sağ ayak, direğin etrafında sola yani kalbe doğru döndürülerek atılır. Bedenin kendi etrafında bir tam dönüşüne bir çark denilmekte, bu hareketeyse çark atma denmektedir. Semazen her çarkta bir defa olmak üzere sessizce içinden İsm-i Celal okumaktadır (İnançer, 2005, 151).

Enformel ve yaygın öğrenme ve öğretme anlamında sema süreklilik getiren bir bütünsel yaklaşımdır. Sadece kendini değil, diğer sema yapan kişiler ile uyum içinde olma ve özel bir takım kıyafetler ve aksesuarlarla bu ritüeli icra etme tam anlamıyla geçişler zincirindeki mananın tekrar tekrar içselleştirilmesini sağlar.

2.2.4. Murakabe (Meditasyon)

Murakabe tasavvuf terimi olarak kulun bütün hal ve hareketlerine Allah'ın vakıf olduğunu bilecek bir idrak içinde olmasıdır. Allah'ın her an kulun kalbine baktığını bilerek kalbini zararlardan korumasıdır (Uludağ, 2012, 255).

Meditasyon (murakabe), tasavvufta tamamen Allah üzerine yoğunlaşmak için yapılır. meditasyon yapmak için; sessiz olmak, temiz olmak, tenha bir yerde olmak, rahat bir pozisyonda olmak, güzel ya da kötü hiçbir şekilde kokmamak ve tercihen bir binanın zemin katında olmak gibi yerine getirilmesi gereken birçok koşul vardır. Bu koşulların hepsi dikkatin dağılmasını önlemek içindir (Nurbakhsh, 2003, 168-169), Aynı zamanda meditasyon yapmak için gerekli olan edep erkanla, meditasyon pozisyonlarına göre meditasyonun faydaları da ön plana çıkan bir konudur. Murakabe, Allah yolunu tercih edenlerin sık sık kendilerini denetlemeleri ve kontrol etmeleri faaliyetine sevk eder. Bunun için de, kalp ve zihin temizliğine dikkat etmek gerekir. Kusurlarından kendilerini sıyırdıkça, tasavvuf ehlilerinin kalbi saflaşır Hakk'a ulaşmada yararlandıkları bilgileri, saf ve temiz bir kalp ile öğrenmiş olurlar (Uludağ, 2012, 226).

Kuşeyri'ye (2013) göre murakebe, Allah'ın her an kulun halini bildiğini bilmesi şeklindedir. Bu bilgi ve şuurun sürdürülmesi, Allah'ı murakebe etmek anlamına gelir. Bu yönüyle murakebedenin getirdiği ilim ve irfan bütün hayırların en hayırlısıdır. Hak yoluna girenlerin muhasebe halini bitirmeden murakebe haline geçmesi imkansız olmaktadır. Bu yüzden kişi, nefsinin geçmişini iyice muhasebe edip içinde bulunduğu zamanda onu eğittiğinde, Allah yoluna sımsıkı sarıldığında, kendinin Allah'la beraber olduğunu bilerek gafletten korunduğunda kısacası bütün hallerinde Allah'ın rızasını gözettiğinde bilmelidir ki, Allah kendisini her an kontrol etmekte, kalbine çok yakın olmakta, her halini bilmekte, bütün işlerini görmekte, sözlerini duymaktadır. (Kuşeyrİ, 2013, 387). Bu konuyla ilgili Kuseyri ise şöyle demiştir:

> Taatlerin en faziletlisi vakitleri zayi etmekten korumaktır. Bu da kulun kendisine çizilen sınırın dışına yani harama bakmaması Rabbinden başkasını murakabe etmemesi ve içinde bulunduğu anda lazım olan işin dışındaki şeylere yanaşmamasıyla gerçekleşir. (Kuşeyrî, 2013, 391).

Sühreverdî'ye (2013) göreyse murakabe; kalbin, Allah'ın kendisine baktığını bilmesi, kişinin Allah'ın edep ve emirlerini yerine getirmesi ilmidir. Kişi, kalbiyle bu anlayış üzerinde devam ettiği müddetçe murakabe halinde olmaktadır. Murakabe zikrin kendisidir, hatta en faziletlisi olmaktadır (Sühreverdî, 2013, 497).

Murakabe, mutasavvıfların eylem ve niyetlerini inceleme, tahlil etme sürecidir. Murakabenin amacı, daha üst bir mertebeye erişebilmek için kaygı, korku, kötü alışkanlıklar ve diğer sorunlarla başa çıkmaktır. Ajmal (1991) Meditasyon iki türlü olabilir: (1) takhliyah, yani kişinin ahlaki zayıflıklarını engelleme amaçlı gerçekleştirilen kendini tahlil etme; (2) tahliyah, yani kötülüklerin güçsüzleşip giderek yok olmasını sağlayacak şekilde bir kişinin erdemlerini güçlendirmesi aşamasını kapsayan kendini tahlil etme (Ajmal, 1991, 298) diyerek, murakabeyi bir meditasyon biçimi olarak tanımlamıştır. Murakabe genellikle tasavvuf psikolojinin bir parçası olarak kabul edilen bir ibadettir. Enformel ve yaygın öğrenme ve öğretme açısından kendi kendine oluşturulan kendini tanıma ve anlama imkânı verir.

2.2.5. Halvet ve Çile

Tasavvufi anlamda halvet, ne bir meleğin ne de diğer herhangi bir kimsenin bulunmadığı bir halde ve yerde Allah'la manen konuşmak, ruhen sohbet etmektir. Tamamen Allah'a yönelmek kendini bu yönde ibadete adamaktır (Uludağ, 2012,

156). Çile ise Farsça kırktan gelmektedir. Tasavvuf ehlinin tenha ve ıssız bir yere çekilip kırk gün kırk gece sıkı bir perhiz ve nefis mücadelesi döneminden geçmeleri bu süre zarfında gıda, uyku ve dünya kelamını en aza indirerek hem bedenen hem de zihnen en çok zamanlarını ibadete adamalarıdır. Bunu gerçekleştirmek için kapandıkları yerler genelde dar ve karanlık olarak ölmeden önce ölmeyi deneyimledikleri benzetmesi yapılmaktadır (Uludağ, 2012, 96).

Rıdvanoğlu'na göre (2014) halvet, yalnızlık, tek başına kalmak, tenhaya çekilmek, gizlilik anlamları taşır. Hak yoluna giren kişi boş zamanlarında halvete çekilerek Allah'la bağını kuvvetlendirmelidir. Burada bahsedilen hadise bir mağaraya kapanıp açlıktan, susuzluktan ölmek anlamında değildir. Tasavvuf ehlileri tabi ki de öteki kişilerle iç içe olmalı, onlara yararlı olmalı, doğru yolu anlatmalı, göstermeli, kendi yaşayışıyla onlara ders vermelidir. Kişi halvete girdiğinde içinde kendisini sürekli bu geçici ve yalancı maddi dünyaya yönelten, bu dünya için öteki kişilere, canlı cansız varlıklara haksızlık ve eziyet etmesini isteyen içindeki nefsine söz geçirmeyi öğretir. Kişinin kalbinin Allah'dan başka her şeyden temizlenmesi Allah'ın nuruyla dolması için halvet yapılmalıdır. Halvet, kişinin bütün kusurlarından, eksikliklerinden, yanlışlıklarından kötü söz ve davranışlarından, günahlardan dönmesi ve bunları bir daha işlememeye söz verip bir daha yapmaması ve geçmişte işlediklerinin b ağışlanması için Allah'a yakarmasına dayanır (Rıdvanoğlu, 2014, 43-44).

Sufiler halvet ve çile ile nefislerinin edebe muhalif tutumlarını ve içinde bulundukları hali karıştıracak davranışları bertaraf etmek için kırk gün inzivaya çekilerek orada elde ettikleri bereketi ve edebi bütün vakitlerine yaymayı amaç edinmişlerdir. Bu zamanın kırk gün olmasının Hz. Muhammed'in özellikle "kırk"

ifadesini kullanmasına bağlanmıştır. Hz. Muhammed, dönem dönem Hira dağına çekilerek belli sürelerde horada halvette kalmıştır. Ayrıca, Hz. Adem'in kalıbı kırk yıl şekillenmiş halde beklemiştir. Hz. Nuh, tufan sırasında kırk gün gemi içinde kalmıştır. Hz. Yunus, balığın karnında kırk gün kalmıştır (El- İslambolî, 2006, 212).

Çilehaneye giren kişi, her gün kendisini Allah'tan uzaklaştıran perdeleri keşfeder. Çilehanede kalbini saran bu perdeleri açar. Böylelikle, kırk gün boyunca Allah ile arasında engel olan bütün perdeleri kaldırmaya çalışır. Kişinin iradesinin sağlam olduğunun, orada ihlası koruduğunun ve halvetinin kendisine fayda verdiğinin göstergesi onun kırk günden sonra kalbini tamamen dünyadan çekerek ahirete yönelmesidir. Dünyadan gönlünü çekmeyen kişi hikmet sahibi olarak nitelendirilemez. Kişi, kırk gün halvete girerek hikmeti elde edemezse bu durum onun halvetin şartlarını ihlal ettiğini ve Allah için ihlas sahibi olmadığını ortaya çıkarmaktadır (Sühreverdi 2013, 271-274). Kişi halvetinde Kelime-i Tevhid zikrini, diliyle kalbini birbirine bağlayarak devamlı söylediğinde bu kelime kalpte kök salarak oradaki nefsin getirdiği düşünceleri ortadan kaldırır. Kelime-i Tevhid, kalbi tamamen kaplayıp onu zikretmek dile kolay gelince, dil sussa bile kalp onu söylemekten geri kalmaz ve bu söz kalpte cevherleşir. Böylelikle halvetten elde edilmesi gereken amaca ulaşılmış olur. (Sühreverdi, 2013, 281). Halvet ve Çileye dair Ahmet Yesevi'nin şu dizelerine bakmak gerekmektedir (Rıdvanoğlu, 2014):

> Mezar(a benzer bu dar yerin) içinde gece-gündüz ibadet edip taatte bulundum. Tasavvuf (üzerime farz, vacip, sünnet olmayıp dinin yasak ve emretmediği, yapıldığında sevabı olup sevilen) namazlar kılıp, bunu alışkanlık haline getirdim. Her ne kadar cefa değse onlara dayandım.

İşte o sebepten Hak'tan korkup da mezara (mezar gibi dar olan bu yere) girdim (2014, 109).

Halvete giren tasavvuf ehli vakit namazlarını farzlarında cemaatle beraber sünnetleri ise halvethanede kılar. Gündüzleri oruçlu olup orucunu genellikle pirinç lapasıyla açar. Bazı tarikatlarda halvette Kuran okunur, teşbih çekilir. Halvette devamlı Kelime-i Tevhid zikri ve tefekkür ile meşgul olunur. Uzanıp yatılmaması için diz üstü oturulduğunda dizlerin altı ve boyundan geçirilen çile kolanı denen bağla bağlanılabilir. Kırk gün sonunda halvetten çıkan kişinin rüyaları dinlenir. O günün akşamı kurban da kesilebilir (İnançer, 2005, 163).Halvet ya da çile ibadeti, birçok mutasavvıf için tamamlayıcı bir ibadet olup mutasavvıf mürşitler tarafından dönem dönem sıklıkla yapılan bir ibadet biçimidir. Enformel ve yaygın öğrenme ve öğretme anlamında kendini dinleme ve sürece saygı ya da sabır dediğimizin önemli bir vasfın kazanılmasına vesile olur.

2.2.6. Sohbet

Sohbet, mana olarak beraber olmak, yan yana bulunmak, aynı meclisi paylaşmak, birbirinden ayrılmamak gibi anlamlar içermektedir. Tasavvuf ehlilerinin meclisinde bulunmak onların sohbetlerini dinle tasavvuf öğrenmede olmazsa olmazdır. Bu yönden sohbetin müridin mürşidini aydınlatmasında azami faydaya sahiptir (Şapolyo, 2013, 89). Bu faydalardan biri ilim ve tecrübenin artmasıdır. Tasavvuf ehlileriyle bir arada bulunma ve onların sohbetine katılmak insanın ilmine ilim katmaktadır ve bu durum basireti kuvvetlendirmektedir. Bir diğer fayda ise sohbet yoluyla kardeşliğin artması ve buna bağlı karşılıklı destek ve yardımlaşmanın çoğalmasıdır (Sühreverdi, 2013, 538).

Sohbet ve onun getirdiği beraberlik üç çeşide ayrılabilir. Bunlardan biri kişiden hal ve yaşça yüksek olanlarla sohbet ve beraberliktir. Kişi bu sohbetlere katılarak kendinden daha deneyimlilerin tecrübe paylaşımlarından istifade etme fırsatı bulur. Oradan edindiği bilgilerle Allah yolunda bağını kuvvetlendirir. Kişi, kendisinden yüksek derecede olan bir şeyhin sohbetine girdiğinde kendisine düşen edep şeyhe itirazı terk etmek, ondan gördüğü şeyleri kendine yararlı bir şekilde yorumlamak, onun hallerini iman ve teslimiyetle kabul etmesidir. Bunlardan bir diğeri hal ve yaş olarak kişiden aşağıda olanlarla sohbet ve beraberliktir. Bu sohbette kendisine uyulan kişinin karşı tarafa şefkat ve rahmetle muamele etmesini daha aşağıdaki kişinin de karşı tarafa saygıda kusur etmemesini gerektirmektedir. Kişi hal ve ilimde kendinden aşağıda olanlarla sohbet ettiği zaman, onun hallerinde gördüğü bir eksiği ve kusuru karşı tarafa söylemeli ve böylelikle onun Allah yolunda ilerlemesine destek sağlamalıdır. Bir diğeri ise birbirine denk ve benzer halde olanların birbiriyle yaptığı sohbet ve beraberliktir. Bu sohbetle kişi, kardeşliği nefsine tercih eder ve ona karşı güzel ahlakla davranmasını sağlar. Kişi kendisiyle aynı seviyede olan kişilerle sohbet ettiğinde, ona düşen karşı tarafın kusurlarına göz yummak, onda gördüğü hatayı mümkün olduğu kadar mazur görmektir. (Kuşeyri, 2013, 551).

Sohbet, mecliste bir kişi tarafından yapılabileceği gibi mutasavvıfların kendi aralarında da yaptıkları bir aktivitedir. Bu sayede örgün eğitimde olduğu gibi belli bir bilgi aktarılır. Belli bir seri halinde konu verilebileceği gibi, tamamen o günün dinamiğine göre sohbetlerde olabilir. Sohbet, mutasavvıfın terbiyesi için en tesirli yollardan birisi olarak görülür ki bu ayni zamanda enformel öğrenme ve öğretme teknikleri açısından da en etkili olan yöntemdir.

2.2.7. Edep

Edep, tasavvuf hayatının büyük bir parçasıdır. Genellikle terbiye, nezaket, ince tavır olarak tanımlanan edep, bir mutasavvıfın günlük hareketlerinin bir parçası olup kişinin, Peygamberin mükemmel karakterini yansıtabilmesi için karakterini iyileştirmesini amaçlayan tasavvuf inancını yansıtır. Bu yönden tasavvuf ehlinin uyması gereken usul ve kuralları içerir ve buna "Adab-ı Tarikat" denmektedir. Genel olarak edep, İslamiyet'in bütünleyici bir parçası olan doğru eylemler bütünü anlamına gelse de mutasavvıflar için edep daha da önemlidir ve yalnızca doğru olanı yapmak ile ilgili değil, aynı zamanda güzel olanı da yapmak ile ilgilidir. Edebin önemini belirtmek için ve kişiyi edepli olmaya davet ettiğinden yaygın olarak bilinen 'Edep Ya Hu' sözü bütün tarikatların şiarı olmuştur (Uludağ 2012a, 116). Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir (Kuşeyrî, 2013):

> Beni rabbim terbiye etti ve edebimi ne güzel yaptı. (2013, 535).

Tasavvufta edep, insanın içini ve dışını güzelleştirmektir. İnsanın dışında bir süre sonra değişim olmayabilir ancak içinin güzel ahlaklı hale gelmesi edep yoluyla daimi yol almaktadır. Edep kuvvet ve yeteneği olanı iyi eylemeye sevk eder. Bu kuvvet ve yeteneği müritle sohbet, eğitim ve terbiye yoluyla efelendirilir. Edebin kaynağı temiz yaratılışa sahip olanlar ve ilahi lütuflardır (Sühreverdi, 2013, 352-355). Kuşeyri (2013), edebi kişilere göre şöyle ayırmıştır; Dünya ehlinin üzerinde durduğu edep, güzel konuşmak yapmak, usul ve erkan öğrenmektir. Din ehlinin edebi ise nefsini güzel ahlakla yunması, dinle ilgili edepleri yerine getirmek, helal-haram sınırlamalarına dikkat etmek ve nefsi arzularını bırakmaktır. Tasavvuf ehlilerinin edebi ise kalplerini temizlemek, hal ve yönelişlerine dikkat etmek, sözlerini yerine getirmek, içinde bulunduğu zamanın hakkını korumak, zamanın

gereğini yapmak, kalbe gelen boş düşüncelere itibar etmemek, Allah'tan taleplerinde ve onun huzurunda bulundukları zaman güzel edep içinde olarak buna uygun hareket etmektir (Kuşeyri, 2013, 537-538).

Genel anlamda tasavvufta şu edepler gözetilmektedir; 1) Tasavvufa baş koymuş kardeşlerinin hatasına göz yummak yani gerektiği zamanlarda onlara nasihat etmek, kardeşinin ayıbını gizlemek, hatalarını ona söylemek, 2) Kardeşlerine hizmet etmek yani onların hizmetlerini yerine getirmek ve eziyetlerini çekerek kendilerinin manevi cevherlerini ortaya çıkarmak, 3) Elindeki malı ve mülkü kendine ait görmemek 4) kardeşini her haliyle kabul edip sevmek, 5) Faziletini bildikleri kimseyi öne geçirmek, mecliste kendisine yer açmak 6) Bütün dert ve düşüncesi dünyanın fuzuli şeyleri olan dünya ehlileriyle arkadaş/kardeş olmamak, 7) Kardeşe karşılık beklemeden iyi davranmak yani çokça insaf edip onlardan insaf beklemeyi terk etmek, 8) Yumuşak davranmak yani sert ve kaba çıkışlarla nefsin ortaya çıkmasını engellemek, 9) Esef etmemek yani keşke deyip ilahi takdire itiraz etmemek 10) Ayrılıktan çekinmek yani kardeşlikte ayrılıktan sakınmak dostluğu korumaya çalışmak, 11) Küçüklere şefkatli olmak yani yaşça küçük olanlara ve durumu aşağıda olanlara şefkat göstermek, 12) Arkadaşa tam güvenmek, 13) Kardeşlerine yük olmamak 14) Yağcılık yapmamak yani bir mevki elde etmek ya da nefis için bir şey ele geçirmek niyetiyle yapmacıklıklardan kaçınmak, 15) Her işte ölçülü olmak, 16) Kardeşlerine gıyaben dua etmek, 17) Kardeşlerine zor gelen şeylerle onları sıkıntıya sokmamak hatta kardeşinin isteklerini kendi isteklerine tercih etmektir (Sühreverdî, 2013, 552-559). Edeple ilgili bir açıklama da şöyledir:

> İbn Şirin'e, 'Hangi edep kulu Allah'a daha fazla yaklaştırır?' diye sorulunca Şöyle cevap vermiştir: 'Allah'ın Rablığını bilmek, O'nun taatiyle amel etmek, rahatlık anında kendisine hamd etmek, sıkıntı anında sabretmek (Kuşeyrî, 2013, 536).

Edebe giden yolda tarikatların de çeşitli adapları bulunmaktadır. Örneğin Yeseviyyeliğin davranış kaideleri, ahlak ve terbiyesinin gerektirdiği hareket tarzları şu şekilde özetlenebilir:

1. İki diz üzerine çöküp alçakgönüllü ve edeple yani utangaçlık ve incelikle oturmak.
2. Kendini herkesten alçakta yani günahkar, aciz görmek.
3. Herkesi kendinden üstün ve saygıdeğer görmek.
4. Bütün şeyh ve kendinden üstün mertebelere ulaşmış olan tasavvuf ehli kişilerin katında sessiz ve saygılı olmak.
5. Onların bulunduğu topluluklarda onlardan izin almadan ve kendisine söz verilmedikçe konuşmayarak dinleyici ve öğrenici olmak.
6. Kendi şeyhinin ve başka şeyhlerin akıl ve mantıklarına sığmayan keramet durumlarını açıklamaya çalışmamak, saklamak" (Rıdvanoğlu, 2014, 43).

Edeple ilgili bir diğer güzel söz ise Yahya b. Muaz'a aittir;

> Kim Allah'ın edebiyle edeplerinse, Allah'ın muhabbetine ehil bir kul olur (Kuşeyrî, 2013, 536).

Tasavvufta edep, enformel ve yaygın öğrenme ve öğretme açısından her anını ve her hareketini tartan bir referans noktası oluşturur. Kendi kendine kişisel gelişim sağlayacak imkanları açar ve sosyal anlamda empatinin artmasına neden olarak sosyal ilişkilerin gelişmesine ve zarar vermesini engeller.

2.3. Günlük Yaşam Faaliyetleri

Tasavvuf ehlilerinin günlük hayatında kullandıkları yerler araçlar gereçler ve faaliyetler bu çalışmanın odaklandığı noktalarından biri olmuştur. Bu kapsamda, Mekan Kullanımı, Giyim/Kuşam, Yeme/İçme, Dil, Boş Zaman, Hediyeleşme, Geçim Yöntemleri ve Topluma ve Çevreye Hizmet inceleme konusuna dahil edilmiştir.

2.3.1.Mekân Kullanımı

Tasavvuftan önce dini bakımdan yapılan dini telkinlerin etkili, irşat faaliyetlerinin de başarılı olmasında için yer seçimi önemlidir. Bilhassa dünyada İslam için önemli üç mescit bulunmaktadır. Bu mescitler; Kudüs'teki Mescid-i Aksa, Mekke'deki Mescid-i Haram, Medine'deki Mescid-i Nebi'dir. Bu gibi yerler insanın hissi, fikri ve ruhu üzerinde diğer yerlerden daha etkili olmaktadır. Bu yerler bambaşka etkileyici manevi ve ruhani bir güce sahip olmaktadır. Allah yolundaki kişiler bu etkinin öneminin farkında olmalılardır. Dini telkinler için en müsait yerleri başında camiiler ve tekkeler gelmektedir. Bu tür yerlerin var olmasının sebebi zaten bu olup böylelikle din müminlerini de bir araya toplamış olurlar. Camilerde kürsü, minber ve mihrap dini telkin yapılan yerleri oluşturmaktadır. Mevlana, Hacı Bayram Veli, Eyüp Sultan gibi zatların bulunduğu cami ve türbelerde dini telkin taleplerinin ve irşadın yerine getirilmesi daha bir anlamlı olmaktadır (Uludağ, 2012b, 146-147).

Dini telkinler için özellikle de tasavvufi bilginin yayılmasında tarikatlara ev sahipliği yapan tekkelerin yeri yadsınamaz konumdadır. Tasavvufa ev sahipliği yapan mekanların tekke harici bir çok şekilde adlandırılmaları söz konusu olmuştur. Tekkeden başka bunlardan bazıları; dergâh, kadirihane, Mevlevihane, zaviyedir. Bu isimler tarikattan tarikata değişebilmektedir (Tanman, 2005, 305).

Genellikle, mimari yapı tarikatın içinde tekkenin büyük veya küçük olup olmadığını ve kalan derviş sayısını yansıtır. Kimi tarikatlar o kadar güçlü ve sistemli yapılara sahiptir ki içinde cami ve medresenin bulunduğu avlular ve bahçelerden oluşan ve bunları büyük koruma duvarlarının çevrelediği külliyeleri bünyesinde barındırır. Bu yapılanmaya doğrudan ziyaretçilerin girebileceği türbeler de dâhildir (Lifchez, 1992, 73). Tekkeler eskiden daha aktif olmak suretiyle kadın-erkek, büyük-küçük herkes için eğitim, öğretim, terbiye, irşat ve ıslah yeri olarak görev yapan yerlerdir (Uludağ, 2012b, 147). Tasavvuf ehlileri için mekân anlam bakımından var oluşa ve var olana tabi olan yerlerdir. Yani var olan bir şey olmasa onun mekânı da olmaz (Gölpınarlı, 2012, 80). Buradan hareketle tasavvufa çatı olan tekke mekânlarının olabildiğince sade ve görkemden uzak olmasına dikkat edilmiştir. Bu anlamda madden değerli manevi olaraksa değersiz olan şeylerden ekseriyetle kaçınmak gerekmektedir. Ayrıca tekkedeki bölümler tamamen ihtiyaçlar dâhilinde ortaya çıkmıştır. İbadet, eğitim, ziyaret, barınma, beslenme, temizlenme ve ulaşıma göre tekke mimarisi tasarlanmıştır Tekkenin merkezi konumundaki ibadethanelerde tarikat ritüelleri ve eğitimler gerçekleştirilmektedir. Ayrıca tekkelerde ziyarete açık konumda türbeler de bulunabilmektedir. Barınma içinse harem ve selamlık olmak üzere iki bölüm söz konusudur. Harem şeyhin ailesiyle birlikte yaşadığı ayrıca da tekkeye gelen kadınların ağırlandığı bölümdür. Şeyh odası, meydan odası, zakirbaşı odası, kahve ocağı gibi bölümler ise selamlık

bünyesinde toplanmıştır. Tekkenin mutfağı ise tekkede yemek yiyenler, misafirler ve çevredeki yoksullar için yemek pişirilen mekân olarak tasarlanmıştır. Hamam ya da gusülhane denilen yerde ise musluklar, abdest tekneleri, şadırvan bulunurken ona yakın yerlerde ise çamaşırhaneler, helalar ve tekkenin su ihtiyacını karşılayan kuyular bulunmaktadır. Ulaşımın atla sağlandığı dönemlerde tekkede bir at ahırı ve deniz kıyısında bulunan tekkeler içinse iskele ve kayıkhane bulunabilmektedir (Tanman, 2005, 309-312).

Ayrıca tarikatta kişinin kendine özel eşya bulundurmaması her şeyin Allah'ın malı kabul edilmesi düsturundan ötürü tasavvuf ehillerinin odalarının şaşaadan uzak sadece uyumaya yetecek mütevazılıkta olmalarına dikkat edilmiştir. Bunların yanında tekkenin bazı odalarına kendine has isimler koymak da mevzu bahis olmuştur. Örneğin; yemek pişirilen yerin adı matbah-ı şerif iken çırakların eğitildiği, ayinlerin yapıldığı yer meydan-ı şerif olarak adlandırılmaktadır (Goodwin, 1992, 62).

Tekke ibadethanelerinin çoğunluğu mescit ve cami anlayışına uygun olarak kıble eksenine göre şekillendirilmiş, güney duvarının ortasına mihrap yerleştirilmiştir. Giriş ise genellikle kuzey tarafındadır. Duvarlarda ise genellikle dikdörtgen yapılı parmaklıklı pencereler mevcuttur. İbadethane/tevhidhanenin içi ise tekke ayinlerine katılanlar, musiki icra edenler, ayini izleyenlere göre bölümlere ayrılmıştır. Bu mekânların tavan bölümleri de tarikattan tarikata değişmektedir. Kubbeli, yarım kubbeli olabileceği gibi ahşap çatılı da olabilmektedir. Bu mekânlar ayrıca tarikatın zikir ayinleri biçimine göre de şekillenebilmektedir. Örneğin Halvetiye, Mevleviye, Kadiriye gibi halka şeklinde zikir eden devrani tarikatlarına uygun olarak bu mekânlar dairesel şekilde tasarlanmıştır. Ayrıca bu mekânların

yapılanmaları manevi anlamlar da içermektedir. Bu mekânlarda yapılan ayinlerdeki yerleşim düzenleri ve biçimsel özellikleri ile birçok tasavvufi ve kozmik simgeleri bakımından minyatür evren olarak anlamlandırılmaktadır. Örneğin ayin mekânın sekiz köşeli olmasının tasavvufi ve kozmik simgelerle bağlantısı kurulmaktadır (Tanman, 2005, 328-341).

Kubbenin, gök kubbeyi temsil etmek gibi bir özelliği vardır. Kubbeli yapıların ilk ortaya çıkmasından bu yana bu anlayış devam etmekte olup camii gibi ibadethanelerde olduğu gibi tarikat tekkelerinde de bu türden mimari yapılanmaları gözlemlemek mümkün olmaktadır. Ayrıca kubbe, daire şekline yönelik atıf içermekte olup sonsuz devinimin dinginliğine ve bu daireselliğin birleştirici ve bağlayıcılığına vurgu yapmaktadır (Ögel, 2005, 369).

Halvethane veya çilehane gibi tekke mekânlarında da mekân kullanımı kendine has yönleri vardır. Bu mekânların tasavvuf ehli için ibadet edebileceği asgari koşulları sağlayan, dikkatini dağıtabilecek dış dünya unsurlarıyla bağını koparabilecek, genelde karanlık yerler olarak tasarlanmıştır. Ayrıca tekkenin ibadethane kısmı ile doğrudan bağlantı içindedir (Tanman, 2005, 346).

Mevlevilikte kullanılan semahane ise sema ritüellerinin gerçekleşmesine uygun olarak tasarlanmıştır. Bu yerler aynı zamanda mevlit, hatim ve aşure cemiyetlerinin düzenlendiği, eğitimi ve ibadeti kaynaştıran mekânlar olmuşlardır. Bu tarikata mensup aile bireylerinin gömülü olduğu türbeler de genellikle bu tekkelerin olduğu yerde bulunmaktadır. Semahanelerin orta kısmı sema alanı olup genellikle korkuluklarla çevrelenerek izleyici kesiminden ayrılmaktadır (Tanman, 2010, 88-91). Tekkelerin mimari süslemeleri ise her tarikatın kendisine has simgelerine göre değişebilmektedir. Örneğin Bektaşi tarikatında on iki imama

teslimiyet ifade eden 12 iki köşeli teslim taşı motifli kabartmalar ve kakmalar tekke duvarlarında ve tavanında görülebilmektedir. Aynı şekilde Kadiri tarikatına özgü yıldız biçimindeki Kadiri gülleri tekkenin mimari süslemesinde göze çarpmaktadır (Tanman, 2005, 361). Bir diğer simgesel kullanım ise aynanın kullanılmasında gözlenmektedir. Tasavvuf mekânlarında ayna, dünyanın bin bir görüntüsünü yansıtan ve Allah'ın yeryüzündeki görüntülerini yansıtması olarak simgeleştirilmiştir. İç içe kesişen daire kullanımları ise mutlak gerçeği, sonsuz devinimi, başlangıç ve sonun birleşmesini temsil etmektedir (Ögel, 2005, 370).

2.3.2.Giyim/Kuşam

Tasavvufta tarikatların kullandığı araç gereç ve giyim kuşama Cihaz-ı Tarikat denmektedir. Bu eşyaların hepsine çeyiz de denmekle beraber sarık, hırka, kemer, külah, teşbih, ibrik, pabuç, asa, alem gibi eşyaları bünyesinde barındırır. Bu eşyaların renkleri ve biçimleri tarikatın göstergelerine göre değişkenlik gösterebilmektedir (Cebecioğlu, 1994, 131). Tasavvufta giyecek, vücudu sıcak ve soğuktan koruması için zaruri ihtiyaç olarak görülür. Giyim konusunda da nesin birçok arzu ve ihtiyacı vardır. Bu yüzden, sufî ölçülü ve kontrollü olmalıdır. Giysinin güzelliğinden çok helal yoldan alınması önem teşkil eder. Ardından giyimin temiz olması gelir. Bu durum en başta namazın selameti için şarttır. Bunlar dışında giysi Allah için giyilmeli bu noktada da avret yerlerinin örtüleceği tercihler yapılmalıdır (Sühreverdi, 2013, 451-52).

Allah'ın Hz. Peygamber'i miraca daveti sırasında O'na Cebrail ile taç, hulle (hırka, aba), kemer, asa, na'leyn, Burak ve Refref yollamıştır. Ayrıca bu eşyalar kırmızı ve yeşil zümrüt ile bezenmiştir. Bundan sebep, bu eşyaların ve taşların tasavvufta ayrı bir önemi olmuştur (El- İslambolî, 2006, 19). Ayrıca Hz.

Peygamber'in yünden kıyafetler giydiği ve sarık taktığı hadislerde yer almaktadır (Gölpınarlı, 2012, 41). Her bir rengin de genelinde İslam için farklı bir anlamı vardır. Mavi renk Kelime-i Tevhid'in nuruna, kırmızı renk Allah adının nuruna (bundan dolayı kırmızıya Celaliyye denir), beyaz renk Hû zamirinin nuruna, sarı renk Hak adının nuruna, yeşil renk Hayy isminin nuruna, siyah renk Kayyum isminin nuruna gri (renksiz) ise Kahhar isminin nuruna işaret etmektedir (El-İslambolî, 2006, 36-43). Bahsedildiği gibi tasavvufta giyim kuşam tarikattan tarikata farklılık göstermekte olup simgesel anlamları da farklılık göstermektedir. Örneğin Kadiriye ve Nakşibendiyye tarikatının üç parçadan oluşturulan edep tacının (başlık, külah) bir sırrı vardır. Arapçadan taç ve edep kelimeleri üç harflidir. Edep tacının merkez kutbundan aşağı lengerine inen üç parça, edep ve taç kelimesinin üç harften oluşması kaynaklı olmuştur. Yine aynı tarikatlarda 4 parçalı ve dört mihraplı saadet tacı Hz. Muhammed, Ali, Hasan, Hüseyin'e atıfta bulunmaktadır. Bektaşilerde ise 4 parçalı taç, dünyayı, ahireti, varlığı ve terk edişi terk etmek anlamında kullanılmıştır. 5 parçalı, 5 yapraklı ve pamuklu edep tacı ise İslam'ın oruç, namaz, hac, zekât ve kelime-i şahadet kavramlarına işaret etmektedir. 6 dilimli taç ise sağ, sol, ön, arka, üst ve alt olmak üzere 6 yöne işaret eder. Yedi dilimli taç ise 'La, ilahe, illa, Allah, Muhammed, resul, Allah' kelimelerinden oluşan tevhit sözüne işaret etmektedir. Sekiz dilimli taç ise Allah'ın 'Hayat, ilim, semi, basar, irade, kudret, kelam ve tekvin' subuti sıfatlarına işaret etmektedir. Dokuz dilimli Sadiyye tarikatının saadet tacı 'Allah' ve 'es- Samed' isimlerinin dokuz harfine işaret etmektedir. 12 dilimli tacın ise anlamlarından biri "La ilahe illallah" kelimesinin 12 harften oluşmasıdır (El- İslambolî, 2006, 36-60). Bayramilerin tacı ise beyaz keçeden ve altı dilimlidir. Bu dilimler, üst, alt, sol, sağ, ön, arka olmak üzere 6 yönü temsil ederek var olan her şeyi kapsayan anlamı taşımaktadır. Bektaşî

tarikatına özgü 12 dilimli 4 kapılı taç ise 12 imamı ve şeriat, tarikat, hakikat, marifet olmak üzere 4 kavrama işaret etmektedir (Atasoy, 2005, 31-58).

Gül kelimesi Farsça kökenli olup Hz. Peygamberi temsil etmektedir. Kadiriye tarikatına özgü Süleymanî, Bağdat, Eşrefi gülleri vardır. Gül mührünün köşe ve uç (tığ) sayısına göre anlamı değişmektedir. Beşgen mührün beş ucunun anlamlarından biri Arapçada beş harfli olan şeriat, tarikat, marifet, hakikat kelimelerine delalettir. Altıgen mührün altı ucu ise Cünnetü'l-esma denilen altı isme işarettir. Gül mührü Kadiriye tarikatında Seyyid Abdülkadir-i Geylani neslini temsil eder (El- İslamboli, 2006, 93). Bayramilerin taçlarının tepesinde üç daireden oluşan gül vardır. Birinci daire şeriata, ikinci daire tarikata, üçüncüsü ise Allah'ı bilmeye işaret etmektedir (Atasoy, 2005, 36).

Daha öncede bahsedildiği gibi Hz. Peygamber'in miraca daveti sırasında kendisine hulle (hırka) de yollanmıştır. Bu yüzden hırka giymek farz ve sünnet kabul edilmiştir. Hırkayı beş peygamber giymiştir; Âdem Safiyyullah, Nuh Neciyyullah, İbrahim Halilullah, İsa Ruhullah ve Muhammed Habibullah. Beyaz hırka en üstün olanıdır. Tasavvufta ferahlık ve gamsız aşkın simgesi kabul edilir. Siyah hırka zahit giysisidir ve rahatlıktan uzak durma anlamındadır. Yeşil hırka göz nurunu arttırmaya yöneliktir ve cennet giysisi kabul edilir. Hırkaların biçimlerine göre isimlendirilmeleri de farklıdır. Boyu göbeğe kadar olana Destegül, kolsuz olana haydarî, hırka altına giyilen kolsuz entariye tennure denmektedir (El-İslambolî, 2006, 103, 115).

Bir diğer önemli aksesuarlar ise kuşak ve kemerdir. Halkalı kemer Kadiriye tarikatına özgüdür ve gayret kemeri olarak adlandırılır. 16 halka, dört çengel ve bir kemerden oluşup toplamda 21 parçadır. Bu 21 sayısı Fatiha suresinin 21 harften

oluşmasına atıftır (El- İslamboli, 2006, 119-128). Örneğin, Cerrahi tarikatında kemerin ucu derviş kırk yaşına gelene kadar göbek üstünde kırk yaşından sonra ise sağ tarafa alınır (Atasoy, 2005, 72). Kuşaklar ise tarikatlarda Şedd-i Şerife ve Şedd-i vefa isimleri almışlardır. Kuşağın uzunluğu yedi arşındır. Buradaki yedi sayısı, yedi gök, yedi yer, Fatiha'nın yedi ayeti gibi unsurlara atfeder (El- İslambolî, 2006, 161-163).

Hz. Peygambere gönderilenlerden biri de asa olduğundan asa kullanmak sünnet kabul edilmiştir. Ayrıca Hz. Musa'nın asasından dolayı asanın İslam tarihinde ayrı bir önemi vardır (El- İslambolî, 2006, 201). Asaya dayanmak Hz. Peygamber tarafından adet ve fayda kabul edildiğinden asa kullanmak özellikle tasavvuf ehlileri için önemli bir araç olmuştur. Asanın başındaki gül de tarikattan tarikata değişiklik göstermektedir (Atasoy, 2005, 255).

Bunların yanında Bektaşiliğe özgü boyuna asılan teslim taşı bulunmaktadır. Bu taş Bektaşiler için "Acziyetimizi söyleyip teslim kapısında bulunuruz" demektir (El- İslambolî, 2006, 154-155). 12 köşeli olması ise 12 imama işaret etmiştir. Bu taşın anlamını anlatan şöyle bir kıssa mevcuttur:

> Allah, Hz. Musa'ya 'Benim kullarım arasında en alçak mahlûku bana getir.' dediğinde O uyuz bir köpek bulup boynuna ip bağlayarak huzura getirmekte iken köpek ' Ey Musa! Benim en alçak yaratık olduğumu nereden bildin?' diye sordu. Hz. Musa utandı ve pişman oldu. 'Ya Rabbi! Ben hata ettim' diyerek kendi boynuna bir taş asıp aciziyetini teslim etti (El-İslambolî, 2006, 154-155).

Mevleviliğe özgü kıyafetlere ayrıntılı biçimde değinilecek olursa semazen kıyafetini ele almak lazım gelir. Bu kıyafet gömlek, tennure, etek, tığbend, Destegül, resm hırkası ve destarlı sikkeden oluşur. Mevlevi külahına sikke, sikkenin alt kısmına sarılan sarığa destar denir. Bu destarı takmaya Mevlevilikte belli bir seviyeye gelenler, Mevlana'nın soyundan gelenler ve Konya Dergâhının izin verdiği kişiler takabilir. Mevlevi şeyhi Hz. Peygamber soyundan geliyorsa yeşil, halife ya da çelebi ise siyaha yakın koyu mor destar takmaktadır (Işın, 2010: 198). Hatta Şems'in ölümünden sonra Mevlana'nın da siyaha yakın koyu mor destar sardığı bilinmektedir. Sikkeler iç içe geçmiş iki kat kalıplanmış dövme keçeden oluşan sikkeler, beyaz, bal rengi ve kahverengi renkte olmaktadırlar (Atasoy, 2005, 105- 11).

2.3.3.Yeme ve İçme

Tasavvuftaki yeme ve içmeye yönelik sofra adabı ayrı bir önem taşır. Sadece karnını doyurmak için bile olsa gelen kişiler oradaki adap, terbiye ve erkana uygun davranmayı öğrenebilirler. Tasavvuf sofrasında ikram en önemli unsurlardan biridir. Ayrıca sofrada da herkesin yeri bellidir. Yemek ortaya kurulan yer sofrasından ortak kaplardan yenir ve sofrada yalnızca kaşık bulunur. Kaşık açık konursa dua eden el, kapalı konursa da tevazu göstergesi kabul edilebilir. Kerbela'da susuz şehit edenlerin anısına softaya suyu göstermeyecek metal tas ya da toprak çanak konur. Biri su içerken diğerleri yemek yemeyi bırakarak suyu içmesinin bitmesini bekleyerek su içenin yemek hakkını gözetmiş olurlar. Yemek bitince kaşıklar ters olarak kapatılarak kir göstermemek kuralı yerine getirilir. Tasavvuf erkanının sofrası, Ramazan'da sahurda ve iftar da dâhil dilenciden padişaha herkese açıktır (İnançer, 2005, 165).

Sufiler için de insan olmasının gereği yeme içme gibi ihtiyaçlarının giderilmesi gerekmektedir. Ancak o bu işleri güzel bir niyet, nurlu bir kalp ile yapınca âdet olan bu işler ibadet şeklini alır. İbadet etmesi için gereken kuvveti sağlayacak ihtiyaçlar da ibadete bu yönden destek olduğundan ibadet sayılmaktadırlar. Bunların yanında yenecek yiyeceklerin dinen yasaklanıp yasaklanmadığına da özellikle dikkat edilmelidir. Yemeği nimet kabul edip onu verene şükretmek sufilerin yemek edeplerindendir. Yemek edebine göre birinci lokmada 'Bismillah' ikinci lokmada 'Bismillahirrahman' üçüncü lokmada 'Bismillahirrahmanirrahim' demek hayırlı olur. Su içerken de ilk yudumda 'Elhamdülillah' ikincide 'Elhamdülillahi rabbi'l-alemin' üçüncüde ise 'Elhamdülillahi rabbi'l-alemin errahmanirrahim' demek hayırlıdır (Suhreverdî, 2013, 433, 436). Sofra adabının yaşatıldığı önemli günler de vardır. Bunlardan biri Muharrem Aşuresi'dir. Bir gece önceden pişirilmeye başlanan aşure mürşidin kazanı ateşe koymasıyla başlayıp ilahilerin okunmasıyla ve Kelime-i Tevhid zikriyle devam eder. Bu merasimde bulunanlar kazanı karıştırma işine yardım ederler. Pişen aşure kaplara konup soğuması beklenirken Kur'an okunur (İnançer, 2005, 166).

Halvette iken de ekmek ve tuza kanaat edilmesi icabet etmektedir. Yatsıdan sonra yemek yenmeyip, sabahsa hur vakti yemek yenebilir. Kırk günlük halvette kırktan geriye yemek miktarının azaltılarak gitmesi sık uygulanan bir uygulamadır. Böylece nefis az yemeğe talim ettirilerek terbiye edilmektedir (Suhreverdî, 2013, 289-290). Açlık, nefis terbiyesinin esaslarından biridir. Bu yüzden ona alışmak tasavvuf ehlilerinin şiarı olmuştur. Bu konuda Kuşeyri'nin (2013), Ebu Süleyman Darani'den aktardığı şöyle bir söz vardır:

> Dünya amellerinin anahtarı tokluk, ahiret amellerinin anahtarı da açlıktır (Kuseyri, 2013, 316).

Yeme içme konusunda tasavvufta önemli edepler vardır. Bunlar; yemeğe tuzla başlayıp tuzla bitirmek, yemeği topluca yemek, yemeği yer sofrasında yemek, lokmaları küçük alıp iyi çiğnemek, yemeğe yaşça büyük olandan ya da mürşidinden önce başlamamak, yemeği sağ elle yemek, yemeği önünden yemek, yemekte kusur aramamak, yere düşen lokmayı almak, parmakları yalama sünneti, yemek kabının sıyrılması sünneti, yemeğin içine üflememek, sofrada sirke ve yeşillik cinsi şeyler bulundurmak, yemekte çok suskun olmamak, sofrada et ve ekmeğe bıçak sürmemek, sofradakilerin yemeği bitene kadar sofrada bulunmak, sofrada ekmekten başka katık beklememek, iyice acıkmadan yememek ve tam doymadan kalkmak, yemek bitince Allah'a hamd etmek, yemekten sonra dişleri temizlemek, yemekten sonra elleri yıkamak, elin ıslağıyla gözleri mesh etmek, yemek esnasından yapmacıklıktan kaçınmak, yemeğin helal olmasına dikkat etmek, davetsiz yemeğe gitmemek, misafirleri evin kapısına kadar uğurlamak, yemek sahibine dua etmek, yemeği hakir görmemek, davete icabet etmektir. Ayrıca sofraya oturulduğunda kişi kendi önüne bakmalı, yemek yiyenlere dik dik bakmamalı, sağ dizini dikip sol ayağının üstüne oturmalı, herhangi bir yere yaslanmamalı, kibirle değil mütevazilikle yemek yemelidir (Sühreverdi, 2013, 439-449).

2.3.4.Dil

Din ve tasavvuf ehli için güzel, anlaşılır, basit ama etkili konuşmak önemlidir. Peygamberlerle ümmeti arasında ve Allah'la peygamberleri arasında iletişim aracı olarak lisan kullanılmıştır. Lisan dolayısıyla kitaplar yazılabilmiş, mukaddes bilgiler

asırlar boyu aktarılabilmiştir. Böylelikle bütün dinlerde olduğu gibi İslam'da da lisana, hitabete ve konuşmaya büyük önem atfedilmiştir. Bir yandan da Allah'a duyulan sevgi ve bağlılığın ifadesi olarak kullanılan dil ve bunun getirdiği edebiyat din ve tasavvuf ehlilerinin oluşturduğu mühim kaynaklar olmuşlardır. İslam dili Arapçadır. Din ve tasavvuf ehli hatip ve hocalar hitabet sanatında ise içinde Arapça kökenli kelimelerin de barınabileceği kendi dillerinde konuşmayı tercih edebilirler (Uludağ, 2012b, 264).

Her mesleğin, sanatın ve bilimin kendine has bir terminolojisi olabileceği gibi din ve tasavvufta da kendine has bir terminoloji mevcuttur. Allah'ın zati ve subuti sıfatları, peygamberlerin sıfatları, mele, kitap ve ahiret gününe ait deyimler ve isimlendirmeler bu terminolojiye yönelik olmaktadır. Yine fıkıh, ibadet, farz, vacip, helal, haram, sevap günah kelimeleri Kur'an kaynaklı İslam terminolojisinde yer alan kelimelerdir (Uludağ, 2012b, 266). Tasavvuf terminolojisi de bir o kadar zengindir. Örneğin; tarikat kurucusu tasavvuf ehli kişilere tarikattan tarikata değişmek üzere 'şeyh, mürşit, murat, salik, halife' kelimeleri kullanılabilmektedir. Bir diğer örnekte ise zamana yönelik sonsuzluğu nitelendiren birçok tasavvufi kelimeye rastlanabilmektedir. Bunlar, "ezel, ebed, ân-ı daim, ilm'el-yakıyn" gibi kelimelerdir. Tasavvufa yönelik bazı kelimelerin anlamlarına bakılacak olduğunda Allah'ın sevilen (mahbub, ma'şuk) tasavvuf ehlininse seven (aşık) olarak kullanıldığı kelimeler de bulunmaktadır. Ayrıca cemal (güzellik), celal (ululuk) gibi sıfatlar Allah için kullanılmaktadır. Bu kelimelerin ve daha fazlalarının kullanımlarının en güzel örnekleri tasavvuf edebiyatında mevcuttur (Gölpınarlı, 2012, 97-98).

Hatipler konuşmalarında samimi olmalı, maksadı açık bir şekilde ifade etmektir. Cümleler haddinden fazla uzun olmayarak kolay ifade edilebilir ve anlamı herkes tarafından anlaşılacak biçimde olmalıdır. Beden dili ve işaretlerde ise abartıya kaçılmamalı ancak istenilen vurguyu yapmada aracı olarak kullanılmalıdır (Uludağ, 2012b, 270-71). Tasavvufta boş konuşmaktansa sükût yeğdir. Yani dilin iffeti, sükut etmesidir. Böyle bir sükût selamet getirmektedir. Allah ile huzur halinde bulunmanın edeplerindendir. Yerinde konuşmak tasavvuf ehlilerinin sıfatıdır. Çünkü boş konuşmanın afeti nefsin zevk alması olup övünç ve kibrin dile gelmesi söz konusu olacağından tasavvuf ehlileri dilini ne zaman kullanacağını bilmelidir (Kuşeyri, 2013, 282-286).

Kendine has bir dil ve üslupla konuşmak tarikat erkânındandır. Tasavvuf uygulamalarında kullanılan bazı kelimeler anlamlarıyla birlikte şöyledir: lokma etmek (yemek yemek), somat (sofra), nazar etmek (bakmak, bakış), çerağ (ışık), dem (zaman), uyandırmak (ocak, lamba, mum yakmak), can (kişi), destur (izin), mihman (misafir), bereketlenmek (bir şeyin tükenmesi), sır olmak (kaybolmak), niyazlaşmak (selamlaşmak), gönül koymak (incinmek), hamuşan (mezarlık), âlem-i cemal (ahiret). Dervişlerin birbiri ile selamlaşması ‘Hû’ nidasıyla olur. Allah aşkıyla bağırana ‘Allah derdini arttırsın’ denmektedir. Bu aşkı açığa çıkarmadan vakur duruşu tembihlemek içinse “kanını içine akıt” denmektedir (İnançer, 2005, 162).

2.3.5. Zaman Kullanımı

Tasavvuf ehli için zaman çok önemlidir. Mutasavvıflar zamanı en güzel işle geçirmeyi ve boş işlerden ve meşgaleden kaçınmayı tercih ederler. Mutasavvıf zamana uyan değil, zamanı kendi için kullanan ve idare etmeyi tercih eder. Zamanın

yani anı yaşayan kişilerdir. Halleri vakte göre değişir. Bazen sıkıntı, bazen sevinç ve ferahlık hâlinde bulunur. Ayrıca geçmiş ve geleceğin üzüntülerini ya da umutlarını bir yana bırakarak anı değerlendirmek asıl önemli olandır. Mutasavvıflar için ilahi tecellilerin olduğu özel zamanlar da vardır. Onlar buna "vakt" ismini veririler. Muhiddin Arabî Hazretlerine göre zaman, bir andan ibarettir. Abdulhalik Gücdivani vakti kullanmada her an muhasebe yapılmasını tavsiye etmiştir. Kişinin her an halinden haberdar olmasıdır. Bunun manası, zamana vakıf olmak ve geçmiş zamanı muhasebe etmektir. Her anın gözetilip gereğince amel etmesi gerekliliği söz konusudur. Gündüzün hesabını akşam, gecenin hesabını sabah görmesi, kendisini hesaba çekmesidir. Ayrıca boşa geçmiş zamanı telafiye çalışmalıdır. Mutasavvıflara göre, "Musibetler çoktur; fakat musibetlerin en büyüğü, vakti boşa geçirmektir" derler. Allah'tan gafil olmayıp, her nefeste Allah'ın huzurunda olmaktır. İkinci halife Hz. Ömer, "Allah'ım! Senden zamanın iyisini ve vakitleri bereketli kılmanı niyaz ediyorum" diye duada bulunmuş. Vakitlerin boşa geçirilmemesi hususunda, "Ben sizden birini boş görmeyi istemiyorum. Ya dünya ya da ahiret işi ile ilgilenin" tavsiyesinde bulunmuşlardır. İmam-ı Rabbani de, "Vakitleri korumak tarikatın zaruri hallerindendir" demiştir. "Fırsatı ganimet bilip, boşa harcamamak gerekir. Merasimlerle, adetlere uyup zamanı boşa geçirmekle bir şey hâsıl olmaz. Zarar ziyan ve hüsrandan başka bir şeyde artırmaz" diye belirtmiştir. Peygamberin de hadisinde, Erteleyenler (Yarın, sonra yaparım diyenler), helak oldu" en çok takip edilen hadislerden biridir. Vakit tasavvufta en önemli, en kıymetli sermaye olarak görülmüştür. İyi düşünüp, lüzumsuz, faydasız şeylerden tamamen yüz çevrilmesi beklenmektedir. Bir kimsenin iyi Müslüman olması da zamanını iyi kullanması ile alakalandırılmıştır. Abdulkadir Geylani Hazretleri, "Ben yemekle meşgul olduğum her defasında canım çıkıyormuşçasına

ruhumda sıkıntı duyuyorum. Çünkü zikrime mani oluyor" diye belirtmiştir. İmam-ı Azam Hazretleri ise, "Felaketlerin en büyüğü vakti boşa geçirmektir" söylemiştir. Hatta tuvalette geçecek zamanı bile asgariye düşürme yolları aranıp yeme ve içme bile azaltılmıştır. Hacı Bayram Veli Hazretleri: "Boş gezenler, zengin bile olsa arkadaşları şeytan, kalpleri şeytan konağı olur" diye uyarmıştır. Fahreddin Razi şöyle ikaz etmektedir, "İnsana verilen ömürde bir buz gibi hızla erimektedir. Yemek saatlerinde ilimle iştigali kaçırdığım için çok üzülürüm. Zira vakit çok kıymetlidir." Ebul Vefa da "Ben yemek vaktini kısaltmak için ekmeği ufalayıp tirit şeklinde yemeği tercih ediyorum. Çünkü ikisini arasında çiğneme için kaybedilen zaman farkı vardır" buyurmuşlardır.

Bu nedenle mutasavvıflar ya ibadet ile ya da ilim ile meşgul olarak zamanlarını geçirmektedirler. Sonrasında ibadet amaçlı hizmet, sanat ve musiki en fazla zamanın geçirildiği aktivitelerdir.

2.3.5.1. İbadet Yaparak Zaman Kullanımı

Sözlükte, "boyun eğme, alçak gönüllülük, itaat, kulluk, tapma, tapınma" anlamlarına gelen ibadet, dini bir terim olarak insanın Allah'a saygı, sevgi ve itaatini göstermektir. İbadet Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak niyetiyle ortaya koyduğu belirli tutum ve gerçekleştirdiği davranışları ifade eder. Hatta düşünüş, duyuş ve sözleri de kapsar. İbadette belirli davranış şekilleri öne çıkarken ahlaki ve manevi davranışlar ağır basmaktadır. İbadet kavramının hem sevgi hem de itaat unsurlarını içerir. İbadet alçakgönüllülüğün dışa vurulmasıdır. Kâinattaki bütün varlıkların Allah'ın karşı konulamaz yasalarına boyun eğmiş bir halde işlevlerini sürdürmeleri zorunlu ibadet olup bazı ayetlerde bu ibadet söz konusu varlıkların "Allah'a secde etmesi" şeklinde ifade edilmiştir. İradeye bağlı ibadet ise, akıl sahibi

varlığın hür iradesiyle yapması istenen, bu sebeple de sorumluluğa, mükâfat veya cezaya konu olan kulluk şeklidir. Yaratılışın amacı, Allah'ı tanımak ve O'na kulluk etmek olarak tanımlandığından ilahi şuura ulaşmak ve bunun gerektirdiği bir düzen ve davranışı koruyup geliştirmek için ibadet etmeye ihtiyaç vardır. Kur'an'daki ifadeye göre kâinatta her şey kendini Allah'ın iradesine teslim etmiştir. Fakat insan Allah'a hem itaat hem de isyan etme imkânına sahiptir.

İnsanın, kendisi için mümkün bir yol olan isyana yönelmeyip istek ve iradesiyle Allah'a itaat ve dua etmesi, son derece anlamlı ve değerli bir davranıştır. Bu bakımdan insanın Allah'a ibadet etmesi dinî bir görev olduğu kadar, insanlık güçlerini geliştirip olgunlaştırmasının da en etkili aracıdır. Mutasavvıfların inanışlarına göre değer sıralamasının en üstünde yer alan insan, ibadet sayesinde tabiat ötesi âleme açılmakta ve Allah'a yakınlaşmaktadır. Bu, ruhani yüceliş ve olgunlaşmanın en üst sınırına ererek Allah ile arasındaki bağı tamamlamaktadır. İbadet ferdin kendisini Allah'a çok yakın hissettiği özel bir tecrübe, eylem ve işlemdir. Dini yaşamın uygulamaya yönelik ifadesidir. Genel olarak Kuran'da yer alan "Bana ibadet et ve beni anmak için namaz kıl. Yakın gelinceye kadar Rabbine ibadet et" ayetinden yola çıkarak ibadet etmektedirler. İbadetler arasında özellikle ruh ve insanın özü üzerinde duran mutasavvıflar bundan başka ihlas, huşu, Allah sevgisi ve korkusu gibi gönül hallerini pekiştiren ibadetlere önem vermişlerdir. Ayrıca sabır, şükür, tevazu, cömertlik, af, merhamet gibi ahlâk esaslarını, kısaca kalp temizliğine, ruhun olgunlaşmasına vesile olan ve sonuçta insanı Allah'a yaklaştıran her türlü iyi halleri ve davranışları ibadet saymaktadırlar. İbadet kişi ile Yaratıcı arasında en yüksek ve en latif olan ilişkide insanın yaradılış gayesini bulmaktır. Bu nedenle insan kendini bilmek için ibadet eder ve kendini bildikçe yaratıcısını bilir kavramı çok yoğun olarak içselleşmiştir. Namaz, zekât, oruç, dua

gibi olumlu ibadetler olduğu gibi hastalıklar, musibetler gibi menfi ibadetler de vardır. Her ikisi de bireyin eylemleri sonucu günahlardan ve yasaklardan kaçınmak ve iyi işler yapmakla alakalıdır. Riya, gurur gibi ihlâsı bozan hallerden kurtulur. Aslında bu süreç kişisel gelişimi sağlayan çok önemli bir öğretiyi içinde bulundurur. İbadetin bir türü de tefekkürdür. Tefekkür ibadeti o kadar ehemmiyetlidir ki, hadis-i şerifin beyanıyla bazen bir saat tefekkür bir sene ibadet sevabını kazandırabilmektedir. Bir tefekkürün ibadet olabilmesi için ise Kur'an'a ait olması, yani Kur'an ve iman hakikatlerine dair olması gerekmektedir. İbadetin hakikatinde Allah'ın yakınlığını hissetme ve O'nu görüyormuşçasına bir huzuru yakalama hali vardır. İnsanın acizliğini, fakirliğini, kusurlarını ve noksanlığını bilerek sonsuz rahmetin zenginliğini fark etmelidir. Bu nedenle ibadetin özü tespih yani zikir, tekbir ve hamd etmektir.

2.3.5.2. İlim Yaparak Zaman Kullanımı

İbadet kadar hatta çok daha önemli bir eylem ilim yapmaktır. Mutasavvıfla için bilginin üzerinde bir mertebe yoktur. Onlar için bilgisizlik ölüm, bilgi ise hayattır. Her türlü manevi ve maddi bilgi en büyük hediye ve en üstün keramettir. Bilgi, kuşatıcı ve ilahi bir nitelik taşıdığı için en önemli ihsan olarak nitelendirilir. Bilgiyle kalpler hayat bulur çünkü mertebe bakımından ilimlerin en üstünü Allah'ı bilmek, Allah'ı bilmeye giden en yüce yol ise tecellileri bilmektir. İlim kelimesi Arapça 'bilmek 'anlamına gelir ve 'âlime' kökünden türetilmiştir. Buna göre bir şeyi hakikatiyle idrak etmek demektir. 'De ki, hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?' (Zümer Suresi, Ayet 9, 'Allah içinizden iman edenleri yüceltir; kendilerine ilim verilmiş olanları ise, kat kat derecelerle yükseltir' (Mücadele suresi, Ayet 11) ve 'Kullar arasında Allah Teâlâ'dan - en çok – korkanlar âlimlerdir.' (Fatır Suresi,

Ayet 28) gibi ayetler insanları ilim yapmaya yöneltmiştir. Ayrıca, ilim ve âlimler hakkında Peygamberin birçok hadisi vardır. 'Âlimler, peygamberlerin varisleridir.' (Ebû Dâvud, Tirmizi), 'Kıyamet gününde âlimlerin mürekkebi, şehitlerin kanı ile tartılır' (Ebûd-Derdâ) ve 'Kıyamet gününde üç sınıf insan şefaat eder. Bunlar da peygamberler, sonra âlimler ve sonra da şehitlerdir' (İbn Mâce) hadisleri davranış ve tutum olarak da mutasavvıfları ilim öğrenmeye ve öğretmeye cesaretlendirmiştir.

İbn Arabî "Marifet ve Hikmet" adlı eserinde ilmi şu şekilde sınıflandırmıştır: İlimler üç mertebe üzeredir. Birincisi Akıl İlmi, ikincisi Haller İlmi ve üçüncüsü Sırlar İlmidir. Haller İlmi, Sırlar İlmi ve Batını İlimler tasavvufun konusu olarak ele alınır. Akli ve Nazari (teorik) ilimler fizik, kimya, biyoloji, matematik, felsefe, mantık, sosyoloji ve psikoloji gibi ilimler girer.

Haller ilmi, kişinin belli halleri tutum ve alışkanlık haline dönüştürmesi, öğrendiğini uygulaması demektir. Haller ilmine sahip olmadan sırlar ilmine vakıf olunmaz. Sırlar ilmi, akıl sınırı ötesinde olan ilimdir. Bu ilim peygamberlere ve velilere mahsus olduğundan mutasavvıflar mürşitlerinden hal ettikçe bu sır ilmini öğrenmeye başlarlar. Bu ilim aklın kavrayacağı türden ilim değildir. Ancak biri bu ilmi anlatırsa o zaman akıllı insanın kalbi mutmain olur. Mutasavvıflara göre, sırlar ilmine sahip olan âlim, bütün ilimleri bilir. Bu ilim bütün ilimlerin hepsini kapsar. Öteki ilimleri bilenler böyle değildir. Bu nedenle, her şeyi kuşatan, bütün bilgileri ihtiva eden bu ilimden daha şerefli bir ilim yoktur. İbn Abbas Talak suresi, 12. ayeti hakkında şöyle söylemiştir, "Eğer ben bu ayetin tefsirini söyleseydim, mutlaka beni taşa tutup öldürürdünüz.' Hz. Ali de çok anlamlı açıklamada bulunmuştur: "Nice ilim cevheri vardır ki eğer ben onu açıklasaydım, Kuşkusuz bana 'Sen putlara tapanlardansın' denilirdi Ve Müslüman adamlar helal sayarlardı benim kanımı;

Yaptıkları bu en çirkin işi de güzel sayarlardı.” Zaten Kehf suresinde Hz. Musa ve Hızır arasında anlatılan öyküde de bu husus açıkça ortaya konmuştur. Sırlar ilmini cümleler ile anlamak ve idrak etmek zordur. Hatta mutaassıp ve zayıf akıllar dışlar ve reddeder. Çünkü zayıf akıllılar bu görüşlerin ve düşüncelerin hakikatini kavrayabilecek kapasitede değillerdir. İşte bu nedenle, sırlar ilmine sahip olan kişiler çoğu zaman hakikatleri şiirlerde örnekler vererek anlatırlar. Bu nedenle, “Allah’tan alınan bilginin dışında gerçek bilgi yoktur. Yalnız Allah bilen ve öğretendir. Bilgisini Allah’tan öğrenen birisinin bilgisine kuşku girmez. Akıl yoluyla anlamak imkânsızdır. O yüzden keşif yoluyla öğrenme vardır. Gerçeği hal üzere müşahede ederler. Bunu kanıtlayan ayetler şunlardır: ‘Allah ona ‘Ant olsun sen bundan gaflet içinde idin. Şimdi senden gaflet perdesini kaldırdık. Bugün artık gözün keskindir’ der.’ (Kaf Suresi, Ayet 22) ve ‘Şüphesiz ki bunda kalbi olan ve hazır bulunup kulak veren kimse için elbette bir öğüt vardır’ (Kaf Suresi, Ayet 37). Herhangi bir bilimde Allah’ı bilmeye götüren bir yol ve delil vardır.

İnsanı keşif bilgisine ulaştıracak yegâne yol, bütün bilinenlerin ve bütün kâinatı zihninden uzaklaştırarak, boş bir kalple Allah karşısında huzur murakabe ve dinginlik halinde olmasıdır. Kişinin buna kabiliyetli olmalıdırlar. Ayrıca kendisine bunu öğretecek bir kâmil mürşidin sıkı bir eğitime tabi olmalıdır. İlim, bu nedene mutasavvıflar tarafından Allah tarafından insanlara bahşedilen bir güzellik olarak tanımlanır. İlimle uğraşmak, bu nedenle, güzel bir davranıştır. Ancak, mutasavvıflara göre ilmin hedefi insanları Allah'a götürmek olmalıdır. Ancak o zaman ilim, ancak iman ile beraber olunca güzelleşir. İman ile beraber olan ilim, insana hem dünyada menfaat ve hem de ahrette saadet sağlar. O yüzden mutasavvıflar sadece var olan akıl ilmine değil, hal ve sır ilmini de öğrenmeyi amaçlamaktadırlar. Mürşit de aynı şekilde başta hal ve sır ilmi olmak üzere

mutasavvıflara ilim öğretmektedir. Bu da tam benim çalışma alanım açısından öğrenilen ve öğretilenin içeriğini anlamak adına çok önemli olmaktadır. Ayrıca hal ve sır ilimlerini öğrenebilmek ve öğretebilmek için hizmet çok önemlidir.

2.3.5.3. Hizmet yaparak Zaman Kullanımı

Tasavvufi terbiyede hizmet çok önemlidir. Gönüllerin ve nefsin terbiyesi için hizmet yapılarak tevazu ve şefkat duygusu gelişir. Bu yüzden bakımdan bütün mürşitler mutasavvıfların terbiyesinde hizmeti önemli bir araç olarak nitelendirmişlerdir. Allah rızasının aranarak hassasiyet, edep ve iyi muamele ile hizmet yapılması beklenir. Özellikle "hizmet eden himmete nail olur" çok kullanılan bir düstur ve basamaktır. İnanışa göre hizmet ile mükâfata mazhar olunur. Peygamber'in, "Bir kavmin efendisi, onlara hizmetkâr olandır..." (Deylemî, Müsned, II, 324) hadisi mutasavvıflar üzerinde çok etkili olmuştur. Öyle ki, yerine göre küçük bir hizmet, nafile ibadetlerden üstün olmuştur. Özellikle Peygamberin Kuba mescidi ve Mescid-i Nebevinin inşası sırasında yüksek tevazuu ve hizmet ruhu ile çalışması bütün mutasavvıflar için eşsiz bir numune olmuştur. Rol model olarak onu takip edenler hayatlarında da hizmeti, en önemli vasıflardan biri olması için çalışırlar.

Tasavvufta "Ehl-i Hizmet" olanlar, gökteki ay ve güneşe benzetilir. Etraflarını aydınlattıkça kendilerinin parlaklığı artar. Bu hakikati bilenler, padişah bile olsalar kendilerini hadim, yani hizmetkâr olarak tanımlamışlardır. O yüzden, "Bu yoldaki mesafeleri, sadece tasavvuf kitaplarını okuyarak değil, okuduklarımızı imkân nispetinde tatbik etmekle ve halka hizmetle kat ettik. Herkesi bir yoldan götürürler, bizi hizmet yolundan götürdüler" bilgisi mutasavvıflar tarafından çok sık dile getirilir.

Sadece bilmek yeterli değildir. Mutlaka bildiğini hizmete taşımak gerekir. Ancak makbul olması için ihlâs, merhamet ve şefkat ile Allah rızasının aranmasıdır. Herhangi bir menfaat gözetmeksizin samimi olarak yapılması beklenir. Tasavvuf herkesin yükünü çekmek ve buna rağmen kimseye yük olmamaktır fikrinden yola çıkılır. Hizmette edep, hizmetten daha önemlidir. Bu gerçeğe istinaden Hazret-i Mevlana buyurur, "Allah aşkı için çalış, Allah aşkı için hizmette bulun; halkın kabul etmesi veya reddetmesi ile senin ne işin var? Bu fani dünya pazarında sana bol bol kazandıracak bir müşteri olarak Allah kâfi değil mi? Allah'tan alacağın karşısında insanların verebilecekleri ne ki! O hâlde gözünü ve gönlünü insanlardan gelecek teşekkürlere değil, Allah'tan gelecek mazhariyete döndür!" Bu yüzden Nakşibendî mürşidinin önerisi ile intisabının ilk yıllarında, gurur ve kibrin zıddı olan "hiçlik" hâline ulaşmak için, hasta ve ihtiyaç sahiplerine, yaralı hayvanlara hizmet etmiş ve yolları temizleyerek tam yedi sene bir hizmet hayatı yaşamıştır. Kendisi şöyle anlatır, "Hocamın emrettiği yolda uzun süre çalıştım. Bütün hizmetleri ifa ettim. Bu halim yedi sene devam etti. Bu hizmetin mukabilinde öyle bir hâl tecelli etti ki, onların inilti suretinde hazin hazin sesler çıkarıp Hakk'a iltica etmelerini hisseder hâle geldim."

Özellikle,…Onlar hayırda birbirleriyle yarışırlar (Âl-i İmrân, Ayet 114) belirtildiği üzere bu hayır yarışında yer alırlar. Bu hizmette en önemlisi vakıftır. Ama bu vakıflar, insanlığın en zirvesinde bulunan peygamberler, veliler ve onların terbiyesinde kemale eren müminlerdir. Hizmet aşkı dünyanın dört bir tarafına sevk eder. Peygamberin terbiyeleri ışığında hizmet mevzuunda şu dokuz hususa titizlik edilir. 1. Allah'a hizmet; emir ve nehiylerini severek eda etmek. 2. Peygambere hizmet; ona gönülden muhabbet duyarak, sünneti üzere yaşamak. 3. İslâm büyüklerine hizmet; sevgi, vefa ve sadakat göstermek. 4. Anne babaya hizmet; öf

dahi demeden rızalarını kazanmak. 5. Evlâda hizmet; salih bir mümin olarak yetişmelerini temin etmek. 6. Akrabaya hizmet; sıla-i rahimde ve kendilerine ihsanda bulunmak. 7. Müminlere hizmet; acılarını ve sevinçlerini paylaşmak. 8. Bütün insanlara hizmet; eliyle diliyle faydalı olmaya çalışmak. 9. Mahlûkata hizmet; bütün varlıkları şefkat kanadı altına almak. Bütün bu hizmetler hakkında, İmamı Ali'nin şu ifadeleri pek ibretlidir, "Minnetle (başa kakmak suretiyle) hizmet eden çoktur. Ancak hizmeti nimet bilenler ise pek azdır. Siz hizmette bulunma fırsatını ele geçirmiş olmayı nimet bilir ve hizmet ettiklerinize minnettar kalırsanız, herkes sizden memnun olur ve şikâyetçiniz azalır.

Farkında olunsa da olunmasa da bireysel ve toplumsal gelişim, huzur ve sükûnet, hizmet önemli bir hazinedir. Bu sebeple hizmet ile fedakârlıkların yapılması, menfaat odaklı olmaktan ve hırstan bireyi ve toplumu uzaklaştırmaktadır. Bu ruh ile sahip olunan ilim, sanat ve ahlak, kalıcı davranış, tutum ve alışkanlıklar kazanılır. Bu da zaten çalışma konum olan yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmenin sonucunda elde edilen sonuç ve süreçleri açıklamaktadır.

2.3.5.6. Tasavvufta Musiki

Tasavvuf müziği Allah'ı anma anlayışıyla bestelenmiş dini eserlerin bestelenmesi sonucu ortaya çıkmıştır. Özellikle zikir ritüellerinde zikir sürecinde okunan ilahiler vardır. Mevlevi, Bektaşi, Celveti, Gülşeni, Halveti, Kadiri ve Nakşî gibi tarikatlarda tasavvuf müziği vardır. Bunlar sanat değeri taşır ve gelişmiş müzik üslubu vardır. Mevlevi müziğinde mesela Itri, Dede Efendi ve Ahmet Ağa gibi besteciler tarafından bestelenen Mevlevi ayinleri Türk tasavvuf müziğinin başyapıtlarıdır. Tasavvuf müziğinin önemli formları Mevlevi ayinleri, dini

peşrevler, ilahiler, naatlar, mersiyeler, Bektaşi nefesleri, duraklar ve tevşihlerden oluşur.

Zikir tarikatların tamamının temel ritüeli olduğundan anmak ve hatırlamak için belli terimleri ve özellikle Allah'ın isimlerini, duaları, çeşitli zamanlarda belli miktarda sesli veya sessiz söylemek zorunda kalmaktadırlar. Bu süreçte bunun daha akıcı ve kalıcı olunması için özellikle belli kişilerin şiirleri bestelenerek okunmaktadır. Özellikle "Devran" gibi zikirler ilahiler eşliğinde yapılır. Devran, dervişlerin bir halka teşkil ederek, dönmek suretiyle yaptıkları zikre verilen isimdir. Devranı halkanın ortasında bulunan şeyh idare eder. Her bir tarikatın kendine has bağlılık gösteren belli bir zikir tarzı vardır. Gerçekte yerleşik bir tefekkürün kalpte sağlanması için şekli, açık ve ezbere söylenen bir dizi dualardan oluşmuştur. Bu dualardan oluşan zikirde amaç, sadakatle Allah'ın varlığını hatırlatmaktır.

Müslüman Arap orduları 751 yılında Talas'da Çin ordusuna yendikten sonra, Orta Asya İslamiyet' le tanışır. Türkler de bu yeni dine ilgisiz kalmazlar ve kitleler halinde Müslüman olurlar. İslamiyet'in kabulüyle, düşünce, edebiyatı, musiki ve diğer değerler değişir. Uygurlar zamanında da Maniheist ve Budist şiir ve ilahilerin var olması, İslami şiirlerin de bestelenmesiyle musiki oluşmuştur. Ezan ve Kur'an tilaveti (Makamlı ve tecvidi okuyuş), makam ve prozodi bilgilerinin gelişmesine yol açtı. Arap alfabesinin kabulü ile kültür unsurlarının da kabulünü gündeme geldi. Her ne kadar tarihsel mirasları olan "Orta Asya Türk Müziğini devam ettirseler de, yeni dinin mensupları olarak bu dinden etkilendiler.

Fuat Köprülü' ye göre 10. yüzyılda, Türk topluluklarının İslamiyet ile tanışmasında en önemli etkenin Buhara ve Semerkant' da, eskiden Şamanist iken, daha sonra Müslüman olan rahiplerdir. Korkut Ata, Çoban Ata ve Arslan Baba gibi

isimlerle bilinen bu rahipler, Şamanist ritüelleri, İslam'a aktarıp toplum içinde okudukları ilahiler, gelecekten haber verme ve hastalıkları tedavi etmeleriyle, yeni dinin yayılmasında öncü olmuşlardır. Arap Yarımadasında, İslam'dan önce şiir geleneği varsa da, gelişmiş bir musiki yoktu. Peygamberin Kur'an'ı güzel sesle ve belli kurallar içinde okunmasını istemesi kendisine özgü bir musiki ortaya çıkmasına neden oldu.

İslâm'ın Arap yarımadası dışında da yaygınlaşması sonrası özellikle Bizans ve İran musikilerinden etkilenip, Kur'an tilavetini etkilemesiyle değişim başlamıştır. Zamanla Kur' an tilâvetinin ötesinde, ayrı bir din musikisi ortaya çıktı. Ayrıca Müslüman-Türk toplumunun geçmişi de kuvvetli bir müzik kültürüne dayandığı için çok hızlı ve derin bir gelişme olmuştur. İbadet dışına Allah ve Peygamberine duyulan aşkın ve muhabbetin dile getirilmesinde en önemli araç yine musiki olmuştur. Okunan Kur'an, kılınan namazla ve diğer ibadetler sonrasında mevlit ve ilahilerin devreye girmesi ile yapılan ritüeller çok daha zengin olmaya başlamıştır.

Tekkelerin açılmasıyla birlikte musiki özellikle o tekkelerde bilinen kişilerin şiirlerinin bestelenmesi ile daha da yaygınlaşmıştır. Dönemin uleması buna karşı da çıksa bazı mutasavvıflar dışında pek çoğu daha da yoğun uyguladılar. Müzik maddiyat ile maneviyat arasında erişilmiş bir sanat olarak kabul edilmiştir. İnanışa göre musiki İdris Peygamber'e verilmiş bir ilim olup, İdris Peygamber musiki ilmini astronomi, felsefe, hekimlik, astroloji ve tıptan elde etmiştir. Musiki ilmini ayrıca Farabi (870?-950) tanzim etmiştir. On iki burç, yedi yıldız ve dört unsura (hava, ateş, toprak ve su) mukabil gelecek şekilde on iki makamı asıl saymış ve dört şubeye ayırmıştır. Diğer makamlar bunların değişik biçimlerdeki terkiplerinden meydana gelmiştir. (Kaplan, 2002, 79).

Bestelendikleri dönemde nota kullanımı olmaması nedeniyle günümüzde değişmiştir. Ancak bu ilahiler sade, samimi ve lirik yapıları vardır. Tekke musikisi herhangi bir başka sıradan müziğe benzemez. İşlevi, tekkelerdeki ruhî atmosferi oluşturmak, tekke cemaatinin, yapacakları ibadet öncesinde arınmalarını sağlamaktır. Aslında ritüeller öncesinde hazırlık sağlar. Sır ilmine ve hal ilmine ait bilgilerin aktarımı açısından çok önemli rolleri vardır. Yaygın ve enformel öğrenmede çok etkili olurlar.

Tarikatların tekkelerde müziği tercih etmeleri insanı Allah' a yöneltmek hususunda bir araç olarak değerlendirmeleridir. Bu sadece musikide bütün sanat hareketleri için de geçerlidir. En önemli kural müzikte ahenktir. Bu nedenle yoğun disiplin, mutasavvıflara davranış biçimi ve tutarlılık olarak öğretilir. Bu yüzden grubun içinde farklı isimler ile görev alırlar. Çok büyük bir grubu oluşturan musiki ekibi içinde bestekârlar da dâhil estetik kaygı içinde kalıcılık unsuru taşıyan eserleri ortaya çıkarırlar. "İslâm düşünürleri ve müzisyenleri muhtemelen musiki ile ilgili bilgi materyallerini süzgeçten geçirerek değerlendirdiler ve bunun sonucunda ortaya oldukça ihtişamlı bir İslam musiki düşüncesi formu çıktı. İslam mûsikî düşüncesi formu; el-Kindi, el-Farabi ve İbni Sina gibi düşünürler ve İhvan-ı Safa gibi düşünce ekollerinin katkıları sonucu, söz konusu ihtişamına ulaştı" (Çetinkaya, 2000, 1). Başta Mevlevihaneler, Halveti, Gülşeni, Celveti, Kadiri, Bektaşi ve diğer dergâhlarda tasavvufun öne çıkardığı eserler, zaman içinde büyük bir repertuvarı oluşturacaktı. Aksoy'un dediği üzere

> Tekkeler, musikişinasların buluşma yerleriydi. Şehrin musiki adamları musiki dinlemek için tekkelere gelir, görüş alışverişinde bulunurlardı. Tekkelere bir şeyler öğrenmek isteyen genç musikiciler de uğrarlar,

> kendilerini üstatlara tanıtma imkânı bulurlardı. Gayrimüslim cemaatlerin musikicileri bile tekkelere gidip ayinleri dinlerlerdi. Tekkelere hiç uğramamış bir Osmanlı musikicisi olduğu tasavvur bile edilemez. Osmanlı musikicilerinin büyük bir çoğunluğunun saraydan değil, tekkelerden yetiştiğini belirtmek gerekir. (Aksoy, 2009, 2)

14. yüzyılda Anadolu' da başta Konya, Sivas, Bursa, Sinop olmak üzere, Divan edebiyatının oluşumu ile Türk musikisinde de divan edebiyatına paralel bir gelişim oldu. Sultan Veled (1226-1312) in bestelediği Acem Peşrevi, Irak Saz semaisi yanında Segâh İlahisinin notaları bugün ki musikinin en eski örnekleridir. Timur İmparatorluğu döneminde "Herat Musiki Okulu" 1381-1510 tarihleri arasında, Herat ve Semerkant' ta Osmanlı Musikisinin oluşmasında büyük payı olmuştur. "Vesiletü'n Necat", ilk tasavvufî beste olarak musiki tarihimize kaydedilir. Bu eser günümüzde "Mevlit" adıyla bilinir ve Müslüman-Türkler tarafından özel günlerde, büyük bir coşku ile okunur ve dinlenir (Aksoy, 2009).

Bestekâr ve şair olan II. Murad (1404-1451), kültür ve sanat faaliyetlerini entelektüel düzeyde başlatır. Bilim adamları ve sanatçıları himayesine alır. Bütün bu çalışmalarda İslam kültür kaynakları esas alınmıştır. Fatih ve IV. Murad zamanında da büyük gelişmeler oldu. Bu yüzyıla ismini kazımış büyük bestekâr, şair ve bestekâr Mustafa Itri Efendi (ö. 1711) Yenikapı Mevlevihane'sinde yetişmiş bir Mevlevi dervişidir. Onun gibi pek çok derviş gerek divan, gerekse halk edebiyatından seçtiği güftelerle, dindışı musikide olduğu kadar, tasavvuf musikisinin hem tekke, hem de cami musikisinde önemli eserler bestelemişlerdir.

Celvetiye tarikatının kurucusu Aziz Mahmud Hüdâî Efendi (1541-1628), mutasavvıflarının yanında şair ve bestekârlığı da öne çıkan bir büyük isimdir. O ve

onun çevresinde olanlar diğer mutasavvıf şairlerin güftelerini bestelemiştir. Celvetiler dergâhta yaptıkları zikirlerinde musikiyi Mevleviler gibi önemli bir malzeme olarak kullanmışlardır. 19. yüzyıla gelindiğinde, Lâle Devri'nden bu yana musikide önemli değişimler yaşanmıştır. Batı musikisi ile yakın temas sonucu Osmanlı-Türk musikisinin çehresi oldukça değişmiş, yaygınlaşmış ve yaygınlaştıkça da kaçınılmaz bir şekilde popülerleşmiştir. "Yaşama biçimi, sosyal değerler, olayların birey üzerinde yarattığı duygular ile bu duyguların yaşanma ve ifade edilme biçimleri de değişmiştir. (Kütükçü, 2006, 390).

Beslendiği kaynaktaki bu değişim, tasavvuf musikisinde pek bir şey değiştirmemiş olsa da önünü kesip, gelişimini durdurmuştur. Yüksek deha düzeyinde yetişmiş bestekarların hayat hikâyelerine baktığımızda, tekkelerde yetiştiklerini ve tekkelerin aynı zamanda bir konservatuvar misyonu yüklendikleri ortaya çıkıyor. Avni Erdemir'in tespitine göre 203 musikişinas divan şairi vardır. Bunların tasnifi şöyledir: 43 tarikat şeyhi, 22 kadı, 3 şeyhülislam, 34 cami görevlisi ve 21 müderris. Musikişinas şairlerin tarikatlara göre dağılımı ise şöyledir: 38 Mevlevi, 17 Halvetî, 9 Celveti, 6 Nakşibendi, 4 Bektaşi, 3 Bayrami, 3 Eşrefi, 3 Gülşeni, 3 Sünbüli, 2 Kadiri, 1 Zeyni olmak üzere 90 şair.12. olarak tespit edilmiştir (Erdemir, 2002, 79).

Din ve bunun gönülde yansıması olan "tasavvuf" un gerek hayatlarında, gerekse ürettikleri eserlerdeki yansımaları da kaçınılmaz olmuştur. Ürettikleri eserlerinin dışında günlük sade yaşantılarındaki rutin eylemlerinde dahi inançları ve mensup oldukları tasavvufi topluluğun disiplininden kopmaları mümkün değildir. Yani bu insanların 24 saatlerinin önemli bir bölümü, İslami ritüelleri yerine getirmek ve tarikatlarının öngördüğü takva, zühd, vecd ve rikkat içinde

geçirmekteydiler. Her bir güfteyi yaşadıkları manevi dünyanın lezzetiyle seçerek özen göstermişlerdir.

Bu ürünlerde, içinde yapay bir unsur ve riya taşımayan, herhangi bir çıkar beklentisi olmayan, Allah'ın rıza ve sevgisini kazanmak amacıyla yazılan, bünyesinde aynı zamanda oldukça kucaklayıcı bir insan sevgisi taşıyan metinlerdir. Özellikle Cami ve tekke musikileri bir çok formda birbirlerine geçer. Ancak aralarındaki en belirgin fark, cami musikisin sazsız (a capella), tekke musikisinin ise enstrümanlar eşliğinde yapılmasıdır. Tekke edebiyatının AleviBektaşî bölümünde diğer tarikatlara göre oldukça farklı özellikler gösterir. Bu edebiyatın ana eksenini, Hz. Alive, Ehl-i Beyt aşkı, on iki İmam ve muhabbeti oluşturur. Ayrıca, dil ve üslûp açısından oldukça sade bir özellik gösterir.

Bazı istisnalar dışında hemen hemen bütün tarikatlarda –sazsız da olsa- musiki meşk edilmiştir. Ancak Mevlevîlik ve Bektaşilik kadar musikiye kucak açan, musiki ile uğraşan bir başka tarikat gösterilemez. Bektaşilik halk musikisi ile uğraştığından, Tasavvuf musikimizin, hatta içine dindışı musikiyi de içine alan önemli kaynaktır. Hiçbir tarikatta görülmeyen cevhere sahip olan Mevlevi musikisidir. Mevlevilik, Halvetilik, Kadirilik ve bu tarikatlarının diğer şubelerinde ve Eşref ilik gibi tarikatlarda kullanılan bestelerde büyük bir coşku göze çarpar.

Musiki ile uğraşma ve tekke içinde oluşturan yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmede müzik çok etkili olmuştur. Bu konu ile ilgili detaylı bilgi ileride yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmede anlatılmaktadır.

2.3.5.7.Hediyeleşme

İslam dininde Hak yoluna giren kişi için hediye almak ve vermek konusunda ölçülü olmaya dair uyarılar bulunmaktadır. Hediye almak ve vermek din ehli ve cemaati arasında dostluk ve sevgi bağlarının güçlenmesine yardımcı olabilmektedir. Hediye, zengin-fakir gözetmeksizin az ya da önemsiz olarak küçümsenmeksizin herkese verilip, herkesten alınabilir. Hatta imkanı olmayanların hediyeleri daha büyük anlamlar içermektedir. Hediyeleşme ile amaç maddi bir şeyin temsili ile manevi ve dini anlama ulaşmaktır. Bu konuya dair bir hadiste şöyle denmektedir (Uludağ 2012b).

> Hediyeleşin, çünkü hediye kin ye nefret hislerini ortadan kaldırır (199).

Din ehli, hediyeleşmeyi kişisel menfaatler, nüfuz ve itibar elde etme gibi düşüncelerle yapmamalı bu konuda zengin fakir ayrımına gitmemelidir. Halktan kimseler, din ehli ya da tasavvuf ehlinin verdiği hediyelerde ve hatta yiyecek içeceklerde bir bereket, bir uğur, bir hayır ve bir şifa ummakta ve buna inanmaktadır. Bu sebepten din ve tasavvuf ehlilerinin bu türden inançları istismar etmemek adına dikkatli olması beklenir. Ayrıca o emrinde çalışanlar ve kendisine işi düşen kimselerden hediye almak konusunda özellikle kaçınmalıdır. Bu yollardan aldığı hediyeler onu acze ve zaafa düşürüp bu kişilere karşı tarafsız ve adil olmaktan hızla uzaklaşmış olur. Hatta her iki taraf da ne kadar ihlaslı ve iyi niyetli olursa olsun bu türden hediyelerin başkalarınca iltimas ve rüşvet şeklinde algılanması söz konusu olabilir (Uludağ 2012b, 199-200).

2.3.5.8. Hicri Takvim

Yukarıda detaylı olarak bahsedilen tasavvuf ritüelleri belli bir takvime göre değişiklikler göstermektedir. Bu nedenle Hicri Takvim olarak geçen tasavvuf grupların takip ettiği takvimi incelemekte fayda vardır.

Hicri Takvimde 12 ay bulunur ve Ay'ın evrelerine göre değişir. Bu aylar şu şekilde sıralanmıştır (Richards, 1999).

1. Muharrem, "haram kılınmış" anlamına gelir. Aşure Günü de bu aydadır.
2. Safer, "hayır" ayı olarak anılır.
3. Rebiyülevvel, "ilkbahar" anlamına gelir.
4. Rebiyülahir, "ikinci ya da son bahar" anlamına gelir.
5. Cemaziyülevvel, "kavrulmuş toprağın ilk ayı" anlamına gelir.
6. Cemaziyülâhır, "kavrulmuş toprağın ikinci ya da son ayı" anlamına gelir.
7. Recep, "saygı veya şeref" anlamına gelir.
8. Şaban, "ara, fasıla" anlamına gelir.
9. Ramazan, "kavruk, yakan" anlamına gelir. Ramazan ayı, Müslümanların şafaktan gün batımına kadar oruç tutarak fakirlere saygı gösterdiği aydır.
10. Şevval, "yükseltilmiş" anlamına gelir.
11. Zilkade, "savaşmanın yasaklandığı, ateşkes ayı" anlamına gelir.

12. Zilhicce, “hac ayı” anlamına gelir. Müslümanların yıllık ibadeti olan Mekke’ye Hacca gitmelerine atıfta bulunur.

Hicri takvime göre Mübarek Günler (Eyyâm-ı Mübareke) ise şöyle sıralamıştır (Uludağ, 2012b, 135,137).

1. Arefe: Hacıların Arafat'ta vakfede durdukları gün olup günlerin en faziletlisi olarak kabul edilmiştir.

2. Cuma: Cuma haftanın en mübarek günüdür. Cuma günü perşembe günü öğleden sonra başlayıp, cuma günü öğleden sonraya kadar devam etmektedir.

3. Bayram: İslam’da iki bayram bulunmaktadır. Bunlar, Ramazan Bayramı ve Kurban Bayramıdır.

4. Aşure: Bu günde oruç tutmak ve bu günün faziletine yaraşır tahtlarda bulunmak gerekmektedir.

Ayrıca Hicri takvimde Mübarek Geceler (Leyâl-i Mübarek: İhya Geceleri) de bulunmaktadır (Uludağ, 2012b, 137). Kadir Gecesi; Bin aydan daha hayırlı, faziletli, uğurlu ve mübarek gece konumundadır. Kişi bu geceye gereken ehemmiyeti sabaha kadar ibadette bulunarak gösterebilmektedir. Diğer geceler ise; Miraç gecesi veya kandili, Beraat gecesi veya kandili, Mevlit gecesi veya kandili, Regaip gecesi veya kandilidir. Bunlardan başka cuma, pazartesi, bayram, aşure, arife günlerinin geceleri de mübarek geceler kabul edilmektedir (Uludağ, 2012b,137).

2.4. Kadirilik ve Ritüelleri Konusundaki Literatürün Sunumu

Kadirilik tarikatının kurucusu ve büyük piri Ebu Mehmet Muhittin Abdülkadir Geylani'dir. Kadiriler ehlisünnete bağlıdırlar. Kadirilik tarikatının piri Abdülkadir Geylani 470 tarihinde Cilan kasabasında dünyaya gelmiştir. Baba tarafından, Peygamberin torunu Hasan anne tarafından ise diğer Peygamber torunu Hüseyin soyundan gelmektedir. Lakapları da Muhittin'dir. Ona Ceylan diyenler olduğu gibi Geylani diyenler de vardır. Abdülkadir'in annesinin adı Fatma'dır. Babası da Abdullah Savmai olup, Geylan kasabasının şeyhlerindendi. Abdülkadir doğduğu zaman annesi yaşlı idi. Ramazan ayında doğan bu bebek gündüzleri annesinin memesini emmezdi. Yaşı on sekize gelince tahsil etmek üzere Geylan'dan Bağdat'a gitti. Orada fıkıh, edebiyat ve hadis dersleri aldı. Abdülkadir kısa bir zamanda, zekiliği ve bilgisi sayesinde yüksek bir mertebeye erişti. Halka vaazlarda bulunup ders vermeye ve bilinmeye başladı. Fakat birdenbire derslerini terk ederek tasavvuf âlemine dalıp halvete çekildi. Bağdat ve Kerh harabelerine çekilerek münzevi bir hayat geçirdi. Burada nefsini terbiye ile meşgul olarak zahit oldu. Bu esnada Şeyh Himad bin Müslim Dibar ile tanışarak, bu zattın dervişi ve damadı oldu. Bağdat'ta Kerh harabelerinde zahitliği tam I5 sene sürdü. Son halvetinde ise kırk gün pek az yemek yiyip sürekli ibadetle meşgul oldu. Abdülkadir Geylani zayıf yapılı, orta boylu, alnı açık ve buğday benizliydi. Saçları omuz başına değerdi. Sesi de pek kalındı. Kendisi şairdi aynı zamanda elli kadar eseri içerisinde en yaygın olan el-Gunye, el-Fethu'r-Rabbani ve Fütuhu'l-Gaybdir. Şiirlerini ve ilahilerini acemce yazmıştır. Birçok kerametleri vardır. Yatsı namazından sonra da halvete çekilirdi. Halvetten tan yeri ağarırken çıkardı. Cuma günü sabahları ve akşamlan medresede ve cumartesi sabahları da Ribat adındaki mahalde halka vaaz ederdi. Verdiği dersleri müritleri durmadan not ederlerdi. Dersleri pek kalabalık olurdu. Cuma günü

namaza giderken onu görmek için halk sokaklara dökülürdü. Kendisine hangi ilimden ne sorulsa derhal cevap verirdi. Abdülkadir Geylani 561 senesi bir cumartesi günü yatsı namazından sonra (91) yaşında iken ebediyete intikal etti... Kabri Bağdat'tadır. Abdülkadir Geylani için aşk ile doğmuş, kemal ile ömür sürmüş, kemali aşk ile Tanrısına kavuşmuştur denmiştir.

Abdülkadir Geylani ilmi kudreti ve zahitliği ile önce Kutbiyet sonra da Gavsiyet mertebesine ulaşmıştır. Manevi derecelerin en yükseğine Kutbiyet denir. Gavs mertebesi ise Medet ve Nusret anlamına gelmektedir. Abdülkadir Geylani temiz giyinir, en pahalı kumaştan elbise yaptırırdı. Geylani'nin Tabristan'lı bir Türk olduğu muhtemeldir. Geylani'nin 13 çocuğu olmuştur.

Tarikat, Endonezya'dan Kuzey Afrika'ya, Sibirya'dan Afrika içlerine kadar yayılmıştır. İslam dünyasının en yaygın tarikatlarından biri haline gelen Kadiriyye'nin Eşrefîyye, Rumiyye, Halisiyye, Garibiyye, Hilaliyye, Yafiiyye, Esediyye, Ekberiyye gibi kolları vardır. Kadiriye'de tarikata intisap, beyat tarzında müritle mürşidin el ele tutuşarak, şeyhin müride tövbe ve istiğfar yaptırması suretiyle gerçekleşir. Riyazatın önemli yeri bulunan Kadiriye, silsile itibariyle Hz. Ali'ye ulasan bir tarikat olduğundan, zikri cehridir. Türkiye'de yaygın bir şekilde bulunan bir tarikat Kadirilik tir. Tekkeler kapatılmadan önce İstanbul'un muhtelif semtlerinde 57 adet Kadiri dergâhı bulunmaktaydı. Ayrıca Anadolu ve Rumeli şehirlerinde de Kadiri tekkeleri mevcuttu. Kadiri tekkelerinin pek çoğu geniş bir arazi üzerinde kurulmuştur. Dergâhlarda şeyhlere mahsus daireler vardı. Bunlar ayrıca selamlık ve harem dairelerine ayrılmışlardı. Selamlıkların alt katlarında geniş yemek salonları bulunmakta idi. Dini bayramlarda ve dergâhta devran olduğu akşamlarda müritlere ve dervişlere ayrıca misafirler ve fakirlere yemek çıkarılırdı.

Sofra pek zengin olurdu. Çorbadan sonrası et, sebze, pilav ve hoşafa kadar pek çok ikram olurdu. Harem dairesinde şeyhin aile efradı ikamet etmekteydi. Dergâh şeyh dairesinin karşısında müstakil binalardı. Dergâhta geniş bir salon vardı ki, burada Devran yapılırdı. Kadirilerin zikirlerine Devran adı verilirdi. Kadiri dergâhlarına Kadirihane denilmektedir. Zikir edilen meydanda zikri takip edeceklere parmaklıklarla ayrılmış mahaller vardı, duvarlarda levhalar asılı idi. Bir köşede Kadiri sancağı ve bir çok uzun saplı teberler, baltalar, mızraklarda bulunmakta idi. Devranda çalınmak üzere tefler, kudümler, ayrıca iri ziller vardır. Bunlara Halile adı verilmektedir. Ayrıca dergâh kısmında dervişlere mahsus odalar vardı. Burada dergâha hizmet eden dervişler ikamet etmekte idi. Bundan başka bir kahve ocağı, aşhane, çilehane ve bir de şeyh odası bulunmaktadır. Devrandan sonra misafirler şeyh odasında toplanırlar, şeyh yüksek sedirin baş tarafında oturur, yanında rütbece yüksek zatlar yer alırlar, gençler ve dervişler ise yerlerde minderlere veya postlara diz çökerlerdi. Biraz sonra meydancı dervişler kahve ocağında kahve pişirirler, misafirlere ikram ederlerdi. Bu fincanlar kulpsuz olup, bunlara dede fincanı denilirdi Şeyh efendiler bilgili olduklarından tasavvuftan kelam ve edebiyattan söz açarlar ve öğütler verirlerdi.

Kadirilerin başlarına giydikleri sikkeye Mühr ikadiri denilirdi. Kadiri tacı pek süslüdür. Tepesi yuvarlak uzun bir taç olup alt kısmı astragandır. Kadiriler üzerlerine abadan yapılmış Cübbe veya Haydariye giyerlerdi. Bu cübbelerin kolları genişti. Bellerinde kuşak ve ayrıca şalvarları vardı. Şeyhler de Lata giyerlerdi. Ayaklarına da mest ve kundura giymekte idiler. Şeyhler tarafından dervişlere hırka giydirilirdi. Ayrıca merasimle de Taç giydirilmekte idi. Tarikat dilinde buna Hırka-i Tarikat denilmektedir. Kadirilikte dervişlere bir de İcazetname veya Hilafetname verilmek adetti. Kadirilikte zikretmeğe Deveranı Zikir adı verilmektedir. Kadirilerin

zikri cehri yani seslidir. Oturarak değil, ayakta icra edilirdi. Bu zikri devraniyi kuran tarikatın ikinci piri İsmail Rumi'dir.

Kadirilikte devran şu şekilde icra edilmekte idi: Şeyh efendi dergâhın salonuna gelir, dervişlerde halka olup önce otururlardı. İlk defa Eşref Rumi'nin İlahisi hep bir ağızdan okunurdu, sonra şeyh efendi Fatiha ve Salâvatı Müteakip, ismi Celali (Allah) verir, dervişler ayağa kalkarlar ellerini birbirlerinin omuzlarına koymak suretiyle Hu çekmeğe başlarlar. Gözlerini kaparlar, başlarını sağa ve sola sallayarak bir halka halinde dönmeğe, yani devrana başlarlardı. Bu zaman daireler, kudümler ve halifeler çalınarak dervişleri vecde getirirlerdi. Dervişler 'Hu! Hu!'dan sonra {Allah, Allah!) daha sonra (La ilahe illallah) diye yüksek sesle hep bir ağızdan bağırırlar ve coşarlardı. Devrandan sonra Aşırı Şerif okunur, bundan sonra silsile duası yapılır, yani tarikat pirlerinin ayrı, ayrı adları okunur, son şeyhe gelince durulurdu, bu zaman şeyh Fatiha derdi. Bu suretle deveran sona ererdi. Bundan sonra şeyhin odasında, sohbet ve öğütler faslı başlardı.

Kadiriliğe girmekte iki şey vardır. Biri Hırka-i Tarikat diğeri de Hırka- i Teberrük tür. Hırka-i Tarikat, bir müridin bir mürşitten inabe alarak tarikata intisap tarzıdır. Kadiri olabilmek için iki terakki yolu mevcuttur:

1. Şeyhin tevcih nazarındaki kuvvet.

2. Müridin yaradılışındaki istidat ve kabiliyet.

Bu iki şart tarikata girecek müritte mevcut işe derhal tarikata kabul olunur. O dervişlik mertebesine yükselebilir, ileride de şeyhlik ve veliliğe erişebilir. Müridin kabiliyet ye istidadı az ise terbiye ile o mürit yola getirilebilir. Mürit, şeyh vasıtası ile zikrullah derecelerini atlatması lazımdır. Dervişlik terbiyesi zikrullah ile kabildir.

Şeyh müridi karşısına alır, ona tarikatın adabını anlatır, silsilenameyi okur, tarikat pirlerinin hal tercümelerini anlatır. Onda bir heves ve istidat görürse ona derecesine göre vazifeler verir. Bu zikirleri tamamlayanların halleri başkalaşır, şeyh bunu da hisseder. Mürit kendini dünya zevklerinden çeker. Daima ibadetle meşgul olur. Kimseye fenalık ekmekten çekinir, ahlâklı bir insan olmağa çalışır. Şeyh müridinde bir terakki görürse ona icazetname verir. Bu icazetname vermeğe tarikat müntesipleri Hırka giydirmek adını vermektedirler. Müridin basına da Taç yani bir derviş külahı giydirilir. Bu da hususa bir merasimle ifa edilir. Bütün dervişlerin huzurunda dervişliğe kabul olunurdu. İşte bu merasime Hırka-i Tarikat adı verilmektedir.

İkinci mertebe ise Hırka-i Teberrük tür. Hırka-i tarikat giymiş, bulunan bir mürit, diğer tarikata mensup bir şeyhten de feyz alırsa, buna (Hırka-i Teberrük) denilir. Yani bir mürşit, diğer bir tarikata da intisap etmek hakkına malik olur. Bir mürit bir mürşitten hem inabet, hem de seyri sülukde mertebeleri kat ederek irşat mertebesine yükselir. Bu suretle de İcazet-i Hilafet alır. Büyük pirler ve şeyhler daima bir pirden Hırka-i tarikat giyerek yükselmişlerdir. Bu zatlar (çilehane) ye girerek halvet olmuşlardır. Az yemek yiyip, az uyumuşlar, vücutlarına ve nefislerine eza ederek, ruhlarını yükseltmişlerdir. Bu mertebeler dervişliğin son devreleridir.

Diğer tarikatlarda olduğu gibi Kadirilerde esas Ezkar ve Evrad tır. Ezkar (zikir), cemdir. Zikir, anmak demektir. Zikrullah, Cenab-ı Hakk'ın adını yâd etmektir. Kadiri dervişlerinin zikri Kur'an ve Hadisten doğmuştur. Dört şekilde icra edilmektedir. Bu da Hafi yani gizli ve sessiz, Cehri aleni ve sesli, kalbi ve lisanîdir. Zikirler bu dört tarzda ifa edilmektedir. Evrad ise, dervişler tarafından her gün okunan ayet ve hadislerden meydana getirilmiş parçalardır. Evradın, daima okunan

manasına gelmektedir. Evrad, tarikat pirleri veya şeyhleri tarafından tertip edilir. Kadiriler mübarek günlerde münferiden veya toplu olarak Evradlarını okumağa mecburdurlar. Evradlarda peygamberimize dua da edilmektedir. Bu duaya Salât adı da verilmektedir. Peygamberin bir hadisinde "Bana bir kere salât edeni Cenab-ı Hakk on kere salât eder" buyurmuşlardı. Bu sebeple Evradlarına Salâvat-ı Şerife denilmiştir. Bu nedenle Peygamber anılınca ona tanzim için "Sallallahu Aleyhi Vesellem" demek adet edinilmiştir. Tarikat dervişleri Evradı Şerifeleri pek severler, durmadan okumak isterler. Bunların içinde mana itibariyle çok yüksek olanları vardır. Kadiri Evradını her tarikat müntesibi sabah namazından sonra ve her gün bir münasip vakitte okumayı vazife bilmektedir. Evradları Arapçadır. Evrad okunurken (Elhamdülillah! Rabbül Alemin) geldiği zaman, iki el ile yüz sıvanmaktadır. Bazı kısımları da üç kere tekrarlanmaktadır, Her tarikatın ayrı, ayrı evradı vardır. Bu Evrad bir mecmua halinde de neşredilmiştir.

İstanbul'da Kadiri dergâhlarının meşhur olanları şunlardır. Eyüp Sultan civarında Bülbüldere dergâhı, Kasımpaşa'da Piyale Paşa dergâhı, Edirnekapı'da Resmi dergâhı, Hekimalipaşa'da Abdal Yakup tekkesi, Eyüp'te Molla Çelebi dergâhı, Bebek'te Kayalar'da Şeyh Mehmet dergâhı, Aksaray'da Horhor dergâhı, Fatih Camii dergâhı, Üsküdar'da Avnizade dergâhı, Davutpaşa semtinde Ördek Baba dergâhı, Saraçhanebaşı'nda Haydar Dede dergâhı, Şehremini'nde Nazmizade dergâhı, Beylerbeyi'nde Menzilhane dergâhı, Eğrikapı'da Hacı İlyas dergâhı, Kasımpaşa Kulaksız dergâhı gibi dergâhlar mevcuttu.

Bunların en önemlisi ve meşhur olanı Tophane'de Kadirhane dergâhı idi. Yüksek mertebeler geçiren Şeyh İsmail Rumi bin Ali Tosyevi, bir gece rüyasında Abdülkadir Geylani'yi gördü. Ona "Bana Bağdat'a gel!" dedi. O da doğruca

Bağdat'a gitti. Şeyh Seyid Feyzullah'ı gördü, ondan Kadiriliği öğrendi. Bağdat'ta Kadiri şeyhi oldu, yine bir gece rüyasında Abdülkadir Geylani: "Rum'a git, tarikatımı neşret!" diye tebliğ etti. İsmail Rumi de Bağdat'tan Anadolu'ya sonra Rumeli'ye giderek 40 kadar Kadirihane açtı, sonra İstanbul'a gelerek büyük bir Kadirihane açtı. Kısa bir zamanda İsmail Rumi'nin etrafına müritleri toplandı. Kadirilik tarikatının Türkiye'de yaydı. Bağdat'ta Abdürkadir Geylani'nin kurmuş olduğu tarikatı, kuvvetlendirerek yaydı. İsmail Rumi Türkiye'de Kadirilik tarikatının (ikinci piri) unvanını aldı. Sultanahmet Camii inşa edilip merasimle açıldığı zaman, Şeyh Aziz Hüdai Efendi hitabette bulunmuş, Halveti tarikatından Şeyh Abdul-Ahad Nuri kürsüden vaaz verdikten sonra İsmail Rumi de Kadiri usulü üzere camide padişahın huzurunda zikrullah icra etmiştir. İsmine izafeten bu tarikat koluna İsmailiyye) denilmektedir. İsmail Rumi 1632 yılında vefat ederek Tophane sırtındaki dergâhına gömüldü. Dergâhında her salı günü öğleden sonra devran yapılmaktaydı.

Türkiye'de bir çok dergâhlar kuruldu, bu dergâhların vakıfları zengin olduğundan bu tarikata bir çok insanlar intisap ettiler. Kadirilerin devranları perşembe, pazar, cumartesi günleri olurdu, İstanbul'da ve Anadolu'da Kadiriliğin birçok müntesipleri vardı. Tarikati Kadiriye Tarikatı Aleviyye ye müntehi idi. Beş vakit namazlarını kılarlar. Şeriatın gösterdiği yoldan giderlerdi, hepsi sofu ve dindar insanlardı. Kadirilik zamanla on iki şubeye ayrılmıştır. Bunların arasında en bilineni Ekberiyye koludur. Şeyhül Ekber (Muhittin Arabi) kurmuştur. Muhittin Arabi üç yüz kadar pirlerle görüşmüş, bazılarından da tarikat hırkası giymiştir. Ayrıca Eşrefiyye kolunu da Eşrefzade Şeyh Abdullah Rumi kurmuştur. Kadiri tarikatının ikinci piri addolunmaktadır. Müritleri Kendisini bir aşk derecesinde sevişmişlerdir. Şeyh Abdullah Hacı Bayram Veli'nin kızıyla evlenmiştir. Tarikat feyzini Hacı

Bayram'dan alarak, memleketi olan İznik'e giderek Kadirliğin Eşrefiyye şubesini kurmuştur. Kadiriler kendisine (Hazreti Piri) veya (Piri Sani) demektedirler. Müritleri arasında pek çok şeyh yetişmiştir, İstanbul Kadiri tekkeleri bu şubeye mensuptular. (Tarikname) adlı bir eserile bir de tasavvufi eseri daha vardır. 1470 tarihinde İznik'te vefat etmiştir. Oraya defnolunmuştur Kadirileri devrana başlamadan önce Eşref Rumi'nin şu ilahisini okurlardı.

Cem oldu âşıkları, pirim Abdülkadir'in
Yolunda sadıkları, pirim Abdülkadir'in
Elim verdim eline, kurban oldum diline
Canım feda yoluna, pirim Abdülkadir'in
Sana, derim ey kişi çıkar dilden teşvişi
Oda yanmaz dervişi pirim Abdülkadir'in
Arısının balıyım, bahçesinin gülüyüm
Bağının bülbülüyüm, pirim
Abdülkadir'in Hak katında uludur,
iki cihan doludur.
Eşref zade koludur, pirim Abdülkadir'in.

Kadirler bu ilahiyi pek severlerdi, Türkiye'de Kadirlik Eşrefiyye ile kuvvet bulmuştur. Kadirliği bir Türk tarikatı haline Eşref oğlu Şeyh Abdullah getirmiştir, bu sebeple İkinci Pir unvanını almıştır. Kadirilik tarikatı bu şekilde bir takım kollara ayrılarak bu tarikatı devam ettirmişlerdir. Kadiri şeyh ve uleması arasında çok değerli zatlar gelmiştir. Kadirilik tamamen ehli sünnete dayanmakta idi. Aynı şekilde ehli sünnete dayanan bir tarikattır. Bu tarikattan bir çok büyük zatlar yetişmiştir. Kadiri dergâhları İstanbul'da ve Anadolu'da açılmış binlerce müridi olan bir tarikattı, tekkelerin kapanması ile pek çok Kadiri tekkesi kapanmıştır.

2.5. Yaygın ve Enformel Öğrenme ve Konusundaki Literatürün Sunumu

Bu çalışmanın önemi, tasavvuf grupların kültürünü esasen tasavvuf ritüelleri ve günlük yaşam faaliyetlerindeki enformel ve yaygın öğrenmeye bakarak anlamaktır. Bu nedenle formel, enformel ve yaygın öğrenme/öğretme kavramları açıklanmalıdır.

Eğitimin özellikle okul öncesi, ilköğretim, ortaöğretim ve yüksek öğretim kurumlarında belli bir program ve zaman dahilinde gerçekleşmesine formel ya da örgün öğrenme olarak tanımlanır Malcolm, Hodkinson ve Colley, 2003). Bunun dışında kalan öğrenme, enformel ve yaygın öğrenme/öğretme olarak geçer ancak bu kavramlar üzerinde kesin fikir birliğine varılmış kavramlar olmasa da, pek çok bilim insanı ve AB gibi devlet kurumları bunların öneminin farkına varmıştır (Colardyn ve Bjornavold, 2004, 69-89). Yaygın öğrenme örgün öğrenme dışında kalan tüm öğrenme süreçlerini kapsar. Eğitim, rehberlik, öğrenim ve uygulama söz konusudur. Örgün eğitimde olduğu kadar belli bir program ve zaman süreci ile sınırlandırılmamıştır. Kişinin durumuna göre kısaltılabilir ya da uzatılabilir. Gönüllülük söz konusudur. Sivil toplum kuruluşlarından ve halk eğitim merkezleri gibi özel ve kamu kurumlarından belli bir beceri edinmek için alınan eğitimler sırasında elde edilen öğrenmeyi ifade eder. Gerek örgün gerek se de yaygın eğitim sürecinde farkında olarak veya olmayarak elde edilen uygulanabilir ve geliştirebilir bilgi enformel öğrenme sonucunda gerçekleşmektedir (Erginer, 2006).

Greeno, Moore, ve Smith (1993) tarafından yürütülen bir çalışmaya göre, öğrenmenin %75'i enformel olarak gerçekleşse de, öğrenme süresini öğrencinin toplam öğrenme süresinin %5'i oranında "Biliyorum," %20'si oranında da "Yapabilirim" demesi olarak tanımlanır; sonrasında ise öğrenci edindiği bilgiyi

kullanarak daha fazlasını öğrenmeyi benimser ve buna uygular. Bu öğrenme süreci, bir kişinin toplam öğrenme performansı süresinin yaklaşık %75'ini oluşturabilir (Greeno, Moore, ve Smith, 1993). Gorard, Fevre ve Rees (1999), enformel öğrenmenin "öğrenme toplumuna" katkı sağlamaya yardımcı olduğunu; "öğrenmenin" tanımının enformel ve yaygın öğrenmeyi de içine alacak şekilde genişletilmesi halinde, bir toplumun, her kesim için daha fazla eğitim yolları ve fırsatları sunarak daha kapsayıcı ve daha sağlıklı hale geldiğini belirtiyor: "Eğer enformel öğrenme, öğrenen bir toplumun yapısına yararlı ve geçerli bir katkı olarak kabul edilirse, böyle bir toplum daha kapsayıcı ve hızlı bir şekilde uygulayıcı olabilir" (Gorard, Fevre ve Rees, 1999, 3). Genellikle enformel öğrenime nazaran, örgün öğrenimin katılımcıları olsa, öğrenilen bilginin uygulayıcılarını bulmak zordur.

Merriam ve diğerlerine (2007) göre ise, pek çok yetişkinin halihazırda enformel öğrenme/öğretme süreciyle ilişkili olduklarının farkında olmadıklarını ortaya koymaktadır. Özellikle yetişkinlerin %90'dan fazlasının kendi kişisel gelişimleri ile ilgili olarak yüzlerce saat enformel öğrenme gerçekleştirmektedirler (Merriam ve ark., 2007, 23). Bu yüzden, bu çalışma enformel öğrenme süreçlerinin anlaşılması açısından önemli bir yere sahiptir. Özellikle mistik bağlamda enformel öğrenme/öğretme dinamiklerini anlamak, Leona English (2010) tarafından halihazırda belirtilmiştir. English'e göre, "enformel öğrenme güçlü bir ben duygusu besler; diğerlerine karşı özen, endişe ve sosyal yardım ve anlam ve bilginin sürekli yapılandırılışıdır" (English, 2010, 32). Formel öğrenme/öğretme ile kıyaslandığında bu sebepler gözden kaçmamalı ve göz ardı edilmemelidir. English (2010) aynı zamanda, "deneyimden anlam çıkarma" dan bahsetmiştir. Bu çalışmada ele alınacak olan tasavvuf topluluğundaki enformel ve yaygın öğrenme ile elde edilen

deneyimlerin anlamalarına ışık tutulacaktır. Ayrıca öğretmen-öğrenci ilişkilerini de içine alarak, yaygın ve enformel öğrenmenin çeşitli yönlerine dikkat çekilecektir. English, 2010 yılında Kanada'nın kırsal kesimlerinde bulunan Roman Katolik kiliseleri ve bunların rahip eksikliği söz konusu olunca normalde bu mesleği icra etmeyen kadın papazlara başvurmaları üzerine yaptığı çalışmasıyla dini topluluklardaki enformel ve yaygın öğrenmenin araştırma örneklerini oluşturmuştur (English, 2010, 38). Burada da ortaya çıkmıştır ki dini topluluklarda yaygın ve enformel öğrenme farklı anlamlar içerecek şekilde gerçekleşmektedir.

Son olarak, Hasselkus ve Ray, "enformel ve yaygın öğrenmenin/öğretmenin kendi sosyal bağlamında, özellikle de günlük yaşam bağlamında çalışılması gerektiğini" ileri sürmektedir (Hasselkus ve Ray, 1988, 32). Diğer bir deyişle, meydana gelen enformel ve yaygın öğrenmenin nasıl gerçekleştiğini anlayabilmemiz için günlük yaşamın ayrıntılarına bakmamız gerekiyor. Bu nedenle bu tasavvuf topluluğunda günlük yaşama bakarak enformel ve yaygın eğitimin nasıl gerçekleştiği irdelenecektir.

English (2010), kırsal kesimde bulunan Roman Katolik kiliselerinin günlük faaliyet ve yaşamlarını gözlemleyerek bu kiliseler üzerine yaptığı çalışmasını bu mantıkla yürütmüştür; benzer şekilde ben de İstanbul'da bulunan tasavvuf topluluklarını bu bakış açısıyla çalışıp ve analiz etmekteyim. English'in papaz bulunmadığı için cemaatin Pazar ayinlerini düzenleme işini üstlendiği bu kiliselere ilişkin çalışması, ruhani bir bağlamda enformel ve yaygın öğrenme/öğretme çalışmasının bir örneğidir. English, normalde, "Kilise Ayinini" gözlemleme ritüeli veya haftalık kilise ayinleri için yetkilendirilmiş (erkek olması gereken) bir papazın olması gerektiğini yazıyor. Ancak, kırsal kesimlerdeki nüfusta azalma meydana

gelmesi, her Pazar kiliselerinde bulunması gereken bir rahibin yokluğuna yol açmıştır. Bir rahibin yokluğu, kilise cemaatini dua esnasında insanları yönlendirmesi için cemaatten seçilen, meslekten olmayan (yetkisi bulunmayan) kadın papazları kullanmaya zorlamıştır. Kiliseye giden kişiler, formel anlamda belirlenmiş kıstasları veya öğrenme/öğretme yapıları olmaksızın, kendi kendine öğretme, öğretmenlik yapma, gözlem ve devamlı değişim yoluyla öğrenerek yeni bir çevreye uyum sağlamak zorunda kalmıştır. Kiliseye giden bu kişiler, ayini kendi başlarına yönetme konusunda şüpheye düşseler de, bu şekilde sonunda kendilerine güven, benlik ve bağımsızlık duygusu kazanmışlardır (English, 2010). Bu bulgular, English'in 1990 yılına ait özyönetimci ve enformel öğrenmenin ruhani boyutlarına ilişkin yazıları ile de ilişkilidir. English'in de belirttiği gibi, "Enformel öğrenmelere yönelik gelecek araştırmalar büyük önem taşımaktadır, çünkü günlük uygulama ve fırsatlara ilişkin anlayış kazandırabilir" (English, 2010) ve yetişkinlerin olayların anlamını anlama ve yorumlamalarına yardımcı olabilir (English, 2010, 386). Özellikle İslamiyet'te önemli yeri olan namazların camide kılındığı zamanlarda da imam olmadığı zaman, o topluluktan birisinin imam olması, yıllardır yapılan bir gelenek olarak gelişen ve günlük yaşamın içinde yaralan enformel ve yaygın öğrenmeye örnek teşkil etmektedir. Kuzey ve Güney Amerika'da çeşitli yerli insan gruplarına ilişkin antropolojik çalışmalar gibi, etnik-sosyal-ruhani bağlamlarda yaygın ve enformel öğrenmeye ilişkin pek çok çalışmada, yaygın ve enformel öğrenmenin bir başka önemli boyutunu vurguluyor: Gözlem. Örneğin, Michael Bourdillion çocuk işçiliği üzerine yazdığı makalesinde gözlemi, öğrenmenin önemli bir bileşeni olarak tanımlıyor: "Tıpkı çıraklar gibi, çocuklar faaliyetlerin merkezine hareket etmeden önce çevreden başlayarak bu faaliyetleri gözlemler ve taklit ederler" (Bourdillion, 2009, 11). Tasavvuf topluluklarındaki öğrenciler çocuk

olmasalarda, ritüelleri gözlemleyerek, öğrenme süreçlerini kısaltıyorlar ve içselleştiriyorlar. Bu nedenle bu çalışmada mutasavvıfların enformel ve yaygın eğitimde gözlem yoluyla öğrenmeleri de incelenecek, tasavvuf geleneklerini nasıl gözlem yoluyla elde ettikleri ile ilişkilendirecektir.

Ayrıca Amerikalı yerli topluluklarına ilişkin pek çok çalışmada da (Gilliland, 1995) yer aldığı üzere, gözlem yoluyla öğrenmenin toplumların öğrenme yapılarının önemli bir bileşeni olduğunu ve bu çeşit bir öğrenmenin, grupların dini ve ruhani inanış ve ibadetlerinde çok etkili olduklarını göstermektedir. Ben de bu çalışmada Kadiri toplulukların da gözlem yoluyla "ritüelleri ve günlük" olayları nasıl öğrendiklerini ve yorumladıkları konusuna çalışmalar yapmaktayım.

Üç çeşit öğrenme vardır: örgün, enformel ve yaygın öğrenme. Her bir öğrenme biçiminin neyi kapsadığına dair kesin olarak mutabakata varılmasa da, genel olarak bu üç öğrenme biçiminin tanımları konusunda anlaşmaya varılmıştır.

OECD, 2001 yılında yayınladığı bir raporda örgün öğrenimi şöyle tanımlamıştır: "Her zaman organize, yapılandırılmış ve öğrenme amaçlıdır. Öğrenen bireyin aşikar amacı, bilgi, beceri ve/veya yetenek kazanmaktır. Bunun tipik örnekleri temel eğitim, eğitim sistemi ya da işverenin organize ettiği işyerinde verilen eğitimdir. Örgün eğitim ve/veya işyerinde verilen eğitim, daha doğrusunu söylemek gerekirse, resmi bir şekilde düzenlenmiş eğitim ve/veya işyerinde verilen eğitimdir" (OECD, 2001, 1). Örgün öğrenim, bir müfredat ile belirlenir ve genellikle, yalnızca belirlenen amaçları öğrenmeye ayrılmış belirli bir zamanda, belirli bir yerde gerçekleşir; ayrıca bir başlangıç ve bitiş noktası vardır (mesela saat 10:00 ile 13:00 arası ders saati) gibi. Hodkinson ve diğerleri (2003), örgün öğrenimin genelde halk arasında "eğitim" olarak bilindiğini ve okul ya da kolej gibi

yerlerde gerçekleştiğini yazmıştır. Ayrıca, örgün ve yaygın öğrenimin temel ya da esas düzeyde farklılık gösterebileceğini, fakat ikisinin de potansiyel olarak avantajlı sonuçlar ile birleştirilebilme kapasitesi olduğunu da yazmışlardır (Hodkinson ve ark., 2003).

OECD enformel öğrenimden şöyle bahseder: "hiçbir zaman organize değildir, öğrenme sonuçları bakımından belirlenmiş amaçlar yoktur" ve genellikle tecrübe yoluyla öğrenme ya da tecrübe olarak nitelendirilir (OECD, 2001, 1). Enformel öğrenimin ana fikri oldukça basit olup, işte, evde ya da mesela boş zamanlarında bireyi sürekli öğrenme durumlarına maruz bırakmaktır (OECD, 2001). Tanım, bazı istisnaları olsa da genel olarak kabul görür. Watsins ve Marsick (1990) enformel öğrenimi, merkezi ve resmi kurumlar tarafından finanse ve organize edilmeyen eğitim süreci olarak tanımlamıştır. Gorard ve diğerleri (1999), kendilerine ait "oldukça geniş" bir tanım kullanırlar ve onlara göre enformel öğrenim, "resmi katılımın dışında gerçekleşen öğrenmeyi kapsar" (438). Enformel öğrenimin "yaşam tecrübelerine" dayanarak öğrenmeye yaptığı vurgu, araştırmamda ortaya koyacağım gibi özellikle tasavvuf bağlamıyla ilintilidir.

Livingstone (2000) ise enformel öğrenme tanımında öğretmenlerin öneminden bahsediyor. Enformel öğrenmeyi şöyle tanımlıyor: "Hocalara veya öğretmenler, kasıtlı olarak düzenlenmiş bilgi yığınından hiçbir şekilde yararlanmadan daha tesadüfü ve kendiliğinden gelişen öğrenme durumlarında diğerlerini eğitme sorumluluğunu alırlar" (Livingstone, 2000, 2). Bu tanımda, tasavvuf öğrenme uygulamalarıyla benzerlikler göstermektedir.

Yaygın öğrenme, üzerinde diğer iki kategoriye göre daha az uzlaşıya varılan, iki kategori arasında kalmış, muğlâk bir öğrenim biçimidir. Hodkinson ve

arkadaşları (2003) gibi bazı araştırmacılar yapılan bazı çalışmalarda, yaygın öğrenme ile enformel öğrenme kavramları arasındaki farkların birbirine karıştırıldığı ve hatta bu kavramların birbiri yerine kullanıldıklarını belirtirken; Kneller (1965) gibi diğer eğitimciler, yalnızca "örgün ve yaygın" öğrenim arasında bir sınıflandırma yaparlar. OECD, yaygın öğrenimi şöyle tanımlar: "İlk iki öğrenim biçiminin arasında kalan yaygın öğrenim, üzerinde en az mutabakata varılan öğrenim biçimidir" (OECD, 2001, 1). Ancak yazarların çoğu için, yaygın öğrenimin oldukça organize olduğu ve öğrenim amaçları olabileceği oldukça barizdir. Bu ara öğrenim kavramının avantajı, bu tip bir öğrenmenin bireyin teşebbüsü ile ortaya çıkabileceği gibi, kendi başlarına öğrenim amaçları olsun olmasın daha organize faaliyetlerin yan ürünü olarak ortaya çıkabileceği gerçeğinde yatar. Bazı ülkelerde yetişkinlerin öğrenim sektörünün tamamı, yaygın öğrenim kapsamındayken diğer ülkelerde yetişkin öğrenimlerinin çoğu örgün öğrenimdir. Bu nedenle yaygın öğrenim, örgün ile enformel öğrenim arasında bir esneklik sağlar ve bu esneklik işlevsel olma, karşılıklı olarak münhasır olma ve birbiriyle örtüşmekten kaçınma gibi kati sınırlara tabi olmalıdır (OECD, 2001, 2).

Bu tezde sunulan araştırmanın kavramsal çerçevesi, özünü Kneller (1965)'ın çalışmasından almıştır. Kneller (1965), öğrenme süreçleri ya da stratejilerinin, yani öğrenmeyi besleyen her türlü faaliyetin, neredeyse insanın tüm öğrenmelerinin bütünleyici birer parçası olduğunu öne sürmüştür. Kneller (1965)'a göre, başlıca öğrenme süreçleri izleme, yapma ve dinleme olup bu süreçlerin öncelik sırası, kültürden kültüre, öğrenilecek görevden, içerik alanına farklılık gösterir. Kneller (1965), öğrenme süreçleri üzerinde içeriksel etkilerin de önemine değinmiş ve akran grupları, sosyal güç yapılarının ve öğretmenlerin sosyal statülerinin öğrenmeyi etkilediğini gözlemlemiştir. Bu nedenle öğrenme, üç temel bölümden oluşur:

bağlam, strateji ve içerik. Scribner ve Cole (1973), kültür ve bilimsellik üzerine yaptıkları incelemede, bilişsel süreçlerde kültürler arası farklılıkların pek muhtemel olmadığını gösteren sağlam deliller sunmuştur. Tüm insanlar, ezberleme, genelleme, kavram oluşturma, soyutlama ve mantık yürütme gibi temel bilişsel faaliyetleri yerine getirme becerisine sahiptir. Bu nedenle Scribner ve Cole (1973), farklı kültürel gruplara mensup bireylerin öğrenme davranışlarında görülen farklılıkların, bilişsel becerilerindeki farklılıklardan kaynaklanmadığını öne sürmüştür. Kneller (1965) ve Lave (1988) gibi Scribner ve Cole (1973), belirli öğrenme stratejilerinin seçimi de dâhil olmak üzere öğrenme davranışlarındaki farklılıkların, temel olarak öğrenmenin meydana geldiği sosyo-kültürel bağlamdan etkilendiğini söylemiştir. O zaman her bir kültür, strateji, bağlam ve içerikten oluşan kendine özgü bir enformel öğrenim sistemine sahiptir ve bu kültürün öğrencileri, bu enformel sistemi sınıfın örgün öğrenim ortamına taşır. Örgün öğrenim ile enformel öğrenim sistemleri arasındaki etkileşimin, sınıf davranışları ve örgün öğrenimin sonuçları üzerinde derin etkileri vardır.

Sanayileşmemiş çeşitli toplumlarda başvurulan öğrenme stratejileriyle ilgili yürütülen çalışmalar, büyük ölçüde benzerlikler göstermiştir. Polonya'da başvurulan gözlem, taklit etme ve katılım gibi öğrenme stratejilerine, sözlü etkileşim ile öğrenmeden daha çok önem verilmiştir. Bilgi sözlü olarak iletildiğinde sorulan sorular, Batı'daki sınıflarda sorulan bilginin derinine inen tarzda sorular yerine daha çok bilgiyi arayan sorular niteliğindedir ve yeni bilgi, kitaplar ya da öğretmenler gibi Batılı otorite figürlerine başvurmak yerine diğer insanların doğrulaması ile geçerli olur (Levin, 1978, Ritchie ve Ritchie, 1979).

Harris ve Kinslow-Harris (1984), Kuzey Avustralya'nın Milingimbi Adasında bulunan yerlilerin en çok kullandığı öğrenme stratejilerinin, gözlem, taklit etme, kişisel deneme ve yanılma, gerçek hayat performansı, belirli alanlardaki yeteneklerde ustalaşma ve kişi-odaklı öğrenme olduğunu belirtir. Harris ve Kinslow-Harris (1984) bu durumu, sözlü ve yazılı yönerge, gösterge, yapay ortamlarda uygulama ve bağlam dışı, genellenebilir ilkelerin öğrenimine başvuran okullar ile karşılaştırır.

Ayrıca yaygın ve enformel öğrenme ve öğretme ilişkisine bakarken iletişim de incelenmelidir. İletişimin antropoloji çalışmalarındaki önemi barizdir (Kılıç, 2014). İletişim etnografyası olarak adlandırılır ve Dell Hymes (1974) ve J.J. Gumberz tarafından geliştirilmiştir. Bourse ve Yücel'e (2012, 234-235) göre iletişim etnografyası disiplini yirminci yüzyılın ortalarından bu yana yaygındır. Hymes (1964) en bilindik araştırmacılardandır ve iletişim etnografyası disiplinini kurmasıyla tanınır. Hymes'e (1964) göre iletişim etnografyası, dil öğrenimindeki öğrenme süreci dâhil olmak üzere bir bireyin topluluğunda kullanılan dil örüntüleriyle ilgilenir. Hymes (1964), etnografik saha çalışmalarında görülen konuşma çeşitliliğine de vurgu yapmıştı. Hymes (1989, 446), dilin bireyden bireye değişkenlik gösterebileceğine inanmıştır. Konuşma araçlarının sosyolojik ve kültürel faktörlerden ayrı olamayacağına da inanmıştır. Hymes'e göre konuşma topluluğu içerisinde yetkinliğin keşfedilmesi ve ortaya çıkarılması, iletişim etnografyasında temel bir yere sahiptir. Bu kapsamda etnograflar, dilbilgisi meselelerinden uzaktır. Etnograflar sadece dilbilgisini değil, paylaşılan fikirleri ve sessizliği, vurguyu ve konuşma tabularını vs. da dikkate almalıdır (1972, 52).

Ayrıca Turner sembollere odaklanmış ve daha sonra sembolleri, ritüel performanslar içerisindeki eylemler olarak tanımlamıştır. Turner, ritüeldeki anlamı açıklarken diğer yapısalcılar gibi bir dil sistemi kullanmıştır. Ritüel ile dil arasında bir benzerlik kurmuştur (Turner, 1969). Turner'a göre ritüel bir sembol "ritüel davranışının spesifik özelliklerini barındıran en küçük ritüel birimidir; bir ritüel bağlamında spesifik yapının nihai birimidir" (Turner 1967, 19). Turner (1967, 19), sembollerin nesneler, aktiviteler, kelimeler, ilişkiler, olaylar, jestler ve mekânsal birimler olabileceğini belirtmiştir. Turner, kültürü anlamak için ritüellerin baskın sembollerden ve insanların bu sembollere ilişkin ortak anlayışından oluştuğunun anlaşılması gerektiğine inanmaktadır (Kılıç, 2014).

Victor Turner'ın (1970) Ndembu ritüellerine dair araştırmalarına göre Mudyi ağacı baskın bir semboldür ve birden fazla "significata" (anlam; işaret) taşır. Kadınlığı, analığı, anne-çocuk bağını, kadınlığa yeni geçiş sürecini, anne soyundan gelen spesifik bir grubu (matrilineage), anne soyundan gelme ilkesini, kadın bilgeliğini öğrenme sürecini, Ndembu toplumunun birliğini ve devamlılığını, anne sütünü, anne memesini ve yenilerin (genç üyelerin) narinliğini ve zihinsel esnekliğini temsil eder (Rappaport, 1999, 255). Turner (1970), bu tür sembollerin aynı anda çok sayıda şey temsil ettiğini söylemiştir. İki zıt semantik kutup vardır: Birisi sosyal gerçeklere yöneliktir; diğeri ise ahlaki doğruluklara. Ahlaki doğruluk, fizyolojik gerçekleri temsil eder (Turner, 1969, 52). Toplumun ahlaki doğruları, toplumların üyelerinin amaç ve hedeflerini nasıl sürdürdüğüne dayalıdır. Tüm toplumlar, neyin doğru, değerli veya kötü olduğu konusunda üyelerine bilgi

vermeye çalışır. Ancak ahlaklılık sadece din tarafından açıklanmaz (Eller, 2007, 159).

Turner sembollerin sosyal yönünün altını çizmiştir: “Semboller sosyal eylemi teşvik eder. Saha bağlamında semboller, insanları ve grupları eyleme yatkınlaştıran saptanabilir etkiler olmaları bakımından ‘güçler’ olarak bile betimlenebilir. Sembol bir eylem birimidir” (Turner, 1967, 36). Ancak Geertz’e (1973, 52-216) göre semboller bir “kontrol etme davranışıdır”; semboller “‘programlardır’; sosyal ve psikolojik süreçleri programlarlar”. Ortner (1973), Turner’ın (1967) baskın sembollerinin yerine kilit sembol kavramını kullanmıştır. Bu araştırmada Ortner’ın kavramından faydalanacağım. O (1973, 1339), Kilit Semboller başlıklı makalesinde, kilit bir sembole ilişkin net bir anlayış oluşturan beş özellik olduğunu belirtmiştir; kilit sembolün yerliler için kültürel açıdan önemli olduğu kesindir. Bu, çok sayıda alanda ve çok sayıda farklı bağlamda, eylemde veya karşılıklı konuşmada bulunur veya mitte, ritüelde, sanatta vs. bulunur. Ya detaylıdır ya da kısıtlı. Ve bir kültür tarafından çevrelenmiştir. Ortner (1973) sembolleri işlevlerine göre sınıflar. Semboller ya detaylandırılır ya da özetlenir. Ortner (1973), özetlenmiş sembolleri kutsayıcı nesneler ve duygunun tetikleyicileri olarak tanımlar. Ve ayrıca sembol, birden çok bağlamda özel bir kişi, yer veya nesneler hakkında detaylar içerir. Semboller, nelerin kültürel açıdan önemli olduğunu anlamada önemlidir. İnsanlarda bu semboller üzerinden enformel ve yaygın öğrenmeyi gerçekleştirirler. Öğreticiler de bu sembolleri kullanarak öğretmeyi hızlandırırlar.

Bu araştırmadaki temel kavramlar olan iki terime dair açıklama önemlidir. Birincisi gösterge ikincisi ise kanaldır. İlk terim olan göstergeyi bir örnekle açıklayacağım. Kılıç’ın (2014) anlattığı üzere Yağmur, güneş ışığı, bulut ve rüzgâr

havanın doğasında bulunur (Fikes, 2011). Bu kapsamda gösterge bir işarettir ve nesnesiyle ve de göndermede bulunduğu içerikle bağlantılıdır. Bir diğer örnek, ateşin bir göstergesi olan dumandır. İkinci terim olan kanal ise alıcıya göndericinin söylediklerini veya yaptıklarını aktarmak için kullanılan bir araçtır. Ancak bunun kullanımı, anlamın kendisine katkı sağlar (Chandler, 2002, 245).

İletişim sembolünün son kilit unsuru ise çevredir ki bu da yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmeyi tetikler. Kılıç'ın bahsettiği üzere (2014), "Çevre, iletişimin meydana geldiği durum veya bağlamdır. Çevre; zaman, yer, tarihsel dönem, ilişki ve konuşmacı ve dinleyicinin kültürel arka planı dâhil olmak üzere birtakım unsurlar içerir" (West ve Turner, 2004, 7). Bu çalışmada yaygın ve enformel öğrenme çerçevesinden Kadiri topluluğunda takip ettikleri büyükleri vurgulanması gerekir. Çalışma, grubun çevresiyle sınırlıdır. Bu onların konumunu, ilişkilerini ve kültürel arka planını içerir. Çalışma, grup içerisinde birlik, uyum, galeyan ve ahengin nasıl meydana geldiğine odaklanmaktadır. Örgüt kültürü teorilerinin yanı sıra örgüt kültürünün bütünleyici parçaları olan benlik ve mesaj teorileri de ritüel iletişimin anlaşılmasında önemlidir (Kılıç, 2014). Bu durum yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmeyi tetiklemekte ve bireylerde davranış, tutum ve alışkanlıkları oluşturmakta ve/ya değiştirmektedir.

Kılıç'ın bahsettiği gibi (2014) ritüel, grup üyeleri tarafından düzenli olarak gerçekleştirilir. Grup üyeleri, bir ilişkideki kuralları ve kaynakları oluşturur ve sürdürür. Dünyalarına kategorize ederler. Kültürel metinlerinin sunumu yoluyla düzeni, karar almayı, anlamı, problem çözmeyi ve grup kimliğinin idamesini sağlarlar (West ve Turner, 2004, 241-242). Kadirilikte Abdülkadir Geylani ve sonrasında gelen kişiler ön plandadır. Şimdiki liderler, birtakım değişikliklerle

birlikte gündemlerini sürdürmektedir. Bu şekilde kültürel bağlam, karizmatik bir tarihsel liderin Abdülkadir Geylani zamanına dayanır. Ayrıca Kadirilik inanç sisteminde hiyerarşik yapı yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmeyi destekler.

Öte yandan örgüt kültürü teorisi "örgütsel yaşamın karmaşık olduğunu ve araştırmacıların, sadece örgütlerin üyelerini değil, onların davranışlarını, aktivitelerini ve öykülerini de dikkate alması gerektiğini" ifade eder (West ve Turner, 200, 288). Örgüt Kültürü Teorisi, "Örgüt üyeleri kendi gerçekliklerini nasıl inşa eder?" ve "Topluluğu bir arada tutan şey nedir?" gibi çokça soru sormaktadır (Putnam, 1983, 48). Bu gibi sorular yaygın ve enformel öğrenme ve öğretme çerçevesinden oldukça önemlidir. Bu topluluğun bir örgüt olması ve kendi üyelerinin varlığı yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmeyi incelemek için çok uygundur. Örgüt Kültürü Teorisi Clifford Geertz, Michael Pacanowsky ve Nick O'Donnell-Trujillo'nun araştırmalarıyla gelişmiştir. Michael Pacanowsky ve Nick O'Donnell-Trujillo (1982), kendi yaklaşımlarını bir antropoloğun çalışmalarıyla karşılaştırmıştır. Bunlar; bir kültürün çalışma yollarını, masallarını, ritüel uygulamalarını, şakalarını, öykülerini, şarkılarını, mitlerini ve nezaketen yaptıkları alışverişleri vs. içermiştir (West Turner, 2004, 275-277).

Antropolog Clifford Geertz şöyle demiştir: "İnsan, kendi ördüğü anlamlılık ağlarında askıda duran bir hayvandır" (1973, 5). Geertz'in yorumlayıcı yaklaşımının, örgütsel aktiviteyi anlamada faydalı olduğu görülmüştür. Pacanowsky (1982), eğer kültür insanların ördüğü anlam ağlarından oluşuyorsa o zaman ağların örme eylemini içerdiğine inanmaktadır. O zaman sadece kültürel ağların yapılarıyla değil, bunların örülme süreciyle de meşgul olmalıyız. Bu süreç iletişimdir. İletişim dünyanın kesin görülen gerçekliklerini oluşturur ve teşkil eder. West ve Turner'a

(2004, 280) göre kültür, tam olarak bir insan eseri olarak değil, bir süreç olarak incelenebilir. "İnsanlar konuştuğunda, yazdığında, oynadığında, şarkı söylediğinde, dans ettiğinde, hasta numarası yaptığında iletişim kurmaktadırlar ve kültürlerini inşa etmektedirler" (Pacanowsky ve O'Donnell- Trujillo, 1982, 123). İşte bu süreç yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmeyi sağlar ve davranış, tutum ve alışkanlıkları değiştirir.

Örgüt kültürü teorisine göre bir örgütün üyeleri "… ortak bir örgütsel gerçeklik oluşturur ve bunu idame ettirir; bu da bir örgütün değerlerinin daha iyi anlaşılmasını sağlar" (West ve Turner, 2004, 279). Benim çalışmamda örgütün üyeleri Kadiri tekkelerinin büyükleri ve dervişleriydi. Üyeler kendi kültürünün sembollerini kullanmakta ve yorumlamaktadır. Bu örgütünde semboller iletilir. Semboller, anlama yönelik temsillerdir. Örgüt içerisinde semboller sözlü ve sözsüz iletişim içerir. Semboller, bir örgütün kültürünü anlamada oldukça yardımcıdır. Bu semboller vasıtasıyla yaygın ve enformel öğrenme ve öğretme gerçekleşir.

Kılıç tarafından belirtildiği üzere (2014), ritüel sözlü, sözsüz ve davranışsal bir sembolik sistemdir. Sözsüz ritüel iletişimde vücut dili, jestler, yüz ifadeleri, ses, gülücük, kişisel ve coğrafi mesafe, zaman ve insan yapımı maddeler kullanılır. Öyküler, mitler, masallar, isimler, takma isimler, jargon, açıklamalar ve kahramanlar, örgüt kültürünün sözlü ifadeleridir (West ve Turner 2004). Putnam'a (1983, 40) göre bu ifadeler sadece örgütsel anlamların yansımaları değildir. Daha ziyade, örgütsel yaşam içerisinde, bu ifadelerin oluşturduğu dinamik ve süreğen süreçler vardır. Örgütlerdeki etkileşim süreçlerinden anlamlar evrilir. Örgüt kültürünün sembollerini ve kategorilerini Hatch (1997) tarafından uyarlandığı şekliyle sunacağım (West, Turner, 2004, 280). Hatch'a (1997) göre örgüt kültürü

teorisinde üç sembol kategorisi mevcuttur: Fiziksel, davranışsal ve sözlü ifadeler. Dekor, binalar, giysiler, maddi nesneler ve tasarım, fiziksel ifadelerin spesifik örnekleridir. Davranışsal ifadeler ise seremonilerden, ritüellerden, geleneklerden, kostümlerden, ödüllerden ve cezalardan oluşur. Bir örgüt kültüründe fıkralar, şakalar, jargon, isimler, takma isimler, açıklamalar, öyküler, mitler, tarih, kahramanlar ve metaforlar sözlü ifadelerdir.

Hem Turner (1988) gibi antropologlar hem de Örgüt Kültürü Teorisi alanındaki araştırmacılar ritüeli bir kültürel performans biçimi olarak ele alır (West ve Turner, 2004). Teorisyenler, "performansın, bir örgütteki insan davranışını anlamaya ilişkin sembolik bir süreç ortaya koyan metafor" olduğunu açıklamaktadır (West ve Turner, 2004, 285). Beş farklı kültürel performans vardır: "Ritüel, tutku, sosyal, siyasi ve kültürlenme"."Ritüel, işyerindeki düzenli ve yinelenen sunumlardır" (West ve Turner, 2004). Tutku "çalışanların birbirleriyle paylaştığı örgüt öyküleridir" (285) Sosyal, "diğerleriyle işbirliğini ve onlara karşı nezaketi ortaya koymaya yönelik örgütsel davranışlardır". Siyasi, "güç ve kontrolü ortaya koyan örgütsel davranışlardır". Kültürlenme, "üyelerin, örgütün katkı yapan üyeleri olmak için bilgi ve beceri kazanmasıdır" (West ve Turner, 2004, 286-288). Kendi çalışmamda yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmeye özgün örgütün kültürel performansına ilişkin örnekler vermekteyim.

Kılıç tarafından belirtildiği üzere (2014), teorinin ilkesi, örgütsel yaşamın temel nitelikte olmadığıdır. Örgütün üyeleri ve onların davranış, aktivite ve öyküleri grup düşüncesini açıklar. Grup birliği; paylaşılan sembol ve anlamları, tutumları, fikirleri, inançları ve de örgüt üyeleri arasındaki bir dizi kural ve prosedürleri içerir. Örgütün amacı, bir kültür içerisindeki üyeler arasında anlayışı, etkileşimi ve

anlaşmayı sürdürmektir. Örgüt ayrıca kontrol gücü uygulayabilir, kademeli bir hiyerarşiye sahip olabilir ve hatta günah işleyen veya davranış kurallarını ihlal eden üyeleri aforoz edebilir. Bu liste ayrıca üyelerin benlik saygısını da içerebilir (Putnam ve Pacanowsky, 1983). Pacanowsky ve O'Donnell-Trujillo'ya (1983) göre kültür aşikârdır ve bir örgüt içerisinde yaşamanın yoludur. Örgütsel performanslar ile oluşturulur. Yazarlar, örgütlerdeki kültürel çeşitlilikleri göz ardı etmemiştir. Pacanowsky ve O'Donnell-Trujillo (1983), örgüt üyelerinin, karşılıklı ilişkilerinde örgüt kültürü oluşturduğunu belirtmiştir. Bu fikir, antropolojik bir perspektif ele almaktadır. Her bir örgüt eşsiz bir kültüre sahiptir. Öte yandan, Pacanowsky ve O'Donnell-Trujillo (1983), örgütlerdeki "ortak kültürü" (corporate culture) anlamaya çalışmıştır. Araştırmacıların sadece üyeleri değil, onların paylaştıkları kültürü de dikkate alması gerektiğini belirtmişlerdir. Ancak Örgüt Kültürü Teorisi, geniş sınırlara sahip olma sorunuyla karşı karşıyadır. Araştırmacıların geniş sınırlarda ortak kültürü ortaya çıkarıp çıkaramayacağı kesin değildir. Bu nedenle örgütler arasında genelleme yapmak faydalı değildir. Her bir örgüt kendine özgü değerlere, amaçlara, uygulamalara, öykülere vs. sahip olduğu için diğerlerinden bağımsız olarak incelenmelidir. Bu nedenle her iki Kadiri tekkesi için örgüt kültürü teorisi modelinin kullanımı faydalı olacaktır. Antropolojik bir perspektifin uygulandığı bir model, kültürün kendisini anlamayı mümkün kılar. Bu sayede yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmeye yönelik incelikleri çözümlemekteyim.

Benim de Kılıç'ın çalışmasında (2014) olduğu gibi ikinci iletişim teorim benlik ve mesajlardır. Örgüt kültürlerinin örgütün üyeleri tarafından oluşturulmasına karşın Örgüt Kültürü Teorisi benlik ve mesaja odaklanmamaktadır. Bu sorunu, Sembolik Etkileşim Teorisini kullanarak çözmek istiyorum. Bu sayede yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmeye yönelik incelikleri aşikar olmaktadır. Bu

teori iki kişi tarafından geliştirilmiştir: mind, self and society: from the standpoint of a social behaviourist (Akıl, benlik ve toplum: Bir sosyal davranışçının bakış açısından) (1934) adlı çalışmasıyla George Herbert Mead ve The Presentation of Self in Everyday Life (Gündelik Yaşamda Benliğin Sunumu) adlı çalışmasıyla Erving Goffman'a aittir. Chicago Sosyoloji Okulu ile bağlantılı olan Sembolik Etkileşimciler; izlenim yönetimine, kamusal (halk içinde) davranışa ve etkileşim ritüellerine ilişkin yorumlamaları dikkate almıştır. Mead (1934) ve Goffman (1971), kamusal benliği (public self) analiz etmede face-work'ün kilit bir boyut sunduğunu belirtmiştir. Ayrıca, performanslarımızın her zaman bilincinde olmamızın gerekip gerekmediği sorusunu da sormuşlardır. Bu kapsamda bu yazarların ilgileri, gündelik yaşama bir metafor olarak tiyatroyu içermektedir. Face-work analizinin, verilerimi yorumlamada bana yardımcı olduğuna inanıyorum. Çünkü Kadiri ritüelleri, tanımı itibariyle, yüz yüze iletişimdir. Bu iletişim inanılmaz derecede etkileşime neden olmakta ve özellikle enformel öğrenmeyi pekiştirmektedir.

Ralph La Rossa ve Donald Reitzes (1993), Herbert Blumer (1969) tarafından geliştirilmiş olan Sembolik Etkileşimin temel tanımı, birbirini semboller aracılığıyla anlamaktır. Bireyler, çevrelerinden anlam çıkarmak ve yorumlamak için sembolleri kullanır. Kılıç (2014) tarafından belirtildiği gibi arkadaşlarımızla ve ailelerimizle iletişim kurmak için kullandığımız sözlü ve sözsüz semboller, kültürümüzden büyük ölçüde etkilenir. Gündelik hayatın amacı, kişinin kendisini diğerlerine sunması ve bunun karşılığında da diğer tarafı anlamasıdır (West ve Turner, 2004, 83). Bu durum da yaygın öğrenmenin en temel kavramıdır. Özellikle öğrenmenin ilk aşamasında semboller çok yoğunluk kazanır. Sembollerle belli bir düşünce, fikir, bilgi, ve duygular iletilir. Kılıç (2014) bahsettiği gibi yüzük, evliliğin bir sembolü olabilir. Ancak, bu kavram her yerde görülmeyebilir. Herkes buna

katılmayabilir. Sosyal bir süreç içerisinde sembol alışverişinin yorumlanması kritik öneme sahiptir. İki insan arasındaki etkileşimi şekillendiren şey bu sembolik yorumlamadır (West ve Turner, 2004, 87). Kadir ritüellerinde semboller, kimin üyeliğe kabul edildiğini ve kimin edilmediğini anlamak için kullanılabilir. Kadirilik ritüelleri kolektif bir ibadet olmakla birlikte aslında hem gönüllü üyeliğe kabul törenleri hem de sorgulama ritüelleridir. Burada benlik ve verilen mesaj önem kazanır. Bu mesajla ya da mesajlarla belli bir bilgi aktarımı sağlanır. Bu sayede bu kişiler düşünce, duygu, davranış, tutum ve alışkanlıklarını değiştirirler.

Ayrıca semboller ve anlamları, kişinin kendi deneyimleriyle kısıtlı olsa da ritüellerin tekrarı ile topluluğun getirdiği değerlerin daha iyi açıklanması mümkün olur. Kılıç (2014) tarafından belirtildiği üzere kişinin fiilen gördüklerine, işittiklerine veya hissettiklerine dair kendi kişisel yorumudur. İnsanlar, kendi hareketlerini diğerlerinin karşılıklı hareketlerine göre de düzenleme eğilimi gösterir. Burada sembollerin ve anlamlarının önemi açıktır. Karşılıklı yorumlama, iki insan arasındaki etkileşim sürecini değiştirebilir. Bu nedenle, sembollere baktığımızda sosyal değişimi ve toplumu anlarız. Bu aslında toplumda var olabilmek için kişinin yaygın ve enformel öğrenme ile o topluma ayak uydurmasını açıklar.

Mead'e (1934) göre toplum, insanların oluşturduğu sosyal ilişkiler ağıdır. Toplum birey tarafından oluşturulur ve şekillendirilir. O zaman toplum, kendi öğeleri tarafından oluşturulur. Bu hususta üç ana mesele vardır. Bunlar; sembol ve anlam, birey ve toplum ve son olarak da etkileşimdir. West ve Turner'a (2003) göre "benliğe ve benliğin toplumla ilişkisine dair düşüncelere dayanır" (83). Bu noktada, anlamlar insan davranışı için önemlidir ve benlik kavramı ile toplum arasında yakın bir ilişki vardır. Bu teori önemlidir; çünkü bireyler, kendilerini birbirlerine

tanıtırken kendi davranışları konusunda dikkatli ve kaygılı olur. İnsanlar kendilerini diğerlerinin kendilerini gördüğü şekilde görmeyi öğrenir. Ancak, kültürel süreç de sosyal süreç gibi önemlidir. Bireyler, kültürel ve sosyal süreçlerden ve de sosyal normlardan etkilenir. Etkileşim ritüel içerisindeki semboller ve anlamlar aracılığıyla gerçekleşir. "Aile, arkadaşlar, yabancılar, öğretmenler, sevgililer, tanıdıklar" gibi "diğer insanlarla kurulan etkileşim aracılığıyla bireyle benlik kavramları geliştirirler" (West ve Turner, 2004, 89). Bu aslında yaygın ve enformel öğrenmenin nasıl gerçekleştiğini ve neden gerçekleştiğini de anlatmaktadır.

Kadiri ritüellerinin katılımcıları, benlikten kolektif temsillere doğru gelişim konseptinde geçiş yaşamaktadırlar. Bu etkileşimin iki yönlü gerçekleşmektedir. İlki ritüel içinde etkileşim. Diğeri de ritüel dışı etkileşim. Bu da tam gündelik yaşamın dini yaşamdan ayrılamaz olmasını açıklamaktadır (Kılıç, 2014). O yüzden de bu etkileşim ile düşünce, duygu, davranış, tutum ve alışkanlıklarını değişir. Ayrıca Mead (1934), bireyi sosyalleşme süreçlerinde aktif bir katılımcı olarak görmektedir. Bireyler, benlik ile diğerleri arasındaki etkileşimde bulunan semboller ve anlamlar tarafından değiştirilir. Bu şekilde, etkileşim süreci esnasında düşünceleri (akılları) gelişir. Bir diğer anlamda düşünce, duygu, davranış, tutum ve alışkanlıklarını değişir. Bu sayede enformel ve yaygın öğrenme ve öğretme gerçekleşmiş olur.

Bir diğer anlamda bu nedenden dolayı Kılıç (2014) tarafından bahsedildiği üzere ritüel, aklın gelişimi için elzem bir performanstır. Bu noktada, bireylerin ritüeller esnasında müzakereler aracılığıyla normları ve kuralları değiştirebilmelerini ve geliştirebilmelerini, ama yapıyı değiştirememelerini ele almaktayım. Kadiri ritüellerinde nasıl dervişlerin bu değişimi sağladıklarını yaygın ve enformel öğrenme ve öğretme üzerinden sorgulamaktayım.

Zihin ve vücut koordinasyonlarını etkili bir biçimde kullanmaya başlandıkça vücut çok daha çabuk adapte olur. Pasif öğrenmeye nazaran hareketle öğrenildiğinde unutma daha da zorlaşır. Sağlıklı bir yaşam daha mümkündür. Vücuduna özen gösterme başlar. Genel anlamda denge, zarafet, maharet ve dakiklik başlar. Çevresini, nesneleri, eşyaları ve insanları daha iyi anlamaya başlar. Öğrenmede dokunma artar. Fiziksel maharet arttığı gibi yenilikleri keşfeder ve farklılıklar ortaya çıkarmaya başlar. Aktif katılımla daha iyi öğrenilir ve en önemlisi söylenenden daha çok yapılanı hatırlar. Organizasyon yapma özelliği gelişir. Ayrıca bulundukları çevreye ve onu kapsayan sistemlere karşı duyarlıdır ve sorumlu davranır. Bu nedenle eğitsel anlamda bedenle öğrenme öğrenmeyi çok hızlı olarak pekiştirir. Ayrıca antropologların buradan yola çıkarak ritüellerdeki dansları da incelemek de fayda görüyorum. Kılıç (2014) tarafından belirtildiği üzere dans kültürel ve iletişimsel bir davranıştır. Katılımcılar, Lı'ı (2014) yaptığı çalışmada gördüğü gibi cem ritüelinde semah aracılığıyla birbirleriyle sözsüz olarak iletişim kurar. Ayrıca birçok antropolog, dansın kaygıyı gidermeye yönelik bir yol olduğunu, yaşamın krizlerinin bir sonucu olduğunu belirtmektedir (Kılıç, 2014)

Ritüel katılımcıları arasındaki etkileşimlerde tekrarların ve güçlendirilir. Sonuç olarak ritüel, iletişim performansıdır. Bu nedenle, grup birliğini sürdürmede iletişim, ritüel performansın ana işlevidir. Ritüel aslında bana göre bir öğrenme ve öğretme sürecidir. Bu öğrenme ve öğretme sürecinde bireyler ve topluluk duygu, düşünce, davranış, tutum ve alışkanlıklarını değiştirir.

Kılıç (2014) tarafından belirtildiği üzere ritüelin grup içi iletişimi ve grup birliğini sürdürmenin bir yoludur. O yüzden bu topluluğun devamı için bilginin aktarılması ve aktif olarak uygulanır olması gerekmektedir. Bu manada grup

iletişimi, ritüel kültürünü korumaya ve sürdürmeye yönelik bir yöntemdir. Bu kapsamda, ritüel iletişim ve etkileşim üzerinden yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmenin incelenmesinin oldukça önemli olduğunu düşünüyorum.

Ayrıca tasavvufta mürşit-mürit ilişkisini de incelemek istiyorum. Usta-çırak ilişkisi bağlamında ele alınır. Sufi, şeyh ya da dervişler bu anlamda öğretici, yol gösterici konumundayken müritler öğrenen olarak talebe konumundadır. Buradan hareketle en geneldeki öğrenme-öğretme ilişkisi bu çalışmada incelenecektir. Çalışılarak elde edilen ilmin yanında takva ve zühd ile varis olunan ilimler de vardır ve bunlara sahip olan kimseler ilme bütünüyle sahip olurlar. Toprağı temiz olarak yaratılanların ilimden ve hidayetten alacağı payın da büyük olduğu belirtilmiştir. Mutasavvıfların kalbi ve toprağı yani fıtratları temiz olduğundan marifet ve maneviyata ait ilimden en büyük nasibi almışlardır. Sonrasında ise bu bildikleriyle işledikleri ameller vasıtasıyla ilimlerinden diğer insanlara da aktarmışlardır (Sühreverdi, 2013, 38-9).

İslamiyet'te dini bilgilerin ve ilmin aktarılmasının temelinde tebliğ yatmaktadır. Bu, İslam'ın esaslarından biridir ve Allah'ın emirlerinin tebliğ edilmesine memur olmak sıfatına nübüvvet olarak adlandırılır. Bu vazifenin esas sahipleri peygamberlerdir. Peygamberler ise sadık, iyi ahlâklı ve emin insanlardır. Allah'ın elçisi olarak gönderilmişlerdir. Mukaddes kitaplar vahiy yoluyla peygamberlere gönderilir ve böylece onlara nübüvvet müyesser olur (Şapolyo, 2013, 20). İslamiyet'in yayılması ve doğru şekilde yaşanması, bu yolda diğerlerine örnek olma gibi değerler buraya dayanmaktadır. Bu yolda her Müslüman bir öğretmen rolünü oynarken tasavvufta daha derine inen ve bireylerin tüm hayatını kapsayan bu öğrenme süreci usta-çırak ilişkisini beraberinde getirmiştir.

İlmin aktarılmasındaki öğretmen-öğrenci ilişkisi, belirtildiği üzere tasavvufta farklı isimler almaktadır. Mürşit ve mürit ilişkisi bunların başında gelmektedir. Rıdvanoğlu (2014) müridi; bir üstada bağlı olan, iradesi olan ve bu iradesini, davranışlarını Hakk'a ve mürşidine vermiş olan derviş olarak tanımlamıştır. Mürşidi ise; bir tarikatın başında bulunup doğru yolu gösteren, irşat eden kimse olarak açıklamıştır. Tanımlardan da görüleceği üzere mürit, mürşidin gösterdiği yolda ilerler, ilmi ondan alır ve öğrenir. Bu doğrultuda ilim ustadan çırağa aktarılır. Mürşidin bu bağlamdaki rolü, müridi manevi kötülük ve kirlerden arınarak temizlenme yoluna sevk etmek, terbiye etmektir. Nefisleri çirkin sıfatlardan temizlendikçe müritlerin kalp aynaları parlar, kadim gözüyle ezelî kemali seyretmeye çekilirler ve ilahi huzur için can atarlar. Bu durum nefislerini tezkiye ve terbiye etmeyi öğrenmelerinin bir sonucudur (Sühreverdî, 2013, 120). Yani mürşit ilimin kendisinin yanında müridine, ilmi elde etme ve hayatı ona ulaştıracak şekilde yaşamanın yolunu öğretmektedir (Rıdvanoğlu, 2014). Sühreverdi (2013), mürşit-mürit ilişkisini, müritler için mürşidin yanında süt emme dönemi ve sütten kesilme dönemi olarak nitelendirir. Süt emme dönemi mürşidin sohbete katıldığı ve terbiyesinin gelişiminin devam ettiği dönemdir. Bunun ne kadar süreceği mürşidin kararındadır. Mürit murad-ı ilahiye ulaştığı zaman ise sütten kesilme vakti gelmiş demektir (Sühreverdi, 2013, 140).

Mürşidin tanımında geçen irşat kelimesini Kur'an'da Rüşd, Reşed, Reşad, Raşid, Reşid gibi şekillerde geçmektedir ve hak yolunu gösterme anlamına gelmektedir. Dini gayrimüslimlere tebliğ etmek, düşünce ve inanç şeklini benimseyenlerin sayısını artırmak, dine mensup olanları fikren ve aktarımla aydınlatmak, bilgilendirmek ve geliştirmek hedeflerinden dolayı İslam'da irşadın önemli bir yeri vardır. Bunu görev edinen din adamları irşadı hizmet olarak görür ve

Peygamber'i örnek alarak onun irşat usulünü benimserler. Yani esas olarak irşat mürşidin işi ve sıfatıdır (Uludağ, 2012b, 15, 18). Bu işi yapabilmek için mürşitlerin sahip olması gereken pek çok vasıf vardır. Bunların başında iman gelmektedir. Ahlak ve ibadet esaslarının genelini oluşturan itikat, İslam'da bütün müminleri kapsar. Dinin esaslarına uymak bütün Müslümanların görevi olsa da diğerlerine yol göstermekle ve örnek olmakla mükellef olan din görevlilerinin bunlara en iyi uyan kişiler olmaları beklenir. Mürşit inanmış bir dava adamı olabilmek için, zarar ve yarar getiren şeylerin vasıta olmaktan daha fazla bir değeri bulunmadığına, teslim ve tevekkül halinde olmanın zaruri olduğuna itikat etmeli, rızkın Allah'tan geldiğini aklından çıkarmamalıdır. İmanı sağlam olmanın yanında mürşidin hareket ve faaliyetlerinde de özenli olması gereklidir. Öğreten kişi olduğundan, söyledikleri ile çelişen davranışlarda bulunmamalıdır. Bilgisinden ziyade, hali ve işiyle başkalarını irşat etmelidir.

Mürşidin sahip olması gereken vasıflardan bir diğeri de ilimdir. Muhatabı irşat edebilmesi için ilmi ehliyete malik olması gerekir. İslami ilimlerin yanı sıra mürşitlerin matematik, astronomi, biyoloji, kimya fizik, psikoloji, sosyoloji, felsefe gibi akli bilimleri; tarih, hukuk, coğrafya, iktisat, politika ve devlet idaresi gibi disiplin bilgilerini; şiir, edebiyat, müzik gibi güzel sanatları belli bir seviyede bilmeleri irşat bakımından büyük önem taşır. Mürşitlerin bu bilgileri de aktarırken esas gaye olarak dini telkini düşünmelilerdir. Son olarak ise zihniyet ve ahlâkî vasıflar gelmektedir. Din adamı diğer Müslümanlardan farklı olarak daha geniş tasavvurlara, daha ileri görüş ve köklü anlayışlara sahip olmalıdır. Bu görüş ve anlayışın belli bir hedefe yönelmiş olması zihniyet olarak adlandırılır. Zihniyeti ve ahlaki bütünlüğü bağlamında mürşidin sahip olması gereken özellikler şu şekilde sıralanmıştır: iyimserlik, cömertlik, feragat ve fedakarlık, takdir ve gurur okşama,

samimiyet, müsamaha, azimet ve takva, irade ve azim, cesaret, şefkat ve sevgi, sabır, tahammül ve kınamalara aldırmamak (Uludağ, 2012b, 151, 231).

Müritler de mürşitler gibi hal ve hareketlerine özen göstermekle mükelleftirler. Öğrendiklerini hayatlarında uygulamadıkları sürece edindikleri ilmin bir faydası kalmaz. Bir mürit, Allah dostlarından edindiği ilim ile bir amel işlese bu kalbine derinlemesine işler ve hayatı boyunca istifade edeceği bir hikmet haline gelir. Aldığı ilmi aktardığında onu dinleyen de bundan istifade eder. Ancak edindikleri ilimle amel işlemezlerse işittikleri yalnızca bir hikaye olarak hafızalarında geçici yer edinir ve bir sure sonar unutulur. Bu nedenle mürit ilmini mutlaka hayatına, yaşayışına aktarmalıdır çünkü mürit zorluklara göğüs geren ve kendisini sıkıntının içine atmaktan çekinmeyen kişidir (Kuşeyri, 2013, 408-9).

Eğer öğreten ve aktaran kişi söylemleri ve hareketiyle uyum halinde olur bir bütünlük içinde iyiyi temsil ederse kendisini takip edenler ve yönelenler de bol olur. Hoca Ahmed Yesevi de yaşamı boyunca kitap ve sünnete bağlı olmuştur. Öğrenci yetiştirmedeki yöntemleri, alçak gönüllüğü ile insanları kendisine çekmiş ve ona yönelmişlerdir. Rıdvanoğlu'nun (2014) belirttiği şekilde, insanların onun öğütlediği yoldan gitmeleri Yeseviyye tarikatı ortaya çıkmıştır. Yeseviye tarikatına daha yakından bakılacak olursa, ilmi aktarmakla mükellef olan şeyhlerin vasıfları da şu şekilde sıralanabilir. Öncelikle, şeyhlerin İslami ilimlere derinlemesine hakim olması gerekir. Yumuşak huylu olmaları beklenir ki bu Hilim diye adlandırılır. Sonsuz denecek seviyede sabır sahibi olmalı, acılara ve üzüntüye karşı dirençli olmalıdır. Her koşulda ve her yerde Allah'ın rızasını elde etmek için çalışıp çabalamalıdır. Kurbiyet ise şeyhlerde bulunan bir diğer özelliktir. Bu, içinden gelerek iyi olan yönlerini gerekirse diğer insanlardan gizleyerek Allah'a ulaşma ve

yaklaşma çabası içinde olması anlamına gelmektedir. Bu çabanın arkasında da gerçekten Allah'a yakınlık duymak ve yakın olma isteği bulunmalıdır. Burada görüldüğü üzere, daha önce dile getirilen mürşit özellikleri ile Yeseviyye tarikatındaki şeyhlerin özellikleri birebir örtüşmektedir. Tarikata giren kişilere, yani müritlere bakıldığında ise, onlar için de uyulması gerekenler belirlenmiştir. Eğer mürit bunlardan herhangi birine uymazsa hiçbir yarar elde edemeyeceğine inanılır. Müridin öğretilenleri alabilmesi için şeyhine kayıtsız şartsız teslim olması ve en üstün kimse olarak görmesi beklenir. Aynı zamanda müritlerin zeki olmaları, anlayış ve kavrayış sahibi olmaları beklenir. Gerektiğinde şeyhlerinin güç anlaşılır olan üstü örtülü ifade ve işaretlerini anlayabilmelilerdir. Şeyhlerinin her sözüne ve davranışına kayıtsız şartsız razı olmalı ve sonsuz itaat göstermelilerdir. Şeyhinin her söylediğini gecikmeden çevikçe yerine getirmeli ve bunları yaparken işlerini titizlikle görmelidir. Mürit mutlaka güvenilir olmalıdır. Ağzından çıkan her söz doğru olmalı, verdiği sözden asla dönmemelidir. Sözünde olduğu gibi sağdıçlığında da sabırlı olmalıdır. Gönül gözünün açılabilmesi için dünyada elde ettiği, biriktirdiği her şeyini şeyhinin sözüyle elden ve gözden çıkarmaya hazır ve kararlı olduğunu göstermelidir. Şeyhinin sırlarını tutmalı ve hiçbir şekilde boşboğazlık etmemelidir. Bu anlamda, bilinmemesi gerekenlerin üstünü örtmeli ketum olmalıdır. Şeyhinin tavsiyelerini, buyruklarını, dinî konulardaki öğütlerini hep göz önünde bulundurmalı ve kulak ardı etmemelidir. Son olarak Allah'a ve onun rızasına ulaşma uğruna şeyhinin yolunda canını, başını vermeye hazır olmalıdır (Rıdvanoğlu, 2014, 41-2). Görüldüğü üzere, usta-çırak ilişkisinde hem öğretene hem de öğrenene pek çok sorumluluk düşmektedir.

Usta görevini alan mürşitlerin gerekli vasıflara sahip olmanın ötesinde görevlerini yerine getirirken dikkat etmeleri gereken hususlar da önem taşımaktadır.

Bunların başında kille-i kelâm gelmektedir. Bu az ve seyrek konuşma anlamına gelmektedir. Ancak, vaaz ve dini konuşmaların çok seyrek yapılmasının da doğru olmadığı düşünülmektedir. Aynı şekilde, dinleyenlere bıkkınlık verecek kadar çok sıklıkta da dinî konuşmalar yapılmamalıdır. Her gün bal yiyenin bal yemekten dahi bıkacağı örneği verilerek bu konuşmaların kararında olması gerektiği önemle vurgulanmıştır. Sıklığın yanı sıra mürşitlerin konuşmalarının uzunluğu da dikkat edilmesi gereken diğer bir noktadır. Uzun konuşmalar makbul görülmez ve kısa konuşmaların uzun nasihatlerden daha tesirli olduğu söylenmektedir. Öte yandan bu konuşmaların seviyeye uygun olması gerekir. Mürşitler, dinleyenlerin bilgi ve idrak seviyesine uygun olarak bilgilerini aktarmalıdır. Bu seviyeyi aşmaktan, anlayamayacakları ya da yanlış anlayacakları şekilde konuşmaktan kaçınmalıdır. Diğer bir önemli nokta ise ifadenin yumuşak ve tatlı olmasıdır. Vaaz, yumuşak olmakla beraber, hem kalbe hem akla hitap etmelidir. Dinî his ve düşüncenin karması olacak şekilde bilgiler hislerle birlikte verilmelidir. Aynı denge ümit ve tehdit konusunda da sağlanmalıdır. Dinleyenlere cennetten, Allah'ın af ve rahmetinden mutlaka bahsedilmeli fakat bu yapılırken Allah'ın gazabından ve cehennem azabından bahsetmek de ihmal edilmemelidir. Konuşma içerisinde bahsedilen kişilerin isimleri verilmemelidir. Mürşit, tenkit ettiği kimselerin isimlerini zikretmekten kati suretle kaçınmalıdır. Son olarak mürşitler konuşmalarında mutlaka toplumun örf ve adetlerine, alışkanlıklarına ve törelerine saygı göstermelidir (Uludağ, 2012b, 279-83).

Bilgi elde etme ve hakikatleri öğrenme konusunda tasavvuf, bilginin aktarılmasının yanı sıra akla, kişinin keşfine ve ilhama önem vermektedir. Çünkü tasavvufta bilginin esas kaynağı olarak kalp görülmektedir. Din üzerine düşünülen bir geçeklik olmaktan çok yaşanılan bir hakikat olarak görülür. Bu durum tasavvuf

dili için ilmi ve teknik gerçekliklerden ziyade güzel sanatlarda ifade edilmesi için bir zemin hazırlar. Bu nedenledir ki tasavvufta kullanılan dil bolca teşbih, temsil, mecaz istiare ve kinayeler içermektedir. Tasavvufta ahlaki, eğitici ve öğretici eserlerin yanında lirik nazım eserlerde büyük yer tutar. Bu eserlerde tam bir ifade özgürlüğü görülebilir. Fikirleri ve duyguları rahatça beyan etme özgürlüğü vardır. Düşünce ve hisleri ifade etmeyi kısıtlayan, bazı beyanları yasaklayan ya da söylenen sözleri sıkı bir kontrole tabi tutan uygulamalar olduğu zamanlarda da bu çeşit engelleri cesaretle aşan tasavvuf hareketleri de görülmüştür. Tasavvufun İslam dünyasına katkıları sadece edebiyat alanıyla kalmamış özellikle dinî musiki olmak üzere pek çok başka güzel sanat alanlarına da nüfus etmiştir. (Uludağ, 2013a, 175-84). Yani âlimlerin bilgi aktarma yolları sadece sözlü yolla bilgi aktarma ya da davranışlarıyla örnek olma ile sınırlı kalmayıp bıraktıkları eserlerle kuşaklar sonrasına dahi ilim aktarabilmektedirler. Bu da usta-çırak ilişkisinin boyutlarını yer, zaman ve mekândan bağımsız genişleterek farklı bir boyuta taşımaktadır.

En nihayetinde elde edilen bilgiler yine halka faydalı olmak için kullanılmalıdır. Mevlana, bilginin kıyasla ve mantık delilleriyle hayallere kapılmak, birazcık bilgiyle kendini allame sanıp böbürlenmek olmadığını dile getirmiştir. Esas bilginin halka faydalı bilgi olduğunu belirtmiştir. Ona göre herkes bir şey bilir ama önemli olan bunun halka yaramasıdır. Hiç kimse kendi bildiğini bilmeyeni küçümsememelidir (Gölpınarlı, 2012, 173). Bu doğrultuda, öğrenen, öğrenmenin hayat boyu olduğunu ve bunu başkalarına da fayda sağlama yolunda kullanması gerektiğini aklından çıkarmamalıdır. Geçmişte ve günümüzde mutasavvıf, bilgiye ve doğruluğa ulaşmak için tasavvuf yolunu takip etmektedir ve bu şekilde de enformel ve yaygın öğrenimde tanımlandığı şekilde öğrenmektedir. Bu enformel ve yaygın öğrenme ve öğretme sürecinde ritüellerin çok büyük önemi vardır.

Kendi kavramsal çerçevem bu yöndedir. Kültürel bağlam çerçevesinde çok sayıda iletişim, etkileşim, öğrenme ve öğretme kavramlarını açıkladım. İleriki bölümlerde iki Kadiri tekkesinde Kadiri ritüellerini daha iyi anlamak için bu teorileri kullanacağım. Şimdi özellikle bu alanda yapılan daha önceki çalışmaları da değerlendirmek istiyorum.

Bu çalışmada bana en fazla ışık tutan çalışma Kılıç tarafından (2014) yapılan doktora çalışmasıdır. Ritüel Yoluyla İletişim: Seyyid Ali Sultan (Kızıl Deli) Ocağı'nın Cem Ritüelleri Üzerine Bir Durum Çalışması grup üyelerinin, diğer bir ifadeyle Seyyid Ali Sultan Ocağı Çamlıca Süreği'nde taliplerin, amaç ve isteklerini gerçekleştirmek, topluluk içerisinde birliği sağlamak ve yönetmek için, ritüeller ve süreklilik gösteren kurallar aracılığıyla, birbirleriyle ve spritüel dünya ile nasıl iletişim kurduklarını açıklamaya çalışmıştır. Alevi-Bektaşi kültür örüntülerini anlamak için ocaklara odaklanmak zorunda olduklarını kanıtlamıştır. Araştırmanın hedefi de Seyyid Ali Sultan Ocağı Çamlıca Süreği'nde geleneksel ve kendine özgü olan inanç ve pratikleri kaybolmadan önce yakalamaktır. Bu araştırma iletişim yaklaşımının rehberliğinde Seyyid Ali Sultan Ocağı'nı bir organizasyon kültürü olarak anlamaya odaklanmıştır. Yapısalcı yaklaşım iletişim perspektifine adapte edilmiştir. Temel ilke cem ritüeli katılımcılarının, cem ritüelleri sırasında, ana semboller ve aktarılan anlamlar aracılığıyla nasıl iletişim kurdukları ve bu yapının ocak üyeleri arasında nasıl bir birlik sağladığıdır. Araştırma boyunca, organizasyon kültürünün cem ritüellerinde nasıl ortaya çıktığını fark etmemi sağlayan çok önemli kanıtlar sunmuştur. Cem ritüeli aracılığıyla grup içi iletişim ve grup kimliği sağlanmaktadır. Buradan yola çıkarak nasıl yaygın ve enformel öğrenmeyi aktarmam çok daha kolay olmuştur.

Ayrıca Sayılı'nın 2016 yılında yaptığı Ritüel Kuramı çalışması da ritüeller hakkında çeşitli bilgiye ulaşma imkânı sağlamaktadır. Sayılı ritüeli anlamak için din, mit, büyü, sembol kavramları çerçevesinde incelemek gerektiğini savunmuştur. Mitlerin geleneksel olarak yayılan veya toplumun hayal gücü etkisiyle biçim değiştiren alegorik bir anlatımı olan halk hikâyesi, mitos olarak tanımlanmaktadır. Çalışmada, din ve sembol kavramları da Durkheim'ın görüşlerinden faydalanmıştır. Bunun yanında ritüel ile ilgili çalışan araştırmacıların görüşlerinden yola çıkarak, ritüelin tanımı ve sanatla olan ilintisine değinmiştir.

Özellikle Nuri Erbay tarafından 2007 yılında Kütahya Merkez İlçesi Çamlıca (Okçu-Güveççi) Köyü Folkloru Üzerine Bir İnceleme başlıklı yüksek lisans tezi için yapılan yeni bir araştırma mevcuttur. Kendisi Alevi-Bektaşi inançlarını ve geleneklerini betimlemiş ve Muharrem/Aşure Cem ritüelini açıklamış ama yorumlamamıştır.

Alevilik-Bektaşilik: Kısa Bir Sunuş adlı çalışmada Alevi-Bektaşi ritüelleri açıklanmaktadır. Çalışma 2006 yılında Yaman ve Erdemir tarafından yazılmış ve ceme ilişkin kısa bir sunuş sunmuştur. Alevi-Bektaşiler, Muhammed Peygamberin Tanrı ile buluşmaya gittiğinde kırk kışı ile bir dans (semah) gerçekleştirdiğine inanmaktadır. Bunlardan biri İmam Ali'dir. Aleviler cem ritüellerinde bulunan yaklaşık on iki hizmet belirlemiştir. Bu on iki hizmet, on iki imamı simgelemektedir. Alevi ve Bektaşi inanışına göre on iki imam, Ali ve eşi Fatıma'nın soyundan gelmektedir. Yaman ve Erdemir (2006) Nevruz, Muharrem, Hızır ve Abdal Musa'yı kısaca betimlemiştir. Kitap Alevi-Bektaşi inanç sistemi ve ritüelleri bakımından önemlidir. Her bir ocak kendi içinde özgün olduğu için kitap

sadece tek bir ocağa odaklanmamıştır. Daha ziyade, Alevi-Bektaşi ritüellerinin yapısının kısa, genel bir özetini sunmaktadır.

Nilgün Çıplak Coşkun'un makalesi Alevilik Bektaşilik Araştırmaları Dergisi'nde yayımlanmıştır (2010, 101-118). Makale, halka açık sorguyu (görgü/yıl kurbanı cemini) incelemiştir. Bu meydandan geçme cemi olarak adlandırılmaktadır. Makalenin konusu Tahtacı Alevileri olarak da bilinmektedir. Bu makalede, kardeşlik (muhasiplik) kuran ve evli çiftleri ocağa alan bireylerin yılda bir kez dede ve toplum huzurunda sorgulandığını görüyoruz. Coşkun (2010), ritüelin işlevlerinin toplum üyeleri arasında nasıl beraberlik ve işbirliği sağladığına değinmiştir. Nilgün Çıplak Coşkun (2010), ritüelleri betimlemesine karşın bu cemdeki uygulamalar ile İslam öncesi, eski Türk inançlarındaki uygulamalar arasındaki büyük benzerliklere de odaklanmıştır.

Ayrıca Kadirilik üzerine en derin araştırmalardan birini Dilaver Gürer (1997) doktora çalışması olarak yapmıştır. Abdulkadir Geylani ve Kadiriye'nin Kolları adlı çalışmada var olan kaynakları değerlendirilmesini yapmıştır Ayrıca Geylani'nin hayatı, eserleri, kendisine nispet edilen eserler, hakkında yazılan kitap ve eserler incelenmektedir. Ayrıca eserlerinden onun tasavvufi görüşleri ortaya konmuştur. Özellikle üçüncü bölümde ise Kadiri tarikatının kolları, usulleri, edep, adap ve ritüelleri incelenmiştir.

Kadir ritüellerine ilişkin birtakım makale ve kitaplar mevcuttur. Bunlar Anadolu ve Balkanlardaki saha çalışmalarına dayanmaktadır. Bunlar farklı durumlar ve çeşitlilik konusunda daha fazla bilgi sağladığı için oldukça kıymetlidir. Araştırma yapmak ve sadece bu belgelerden faydalanmak mümkündür. Kadiri ritüelinin yapısını bu yöntemle anlamak da mümkündür. Bu çalışmada diğer tüm

makale ve kitaplardan bahsetmem mümkün değildir. Ancak, araştırmamda yeterli ve gerekli referanslara yer vermekteyim. Bu noktada, Kadiri ritüellerine dair antropolojik bir bakış açısı içeren iletişim çalışmalarının bulunmadığını belirtmek isterim. Özellikle de ritüellerin yaygın ve enformel öğrenme ve öğretme üzerine fazla bir çalışma yer almamaktadır.

3. ARAŞTIRMA YÖNTEMLERİ

Bu bölümde çalışmamı ve tercihlerimi nasıl gerçekleştirmeyi planladığımı açıklayacağım. Bu çalışmanın verileri tasavvuf kültüründeki enformel ve yaygın öğrenmeyi anlamak amacıyla bireysel ve toplu şekilde yapılan ritüeller üzerinden toplanmıştır.

Diğer uzmanlar da özellikle bir topluluğun dinamikleri anlamak için ritüellerden yola çıkmışlardır. Kültürü daha iyi anlamak için, ritüellerin yapıldığı mekanlarda çalışmalar yapmışlardır. Bu araştırmada ben de tekkelere yoğunlaşarak, yaygın ve enformel öğrenmenin nasıl gerçekleştiği konusunda çalışmalarımı tamamladım. Bu sayede diğer uzmanlar gibi, bu alanda ortak bilgiler geliştirebilmek amacındayım. Kadiri ritüelleri üzerinden, yaygın ve enformel öğrenme hakkında elde edilen bilgiler ışığında, daha önceden yapılmış araştırmalarla birlikte zenginleştirmek istedim. Farklı ritüellerle karşılaştırarak ritüellerin oluşturduğu dinamiği Kadiri ritüelleri üzerinden yaygın ve enformel öğrenmeyi açıklamaya çalıştım. Bu tür çalışmalar devam etmesi ve artması ile yaygın ve enformel öğrenme hakkındaki konularda daha yüksek anlamda farkındalık oluşacaktır. Bu sayede yaygın ve enformel öğrenme daha iyi anlaşılacaktır.

Amacım araştırmacılara; Kadiri ritüelleri üzerinden yaygın ve enformel öğrenme hakkında daha fazla bilgi vermektir. Özellikle davranış, tutum ve alışkanlıkları değiştiren bireysel ve toplu ritüellerin nasıl inanç oluşturduğunu ve nasıl yeni roller üstlendirildiğini göstermek istedim. Bu çalışmada ritüeller vasıtasıyla yaygın ve enformel öğrenmenin görülmeyen ve gizil tarafının ortaya çıkarmak; tekkelerde gerçekleştirilen ritüellerin arka planı hakkında bilgiler

sunabilmektir. Kadiri tekkeleri pek çok yerde bulunmaktadır. Ancak İstanbul'da yer alan ve tarihi geçmişi olan bu iki tekke Kadiriliğin getirdiği kültürün yaşadığı yerler olması nedeniyle özellikle önemlidir.

Kadirilik kültürüne dair araştırmalara baktığımızda yazılı kaynakların özellikle doğru tercüme konusundaki sıkıntılardan dolayı yeterli değildir. Bu sadece bu tür ritüeller yapan pek çok topluluk için de geçerlidir. Örgün eğitim ve öğrenim dışında kalan diğer toplulukların yaptığı yaygın ve enformel öğrenme hakkında da yeterince bilgi yoktur. Bu nedenle bu alanda saha çalışmasının çok önemli olduğunu düşünmekteyim. Saha çalışmasının sadece Kadiriliği yönelik ritüellere incelemeye yönelik değil, asıl yaygın ve enformel öğrenme hakkında da bilgi elde etmede en önemli yöntem olduğunu inanıyorum. Aynı Kılıç'ın söylediği gibi geleneksel sözlü kültürlerin yazılı kültürel kaynaklara yenik düştüğünü belirtmek gerekir (2014).

Çoğu disiplinde yazılı kaynaklar sözlü kaynaklardan daha önemlidir. Halbuki bu çalışmada asıl amacım Kadiri ritüellerinde bireysel ve toplu olarak yaşanan yaygın ve enformel öğrenmeyi anlamaktır. Bu nedenle bireylerin ve topluluğun yaşadıkları benim için önemlidir. Yaşanan bireysel ve toplu tecrübelere göre davranış, tutum ve alışkanlıkların değişimini incelemekteyim. Bu tecrübeler üzerinden bir çalışma yaptığımdan benim için yazılı kaynaklar ritüellerin sembolik anlamlarını daha iyi anlamak için kullanılmıştır. Asıl önemsediğim konu ise saha çalışması esnasında görüştüğüm kişilerin beyanları üzerinden bireysel ve toplu olarak tecrübe ettikleridir. Katılımcıların bana bir şey kanıtlama gerekliliği olmadan yaşadıkları üzerinden bilgi topladım. Bireysel ve toplu yapılan ritüeller sonrasında katılımcıların konuşmalarından hareket ederek topladığım veriye çok

önem veriyorum. Yapılan ritüellerin hangi tarihlerde yapılacağı ve ne anlama geldiği yazılı olarak biliniyor. Ancak ne yaşandığı ve ne tecrübe edildiği konusunda yeterince bilgi yok. Özellikle yaygın ve enformel öğrenmenin nasıl gerçekleştiği, sonuçta ne elde edildiği ve ne kazanımlar olduğu konusunda yeterli bilgiyi toplamak için görüşmelerden elde edilen veri bu anlamda daha kıymetlidir. Ayrıca süreçte yaşanan bireysel ve toplu davranış, tutum ve alışkanlıkların değişimi çok önemlidir. Yazılı kaynaklardaki bilgi sadece sembolleri ve ritüelleri daha iyi anlamak için kullanılmıştır. Zaten antropolojide de asıl aranan saha çalışmasından çıkan öz bilgidir.

Seçtiğim gerek yazılı gerekse de söylem üzerindeki beyanları araştırmanın amaçlarına ve içeriğine göre belirledim. İzlediğim süreçte tabii ki saha çalışmasından elde edilen veriler asıl dikkate alınmıştır. İstanbul'da yer alan iki Kadiri tekkesini incelememin asıl amacı da budur. Kadiri olan iki tekkenin yaptığı bireysel ve toplu ritüellerin yazılı kaynaklardaki detayları ve içerikleri aynıdır. Bununla beraber iki tekkede de uygulama farklı şekilde gerçekleşmektedir. Ama en önemlisi her iki tekkede de bireyler ve topluluklar farklı olarak ritüelleri deneyimlemekte ve farklı davranışlar, tutumlar ve alışkanlıklar sergilemektedir. Burada bir tekkenin diğerine bir üstünlüğü yoktur. Sadece deneyimler ve tecrübeler bireyden bireye yapılan ritüellerin içeriğine göre topluluktan topluluğa değişmektedir. Bu iki tekke ile ilgili olarak belli çalışmalar yapılsa da özellikle yaygın ve enformel öğrenme üzerinden bir çalışmanın yapılmadığı çok açıktır. Genelde bu konu ile ilgili gereğince ilgilenmedikleri anlaşılmıştır.

Saha çalışmamla ilgili olarak bir diğer önemli konu ise yaygın ve enformel öğrenme incelemesini İstanbul'da bulunan iki tekke üzerinden gerçekleşmiş bulunmaktayım. Bu da aslında araştırmamla ilgili bir kısıtlama olabilir.

Her iki tekkede gerçekleştirilen ritüellerin bazıları önemli aynı günlerde olduğu için sadece bir tanesine katılabildim. Ancak hafta içinde gerçekleştirilen sürekli ritüeller Eyüp'teki tekkede Perşembe akşamları olurken, Tophane'deki tekkede Salı akşamları olduğundan her iki tekkeye de gitme imkanım oldu. Buradaki ritüeller hep her iki tekkenin mürşidi ve diğer mutasavvıflar tarafından gerçekleştirilmektedir. Farklı hizmetlerin gerçekleştirilmesinden sonra çok önemli bir yeri olan zikir yapılmaktadır. Özellikle her iki tekkede de en önemli ritüel Muharrem ayında yapılan Aşuredir. Ancak bugünü sadece bir gün olarak almak çok doğru olmaz. Her iki tekkede de Ehli Beyt sevgisi çok yüksek olduğu için bütün bir ay süren ritüeller gerçekleştirilir. Genel olarak Peygamberin torunu, Hz. Hüseyin ile birlikte toplam 72 aile ferdinin ve yakının şehit olduğu Kerbela Olayı üzerinden pek çok ritüeller yapılır.

Özellikle uzun zamandır bu konuyu çalıştığım için, en az beş kez Muharrem ayında yapılan ritüellere katıldım. Bu ayda pek çok tekke birlikte ritüeller yapmaktadır. Ancak en önemli gelenek bu iki tekkenin yaptığı Muharrem ritüelleri ve aşureleridir. Peygamber soyundan gelmelerinden dolayı hem ayrı bir özen vardır hem de diğer mutasavvıflar ve diğer tekkelerin mürşitleri bu tekkeler karşı özen göstermektedirler. Her iki tekkede de ritüeller öncesi ve sonrasında ritüellerde liderlik görevi yapan ve otoriteyi temsil eden mürşitlerle görüşmeler yaptım. Özellikle bu ritüellerde özel hizmette olan kişilerle de konuştum. Tüm bu ritüelleri yakından gözlemleme imkanım oldu.

Şu ana kadar otuz dört kişiyle görüşme yapmış bulunmaktayım. Bunlar arasında mürşitler, dedeler, mutasavvıflar ve tekkeye gelen misafirler bulunmaktadır. Katılımcıların tamamı hem bireysel hem de toplu ritüellere katılmışlardır. Ayrıca, hem Eyüp'te hem de Tophane'de bireysel ve toplu ritüellerden önce, süreçte ve sonrasında çok sayıda katılımcı ile enformel konuşmalar yaptım. Fikirlerini ve tecrübelerini hatta hikayelerini dinledim.

Çalışmamın çok daha kuvvetli bir zemine oturtabilmek için hem tasavvuf hem de Kadirilik ile ilgili geniş bir literatür taraması yaptım. Sadece var olan kaynaklar yerine özellikle özel koleksiyonlarda yer alan kaynaklara da ulaşmaya çalıştım. Özellikle bu konuda tek veya birkaç nüsha yazılı olan tekkelerin kendilerine ait özel yazılı kaynakları da araştırdım, inceledim ve araştırmamda dikkate aldım. Saha çalışmasında olabildiğince derinlemesine mülakatlar yapıp, bilgilerin kendi içinde tutarlı olmasına özen gösterdim. Literatür taramasındaki bilgiyle kendimi sınırlandırmadım. Literatürden elde ettiğim bilgiyi katılımcılara da sorarak daha geniş ve detaylı bilgi edinmeye çalıştım. Özellikle Kadirilik ve İstanbul'daki Kadirilik üzerine yazılı kaynaklardan faydalanmış bulunmaktayım. Bunun nedeni, Tophane'deki tekkenim diğerlerine nazaran önemli bir konumunun olması bu konuda tarihsel geçmişi de devreye almama neden oldu. Özellikle her iki tekkede de Kadirilik anlamında önemli kişilerin kabirlerinin bulunması bu tekkeleri önemli merkez haline getirmiş durumdadır. Özellikle Eyüp'teki tekkenin Kurtuluş savaşı sürecinde verdiği destekler ve Cumhuriyet döneminde de yasaların çerçevesinde faaliyetlerini devam ettirmesi bu anlamda var olan ritüellerin bozulmadan korunmasına neden olmuştur. Mustafa Kemal Atatürk ile olan ilişkileri ve bu tekkelerin mürşitlerinin tüm diğer tekkeler tarafından tanınıyor olması bu tekkeleri önemli merkezler haline getirmiştir. Bu nedenle

araştırmamda özelikle bu iki tekkenin ritüellerini incelemek istememin ana amacı, içeriğin kaybolmadan performansın çok uzun yıllardır yapılıyor olmasıdır.

Özellikle ritüellerden yola çıkarak asıl amacımın yaygın ve enformel öğrenme olduğu için bu alanda bir çalışma bulamadım Bu nedenle öncelikli olarak tasavvuf ritüellerini açıklayabilmek için ritüeller üzerine literatür taraması yaptım. Daha sonra da enformel ve yaygın eğitim üzerinde yoğunlaştım. Son aşamada da iki ayrı literatürdeki bilgi birleştirmeye çalıştım.

Özellikle ritüellerle ilgili olarak hazırlanmış, gerçekleştirilmiş ve yayımlanmış saha çalışmalarından faydalandım. Kullandığım ve tercih ettiğim literatür hakkında ilgili bölümde detaylı bilgi sunacağım. Literatür taramasının ardından tasavvuf ritüellerinin dini ritüellerde yer alan ortak bir yapıya ve özelliğe sahip olduğunu öğrendiğimi vurgulamak isterim. Bu nedenle de daha sahaya gitmeden önce genel çerçeveyi belirleyen gerekli soruları oluşturdum. Saha çalışmam sırasında önceden hazırladığım açık uçlu soruları iyice irdeleyerek daha fazla bilgi almak istedim. Doğal olarak saha çalışmalarım esnasında beklenmedik sorular çıkarak soruların içeriği değişmiştir. Bu soruların detayı 1.2 bölümünde sunulmuştur. Sahada edindiğim tecrübe ve yaşadıklarımla öngöremediğim soruları tekrardan yapılandırdım ve daha uygun hale getirdim. Mesela, tekkede bireysel ritüellerde gerçekleştirilen ve belli bir inanç oluşturarak kişide tedaviye neden olan kısmı sonradan ekledim. Saha çalışmasından önce fark edemediğim pek çok detaya saha çalışmasında fark ettiğim için sorular değişti. Burada özellikle davranış, tutum ve alışkanlıkları değiştiren ritüellerdeki etkileşim ve iletişim ile yaygın ve enformel öğrenmenin inceliklerine sonradan anladım.

Mürşit ve mutasavvıfla ilişkili öğrenmeyi tetikleyen çok önemli kurallar, detaylar ve etkileşim vardır.

Kadiriliğin pek çok kendine has kuralları ve uygulama alanı vardır. Bu nedenle Kadiri olabilmek için bu kuralları iyi bilmek ve anlamak gerekmektedir. Ancak bu kuralları bilmek yeterli değildir çünkü literatür ve saha çalışması arasında farklı uygulamalardan kaynaklanan farklar vardır. Ayrıca tekkelerin uygulamalarında farklılıklar ve çeşitlilik vardır. Bu farklılık genel anlamda Kadiri mürşidinin farklı uygulamalarından kaynaklanmaktadır. Genel anlamda farklılıklar sosyal ve ekonomik koşullara göre değişmemektedir.

Kadiriliğin getirdiği öğretiyi sadece literatürden okuyarak elde etmek çok yeterli olmayacaktı. Üstelik sadece tek tekkeyi incelemiş olsaydım yine bu farklılıkları fark edemeyecektim. Bireysel ve toplu ritüellere katılarak aralarındaki farklılıklara dikkat ettim, bireysel ve toplu ritüellere ait sorular sordum. Davranış, tutum ve alışkanlıkların nasıl değiştiğini ve oluştuğunu anlamaya çalıştım. Yaygın ve enformel öğrenmenin perspektifinden anlamak için odaklanarak spesifik sorular sordum. Bu sorular özenle seçilmeseydi ritüeller hakkında kendilerinin farkına varmadıkları ve/ya önemsemedikleri detayları anlatmamış olacaklardı. Bunun en önemli nedeni, kendi uyguladıkları kuralların ya da davranışların, tutumların ve alışkanlıkların üst-biliş olarak farkında olmamalarıdır. Kadiri ritüellerine katılan mutasavvıfların kabul ettikleri ve uyguladıkları bu kurallar inanmaları nedeniyle yaygın ve enformel öğrenmenin bir sonucu olarak içselleşmiş ve alışkanlık haline gelmiştir. Bu nedenle de bu araştırma bu alışkanlıkların nasıl oluştuğunu açıkladığı için önemlidir.

Bu araştırmada etnografya yapmayı tercih ettim. Genellikle bu tür saha çalışmalarında nitel metodoloji olarak etnografya tercih edilmektedir. Moustakas'a (1994) göre, etnografya belirli bir grubun eylemlerinin doğrudan gözlemlenmesinin yanında grup üyeleri arasındaki iletişimin ve etkileşimin de incelenmesidir. Etnografya araştırmalarının sonuçları kültürel bir betimlemedir.

Bireysel ve toplu Kadiri ritüellerine ilişkin saha çalışması gerçekleştirirken etnografya ile kültürel ritüellerin tüm unsurlarını toplamak ve yorumlamak istedim. Geertz (1973, 26) tarafından belirtildiği üzere saha çalışmalarında araştırmacıların etnografya çalışması gerekliliğidir. Bunun bir nedeni etnografyanın bir çeşit "yoğun betimleme" (thick description) olmasıdır (Geertz, 1973, 26). Etnograflar, katmanları çözümleme yoluyla, anlamları ve ilişkide olduğu bağlamları bularak analiz eder ve açıklar. Genelde anlamlar eksiksiz ve/ya net olamadıklarından araştırmacılar bütün ve kapsayıcı bir şekilde analizi tamamlayamaz. Bu nedenle etnografya nitel metodoloji olarak bir kısmına açıklama getirebilir. Verileri yaşanan bir ortamda gözlemleyerek kaydeder, analiz eder ve yorumlar. Bunu yaparken kendi düşüncelerini de açık bir şekilde belirterek büyük bir gerçeğin küçük bir kısmına ışık tutmaya çalışır. Tüm bu süreçte önyargılardan ve kendi değer sisteminden bir diğer anlamda kendi değerlerinden sıyrılmış olması beklenir. Geertz (1983, 56) tarafından önemli bir vurgu yapılır, "Etnografya çalışan bir araştırmacı, bulunduğu egzotik çevreye empati, incelik, sabır ve kozmopolitlik yaklaşımla mükemmel bir şekilde bukalemun gibi adapte olur ve gerekli bilgiyi toplar." Benimde araştırma yaklaşımım ve yöntemlerim, Geertz'in etnografik deneyimlerinden ve Turner'ın gözlem, analiz ve yorumlamanın önemine dair anlatımından etkilenmiştir.

Geertz'in ve Turner'ın yaklaşımı semboliktir. Araştırmacılar sözcükleri veya nesneleri genellikle semboller şeklinde ifade eder. Ancak bu, katılımcılar için bir sembol olmayabilir. Semboller çok eski dönemden günümüze ulaşabilir ve o kültürün önemli kişileri bunların anlamlarını yorumlayabilir. Turner (1967, 27) bu konuda şunu belirtmektedir: "Bu gerekçeyle, baskın bir ritüel sembolün bütünsel anlamına, aktörlerin kendilerinin yorumlayamadığı ve aslında bilincinde de olmayabilecekleri, bu sembolün kendisiyle ilişkili olan davranış unsurlarını dahil etmeyi meşru görüyorum."

Aslında etnografya karmaşıktır. Literatürün ve karşılaştırmalı çalışmaların önemi hak ettiği yeri almaktadır. Hangisinin daha önemli olduğunu söylemek mümkün değildir. Ayrıca, araştırmacının gözlem ve yorumlaması arasında gerekli denge asıl önemli olandır (Kılıç, 2014). Ben araştırmamda etnografya ile, tasavvuf gruplarının adetlerin ve günlük eylemlerinin doğrudan gözlemlenmesinin yanı sıra enformel ve yaygın öğrenmeyi ilgili deneyimleri olan grup üyeleriyle iletişim ve etkileşimlerinin gözlemledim. Böylece deneyimleri gözlemleyerek ve bunların anlamlarını sorarak kavramsal tanımlamalar edinebildim. Diğer bir değişle, enformel ve yaygın öğrenmenin bakış açısından incelenmiş olan bu ayrıntılı tanımlamalar mutasavvıfların adetleri ve günlük hayatlarına yönelik deneyimin aslını dile getirmek amacıyla reflektif yapısal incelemeler sağlamaya çalıştım. Öncelikle veri, tasavvuf adetleri ve günlük deneyimleri hakkında açık uçlu soru ve diyaloglardan edinilen 'sade' tanımlar toplamaya çalıştım. Sonra araştırmacı olarak enformel ve yaygın öğrenme/öğretme anlayışından yola çıkarak katılımcının fikir ve yorumlarına dayanan deneyimin yapısını tanımladım. Buradaki amaç enformel ve yaygın öğrenme/öğretme anlayışından yola çıkarak adetlerine ve günlük

hayatlarına yönelik deneyimi edinmiş olan mutasavvıflar için bu deneyimlerin ne anlama geldiğini belirlemekti.

Mosutakas'ın belirttiği gibi konuya giriş kişisel bir soru veya zorlukla başlar ama bunun toplumsal veya evrensel bir önemi olması gerekir (Mosutakas, 1994). Görüngü bilimsel araştırma analizine göre, Moustakas'ın da belirttiği gibi "araştırmacının ve katılımcının hayat deneyimi aktarılacak bir metin değildir, aksine canlı bir şekilde resmedilen ve sanat ve kişisel belgelerle daha da fazla aydınlığa kavuşturulan bütün bir hikâyedir" (1994, 13). Böylece, yaratıcı bir sentez oluşturmak mümkündür. Bu araştırmada da asıl amacım tasavvuf kültüründe tekkelerdeki katılımcıların deneyimlerini reflektif bir yapı içinde incelemek ve enformel ve yaygın öğrenmenin nasıl mümkün olabildiğini anlayabilmektir.

Ayrıca Geertz (1968, 96), din çalışmalarının bilimsel tarifini "ortaya çıktığı çok çeşitli biçimlerin betimlenişi; bu biçimleri ortaya çıkaran, bunları değiştiren güçlerin keşfedilmesi; insanların günlük yaşamındaki davranışları üzerinde, yine çeşitlilik gösteren etkilerinin değerlendirilmesi" olarak açıklamaktadır. Ben de elimden geldiğince Eyüp ve Tophane'deki tekkelerin bireysel ve toplu olarak gerçekleştirilen ritüellerini betimlemeye çalıştım. Daha sonra değerlendirmelerimi yaptım. Bunları ilgili bölümde sundum. Özellikle, kategorilerin anlamını ortaya çıkartırken emik (emic) bir perspektif kullandım. Daha sonra veriyi yorumlayıcı bir yaklaşımla analiz ettim.

Malinowski (2002, 12-19) tarafından belirtildiği üzere veri adlandırma ve başlıklar dahil olmak üzere verileri planlı, tertipli bir şekilde toplamak ve düzenlemek önemlidir. Ben de aynı şekilde önce verileri topladım. Daha sonra görüşülen kişilerin yorumlarının veri alanını kodladım ve ana temalarını belirledim.

Ana temaların altında alt temaları da belirledim. Son olarak analiz edip, kendi yorumlarımı ve açıklamalarımı yazdım.

Kitaplar, tezler ve diğer ilgili materyalleri okuyarak belgeleri inceledim. Literatür taraması sonrasında tekkelerin ritüellerini oluştuğu takvim üzerinden tekrardan yapılandırdım. Bu bireysel ve toplu ritüeller ve günlük aktiviteler süresince, enformel ve yaygın öğrenime yönelik doğrudan bilgi edinilmeye çalıştım. Daha derin görüşmeler özellikle iki tekkede şu anda liderlik yapan kilit isimler ile yürütülmeye çalıştım. Araştırmada kilit isimlerin önemli ve kaçınılmaz rol oynadıklarını bildiğim için özellikle bu kişilerin enformel ve yaygın öğrenimdeki oynadıkları rollere baktım. Kilit isimlerle yaptığım görüşmelerde yıllık, aylık, haftalık ve günlük adetlerin yanı sıra doğum, evlilik ve ölüm gibi bazı önemli adetleri daha iyi anlamak amacıyla yaptım.

Görüşmeler yarı-yapılandırılmış ve teke tek bir düzene sahiptir. Yarı-yapılandırılmış görüşme şeklini tam-yapılandırılmış görüşmenin yerine tercih ettim çünkü bunlar bilginin genelde mektup yönteminde olduğu gibi "kontrol" edilmesinden çok "keşfedilmesini" mümkün kılmaktadır (Denscombe, 1998, 2). Yapılandırılmamış görüşme yöntemini kısıtlı zaman olduğu için tercih etmedim. Buna ek olarak günlük eylemler hakkında bazı bilgileri tasavvuf kültürünün enformel ve yaygın öğrenimi anlamak amacıyla tekkeye ziyarete gelen misafirlerden edindim. Tasavvuf üzerine hali hazırda çok sayıda araştırma yürütülüyor olsa da tasavvuf kültürünün enformel ve yaygın öğrenme/öğretme üzerine bir araştırma bulunmamaktadır. Bu çalışmanın temel amacı farklı açılardan tasavvuf kültürünün enformel ve yaygın eğitimi üzerine farklı bir bakış açısı getirmek istedim.

Holstein ve Gubrium (1995) tarafından belirtildiği üzere araştırmama, her görüşmede kendimi ve çalışmanın amacı ve zemini hakkında kısa bir tanıtım yaparak başladım. Katılımcının rızası dahilinde görüşmede verilen yanıtların kaydını aldım. Araştırmacı olarak, katılımcının beden dilini ve görüşme sürecine ilgisini dikkatle gözlemleyerek kişisel önyargısını en aza indirmek istedim. Ayrıca dikkat dağıtmayı önlemek amacıyla kendi mimiklerini ve kelimelerime de dikkat ettim. Araştırmamda anlayışı ve anlamı yüksek tutmak için sürekli dikkatli olmaya çalıştım. Ayrıca "anlam üretme sürecini kavramak en az temelde sorulanı ve aktarılanı anlamak kadar önemli" (Holstein ve Gubrium, 1995, 4) olduğundan özellikle de bu konu yaygın ve enformel öğrenmenin nasıl gerçekleştiğini anlamak için çok özen gösterdim.

Görüşmelerimde verilen yanıtların kaydedildiği kasetlerden edinilen veriler bilgisayara aktarılarak veri inceleme öncesi azami doğruluğu amaçladım. Görüşmeler süresince kişisel notlar da aldım. Video kayıtlarını ise genellikle bireysel ve toplu ritüellerde enformel ve yaygın öğrenme/öğretmeyi daha iyi incelemek amacıyla kullandım. Bu süre içinde önemli adetleri, davranışları, tutumları, alışkanlıkları ve günlük eylemleri fotoğrafladım. Bu fotoğraf ve video kayıtlarını, bilgisayarda takvimde yer alan özel ve önemli günleri de içerecek şekilde özel bir kodlama izleyerek tasnif ettim. Görüşmelerimden edinilen tüm veriler araştırma analizi yürütme amacıyla da kodlandı.

Saha çalışmamın başında hangi bireysel ve toplu ritüellere katılacağımı bilmiyordum. Ayrıca, ritüeller ve görüşmeler esnasında kamera, fotoğraf ve ses kayıt cihazı kullanmam bir hayli zor oldu. Genel olarak izin verilmemesine rağmen tekkenin liderleri tarafından özel izinle ve sadece bu araştırma için kullanacağımı

belirttim. Hangi tür araçlar kullanacağımı, ne zaman ve nasıl kullanacağım konusunda bilgi verdim ve gerekli izinlerini aldım. Özellikle ritüeller sırasında söylenen sözlerin örneklerinin toplanması bu araştırmanın en önemli kısımlarından biri olduğunu farkına vardım ve çok özenle bu sözleri topladım. Ritüeller sırasında söylenen sözler sadece ritüellerin performansının yapılması için değil aynı zamanda içeriğinin belli bir tutum, davranış ve alışkanlık oluşturacak içeriği vermesidir. Özellikle yapılan zikirlerde belli kelimelerin tekrarı ise belli bir makam oluşturduğu için kişideki değişime neden olduğuna inanılmasıydı.

Araştırma süremin uzaması aslında üç yıl boyunca belli ritüelleri izleme imkanı sağlamıştır. Başlamadan önce saha çalışmasını yapacağım tekkeler gidip bir pilot çalışma yaptım ve gerekli izinlerini aldım. Her iki tekkenin liderini ziyaret ettim. Özellikle Eyüp'teki tekkenin lideri ile konuştuk. Kendisi her türlü ritüel konusunda bana ayrıca belli bir rehberlik yaptı ve benzerliklerle farklılıkları ve anlamlarını anlattı. Kendimi ve amaçlarımı açıkladım. Birlikte diğer tekkelerde olan ritüellere katıldım. Özellikle tasavvufun çok yoğun olarak kullandığı takvimden yola çıkarak sürekli var olan ritüellerin tarihlerini çıkardık. Her ritüel öncesinde detaylı bilgi aldıktan sonra ve gerekli literatür araştırmalarını yapıp, sorularımı oluşturdum. Soruların cevaplarını aldıktan sonra ritüellere katıldım. Bireysel ritüeller daha çok ölüm ve evlilik gibi belli bir zamanda olmadığı için onların bana haber vermesiyle bu bireysel ritüellere katıldım. Daha da önemlisi bu ritüellerden de onların beklediği kazançlar olduğu için, benim için yaygın ve enformel öğrenmenin nasıl oluştuğu anlamam daha kolay oldu. Beklenen davranış, tutum ve alışkanlıklar da tekkelerin kendi kültürü içinde var olduğu fark ettim. Bu nedenle tekkelerin kendi beklentileri açısından da bireylerin gelişimleri takip edildiğinden, gözlemlerimden daha kolay ve derinlemesine sonuç çıkardım.

Tekkelerin her ikisinin de İstanbul'da olması nedeniyle bir yıl boyunca her ritüele özellikle de Eyüp'teki ritüellere katıldım. Alan çalışmam üç yıl uzadığı için katılamadığım ya da farklı ritüeller oluştuğunda onlara katılma imkanı buldum.

Sahadayken katıldığım her ritüelde kendimi tanıttım ve konumu anlattım. Katılımcıların özellikle de bireysel ritüellerde özel durumlarını görmem nedeniyle izinlerini ve bilgiyi kullanma onayını aldım. Literatür taramasını bitirmememe rağmen özellikle her ritüelde şahit olduğum farklı durumları anlamak için tekrardan literatüre baktım ve değerlendirdim. Doğal olarak araştırmamı ritüellerin zamanlarına göre ayarladım. Ancak, ritüellerden önce ve sonrada belli bir süre harcadım. Öncesi ve sonrasında çok önemli bilgi edinme imkanı yakaladım. Ritüelleri günlük ve sosyal içeriğinden ve tarihsel sürecinden ayırmaksızın ele almaya çalıştım. Özellikle enformel ve yaygın öğrenme ve öğretme üzerinden değerlendirdim. Katılımcılar ile birlikte farkındalık içinde sakin bir şekilde durdum Onlarla birlikte bulunduğum ritüellere uyum sağladım ve ritüellere katıldım. Onlar gibi giyinip, birlikte yedim, gezdim ve katılımcı gözlem yaptım.

3.1. Araştırma Sonuçları ve Plan

Saha çalışması çeşitli bölümler hâlinde yaptım. Araştırma süreci kronolojik sırayla aşağıda verilmiştir.

İlk Ziyaretler ve İlk Bağlantılar (Nisan 2010 - Temmuz 2014): İlk ziyaret Ocak 2009'da gerçekleşti. Bu tarihten itibaren Eyüp ve Tophane'de yer alan iki tekkenin bir yıl içinde gerçekleştirdiği toplu ve bireysel ritüeller başta olmak üzere ziyaret edildi.

Saha Çalışması (Temmuz 2014 - Ocak 2016): İki tasavvuf grubu, literatür taramasında açıklamasını bulacağınız "ay takvimini" kullanmaktadır. Ay takvimine göre, tasavvufi törenler ve günlük hayat deneyimler bu takvimle bağlı olarak gerçekleşmektedir. Ben de bu ritüellere bu takvimde yer alan özel günlerde katıldım. Geleneklerine uyum sağlamak ve sembolik dillerini anlamak biraz zaman gerektirdiğinden, ilk üç ay ayrıntıları anlamak için her yapılan toplantı ve ritüellere katılıp, uzun süre izledim. Geri kalan süre boyunca sadece özel günlerde toplanıldığı için o zamanlarda sık sık ritüellerden önce ve sonra da kalarak ritüeller dışında günlük yaşam ile ilgili de detaylı bilgi topladım.

Veri Toplama (Temmuz 2014 - Ocak 2015): Veri toplamayı kategoriler hâlinde yaptım. İlk olarak iki tekke ile ilgili olarak bilgi topladım. Daha sonra enformel ve yaygın öğrenme/öğretme açısından Kadiri öğretisinin geleneklerinin yapısını kavramaya çalıştım. Mutasavvıflar için anlatılan toplu ve bireysel ritüelleri, günlük yaşamda önerilen davranışları değişik kitaplarda inceledim. Aynı zamanda, enformel ve yaygın öğrenmenin/öğretmenin önemli bir rol üstlendiği Kızılderili gruplarda ve diğer gruplardaki süreçlerine baktım ve detaylı olarak araştırdım. Bu anlamda enformel ve yaygın öğrenme/öğretme açısından önemli olacak diğer yakın alanlarda yer alan kitaplar, tezler ve ilgili diğer dokümanları inceleyip, gözden geçirdim. Özellikle alan çalışmasında önceden öngöremediğim konularda sürekli olarak literatüre taraması çabasında oldum. Veri toplamada en önemli çalışmamı ise özellikle videoya kaydederek, fotoğraf çekerek ve yaşananlar yazarak yaptım. Yoğun ve detaylı görüşmeler yapıp, katılımcı gözlemlerde bulundum. Bireysel ve toplu ritüellerde ve diğer etkinliklerde görülen enformel ve yaygın öğrenme/öğretme örnekleri araştırarak, karşılaştırma yaptım.

Saha Çalışmasının Sonucu (Ocak 2015 - Nisan 2016): Tezimi yazabilmek için saha çalışmasını tamamladım. Belirli dini gelenekler ve günlük hayat faaliyetlerine ilişkin ilgili tüm doküman, görüşme transkriptleri, görsel ve videoları belli bir ana tema ve alt temalar altında toplayıp analiz ettim.

Tez Yazımı (Mayıs 2016 - Mayıs 2017): Veri analizini yaptıktan sonra, toplu ve bireysel Kadiri ritüelleri üzerinden yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmeyi inceledim. Bireylerin ve topluluğun nasıl davranış, tutum ve alışkanlıklarının bu ritüellerle değişip dönüştüğünü günlük hayat faaliyetlerini değiştirdiklerini içeren tezimi yazdım.

Katıldığım Kadiri ritüelleri yaklaşık 9 saat sürdü. Genelde insanlar tekkelere çok erken saatlerde gelmektedir. İkindi namazından sonra ritüelin başlaması öncesinde belli bir hazırlık için sözlü ifadenin çok olduğu ilahiler okunmaya başlamaktadır. Sonra akşam namazı ezanı ile namaz kılınıp, yemek yenmektedir. Hemen arkasından da zikir başlamaktadır. Zikir arkasından dua yapılır. Duanın arkasından çay ve su ikramı olup tekrardan sözlü ifadenin çok yoğun olduğu ilahiler okunmaktadır. Zamanlamalar akşam ezanın okunuş saatine bağlıdır. Ancak yine de çok sıkı değildir. Eğer işinden dolayı geciken varsa ritüele süreçte dahil olabilir. Ritüeller sonrasında geç vakit olduğundan kalan mutasavvıflarla ve misafirlerle sohbet yapılır. Genelde gece yarısından sonra 01.00 civarında ilahiler bitmekte ve misafirler sabah namazına kadar oturabilmektedir. Katılımcıların kalışları daha çok tekkenin lideri konumundaki mürşitlere bağlıdır. Ritüellerde yemek yemek (lokma) ve içmek çok önemlidir. En sona kalanlar tekkede kalanlarla birlikte tekkeyi özellikle de mutfağı temizlerler.

Katılımcıların kişilerin bazılarını tekkenin liderlerinin yönlendirmesiyle seçtim. Geri kalan katılımcıları ben seçtim. Katılımcılar arasında özellikle iki tekkenin lideri, dedeler, mutasavvıflar, ilahi söyleyenler, sema yapanlar ve mutfakta hizmet edenler vardı. Araştırma katılımcılarına ait detaylı bir listeyi ekte sunmuş bulunmaktayım (Ek, E). Saha çalışmam esnasında, şu ana kadar, derinlemesine otuz dört katılımcıyla görüşme yapmış bulunmaktayım. Bu görüştüğüm kişilerin otuz biri Eyüp'teki tekkeden diğer üçü ise Tophane'de yer alan tekkedendir. Görüşme yaptıklarımın arasında özellikle mürşitlerin eşi, annesi ve ablaları da vardır. Bu kişiler her iki tekkenin kurucularının ve dolaylı olarak Abdülkadir Geylani'nin ve Peygamberin soyundan gelen kişilerdir. Soy ağacı olması nedeniyle bu kişilerin o soydan geldiği açıktır.

Görüşme yaptığım diğer katılımcılar genelde on yıldan fazladır tekkenin müdavimleridir. Uzun süredir tekkeye gidip gelmekte ve hepsi üç hatta dört nesil tekkenin mürşitlerini görme imkanı yakalamışlardır. Bu katılımcıların tamamı Üsküdar, Beşiktaş, Bakırköy ve Adalar gibi İstanbul'un değişik ilçelerinden gelmektedir. Pek çoğu kendi işinde uzman olup, sosyoekonomik, kültürel ve eğitim düzeyi yüksektir. Farklı mezheplerden hatta dinlerden kişiler bu ritüellere katılmaktadır. Misafir olan kişilerden biri Hristiyan diğeri ise Yahudi olarak araştırmaya katılmıştır.

Her biriyle farklı zamanlarda farklı konularla ilgili görüşmeler yaptım ve bunlar çok önemliydi. Her biri hem bireysel hem de toplu ritüeller ve günlük yaşam ile ilgili çok önemli bilgiler ve yaşanmış tecrübelerini aktardılar. Tekkeler arasındaki çeşitlilik ve farklılığın ötesinde nasıl ritüeller vasıtasıyla kişilerin davranış, tutum ve alışkanlıklarını değiştirip dönüştürdüğünü anlama imkanı

buldum. Katılımcıların pek çoğu 40-50 yaş arasında olup, pek azı yaşlıdır. Geri kalan kısım ise ya üniversitede okuyan ya da yeni bitirmiş kişilerdir. Bu araştırma da özellikle bu konuları fazla önemsemedim. Benim için asıl önemli olan bu ritüeller vasıtasıyla enformel ve yaygın öğrenmenin nasıl gerçekleştiği, keza davranış, tutum ve alışkanlıkları nasıl değiştirdiğiydi. Görüşme yaptığım kişilerin tamamı gönüllülük prensipleri doğrultusunda bu araştırmada yer aldı.

3.2. Bütçe

Saha çalışması için yapacağım masrafların detaylı bütçesi aşağıda verilmiştir.

Ses Kayıt Cihazı, Kameralar ve Piller (Apple iPod Touch 32G (4TH GEN) Beyaz	1.100 TL
A4 Kağıtları	300 TL
Referans Kitaplar	3.000 TL
Referans Makaleler	500 TL
Telefon Görüşmeleri	600 TL
Saha Ulaşımı	1.000 TL
Sahadaki Yemekler	1.500 TL
Saha Hediyeleri	2.000 TL
Ciltleme	3.000 TL

Danışmanlık	2.000 TL
Beklenmedik Masraflar %10	1.500TL
TOPLAM	16.500 TL

Tablo 1. Bütçe

3.3. Etik meseleler

Her disiplinin Kılıç tarafından belirtildiği üzere kendi etik kuralları ve normları vardır (2014). Bunlar, hem iş kurallarıyla hem de toplumlarımız içerisindeki sorumluluklarımızla ilişkilidir. Örneğin, arkeologlar kazılarda bulunan materyallere zarar vermemelidir. Bunları kendileri zimmetlerine almamalıdır. Tarihçiler tarihsel bilgileri bir ideoloji şeklinde sunmamalıdır. Profesyonel gazeteciler gizli kamera kullanmamalıdır. Antropologlar da benzer kurallara uymak durumundadır. Her araştırmacı; toplum sözleşmesine, özgürlüklere, doğal ve yasal haklara derin saygı göstermelidir (Kılıç, 2014).

Antropologların ilke ve esasları Şubat 2009'da Amerikan Antropoloji Derneği'nin Etik Kurallarıyla (Code of Ethics) standartlaştırılmış ve onaylanmıştır (AAA, 2009). Derneğin misyonu, antropolojik araştırmaları ilerletmek ve üyelerini etik yükümlülükler konusunda eğitmektir. Ağırlıklı olarak bu etik standardı kabul etmekte ve bunun gereklerine tamamıyla uymaktayım.

Bu çalışmada insanlarla yapılan araştırma kriterlerine dikkatlice kullandım. Ayrıca konuşmaları kaydetmek için katılımcıların her birinden onay aldım. Söz konusu tekkelerde çalışma yapılmasına izin vermeden önce katılımcıların isimlerini

yayınlanmamasını istedikleri için isimler yayınlanmadım. Katılımcılar gizlilik talep ettikleri için kişilerin isimlerini gizli tuttum.

Moustakas (1994)'ın bahsettiği gibi, "Ön yargıları bir kenara bırakıp araştırma görüşmelerini tarafsız ve anlayışlı olarak yapmak" (Moustakas, 1994, 5) istedim. Bu çalışmadaki araştırma soruları kişiler üzerinde gereksiz duygusal ya da fiziksel baskıya neden olmayacak şekilde yapılandırılmıştır. Görüşmelerin atmosferi ve temposu zorlayıcıdan ziyade zevkli olması için özen gösterdim. Böylece, kişilerin kendi tercihleriyle araştırmaya katıldıklarını hissetmeleri mümkün oldu. Ayrıca, katılımcılar istedikleri zaman görüşmeyi sonlandırma özgürlüğü verildi. Bu çalışmada, kullandığım görüşmelerin transkriptlerini katılımcılara gösterdim. Her katılımcıdan görüşmesiyle ilgili gerekli onay alındıktan sonra, verileri çalışmada kullandım.

Bu çalışma boyunca, sosyal bilimlerin etik kodları detaylı bir şekilde dikkatlice kullanmaya özen gösterdim. Ayrıca, kişilerin araştırmanın merkezinde olduğu bölümlerde antropolojik çalışmaların etik kurallarını göz önünde bulundurmayı tercih ettim. Katılımcıların hakları ve refahına saygı duymak adına, katılımcılarla kurulan ilişkiler güvene, anlayışa ve empatiye dayalı olmasına dikkat ettim. Ayrıca, katılımcıları gizli tutmak ve onların sosyal, kültürel hayat ve mahremiyetini korumak için, paylaşılan ya da derlenen bazı bilgiler bu çalışmaya dahil etmedim.

Her ritüel kendi içinde farklıdır. Eyüp'teki tekkede söylendiği üzere nehir aynı olsa da akan su aynı değildir. Bu nedenle farklı zamanlarda, farklı mekanlarda, farklı durumlarda ve faklı liderler ve kişilerle farklı ritüeller gerçekleştirilebilir. Bu çeşitliliğin farkında olarak bu çalışmayı yaptım. Ayrıca her

ritüel aynı öğreti üzerinden de hareket etse katılımcılardan, farklı topluluk dinamiğinden ve yorumlamalardan dolayı farklı içerikleri olabilir. Hatta o bölgenin bir dinamiğini ve özelliğini taşıyarak da kendine has olabilir. Bu yerellik ve çeşitlilik bilerek bu çalışmayı yaptım.

Ayrıca bir araştırmacı olarak sahada etkimin olduğunu da bilerek bu araştırmayı yaptım. Etik normlar çerçevesinde sahada görüşme yaptığımız kişilere kendimizi ve araştırma amaçlarımı net bir şekilde açıkladım. Araştırmadaki birçok katılımcının en önemli sorularından biri Kadiri olup olmadığım sorusuydu. Bu soruyu diğer araştırmalardaki araştırmacıların tecrübelerinden yararlanarak net cevap verdim.

Özellikle tekkelerin liderleri ve hizmetlileri Kadiri ritüelleri esnasında ne yapacağımı bilmek istediler. Bu iki topluluğun pek çok araştırmacı ile ilişkisi olmasına rağmen kendilerinin deyimi ile ilk defa kapılarını bu kadar açmışlardır. Çalışma yapacak kişilerin arasında pek çok yabancı da olmasına rağmen en çok önemsedikleri konu bu ritüellerin bir gösteri olmadığıdır. Bu nedenle her ritüelde önemli bireysel ve toplu bir şekilde önemli gelişmeler ve inkişaflar olduğu için bunun gösteriye dönemsinden rahatsızlıklarını belirtmişlerdir. Bu nedenle ritüeller sırasında kayıt almak ve fotoğraf çekmek kesinlikle yasaktır. Sosyal medya ile bağlantı kurulması ve paylaşılması kesin olarak engellenmiştir.

Araştırma yapan kişilerin kim olduğunun pek önemi olmamakla birlikte araştırmacının yansıttığı bilginin doğruluğundan ve mahremiyetinden emin olmak istemektedirler. O yüzden de ne yapmakta olduğuma ve ne yazmakta olduğuma önem verdiler ve dikkat ettiler.

Nihayetinde bu araştırmada çok özel bireysel ve toplu ritüeller gerçekleştiği araştırmamda ve saha çalışmamda kabul görmemin kolay olmayacağını bekliyordum. Özellikle belirtildiği üzere buraya çok sayıda araştırmacının geldiğini ancak ne yazık ki tam anlamıyla yapılanları anlamadıklarını ve yanlış anlaşılmalara neden olabilecek açıklamalarda bulunduklarını belirtmişlerdir. Bu araştırmaya benim kadar önem vermelerinin en önemli sebeplerden biri bu ritüellerin yazılı hale geçerek korunmasını sağlamaktır. Ayrıca bu ritüellerin özellikle yaygın ve enformel öğrenmede rollerini onların da merak etmesidir. Bu sayede yapılan ritüellerin daha anlamlı olması nedeniyle bu yapılan çalışmaların ne kadar önemli olduğunu göstermektir. Yapılan ritüellerin detaylandırılması açısından da bu çalışma önemlidir. Bu ritüellerde yaşananlar hangi tür ritüel olursa olsun öğrenme ve öğretmenin ana yapısını ve çatısını oluşturmaktadır. Önyargılar ortadan kaldırarak kim olduğunun önemi olmadan bireyde ve toplumda gelişim ve inkişafı sağlamaktır.

Wagner'ın (1975, 78-86) söylediği gibi, insanın başkalarına bakarken kendisini keşfettiğini söylemesinden yola çıkarak bu saha çalışmasında hem eğitimci hem de psikolog olarak çok önemli huşuları fark ettim ve kendimi çok daha iyi tanıdım ve keşfettim. Saha çalışması ile araştırmacı arasındaki karşılıklı ilişkiyi ufukların birleşmesi olarak tanımlayan Smith (2007, 268)ile aynı fikirdeyim. Ritüeller döngüsünde çok aktif olmama rağmen eğitim psikoloji, yaygın ve enformel öğrenme ve öğretim alanındaki bilgilerim nedeniyle iki farklı kültürün birleşimi olacağı kesindir. Bu araştırma benim kendimi keşfetmemden öte özellikle yaygın ve enformel öğrenme ve öğretme de ihtiyaç duyulan yeni öğretilerin bu yöntemlerle nasıl içselleşeceğinin de göstergesi olmuştur. Davranış, tutum ve alışkanlıkları oluşturulması, değiştirilmesi ve iyileştirilmesi adına bu

araştırmanın çok önemli olduğunu düşünmekteyim. Uygulamaya yönelik alternatif yöntemler sunduğu araştırma yaygın ve enformel öğrenme ve öğretmede çeşitlilik içermektedir. Öğrenme ve öğretme ile ilgili olarak antropolojik çalışmaların kesinlikle önem arz ettiğini düşünüyorum. Bu çalışma, bu nedenle öğrenme ve öğretme ile ilgili olarak bilimsel sorumluluğu vardır ve buna odaklanmıştır.

Araştırmamda en ön planda olan konu her iki tekkeye de, katılımcılarına da zarar vermemekti. Özellikle kişisel haklarına ve yaşamlarına haksız yere müdahale etmemem gerektiğini bilerek hareket ettim. Bu konuda bu araştırmadan öncede, araştırma sürecinde ve sonrasında da özen gösterdim. Bu araştırmanın yaşam boyu süren bir sorumluluğu olduğunu bilerek itina ettim. Duruşumu, konuları, içeriği, süreçleri, amaçları ve sonuçları açık bir şekilde paylaştım. Topladığım verileri ne şekilde kullanmayı planladığımı açıklayarak verileri topladım. Tüm araştırmam boyunca açık, samimi, hesap verebilir ve şeffaflık sağlamaya çalıştım. Bu davranış biçiminden dolayı mutasavvıflarla iyi bir ilişki oluşturdum. Özellikle kapalı gruplar ve tasavvuf ile ilgi ön yargılardan dolayı sıkıntım olacağını biliyordum. Bu konuyu bile inceleme konusunda dışarıdan gelen sorulardan dolayı iki tekkeye de zarar vereceğini düşünerek tereddüt ettim. Bu konuda çok sayıda tartışma ve yargının bulunmasına rağmen yaygın ve enformel öğrenme adına ne kadar önemli bir kaynağın var olduğunu fark edince araştırmam devam etmeye karar verdim. Dışarıdan gelebilecek zararlara karşı araştırmamı daha çok yaygın ve enformel öğrenme üzerinden davranış, tutum ve alışkanlıkların değişimi üzerine odakladım. Benim gibi diğer araştırmacıların da bu konuda dikkatli olmaları bana iyi bir örnek teşkil etmiştir.

Özellikle Kılıç'ın bahsettiği gibi dini meselelerde kişilerin yansız olmaları zordur. İnsanlar diğer kültürleri genellikle kendi fikirlerine, inançlarına ve uygulamalarına göre yargılar (2014). Bu nedenle farklılıkları olduğu gibi kabul etmek ve nesnelliği korumak zor olmaktadır. O yüzden yanlış ya da doğru olarak yargılamak yerine amacım Herodotus'un söylediği gibi yapmaktır, "Benim görevim tüm söylenenleri raporlamaktır; ama bunların tamamına inanmakla yükümlü değilim" (Herodotus, 1942, 556).

Kültürel olarak, karşılıklı rızanın olduğu bir saha çalışması yaptım. Görüşmeleri, fotoğrafları ve filmleri bazen kendi telefonumla kayda aldım veya çektim. Bazen de önemli ritüellerde profesyonel makinalar götürdüm. Her ne yaptıysam onların izniyle yaptım. İstedikleri bilgileri kullandım. İstemedikleri veya özel mahrem olan bilgileri çıkardım. Bu tür isteklerine kesinlikle saygı gösterdim. Bazı kesici aletlerle yapılan ritüellerin çok özel olduğunu kayıt almadan katılmamı istediler.

Çalışma esnasında, görüşme yaptığım kişiden resmi ya da gayri resmi şekilde yazılı ve sözlü olarak aldığım materyalin tamamını kullanamadım. Ancak var olan bilgiyi sadece bu araştırma için kullanacağımı belirttim. Her zaman etik kurallara ve normlara uydum. Araştırmam için herhangi bir fon almadım. Doktora tezimin çalışma ve yazım aşamalarında yalnız olarak bu süreci yönettim. Anlamadığım bir konu olduğunda tekrardan sorma imkânına sahip olmam büyük bir fırsattı. Ayrıca akademik danışmanım Yrd. Doç. Dr. Arif Acaloğlu ile TİK üyeleri Yrd. Doç. Dr. Eralp Işık ve Yrd. Doç. Dr. Seyhan Kılıç'ın bu konuda çok yetkin olmaları işimi kolaylaştırdı. Yard. Doç. Dr. Seyhan Kılıç'ın 2014 yılında Alevi-Bektaşiler ile ilgili yaptığı araştırma bana büyük ışık tuttu. Ayrıca Yrd. Doç.

Dr. Eralp Aşık'ın Tophane'deki tekkeyi daha önce biliyor olması benim pek çok detayı aktarmamda çok yardımcı oldu. Yard. Doç. Dr. Arif Acaloğlu'nun da Orta Asya'da Yesevilik ile ilgili yaptığı çalışmalar tasavvuf gruplarının ritüellerinin anlaşılması anlamında çok ciddi destek oldu.

Son olarak belirtmek istediğim bir önemli konu ise eğitim alanında antropolojinin dinamiğinden daha fazla yararlanılması önerisidir. Antropoloji alanında ve eğitim alanında çalışan araştırmacıların inter-disipliner, multi-disipliner hatta trans-disipliner çalışmalar yapması çok önemli olacaktır. Ayrıca bu araştırmacıların ileride çalışma yapabilecekleri alanları ve olanakları artırmaları ve korumaları gerektiğine inanıyorum. Özellikle etik normların korunası konusunda ellerinden geleni yapmalıdırlar.

Çalışmama başlamadan önce özellikle Kadiri ritüelleri üzerinden yaygın ve enformel öğrenme hakkında detaylı bir bilgim hiç yoktu. Sağduyumu en iyi şekilde kullanarak, etik normlara sadık kalarak, kendimi ve bilimsel çalışmamı en uygun şekilde gerçekleştirerek bir değer oluşturmak istedim.

4. BULGULAR

4.1. Tarik-İ Kadiriyye'nin İstanbul'daki Gelişimine Bir Bakış

Hazret-i Abdülkadir Geylani'nin kurduğu tarikat, hepsi de kutup olan 27 erkek evladı aracılığıyla dünyanın dört bir köşesine yayılmıştır. Bu tarikatın yayılışı aile bağları üzerinden gerçekleşmiş olup, ele alacağımız iki tekkenin de şeyhleri bu aileye mensuptur.

Fatih Sultan Mehmet Han Hazretlerinin 1453 yılında İstanbul'u fethetmesinden sonra, Kadiri tarikatına mensup kişiler İstanbul'a gelmiş ve Kadirilik usulünü İstanbul'da filizlendirmişlerdir. Eminönü Arpacılar Camisinde metfun bulunan Şeyh Ali ve Mehmet Geylani Hazretleri fetih ile birlikte İstanbul'a gelen ilk Kadiriler arasındadır. Bunun yanı sıra, Hâkî Baba Dergâhının ikinci banisi sayılan Şeyh Şerif Sadeddin Geylani Hazretleri'nin, hem nesep hem de tarik bakımından soyu Hazret-i Abdülkadir Geylani'ye dayanan cetleri de fetihten hemen sonra İstanbul'a yerleşen Kadirilik mensuplarındandırlar. Bu zat-ı şerifler Saray'da tatar ağalığı görevinde bulunup, Padişah fermanlarının yerlerine gönderilmesini organize etmişlerdir.

Kadiriliğin İstanbul'da yaygınlaşmasında İsmail Rumi Hazretleri ve onun Tophane'de kurduğu Kadirihane adını taşıyan Kadiri Asitanesi büyük rol oynamıştır. 18. Yüzyılın başlarında İbni Akile Hazretleri'nin İstanbul seyahati de pek çok kişinin Kadiriliğe intisap etmesiyle sonuçlanmış ve Kadirilik İstanbul'da daha da yaygın olmaya başlamıştır. Mustafa Ahi Hazretleri'nin kurduğu kol da Kadiriliğin güçlenmesine ve yaygınlaşmasına büyük hizmet etmiştir; son dönem Kadiri dergâhlarının birçoğunun onun kurduğu Resmiye koluna mensup olduğunu görüyoruz.

İsmail Rumi Hazretleri önce Halvetiliğe mensup iken manevi bir işaret üzerine Bağdat'ta Gavsül Azam Hazretlerinin Asitanesine gitmiş ve Asitane'nin Şeyhi Seyyid Feyzullah Efendi'nin hizmetine girmiş, ondan feyz almış ve kendisine verilen icazetname ile ikinci bir işaret üzerine Anadolu'ya dönmüştür. Çeşitli yerlerde kırka yakın tekke kurduktan sonra İstanbul'a gelmiş ve Tophane semtinde Hacı Piri Hazretleri'nin bağışladığı arsa üzerine Tophane Kadirihanesi'ni kurmuştur. Burası o tarihten günümüze kadar İstanbul'un Kadiri Asitanesi olarak hizmet vermiştir. İsmail Rumi Hazretleri'nin erkek evladı olmayıp, kızı manevi bir işaret ile Bağdat'tan gönderilen Şeyh Arap Halil Efendi ile evlenmiş ve bu soy Asitane'de hizmete devam etmiştir.

İbni Akile Hazretleri'nin İstanbul'da bulunduğu sıralarda Hekimoğlu Ali Paşa Şeyhi Mehmed Rıza Efendi ondan hilafet almış ve onun silsilesine mensup olan Mustafa Ahi Hazretleri Pir-i Sani olarak Kadiriliğe büyük hizmetlerde bulunmuştur. Mustafa Resmi Ahi Hazretleri bizzat kendisi 5 tekke uyandırmış ve daha sonra 16 tekke Resmiyye koluna bağlanmıştır. Bu kolun Asitanesi, Fatih Karagümrük'te Kabakulak semtinde Hazret'in eşinin adını taşıyan Alime Hatun Hankahıdır. Bugün metruk olup, günümüze sadece Haziresi kalmıştır.



Resim 1. Kabakulak Asitanesi

Haki Baba Dergâhının kurucusu Şeyh Abdülkadir Hâkî Hazretleri de, Mustafa Ahi Hazretleri'nin halifelerindendir. Bu tekkede bir dönem Sad'iyye tarikatına mensup şeyhler hizmet görmüşler, kendisi aynı zamanda Sad'iyye şeyhi olan Şeyh Sadeddin Geylani Hazretleri zamanında tekke tekrar Resmiyye koluna dönmüştür.

4.2. İsmail Rumi Hazretleri ve Kadirihane

İsmail Rumi Hazretleri bugün Çankırı'ya bağlı bulunan Badiğin köyünde dünyaya gelmiştir. Babası Çoban Ali ismiyle şöhret yapmış, manevi kemale sahip muhterem bir zat idi. Kendisi sonradan, Tosya'ya ve Kastamonu'ya geçmiştir. O çevrenin Halveti şeyhlerinden Şeyh Ahmed Efendi'ye intisap etmiş ve süluk ve mücahedeye başlamış, irşat makamına gelmiştir. Bu dönemde, gece rüyasında

Gavs-ı Azam Hazretleri “Sen bana gel, Bağdat’a gel.” diye hitap etmiş ve bunun üzerine Onun huzuruna yüz sürmek üzere yola koyulmuştur. Burada, Gavs-ı Azam evladından Seyyid Feyzullah Efendi’nin hizmetinde bulunmuş, Kadiriyye usulü üzere ona biat etmiş, riyazette bulunmuş, süluğunu tamamlamış, Feyzullah Efendi Hazretleri’nden icazetname alarak, irşat göreviyle Anadolu’ya gönderilmiştir. Pir-i Sani Hazretleri, Feyzullah Efendi’nin izniyle ilk olarak Mısır’a geçmiş ve burada Kadiriliğin Abdurrezzak kolundan Şeyh Ahmed Efendi ile tanışıp, onun da hizmetinde ve sohbetinde bulunmuş ve ondan da icazetname almıştır. Kendisinden gelen icazetnameler hep bu koldan gelmiştir.

Kendisi hakkında “Biz son Osmanlı şeyhiyiz.” diyen Haki Baba Dergâhının son postnişinlerinden Şeyh Nazmi Efendi’nin bir ses kaydında İsmail Rumi Hazretleri’nin silsilesi hakkında ayrıntılı bilgiler alınmıştır. Hazreti Muhammed’e dayandırılan bu silsilenin tam metni EK A’de sunulmuştur.

İsmail Rumi Hazretleri’nin asıl irşat görevi Mısır seyahatinden sonra başlar. Dolaştığı yerlerde 40 adet Kadiri tekkesi kurmuştur. Bunların arasında Tosya, Kastamonu, Edirne, Bursa, Tekirdağ, İzmir, İzmit, Manisa, Selanik (Yunanistan), İştib (Makedonya), Köstence (Bulgaristan), Filibe (Bulgaristan), Siroz (Yunanistan), Tımaşvar (Romanya) beldeleri sayılabilir. (Revnakoğlu, Tarikatların Tarihine Toplu Bir Bakış 6, 300-301).

İstanbul’a geldikten sonra, bir müddet Sofular’da Şeyhül İslam Molla Hüsrev Camiinde kalmış, burada kırklara başkanlık etmiş, daha sonra Hızır Aleyhisselam’ın emri ile Tophane tarafına geçmiştir.

İsmail Rumi Hazretleri’nin Tophane’de kurduğu dergâh, bir Bizans Kilise harabesi üzerine inşa edilmiştir. Bu arazi Hacı Piri (ö. H.1040) adında bir kişinin

bostanıydı. Hankah'ın bu arsaya inşasını Mehmet Rıfat Efendi (ö. 10 Ocak 1900) şöyle anlatmaktadır (Adalet Çakır, 432-433):

> Tophane'ye gidip Fîrûz Ağa Câmii bitişiğindeki Hacı Pîri bostanında durdu. Ve orada Hızır (a.s.) ile hemdem oldu. Hz. Hızır bostanın bazı yerlerine nişanlar koydu ve 'Bu kadar bir hânkāh binâ eyle' diye fermân buyurdu. Bir gün dervişlerini toplayıp bostanda Hz. Hızır ile karşılaşmasını ve o arsaya bir tekke binasına işaret ettiğini açıkladı. Hacı Pîri'den bostanı istediklerin bildirdiğinde o da bu fermânı kabul etti. Bostanın alım satımından ve eni boyuna kadar ne şekilde işâret buyurdular ise ta'rîflerine göre tekkenin inşasını Hacı Pîrî'ye havâle buyurmuştu. Bu hususta altın ve gümüş sarf ederek tekkeyi binâ etti. Tekke tamamlandıktan sonra Şeyh'e haber verdiler. Onlar da varıp tekkeyi gezip gayet beğendi ve Hacı Pîri'den masraf defterini istedi. Hacı Pîri de teberrüken 'defterim yoktur' dedi. Bunun üzerine Şeyh 'Eğer ki hizmetim makbul olsun dersen her ne masraf ettinse defter edip getir' diye fermân buyurdu. Emr-i şeyhânelerine uyarak defterini getirince Şeyh, 'Şurayı kazıp bir sofa yap' diye tekrar emretti. Hacı Pîri buyurulan yeri birkaç zira' kazınca altın ve gümüş ile dolu bir adet küçük, nakışlı mermer küp çıktı. Küpün içinde olanlar hesaplandı. Ne bir akça ziyade ve ne noksan olarak tekkeye sarf olunan meblâğ miktarı olduğu anlaşıldı. Hâcı Pîri'ye "Alın hakkınızı" diyerek küpün içinden çıkan meblağı verdi." Rif'at Efendi İsmâil Rûmî'nin bir kerâmeti olarak zuhûr eden küpün, daha sonra ağzına kapak yapıldığını ve bir musluk takılarak tekkenin kuzey tarafındaki pencereye yerleştirildiğini söylemektedir. Umûmî yangında söz konusu küp yanmıştır.

İsmail Rumi Hazretleri I. Ahmet ve IV. Murad dönemlerinde İstanbul'da bulunmuştur. İsmail Rumi Hazretleri yüksek maneviyatı, güzel ahlakı ve eşsiz ilmiyle padişahların da hürmetini kazanmıştır.

Sultan I. Ahmed'in yaptırdığı büyük caminin arazisinde bir Kadiri tekkesi bulunuyordu. Tekkenin hizmeti cami inşaatı ile sona ermesin diye Padişah tarafından bu camide Cuma namazlarından sonra Kadiri evradı okutulmuştur. Bu gelenek yakın zamana kadar, Kadirihane dervişlerinden biri tarafından sürdürülmekteydi. Sultan I. Ahmed, İsmail Rumi Hazretleri'ni zikir görevine tayin etmiş, ancak Pir-i Sani Hazretleri kabul etmemiştir. "Biz Allah için zikir ederiz. Vazife için etmeyiz. Akça almayız" demiştir. Padişah "zikrin sizden sonra da devam edebilmesi için vazife koyayım diye düşündüm" deyince, "torunlarım bu zikri yaparlar" diye cevap almıştır. Bu durum, Mehmed Murad Nakşibendi divanında 80-81. Sayfalarda şöyle anlatılmıştır (Cemalettin Server Revnakoğlu, Süleymaniye Kütüphanesi, Revnakoğlu Bölümü, 183 Numaralı Zarf):

Cenab-ı hazret-i Sultan Ahmet anı hem camiine şeyh edindi
Vazife-i zikir için tayin edince dedi "olmaz" tarikin şehlevendi
Bu zikri eyleriz Allah için biz, edelim mi vazife çün ü çendi
Cevabında dedi Sultan Ahmet, devamı içün dedim akça melendi
Dedi şaha dahi o şeyh-i zişan, koşar bu zikre ahfadım semendi
İlelân olmada bu zikir bu zikir anda, gelir bu meclise hind ile sindi.

Sultan IV. Murad, İsmail Rumi Hazretleri'nden zamanın kutbunun kim olduğunu kendisine söylemesini birçok defa talep etmiş ise de Pir-i Sani Hazretleri bu konuda ketum davranmıştır. Nihayet bir gün, Kılıç Ali Paşa Camisinde Cuma

namazından sonra zamanın kutbunun kim olduğunu öğreneceğini söylemiştir. Bunun üzerine, Padişah Cuma namazını o camide kılmış, namazdan sonraki cenaze namazının kimin için kılındığını sorduğunda İsmail Rumi Hazretleri olduğu söylenmiş, Padişah zamanın kutbunun kim olduğunu öğrenmiş ama kendi soruşturmasından dolayı pişmanlık duymuştur (Kaynak: Şeyh İsmail Gavsi Efendi'den naklen Adalet Çakır, 435-436). İsmail Rumi Hazretleri, hicri takvime göre 1053 (miladi 1643 – 1644) yılında alem-i bekaya göç etmiş, tekkesinin haziresine defnedilmiştir. Kendisi için inşa edilen türbenin üzerinde şu kitabe yer almaktadır:

Bilirsin ruh-u ehlullahı kim sahibi tasarruftur

Bu İsmail Rumi meşhedidir eyle istimdad



Resim 2. Kitabe – 1. Mısra: "Bilirsin Ruh-U Ehlullahı Kim Sahibi Tasarruftur"



Resim 3. Kitabe – 2. Mısra: "Bu İsmail Rumi Meşhedidir Eyle İstimdad**"**

İsmail Rumi Hazretleri'nin göçüşünden sonra Asitanede hizmet gören şeyhler şu kişilerdir: (Kaynak: Tabibzade Mehmed Şükrü Efendi, İstanbul Hankahları Meşayihi, Hazırlayan: Turgut Kut, varak 29a)

1. Şeyh Arap Halil Efendi
2. Şeyh Şerif Fazıl Mehmed Efendi
3. Şerif-i Sani Abdurrahman Efendi
4. Şeyh Hüseyin Efendi
5. Şeyh Halil Efendi
6. Şeyh Ali Vahidi Efendi (vekaleten)
7. Şeyh Mehmet Efendi

8. Şeyh Ahmed Şerif Efendi
9. Şeyh Mehmed Sırri Efendi
10. Şeyh Şerif Abdurrahman Efendi
11. Şeyh Şerif Mehmed Muhyiddin Efendi
12. Şeyh Mehmed Emin Efendi
13. Şeyh Ali Rıza Efendi (vekaleten galiba???)
14. Şeyh Abduşşekur Efendi
15. Şeyh Mehmed Şerafeddin Efendi
16. Şeyh Ahmed Şerif Muhyiddin Efendi
17. Şeyh Abduşşekur Efendi
18. Şeyh İsmail Gavsi Efendi
19. Şeyh Aşki Efendi
20. Şeyh Mehmed Misbah Efendi

Kadirihane tarihi hakkında geniş malumata sahip olan Şeyh Nazmi Efendi'nin bir ses kaydında Şeyh Ahmed Şerif Muhyiddin Efendi, Şeyh Abdüşşekür Efendi ve Şeyh Şerafeddin Giridi hakkında şunları söylemiştir:

> Şeyde Şeyh Şerafeddin Efendi'ye şey veriyor, Şeyh Ahmed Efendi. Sultan Hamîd burdan gittikten, şey, Sultan Hamîd tahttan indikten sonra Şeyh Ahmed Efendi'yi sürgün ettiler. Ne adasına gitti o? Girit oraya gitti. Şeyh

Şerafettin Efendi, Giritlidir o. Giritlidir. Ondan sonra, Şeyh Ahmed Efendi orda ona hilafet verdi. Şeyh Şerafettin Efendi'ye. Orda. Menfi burdan gittikten sonra, sürgün gittikten sonra. Şeyh Ahmed Efendi, orda hilafet verdi. Ondan sonra Şeyh Ahmed Efendi orda vefat etti. Şeyde burda, buraya şeysini getirdiler. Nâşını getirdiler. Bura. Getirdiler, buraya getirdiler. Şeyh Ahmed Efendi. Şerafettin Efendi buraya geldi. Şeyh Ahmed Efendi yalnız Abdüşşekür Efendi'ye verdi, oğluna hilafet verdi. Şeyh Ahmed Efendi burdan gidince, Abdüşşekür Efendi burada kaldı, postnişîn oldu. Efendime söyleyim, Ben yetiştim, Şeyh Ahmed Efendi'ye de yetiştim, Abdüşşekür Efendi'ye de yetiştim. Abdüşşekür Efendi şeye benzer, Aş, şeyin çocuğu var ya, Maşuk [Şeyh Aşki Efendi'nin oğlu], Maşuk, Maşukun çehresine bak. Abdüşşekür Efendi öyle, uzun simalı. Acık da Misbah Efendi. Sarımtırak, altın gözlük takardı."



Resim:4. Şeyh Abdüşşekür Efendi

4.3.Mustafa Resmi Ahi Hazretleri ve Haki Baba Dergâhı

Mustafa Âhî Hazretleri 1164/1750-51 yılında doğmuştur. Doğum yerinin İstanbul olduğu kuvvetle muhtemeldir. Âhî Hazretleri'nin annesi Ayşe Hâtun adlı bir hanımefendidir. Babası, 'Şeyh Seyyid Mehmed Yâkub Efendi' adında bir Kādirî şeyhidir.

Abdülkadir Geylani Hazretleri'nden Mustafa Resmi Ahi Hazretleri'ne 4 silsile gelmektedir. Bunlardan biri, İbni Akile Hazretleri'nden Şeyh Mehmed Rıza'ya uzanır. İkincisi, Şeyh Ali el-Urban el-Makdusi'den yine Şeyh Mehmed Rıza Efendi'ye gelir. Üçüncüsü, Eşrefoğlu torunu Ahmed İzzeddin Efendi'den yine Şeyh Mehmed Rıza Efendi'ye ulaşır. Ayrıca, Mustafa Ahi Hazretleri'nin Bağdat Nakib-ül Eşraflarından gelen bir tarik silsilesi daha bulunmaktadır. Edirne Kadirihanesi Şeyhi İbrahim Şakir Efendi aracılığıyla İsmail Rumi Hazretleri'ne de bağlanmaktadır. Kendisi, İsmail Rumi Hazretleri tarafından kurulmuş olan Edirne Kadirihanesinde hizmet görmüş, bu dergâhın şeyhi İbrahim Şakir Efendi'den feyz almış, genç yaşında halife olmuş ve İstanbul'a dönmüştür.



Resim 5. Edirne Kadirihanesi

Edirne Kadirihanesi'nin yukarıdaki fotoğrafı İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'nde 90425 numara ile kayıtlı olup, fotoğrafın üstünde şu yazı bulunmaktadır:

Kadirihane Dergâh-ı Aliyesinin Kutren Manzarası

Haritada Mevkii 7 Nümero İle İrad Olunmuştur.

İstanbul'da Mestçizade Kadı Osman Efendi'nin kızı Alime Hatun ile evlenmiştir. Osman Efendi'nin Karagümrük, Kabakulak'taki konağı zaman içerisinde yıkılıp arsa haline gelmiş, bu arsaya Alime Hatun tarafından tekke yapılmış ve Mustafa Ahi Hazretleri'nin hizmetine sunulmuştur. Bu tekke, Resmiyye kolunun merkez tekkesi olup, Kabakulak Asitanesi olarak anılmaktadır. Bu Asitanede zikr günü Çarşamba idi.

Asitane, Cumhuriyet'in kuruluşundan sonra Tekke ve Zaviyelerin Kapatılması Hakkında Kanun ile sırlanmış ve 1941 yılında yıkılmış olup, Asitaneden günümüze yalnızca haziresi kalabilmiştir.



Resim 6. Kabakulak Asitanesinin Haziresi

Mustafa Resmi Ahi Hazretleri'nden sonra Kabakulak Asitanesi'nde irşad postuna geçmiş olan kişilerin adları şunlardır:

1. Şeyh Ali Kadiri
2. Şeyh Süleyman Safi (Ahi Hazretleri'nin Büyük Kardeşi)
3. Şeyh İbrahim Maşuki
4. Şeyh Ahmed Faiz Hulusi (vekaleten)
5. Şeyh Mustafa Sabri
6. Şeyh İsmail Hakkı

Mustafa Resmi Ahi Hazretleri ve halifeleri 6 tekke kurmuşlardır. Bunlar:

1. Kabakulak Asitanesi
2. Ayşe Hatun Tekkesi
3. Mehmed Şemseddin Efendi Tekkesi
4. Mestçi Ali Efendi Tekkesi
5. Avnizade Tekkesi
6. Haki Baba Tekkesi'dir.

Daha sonra, 11 tekke de Resmiye koluna bağlanmıştır. Mustafa Resmi Ahi Hazretleri, kısa zamanda yüce şahsiyeti, mübarek hali ve güzel ahlakı ile İstanbul tasavvuf hayatına ayrı bir neşe ve yön vermiş olup, döneminde birçok Halveti tekkesi Kadiriye'nin Resmiye koluna geçmiştir. Bu bakımlardan, kendisi Eşrefzade Abdullah Rumi ve İsmail Rumi Hazretleri gibi Tarik-i Kadiriye'nin Pir-i Sanilerindendir. Pir-i Sani Hazretleri'nin büyük hizmetleri ve cazibesi sayesinde Tarik-i Kadiriye İstanbul'da daha yaygınlaşıp, kök salmıştır. Mustafa Resmi Ahi Hazretleri tasavvuftaki vahdet anlayışının son dönem en büyük temsilcilerinden bir velidir. Bu anlayış halifeleri tarafından da devam ettirilmiştir.

Kendisine henüz intisap etmemiş olan Mehmed Şemseddin Efendi, bir gece rüyasında Hazretin kız kardeşi Naile Züleyha Hanım ile nikahlandığı görür. Rüyayı yordurmak üzere, Mustafa Ahi Hazretleri'nin huzuruna varır. Rüyasını anlatmadan önce, Ahi Hazretleri "Evet evladım, rüyanda gördüğün hanım benim kız

kardeşimdir. Mana aleminde nikahlandınız, ama bu nasut aleminde de nikahınızın kıyılması gerekir.” diyerek kız kardeşini Mehmed Şemseddin Efendi ile nikahlar.



Resim 7. Es-Seyyid Eş-Şeyh Mehmed Muhyiddin Hazretleri

Mustafa Resmi Ahi Hazretleri’nin yeğeni, Mehmed Şemseddin Efendi’nin oğlu ve halifesi Mehmed Muhyiddin Hazretleri’nin resmine yukarıda yer verilmiştir. Kendisinden günümüze ulaşmış şiirler bulunmakta ve bu şiirler bestelemiş olup, Haki Baba Dergâhında okunmaktadır. Bunlardan bir tanesine aşağıda yer verilmiştir.

GÜFTE: es-Seyyid eş-Şeyh Mehmed Muhyiddin Hazretleri

MAKAM: Hicaz

Yandı bu cânım külhân-ı aşka

Mahv oldu cismim sûzân-ı aşka

Aşk ateşiyle yandı vücûdum

Olmaz nihâyet pâyân-ı aşka

Gavvâs olup dal deryâ-yı Zât'e

Dürdâneler ver mihmân-ı aşka

Aşkın yolunda terk eylerim hep

Cân ile başı cânân-ı aşka

Bezm-i aşk içre olmuşam bîhûş

Sermest ü hayrân ihsân-ı aşka

Bâde-i aşkı eyledim ihzâr

Meyfürûş oldum sükkân-ı aşka

İklîm-i aşka seyyah olaldan

Hizmetler ettim sultân-ı aşka

Ol mâh-ı tâbân mahbûb-u hûbân

Mir'ât-ı cânân mestân-ı aşka

Hannân ü Mennân Deyyân ü Sübhân

Virdimiz her ân fermân-ı aşka

Devr-i devrânım devrânda cânım

Zikrimiz dâim şâhân-ı aşka

İnsan-ı kâmil dânâ-yı vâsıl
Hallâl-ı müşkil seyrân-ı aşka

Ebrâr u ahyâr şüttâr-ı Kerrâr
Ârif-i esrâr irfân-ı aşka

Ayn-ı cânı aç râh-ı Hakk'a kaç
Sen de bul mîrâc hâkān-ı aşka

Muhyiddin olmuş Hak ile yeksan
Çaker-i Şah-ı Merdan-ı aşka

Mehmed Şemseddin Efendi, Hazret-i Pir-i Sani'nin hizmetinde sülukunu tamamlamış, kendisinden hilafet almış ve Hırka-i Şerif'te kendi adıyla anılan müstakil bir Resmiye tekkesi kurmuştur. Mehmed Şemseddin Efendi'nin büyük kısmı Şeyhine övgülerden oluşan bir divançesi vardır. Bu divançeden ilahi olarak bestelenip, günümüzde de okunmakta olan ilahileri vardır. Bu ilahilerden günümüzde Haki Baba Dergâhında sıklıkla okunan ilahilerden bir tanesinin güftesine aşağıda yer verilmiş, daha iki güftede EKLER bölümüne alınmıştır.

GÜFTE: Şeyh Mehmed Şemseddin Efendi
BESTE: Şeyh Ali Fadıl Ceylanoğlu
MAKAM: Uşşak

İsyân ile geldim sana

Afv eyle Sultân Mustafâ

Himmet kılıp rahmet bana

Afv eyle Sultân Mustafâ

Saçındaki nûr-ı Duhâ

Kirpiklerin Yâsin Tahâ

Geldi sana Hakk'dan şahâ

Yâ Hazret-i Şeyh Mustafâ

Ruhlarına yazmış kalem

Şol âyet: "mâ lem ya'lem"

"İkra ve rabbüke'l-ekrem"

Yâ Hazret-i Şeyh Mustafâ

İrşâd olur vechin gören

Hakk'ı bulur sana eren

Tefsîr eder seni Kur'ân

Yâ Hazret-i Şeyh Mustafâ

Aşk iline oldum râhî

Rehber edindim sen şâhı

Sensin benim kalbim Âhî

Yâ Hazret-i Şeyh Mustafâ

Kalbindürür Hakk Kâbesi

Edâ ettim vakt-i hamsi

Kemterdürür derviş Şemsî

Yâ Hazret-i Şeyh Mustafâ

Mustafa Ahi Hazretleri Ehl-i Beyt meveddetiyle dolmuş taşmış bir kişidir. Bu yönü itibariyle cereyan eden bir hadiseyi Haki Baba Dergâhının son postnişinlerinden es-Seyyid eş-Şerif eşŞeyh Hüseyin Nazmi Geylani Hazretleri şifahen şu şekilde nakletmiştir:

> Bu çoşkun aşkı ve halkın kendisine gösterdiği teveccühü çekemeyen din yobazları kendisi aleyhinde bulunmak istemiş olup, kendisine 'kızılbaş' deyip, hakkında Saray'a şikayette bulunmuşlardır. Ordu şeyhi ünvanı ile ortalıkta dolaşan ve dervişleri falakaya yatırmayı marifet zanneden biri tarafından İstanköy adasına sürdürtülmek istenmiş, sonunda Kıbrıs adasında Magosa'ya gönderilmiştir. Bu kişi, Mustafa Ahi Hazretleri'nin tac-ı şerifini başından almak niyetiyle, tekkesine gelmiş, zikir sırasında Hazreti Ahi ateşte kıpkırmızı hale getirilmiş olan bakır bir kabı başına geçirerek zikri devam ettirmiştir. Zikrin sonunda, "Başımdan tacımı çıkartır mısınız?" diye o kişiye hitab etmiş, o da bakır kaba dokunur dokunmaz "Ayyy !!!" diye inlemiş ve elini çekmiştir. Hazret ona dönüp, "Efendi, sen benim başımdan bakır bir kabı dahi alamadın, Hazret-i Pirimin başıma koyduğu tac-ı şerifimi nasıl alacaksın?" diye cevap vermiştir. Gene de ders almayan bu kişiler, Hazreti Magosa'ya göndertmişlerdir. Hazret Magosa'ya gideceği gün Karagümrük ahalisini toplayıp, bir fırında kızdırttığı kazanı başına geçirerek "İşte benim kızılbaşlığım böyledir! Artık ben buradan gidiyorum diyerek ahali ile vedalaşmıştır.

Bu hadise üzerine Mustafa Ahi Hazretleri şu dörtlüğü söylemiştir:

Gülü ateşle seyr eden kıyas eyle ki lûbettir
Sakın ta'n etmesin münkir ki esrâr-ı tariktir.
Vücûdu yakmayıp gül tesmiye ettikleri Âhî
Halîlullah sırrıdır gül-i gülzâr-ı hikmettir.

Hazret-i Ahi Magosa'ya 30 Ocak 1792 tarihinde gittiği zaman 42 yaşındaydı. Gittikten 40 gün sonra, 10 Mart 1792 tarihinde alem-i bekaya göç etmiştir. Ağlayan Dede Tekkesi'nin kabristanına defnedilmiştir. Halifelerinden Mehmed Şemseddin Efendi, Hazret'in göçüşü için şu beyit ile ebced tarihi düşürmüştür:

Bendesi Şemsî'ye ilhâm oldu bu târîh-i tâm Ruh-ı akdes dedi
Yâ Hû"eyledi azm-i Hüdâ

Mustafa Resmi Ahi Hazretleri'nin kabrinin, Resmiyye kolunun ileri gelenleri tarafından İstanbul'a nakledilmesi devrin padişahı II. Abdülhamid Han'dan talep edilmiş, padişah bu yolda irade buyurmuş ve kabir nakline başlanmışsa da Magosa halkının "Bu zat-ı şerif bizim için bir hacet kapısıdır, bizi ondan ayırmayın" diye itiraz etmeleri üzerine kabir naklinden vazgeçilmiştir.

Zaman içerisinde, Hazret'in Kıbrıs'ta metfun olduğu kabir yeri unutulmuş ve Resmiyye kolunun günümüzde tek devam ettiği dergâh olan Haki Baba Tekkesi'nde Hazret-i Pir'in kabrinin yeniden bulunması için çalışmalar 1992 yılında başlamıştır. Bu amaçla, o zamanda tekkenin postnişini olan Şeyh Ali Fadıl Efendi'nin oğlu Şeyh Hüseyin Gavsi Efendi araştırmalar yapmak üzere sık sık Kıbrıs'a gitmiştir. Bu amaçla Kıbrıs'ta bulunan Şeyh Nazım Kıbrısi Efendi ve oğulları ile görüşmüş,

Kıbrıs Vakıflar İdaresi'nden yardım istemiş, pek çok türbe ve mezarı ziyaret ederek incelemiş, ancak bir sonuç ortaya çıkmamıştır. Bu araştırmaya ben de bizzat katılmıştım.

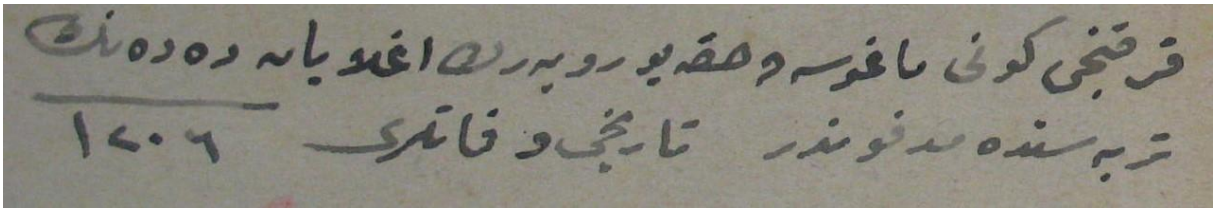
2006 yılında Tabibzade Mehmet Şükrü Efendi'nin "İstanbul Hankahları Meşayihi" adlı kitabında, Mustafa Ahi Hazretleri'nin Magosa'da yatmakta olduğunu okuyan ve bugün dergâhın zakirbaşılığı görevini yürütmekte olan Ahmet Bey (1959, Erkek) bunu Şeyh Hüseyin Gavsi Efendi'ye nakletmiş, Kıbrıs'a gidip araştırma yapmak için izin istemiş, ancak izin çıkmamıştır. Hazret'in Magosa'da metfun bulunduğu bilgisi Mehmed Şemseddin Efendi'nin divanınındaki bir şiirde de görülerek kesinleştirilmiştir. Şiirin bu kısmının yer aldığı beyit şöyledir:

Nefy olup azm etti Mâğusa kal'asına bîgünâh
Âşıkânı kıldı Âhî Şeyh Seyyid Mustafa".

Hüseyin Gavsi Efendi, kendisi 2006 yılında Magosa'daki Lala Mustafa Paşa Camii'ne gidip, "Ya Pirim, seni bulmak için elimden geleni yapıyorum. Ama bir sonuç alamadım" diyerek niyazda bulunmuştur. Bu durumdan haberi olmayan Ahmet Bey, 2008 yılının başlarında yine Kıbrıs'ta araştırma yapmak üzere Şeyh Efendi'den destur isteyince bu sefer izin almış ve 2008 yılının Ocak ayında, Magosa'ya gitmiş ancak bir sonuç elde edememiştir. 2008 yılında Şeyh Hüseyin Gavsi Efendi'nin öncülüğünde, benim de katkılarımla, Mustafa Ahi Hazretleri ve yolu hakkında bilgiler içeren bir web sitesi hazırlanarak, http://mustafaresmiahi.net/index.html adresi altında internete konulmuştur.

Hazret'in kabr-i şerifini bulmak amacıyla birçok tarih ve şiir kitapları incelenmeye devam edilmişse de bu çalışmalar bir meyve vermemiştir. Sonunda, 2012 yılının Mart'ında Süleymaniye Kütüphanesi'nin Revnakoğlu bölümünde

Hırka-i Şerif dosyasında Mustafa Ahi Hazretleri hakkında "Ağlayan Dede türbesinde medfundur" yazısını okuyan Ahmet Bey, Hüseyin Gavsi Efendi'ye durumu anlatmıştır. Bu yazının eski eser el yazmasında yer alan bölümünün fotoğrafı aşağıdadır:



Resim 8. Mustafa Resmi Ahi Hazretleri Hakkında "Ağlayan Dede Türbesinde Medfundur" Yazısı

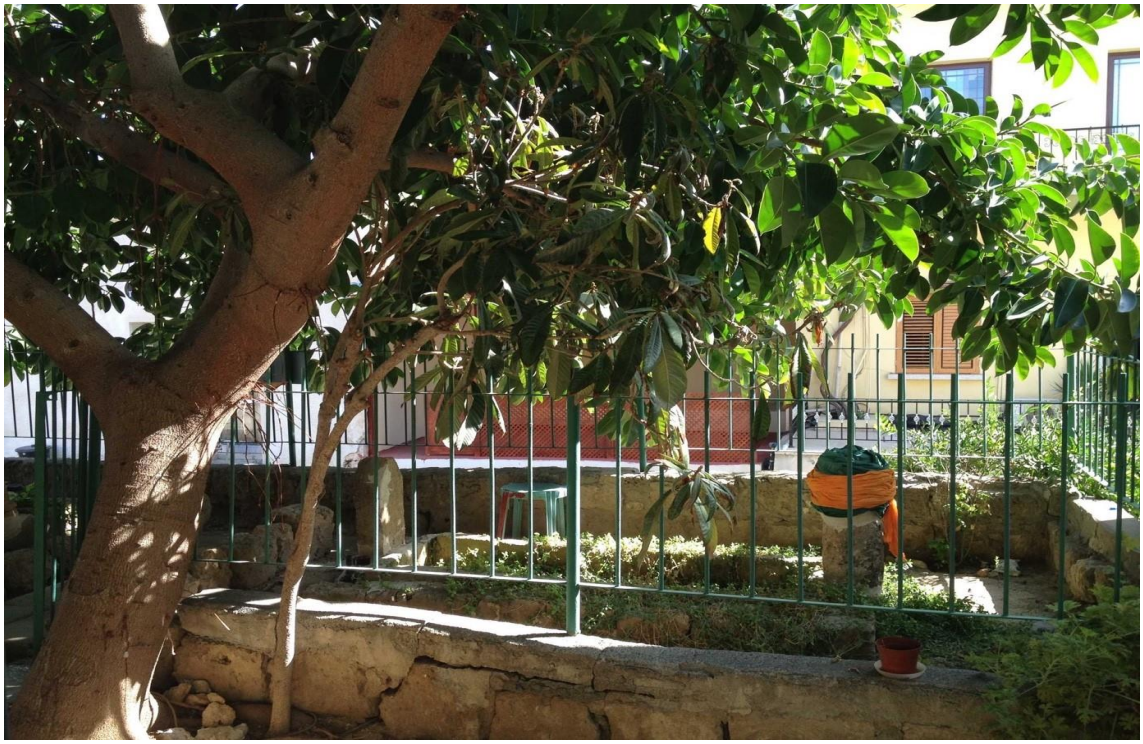
2012 yılının Temmuz'unda Yakub Khan (1969, Erkek) adlı bir kişi yukarıda bahsi geçen web sitesinin iletişim bölümünde yer alan adrese e-posta göndererek Mustafa Ahi Hazretleri hakkında bilgi almak istemiştir. Sonradan Yakub Khan'ın, Şeyh Nazım Kıbrısi Hazretleri'nin müritlerinden olduğunu ve Ağlayan Dede türbedarlığı ile görevlendirilmiş bulunduğunu öğrendik. 2012 Kasım'ında Hüseyin Gavsi Efendi ve Ahmet Bey, Magosa'ya gitmiş, Yakub Khan ile tanışmış, kendisine Mustafa Ahi Hazretleri ile ilgili bilgiler aktarmışlardır. Bu görüşmede, Yakub Khan şunları anlatmıştır (Ses kaydı mevcuttur):

> 2010 yılından itibaren, Şeyh Efendi'min maddi, manevi destekleriyle Ağlayan Dede türbesini hizmete açtık. O zamandan beri Ağlayan Dede hakkında bilgi edinmeye çalıştık. Nereden geldi? Hangi tarikata mensuptu? Kaç yaşındaydı? Adı nedir? gibi böyle bir meraklar içerisindeydik. Araştırma da yaptıydık kendi gücümüze kuvvetimize göre. Ağlayan Dede hakkında hiçbir bilgiye ulaşamadık. Bir gün benim hanım niyet etti: ben bunu Şeyh Baba'ya

soracağım, dedi. Bu Ağlayan Dede hakkında bilgisi varsa bize söylesin. Ona göre bir şey yazarız, [türbeye] asarız. Hanım, Şeyh Efendi'nin huzurunda bu soruyu kendisine yöneltti. Şeyh Efendi cevap verdi: Tamam, ben size bulup göndereceğim, dedi. Biz de hanımla bunu merak ettik: bir şey biliyorsa niye bunu bize söylemiyor. Bulup, göndereceğim ne demektir gibi düşündük ama Şeyh Efendi'nin huzurunda edepsizlikten çekindik. Aradan zaman geçti, ben 1 Temmuz 2012'de türbedarlığa başladım. Kapıyı açtım Bismillahirrahmanirrahim, Şeyhimden ve Ağlayan Dede'den destur ve meded istedim. Civardaki Artimi köyünden bir ihtiyar kadın ve maiyetinde oğlu ve gelini veya kızı ve damadı iki genç geldiler, ziyaret ettiler ve bana sorular sormaya başladılar: Oğlum bu Ağlayan Dede kimdir? Adı nedir? Nereden geldi? Ne etti? Hangi tarikattır? Kaç yaşında öldü? gibi bazı sorular sordular. Ben de teyze dedim. Yarama tuz bastınız dedim. Kaç zamandır biz de bunun acısını çekiyoruz. Kim olduğu hakkında bir bilgi edinemedik. Şeyh Nazım Efendi'ye sorduk, o bile bize cevap vermedi, dedim. Böyle bir edepsizce serzenişte bulundum. Tamam dedi teyze, hayır dua etti, gitti. On dakika geçmeden, bu sefer başka bir adam geldi. Kendisinin dediğine göre taksiyle gelmiş. Selamlaştık. Bana derhal burası Ağalayan Dede türbesi mi, dedi. Dedim, evet. Peki siz Şeyh Nazım'ı tanıyor musunuz? dedi. Dedim tanıyorum. Burası onun yeri mi? dedi. Evet, dedim. Hemen konuya girdi, dedi ki: ben bundan 8 ay evvel Şeyh Nazım'a gittim dedi. Ben İstanbul'dan geliyorum dedi. Kendisine İstanbul'dan buraya geldiğimi ve Mustafa Resmi Ahi Hazretleri'ni aradığımı, kendisinin şeyhimiz olduğunu söyledim, dedi. Onun nerede gömülü olduğunu bilmediğini ve onu aradığını söyledim, dedi. Bunun üzerine, Şeyh Nazım Efendi senin aradığın o zat Magusa'da Ağlayan Dede

türbesindedir, demiş. Bu ismi ben duyar duymaz heyecanlandım tabi ki. İşte 10 dakika önce, serzenişte bulunduğum cevap geldi, dedim. Lütfen, buyurun oturun size bir çay hazırlayayım, dedim. Bir kağıt, kalem alayım, sizden daha çok bilgi alayım dedim. Yok dedi, benim acelem var, taksi beni bekliyor, benim hemen gitmem lazım, dedi. Ben bu arada arkamı döndüm, çocuktan kalem istedim. Baktım, o hemen kayboldu gitti. Oğlum hemen: baba ismi telefonuna kaydet, dedi. Mustafa Resmi diye hemen kaydettim, unutmayayım diye. Bu sefer akşam eve gelince, şunu internette bir Google'a gireyim dedim, bakalım neler çıkacak. Ahi Resmi diye girince, sizin siteniz çıktı. Mustafa Ahi'yi görünce, heyecan bastı. Malum bilgiler önümüze çıktı. Heyecanlandık, çok heyecanlandık. Durumu aracılar ile Şeyh Nazım Efendi'ye bildirdik. Onlar bize telefon açtılar, dediler ki Şeyh Efendi resmen tasdik etti: evet, o zattır orada yatan, Yakub'a gelen kişi de o zatın kendisidir, dedi.

Bu konuşma üzerine, Hüseyin Gavsi Efendi ve Ahmet Bey Mustafa Resmi Ahi Hazretleri'nin Ağlayan Dede türbesinde metfun bulunduğuna tamamıyla kanaat getirip, mutmain olmuşlardır. Yakub Khan, şunları da anlatmıştır:



Resim 9. Hazreti Pir-İ Sani Es-Seyyid Eş-Şeyh Mustafa Resmi Ahi-ül Kadiri – Kabr-i Şerifi – Gazimağusa, Kıbrıs

Bir de size Ahi Hazretleri'nin bir kerametinden daha bahsetmek isterim. Biz, Ahi Resmi Hazretleri ile ilgili bilgilere ulaşmadan önce, Perşembe günleri orada kadınların zikir yapması için karar aldık. Kadınlar Perşembe günü toplandılar, zikirlerini yaptılar. Lakin, daha sonra aralarında bunu Çarşamba günü yapalım, diye anlaştılar ve birkaç defa daha Çarşamba günü yaptılar. Lakin ben Pazartesi, Perşembe veya Cuma günü olması için aralarında toplanıp, anlaşmalarını istedim. Bayanlar yine toplandılar, lakin bir türlü Çarşamba dışında bir günde anlaşamadılar. O gün, bugündür zikirlerini Çarşamba günü yapıyorlar. Biz, Ahi Hazretleri'nin bilgilerine ulaştığımızda orada okuduk ki: meğer

Hazret'in adetindendi; her Çarşamba meydan açarmış. Yani, zikir yaptırırmış. Bunu okuyunca öyle bir şoka uğradık, öyle bir keramete uğradığımızı anladık ki bir kere daha Çarşamba gününden değiştirmek istemiyoruz.

Mustafa Ahi Hazretleri'nin Eserleri: Mustafa Ahi Hazretleri'nin şiirleri vardır. Hatta, 'Ahi' onun şiirlerinde kullandığı mahlasıdır. Nurettin Cerrahi Tekkesinin son dönem şeyhlerinden Safer Efendi'nin hazırlamış olduğu Tarikat Terimleri Sözlüğü adlı kitapta kendisinin bir Divan-ı Gazeliyatı olduğu yazar. Ne yazık ki bu eser kayıptır. Hazret'in günümüze gelebilmiş şiirleri aşağıda sunulmuş olup, bunlardan birincisi ilahi olarak bestelenmiştir ve köklü İstanbul tekkelerinde halen okunmaktadır.

GÜFTE: Hazret-i Pir-i Sani Seyyid Mustafa Resmi Ahi

BESTE: Bilinmiyor

MAKAM: Hicaz

Aşkiyle oldum kulu
Sultan Abdülkādir'in
Hakk'a doğrudur yolu
Sultan Abdülkādir'in

Hakk'ın sâdık velîsi
Evliyâlar ulusu
Bendesidir cümlesi
Sultan Abdülkādir'in

Üçler kırklar yediler

Cümlesi “saddak” dediler

Pâyine baş eğdiler

Sultan Abdülkādir’in

“Ve hüve’l-Kāhir” dedi

Kur’ân’da zikreyledi

Medhini Hakk söyledi

Sultan Abdülkādir’in

Başımızda gülüdür

Râhımız Hakk yoludur

Âhî dahî kuludur

Sultan Abdülkādir’in

Hazret’in ikinci bir şiiri de yukarıda geçen şu şiirdir:

Gülü ateşle seyr eden kıyas eyle ki lûbettir

Sakın ta’n etmesin münkir ki esrâr-ı tarîktir

Vücûdu yakmayıp gül tesmiye ettikleri Âhî

Halîlullah sırrıdır gül-i gülzâr-ı hikmettir”

Bu eserin sözleri, Haki Baba Dergâhında kaside olarak okunmaktadır. Ayrıca, şu şiir de muhtemelen onundur:

Tevekkül kapısında sen mukîm ol

Tarîk-i aşk içinde müstakîm ol

Cihân katre katre ânın yanında

Ki gark olur âkiller beyânında

Velî katre değildir bârân ayrı

Ulaşıcak bir olur sanma ayrı

Ere yeten Hakk'a yeter yakin bil

Eğer tâlib isen bu remzi tutgıl

Hakk'ı erden, eri Mü'min'den iste

Budur sözüm sana şikeste beste

Derviş Âhî'ye her kim ederse duâ

Vere maksûdun Cenâb-ı Kibriyâ"

Bu şiirin beyitleri iki yazma eserde ayrı ayrı yerlerde bulunmaktadır. Ancak, konu ve üslup birliği göz önüne alınınca, tek bir şiir olduğu izlenimi vermektedir. Bu yüzden, şiirin tamamının Hazret-i Ahi'ye ait olduğunu tahmin ediyoruz. Mustafa Ahi Hazretleri, ayrıca Niyazi-i Mısri Hazretleri'nin Divanı'nı istinsah etmiştir. Safiyüddin Erdebili Hazretleri'nin sohbetlerinden bir parça oluşturan bir risalesi de vardır ve bu risale Resmiye tekkelerinde dört defa istinsah edilmiştir. Önceden söylediğimiz gibi, Tophanedeki Kadirihane, Kadiriliğin İstanbul'daki Asitanesidir. Resmiye kolu şeyhleri ile Kadirihane şeyhleri arasında da sıcak ve yakın ilişkiler olagelmiştir. Mehmed Şemseddin Efendi, Kadirihane Şeyhi Ahmed Şerif Efenedi'nin bir nutkunu tahmis etmiştir. Bu esere aşağıda yer verilmiştir:

Âlem-i gaybdan mefrûc etti, dilâ, hâkān-ı aşk
Eyledi iklîm-i hefti dembedem seyrân-ı aşk
Neyl-i matlûba gönül tutmuş iken dâmân-ı aşk
Şimdi dil mülküne kondu bir aceb sultân-ı aşk
Menzil-i maksûda erdi derdiyle pinhân-ı aşk

Zülfünün zincirine bend olalı, cânâ, bu dil
Çâre yok kurtulmağa, âzâdelik mümkün değil
Ketm-i esrâra tahammül etmedi bu âb ü kil
Kalbde mestûr eylemişken eyledi izhâr-ı dil
Zabt u rabt etti beni âlemdeki cânân-ı aşk

Âşık ve sâdıkları gör aşka tevşihle gider
Zâhid-i hodbin dâimâ aşkı takbihle gider
Zevk ü tezvirin sanar kim Hakk'a tercihle gider
Sûfî zann eyler bunu kim dosta tesbihle gider
Nîderem tesbih ü tehlili hemân mihmân-ı aşk

İşbu âlem Zât-ı Hakk'dan oldu bir izhâr-ı fey
Aşkiyle mest etti cânâ gönlümüz ezkâr-ı Hayy
Hamr-i aşkı zâhide teklif eder esrâr-ı ney
Suretâ kendi katında eyledi inkâr-ı mey
Bilmedi meyden murâdım zikriyle mestân-ı aşk

Merd-i kâmilin özün seçmekdurur âşıklara

Mâsivâdan, Şemsiyâ, geçmekdurur âşıklara
Tohm-ı mânâyı ekip biçmekdurur âşıklara
Aşk şarâbın cür'asın içmekdurur âşıklara
Ey Şerîfâ, merkez-i Hakk süphesiz im'ân-ı aşk

Gene Mehmed Şemseddin Efendi, Kadirihane tarihi niteliğinde olan Tuhfe-i Rumi adlı eserin iki nüshasını çıkarmıştır ve çağdaşı Ahmed Şerif Efendi dahil olmak üzere Kadirihane şeyhlerini metheden bir şiirle nüshasına son vermiştir. Bu şiirden bir parça aşağıda sunulmuştur.

Âsitân-ı Kādirî'de böyle himmet sâhibi
Ârifbillâh ki yani Şeyh Şerîf Ahmed gibi

Mürşid-i kâmil mürebbî gelmemiştir çok zaman
Lîk kendin gizlemişdir göremez âmâ olan

Cümle etvârı mutâbık mürşid-i eslâflara
Dergehi içre tetimme gibidir ahlâflara

Böyle hayırhah olamaz bu devirde bildiğim
Irk-ı tâhir nesl-i pâkdır vasfı târif kıldığım

Bâhusus kim Kādirî sâliklerinden bir kişi
Mültecîsi olup bâbına varsa ol işi

Bezl-i himmet kılıp nakd-i vücûdun sarf eder
Yek nazarla her ne kim matlûb ise hâsıl eder

Tâ ebâ an ced budur ef'âl ve efkârları

Hayırhâh olmakdurur dâim buların kârları

Hakk teâlâ tûl-u ömr ihsân ede âna hemân

Mesned-i irşâdın ede üstümüze sâyebân

Mehmed Şemseddin Efendi bir Kadirihane ziyaretindeki duygularını şöyle dile getirmiştir:

Bu dergeh Âstân-ı Şeyh İsmâil Rûmî'dir

Sipihr-i vahdetin huddâmı dergâhın nücûmîdir

Hakîkat şemsidir Sultan Abdülkādir Cîlî

Ziyâsı âlem-i imkâna ber vech-i umûmîdir

Resmiye koluna ait olan bir dergâhtan Kadirihane'ye aşağıda resmi görülen ve 1893-94 (H, 1311) yapılmış olduğu anlaşılan levha hediye edilmiştir:



Resim 10. Mustafa Resmi Ahi Hazretleri'nin Dergâhından Kadiri Asitanesi'ne Hediye Edilmiş Olan Levha

Levhanın tıpkı bir kopyası Kadirihane'ye mensup bir hattat olan Ekrem Efendi tarafından hazırlanıp, Kadirihane Şeyhi Eren Efendi tarafından 25-26 Mayıs 2014, Miraç Gecesinde Haki Baba Dergâhına hediye edilmiştir.

Levhada Hazret-i Pir Seyyid Abdülkadir Geylani'yi temsil eden ak doğan tasviri ve bu tasvirin altında "Kademi Haza Ala Rekabeti Külli Veliyullah" (Benim Bu Ayağım Tüm Veliyullah'ın Omzu Üzerindedir) yazısı görülmektedir. Tasvirin yanında ise "Ya Hazreti Pir-i Sani İsmail Rumi Kadirihane" ve "Nukile Min Resmi Şeyh Mustafa Ahi El Kadiri" (Resmi Şeyh Mustafa Ahi El Kadiri'den

Nakledilmiştir) yazıları yer almaktadır. Bu levhanın bir kopyası da bugün Sadberk Hanım Müzesi'nde bulunmaktadır.

Haki Baba Dergâhının temsil ettiği Resmiye kolu ile Kadirihane'nin temsil ettiği Rumiye kolu arasındaki yakın ilişki Haki Baba Dergâhı'nın son postnişinlerinden Şeyh Ali Fadıl Efendi (1930-2010) tarafından şöyle ifade edilmiştir: "Şeyh Misbah Efendi benim dostumdur. Onun babası benim babamın dostudur. Onun dedesi benim dedemin dostudur. Ceddi de ceddimin dostudur."Nitekim Şeyh Fadıl Efendi'nin oğlu Şeyh Hüseyin Gavsi Efendi, Şeyh Misbah Efendi'nin torununun Kadirihane usulüne göre icra edilen sünnet ritüelinin en önemli kısmını icra etmiş, sünnet çocuğunu omuzunda taşımıştır. Bu sünnet ritüeli şöyledir: sünnet çocuğu, bir Şeyh ve Şeyhzade'nin omuzunda selamlıktan alınıp, Pir-i Sani Hazretleri'nin huzura taşınır. Orada, Hazret-i Pir'e niyaz edilip sünnet olan şeyhzade için dua edilir, Fatiha-yı Şerif okunur ve tekbirler eşliğinde tevhidhaneye geçilir. Sünnet işlemi tevhidhanede kurulan yatakta gerçekleşirken, Kadiri Evrad-ı Şerif okunur ve Kelime-i Tevhid zikri yapılır. Şeyh Nazmi Efendi de, Şeyh Misbah Efendi'nin oğlu Şeyh Eren Efendi'nin sünnet ritüelinde aynı usulü icra etmiştir

Haki Baba Dergâhı, Eyüp'te Bülbülderesi semtinde Evlice Baba Tekke sokağındadır. Şeyh Hüseyin Gavsi Efendi'nin naklettiğinde göre: burası İstanbul'un fethinden sonra, kendisinin ceddi tarafından kurulmuş bir tekke idi. Ayrıca, Şeyh Fadıl Efendi'nin söylediğine göre de: kendisinin 10 kuşak önceki ceddi dergâhın haziresinde yatmaktadır. Bu aileye mensup kişiler, saraydaki tatarağalığı görevleri nedeniyle kendilerine Kadırga Semtinde tahsis edilen bir konağı tekkeye dönüştürmüşler ve orada irşat postunda bulunmuşlardır. Şeyh Nazmi Efendi de

orasının büyük İstanbul yangınlarından birinde yandığını beyan etmiştir. Bu yangın sonrasında, Eyüp'teki konaklarına taşınmışlardır; o konak da tekke olarak hizmet vermiştir. Şeyh Hüseyin Nazmi Efendi'nin büyükbabası Şeyh İsmail Marufi Efendi de bu konakta oturmuştur. O konağın da yanması üzerine, Evlice Baba Sokağı'ndaki evlerine ve Şeyh Abdülkadir Efendi tarafından yeniden ihya edilmiş olan tekkelerine geri dönmüşlerdir. Tekkenin haziresinde, 1737-1738 tarihini taşıyan bir mezar taşının bulunduğunu, Revnakoğlu kaydediyor.

Şeyh Abdülkadir Efendi mahallenin sakinlerindendir ve Mustafa Ahi Hazretleri'nin halifesidir, ondan 1789-90 yılında icazetname almıştır. Şeyh Abdülkadir Efendi tekkeyi 1801-1802 yılında yeniden ihya etti. Kendisinin şiirleri mevcut olup, "Haki" mahlasını kullanır. Bu yüzden kendisine "Haki Baba" denir. Dergâhı da kendi adını taşır. Tekkenin vakfiyesi 1810 tarihlidir. Haki Baba 1823 yılı civarında Hakka yürüdü. Kendisinin yerine oğlu Hüseyin Maruf Efendi posta geçti. Maruf Efendi de Mustafa Ahi Hazretleri'nin büyük kardeşi ve halifesi olan Kabakulak Asitanesi postnişini Şeyh Süleyman Safi'nin halifesidir. Hüseyin Maruf Efendi evladı olmaksızın göçtü.



Resim 11. Haki Baba Dergâhı Kitabesi

Kitabe'de şu kayıt okunmaktadır:

El-Kutbür Rabbani vel-Gavsüs Semedani Kandil-i Nurani Mahbub-u Sultani
Hazret-i Şeyh Seyyid Sultan Abdülkadir Geylani
Haza Zaviye-i Ebu Maruf el-Kadiri el-Haki Ala Babillah.

Ayrıca, kitabenin üst kısmında, ortasında beş köşeli bir yıldız bulunan on sekiz tığlı Kadiri gülü bulunmakta; hemen altında Osmanlı Padişahı Sultan III. Selim'in tuğrası; tuğranın altında da Hicri 1216 (1801-1802) tarihi görülmektedir.

Bundan sonraki Şeyh Ahmed Hulusi Efendidir. Ahmed Hulusi Efendi, Tarik-i Sadiye'den Koska Şeyhi Mustafa Haydar Efendi'nin halifesidir. Mustafa Haydar Efendi de Mustafa Ahi Hazretleri ile birlikte Kıbrıs'a sürülmüştür. Ahmed Hulusi Efendi daha sonra Taşlıburun Tekkesinde hizmete devam etmiştir. 1842 yılında tekkenin şeyhi Mehmed Emin Efendi idi. Ne yazık ki bu zat-ı şerif hakkında bilgimiz yoktur. Bir sonraki şeyh Ahmed Hulusi Efendi'nin halifesi olan İsmail Marufi Efendi'dir. Maruf Efendi'nin oğlu Mehmed Nuri Efendi zamanında tekke arsa haline gelmiş. O da dergâhın bahçesinde veya evinde usul icra etmiştir.



Resim 12. Eş-Şerif Eş-Şeyh Mehmed Nuri Efendi'nin Mezar Taşı, Haki Baba Türbesi, Eyüp

Daha sonraki şeyh, İsmail Marufi Efendi'nin oğlu Şeyh Sadeddin Geylani Hazretleri'dir. Şeyh Sadeddin Geylani zamanında tekke yeniden inşa edildi.



Resim 13. Şeyh Sadeddin Geylani Hazretleri Zamanında Eklenen Kitabe

Tekkenin yeniden inşası sonrası yukarıda fotoğrafı görülen kitabe düzenlenmiştir. Kitabe'nin üst kısmında dört terekli müjganlı Kadiri tacı olup, altında "Hazret-i Abdülkadir Dergâhıdır." yazısı, en altta Hicri 1330 tarihi (1911-12) görülmektedir.

Şeyh Sadeddin Efendi önce Sadiye tarikatından Etyemez Tekkesi şeyhi Ferid Efendi Hazretleri'nden terbiye görmüş, sonra Resmiye Şeyhi Mehmed Eşref Sabri Efendi'ye intisap edip, ondan hilafet almış ve Kadiri-Resmi şeyhi olmuştur. Kendisinin tarikat silsilesi Mustafa Resmi Ahi Hazretleri'ne kadar şöyledir:

1. Mustafa Resmi Ahi
2. Süleyman Safi
3. Mehmed Said Aşki
4. Ahmed Sıdki
5. Mehmed Eşref Sabri
6. Mehmed Sadeddin Geylani

Şeyh Sadeddin Efendi, Eyüp'te mahalle mümessilliği yapmıştır. Mahalle mümessilliği, Eyüp'te yerleşmek isteyen kişilerin bu güzide semte uygun olup olmadığını tespit etmek ve uygun olmayanların yerleşimine izin vermemek görevidir.

Şeyh Sadeddin Efendi Hatuniye Tekkesi'nin boş kalmış olan şeyhliğini de vekaleten yürütmüştür. Kendisi, hastane haline getirilmiş olan İplikhane'de tabur imamlığı yapmıştır. Çanakkale Savaşı'nda bu hastaneye getirilen yaralılardan şehit olanların cenaze namazlarını kıldırırdı. Kendisi ve oğlu Hüseyin Nazmi Geylani burada pek çok kişiyi gasletmişlerdir. Seferberlik sırasında kıtlık vardı. İplikhane imamı sıfatından dolayı Sadeddin Efendi'ye günlük 70 ekmek verilir; o da kendisinin başka bir geliri olmadığı halde fukaraya sofra açar, geleni gideni doyururdu. Giderlerken de kendilerine birer ekmek verirdi. Ben şeyhim demez,

sofrada bizzat kendisi hizmet görürdü. Vekil şeyhi olduğu Hatuniye Dergâhı, Kurtuluş Savaşı'nda büyük hizmetler görmüştür. Şeyh Sadeddin Efendi ve oğlu Şeyh Hüseyin Nazmi Efendi'nin Kurtuluş Savaşı'nda yaptıkları hizmetleri, Şeyh Nazmi Efendi'nin anlatışını oğlu Şeyh Fadıl Efendi kaydetmiş olup, aynı kaydı yapan Kadir Mısıroğlu da "Kurtuluş Savaşında Sarıklı Mücâhidler" adlı kitabında bu anlatışı yayınlamıştır. Şeyh Fadıl Efendi'nin bana bizzat naklettiği ve içeriğinin oluşturulmasına benim de katkıda bulunduğum www.mustafaresmiahi.net adresinde bulunan web sitesinde de yayınlanan bu anlatım EK C'te yer almaktadır.



Resim 14. Eş-Şerif Eş-Şeyh Sadeddin Geylani Hazretleri

Tarik usulünde, bir şeyh göçtüğü zaman kendisinin guslünü yine bir şeyh yapar. Bu işleme tarikat ıstılahında çeyizlemek denir. Şeyh Sadeddin Efendi'nin döneminde birçok şeyh kendileri için bu vazifeyi Şeyh Sadeddin Efendi'nin yapmasını vasiyet etmişlerdir. Kendisi ve oğlu Hüseyin Nazmi Geylani pek çok şeyhi çeyizlemişlerdir. Bu kişiler arasında, dönemin tasavvuf büyüklerinden Abdülkadir Belhi Hazretleri'nin çeyizlenmesini Şeyh Nazmi Efendi Kadiri Asitanesi semazeni Hakkı Dedeye şöyle aktarmıştır:

> Hakk'a yürüyen bir şeyhin gaslini, yine tasavvuf ehli bir şeyh yapar (cenâze namazını para ile görevlendirilmiş imam değil, tarîkat ehli pîrlerden biri kıldırır, telkînini de pîrlerden biri verir), çünkü Hakk'a göçmüş şeyhin vücûdu, zâhir ehline mahrem sayılır, ehl-i tarîkat olmayan kişilere gösterilmez. Bu yüzden gasil kapalı bir yerde yapılır, tarîkat mensubu olmayan kişiler oraya alınmaz. Eğer hariçden biri oraya girecek olursa, teneşirden bir duman ve köpük yükselerek göçmüş olan şeyhin vücûdunu örter ki bu Allah'a kavuşmuş olan şeyhin kerâmetidir.

> Abdülkadir Belhi Hazretleri Hakka yürüyeceği gece manada beni çağırdı. Sabahleyin uyanıp, abdest alıp, onun tekkesine gitmek üzere kapıdan çıkarken kapı vuruldu ve onun dervişlerinden biri gelip Hazretin hakka yürüdüğünü ve guslünü benim yapmamı vasiyet ettiğini söyledi. Biliyorum, benim de haberim var, dedim ve tekkesine gittim. Abdülkādir Belhî Hazretleri'nin nâşını, Peder-i Azizim Şeyh Sadeddin Ceylan Efendi ile birlikte gasl ediyordum. Bu sırada zahirden bir kişi [uygun olmayan bir kişi] gaslin yapıldığı odaya girdi, bunun üzerine teneşirden bir duman hasıl oldu ve Hazretin mübarek bedenini örttü. Böylece kendisini namahreme göstermedi.

Abdülkadir Belhi Hazretleri'nin göçüşü hakkında halifelerinden Osman Kemali Efendi şöyle bir tarih şiiri söylemiştir:

> Bir mübarek gündü gecesi regaibden ayân
> Hâce-yi hikmet dediler istiyor seni şu an
>
> Acz ile vardım huzûr-i pâke yüz tutdum yere
> Bekledim emr-i şerifi nolduğun oldu ayan

Sûre-yi Tâhâ kırâat etmemi emrettiler
Okudum esmâ-yi hüsnâya yetişmiştim heman

Tuttuğum el düştü elden hayrete daldım tamâm
Sanki gâibden haber verdi edip teslim-i cân

Öyle bir gün oldu kim gündüz gece halk-ı bilâd
Şeyh Murâd dergâhını hep eylediler aşiyân

Ta sabah ol pîr önünde eyledik zikr ü niyâz
Ölmemişti hep görenler gördüler yoktur yalan

Belh'te Kunduz ilinde doğdu ol mâh-ı cemal
Arz-ı İstanbul'da erdi aslına Sâhib-zamân

Aşk ile kur'anı Hâfız Sâmi tertil eyledi
Vecde saldı cümleyi ol bülbül-i bağ-ı cinân

Seyyid Abdülkadir'in Seyyid Süleymân babası
Cedd-i pâkîni Hüseyn-i pâk etmek çün beyân

Geldi on iki imâm hüsn-i şehâdet eyledi
Allah Allah dedi oldu Rahmet-ı Hakk'a revân"

Şeyh Sadeddin Efendi göçüşünden önce, henüz bir yaşına basmamış olan torunu, Ali Fadıl Efendi'yi makam postuna yatırarak seyr u sulukunu o yaşta

başlatmıştır (çeyizlemiştir). Eyüp Mezarlığı'nda şehit kabirleri arasına sırlanmasını ve başına mezar taşı ve kitabe konulmamasını vasiyet etmiştir. Ancak, kabr-i şerifin yerinin kaybolmamasını için torunu Şeyh Ali Fadıl Efendi tarafından 2008 yılında mütevazi bir mezar taşı konulmuştur.

Şeyh Sadeddin Efendi 1931 yılında alem-i cemale göç etmiştir. Cenaze merasiminden sonra yaşanan ve dönemin tüm Eyüp ahalisi tarafından bilinen bir hadiseyi Şeyh Ali Fadıl Efendi şöyle anlatır:

> Eyüp eşrafından Şükrü Efendi adında bir kişi Hakka yürür. Cenaze namazından sonra, Bahariye Mevlevihanesi sırtındaki mezarlığa gömülür. Cenazeye katılanlardan birisi, mezarlıktan dönerken Sâdeddin Geylânî Hazretleri'nin sırlandığı kabrin başına gider ve "Ey Sâdeddin Efendi. Dergâhlar, tekkeler kapatıldı, burada zikir ederdin, orada ne yapıyorsun?" der. Sen misin öyle diyen? Ve o anda ism-i Celâl sesleriyle toprak sallanır! O kişi dehşete düşüp bir çığlık atar, oradan koşa koşa kaçıp kendini nefes nefese Eyüp kahvesine atar. Lastiği orda kalmış, meshi ile koşmuştur.

Şeyh Sadeddin Efendi'nin oğlu ve halifesi Şeyh Nazmi Geylani Hazretleri, 10 Muharrem 1305, yani 28 Eylül 1887 tarihinde doğmuştur. Doğduğu günün anlamı dolayısıyla, annesi Fahriye Hanımefendi, adının 'Mazlum Hüseyin' olmasını teklif etmiş, babası Sadeddin Efendi 'Hüseyin Nazmi' ismini uygun görmüştür. Annesi Hazret-i İmam Hüseyin Aleyhisselam'ın soyundan, babası Hazret-i İmam Hasan Aleyhisselam'ın soyundan olduğu için, anne tarafından seyyid baba tarafından şeriftir. Kendisi 'es-Seyyid eş-Şerif eş-Şeyh Hüseyin Nazmi Geylani el-Kadiri el-Ahi el-Eyyubi el-Haseni vel-Hüseyni' diye anılır.



Resim 15. Es-Seyyid Eş-Şerif Eş-Şeyh Hüseyin Nazmi Geylani Hazretleri

Eyüp'te Kaşgari tekkesinde ve Şeyh Murad Buhari dergâhında (Abdülkadir Belhi Hazretleri'nin dergâhında) bir müddet vekaleten şeyhlik yapmıştır. Kendisi 17 yaşındayken babasından Kadiri-Resmi icazeti almıştır. Ancak, icazetname almanın şeyh olmak için yeterli olmadığını sık sık dile getirir, "Şeyh olmak için icâzetnamenin Hazret Muhammed Mustafa Sallallahualeyhivessellem tarafından tasdik edilmesi ve mühürlenmesi gerekir" derdi. Şeyh Fadıl Efendi bu bahiste, kendisinin icazetinin 33 yaşındayken bu şekilde mühürlendiğini anlatmıştır.

Cerrahi Şeyhi Muzaffer Ozak'ı Şeyh Nazmi Efendi'ye tanıştıran Cevat Bey isimli zat Şeyh Efendi hakkında şunları söylemiş olup, bu hadiseyi yine Şeyh Nazmi Efendi şöyle anlatmıştır:

> İstanbul'da dedi, turuk-ı aliyeyi dedi, âdâbı erkânı yutmuş dedi, işte bu adamdır dedi. Bu adamdan başka bir adam arama dedi. İşte dedi, bu dedi Şeyh Nazmi derler buna dedi, bunun babası şudur dedi, babasına köle gibi

hizmet etti dedi, babası da (aleyhirrahme), [Etyemez Sadiye Tekkesi şeyhi] Şeyh Ferid Efendi'ye hizmet etmiş adamdır dedi. Şeyh Ferid'in yetiştirdiği iki adam vardır dedi, biri Ceylan Efendi dedi, biri Cemildir dedi. Bütün meşayih bilirler bunu dedi. Bu babasında ne varsa dedi lüppeten yutmuş bir adam işte dedi. Bu adamdan başkasını hiç arama dedi ona. O vakit tanıttı beni ona, Muzaffer'e.

Sonra bir zaman gittik, iki üç sene filan evvelsi kalktı benim boynuma sarıldı. Çocuklar hepsi aşık çocuklar dedi. Siz dedi kökten yetişmesiniz dedi, Efendi Baba dedi, biz daldan dedi. Biz bir şey görmedik dedi. Bunların arabaları var dedi. Sizi evden alırlar dedi, Pazartesi akşamları, gene buraya getirirler.

Kadiri Asitanesi'nin Çerağ Nakibi Merhum Rahmi Dede'nin oğlu ve Haki Baba Dergâhı'nın Meydan Nakibi Metin Dede'den alınmış olan ses kayıtlarında Şeyh Nazmi Efendi'nin Kadirihane hakkında verdiği bilgiler şu şekildedir:

Bu şeyden ben şeyi gördüm. Şeyh İbrağam Efendi Hazretleri'ni: Şeyh Ahmed Efendi'nin babası. Yani Gavsi Bey'in babası Abdüşşekür Efendi, Abdüşşekür Efendi'nin babası Şeyh Ahmed Efendi, Şeyh Ahmed Efendi'nin babası da İbrağam Efendi. O şeş, şeye, saraya mensubmuş, saray Hünkar imamlarındanmış. Saraya mensublar Şeyh İbrağam Efendi. Şeyh İbrağam Efendi'nin icazetini gördüm ben. Tekirdağı'nda Şeyh Ahmed Efendi isminde — burda meclis-i meşayih reisi Şeyh Ahmed Efendiyken Şeyh Ahmed Efendi'nin babası Tekirdağ'da ... Tekirdağ'da Şeyh Ahmed Efendi şeye, Ahmed Efendi isminde birisine, hilafet vermiş. Tekirdağında da dergâh, Tarîk-i Kadiriye dergâhı varmış, oraya şey etmiş, oranın küşadına memur

> etmiş. Onun icazetini gördüm ben. Şeyh Ahmed Efendi icazetini gördüm. Şeyh Ahmed Efendi.
>
> Şimdi şeyin icazelere icazelere bakıcam. "Misbah Efendi". Onlar daha okuma bilmezler ki. Yeni, yeni şeyleri. "Onlar Şerafettin Efendi'den aldılar ama." Biliyorum, sen bana söyleme. Ben onların hepsini biliyorum.

Kadiri Asitanesi'ne talib olanlar hakkında Şeyh Nazmi Efendi şunları anlatmıştır:

> Buraya talib olmaya mı kalktılar?" Şimdi o İsmail Rûmî Hazretleri'nin kolundan gelme, Topkapı'da aşağıda orda kılıç dergâhlar var, ordan Şeyh Halid Efendi filan var, Rûmî koldan, tarîk-i Kadiriyenin, onlar buraya talib olmaya kalktılar, bu şeye Kadirihaneye. Babam, İzzi Bey, Şeyh Müfid Efendi. İzzi Bey hayatta. Hepsi rahmete kavuştu. Bu ocak kapanacak dedi. Hariçten başkası gelecek dedi. Burda iki tane çocuk var şimdi dedi. Bu çocukları Şerafettin Efendi, Şeyh Ahmed Efendi'den aldığı için, Şerafettin Efendi, Şerafettin Efendi hasta, hasta yatıyor, ondan sonra, bunlar gittiler, Şeyh Şeyh şeylen görüştüler. Şerafettin Efendi, o Misbah'la şeyi, Aşki'yi Şerafettin Efendi, bunları ilbas etti, anlıyor musun? "Demek ki Gavsi Bey'inki de şeyden, Şerafettin Efendi'den". Abdüşşekür Efendi vermedi. "Allah rahmet etsin, çok ağladıydı şey, Şerafettin Efendi. Gavsicim sen beni gömeceksin diye. Ya merdivende ne ağlıyordu ya ne ağlıyordu. Allah rahmet eylesin.

Şeyh Nazmi Efendi ile kendisi gibi Kurtuluş Savaşı'nın önemli kahramanlarından biri olup, Eyüp'teki Ümmi Sinan Veli Hankahı'nın postnişin ailesine mensup olan Yahya Galip Kargı Bey arasında yakın bir dostluk vardı. Yahya Galip Efendi savaş sırasında Ankara Valiliği görevini yürütüyordu; bu nedenle Mustafa Kemal Atatürk ile yakın ilişkisi bulunmaktaydı. Savaş hazırlığı

yapılırken, Atatürk ile arasında geçen konuşmayı Şeyh Nazmi Efendi'nin dervişlerinden olan Sabahattin Efendi şu şekilde nakletmektedir:

> Bu işler Eyüp'te Ümmi Sinan Şeyhi Yahya Galip Efendi tarafından başlatılmıştır. Mustafa Kemal, Yahya Galip Bey'e 'Sende bir tabanca, bende bir tabanca" diye silah ihtiyacını anlatınca, Yahya Galip Bey "Kolay Paşam, İstanbul'da benim şerikim var, Nazmi Geylani. O bunları halleder,' der.

Atatürk'ün ismini ilk kez bu şekilde öğrendiği Şeyh Nazmi Efendi ile tanışması savaş sonrası İstanbul ziyareti sırasında olmuştur. Nazmi Efendi'nin deyişi ile "Paşa Hazretleri" İstanbul ziyaretlerinde kendisini çağırttırıp, hal hatır sorar ve kendisiyle sohbet ederdi. Paşa Hazretleri de Nazmi Efendi'ye "Hafız" diye hitab ederdi. Şeyh Fadıl Efendi'den dinlediğim, bir sohbetlerini aktarıyorum:

> Paşa Hazretleri şahsıma araba gönderip, fakiri saraya getirtti. Sohbet esnasında bana 'Tekkeler kapandı, saraydan gelen iaşeniz kesildi. Şimdi geçiminizi nasıl sağlayacaksınız?' diye sual etti ve orada bulunan zevata 'Bunlar derviş adamlardır, aç kalsalar bile kimseden bir şey istemezler' dedi. Fakir de 'Paşam, bizi merâk etmeyin, biz taşı sıkar suyunu içeriz' deyince, Paşa Hazretleri'nin hoşuna gitti. O seneler, Rumların mübadele zamanlarıydı. Rumlara ait Şişli, Nişantaşı civarında birçok han, apartman mübadele nedeniyle terk edilmişti. Paşa Hazretleri de geçimimizi sağlayabilmemiz için buradan bize mülk tahsis etmek istedi. Fakir bunu kabul etmeyince, o zaman Fransız işletmesinde olan Reji'ye [Tekel İdaresi'ne] işe alınmam için emir verdi. 47 sene burada hizmet verdim.

Şeyh Nazmi Geylani 23 Kasım 1990, Cuma günü ikindi vakti alem-i cemale rıhlet etti. 24 Kasım 1990, Cumartesi günü ikindi vakti Eyüp Sultan Cami-i

Şerifinde Nakşibendi Meşayihinden Gönenli Mehmed Efendi'nin kıldırdığı cenaze namazını müteakiben Haki Baba Dergâhı'nın haziresine, Bakanlar Kurulu Kararı ile, defnedildi. Üzerinde bulunan türbe-i şerif Hazret'in göçüşünün kırkıncı gününde tamamlandı.

Nazmi Efendi'nin uzun yıllar hizmetinde bulunmuş olan merhum Cavit Sözeri Bey'in Şeyh Efendi hakkında kaleme aldığı bir şiirine aşağıda yer veriyorum.

Levh-i Kalem-i aslı sırrı levh-i kalb idi
Masharı mevcûdâta vâkıf bîçûn-i suskun idi
Rahîm-ü Kerîm-ü kâdere vukuf idi
"Edeb yâ Hû" diyerek âh edip gitti

Binbir dertli ummânın dermânı idi
Feyz-i mukaddese sâhib çâre-i dermân idi
Bir sırrı kalb-ü mahkeme-i Kübrâ idi
Çâre-i derdi ummânı Kerim-ü aslı idi

Şeyh Nazmi Efendi'den sonra, oğlu Şeyh Fadıl Efendi postnişin olmuştur. Kendisi irşat hizmetini 20 yıl devam ettirmiş olup, 5 Şubat 2010 tarihinde alem-i cemale intikal etmiştir.

4.4. Hizmet

4. 4. 1. Meydan Nakibi

İhya günü Kadiri Asitanesi'nde Salı, Haki Baba Tekkesi'nde Perşembedir. Her iki dergâhta da ihya gününden bir gün önce, meydan nakibinin gözetiminde görevli dervişane tarafından meydan temizliği yapılır.

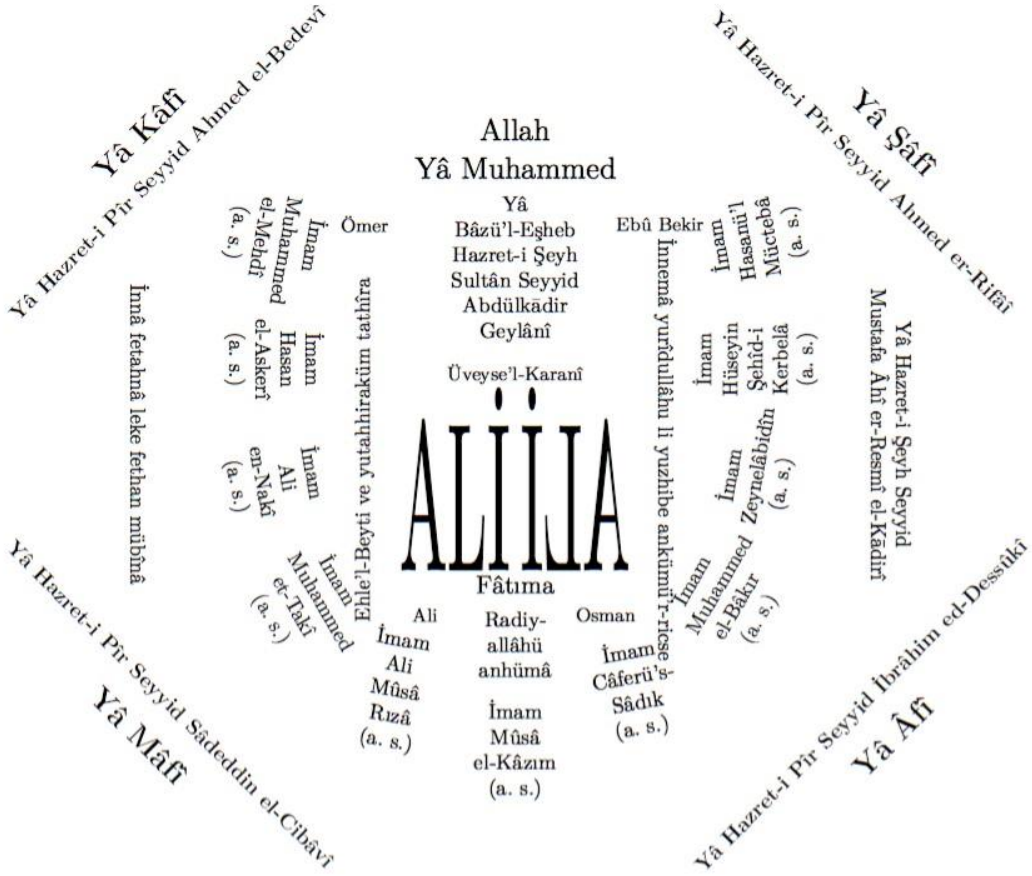
Meydan nakibi, meydan temizliğinde görevli dervişan ile beraber meydana; destur, tekbir ve Fatiha-yı Şerif ile birlikte girer. Temizlik hizmeti kapsamında öncelikle postlar niyazla açılır, havalandırılır ve temizlenir. Meydan süpürülür, tozu alınır. Meydandaki levhalar ve hatlar teker teker indirilip, tozları alınır. Tekrar nizami bir şekilde yerlerine asılır. Meydan, süpürüldükten sonra gülsuyu serpilerek temizlik sona erdirilir.

İhya gününde meydan nakibi ikindi ezanından önce dergâha gelerek meydan hazırlığını başlatır. Bu kapsamda, ikindi ezanının okunmasını takiben Şeyh Efendi'nin makam postunu ve Sancak-ı Şerifi, Silsile-i Sadata niyaz ve Fatiha-yı Şerif ile açar. Bunun yanında, başka dergâhlardan şeyh efendilerin misafir olarak geldiği ihya günlerinde de meydan nakibi misafir şeyh efendilerin postlarını açar.



Resim 16. Haki Baba Dergâhındaki Resmiye Sancağı

Sancağın üzerindeki yazıların Türkçeye çevrilmiş hali aşağıda gösterilmiştir.



Resim 17. Haki Baba Dergâhındaki Resmiye Sancağı

Şeyh Efendi zikrullahı ve sohbeti eda edip, meydandan ayrıldıktan sonra, meydan nakibi makam postunu toplar ve sancak-ı şerifi niyaz ile sırlar.

Zikrullah hazırlığı kapsamında, meydan nakibi meydandaki hazirunun Şeyh Efendi'nin etrafında halaka düzeni almasını sağlar. Dervişan, makam, kıdem ve

görevlerine göre kendileri için belirlenmiş yerlerini alarak halakanın çekirdeğini oluşturduktan sonra, meydan nakibi misafirleri bu çekirdeğin etrafına yerleştirir.

Zikrullah-ı Şerif hazırlığı kapsamında, meydan nakibi buhurdanlığı hazırlar ve kandili uyandırır. Zikrullahın başlaması esnasında Şeyh Efendi'nin işaretiyle uyandırılmış olan buhurdanlığı meydana getirip, Şeyh Efendi'ye sunar.

Gülbang-ı Nebi okunup, zikrullah sırlandıktan sonra meydan nakibi meydanda gülebdan ile gülsuyu ikram eder.

Meydan nakipliğinin ne kadar hassas ve maharetli bir vazife olduğunu Şeyh Nazmi Efendi'nin bizzat yaşadığı ve oğlu Şeyh Fadıl Efendi'den öğrendiğimiz şu olay iyice anlatmaktadır. Ayrıca, Şeyh Nazmi Efendi'nin bu olayı kendi sesiyle anlatışının yer aldığı ses kaydı da mevcuttur.

"Ejder şeyhi vardı. İki metre boyu vardı bu adamın. Böyle uzun, böyle sakallı, saçlı. Şeyh Hakkı Efendi. Ben emanet oldum, meydan nakipliği, meydan nakipliği yapıyorum. Gencim o zaman. Meydan nakipliği yapıyorum, tevhid onda. Malum herkes soyunmuş, entarisini, şeysini, haydarisi takkesi.

Şöyle gitti birisi, arkamı döndüm. Şeyh Efendi de burda. O soyunmuş. Elbisesini çıkartmış. Şak dedi elini bir vurdu böylece. Hemen, şey, çekti çekti, soktum şeyime. Gittim niyaz ettim. Pat dedi tokatı yapıştırdı, gözünü patlatırım dedi, bir gözün bende bir gözün meydanda olacak dedi. Benim de şeyh oğlu olduğumu bilmiyor. Ondan sonra tevhid bitti. Tevhid bittikten sonra tabi onların arakiyeleri mihram içinde durur. Meydan açıcam, arakıyesini alıcam da getiricem. İsm- i Celâl şeyhi Haydar Efendi vardı Haydar Efendi'ye verdim. Yakub Bey. Aldım şeysini, ondan sonra. Aldım şeysini, götürdüm, arakiyesini. Böyle bir

yasemin ağızlığı vardı böyle, böyle sigara içiyordu. Öyle oturmuş, başında takkesi, arakiyesini verdim, niyaz ettim.

Ben senin, dedi, nerene tokat attım, dedi. Hangi yanağına attım dedi. Bak dedi. Bırak da kulağına okuyayım dedi. Eyvah, dedim, şimdi kulağımı koparacak bu adam dedim. Tokatı attı şimdi kulağımı koparacak. Ver şu kulağını bana dedi, sana duamı vereyim, dedi. Koydu oraya. Lüzumunda dedi sarfedersin. Lüzumunda sarfedersin dedi. Lüzumunda sarfedersin dedi.

Bir tokat, bir mükâfat."

Şeyh Nazmi Efendi Hazretleri'nin aşağıda yer alan ifadelerinden, meydan nakipliğinin ne kadar kıymetli bir vazife olduğu anlaşılmaktadır:

> Bir yerde bir cemiyet olduğu zamanlarda haşiye yazarlardı mektuba, davetiye mektubuna. Şeyh Nazmi Efendi'ye de meydanda hizmette bulunması için aşk-ı niyaz ederim diye, altına. Giderdim ben orda meydan nakipliği ederdim. Meydan. Şeyh oldu mu meydan şeysi yapardım.

Kadirihane Postnişini Şeyh Misbah Efendi İsmail Rumi Hazretleri'nin Kadirihane'deki sancak-ı şerifi ile ilgili bir hadiseyi nakletmiştir:

> I. Cihan Harbi sırasında Kanal Harekâtı'nda, Kadirihane müntesiplerinin de iştirak ettiği Kadiri Alayı seferber olmuştu. Alay, Asitane'de bulunan İsmail Rumi Hazretleri'nin sancak-ı şerifini de beraberinde götürdü. İngilizler ile yapılan savaşta alayın tamamı şehadet mertebesine ulaştı, sancak-ı şerif de bir İngiliz subayı tarafından alındı. Savaş bitince memleketi İngiltere'ye dönüp, sancağı da yanında götüren bu subay bir gece rüyasında yaşlıca bir zat görür. Bu zat, subaya "Sancağımı bana getir" der. Bu rüyayı pek umursamayan

subay daha sonra tekrar aynı rüyayı görse de yine aldırış etmez. Üçüncü kez gördüğü rüyada, subay aynı zatın kendisine "Sancağımı bana getirmezsen evini kafana yıkarım" demesi üzerine korkuya kapılır. Sancağın kime ait olduğunu, bu kişinin kim olduğunu, nerede olduğunu araştırsa da bir sonuca ulaşamaz, Hariciye Vekaleti'ne gidip, sancak hakkında bilgi ister ve burada yapılan araştırma sonucunda, sancağın İstanbul'dan İsmail Rumi Hazretleri'nin Asitanesi'ne ait olduğunu öğrenir. En kısa zamanda İstanbul'a gelip, sancağı dergâha teslim eder.

4. 4. 2. Mutfak Nakibi

Dergâhta yemek ve sair ikramlar için malzeme alımını, mutfak işlerini, yemek ve ikram servisini mutfak nakibi yönetir. Dergâhın kilerindeki malzeme stokunun düzenlenmesi ve kontrolü de mutfak nakibinin sorumluluğundadır. Mutfak nakibi, düzenli olarak malzeme stokunu kontrol eder; stok tedariki için gerekli alışverişi yapar.

İhya günü akşamı yemek hazırlıklarının kontrolünü yapar. Yemek vakti geldiğinde sofra oturma düzenini kurar. Yemek servisi yapan dervişan, mutfak nakibi gözetiminde sofra adabına uygun şekilde sofra kurar ve yemek servisi yapar.

Tuvalet ve banyoların temizlik ve bakımı da mutfak nakibi gözetiminde görevli dervişan tarafından yürütülür.

4. 4. 3. Paşmak Nakibi

Paşmak nakibi dergâha gelen kişilerin karşılanması ve uğurlanması, şahsi eşyalarının (kıyafet, ayakkabı, çanta, vs.) dolaplara yerleştirilmesi, kıyafet ve ayakkabı dolaplarının düzeninin sağlanması ile ilgilenir.

4. 4. 4. Kahve Nakibi

Kahve nakibi dergâhta çay, kahve, su ve sair içeceklerin hazırlanması ve ikram edilmesini görevli dervişan ile birlikte yürütür.

4. 4. 5. Zakirbaşı

Zikrullah esnasında zakiran, kasidehan ve karilerin (Kuran okuyucularının) idaresinden zakirbaşı sorumludur.

Ayrıca, zakirbaşı dergâhtaki tüm meşk faaliyetlerini yönetir. Meşk faaliyetleri; zikir usulleri, musiki, edebiyat, lisan, kuran, salavat, ilahi, kaside, mersiye, medhiye, naat ve dua okunması üzerine yapılan çalışmaları içerir. Zakiran, kasidehan ve karilerin talimlerinden de zakirbaşı sorumludur.

Zakirbaşılığı Cemaleddin Revnakoğlu şöyle tanımlamaktadır (Vakit Yeni Gazete, 2 Eylül 1948):

> İşte ‘zâkirbaşı’ dediğimiz bu büyük salâhiyet, bu pek muhteşem teşekkülün başında, yani hiç değilse 100’den, 300’den başlayıp 500’e, bâzen de 1000’e kadar artan ve yükselen bir hançere kalabalığının — tâbir yerinde ise — bedîi bir ihtilâlin üstünde uçan ve dalgalanan, hâkim bir ses. Dâimâ dolgun ve olgun tavriyle, bâzen ‘Hû’ ismiyle, bâzen şehâdet parmağının ucuyla ve çok

> kere de “Hayy yâ Hû” diyerek bu sevkülceyşi idâre eden ve en az üç saat durmadan okuyan ve bir usûlde bir tempoda okutan hakîkaten velûd, müstesnâ bir kudret. Yani pek liyâkatli, tecrübeli bir baş, dâimâ üstünlük gösteren usta bir şef… Diğer bir anlatışa göre, kafasında en az 3000 ilâhi, şugul ve tevşih bulunan sesli hazîne.
>
> Bütün bunları çeşitli besteleri ve türlü tavırları ile bilmek, kendine mâl etmek de kâfi değil. Gene bunları birçok talebeye belki notasız, fakat diz döğerek ve yıllarca uğraşarak metodlu ve esaslı sûrette geçmiş olması da lâzım.

Son dönemin en önemli zakirbaşılarından Hüseyin Sebilci Efendi de “Hafızasında beş bin ilahi olmayan kişi zakirlik edemez.” demiştir.

Haki Baba tekkesinde, Ama Osman Efendi, İzzet Ahmed Efendi, Yaşar Baba, Hacı Şeref Efendi, Terlikçi Mehmed Efendi gibi zamanlarının ün salmış musiki üstatları zakirbaşılık görevlerinde bulunmuşlardır.

Keza İsmail Rumi Hazretleri’nin Asitanesi’nde Hopçuzade Şakir Efendi, Hafız Hüseyin Top, Sadeddin Heper, Sadettin Kaynak, İzzet Hümayi Efendi’nin oğlu Osman Elçioğlu, Nusretiye Camii İmamı Ziya Hoca gibi musiki tarihimizin önemli isimleri zakirlik görevi icra etmişlerdir.

Kadirihane’de Misbah Efendi’nin oğlu Eren Efendi’den zakirliğin özellikleri ilgili şu anekdotu dinledim: Eren Efendi’nin dedesi İsmail Gavsi Efendi, Ziya Hoca kendisine gelip, Kadirihane’de zakirlik etmek isteğini bildirince, Gavsi Efendi Ziya Hoca’ya bir ilahi, bir kaside, bir de aşr-ı şerif (Kuran’dan bir parça) okutturmuş, ardından Hoca’nın güzel okuduğunu söyleyip, bu üçünü güzel okuyamayanın iyi bir zakir olamayacağını belirtmiştir.

4. 4. 6. Türbedar

Dergâhın haziresinde bulunan, bani ve şeyh efendilerin medfun bulunduğu türbenin bakımı, temizliği ve ziyaretlerin idaresinden türbedar sorumludur. Türbenin temizliğini muayyen zamanlarda düzenli olarak yürütür. Türbeyi ziyaret edenlere refakat eder.

Türbedar ihya günü türbenin kandillerini uyandırır ve tac-ı şerifleri açar. Meydan sırlandıktan sonra da tac-ı şerifleri ve kandilleri sırlar.



Resim 18. Haki Baba Dergâhı Türbesi – Hüseyin Nazmi Geylani Hazretleri'nin Sandukası (Solda) Ve Haki Baba Hazretleri'nin Sandukası (Sağda)

4.5. Ritüel

4.5.1. Meydan-I Şerif

Dervişin ihya günü meydan için hazırlığı evinde başlar. Derviş kişisel temizlik ve bakımını özenli bir biçimde yapar, güzel kokular sürünür. Tacının (takkesinin) ve hırkasının temizliğini yapar. Tac ve hırka geleneksel yöntemler takip edilerek, saf bir sabun ile elde yıkanır. Yıkamada kullanılan su, içinde dervişin Hak yolunda emeğini temsil eden terini barındırdığı için kıymetlidir; bu nedenle bu su toprağa dökülür. Lavaboya dökülerek kanalizasyon sistemine gönderilmez.

Derviş dergâha giderken, yolculuk güzergahı üzerinde türbeleri bulunan evliyaya ve özellikle de dergâhın bulunduğu semte ismini verip, orada medfun bulunan Mihmandar-ı Resulallah Hazret-i Halid Eba Eyyub el-Ensari'ye niyaz eder. Dergâha vardığında da ilk olarak türbede bulunan zat-ı kirama niyaz eder; onlardan destur alıp, himmet ve hamiyetlerini dileyerek dergâha girer.

Dergâhın kapısından içeri girerken kapıyı öperek niyaz eder. Meydana girince "Hû" diyerek selam verir. Kendisinden önce gelmiş olan dervişan da "Hû" diyerek onu selamlar. Ardından, kendisine Hak dergâhına gelmek ve bu yolda hizmet etmek nasip edildiği için şükür secdesine varır. Dervişin toplu selamlama faslı bu şekilde tamamlanır. Ancak, derviş başka bir derviş ile hususi olarak da

selamlaşabilir. Bu birebir musafaha: sağ eli ile karşısındakinin sağ elini kendisine bakacak şekilde sıkıp, karşılıklı olarak birbirinin elini öpme şeklinde yapılır.

Derviş dergâhtaki müsait bir odada üstündeki kıyafeti soyunur. Dervişin bu fiili soyunma eylemine, gönlünü ve fikrini dünyevi ve beşerî tüm hallerden arındırma şuuru da eşlik eder. Böylece, Hazret-i Pir Seyyid Abdülkadir Geylani'nin "Meclisime çıplak geliniz. Basiret gözü ile bana bakan benim de çıplak olduğumu görür" kelamının manası ile kendi nasibince hallenmeye gayret eder. Dervişin hırkası bu yokluk (varlığı ve benliği terk etme) bilincini temsil etmektedir.

Bu maddi ve manevi soyunma şuuru ile yokluğu temsil eden hırkasını öpüp başına koymak suretiyle niyaz ederek giyinir. Ardından, tarike yaptığı hizmetin nişanesi olan tacını da (takkesini) yine öpüp başına koymak suretiyle giyinir. Edeb ve samimiyet ile fisebilillah (karşılık gözetmeksizin) yaptığı hizmet dervişin yegâne sermayesi ve varlığı olduğu için onu başında tac olarak taşımaktadır.

Tac çıkartma usulü ile ilgili olarak Şeyh Nazmi Efendi bir ses kaydında şunları anlatmıştır:

> ... bir usulü var, her çıkartmanın bir usulü var. Şehadet parmağıdır. Bak, başımda değil mi bu böylece. Tac başımda. Arakiye olsun, tac olsun. İşte bak, şehadet parmağı da, bak, böyle bu, açar. Açar. Soldan alır, niyaz eder, kor. Alırken de, ondan sonra, tacın arkasını niyaz eder, sağ taraftan geçirir sol tarafı da şey eder, ondan sonra, yapar, böylece yapar. Çıkartırken de bak, şehadet parmağı. Bak. Açar burayı, açar. Böylece bu avcuna alır. Her şeyin bir usulü var, biz hepsini gördük bunların. Sade bizim tekkeden görmedik. Gittiğimiz yerlerde de, onlardan da.

Taclar ile ilgili Hazret'in diğeri bir kaydı:

> Taclar da böyledir. Sekiz dilimli vardır, yedi dilimli vardır. Sizin halife taclarınız, şey, şeyh taclarınız şeydir, Halveti tacıdır. Halveti tacıdır. "Eyvallah" Değil mi? "Üstleri başka türlü, evet" Öyle "evet" Böyle şeydir, onlara şey derler, tev- hid derler, böyle böyle, atma atma atma atma, böyle iç içe iç içe iç içe, <evet> öyle değil midir? <evet Efendim> Sizinki öyledir, bizimki öyle değildir. Bizimki doğrudandır.
>
> Şeyde de öyledir, yukarda. İsmail Rûmî Hazretleri'nin tepesine bak <tepesi de öyle> tepesi öyle ama etrafındakiler taclar şeydir, dilimlidir. <Evet> Şeyh Ahmed Efendi'nin tacı dilimlidir. Makam tacıdır. Bizimkisiler şey olduğu için.

Mustafa Ahi Hazretleri'nin intinsah ettiği bir risalede hırkanın vasfı şöyle anlatılmaktadır:

> Ve dahi şöyle gerek kim hırkayı giyen kişi bile kim hırka gökten mi indi, ve hem bile kim neden idi. Hazret-i İmam Cafer Sadık (kaddesallahu sırrahu'l-aziz) buyurur ki nemendeneden idi, şol cihetle ki yakası yoğ idi yakası yerinde yazılmıştı: "ya Aziz, ya Settar, ya Latif, ya Kerim, ya Alim, ya Mürşid''. Ol hırkanın yeninde yazılmıştı: " ya Sabur, ya Şekur, ya Rahim''. Eteğinde yazılmıştı: "ya Vahid, (ya Ehad,) ya Ferd, ya Samed''. Manada hırka arifler nişanıdır.

4.5.2. Meşk

Meşk terimi, Türk Dil Kurumu Büyük Türkçe Sözlüğünde "Yazı veya müzikte alışmak ve öğrenmek için yapılan çalışma, el alıştırması" olarak tanımlanmaktadır. Dergâh kültüründe meşk terimi hem zikrullah esnasında yapılan musiki icrasını hem de farklı zamanlarda yapılan musiki ders ve çalışma faaliyetlerini kapsar. Ayrıca, eski el yazma eserlerin okunması, tercüme ve transkripsiyonu, Osmanlıca öğrenimi, Kur'an-ı Kerim kıraatı, musiki teori, nazariyat ve nota-usul-makam eğitimi de dergâh bünyesinde gerçekleştirilip, meşk kapsamında değerlendirilen faaliyetlerdir.

Meşke - zikrullah esnasında yapılan musiki icrasına- zakirbaşının yönetiminde zakiran tarafından başlanır. Meşk edenler: zakirbaşı, zakiran, kasidehan, bendirzen, kudumzen ve sazendegandan (kanun, rebab, tanbur, vs.) oluşur. Bunların yanısıra, dervişan da zakiranı takip ederek meşke katılır.



Resim 19. Haki Baba Dergâhında Bir Meşk Anı – 23 Temmuz 2014

Meşke, zakiranın okuyacağı bir ilahi ile başlanabileceği gibi sazendeganın icra ettiği bir taksim sonrasında yine ilahi okunarak da başlanabilir. Dergâhın zakiran tarafından derlenen ilahi, kaside, mersiye, medhiye, naat literatürü bulunmaktadır. Bu literatür, tasavvuf kültürüne ve genel olarak kamuya mal olmuş, herkesçe bilinen ilahileri de ihtiva ettiği gibi güftesi ve/veya bestesi dergâhın geçmiş şeyh efendileri ve/veya dervişanına ait olan eserleri de ihtiva etmektedir. Dergâhın tasavvuf anlayışını da yansıtan bu karakteristik eserlerin ana teması: Hazret-i Peygamber'e, Ehl-i Beyt'e ve Tarikat Büyükleri'ne (Pirlerine) duyulan meveddet, muhabbet ve iştiyaktir.

Meşk icrasında Hüseyni, Hicaz, Uşşak, Rast, Saba, Segâh, Nihavent, Neva, Hüzzam, Buselik, Suzinak, Çargah, Bayati, Karcığar, Bestenigar, Kürdi ve Hûzi makamında ilahiler okunur. Genellikle, başlangıçta okunan ilahiyi aynı makamda ve usulde birkaç ilahi takip eder. Sonrasında, bir kaside veya saz taksimi ile ilahi okunmasına ara verilir. Kaside veya taksim ile başka bir makamda ilahiye geçiş yapılır. Bu ilahiyi de kendisiyle aynı makamda ilahiler takip eder. Meşk bu usul tekrar edilerek tamamlanır.

Meşkte dönemsel olarak farklı eserler icra edilir. Muharrem ayı, Safer ayı, Mirac Kandili, Regaib Kandili, Mevlit Kandili, Tarikat Büyüklerinin Göçüş Sene-i Devriyeleri kendisine özgü eserlerin icra edildiği özel zamanlardır. Hatta, icra edilen eserler önemleri itibariyle tasavvuf literatüründe özel bir tür bile oluşturmaktadır. Muharrem ayında Hazret-i İmam Hüseyin ve Kerbela Şehitleri için okunan mersiyeler ve medhiyeler dergâhın literatüründe büyük önemi haizdir ve geniş yer tutmaktadır. Ayrıca, Mirac kandilinde icra edilen Miraciye eseri de kendine özgü bir tür oluşturmuştur.

4.5.3. Lokma

Tasavvuf terminolojisinde yemek yemeye lokma yapmak denir. Açın doyurulması tekkede her şeyden önceliklidir. Tekkedeki sofra, Hazret-i Ali'nin sofrası olarak görülür. Mümkünse ikram edilenleri geri çevirmemek lazımdır.

Meşk tamamlandıktan sonra, önceden belirlenmiş olan vakitte sofra kurulmasına ve yemek servisi hazırlıklarına mutfak nakibi gözetiminde başlanır.

Yuvarlak formdaki yer sofraları 12 kişilik oturma düzenine sahiptir. Sofranın ortasına salata, turşu, zeytinyağlı, yoğurt tabakları servis edilir. Bunların etrafına,

dilimlenmiş ekmekler alt tarafları sofranın içine bakacak ve yuvarlak oluşturacak şekilde dizilir. Tuz ve baharat çeşitleri açık tabaklarda sunulur. Dergâh usulünde, Hazret-i Peygamberin sünneti üzere yemeğe bir parça tuz tadılarak başlanır.

Sofralar meydanda belirlenmiş olan yerlere çeyizlenir. Yemek servisi, mutfak nakibinin görevlendirdiği dervişan tarafından dergâh adabına göre yapılır. Tabak sofradaki kişilerin sağından verilir, alınır. Yemek kaynarca sıcaklıkta servis edilmez.

Sofra adabına titizlikle riayet edildiğini gördüm. Şeyh Efendi, destur vermeden ve sofradaki herkesin herkesin tabağı servis edilmeden lokmaya başlanmaz. Yemek, ağız kapalı ve ses çıkarmayacak şekilde yenir. En az elli kişinin aynı anda yemek yediği lokma ritüeli esnasında çatal-kaşıktan hafif bir ses gelir. Yemeğe üflenmez. Su bardağı tamamen boşalmadan, suyun üstüne su ilave edilerek doldurulmaz. Hazret-i Peygamber'in "Rahmetin yemeğin başında mı sonunda mı olduğu bilinmez." hadis-i şerifi esas alınıp, yemek sünnetlenerek, yani tabakta yemek kalıntısı bırakmadan yenir. Özellikle, misafirin doyurulmasına çok özen gösterilir. Misafir geldiğinde, kendisini ağırlayan dervişler de ona yemekte eşlik eder.

Dergâhın yemek içeriği 5 çeşitten oluşur. Şeyh Efendi'nin desturu ile yemeğe başlanır. Ardından sırasıyla çorba, ana yemek, zeytinyağlı, pilav veya makarna servis edilip, yemek tatlı ile tamamlanır. Yemek duasına yemeğe özgü bir hamdiye ilahisi adıyla anılan bir ilahi ile Şeyh Efendi tarafından başlanıp, Şeyh Efendi'nin öncülüğünde tüm hazirunun kelime-i tevhid, ism-i celal ve ism-i Hu zikir icrası ile devam edilir. Yemek duası yapılırken, tüm dervişan ellerini, dört parmağı masanın üstüne, baş parmağı da kenarına gelecek şekilde koyarak duaya katılır.

Okunan hamdiye ilahisinin güftesi, Sütlüce'deki Kadiriye'ye mensup Uyuni Tekkesi Şeyhi Mehmed Bağdadi Hazretleri'ne ait olup, aşağıda yer almaktadır.

Allah bize lütfetti
Şükür elhamdülillah
Nîmetine garketti
Şükür elhamdülillah

Yiyelim nîmetini
Analım Hazretini
Umalım rahmetini
Şükür elhamdülillah

Yiyenlere nûr olsun
Canda cânânı bulsun
Gönlümüz mesrûr olsun
Şükür elhamdülillah

Muhammed kadem bastı
Şefî olmaktır kastı
Allah'ın yakın dostu
Şükür elhamdülillâh

Muhammed'in yârları
Biz severiz anları
Cennettedir yerleri

Şükür elhamdülillâh

Bağdâdî'nin bu sözü
Kabul eyle niyâzı
Dergâha sürdük yüzü
Şükür elhamdülillâh

Ardından, meydan nakibi tarafından sofra gülbangı okunup, Fatiha-yı Şerif ile sofra usulü tamamlanır.

Elhamdülillah Elhamdülillah Elhamdülillah, sofrayı
Halil Nimeti Celil Şefaati Resul bi hürmeti aşkı ilâhi,
nûru nebi, keremi Ali, bi hürmeti demi İmam Hasan-el-
mücteba, semi İmam Hüseyni şehidi deşt-i Kerbela, ve
bi izzeti bükâi Faatimetüz Zehra, ve bi vefai Haticetül
Kübra;
Zeynep validemiz,
12 imam
14 masumu pak
17 kemerbest
72 şehidi deşti kerbala demi pir el-kutbür rabbani, vel gavsüs samedani, bazül eşheb, mühr-ü tarik, bi sırrı sultan seyyid Abdülkadir Geylânî; kutbül aktab, mührü sânî seyyid Mustafa Resmi Ahi; mürşidimiz es-seyyid eş-şerif eş-şeyh Hüseyin
Nazmi el-Kadiri, el-Geylani, el-Haseni vel Hüseyni,es-seyyid eş-şerif Ali Fadıl Geylani gerçekler demine"



Resim 20. Haki Baba Dergâhında Lokma – 14 Ağustos 2014

4.5.6. Namaz

Dergâhta yemeğin ardından vakit namazı eda edilir. Şeyh Efendi'nin desturu ile Kur'an-ı Kerimi güzel okuyabilen bir derviş namazı kıldırır. Müezzinliği zakiran yapmaktadır. Namazın farzı kılındıktan sonra istiğfar usulü icra edilir. Namaz eda edildikten sonra kelime-i tevhid zikri icra edilip, Fatiha-yı Şerif ile namaz usulü tamamlanır.

4.5.7. Evrad-I Şerif

Tasavvufta bir tarikin olmazsa olmaz niyaz ve ritüellerinden biri o tarikin kendi mahsus virdidir. Vird sözcüğünün kelime anlamı "dua" olup, evrad sözcüğü virdin çoğul halidir. Her tarikin, kurucuları tarafından düzenlenmiş olan ve Hazret-i Peygamber'e övgü, selam, salavat ve niyaz edilen kendine mahsus bir evradı bulunur. Dergâhta, Tarik-i Kadiriye'ye mahsus Evrad-ı Şerif okunmaktadır.

Evrad-ı Şerif okunmaya başlanmadan önce Şeyh Efendi kıyama (ayağa) kalkar "El meded ya Allah" lafzı ile istimdad edip, Hazret-i Peygamber ve Silsile-i Sadattan destur alarak Meydanı Şerifi uyandırır. Bu sırada, Şeyh Efendi ve kıyamda halaka halinde bulunan dervişan sol elini göğsünün sağ bölümüne getirip, sağ elini de sol elinin üstüne gelecek şekilde göğsünün sol tarafına (kalbinin üstüne) getirir, sağ ayağının baş parmağını sol ayağının baş parmağının üzerine koyarak ayağını mühürler. Bu hareket, Hazret-i Peygamber'in miraçta Allah'ın huzuruna çıkarken büründüğü hali temsil etmektedir. Meydan uyandırılırken bu hareket yapılarak huzur-u ilahiye çıkıldığı ifade edilir.

Dervişan, "Hu" ismini zikrederek Şeyh Efendi'yi takip eder. Şeyh Efendi, "Ya Allah" der ve kuud halinde halaka düzeni alınır. Karilerden birinin Kur'an-ı Kerim tilavetinden sonra Evrad-ı Şerif toplu olarak okunmaya başlanır.

Evrad-ı Şerif'e, Fatiha Suresi ile başlanıp, ardından Ahzab Suresi'nin 56. Ayeti okunur:

> İnnallâhe ve melâiketehu yusallûne ale'n-nebiyyi yâ eyyühellezîne âmenû sallû aleyhi ve sellimû teslîmâ.

“Doğrusu Allah ve onun melekleri, nebi üzerine salât ederler; ey iman edenler, onun üzerine salât edin ve selam edin, içten tam bir selamlama ile ve teslim olarak”

Bu ayet-i kerime ile Allah, Hazret-i Peygamber’e salâvat edilmesinin, Ona muhabbet duyulmasının ve Onun övülmesinin bizzat kendisinin yaptığı çok kıymetli bir fiil olduğunu beyan etmekte ve iman edenlere bu fiilde kendisine katılmalarını emretmektedir. Bu bakımdan, Evrad-ı Şerif, aslı ve hakikati itibariyle ancak Allah’ın yapabildiği ve Ehl-i tarikin de dergâhta cem olarak dâhil olduğu bir ritüeldir.

Bahsi geçen ayetin okunmasından sonra, çeşitli sıfatları anılarak Hazret-i Peygamber’e salat ve selam edilir. Ardından, Hazret-i Peygamber’in zat-ı şerifine özgü üstün vasıfları anılır. Son olarak da Hazret-i Peygamber’e, Ehl-i Beyti’ne, Diğer Peygamber ve Velilere, Ashab-ı Güzin’e, tüm salih insanlara ve meleklere daimî salavat, bereket ve selam niyaz edilip, kısa bir dua ile Evrad-ı Şerif tamamlanır.

Evrad-ı Şerif, belli bir makam ile cehri (sesli) olarak topluca tüm hazirun tarafından kuudî biçimde (oturur vaziyette), namaz eda edilirken gösterilen ciddiyet ve özen ile okunur. Hazret-i Peygamber’in ism-i şerifinin zikredildiği bölümlerde tüm hazirun sol elini göğsünün sağ bölümüne getirip, sağ elini de sol elinin üstüne gelecek şekilde göğsünün sol tarafına (kalbinin üstüne) getirerek özel bir tazim işareti yapılır. “Ve insânı aynıl vücûdi’l-ulviyyi ve’s-sufliyy”(ulvi ve süfli varlığın gözbebeği kaynağı insan) kısmı okunurken, her iki elin baş parmakları aynı anda öpülür, gözbebeği üzerine götürülür, göze ve yüze sürülerek niyaz edilir. “Rûhi

cesedi'l-kevneyn" (iki alem cesedinin rûhu) kısmı okunurken, iki el ile vücut mesh edilmek suretiyle niyaz edilir. Bu niyaz, Hazret-i Peygamber'in mevcudiyetine nispetle tüm mevcudiyetin ceset yani ruhsuz vücut hükmünde olduğunu ve tüm mevcudiyetin ancak Hazret-i Peygamber'in varlığı ile hayat kazandığını sembolize eder. Kadiri Evrad-ı Şerifi'nin orijinali ve Türkçe anlamı EK D'te yer almaktadır.

4.5.8. Zikrullah

Evrad-ı Şerifin okunmasını takiben, Şeyh Efendi "Efdalü'z- Zikir" deyip, Muhammed Suresinin 19. Ayetinin başlangıç kısmını ("Fa'lem Ennehu La İlahe İllallah" – "Bil ki Allah'tan başka bir ilah yoktur") okuyarak kelime-i tevhid zikrini başlatır. Dervişan, Şeyh Efendi'ye bakarak zikri takib eder. Her bir kelime-i tevhid okunuşunda baş sağdan sola çevrilerek, vücut hareketleri ile zikre eşlik edilir. Zikir esnasında Şeyh Efendi, kelime-i tevhid zikrinin okunduğu tonu yükselterek perde kaldırma denen usulü icra eder. Şeyh Efendi üç kere perde kaldırdıktan sonra, en son perdede elini yere vurmak suretiyle kelime-i tevhidin kalbi zikrine geçiş yapar. Kalbi zikirde derinden nefes alınıp, geniş nefes kuvveti ile daha vurgulu biçimde zikir yapılır. Kalbi zikre geçiş yapılınca, zakiran tarafından bir ilahi ya da kaside okunmaya başlanır. Zikir sırasındaki ilahi ve kaside icrası zikrin ahengine ve ritmine uyum sağlamak zorundadır. Başka bir deyişle, ilahi ve kasideler zikri takib eder. Bu husus, zikir esnasındaki ilahi ve kaside icrası ile meşkteki ilahi ve kaside icrası arasındaki temel farklılığı teşkil etmektedir. İlahi ve kaside okurken zikrin hızlanmasına, yavaşlamasına ve geçişlerine uyum sağlamak zakiranın en önemli becerilerindendir. Şeyh Efendi, kelime-i tevhid zikrini "illallah" diyerek tamamlatır.

Ardından, zakiran öncülüğünde dervişan durak ilahisi tabir edilen ve kuud usulünden kıyam usulüne geçişte okunan bir ilahi okur.

Şeyh Fadıl Efendi aşağıdaki durak ilahisini okuturdu:

Hak Dost

Meded aman lafzı senin ism-i şerifinle ya Resulallah

Anın içün aşıkın zikr-i amandır ya Resulallah

Meded ya Hazret-i Fahr-i Alem

Hak Dost

Bu ilahiyi takiben, “Cem Olmuş Dervişleri Sultan Abdülkadir’in” isimli, güftesi Tarik-i Kadiriye’nin Pir-i Sanilerinden Eşrefzade Abdullah Rumi Hazretleri’ne ait olan kıyam ilahisi okunarak kıyama kalkılır.

Cem olmuş dervişlerin

Sultan Abdülkadir’in

Yolunda sadıkların

Pîrim Abdülkadir’in

Elim verdim eline

Kurban oldum diline

Canım feda yoluna

Pîrim Abdülkadir’in

Sana derim ey kişi

Çıkar kalpten teşvişi

Ateşe yanmaz dervişi

Pîrim Abdülkadir’in

Hak katında uludur

İki cihan doludur

Eşrefzade kuludur

Pîrim Abdülkadir'in

Kıyam ilahisinin bitiminde, Şeyh Efendi sırasıyla; "İsmi Pak Hazret-i Muhammed Mustafa'râ Salavat", "Cismi Pak Hazret-i Muhammed Mustafa'râ Salavat" ve ""Evladı Pak Hazret-i Muhammed Mustafa'râ Salavat" der ve dervişan ile birlikte üç kere salavat getirir.

Şeyh Efendi posttan ayrılıp, meydanın ortasına çıkar ve iki kere "Hayy'ül Kayyum Allah" diyerek kıyam zikrini başlatır. Üçüncü seferde dervişan da "Hayy'ül Kayyum Allah" zikrine başlar. Bu esnada zakiran bir kaside okur. Şeyh Efendi'nin işareti ile sırasıyla "Hayy" ism-i şerifinin ve İsm-i Celalin (Allah) zikrine geçilir. Bu zikirler esnasında da zakiran tarafından ilahi ve kasideler okunur. Şeyh Efendi, "Ya Allah Hu" diyerek zikrullahı tamamlar.

Zikrullah'ta zikirlerin sıralanışı ve kuud zikrinden kıyam zikrine geçiş mana ihtiva etmektedir. Kelime-i tevhid zikri ile kişi benlikten arınıp yokluk şuuruna ulaşmakta, Hayy ism-i şerifi ile dirilerek variyet kazanıp kıyama kalkmaktadır. Kayyum ism-i şerifi de tüm varlığın ancak Allah'ın varlığı ile var olduğunu ve ezelden ebede daim ve kaim olanın ancak Allah olduğunu ifade etmektedir. Başka bir deyişle, kelime-i tevhidden Hayy ism-i şerifine kadar yapılan zikir, süfli varlık bakımından yok olmayı ve ulvi varlık bakımından ise var olmayı temsil eder. İsm-i celal zikri ise bu ulvi varlığın ancak Allah'ın zatına ait olduğunu

ifade eder. Kadiri tarikatındaki zikir usulleri hakkında Şeyh Nazmi Efendi'nin kendi sesinden şunları dinledim.

> Kādirî dergâhında kuudla mı biter zikir?" Şeye bakar, cemiyete bakar. Cemiyete bakar. Ondan sonra, kıyama kalkacaksa Şeyh Efendi bakar şöylece, Efendime söyleyim, kıyama kalkar. Kalkmayacaksa kuuden şeyder, kuuden yapar. Kuuden. Hayyül Kayyum Allah miştir. Zikir biter, kalk Hayyül Kayyum Allah, Hayyül Kayyum Allah. Yavaşça, ondan sonra İsm-i Hay'a döker. Hay, Hay. Ondan sonra kalkarsa ayağa, Hay ismiyle kalkarlar ayağa."

4.5.9. Devran

Devran zikri, kainattaki canlı cansız tüm mevcudiyetin hareket halinde olduğunu ve bu hareketliliğin Allah'ı zikreden bir dönüş olduğunu ifade eder. Bu bakımdan, devran zikri kâinatın temsilidir.

Devrana İsm-i Hu zikredilerek başlanır. Tüm dervişan zikir halakası halindeyken sağ eli diğer kişinin sol elinin iç kısmına gelecek şekilde el ele tutuşarak bir daire oluşturmak suretiyle devran halakasını oluşturur. Daire formu korunarak, sağ ayak önde ve sol ayak arkada olacak şekilde sağ ayak ile sağa doğru adım atılarak, sol ayak da yukarı kaldırılmadan yerden sürülerek devran edilir. Bu hareket biçimi, dervişin bir ayağının sırat-ı müstakim üzere sabit olduğunu, diğer ayağının ise tüm mevcudiyetin keşfiyatı ile iştigal ettiğini temsil eder. Başka bir deyişle, kişinin maddesi manasını takip eder. "Hu" ism-i şerifinden sonra sırasıyla "Hayy Hayy Hu" zikri, "Allah Vahid Ehad Samed" zikri ve "Allah Malik-i Yevmiddin" zikri icra edilir. Ardından, her bir kişi sağ kolunu sağındaki kişinin omzunun üstüne, sol kolunu solundaki kişinin beline koyarak "Hayy" zikrine geçer.

Devran usulünde bu usüle mahsus ilahiler okunur. Örnek olarak, Kadirihane'de güftesi Şeyh Ahmed Şerif Efendi'ye ait olan şu eser okunur:

Zâhidlere karşı bu dem dönsün bizim devrânımız
Mahşer yerinde ey dedem dönsün bizim devrânımız
Hüve illâllah Allah Hüve illâllah Mevlâm
Şeyh Abdülkadir şey'en lillâh Allah.[4]

Haki Baba Dergâhı'nda okunan devran ilahilerinden bazıları da şunlardır:

Bihamdillâh ki islâmım delilim Mustafâ geldi
Emîrim rehberim şâhım Aliyye'l-Murtazâ geldi

İmâmım ol kerem kânı nice ben sevmeyem ânı
Resûlun kurretü'l-aynı Hasan Hulki'r-rızâ geldi

Fedâ olsun âna cânım hem oldur dînim îmânım
İki âlemde sultânım Hüseyn-i Kerbelâ geldi

Behey derviş göz aç bak cihân bunlarladır revnak
Buların bastığı toprak gözüme tûtiyâ geldi

Sözün Seyfî ilâhîdir kelamın nutk-ı şâhîdir
Hakîkat burc-u mâhîdir bu medhin bîriyâ geldi

[4] Metnin tamamı EK E'te yer almaktadır.

Devran usulünde okunan başka ilahi metinlerinden bazıları EK F'da yer almaktadır.

Devran usulünün sonunda, Şeyh Efendi, "Ya Allah" der ve dervişan "Hu" ism-i şerifi ile cevap verir. Meydan nakibinin salavat-ı şerif okumasıyla devran usulü tamamlanıp, duaya geçilir. Şeyh Nazmi Efendi devran usulü hakkında ayrıntılı bilgiler vermiştir. Bu bilgilerin tam metni de EK G'de yer almaktadır.

4. 5.10. Dua

Şeyh Efendi, yapılan tüm hizmetten ve zikrullahtan hasıl olan mana ile Hazret-i Peygamber'in, Ehl-i Beyt'in, Silsile-i Sadat'ın, Enbiya'nın, Evliya'nın ve tüm Ehlullah'ın aziz, pak ve münevver ruh-u şerif-i kudsiyelerine acizane, fakirane ve halisane niyaz ederek; bu zatların himmetinin, berekatının ve şefaatının Ümmet-i Muhammed ile birlikte tüm yaşayanların ve göçmüşlerin üzerine sayeban olmasını niyaz ederek duaya başlar. Ümmet-i Muhammed'in hastalarına şifalar, dertlilerine devalar, borçlularına edalar niyaz eder. Vatan-ı cumhuriyete, devlete ve millete kolaylıklar ve muzafferiyet; insanlığa barış ve huzur, öğrencilere zihin açıklığı, gençlere hayırlı kısmetler, hanelere huzur ve hayırlı evlatlar ihsan edilmesi için niyaz eder. Duayı tamamlamak üzere Şeyh Efendi hazirundan misafirlere, yaşlılara ve dergâhtaki nakiplere Fatiha-yı Şerif okumak üzere salavat-ı şerif getirmelerini işaret eder; dervişan da salavat okuyan kimseye eşlik eder. Fatiha-yı Şerif okunarak dua tamamlanır.

4.5.11. Gülbang-I Nebi

Dua bitiminde, Hazret-i Peygamber'e ve Ehl-i Beyt'e salavat getirilip, tekbir ile Gülbang-ı Nebi'ye geçilir. Şeyh Efendi'nin desturu ile Meydan Nakibi

“Allah Allah İllallah” diyerek Gülbang-ı Nebi’yi okumaya başlar. Bu esnada, dervişan “Allah Allah” zikri icra eder. Meydan nakibi Gülbang-ı Nebi’yi bitirince Şeyh Efendi “Es-selamu aleyküm ya ibadillahissalihin” diyerek dervişanı selamlar, dervişan da “Ve aleyküm selam ve rahmetullahi ve berekatuhu” diyerek cevap verir.

Haki Baba Dergâhı’nda okunan Gülbang-ı Nebi aşağıda paylaşılmıştır:

Allah Allah illallah, Evvel Allah, Ahir Allah, Zahir Allah, Batın Allah, Şehid Allah, Hak lâ ilâhe illallâh

Muhammeden Resûlallah,
Aliyyü veliyyulah,

Vakt-i şerifler hayr ola, hayırlar feth ola, şerler def ola, meydanlar küşâd ola, çerağlar rûşen ola, sadirler keşf ola, demler safalar müzdad ola, niyazlar kabul ola, ism-i zât ile kalplerimiz pürnûr ola, dergâhımız küşad ola, Hak erenler üzerimize sâyeban ola,aşkullah, şevkullah, muhabbetullah, marifetullah idraki müyesser ola, ahir ve akibetlerimiz hayr ola.

Bi hürmet-i aşk-ı ilâhi, nûr-u nebi, kerem-i Ali, meded ya Ali, meded ya İmam-ı Haydar, meded ya Ehl-i Beyt-i Resulallah,bi hürmet-i dem-i İmam Hasanelmücteba,sem-i İmam-ı Hüseyn-i şehid-i deşt-i Kerbela,ve bi izzet-i bükâ-i FaatimetüzZehra,ve bi vefa-i HaticetülKübra;Zeynep validemiz, On iki imam, On dört masum-u pak, On yedi kemerbest, yetmiş iki şehid-i deşt-i Kerbela, dem-i pir el-kutbür rabbani, vel gavsüs samedani, kandil-i nurani, derviş-i hakkani, heykel-i nurani, bazül eşheb, mühr-ü tarik, bi sırr-ı sultan seyyid Abdülkadir Geylânî; kutbül aktab, mührü sânî seyyid Mustafa Resmi

Ahi;dergâhımızın banisi Abdülkadir Haki Baba büyük şeyhimiz es-seyyid eş-şeyh Sadeddin Geylani el-Hasenimürşidimiz es-seyyid eş-şerif eş-şeyh Hüseyin Nazmi el-Kadiri, el-Geylani, el-Haseni vel Hüseyni, es-seyyid eş-şerif eş-şeyh Ali Fadıl Geylani, birler, üçler, yediler, kırklar, erenler, evliyalar, hâzırûn, gâyibûn, gerçekler demine Hû"

4.6. Muayyen Zamanlarda Yapılan Ritüeller

4.6.1. Muharrem Adabı

Haki Baba Dergâhı Postnişini Şeyh Hüseyin Gavsi Efendi "Biz ceddimizin anlayışına göre, Muharrem Ayı ve 10 Muharrem gününün tasavvuf ehlince yalnızca Hazret-i İmam Hüseyin Aleyhisselam'ın şehadeti dolayısıyla özel bir anlam ihtiva ettiğine inanmaktayız." demiştir. Eski İstanbul tekkelerinde Muharrem ayının nasıl yaşandığını, Cemaleddin Revnakoğlu'nun "Eski Muharremlerden Hâtıralar" başlığı ile En Son Dakika Gazetesi'nde Ekim 1951'de çıkan tefrikasında ayrıntılı olarak anlatılmıştır. Günümüzde kaybolmuş bazı gelenekleri ve ulaşılması imkânsız bilgileri içerien bu metnin bazı bölümlerini EK H'e almayı uygun buldum.

Eski dönemlerde Muharrem'in nasıl olduğunu bu makaleden biraz öğrenmiş bulunuyoruz. Kadiri Asitanesi ve Haki Baba Dergâhı'nda yaptığım incelemede bugünkü uygulamanın da mümkün mertebe geçmiş zamandaki ritüellere uyduğunu; ancak Şeyh Misbah Efendi'nin deyimiyle "bugünün şart ve imkânlarıdâhilinde yapılabildiğini" gördüm.

Muharrem aşı ikramı, Kadiri Asitanesi'nde Muharrem ayının üçüncü haftasının Salı günü, Haki Baba Derganı'nda ise aynı haftanın Perşembe günü yapılmaktadır. Bu günler, Osmanlı Dönemi'nde Saray tarafından farklı tekkelerin aşure günlerinin

çakışmaması için belirlenmiştir. Muharrem aşı, Kadirhane'de Salı gününden önceki Pazar günü, Haki Baba Dergâhı'nda ise Çarşamba günü pişirilir. Her iki dergâhda da, Cenab-ı Peygamber'e, Evlad-ı

Resul'e, İmam Hüseyn Aleyhisselam'a, Şüheda-yı Kerbela'ya ve Silsile-i Sadat'a Fatiha-ı Şerif ile niyaz edilerek ve destur istenerek aş pişirilirmeye başlanır. Aş pişirilmeye başladığından itibaren Evrad-ı Şerif okunur.

Kadirihane aş usulünde, aşure için kullanılan tüm malzemeler Cumhuriyet öncesi dönemden kalma bakır kazanlarda toplanıp, Şeyh Efendi ve görevli dervişandan tokmağı almış bulunanlar evradın bitimine kadar malzemeleri ezerek karıştırırlar. İlk tokmağı Şeyh Efendi çevirir. Evradın okunmasını takiben, kelime-i tevhid icrasına başlandıktan sonra dervişler karıştırma işini birbirlerine devrederler. Tokmak elden bırakılmaz, mutlaka bir elden diğer ele geçer. Buğday, su, süt, nohut, kuru fasülye, pirinç, tuz ve şeker iyice ezilerek, birbirleri ile karışır. Kelime-i tevhidden sonra, ism-i celal okunup, üç defa "Hu" denerek pişirme tamamlanır. Aşure, dergâhta sadece aşure ikramı için kullanılan toprak kaplara dökülür. Üzerinin kaymaklanmasından sonra, aşurenin üzerine süt kaymağı, nar, fındık, fıstık, ceviz, incir, kayısı gibi kuru yemiş ve meyveler ilave edilir.

Kadirihane'de aşurenin ikram edileceği gün ayrıca yemek pişmez. O gün sofraya az miktarda peynir, zeytin ve aşure çıkarılır. On iki kişilik sofralarda, tahta kaşıklarla, sofranın ortasında bulunan tek bir kaptan herkes birlikte yiyerek lokma yapılır.

Haki Baba tekkesinde ise Kadirihane'dekinden farklı olarak aşurenin ezilmeden pişirildiğini, aşureye konan her bir malzemenin belli bir sıraya tabi olduğunu; sırasıyla buğday, kuru fasulye, pirinç, nohut, kuru üzüm, tuz, haşlanmış

kuru kayısı, haşlanmış kuru incir, kuş üzümü konduğunu gördüm. Aşure pişirilirken kullanılan sular dikkatimi çekti. Mutfak dedesine neden farklı şişelerden su konulduğunu sorduğumda, her bir şişenin farklı yerlerden getirildiğini, bazısının Zemzem olduğunu bazılarının ise evliya türbelerinden alındığını söyledi. Aşure pişirildikten sonra üstüne fındık, şam fıstığı, badem, ceviz, nar eklenir. Ayrıca, Haki Baba Dergâhı'nda Kadirihane'de olduğu gibi aşure topluca yenen büyük kaplara konulmaz, tek kişilik kaplara dökülür. Aşurenin kaplara dökülmesi, uzun zamanlarda oluşmuş tecrübelere dayanan bir usülle, çok verimli ve hızlı bir şekilde yapılır. İkram gününde her zamanki gibi yemek sunulur, aşure yemeğin arkasından ikram edilir.



Resim 21. Haki Baba Dergâhında Muharrem Aşuresi – 2015 Muharrem Ayı

Haki Baba Dergâhı Şeyhzadesi Muharrem'in onuncu gününün nasıl geçirildiğini şu şekilde anlattı:

> Dedemden gördüğüm ve halihazırda devam ettirdiğimiz usul üzere, Muharrem'in onuncu günü öğle namazını müteakiben Sünbül Efendi hankah-ı şerifinin camisinde Hazret-i İmam Hüseyin ve Kerbela şehitleri için okunan, Cerrahi Asitanesi'nin düzenlemiş olduğu mevlid mukabelesine katılınır. Hankah-ı Şerif'in bahçesinde yatmakta olan Hazret-i İmam Hüseyin'in kızlarına niyaz edilip, iftar etmeye Nakşibendi meşayihinden merhum Şeyh Yusuf Efendi'nin evine geçilir. Eski ve köklü İstanbul tekkelerin şeyhlerinin orada toplanması son zaman geleneklerindendir. İftar edildikten sonra, Nakşibendi usulü ile Hazret-i İmamlar için meydan uyandırılır. Ehl-i Beyt ve Kerbela şehitleri ile ilgili ilahi, kaside, mersiye ve medhiyeler okunarak, gece ihya edilir. Bu ihya gecesi sonunda, on günlük Muharrem mateminden çıkılmış olunur.

Resmiye koluna bağlı Çadırcı Tekkesine mensup iki ayrı kişinin (Hasan Tahsin Efendi ve Ali Haydar Bey) yazdığı ve günümüze kadar ulaşmasını sağladığı Nur Salavatı adını taşıyan bir salavat-ı şerife vardır. Muharrem ayında okunan bu salavat şöyledir:

> Allâhümme Sallî Alâ Seyyidinâ Nûr Muhammed El-
> Mustafâ Ve Alâ Âlihi Ve Sahbihi Ve Sellim Allâhümme
> Sallî Alâ Seyyidinâ Nûr İmâm Aliyyü'l-Murtezâ
> Allâhümme Sallî Alâ Seyyidinâ Nûr Hadicetü'l-Kübrâ
> Allâhümme Sallî Alâ Seyyidinâ Nûr Fâtımatü'z-Zehrâ

Allâhümme Sallî Alâ Seyyidinâ Nûr İmâm Hasan Hulki'r-Rızâ Allâhümme Sallî Alâ Seyyidinâ Nûr İmâm Hüseyin Şâhı Şehîd-İ Kerbelâ Allâhümme Sallî Alâ Seyyidinâ Nûr İmâm Zeyne'l-Âbidîn

Allâhümme Sallî Alâ Seyyidinâ Nûr İmâm Muhammed Bâkır Allâhümme Sallî Alâ Seyyidinâ Nûr İmâm Câferü's-Sâdık Allâhümme Sallî Alâ Seyyidinâ Nûr İmâm Mûsâ Kâzım Allâhümme Sallî Alâ Seyyidinâ Nûr İmâm Ali Mûsâ Er-Rızâ Allâhümme Sallî Alâ Seyyidinâ Nûr İmâm Muhammed Takî Allâhümme Sallî Alâ Seyyidinâ Nûr İmâm Aliyyü'n-Nakî Allâhümme Sallî Alâ Seyyidinâ Nûr İmâm Hasanü'l-Askerî Allâhümme Sallî Alâ Seyyidinâ Nûr İmâm Muhammed El-Mehdî Allâhümme Sallî Alâ Seyyidinâ Nûr Yâ Hubbü'z-Zaman Kâilü'd-Devrân Hüccetü'l- Burhân Devâzdeh İmâm Çehârdeh Mâsûm-U Pâk Rıdvânullâhi Aleyhim Ecmaîn"

4.6.2. Miraciye

Ruhi Ayangil "Miraciyye-i Şerif Tevşihleri" isimli eserinde miraciye hakkında şöyle bilgi vermektedir:

"Kutb-ı Nayi Osman Dede (K.S.)'nin yüksek bestekarlık dehasının ürünü olarak bestelediği Miraciye-i Şerif'de, kutlu miraç hadisesi dolayısıyla mümin

gönüllere hediye edilmiş, ilahi aşkın ve Fahr-ı Kainat Efendimiz (S.A.)'e hürmetin musikiyle yüceltilip, ilan edildiği bir başyapıttır.

Miraciye (maalesef unutulmak suretiyle kaybolmuş Neva bahri dışında), Segah, Dügah, Saba, Hüseyni makamlarındaki dört tevşih (süsleyen) ile Segah, Müstear, Dügah, Saba, Hüseyni ve Nişabur makamlarındaki altı bahirden oluşan abidevi bir eserdir.

Segah, Dügah ve Saba tevşihlerin nutk-ı şerifleri (sözleri) Hazret-i Mehmed Nasuhi (K.S.) ve Hüseyni tevşihin nutk-ı şerifi de Hazret-i Mevlana Celaleddin Rumi (K.S.)'ye aittir. Bahirlerin tümünün nutk-ı şerifi ise Osman Dede Efendi (K.S.) tarafından bizzat telif olunmuştur.

Miraciye bestelendiği günden bu yana yalnızca Receb ayı içinde Miraç kandilinde ve takib eden on gün içinde dergâhlarda mukabele edilmesi vasiyet ve vakfiyelere bağlanmış, özel merasime tabi ilahi bir vediadır. Bu konuda Sadeddin Nüzhet Ergun şunları kaydediyor: "… Miraciye, yalnız Mevlevi tekkelerinde değil, Sümbül Efendi, Merkez Efendi, Hüdai, Nasuhi hankahlarında ve Kadirihane ile diğer bir takım büyük tekkelerde uzun zamanlar her yıl bestesiyle okunmakta devam etmiştir. Miraciye okumakla iştihar eden bir kısım şahsiyetlerin yetişmesi bundandır. Mevlid cemiyetlerinde yalnız şeker veya yalnız şerbet tevzii adet olduğu halde, miraciye okunurken şeker, şerbet ve süt her üçü birden dağıtılmıştır. (S.N. Ergun, 125)." Miraciye, Receb ayında sırasıyla; Mirac kandilinin idrak edildiği günün ikindi namazını takiben Bursa Mahkeme Camii (Hoca Muslihiddin Camii)'nde ve akşamında Numaniye dergâhında kıraat olunur. Kandili takib eden ilk Salı günü Kadiri Asitanesi'nde, Asitane'deki kıraati izleyen ilk Cumartesi Aziz Mahmud Hüdayi Hazretleri makamında, ertesi Pazar günü Mehmed Nasuhi

Hazretleri dergâhında, ertesi Cumartesi Sümbül Efendi Hazretleri dergâhında, ertesi Pazar günü de Hobyarlı Ahmed Efendi camiinde sırasında uygun olarak kıraat edilmesi gelenek halini almıştır."

Kadirihane Asitanesi'nin himayesiyle 2014 senesinden beri Galata Mevlevihanesinde icra edilmekte olan Miraciye-i Şerif'e ben de her yıl katıldım. Yukarıda da anlatılan usul ve erkanın hala aynı şekilde sürdürülüp, süt, şerbet ve şeker ikramına kadar detaylara dikkat edilip, musiki açısından da günümüz tekke ve dini musikişinaslarının katılımlarıyla Miraciye-i Şerif'in aslına uygun olarak icra edildiğini gözlemledim. Ayin, Kadiri Asitanesi Postnişini riyasetinde gerçekleşmiş olup, ayinin başında yapılan açıklamada, 1925 senesinden beri ilk defa 2014 yılında, seksen dokuz sene sonra tekrar Galata Mevlevihanesinde gerçekleştirildiğini öğrendim. Ayine köklü İstanbul tekkelerinin günümüzdeki varislerinin ve önemli musiki şahsiyetlerinin katıldığını gördüm.



Resim 22. Miraciye Merasimi – Galata Mevlevihanesi, 2016

Araştırmacıların ilgisini çekeceğini düşündüğümüz Miraciye'nin tam metni ve ritüel sırasında okunan bazı tevşihler EK I'da sunulmuştur.

4.6.3. Evrad-I Kebir

Kadiri Asitanesi'nde ve Haki Baba Dergâhı'nda bayramlar ve kandillerden sonraki ihya günlerinde evrad-ı kebir okunur. Okunuşunun belli bir makamı yoktur; yalnızca, tane tane ve ağır ağır okunur. Evrad-ı Kebir'in tam metni EK J'da yer almaktadır.

5. ANALİZ

Bu tez çalışmasının önceki bölümlerinde yer verdiğim hizmet ve ritüeller ilişkin gözlemlerime dayanarak Kadiri Asitanesi ve Haki Baba Dergâhında gerçekleşen öğrenme süreçlerine ilişkin analiz yapacağım. Çalışmalarım boyunca, her iki dergâhta da hizmet ve ritüellerin yoğun bir şekilde sembolizm içerdiğini fark ettim. Dergâh kültüründeki asırlara dayalı öğreti ve geleneklerin beslediği bu sembolizmin, dergâhtaki öğrenme ve farkındalık edinme süreçlerinde önemli bir işleve sahip olduğunu gördüm. Bu sembolizmin, çalışmamın konusu olan iki dergâhın bağlı olduğu tasavvuf büyükleri tarafından dergâhta bir öğrenme sürecinin gerçekleşmesi hedefiyle bilinçli olarak geliştirildiğini ve bu öğrenme ile kazanılan farkındalığın yol ehli kişilerin hayatının tamamına yayılmasının hedeflendiğini anladım. Bu nedenle, talipler dervişliğe doğru ilk adım attıkları andan itibaren yoğun bir öğrenme sürecine girip, dergâhta öğrendiklerini günlük yaşamlarında içselleştirmeye başlamaktadırlar. Dergâhtaki öğrenme ve öğrenilenlerin içselleştirilmesi sürecini yol büyüklerinin ve dervişlerin yaşamlarının, hizmetin ve ritüellerin detayları üzerinden açıklayacağım.

Dervişin hizmeti esasen dünyaya geldiği andan itibaren başlar. Zira, derviş hayatını Hak yoluna vakfeden bir kişidir ve bu vakfetme eylemini gerçekleştirine kadar katettiği tüm aşamalarda dervişliğinin bir parçası olarak görülür. Ancak, derviş tarik hizmetine mürşidine biat ederek girer. Biat etmek, kişinin kendisini mürşide teslim etmesi demektir. Biatı, manevi doğum olarak tanımlarsak, doğumdan sonra bebeğin hemen yetişkin olmaması gibi, mürid de biat eder etmez manevi olgunluğa erişmez. İlerleyen bölümlerde, bu olgunlaşmayı sağlayacak öğrenme süreçleri ele alınacaktır.

Kadiri Asitanesi ve Haki Baba Dergâhı'nda bir talip mürşide biat edip, mürid olduğunda mürşid ile mürid arasında vücut bulmaya başlayan ilişki baba-evlat bağından öte bir ilişkidir. Bu ilişki, mümkün olan en yakın bağı temsil etmesi nedeniyle, baba-evlat ilişkisi olarak adlandırılır. Nitekim farklı dergâhlarda ve farklı tariklerde müridler mürşidlerine 'Şeyhim, Efendim' gibi sözcüklerle hitap ederken, bu iki dergâhın müridleri mürşidlerine 'Babacığım, Efendi Baba' şeklinde hitap eder. Ayrıca, şeyh efendinin ailesini kendi ailesi ve diğer müridlerini de kardeşleri olarak görür. Hakikaten, görüştüğüm tüm dervişlerde, mürşidlerine, mürşidlerinin ailelerine ve birbirlerine duydukları yüksek muhabbete ve bu aile olma şuuruna şahit oldum. Yapmış olduğum incelemede, bu kuvvetli aidiyet bağının Hazret-i Peygamber, Ehl-i Beyt ve Hazret-i Peygamberin Ehl-i Beyt'e dahil ettiği kişiler arasındaki ilişkiden kaynaklandığını öğrendim. Bu bahiste, Hazret-i Peygamber ile aslı Farisi olan ve Araplar içinde hor görülen Selman-ı Farisi Hazretleri'nin ilişkisi temel alınmaktadır. Nitekim, Hazreti Peygamber, Selman-ı Farisi Hazretleri için "Selman benim ehl-i beytimdendir" demiştir.

Çalışmamın giriş bölümünde, Kadiriliğin dünyaya Hazret-i Abdülkadir Geylani'nin oğulları aracılığıyla yayıldığına ve bu yolun günümüze ulaşmasında yine Hazret'e dayalı aile bağlarının büyük öneme sahip olduğuna değinmiştim. Kadiriliğin İstanbul'daki gelişiminde ve günümüzdeki varlığında en önemli yeri teşkil eden iki önemli kolun, Rumiyye ve Resmiyye'nin, temsil edildiği Kadiri Asitanesi'nin ve Haki Baba Dergâhı'nın tarihsel gelişiminde de Hazret-i Abdülkadir Geylani'ye dayanan aile bağlarının hayati değere sahip olduğunu gözlemledim. Zira, her iki yolun kurucu büyüklerinin, İsmail Rumi Hazretleri'nin ve Mustafa Resmi Ahi Hazretleri'nin, erkek evlatları olmamış, yolları günümüze Hazret-i Abdülkadir Geylani'nin nesebinden gelen postnişin aileleri tarafından taşınmıştır.

Bu ailesel bağın esas gücünü, biyolojik yönünden ziyade, esasen mürşide biat etme, yola mensup olma ve bu yolun hizmetine hayatını vakfetme ile gerçekleşen yol salikliği boyutu oluşturur. Nitekim, Şeyh Fadıl Efendi "Belden değil yoldan evlat olunur. Hem belden hem de yoldan âlâ.." sözü tam da incelediğimiz iki dergâhın gelişimini ifade eder. Zira, her iki dergâhın postnişinlik hizmeti hem yol hem de nesep bakımından Hazret-i Abdülkadir Geylani'nin torunları tarafından yürütülmektedir.

Şeyh Fadıl Efendiyle yaptığım bir görüşmede, kendisi "Yol intikaldir." demiş; bir mürşide biat edip, o mürşidin yoluna süluk eden kimsenin, o mürşidin silsilesine dahil olduğunu söylemiştir. Hatta, Şeyh Fadıl Efendi müridin maneviyatta, biyolojik babasının ismi ile "falanca oğlu/kızı filan" şeklinde adlandırılmadığını; mürşidinin ismi ne ise o kişinin oğlu/kızı olarak tanınacağını ve çağrılacağını belirtmiştir. Tanımladığım bu kuvvetli aidiyetin nasıl oluştuğunu inceledim; Kadiri Asitanesinde ve Haki Baba Dergâhındaki dervişlere bu konuyla ilgili sorular sordum. Hepsinden aldığım cevapların ortak noktası: mürşitlerinin kendilerine gösterdikleri fisebilillah (karşılık gözetmeksizin) muhabbet ve sevgiden etkilenerek dervişliğe adım atma isteğine sahip olduklarıydı. Örneğin, Haki Baba Dergâhı zakiri Fatih Gür (Erkek, 1987) Şeyh Fadıl Efendi'ye bağlanmasını şu şekilde anlatmıştır:

"Fadıl Babam'ı ilk tanıdığım andan itibaren kendisi beklentisiz bir sevgi ile bana yaklaşmıştır. Alışılagelmiş din adamlarındanki katı ve soğuk tutumun aksine, Fadıl Babam'ın son derece yumuşak, sevecen, nazik ve yüksek ahlaki vasıflarla vasıflanmış olduğunu gördüm. Kendisi bana hiçbir zaman 'şunu şöyle yap, bunu böyle yap' şeklinde ifadeler kullanmamış, kendi davranışlarıyla güzel bir örnek

teşkil ederek, insanları karşılık beklemeden sevmeyi ve güzel davranışlarda bulunmayı öğretmiştir. Bu durumun fakirin davranışlarında ve halinde meydana getirdiği değişiklikler ailemin de dikkatini çekmiş, annem ve babam Fadıl Babam ile tanışmayı arzu etmişlerdi. Fadıl Babam ile tanıştıktan sonra, annem ve babam da kendisini çok sevmiş ve sık sık ziyaret etmeye başlamışlardı."

Fatih'in anlatısından, kendisinin sözlü bilgi ile değil, gizil öğrenme yoluyla güzel davranışları Fadıl Efendi'den görerek öğrendiği, tasavvuf tabiriyle bu davranışların kendisine 'intikal ettiği' anlaşılmaktadır.

Şeyh Fadıl Efendi'ye, kendisinin geniş hoşgörü, kabuliyet ve sabrını nasıl kazanmış olduğunu sorduğumda: "Bu benim doğal halim. Babamdan ne gördüysem, onu icra ediyorum." cevabını vermiş ve kendisinin yukarıda naklettiğim "Yol intikaldir." sözünü daha iyi anlamamı sağlamıştır. Başka bir anlatımla, Şeyh Fadıl Efendi kendi maneviyatını ve değerlerini babasından, babası da dedesinden almıştır. Bu hususta, tarikteki silsile kavramına değinmekte yarar olduğunu düşünüyorum. Bu çalışmanın ilk bölümünde, Kadiri Asitanesi'nin ve Haki Baba Dergâhı'nın pir-i sanileri İsmail Rumi Hazretleri ve Mustafa Resmi Ahi Hazretleri'nden gelen silsilelerine yer vermiştim. Her iki silsile pir-i sanilerden, Hazret-i Abdülkadir Geylani'ye, Hazret-i Abdülkadir Geylani'den de On İki İmam Hazretleri vasıtasıyla Hazret-i Peygamber'e ulaşmaktadır. Bu bakımdan, bu dergâhlarda öğrenilen değerler ve kazanılan hasletlerin kaynağı bu silsile aracılığıyla Hazret-i Peygamberdir. Ayrıca, bu dergâhların anlayışında toplumdaki fazilet ve güzel ahlakın kaynağının da Hazret-i Peygamber ve Ehl-i Beyti olduğuna inanılır. Nitekim Şeyh Fadıl Efendi'nin naklettiğine göre Şeyh Nazmi Efendi "Milletimizin

misafirperverliği, dürüstlüğü, doğruluğu ve cömertliği Hazret-i Peygamberin ve Ehl-i Beyti'nin hasletlerindendir." demiştir.

Her iki dergâhta yaptığım gözlemlerde üzerinde en çok durulan konunun edeb olduğunu farkettim. Nitekim Hazret-i Abdülkadir Geylani edep hususunda şu beyti söylemiştir:

Edeb tâci est ez nûr-ı ilâhi
Beneh ber ser berev her câ ki hâhî

Edeb bir taçtır nur-ı ilahiden
Koy onu baş üstüne git her istediğin yere"

Diğer dergâhlarda da bulunduğu üzere, "Edeb Ya Hu" yazılı levhalar bu dergâhların en görünen yerlerinde bulunmaktadır. Geçmişte bu dergâhlardan yetişen önemli hattatların çoğu "Edeb Ya Hu" yazılı hat kaleme almışlardır. Aşağıda, Haki Baba Dergâhında bulunan ve biçimi nedeniyle hat ekolünde "armudiye" adı verilen üslup ile yazılmış olan "Edeb Ya Hu" levhasının resmine yer verilmiştir.



Resim 23. Edeb Ya Hu Levhası – Haki Baba Dergâhı , 2016

Çalışmam sırasında, yukarıda yer verdiğim Hazret-i Abdülkadir Geylani'nin beytinden esinlenen şöyle bir dörtlüğün yer aldığını da gördüm:

Edeb bir tac imiş nur-ı Hüdadan
Giy ol tacı emin ol her beladan
Ahlak iledir nizam-ı alem
Ahlak iledir kemal-i adem"

Kadiri Asitanesi ve Haki Baba Dergâhı'nın yanısıra, ziyaret ettiğim tüm diğer dergâhlarda da en çok vurgulanan konunun edep olduğunu gördüm. Yukarıdaki kıtadan anlaşılacağı üzere, edebin en önemli unsurunu ahlak teşkil

etmekte ve ahlak, âlemin nizamının ve insanların olgunluğunun kaynağı olarak görülmektedir. Dergâh anlayışında, edebin sahibinin Hazret-i Allah olduğu, yaratılmışların içinde de en edeplisinin Hazret-i Peygamber olduğu inancı mevcuttur. Bu bağlamda, Hazret-i Peygamber'in peygamberlik vazifesi ile ilgili olarak şu hadis-i şerifi nakledilmektedir: "Allah'ın katında din tekmil oldu. Ben, güzel ahlakı tamam etmeye geldim." Bu hadis-i şeriften de anlaşılacağı üzere, Hazret-i Peygamber'in risaleti ile semavi dinler, ulaşması arzulanan olgunluğa İslam dininde erişmiş olup; insanlar için en önemli ihtiyaç: ahlaki mükemmelliği Hazret-i Peygamber'in kendi yaşamından öğrenmektir.

Çalışmalarım sırasında, din öğretisine yani şeriat ahkâmına, dergâh mensubu kişilerce büyük saygı duyulduğunu ve riayet edildiğini gördüm; ancak, şeriat ahkâmının ailede, okulda ve camilerde öğretilmesi bakımından, dergâhta din öğretisinin yanında esas olarak öğrenimin edeb, ahlak ve sanat üzerine yoğunlaştığına şahit oldum. Şeyh Fadıl Efendi bu hususta "Namaz niyaz öğrenmek isteyen camiye gitsin, hocalardan tahsil etsin; biz burada edeb öğretiyoruz." demiştir. Bu hususta, tarikat erkanınındaki "dört kapı" kavramına değinmekte fayda var. Kadiri tariki, tüm diğer tariklerde de olduğu üzere; şeriat, tarikat, hakikat ve marifetten oluşan dört kapı üzere saliklerinin seyr-i süluk etmesini, yani manevi öğrenimi sürdürmesini esas görmüştür. Bu konuda Hazret-i Peygamber'in şu hadis-i şerifi temel alınmaktadır: "Şeriat benim sözlerim, tarikat davranışlarım, hakikat sırrımdır." Hazret-i Peygamber'in 'sözlerim' olarak tanımladığı şeriat, dinin ve tarikin de temelidir. Zira Kuran-ı Kerim de, Hazret-i Peygamber'in Hazret-i Allah'tan vahiy ile aldığı ve insanların ilk olarak ancak Hazret-i Peygamber'in ağzından duyduğu sözlerden oluşmaktadır. Tarikat: Hazret-i Peygamberin edebinin ve ahlakının öğrenilmesi; hakikat ise Hazret-i Peygamber'in sırları ile 'hemhal'

olunmasıdır. Hüseyin Gavsi Efendi'den bu konu hakkında bilgi edinmek istediğimde kendisi:

> Tasavvuf büyükleri 'şeriatı ilköğrenim, tarikatı ortaöğrenim, hakikat ve marifeti de yükseköğrenime benzetirler ve şeriatsız tarikat, tarikatsız hakikat ve marifet olmayacağını söylerler." demiştir. Bunun yanında, tasavvufta her kişinin bulunduğu seviyeye göre bir öğrenimle iştigal ettiğini de belirtmiş ve "Bebeğe et yediremediğiniz gibi tasavvuftaki her konuyu da herkesle paylaşamazsınız." diye eklemiştir. Bu bakımdan, dervişlerin dergâhta paylaştıkları ortak yaşam alanında gerçekleşen müşterek öğrenimlerinin yanısıra, herbirinin kendi seviyelerine göre ilerleyen ferdi birer manevi öğrenimleri de mevcut olduğunu ifade etmiştir. Bunun yanında, şeriat, tarikat, marifet ve hakikatin ortak ve olmazsa olmaz verisinin edeb olduğunu da söylemiştir.

Kuran-ı Kerim'de edeb üzerine yaptığım araştırmada Hucurat suresinin ilk iki ayeti dikkatimi çekti. Yaşar Nuri Öztürk Meali:

> 49.1 - Ey iman edenler! Allah'ın ve resulünün önüne geçmeyin! Allah'tan korkun! Allah gerçekten çok iyi duyan ve gereğince bilendir.
>
> 49.2 - Ey iman edenler! Seslerinizi o Peygamber'in sesinin üstüne yükseltmeyin! Kiminizin kiminize bağırarak konuştuğu gibi, onun huzurunda sözü yükseltmeyin! Yoksa siz hiç farkında olmadan amelleriniz eriyip gider.

Bu iki ayette, iman edenlerin edebe riayet etmedikleri takdirde tüm yaptıklarının boşa gideceği ve bir anlam ifade etmeyeceği bildirilmektedir. Bu nedenle, mutasavvıflar "edeb amelden üstündür" demiştir.

Çoğu dini topluluğun aksine, hem Kadiri Asitanesi'nde hem de Haki Baba Dergâhı'nda dergâhın mensuplarının sayısının artırılmasına yönelik bir çaba olmadığını ve mensupların nicelik bakımından değil nitelik bakımından gelişterilmesinin hedeflendiğini gördüm. Başka bir anlatımla, kalabalık bir topluluk olmak arzulanmamakta ve doğal olarak oluşan mevcut topluluğun öğrenimi ve gelişimi üzerinde durulmaktadır. Nitekim Fadıl Efendi, Nazmi Efendi'nin şu sözünü nakletmiştir: "Biz elimizin altında top aramıyoruz. Kendimiz gibi adamlar yetiştirmek istiyoruz.". Bu istenilen vasıflara sahip dervişi, Mehmed Şemseddin Efendi'nin dördüncü kuşaktan torunu 'Aşkî' mahlaslı Selman Efendi, şu şiiriyle dile getirmiştir:

Evvel şerîat
Sonra tarîkat
Anla hakîkat
Dervîş ol dervîş

Söyleyen Hakk'dır
Söyleten Hakk'dır
Söylenen Hakk'dır
Dervîş ol dervîş

Nutka hizmet et
Hakk'a vuslat et
Hakk'la ülfet et
Dervîş ol dervîş… (Şiirin tam metni EK K'de yer almaktadır.)

Çalışmamın konusu olan dergâhlarda dervişlerin dahil oldukları hizmet ve ritüel süreçlerinde, başı ve sonu edebden ibaret olan manevi öğrenimi içselleştirdiklerini gözlemledim. Çalışmamın 'hizmet' başlığı altında 'meydan nakibliği'ni anlattığım bölümünde Nazmi Efendi'nin gençlik döneminde, bir gün dergâhta meydan nakibliği görevini icra ederken 'Ejder Şeyhi' diye adlandırılan Şeyh Hakkı Efendi ile arasında geçen hadiseyi, Nazmi Efendi'nin kendi ağzından anlatışına yer vermiştim. Nazmi Efendi, meydan nakibliği konusunda İstanbul tekkeleri arasında meşhur olmuş maharetli genç bir şeyh efendi iken babası Şeyh Sadeddin Efendi'nin riyasetinde icra edilen zikrullah-ı şerifte misafir olarak bulunan ve o esnada zikri yöneten Şeyh Hakkı Efendi bir an gözünü kendisinden ayırdığı için meydan nakibliği hizmetinin aksadığını düşünerek Nazmi Efendi'ye tokat atar. Nazmi Efendi, bu alışılmamış tepki karşısında hiçbir karşı tepki göstermemiş, kaldığı yerden aynı özveri ile hizmetine devam etmiştir. Genç şeyh efendinin bu olgun davranışını takdir eden Hakkı Efendi de kendi şahsına mahsus bir duasını Nazmi Efendi'ye vermiştir. Bu hadise, tasavvufun "vurana elsiz, sövene dilsiz, derviş gönülsüz gerek" öğretisinin, Nazmi Efendi tarafından nasıl idrak edilip, yaşanmış olduğunu göstermektedir. Bu öğretinin temelinde, "la faile illallah" (Allah'tan başka fail yoktur) bilinci bulunmaktadır. Bu bilinç, tüm iş ve eylemlerin Hakk'ın iradesi ve bilgisi dâhilinde gerçekleştiği inancına dayanır. Bu hususla ilgili olarak, Kuran-ı Kerim'de Enam suresinin 59. ayeti esas alınır: Yaşar Nuri Öztürk Meali :

> 6.59 - Gaybın anahtarları O'nun yanındadır; onları O'ndan başkası bilmez. O, karada ve denizde olanı da bilir. O'nun bilgisi dışında bir yaprak bile düşmez. Toprağın karanlıklarındaki bir dâne, yaş ve kuru her şey apaçık bir Kitap'ın içindedir.

Hazret-i Abdülkadir Geylani'nin "Gavsiyye" isimli eserinde şu ifadeler yer almaktadır:

> Ey Gavsü'l-Âzam, insan bir şey yemez, içmez, kalkmaz, oturmaz, konuşmaz, susmaz, bir iş yapmaz, bir şeye yönelmez, bir şeyden yüz çevirmez, ben onda onun durdurucusu ve harekete geçiricisi olmaksızın.

Bu konuyla ilgili olarak, Haki Baba Dergâhı'nda zakirlik yapmış olan Terlikçi Mehmed Efendi'nin bestelediği ve halen dergâhta sıklıkla okunan Rast makamındaki ilahinin "La faile illallah" ile başlayan güftesinin ilk kıtasına aşağıda yer verdim:

La faile illallah
La ilahe illallah
Dilde zikrim bu her gâh
La ilahe illallah

İlahide dillendirildiği üzere, gönlünde her an "La faile illallah" zikri bulunan derviş, Hakk'ın iş ve eylemlerine rıza gösterir. Rıza gösterme bu bilinçten ortaya çıkan en önemli öğretidir. Rıza göstermeyi bilmeyen bir kişi derviş olamaz. Nitekim Hüseyin Gavsi Efendi, "Rızası olmayanın dervişliği olmadığını" ifade etmiştir.

Ritüellerde de rıza bilincini sembolize eden detaylar dikkatimi çekti. Örneğin, çalışmamın ritüel bölümünde 'lokma' ritüelini anlatırken dergâhta ikram yapıldığında, tok olunsa bile ikramın geri çevrilmeyeceği anlatılmıştı. Bu, dervişlere verilene rıza gösterme şuuru kazandırmayı hedefleyen sembolik bir davranıştır.

Mustafa Resmi Ahi Hazretleri'nin halifesi Mehmed Şemseddin Efendi, aşağıda güftesi yer alan ve Haki Baba Dergâhı'nda okunan ilahisinde rıza gösterme bağlamında dervişin vasıflarını şu şekilde betimlemiştir:

Gel ey Şemsi haber al sen
Eğer tuttunsa damanı
Ümidin kesme yürü sen
Bulursun derde dermanı

Mürşidin yolunu benimseyip, o yolun öğretisi üzere giden kimse, ümidini kesmemelidir; çünkü o sonunda derde derman bulur, yani Hakk'ın gerçeğine ulaşır.

Hulus ile olan aşık
Yolunda merd olup sadık
Olurlar himmete layık
Ne kadar olsa isyanı

Samimi bir aşk ile doğruluk ve sadakati benimseyenler, eksikleri olsa dahi erenlerin iltifatına mazhar olur.

Bu yolda gerçek olanlar
Ki hayrı şerri kor anlar
Rıza-yı pirdeki canlar
Niderler kayd-ı isyanı

"Bu yolda gerçek olanlar", "hayrı şerri" bir görüp, pirden razı olup, onun da rızasını kazananlardır.

Rıza-yı mürşid-i piran
Resulallah ile Rahman

Eder keşf-i cemal her an

Görürsün Hu deyüp anı

Mürşidin, pirlerin rızası ulaşan, yani maneviyat öğretisini almış olan kişi, Hazret-i Peygamberin ve Allah'ın da rızası kazanmış olur ve sevgilinin cemalini, yani yüzünü görme şerefine erişir.

Tutanlar evliya destin

Halas eder olar postun

Alıp himmet görür dostun

fesemme vechehu şanı

Allah dostlarının yolunda olanların, gönülleri saf ve temiz olur; onlar, iltifata mazhar olup, (Bakara Suresi'nin 115. ayetinde yer alan "Doğu da batı da yalnız Allah'ındır. O halde nereye dönerseniz orada Allah'ın yüzü vardır" kelamı ile ifade edilen) fesemme vechehu sırrına erişirler ve baktıkları her yerde cemalullahı müşahede ederler.

Tulu etse eğer şemsi

Kapar nuru anın Şemsi

Ziya-yı vahdetin şemsi

Münevver kıldı çün canı

Hakikat güneşi görünse, güneşin aydınlığı onun nurunun gölgesinde kalır; zira, birlik ışığının güneşi canı aydınlatmıştır.

Yukarıda kıta aralarında yer verdiğim açıklamalardan; doğruluk ve sadakat gibi hallerle edeblenen yol saliklerinin, hayır ve şerden geçecekleri, aşk ile bağlı oldukları ve kavuşmayı arzuladıkları mürşidlerine ve pirlerine, onların rızasını

kazanarak, mutmain olarak kavuşacakları ve baktıkları her yerde cemalullahı görecekleri sonucunu çıkarabiliriz. Bu durumun, Kuran-ı Kerim'de Fecr Suresi'nin 27. ve 28. ayetlerindeki anlatımı şu şekildedir: Yaşar Nuri Öztürk Meali :

89.27 - Ey sükûna kavuşmuş benlik!

89.28 - Dön Rabbine, razı etmiş ve razı edilmiş olarak!

Hazret-i Mevlana Celaleddin Rumi'nin "şeb-i arus" (düğün gecesi) olarak tanımladığı vuslat, yani kavuşma anında, sükûna ermiş benliğin Rabbine dönerken taşıdığı hal rıza halidir.

Haki Baba Dergâhı'nda zikrullahın icra edildiği meydana girilen kapının normal bir insan boyundan biraz daha kısa tutulmuş olduğunu farkettim. Bunun sebebini sorduğumda, meydan nakibi Metin Dede (Erkek, 1945), Hakkın huzuruna girilirken boyun bükülmesi gerektiği için dergâhın kapısının özellikle kısa tutulduğunu söyledi. Metin Dede'nin, dergâha ilk defa gelen misafirleri başlarını kapımaya çarpmamaları için uyardığını gördüm. Bu sembolik durum; dergâha giren kişiye ilk önce edeb şuurunu kazandırmaya yöneliktir.

Kadiri Asitanesi ve Haki Baba Dergâhında kadercilik, miskinlik ve düşkünlük gibi durumların hiç hoş karşılanmadığını; bunlar ile rıza gösterme, boyun bükme ve kanaat gibi hasletler arasında kesin bir ayrım yapıldığını anladım. Bu dergâhlarda, öğrenmeye, gayret ve çalışkanlığa çok önem verilmekte ve boş durmaktan, tembellikten kaçınılmaktadır. Bu bakımdan, Hazret-i Peygamber'in şu hadis-i şerifi esas alınmaktadır: "Bir günü diğerine eşit olan ziyandadır." .

Dervişlerin birinci tekil şahıs zamiri (ben) yerine kullandıkları 'fakir' sözcüğünün de kesinlikle düşkünlük ve miskinlik anlamına gelmediğini, 'fakir'in

yukarıda anlattığım rıza vasfına sahip, varlığını Hakk yoluna vakfetmiş ve bu yolda himmet yani gayret gösteren kişi olduğunu öğrendim. Hazret-i Abdülkadir Geylani'nin "Risale-i Gavsiyye" isimli eserinde fakirlik hakkında şu ifadeler geçmektedir:

> Bana dedi ki: Ey Gavsü'l-Âzam, Ben'im katımda fakir, bir şeyi olmayan değildir, belki fakir o kişidir ki her bir şeyin emri onundur her bir şeye ol deyince o oluverir.
>
> Bana dedi ki: Ey Gavsü'l-Âzam, Fakr ateşi ile yanmış, yoksulluk ateşi ile kırılmış olanı görürsen, ona yaklaş. Benimle onun arasında perde yoktur."
>
> Bana dedi ki: Ey Gavsü'l-Âzam, fakri ve yoksulluğu insan için binitim yaptım. Kim ona binerse menzile erişir."

Ziyaretlerim sırasında gördüğüm ve tanıştığım dervişlerin çoğu genç, yüksek tahsilli ve meslek sahibi kimselerdi. Bu genç dervişler ile çok defa sohbet etme imkanı buldum. Dergâha ilk gelişlerinden bu yana hayatlarında nelerin değiştiğini ve özellikle dergâh dışındaki yaşamlarında ne gibi değişiklikler olduğunu sordum.

Konuştuğum Anıl (1983, Erkek, Bankacı) isimli bir derviş bu sorulara şu şekilde cevap verdi:

> Dergâha dahil olduğum günden bugüne kendimde nasıl değişiklikler meydana geldiğini düşündüğümde aklıma ilk maddiyat ile maneviyatın bir bütün olduğu bilincini kazanmam geliyor. Dergâhta büyüklerimden ilk gördüğüm: yaptıkları işleri en iyi şekilde yapmaya çalıştıklarıydı. Fakir de bu davranışı örnek almaya başladım. İş yaşamımda sorumluluklarımı en düzgün şekilde

yerine getirmeyi; çalıştığım kuruma, müşterilere ve topluma en iyi şekilde hizmet etmeyi maneviyatımın bir gereği olarak görmeye başladım."

Anıl, nakiblerin ve diğer dervişlerin dergâhtaki sorumluluklarını özverili bir şekilde yerine getirdiklerini gözlemlediğinde öncelikle bu insanları anlamak üzere gördüğü detayları düşünüp değerlendirmiş, onlarla empati kurmaya çalışmıştır. Bu değerlendirmelerle gözlemlediği kişilerin yüksek bir motivasyona sahip oldukları sonucuna ulaşmıştır. Kendisi bu yüksek motivasyonu şu şekilde değerlendiriyor: "Hizmette bulunan dedeler, dervişler yaptıkları işle mutlu oluyorlardı. Takdir edilmeyi beklemiyorlardı, kendilerindeki sevgi ve muhabbet onları besliyordu.". Ben de ziyaretlerim sırasında Anıl'ın bu gözlemine benzer gözlemlerde bulunmuştum. Özellikle, kahve ve çay ikramı yapan dervişlerin çay tabağını öpüp, niyaz ederek sunmaları çok ilgimi çekmiş ve bu davranışın sebebini sorduğumda, bunun dergâhta yapılan hizmete dervişlerin sevgilerini kattıkları bir sembol olduğunu öğrenmiştim. Dergâhta 'lokma'ya katılıp, yemek yediğimde de yemekleri çok lezzetli bulmuş ve bunu mutfak nakibine söylemiştim; kendisi de yine "Biz insanlara sunduğumuz yemekle sevgimizi paylaşma niyetindeyiz" demişti. Yani, lokma hizmeti sadece aç olan bir kişinin doyurulmasından ibaret görülmemekte; yemeğin hazırlanışına ve servisine gösterilen özen aracılığıyla insanların sevgi ve muhabbetle beslenmeleri de hedeflenmektedir. Anıl, tanımladığım bu ortama katıldıkça, kendisinin de insanlara hizmet ederek içinde oluşan sevgiyi paylaşmak istediğini söyledi. Zamanla çeşitli vazifeler üstlenip, bu ortama uyum sağlayan Anıl, dergâhta yaptığı hizmet sırasında elde ettiği tatmin olma duygusunu dergâh dışındaki iş ve sosyal yaşamında bulamadığını ve bundan bir içsel çatışma yaşayıp, kendisini sorgulamaya başladığını ifade etti. Kendisindeki bu adaptasyon problemini kendi başına çözemeyip, bu sorun hakkında dergâhın meydan nakibine

danıştığında, “Meydan küçük bir alemdir. Büyük alem ise insandır. Sen bu küçük alemi büyük aleme, yani kendi yaşamına yansıtırsan, burada yaşadığın hazı her anında yaşarsın.” cevabını almış. Anıl, meydan nakibi ile arasında yaşanan bu diyaloğun bakış açısını genişlettiğini; bu içsel çatışmanın ve adaptasyon sorununun zaman içinde kendiliğinden çözüldüğünü anlattı.

Cihangir (1986, Erkek, Basın Mensubu) isimli derviş de dergâh tecrübesini benimle paylaştı:

> Üniversite öğrencisiyken, derslere önem vermezdim. Bu nedenle, okulumu bir hayli uzatmıştım. Aynı zamanda, birçok işte de yarı-zamanlı çalıştım, ama istikrarlı bir işim olmadı. Bu dönemde bir arkadaşım vesilesiyle dergâha gittim. Dergâha düzenli olarak gitmeye başladıktan bir süre sonra paşmak nakibliği yapan dedenin yanında görev aldım. Dede, nizam ve intizamın üzerinde çok duruyordu; özellikle, kalabalık ihya günlerinde tüm misafirlerin ayakkablarının düzenli bir şekilde yerleştirilmesi, misafirler ayrılırken ayakkabılarının hızlıca bulunması, kapı önündeki çok sayıda terliklerin numaralarına göre eşleştirilmesi çok önemliydi. Fakir de disiplinli biri olmadığım için ilk başta çok zorlandım; sorumlu olduğum dedeyi de pek memnun edemiyordum. Ancak, dergâhta yaptığım hizmet beni motive ediyor ve özgüvenimi besliyordu. Zamanla bu görevi muntazam bir şekilde yapmaya muvaffak oldum. Bu arada, Efendi Baba derslerime önem vermemi ve okulumu bitirmemi söyledi. Fakir de derslere çalıştım, iki yıllık ön lisans programını bitirdim; ardından dört yıllık lisans programına devam ettim ve çok çalışarak derece ile mezun oldum. Önceden hiç aklımda olmamasına rağmen bu sene yüksek lisans programına da kayıt oldum ve

halen okumaktayım. Aynı zamanda, hedeflediğim habercilik mesleğine de bu sene başladım ve işimden çok memnunum.

Cihangir dergâha gelip, uyum sağlamaya başladığı andan itibaren kendisindeki disiplinsizlik sorunu ile yüzleşmiştir. Esprili ve sıcak kişiliği sayesinde, iş ve sosyal yaşamı, eğitimi boyunca insanlarla ilişki kurma konusunda sorun yaşamamasına, girdiği ortamlara uyum sağlayabilmesine rağmen gerek kendisine gerekse de başkalarına karşı sorumluluklarını yerine getirmede yaşadığı güçlükler, dergâhta paşmakçılık hizmetine girdiği zaman da ortaya çıkmıştır. Kendisi paşmak nakibi ile arasında geçen bir diyaloğu şöyle anlatır:

> Kalabalık bir ihya gününde dergâha gelen misafirler ayakkabılarını çıkardıklarında, dikkatsizliğim nedeniyle hangi ayakkabının kime ait olduğunu farkedemeyip, ayakkabıları rastgele dolaplara yerleştirdim. Misafirler ayrılacağı zaman çok sayıda ayakkabı içinden her bir kişinin ayakkabısını tek tek bulmam çok zaman aldı ve misafirler uzun süre beklemek zorunda kaldı. Misafirler gittikten sonra dede, "dergâhta bir iş bir kişiye emanet edildiği zaman o iş bitmiş sayılır" diyerek beni ikaz etti."

Bu ikazın etkisiyle, kendini kontrol etme ve disiplin konusundaki zaaflarının dergâhtaki hizmeti etkilediğini gören Cihangir, kendisine verilen sorumluluğu aksatmasının güvenilirliğini zedelemiş olduğunu anlayıp, bu duruma çok üzüldüğünü söyledi. Sorumlulukları hususunda kendisine duyulan güveni bir daha sarsmamak üzere tazelemek istediğini; ancak bunun için önce zaaflarının farkına varması ve bunları düzeltmek için kendine güvenmesi gerektiğini farketmiş olduğunu anlattı. Bu tecrübeden sonra da paşmakçılık vazifesine devam eden Cihangir, zaman içerisinde daha dikkatli ve disiplinli hareket ederek gelen tüm

misafirlerin ayakkabılarını muntazam bir şekilde muhafaza edip, bu hizmeti aksatmadan yürütmeyi başarabildiğini ifade etti. Paşmak nakibinin kendisindeki bu değişiklikten duyduğu memnuniyet ile özgüveni artan ve başarma dürtüsü kuvvetlenen Cihangir, Şeyh Efendi'nin teşviki ile üniversitedeki derslerine de önem vermeye başlayıp, disiplinli çalışma alışkanlığı kazanmış; hatta okulunu derece ile bitirmiş ve hayal ettiği işe girmiştir.

Daha ileri yaşlardaki dervişlerle de konuşma yapma imkânım oldu.

Hacer (1955, Kadın) isimli tekstil sektöründen emekli olmuş bir derviş, kendisiyle yaptığım konuşmada şunları söyledi:

> Dergâhtaki el yazması eski eser okumaları çok ilgimi çekti. Bu okumaları yapan kardeşlerimden etkilenerek ve onların yardımlarını alarak eski yazı (Osmanlıca) okumaya başladım. Çalışmaya devam ettikçe, ilgim arttı, önce Osmanlıca sonra da hat ve edebiyat kurslarına gittim. Kurs arkadaşlarımla birlikte eski mezar taşı incelemeleri yaptığımız saha çalışmalarına katılıyorum. Eski yazı ile yazılan mezar taşlarını okuyoruz, taşlar üzerindeki sembolik şekilleri inceliyoruz. Bu sembollerin tasavvuftaki ve tarihteki anlamlarını öğrenmekten keyif alıyorum.

Hacer, erken yaşta eşini kaybetmiş ve tek başına, çocuklarını yetiştirme ve geçimini sağlamak sorumluluğunu üstlenmiştir. Hayat mücadelesinin zorluklarının getirdiği aşırı sorumluluklar nedeniyle kendine pek vakit ayıramamış bir kişidir.

Dergâha geldikten sonra, meşk faaliyetleri kapsamında yapılan el yazması eski eser okumaları ilgisini çekiyor, bu okumaları yakından takip ediyor. Okumalarda incelenen tasavvufa ilişkin edebi eserler ve tarihi bilgiler de kendisinde

merak uyandırıyor. Bunun üzerine Zakirbaşı Ahmet Dede'ye bu çalışmalara olan merakından bahsedip, kendisinin de bu çalışmalara katılmak istediğini söylemiştir. Ahmet Dede bu isteği memnuniyetle karşılayıp, dergâhtaki en önemli ekip çalışmalarından biri olduğunu gözlemlediğim meşk faaliyetlerine dahil olmasını teşvik etmiştir. Müşterek öğrenme süreci içerisinde Hacer, diğer meşk katılımcıları ile birlikte eski harflerle yazılmış olan Mevleviye'den Kara Şemsi Dede Efendi'nin divanını Türkçe alfabe ile yazmaya başlamıştır. Sesli harfleri birbirinden ayırt eden işaretlerin olmaması bakımından eski harfleri okumanın zor bir uğraş olmasından dolayı Hacer, okumalarda güçlüklerle yaşamış, zaman zaman bu çalışmalardan vazgeçmeyi düşünmüştür. Ancak, bu çalışmalardan aldığı haz buna mani olmuş, içinden çıkamadığı durumlarda meşk ekibindeki diğer arkadaşlarından yardım alıp, çalışmalara devam etmiştir. Okuma kabiliyeti ve tecrübesi ilerledikçe özgüveni artmış ve başarma dürtüsü daha da güçlenmiştir.

Yukarıda söylediğim gibi kendi kişisel gelişimi için çalışmaya çok imkan bulamayan Hacer, bu çalışmaları kendini geliştirmek için önemli bir fırsat olarak görmeye başlamıştır. Bu bilinç ile kendisini daha da geliştirmek maksadıyla bir örgün eğitim kurumu olan İsmek tarafından düzenlenen Osmanlıca kursuna katılmıştır. Osmanlıca kursundan sonra çalışma azmi ve motivasyonu daha da artmış, yine aynı kurum tarafından düzenlenen hat ve edebiyat kurslarına da katılmıştır. Üstelik, eski harfli yazıların ve tasavvufi sembollerin bulunduğu tarik üslubuyla tasarlanmış olan eski mezar taşlarını inceledikleri saha çalışmaları sırasında ekip çalışmasına yatkınlığı daha da pekişmiştir. Bu sırada 60 yaşına basmış olan Hacer'in, öğrenim süreçlerine katılımıyla yeniliklere açık olma ve girişimcilik yönlerini geliştirdiğini gördüm.

Hasan isimli (1973, Erkek) lastik tamirhanesinde ustalık yapan bir derviş ise şunları anlattı:

> Fakir ilkokul mezunuyum. Çocukken kaporta tamirhanesinde çıraklık yaparak işe başladım, şu anda lastik ustalığı yapıyorum. İş ve sağlık sorunları ile bunaldığım bir dönemde Fadıl Baba'yı tanıdım, kendisini çok sevdim, sık sık ziyaretine gitmeye başladım. Her ziyaretimde eve gideceğim zaman eşimin ve çocuklarımın 'gözlerinden ve yanaklarından öpmemi' söylerdi. Gerek yetiştiğim ailede gerekse de çalıştığım yerlerde insanlar sevgisini pek belli etmezdi. Fakir de ailemi çok sevmeme rağmen böyle davranırdım. Ancak, Fadıl Baba'nın dediğini yaptım. Eşim ve çocuklarım ilk başta biraz şaşırdı, sonradan alıştılar, aramızdaki yakınlık arttı.

Hasan'ın bu ifadelerinden, sevdiklerine duyduğu sevgisini ifade etme hususunda iletişim eksikliği bulunduğunu; bunun aile ve iş ortamlarında bu iletişim becerisinin olmamasından kaynaklandığını anladım. Kendisi şunu da söylemiştir: "ben yakınlarımı sevmemin yeterli olduğunu zannediyormuşum; meğer sevgimi ifade etmem, paylaşmam da gerekliymiş". Bu sözlerden, bu iletişim becerisinin daha önceden kendisinde bulunmamasının yanısıra bunun bulunması gerektiğinin de farkında olmadığını; Fadıl Efendi'nin kendisine hem bu farkındalığı hem de bu beceriyi kazandırdığını gözlemledim. Bu değişim, Hasan'ın kişilerarası zekasını zenginleştirmiş ve böylece duygusal zekası daha gelişmiştir. Dergâhın aşçılığını yapan Tuncay'ın (1973, Erkek) ifadeleri şöyledir:

> Yaklaşık 20 yıl önce annem, rahatsızlığı bulunan kız kardeşimi şifa duası almak için dergâha götürdü. Annem bana dergâhtan bahsedince, merak

> edip, ziyarete gittim. O zamandan beri dergâha devam ederim. Fakirin mesleği- aşçılık. Otellerde aşçı olarak çalıştım. Dergâhta da aşçılık hizmetinde bulunuyorum. Mesleğim icabı yemek yapmayı bilirim. Fakat dergâhta yemek yapmaya başlayınca, kendimce iyi yemek yaptığımı düşünmeme rağmen, mutfak nakibi dergâhın kendine özgü yemek pişirme usulleri olduğunu söyledi. Dergâhta nesillerden beri devam eden bu usulleri öğrendikçe zeytinyağlısından etlisine, tatlısından turşusuna her şeyin bir inceliği olduğunu gördüm. Böylece, kendi mesleğimi dergâhta bir kez daha öğrenmeye devam ediyorum.

Uzun yıllardan beri aşçılık mesleğini yapan Tuncay'ın yemek yapma konusunda özgüveninin yüksek olduğunu; ancak, dergâhta yemek yapmaya başlayıp, dergâhın kendisine mahsus yemek tarifleri olduğunu öğrendiğini ve kendi bilgilerini değil o tarifleri uygulaması gerektiğinin farkına vardığını gördüm. Bu tariflerin dergâhta kuşaktan kuşağa aktarılan bilgiler olduğunu mutfak nakibinin şu sözlerinden anlıyoruz: "Bizim yemek pişirme usullerimiz ve yemek listemiz çok eskilere dayanır. Mesela çorba olarak düğün çorbası ikram edilmesi, sofrada mutlaka zeytinyağlı yemeğin bulunması, etin mühürleme yöntemiyle pişirilmesi gibi usulleri, Fadıl Efendi'nin kızları annelerinden, o da Nazmi Efendi'nin hanımından, o da Sadeddin Efendi'nin hanımından öğrenmiştir. Bu zincir daha da geriye uzanmaktadır.". Tuncay bu usulleri bilmediğini farkederek kendi yemek pişirme bilgilerini gözden geçirip, değerlendirmiş ve bu bilgileri öğrenerek de uyum yeteneğini ortaya çıkarmıştır. Mutfak nakibi de Tuncay'ın ve yardımcılarının bu bilgileri kazanmasını sağlayarak, başkalarının gelişimine katkıda bulunmuştur.

Dergâhta insanlara yönelik geniş kabuliyet ve hoşgörünün en önemli değerlerden ve öğretilerden biri olduğunu gözlemledim. Tasavvuf literatüründe, kapı çalınıp, misafir geldiğinde "Kapıyı açın, Allah geldi." ifadesi kullanılır. Sadeddin Efendi'nin misafir geldiğinde Nazmi Efendi'ye bu sözü söyleyip, misafirleri bu bilinç ile karşılamasını istediğini öğrendim. Yaptığım ziyaretler sırasında gerek şahsıma gerekse de diğer misafirlere karşı aynı misafirperver ve sevgi dolu muamelenin yapıldığına şahit oldum. Bu hususla ilgili olarak, İstanbul'un Aksaray semtinde tekke kurmuş olan Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi Hazretleri'nin şu beyitleri ilgimi çekti:

Hakk der ki: kenz-i mahfîyim âlemde pinhân olmuşam
Zâtım münezzehdir velî ismimle insân olmuşam
[kenz-i mahfî: saklı hazine, pinhân: gizli, münezzeh: kusur ve noksanlıklardan uzak]

Zâtım ile Zâtımdayım vasfımla âyâtımdayım
Sun'umda isbatımdayım hem cism ü hem cân olmuşam
[sun: eser, yapılan iş, sanat]

Sözlerde söz olan benim özlerde öz olan benim
Gözlerde göz olan benim kim ayn-ı âyân olmuşam
[ayn-ı âyân: gözle görülenin ta kendisi]

Üstelik anlattığım hoş muamele koşulsuz olarak yapılmaktadır. Misafirler yaş, cinsiyet, sosyal sınıf, dil, din ve ırk ayrımı gözetmeksizin hoş karşılanmakta; kendilerinin ve ailelerinin halleri hatırları sorulmakta, izzet-i ikram yapılmaktadır.

Misafir lokmadan sonra gelmişse, hemen kendisine sofra hazırlanmaktadır. Mutfak nakibi Tuncay Dede (1968, Erkek) bu konuda şunları söylemiştir:

> Biz büyüklerimizden gördüğümüz hal üzere; misafirlerimize hiçbir ayrım gözetmeden, gönülden hizmet edip, ikramda bulunmaya gayret ediyoruz. Kars'ta medfun bulunan büyük veli Ebu'l Hasen elHarakani Hazretleri'nin "Geleni doyurun, mezhebini, ırkını, dinini sormayın" sözü en mühim düsturlarımızdan biridir."

Çalışmalarım sırasında bu düsturların gerçekten günümüzde de yaşatıldığını gördüm. Bunun birçok örneğine şahit oldum. Bunlardan birkaçını aşağıda anlatacağım.

Hüseyin Nazmi Hazretlerini çok seven Etel isimli Musevi bir hanım tanıdım. Bu hanım, Nazmi Efendi'yi ziyarete geleceği zaman onun için evinde sütlaç yapar ve ikram edermiş. Etel Hanım, Nazmi Efendi'nin göçüşünden yıllar sonra iş ortamında Hüseyin Gavsi Efendi ile tanışmış. Fakat kendisinin Nazmi Efendi'nin torunu olduğunu bilmiyormuş. Etel Hanım'ın yakın komşusu ve aynı zamanda Nazmi Efendi'nin muhiblerinden biri olan Mediha Hanım'ın cenazesinde Hüseyin Gavsi Efendi ile karşılaşır ve onun Nazmi Efendi'nin torunu olduğunu öğrenir. Bunun üzerine, Gavsi Efendi'yi de dergâhta ziyaret etmeye başlar. Bir ihya gününde ziyarete gelen Etel Hanım'ın evlatlarının üniversite sınavları için dergâhta dua edildiğini de gördüm.

Hüseyin Gavsi Efendi, Panama vatandaşı, Hristiyan bir pilotun Fadıl Efendi'yi ziyaretini bana anlattı. Bu pilot, İstanbul'a geldiğinde, uçakta tanıştığı, turist rehberi olan, Karagümrük'teki Cerrahi Asitanesi'ne mensup Edip Bey'e Hazret-i Abdülkadir Geylani hakkında sorular sormuş. O da kısaca bilgi verdikten

sonra, kendisine “Sizi Abdülkadir Geylani Hazretleri’nin evladına götüreyim” deyip, Haki Baba Dergâhı’na getirmiş ve Fadıl Efendi ile tanıştırmıştır. Fadıl Efendi’nin kendilerini karşıladıktan sonra meydanda yere oturmak üzere eğilirken zorlandığını gören Panamalı misafir, Fadıl Efendi’ye neden zorlandığını sormuş ve o da dizinde bir ağrı olduğunu söylemiştir. Bunun üzerine, Panamalı misafir kendisine biraz zeytinyağı getirilmesini rica etmiş, Fadıl Efendi’nin dizine zeytinyağı sürerek masaj yapmış ve ağrısını geçirmiştir.

Zakirbaşı Ahmet Dede, bana bir hanımın kendisine anlattıklarını nakletti. Hanımın oğlu, bir İtalyan kızı sevmiş ve onunla evlenmek istemiş. Hanım, oğlunun Hristiyan değil Müslüman bir kızla evlenmesini istediğini Hüseyin Nazmi Hazretleri'ne anlatır. Nazmi Efendi, hanıma, “Sen Fatiha suresini biliyor musun?” diye sorar. “Elbette biliyorum” cevabını alınca, “Oku bakalım şu bildiğin Fatiha suresini” der. Hanım besmele çekip “el hamdülillahi rabbil âlemîn” deyince, Nazmi Efendi, “hah, orada dur bakalım, bu ne demek” diye sorar. Hanım “Hamd, âlemlerin Rabbi ..” deyince, “Evet, gördün mü, müslümanların Rabbi değil, âlemlerin Rabbi” cevabını veren Hüseyin Nazmi Geylani, “Oğlunun evliliğine karşı çıkma, bırak İtalyan kız ile evlensin” diye ekler.

Haki Baba Dergâhı Zakiri Fatih Gür, bana Robert adlı Amerikalı, Musevi bir akademisyenin dergâhı ziyaret ettiğini anlattı. Bu kişi, doğu felsefesini ve spritüalizmini, o ülkelere giderek incelemiş ve araştırmalar yapmıştır. Bilimsel faaliyetin yanında, kendi gönlünü tatmin edecek bir arayış içerisinde bulunmaktaymış. Ancak, bu öğretilerde aradığını bulamamış. Ardından, Konya’da Hazret-i Mevlana’nın türbe-i şerifini ziyaret etmiş, buradaki atmosferden çok etkilenmiş ve Hazret-i Mevlana’nın eserlerini incelemeye koyulup, onu anlamaya

çalıştıkça iç dünyasında bir ferahlık oluşmuş. Ancak, yine de tam anlamıyla tatmin olamadığını farketmiş, ama tasavvufun kendisini tatmin edecek bir yol olduğuna karar vermiş. Bir yakını tarafından Haki Baba Dergâhı'na getirilen Robert, Gavsi Efendi ile tanışmıştır. Kendisi, aklını kurcalayan ve gönlünü meşgul eden birçok soruyu Gavsi Efendi'ye yöneltmiş ve aldığı cevapların kendisini tatmin ettiğini hissetmiştir. Ayrıca, burada gözlemlerde de bulunmuştur. Gavsi Efendi'den, kişisel gelişimi için yol göstermesini istemiş, o da kendisine bir tac ve tesbih hediye etmiştir.

Kadiri Asitanesi'nde Amerikalı bir doktora öğrencisi olan David ile tanıştım. David müzikoloji üzerine köklü bir Amerikan üniversitesinde doktora yapıyor ve doktora çalışmalarının bir parçası olarak İstanbul'da bulunuyordu. Kadiri Asitanesi'ne tekke musikisine ilişkin gözlemler yapmak üzere ziyaretlerde bulundukça, burada karşılaştığı hoş muamele ve sevginin eseri olarak dergâh ile yakın bir bağ kurmuştu. Kendisi bir yandan müzikoloji araştırmalarına devam ettiğini diğer yandan da dergâhın hizmet ve ritüel süreçlerine katıldığını söyledi. Geçen sene, doktora çalışmalarını tamamlamak üzere tekrar Amerika'ya döndü. Kadirihane'ye yaptığım son ziyaret sırasında, kendisinin bir dervişe gönderdiği e-posta ile şeyh efendiye ve tüm ihvana hürmet ve muhabbetlerini arz ettiğini söylediler, bu konuşma sırasında David'in her ihya gecesinde buna benzer mesajlar gönderdiğini ve ilk fırsatta ziyarete gelmek istediğini öğrendim.

Bu gözlem ve aktarımlardan, bütün dinlerden insanların dergâhı ziyaret ettikleri, burada hoşça karşılandıkları, dergâhtaki dini inanç ve öğretinin kendilerine dayatılmadığı, aksine dergâhta onların bilgilerinden de istifade edildiği anlaşılıyor. Dergâhta, hoşgörü ile insan olma ortak paydasında buluşan dervişler ve farklı

dinlere mensup misafirler birbirleri ile etkileşime girerek, faydalı etkiler yaratmış, başarılı bir şekilde iletişim kurmuş, faydalı işbirliklerinde bulunmuş, kendilerinden farklı olan kişileri anlayabilme yeteneklerini geliştirmiş, çatışma yönetim ve çözüm becerilerini kazanmışlardır.

Ayrıca, İsmail (1987, Erkek) adında Alevi mezhebine mensup bir dervişin, çocukken maruz kaldığı mezhebsel ayrımcılığın etkilerini dergâha mensup olduktan sonra üzerinden attığını öğrendim. İsmail yaşadıklarını şöyle anlatıyor:

> Rahmetli annem, ablamı ve beni çocukken Kuran öğrenmemiz için camiye gönderdi. Camide hoca, Arapça alfabeyi öğretirken, harfleri telaffuz etmede güçlük çekince, beni azarlayarak dilimin neden dönmediğini, memleketimin neresi olduğunu sordu. Ben Sivaslı olduğumu söyleyince, "Yoksa Alevi misin sen?" dedi. Ben de "evet" deyince, "heh ne olacak kızılbaş!" diyerek beni aşağıladı. Bunu duyunca annem beni bir daha camiye göndermedi, zaten ben de hiç gitmek istemedim. Dine ve din adamlarına karşı içimde bir soğukluk oluştu. 20'li yaşlarımda sevdiğim, saydığım bir tanıdığım beni Fadıl Baba'ya götürdü. Fadıl Baba'yı tanıdığım zamandan beri bana ne memleketimi ne mezhebimi sormuştu. Bir gün bir sohbet sırasında ben Alevi olduğumu söyleyince, "Ne mutlu sana. Biz daha Alevi olamadık, olmaya gayret ediyoruz." deyip, beni onurlandırdı. Dergâhtaki sevgi ve hoşgörü benim dine ve maneviyata tekrar ısınmamı sağladı.

Hoşgörü ve insanları herhangi bir ayrım gözetmeksizin sevme anlayışını sağlamlaştırmak için yol büyüklerinin, dergâhta siyaset ve ticaret yapılmasını men ettiklerini öğrendim. Fadıl Efendi kendisini bir ziyaretim sırasında "Bu kapıdan

içeri iki şey giremez: biri siyaset diğeri mangır" demiştir. (Dergâh terminolojisinde 'para' yerine 'mangır' terimi kullanılmaktadır). Burada yasaklanan: bir kişinin siyasi görüşünün olması veya ticaret yapması değil, bunların dergâh ortamı ve ilişkileri üzerinden yapılmasıdır. Başka bir deyişle, bir kişi siyasi veya ticari bir menfaatini elde etmek amacıyla dergâhı kullanamaz, dergâhtaki insanlara görüşlerini empoze edemez. Bu nedenledir ki çalışmama konu olan iki dergâhta farklı dil, din, ırk, mezhep, din, kültür, sosyal sınıfa mensup insanlar hoşgörü içerisinde bir araya gelip bir yandan birbirleriyle etkileşime girip, uyum sağlarken; diğer yandan da farklılıklarını muhafaza edip, heterojen ve çoğulcu bir topluluk teşkil ettiğini gözlemledim. Bu kadar farklı insanı bir araya getirmek ve uyumlu bir şekilde ilişki kurup, yürütmelerini sağlamak, mürşid tarafından sergilenen büyük bir liderlik becerisidir.

Öte yandan, dergâhta memleket, devlet ve milletin dirliği ve esenliği hususunda asla duyarsız kalınmaz. Nitekim Sadeddin Efendi ve Nazmi Efendi'nin Kurtuluş Savaşı'nda yaptıkları mücadele ve hizmetleri yukarıda anlatmıştım. Günümüzde, yukarıda ritüel başlığı altında dua bölümünü anlatırken yer verdiğim üzere, dergâhta dua edilirken 'vatan-ı cumhuriyete, devlete ve millete kolaylıklar ve muzafferiyet; insanlığa barış ve huzur' niyaz edilip, 'hükümet-i cumhuriyetin hayırlı hizmetlerde muvaffak olması' temenni edilir. Bunun dışında, dergâh anlayışında topluma hizmet etmenin yolu: daha önce bahsettiğim üzere güzel ahlak sahibi olup, iş hayatı ve sosyal hayatta yapılan vazifeleri ibadet şuuru ile yapmaktır.

Dergâhta sıklıkla okunan Yunus Emre Hazretleri'nin bir ilahisinin sözleri, burada ele aldığım konu ile ilgili anlam ifade etmektedir. Nihavent makamında icra edilen bu ilahinin sözlerinin iki kıtasına yer veriyorum:

Ben gelmedim dava için
Benim işim sevi işi
Dostun evi gönüllerdir
Gönüller yapmaya geldim

Yunus eydür aşık oldum
Maşuğun aşkından öldüm
Gerçek erin kapısında
Ömrüm harc etmeye geldi

İncelediğim dergâhlara yaptığım ziyaretlerden birinde dinlediğim bir sohbet esnasında şu bilgi çok dikkatimi çekti: “Şeriat babında kişi sadece davranışlarından sorumludur. Yani, zihninden kötü bir düşünce geçse, fakat bunu fiiliyata dökmese sorumluluğu olmaz. Ancak, tarikat babında derviş düşüncelerinden de sorumludur. Fiiliyata geçmese de derviş, kötü düşünceden mesuldür.”. Bu bilgiyi nasıl içselleştirdiklerini öğrenmek için dervişlerle konuştum. Dervişlerin, dergâhta hizmet ve ritüel süreçlerinde yer alırken, kendilerinden farklı insanlarla iletişim kurarken gerçekleşen kendini ve başkalarını anlama süreçlerinde içsel çatışmalar, kendi tabirleriyle ‘imtihanlar’ yaşadıklarını öğrendim. Yukarıda bahsettiğim bilgi, tasavvuf öğretisinde terk edilmesi istenen kibir, kin, öfke, kıskançlık, tembellik gibi kötü huylarla ilgili dervişlerin içsel çatışmaları yönetmelerine ve çözmelerine yardım eden önemli bir farkındalık oluşturur. Derviş, kötü düşüncelerin mesuliyeti olduğuna dayalı bu farkındalığı vicdanında yaşar. Zira bir kişi kötü bir davranışta bulunduğunda o hareketin muhatabı olan başka bir kişi bunun kötü bir hareket olduğunu kendisine söylebilir; ancak, düşüncede kötülüğü iyilikten yalnızca vicdan

ayırt eder. Bu bakımdan düşünce mesuliyeti, dervişlerin vicdanî yönünü geliştirmede önemli bir yöntemdir. Başka bir ifadeyle, kötü düşünce ile yüzleşme, düşünce eyleme geçip de bu eylemin sonuçları ve yaptırımlarıyla ile karşılaşılan ana ertelenmemektedir. Kötü düşünce, henüz düşünce safhasındayken, yani eyleme geçmemişken vicdan tarafından terk ettirilir ve onun yerini iyi düşünce alır. Buna, 'hayra tebdil etme' denmektedir. Katıldığım sohbetlerden birinde dinlediğim şu ifadeler konumuzla ilgili hayra tebdil ettirmeyi tanımlamaktadır: "Tasavvufta nefsi öldürmek, yok etmek düşüncesi yoktur. Nefis terbiye edilip, kötü huylar terk edilince bunların yerini iyi hasletler alır.". Nitekim Hazret-i Peygamber'in bu husus ile alakalı şöyle bir hadis-i şerifi vardır: "Ben nefsimi öldürmedim, Müslüman ettim.".

Birçok dini veya felsefi öğretide, nefis kötü vasıflarla bağdaştırılmış iken, tasavvufta nefis "perdedâr-ı Hüda" diye tanımlanmış ve "nefsini bilen Rabbini bilir" inancı benimsenmiştir. Daha önce bahsettiğim tasavvuftaki dört kapı öğretisinden biri olan marifet "nefsini bilen Rabbini bilir" öğretisinin yaşanmasıdır. Çalışmalarım sırasında öğrendiğim bir şiir bu bağlamda anlam ifade etmektedir:

Nedir maksud dilersen ey birader
Bu sözü eylegil canında ezber

Budur maksud ki sen seni bilesin
Bu yolda marifet tahsil edesin

Ki ta anınla eresin kemale
Visal-i kurb-ı Rabb-i Zülcelal'e.

Şiirde ifade edildiği üzere, insanın maksudu nefsini tanıyıp, bilerek marifet tahsil etmesidir. İnsanın olgunluğa erişmesi ve Rabbi'ne yakinlik kazanıp, kavuşması ancak bu sayede mümkündür. Bu nedenle, marifet öğrenimi insanın bu dünyaya geliş maksadı olarak görülür.

Dergâhlarda dinlediğim sohbetlerde dervişlerin nefsini bilmesi üzerinde sıklıkla durulduğunu ve bunun için en önemli yöntem olarak, tefekkürün (içsel muhasebenin) tavsiye edildiğini öğrendim. Kendini değerlendirme ve anlama yöntemi olarak tefekkür, Hazret-i Peygamber'in şu hadis-i şerifine dayandırılmaktadır: "İstihare ve istişare ediniz.". Bu hadis-i şerif dergâhta "Düşününüz ve danışınız" şeklinde değerlendirilip, uygulanmaktadır.

Sembolizmin yol büyükleri tarafından özellikle kullanıldığını ve oluşturalan sembollerin kişilerin öğrenme sürecine katkıda bulunduğunu daha önce söylemiştim. Bu tespitimin dayandığı birçok gözlemde bulundum. Bunlardan bazılarını paylaşacağım.

İlk olarak, Hüseyin Gavsi Efendi ile ilk görüşmelerimden birinde, kendisinin Kuran-ı Kerim'deki Tin Suresi hakkında yaptığı açıklamalara değinmek istiyorum. Sure, aşağıda bulunan mealinde görüldüğü üzere, sembolizm içeren ayetlerle başlamaktadır. Yaşar Nuri Öztürk Meali:

95.1 - Yemin olsun incire, zeytine,

95.2 - Tûr-i Sîna'ya,

95.3 - Ve şu güvenli kente ki,

95.4 - Biz insanı, gerçekten en güzel bir biçimde yarattık.

95.5 - Sonra da onu düşüklerin en düşüğüne/aşağıların en aşağısına çevirip attık.

95.6 - İman edip hayra ve barışa yönelik iş üretenler müstesna. Bunlar için kesintisiz bir ödül vardır.

95.7 - Böyle iken dini sana ne yalanlatır?

95.8 - Allah, yargıçların en güzel hüküm vereni değil mi?

İncir ve zeytine yemin edilerek bu ayete başlanması, bunların önemli semboller olduğunu göstermektedir. Gavsi Efendi'ye bunların neyi ifade ettiğini sorduğumda kendisi:

> Zeytin ağacı çiçek açar, meyvesi tomurcuklanır ve sonunda ham zeytin olarak meyve verir. Ham zeytin yenebilecek kıvama gelmeden önce türlü işlemlerden geçirilir. Salamuraya yatırılarak ve düzenli olarak küplerde çalkalanarak, olgunlaşması sağlanır. İncir ağacı ise çiçek açmadan meyve verir, meyve dalından alındığı anda yenebilecek kıvama gelmiştir. İlave bir işleme tabi tutulmaz. Zeytin ve incir insanın olgunlaşmasını anlatan iki farklı örnektir. Birincisi, insanın tasavvuftaki seyr u suluku gibi merhalelerden geçerek olgunluğa ulaşmasını temsil eder. Diğeri ise, insanın aslına vakıf olarak, olgun hal ile dünyaya gelmesini anlatır. İncirin çok çekirdeği olması da, bu kavramın temsil ettiği insanların maneviyatından birçok güzel insanın doğmasına işarettir. Zeytin rumuzu ile tanımlanan insan da olgun bir ruhaniyettir; ancak, zamanla bu vakıfiyeti kazanır. Diğeri ise dünyaya geldiği anda bu vakıfiyete sahiptir."demiştir.

Gavsi Efendi, incir ile sembolize edilen insanların nefislerinin baştan itibaren mutmain olduğunu ve bunların muhatap oldukları kişilerin nefislerini

terbiye etmeye çalıştıklarını; zeytin ile sembolize edilen insanların ise kendi nefislerini terbiye etmeye çalıştıklarını ifade etmiştir. Basitleştirecek olursak, ilki eğitimci, ikincisi öğrencidir. Hazret-i İsa'nın henüz bebek iken insanlarla konuşup, onları irşad etmesi incir ile temsil edilen insana bir örnektir. Diğer bir örnek ise, Hazret-i Abdülkadir Geylani'nin henüz çocukluktan gençliğe adım attığı yaşlarında, annesinin kendisini Bağdat'a ilim tahsil etmek üzere gönderdiği yolculuğu sırasında, yolunun eşkıyalar tarafından kesilmesi ile yaşanan hadisedir. Eşkiyalar kervandaki tüm yolcuların üstlerini tek tek aramış paralarını ve değerli eşyalarını gasp etmişti. Annesi, Hazret-i Abdülkadir'in fanilasının gizli kalacak bir kısmını dikerek oraya altın yerleştirmişti. Eşkiyalar kendisini aradığında bu gizli bölümü farkedemeyip, altını bulamamışlar, alacaklarını aldıktan sonra soydukları kervanın yanından ayrılmadan önce eşkıyaların başındaki kişi "değerli bir eşyan veya paran var mı?" diye Hazret-i Abdülkadir'e sorunca, kendisi "evet" deyip, gizlenmiş olan parasını çıkarmıştır. Hazret'in zarar göreceğini bilerek bir soyguncuya karşı bile doğruyu söylemesi üzerine eşkiyalar kendisinden çok etkilenmiş; eşkıyalığı bırakıp, insanlık yolunu tutmaya karar vermişlerdir.

Akılla anlaşılması güç olan ve ancak maneviyatın verisi ile açıklanabilen bu iki hadise tasavvuftaki öğrenmenin ve farkındalık edinme süreçlerinin, kitabi bilgi yerine olgun kişinin özünden elde ettiği erdem ve faziletlere dayanan ve yaşanıp, hayata geçirilerek sonuçları gözlemlenen bilgilere dayandığı anlaşılmaktadır. Gavsi Efendi'nin aşağıdaki sözleri bu ayrıma açıklık getirmektedir:

> Bizim öğretimiz satırdan değil, sadırdandır. Kitaptan alıp, halka satmayız, ilmimizi satmayız. Hazret-i Abdülkadir'in risalesinde ifade ettiği ve bizzat Allah azimüşşan'dan aldığı "Alim ilmini reddetmedikçe kapımızdan içeri

giremez.” sözünün vakıfiyetiyle; ilimden çok, hilmi veyahut ilmin getirdiği mütevaziliği sadırdan kazanırız. Bu da kişinin kemaliyatının eseridir.

Kendisi şunları da eklemiştir:

Bir gün dedemin yanında kendisinin misafirleriyle birlikte otururken, çok fazla vakıf olmadığım bir konu açıldı. Büyüklerin ve misafirlerin yanında konuşulmaması edebi gereği bu konuyla ilgili soru soramadım. Ama oldukça kafam takıldı. Misafirler gittiğinde, dedem dalgınlığımın farkına varıp, “Oğlum anlamasan da kafanın bir tarafına koy, gün gelir anlarsın. Anlamadığınız veyahutta aklınıza yatmayan bir konu olduğunda hemen itiraza girmeyin, bu konu üzerinde istihare ve istişare edin. Ondan sonra kendinize bir sonuç çıkarın. Allah’ın katında imkânsız yoktur” dedi. Cenab-ı Ahmed Rifai, “Allah’ın katına çıktım, baktım ki bir sürü kapısı vardı. Her biri tıklım tıklım iken, fakirlik ve zillet kapılarının boş olduğunu gördüm. İnsanlar diğer kapılarda beklerken, ben bu boş olan kapılardan girdim, çıktım.” buyurmuştur. İşte bu: ilim ilim bilmektir, ilim kendini bilmektir, sen kendini bilmezsen bu nice okumaktır. Cenabı Ahmed Rifai fakirlik ve zillet kapısı derken bunu düşkünlük için söylemiyor, aksine Müslümana düşkünlük ve yoksunluk haramdır. Bu kavramları mütevaziliği, edebi, ahlakı, erkanı anlatmak için söylüyor. Tasavvuftaki ilmin sonucu alimlik değil, edeptir. Nitekim, Cenab-ı Ahmed Rifai de “Biz satırtan öğrendiğimizle Hakk’ın huzurunda divana durmadık. Biz aldığımız nazariyetle divanda er olarak bulunduk.” buyuruyor.”

Bu ifadelerden, tasavvufta kitabi olmayan bilginin, yol büyüklerinden intikal yolu ile onların nazarı alınarak edinildiğini anlaşılmaktadır. Tasavvufta bilgi transferi nazar ile intikal ederek gerçekleşir. Gavsi Efendi, nazar ile ilgili şu ifadeleri paylaşmıştır: "Nazar istersen himmet al, himmet istersen hizmet yap. Baba himmet, oğlum hizmet. "

Derviş, Hak yoluna fisebilillah (karşılık gözetmeksizin) hizmet eder; yol büyükleri, dervişe himmet ederek (ihsanda bulunarak), nazar eder. Tasavvuftaki 'nazar' kavramı, olgun kişinin gözünün nuru ile baktığı yeri aydınlatmasını ifade eder. Konuyla ilgili olarak, Gavsi Efendi'nin bakış ve görüş kavramlarını açıkladığı şu ifadelerini paylaşmak isabetli olacaktır:

> Babamla sohbetimde vizyon kazanma konusu açıldı. Çok hoşuma gitti verdiği örnek. Size anlatayım. "Bir gökdelen düşün" dedi, "oturanın bodrum katında oturduğunu, penceresini açtığında göreceği alan insanların ayaklarıdır. Bir adam ki orta katlarında oturuyor, göreceği alan mahallesinin sınırlarıdır. Bir adam düşün ki en tepesinde oturuyor, göreceği alan gözünün alabildiği alandır. İşte vizyon sahibi olmak budur oğlum." Nerden bakarsın neyi görürsün. Bizde bakmakla görmek aynı şey değildir. Bakmada sıfat, görmede zat vardır. Akıl baliğ olup ta sıfatı zattan ayırabilirsen, yani tasavvuf ehlinin beyan ettiği nefsini mutmain edersen, sen o binanın bodrum katında da otursan, en üstteki adam gibi görürsün. Haydi, bakalım nicelik mi nitelik mi?"

Gavsi Efendi vizyon sahibi olmanın manevi zenginlik, yani gönül zenginliği ile kazanılan bir hal olduğunu, dedesi Hüseyin Nazmi Efendi ile ilgili naklettiği şu iki hadise ile açıklıyor:

> 1960'larda dedemin oturduğu evin, cephesi tahta üzerine çakılmış, tenekelerle kaplı idi. Dedeme gelen varlıklı ihvanı "Efendi Baba, müsaade et burayı tamir edelim." dedilerse de her seferinde reddetti. Bir müddet sonra bu konu tekrar gündeme geldiğinde "Ulan keretalar, biz burayı altın kaplatmasını da biliriz." deyip bu konuyu kapattı. Buradan şu sonucu çıkardım kendime: vizyon ve misyon sahibi olabilmek için, altın saraylar değil, gönül sarayları lazımmış. Fakirlik; yoksunluk ve mangır eksikliği değil, Hazret-i Abdülkadir'in de buyurduğu üzere "gönüle girmeyip, cebe girmesi" imiş. Efendim Hazretleri, üç ayda bir emekli maaşını alırdı. Maaşından kendi bildiğince bir parayı ayırır. Bir kısmını mahallemizde bulunan bakkala gönderir, iki yetimin hesabını kapattırır, kalan miktarıyla da on bir tane iaşe torbası hazırlatır dergâhın girişindeki sofaya bıraktırırdı. Kimse bilmez o torbaların nereye gittiğini. II. Dünya Savaşı sırasında dedem mahalle mümessilliği yaptığından dolayı, ekmek karneleri kendisine verilirmiş. O da mahallesinde bulunan ailelere kişi başı hesap yaparak dağıtırmış. Bu dağıtımı yaptıktan sonra, elinde kalan birkaç karneyi de "Oğlum Fadıl, al bu iki karneyi Köse Mehmet'e götür. Onun evinde iki yetim var, Köse'nin de işi ağır." diyerek dağıtırdı. Kendisinin hakkına düşen karneyi ise, gelen misafirlere, konuklara ikram eder, kendine karaborsadan ekmek alırdı. Bu yol verme yoludur, alma yolu değil. Bu yolda ne verdiğine bakarlar, aldığına değil."

Hazret-i Peygamber de bir hadis-i şerifinde şöyle buyurmuştur: “Fakirlik benim övüncümdür.” Fakirlik ile Tarik-i Kadiriye’nin pir-i sanilerinden Eşrefzade Abdullah Rumi Hazretleri’nin aşağıdaki şiiri, Haki Baba Dergâhın segah makamında bir ilahi olarak okunmaktadır:

Ey gönül bir derde düş kim anda derman gizlidir
Gel eriş bir katreye kim anda umman gizlidir

Terkedip can ü cihanı giy feragat cübbesin
Bu feragat cübbesinde sırr-ı sultan gizlidir

Değme bir derviş fakire hor bakıp kılma nazar
Kalbinin her köşesinde arş-ı Rahman gizlidir

Gör bu Eşrefoğlu Rumi bahr-i aşkta neyledi
Can ü başı terk edip canında canan gizlidir

İncir ve zeytin sembollerinin yanında, dikkatimi çeken diğer bir sembol de kandildir. Ritüel başlığı altında, meydan nakibinin zikrullah-ı şerif’te kandili uyandırdığını, türbedarın da ihya günü türbenin kandillerini uyandırdığını söylemiştim. Kandilin anlamını, Kadiri Asitanesi’nde zikrullah’tan sonra okunması adet haline geldiğini gördüğüm Nur Suresi’nin 35. Ayeti açıklamaktadır: Yaşar Nuri Öztürk Meali :

> 24.35 - Allah, göklerin ve yerin Nur'udur. Onun nurunun örneği, içinde çerağ bulunan bir kandile benzer. Kandil, bir sırça içerisindedir. Sırça,

> inciden bir yıldız gibidir ki, doğuya da batıya da nispeti olmayan bereketli bir zeytin ağacından yakılır. Bu ağacın yağı, neredeyse ateş dokunmasa bile ışık saçar. Nur üzerine nurdur o. Allah, dilediğini kendi nuruna kılavuzlar. Allah, insanlara örnekler verir. Allah herşeyi bilmektedir.

Meydan-ı şerifte kandil uyandırılması, burasının Allah'ın nuru ile insanların ve âlemin aydınlatıldığı bir mekân olduğunu ifade eder. Bu nurun kaynağı, doğuya da batıya da nispeti olmayan, yani yeryüzünde eşine rastlanılmayan vasıfta bir zeytin ağacının yağıdır. Bu yağ ateş olmaksızın, yani bir vasıtaya ihtiyaç duymaksızın ışık saçar. Ayetin sonunda "Allah insanlara örnekler verir" denerek, Allah'ın ayetlerini semboller üzerinden açıkladığı da vurgulanmaktadır.

Kadiri Asitanesi'nde Şeyh Misbah Efendi'nin sene-i devriyesi (göçüş yıldönümü) için yapılan bir ihya gününde, kendisinin anısına misafirlere küçük birer kandil hediye edilmesi de dikkatimi çekti. Kandil sözcüğünün Nur suresinin 35. ayetinde yer alan Arapça aslının 'misbah' olması ve merhum Şeyh Efendi'nin isminin de 'Misbah' olması gözlemlediğim anlamlı bir durumdu.

"Nazar ehli" olarak tanımlanan mürşid-i kamilin, Allah'ın nuru ile nazar ederek dervişlerin gönlünü, düşüncesini ve yolunu aydınlattığı inancına örnek olarak, Mehmed Şemseddin Hazretleri'nin Mustafa Resmi Ahi Hazretleri için yazdığı, Hicaz makamında bestelenmiş olup, Haki Baba Dergâhı'nda okunan ilahinin ilk ve son kıtalarına aşağıda yer veriyorum:

Cemalin pertevi şem-i cihana
Ziya verdi şeyhim Seyyid Mustafa

Şems-i vechin senin mah-ı taba

Şule verdi şeyhim Seyyid Mustafa

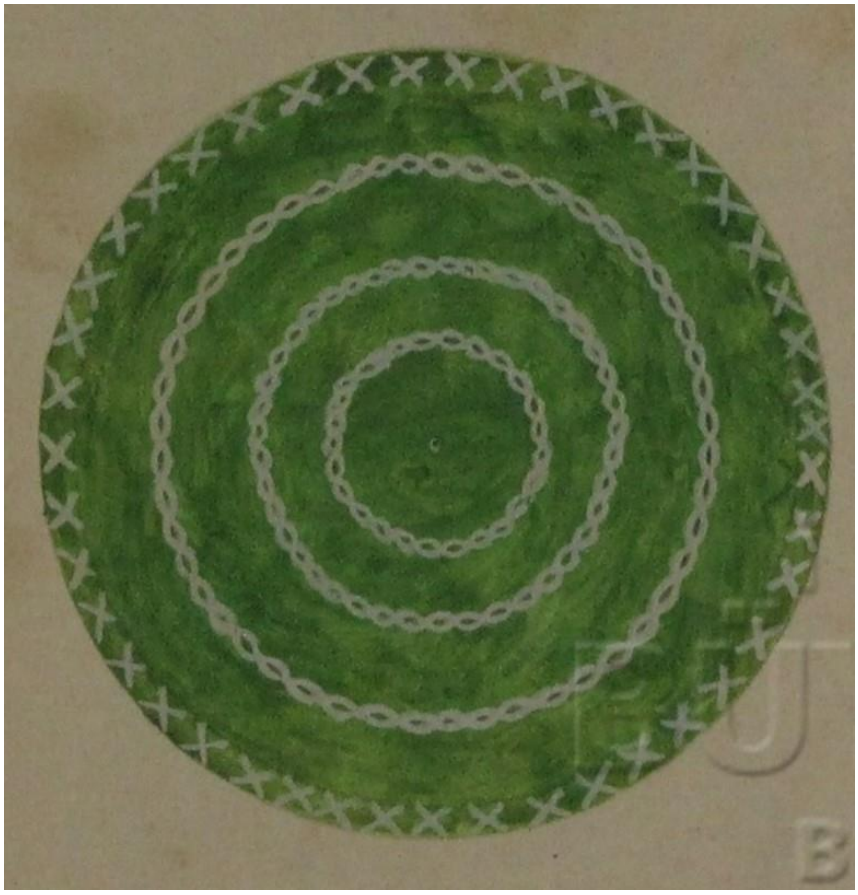
Tulu etti senin aşkın canıma

Himmet edip nazar eyle

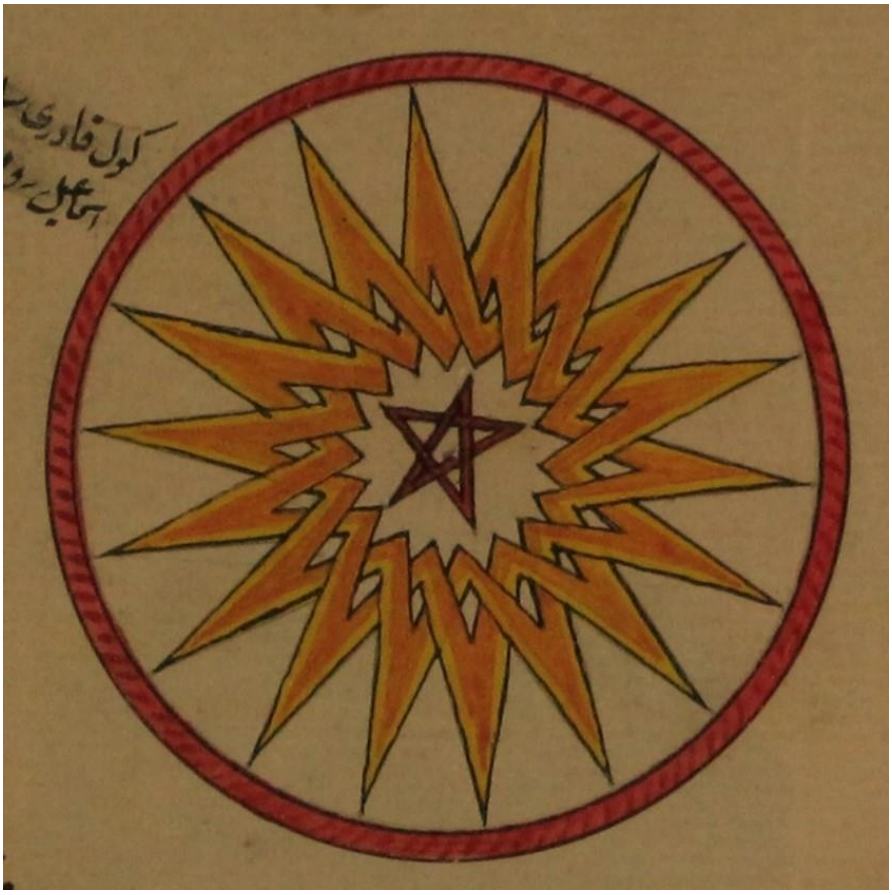
Şemsiye Canım feda Ahi gibi bir ere

Pire gitti şeyhim Seyyid Mustafa

Çalışmalarım sırasında, gözlemlediğim diğer önemli bir sembol de güldür. Kadiri tarikatında, gülün ayrı bir yeri vardır. Bunun sebebinin, Gavs-ı Azam Hazretleri'nin yaşadığı bir olay olduğunu öğrendim. Abdülkadir Geylani Hazretleri, Bağdat'a gelecekleri zaman, Bağdat evliyası onun teşrif edeceğini duydukları zaman bir kâseyi su ile ağzına kadar doldurup, kendisine göndermişler. Hazret-i Abdülkadir Geylani, bunun "Bağdat şeyh ve evliya ile doludur. Burada size yer yoktur." demek istediklerini anlamıştır. Bir damla su konulsa taşacak olan kâsenin üzerine, kış mevsiminde bulunması mümkün olmayan bir gül koyarak, Bağdat'a göndermiş ve bütün şeyhleri şaşkınlığa düşürmüştür. Bunun üzerine, bütün Bağdat şeyhleri Hazret-i Abdülkadir'i karşılamaya çıkmışlar, "Bu şeyh cümlemizin gülüdür" diyerek tazim etmişler ve hürmet göstermişlerdir. Bunun hatırda tutulması, Hazret-i Abdülkadir'in bu kerametinin ilan edilmesi, onun başa tac edildiğine alamet olması için, Kadiri şeyhlerinin taçlarına 'Bağdat gülü' tabir edilen bir gül diktiklerini öğrendim.



Resim 24. Bağdadi Gülü



Resim 25. İsmail Rumi Hazretleri'nin Gülü

Nitekim, Mustafa Ahi Hazretleri'nin yukarıda geçmiş olan "Aşk ile kulu oldum" mısraı ile başlayan eserinin

Başımızda gülüdür
Râhımız Hakk yoludur
Âhî dahî kuludur

Sultan Abdülkādir'in kıtası da bu durumu anlatmaktadır.

Yine, Şemsi Sivasi Hazretleri'nin bir şiiri de Abdülkadir Geylani Hazretleri'ni ve gülünü çok iyi şekilde anlatmaktadır:

Nedendir çöl kenârında şerefyâb olduğu Bağdad

Cenâb-ı Hazret-i Şeyh'in mekânı olduğundandır
Gülün her dem hümâveş sâyeendâz olduğu başta
Tarîk-i Kadirî'nin gül nişânı olduğundandır
[şerefyâb: şeref bulmuş, hümâveş: hümâ kuşu gibi, sâyeendaz: gölge veren]

Ritüel bölümünde meydan nakibinin zikrullah-ı şeriften sonra gül ikram ettiğini söylemiştim. Gül ikramı çok önemlidir ve bu ikram gülabdan adında, sadece gül ikramına mahsus kullanılan bir kap ile yapılır. Zira, Hazret-i Peygamber'in vücudunun doğal kokusunun gül kokusu olduğu ve bütün kokuların aslının da bu gül kokusu olduğu tasavvuf büyükleri tarafından söylenmiştir. İzzet mahlaslı bir zata ait olan aşağıdaki dörtlükte bu anlattıklarımız şiirsel bir dille ifade edilmiştir:

Gül-i sadberki Hakk nûr-ı Muhammed'den yaratmışdır
Cenâb-ı Kâdiri'nin sikkesi ânı eder taklîd
Gül-i rânâ gibi baş üzre tâc eyler ânı âlem
Tarîk-ı Kâdirî'de İzzetâ her kim ede tevhîd
[sadberk: yüz yapraklı, çok yapraklı, rânâ: güzel, hoş]

Evrad-ı Kebir'i incelerken, Mülk Suresi ile başladığını farkettim. Mülk suresinin anlamını Gavsi Efendi'ye sorduğumda kendisi, Şeyh Nazmi Efendi'nin "Bu surenin ölüye de diriye de faydası vardır." sözünü nakletti. Mülk Suresi'nin 3. Ayetinin mealini okudum. Yaşar Nuri Öztürk Meali:

> "67.3 Birbiriyle uyum ve ahenk içinde yedi gökleri yaratan da O'dur. O Rahman'ın yaratışında/yarattıklarında herhangi bir uyuşmazlık, aykırılık, çelişme göremezsin. Bir kez daha bak! Bir çatlaklık, bir uyuşmazlık görüyor musun?"

Tasavvufta dervişlerin bu bilince erişmeleri hedeflenmektedir. Bu anlayış çerçevesinde, incelediğim dergâhlarda hoşgörü kavramı ile kusurların affedilmesinin değil, kusur görülmemesinin kastedildiğini gözlemledim. Hatta 'kötü' olarak nitelendirilen şeylerde de onun iyi tarafını görmek amaç edilmektedir. Bu konuda, bir rivayete göre Hazret-i İsa'nın, bir rivayete göre Hazret-i Abdülkadir'in, diğer rivayetlere göre başka zatların bir hali anlatılmaktadır. Dostları ile dolaşmakta olan bu zat-ı şerif, bir köpek leşi ile karşılaşır. Etrafındakiler, "Aman ne kadar çirkin", "Aman ne kadar kötü kokuyor", "Ay ne iğrenç" gibi yorumlar yaparken, Hazret "Bakın, dişleri ne kadar güzel!" diye yukarıda anlattığım bilinci dostlarına aktarmıştır. Muhammediye yazarı Mehmed Yazıcıoğlu Hazretleri bu bağlamda şu beyiti söylemiştir:

Âlemin nakşını hayal gördüm
Anınçün kamu kemal gördüm.

Dervişlere aktarılması hedeflenen bir başka boyut da güvenilirliktir. Bu bağlamda, en mükemmel örnek Hazret-i Peygamberdir. Bilindiği üzere, kendisi risalet tebliğ etmeden önce de herkes kendisine tam bir güven duyar, Onu 'Muhammedü'l-Emin' (Güvenilir Muhammed) diye anardı. Mekkeli müşrikler kimseye bırakamadıkları kıymetli eşyalarını, ona emanet etmişlerdir. Hatta Hicret etmeden önce kendisine düşmanlık eden müşriklerin eşyalarını tam tamına kendilerine geri vermiştir.

İncelediğim dergâhlarda, mürşidin dervişleri Hakk'ın ve yol büyüklerinin birer emaneti olarak gördüğünü ve bu hassasiyetle onların kemale erişmesi için elinden gelen herşeyi yapmakta olduğunu gördüm. Bunun yanında, dervişler de yolu en kıymetli emanetlerden biri olarak görmekte ve yolun öğretisine bu bilinçle

vakıf olmaya çalışmaktadırlar. Bu nedenle, dervişler yola halel getirebilecek her türlü davranıştan kendilerini uzak tutmayı amaç edinmişlerdir. Bir hata işlediklerinde, hatanın sorumluluğunu kendi üzerlerine alıp; insanların bu hata ile yol arasında bir ilişki kurmalarına imkân vermezler. Dervişlerin, yola aşina olmayan kişilere dervişliklerini belli etmemelerinin bir nedeni de budur.

"Dergâhta bir iş bir kişiye emanet edildiği zaman o iş bitmiş sayılır" düsturu da güvenilirlik bilincinin yaşama geçirilme biçimlerinden biridir. Buna bir örnek olarak şu hayret verici kıssa anlatılabilir. Haki Baba Dergâhı'nın Zakirbaşısı Ahmet Dede (pek çok versiyonu olan) Ateşbaz-ı Veli Hazretleri'nin kıssasını şöyle anlatıyor:

> Mevlana Celaleddin Rumi Hazretleri'ne bir şeyhin misafir geleceği haberi ulaştırılmış. O da dergâhın mutfak nakibi olan Ateşbaz-ı Veli Hazretleri'ne su kaynatmasını söylemiş. Ateşbaz-ı Veli Hazretleri fırına odun koyup yakmış ve ateşin üstündeki kazanda su ısıtmaya başlamış. Fakat aslında dergâhta fazla odun yokmuş, ateş geçecek gibi olmuş. Ateşbaz-ı Veli Hazretleri eldeki bütün odunu fırına koymuş. Onlar da yanıp biterken, su kaynatmanın devamını sağlamak için, sol ayağını fırına uzatmış, başka bir deyişle şeyhinin sözünü yerine getirmek için ayağını yakmaya hazır ve razı olduğunu davranışı ile göstermiş. O sırada, misafirin gelemeyeceği, Mevlana Celaleddin Rumi Hazretleri'nin o kişiye davet edildiği haberi gelmiş ve Mevlana Hazretleri, Ateşbaz-ı Veli Hazretleri'ni yanına çağırmıştır. Ateşbaz-ı Veli Hazretleri sol ayağının parmaklarının yanık olduğunu şeyhine göstermek istemediğinden dolayı, sağ ayağı ile sol ayağının parmaklarını örtmüş. Mevlana Celaleddin

> Hazretleri Ateşbaz-ı Veli'ye "Evladım, su ısıtmaya hacet kalmadı, biz davet edildik. Ateşi sırlayabilirsin" demiş.

Bu hadise, olgun bir dervişin, kendisine verilen görevi ne denli canla başla yerine getirdiğini göstermektedir. Bu anlayış, hizmeti yerine getirmemek için hiçbir bahanenin olamayacağını göz önüne sermektedir. Ziyaret ettiğim dergâhlarda, bu anlayış "yok yoktur" deyimi ile ifade edilmektedir. Örnek olarak, şeyh efendi misafirlere ikram edilmek üzere herhangi bir yiyecek istediğinde, o yiyecek mutfak kilerinde bulunmasa da "Efendim, istediğiniz yiyecek yok, kalmadı" denmez, "Hazırlıyoruz efendim" denip, malzeme ivedilikle çarşıdan alınıp, hazırlanır ve ikram edilir. "Yok yoktur" anlayışı doğrultusunda hareket eden dervişlerin, pratik çözüm üretebilen ve inisiyatif alabilen kişiler olduklarını gözlemledim. Her ne kadar, dergâhlarda iyi organize edilmiş bir görev dağılımı ve iş bölümü bulunsa da dervişlerin her türlü görev ve hizmete her an hazır olmaları beklenir. Örneğin, misafir geldiğinde, zakirlik eden bir derviş o anda ilgili hizmeti yapacak kimse bulunmuyorsa, sofraları çeyizleyip, lokma ikramını yapabilmelidir. Bu nedenle, dervişler ellerinden pek çok iş gelebilen, çalışkan insanlardır.

Çalışmalarım sırasında, en çok ilgimi çeken deyimlerden biri "Varsan yoksun, yoksan varsın." sözü oldu. Bu sözü merakımı çok uyandırdı ve bu sözün ne anlama geldiğini öğrenmek istedim. Bununla alakalı olarak, kişinin varlığı ile bir yere varamayacağının kastedildiğini öğrendim. Varlık ile burada kastedilen: kişinin, aklına, ilmine, zenginliğine ve kendisine gurur veren herhangi bir şeye aldanmış olmasıdır. Benlik ile aldanışa düşmüş kişilere tarikte itibar edilmez. Bu yolda, akıl çalıştırarak, kitap okuyup öğrenerek veya para harcıyarak mertebe alınmaz. Kişinin ilerlemesi için, hikmetli bir gönül, sadırdan gelen irfan ve beklentisiz cömertlik

gerekir. Gerçekten de, ziyaretlerim sırasında gelir seviyesi bakımından çok farklı kişilere aynı muamelenin yapıldığını gördüm. Konuştuğum bir derviş, kendisinin dar gelirli olduğunu ve işvereninden çok daha yüksek gelire sahip bir dervişin kendisine çay dağıtıp, ayakkabısını sunduğunu söyledi. Kendisinde bir varlık ve meziyet olduğunu vehmedenler, bu vehimden kurtulmadan yol alamazlar. Şeyh Galib'in şu beyiti de bu fikri güzel bir şekilde ifade ediyor:

Tedbirini terk eyle takdir Hüdanındır
Sen yoksun o benlikler hep vehm ü gümanındır"

Kişi, yaptığı işlerin kendisinin eseri olduğunu zannediyorsa varlıkta, o işin olması için Hakk'ın kendisinden işlediğini düşünüyorsa yokluktadır. Ritüel bölümünde, soyunma ve giyinme ritüelini anlatırken, Abdülkadir Geylani Hazretleri'nin telkin ettiği "Meclisime çıplak geliniz. Basiret gözüyle bakan, benim de çıplak olduğumu görür." şuuru ile dervişlerin hırka ve tac giyindiklerini söylemiştim. Bu ritüel, varlığın terk edilmesi halinde başka bir varlığa ulaşılacağını sembolize eder. Nitekim Hüseyin Gavsi Efendi'nin bu hususta, dervişlerin tekkeye çıplak olarak yani varlık iddiasından soyunmuş olarak gelmelerini öğütlediğine ve "bırakınız sizi onlar giydirsin" dediğine şahit oldum. Böylece, tekkenin kapısında ilmini bırakanın ilim kazandığına, zenginliğini bırakanın zenginlik kazandığına inanılır.

Yokluk şuurunun nasıl yaşandığını gözlemleme imkânım oldu. Fadıl Efendi'yi bir ziyaretimde, dergâha yeni gelen misafirlerin, meydana girdikleri anda, kimin şeyh olduğunu seçemediklerini hissettim. Bu kişiler etraflarına bakınıp, orada bulunan yaşlı ve aksakallı bir derviş olan Hacı Orhan Efendi'yi şeyh zannedip, kendisinin elini öpmek istediler. Bunun üzerine, Orhan Efendi utanıp, elini sakladı

ve “Şeyh ben değilim, bu zattır.” diyerek Fadıl Efendi’yi gösterdi. Bu olaydan anlaşıldığı gibi, Fadıl Efendi meclisindeki insanlarla bir olan, görüntü itibariyle onlardan farklı gözükmeyen, hiçlik ve yokluk sahibi bir kişiydi. Anlattığım bu olay bana Hazret-i Peygamber Efendimizin başından geçen benzer bir olayı çağrıştırdı. Bilindiği gibi, Hazret-i Peygamberin peygamberliğini duyup, kendisini ziyaret etmek üzere huzuruna gelen yabancılar, onun meclisinde kimin peygamber olduğunu anlayamaz “Hanginiz peygambersiniz?” diye sorarlardı. Fadıl Efendi’nin, Peygamber Efendimizin ahlakını tam anlamıyla yaşadığına ve yaşattığına şahit oldum. Fadıl Efendi’nin, kendisi için “dergâhın kapısının bekçisiyim” ifadesini kullandığını da duydum.

Hiçlik şuuru, bir öğrenme ve öğretme metodu olarak dergâhtaki “iyinin daha iyisi vardır” anlayışı ile ilişkilidir. Şeyh Nazmi Efendi “kişi hangi makamda olursa olsun her makamın bir imtihanı” vardır diyerek, tasavvuf yolunun sonunun gelmediğini, bu yolda öğrenmenin nihayeti olmadığını anlatmıştır. Hiçlik şuuru, kişinin mevcut bilgi ve donanımını yeterli bulmamasını ve öğrenmeye devam etmesini sağlamaktadır. Bu nedenle, dervişler her zaman gelişime açık olurlar. Dolayısıyla, incelediğim dergâhlar birer yaşamboyu öğrenim kurumu olarak görülebilir. Başka bir ifadeyle, bu yolda mezuniyet yoktur. Nitekim köklü İstanbul tasavvuf kültürünün son dönemdeki en büyük mümessili, tüm tarikat meşayihinin hizmetinde bulunmakla iftihar ettiği, Muhammedî ahlakı abideleşmiş, aziz bir zat olan Şeyh Hüseyin Nazmi Geylani Hazretleri kendisine “Şeyhim” diye hitab eden bir kişiye şöyle cevap vermiştir:

“Biz derviş olmadık…”

6. SONUÇ VE TARTIŞMA

Bu tezimde Kadiri Tarikatı'nın günümüzde nasıl yaşandığını araştırmak istedim ve bu tarikatın İstanbul'da en köklü dergâhları olan Tophane'deki İsmail Rumi Kadiriler Asitanesi ve Eyüp'teki Haki Baba Dergâhı'nda incelemelerde bulundum. Her iki dergâhı da yıllar boyunca çok defalar ziyaret ettim ve buraların büyükleri ile görüşmeler yaptım. Büyüklerin sohbetleri ve halleri beni etkiledi ve ilgimi daha da artırdı. Dergâhtaki dervişlerle de sık sık görüşmelerim oldu. Buna paralel olarak, arşiv çalışmaları, saha çalışmaları, divan okumaları yaptım. Eski yazma eserler konusunda çeşitli kişilerin yardımına başvurdum. Dergâhların başta postnişinleri olmak üzere yardımına başvurduğum tüm mensupları bana, yardımcı olmak için ellerinden gelen herşeyi büyük bir özveri ve samimiyet ile yaptılar. Bu konuların bilimsel bir teze konu olmasından çok mutlu oldular. Gördüm ki, onlar, bilime ve bilim insanlarına destek olmayı kendileri için bir kıvanç vesilesi kabul etmektedirler. Nitekim benim çalışmalarıma katkı yaptıkları gibi yerli ve yabancı bir çok samimi araştırmacıya kapılarının ve gönüllerinin açık olduğunu gösteren hadiseleri yaşayarak gördüm ve bunların bir kısmını bu çalışmanın önceki bölümlerinde anlatmış bulunuyorum.

Elde ettiğim bilgiler ışığında, bu dergâhların tarihini, hizmet anlayışlarını, genel ritüellerini, özel günlerdeki ritüellerini öğrendim ve yukarıda aktardım.

Öğrendiğim bilgileri antropolojik bir bakış açısı ve üslup ile değerlendirip, yorumladım. İncelediğim dergâhların, yaygın öğrenim ve yaşamboyu öğrenim kurumları olarak dinamik bir şekilde yaşattıkları öğrenim süreçlerini analiz ettim. Metodolojik olarak, bu öğrenme süreçlerinde gizil öğrenme yönteminin hâkim olduğunu gördüm.

Kadiri Asitanesi ve Haki Baba Dergâhı'nda eskiden hizmet etmiş olan postnişinlerin şiirlerini ve diğer eserlerini inceleyerek, onların anlayışlarını öğrenmeye çalıştım. Yaptığım araştırmalar ve gözlemler neticesinde, Hazret-i Abdülkadir Geylani dönemindeki hizmet, edeb ve ahlak anlayışının, hiçbir tahrife uğramadan günümüzde de bu dergâhlarda yaşatıldığını gördüm.

Hizmet, ritüeller ve sembolizm üzerine yaptığım değerlendirmelerden, bunların dergâhtaki öğrenim süreçlerine önemli katkılar yaptığı sonucuna ulaştım.

Elde ettiğim sonuçlara göre, dervişin dervişliği dünyaya geldiği anda başlar ve ömrünün sonuna kadar devam eder. Bu bakımdan dervişlik bir yaşam boyu öğrenim sürecini barındırır. Bu öğrenme süreci, sözlü ve kitabî bilgiler edinerek değil, güzel davranışların görülerek, benimsenip, yaşanması ile gerçekleşir. Derviş, mürşidin gönlüne girmeden ve himmet nazarını almadan, intikal tabir edilen bu gizil bilgi ve hal transferi mümkün olmaz. Dervişlik, kişinin bu hali içselleştirmesi ve doğal bir parçasına dönüştürmesidir. Başka bir anlatımla, dervişlik; dürüstlük, doğruluk, misafirperverlik, cömertlik gibi Hazret-i Peygamber'in ve Ehli Beyti'nin hasletlerini özümsemektir.

Tasavvuf yolu, Hazret-i Peygamber'in ve Ehl-i Beyti'nin sevgisi ile yaşayıp, onların edebi ile edeblenmektir. Tasavvuf öğreniminin her adımı, edebin tahsil edilip, yaşanmasına yöneliktir. Dergâhlarda amaç, kişileri dinî bilgilerle değil bu bilgilerin getirisi ve hedefi olan yüce ahlak ile donatmaktır. Bu bakımdan, din bir amaç değil, yüce ahlaka götüren bir araç olarak görülür. Buna paralel olarak, sanat da ahlakı güzelleştirmeye yönelik bir araç olarak kullanılır.

Edebin kazanılmasına esas olan en önemli etken 'la faile illallah' düsturu ile ifade edilen her iş ve oluşta Hakk'ın işleyici olduğunun farkındalığıyla

yaşamaktır. Bu yaşama biçimi, insana rıza hasletini kazandırır. Rıza, kişinin hayrı ve şerri bir görmesidir. Bu hasleti kazanmış olan derviş, mürşidinden razı olduğu gibi mürşidi de kendisinden razı olur. Bu karşılıklı rıza sonucunda, derviş baktığı her yerde Allah'ın yüzünü müşahede eder. Dervişin rıza kazanmasına yönelik sembolik unsurlardan biri de: dervişin boyun eğmesini sağlamak için tekkeye giriş kapısının alçak tutulmuş olmasıdır. Şunu da belirtmek gerekir ki, buradaki rıza, kadercilik, miskinlik ve tembellik değil, aksine bunlara taban tabana zıt olan ve kişiyi kusur ve bahane üretmeden çalışmaya ve gelişmeye sevk eden bir anlayıştır. Nitekim Şeyh Sadeddin ve Şeyh Nazmi Efendilerin Kurtuluş Savaşı sırasında gösterdikleri üstün gayretler bu anlayışın bir tezahürüdür.

Rıza hasletini kazanmakla kişi insanlara, yaş, cinsiyet, sosyal sınıf, dil, din, ırk ayrımı gözetmeksizin muamele ve hürmet eder. Gerçekten de Kadiri Asitanesi ve Haki Baba Dergâhında insanların, bu şekilde karşılanıp, misafir edildiğini gördüm. Buralarda, insanları birbirinden soğutan ve hatta birbirine düşüren para ve siyaset bahislerine hiç girilmemektedir.

Dervişler üzerinde yaptığım gözlemlerden elde ettiğim sonuç: dergâhtaki en büyük gizil öğrenmenin, mürşidin sözlerinden ziyade kendi hali ve davranışları ile dervişlerine kazandırdığı karşılıksız sevme hasletinin ve ahlaki değerlerin kazanılması ile gerçekleştiğidir.

Tasavvuf terbiyesi ile incelmiş insan sadece yaptıklarından değil, aklına gelen düşüncelerden bile sorumlu olduğu bilinci ile yaşar ve gönlünü kötü niyetlerden arı tutmaya çalışır. Bu farkındalığı kazanan kişi, yaptıkları fiillerin karşılında göreceği ceza korkusuyla değil, vicdanının muhakemesi doğrultusunda yaptığı iyilik ve güzellik tercihi doğrultusunda hareket eder.

Nefis öldürüp, yok edilecek bir düşman olarak değil, terbiye edilip, Müslüman edilecek bir parçamız olarak görülmektedir. Üstelik mutasavvıflar nefsi 'Tanrı'yı perdeleyici' anlamına gelen 'perdedar-ı Hüda' gibi zarif bir ifade ile vasfetmişlerdir. İnsan'ın hayattaki gayesi de nefsini tanıyıp, Rabbine yakınlık kazanmasıdır. Dervişlerin nefislerini tanımaları için önemli bir yöntem de tefekkürdür.

Dervişler üzerinde yaptığım gözlemlerden elde ettiğim sonuç: dergâhtaki en etkin gizil öğrenmenin, mürşidin sözlerinden ziyade kendi hali ve davranışları ile dervişlerine kazandırdığı karşılıksız sevme hasletinin ve ahlaki değerlerin kazanılması ile gerçekleştiğidir.

Tasavvuf öğrenimi, kitapların satırlarını okuyarak değil, kişilerin kendi temizledikleri gönüllerine, yani sadırlarına hikmetlerin dolmasıyla olur. Sadırdan kazanılan bilgi, nazar ehli mürşidden dervişe intikal eder. Nazar, mürşidin Hakkın nuru ile bakarak, baktığı yeri nurlandırmasıdır. Nazara layık olmak için karşılık beklemeden hizmet etmek gerekir. "Nazar istersen himmet al, himmet istersen hizmet yap." sözü bunu gayet iyi bir şekilde özetlemektedir. Meydan-ı şerifte kandil uyandırılması da, dergâhın, Allah'ın nuru ile aydınlatılan bir mekân olduğunu sembolik olarak ifade eder. Buradaki insanlar da bu nura mazhar olurlar.

Tasavvuftaki en önemli öğrenme yöntemlerinden biri: yol büyüklerinin ahlak ve şahsiyetlerini örnek almaktır. Bu nedenle, yol büyüklerinin şahsiyetleri gül şeklindeki sembollerle ifade edilmiş ve bu gül sembolleri dervişlerin taçlarının üzerine nakşedilmişlerdir. Gül sembolleri, mezar taşlarından kitabe mermerlerine kadar pek çok yerde kullanılmıştır.

İnsanların bakışları Hakk'ın nuruyla aydınlandıkça, olaylara yaklaşımı da değişir ve güzelleşir. Her şeyde ve her olayda güzeli ve hayrı görür. Kusur görüp, bunları bağışlayan bir anlayışın ötesine geçip, kusur görmemeye başlar.

Kişilerin benimle paylaştıkları bireysel tecrübeleri, bu değişme ve güzelleşmeyi çok iyi bir şekilde ortaya koymaktadır. Analiz bölümünde anlatmış olduğum gibi, dervişler dergâhta kazanmış oldukları güzel ahlakı, sosyal, iş ve aile yaşamlarına da yansıtmışlardır. Örnek olarak, disiplinsizlik ve özgüven sorunu yaşayan bir genç bu sorununu ilk olarak dergâhta üstlendiği hizmet sorumluluğu ile aşmış, yıllardır tamamlayamadığı iki yıllık ön lisans programını bitirmiş, sonra dört yıllık lisans programından yüksek derece ile mezun olmuştur. Şu anda da yüksek lisans programını başarıyla sürdürmektedir. Diğer bir örnek; erken yaşta eşini kaybetmişve çocuklarını yetiştirme sorumluluğunu üstlenmiş bir kadında altmış yaşından sonra dergâhtaki meşk faaliyetleri çerçevesinde eski eserleri okumaya merak uyanmış, akabinde bu çalışmalara katılmış, daha sonra bu vesileyle artan başarı dürtüsü ve girişimcilik ruhu ile Osmanlıca, hat ve edebiyat kurslarına giderek, kendisini geliştirmiştir. Üçüncü örnek, sevgisini ifade etmesinin gerekli olduğunu bilemeyen bir kişinin, dergâhta gördüğü sevgi paylaşımından etkilenerek, eşine ve çocuklarına hissettiği ama göstermediği sevgiyi açığa vurmaya başlayarak iletişim becerilerini ve duygusal farkındalığını geliştirmesidir. Son bir örnek olarak, mesleği aşçılık olan bir kişinin dergâhta yemek pişirme görevini üzerine aldığında, kendi bildiği tariflere bırakarak yeni öğrendiği dergâhın geleneksel tarifleri üzerine yemek pişirmesi ile yeniliklere açık olma, uyum sağlama, kendini değerlendirme ve başkalarını anlama konusunda kat ettiği gelişme sayılabilir.

Bir dervişin Hakk'a giden yolda gelişimine en büyük engelinin, yukarıda naklettiğim perdedar-ı Hüda diye tabir edilen kendi nefsi olduğunu öğrendim. Bu gözlem, dergâhlarda "varsan yoksun" ifadesi ile özetlenir. Nefsini ıslah eden ve Müslüman eden kişi ise, bu yolda çok merhale kat eder. Bu da dergâhlarda "yoksan varsın" şeklinde ifade edilmektedir. "İyinin daha iyisi vardır" anlayışı ile pekiştirilen bu düstur, kişilerin yeni bilgilere ve bakış açılarına daima açık olmasını sağlamaktadır. Bu bakımdan, elde ettiğim en önemli bulgulardan biri: dervişin, sonu olmayan yaşam boyu süren bir öğrenme sürecinde öğrenci olduğudur.

KAYNAKLAR

American Anthropological Association. (2009). AAA code of ethics. *AAA.(1 June 2012.Asırlardaki Bazı Türk Menâkıbnâmeleri*. İstanbul, 1951

Atasoy, Nurhan. Derviş Çeyizi : Türkiye'de Tarikat Giyim Kuşam Tarihi. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2005.

Berger, P. L., & Luckmann, T. (1991). *The social construction of reality: A treatise in the sociology of knowledge* (No. 10). Penguin UK.

Bernstein, B. (2003). *Class, codes and control: Applied studies towards a sociology of language* (Vol. 2). Psychology Press.

Boudewijnse, B., Droogers, A. F., & Kamsteeg, F. (1998). *More than opium: An anthropological approach to Latin American and Caribbean Pentecostal praxis*(No. 14). Scarecrow Press.

Brown, A. R. R. (1922). *The Andaman Islanders* (Vol. 92558). Free Pr.

Cebecioğlu, Ethem. Hacı Bayram Veli. Ankara, 1994.

Chandler, D. (Ed.). (2002). *Rethinking human rights: Critical approaches to international politics*. Springer.

Colardyn, D., & Bjornavold, J. (2004). Validation of formal, non-formal and informal learning: Policy and practices in EU member states. *European journal of education, 39*(1), 69-89.

Çıplak, C. N. (2013). Tahtacılar ve Tahtacı Ocaklarına Bağlı Oymakların Yerleşme Alanları. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Araştırma Dergisi, S*, *68*, 33-54.

Denscombe, M. (1998). The good research guide for small-scale social science projects.

Douglas, M. (2003). *Purity and danger: An analysis of concepts of pollution and taboo*. Routledge.

Duranti, A., & Goodwin, C. (Eds.). (1992). *Rethinking context: Language as an interactive phenomenon* (Vol. 11). Cambridge University Press.

Durkheim, E. (1912). 1995. *The elementary forms of religious life*, 1-30.

Durkheim, E. (1912). 1995. *The elementary forms of religious life*, 1-30.

EKLER

EK A

Şeyh Nazmi Efendi'nin Anlatımıyla İsmail Rumi Hazretlerinin Silsilesi

İsm-i Celal'den, Cenâb-ı Fahr-i Kâinât, Hazret-i İmam Ali, İmam Hüseyin, evlad-ı resülden böyle, bu aşağı bu kol iniyor, on iki imam iniyor, anladın mı? Burdan gelen kol, Hazret-i Eşref'e geliyor şimdi, Hazret-i Eşref'e. Burda. Şimdi, bu Hazret-i Eşref'ten, burdan, kalıyor bu kol. Kalıyor, şimdi. Bu kol böyle aşağı yürüyor, şimdi, bu kol yürüyor böylece, böyle geliyor aşağı doğru, burdan İsmail Rûmî Hazretleri'ne geliyor, şimdi. Bu kol. Burdan aşağı İsmail Rûmî Hazretleri'nden aşağı bu kol iniyor, şimdi burdan gelen kol her iki koldan gelir şimdi orası. Hem Hazret-i Eşref'ten geliyor, hem de İsmail Rûmî Hazretleri'ne. Hazret-i Eşref çok eski. Eski. Burda kalıyor Eşref. Burdan aşağı burayı şeytmiyor. Burda kalıyor. Hazret-i Eşref burdan kendi ihvanlarını şeydiyor, kendi evladlarını filan, burdan, o kendisi veriyor.

İsmail Rûmî de burdan aşağı gelen İsmâil Rûmî Hazretleri'nin şeyhi Şeyh Feyzullah Efendi. Şeyh Feyzullah Efendi. İsmail Rûmî Hazretleri Tosya'da, ondan sonra, bilmem bam, bam, Bamye Bamye kazasının, Çoban Ali Ağa'nın oğlu, İsmail Rûmî Hazretleri. İsmail Rûmî Hazretleri, ahz-ı feyzi şeyden alıyor, Şaban-ı Veli Hazretleri'nden. Ankara şeyde o Kastamonu'da ya o. O tarafta. Ordan şeyi alıyor. Hazret-i Pir Efendimiz, zuhûrattan, Hazret-i Pir Efendimiz'in evlad torunlarından Şeyh Feyzullah Efendi Hazretleri'ne şeydiyor, intisab ediyor. Anladın mı? "İntisabı orda mı, İstanbul'da mı?" Orda! Orda. Ordan, yani şeyden, buraya İstanbul'a memur ediyor onu. Şeyh Feyzullah Efendi Hazretleri buraya İstanbul'a memur ediyor. Bu Kadir Kadirihane Dergâhını küşade memur ediyor. O şeyde Bağdad'da. Orda onlar.

Torun şeydiyor.

Şimdi, şimdi İsmail Rûmî Hazretleri burda icra-yı âyin ediyor. Anladın mı? Sizin orda şey yatar, bu koldan gelen, Hazret-i Eşref'ten. Eşref'ten. Eşref, burda İsmail Rûmî. Şimdi, Hazreti Eşref'ten sizde orda İzzeddin Efendi yatar, yatar orda. Oraya gelmiştir misafir. "Salı gecesi bedenini şey etmiş orda, bedenini dinlendirmiş." Şimdi burdan, şimdi burdan İsmail Rûmî Hazretleri, (Şeyh Halil) Şeyh Feyzullah Efendi'den hilafet alıyor. Mezun ediyor. Buraya, burda İstanbul'da dergâhlar açmaya şeydiyor. Bu da burdan, Eşrefi kolu da burdan şeydiyor. Bu kol. O Pir- sânî, pir-i sânî oluyorlar şimdi bunlar. Bu: İsmail Rûmî Hazretleri, Şeyh Feyzullah Efendi'den alıyor. İsmail Rûmî Hazretleri, erkek evladı yok, kızı var, anladın mı, kızı var. Şeyh iyy çok ihtiyarlıyor. İhtiyarlıyor. Şeyh Feyzullah Efendi, oğlunu, Şeyh Halil Efendi'yi buraya yolluyor. Şeyh Halil Efendi'yi, buraya yolluyor. İsmail Rûmî Hazretleri.

İsmail Rûmî Hazretleri ihtiyar olurken vekalet ediyor İsmail Rûmî Hazretleri'ne, anladın mı anlıyor musun "Eyvallah" Kızını da tutuyor, şeye veriyor, Halil Efendi'ye veriyor kızını. Anladın mı. O sülale şimdi burdan aşağı, ben bu icazeyi gördüm. Eyy, o icaze çok sene evvelsi. İcaze o dedesinin dedesinden kalmış. Getirdi bana bu icazeyi, bak bakalım filan dedi, şeyden, Kadirihane'den geldi o uzun boylu bir çocuk, gözlüklü, Efendime söyleyim, Tuğrul. Ondan sonra Şeyh Halil Efendi'den burdan şey oluyor, kuşak burdan gidiyor, anladın mı, Şeyh Halil Efendi'den. Burdan gidiyor.

Şimdi sizin iki koldan gelir. Bizim bir koldan gelir. Bizimkisi bir koldan, doğrudan doğruya gelir. İşte. Bir kol böyle zincirleme zincirleme zincirleme zincirleme aşağı iner. Mustafa Âhî Hazretleri'ne. Bu da Âhî koldan. Bu da Pîr-i s

EK B

Hakkı Baba Dergahında Okunan İlahi Örnekleri.

GÜFTE: Şeyh Mehmed Şemseddin Efendi

BESTE: Haki Baba Dergahı Zakirlerinden Fatih Gür

MAKAM: Hicaz

Cemâlin pertevi şem‘-i cihâna

Ziyâ verdi şeyhim Seyyid Mustafa

Şems-i vechin senin mâh-ı tâba

Şûle verdi şeyhim Seyyid Mustafa

Bahr-i vahdden can mürgü uçar

Arz u semâdan kat be kat geçer

Aşkın şarâbını kim senden içer

Dost’a gider şeyhim Seyyid Mustafa

Pîrin tecellîsi sende zâhirdir

Himmetin mürîde her dem nâsırdır

Abdülkādir dâim sana nâzırdır

Tarîkat kânısın Seyyid Mustafa

Zâhirin şerîat deryâsındadır

Bâtının hakîkat mâdenindedir

Mürîdin aşkın ile zindedir

Senden ister himmet şeyhim Mustafa

Tulû etti senin aşkın cânıma

Himmet edip bir nazar et Şemsî'ye

Cânım fedâ Âhî gibi bir ere

Pîre gitti şeyhim Seyyid Mustafa

GÜFTE: Şeyh Mehmed Şemseddin Efendi

BESTE: Haki Baba Dergahı Zakirlerinden Fatih Gür

MAKAM: Hüseyni

Şem'-i aşka fânûs olan bu tarîkin sırrıdır

Bâb-ı Hakk'a doğru varan bu tarîkin sırrıdır

Gel yabanda gezme, cânâ, gāfil olup serseri

Beni dosta erdiren bu tarîkin sırrıdır

Cümle dilden söyleyen bu âlem içre dâimâ

Bir lisandan sâdır olur bu tarîkin sırrıdır

Sırrına vâkıf olalı düştüm ânın şevkine

Kıldığım her dem tefekkür bu tarîkin sırrıdır

Âhî gibi bir er bulup girdim men ol pîr yoluna

Şemsî sana olan himmet bu tarîkin sırrıdır

EK C

Şeyh Fadıl Efendi'nin Bana Bizzat Naklettiği ve İçeriğinin Oluşturulmasına Benim de Katkıda Bulunduğum www.mustafaresmiahi.net Adresinde Bulunan Web Sitesinde de Yayınlanan Anlatım

Merhum pederim Sâdeddin Ceylan Efendi, Kādirî şeyhi olduğu gibi, bütün ecdâdı da bu tarîkatin şeyhliğini yapmış bulunan bir âilenin mensubu idi. Kādirî Tarîkatı içinde Mustafa Âhî Hazretleri'nden gelen bir kolun son muktedir mümessillerindendir. Bu sebeble pederimin temsil ettiği tarîkata Kādirî'nin 'Âhî Kolu' ismi verilir.

Sultan Selim-i Sâlis devrinde Hâtûniye Dergâhı'nın şeyhliğini yapmış olan Selim Efendi, mûsikîye gāyet âşinâ olduğundan o zaman Sultan da oraya gelir ve mûsikî âlemleri yapılırmış. Orada gāyet berrak ve iyi evsâflı bir su vardır. Şeyh Efendi bu suyun başında semâveri kurar, Sultan Selim-i Sâlis de hazır bulunduğu hâlde dînî mûsikî parçaları icrâ edilirmiş.

İşgâl sırasında buranın idâresi uhdesinde bulunan merhum pederim Şeyh Sâdeddin Ceylan Efendi, bu hizmet ve fedâkârlıkların yazılıp çizilmesine, herkese îlân edilmesine hiçbir zaman taraftar olmamıştır. Hakîkaten ben de, onun bu arzu ve hissiyâtına uyarak bu faâliyetten şimdiye kadar hiç kimseye bahsetmedim. Bâzı gazete ve yazarların mürâcaatlarını da is'âf etmedim. Fakat sizin buraya kadar birkaç defa teşrif ederek ısrâr etmeniz karşısında bugüne kadar hassâsiyetle tâkib ettiğim bu prensipten ayrılmaya mecbur kaldım.

Merhum pederim, zaferden sonra tekkemiz mensublarının, düşman tehdîdi altındaki hizmetlerinin tesbit ve yazılmasına ve hatta bunlardan birçoğunun istiklâl

madalyası almasına da şiddetle muhalefet etmişti. Zaferden sonra bir gün istiklâl madalyasına hak kazananları tâyin ve tesbit maksadıyla böyle bizim gibi gizli çalışanları arayıp bularak kaydeden Bahriye Kaymakamı Yarbay Tevfik Bey [Eyüp-Fâtih Askerlik Şûbesi Başkanı], ziyâretimize gelerek bu hususta bâzı suâller sordu. Kendisine verdiğim cevapları yazmakta bulunduğu bir sırada, içerdeki odadan konuşmalarımızı duyan merhum pederim, ikindi namazına gitmek üzere abdest almış, kollarını kuruluyordu. Oğlum, bu yaptığınız nedir, ne yapıyorsunuz? diye sordu. Ona durumu anlattık. Bunun üzerine: Oğlum, biz bu işi madalya için yapmadık! Biz derviş adamlarız. Bize din ve vatan yolunda vâcib olan bir hizmetin karşılığı olarak madalya almak yakışmaz. Lütfen o yazdıklarınızı yırtınız. dedi. Tevfik Bey'in israrlı ricâlarına rağmen kararından dönmedi. Notları gözünün önünde yırttırdı. İşte bu vak'a dolayısıyla Eyüp'deki Kuvâ-yı Milliye çalışmalarının birçokları sır hâlinde kalmıştır. Esâsen aradan çok zaman geçti. Artık bu işleri bilen de kalmadı. Hepsi bir bir Hakk'ın rahmetine kavuştular. Ben de bu yıl yetmiş yaşıma bastım. Bu sebeple o fedâkârâne hizmetlerin artık birçoğunu hatırlamama imkân kalmadı.

Biz Eyüp grubunda çalıştık. O zaman İstanbul'da bu silah kaçırma işini idâre etmek üzere 'Mim Mim Grubu' adiyle gizli bir cemiyet vardı. Bizim tekke ile bu gizli teşkîlât arasında irtibât sağlayan ve Eyüp'deki faâliyetin reisliğini yapan, edebiyât muallimi Hâfız Kemâl Bey idi [Kemâl Koçer]. Bu zât daha sonradan Bilecik meb'ûsu olmuştur. Bayezid'de, şimdi yıkılmış olan bir kahvehânede herhangi bir müşteri gibi oturur ve teşkîlâtı idâre ederdi. Ben de gazete satmak bahânesiyle o kahvehâneye girer, kendisine istediği bir gazeteyi verirken içine iliştirilmiş veyâ bir kenarına şifreli olarak not edilmiş bulunan haberi böylece ona ulaştırırdım. Gazete satarak bir müddet dolaştıktan sonra tekrar yanına geldiğimde:

Al oğlum, bu gazeteyi okudum. Sen bunu tekrar satarsın, diyerek bana iâde ederdi. Bu iâde edilen gazetenin iç sâhifelerinin münâsib bir yerine cevâbını veyâ emirlerini not etmiş bulunurdu.

Hâtûniye dergâhı, dört, beş dönümlük geniş bir arâzinin içinde idi. Bu saha aşağıda dere içinde başlayıp yukarıda Piyer Loti'ye kadar devâm ederdi. Bu sebeble orası etrâfında ev vesâire olmayan ıssız bir yerdi. Bu yüzden size hikâye etmeye çalıştığım hizmetler burada nisbeten kolaylıkla îfâ edilebilmiştir.

Ne hazindir ki; Kurtuluş Savaşı'nda bu kadar büyük hizmet ve fedâkârlıklara sahne olan bir dergâh, bugün bakımsızlık yüzünden, birçok emsâli gibi harâb ve yıkılmış bir durumdadır. Arâzisi, tekkenin ilk kurucususun vârislerine âit olduğundan, burasını parça parça satmışlardır. Şimdi ise, gördüğünüz gibi, etrâf tamâmen binâ dolmuştur. İstanbul'un birçok semtlerinde olduğu gibi burada da binâların bir kısmı, mezarlıklara tecâvüz edilerek, birçok meşhur ulemâ ve meşâyih kabirleri üzerine kurulmuştur.

Civar sırtlardaki silah depolarından kaçırdığımız silah ve cephâneleri önce dergâhın bitişiğindeki küçük câmiin minâresine doldurup saklardık. Aşağıda, Haliç kenarında ise İplikhâne Askerî Kışlası vardı. Oradan İsmâil Çavuş adında bir asker dergâha gelerek bize silah kullanmasını ve bomba atmasını öğretirdi.

Bu silahları etrâfı gözetleyerek tenhâ bir zamanda ve ekseriyâ geceleyin arka tepeye geçip, Kaşgârî Tekkesi'nden aşağıya doğru indirirdik. O zaman orada İplikhâne Hastahânesi vardı. Pederim Sâdeddin Ceylan Efendi, aynı zamanda oranın da imamıydı. Onun bu vazîfesi işimize çok yarıyordu.

Esâsen ben de Harb-ı Umûmî'de tabur imamı olarak vazîfe görmüştüm. Bu hastahâneden temin ettiğimiz tabutlar içine silahları yerleştirir, gûyâ birisinin

cenâzesini taşıyormuş gibi tekkenin bitişiğindeki câmie getirirdik. O zaman oranın Reksek Recep adında bir muhtarı vardı ki evi yol kenarındaydı. Bu evin Hakkı Efendi adında bir bekçisi vardı. Bu zâtın Arap asıllı olan Seniha Hanım adındaki âilesini gözcü olarak kullanmak sûretiyle hastahâneden aldığımız silahları tabut içinde önce bi eve getirir, sonra da Reşâdiye Mektebi'ne taşırdık. Orada sandalcı Osman Ağa vardı. O gelir, Bostan İskelesi'nden bu silahları kayık veyâ motora yükletirdi. Hemen bitişikte bir de imâret vardı. Bu imâretin ambarından alınan mısır v.s. gibi zahîreyi dökmek sûretiyle silahların üzeri örtülürdü.

Silahları depolardan çalabilmek için tatbik ettiğimiz çeşitli usûller vardı. Bunlardan biri de o zaman boş olan bu tepelerde çobanlık yapmaktı. Şimdi Taşlıtarla denilen yerde Kanlıçınar adında büyük bir çınar ağacı vardı. Mahallenin çobanı Kel Şükrü ile orada buluşuyordum. Bu zât gāyet fakirdi. Yegâne azığım olan katıksız ekmeğimi onunla bölüşüyordum. Bu sûretle onunla ahbablığı ilerleterek kendisinden istifâde imkânını sağladım. Kel Şükrü gāyet güzel kaval çalardı. Kaval çala çala hayvanları otlatmak bahânesiyle silah depolarına yaklaşıyordu. Kel Şükrü'nün bir de Bulgar kasaturası vardı. Silah depolarının kerpiç duvarlarını bu kasatura ile delerek içerdeki silah ve cephâneyi boşaltmaya başlardık. Bir de merkep tedârik etmiştik. Depolardan aşırdığımız silahları çuvallara doldurarak bu merkebe yüklerdik. İçinde silah bulunduğunun anlaşılmaması için de tırnav kökü çıkararak çuvalların üzerine sarardık. Bu kök, odun gibi yakmak için kullanılırdı. Bu sûretle civardan odun toplamış gibi bir tavır alarak tekkenin yolunu tutardık.

Bu depoların başında ekseriyâ Hintli askerler bulunurdu. Bâzen çamaşır v.s. yıkamak için dereye inerlerdi. Bu vaziyette onların şüphelerini celbetmeden yanlarından geçebiliyorduk. Bir müddet sonra işi geliştirerek merkep yerine bir atla taşımaya başladık. Bir gün bu depoda açtığımız gedik çöktü. Şükrü bir akşam depoda

mahsur kaldı. Ertesi gün binbir korku içinde Şükrü'yü çıkardık. Buna rağmen Keçesuyu denen yerdeki bu cephânede ne var ne yoksa hepsini çıkardık.

Bir defasında Ramazan münâsebetiyle Ramazan davulu çalıyormuş gibi bir mânâ vererek davulun içinde el bombalarını kaçırdım.

Bu faâliyeti bir hayli devâm ettirdikten sonra, fiilen cephede çalışmak üzere, silah kaçıran motorlardan biriyle Anadolu'ya geçmeye teşebbüs ettik. Fakat yakalanarak Arabyan Han'a götürülüp hapsedildik. Burada husûsî sûretle feryâdımızın dışarıdan duyulmasını önleyecek bir tertîbât alarak günlerce kırbaç altında inletildik. Teşkîlâtın binbir güçlükle temin edebildiği husûsî bir tavsiye ile buradan kurtulduksa da bu sûretle Anadolu'ya geçememiş olduk. Fakat kurtulur kurtulmaz eski vazîfeme daha hırslı olarak yeniden başladım.

Bu hizmeti sevk ve idâre ettiği için Sâdeddin Ceylan Efendi'yi vazîfesinden attılar. Zaferden sonra, aslen Eyüplü olan Ankara vâlisi Yahyâ Gâlib'in tavassutu ve ilk Diyânet İşleri Reisi Rifat Hoca'nın delâleti ile tekrar vazîfesine dönebilmiştir. Epey bir müddet açıkta kaldığı için bir hayli sıkıntı çektik. Fakat hamdolsun hizmeti aksatmadan yürütebildik."

EK D

Kadiri Evrad-ı Şerifi'nin Orijinali ve Türkçe anlamı.

Eûzübillâhimineşşeytânirracîm

Kovulmuş Şeytandan Allah'a Sığınırım

Bismillahirrahmânirrahîm Rahman

Rahîm Allah'ın Adıyla

El-Hamdü Lillâhi Rabbi'l-Âlemîn Hamd

Âlemlerin Rabbi Allah'a Mahsustur

Er-Rahmâni'r Rahîm

Rahman'a Rahîm'e

Mâliki Yevmi'd-Dîn

Din Gününün Sahibine

İyyâke Nâbüdü Ve İyyâke Nestaîn

Yalnız Sana Kulluk Eder, Yalnız Sen'den Yardım Dileriz

İhdine's-Sırâte'l-Müstakîme

Bizi Dosdoğru Yola Hidayet Eyle

Sırâte'llezîne En'amte Aleyhim

Nimetlendirdiklerinin Yoluna, Gayri'l-Mağdûbi

Aleyhim Ve Le'd-Dâllîn Gazaba

Uğramışların Ve Sapıtanlarınkine Değil.

Âmîn

Amin

Yâ Muîn

Ey Yardım Edici, Eksikleri Giderici.

İnnallâhe Ve Melâiketehu Yusallûne Ale'n-Nebiyyi

Doğrusu Allah Ve Onun Melekleri, Nebi Üzerine Salât Ederler;

Yâ Eyyühellezîne Âmenû Sallû Aleyhi

Ey İman Edenler, Onun Üzerine Salât Edin

Ve Sellimû Teslîmâ

Ve Selam Edin, İçten Tam Bir Selamlama İle Ve Teslim Olarak.

Allâhümme Sallî Ve Sellim Ve Bârik Alâ Seyyidinâ Muhammedin

Allah'ım, Salat Et Ve Selam Et Ve Bereket Kutluluk Ver Efendimiz Muhammed'in Üzerine

Ve Alâ Âlihi Ve Sahbihi Ecmaîn

Ve Onun Ailesinin, Ashabının Hepsinin Üzerine.

Sübhâne Rabbike Rabbi'l-İzzeti Ammâ Yesıfûn

Senin Rabbin, İzzet Rabbi, Onların Vasıflandırdıklarından Yücedir,

Ve Selâmün Ale'l-Mürselîn

Gönderilenlere Selam Olsun,

Ve'l-Hamdü Li'llahi Rabbi'l-Âlemîn

Hamd Allah'a Âlemlerin Rabbine Mahsustur.

Es-Selâtü Ve’s-Selâmü Aleyke Yâ Resûlallâh

Ey Allah’ın Resûlü, Salât Ve Selâm Senin Üzerine Olsun.

Es-Selâtü Ve’s-Selâmü Aleyke Yâ Habîballâh

Ey Allah’ın Sevgilisi, Salât Ve Selâm Senin Üzerine Olsun.

Es-Selâtü Ve’s-Selâmü Aleyke Yâ Halîlallâh

Ey Allah’ın Dostu, Salât Ve Selâm Senin Üzerine Olsun.

Es-Selâtü Ve’s-Selâmü Aleyke Yâ Nebîyyallâh

Ey Allah’ın Nebîsi, Salât Ve Selâm Senin Üzerine Olsun.

Es-Selâtü Ve’s-Selâmü Aleyke Yâ Safîyyallâh

Ey Allah’ın Saf Ve Tertemizi, Ey Allah İle İlişkisi: Saf, Samimi, Tertemiz Aşk Ve Muhabbet Olan, Salât Ve Selâm Senin Üzerine Olsun.

Es-Selâtü Ve’s-Selâmü Aleyke Yâ Hayre Halkillâh

Ey Allah’ın Yarattıklarının En Hayırlısı, Salât Ve Selâm Senin Üzerine Olsun.

Es-Selâtü Ve’s-Selâmü Aleyke Yâ Nûre Arşillâh

Ey Allah’ın Arşı’nın Nûru, Ey Nûrundan Allah’ın Arşı’nın Yaratıldığı, Salât Ve Selâm Senin Üzerine Olsun.

Es-Selâtü Ve’s-Selâmü Aleyke Yâ Emîne Vahyillâh

Ey Allah’ın Vahyinin Emanet Edildiği Emîni, Salât Ve Selâm Senin Üzerine Olsun.

Es-Selâtü Ve’s-Selâmü Aleyke Yâ Men Zeyyenehullâh

Ey Allah’ın Süslediği Bezediği, Salât Ve Selâm Senin Üzerine Olsun.

Es-Selâtü Ve’s-Selâmü Aleyke Yâ Men Şerrefehullâh

Ey Allah’ın Şerefli Yüce Kıldığı, Salât Ve Selâm Senin Üzerine Olsun.

Es-Selâtü Ve’s-Selâmü Aleyke Yâ Men Kerremehullâh

Ey Allah’ın Kerim Cömert Kıldığı, Salât Ve Selâm Senin Üze- Rine Olsun.

Es-Selâtü Ve’s-Selâmü Aleyke Yâ Men Azzemehullâh

Ey Allah’ın Muazzam Kıldığı, Salât Ve Selâm Senin Üzerine Olsun.

Es-Selâtü Ve’s-Selâmü Aleyke Yâ Men Allemehullâh

Ey Allah’ın İlim Verdiği, Salât Ve Selâm Senin Üzerine Olsun.

Es-Selâtü Ve’s-Selâmü Aleyke Yâ Seyyide’l-Mürselîn

Ey Gönderilenlerin Efendisi Ve Ulusu, Salât Ve Selâm Senin Üzerine Olsun.

Es-Selâtü Ve’s-Selâmü Aleyke Yâ İmâme’l-Müttakîn

Ey Takva Sahiblerinin Önderi, Salât Ve Selâm Senin Üzerine Olsun.

Es-Selâtü Ve’s-Selâmü Aleyke Yâ Hâteme’n-Nebiyyîn

Ey Nebîlerin Sonuncusu Örtücüsü Ve Zirvesi, Salât Ve Selâm Senin Üzerine Olsun.

Es-Selâtü Ve’s-Selâmü Aleyke Yâ Rahmeten Li’l-Âlemîn

Ey Âlemlere Rahmet, Ey “Biz Seni Ancak Âlemlere Rahmet Olarak Gönderdik”

Ayetinin Muhatabı, Salât Ve Selâm Senin Üzerine Olsun.

Es-Selâtü Ve’s-Selâmü Aleyke Yâ Şefîe’l-Müznibîn

Ey Günahkarların Şefaatçisi, Salât Ve Selâm Senin Üzerine Olsun.

Es-Selâtü Ve’s-Selâmü Aleyke Yâ Resûle Rabbi’l-Âlemîn

Ey Âlemlerin Rabbinin Elçisi, Salât Ve Selâm Senin Üzerine Olsun.

Selevâtu’llahi Ve Melâiketihi Ve Enbiyâihi Ve Rüsulihi Ve Hameleti Arşihi

Ve Cemîi Halkihi

Allah’ın, O’nun Meleklerinin, Nebîlerinin, Resüllerinin, Arşını Taşıyanlarının, Ve

Yarattıklarının Hepsinin Salâtları

Alâ Seyyidina Muhammedin Ve Alâ Âlihi Ve Sahbihi Ecmaîn

Efendimiz Muhammed’in Üzerine Ve Onun Ailesinin, Asha- Bının Hepsinin Üzerine

Olsun.

Allahümme Sallî Âlâ Seyyidinâ Muhammedin

Allah’ım, Salat Et Efendimiz Muhammed’in Üzerine

Abdike Ve Nebîike Ve Habîbike Ve Resûlike’n Nebiyyü’l Ümmiyyi

Ki Kulundur, Nebindir, Sevgilindir, Resûlündür, Ümmî Nebîdir

Ve Alâ Âlihi Ve Sahbihi Ve Sellim

Ve Ailesinin, Ashabının Üzerine; Ve Selâm Et.

Allahümme Sallî Alâ Seyyidinâ Muhammedin Allah'ım,

Salat Et Efendimiz Muhammed'in Üzerine

İn'nebiyyi'l Melîhi Sâhibi'l Makāmi'l Âlâ Ve Lisâni'l-Fasîh

Gördükçe Güzelliği Daha Da Artan Güzel Nebiye, Yüce Ma- Kam Ve Güzel Düzgün Söz Sahibine

Allahümm-Ec'Al

Allah'ım, Ver

Efdale Salevâtike Ebedâ

Sonsuza Kadar Senin Salâtlarının En Faziletlisini En Üstününü,

Ve Enmâ Berekâtike Sermedâ

Başı Ve Sonu Olmayan Zaman Boyunca Bereketlerinin En Bolunu,

Ve Ezkâ Tahiyyâtike Fadlen Ve Adedâ Fazilet Ve Sayı Bakımından Dualarının Selamlarının En Temizini, Alâ [Onun] Üzerine [Ki Odur:]

Eşrefi'l-Halâiki'l-İnsâniyye

İnsanî Yaratıkların En Şereflisi,

Ve Mecmai'l-Hakāiki'l-Îmâniyye

İmânî Hakikatlerin Toplandığı Yer,

Ve Tûri't-Tecelliyâti'l-İhsâniye

İhsânî Tecellîlerin Tur'u,

Ve Mehbiti'l-Esrâri'r-Rahmâniyye

Rahmânî Sırların İniş Yeri,

Ve Arûsi'l-Memleketi'r-Rabbâniyye

Rabbânî Mülkün Gelini,

Ve Vâsıtatı Ikdi'n-Nebiyyîn

Nebiler Gerdanlığının Ortasındaki Ana Mücevheri,

Ve Mukaddemi Ceyşi'l-Mürselîn

Gönderilenler Ordusunun Önde Gideni Ve Değerlisi,

Ve Kāidi Rekbi'l-Enbiyâi'l-Mükerremîn Mükerrem

Nebiler Taburunun Kumandanı,

Ve Efdali'l-Halki Ecmaîn

Bütün Yaratılanların En Üstünü,

Hâmili Livâi'l-İzzi'l-Âlâ

En Yüce İzzet Ve Şeref Sancağının Bayraktarı,

Ve Mâliki Ezimmeti'l-Mecdi'l-Esnâ

Yüce Azamet Ve Şeref Dizginlerinin Sahibi

Ve Mutasarrıfı, Şâhidi Esrâri'l-Ezel

Ezel Sırlarının Şahidi,

Ve Müşâhidi Envârı's-Sevâbıkı'l-Üvel

Sabıkların, Yaradılışta En Önce Gelenlerin, İlk Nurlarının Müşahidi,

Ve Tercemânı Lisâni'l-Kıdemi

Kıdem Dilinin Tercümanı,

Menbai'l-İlmi Ve'l-Hilmi Ve'l-Hikem

İlmin, Yumuşak Huyluluğun, Hikmetlerin Kaynağı,

Mazharı Sırrı'l-Cûdi'l-Cüziyyi Ve'l-Külliyy

Cüzi Ve Külli Cömertliğin Sırrının Mazharı,

Ve İnsânı Aynıl Vücûdi'l-Ulviyyi Ve's-Sufliyy

Ulvi Ve Süfli Varlığın Gözbebeği Kaynağı İnsan R

ûhi Cesedi'l-Kevneyn

İki Alem Cesedinin Rûhu,

Ve Ayni Hayâti'd-Dâreyn

İki Dünyâ Hayatının Gözbebeği Ve Kaynağı

El-Mütehakkiki Bi A‘Lâ Rutebi’l-Ubûdiyyeh

Kulluk Rütbelerinin En Üstününü Gerçekleştiren,

Ve’l-Mütehallıkı Biahlâkı’l-Makamâtı’l-İstifâiyyeh

Seçenlik Ve Seçilmişlik Makamlarının Ahlâkı İle Ahlaklanmış

El Halîli’l-Âzam

Davranışları Allah İçin İhlasla Olan, Allah’tan Başkasından Yüz Çevirmiş,

Büyük Dost,

Ve’l Habîbi’l-Ekrem

Çok Şerefli Ve Eli Çok Açık Sevgili

Seyyidinâ Muhammedin Bin Abdullah Bin Abdülmuttalib

Abdulmuttalib Oğlu Abdullah Oğlu Efendimiz Muhammed;

Ve Alâ Sâiri’l-Enbiyâi Ve’l-Mürselîn

Ve Diğer Nebilerin Ve Resullerin Üzerine,

Ve Alâ Melâiketike’l-Mukarrebîne

Yakın Meleklerinin Üzerine,

Ve Alâ İbâdillahi’s-Sâlihîne Min Ehli’s-Semâvâti Ve Ehli’l-Aradîne

Gök Ehlinden Yer Ehlinden Allah’ın Salih Kullarının Üzerine

Küllemâ Zekereke'z-Zâkirûne

Zakirler Her Ne Zaman Seni Anarsa

Ve Gafele An Zikrike'l-Gāfilûne

Gafiller Her Ne Zaman Seni Anmaktan Gaflet Ederse;

Ve Sellem

Ve Onlara Selam Et.

Ve Radiyallahu An Ashâbı Resûlillâhi Ecmaîn

Allah'ın Resûlünün Ashabının Hepsinden Allah Razı Olsun.

EK E

Güftesi Şeyh Ahmed Şerif Efendi'ye ait olan bir ilahi.

Zâhidlere karşı bu dem dönsün bizim devrânımız

Mahşer yerinde ey dedem dönsün bizim devrânımız

Hüve illâllah Allah Hüve illâllah Mevlâm

Şeyh Abdülkadir şey'en lillâh Allah.[1]

Meydana girsin âşıkan devreylesinler sâdıkan

Bâğ-ı cinân içre hemân dönsün bizim devrânımız

Hüve illâllah Allah Hüve illâllah Mevlâm

Şeyh Abdülkadir şey'en lillâh Allah

Menzîle erdiler hele verdiler cânı bu yola Çarh-

ı felek ile bile dönsün bizim devrânımız

Hüve illâllah Allah Hüve illâllah Mevlâm

Şeyh Abdülkadir şey'en lillâh Allah

Allah Allah Hû diyerek zikr-i Hüdâ eyleyerek

İnkâr ehlini döyerek dönsün bizim devrânımız

Hüve illâllah Allah Hüve illâllah Mevlâm

Şeyh Abdülkadir şey'en lillâh Allah

Mevlâ aşkına dönerler nâr-ı aşk ile yanarlar

Neş’e-i şevke kanarlar dönsün bizim devrânımız

Hüve illâllah Allah Hüve illâllah Mevlâm

Şeyh Abdülkadir şey’en lillâh Allah

Melekler de eder devrân gökyüzünde cümle hemân

Görsün beka’ billâhi cân dönsün bizim devrânımız

Hüve illâllah Allah Hüve illâllah Mevlâm

Şeyh Abdülkadir şey’en lillâh Allah

Pîrimizdendir bu devlet ced be ced eyleriz hizmet Abdülkâdir ede himmet dönsün bizim devrânımız

Hüve illâllah Allah Hüve illâllah Mevlâm

Şeyh Abdülkadir şey’en lillâh Allah

Şerîf eyler dâim devrân edip lûtf-u kerem Yezdân

Kıla himmet bize pîrân dönsün bizim devrânımız

Hüve illâllah Allah Hüve illâllah Mevlâm

Şeyh Abdülkadir şey’en lillâh Allah

EK F

Devran Usulünde Okunan Bazı İlahi Metinler

Devran bu devran

Seyran bu seyran

Meydan bu meydan

Merdân-ı aşka

Ko kıyl ü kali

Bul ehl-i hâli

Gözle visâli

Cânân-ı aşka

Gökler felekler

İns ü melekler

Hak'tır dilekler

İrfân-ı aşka

Açıktır bu yol

Nurdur sağı sol

Er isen kul ol

Şâh-ı merdâna

Sırr-ı Sübhan'dır

Cana canandır

Mürşid-i haktır

İmân-ı aşka

***

Şühûd-u ilâhî Âhî-ül Devrân

Sâd-ı zemin rah-ı Âhî-ül Devrân

Mihmandâr-ı kulûb Kerîm ü Rahmân

Nazm-ı âyat şâh-ı Âhî-ül Devrân

Nehr-i Âl-i Aba, Mahbûb-u Sübhân

Fadl-ı âlem mâh-ı Âhî-ül Devrân

Cedd-el İmameyni sâhib-el aman

Gavs-i habîb âh-ı Âhî-ül Devrân

Sırrı Alevi ayn el Şâh-ı Merdân

Resm-i Hakk vallahi Âhî-ül

Devrân

EK G

Şeyh Nazmi Efendi Devran Usulü Hakkında Verdiği Ayrıntılı Bilgiler

Devrana kalkacaksa cumhurla beraber devrana kalkar. Devran yapacaksa. Devrandayken, bakıyorum ben böyle görmedim. Ondan sonra. Evet. Kuud bittikten sonra 'Ya Allah Huu', ondan sonra, şeydicek, devrana 'Hu' ismiyle devrana yüriycek. Biz sağdan yürürüz. Kādirîler sağdan yürür. O Halvetiye bunlar soldan yürürler. Soldan yürür, ism-i Hay'a döküleceği zamanda, ondan sonra, biz ism-i Hay'a döküldüğü zamanda, biz sağdan yürürüz, ism-i Hay, Hay, Hayy dediği zamanda, sola gideriz biz, soldan şeyderiz, alırız. Soldan alırız. Bak daha anlatayım. Allah Vahid Ehad Samed dedi mi, sağ tarafından bunlar şimdi aldıklarını gösterdim. Ben gösterdim. Siz dedim, soldan alıyorsunuz, soldan gidersiniz, siz devranı dedim. Vakta ki sizin her şeyiniz sol gider dedim. Biz Allah Vahid Ehad Samed, ondan sonra, sağdan gitmeniz lazım dedim. O şeysiniz sağdan kapatacaksınız dedim. Ondan sonra. Bizde böyle dedim. 'Hay'a döküldüğü zamanda, tam ortaya birisi geçiyor ya, şey okuyor, kaside okuyor, o zaman 'Hay' dediği zamanda soldan, biz, sola gideriz. Sağdan başlayıp solda tamam ederiz. Kādirîlerde. Bunlar sağ, sol, şey, sağdan başlarız biz, onlar soldan başlıyorlar.

Halvetiler soldan başlıyorlar.

Eşrefi usulü de vardır. Eşrefi usulü de, böyle değildir Eşrefi usulü. O da onun önüne. O da onlan musafaha eder. O orda dikilir Böyle. "Döne döne". Böyle üç devran yaparlar devir yaparlar. Ama postun önünde hepsi. Nasıl Mevleviler yapıyor, ordan ordan birisi geliyor, burdan böyle birisi geliyor, ondan sonra nasıl bayramlaşıyordu bayramlaşıyor, onun gibi. Ama böyle burdan girerler, ondan sonra, o

döner, böyle şeyder, o buraya geçer, o böyle halakaya gider, o öyle üç tur, ondan sonra üç tur bittikten sonra ‘Yâ Allah Hûu, Yâ Allah

Hûu’ diye devran başlar. Eşrefiyelerde böyle…

Bizimkisi sizin bizim sizin doğrudan doğruya Yâa Allah Hûu der.

Ama Şeyh Efendi devran yapmayacaksa, ayakta, ondan sonra, ayakta da ism-i Hû yapar, Allah, Hûu Allah, Hûu Allah, Hûu Allah. Ayakta, devran da yapmaz, ayakta, böyle, şey yapar, devran yapar. Ondan sonra Hay’a döker. Hay. Hay, Hay, Hay. Şeyde öyle yapıyorlar. “Üçlü müdür? Efendi Baba” Efendim? “Hay üçlü müdür, ikili mi?” Nasıl? Hay, Hay, Hay. Üç üç gidiyor işte. Hay, Hay, Hay, alıyorsun bir, sağdan alıyorsun, bir Hay’a veriyorsun, bir de şeye aşağıya veriyorsun. “Bana, şey o: Hay, Hay, Hayyyy Allah, sonunda bir lafz-ı Celal çıkartıyorlar Kasımpaşa’da. O var mı aslında?

Bunlar benim gördüklerim öyle değil. Benim gördüklerim böyle. Doğrudan da İsm-i Hay şerifi. ‘Hay!’ dedi mi, ondan sonra ‘ism-i Celal’ yapacak, ‘ism-i Celal, Hay, Hay, Allah Hay’ diye. “Hayır, üç Hay verdikten sonra ism-i Celallen doğruluyor. Hayyi, Hayyi, Hayyy, Allah. Öyle. Kasımpaşa’da.

Şeyh Efendi Hay, Hay, Hay, Hay deyince onlar, şeyh Efendi orda arada esmalardan söyler. Hay; Allah, Hay. Zaten sen şeyi de söylüyorsun, Yâa Allah Hûu diyorsun. Yâ Allah Yâ Allah Hûu dediğinde, Hûu soldan alıyorsun sağ, orda ism-i Celali orda söylüyorsun.

Bu Kasımpaşa’da gördüklerimizden sağa sola dönerekten: Allah Hay Yâ Kayyum diye böyle.

Onlar buranın usulü değil, bizim usüllerimiz böyle. Hazret- i Eşref'in Hazret-i İsmail Rûmî'nin usülleri Mustafa Âhî Hazretleri'nin usülleri böyle. Biz böyle biliyoruz. Yâ Allah Hûu diye bir kere Şeyh Efendi ism-i Celali söylüyor bir kere. Ondan sonra Hûu Allah, Hûu Allah. Şeyh Efendi söyler ism-i Celali. Ondan sonra ismi Celali Hu zikri bittikten sonra: Haaayyy, Hay, Efendime söyleyim, Hay kaçıncı esmadır. İsm-i celâl, kelime-i tevhid, ondan sonra, yedinci İsm-i hay yedinci, yedinci midir nedir, on sekizdir ebced hesabına vurduğunda. On sekizdir Hay, Hazret-i Abdülkadir'in şeysindendir, on sekiz, yani on sekiz on sekiz bin âleme ait şey isim on sekiz bin on sekiz on sekiz on sekiz bin aleme işarettir Hay

EK H

Cemaleddin Revnakoğlu'nun "Eski Muharremlerden Hâtıralar" Başlığı İle En Son Dakika Gazetesi'nde Ekim 1951'de Yayınlanan Makalesi

Söylemeğe bile lüzum yoktur ki Kerbelâ hâilesi, İslâm târihindeki fâciâların en büyüğü, müslümanların başına gelen musîbetlerin en şiddetlisidir.

Zamanının yegâne konservatuvarı, en büyük ahlak ve terbiye ocağı, münevver ve hâs için de irfân-ı rabbânî sayılan İstanbul tekkelerinde ise bu içli ve acıklı günlerin îcâblarını yapmakta daha geniş ölçüde büyük tertibât alınırdı. Birkaç gün önceden suya imsak edilir, billûr bardaklar, kâseler toplanıp yer- lerine toprak kaplar ve çanaklar bırakılır, aynalı dolapların üstü örtülür, herkes siyahlara bürünür, yaşlı dedeler halvete çekilir, dergâhın şeyhi de oruca girer ve fevkalâde bir lüzum olmayınca selâmlıktaki dâiresinden hareme çıkmazlardı.

Mukabele esnâsında coşturucu, kıvrak ilâhîler okunmaz, tâ Zilhicce'nin 18inden itibâren nevbe sesi kesilir, yâni mazhar, kudüm vurulmaz, vecde getiren hareketli ve ıttıradlı zikirler durdurulur, daha ziyâde Kur'ân-ı kerîm, evrâd ve ehzâb-ı şerîfe, diğer zamanlarda ise Hadîkatü's-süedâ veya Hazret-i Hüdâî'nin yevm-i aşura hakkında vücûda getirdiği manzum hutbesi, mevlevîlerde de Muharrem'in ilk haf- tasında hüseynî âyini okunur ve mâtem ayı çıkıncaya kadar yalnız bunlarla iktifâ olunurdu. Geceleri de yatsıdan sonra binlik, beşyüzlük tesbihlerle Kerbelâ çöl- lerinde günlerce susuz kalıp kuruyan dudaklarını şehâdet şerbeti ile ıslatan ehl-i beyt askerlerinin ve bilhassa server-i şühedâ (aleyhi's-selâm)'ın mübârek, muazzez ruhlarına zikir halkaları teşkil edilerek yetmiş bin kelime-i tevhîd çekilir ve onuncu gece cemâatle kılınan yüz rekat Husama namazından sonra tamamlanırdı.

Sâir vakitlerde pek tabiî olan konuşmalar bile tedricen azalır, pek lüzumlu görülürse gayet yavaştan, hazîn ve sâkin bir edâ ile ancak câiz ve münâsip

görülebilirdi. Bu on gün içinde kavruk ve çatlak dudaklara sahurdan sahura birkaç kaşık hoşaf- tan ve bir bardak koyu çaydan başka suyun damlası verilmez,

Kim Yezid'e lânet etmekten ederse ihtirâz Sâki-i kevser elinden içmesin bir pâre su feryâdı ve iniltisi içinde, nefsin ve mu'tâdın diğer günlerdeki istek ve arzularını — her türlü temâyülleriyle berâber — mümkün olabildiği kadar terk veya tehir etmek, bu büyük mâtem günlerinin mukaddes muktezâsından sayılırdı.

Muharrem'in onundan otuzuna, bâzen de Safer'in onuna kadar 40 gün müddetle dergâhlarda, zâten tantanasız yapılan zikirlerin perdeleri de kaldırılmaz,

Mâtem-i âl-i resûl-i rabb-i izzettir bugün

Mâtem etmek mümine ayn-i ibâdettir bugün icâbınca gayet yavaş ve hazîn hazîn devam eden âyin-i şerîflerden sonra yine İmam Hüseyin'in, evlâd ve etbaının mübârek rûhları için evvelâ tekke halkından, civar komşulardan başlayarak her gün dolup taşan misafir ve ziyâretçelire, dışarıdaki kadınlı erkekli fukaraya ve çocuk çoluğa kadar herkes için büyük küçük ayrı ayrı somatlar (sofralar) hazırlanır, kurbanlar tığlanır (yâni kesilir), ve meydan nakibi dedenin "Somata salâ, aşa salâ!. . . " davet ve nidâsiyle Muharrem'e mahsus toprak çanaklar içinde bol bol aş (aşûra) verilirdi. Lokma hârici kurulan sorfalarda da, yâni muayyen yemek saatinden sonra yapılan aş tevziatında, herkesin önüne bir mikdar peynir-ekmek konulması unutulmazdı.

Tevhidhânede ise güzel ve yanık sesli mersiyehanlara veya sesli müzik topluluğunu idâre eden zâkirbaşılara, yalnız kerbelâî mersiyeler okutulmakla iktifâ edilir yahut ehl-i beyte, on iki imam muhabbet ve an'ane ve akidesini telkin eden bir takım manzume ve kasidelerle dokunaklı bir tarzda yazılmış ve bestelenmiş menkıbenâmeler okutulurdu.

Muharrem'in onuncu günü en önce Kocamustafapaşa'daki Sünbülî hankahında, Sünbülî Salatı'ndan sonra Yazıcıoğlu'nun mersiyesi okunur, arkasından bütün İstanbul şeyhlerinin iştirakiyle, usta zâkirlerin idaresinde yapılan üç halkalı muazzam ve debdebeli devranlar, hâsıl olan ve hâtifî bando halinde Arş'a yükselen uğultular ortalığı gaşyederdi. Kocamustafapaşa hankahından sonra diğer halvetî ve kıyamî tekkelerinde sırasıyla mersiye cemiyetleri için günler ayrılır, kıyamîlerde o gün evrad-ı şerife okunmaz, Salat-ı kemaliye'den ve Mihrap Duası'ndan sonra hemen mersiyeye başlanırdı.

Tophanede, Pir-i Sâni İsmâil Rûmî makãmı olan Kãdirihâne'de, diğer dergâhlarda dinlediğimiz mersiyelerden hiçbiri, müstakilen okunmaz, bunun yerine evliyaullahın nutuklarından seçilmiş, yine mersiyemsi mahiyette, fakat tevşih tarzında bestelenmiş kerbelâî manzumeler, cumhur halinde okunurdu.

Hele Sâfî Baba'nın mersiyesi başkalarından tamâmiyle ayrı bir şekilde, ayakta ve makãm postunun önünde tertil olunurdu. Bektaşîlere mahsus husûsiyetlerden biri de bu mersiyenin mutlaka dergâhın babası, yâhut az çok mûsikîye âşinâ diğer bir baba tarafından okunması idi. Gece okunuyorsa babanın sağında ve solunda çırağlar, şamdanlar tutularak fevkalâde sûrette saygı gösterilmesi mukaddes vecîbeler hâlinde sayıldığından, bu usûl asla ihmâl edilmezdi. Fakat bu mersiyenin içinde Kerbelâ hâilesinin müsebbiblerini söğüp sayan bir hayli taşkın ve ölçüsüz sözler tâbirler bulunduğundan, Meclis-i meşâyih'in tekkelere gönderdiği tezkere ile bir zamanlar okunması menedilmiş, ağza alınmaz olmuştu."

EK I

Miraciye-İ Şerif Ayininde Okunan Miraciye'nin Tam Metni Ve Yine Aynı Ayin Kapsamına Söylenen Bazı Tevşihler

I. BAHİR

Evvel Allah adını yâd eyleriz

Dil dil olmuş kalbi dil-şad eyleriz

Zikri Hak'la nuktu inşad eyleriz

Her harâb-âbâdı âbâd eyleriz

Hazret-i Ahmed sıfâtını söyleriz

Mustafa'nın mu'cizâtın söyleriz

Her kim eylerse Muhammed vasfını

Âkıbet Mahmûd eder Hak ismini

Kim anın Zât-ı Şerîfin âşikâr

Bâis-i mevcûd etti Kird-gâr

Ânın içun cümleden efdâldir ol

Ânın içun berter u ekmeldir ol

Ânın içün yaratıldı şeş cihat

Arş ü ferş ü heft deryâ hem nebât

Âna verdi Hak hakayik sırrını

Âna bildirdi dekayık sırrını

Her ne kim ikrâm kıldı Zâtına

Hazm edip ikrâm bildi Zâtına

Aşk u hubbı kıldı Zâtına salât

Es-selât ey mazhar-i Zât es-salat

Ey hakâyık âşıkı gûş et beni

Kim Muhammed'den habir idem seni

Zât-ı pâkin bilmeğe gel gûş ol

Aklını dür bâşına pür-hûş ol

Bil ne kudret verdi mahbûbuna Hak

Bil ne hikmetten verilmiştir sebak

Çun habib oldu ilâhına Resul

Mu'cizât-ı vâfire buldu vusûl

Sana nakl îdem bir iki mu'cizât

Dilde illet var ise bulsun hayât

Lîk icra eylerem her emcede

Fatihayla yâd ola Osman Dede

II. BAHİR

Çün irade kıldı ol Rabbü'l-enâm

Kim Muhammed bûla ikram-ı temâm

Bilene Peygamber-i alîcenâb

Kavl ü fi'li bencedir ayn-ı kitâb

Yâd olsun mu'cizât-ı Ahmedî

Hoş bilinsün zât-i pâk-i emcedi

Mu'cizâtından biri mirâcıdır

Hazret-i Peygamber'i i'râcıdır

Bir şeb idi kim düşenbihdi o şeb

Bir şeb idi gecelerden müntehâb

Şebde miraç ettiğin kılma aceb

Âb-ı hâyvanî kodu zulmette Rab

Ümmühân'ın hânesindeydi Resûl

Kim Ali'nin hâheriydi ol Betül Kıldı

mahbubunu ol Celîl

Da'vet içün geldi âna Cebraîl

Emredip Cibrîl'e ol Rabb-i cemîl

Eyledi emrini isgâ Cebraîl

Bir burâk al cennet-i a'lâmdan

Eyle âgâh Hazret-i ikrâmdan

Da'vet et mahbubumu gelsin bana

Gösterem didârımı ben de anâ

Nîce lutf u nîce ihsân eyleyen

Bana varan yolu âsân eyleyen

Kullarımdan eyledim mümtâz anı

Bilürem ben arzu eyler beni

Bir burak aldı cinandan ol melek

Geldi ol Sultân'a tesbih iderek

Hâb ü bîdâri miyânında hemîn

"Ya Muhammed, kum!" dedi Cibrîl-emin Gûş edip Cebraîl'i durdu hemân

Oldu Cebrâil ü Mîkâîl ayân

Ettiler mirâcı tebşir ol zemân

Doldu nur ile zemîn ü âsmân

Dîdi Cibrîl "Ey Muhammed Mustafa!

Çün selâm etti sana Rabbü'l-'ulâ

Da’vet eyler zât-ı pâkin Hazrete

Tâ ki Hazret îrişe ol devlete!”

Cân ile oldû mutî-i emr-i yâr

Geldi Çâh-i Zemzem’e ol bahtiyâr

Anda dahî şakk-ı sadr etdi zuhur

Zemzem ile hoş vuzû kıldı o nûr

Aşk u hubbı kıldı Zâtına salât

Es-salât ey mazhar-i Zât es-salât

III. BAHİR

Dîdi Cibrîl: “Ey Habib, ey nûr-ı Hak!

Verdi Hak sana cinandan bir burâk; Gel suvar ol îdelim azm-i Hûda

Hep melâik muntazırlardır sana!”

Çün Burak’ı çekti vü tutdû rikâb

Kim süvâr ola Burâk’a ol Cenâb

Hikmet ile etti serkeşlik Burâk

Koymadı binsün o Şâh-ı iştiyâk

Dîdi Cibrîl âna: “Ey serkeş Burâk.

Binmeyîser sâna bundan yüzü ak

Nice serkeşlik edersin Ahmed'e

Kim erîşersin hayât-ı sermede

Binmeyîser bundan efdâl sana nûr

Râzı ol, olsun süvâr, etsin ubûr!"

Çün Burak'ın gûşuna erdi kelâm

Oldu bin cân ile ol Sultân'a ram

Dîdî kim: "Olsun saadetle süvâr,

Lîk ben bîçarenin ümmîdi var

Çün sabâh-ı mahşer olunca o nûr

Gün gibi şevkından îdince zuhûr

Bir Burâk'a bindirirler izz ile

Yine Cebrâîl ü Mikâîl ile

Ol zemân dahî bana olsun süvâr

Böyle va'd etsin o Şâh-ı kâm-kâr

Böyle deyüp oldu hâmûş ol Burak

Ya'ni kim ol demde olmayâ firâk

Hazret-i Sultan çi gûş etdi ânı

Kim lisân verdi Burâk'a ol Ganî

Va'd eder ol dem anâ ol nûr-i ayn

Oldu Mikâîl ü Cibrîl şahideyn

Aşk u hubbı kıldı Zâtına salât

Es-salât ey mazhar-i Zât es-salât

IV. BAHİR

Pes hemîn oldu süvâr ol pâk Zât

Nâre-i şâpâş ile doldû cihât

Bir rikâbında yürür Cibrîl-emîn

Bîri Mikâîl ile oldu berîn

Nîce kez yüz bin melâik geldiler

Emr-i Hak'la âna pey-rev oldular

Kuds'e doğru azm edip üç yârlar

Oldular ağyardan bîzarlar

Gûşuna kâr etti üç gûne sadâ

"Yâ Muhammed dur!'' deyû kıldı nidâ

Hiç mukayyed olmadı gitdî hemân

Vardı Kuds'e izzet île şâdümân

Geldiler ervâh-ı hayl-i enbiyâ

Oldu tekrâr anlar île pür-safâ

Emr-i Hak'la dîdi Cibrîl: "Ey hümâm!

İki rek'at kıl namâzı, ol imâm!''

Geçti mihraba imâm-ı mürselîn

Kıldı iki rek'ati ol dem hemîn

Nûrdan mi'râcı hâzır kıldılar

İzzet île ol arâya geldiler

Bir tabakla geldi üç kâse anâ

Bîri hamr ü bîri süt birisi mâ

Dîdi Cibrîl: "Eyle bîrin ihtiyâr

Böyledir emr-i Hüda, ey bahtiyâr!''

Hikmeten ol suret ü ma'nâ-hüner

Nûş edip süt, kılmadı hamre nazar

Hamd edip Cibrîl dîdi: "Ey azîz,

Hamdü lil'lâh eyledin kârın temiz

Hamri nûş etseydin ey hikmet-güzîn

Cümle fâsık olur îdi mü'minîn

Aşk u hubbı kıldı Zâtına salât

Es-salât ey mazhar-i Zât es-salât.

V. BAHİR

Çünki eflâke urûc etdi Resûl

Asmânda buldu ervaha vüsûl

Âdem u Îsâ vü Yahyâ Yûsuf u

Gördü İdrîs ile Hârun'u dahî

Sâdise vardı görüp Mûsâ'yı û

Merhabâ kıldı anınlâ rû-be-rû

Îdicek teşrîf-i heftüm âsmân

Pîr İbrahim ile tutdû mekân

Rûh-ı İbrahim idüp ikbâl ana

Dîdi: "Gel, gel Sâlih oğlu Mustafâ

Sidreyi seyretti andan ol cenân

Kaldı Cibrîl oldu sidre âşiyân

Dîdi Hazret: “Ey refîk-i hoş şefîk

İtmez misin bîle tekmîl-i tarîk

“Bes, dîdi Cibril, sen ey şâh-bâz,

Olasın izzet ile rif’at-tırâz

Sebkat itsem Sidre’den ben yek benân Hark ider perrim benim heybet hemân!’’ Zâhir oldu refref oldem Hazret’e

Kim süvâr ola irince Hazret’e

Anda da nice hicâb oldu adem

Gördü Hazret Hazret’i bî-keyf ü kem

Çünki Hazret Hazret’e buldu vüsûl

Et-tahıyyât okudu andâ Resûl

İrdi aynı Zât’tan bir hoş nidâ

“Yâ Habîbî, yâ Muhammed Mustafâ!

Yâ selâm u rahmet ü tıyb üs safâ

Sâna verdim ey imâm-i enbiyâ

Ayn-ı ayn ile nazar kıl, aynı gör

Çünki gayrı terk kıldın, aynı gör

Her ne kim maksûddur, mahsuldür

Hazretimde hâcetin makbuldür!’’

Hazret ol dem kıldı niyâz

Ânı da bahşeyledi ol Bî-niyâz Cebrâîl’e keşfolup ol va’dler

Bes sürüş ile şehâdet ettiler

Anda doksan bin kelâm oldu kelâm

Nîce bin esrar ile sohbet temâm

Hak Teâlâ lutf u fazl ile salât

Hediye kıldı kıla mü’min mü’minât

Hem buyurdû beş vakit olsa edâ

Elli vaktin ecrini vîrem âna

Oldu düstûr ol habîbin zâtına

Geldi yine Ümmühânî katına

Emr-i Hakk’ı halka tebliğ eyledi

Muhbir-i sâdık hâkîkat söyledi

Ol ki mü’min îdi tasdik eyledi

Evvelâ îmânı Sıddîk eyledi

Cümle ashâb oldular rif'at-şikâr

Mu'ciz-i Mi'râc oldû âşikâr

Aşk u hubbı kıldı Zâtına salât Es-

salât ey mazhar-i Zât es-

salât.

VI. BAHİR

Yâ Rab ol Sultân-ı Cân'ın hürmeti

Nûr-i Zât-i Müsteâ'nın hürmeti

Ol Muhammed rûhuna ta'zim içün

Mustafâ'nın cismine tekrîm içün

Nûr-i Zât-i Mustafâ'nın hakkıçün

Sırrı-ı Kibriya'nın hakkıçün

Rûyine müştak olanlar hakkıçün

Aşkına uşşak olanlar hakkıçün

Yüzü suyû hakkıçün Peygamber'in

Sırrı-ı rûy-i hakkıçün ol Server'in

Va'dini ihsân kıl âşıklara

Din yolunda sa'y eden sâdıklara Cümle îmân ile hatm olsun ümem

Cennet-i dîdâr ile kıl muğtenem

Yâ Hâk-i Ahmed Muhammed Mustafâ

Derviş Osmân'a dahî eyle atâ

Ey kemâl ü kudret ıssî Pâdişâh

Sen kabul eyle duâmız yâ İlâh

Fâtihâ'yla bed' olundu bu kelâm

Fâtiha'yla hatm olunsun ve's-selâm

Ahmed ü eshâb ü cümle mü'minîn

Rahmetu'llahi aleyhim ecmain.

SEGÂH TEVŞÎH Güfte: Nasûhî Asîtânesi Kurucusu ve Şeyhî Mehmet NÂSUHÎ Hz.(K.S)

Nebîde'ü bis'salât ü ves'selâm

(Hz. Muhammed'e) salât-u selâm ile başlarız.

'Alel hâdî'i şefî'ül'enâm

O ki; kılavuzdur rehberdir (dünyada). Âhirette de Allah'dan şefaatçidir.

Sallû yâ huzzâr 'alen'nebiyy'il muhtâr

Hâzırlar(mevcûd olanlar), seçilmiş nebiye salât-u selâm edin.

Seyyid'il ebrâr, sâhib'ül envâr

Cennetin (müjdelenenlerin) efendisi, nurların sahibi,

El kamer Li’eclihim’tasaf, yâ Mevlây

AY, o peygamber hürmetine ışık ve sıcaklığa kavuştu; nûr verildi Yâ RÂB.

Af ’Allahü ‘ammâ selef

Essalâtü vesselâmü ‘aleyk Yâ Resûl’Allah

Seyyid-i kâinât, salâvât

DÜGÂH TEVŞÎH Güfte: Nasûhî Asîtânesi Kurucusu ve Şeyhî Mehmet NÂSUHÎ Hz.(K.S)

Yâ hafiyyel hüsni beynen nâsi ya nûreddücâ

Ey güzelliği insanlar arasında gizli, ey karanlığı nuruyla aydınlatan!

Ente şems’ül hakkı yuhfi beyne şa’şaiddûhâ

Sen Hakk’ın güneşinin, sühâ vaktinin şa’şâsında gizlisin.

Ka’de Rabb’il’arşı yuhfi hüsnehû min nefsihî

Arş’ın Rabbi neredeyse onun cemâlini nefsinde gizleyecekti.

Gayretün minhü ‘ala zâkel kemâl’il müntehâ

Onu (sidret’ül) müntehâda (Cebrail A.S. izin verilmediği yerde) kıskandığı gibi.

Esselâtü vesselâme ey nûr-i zât-ı kibriyâ ;

Esselatü vesselâme ey hak Muhammed Mustafâ

SABÂ TEVŞÎH Güfte: Nasûhî Asîtânesi Kurucusu ve Şeyhî Mehmet NÂSUHÎ Hz.(K.S)

Etâke îydi visâlin felâ tezuk hâzenâ

Sana bayram geldi (ümmetine kavuştun) artık hüzün, gam, acı tatmak yok.

Ve n'ilte hayre riyâzin feni'me mâ sekenâ

Arzuna kavuştun; bu ne güzel bir sekendir (varılan yerdir).

Ve hûzzi gusne suûdin ve kûl cenâ şecer

Bir ağacın meyveleri gibi artarak çoğalan kazançtan al (nimetlen).

Fekarre 'ayneke mînhü feni'me zâke cenâ

Bu kazançtan dolayı ne mutlu sana gözün aydın olsun.

Sallû, sallû yâ huzzâr li ResulAllah

Sallû, sallû yâ 'ibâd li HabîbAllah

HÜSEYNÎ TEVŞİH Güfte : Nasûhî Asîtânesi Kurucusu ve Şeyhî Mehmet NÂSUHÎ Hz.(K.S)

Zehî livâ vü alem Lâ ilâhe ill'Allah

Ki zed ber evc kadem Lâ ilâhe ill'Allah

La ilâhe illallah (Allah'tan başka ilâh yoktur sözü), zirveye dikilmiş ne güzel bir sancak, (ne güzel bir) bayraktır.

Ber âyed ez dil ü ez cân elest-i Hak şîneved

Hezâr bang-i neğâm Lâ ilahe ill'Allah

(Yüce) Allah'ın, "Ben sizin rabbinizim, değil mi?'' sözü işitilince, cân u gönülden, binlerce "evet'' sesi işitilir; Allah'tan başka ilâh yoktur.

Salli alâ Muhammed'il- muhtâr/ Salli alâ Ahmedi'l-ebrâr / Sallallâhu, salli alâ asdakîl-âhyâr

Seçilmiş olan Muhammed aleyhi's-selâma salât ve selâm et (selâm, saygı ve dua ile onu an). Özü sözü doğru, faziletli, hamiyetli, kerem sahibi olanların övgüye en lâyık olanına salât ve selâm et.

Allah onu rahmetiyle kuşatsın; sen de iyilerin en sâdık olanına salât ve selâm et.”

EK J

Kadiri Asitanesi'nde Ve Haki Baba Dergâhı'nda Bayramlar Ve Kandillerden Sonraki İhya Günlerinde Okunan Evrad-I Kebir'in Tam Metni

Eûzubillâhimineşşeytânirracîm Bismillâhirrahmânirrahîm

Tebârekellezî Biyedihil-Mulk.

Ve Huve Alâ Kulli Şey'in Kadîr

Ellezî Halakal-Mevte Vel-Hayâte

Liyebluvekum Eyyukum Ahsenu Amelâ.

Ve Huvel-Azîzül-Ğafûr

Ellezi Halaka Seb'A Semâvâtin Tibâkā.

Mâ Terâ Fî Halkir-Rahmâni Min Tefâvut.

Ferci'İl-Basare Hel Terâ Min Futûr

Summerci'İl-Basare Kerreteyni

Yenkalib İleykel-Basaru Hâsien Ve Huve Hasîr

Ve Lekad Zeyyennes-Semâed-Dunyâ Bi Mesâbîha Ve Cealnâhâ Rucûmen Liş-Şeyâtîni Ve Âtednâ Lehum Azâbes-Seîr

Ve Lil-Lezîne Keferû Birabbihim Azâbu Cehennem.

Ve Bi'sel-Masîr

İzâ Ulkû Fîhâ Semiû Lehâ Şehîkan Ve Hiye Tefûr

Tekâdu Temeyyezu Minel-Ğayz.

Kullemâ Ulkıye Fîhâ Fevcun Seelehum Hazenetuhâ E Lem Ye'tikum Nezîr

Kālû Bela Kad Câenâ Nezîrun Fekezzebnâ

Ve Kulnâ Mâ Nezzelallâhu Min Şey'İn Entüm İllâ Fî Dalâlin Kebîr

Ve Kālû Lev Künnâ Nesmeu Ev Na'Kilu Mâ Künnâ Fî Ashâbis-Seîr

Fa'Terefû Bizenbihim. Fesuhkan Li Ashâbis-Seîr

İnnellezîne Yahşevne Rabbehum Bil-Gaybi Lehum Mağfiretun Ve Ecrun Kebîr

Ve Esirrû Kavlekum Ev İcherû Bih. İnnehu Alîmun Bi Zâtis-Sudûr

E Lâ Ya‘Lemu Men Halak. Ve Huvel-Latîful-Habîr

Huvellezî Ceale Lekumül-Arda Zelûlen

Femşû Fî Menâkibihâ Ve Kulû Min Rızkih. Ve İleyhin-Nuşûr

E Emintum Men Fis-Semâi En Yahsife Bikumul-Arda Fe İzâ Hiye Temûr

Em Emintum Men Fis-Semâi En Yursile

Aleykum Hâsibâ. Feseta‘Lemûne Keyfe Nezîr

Ve Lekad Kezzebellezîne Min Kablihim Fekeyfe Kâne Nekîr

Evelem Yerev İlet-Tayri Fevkahum

Sâffâtin Ve Yakbidn. Mâ

Yumsikuhunne İller-Rahmân.

Innehu Bi Kulli Şey'in Basîr

Emmen Hâzellezî Huve Cundun Lekum Yensurukum Min Dûnir-Rahmân.

İnil-Kâfirûne İllâ Fî Ğurûr

Emmen Hâzellezî Yerzukukum İn Emseke Rizkah.

Bel Leccû Fî Utuvvin Ve Nufûr

E Femen Yemşî Mukibben Alâ Vechihî

Ehdâ Emmen Yemşî Seviyyen Alâ Siratin Mustakîm

Kul Huvellezî Enşeekum Ve Ceale

Lekumus-Sem‘A Vel-Ebsâre Vel-Ef'ideh.

Kalîlen Mâ Teşkurûn

Kul Huvellezî Zereekum Fil-Ardi Ve İleyhi Tuhşerûn

Ve Yekûlûne Metâ Hâzel-Va‘Dü İn Kuntum Sâdıkîn

Kul İnnemel-İlmu İndallâhi.

Ve İnnemâ Ene Nezîrun Mubîn

Felemmâ Reevhu Zulfeten Sîy'et Vucûhullezîne Keferû Ve Kıyle

Hâzellezî Kuntum Bihi Teddeûn

Kul E Reeytum İn Ehlekeniyallâhu Ve

Men Meiye Ev Rahimenâ Femen

Yucîrul-Kâfirîne Min Azâbin Elîm

Kul Huver-Rahmânu Amennâ Bihi Ve

Aleyhi Tevekkelnâ Feseta‘Lemûne Men Huve Fî Dalâlin Mubîn

Kul E Reeytum İn Asbeha Mâukum

Gavren Femen Ye'tîkum Bi Mâin Meîn

Bismillâhirrahmânirrahîm

Kul Huvallâhü Ehad. Allâhus-Samed.

Lem Yelid Ve Lem Yûled. Ve Lem Yekun Lehû Küfüven Ehad

Allahü Ekber. Lâ İlâhe İllallâhu Vallahü Ekber Allahü Ekber Ve Lillâhi’l-Hamd

Bismillâhirrahmânirrahîm

Kul Huvallâhü Ehad. Allâhus-Samed. Lem Yelid Ve Lem Yûled. Ve Lem Yekun

Lehû Küfüven Ehad

Allahü Ekber. Lâ İlâhe İllallâhu Vallahü Ekber Allahü Ekber Ve Lillâhi’l-Hamd
Bismillâhirrahmânirrahîm

Kul Huvallâhü Ehad. Allâhus-Samed. Lem Yelid

Ve Lem Yûled. Ve Lem Yekun Lehû Küfüven Ehad

Allahü Ekber. Lâ İlâhe İllallâhu Vallahü Ekber Allahü Ekber Ve Lillâhi'l-Hamd

Bismillâhirrahmânirrahîm

Kul Eûzu Bi Rabbil-Felak. Min Şerri Mâ Halak. Ve Min Şerri Ğâsikin İzâ Vekab. Ve Min Şerrin Neffâsâti Fil-Ukad. Ve Min Şerri Hâsidin İzâ Hased.

Allahü Ekber. Lâ İlâhe İllallâhu Vallahü Ekber Allahü Ekber Ve Lillâhi'l-Hamd

Bismillâhirrahmânirrahîm

Kul Eûzu Bi Rabbin-Nâs. Melikin-Nâs. İlâhin-Nâs. Min Şerril-Vesvâsil-Hannâs. Ellezî Yüvesvisu Fî Sudûrin-Nâs. Minel-Cinneti Ven-Nâs.

Allahü Ekber. Lâ İlâhe İllallâhu Vallahü Ekber Allahü Ekber Ve Lillâhi'l-Hamd

Bismillâhirrahmânirrahîm

El-Hamdü Lillâhi Rabbil-Âlemîn Er-Rahmânir Rahîm. Mâliki Yevmiddîn. İyyâke Nâbüdü Ve İyyâke Nestaîn. İhdines-Sırâtel-Müstakîme Sırâtellezîne En'Amte Aleyhim Gayril-Mağdûbi Aleyhim Ve Led-Dâllîn

Âmîn

Bismillâhirrahmânirrahîm

Elif Lâm Mîm. Zâlikel-Kitâbu Lâ Raybe Fîh. Hüden Lil-Muttekıyn Ellezîne Yu'minûne Bil-Gaybi Ve Yukıymûnes-Salâte Ve Mimmâ Rezaknâhum Yunfikûn. Vellezîne Yu'minûne Bimâ Unzile İleyke Ve Mâ Unzile Min Kablik. Ve Bil-Âhireti

Hüm Yûkinûn. Ulâike Alâ Hüden Min Rabbihim Ve Ulâike Hümül-Muflihûn

Bismillâhirrahmânirrahîm

Allâhu Lâ İlâhe İllâ

Huvel-Hayyul-Kayyûm . Lâ Tehuzuhû

Sinetun Velâ Nevm. Lehû Mâ

Fis-Semâvâti Ve Mâ Fil-Ard. Men Zellezî

Yeşfe‘U İndehu İllâ Bi İznih. Ya‘Lemu

Mâ Beyne Eydîhim Ve Mâ Halfehum.

Velâ Yuhîtûne Bi Şey'in Min İlmihi İllâ

Bimâ Şâ'. Vesia Kursiyyuhus- Semâvati

Vel-Ard. Velâ Yeûduhu Hifzuhuma. Ve

Hüvel-Aliyyül-Azîm

Lillâhi Mâ Fis-Semâvati Ve Mâ Fil-Ard.

Ve İn Tubdû Mâ Fî Enfusikum Ev

Tuhfûhu Yuhâsibkum Bihillâh. Fe

Yağfiru Limen Yeşâü Ve Yuazzibu Men

Yeşâ'. Vallâhu Alâ Kulli Şey'in Kadîr

Âmener-Resûlu Bimâ Unzile İleyhi Min

Rabbihi Vel-Mu'minûn. Kullun Âmene

Billâhi Ve Melâiketihi Ve Kutubihi Ve

Rusulih. Lâ Nuferriku Beyne Ahadin Min

Rusulih. Ve Kālû Semi‘Na Ve Ata‘Nâ

Ğufrâneke Rabbenâ Ve İleykel-Masîr

Lâ Yukellifullâhu Nefsen İllâ Vus‘Ahâ.

Lehâ Mâ Kesebet Ve Aleyha Mektesebet.

Rabbenâ Lâ Tuahiznâ İn Nesînâ Ev

Ahta'nâ. Rabbenâ Velâ Tahmil Aleynâ

İsran Kemâ Hameltehû Alellezîne Min

Kablinâ. Rabbenâ Velâ Tuhammilnâ Mâ

Lâ Takate Lenâ Bih. Va‘Fu Annâ. Vağfir

Lenâ. Verhâmnâ. Va‘Fu Annâ. Vağfir

Lenâ. Verhâmnâ. Va‘Fu Annâ. Vağfir

Lenâ. Verhâmnâ. Ente Mevlânâ Fensurnâ Alel-Kavmil-Kâfirîn

Yâ Erhamer-Râhimîn, İrhamnâ

Yâ Erhamer-Râhimîn, İrhamnâ

Yâ Erhamer-Râhimîn, İrhamnâ

Rahmetullâhi Ve Berekâtuhû Aleykum

Ehlel-Beyti İnnehu Hamîdun Mecîd

İnnemâ Yurîdullâhu Li Yuzhibe

Ankumür-Ricse Ehlel-Beyti Ve Yutahhirakum Tathîrâ

İnnallâhe Ve Melâiketehu Yusallûne

Alen-Nebiyy. Yâ Eyyühellezîne Âmenû Sallû Aleyhi

Ve Sellimû Teslîmâ

Âmîn Yâ Muîn

Allâhümme Sallî Ve Sellim Ve Bârik Alâ

Seyyidinâ Muhammedin Ve Alâ Âlihi Ve Sahbihi Ecmaîn

Sübhâne Rabbike Rabbil-İzzeti Ammâ

Yesıfûn Ve Selâmün Alel-Mürselîn

Vel-Hamdü Lillâhi Rabbil-Âlemîn

Es-Selâtü Ves-Selâmü Aleyke Yâ Resûlallâh

Es-Selâtü Ves-Selâmü Aleyke Yâ Habîballâh

Es-Selâtü Ves-Selâmü Aleyke Yâ Halîlallâh

Es-Selâtü Ves-Selâmü Aleyke Yâ Nebîyyallâh

Es-Selâtü Ves-Selâmü Aleyke Yâ Safîyyallâh

Es-Selâtü Ves-Selâmü Aleyke Yâ Hayre Halkillâh

Es-Selâtü Ves-Selâmü Aleyke Yâ Nûre Arşillâh

Es-Selâtü Ves-Selâmü Aleyke Yâ Emîne Vahyillâh

Es-Selâtü Ves-Selâmü Aleyke Yâ Men Zeyyenehullâh

Es-Selâtü Ves-Selâmü Aleyke Yâ Men Şerrefehullâh

Es-Selâtü Ves-Selâmü Aleyke Yâ Men Kerremehullâh Es-

Selâtü Ves-Selâmü Aleyke Yâ Men Azzemehullâh

Es-Selâtü Ves-Selâmü Aleyke Yâ Men İhtârehullâh

Es-Selâtü Ves-Selâmü Aleyke Yâ Men Erselehullâh

Es-Selâtü Ves-Selâmü Aleyke Yâ Seyyidel-Mürselîn

Es-Selâtü Ves-Selâmü Aleyke Yâ İmâmel-Müttakîn

Es-Selâtü Ves-Selâmü Aleyke Yâ Hâtemen-Nebiyyîn

Es-Selâtü Ves-Selâmü Aleyke Yâ Rahmeten Lil-Âlemîn

Es-Selâtü Ves-Selâmü Aleyke Yâ Şefîel-Müznibîn

Es-Selâtü Ves-Selâmü Aleyke Yâ Resûle Rabbil Âlemîn

Selevâtullâhi Ve Melâiketihi Ve Enbiyâihi Ve Rusulihi Ve Hameleti Arşihi Ve Cemîi Halkihi Alâ Seyyidinâ

Muhammedin Ve Alâ Âlihi Ve Sahbihi Ecmaîn

Allahümme Sallî Âlâ Seyyidinâ

Muhammedin Abdike Ve Nebîike Ve

Habîbike Ve Resûlikennebiyyil

Ümmiyyi Ve Alâ Âlihi Ve Sahbihi Ve Sellim

Allahümme Sallî Âlâ Seyyidinâ

Muhammedin Abdike Ve Nebîike Ve

Habîbike Ve Resûlikennebiyyil

Ümmiyyi Ve Alâ Âlihi Ve Sahbihi Ve Sellim

Allahümme Sallî Âlâ Seyyidinâ

Muhammedin Abdike Ve Nebîike Ve

Habîbike Ve Resûlikennebiyyil

Ümmiyyi Ve Alâ Âlihi Ve Sahbihi Ve Sellim

Allahümme Sallî Alâ Seyyidinâ

Muhammedin İnnebiyyil Melîhi

Sâhibil Makāmil Âlâ Vel Lisânil-Fasîh

Allahümme Sallî Alâ Seyyidinâ

Muhammedin İnnebiyyil Melîhi

Sâhibil Makāmil Âlâ Vel Lisânil-Fasîh

Allahümme Sallî Alâ Seyyidinâ

Muhammedin İnnebiyyil Melîhi

Sâhibil Makāmil Âlâ Vel Lisânil-Fasîh

Allahümmec‘Al Efdale Salevâtike Ebedâ

Ve Enmâ Berekâtike Sermedâ

Ve Ezkâ Tahiyyâtike Fadlen Ve Adedâ Alâ

Eşrefil-Halâikil-İnsâniyye Ve Mecmail-Hakāikil-Îmâniyye

Ve Tûrit-Tecelliyâtil-İhsâniye Ve Mehbitil-Esrârir-Rahmâniyye

Ve Arûsil-Memleketir-Rabbâniyye Ve Vasıtatı Ikdin-Nebiyyin

Ve Mukaddimi Ceyşil-Mürselîn Ve Kāidi Rekbil Enbiyâil Mükerremîn

Ve Efdalil-Halki Ecmaîn Hâmili Livâil-İzzil-Âlâ

Ve Mâliki Ezimmetil-Mecdil-Esnâ

Şâhidi Esrârıl-Ezel Ve Müşâhidi Envârı Sevâbıkıl Üvel

Ve Tercemânı Lisânil-Kıdemi

Menbâil-İlmi Vel-Hilmi Vel-Hikem

MAhzarı Sırrıl-Cûdil-Cüziyyi

Vel-Külliyy Ve İnsânı Aynıl

Vücudil-Ulviyyi Ves-Sufliyy

Ruhi Cesedil-Kevneyn

Ruhi Cesedil-Kevneyn

Ruhi Cesedil-Kevneyn

Ve Ayni Hayâtid-Dâreyn

El-Mütehakkiki Bialâ Rutebil-Ubûdiyyeh

Vel-Mütehallıkı Biahlâkıl-Makāmâtıl-İstifâiyyeh

El Halîlil-Âzam Vel Habîbil-Ekrem

Seyyidinâ Muhammedin Bin Abdullah

Bin Abdül-Muttalib Ve Alâ

Sâiril-Enbiyâi Vel-Mürselîn Ve Alâ

Melâiketikel-Mukarrebîne Ve Alâ

İbâdillâhis-Sâlihîne Min

Ehlis-Semâvâti Ve Ehlil-Aradîne

Küllema Zekerekez-Zâkirûne Ve Gafele

An Zikrikel-Gâfilûne Ve Sellem Ve

Radıyallâhu An Ashâbı Resûlillâhi Ecmaîn

EK K

Âşkı Mahlaslı Selman Efendi'nin Şiiri (Tam Metin).

Evvel şerîat

Sonra tarîkat

Anla hakîkat

Dervîş ol dervîş

Söyleyen Hakk'dır

Söyleten Hakk'dır

Söylenen Hakk'dır

Dervîş ol dervîş

Nutka hizmet et

Hakk'a vuslat et

Hakk'la ülfet et

Dervîş ol dervîş

Âşık-ı şeyh ol

Dilde lezzet bul

Hakk'a oldur yol

Dervîş ol dervîş

Kibri terk eyle

Terki terk eyle

Hakk'ı fark eyle

Dervîş ol dervîş

Zevk ü safâyı

Terk et sivâyı

Gözle Mevlâ'yı

Dervîş ol dervîş

Dehre aldanma

Varlığa dalma

Nefse bağlanma

Dervîş ol dervîş

Ucb ü riyâdan

El çek fenâdan

Geç mâ-sivâdan

Dervîş ol dervîş

Fakrı bil a‘lâ

Kenz-i lâ-yefnâ

Andadır cânâ

Dervîş ol dervîş

Kerâmet sorma

Kendini yorma Beyhûde durma

Dervîş ol dervîş

Vardığın yerde

Tasaddur etme

Hem de az söyle

Dervîş ol dervîş

Cem-i vahdet ol

Def-i kesret ol

Şem-i sohbet ol

Dervîş ol dervîş

Döğse halkullâh

Her yerde vallâh

Borcun eyvallâh

Dervîş ol dervîş

Fahr etme fahre

Meyl etme dehre

Dal zevk-i bahre

Dervîş ol dervîş

Bildiğin bilme

Gördüğün görme Hâl ile söyle

Dervîş ol dervîş

Terk et celâli

Hem bul cemâli

İste kemâli

Dervîş ol dervîş

Dervîş ol Aşkî

Aşkda bul zevki

Zikr eyle Hakk'ı

Dervîş ol dervîş

Efendi, S. M. R., & Mustafa, S. (2008). Tasavvuf Sözlüğü Istılâhât-ı İnsân-ı Kâmil. *İnsan Yayınları, İstanbul*.

Eliade, M. (2004). Obrazy i symbole. *Szkice o symbolizmie magiczno-religijnym*.

El-Kuşeyri, Abdülkerim B. Hevazin, and Süleyman Uludağ. *Er-Risaletü'l-Kuşeyriyye*.

Eller, J. (2007). Religion, Morality and Social Order. Introducing Anthropology of Religion:

Culture to the Ultimate.

ENGLISH, L. M. (2010). Adult Education of the Laity: A Church Concern. *Theoforum*, *41*(1), 131-148.

English, L. (2010). The Theory-Practice Conundrum of Learning Portfolios: A Response to Jane Leach. *Journal of Adult Theological Education*, *7*(2), 205-213.

Erginer, A. (2006). Avrupa Birliği eğitim sistemleri. *Türk Eğitim Sistemiyle Karşılaştırmalar. Ankara: Pegem A Yayıncılık*.

Er-Razî, F., & Yildirim, S. (2002). *Tefsîr-i kebîr Mefâtîhu'l-Gayb*. Akçag.

Eşrefoğlu,A.R. *Şerh-i Kasîde-i Şeyh Safî*. Sly. Ktp., 1966.

Eşrefoğlu, R. and Abdullah Uçman. *Müzekki'n-nüfûs*. ,İstanbul: İnsan Yay., 1996.

Eşrefoğlu, R. and Esra Keskinkılıç. *Tarîkatnâme*. İstanbul: Gelenek Yay., 2002.

Eşrefzâde, A.R. and Abdullah Uçman. *Müzekki'n-nüfüs*. İstanbul, 1996.

Eşrefzâde, A.N.E. and Erverdi, E. *Türk Dili Ve Edebiyatı Ansiklopedisi*. Vol. III. İstanbul: Dergâh Yay., 1979. 117.

Eşrefzâde, A.Z. *Gülzâr-ı Sulehâ Ve Vefeyât-ı Urefâ*. BEEK, 1018.

Fiske, J. (1990). Ideology and meanings. *Introduction to communication studies,*.

Fosnot, C. T., & Perry, R. S. (1996). Constructivism: A psychological theory of learning. *Constructivism: Theory, perspectives, and practice*, *2*, 8-33.

Fosnot, C. T., & Perry, R. S. (1996). Constructivism: A psychological theory of learning. *Constructivism: Theory, perspectives, and practice*, *2*, 8-33.

Frazer, S. J. G. (2011). *Golden Bough (abridged)*. Digireads Com.

French, J. R., Raven, B., & Cartwright, D. (1959). The bases of social power. *Classics of organization theory*, *7*.

Fikes, J.(1985) Huichol Indian Identity and Adaptation. (Unpublished doctoral thesis) University of Michigan.

Geertz, C. (1957). Ritual and social change: a Javanese example. *American anthropologist*, *59*(1), 32-54.

Geertz, C. (1971). *Islam observed: Religious development in Morocco and Indonesia*(Vol.37). University of Chicago Press.

Geertz, C. (1971). Islam observed: Religious development in Morocco and Indonesia (Vol. 37). University of Chicago Press.

Geylânî, A. and Sâlim Bevvâb. *Fütûhu'l-Gayb*. Dımaşk: Dârü'l-elbâb, 1968.

Geylânî, A. and Ferec Tevfîk El-Velîd. *El-Gunye*. Vol. I-III. Bağdad: Mektebetü'şŞarki'l-Cedîd.

Geylânî, A. *Cilaü'l-hatır Min Kelami'ş- Şeyh Abdilkadir Fi'z-zahir Ve'l-batın*. I.U. Merkez Ktp.

Geylânî, A. el-Gunye li-Tâlibî Tarîki'l-Hak. *Matbaatu Muhammed Ali Sabîh, Mısır, t*.

Geylânî, A., and Muhammed Salim El-Bevvab. *El-Fethu'r-rabbani Ve'l-feyzu'rrahmani*. Beyrut.

Geylânî, A., and Yusuf Zeydân. *Dîvânu Abdilkâdir Cîlânî: El-Kasâidü's-sûfiyye, Elmakâletü'r-remziyye*. İdâretü'l-Kütüb Ve'l-Matbuat.

Geylânî, A.. *Eş-Şeyh Abdülkâdir Geylânî, El-İmâm, Ez-Zâhid, El-Kudve*. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1994.

Grime, J. P., & Pierce, S. (2012). The evolutionary strategies that shape ecosystems. John Wiley & Sons.

Griffiths, O. M. (1935). Religion and Learning; a Study in English Presbyterian Thought from the Bartholomew Ejections (1662) to the Foundation of the Unitarian Movement. CUP Archive.

Geylani, Şeyh Abdülkadir. Kadiri Tarikatına Mahsus Dualar ve Zikirler. İstanbul: Sefine Yayıncılık, 2001.

Goffman, E. (1978). *The presentation of self in everyday life* (p. 56). London: Harmondsworth.

Gorard, S., Fevre, R., & Rees, G. (1999). The apparent decline of informal learning. *Oxford Review of Education*, *25*(4), 437-454.

Gorard, S., Fevre, R., & Rees, G. (1999). The apparent decline of informal learning. *Oxford Review of Education*, *25*(4), 437-454.

Gölpınarlı, A. *"Eşrefoğlu" Türk Dili*. Vol. XIX. Ankara, 1968. 207.

Gölpınarlı, A. *"Kâdirîlik"* Vol. XXI. Ankara, 1974.

Gölpınarlı, A. Hazret-i Ali Nehc'ül-Belaga. İstanbul: Derin Yayınları, 2012.

Gölpınarlı, A. *Mesnevî Ve Şerhi*. 2nd ed. Ankara, 1989.

Gölpınarlı, A. Tasavvuf. İstanbul: Milenyum Yayınları, 2012.

Gölpınarlı, A. *Vilâyetnâme/Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1958.

Gölpınarlı, A. *Yunus Emre/Hayatı*. İstanbul: Bozkurt Basımevi, 1936. Gril, Denis. *"Sources Manuscrites De L'Histoıre Du Soufisme À Dâr Al-Kutub" Annales Islamologiques*. Vol. XXVIII. Kâhire, 1994.

Greeno, J. G., Moore, J. L., & Smith, D. R. (1993). Transfer of situated learning.

Greeno, J. G., Moore, J. L., & Smith, D. R. (1993). Transfer of situated learning.

Grimes, R. (2012). Religion, Ritual and Performance. *Religion, Theatre and Performance: Acts of Faith, London: Routledge*.

Grimes, R. L. (Ed.). (1996). *Readings in ritual studies* (p. 8897). Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall.

Hanna, J. L. (1987). *To dance is human: A theory of nonverbal communication*. University of Chicago Press.

Hardin, G. (1977). The limits of altruism. *Indiana University Press, Bloomington, Ind*, *7*, 30.

Harris, S., & Kinslow-Harris, J. (1980). *Culture and learning: Tradition and education in north-east Arnhem Land* (No. 54). Australian Institute of Aboriginal and Torres Strait Island.

Haviland, V. S. (2008). "Things Get Glossed Over" Rearticulating the Silencing Power of Whiteness in Education. *Journal of Teacher Education*, *59*(1), 40-54.

Hicks, D., & Beaudry, M. C. (Eds.). (2010). *The Oxford handbook of material culture studies*. OUP Oxford.

Holstein, J. A., & Gubrium, J. F. (1995). *The active interview* (Vol. 37). Sage.

HOWARD, K. (2003). CLARK CHILSON and PETER KNECHT (ed.): Shamans in Asia. viii, 199 pp. London: RoutledgeCurzon, 2003.£ 55.-. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, *66*(3), 525-527.

Hymes, D. (1974). *Pidginization and creolization of languages: Proceedings of a conference held at the University of the West Indies Mona, Jamaica, April 1968*. Cambridge University Press.

İnançer, Ö. T. (2005). Osmanlı Tarihinde Sûfilik Âyin ve Erkânları. *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler, Haz. Ahmet Yaşar Ocak, Ankara: TTK Yayınları*.İstanbul, 1980

Jo Hatch, M., & Schultz, M. (1997). Relations between organizational culture, identity and image. *European Journal of marketing*, *31*(5/6),

Kakar, S. (1982). Shamans, mystics and doctors: A psychological inquiry into India and its healing traditions. University of Chicago Press.

Kakar, S. S. (1997). Molecular structure of the human gonadotropin-releasing hormone receptor gene. *European journal of endocrinology*, *137*(2), 183-192.

Kaplanoğlu, Raif. *Bursa Yer Adları Sözlüğü*. Bursa: Bursa Ticâret Borsası Kültür Yay., 1996.

Karaman, H. *İmâm-ı Rabbâmi Ve İslâm Tasavvufu*. 2nd ed. Istanbul, 1992.

Kenin-Lopsan, M. B. (1997). *Shamanic songs and myths of Tuva* (Vol. 7). Akadémiai Kiadó.

Kılıç, M. E. (1994). Ekberiyye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*.

Kılıç, M. E. (1995). Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri. *Doktora tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*.

Kılıç, M. E. (2004). Sufi Ve Şiir. *İnsan Yayınları, İstanbul*.

Kılıç, S. K. (2014). Inıtıatıon (Ikrar) Cem Rıtual Of The Surek Of Camlıca In The Seyyıd Alı Sultan Ocak. *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, (71), 35-54.

Kılıç, S. K. (2014). Seyyid Ali Sultan Ocağında Çamlıca Süreğinin İkrar Ritüeli. *Turkish Culture & Haci Bektas Veli Research Quarterly*, (71).

Kınlı, H. D., & Yükselsin, İ. Y. (2015). Kültürel Aracılığın Ritüelleri: Bergamalı Profesyonel Roman Müzisyenlerin Geçiş Ritüellerindeki Aracılık Rolleri. *Journal Of International Social Research*, *8*(39).

Kneller, G. F. (1965). *Educational anthropology: An introduction*. John Wiley & Sons Inc.

Kolodner, J. L., Camp, P. J., Crismond, D., Fasse, B., Gray, J., Holbrook, J., ... & Ryan, M. (2003). Problem-based learning meets case-based reasoning in the middle-school science classroom: Putting learning by design (tm) into practice. *The journal of the learning sciences*, *12*(4), 495-547.

Kolukirik, S., & Saraç, İ. H. (2010). Farklı Dini Gruplarda Kirvelik Geleneği: Sanal Akrabalığın Dönüşümü Üzerine Bir Araştırma. *Zeitschrift für die Welt der Türken/Journal of World of Turks*, *2*(1), 217-232.

Köprülü, F. *Türk Edebiyâtında İlk Mutasavvıflar*. 7th ed. Ankara, 1991.

Köprülü, M. F. Anadolu'da İslamiyet. Ankara: Akçağ Yayınları, 2012.

Köprülü, M. F. Anadolu'da İslamiyet. Ankara: Akçağ Yayınları, 2012.

Köprülü, M. F. İslam Medeniyeti Tarihi. İstanbul: Alfa Yayınları, 2014.

Köprülü, M. F. Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. Ankara: Akçağ Yayınları, 2013.

Köprülü, M. F. Türkiye Tarihi : Anadolu İstilasına Kadar Türkler. Ankara: Akçağ Yayınları, 2005.

Köprülü, O. "(Basılmamış Doktara Tezi)." In *Tarihî Kaynak Olarak XIV. Ve XV.*

Küçük, Hülyâ. "(Basılmamış Ders Notları)." In *Tasavvuf Târihine Giriş*. Konya, 1996.

Küçük, Şakir. "'‘Tarihimiz Yanıyor”." *Aksiyon Dergisi* 128 (1997).

La Rossa, R., & Reitzes, D. (1993). Interaccionismo simbólico y estudios de , familia. *PG Boss, R. Doherty, R. La Rossa, WR Shumm & SK Steinmetz. Sourcebook of Family theories and Methods*,

Lave, J. (1988). *Cognition in practice: Mind, mathematics and culture in everyday life*. Cambridge University Press.

Lavenda, R. H., & Schultz, E. A. (2010). *Core concepts in cultural anthropology*. McGraw-Hill.

Leach, E. R. (2000). *The Essential Edmund Leach: Culture and Human Nature*(Vol. 2). Yale University Press.

Lings, M. (1975). *What is sufism?*. Univ of California Press.

Malcolm, J., Hodkinson, P., & Colley, H. (2003). The interrelationships between informal and formal learning. *Journal of workplace learning*, *15*(7/8), 313-318.

Malcolm, J., Hodkinson, P., & Colley, H. (2003). *Informality and formality in learning: a report for the Learning and Skills Research Centre*. Learning and Skills Research Centre.

Malinowski, B. (2002). *Argonauts of the Western Pacific: An account of native enterprise and adventure in the archipelagoes of Melanesian New Guinea*. Routledge.

Marett, R. R., & Tylor, E. B. (1936). Tylor.

Mead, G. H. (1934). *Mind, self and society* (Vol. 111). University of Chicago Press.: Chicago.

Mead, M., Sieben, A., & Straub, J. (1973). *Coming of age in Samoa*. Penguin.

Merriam, E. P., Genovese, C. R., & Colby, C. L. (2007). Remapping in human visual cortex. *Journal of neurophysiology*, *97*(2), 1738-1755.

Merriam, S. B., Caffarella, R. S., & Baumgartner, L. M. (2012). *Learning in adulthood: A comprehensive guide*. John Wiley & Sons.

Moustakas, C. (1994). *Phenomenological research methods*. Sage.

Murata, S., & Chittick, W. C. (1994). *The vision of Islam* (p. 305). New York: Paragon House.

Nasr, S. H. (1991). Prelude: The Spiritual Significance of the Rise and Growth of the Sufi Orders. *Islamic Spirituality Manifestations*, 1991-5.

Nūrbakhsh, J. (1999). *Sufi Symbolism: The unity of being* (Vol. 14). Khaniqahi-Nimatullahi Publications.

Ocak, A.Y Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri : Selçuklu Dönemi. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2013.

Ocak, A.Y *Osmanlı Imparatorluğunda Marjinal Sufilîk : Kalenderîler*. Ankara, 1992.

Ocak, A.Y Türkiye Sosyal Tarihinde İslam'ın Macerası. İstanbul: Timaş Yayınları, 2010.

Ocak, A.Y Türkiye'de Tarihin Saptırılması Sürecinde Türk Sufiliğine Bakışlar . İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

Ocak, A.Y Veysel Karani ve Üveysilik. İstanbul: Dergah Yayınları, 2009.

Ocak, A.Y. *"Ebü'l-Vefâ El-Bağdâdî"*. Vol. X. DİA. 347.

Ocak, A.Y. *"Kültür Târihi Kaynağı" Olarak Menâkıbnâmeler*. Ankara, 1992.

Ocak, A.Y. Sufism and Sufis in Ottoman Society: Sources, Doctrine, Rituals, Turuq, Architecture, Literature, Iconography, Modernism. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2005.

Ocak, A.Y. Türkler, Türkiye ve İslam. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Ocak, A.Y. Veysel Karanî Ve Uveysîlik. İstanbul, 1982.

OECD-Organisation for Economic Co-operation. (2001). *Ageing and Transport: Mobility Needs and Safety Issues*. Organization for Economic.

Ortner, L. (1973). *Deutsche Wortbildung: Typen und Tendenzen in der Gegenwartssprache* (Vol. 79). Walter de Gruyter.

Ortner, S. B. (1978). *Sherpas through their rituals* (Vol. 2). Cambridge University Press.

Ortner, S. B. (1978). Sherpas through their rituals (Vol. 2). Cambridge University Press.

Ozmen, E., Ogel, K., Aker, T., Sagduyu, A., Tamar, D., & Boratav, C. (2005). Public opinions and beliefs about the treatment of depression in urban Turkey. *Social psychiatry and psychiatric epidemiology*, *40*(11), 869-876.

ÖMERUSTAOĞLU, A. Ahmet Yesevi Felsefesi. *GeçmIşten Geleceğe Hoca aHmed Yesevî*, 68.

Pacanowsky, M. E., & O'Donnell-Trujillo, N. (1983). Organizational communication as cultural performance. *Communications Monographs*, *50*(2),

Pea, R. D. (1994). Seeing what we build together: Distributed multimedia learning environments for transformative communications. the Journal of the Learning Sciences, 3(3), 285-299

Piaget, J. (1952). Introduction à l'épistémologie génétique. T. I: La pensée mathématique.

Piaget, J. (1965). *Études sociologiques* (Vol. 32). Librairie Droz.

Putnam, H. (1983). Realism and reason.

Radcliffe-Brown, A. R. (2013). *The andaman islanders*. Cambridge University Press.

Radcliffe-Brown, A. R., & Forde, D. (2015). *African systems of kinship and marriage*. Routledge.

Rappaport, R. A. (1999). *Ritual and Religion in the Making of Humanity* (Vol. 110). Cambridge University Press.

Rappaport, R. A. (2000). *Pigs for the ancestors: Ritual in the ecology of a New Guinea people*. Waveland Press.

Rappaport, R. A. (2000). *Pigs for the ancestors: Ritual in the ecology of a New Guinea people*. Waveland Press.

Rappaport, R. A. (1999). Ritual and Religion in the Making of Humanity (Vol. 110). Cambridge University Press.

Reinhart, C. M., & Rogoff, K. S. (2011). The forgotten history of domestic debt. *The Economic Journal*, *121*(552), 319-350.

Richards, E. G. (1999). Mapping time. The calendar and its history. *Mapping time. The calendar and its history., by Richards, EG. Oxford University Press, Oxford (UK), 1999, XXI+ 438 p., ISBN 0-19-286205-7, Price£ 8.99.*

Ridolfi, M., Carli, B., Carlotti, M., von Clarmann, T., Dinelli, B. M., Dudhia, A., ... & Stiller, G. (2000). Optimized forward model and retrieval scheme for MIPAS near-real-time data processing. *Applied optics*, *39*(8), 1323-1340.

Robson, E., Porter, G., Hampshire, K., & Bourdillon, M. (2009). 'Doing it right?': working with young researchers in Malawi to investigate children, transport and mobility. *Children's geographies*, *7*(4), 467-480.

SABIK, H. (1991). *Analyses de traces de pesticides organiques: interet, methodologie, exemples* (Doctoral dissertation, Angers).

Scribner, S., & Cole, M. (1973). Cognitive consequences of formal and informal education. *Science*, *182*(4112), 553-559.

Shaw, M. (1981). Group dynamics, 3. *Auflage, New York ua*.

Shils, E., & Young, M. (1953). The meaning of the coronation. *The sociological review*, *1*(2), 63-81.

Shils, E., & Young, M. (1953). The meaning of the coronation. *The sociological review*, *1*(2),

Shultz, E. A., & Lavenda, R. H. (2001). Cultural Anthropology: A Perspective on the Human Condition. Mountain View.

Spiro, M. E. (1966). Religion: Problems of definition and explanation. *Anthropological approaches to the study of religion*, *85*, 96.

Tambiah, S. J. (1979). A performative approach to ritual. In *Proceedings of the British Academy London* (Vol. 65, pp. 113-169).

Tambiah, S. J. (1990). *Magic, science and religion and the scope of rationality*(Vol. 1981). Cambridge University Press.

Tambiah, S. J. (2002). *Edmund Leach: an anthropological life*. Cambridge University Press.

Tanman, Baha. "(Basılmamış Doktora Tezi)." In *İstanbul Tekkelerinin Mimari Ve Süsleme Özellikleri*

Tanman, Baha. *"Abdal Yakub Tekkesi"*. Vol. I. DBİA. 10-11.

Tanman, Baha. *"Abdal Yâkup Tekkesi"*. Vol. I. DİA. 66.

Tanman, Baha. "Bursa Tekkesi Mescidi". Vol. II. DBİA. 340-1.

Tanman, Baha. *"Çakmak Dede Tekkesi"*. Vol. VIII. DBİA. 102-3.

Tanman, Baha. *"Kadirîhâne Tekkesi"*. Vol. IV. DBİA. 370-2.

Tanman, Baha. *"Kâdirîhâne Tekkesi"*. Vol. IV. DİA. 129-31.

Tanman, Baha. *"Körükçü Tekkesi"*. Vol. V. DBİA. 95-6.

Tanman, Baha. *"Oğlanlar Tekkesi"*. DBİA. 123-4.

Tekinalp, Ş., & Uzun, R. (2006). İletişim ve Araştırma Kuramları. *İstanbul: Beta*. *Tipoloji Denemeleri*. Vol. I-IV. İstanbul: İ.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1990.

Turner, L. H., & West, R. (2004). Introducing communication theory: Analysis and application.

Turner, V. W., & Schechner, R. (1988). The anthropology of performance.

Tylor, E. B., & Radin, P. (1958). *Religion in primitive culture* (Vol. 1). Harper.

Uludağ, S. (1976). *İslâm açısından mûsikî ve semâ'* (Vol. 67). İrfan Yayınevi.

Uludağ, S. (1988). Abdülkâdir-i Geylânî. *DİA, I*, 234-239.

Uludağ, S. (1991). *Tasavvuf terimleri sözlüğü* (Vol. 45). Marifet Yayınları.

Uludağ, S. (1992). Bâyezîd-i Bistâmî. *DİA, İstanbul*, 393-394.

Uludağ, S. (1997). Halvetiyye. *Diyânet İslâm Ansiklopedisi*, 393-395.

Uludağ, S. (2006). Nefis. *DİA, İstanbul*, 526-528.

Uludağ, S. (2014). *İslâm'da inanç konuları ve itikadi mezhebler*. Dergah Yayınları.

Uludağ, S., & Sözlüğü, T. T. (1991). Marifet Yayınları.

Van Gennep, A. (1960). Les rites de passage (1909). *Chicago: U of Chicago P*.

Wallace, A. F. (1966). Rituals: Sacred and Profane. *Zygon®*, *1*(1), 60-81.

Weber, M. (1993). *The sociology of religion*. Beacon Press.

Yinger, J. M. (1960). Contraculture and subculture. *American sociological review*, 625-635.