

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLAHİYAT ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

**RİFAİLİK TARİKATI ÜZERİNE
SOSYOLOJİK BİR İNCELEME**

Yüksek Lisans Tezi

TURAN ATİK

İstanbul, 2007

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLAHİYAT ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

**RİFAİLİK TARİKATI ÜZERİNE
SOSYOLOJİK BİR İNCELEME**

Yüksek Lisans Tezi

TURAN ATİK

Danışman: DOÇ. DR. ALİ COŞKUN

İstanbul, 2007

Marmara Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Tez Onay Belgesi

İLAHİYAT Anabilim Dalı DİN SOSYOLOJİSİ Bilim Dalı Yüksek Lisans
öğrencisi TURAN ATIK'ın RİFATLIK TARİKATI ÜZERİNE SOSYOLOJİK BİR
İNCELEME adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 19.07.2007 tarih ve 2007-
8/30 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oybirliğiyle onaylanarak Yüksek Lisans Tezi
olarak kabul edilmiştir.

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

İmzası

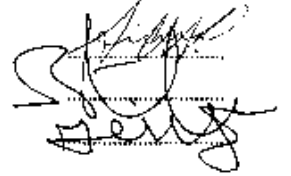
Tez Savunma Tarihi

: 4.9.2007

1) Tez Danışmanı : DOÇ. DR. ALİ COŞKUN

2) Jüri Üyesi : YRD. DOÇ. DR. ALİ ULVI MEHMEDOĞLU

3) Jüri Üyesi : YRD. DOÇ. DR. HASAN CİRİT



ÖNSÖZ

Modernleşme bir çok toplumsal yapı üzerinde etkisini göstermiştir ve onları değişime zorlamıştır. Bu değişim dalgası dini oluşumları da etkilemiştir. Değişen toplumsal şartlara uyum sağlamak için geleneksel dini oluşumlar yeni arayışlara girmişlerdir. Bu arayışların neticesinde yeni anlayışlar ve yeni yorumlar ortaya çıkmıştır. Bu durum sadece bir bölgeyle münhasır kalmamış dünyanın hemen her coğrafyasında kendisini hissettirmiştir.

Oldukça uzun bir geçmişi olan Rifai tarikatı 19. yüzyılın ortalarından itibaren değişim sürecine girmiştir. Kenan Rifai, klasik Rifai tarikatını yeni toplumsal şartlara göre yorumlayarak modern bir dini hareket meydana getirmiştir. Bu oluşum gerek Kenan Rifai yaşadığı dönemde gerekse günümüzde diğer tarikatlardan farklı bir görünüm arzemiştir. Bizim de amacımız bu çalışmamızda Kenan Rifai'nin etrafında oluşan bu dini hareketi din sosyolojisi penceresinden incelemektir.

Bu çalışmayı sonlandırmamda ufuk açıcı yönlendirmeleri ve görüşleriyle katkıda bulunan değerli hocam Doç. Dr. Ali Coşkun'a teşekkürlerimi sunuyorum. Ayrıca tezimin hazırlık aşamasında gece gündüz yanımda olup desteğini esirgemeyen eşim Gülen'e ve hayatımıza neşe katan oğlum Emir Kaan'a minnettarım.

İstanbul, 2007

Turan ATİK

İÇİNDEKİLER

	Sayfa No.
ÖNSÖZ	i
KISALTMALAR	iv
GİRİŞ	1
A. Problem.....	1
B. Araştırmanın Amacı ve Önemi.....	6
C. Araştırmanın Metodu ve Kaynakları.....	7

I. BÖLÜM

ANA HATLARIYLA RİFAİLİK

I. RİFAİLİĞİN TARİHİ.....	11
A.Ahmed er-Rifai.....	11
B.Ahmet er-Rifai'nin Görüşleri.....	12
C.Rifâilikte Zikir Usulu ve Musiki.....	14
D.Burhan-Delil-Havarık.....	15
E.Rifailiğin Kolları	17
II. RİFAİLİĞİN 20 YY.DAKİ FARKLI YORUMLARI.....	18
A.Ankara ve İstanbul Ekolü.....	18
B.Rifailik ve Rufailik.....	19
C.Meşrep ve Kültür Çevresi Farklılığı.....	21

II. BÖLÜM

KENAN RİFAİ VE 20 Y.Y. 'DA RİFAİLİK

I. KENAN RİFAİ HAYATI VE ESERLERİ.....	24
A.Kenan Rifai'nin Hayatı.....	24
1. Öğrenimi.....	25

2. İcazet Alması.....	26
3. Dergahını Açması.....	27
4.Ailesi.....	28
B.Eserleri.....	28
II. CUMHURİYET DÖNEMİ VE RİFAİLİK HAREKETİNİN DÖNÜŞÜMÜ.....	30
A.Entelektüel Tasavvufculuk.....	31
B.Kenan Rifai'nin Tasavvufi Altyapısı.....	33
C. Kenan Rifai'nin Tasavvuf Anlayışı.....	35
D. Kenan Rifai'nin Evrensel Ahlak Anlayışı.....	38
E. Kenan Rifai'ye göre Dinin Fonksiyonu ve İbadetler.....	40
F. Kenan Rifai'nin İlim Anlayışı.....	43
III.MÜRİTLERİNİN GÖZÜYLE KENAN RİFAİ.....	45
IV. KENDİNİ TARİFİ.....	47

III. BÖLÜM

TASAVVUF GELENEĞİNDE KADININ ÖNEMİ

I.TASAVVUF VE KADIN.....	48
II. RİFAİLİKTE KADIN VE KENAN RİFAİ'NİN ÇEVRESİ.....	49
A. Kadının Konumu.....	50
B. Kenan Rifai'nin Aşk Anlayışı ve Kadına Bakışı.....	52
C. Rifailikteki Önemli Kadınlar.....	55
D. Kadın Mürşit ve Tesettür.....	58

IV. BÖLÜM

GÜNÜMÜZDE RİFAİLİK

I. KENAN RİFAİ SONRASI.....	60
II. KADIN HALEF SAMİHA AYVERDİ.....	60

III. SAMİHA AYVERDİ SONRASI VE CEMALNUR SARGUT...	70
V. FAALİYET ALANLARI VE KULLANDIKLARI ENSTÜRÜMAN	
LAR.....	71
A.Dernek ve Vakıflar.....	71
1.Kubbealtı Akademisi ve Kültür Sanat Vakfı.....	72
2.Türk Kadınları Kültür Derneği	72
3.Cenan Eğitim Kültür ve Sanat Vakfı.....	72
4.İstanbul Fetih Cemiyeti.....	73
B.Edebiyat.....	74
1.Kubbealtı Dergisi.....	74
C.Mimari.....	74
1.Ekrem Hakkı Ayverdi.....	74
D.Musiki ve Zikir.....	78
VI. TÜRK İSLAM ANLAYIŞI.....	89
VII. ÇAĞDAŞ İSLAM VE MODERNLEŞME.....	89
IIIX. TASAVVUF FELSEFESİ.....	92
IX. TASAVVUFİ ÇOĞULCU BAKIŞIN RİFAİLERDEKİ	
YANSIMASI.....	92
A. Sufi Hristiyanlar	93
B. Hoşgörü-Diyalog ve Mevlana.....	94
X. RİFALİĞİN SOSYAL TABANI.....	98
XI. RİFAİLİK BİR TARİKAT MI?.....	99
SONUÇ.....	105
KAYNAKÇA.....	109

KISALTMALAR.

A.Ü.İ.F.D.	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
D.E.Ü.	Dokuz Eylül İlahiyat Fakültesi
E.Ü.İ.F.D.	Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
U.Ü.İ.F.D.	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
M.Ü. İ.F.D.	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
D.İ.A.	Diyanet İslam Ansiklopedisi
CRR	Cemal Reşit Rey
İFC	İstanbul Fetih Cemiyeti
bk.	Bakınız
s.	Sayfa
S.	Sayı
y.y.	Yüzyıl
der.	Derleyen
çev.	Çeviren
v.d.	ve diğerleri

GİRİŞ

A. PROBLEM

Mazisi itibariyle genç bir ilim olan din sosyolojisi, ancak XX. yüzyılın başlarından itibaren, felsefî görüşlerden kurtularak, belirli olayları, kendine ait metodlarıyla inceleyen, bağımsız ve sistematik bir ilmî disiplin olmaya başlamıştır¹. Lakin tarihin ilk çağlarından beri din gibi toplumsal yapılar insanların ilgisi çekmiştir. Bundan dolayı da din üzerine pek çok tezler oraya atılmış, birçok değerlendirmeler yapılmıştır. Yapılan bu çalışmalar sistematik olmaktan uzak, subjektif ve soyut olmuştur.

Sistematik anlamda ilk çalışma yapan ve bu çalışmalara ilişkin yöntemler ortaya koyan Max Weber olmuştur. Weber, araştırmalarını dinlerin metodik sosyolojisi ve din ile ekonomi arasındaki ilişkiler üzerine yoğunlaştırmış ve bu çalışmalarıyla, din sosyolojisine önemli katkıları olmuştur². Weber, dinsel anlayışların, ekonomik davranışların bir belirleyicisi olduğunu göstermek istemiştir³. Weber'e göre dini ve ekonomik olaylar karşılıklı olarak birbirlerine tabidirler. Onlardan birini, ötekinin basit bir fonksiyonu olarak görmek ve tek yanlı yorumlamak yanlıştır. Weber, din faktörünü "değişken" olarak ele almış ve onun, özellikle ekonomik ve diğer toplumsal olaylar üzerindeki etkisini göstermeye çalışmıştır⁴.

Weber, Din faktörünü metodolojik değişken olarak belirledikten sonra dinin ekonomik hayat üzerindeki etkisini bulmak için, dinin "ekonomik ahlâkı'nı ele almış ve dünya üzerindeki büyük dinlerin ekonomik ahlaklarını inceleyerek⁵, din ile ekonomik

¹ Mehmet Karasan, "Din Sosyolojisinin Öncüleri ve Kurucuları", **A.Ü.İ.F.D.**, C.II, 1953,s.61. , Ayrıca bkz.; Münir Koştaş, "Din Sosyolojisine Giriş", **A.Ü.İ.F.D.**, C.XXVIII, 1986, ss.355.

² Joachim Wach, **Din Sosyolojisi**, Ünver Günay (çev.), İstanbul: Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, 1995, s.25.

³ Raymond Aron, **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri**, Korkmaz Alemdar (çev.), 2. Baskı, Ankara: Bilgi Yayınları, 1989, s.367.

⁴ Pitirim A. Sorokin, **Çağdaş Sosyoloji Teorileri**, M.Raşit Öymen (çev.), C.II, Ankara, 1974, s.212.

⁵ Münir Koştaş, "Max Weber'de Din ve Zihniyet", **Felsefe Dünyası**, s.10, (Aralık 1993), s.31.

olaylar arasında bir ilgileşim kurmayı denemiştir⁶. Weber, çalışmalarında daha çok kapitalizm ile Protestanlık arasındaki ilişki üzerinde durmuş ve bu konuya ilişkin çeşitli teoriler ortaya koymuştur. Weber'e göre Batı toplumlarında ortaya çıkan modern kapitalizm, Protestan ahlakına dayanmaktadır⁷. Modern kapitalizmin oluşumu için gerekli olan temel şartlar, Protestanlığın ortaya koyduğu "iktisadi ahlak" sistemi içerisinde bulunmaktadır. Bu bakımdan da modern kapitalizmin ancak Protestan toplumlarda ortaya çıkması mümkündür⁸. Görüldüğü gibi Weber'e göre modern kapitalizmin ruhu, Protestanlığın ruhudur. Onun davranış kurullarıdır ve onun pratik ahlakıdır. Modern kapitalizm meydana gelmeden önce, Protestanlığın alanında önceden hissedilmiş ve hazırlanmıştır. Bu bakımdan kapitalizmin ruhu, kapitalizmden önce kendini göstermiştir. Weber bu görüşüyle, ekonomik bir organizasyondan önce ideolojik faktörlerin geldiğine ve onun gerekli şartlarını sağladığına işaret etmiştir⁹.

Weber, kendisinden sonra din sosyolojisi sahasında yapılacak çok şey bırakmıştır. Onun eksiklikleri E.Troeltsch tarafından tamamlanmış, ancak o da incelemelerini münhasıran Hristiyanlık üzerinde yoğunlaştırmıştır¹⁰. Joachim Wach'ın da metodolojik yönden din sosyolojisine büyük katkıları olmuştur. Wach, E.Durkheim'in natürizminden ayrılarak bir din tipolojisi yapmış, dini tamamen sosyal şartlarla açıklamak yerine, dini tecrübenin kendine mahsus spesifik karakterine dikkat ederek, din ve toplum münasebetlerini incelemiştir¹¹.

Genel sosyolojinin bir dalı olan din sosyolojisinin temel konusu, dinin toplum içerisindeki yeri ve diğer toplum olaylarıyla ilişkileridir¹². Her görüş, din ve toplum ilişkisini farklı biçimde algılamaktadır. Böyle olunca din ve toplum denen fenomenlerin

⁶ Sorokin, C.II, ss.212-213.

⁷ Bkz. Max Weber, **Sosyoloji Yazıları**, Taha Parla (çev.), İstanbul: İletişim Yayınları, 1996, ss.383-411.

⁸ Bkz. Max Weber, **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu**, Zeynep Aruoba (çev.)

İstanbul: Hil Yayınları, 1985, ss. 36-63.

⁹ Zeki Arslantürk, ve M. Tayfun Amman, **Sosyoloji**, 4.Baskı, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2004, s.101.

¹⁰ Münir Koştaş, **Üniversite Öğrencilerinde Dine Bakış**, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995, s.8.

¹¹ Wach, ss. 25-26.

¹² Mehmet Taplamacıoğlu, **Din Sosyolojisi**, Ankara: Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, 1963, s 8.

oluşumlarını - din sosyolojisinin metodlarıyla - tarihî ve tasvirî olarak araştırmak daha elzem ve daha önemli olmaktadır¹³. Çünkü dinin toplumsal yönlerinin incelenmesi, peşin yargılara sahip olmaksızın, tarafsız ve objektif bir çalışma istemektedir¹⁴.

Toplumun devamlı hareket halinde, değişen ve yenilenen bir olgu olduğu kabul edilirse; toplum olaylarındaki değişmeler, din-toplum ilişkilerine de yansımaktadır. Gerek dinin topluma, gerekse toplum yaşayışının dini hayata etkisi ve etkileşimdeki değişmeler de din sosyolojisinin inceleme alanına girmektedir¹⁵.

Din, toplumda ortaya çıkıp yerleşmesi itibariyle önemli bir dini-sosyal değişme olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü kutsal ile kurulan bağla belirlenen din, öte yandan bir toplum olayı olmak bakımından da sosyal bir karaktere sahiptir. Dinin sosyal bir karaktere sahip olması ise, onun, öteki toplum olayları ile karşılıklı etki-tepki ilişkileri içinde bulunması ve din olaylarının belli ölçülerde coğrafî, toplumsal ve kültürel değişkenlere bağlı bulunması demektir. İşte, dini olayların bu sosyal özelliği dolayısıyla, modern medeniyetin ortaya çıkardığı sanayi toplumu ve onun beraberinde getirdiği yeni hayat tarzı, günümüz toplumlarının dini yaşayışında önemli değişikliklere neden olmuş bulunmaktadır¹⁶.

Ancak, din ve toplum arasındaki etkileşim yakından ve sistematik bir şekilde incelenecek olursa, bunun birinci derecede dinin topluluk üzerindeki etkisi biçiminde varolduğu görülmektedir¹⁷. Sosyal gerçekliğin en önemli unsuru olan din, toplumsal yapının davranışlarının belirlenmesinde çok güçlü bir fonksiyona sahiptir¹⁸. Din, topluma belli bir zihniyet kazandırmakta ve bu doğrultuda sosyal hayatın

¹³ Joachim Wach, **Din Sosyolojisine Giriş**, Battal İnandı (çev.), Ankara: Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, 1987, s.4.

¹⁴ Wach, *Din Sosyolojisi*, s.31.

¹⁵ Hans Freyer, **Din Sosyolojisi**, Turgut Kalpsüz (çev.), Ankara: Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, 1964, ss.64-65.

¹⁶ Ünver Günay, " Modern Sanayi Topluluklarında Din: 1 " , **E.Ü.İ.D.**, S.3,1986, s.43.

¹⁷ Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, s.17.

¹⁸ Wach, ss.17-30; Freyer, ss.64.

şekillenmesinde etkili olmaktadır¹⁹. Bu bakımdan din, insanın dünya-kurma girişiminde stratejik bir rol oynamaktadır²⁰.

Günümüzde hızla ilerleyen dünyevileşme olgusu karşısında dinin sosyal hayatta varolan önemini yitirmeye başladığı düşüncesi olmakla beraber, din halen, bünyesinde taşıdığı "aşkın" değerlerle insanları kendisine bağlamakta, bütün kültür sahaları üzerinde tesir göstermekte ve bu manada kültürün merkezî olarak kalmaya devam ederek²¹, toplumsal bütünleşmenin hâkim gücü olma eğilimini sürdürmektedir²².

Gerçekte Türkiye'de, Cumhuriyet tarihi içerisindeki çok hızlı değişim, sekülerleşme ve modernleşmenin ortaya çıkardığı yeni durum ve şartlara ve özellikle de değerlerin değişmeye başlamasına tepkisel bir anlam ifade eden ve belli bir dönemden itibaren tırmanışa geçen tarikatların çok büyük bir bölümü aslında eski sûfi teşekküllerin bir devamından ibarettir. Ancak anlaşılan yeni durum ve şartlar onlara yeni uyum süreç ve şekillerini empoze etmekten geri durmamışlar ve böylece onlar toplum içerisinde yeni işlevlere de yönelmişlerdir. Her şeyden önce anlaşılan, hızla değişen şartların beraberinde getirdiği, eski dayanışma bağlarının ve duygularının yitirilmesinin, özellikle şehir çevrelerinde yaygınlaşan ferdiyetçiliğin beraberinde sürüklediği toplumsal anomi ve güvensizlik ortamında onlar bir tür sosyal güvenlik mekanizması olarak çalışmakta ve bu mekanizma sayesinde hem grubun kendi iç bütünleşmesi ve hem de dış sosyal yapıya entegrasyon mümkün olmaktadır. Zira din, geleneksellikten modernliğe geçerken beliren kaos karşısında iyi bir dayanışma noktası kazandırabilecek kültürel bir odak noktası oluşturabilmektedir²³.

İşte bu araştırma; yakın tarihimizde yaşamış olan, Rifalığın tarihini ve Rifailik hareketinin geçirdiği değişimi, din sosyolojisinin temel konusunu teşkil eden din ve toplum ilişkiler açısından sosyolojik bir yaklaşımla ele almayı, konu edinmiştir.

¹⁹ Freyer, s.75., Ayrıca bu konu hakkında bkz. Sabri F. Ülgener, Zihniyet ve Din, İslâm, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı, İstanbul, 1981, ss. 9-45.

²⁰ Peter L. Berger, **Kutsal Şemsiye**, Ali Coşkun(çev.), 2 Basım, İstanbul: Rağbet Yayıncılık,2000, s.58.

²¹ Freyer, ss. 77-78.

²² Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 461.

²³ Ünver Günay, **Din Sosyolojisi**, 6. Baskı, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003, s.34.

B. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Din sosyolojisinin, ülkemizde yakın bir geçmişe sahip olduğu bilinen bir gerçektir. Bu alanda, mevcut dini oluşum ve guruplar hakkındaki sosyolojik inceleme yapılmaması ve bu oluşumların yaklaşımlarını aydınlatma yönündeki çalışmaların yeterince gerçekleştirilmemiş olduğu²⁴ düşünülürse, Rifai tarikatı ve Kenan Rifai hakkında da din sosyolojisi alanında hiç çalışma yapılmadığı için yeterli bilgiye sahip değiliz. Batıda ise Batılı sosyologlar, doğal olarak, kendi toplumlarına dönük çalışmalara ağırlık vermiş ve kendi toplumlarını anlamaya yönelik araştırmalar yapmışlardır. Batı'daki sosyolojik çalışmalarda ortaya konan sonuçlar, Batı toplumları için doğru olabilir, ancak bu tespitleri farklı bir sosyal yapıya sahip olan Türk toplumu için de geçerli olarak görmek, doğru bir yaklaşım tarzı değildir.

Bu araştırmanın amacı, 12.yüzyıldan beri süregelen Rifai tarikatının 20.yüzyılda geçirmiş olduğu değişimi, yeni toplumsal şartlara uyum sağlama süreçlerini ve bu değişimde kuşkusuz baş aktör, Galatasaraylı bir şeyh olan Kenan Rifai'yi din sosyolojisi açısından incelemektir. Galatasaray Lisesi gibi bir okuldan mezun, tek tarikat şeyhi olan, müritlerinin büyük çoğunluğu kadınlardan oluşan ve halefi yine bir kadın olan Kenan Rifai'nin daha yakından tanınmasını sağlayabilmektir. Aynı zamanda bu çalışma, yakın tarihimizde yaşamış Kenan Rifai'nin en yakın talebesi ve halefi olan Samiha Ayverdi'nin din ve toplum ilişkisi konusunda ortaya koyduğu görüşleri belirleyerek meydana getirdikleri yeni oluşumu ve bu konu ile alakalı günümüzün sosyolojik meselelerine farklı bir bakış açısı kazandırmayı da amaçlamaktadır. Ayverdi'nin, Kenan Rifai'den devraldığı tarikatı kurumsal hale getirirken kullandığı argümanların neler olduğu, bu dini oluşumun hangi ritüelleri ve nasıl uyguladıkları, faaliyetlerini hangi alanlara yoğunlaştırdıkları, diğer tarikatlarla kıyaslandığında farklı ve benzer yönlerinin neler olduğu, günümüzde nasıl bir yol izledikleri, toplumun hangi kesimine hitap ettikleri, yayılmacı bir yöntem izleyip izlemediklerini ve nasıl organize oldukları gibi sorulara cevap aradık.

²⁴ Türkiye'de din sosyolojisi alanında yapılan çalışmalar için bkz. Mehmet Taplamacıoğlu, "Din Sosyolojisi Çalışmaları (Batı'da ve Bizde)", **A.Ü.İ.F.D.**, C.7, 1958-1959, ss. 59-61; İzzet Er, "Türkiye'de Din Sosyolojisi Çalışmaları" .**U. Ü. İ.D.**, C.I.S.I,1986, ss.125-131.

Çalışmamız dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde ana hatlarıyla Rifai tarikatını ele aldık. Bu bölümde Tarikatın kurucusu Ahmed-er Rifai'nin hayatı, eserleri, görüşleri ve tarikatın ritüelleri hakkında bilgi verilmiş ve 20. yüzyılda tarikatın kolları arasında oluşan farklılaşmalar üzerinde durulmuştur. Rifailik ile Rufailik olarak birbirinden tamamen ayrılmış hatta zıt olan bu iki gurubun arasında oluşan farklılığın sosyal ve tarihsel nedenleri araştırılmıştır..

İkinci bölüm, İstanbul kanadı yani tez konumuz olan Kenan Rifai, eserleri, tasavvuf altyapısı, dine ve dünyaya bakışı konularından oluşur.

Üçüncü bölümde geçmişten günümüze tasavvuf geleneğinde kadının konumu üzerinde durulmuş ancak ağırlıklı olarak Kenan Rifai'nin kadın hakkındaki görüşleri ve çevresindeki kadın halkası ele alınmıştır.

Dördün bölümde ise Kenan Rifai sonrasında tarikatın nasıl şekillendiğini, bir kadın mürşid olarak Samiha Ayverdi'nin bu hareketi nasıl yönlendirdiği ve Ayverdi sonrasında yani günümüzde Rifailik tarikatının genel görüntüsü, açılım faaliyetleri, dernek ve vakıfları, hoşgörü ve diyalog faaliyetleri mercek altına alınmıştır.

Bu araştırma, Rifai tarikatının 20 yüzyılda geçirdiği değişimin ve Kenan Rifai'nin önderliğinde farklı bir yapıya kavuşan Rifailiğin (Kenan Rifai kolu) daha iyi anlaşılması bakımından günümüze ışık tutacağını ümit ediyoruz.

C. ARAŞTIRMANIN METODU ve KAYNAKLARI

Bu çalışma, sosyolojik bir özelliğe sahip olduğundan dolayı, araştırmada konuya uygun düşen din sosyolojisi metodları, kullanılacaktır.

Din sosyolojisinin amacını, dinin toplum hayatındaki yeri ve önemini ortaya çıkarmak, yani onun sosyolojik anlamın, tespit etmek olduğunu ifade ettiğimizde, bu ilmin metodolojisi içerisinde, genel sosyolojinin "vasıflama", "karşılaştırma" ve

"açıklama" şeklindeki üçlü tecrübi esasının önemli bir yerinin bulunduğu anlaşılmış olur²⁵.

Sosyal olayların sadece şimdiki durumunda gözlenmesi yeterli değildir. Şimdiki zaman içerisindeki deliller, ne istenen alan, tam olarak kapsayabilmekte, ne de olayların doğruluğunu sağlamakta yeterli olabilmektedir. Buna olayların geçmiş zaman içerisindeki gelişiminin incelenmesi de katılmalıdır²⁶. İşte tarihî araştırmalar, insanın sadece geçmiş bilgileri öğrenmesiyle yetinmeyerek, geçmiş ile bugün arasında bir ilişki, bir köprü kurmaya çalışmaktadır. Bu tür araştırmalar, sadece tarihçilerin yapabileceklerini düşünmek yanlıştır. Zira tarihî araştırma, hemen hemen her araştırma sahasında olduğu gibi, sosyal bilimlerde de kaçınılmaz bir veri toplama tekniğidir²⁷.

Tarihî araştırmalar, gerçekleştirmede, din sosyolojisinin başvurduğu metod, "dolaylı gözlem" olmaktadır. Bu durumda dolaylı gözlemi, "konusu geçmiş ile ilgili bir vasıflama"²⁸ şeklinde tarif etmek mümkündür. Din sosyolojisinin görevi, "din" fenomeninin tezahür biçimlerinin izahını yapmak ve aynı zamanda bu fenomenin toplum hayatının bütünü içindeki yerini belirlemektir²⁹. Bu noktada dinin sosyal hayatta yaşanan şekliyle anlaşılması ve açıklanabilmesi için de, tarihsel-toplumsal gelişim sürecinin izlenmesi kaçınılmazdır. Çünkü toplumsal yapının tanımak istediğimiz bir kesimini, yalnız o sıradaki durumu ile değil, aynı zamanda, tarihsel değişim süreci içinde de incelemek gerekir³⁰. Bu bakımdan tarihin ortaya koyduğu materyaller, çoğu kez sosyoloji için konu teşkil etmektedir³¹.

Din sosyolojisi araştırmalarında, dolaylı gözlem yolunu takip ederek gerçeğe ulaşabilmek için iki aşamalı bir yolu izlemek gerekir. Bunlardan biri kaynak ve belgelerin aranıp bulunması, diğeri ise bulunan bu kaynak ve belgelerin

²⁵ Günay, *Din Sosyolojisi*, s.35.

²⁶ Saim Kaptan, **Bilimsel Araştırma Teknikleri**, 2.Baskı Ankara, 1971, s.147

²⁷ Zeki Arslantürk, **Sosyal Bilimler Araştırma Metod ve Teknikleri**, 6.Baskı, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2004, s.29.

²⁸ Mehmet Taplamacoğlu, "Sosyolojinin Kural ve Kanunlar". (Metod) , **A.U.I.F.D..C.VI.**, 1957, s.105

²⁹ Günter Kehr, **Din Sosyolojisi**, Semahat Yüksel (çev.), İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 1992, ss.16-17.

³⁰ Özer Ozankaya, **Toplumbilim**, 8.Baskı, İstanbul: Cem Yayınları, 1994, ss.44-45.

³¹ T.B.Bottomore, **Toplumbilim**, (Çev. Unsal Oskay), 3.Baskı, İstanbul: Der Yayınları, 1972, s.74.

değerlendirilmesidir³². Bilimsel gerçeğe varmak için tek başına gözlem, yani vasıflama yeterli değildir. Sosyoloji, ancak vasıfladığı olguları karşılaştırıp, sebep-sonuç bağı kurabildiği ölçüde amacına kavuşmuş sayılır. Karşılaştırma, sosyolojik açıklamalar yapmaya çalışan bir kimseyi, belirli bir veriyi çözümlemek ve ondan belirli genel unsurları çıkarmak olabilirliğini veren biricik yoldur. Bu bağlamda tarih, sosyoloji için geniş bir karşılaştırma alanıdır. Müesseseleri kuran unsur ve parçaların birbiri ardından nasıl doğduklarını göstermesi bakımından tarih bir çözümleme aracıdır. Tarihî nitelikli sosyolojik karşılaştırmalar; bir toplum içinde ve çeşitli zamanlarda geçen olaylar, aynı tipte çeşitli toplumlarda geçen olaylar ve birbirinden farklı toplumların müesseseleri arasında yapılabilir. G.Smets'in dediği gibi, sosyoloji gerçek fikrine ancak tarih yoluyla ulaşır; tarih ise gerçeği ancak sosyoloji yardımı ile açıklayabilir³³.

Vasıflayıcı sosyolojiye bağlı olarak yapılacak olan karşılaştırmalar bir açıklama ile sonuçlanmalıdır. Olguların dış şekillerinden, mana dolu bütün ve tümlere varmak sanatı olan yorum (anlam verme) ve onlar arasında sebep-sonuç bağı kurmak anlamına gelen açıklama bir çok önemli sonuçlara ulaşmayı mümkün kılar³⁴. Esasen din sosyolojisinde en önemli iş, ele alınan olayı doğru olarak anlamak, açıklamak, manalandırmak ve yorumlamakta toplanmaktadır³⁵. Ancak bu işlemler yapılırken objektif bir yol izlemek gerekir. Çünkü sosyoloji "normatif bir ilim olmayıp, "deskriptif bir disiplindir. Sosyoloji bir "olaylar bilimi" olduğundan, her türlü değer hükmünden uzak kalmak zorundadır. Aksi halde bilimsel anlamda bir sosyolojiden bahsedilemez³⁶.

Konumuz ile ilgili din sosyolojisinin metodik anlayışını açıklamaya yönelik bu genel izahtan sonra araştırmanın metodolojisinin ayrıntıları üzerinde durabiliriz:

³² Mehmet Taplamacıoğlu, **Din Sosyolojisine Giriş**, Ankara: Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, 1961, s.28.

³³ Taplamacıoğlu, ss.107-109.

³⁴ Mehmet Taplamacıoğlu, "Din Sosyolojisinin Yeri ve Tartışma Konusu Olan Meseleleri", **A.Ü.İ.F.D.** C.VIII, 1960, s.47.

³⁵ Günay, *Din Sosyolojisi*, s.45.

³⁶ Taplamacıoğlu, *Din Sosyolojisi*, s.12.

Bu çalışmada, veri toplama tekniği olarak; kaynakları bulma, okuma, not alma ve değerlendirme işlemlerini kapsayan "belgesel tarama"³⁷ tekniği kullanılacaktır. Araştırmada, din sosyolojisinin daha ziyade teorik kısmında çalışılacağı için ve tarikat kurucusunun görüşleri, tarikatın kullandığı argümanlar ve literatür, faaliyetleri, modern topluma uyum çabaları, iç düzeni ve diğer dini veya seküler oluşumlarla münasebetleri inceleneceği için dokümanter metodun uygulanması tercih edilmiştir.

Araştırmada, konu ile ilgili faydalanılan kaynakları şu şekilde gruplandırılabilir:

- 1- Kenan Rifai'inin eserleri,
- 2- Kenan Rifai hakkında neşredilen, diğer yazarların kitapları,
- 3- Kenan Rifai'den kısmen bahseden eserler,
- 4- Kenan Rifai hakkında çeşitli süreli yayınlarda çıkan konu ile ilgili yazılar.
- 5- Kenan Rifai hakkında çeşitli internet sitelerindeki konu ile ilgili yazılar.

Araştırmanın hazırlanması için, yukarıdaki kategoriler dâhilinde, asıl kaynak olarak Kenan Rifai'in kendi görüşleri ve sonrasında Samiha Ayverdi'nin kitapları ele alınmıştır. Kenan Rifai'in kitap halinde yayımlanan bütün eserleri incelenmiş, makalelerden ise konu ile ilgili yazılar esas alınmıştır. Aynı şekilde Kenan Rifai ve Rifalılık hareketi hakkında yazılan eser ve birçok yazılardan da sadece konu ile ilgili olanlar incelenmiştir. Ayrıca, çalışmamızın daha sağlıklı olabilmesi için Rifai tarikatının geçirdiği süreçleri geçirmiş veya aynı safhaları yaşayan diğer dini gurupları da kısmen inceleme sahamıza aldık.

³⁷ Niyazi Karasar, **Bilimsel Araştırma Yöntemi**, 5. Baskı, Ankara, 1994, s.183.

BİRİNCİ BÖLÜM

ANA HATLARIYLA RİFAİLİK

İ. RİFAİLİĞİN TARİHİ

Türk insan ve irfanına etki eden en eski mistik kurumlarından biri de Rifaîliktir*. İbn Battûta'nın, Tarîkat-i Ahmediyye diye andığı ve etkilerini ta Altınordu Devleti topraklarında, Macar illerinde izlediği Rifaîlik, Kadîrîlikle hemen hemen aynı zamanda doğmuş bir tarikattır³⁸. Bu tarikatın kurucusu olan Ahmed er-Rifaî'nin ölüm tarihi (hicrî 578), Kadîrîlik'in kurucusu Geylânî'den kısa bir zaman sonradır.

A. AHMED er-RİFAÎ

Ahmed er-Rifaî, Irak'ın Vâsıt kentinde 512/1118 yılında doğdu. Aynı kentin Bataaih adlı kasabasında Ümmü Abîde köyünde yaşayan Rifaî 578/1182'de bu köyde öldü. Kaynakların bazılarına göre Rifaî, yetim olarak doğmuş, bazılarına göre 7 yaşında yetim kalmıştır.

Tasavvuf geleneğinin Kutbul Evhad (biricik kutup), Üstâdül Ulema (bilginlerin üstadı), Imâmül Evliya (velilerin önderi), Bahrüş Şerîa (dinsel bilgilerin denizi) diye andıkları Ahmed Rifaî'nin baba tarafından nesebi Hz. Aliye çıkmaktadır. Muhammed Ebul Hûda ve Yunus İbrahim es-Semarrâî³⁹, bu nesebin Ali'ye ulaşan zincirini tespit edip göstermişlerdir⁴⁰. Rifaî'nin büyük dedelerinin Mekke'den Endülü's'e, oradan da Bağdat'a gelmiş olmaları da bu nesebin geçerliliğine ayrı bir kanıt olarak değerlendirilebilir.

*Araştırmamızın hazırlık safhasına başvurduğumuz kaynaklarda konumuz olan tarikatın isimlendirilmesi “Rufailik” ve “Rifailik” olarak iki farklı şekilde olduğunu gördük. Biz de bu çalışmamızda iktibas ettiğimiz kaynaklara sadık kalıp değişikliğe gitmedik. Diğer kısımlarda ise Kenan Rifai koluna “Rifailik”, tarikatın diğer kollarına ise “Rufailik” ismini kullanmayı tercih ettik (t.a.).

³⁸ Fuad Köprülü; **İlk Mutasavvıflar**, 3. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1976, s. 204.

³⁹ İbrahim Samarraî, **Es-Seyyid Ahmed er-Rifai Hayatı ve Eserleri**, Münir Atalar(çev.), 2. Baskı, Bağdat: Esad Matbaası, 1988, ss. 6-8.

⁴⁰ Yaşar Nuri Öztürk, **Tasavvufun Ruhu ve Tarikatlar**, 3. Basım, İstanbul: Yeni Boyut, 1992, s. 291.

Tahsilini, daha çok Şâfîî bilginlerinden tamamlamıştır. Tahsil süresinin yirmi yıl sürdüğü söylenir.

Rifâî, hastaları ziyaretten, açları doyurmaktan, çıplakları giydirmekten büyük bir zevk duyardı. Mazbut görünüşlüydü. Yürürken sağa-sola bakmazdı. Kendisinden sık sık "zavallı, miskin, öksüz" diye söz ederdi. Çok hafif sesle konuşur ve derdi ki: "Ben, sükûtle emrolundum."

Sık sık sokaklara çıkar körlerin, ihtiyarların elinden tutar, onlara yardımcı olurdu. Bazen de Ümmü Abîde dışına çıkar, çalı-çırpı toplar dullara, yetimlere getirirdi.

Ahmed er-Rifâî'nin yirmiye yakın eseri vardır. Büyük bir kısmı Moğol istilasında yokolan bu eserlerin bir listesi, Rifâî ile ilgili araştırma yapanlar tarafından verilmektedir. Bunların en ünlüleri el-Burhânul -Müeyyed ve el- Hikem olup her biri defalarca basılmıştı⁴¹.

B. AHMED er-RİFAÎ'NİN GÖRÜŞLERİ

Ahmed er-Rifâî, kendi yolu ve izlediği tarikat tavrı hakkında şunları söylüyor: "Tarikatımızın esası hurafe ve bid'atler (dine sonradan sokulmuş şeyler)'den uzak din, riyakârlıktan uzak ibadet, Allah dışındaki şeylere bağlanmayan kalp, bayağı zevklere esir düşmeyen nefis üzerine oturur. Bizim sermayemiz ihlâs ve samimiyet, ticaretimiz hareket ve faaliyettir."⁴²

"Tarikatımız şu üç şey üzerine oturur: Verilmeyeni istemeyiz, verileni reddetmeyiz, mal biriktirmeyiz."

"Dervişliğin ilk şartı, şunun-bunun ayıbını görmemektir.

Samarrâî, Rifâîyye tarikatını şu temel esaslara oturan bir disiplin ocağı olarak göstermektedir:

1. Allah'ın birliğine iman,

⁴¹ Öztürk, s.291.

⁴² Öztürk, s.292.

2. Kur'an'ı, sorumlulukların kaynağı bilmek,
3. Hz. Peygamberin sünnetine bağlılık,
4. Sürekli zikir ve iç dünyayı dinlemek,
5. Sevgi,
6. İlk İslam büyüklerinin çerçeveledikleri inanç sistemine bağlılık,
7. Peygamberin sahabelerine saygı,
8. Kadere, hayrın ve şerrin Allah'tan olduğuna iman,
9. Kâinat ve varlıklar hakkında derin derin düşünmek,
10. Dostlarla açık zikir,
11. Hz. Muhammed'in ahlakı ile ahlaklanmak,
12. İlim tahsili peşinde olmak, sürekli Kur'an okumak,
13. Şöhretten ve halk katında farklı görünmekten kaçınmak,
14. Lüzumsuz ve boş konuşmayı terk etmek,
15. Dine sonradan sokulan şeylerden kaçınmak⁴³.

Rifâîlik silsilesi: Rifâîye'nin, kurucu pir Ahmed Rifâî'ye kadar gelen silsilesi şu şekilde verilmektedir: Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Hüseyin, İmam Zeynelabidîn, Muhammed Bakır, Cafer es-Sadık, İmam Ali Rıza, Maruf el-Kerhî, Seriyi Sakatı, Cüneyd el-Bağdadî, Ebu Bekr Dülef b. Cahder eş-Şiblî, Ali el-Acemî, Ebu Ali Rûzbârî, Gulam b. Türkân, Ebul Fadl el-Vâsıtî, Ali el-Vâsıtî el-Kureşî, Ahmed Rifâî...⁴⁴.

⁴³ Mehmet A. Okhan, **Ahmed er-Rufaî**, 2.Baskı, İstanbul: Gayret Kitabevi, 1964, s.63.

⁴⁴ Öztürk, s.292.

Bu silsile, iki-üç şahıs farkı ile de kaydedilmektedir. Mesela, bazı kaynaklarda Ali ile Hüseyin yerine Ali-Hasan Basrî kaydı yer almaktadır. Bazı kaynaklarda ise, İmam Ali Rıza'nın yanına İmam Musa Kâzım ilave edilmektedir.

Rifâiyye tarikatında dervişliğe kabul usulünü, bu tarikatın Türkiye'deki çağdaş en büyük şeyhi olan Kenan Rifâî şöyle anlatıyor: Mürşit, istekliye; Allah'a dönüş ve tövbenin bir belirtisi olarak abdest alıp iki rekât namaz kılmasını söyler. Bunun ardından, mürşit kibleye yönelerek iki dizi üstüne oturur. Mürit de, dizleri mürşidin dizlerine degecek biçimde aynı şekilde çökerek oturur. Mürşit, üç Fatıha ve Kur'an'ın beyatle ilgili ayetini (Feth, 10) okurken müridin elinden tutar ve Hz. Peygamberden bey'atleşme ile ilgili olarak nakledilen hadisi hatırlatır ve sonunda müride: Siz de bu şartlar muvacehesinde bana bey'at ediyor musunuz? diye sorar ve *"evet"* cevabını alınca Kur'an'ın, ahdi bozmamaya ilişkin ayetlerini okur⁴⁵. Bunlardan sonra mürşit, isteklinin elini tutmaya devam ederek üç kez *"istiğfar"* ederler⁴⁶. Bunun ardından İslam'daki iman ve ibadet esaslarına sadakat tekrarlanır. Düşünlere, yoksullara, çaresizlere yardım edileceğine, Ahmed Rifâî'den gayri mürşit tanınmayacağına söz verilir ve bütün bunlara Allah ve Peygamber şahit tutulur⁴⁷.

C. RIFÂİLİKTE ZİKİR USULÜ VE MUSİKİ

Rifâî zikrine gelince: Mürşidin müride ilk verdiği zikir Kelime-i Tevhid (Lâ ilahe illallah) zikridir. Mürit bu zikri icra için sakın ve sessiz bir yer seçip kibleye yönelerek oturur, şeyhine kalbini bağlayarak ondan yardım diler ve kalbini Allah dışındaki şeylerden boşaltarak zikrini icra eder. Zikir için abdestli olmak ve zikir sırasında gözleri de yummak gerekir.

Lâfzi Celâl zikrinde başarıya ulaşan müride, mürşidin munasip gördüğü tanrısal isimlerle zikirler verilir. Bunların cinsine ve sayısına mürşit karar verecektir. Rifâîlerde ilahî isimlerden Rahman isminin çokça seçildiği dikkat çekmektedir. Bunu

⁴⁵ Mustafa Tahralı, "Ahmed er- Rifai", **D. İ. A.**, C.2, İstanbul: TDV 2002, s.129.

⁴⁶ İsmet Zeki Eyüboğlu, **Günümüz Işığında Tasavvuf Tarikatları ve Mezhepler Tarihi**, 1.Baskı, İstanbul: Geçit Yayınevi, 1987, s.267.

⁴⁷ Tahralı, s129.

Rahim, Vahhâb, Kuddûs izlemektedir. Diğer isimler arasında Hakk, Halim, Hannân, Hayy, Hafız, Hamîd sayılabilir⁴⁸.

Rıfâîlik, Irak tasavvufundan kaynaklanan ve Kadirîlik, Bedevîlik, Sa'dîlik gibi Arap kökenli bir tarikattır. Bu tarikatların hepsi zikir ve ayin usulü olarak "kıyâmî" (ayakta) zikir usulünü benimsemişlerdir. Tasavvuf çevrelerince dört büyük kutuptan (aktâb-ı erbaa) biri kabul edilen Seyyid Ahmed er-Rıfâî'nin (1118-1182) pir olduğu bu tarikatın ayini, her tarikat ayininde olduğu gibi, şeyh efendinin Fatiha'sı ile başlar. Dizüstü otururken oluşturulan hilal şeklindeki zikir halkasında yer alanlar Fatiha'dan sonra özel bestesi ile "evrâd-ı şerif" okurlar. Kısa bir duadan sonra ayağa kalkarak karşılıklı saflar halinde dizilirler. Şeyh efendi zikredilecek esmayı (Allah'ın isimlerinden biri) belirtir ve zikrin idaresini reis denilen kişi yürütmeye başlar. Zâkirler, zikrin temposuna uygun ilahiler ve Arapça güfteli şuuller ile serbest kasideler okurlar. Rıfâî kıyam zikri çok coşkun ve hareketlidir. Zikir hızlandığında, tarikatın kurucusunun peygamberin sandukasından uzanan elini öpmesi kerametinin bir yansıması olarak Rıfâîliğe mahsus olan "burhan" gösterme başlar⁴⁹.

D. BURHAN-DELİL-HAVARİK ve AYİN

Burhan, şüpheyi kaldıran kesin ve özel delil demektir. Kılıç, şiş, topuz gibi aletleri, yanak, karın, gırtlak, göz gibi vücudun değişik yerlerine sokmak ve "gül" denilen akkor halindeki kızgın demiri yalamak ve çıplak bedene değdirmek gibi hareketlerle, bıçağın değil Allah'ın kestiğini, ateşin değil Allah'ın yaktığını ve fizik kanunlarının bazı özel hallerde yürürlükte olmadığını gösteren bu hal, Rıfâî zikrinin çok tanınmış ve dikkat çekmiş bir özelliğidir. Burhan gösterilirken, zikir bir yandan devam etmekte ve vurma sazlar kullanılmaktadır. Burhan her zaman değil, şeyh efendinin uygun gördüğü zamanlarda gösterilir⁵⁰.

⁴⁸ Tahralı, s.130.

⁴⁹ Ömer Tuğrul İnançer, "Rıfâîlikte Zikir Usulü ve Musiki", **Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi**, C.6, İstanbul: Türk Ekonomi ve Toplumsal Vakfı, 1999, s.330.

⁵⁰ İnançer, s.330.

Rifailerin değişik isimlerle tanımladıkları ayinler, sadece şiş sokma olayıyla sınırlı değildir. Bu ayinlerde ateşe giriliyor, kızgın demir yalanıyor, kaynar yağ ile aptes alınıyor, zehirli yılanlar kucaklanıyor, kırık camlar üzerinde yürünüyor, ama kimseye bir şey olmuyordu. Ayinin en heyecanlı anında ise Cezbe içinde zikredenlere yaklaşır Şeyh. Şeyh tarafından seçilenler, kendilerini cemaatin en şanslıları olarak görürler. Şeyh hem kızgın şişleri diliyle yalar, dudakları kıpır kıpır hem de dua eder. Kendinden geçmiş dervişler ise şişleri eline, ağızlarına vücutlarının değişik yerlerine sürerler. Zikrin temposu iyice yükselmiştir. Artık şişin sivri ucu yanağından çıkıyor dervişin. Ne bir damla kan, ne de ufak bir acı belirtisi... Bir diğer derviş karnına, diğerleri de yine yanaklarına sokuyorlar şişleri. Ayin bütün heyecanı ile devam ediyor. Bu kez sıra şişleri çıkartmaya gelmiştir. En sonunda Şeyh Şişleri birer birer çekip, şişlenen yerlere parmağını bastırır, yaraların hiç birinden bir damla bile kan akamaz ve yara izi de yoktur. O anda maddi dünya ile tüm ilişkileri kesilmiş, ayine katılanlar farklı bir boyuttadırlar”⁵¹.

Geçmiş dönemlerde Rifailerin efsaneleşen bir çok ayinsel gösterileri vardır. Bu olaylardan biri, Balkan Savaşı sırasında Edirne kurtarıldığı sırada İstanbul'dan çeşitli tarikat şeyhleri Edirne'ye gitmişler ve Selimiye Camii'nde bir zikir ayini düzenlemişlerdi. Bu ayin sırasında Üsküdar Sandıkçı Edhem Efendi Tekkesi şeyhi Haydar Efendi, Selimiye'nin kubbesine fırlattığı topuzlu şişin altında durmuş ve şişi vücuduna saplayarak burhan göstermiştir.

Bir başka hadise ise Kasımpaşa'daki Aynî Ali Baba Tekkesi şeyhi Mehmed Ensârî Efendi de İstanbul'un işgal altında olduğu günlerde bir Rıfâî ayini seyreden ve gördüklerine inanmayıp bunda bir oyun ve göz boyama olduğunu ileri süren İngiliz subayının kılıcını alıp, o kılıcı vücuduna saplayıp çıkararak burhan göstermiş ve kılıcın özel bir zehirle kaplı olduğunu bildiren İngiliz subayı, burhanın bir göz boyama olmadığına inanmıştır⁵².

⁵¹ “Modern Tarikat Rufailik”, **Nokta dergisi**, (Aralık 1988).ss.28-37.

⁵² İnançer, s.330.

Rıfâî ayininin musikisi, burhan gösterildiği günlerde de değişmez. Kıyam zikrine uygun musiki icra edilir. Kalbi ism-i Hây ve ism-i Celâl zikirlerinde ney de çalınır⁵³.

Rifâîye tarikatı da, diğer bütün tarikatlar gibi, kurucusunun ardından bazı bozulma ve yozlaşmalara maruz kalmıştır. Bugün, Rifâîlik dendiğinde akla bazı garip gösteriler gelmektedir: Ateşle oynama, vücuda şiş ve hançer saplama, yılanlarla sarmaş-dolaş olma vs. Bütün bunların, Kurucu-Pir'den sonra tarikata girdiği kuşkusuzdur. Bu gibi şeyler, kitleyi Tarikat çevresinde toplamak için birer vasıta olarak kullanılmıştır.⁵⁴

E.RİFAİLİĞİN KOLLARI

Rifailik'in düzenlenmiş kendi içinde kurum niteliği kazanmış ondört kolu vardır. Birbirlerinden bağımsız değillerdir. Törenleri ritüelleri benzerdir farklılıkları sade kurucu isimlerinden kaynaklanmaktadır. Bunlar:

- 1- Atailik (ataiyye).
- 2- Burhanilik (burhaniyye)
- 3- Cemalilik. (cemaliye)
- 4- Cündilik. (Cündiye)
- 5- Direnilik. (dirinilik)
- 6- Fazlililik. (Fazlıye)
- 7- Fenarilik. (Fenariye)
- 8- Haririlik. (Haririye)
- 9- İmadilik. (İmadiye)
- 10- Katnanilik. (katnaniye)

⁵³ İnancı, s.330.

⁵⁴ Öztürk, s.291.

11- Kıyalilik. (Kıyaliye)

12- Nurilik. (Nuriye)

13- Sayyadilik. (Sayyadiye)

14- Sebsebilik. (Sebsebiye).⁵⁵

II. RİFAİ TARİKATININ 20 YY.DAKİ FARKLI YORUMLARI

A.ANKARA VE İSTANBUL EKOLÜ

Yaklaşık bin yıllık tarikat olan Rufailer özellikle günümüzde 20 yüzyılın başlarında farkı görünümsergiliyor. Ankara grubu Rufailer ile İstanbul grubu Rifailer arasındaki farklılık iyice belirgindir. Ankara gurubu geleneksel ayin törenlerini sürdürürken (şişli, kılıç ayinleri), sanatçı ve bilim adamlarından oluşan İstanbul grubu, kültürel faaliyetlere önem veriyordu. Ancak bu iki kanadın ortak noktaları Atatürkçülüktür.

Tarikatlar dışı açılım sürecinde gerek yaptıkları hayret verici gösterilerle, gerekse konulara getirdikleri Atatürkçü yorumlarla olsun Rufailer atık gündemdeydi. Hem de legal olarak, camideki açık ayinleri, sattıkları videokasetleri ve glasnost uygularcasına konuşan şeyhleriyle. Kimilerinin, “Atatürk’ün kurduğu Cumhuriyeti yıkmak için örgütleniyorlar, bir gelirlerse hepimizi kör testereyle keserler” diyerek sürekli bir tehlike olarak gördüğü; kimilerinin de tam tersine “laik devletin temel güvencesi” diye nitelediği tarikatlar artık legalize olmak istegindeler⁵⁶.

Ankara’da yirmi yıldır Rufai tarikatının şeyhliğini sürdüren Galip Kuşçuoğlu dergi ve gazetelere verdiği röportajlarda farklı bir imaj çiziyor iddali demeçler veriyordu.

⁵⁵ Eyüboğlu, ss.245-246.

⁵⁶ <http://www.galibi.com/tr/sayfa.asp?id=10>.

Almış dokuz yaşındaki Şeyh Kuşçuoğlu'na göre, “Kâfir bir devlette Cuma namazı kılınmaz” demek ne kadar abesse, Allahın bir lütfü ihsanı olan Atatürk'e düşmanlık etmek de o kadar abesti.” Kuşçuoğlu: Atatürk bazı prensipleri zaman öyle icap ettiği için getirdi. Biz Atatürk'e müteşekkiriz, başka yobazlar gibi değiliz. Allah'ın bir lütf-ü ihsanıydı bu millete, yoksa bu millet çoktan yok olurdu. Bunlar yağcılık değil, hakikat⁵⁷.

Türkiye zaten bir İslam ülkesidir. Bu itibarla, İslam devleti kuracağız' safsatalarının bir anlam ve önemi yoktur. Şeriat 1400 küsur sene evvel geldi. İsteyen herkes Türkiye'de de, dünyanın herhangi bir yerinde de şeriata uygun bir şekilde yaşayabilir. Buna kimsenin bir şekilde yaşayabilir. Buna kimsenin bir şey dediği yok ki. Ama başka şeriat geleceğini düşünmek veya beklemek yanlıştır. Çünkü Hz. Muhammet ahir zaman peygamberidir, ondan başka peygamber gelmeyecek. Bunu bizzat Allah söylüyor, İslam'ın kendisi söylüyor⁵⁸.

Ancak işin bir de İstanbul cephesi var. Ankara'dakilerin bu denli legalize olma isteği Rufailerin İstanbul kanadında nasıl yaşıyordu acaba? Çünkü aralarında eski politikacı Ağâh Oktay Güner'den, Milli Kütüphane eski Müdiresi Müjgan Cumbur'a; Nihat Sami Banarlı'dan Ekrem Hakkı Ayverdi'ye; Ergun Göze'den Yusuf Ömürlü'ye pek çok tanınmış ismin yer aldığı bu grup, pek çok konuda Ankaralı Rufailerden farklı düşünüyordu.

B. RİFAİLİK VE RUFAILİK

Şeyh Kuşçuoğlu'nun, altını çizerek, “Onlar Rifai'dir, Rufai değil” dediği, İstanbul grubu, genelde entelektüellerden meydana gelen son derece modern insanlardı. Onlar için zaten gizli-kapaklı bir durum yoktu. Onlar, deyim yerindeyse tarikat ötesi bir tarikattı. Çağa, insan ilişkilerine, tesettüre, kadına ve “taassup” olarak niteledikleri kimi İslami konulara farklı bakan bu insanlara “Rifai” denilmesinin nedeni kurucularının soyadı nedeniyle idi. Hemen hepsi geleneksel Rufailiğe değişik yorumlar ve boyutlar

⁵⁷ Nokta, ss.28-37.

⁵⁸ Nokta, ss.28-37.

getiren Kenan Rifai'nin ya da onun temsilcisi Samiha Ayverdi'nin rahle-i tedrisinden geçmişlerdi⁵⁹.

Rufailiği 20 yüzyılın modern dünya görüşüne göre yorumlayan belki de geleneksel Rufailiği, Rifailiğe dönüştüren Kenan Rifai'nin hayatı, yenilikçi düşüncesinin oluşumunda etkili omluğu açıkça görülür.⁶⁰

Bu iddialara, Rifailiğe (İstanbul kanadına) yakınlığı ile bilinen D.E.Ü. İlahiyat fakültesi öğretim üyesi Prof. Dr. Mehmet DEMİRCİ şu şekilde cevap veriyor: Seyyid Ahmed er-Rifai'nin kurduğu “Rifailik” İslâm dünyasının en eski ve büyük tarikatlerindendir. Ortadoğu, Anadolu ve Balkanlarda yayılmıştır. Kenan Rifâî de bir Rifâî şeyhinden icâzet alarak tekkelerin açık olduğu devirde usûlü dâiresinde şeyhlik yapmıştır. 1925'te dergâhların kapatılmasıyla bu tür faaliyetler fiilen son bulmuştur⁶¹.

1970'lerden sonra çok mevzii de olsa bir “Rufâî-Rifâî” ayırımından söz edenler oldu. “Rufâî” diye geleneksel-popüler tarikat usullerini devam ettirmeye çalışan ve Türkiye'nin çeşitli bölgelerinde mensupları bulunan gruplar kastedilirken; “Rifâî” nisbesi ile Kenan Rifâî ve çevresini nitelediler.

Gramer bakımından kelimenin kitâbî, doğru ve fasih olan şekli “Rifâî”dir. Ahmed Rifâî'nin atalarından Rifâa el-Hasan el-Mekkî dolayısıyla bu nisbet ismi kullanıldı. “Rifâî”, Rifâa'lı, Rifâa ailesine mensup demektir⁶².

Halk arasında kelimeyi “rufâî” şeklinde telaffuz etmek, “rifâî” söyleyişinden daha kolay geldiği için birinci söyleyiş biçimi yaygınlaştı. Yazı dilinde de öyle kullanım genelleşti. Son dönemlerde akademik çevrelere âit yayınlarda ise “Rifâî” imlâsını tercih ağır basmaktadır⁶³.

⁵⁹ Nokta, ss.28-37.

⁶⁰ Nokta, ss.28-37.

⁶¹ Mehmet Demirci, “Kenan Rifai ve Çevresi”, **Demokrasi Platformu Dergisi**, Sayı: 6 (Bahar 2006), ss. 44-75.

⁶² Selçuk Eraydın, **Tasavvuf ve Tarikatlar**, 6. Baskı, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fak. Yayınları, 2004, s.439.

⁶³ Demirci, *Kenan Rifai ve Çevresi*, ss. 44-75.

C. MEŞREP VE KÜLTÜR ÇEVRESİ FARKLILIĞI

Giddens’a göre, hayat yapılar olarak değil günden güne varoluşun süresi olarak deneyimlenir⁶⁴. Şehir, toplumsal kuram için arızı olarak kabul edilemez, onun tam ortasında yer almaktadır. Şehir zaman mekan mesafesinin, kabile toplumlarının özelliği olandan çok daha ötesine açılmasına müsaade eden depo kabıdır. Şehir, Devlet gücünün yaratıldığı ve sürdürüldüğü yetki kaynaklarının üreticisidir. Şehirler o toplumda bir bütün olarak idari siyasi bütünleşmenin temelidir⁶⁵.

Demirci’ye göre Rufâilikle Kenan Rifâî ve çevresinin genel görünümünde bir takım farklılıkların varlığından söz edilebilir. İşte burada Giddens’in vurguladığı şehir hayatı ve şehir hayatının belirleyiciliği kendini gösterir. Buna meşrep ve kültür çevresi farklılığı gözüyle bakmak doğru olur. Söz konusu çevre, “şehirli” anlamında daha “medenî” bir görünüm taşır. Popüler yani halkın yaygın olarak tanıdığı Rufâilik ve öteki tarîkat mensuplarının çoğu, modern hayatla barışık yaşamakta zorlandılar. Bunu başarmaya çalışanlara da şüpheyle baktılar. Burada birini yüceltip ötekini küçümseme gibi bir niyetimiz asla yoktur; yaptığımız bir vâkıanın tespitidir⁶⁶.

Kenan Rifâî ve çevresi, özde ve ruhta yerli ve millî kalarak, modern hayat şartlarına uyum sağlamakta, moderniteyi dönüştürmekte daha başarılı sayılırlar. Bir başka ifâdeyle “özde gelenekçi, şekilde modern”, ve “kökü mâzîde olan âtî” ifâdeleriyle dile getirile anlayışın örneği sayılırlar. Ne ki, Kenan Rifâî’nin hikmetli sözü geçerliğini korumaya devam ediyor denebilir: “Dinli der: Dinsiz! bize / Levmeder dinsiz bizi.” (Dindar geçinenler bizi dinsizlikle itham ederler; dinsiz, dinle arası hoş olmayanlar da bizi fazla dindar bularak ayıplarlar). Öteki popüler tarîkat muhitlerinden bir kısım insanların da söz konusu çevreye yer yer tereddütle baktıkları söylenebilir⁶⁷.

⁶⁴ Ruth A. Wallace ve Alison Wolf, **Çağdaş Sosyoloji Kuramları**, Leyla Ebruz, Rami Ayaz.(çev.), 1. Basım, İzmir: Punto Yayıncılık. 2004, s.215.

⁶⁵ Wallace ve Wolf, s.215.

⁶⁶ Demirci, *Kenan Rifai ve Çevresi*, ss. 44-75.

⁶⁷ Demirci, *Kenan Rifai ve Çevresi*, ss. 44-75.

Fertler ve çeşitli topluluklar arasındaki şüphe, tereddüt ve çözülmenin başka ciddî sebepleri vardır. Aslında bu durum Türkiye'nin her kesimini ilgilendiren bir problemdir. Bu meselenin altında, Türkiye'nin Tanzîmat'tan bu yana geçirdiği, Cumhûriyetle hız kazanan medeniyet değiştirme serüveninin sıkıntıları yatmaktadır. Geçmişimizle bağlar koparılmaya çalışılırken, yeni ve modern sayılan değerleri ve hayat tarzını benimsemekte ciddî sıkıntılar yaşanmaktadır. Epeyce yol almış olmamıza rağmen sancı devam etmektedir⁶⁸.

Demirci şu noktalar da dikkati çeker: Yarım asrı geçen bir yasaklama döneminden sonra geleneksel / popüler tarikat kurumunun sağlıklı bir yapı göstermesi beklenemez. Bu konuda Türkiye çapında bir iceleme yapılmış değildir. Ama şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: An'anede bir kesinti ve kopukluk olduğundan dolayı, günümüzdeki tarikat tezâhürlerinin, olması gereken seviyenin çok uzağında bulunduğu bir gerçektir. İstisnâları bulunmakla birlikte, çoğunluğu itibâriyle ehil kişiler tarafından temsil edildiği ve yürütüldüğü söylenemez. Bu konudaki en büyük eksiklik, hemen her kesimden insanımızın din ve tasavvuf alanındaki bilgi noksanlığıdır, cehâlettir ve taassuptur⁶⁹.

Demirci Rifailiğin genel hatlarıyla düşünsel haritasını şu cümlelerle çizer: Bazı tarikat çevrelerinde şekilciliğin, kolaycılığın benlik ve gizli bir gurur duygusunun galip gelmesi üzüntü vericidir. Din ve tasavvuf; sakal, bıyık, cübbe, şalvar, yani kılık kıyafetten ibâret değildir. Tarîkatin özü olan tasavvuf; sevgi, diğergâmlık, hoşgörü ve kucaklayıcılık özelliklerine sahiptir. Târih boyunca bu böyle olmuştur. Katılık, ham sofuluk, taassup ve bencillik, dînin özüyle, dolayısıyla tasavvufla asla bağdaşmaz. Allah'ın sonsuz rahmetini daraltmaya, sınırlandırmaya, hele bunu tarikat adına yapmaya kimsenin hakkı yoktur⁷⁰.

Tasavvuf ve tarikat ilâhî ahlâkla ahlâklanmak, alçak gönüllü ve cömert olmak, halka hizmeti Hakk'a hizmet bilmek demektir. “Yaradılmışı severiz Yaradan'dan ötürü” diyen Yûnus Emre'lerin; hayvanlara bile şefkat gösteren, yolda rastladığı yaralı

⁶⁸ Demirci, *Kenan Rifai ve Çevresi*, ss. 44-75.

⁶⁹ Demirci, *Kenan Rifai ve Çevresi*, ss. 44-75.

⁷⁰ Demirci, *Kenan Rifai ve Çevresi*, ss. 44-75.

köpekleri ilâçla tadâvi edip bakımlarına önem veren Bahâeddin Nakşbend'lerin yolu demektir. Bu yolda bulunduğunu iddia edip de, bırakın hayvanları kollamayı, kendisi gibi düşünmeyen insanlara bile tahammül edememek, tarîkatin özünü hiç anlamamak demektir⁷¹.

Demirci bu oluşumun kaçınılmaz olduğuna inandığını belirtir. O'na göre bütün bunlarla birlikte ümitsizliğe düşmeye gerek yoktur. Türk toplumu hareketli ve dinamik bir yapıya sahiptir. Sular önce bulanır sonra durulur. Dilimize çevrilmiş tasavvuf klâsikleri ve akademik çevrelerin ortaya koyduğu yeni araştırma ve yayınlarla, en azından mevcut bilgisizlik ortamının düzeleceğini umuyoruz⁷².

İleri bölümlerde Rifaiğin İstanbul kanadının kurucusu olan Kenan Rifai kimdir, nerede yaşamış, fikri ve tasavvuf alt yapısı nasıldır, diğer tarikatlerden farkı nedir, kimlerden icazet almış, hangi çevreye hitap etmiş, eserleri nelerdir v.b. soruların cevabını bulmaya çalışacağız.

⁷¹ Demirci, *Kenan Rifai ve Çevresi*, ss. 44-75.

⁷² Demirci, *Kenan Rifai ve Çevresi*, ss. 44-75.

İKİNCİ BÖLÜM

KENAN RİFAİ ve 20 YÜZYILDA RİFAİLİK

I.KENAN RİFAİ’NİN HAYATI VE ESERLERİ

A.KENAN RİFAİ’NİN HAYATI

Selânik’te doğdu. Babası, Filibe hânedanından Hacı Hasan Bey’in oğlu Abdülhalim Bey, annesi Hatice Cenân Hanım’dır. Çocukluk yıllarını dedesinin yanında Filibe’de geçirmiştir. Babası Abdülhalim Bey bir ara Filibe Murahhası olarak orada devletin siyâsî temsilciliğini yapmıştır. Daha sonra Balkanlar’da siyâsî huzûrun iyice bozulması üzerine İstanbul’a göç etmişler ve Hırka-i Şerif semtinde satın aldıkları bir ahşap konağa yerleşmişlerdir. Böylece babası Filibe’deki görevinden ayrılıp önce Posta Telgraf Nezâreti Sicil Baş Müdürü, sonra da Telgraf Nazırlığı vazîfesine getirilmiştir.⁷³

Filibe’de bulundukları sırada annesi Filibeli Edhem Şâh’a intisap etmişti. Bu zat sivil yani, herhangi bir tekke şeyhinden seyr ü sülûk görüp hilâfet almamış Üveysî-Kâdirî bir mürşit idi.

Hatice Cenân Hanım, girdiği bu manevî yolda kemâle ermiş bir anne olarak evlâdının ruhî ve derûnî terbiyesine ihtimam göstermiş, ana ve oğul arasındaki bu mânevî alış veriş ve engin muhabbet ömür boyu devam etmiştir. Kenan Rifai, annesine târifsiz bir bağlılık içindeydi. Ona göre annesi yalnız kendisinin değil sanki insanlığın anası, Hakk’ın bir yüce velîsiydi⁷⁴.

Oğlunun ilk mürşidi annesidir. Kendisine manevî dünyanın, Allah yolunun kapılarını açan annesi Hatice Cenân daha sonra O’nu kendi mürşidi Şeyh Ethem

⁷³ Hasan Kamil Yılmaz, “Kenan Rifai”, **D İA.**, C.25, İstanbul: TDV 2002, s.254.

⁷⁴ Yılmaz, s.254

Efendi'ye teslim etmiş, bu suretle Ken'an Rifai'nin manevi şahsiyeti bu iki mürşid tarafından oluşturulmuştur⁷⁵.

1.ÖĞRENİMİ VE MEMURİYET HAYATI

Filibedeki Alyans İzrailit Mektebiyle⁷⁶ başlayan öğrenimini Galatasaray Sultânîsi'nde tamamlayan Kenan Rifâî, zeki, akıllı, terbiyeli, fakat yaramaz bir çocuktur. Hocaları tarafından sevildi, takdir edildi. Fransızca'yı kısa zamanda öğrendi. Muallim Nâci, Muallim Feyzi, Recâizâde Mahmud Ekrem ve Zihni Efendi onun bu mektepteki Türk hocalarındandır⁷⁷. Kenan Rifai Galatasaray'dan mezun olunca Bâbîâlî Hâriciye Kalemî'ne girmiş, Acem Mektebi'nde Tabiat Dersleri hocalığı yapmıştır. Bir müddet sonra Posta Telgraf Nezâreti'nde müşâvir yardımcısı olmuş, bir yandan da Hukuk Fakültesi'ne devam etmiştir⁷⁸.

Kısa süren bu dönemin ardından Maârif hayatını tercih eden Ken'an Bey genç yaşlarda Balıkesir İdâdîsi (Ortaokul) Müdürlüğüne tâyin edilmiş, o sırada orada bulunan, annesinin mürşidi Edhem Şâh'a intisap etmiş, mürşidinin tasavvufî eğitime dâir verdiği görevler çerçevesinde seyr ü sülûk gereklerini yerine getirmiştir. Ayrıca bu şehirde mûsikî ve ney dersleri almıştır⁷⁹.

On bir ay sonra Adana Maârif Müdürlüğü'ne, kısa bir müddet sonra da Konya Maârif Müdürlüğü'ne tâyîni çıkmış, fakat vazîfesi Manastır Maârif Müdürlüğü'ne değiştirildiği için Manastır'a gitmiştir. O günlerde Manastır'a gelmiş olan mürşidinin sohbetlerinde bulunmuştur. Manastır'da pek az bir zaman kalıp Filibe'ye dönen mürşidi, Ken'an Bey'i yerine halîfe bırakarak vefat etmiştir. Üç yıl kadar süren Manastır vazîfesinden sonra Kosova vilâyeti Maârif Müdürlüğüne tâyin edilmiş, Devlet'e karşı

⁷⁵ Samiha Ayverdi ve Diğerleri, **Kenan Rifai ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık**,4.Basım, Ankara: Hülbe,1983,s.15.

⁷⁶ Kenan Rifai, **Sohbetler**,C.1., İstanbul: Hülbe, 1991, ss.217-218.

⁷⁷ Yılmaz, s.255.

⁷⁸ İsmet Binark, **Dost Kapısı**, , 1. Baskı, İstanbul: Cenân Eğitim Vakfı Neşriyat, 2005, s.45

⁷⁹ Ayverdi, v.d.,s.44.

her türlü entrika ve isyanların sık sık görüldüğü o yıllarda, Kenan Rifai resmî görevi ile birlikte her türlü maddî-mânevî faaliyetler içinde bulunmuştur⁸⁰.

Bir ara Üsküp'e gelen babası oğlunun evlenmesinde hazır bulunmuş, Bulgar komiteci ve eşkıyasının Filibe'yi Türkler için artık yaşanmaz bir hâle getirdiklerini görerek oğluna, bütün mal ve mülklerini satmasını söylemiştir⁸¹.

Üsküp'te üç sene süren bu vazîfesinden sonra Trabzon'a tâyin emri çıkmıştır. Burada Maârif Müdürlüğü esnasında, Büyük Türk Lügati yazarı Hüseyin Kâzım Kadri Bey'in babası, şehrin vâlisi Kadri Beyle yakın bir dostluk tesis etmiştir⁸².

Bir sene kadar sonra, İstanbul'da Numûne-i Terakki Müdürlüğü'ne tâyin edildiği haberi gelir. Üç ay sonra mürşidinin "bir manevî işâreti ile ne kadar kazâ namazı varsa edâ etmesi emrolunmuş ve arkasından da Medîne-i Münevvere'ye gitmesi" bildirilmiştir. Böylece Resûlullâh'ı makamında ziyâret şevk ve aşkıyla beklemeye başlamıştır. İki sene sonra Maârif Nezâreti'nde Medîne-i Münevvere'de Âdâdî-i Hamîdî Müdürlüğü'nü kabul edip etmeyeceği kendisinden sorulmuş, o da "Müdürlük de ne demek; hademelikle bile gitmeye razı"olduğunu söyleyerek, hasretiyle yandığı Medîne'ye, Resûlullah'ın makamına, "taşına, toprağına, insanına, hayvanına, kedisine, köpeğine âşık olduğu Saâdethâne" Âdâdî Müdürü olarak gitmiştir⁸³.

2. İCAZET ALMASI

Medîne'de, Seyyid Ahmed er-Rifâî neslinden Şeyhu'l-Meşâyih Hamza Rifâî kendisine hilâfet ve icâzet vermiştir. Bu zâtın Kenan Rifâî'ye: "Oğlum, bilemiyorum ben mi senin şeyhinim, yoksa sen mi benim?"dediğini ifâde eder. Böylece tasavvuf eğitiliğinde önemli yeri olan ve Resulullah'tan îtibâren kesintisiz silsileyle intikal ettiği kabul edilen "himmet" ve "bereket"e usûlû dâiresince nâil olmuştur⁸⁴.

⁸⁰ Binark, *Dost Kapısı*, s.46.

⁸¹ Ayverdi, *Dost*, s.38.

⁸² Ayverdi, *Dost*, s.44.

⁸³ Binark, *Dost Kapısı*, s.54.

⁸⁴ Ayverdi, *Dost*, s.15.

Kenan Rifâî ve annesi Medîne'de hem şehrin halkı ve ileri gelenleri tarafından, hem de bedevîlerden yakın bir alâka ve muhabbet görmüştür. Bedevîler kendisini zaman zaman çölde çadırlarına dâvet edip sohbetinde bulunmuşlardır. Burada Türkler için Kırk Derste Arapça kitabı yazmış, na'tler, ilâhîler söyleyip bestelemiş ve müstesnâ sesiyle okumuş, mektepte talebelerine öğretmiştir. Bir ara Mekke-i Mükerrreme'yi ziyaret ederek Beytullah'ı tavaf etmiştir⁸⁵.

Dört yıl sonra İstanbul'a dönünce Erkek Muallim Mektebinde Fransızca hocalığı, Tedkîkat-ı İlmiyye Encümeni âzâlığı, Dâruşşafaka Müdürlüğü, Meclis-i Maârif âzâlığı'nda bulunmuş ve emekli olduktan sonra da Fener Rum Lisesi'nde on üç yıl Türkçe hocalığı yapmıştır⁸⁶.

3. DERGÂHINI KURMASI

Medîne'den gelişinden bir müddet sonra (1908) ikinci bir defa tekrar bu şehri ziyârete gitmiş, dönüşünde İstanbul'a tamâmen yerleşip, Hırka-i Şerif semtinde oturdukları konağın bahçesinde Ümmü Ken'an Dergâh-ı Şerîfi adıyla, kendi imkânlarıyla yaptırdığı dergâhta mürşid-i kâmil olarak irşâda başlamıştır.

1925 senesinde tekkelerin kanunla kapatılması üzerine, mülkiyeti zaten kendilerine âit olan Ümmü Ken'an Dergâhı âile efrâdı tarafından mesken olarak kullanılmıştır. Her türlü dinî-tasavvufî eğitim ve öğretimin yasak olduğu yıllarda sâdece âile, akrabâ ve yakınlarının devam ettiği manevî sohbetlerde genç nesilleri yetiştirmeye devam etmiş, halîfelerinden olan Doktor Server Hilmi Bey'in kız kardeşinin kızı Sâmiha Ayverdi ve dâmâdı Doktor Ziya Cemal Büyükaksoy'un kız kardeşi ve kendisinin öğrencisi Semîha Cemal (1906-1936) Hanımefendiler bu âile içi tasavvuf sohbetlerini not etmişlerdir⁸⁷.

⁸⁵ Ayverdi v.d., s.78.

⁸⁶ Ayverdi, *Dost*, s.29.

⁸⁷ Yılmaz, s.255.

7 Temmuz 1950 yılında vefat eden Ken'an Rifâî Merkez Efendi Câmîi avlusunda, şadırvanla kabristan duvarı arasındaki türbede medfundur. Üstü açık olan türbesi bir ziyâretgâhtır⁸⁸.

4. AİLESİ

Çocukları: Mevlidhan Hâfız Kâzım Büyükaksoy (1904 - 1993), Aliye Büyükaksoy (ö. 1984) ve Kâinat Büyükaksoy (Gürsoy) (d. 1922).

Torunları: Asiye Cenân, Cemil, Ahsen, Orhan, Ferhan, Kenan Büyükaksoy, Ayşegül Kaytaç, Alican Gürsoy⁸⁹.

Torunlarından biri olan Kenan Büyükaksoy (Gürsoy), Galatasaray Üniversitesi Felsefe Anabilim Dalı bölüm başkanıdır. Aynı zamanda TRT-2 Televizyon kanalında da tasavvuf içerikli haftalık program yapmaktadır. Programına bu oluşumun önemli isimlerini de çıkarmaktadır.

B. ESERLERİ

Kenan Rifâî'nin XX. Yüzyılın ilk yarısında yaşayan sûfiler arasında önemli bir yeri vardır. O tasavvufî görüşlerini tevhid, güzel ahlâk, aşk ve irfan etrafında örmüş; ilim, fikir ve sanat dünyasına birçok insan kazandırmıştır. Diş Tabâbeti ve Eczâcî mektepleri müdürü Server Hilmi Bey, Hattat Aziz Efendi, Eflâtun, Marc Orel ve Epictetos'un bazı eserlerini Türkçe'ye tercüme eden felsefe muallimi Semiha Cemal Hanım, damadı ve diş hekimi Ziya Cemal Büyükaksoy, romancı ve filoloji doktoru Safiye Erol, mimar Ekrem Hakkı Ayverdi, edip, mütefekkir ve mutasavvıf Sâmiha Ayverdi talebelerinden birkaçıdır. Devrin şeyhülislâmlarından Haydarîzâde İbrâhim Efendi, Nesîmi Efendi ve Ebdullah Efendi ile Mısır Keldânî patrik vekili Âbid Efendi de onun müntesiplerindendir⁹⁰.

⁸⁸ Mehmet Demirci, "Kenan Rifai'de Tasavvuf Şiiri ve Musikisi", **Bursa'da Düünden Bugüne Tasavvuf**, İstanbul: Bursa Belediyesi Kültür Sanat ve Turizm Vakfı, 2003, s.180.

⁸⁹ <http://www.cemalnur.org/icerik.php?no=9&modul=Kenan>

⁹⁰ Yılmaz, s.256.

Fransızca, Almanca, İngilizce, İbranice, Arapça, Farsça, Rumca, Çerkeşçe'yi bilmektedir.

Muktezâ-yı Hayat: Balıkesir'de bulunduğu sırada hazırladığı fen ve tabiat bilgisi kitabı mahiyetinde bir eserdir. Müellif mukaddimede eseri Fransızca kitaplardan tercüme ederek hazırladığını söyler.

Rehber-i Sâlikîn : Tarikat usul ve âdâbına dair bir risâledir.

Tuhfe-i Kenan: 340 kadar hadisin ve İmam Bûsirî'nin Kasîdeü'l-bürde'sinin yine nazmen tercümesidir. Ayrıca müellifin bazı ilâhilerini ihtiva etmektedir.

Ahmed er-Rifâî : Ahmed er-Rifâî ve hakkında Türkçe'de yazılmış en geniş eserdir. İçinde müellifin bazı ilâhileri de bulunmaktadır. Sonuna Ahmed Rifâî'nin elli iki hizbi eklenmiştir.

İlâhiyyât-ı Kenan: Yukarıda adı geçen iki eserindeki ilâhilerle birlikte diğer şiirlerini ihtiva etmektedir. Manzumelerin büyük çoğunluğu aruzla yazılmıştır. Sünbül Efendi ve Merkez Efendi için yazdığı iki manzume Hattat Aziz Efendi tarafından büyük birer levha halinde yazılmış ve bu zatların sandukalarının baş ucuna konulmuş olup halen mevcuttur. Kitabın ikinci kısmında bizzat kendisinin bestekâr İzzeddin Hümâyî Elçioğlu ve Muallim Kâzım beylerin bestelediği yetmiş beş kadar ilâhinin notası verilmiştir. Eserin Yusuf Ömürlü tarafından hazırlanan ikinci baskısında yeni bestelenmiş bazı ilâhilerle ilk baskıda yer alan ilâhilerin sadece bestelenmiş olanlarına yer verilmiş (İstanbul 1974), Yusuf Ömürlü ve Dinçer Dalkılıç'ın yaptığı son baskısında ise (İstanbul 1988) günümüz bestekârlarının bazı bestelerinin notaları ilâve edilerek bestelenmiş eserlerin notaları ve Kenan Rifâî'nin bütün manzumeleri bir araya getirilmiştir.

Şerhli Mesnevî-i Şerif: Mevlana'nın Mesnevî'sinin I. Cildinin şerhi olan eser, dergâhtaki mesnevi derslerinde Ziya Cemal Büyükaksoy, Semiha Cemal ve Sâmiha Ayverdi gibi talebelerinin tuttuğu notların daha sonra bir heyet tarafından karşılaştırılarak bir araya getirilmesiyle oluşturulmuş, derleme bu heyette bulunan Nihad Sâmi Banarlı'nın kalemıyla günümüz Türkçe'sine çevrilmiştir. Mesnevi şerhleri

arasında hususi bir kıymeti olan eser çağımızın dinî-tasavvufî nesir Türkçe'sine güzel bir örnektir.

Sohbetler (haz. Sâmiha Ayverdi, iki cilt: Kenan Rifâî'nin damadı Ziya Cemal Büyükkaksoy'un 1922-1925 yılları arasında dergâhta tasavvuf sohbetlerinden “Selâmlık Notları” başlığıyla tuttuğu notlar ve Ziya Cemal Bey'in kız kardeşi Semiha Cemal ile Sâmiha Ayverdi'nin aile içindeki tasavvuf sohbetlerinden derlediği notlardan meydana gelmiştir. Ayrıca Kenan Rifâî ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık adlı kitabın sonunda (s. 294-476) Kenan Rifâî'nin sohbetlerinden derlenmiş bir bölüm bulunmaktadır. Sâmiha Ayverdi'nin Dost adlı eseri Kenan Rifâî hakkında yazılmış bir biyografi olup bu kitap da Sâmiha Ayverdi ve Semiha Cemal'in sohbetlerinden derlediği notları ihtiva etmektedir.⁹¹ Ayrıca Sohbetlerin Zerredeki Okyanus adıyla, konulara göre tasnif edilmiş bir tarzda kitaplaştırılmış şekli de vardır⁹².

Dünyanın İnkılâbı: Camille Flammarion'dan tercüme⁹³.

II. CUMHURİYET DÖNEMİ VE RİFAİLİĞİN DÖNÜŞÜMÜ

Cumhuriyetin daha başında, Türk toplumunu dinî yaşayışı içerisinde çok önemli bir yer tutmakla birlikte uzun zamandan beri, eğitimsizlik ve bilgisizlik nedeniyle çöküntü halinde olan Tekke ve Zaviyelerin kapatılarak tarikatların faaliyetlerinin yasaklanması ve Türbelerin şeddine dair Kanunun yürürlüğe girmesi karşısında, tarikat mensuplarının bir bölümü olayı sükûnetle karşılamıştır. Ancak önemli bir bölüm de olayın şaşkınlığı altında kalmaktan kendini kurtaramamış; bundan böyle görünürde tarikat faaliyetleri resmen ortadan kalkmış, buna karşılık, çöküntü halinde de olsa, toplumsal yapı içerisinde fonksiyonel olarak yer tutmuş bulunan tarikatları tamamen silip atmak mümkün olmamış ve onlar, zamanla değişen şartlarda yeni şekiller altında güçlenerek, Türkiye'de halk dindarlığının önemli bir boyutunu

⁹¹ Yılmaz, ss.256-256.

⁹² Gülmisal Gürsoy, **Zerredeki Okyanus, Kenan Rifâî İle Kendinden Kendine Yolculuk**, 1.Baskı, İstanbul, 2003.

⁹³ <http://www.cemalnur.org/icerik.php?no=9&modul=Kenan>

teşkil etmeye ve özellikle şehir merkezleri ve kasabalarda ve nihayet son dönemlerde faaliyetlerini köylere kadar uzandırmak suretiyle, adetâ yeraltına itilerek yaygın bir deyimle bir tür "*paralel din*" suretinde devam etmeyi başarmışlardır⁹⁴.

Gerçi onların önemli bir bölümü, bir ilk dönemde, resmî kapatma karan karşısında faaliyetlerini yeraltına kaydırma yoluna gitmiş olmakla birlikte, şartlar müsait olduğu andan itibaren bir şekilde gün yüzüne çıkmaktan da geri durmamışlardır. Türkiye'de, özellikle 1925-1950 arasındaki dönemde tarikatların varlıklarını özellikle camiler aracılığı ile sürdürmüşlerdir. Anlaşılan, tarikatların yasaklanmasının üzerinden uzun bir zaman geçmiş olmasına rağmen, bu gün Türkiye'de Nakşibendîlik, Halvetilik, Kadirîlik, Rûfâîlik, vb. tarikatların varlıklarını sürdürmelerinde bu yol oldukça önemli olmuştur. Buna karşılık, meselâ Bektaşilik ve Mevlevilik gibi, bir cami ile birleştirilmek suretiyle gizliden devam eden bir tekkeye sahip olmayan tarikatlar, varlıkları ve geleneklerini aynı ölçüde güçlü bir biçimde korumayı başaramamış görünmektedirler⁹⁵.

A. ENTELEKTÜEL TASAVVUFCULUK

Kenan Rifai'nin kendini fark ettirmesi ve etrafındaki halkanın oluşum süreci hayli uzun olmuştur. Çünkü o dergâhta bir Şeyhin dizinin dibinde yetişmemiş, yıllarca imparatorluğun çeşitli yerlerinde farklı görevler almış ve İstanbul'a dönüşünde entelektüel çevrede fark edilmiştir. Klasik tarikat geleneğinin dışında bir söylem ve eylem ortaya koymuştur.

Cemil Meriç Kenan Rifai'yi, 'bir ondokuzuncu asır entelektüeli, bir eski Galatasaraylı, imparatorluğun uçsuz bucaksız coğrafyasında yıllarca dolaşmış, geniş bir tecessüs, büyük bir asimilasyon gücü, zengin bir tecrübe, bir parça hint, bir parça Mevlana ve kanma bilmeyen bir yaşam susuzluğu. O da bir tekrar. ama şeriatın katı kaidelerine mahpus değil, aşkı dinleştiren bir tanrı adamı. Müslüman'dan çok deist,

⁹⁴ Günay, *Din Sosyolojisi*, s.599.

⁹⁵ Günay, *Din Sosyolojisi*, s.600.

daha doğrusu panteist, maddecilikte zehirlenen bir çağa ancak bu esnek, bu her şeyi kucaklayan inanç sesini duyurabilirdi' cümleleriyle tanımlar⁹⁶.

Kenan Rifâî gerek Mekteb-i Sultani, gerekse Alyans okulunda Fransız kültürüyle yoğrulmuş çok iyi Fransızca biliyor hatta Fransızcaya ders verecek kadar hakimdir. Bir gün olsun Papyonsuz ve kravatsız sokağa çıkmaz, çok şık giyinir kolalı gömleklerden, şapkalardan, kravat iğnelerinden hiç vazgeçmezdi. Tabir yerinde ise evdeki yaşamı tam bir Fransız burjuvası gibiydi.

1908'den tekkelerin kapanmasına kadar olan dönemde Kenan Rifâî'nin, resmî görevleri dışında bir dergâh şeyhi olarak, başta yakınları olmak üzere, İstanbul'un tasavvuf ve entelektüel çevrelerinde etkili bir yeri olduğu anlaşılıyor. Çağdaşı olan Hüseyin Vassâf'ın ifadesiyle: "İlim ve fazlı itibârıyla, zamânımız meşâyihî arasında meslek sâhibi, tarîkına âşık, edîb, kâmil bir zat olarak temeyyüz etmiştir.(...) Melîhü'l-vech bir zâttır. Hüsn-i takrîre mâliktir." ⁹⁷. Etkileyici ve karizmatik bir görünüme sahipti⁹⁸.

1925'te tekkelerin kapatılması farklı şekillerde tepkiler doğurmuştur. Bütün dindar kesim Devrin idarecilerini küfürle itham ederken Kenan Rifâî bu konuda kanun ve kurallara harfiyen riayet edilmesini söyleyip etrafına da bu olayı Hakk'ın tasarrufu bilmek gibi bir metafizik temele dayandırıp çağdaşı olduğu diğer tarikat liderlerinden ayrılmıştır. Şu anekdot dikkat çekicidir,

1929 senesinde idi, tekkeler kapanalı dört yıl olmuştu. Bir gün yakınlarından Doktor Server Hilmi Bey, hiç de mûtâdı olmadığı halde, bir istiğrak havasına dalarak semâ etmeye başladı. Fakat Kenan Rifâî onu hemen eteğinden tutarak:

"Olmaz Efendi, bu zamanda böyle şey olmaz. Mâdemki yasaktır denmiş, menedilmiştir, onun için olmaz. Biz ulûl'emrin sözüne ittibâ ederiz! diyerek, üç kişiden

⁹⁶ Cemil Meriç, **Jurnal 2**, C.2,3.Basım, İstanbul: İletişim, 1993, s.216.

⁹⁷ Hüseyin Vassaf, **Sefine-i Evliyâ**, C. I, M. Akkuş-A. Yılmaz (haz), 1.Baskı, İstanbul: Kitabevi Yayını, 2006, s. 264.

⁹⁸ Meriç, s.216.

ibâret bir odada dahi kanuna aykırı bir hareketi kabul etmemiş, devlet emrinin gıyâbî bekçiliğini yapmıştır”⁹⁹.

Buna rağmen, ne dindar ne de laik çevrelerde yeterince anlaşılmamıştır. Bu yüzden dergâhların kapatılmasını takip eden yirmi beş yılın içinde, onun kitle üzerindeki tesir ve nüfûzu, devlet makamlarınca takip edilmiştir¹⁰⁰.

Bütün sosyal ve siyasi hadiseler, Rifailiğin artık geleneksel rifailikten ayrılıp yeni bir toplumsal tabakaya hitap etmesine ve yeni cumhuriyetin koyduğu kurallara tabi olarak yeni bir tarikatın meydana çıkmasına neden oldu. Bu yeni oluşum, modern çağın(modernizmin) sunduğu hayat şartlarını kabullenip onu din/tasavvufuyla beraber harmanlayıp ortaya Şerif Mardin’in tabiriyle “entelektüel tasavvufculuk”¹⁰¹ modelini oluşturmuştur. Tarikatın müntesipleri hem modern imkânlardan yararlanacak hem de manevi olarak iç huzurdan da beri kalmayacaktı. Bir nevi modernizmin manevi boşluğu Tasavvufuyla anlamlandırılacaktı. İşte bütün bu sebeplerden ötürü Rifailik toplumun elit tabakasında ve özellikle kadınlar arasında daha popüler olmuştur.

Öbür dünya için bu dünya terk edilmeyecek, bu dünyanın da nimetlerinden faydalanılacaktı. Genel olarak ele alındığında Berger’in, Dini gurupların modernizm karşısında değişimini “dünyevileşme ve makuliyet sorunu” olarak adlandırdığı bu süreç, Rifailiğin dönüşümünde kısmen kendini gösterir¹⁰².

B.KENAN RİFAİ’NİN TASAVVUFİ ALTYAPISI

Kenan Rifâî’nin, Osmanlı son dönemlerin ve Yeni Cumhuriyetin ilk yıllarında bulunduğu çevrede dikkat çekmeğe başlaması beslendiği klasik tarikat geleneği ve yetiştiği ortamı harmanlayıp farklı bir söylem ve hayat tarzıyla olmuştur.

⁹⁹ Ayverdi v.d., s.124.

¹⁰⁰ Elisabet Özdalga, **Modern Türkiye’de Örtünme Sorunu Resmi Laiklik ve Popüler İslam**, Yavuz Alagon (çev.), İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1998, s.39.

¹⁰¹ Şerif Mardin, **Türkiye’de Din ve Siyaset**, 3. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları ,1993, s, 35.

¹⁰² Berger, s.195.

Bu konuda en doyurucu iki çalışma, vefâtından hemen sonra yazılan Ken'an Rifâî ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık adlı eserle, daha küçük hacimdeki Dost adlı kitaptır¹⁰³.

Kenan Rifâî'nin zengin bir mânevî yapıya sâhip olan annesinin etkisi altında olduğu görülür. Kendi coşkulu ruh dünyâsı da bu alan için son derece elverişlidir. İlk formel tasavvufî eğitimini Üveysî-Kadirî Edhem Şah'tan alır. Medîne'deki görevi sırasında ise Şeyh Hamza Rifâî ona el verir¹⁰⁴.

Tekkenin iç nizâmı, tarîkat âdâbı ve erkânını ise İstanbul'da çeşitli dergâhları dolaşarak öğrenmeğe çalıştığını kendisi söyler¹⁰⁵.

Kenan Rifai 1908'den 1925'e kadar dergâh şeyhliği yapmıştır. Kendisinin resmî bir din öğrenimi ve medrese tahsili yoktur. Kenan Rifai'nin dini ilimlerde herhangi bir hocadan ve ya medreseden öğrendiğine dair bir belge yoktur. Bu alanda, o devirde başka birçok örnekleri olduğu üzere; Din, Kur'an, Hadis alanındaki bilgileri ve tasavvufun kitâbî mâlûmâtını kendi kendine öğrenmiş olmalıdır. Din anlayışı tamamen tasavvufî renktedir denebilir. Muhiddin İbn Arabî, Mevlânâ, Ahmed Rifâî başta olmak üzere; sohbetlerinde pek çok eski-yeni sûfiden alıntılar yapar¹⁰⁶.

Tasavvufî görüşü tevhid, aşk, irfan, güzel ahlâk ve özellikle vahdet-i vücud merkezlidir.

O günlerin Galatasaray Lisesi kaliteli ve yüksek seviyede formasyon veren bir öğretim kurumu olmalıdır. Kenan Rifâî'nin burada modern Batı düşüncesinin ipuçlarını öğrenmiştir. Telkinlerinde ve sohbetlerinde Doğu-Batı sentezinin gereğine işâret eden unsurlar bulunur.

¹⁰³ Ayverdi, v.d., s.190.

¹⁰⁴ Demirci, *Kenan Rifai'de Tasavvuf Şiiri ve Musikisi*, s.185.

¹⁰⁵ Demirci, *Kenan Rifai ve Çevresi*, ss.44-74.

¹⁰⁶ Demirci, *Kenan Rifai ve Çevresi*, ss.44-75.

Kenan Rifai, mezun olduğu lisenin etkisiyle hem batı kùltürüyle- Fransız- hem de tasavvufun etkisiyle doğu kùltürüyle yetişmiştir. Bu ona bazen avantaj sağlamış iki kùltürü yoğurmaya uğraşmış hem de dezavantaj olmuş bir ikilem yaşamıştır.

Türk toplumunun Tanzîmattan beri bir kùltür ve medeniyet buhranı yaşaması ne doğulu ne de batılı olabilmesi Kenan Rifâî'de de görùlür, Müslüman kalarak modern hayatı benimsemenin, kendi kùltür ve medeniyetimizi terk etmeden çağa ayak uydurmanın gayretleri görünü. İleride, en verimli öğrencisi olan Sâmiha Ayverdi bu konu üzerinde daha açık beyanlarda ve tekliflerde bulunacaktır.

Kenan Rifâî'nin, kullandığı literatür, gündelik basit olaylardan, sokakta cereyan eden bir hâdiseden hareketle; o sırada konuşulan bir dini-tasavvufi konuyu basitçe îzah edivermesidir. Bu îtibarla iyi bir gözlemci olduğu kadar, bu gözlemleri mânevî konuları açıklamada başarıyla kullandığı görùlür. Mevlâna'nın sohbetlerinden oluşın Fihî Mafih adlı eserde de bu usul dikkati çeker¹⁰⁷.

Kenan Rifâî'nin Şerhli Mesnevi Şerif adlı, bir cildi yayımlanmış olan eserinde geleneksel şerh bilgilerinin aynen aktarılması yanında; Kenan Rifâî'nin bunları yaşanan hayâta katan, teorik kuru bilgi seviyesinden çıkarıp, hayâtın içine sokan ve daha hissedilir hâle getiren özelliği dikkati çeker.

C. KENAN RİFAİ'NİN TASAVVUF ANLAYIŞI (MİSTİZM)

Kenan Rifai'nin tasavvufu anlayışı, yorumlayışı ve uygulayışı sadece bir tasavvuf ekolün çizgisine bağlı kalmadan birçok ekolün değişik yönlerini alarak farklı bir çizgide olmuştur. Kenan Rifai ne Gazali gibi sırf bir ahlak anlayışı olarak kabul etmiş, ne Muhittin-i Arabî gibi sadece vahdet-i vücutta kalmış ne de Mevlânâ gibi aşkıyla dünyayı ve ahireti de atlayıp geçmiştir. Üçünü birleştirerek bir yaşam şekli haline getirmiřtir¹⁰⁸.

Kenan Rifai'ye göre mistisizm, insanı tefsir edip derinlemesine açın, şu kâinat içindeki yerini, diğer varlıklarla münasebetini belirten ve gerçekte temasını sağlayan bir

¹⁰⁷ Demirci, *Kenan Rifai ve Çevresi*, ss.44-75.

¹⁰⁸ Ayverdi, *Dost*, s.15.

yoldur¹⁰⁹. Mistik ise hayatı ahenkleştiren bu denge unsurunun icaplarına göre yaşayan, yani aşkı, âlemin en esaslı gerçeği olarak gören kimsedir. Yine o'na göre din, mutlaka tasavvufun şerhine (açıklamasına) muhtaçtır. Bütün dinler ancak tasavvufla şerh olmuştur ve yaşam biçimi haline getirilmiştir¹¹⁰.

Tasavvuf birlemek demektir. Dünyada Allah'ın iradesi olmayan hiçbir şey yoktur. Bunun idraki akıl ve ruh birliği ile mümkün olur. Ruhun özü Allah'tır. “ Tasavvuf güzel ahlaktır, güzel ahlak ise edeptir, edepse, Allah'tan başka fail ve mevcut görmemektir ”, “Tasavvuf demek incinmemek ve incitmemektir” diyor. “ Çokluk yani kesret, Allah'ın birliğine mani değildir. Nasıl ki denizin dalgaları denizin birliğine mani değilse.” Mevlana Hazretleri tevhid fikrini şöyle açıklıyor: “ Elif'ten ya'ya kadar bütün harflere dikkat et. Birbirinden başka çizgiler ve şekiller gibi görünürler ve başka başka sesler verirler. Fakat az daha dikkatli olursan görürsün ki birbirinden başka sandığın bu harfler, hep aynı elif harfinin yani elif çizgisinin, türlü bükülüş ve şekillenişleriyle meydana gelir. Yani bütün harflerin aslı elifte birleşir. Demek oluyor ki, tek bir elif harfinden bunca kelam doğuyor ve aynı kaynaktan doğdukları, yani esasta tek ve bir oldukları halde, tecelli ve görünüşlerde birbirinden ayrı ve sayılamayacak kadar çok kelimeler ve cümleler olabiliyorlar.” (Sayıların hepsinin birin tekrarından ibaret olması gibi). Hz. Ebubekir “Hiçbir şey görmedim ki onda Allah'ı görmeyeyim buyuruyor. İşte insan-ı kâmil, kendi gönlünde bu tevhidi gösterip öğretendir. Yine Hazreti Mevlana, “Beytullah, Beytullah olalı (Kâbe) Allah gidip orada oturmadı. Benim ruhumun evinde ondan gayrı hiçbir şey yok”, diyor. İşte tasavvuf bu bilgiyi edinebilmektir¹¹¹.

İnsan-ı kâmilden maksat, hakikat-ı insaniyedir. Cenab-ı Hak bunu Kur'an-ı Kerim'de kelime sözü ile ifade ediyor ve o kelimeyi anlatmak için “denizler mürekkep, ağaçlar kalem olsa yine beyan etmeye muktedir değildir” buyuruyor. Kelimeden maksat, kâmil insan yani hakikat-ı insaniyedir. (Kehf suresi, 109. ayet: Kul lev kane'l –

¹⁰⁹ Rifai, *Sohbetler*, C.1., s.101.

¹¹⁰ Ayverdi, v.d., s.192.

¹¹¹ Ayverdi, v.d., s.196.

bahru midaden li kelimati Rabbi le-nefide'l – bahru kable en tenfede kelimatü Rabbi velev ci'na bimislihi mededa.)¹¹².

Ken'an Rifâ'nin mistik anlayışının en dikkat çeken yönü, kendisini belli bir metafiziksel sistemle sınırlamamış olmasıdır. Düşüncelerini şöyle açıklamaktadır: "Benim üç adet gözlüğüm var. Bir tanesini yakındaki objeleri görmek için, diğerini uzaktakileri görmek için, üçüncüsünü ise hem yakın hem de uzaktakileri görmek için kullanırım"¹¹³.

Üçüncü gözlüğümün camları hem yakın, hem de uzak cisimler içindir. Şayet yakın mesafe gözlüğümü uzaktaki cisimler için kullanırsam başım döner. Eğer uzak mesafe gözlüğümü yakın mesafedekiler için takarsam bu defa cisimler net görünmez.

Fakat üçüncü tip gözlük farklıdır. Hem yakın hem de uzak iyi görünür. Neticede şu sonuca vardım; Sadece bu dünyayı görmek isteyenler, yani bu dünyada mevcut şeylerin şeklini ve cinsini görmek isteyenler, diğer dünyayı göremezler. Diğer taraftan sadece öbür dünyayı görmek isteyenler de bu dünyayı göremezler. Bundan dolayı bir kimsenin ruh gözünün gözlüğü öyle olmalıdır ki dış dünyaya bakan gözü onun ruh dünyasını görmesine engel olmamalıdır. Diğer taraftan ruh dünyasını gören gözü de bu dünyadaki cisimleri net göstermelidir¹¹⁴.

Kenan Rifâ'nin tasavvuf anlayışına göre, insan ruhu manevî kirlerinden temizlenmiş olmalıdır. Ancak bu durumda insan, diğer yaratılmışlarla olan ilişkisini, kâinattaki kendi yerini daha iyi idrak eder, gerçeğe yüz yüze gelir. Bu gerçeğe olan temas gerçeği bilmemize ve bulmamıza yardımcı olur. Bu, insanla başlayan ve insanda tam anlamıyla kemâle eren bir idrak ve düşünceler zinciri ve kendi içinde (bizatihi) yaşanan bir hayat tecrübesidir. Tasavvuf dinle devamlı bir aradadır, çünkü din, tasavvufun açıklamaları, tercüme ve yardımına muhtaçtır. Mutasavvıf da tasavvuf

¹¹² Ayverdi, v.d., s.191.

¹¹³ Ayverdi, v.d., s.191.

¹¹⁴ Binark, *Dost Kapısı*, s.70.

anlayışının ışığında hayatını, her şey ve herkesle âhenkli bir denge kurarak, sevginin de kâinatın en lüzumlu bir gerçeği olduğunun bilinci içinde sürdürür¹¹⁵.

Kenan Rifai'nin tasavvufi yaklaşımını müridi olan Sofi Huri şu cümlelerle özetler: Onun yaşadığı devir ve ülke, göz önüne alındığında taassup özel bir önem taşır. İslam'ın, birçok ilerletici reformları, engellemek için politik bir alet olarak kullanıldığı o devirde, Osmanlı İmparatorluğu da, çökmeye başlamış bulunuyordu. Bu şaşkınlık ve karışıklığın hüküm sürdüğü o devirde, zor ve güç şartlar içinde, Kenan Rifaî, kör bir taassuba bağlı olan guruplara karşı prensiplerini tek başına savundu. İslami prensiplerin hiçbir ilerleme fikrine veya medeniyetin gelişmesi için yapılan hiçbir harekete engel olmadığını, açık bir şekilde duyurdu. İnsanlığın refahına hizmet eden her hareketin, İslam'ın prensipleriyle uyum içinde olduğunu, ilân etti¹¹⁶.

D. KENAN RİFAİ'NİN EVRENSEL AHLAK ANLAYIŞI

Kenan Rifai'nin ahlak anlayışını yine talebesi ve halefi olan Samiha Ayverdi'den öğreniyoruz. Genel olarak ahlak anlayışına baktığımızda tasavvufi çizgiden çıkmadığı aksine evrensel boyutta ahlak anlayışı sergilediği görülür.

Evrensel insanlığın sınırlarının bulunmaması ve herhangi bir dînî ahkâm veya milliyet ile sınırlandırılmaması sebebiyle, bir kimsenin gerçekten güvenilebileceği tek şey, gerçek inanç sahibi ve bu inancında da samimi olan bir insandır. Bundan dolayı Ken'an Rifâî dini daima insanın manevî (iç) dünyasının ve huyunun oluşması ve gelişmesinde bir otorite olarak görmüştür. O, birçoklarını ümitsizlik kuyusunun derinliklerinde, bazılarını kararsızlık vadisinde yeis içinde ve birçoklarını da imânın azalmasına yol açan şüphe içinde buldu. Ancak insanlara hepsinin aynı evrende yaratılmış olduklarını hatırlatıp, onların birbirleriyle barışmasını sağlamalıyız. Bunu da samimi ve en mütekâmil bir sevgi ahlâkı ile başarabiliriz¹¹⁷.

¹¹⁵ <http://www.cemalnur.org/icerik.php?no=9&modul=Kenan>

¹¹⁶ Sofi Huri, “Belçika Kraliçesi Juliana’nın Huzurunda, Sofi Huri’nin Sunduğu Konferans Metninden alınmıştır.”, <http://www.Kenanrifai.com/fikirleri/Index.html>.

¹¹⁷ <http://www.cemalnur.org/icerik.php?no=9&modul=Kenan>

İnsanların hatalarını ve kusurlarını eli, dili, gözü ve kalbinden gelen sevgi ve inançla tedavi etmek ve düzeltmek için büyük gayret sarfedip çabalandı. Bunu yaparken aşırı sertliğe, kırıncılığa hoşgörüsüzlüğe ve saldırgan fanatizme sebep olmaktan kaçınmıştır¹¹⁸.

Kenan Rifai'nin bu görüşlerinden dini taassuba şiddetle karşı çıktığı ve evrensel bir bakış içinde olduğu tasavvufu sadece bir din ve bir millete has kılmadığı görülür. Bilgi ve ilimle açıklanamayan dar dogmatik inançlara karşı olduğunu pek çok kez vurgulamıştır.

Samiha Ayverdiye göre Kenan Rifai'nin ahlaki görüşleri, sınırsız bir sevgi ile doluydu. Yalnız insanlara değil, hayvanlara ve eşyaya karşı da sevgi ve saygı gösterirdi. Cinsiyet, ırk, din, seviye, lisan farkı gözetmeden bütün insanları severdi. Her zaman “Bakın, Allah için Rabbülalemin diyoruz. Rabbülmüslimin demiyoruz. O'nun yapmadığı ayrımı ben kul olarak nasıl yaparım?” derdi¹¹⁹.

“Bütün insanlar bir vücut gibi birbirinin azasıdır, çünkü yaratılışları aynı cevherdendir” sözlerini sık sık hatırlatırdı. Esasen Müslümanlık bu fikrin tatbikatını ibadet kadar makbul tutar diye devam ederdi¹²⁰.

Kenan Rifai ahlak anlayışına bir bakıma “çalışma ve iş ahlakı” da diyebiliriz. “Toplum içinde herkesin bir işi, bir fonksiyonu olmasının çok önemli olduğunu” söyler, “aksi halde toplumun işsiz tabakaları sinir hastalıklarının, kumar veya keyif verici zehirlerin tuzağına kolaylıkla düşebilirler” derdi. Kendisi emekli olduktan sonra da hastalığı son haddini buluncaya kadar çalışma hayatına devam etmiştir.¹²¹

Ahlak anlayışında insanları robota çeviren “Mutlak İlahi takdir” fikrini kabul etmediğini görüyoruz. O, herkesin hür bir varlık olduğunu, ilahi emri kabul veya red konusunda serbest olduğunu, kendi hareketlerinden sorumlu olduğunu ve hak ettiklerini yaşayacağını söylüyordu. Bunu bir şiirinde şöyle ifade ediyordu:

¹¹⁸ <http://www.cemalnur.org/icerik.php?no=9&modul=Kenan> .

¹¹⁹ Ayverdi, v.d., s.156.

¹²⁰ Binark, *Dost Kapısı*, s.67.

¹²¹ Ayverdi, v.d., s.166.

“Halin ne ise müşteri sen oldun o hale,

Noksanı meğer Adl-i İlahi’de mi sandın?”¹²²

Weber’in belirttiği, Rasyonalizasyonun sonucunda dini guruplarda ortaya çıkan değişimi Rifailikte de görmekteyiz. Bu dünyanın ötesindeki dünyaya ait olan hedeflere yönelik zahitlik(Weber buna “Öbür dünyacı asketizm” diyor) ve bu dünyaya yönelik hedefler matuf asketizm(Webeb buna da “bu dünyacı asketizm” demektedir). Tarih boyunca dinsel zahitlik hep öte-dünyacı olmuştur. Weber, sanayileşmenin ve modernizmin sonucunda bunun Protestanlıktaki gibi dünyevi zahitliğe dönüştüğünü belirtmektedir¹²³.

E. KENAN RİFAİ’YE GÖRE DİNİN FONKSİYONU VE İBADETLER

Kenan Rifaiye göre din, ferdin diğer insanlarla ve ferdin vicdanı ile olan münasebetlerini tanzim eden ve kontrol altına alan hayati bir sistemdir¹²⁴.

Kenan Rifai : “Esas itibariyle bütün dinler birdir. İptidai dinlerden tutunuz, İbrahim’dan, Musa’dan, İsa’dan, Hz. Muhammed’e kadar bütün dinler mana itibariyle aynıdır. Maksat iç temizliği ve Allah’ı tanımak ve bulmaktır. Din de ilk mektepten üniversiteye gelinceye kadar bir talebinin geçirdiği tekâmülü geçirmiş ve İslamiyet’te kemalini bulmuştur.” der¹²⁵.

Beşer hayatı içinde dinin sosyal ve ferdi olmak üzere iki esaslı fonksiyonu vardır.

¹²² Binark, *Dost Kapısı*, s.66.

¹²³ Peter L. Berger, Dini ve Toplumsal Kurumların Değişimi”, **Din ve Modernlik**, Adil Çiftçi(Der.),1.Baskı, Ankara: Ankara Okulu Yayınları,2002, ss.145-146.

¹²⁴ Ayverdi, v.d., s.139.

¹²⁵ Ayverdi, v.d., s.140

1.Sosyal Fonksiyon: Bir taraftan cemiyet menfaatlerini şahıs menfaatlerini üstünde tutma terbiyesini ferde kazandırmak, diğer taraftan karşılıklı insan münasebetlerini düzenleme imkânlarını sağlamaktır.¹²⁶

2. Ferdi Fonksiyon: Bir insan vücudu memleketinde barış ve huzuru temin edemezse cemiyete karşı barış, huzur ve adaleti temin edemez. Bunun elde edilmesi de nefsin terbiyesinden, ruhun tekâmülünden başka bir yolla olamaz. Bu olmadıkça dünyadan rahat ve sükûn beklemek beyhude ve abestir. İnsan ancak Allah’la biliş tutup onunla dost olduğu zamandır ki hem kendi için, hem de cemiyet için kazanılmış bir varlık olur¹²⁷.

Kenan Rifai’de dinin şekil cihetinin, dinin gayesi değil vasıtası olduğunu ve bu vasıtanın insanı, ahlaki ve bedii değerlere götürme yolunda ve bir ruh disiplini açısından ele aldığını görürüz. İbadette manayı esas tutuyor¹²⁸. Dinin ibadet boyutuna dair görüşleri şöyledir:

Kelime-i şehadet: Şahidim ki Allah birdir ve Muhammed onun resulüdür demek, bir insanın kendi nefsani muhabbetlerinden soyunup zulmani perdeleri atarak şuhut mertebesine (görerek iman) vasıl olması demektir. Bütün mevcudatın Allah’ın emrine zebun ve mağlup olduğunu görmek, acz, ihtiyaç, fakr ve yokluk içinde olmaktır. Dervişlik de bu manayı hal etmek demektir¹²⁹.

Namaz: Namaz müminin miracıdır. Namaz kılan kimse Besmele-i Şerif’i çekip namaza durunca “Allahü ekber” demekle, İbrahim gibi olan ruh, İsmail gibi olan nefsin şehvet gerdanını katlediyor. İki elini kaldırmakla, iki cihandan geçiyor. Ellerini göğsüne koymakla, kalbini masivadan temizliyor. Peygamber efendimiz “Nur-ı didem namazdır” buyuruyorlar. (Miraç makamı)¹³⁰.

¹²⁶ Ayverdi, v.d., s.135

¹²⁷ Ayverdi, v.d., s.136.

¹²⁸ Rifai, *Sohbetler*, C.I, s.353.

¹²⁹ Rifai, *Sohbetler*, C.I.,s.142

¹³⁰ Rifai, *Sohbetler*, C.II., s. 360, s. 453.

Oruç: Oruç tutan samediyet sıfatıyla sıfatlanır. Orucun üç mertebesi vardır: Biri avamın orucu, yemeden içmeden ve haram olan sair hallerden imsak etmektir. Havassın, yani olgunlaşmış olanların orucu, el, ayak, göz, kulak ve cümle azasını, günah denilen şeylerden imsak etmek, geri çekmektir. En üst derecede olanların orucu ise, dünya zevk ve eğlenceleri içinde yaşarken sadece gönlüyle bütün masivadan perhiz etmek ve cümle heva ve hevesten sıyrılıp Allah'ın muhabbeti lezzetini bulmaktır. Orucun ve açlığın sır ve hikmeti, şehvet ve nefsin kahrından kurtulmak ve bu suretle ruhaniyet bulmaktır¹³¹.

Zekât: Zekat'ın dış manası; mal ve mülkünden Allah'ın emrettiği ölçüde vermektir. İç manası ise; Zenginlerin zekâtı fukaraya ihsan etmek, mallarından vermek, Fakirlerin zekatı da, zenginlere olan ümit ve itimatlarını kalplerinden silmek, yani verecek diye beklememektir. Âşıkların zekâtı, cananın uğrunda canını harcamak, ruhlarını Allah muhabbetine bezletmek, vermek, hep vermektir. Ariflerin zekâtı ise, kendi hallerinden ve ilimlerinden, irfanlarından ehil olana, isteyene, talep edene vermek, muhabbet etmek, âşıkları kendi hallerinden nafakalandırmaktır. İlmin zekâtı, talibine talim etmektir. Evladın zekâtı yetime ihsan, Evin zekâtı misafiri ağırlamak ve itibar etmek, Sohbetin zekâtı dedikodudan kaçmak, Kuvvetlinin zekâtı zayıflara yardım, Nefsin zekâtı, kötü ahlaklardan kurtulmaktır. Cenab-ı Hak'da: “Zekât veren felah bulur” der¹³².

Hac: Dış manası toplu halde Allah'ın aşkını yaşamak ve yaşatmak zevkidir ve bu zevk uğruna türlü eziyetlere katlanmaktır. Kâbe'ye gitmek için ihrama bürünürler, yani esvaplarından soyunurlar. Gönül kabesine teveccüh eden âşıklar ise iki cihandan soyunurlar. Onların ihramı budur. Kâbe, Sübhan'ın rızası mahallidir. Çünkü oraya Allah'ın rızası için gidilir. Gönül ise Rahman'ın müşahede edildiği yerdir. Hakiki Arafat arif-i billâhtır ve onda Hakk'ın cemali seyredilir¹³³.

F. KENAN RİFAİ'NİN İLİM ANLAYIŞI

¹³¹ Binark, *Dost Kapısı*, s.143.

¹³² Rifai, *Sohbetler*, C.II., s. 66.

¹³³ Binark, *Dost Kapısı*, s.139.

Kenan Rifai'nin modernite ile İslâm'ın bir sentezini yapma gibi bir iddiası yoktur. Onun yapmaya çalıştığı şey hem modernite hem de Müslüman gelenek ile uyumlu olan, ama gerektiğinde ikisine de tenkidi yaklaşabilen yeni ve dinamik bir İslâmî yorum ve bakış açısı geliştirmektir. Kenan Rifai'nin orta yol anlayışı sadece teorik bir iddiadan ibaret olmayıp aksiyon boyutu da olan bir yaklaşımdır. Doğru zaman ve mekanda doğru hareketi yapma düşüncesi orta yolun takip edilmesini çoğu zaman kolaylaştıran bir faktör olarak ortaya çıkmaktadır. Kenan Rifai, teori ile pratik arasında güçlü bir bağ olduğuna inandığı için, orta yolun takip edilmesinde insan unsuruna büyük önem vermektedir.

Kenan Rifai dinin ilme nazaran geri ve muhafazakâr oluşu telakkisi üzerinde ehemmiyetle durup, bu mevhumun derhal düzeltilmesi icap eden en önemli meselelerden biri olduğunu anlatmıştır¹³⁴.

Büyük dinlerin mahiyet ve gayeleri üzerinde kâfi derecede bilgi sahibi olmadan ve basit bir iman planı içinde bir takım dogmalara saplanıp kalarak zamanımızın icapları ile at başı giden müsbet bir dünya görüşüne sahip modern insan tipine nasıl varamazsak, din softalığının karşı kutbuna gidip ilim softalığını müdafaa ederek ve insanı bir takım ilmi dogmaların esiri yaparak ikinci bir çıkmaz yola düşülebileceğinden de aynı derecede endişe duyuyordu.¹³⁵

Kenan Rifai, “Eğer mikroskobunun altında küçücük bir zerreyi tetkik eden bir laboratuar adamı, kâinatın içinden aldığı bu küçücük numune karşısında hayretlere düşerek insan bilgisinin mahdutluğunu sezip derin bir tevazu ile tefekküre dalmıyorsa, onun modern ilmin hakiki bir müntesibi olduğundan şüphe edilir” der. Ve Hazreti Peygamber'in bildikçe bilmeye doymayan teşnelikle: “Ya Rabbi! Benim hayretimi ziyadeleştir” demiş olmasını bu fikrin bir ifadesi olarak her zaman tekrarlardı. Böylece terazinin hem ilim hem de din kefesini radikal yorumlardan kurtararak problemi çözme gayretindeydi.¹³⁶

¹³⁴ Ayverdi, v.d., s.182

¹³⁵ Ayverdi, v.d., s.183

¹³⁶ Binark, *Dost Kapısı*, s.69

Kenan Rifai, ilmin insanların insandan öte bir varlığa karşı olan iştihak ve ihtiyacını karşılayamayacağını hesaba katarak, dini, bir ahlaki prensip, ilmi ise bu prensibi tekâmül ettirme vasıtası olarak bağdaştırmıştı. O, ne dogmatikler gibi değişmez bir doktrine demir atmış, ne radikaller gibi bir hadiseyi görür görmez hakikatin ta kendisi sanmak gafletine düşmüş, ancak dünyanın tekâmülü için lazım olan inşacı ve yaratıcı çalışmaya kıymet verdiğiinden, ilmin müteredit, çekingen, ağır temposunu dikkatle takip etmiştir. “Dün doğru dediklerimize bugün yanlış diyoruz. Yarın da bugünkü neticelerin yanlış ve eksiklerini anlayacağız, esasen tekâmül de bunu icap ettirir” diyordu¹³⁷.

Fizik âleminin mahiyetini artık geçen asrın anlayışı ile ele almak fikri iflas etmiştir. Bu asrın en asil ve ilim haysiyetine en yakışan hareketi hakikatini anlayamadığı bu fizik kâinat karşısında aczini itiraf etmesidir¹³⁸.

Kenan Rifai imanlı ilim adamını olduğu kadar, Allahsız ilim adamını da dinlemek suretiyle her meselede rağbet ettiği mukayeseli görüş kapısını daima açık bırakmıştır. “Taassuplardan, batıl itikatlardan, dogmalardan ve iptidai fantezilerden temizlenmek için ne kadar ilim gerekli ise, ilmi başarıların içindeki insani hatalardan temizlenmek için de o kadar din, dolayısıyla vicdan gereklidir” diyor¹³⁹.

Kenan Rifai, “Saadetsiz zevk, ilimsiz saadet ve hikmetsiz ilim aradığımız için kalp huzuruna ve saadete sahip olamıyoruz. Hikmetsiz ilim olmaz, çünkü bütün ilimlerin gayesi Allah’ı bilmektir. Amellerin gayesi ise güzel ahlaktır, buna da insanı din ve iman götürür” der¹⁴⁰.

Kenan Rifai’ye göre en geniş ve saf manası ile din anlayışı, en ileri ilim görüşü ile gerçekten anlaşip kucaklaştıkları zamandır ki insanlık, kardeşlik, dostluk, yardımlaşma esası üzerinde ve emniyetli şartlarda birleşecekler. Bu öyle bir birleşme ki,

¹³⁷ Ayverdi, v.d., s.184

¹³⁸ Ayverdi, v.d., s.186

¹³⁹ Ayverdi, v.d., s.185

¹⁴⁰ Ayverdi, v.d., s.187

onu ne mekanik hukuk kanunları, ne rasyonel ilim kanunları, ne de ideolojik propagandalar, yalnız başlarına başaramazlardı.

Nev'i beşerin ideal bir dava üzerinde birleşmesi ancak ve ancak onun en derin samimiyeti içine girmekle mümkündür. İnsan gerçek bir iç hayatının ve şekillerin altında mevcut olan mananın varlığına erdiği zaman eşyanın ve hadiselerin tesirinden kurtularak nisbi bir huzura ve hürriyete vasıl olabilir. Bu huzur ve hürriyetin, sosyal refahla zenginleşip takviye edilmesi lazımdır ve bu da ilmin işidir.¹⁴¹

Kenan Rifai insanları birbirlerine, Allah'a karşı ilmin gerçeklerine ve sevgi esasına dayanan bir dinle zenginleşmiş münasebetler sistemi içinde birleştirme amacındaydı¹⁴².

Kenan Rifai'nin hayatını tetkik ederken görüyoruz ki o sadece nazari bir ilim taraftarı olarak kalmamış, bunu kendi günlük hayatına da fiilen intikal ettirmiştir. Bir talebesi ile konuşurken diyor ki: “ İrşada memur olanlar için sadece manevi ilim kâfi değildir. Bir mürşid, bir mürebbi zamanın gidişine, maddi ve manevi hayatına vakıf değilse talebeleri ile nasıl anlaşabilir. Sen bana ben musiki bilirim, diye, musikiden söz açtığın vakit ben sana bu meselenin esasları hakkında hiç değilse umumi olarak bir şey söyleyemezsem hoşuna gider mi?”¹⁴³

III. MÜRİTLERİNİN GÖZÜYLE KENAN RİFAİ

Diğer bütün dini oluşumlarda olduğu Rifai'likte de müritleri şeyhlerine hayrandırlar. Mutlak manada bağlılıkları ve tasvirlerinde mübalağa onu tarif ederken açıkça görülür. Hatta Samiha Ayverdi daha da ileri giderek denizler mürekkep olsa, ağaçlar kalem onu tasvir etmeye yetmez diyecek kadar mürşidini ululaştırmıştır. Bu tasvirleri şöyle sıralayabiliriz.

¹⁴¹ Binark, *Dost Kapısı*, s.69

¹⁴² Binark, *Dost Kapısı*, s.69

¹⁴³ Ayverdi, v.d., s.188

1. Mistik sultandır. Mistiğin manası, hakikat sırrına vakıf, o sırrı yaşayan ve sırta katılmış, herkesin manasını gören, herkesin iç yüzünü bilen, ona hürmet eden ve onu yaşayan, Allah'ın hakikatine ve sırrına vakıf (Hakikat-i Muhammediye), insandaki Allah'ın hangi isimleri taşıdığını bilen kişidir¹⁴⁴.

2. Hâkim adamdır (hikmet sahibi), sırrı dünya planına çıkarmış, onu mana haline çevirmiş (hikmet) ve cemiyete zerk etmiştir. Hakikati , herkesin anlayacağı seviyeden anlatan kişidir¹⁴⁵.

3. Mürşid-i âgâhtır, “Bir ayağım şeriatte sabit, diğer ayağımla yetmişiki milletle beraberim” diyen Hz. Mevlana gibi bütün yaptıklarını şeriat hükümleri dahilinde (Allahın taktiri dahilinde) yapan, yolunun icabına vakıf, cemiyetin bünyesini tanıyan ve insandaki sırrı keşfedip ona özel kişisel irşad yapan kişidir¹⁴⁶.

4. Mürebbidir, bu irşadı takip eder.

5. Filozoftur, Allah'ın hergün yeni bir şanla uyanışını görüp, bilip ona göre dinini modernize edebilen, Kur'an-ı ona göre uyarlayan kişidir.

6. Mürşid-i âgâh, zümrenin değil kâinatın malıdır ve bir devre değil bütün asırlara hitap edecektir. Kenan Rifai, aşk ve ilimde zirvede irşad yapmıştır¹⁴⁷.

7. İlmi olmayan aşk sultanı asırlara hitap edemez¹⁴⁸.

8. Rahmet kapısı, Yar-ı vefedar, Raz-ı derun v.b.¹⁴⁹

IV. KENDİNİ TARİFİ

¹⁴⁴ Ayverdi, v.d., s.209.

¹⁴⁵ Ayverdi, v.d., s.229.

¹⁴⁶ Binark, *Dost Kapısı*, s.77.

¹⁴⁷ Ayverdi, v.d., s.267.

¹⁴⁸ Ayverdi, v.d., s.268.

¹⁴⁹ Binark, *Dost Kapısı*, s.75.

Yine diğ er dini oluş umlarda olduğu gibi manevi lider m tevezai bir portre  izer. Kendini  vmez,  v lmeyi sevmez ve istinat noktasının y ce yaratıcı olduğunu ifade eder. İşte Kenan Rifai m ritlerinin aksine kendini şu ifadelerle tarif eder. “Ben Allahın en hakir kuluyum.” “Ben bir hi im, bir kul par asıyım!” “Ben herkesten hakirim,” der:

“K  natta en g nahk r bir v cud varsa, benim

Yok, y z m varmak i in Allah’a isyanımla ben”

Zahir   batında yokken zerre miktar kıymetim

Serfiraz oldum d alem, cehl   nadanımla ben

Hangi bir mahl kla şayet nefsimi etsem kıyas

C mlenin madunu kendim, k fr   imanımla ben.”

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TASAVVUF GELENEĞİNDE KADIN

I.TASAVVUF VE KADIN

Tasavvuf, kadınlara dinsel ve toplumsal hayata etkin bir şekilde katılma konusunda, katı ehli sünnet anlayıştan daha fazla imkân sağlar. Ortaçağ vakayinamelerinde, kadınların tarikatın etkinliklerine veya genel olarak dini hayata katılmak üzere bir araya geldikleri tekkelerden söz edilir. Memlûkler zamanında Mısır'da, bu tekkelerin cemaatin ayinlerini yöneten ve namaz kıldırın şeyhe'leri vardı. Bu tekkelerin biri, boşanmış kadınların barınağıydı; yeniden evlenme fırsatı buluncaya kadar burada kalabiliyorlardı¹⁵⁰.

Bazı tarikatlara dışarıdan katılan [el almamış] kadın müritler vardı. Bazı tarikatlar kadınların tekkelere girmesine izin vermese de, kadın müritlerin aşkı ve şevki genellikle çok fazladır. Kadınlara en çok fırsat tanıyan tarikat, Osmanlı Türkiye'sindeki Bektaşilikti. Bu tarikatta kadınlar erkeklerle eşitti; aynı ikrar ayinine katılmak zorundaydılar ve bayram yemekleri ve toplantılarında kadın erkek arasında kaç göç yoktu; Bektaşilerin ahlâsızlıkla suçlanmasına yol açmış bir âdetti bu¹⁵¹.

İlk dönemlerden itibaren şeyhlere veya kurumlara ya da derviş topluluklarına bağışta bulunan zengin kadınlardan söz edilir. Hânkâhlara yiyecek ve para yardımında bulunurlardı (Bîbî Fatma, onbirinci yüzyıl başlarında Ebû Said b. Ebi'l-Hayr'a ve müritlerine yardım etmiş, Evrengzâb'ın kızlarından biriye onsekizinci yüzyılda Delhi'de Mir Derd'e bir külliye bağışlamıştı). Sûfîlerin faaliyetlerini destekleyen kadınların rolü özel bir ilgiyi hak eder ve bu rolün önemini vurgulamak gerekir. Dindar ve zengin kadınlar enerjilerini harcayacak yer bulmuşlar ve hânkâhlar kurarak veya derviş topluluklarının mevcut imkânlarının geliştirilmesine katkı sağlayarak toplumsal

¹⁵⁰ Annemarie Schimmel, **İslamın Mistik Boyutları**, 1. Baskı, İstanbul: Kabalcı, 2001, s.420.

¹⁵¹ Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, s.421.

hizmetlerde bulunmuşlardır. Yardımlarına karşılık ödül olarak, sûfilerin toplantılarına katılıp teselli bulmuş ve manevi olarak yüceltilmişlerdir. Kadınların bu tür faaliyetlerine dervişlere tek tek bakmak, sûfi toplantıları için evlerini açmak gibi İslam âleminin bazı yerlerinde hâlâ rastlanabilir¹⁵².

Yalnızca birkaçının adı resmi vakayinamelere girmişse de kadın velilerin adına İslam âleminin her yerinde rastlanır. Fakat halkın hayal dünyası sık sık, yeni bir kadın velinin ortaya çıkmasıyla sonuçlanan nahif efsaneler yaratmıştır. Anadolu, az çok tarihsel bir geçmişi olan kadınların -adları hüznü ve romantik hikâyeleri anımsatan basit köylü kızlarının ve asil bakirelerin- gömülü olduğu çok sayıda küçük türbeye sahip olmakla övünür. Kadınlar evlilik hayatıyla, çocuklarla ya da benzer sorunlarla ilgili özel dileklerde bulunmak için buraları ziyaret ederler. Aynı durum İran'da da geçerlidir. Kuzey Afrika'da kadın velilere ait çok sayıda türbe vardır; fakat kadın velilerin en çok ortaya çıktığı yer muhtemelen Müslüman Hindistan'dır. Şah Cihanın büyük kızı Cihânârâ'dan söz etmek yeterlidir; bahtsız erkek kardeşi Dârâ Şükûh ile birlikte Kâdiriye tarikatına katılmış ve şeyhi Molla Şah kendisine övgüler yağdırmıştır. Yazıları tasavvufi meseleleri derinden kavradığını gösterir. Cihânârâ ve Dârâ'nın ilk şeyhi Miyan Mîr'in kızkardeşi Bîbî Cemâl Hatun (ölm. 1639), Kâdiriye'nin Pencap'taki oluşum döneminde göze çarpan Kadiri kadın velilerden birisidir¹⁵³.

Müslüman Hindistan ve Pakistan'ın bütün eyaletlerinde, erkeklerin içeri alınmadığı kadın velilere ait türbeler vardır (bu, İslam âleminin başka yerlerinde de geçerlidir). Multan'da mavi, beyaz çinilerle süslenmiş küçük bir türbeyi ziyaret edişimi gayet iyi hatırlıyorum; türbeden sorumlu cana yakın kadınlar, birçok başka kutsal yerin koruyucuları kadar gayretliyidiler¹⁵⁴.

II. RİFAİLİKTE KADIN VE KENAN RİFAİ'NİN ÇEVRESİ(MÜRİTLERİ)

Kenan Rifai'nin çevresinin genellikle kadınlardan oluştuğu gibi bir izlenim vardır. İyi eğitim almış modern görünüşlü bir şeyh ve kadın müritlerin dergâh

¹⁵² Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, s.422.

¹⁵³ Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, s.423.

¹⁵⁴ Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, s.423.

faaliyetinde aktif olmasına alışılmamış bir ortamın bu söylentilere kaynaklık ettiği söylenebilir¹⁵⁵.

Hatta Cemil Meriç Kenan Rifai'yi şu cümlelerle ifade eder: Kenan zarif bir salon adamı. Herkesin nabzına göre şerbet vermesini biliyor. Büyüleyici bir sesi, yakışıklı çehresi var. Daha çok kadınları cezbedişi bundan. Medreseden çok tekke...¹⁵⁶.

Onu ve düşüncelerini en iyi yansıtan Ken'an Rifâî ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık adlı kitabın dört kadın yazar tarafından kaleme alınmış olması dikkati çeker. Aslında geleneksel tarikat sistemine göre Kenan Rifâî'nin yolunu devam ettirmesi düşünülen halîfeleri vardı: Osman Efendi, Hattat Aziz Efendi, Arif Efendi, Cemal Efendi ve Doktor Server Hilmi Bey. Bunların beşi de Kenan Rifâî'den evvel vefat ettiler.

Kenan Rifai bu alışverişi yapmak için kadını seçmesinin nedeni; Fikir, his ve iman alışverişinde kadın, erkekten daha müsait bir mutavassıt, daha verimli bir zemindir. Asıl mesele, Kenan Rifai'nin bilhassa kadınlık âlemiyle temasta olması ve nev'i beşerin müstakbel veçhesini tayinde, kadını yapıcı, şekil verici bir amil olarak görmesindedir¹⁵⁷.

1925'ten sonraki yasaklı dönemlerde erkek müntesiplerinin sohbetlere devam etmesi mümkün olmamıştır. Dar çerçeveli çok özel sohbet toplantılarına, akrabâ ve âile yakınlarından olan kadınların iştirâki daha kolay olmuştur, denebilir¹⁵⁸.

A.KADININ KONUMU

Yeni Cumhuriyetin toplumda oluşturmaya çalıştığı kadın modeli Rifailik'inkiyle örtüşüyordu. Cumhuriyet kadını, aktif olan, üretime katılan, hayatın içinde, eğitilmiş, erkeklerle bir arada bulunan, daima hayatın içinde ideal tipti. Kemalizm, medeniyet değişimi tasarımıyla kadınlara “toplumsal görünürlük”

¹⁵⁵ <http://webarsiv.hurriyet.com.tr/2003.01.18.236850.asp>

¹⁵⁶ Meriç, s.216.

¹⁵⁷ <http://www.cemalnur.org/icerik.php?no=9&modul=Kenan> (17 Kasım 2006).

¹⁵⁸ Demirci, *Kenan Rifai ve Çevresi*, ss.44-75.

kazandırmaktadır. Kadınların kamusal çıkışları, görünürlük kazanmaları medeniyet dönüşümünü sergilemektedir. Kadınların mahrem çemberini kırması, cinsiyetler tecrit duvarının yıkılması, kısacası İslam'ın düzenlediği alan batılı değerlerin etkisi altına girdiğini göstermektedir¹⁵⁹.

Kenan Rifai öncelikle alışlagelmiş sınırlandırmaları ortadan kaldırmış, kadınların kendi tahsillerini tamamlamalarının üzerinde durmuştur. Bu çok önemli bir değişiklik olarak belirir. Kadının sosyal hayatta yerinin hemen hiç olmadığı dönemde yetişen öğrencilerinin sosyal hayatta çok aktif roller aldığını görüyoruz¹⁶⁰.

Onun getirdiği en önemli yenilik eğitim-öğretim almak ve meslek sahibi olmaktır, denilebilir. Çünkü kendisinin etrafında nice asil ve üst ekonomik grup üyesi ailelere mensup kadınlar, yaşanan savaşların getirdiği ekonomik ve sosyal krizlerle bir şekilde mevcut statülerinden olunca hiç yüksünmeden ve herhangi bir şikâyet belirtisi göstermeden tam tersi şükürle derhal kollarını sıvayarak görev başına geçmişlerdir. Kenan Rifâî'nin kadınların sosyal hayattaki rollerinin değişmesine dair yaklaşımını, tasavvufun ilkelerinden "bâtın zahirle bağlantıdadır" ile okumak ve yorumlamak da mümkündür. Kadın erkek arasında manevî terbiye/manevî eğitim konusunda da ayırım gözetmemiştir¹⁶¹.

Rifailikte kadın pasif ve evinin kadının değil daha aktif, erkekle beraber, sorumluluk sahibi bir portre çizer. Bu, hem sosyal hayatta hem tarikatın ritüellerinde hem de tasavvufi anlayışlarında görülür¹⁶².

B.KENAN RİFAİNİN AŞK ANLAYIŞI VE KADINA BAKIŞI

¹⁵⁹ Ömer ÇAHA, **Sivil Kadın**, Erten Özensel (çev.), 1. Baskı, Ankara: Vadi Yayınları, 1996, s. 109.

¹⁶⁰ Cangüzel G. Zülfigar, "Kenan Rifainin Kadın Anlayışı ve Samiha Ayverdi", **Kadın ve Tasavvuf**, İstanbul: CRR, 16 Aralık 2005, s.29

¹⁶¹ Zülfigar, s.30

¹⁶² H.Göze, s.16

Rifailikte kadının özel bir yeri ve önemi vardır. Kadınlar tarikatın faaliyetlerinde bizzat yer alıyorlar, hatta tekkenin bir çok giderlerini karşılamada bile başrol oynuyorlardı. Kenan Rifai sohbet meclisinde hep kadınları bulundurmuş onların kendisini daha iyi idrak ettiklerini söylemiştir. Kenan Rifai kadını dışlamamış aksine o'nun oluşturmaya çalıştığı kadın profili hayatın içinde olacak bununla beraber manevi değerlere sahip olacaktı. Bununla beraber kadına dini ve mistik bir bakış açısıyla bakar kadını değerler üstü olarak addeder. Kadına saygıyı ve muhabbeti ilahi sevgiyle ilişkilendirir.¹⁶³

Ayverdi'ye göre Kenan Rifai kendinden sonra mürşid olarak neden bir kadını seçti?

Çünkü Fikir, his ve iman alışverişinde kadın, erkekten daha müsait bir mutavassıt, daha verimli bir zemindir. Asıl mesele, Kenan Rifai'nin bilhassa kadınlık âlemiyle temasta olması ve nev'i beşerin müstakbel veçhesini tayinde, kadını yapıcı, şekil verici bir amil olarak görmesindedir. İşte bu derinlikte iki sultan kadın, Kenan Rifai'ye yarının kadın mürşitler dünyasını göstermiş ve hazırlamıştır¹⁶⁴.

Kenan Rifai'ye göre kadın, mazhar-ı aşktır. İnsanları gerçek insan etmek için aşkın hocalığından başka bir güç tanımıyordu. Bilerek, bilmeyerek her insanın gayesi aşktır. Fakat bir damla suyun başına gelen maceralar gibi o da çok defalar bu gayeye pek karışık yollardan gider. Her insan kendi istidadı yaşına uygun bir sevgiliye gönül verir. Hakiki aşka varamayan insan, yeryüzünde daimi surette vücudun zindanında kalmaya mahkumdur. Onların külli aşka varma istidadı olmadığından, Allah bu kimseleri yine kendi aşkına istidat peyda etmeleri için bir surete, bir şahsa mukayyet eder¹⁶⁵.

Esasında aşk, aşık ve maşuk diye ayrılıklar yoktur, bunlar tek bir şeyi ifade eder. Maşuk, aşığın aynası, aşk ise her ikisinin toplamıdır. Aynaya bakan kimsenin

¹⁶³ Rifai, *Sohbetler*, C.I.,s. 264.

¹⁶⁴ <http://www.cemalnur.org/icerik.php?no=9&modul=Kenan>

¹⁶⁵ Ayverdi, v.d., s.207.

orada gördüğü nasıl kendisi ise aşkın da maşukuna çekilmesi ve tutkunluğu yine kendi suretine tutkunluğudur¹⁶⁶.

Aşk her şeyin, zikrin ve ibadetin de fevkindedir. İbadet de aşksız olursa bir işe yaramaz, cemali görerek aşkla yapılan ibadetle, Allah'ın emri diye yapılan ibadet arasında ne azim fark vardır.

Kendi hakkında istediğin hayrı, güzelliği, gönül zevkini, aşkı ve nuru başkaları için de iste ki tam âşık olasın. Zevkini, aşkını, varlığını bezlet; çünkü aşkın kemali bezletmektir. Sen de yalnız kendin için değil âlem için olmalısın. Odunun gürültü patırtıdan sonra kor haline gelmesi nasıl latif ise, aşkın da iptidai halinden geçerek sükûna ermesi ve kendini beşeriyetin hizmetine vermesi zevk ve gayedir.

Aşk olmanın huzur ve safası da olmaz, safa bulmuş insan bütün mevcudatta Hakk'ı gören insandır. Aşk, akıl gözünün dürbünüdür, ileriye gören bir mercektir, aşkla kuvvetlenmiş bir göz için varılmayan hiçbir güzellik yoktur.”

Kenan Rifâî kadın için de şöyle diyor: “Asırlar boyunca kadın için neler söylendi, neler yazıldı, ne kanlı maceralara girildi. Onun adı kah hudutsuz ihtiraslara vasıta edildi, kah faziletin eline bir bayrak olarak verildi. Fakat İslami tasavvuf kadar hiçbir zihniyet, hiçbir felsefe ona baha biçemedi, hakiki mevkiini veremedi¹⁶⁷.

Zaman ve menfaatler İslamiyet'in kadın telakkisini ne kadar tahrif ederse etsin, onun bu husustaki görüşü inkâr kabul etmez¹⁶⁸.

Zira en büyük delili Kur'an-ı Kerim'dedir. Orada hitaplar “mü'minin ve mü'minat, salihin ve salihat” diye tefriksiz yapılmış ve mü'mine ve saliha kadınlar mü'min ve salih erkeklerden ayrılmamıştır. İslamiyet'in ilk zamanlarında kadın içtimai

¹⁶⁶ Rifai, *Sohbetler*, C.I.,s. 355.

¹⁶⁷ Ayverdi, v.d., s.207

¹⁶⁸ Rifai, *Sohbetler*, C.I., s. 355.

hayatın her safhasında erkekle beraber yer almakta, hatta gazalara bile fiilen iştirak etmekte idi¹⁶⁹.

“Bana dünyanızdan kadınlar ve güzel kokular sevdirdildi ve nur-ı didem (gözümün nuru) namazdır” diyerek sevdiği şeylerin başında kadını sayan Peygamberimiz, onun içtimai hayattaki yerini “kadın erkeğin yarısıdır” diye sarahaten ve kat’i olarak, tayin etmiştir¹⁷⁰.

“Acaba İslamiyetin kadına verdiği bu değer nereden geliyor?” İslamiyet Hakkın yaratıcı kuvvetini taşıması ve hayatı idamede oynadığı rol bakımından kadına, has bir değer vermiştir. Bu değeri Hz. Mevlânâ Mesnevi’de:

“Pertev-i Hakkest an maşuk ni

Halıkest an guyya mahlûk ni”¹⁷¹.

Onun kadını (mahluk değildir, sanki Hâliktir) diye kabul edişi, hayatın ve alemlerin manası olan yaratıcı kudreti bizzat şahsında temsil etmesinden dolayıdır¹⁷².

Bunun içindir ki Hazret-i Muhammed, kadınlar akıl ve gönül sahibi erkeklere hükmederler, buyurmuştur. Hakikat de budur. Akıllı ve ince ruhlu bir erkek kadınlara karşı daima anlayışlı ve şefkatli olur, onlara sertlikle muameleden çekinir, onları kırmak ve incitmek istemez. Buna mukabil cahil ve akılsız erkeklerdir ki kadınları ezerler, onlara karşı sert ve kaba olurlar. Çünkü onların tabiatında hayvanlık üstün gelir¹⁷³.

Aşk ve ruh inceliği, insanlara mahsus sıfatlardır. Sertlik ve şehvet ise hayvanların sıfatıdır. Bu demektir ki insanın sevdiği kadına karşı duyduğu aşk ve çekiliş

¹⁶⁹ Ayverdi, v.d., s.208

¹⁷⁰ Ayverdi, v.d., s.208

¹⁷¹ Ayverdi, v.d., s.207

¹⁷² Ayverdi, *Dost*, s.193

¹⁷³ Ayverdi, v.d., s.207

beyhude değildir. Çünkü kadın Allah güzelliğinin yeryüzüne vurmuş bir nurudur, sadece sevgili değildir, denilebilir ki adeta mahluk değil Hâlîktir¹⁷⁴.

O kadar ki kadına mağlup olmanın erkekte bir seviye ve irfan mes'elesi olduğu anlaşılır. Bir erkeğin kadına zebun olması onun kemalinin ve irfanının ölçüsü olur. Allah'ın kadına verdiği değer, kadının, kendi yaratıcı kudretinden vasıflar taşıması, hayatın devamlılığında büyük vazife görmesi gibi, ilahi mukadderatın temel direği olmasındandır. İşaret olunduğu gibi, "Kadına muhabbet, onların vücutları aynasında Cenab-ı Hakk'ı müşahede edebilmektendir."¹⁷⁵.

İbn-i Farız da: "Her güzelin güzelliği Allah güzelliğinden aksetmiş bir parçadır", der. Demek ki erkeğin kadına sevgisi bir bakıma onun vasıtasıyla ilahi güzelliğin vuslatını dilemek manasındadır. Bunun için de kadının erkeğe galebesi tabiidir. Böyle bir düşünce ancak belirli bir irfan seviyesine varmış ve maneviyat alemlerinde mesafeler kat etmiş erkekler için doğrudur. Kadını sadece cinsi zevk ve şehvetlerinin bir tatmin aleti saymak, bu yüzden de günahlı görmek, basit ve iptidai bir zihniyetin eseri olduğu gibi, mahbub-ı hakikinin aslına, hakikatine varmak için bir vasıta, bir köprü bilmek ve ona göre hürmet etmek, olgun bir görüşün ifadesidir ki bu da İslamiyet'te kemalini bulmuştur¹⁷⁶.

C.TARİKATTAKİ ÖNEMLİ KADINLAR

Kenan Rifai'nin çevresinde farklı dönemlerde önemli kadınlar bulunmuştur. Bu kadınlar tarikatın oluşum sürecinde de günümüz de en ön safta olmuşlardır. Diğer kadın müritler tarafından kendilerine ideal tip olarak görülmektedirler. Bunlar annesi Hatice Cenan, Semiha Cemal, Samiha Ayverdi, İlhan Ayverdi, Nazlı Hanım, Meşkure Sargut, Cemalnur Sargut, Neziha Araz ve daha bir çok kadın.

Ayverdi Kenan Rifai'nin Annesi anlatırken şu ifadeleri kullanır:

¹⁷⁴ Ayverdi, v.d., s.207

¹⁷⁵ Ayverdi, v.d., s.207

¹⁷⁶ Ayverdi, v.d., s.208

“Annesi ona kadınlık ve dostluk hazinelerini, mana birikimini, şirksiz, garazsız bir sevginin kanalı ile boşaltmış, kendinde ne varsa bu yolla ona vermiş, bu vadide yolunu gösteren bir ışık olmuştur. Annesi aradan çekilip onu insanlarla ve hayatla başbaşa bırakıncaya kadar her müşkül anında yanında belirmiş ve herhangi bir tarzda ona “yalnız değilsin, seninle beraberim” demiş, diyebilmiştir¹⁷⁷.”

Samiha Ayverdi, Semiha Cemal’ın Kenan Rifai’ye bağılılığını şu cümlelerle anlatır: *Semiha Cemal ise, dört başı mamur varlığı ile ezel anlaşmasının en kusursuz örneğini ona getirmiştir. Semiha Cemal, Kenan Rifai’yi şu dünya tarihinde misline az rastlanır bir aşk, anlayış ve imanla sevmiştir. Bu sevginin esasını, mayasını Semiha Cemal’in onu görüş ve anlayışı, onun davasına iştiraki, kendi varlığını onun varlığı ile aynileştirme arzusu teşkil ediyordu. Semiha Cemal’in varlığı onu insanlık âlemi ile alış verişte tutan bir köprü mesabesinde idi, davasını paylaşabileceğı bir dost ve yorgun başını varlığında dinlendireceğı bir insandı.*

Hocası ona şöyle diyordu: “Benim bir zevkim var, bu da sana irfan öğretebilmektir.” O zaman Semiha Cemal soruyor: “Buna karşılık ben ne yapayım?” Kenan Rifai’nin bu suale verdiğı cevap şudur: “Nefsini arkaya atmayı öğren. Sen bir yudumda doyanlardan olma! Beni sev, beni sev ki ben de seni seveyim. Yalnız bu (beni sev)in manasını iyi anla. Beni sev demek, sevdiklerimi, bütün insanları, aşkı, Allah’ı sev demektir.”¹⁷⁸

Nazlı Hanım, Cemalnur Sargut, Nazlı Hanımı anlatırken tarikattaki diğerkadınlar hakkında da ipuçları vermekte. O Nazlı Hanım’ı şöyle tanıtır:

Nazlı Hanım, Evrenos ailesinin, modern ve medeni zihniyetle yetişmiş evlatlarından biri ve Ken'an Rifai'nin halifelerinden ve bir İstanbul çelebisi olan Cemal Bey'in zevcesidir.

İlk gençliğı bir şiir ve güzelliik havası içinde geçmiş olan bu zarif ve kibar kadın, bir zamanlar İstanbul mesirelerinin ve bilhassa Boğaziçi mehtaplarının saz ve

¹⁷⁷ Ayverdi, s.201

¹⁷⁸ Ayverdi, s.201

söz gönüllüsü, tabiat zevkinin kanmaz ve doymaz bir teşnesi olarak kendini o zevkten bu zevke atarken, hep aradığı bir şey vardı. Sanki gözü bağlı bir körebe idi de yakalamak istediği meçhulü el yordamıyla arıyor, kolluyor, bulmaya çalışıyordu.

Nazlı hanım'ın o devrin edebiyatına iyi bir örnek olacak yazılarının birinde şöyle bir pasaja rastlıyoruz: “ Aşk... bu kelime, ruhumun hiçbir lezzetle bulunmamış pak, nezih derinliklerine dalıyor, orada kendimin de varlığını hissedemediğim manevi arzuları tenvir (aydınlatma) ediyordu. Gönlümde en derin bir nokta boştu. Onu ne şâşaa-yı dârat (debdebe,şan) , ne de bütün ecramiyle semavat (yıldızlar) doldurabiliyordu. O nokta, mevcudiyetimin en ince zerrâtına kadar sükûnet ve haz getirecek bir varlık, bir aşk bekliyordu. Bütün hislerimi, düşüncelerimi ancak bu aşkın fırçası telvin (boyama) edecekti. Ey Hâlik-i kainat! Nerede o aşk?”¹⁷⁹.

Meşkûre Sargut: Cemalnur Sargut ve Asuman Kulaksız'ın anneleri. Kızı olan Asuman Kulaksız Annesini şu cümlelerle anlatır:

Meşkûre Sargut, 1925 yılının Mart ayında Edirnekapı'da Tınaz ailesinin 3. kızı olarak dünyaya geldi. Meşkûre henüz 40 günlükken götürülmeye başlandığı bu dost evinde hocası Ken'an er-Rifai'den tasavvuf ilminin inceliklerini, insan olmanın sırlarını öğrenmek lutfuna erdi. Bir yandan orta öğrenimini sürdürürken, bir yandan da yaşutlarının çok farklı hevesler peşinde koştuğu dönemde, O gerçek ilmi kaynağından öğrenmenin mutluluğunu tadıyor, kıymetini biliyor ve öğrenmeye doymuyordu. Hocasının peşinde, izinde olmaya, rengine boyanmaya özen gösteriyordu.

Yüksek öğrenimine İngiliz Filolojisinde devam ederken Dr. Ömer Faruk Sargut ile evlenen Meşkûre hanım, eşinin arzusu üzerine okulu bırakınca tasavvuf eğitimine daha da ağırlık verdi. 1950 yılında hocasının cemale yürümesinin ardından, yine O'nun yetiştirdiği gönül sultanları Nazlı hanım ve Samiha Ayverdi hanımefendinin yanlarında devam etti. Bu yıllarda; “ Duygulu Gönüllere Hitap, Arifler Bahçesi, Mevlânâ Diyor ki, Hak ve Hakikat yolunda Mevlânâ ” adlı eserleri yayınlandı. Daha sonra bu eserler iki kitap halinde tekrar basıldı: “ Gönülden Gönüle, Arifler Bahçesinden ”.

¹⁷⁹ <http://www.cemalnur.org/content/view/27/40/lang,tr/>.

Türk Kadınları Kültür Derneği, Kubbealtı Akademisi, Samiha Ayverdi Enstitüsü ve Cenân Vakfı gibi Türk ve Tasavvuf kültürüne, san'ata, edebiyata, eğitime hizmet eden kuruluşların kurucu üyeliklerini üstlendi.

Bu gün 79 yaşında Meşkûre Sargut¹⁸⁰.

Kenan Rifai'den sonra tarikatı devam ettirenler de kadınlardı. Bunların arasında Samiha Ayverdi ve son dönemde de Cemalnur Sargut önemli isimlerdendir. Bu ikisi hakkında IV. Bölümde bilgi verilmiştir.

D.KADIN MÜRŞİT VE TESETTÜR

Kenan Rifai ve kendisinden sonra tesettür konusundaki esnekliği ve kadınların toplumdan soyutlanmaması fikriyle geniş bir kadın müritler topluluğuna ulaştı¹⁸¹. Tarikatın hitap ettiği çevre ve tarikattaki aktif olan kadınların yaşam tarzlarına bakılınca tesettür konusunda diğer İslami oluşumlardan ayrılıp meseleyi çağdaş tasavvufi bir yorum getirmişlerdir. Bunun en açık örneğini Cemalnur Sargut, internet sitesinde kadın mürşit ve tesettür ile ilgili yöneltilen soruya cevabında görmekteyiz. Diyalog şöyledir,

Soru:

1-) Bayan mürşid veya mürşidi kâmil olur mu, olursa neden kadın peygamber hiç olmadı?

2-) Tesettür hakkında ne düşünüyorsunuz.

Cevap:

Mürşid öğretmen demektir. Kadın da olur erkek de olur. Kadın Peygamber olamaz çünkü erkeklerin kadına bakışı ile kadınların erkeklere bakışı aynı değildir. Kadınlar erkeklere bakarken ona bir peygamberlik hürmeti ve saygısı duyarak bakabilirler. Ama erkek kadına bakarken mutlaka ondaki maddi güzelliği de görür. Bu da onun günaha girmesine sebep olur. Bu yüzden kadın peygamber olamaz.

¹⁸⁰ <http://www.cemalnur.org/content/view/24/41/lang,tr/>.

¹⁸¹ <http://www.sabah.com.tr/2005.10.09/gun113.html>.

Tesettür hakkındaki düşüncelerim: Maddi, manevi ve ahlaki tesettürü uygulayan veya uygulamayan herkese hürmetim olduğunu söylemek istiyorum. Kuran’ da yorumu o devrin din âlimlerine bırakılmış ayetlerle, üzerinde yorum yapılamayacak kat’ i emirler vardır. Demek ki devrin an’ane, gelenek ve yapısı insanların tesettür anlayışı üzerine değişiklikler yapabilir. Ama insanlar kendilerini nasıl rahat ve huzurlu hissediyorlarsa öyle giyinmeliler ve herşeye rağmen ahlaki değerlerini kaybetmemeliler. Ama en büyük tesettür kötü huyları örtmektir. Allah onu herkese nasip etsin¹⁸².

Kadının tesettürlü olmasını ahlaki olarak yorumlayan Rifailer, İslam geleneğindeki örtünmeyi farklı yorumlamışlardır. Toplumsal şartlar değişmiş, kadını konumu farklılaşmış bu yüzden kadın iş ortamında rahat edebileceği şekilde giyinmeli; şık, zarif ve bakımlı olmalıydı. Samiha Ayverdi ve Kenan Rifai’nin- Kendisi de resimlerdeki kıyafetleriyle, saç-sakal kesim tarzıyla tıpkı Fransız asilzadelerini andırır- etrafındaki diğer kadınlarda batılı giyim tarzı görülür. Hicran Göze, Samiha Anne’yi tarif ederken kadınlığını inkar etmeyen, ama onu dışiliğin içerisinde ayağa düşürmeyen şık, zarif modern giyimli olarak tarif ederdi¹⁸³.

¹⁸² <http://www.cemalnur.org/icerik.php?no=9&modul=Kenan>

¹⁸³ Göze H., s.17.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

GÜNÜMÜZDE RİFAİLİK

I. KENAN RİFAİ SONRASI

Türkiye'de tarikatların asıl canlanması, çok partili döneme geçişi müteakip başladı. Anlaşılan bu tarihlerden itibaren Türkiye'de din konusunda uygulanmaya başlanan ve eskisine göre daha ılımlı olan politikaların bu gelişmede çok önemli bir rolü olmuştur. Öte yandan, bunda şüphesiz, II. Dünya Savaşını takip eden dönemde Türkiye'de, tarımın makineleşmesi hadisesine paralel olarak ortaya çıkan yapısal değişimin de rolü büyüktür. Bilindiği gibi, böylece Türkiye'de, köyden şehre ve özellikle de büyük şehir merkezleri ve İstanbul gibi metropollere, çok büyük bir içgöç olgusu baş gösterdi. Hatta olay orada da durmadı ve 1960'lı yıllardan itibaren yurt dışına ve özellikle de batı Avrupa ülkelerine hızlı bir göç olgusu gözlendi¹⁸⁴.

Türkiye'de büyük şehirler, köylerden başlayan bu akımı massedebilecek bir sınaî, sosyo-ekonomik ve kültürel kapasiteye sahip olmadığından, şehirlerin çevresinde oluşmaya başlayan gecekondulaşma olayı çok büyük boyutlara ulaştı. Nitekim Türkiye'de dinî yeniden canlanma ve tarikat olgusunun bu yapısal değişim ile dağılan eski geleneksel dayanışma formlarının yerine yenilerinin aranışı olgusu ile yakından ilişkisi bulunmaktadır. Bu çerçevede, özellikle 1970'li yıllardan itibaren Türkiye'de değişim çok hızlanırken, tarikat olaylarının da buna paralel olarak bir ivme kazanmış olması kayda değerdir. 1980 sonrası dönem ise, beraberinde getirdiği yeni değişimler, şartlar ve bunalımlar ile bu açıdan çok daha büyük bir canlanışa sahne olmuştur¹⁸⁵.

Tekkelerin kapanmasıyla birlikte, Türk sosyal ve dînî hayâtından çekilen birçok benzerleri gibi, büyük ihtimalle Kenan Rifâî ismi de unutulmaya mahkûm olurdu. Onun düşüncelerini ve ismini devam ettirenler kadın öğrencileri olmuştur.

¹⁸⁴ Günay, *Din Sosyolojisi*, s.600.

¹⁸⁵ Günay, *Din Sosyolojisi*, s.601.

Bunlar arasında en başta geleni ve bu çevrenin motor gücü durumunda bulunanı Sâmiha Ayverdi'dir¹⁸⁶.

II. KADIN HALEF SAMİHA AYVERDİ

Kenan Rifai'den sonra Samiha Ayverdi manevi mirası devraldı. Bununla ilgili olarak Kadiri Şeyhi Salih Yeşil, Kenan Rifai'nin öldüğü gün Meşküre Sargut'a gelir ve: "Bu mübareğe talkı veriniz, onu Ahmed-er Rifai kucakladı ve o gün gökten nur yağdı. O bütün kutupların başındadır." dedi. Başka bir konuşmasında ise Kenan Rifai'nin manevi mirasının bütün meleklerin şahadetiyle ona kaldığını belirtir¹⁸⁷. Samiha Ayverdi'nin roman, hikâye, anı, araştırma ve deneme türündeki otuzu aşkın eseri, Osmanlı mirasını vurgulayan bir milliyetçilik ile İslâm tasavvufunun eklemlendiği bir muhafazakâr duruşa ilginç bir örnek oluşturur. Süleymaniye Kız Numune Mektebi'nde aldığı eğitimden sonra kendi kendini yetiştiren; 1988'de, yazı hayatının 50. yılı onuruna, Aydınlar Ocağı tarafından bir plaket verilen Ayverdi, yakın çevresinin ve öğrencilerinin gözünde, "gerçek Osmanlı-Türk'ünün soyluluğunu"; "Batı hayranlığını aşabilmiş, kişiliğini kaybetmemiş gerçek Müslüman-Türk aydınını"; görgüsü, terbiyesi, zevki ve yaşayışı ile de gerçek "İstanbul hanımefendisi"ni temsil eder¹⁸⁸. Çevresindeki kendinden küçük olanlar onu Samiha Anne diye isimlendirmişlerdir¹⁸⁹.

Sâmiha Ayverdi, babası Yarbay İsmail Hakkı Bey'in soy kütüğünün Ramazanoğulları'na; annesi Fatma Meliha Hanım'ın atalarının ise, 1541 'deki Budin seferinde şehit olmuş ve oraya defnedilmiş Gül Baba'ya kadar uzandığını aktarır. Ayverdi'nin köklü bir İstanbul ailesinden oluşu, Şehzadebaşı gibi İstanbul'un "karakteristik" bir mahallesinde büyümüş olması ve bu çevreden aldığı düşünülen "şifahi kültürü ve tarih şuuru" ¹⁹⁰ etrafında toplanan milliyetçi gençlerin, onu,

¹⁸⁶ Demirci, *Kenan Rifai ve Çevresi*, s.5

¹⁸⁷ Meşküre Sargut, **Hatıralarla Samiha Ayverdi**, Cemalnur Sargut (der), İstanbul: Ebat Basım, 2005, s. 14.

¹⁸⁸ Coşkun Değirmencioğlu, "Çağdaş Düşünce Hayatımızda Samiha Ayverdi", **Kubbealtı Mecmuası**, Nisan 2005, s.41

¹⁸⁹ Hicran Göze, "Türk Müslüman Kadınının Seçkin Bir Örneği", **Kubbealtı Mecmuası**, Nisan 2005, s.17

¹⁹⁰ İsmet Binark, **Samiha Ayverdi Bibliyografyası**, 1.Baskı, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 1999, s XI.

Cumhuriyet'in "köksüzlüğü" karşısında tutunacak, yerli, nezh bir seçkin kültürün taşıyıcısı olarak görmelerini sağlar.

Nitekim Ayverdi de kendisini, vâkıf olduğı "millî tarih ve millî kültür"ü gençlere aşlamakla yükümlü görür. Kurucuları arasında bulunduğı Kubbealtı Akademisi, klasik Türk müziğı, hat, tezhip, minyatür gibi alanlarda kurslar düzenleyip yayınlar yaparak aynı amaca hizmet etmektedir. Yaptığı restorasyon çalışmalarıyla kendini Osmanlı-Türk mimarisinin tarihe bıraktığı mirası kurtarmaya, daha çok da bu mirası Bizans, Latin ve Yunan izlerinden arındırmaya adanmış olan ağabeyi mimar Ekrem Hakkı Ayverdi gibi Sâmîha Ayverdi de, 1950'de kurulan İstanbul Fetih Cemiyeti ile cemiyete bağılı İstanbul Enstitüsü ve Nihad Sami Banarlı'nın öncülüğünde 1958'de kurulan Yahya Kemal Enstitüsü'nün aktif üyesidir¹⁹¹. Bu dernekler etrafında toplanan grupki bu grubun bazı üyeleri daha sonra Aydınlar Ocağı'nın kuruluş aşamasında (1970) da bulunacaktır. Muhafazakâr kesimlerin Osmanlı tarihini, kültürünü ve İstanbul'u algılayışlarında etkili olmuştur.

Samiha Ayverdi ve çevresi, "kökü mazide olan âti" düşüncesini savunan Yahya Kemal Beyathı ekolünün takipçileridir. Bu, Tanıl Bora'nın belirttiğı gibi, kendini siyasal değil kültürel düzlemde, "bir duruş ve duyuş olarak" ifade eden bir "'klasik' muhafazakârlık" olarak tanımlanabilir¹⁹². Bu çevre, Tanzimat'tan bu yana süren Batıcılık akımına ve Cumhuriyet'in getirdiğı kültürel kopuşa tepki olarak, Osmanlı ile süreklilik içindeki bir millî kültürü vurgular; İstanbul'u ise, Osmanlı-İslâm medeniyetinin kristalleştiğı coğrafya/mekân olarak görür.

Ayverdi'nin, "Osmanlı medeniyetinin beşiğı" olan eski İstanbul'daki yaşayışı aktardığı İstanbul Geceleri (1952) ve Boğaziçi'nde Tarih (1966) adlı kitapları bu muhafazakâr duruşun tipik örnekleridir. "Boğaziçi medeniyetine ve Osmanlı'nın muhteşem devirlerine duyulan bu özlem, 1950'li yıllarda Beşir Ayvazoğlu'nun deyişiyile, "Fatih Devri nostaljisi" diye anılabilecek bir akım ile ifadesini bulmuştur¹⁹³.

¹⁹¹ Binark, *Samiha Ayverdi Bibliyografyası*, s.XVII.

¹⁹² Umut Azak, **Samiha Ayverdi**, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, C.4, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003, s.249.

¹⁹³ Azak, s.250.

1953'te, İstanbul Fetih Cemiyeti'nin, fethin 500. yıldönümünü kutlamak amacıyla düzenlediği törenler ve toplantılar, Ayverdi'nin Edebî ve Manevî Dünyası İçinde Fâtih (1953) adlı araştırması gibi çeşitli yayınlar, bu nostaljiyi körükleyen unsurlar olmuşlardır.

Sâmiha Ayverdi ve çevresinin, Osmanlı "Altın Çağı" kurgusuna dayanan ve Osmanlı kültürel mirasını sahiplenen muhafazakârlığı, Cumhuriyet döneminde zor şartlarda da olsa yaşamakta olan, "köklü", "yerli" bir seçkin kültürün temsilcisi olma iddiasını da beraberinde taşır. Bu iddia, meşruiyetini, Batı kültürüne olan hâkimiyetinden değil, Türk-İslâm kültürüyle olan bağından dolayı kazanan bir aristokrasi arayışına da yanıt vermiş olur. "Milletine yabancılaşmış" Batıcı seçkinler karşısında, köklerini şanlı bir geçmişte arayan ve Osmanlı aristokrasisine büyük bir hayranlık duyan, özellikle taşralı gençler için, "yüksek medeniyet'in son günlerine tanık olmuş Sâmiha Ayverdi, hem eserleriyle hem de bizzat kendi yaşamı ile önemli bir ilham kaynağı olmuştur¹⁹⁴.

Ayverdi, Kemalist Cumhuriyet'in, "tarihe karşı mesuliyetsiz" bir tutum içinde, "Greko-Latin" medeniyetine teslim olduğunu iddia eder. Osmanlı mirasını reddeden ya da görmezden gelen "kozmpolit" ve "Avrupa hayranı" seçkinlerin neden olduğu bu "köksüzlük"ten kurtulmanın tek yolunun ise "mazi ile barışmak"tan geçtiğini savunur. Bu "mazi", mükemmel bir toplumun idealize edildiği, Fâtih Sultan Mehmet gibi büyük dehaların ve kahramanların yarattığı, ama ne yazık ki bu liderlerin kurdukları mükemmel düzene ihanet edenlerin de bulunduğu bir geçmiş kurgusudur.

Ayverdi'ye göre, "mâzi"nin en önemli yapı taşlarından biri, İstanbul'daki eski mahalle yaşamı ve konak kültürü ile özdeşleştirdiği "Osmanlı ailesi"dir. Yazarın özellikle romanlarında idealize ettiği eski konak yaşamı, Osmanlı medeniyetinin bir mikrokozmosudur. Tıpkı imparatorlukta olduğu gibi, konakta da sadece "efendiler" değil, onlara hizmet etmekten gocunmayan, çünkü ailenin bir parçası olarak görülen dadılar, lalalar, bahçıvanlar bulunur. Ayverdi'nin hem çocukluk, hatıralarında hem de romanlarında belirtilen bu karakterler, Osmanlı'nın seçkin kültürünün taşıyıcısı konak

¹⁹⁴ Azak, s.251.

sahiplerinin karşısında, temiz, saf, gerçek "Anadolu insanı"nı temsil ederler. Bunlar, dürüst, ahlaklı, yanında çalıştıkları insanlara sadakatleri sonsuz, , halk tipleridir. Ayverdi'nin annesi'nin dadısı olan Cenâniyâr Kalfa örneğinde olduğu gibi, konağın bir ferdidir ve bütün hayatlarını yanında çalıştıkları insanlara adarlar. Ayverdi, kendi yaşam öyküsünden yola çıkarak yazdığı İbrahim Efendi Konağı (1964) adlı romanında, bir ailenin çöküşünü Osmanlı Devleti'ninki ile paralel olarak ele alır.

Vaktinde sayısız hizmetçiye sahip bu zengin konaktaki aile fertlerinin sefalet içinde kalışları, Osmanlı'nın da çöküşünü simgeler. Aynı şekilde, hem otobiyografik öğeler içeren hem de Kenan Rifai'nin yaşamından izler taşıyan Yolcu Nereye Gidiyorsun?(1944) adlı romanda da "aile'nin dağılışı, yozlaşması; aileyle beraber toplumun ve devletin çözülüşü anlatılır.

Ayverdi'nin eserlerinde, geçmişin temiz, duru, saf ailesine ve güçlü devletine yönelik yoğun bir özlem duygusu hâkimdir. Yazarın kaydını tutmayı amaçladığı dönüşüm, Osmanlı'nın son döneminde, materyalist ve menfaatçi düşüncenin, "eski Türk toplumunun ruh, gönül ve mânâ zenginliğinin hâkim olduğu konak ve mahalle yaşamını işgal etmesi sürecidir.

Ayverdi, kendi iddiasına göre daha çocuk yaşta tepki duyduğu, "taklitçi Tanzimat mantığı" ve "maddecilik illeti"ni babası ve arkadaşlarının selamlık sohbetlerinde tanır¹⁹⁵. Sultan Abdülhamit aleyhine bir havanın hüküm sürdüğü bu sohbetlerde eksikliğini duyduğu maneviyat ve vatanseverlik gibi bazı değerleri, dayısının çevresinde bulacaktır.

Ayverdi, Doğu'nun Batı karşısında üstünlüğü iddiasını ve bireycilik ile materyalizmin kaynağı olan Batı düşüncesine yaptığı reddiyeyi, Doğu medeniyetini tasavvufi özdeşleştirmek yoluyla temellendirir. Ayverdi'ye göre, "Doğu"yu Batı'dan ayıran en önemli özellik, tasavvuf ve tasavvufun vahdet-i vücud anlayışıdır. Merkeze Allah'ı değil, insanı koyan Batı düşüncesinin aksine, Doğu, her varlığı, Allah'ın bir sureti olarak algılar. Ayverdi'nin "dinlerin özü ve cevheri" olarak gördüğü tasavvuf,

¹⁹⁵ Ayverdi, **Bir Dünyadan Bir Dünyaya**, 1. Basım, İstanbul: Hülbe, 1974, s.48.

"kemalli ve nihâî ifadesini" ise İslâmiyet'te bulmuştur¹⁹⁶. Ayverdi'ye göre, Doğu'ya ve İslâm toplumuna mahsus olan fazilet, edep, terbiye gibi ahlakî değerler, bu tasavvuf ruhundan beslenir.

Gücünü tasavvuftan alan bir manevi kuvvete yapılan vurguyu, 1920'lerde Dergâh dergisi etrafında toplanan ve Bergson metafiziğinden etkilenen bazı aydınlar da gözlemek mümkündür¹⁹⁷. Bu aydınların materyalist pozitivizme alternatif olarak benimsediği ve içlerinden Mustafa Sekip Tunç'un etkisi altındaki Yahya Kemal'de de kendisini gösteren Bergsonculuk, millî uyanışın İslâmî bir çerçevede yorumlanabilmesini sağlamıştır. Bergson'un "elan vital" (hayat hamlesi) kavramının Türklerdeki karşılığı olarak Anadolu tasavvufunu öne süren bu grup, Türk milletinin öz ruhunu ve enerjisini Mevlana ve Yunus Emre'de en olgun biçimine erişmiş olan bu tasavvuf kültüründen aldığını savunmuştur¹⁹⁸.

Hoşgörüyü temel alan, dış görünüş ve şekilden çok, iç deneyime ve ruh olgunluğuna önem veren Mevlana ve Yunus Emre'nin temsil ettiği tasavvufî gelenek, Bergsoncu aydınlar ve Ayverdi için, İslâm'ı tümüyle reddeden materyalist, Batıcı anlayış ile katı kuralcı, tutucu, "yobaz" bir islâm anlayışı arasında, orta bir yol sunar.

Ayverdi, bu tasavvuf anlayışının, Türk milletinin, hakiki, "esas karakteri", "gizli hazinesi" olduğunu düşünür. Bu "Türk İslâm'ı", dogmacı, şekilci, ezberlemeci bir din anlayışına karşı, kitâbîlikten uzak, toplum tarafından içselleştirilmiş ve yaşayış kuralı haline gelmiş bir dindir. Türkler, Tanzimat'tan beri içine düşmüş oldukları yabancılaşmadan, ancak, millî kültürlerinin özüne, yani bu unuttukları tasavvufî yaşam tarzına dönmek suretiyle kurtulabilirler.

İslâm tasavvufunun doğru anlaşılıp uygulanması halinde mükemmel bir toplum düzeni yaratacağına olan inancı ve katı şekilci din anlayışına olan tepkisi, Ayverdi'nin kadın meselesine bakışını da belirler. Yirmili yaşlarındayken, Eminönü'ndeki Yeni Cami'ye ikinci namazı için girdiği bir gün, kendisini eşarbını kaşlarına kadar

¹⁹⁶ Ayverdi, *Bir Dünyadan Bir Dünyaya*, s.77.

¹⁹⁷ Azak, s.252.

¹⁹⁸ Azak, s.253.

indirmediği için uyaran kadın cemaat ve hademeyi, "İslâm dininin zarafeti ve âdabını" bilmeyen "cühela" ve "taassup kurbanları" olarak niteler. Bu cehalet ve mutaassıplığın nedeni Ayverdi'ye göre, Cumhuriyet'in ilanından bu yana süren "kültür ve iman anarşisi" sonucu, halkın, inancını geliştirecek "münevver ve gerçek din adamlarından mahrum" kalmış olmasıdır¹⁹⁹. Türk Kadınları Kültür Derneği gibi bazı kadın kuruluşlarına üye olan Ayverdi, Türkiye'deki birçok muhafazakâr aydın gibi, "feminizm" ve "kadın hakları" kavramlarından büyük bir rahatsızlık duyar. Kadın ve erkeğin fizyolojik ve psikolojik olarak birbirlerinden farklı olmaları nedeniyle, hakları arasında da fark olması gerektiğini savunur. Tabii, bu eşitsizlik istismar edilmemeli, zayıf cins olan kadın ezilmemelidir. Yaratılışından ötürü erkekten farklı olan kadın ise, haklarını zorla değil, onlara "liyâkat kazanarak" almaya çalışmalıdır. Kadın haklarını koruyan kanunlar, kadın meselesini çözmek için yeterli değildir, çünkü kanunların temelinde yatan şey sevgi değil, tehdittir. İmana dayanan bir toplumda ise kadın hakları meselesi kendiliğinden yok olur²⁰⁰.

Genç yaşta evlenip boşanan ve daha sonra evlenmeyen, iki çocuk annesi Sâmîha Ayverdi'ye göre, "Cennet anaların ayakları altındadır" hadîs-i şerîfi, İslâm'ın kadına olan hürmetinin başlıca göstergesidir, islâm doğru uygulandığı takdirde ve kadınlar, şahsi zevklerini arkaplana atıp kendilerini "millî ve manevi şuura sahip nesiller" yetiştirmeye adanmış olurlar, kadının hak ve hürriyetini güvenceye alan ideal bir düzene ulaşılmış olunur²⁰¹.

Ayverdi'nin 1938'de yayımlanan Aşk Budur adlı ilk romanında ve bunu takip eden birçok eserinde [Batmayan Gün, Mâbedde Bir Gece, Ateş Ağacı, Yaşayan Ölü, İnsan ve Şeytan, Son Menzil] kadın ve erkek arasındaki aşk konu edilse de, aslında sözü edilen, dünyevi ya da fiziksel bir ilişki değildir. Ayverdi aşk temasını, Allah inancının işlenmesinde bir araç olarak kullanarak tasavvuf edebiyatı geleneğini takip eder. Bu

¹⁹⁹ Ayverdi, **Rahmet Kapısı**, 1.Baskı, İstanbul: Hülbe, 1985, s.232.

²⁰⁰ Binark, *Samiha Ayverdi Bibliyografyası*, s.49

²⁰¹ Binark, *Dost Kapısı*, s.67.

eserlerde, klasik Osmanlı kültürünün asıl taşıyıcısı olarak, ilâhî mistik aşkı tatmış, iç olgunluğa ulaşmış insanları gösterir²⁰².

Ayverdi'ye göre, Türkler, tasavvuf geleneğinin temelindeki aşk, muhabbet, merhamet, fedakârlık ve hizmet gibi değerleri benimsemiş ve hayata geçirmiştir. Osmanlı, toplumun bütününe hâkim olmuş İslâm tasavvufu ruhu sayesinde, "ağırbaşlı, vakarlı ve incelmış bir medeniyet" yaratmıştır²⁰³. Şark medeniyetinin zirveleşmiş halini temsil eden Osmanlı Devleti'nin bu ruhtan beslenen "hoşgörülü", "hami ve efendi millet karakteri", Ayverdi'ye göre, Batı'nın zora dayalı, sömürgeci anlayışıyla tam bir tezat oluşturur. "Türk devlet geleneğinin en önemli unsurlarından biri olan hoşgörü sayesinde, Osmanlı Devleti, halklarını barış, huzur ve refah içerisinde asırlar boyunca bir arada yaşatmış", "azınlıkları asimile etmeden, bunu asırlar içerisinde sürdürmüş; haklı olarak tarihe 'Osmanlı Asırları' damgasını vurmuştur" ²⁰⁴.

Fakat bütün bu hoşgörüye rağmen, Osmanlı egemenliğindeki milletler ve Rum, Ermeni, Yahudi azınlıklar, "memleketin gerçek efendisi olan Müslüman-Türklerden kat kat refahlı" yaşadıkları halde, Batı'nın oyununa gelerek, efendilerine ihanet etmişlerdir²⁰⁵. Ayverdi'nin çocukluğunda tanık olduğu Balkan savaşları ve muhtemelen de, bu dönemde okuyup etkilenmiş olduğu Ömer Seyfettin hikâyeleri, onda Osmanlı Devleti'ne başkaldıran tâbi millet ve azınlıkların "nankör"lüğüne karşı büyük bir hiddet uyandırır. "Müslüman-Türk'ün baş düşmanı Bizans'ın devamı" Hristiyan Batı ve onunla işbirliği içindeki gayrimüslim azınlıklar söz konusu olduğunda, Ayverdi'nin insan sevgisi, hoşgörü ve ruh olgunluğunu yücelten mistik tarzının yerini, öfkeli, hırçın ve şiddet yüklü bir milliyetçi söylem alır²⁰⁶.

Ayverdi'nin "millî hassasiyetinin", tasavvuf ve hoşgörü söylemini gölgelemesine neden olan diğer bir konu da komünizmdir. Soğuk Savaş dönemi Türkiye'sinin diğer bütün milliyetçi muhafazakârları gibi Ayverdi de, millî bütünlüğün

²⁰² Azak, s.255.

²⁰³ Ayverdi, **Boğaziçi'nde Tarih**, 1.Baskı, İstanbul: İ.F.C., 1976, s.47.

²⁰⁴ Ayverdi, **Türk Tarihinde Osmanlı Asırları**, 1.Baskı, İstanbul: Damla, 1985, s.143.

²⁰⁵ Ayverdi, **Boğaziçi'nde Tarih**, s.126.

²⁰⁶ Azak, s.255.

ve "bizi biz yapan değerlerin en büyük düşmanı" olarak gördüğü komünizm ile mücadeleye büyük önem verir. Çünkü, Ayverdi'ye göre, nasıl dönmeler, Siyonistler ve masonlar, zamanında Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılması için elbirliği etmişlerse , komünistler de Türkiye Devleti'ni yıkmak için seferber olmuşlardır. Ayverdi, Misyonerlik Karşısında Türkiye (1969) adlı kitabında da, Hristiyanlar!, "Müslümanları rahatsız etmek" yerine, "müşterek düşman" olan komünizmin "başını ezmeye" çağırır. Karaköy iskelesi'nde "komünist gazete" satan gençlerin yanına giderek bir adet satın aldıktan sonra gözleri önünde yırtıverdiğinde (Uluant), ya da yayımlayacakları Edebiyat Yıllığı için kendisiyle röportaj yapmak isteyen Nesin Vakfı yetkilisine "solcuları bu memleketin yazarı saymadığını" söylerken, hep bu "millî hassasiyetinin" etkisi altındadır²⁰⁷.

Sâmiha Ayverdi'nin milliyetçi söyleminin diğer bir yönü de, Rumeli Türklüğü'ne verdiği önemdir. Ayverdi, Osmanlı İmparatorluğu'nun özellikle Balkanlar'da kaybettiği topraklarda kalan "millettaşlar"a yoğun bir hasret; oralarda "öksüz kalan" camiler, türbeler, konaklar gibi "ecdad yadigârlarının ardından ise derin bir acı duyar. İlginç bir şekilde, Ayverdi de, çoğu Rumeli kökenli olan Kemalist seçkinler gibi, Rumeli Türklüğü'nü Anadolu Türklüğüne göre daha üstte (daha medenî?) bir yere koyar (Kirişçi, 2000; Neyzi, 2002: 155). Soyağacının bir tarafının Budin seferinde şehit düşmüş Gül Baha'ya uzanması ve de mürşidi Kenan Rifaî'nin Filibeli olması dışında, Rumeli ile bir bağlantısı olmadığı halde, kaybedilen Rumeli topraklarına karşı büyük bir muhabbet duyar. Balkanlardaki zulüm ve göçleri anlatan yazılar kaleme almanın yanı sıra, Mesihpaşa İmamı adlı romanında da '93 Harbi'nden kaçan Rumeli muhacirlerinin çektiklerini anlatır.

Ayverdi'ye göre, Osmanlı "kılıç sallamışsa, bunu, insan boğazlamak ve kan dökmek için değil, prensip adına", yani, "insanlığın tek kurtuluş yolu olan 'Tevhid' inancını yaymak" için yapmıştır²⁰⁸. Türk-İslâm toplumunun geçmişteki başarısının sırrı olan ruh, iman gücünün ateşlediği bu "fetih ruhu"dur. "Fetih", sadece belde ve ülkelerin zabtı değil, "toprağı îlâ-yı kelîmetullah adına Türkleştirmek savaşını, yaşanmış bir

²⁰⁷ Binark, *Samiha Ayverdi Bibliyografyası*, s.414.

²⁰⁸ Ayverdi, **Rahmet Kapısı**, 1.Baskı, İstanbul: Hülbe, 1985, s.8.

prensip hâlinde gerçekleştirmek demektir. Bu yüzden de, Ayverdi için, Türklük ve Müslümanlık birbirinden asla ayrı düşünölemeyecek kavramlardır. Türk milleti, "tasavvuf ruhuyla şahlandığı" zamanlarda üç kıtada hâkimiyetini kurmuş, fethettiğı ölkelere adil bir düzen götörmüş, halkları feodalizmin ve despotların baskısından kurtarmıştır. Nitekim, mürşidi Ak Şemsettin rehberliğinde tasavvuf ruhunu benimseyen Fatih Sultan Mehmet, Ayverdi'nin gözündey, "örnek insan tipini ve örnek çağı" temsil eder. Müslöman-Türk'ün, doğasında gizli olan millî kudretini tanıması için, Fatih'in kişiliğini, özellikle de mutasavvıf ve edebî yönleriyle öğrenmesi gereklidir. Fatih'in Gentile Bellini tarafından yapılmış olan portresini, tedavi için gittiğı Londra'daki National Gallery'nin deposunda unutulduğı yerden bizzat bulup çıkarttırırken de, Ayverdi, aslında üzeri örtölmek, unutturulmak istenen bu millî kahramanı bugünde yaşatmak; şanlı "mazi" ile bugün arasındaki bağıları yeniden kurmaya çalışmaktadır. Türk Tarihinde Osmanlı Asırları adlı araştırmasında yapmak istediğı şey, yine bu unutulmuş, daha doğrusu "unutturulmuş", "altın çağlar"ı yeniden canlandırmaktır. Türkler, "boş bıraktıkları efendilik tahtına" yeniden oturmak için, "kendi öz benliklerinin derinliklerine inmeli, "köklerine" dönmelidirler. Ancak geçmişteki o "fetihçi" ruh ve "hâkim millet" olma bilinci su yüzüne çıktığı takdirde, Müslöman-Türk yitirdiğı özgüvenini yeniden kazanacak ve Batı karşısında ezikliğini yenebilecektir²⁰⁹.

Kısaca Ayverdi, Cumhuriyet'in Osmanlı İmparatorluğu'nun mirasını reddeden Batılılaşma politikasına karşı, geçmişle süreklilik içindeki bir millî kültürü savunur. Kendi muhafazakâr projesini "geçmişî hâlin eşiğinden içeri sokup, geleceğın hayat ve bekaa imkânlarını bu anlayış sahnesi üstünde hazırlamak" olarak özetleyen Ayverdi, büyük ölçüde, Yahya Kemal ekolünün bir temsilcisidir. Savunduğı millî kültürün kaynakları ise, idealize ettiğı "incelmiş bir ruh medeniyetinin" hâkim olduğı Osmanlı konak kültürü ve mahalle yaşamında, ama özellikle de, "Selçuklu ve Osmanlı Türklüğü"nün Anadolu'da bir yaşam tarzı haline getirdiğı İslâm tasavvuf kültüründedir²¹⁰.

III. SAMİHA AYVERDİ SONRASI

²⁰⁹ Azak, s.255.

²¹⁰ Azak, s.255.

Samiha Ayverdi gibi karizmatik bir liderden sonra boşalan yeri doldurmak zor olacaktı ve öyle de olmuştu. Yerine geçecek kişi, en az onunki kadar, bilgi birikimi, fikir derinliği, üretkenliği, örnekliği gibi belli başlı üstün vasıflara haiz olması gerekirdi. Yeni lider daha da farklı bir portre çizmiştir. “Mevlevi kaynaklı Hoşgörü ve Sevgi”ye vurgu yaparak Rifaliği hem dünyaya açmış hem de teknolojik bütün imkânları kullanarak bu oluşumun önemli mesajlarını duyurma gayretinde olduğu görülür. Son dönemin en etkin ismi olan Cemalnur Sargut’un hayatı:

3 Kasım 1952 İstanbul doğumludur. Kardeşi Asuman Sargut ile birlikte, Annesi Meşkûre Sargut hanımefendinin manevi terbiyesi ve babası Ömer Faruk Sargut beyin engin kültürü ile yoğrularak sürekli maddi manevi eğitim alarak yetiştirilmiştir. Kadıköy Kız Koleji'nden mezun olduktan sonra mühendis olmak üzere Devlet Mimarlık Mühendislik Akademisi Kimya Fakültesi'ne devam etmiştir. Kendi deyişiyle ‘Duaları ile dünyaya geldiği' Nazlı Anne'sinin daha ilkokulda okurken ‘Cemalnur'cuğum, sen öğretmen olacaksın' tebliği icabı da mezuniyetinden sonra 2 sene Güneş Koleji'nde, daha sonra da Üsküdar Cumhuriyet Lisesi'nde tam 18 sene Kimya öğretmeni olarak görev yapmıştır²¹¹.

Cemalnur Sargut, annesi Meşkûre Sargut ve mürşidi Sâmiha Ayverdi'den aldığı eğitime ilaveten Hayri Bilecik beyden Kur'an dersleri almış , Nermin Suner Pekin Hanımefendi ile de uzun yıllar Mesnevi ve Kur'an üzerinde mukayese çalışmaları yapmıştır. 25 yılı aşkın süredir, İslâm Tarihinin altın sayfaları olan ve kütleleri peşlerinden sürükleyen büyük İslâm Mutasavvıfları'ndan Hz. Ahmed-er Rifâî, Hz. Ken'an Rifâî ve Hz. Mevlâna Celâleddin Rumi başta olmak üzere, Hz. İbn-i Arabî, Hz. Mısrî Niyazi, Hz. Şibli, Hz. Konevi ve Hz. Cilli hakkında inceleme ve araştırma faaliyetleri devam etmektedir²¹².

25 yıldır televizyon, radyo programları yapmış ve Avrupa'da, Amerika'da ve ülkemizde katıldığı seminer, panel ve festivallere katılmıştır.

²¹¹ <http://www.cemalnur.org/icerik.php?no=9&modul=Kenan>

²¹² <http://www.cemalnur.org/icerik.php?no=9&modul=Kenan>

Bunların arasında Amerika'da, Duke Üniversitesi'nde ve Kuzey Carolina Üniversitesi'nde 'İslâm' konusunda verdiği dersler, ayrıca 2000 yılında Kuzey Carolina'da, 2001 yılında New York'ta ve 2002 yılında yine Kuzey Carolina'da düzenlenen Mevlana festivallerine konuşmacı olarak katılması ve katıldığı televizyon programları sayılabilir²¹³.

Özellikle Avrupa'da yaptığı konuşmalar, Almanya'nın Frankfurt şehrinde Frau Liebe (Kutsal Kadın) Kilisesi'nde 2002 yılının Mayıs ayında 'Hz Yusuf' konulu, aynı yılın Kasım ayında yaptığı 'Hz. Meryem' konulu konferanslar. Frankfurt'ta verdiği 'İslâm'da Tasavvuf' konulu konferanslar²¹⁴.

Kendisi ayrıca Frankfurt Üniversitesi İlâhiyat Bölümü doktora talebelerine 'Tasavvufta Hz. Adem' konulu bir ders vermişlerdir.

Cemalnur Sargut halen Türk Kadınları Kültür Derneği İstanbul Şubesi Başkanıdır. Ülkemizde çeşitli radyo ve televizyon programlarına halen katılmakta olup paneller ve seminerler düzenlemeye devam etmektedir.²¹⁵

IV. FAALİYET ALANLARI VE KULLANDIKLARI ARGÜMALAR

A.DERNEK ve VAKIFLAR.

Rifailer, bir çok alanda ve değişik metodlar kullanarak faaliyet gösterirler. Osmanlı kültürünün kaybolmasını engellemek ve devam ettirmek faaaliyetlerini bazı dernek ve vakıflar aracılığıyla yürütmektedirler. Bunlar

A.1. KUBBEALTI AKADEMİSİ KÜLTÜR VE SANAT VAKFI

Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı, 1970 yılında Sâmiha Ayverdi ve Ekrem Hakkı Ayverdi tarafından kuruldu. (www.kubbealti.org.tr)' den şu bilgileri alıyoruz: “Gayesi: İlim, fikir ve sanatta Türk milletine has târihten gelen değerleri esas tutarak, nesilleri, millî bir düşünce ve sanat merkezi etrafında toplamaktır. Bu gayeye

²¹³ <http://www.cemalnur.org/icerik.php?no=9&modul=Kenan>

²¹⁴ <http://www.cemalnur.org/icerik.php?no=9&modul=Kenan>

²¹⁵ <http://www.cemalnur.org/icerik.php?no=9&modul=Kenan>

erişmek için ilim ve fikirde, sanatta, dilde, sosyal sâhada ve neşriyatta muhtelif çalışmalar yapmaktadır. İlim ve fikir'de: Akademik konferanslar, seminer ve sempozyumlar, sohbet toplantıları ve anma günleri. Sanat'ta: Türk süsleme sanatları, hat, klâsik ve Türk tasavvuf musıkîsi kursları. Dil'de : Kubbealtı Lugatı Misallı Büyük Türkçe Sözlük, Osmanlı Türkçesi kursu, “Artık yazıyorum” yazı atölyesi, Aruz kursu ve Türkçeyi Düzgün ve Doğru Konuşma Kursu. Neşriyatta: Dil, târih, edebiyat, sanat, tasavvuf alanlardaki eserler ile nota, CD ve kasetler. Sosyal sahada: Burslar, sosyal yardımlar, konser, gezi, iftar, yemek ve kermesler.”

Üç ayda bir, senede dört sayı çıkan Kubbealtı Akademi Mecmuası'nın neşri 35 yıldır aralıksız devam etmektedir.

İşte Kubbealtı, onun öğrencileri vâsıtasıyla tam da bu işlevi yerine getirdi ve getiriyor. Türkiye'de ilk defa açtığı mûsikî, hat, tezhip, Osmanlıca öğretimi gibi kurslar bu sahada örnek oldu. Türkiye sathında başka birçok benzerleri açıldı. Kubbealtı kurslarından yetişenler, başka şehirlerde ve üniversitelerde bu işlerin öncülüğünü yaptılar. Kubbealtı neşriyatı muhtevâ ve baskı kalitesiyle yayın hayatımızda özel bir yere sahiptir²¹⁶.

A.2. TÜRK KADINLARI KÜLTÜR DERNEĞİ

Türk Kadınları Kültür Derneği, 1966 yılında Ankara ve İstanbul'da Sâmiha Ayverdi'nin teşvikiyle kuruldu. Düzenlediği konferanslar ve geziler; mûsikî, tezhip, minyatür gibi klasik sanatlarımızın öğretildiği kurslarla gençlerin millî kültür birikimimizle tanışmasına yardımcı olmaktadır. Merkezi Ankara'da olmak üzere İstanbul'da ve Anadolu'nun değişik illerinde temsilcilikleri bulunmaktadır²¹⁷.

A.3.CENAN EĞİTİM KÜLTÜR VE SANAT VAKFI

Cenan Eğitim Kültür ve Sanat Vakfı 2000 yılında kuruldu, internet sitesi (www.cenan.org)'tan özetle şu tanıtım bilgilerini alıyoruz: Türk toplumuna has, tarihten gelen milli ve manevi, kültürel değerlerimizi, tasavvuf kültürümüzü araştırarak, insanın

²¹⁶ http://www.kubbealti.org.tr/hakkimizda_main.html

²¹⁷ http://www.turkkad.org/default.asp?PAG00_CODE=ANATR

kendisini tanımasına ve geliştirmesine, ferdin mutluluğuna, toplumun huzuruna katkıda bulunmak. Akademik çalışmalar ve kültürel etkinlikler düzenlemek suretiyle, toplumsal eğitimimizin ve kültürümüzün gelişmesine katkıda bulunmak. Müze ve enstitü, kütüphane, arşiv gibi kalıcı kurumlar tesis ederek geçmişimizi, tarihi mirasımızı korumak. Vakıf bu yöndeki çalışmalarına devam etmektedir²¹⁸.

A.4. İSTANBUL FETİH CEMİYETİ:

İstanbul Fetih Cemiyeti, 28.07.1950'de kurulmuştur. Kuruluş sırasındaki adı İstanbul'un 500. ve Müteakip Fetih Yıllarını Kutlama Derneğidir. İsmi daha sonraları İstanbul Fethi Derneği ve daha da sonra İstanbul Fetih Cemiyeti olarak değiştirilmiştir.

Derneğin gayesi, önce her yıl 29 Mayıs'ta yapılan İstanbul'un Fetih Kutlamalarına katılmak, eski eser ve abidelerimizin korunması ve restorasyonu, tarihimiz ve coğrafyamız ve tercihan İstanbul, İstanbul kültürü, Fatih Sultan Mehmed ve İstanbul'un fethiyle ilgili araştırmalar yapmak ve yapılanlara destek olmak ve bunların sonuçlarını yayınlamak ve bu hususta yurt içi ve yurt dışında bulunan kuruluşlarla işbirliği yapmaktır. Ayrıca müsamereler, piyangolar, konferans ve ilmi toplantılar da çalışma sahası içindedir.

Bu meydanda 29 Mayıs 1953'deki 500. Fetih yılı kutlamalarını Devlet ve hükümet çapında organize etmiştir. Bu çalışmalar sırasında hâlâ önemini koruyan çeşitli araştırma eserleri ve kartpostallar bastırılmış bronz ve altından Fatih rozet ve madalyonları yaptırmış ve İstanbul'un çeşitli yerlerine ve Uluabat Köyü'ne açıklayıcı mermer kitabeler koydurmuştur.

FAALİYETLERİ:

Kurulduğu tarihten itibaren tüzüğünde bulunan gayelere uygun olarak her yıl 29 Mayıs'ta İstanbul Valiliği, 1.Ordu ve İstanbul Belediyesi'nin işbirliği ile gerçekleştirilen İstanbul'un Fetih kutlamalarına bir temsilcisinin konuşması ile katılmaktadır. Aynı günde veya haftada çeşitli konferans, sempozyum, konser ve sergiler tertip etmektedir.

²¹⁸ http://www.cenan.org/vakif_hakkinda.html

Derneğin diğerk önemli faaliyeti alanı ise, 500. Yıl kutlamalarının devamı olarak yaptığı veya yaptırdığı veya desteklediğı ilmi araştırma ve buna bağılı yayınlarıdır. Kuruluşundan beri Fatih, fetih ve İstanbul ve Türk tarihi ve sanatı ve mimarisi, edebiyat ve hatıra alanında yüzün üzerinde birçoğı kaynak niteliğinde çok önemli eserler vermiştir.

İstanbul Fetih Cemiyeti faaliyetlerini 1954'de kurduğı İstanbul Enstitüsü ve 1959'da kurduğı Yahya Kemal Enstitüsü ve Müzesi gibi iki alt kuruluşu vasıtasıyla gerçekleştirmektedir.²¹⁹

B- EDEBİYAT

KUBBEALTI DERGİSİ.

35 yıldır yayınıını sürdüren Dergi, bu hareketin fikirlerini yaymada kullandığı en önemli araçlardan biridir. Üç Ayda bir çıkan dergi Akademik ve edebi bir görünüm çizer. Bu guruba yakın olan düşünür ve akademisyenler makalelerini burada yayımlatırlar.

C-MİMARİ

EKREM HAKKI AYVERDİ

22 Aralık 1899 İstanbul'un Şehzadebaşı semtinde doğan Ekrem Hakkı Ayverdi'nin soyu, aile şeceresine göre, anne tarafından Budapeşte'de medfun Bektaşî dervîşî Gül Baba'ya, baba tarafından Ramazanoğulları'na dayanmaktadır. Dedesi Zerdebıyık Hasan Bey'in II. Mahmud devri sonlarında Bolu'dan İstanbul'a geldiğı, Mekteb-i Harbiye'den mezun olduktan sonra, o günlerde çıkan isyanı bastırmak üzere görevlendirilen askerî birlikle Girit'e gittiğı ve burada şehit olduğı biliniyor²²⁰.

²¹⁹ <http://www.istanbulfetihcemiyeti.org.tr/ifc-hakkinda.html>

²²⁰ İ. Aydın Yüksel, Köprü "Bir Dünyadan Bir Dünyaya", **Kubbealtı Mecmuası**, Nisan 2004, s.15

İstanbul'un en yerli ve renkli semtlerinden biri olan Şehzadebaşı'nın Kalenderhâne mahallesinde, Türk kültürünün bütün incelikleriyle yaşandığı bir evde," kültürlü bir asker olan babası Piyade Kaymakamı Miralay İsmail Hakkı Bey'in selâmlık sohbetlerini dinleye dinleye yaşadığı bir çocukluğun ardından, Dârü't-tedris ve Hadîka-i Meşveret mekteplerini bitiren Ekrem Hakkı, dev bir imparatorluğun çöküşünü ve küllerinden yeni bir devletin doğuşunu günü gününe yaşayan acılı bir nesle mensuptur. Vefa Sultanîsi'ni ve Mühendis Mektebi'ni, Balkan ve Birinci Dünya Harbi felaketlerinin gölgesinde okumuş, Mütareke İstanbul'unun Şehremaneti'nde bir süre memurluk yaptıktan sonra, mühendis ve müteahhit olarak serbest iş hayatını tercih etmiştir.

Hummalı çalışma hayatına 1922 yılında Zeynep Hanım Konağı'nın tamir ve tadilatıyla başlayan Ekrem Hakkı, köprüler, yollar, hastaneler inşa etmiştir. Ancak onun yeni binalar inşa etmekten çok restorasyon çalışmalarından zevk aldığı söylenebilir. Nitekim çok sayıda cami ve medresenin yanı sıra, 1935-1945 yılları arasında Topkapı Sarayı'nın muhtelif bölümlerini restorasyonunu gerçekleştirmişti. Bir yazısında, Osmanlı eserlerini restore ederken hangi duyguları yaşadığını bir başkasının ağzından şöyle anlatmıştır. "Osmanlı eserlerini öpe koklaya restore eder, bu arada içinde gördüğü o dünyaların mânâsını, lübbünü araştırır."²²¹.

Ekrem Hakkı, restorasyon çalışmaları sırasında, Osmanlı mimarisinin bütün meseleleriyle ilgilenmiştir. Esasen yakın çevresinde edindiği kültür ve hassasiyet onu başta mimari olmak üzere Türk kültürünün bütün meseleleriyle ilgilenmeye sevk ediyordu.

Cumhuriyet'in kuruluşunun ardından gelen ve Osmanlı mirasının reddi anlamını taşıyan inkılâplar da, bu mirasın korunmasını daha acil bir mesele haline getirmişti. İmparatorluk dağıldıktan sonra, sınırlarımız dışında kalıp irili ufaklı devletlerin insafına terk edilen zengin mirasın akıbeti ise, bu konularda hassasiyetlerini yitirmeyen aydınları "dilsûz" ediyordu.

²²¹ Ekrem Hakkı Ayverdi, "Yahya Kemal Enstitüsü'nün Kurulması ve Kitaplarının Basılması", **Makaleler**, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, 1985, s. 472.

Tarihî abideleri ve eski musikiyi iki büyük "emanet" olarak gören ve her ne pahasına olursa olsun, korunup gelecek nesillere aktarılması gerektiğine inanan Ekrem Hakkı'nın koleksiyonculuğunda da aynı endişelerin büyük rolü vardır. Eski eser merakı, kayınpederi Hattat Aziz Efendi'den kalan hat örneklerini tezhip ettirip ciltletmekle başlamış ve gelişerek devam etmiştir²²².

Özellikle harf inkılâbından sonra, büyük hattatların imzalarını taşıyan levhalar, fermanlar, hatta nadide yazmalar bitpazarlarına ve kaldırım sergilerine düşmüştü. Yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalan bu eserlerin ve kumaş, çini, evani, cam eşya, yazı malzemesi gibi sanat eseri niteliği taşıyan "ecdad yadigârı" eşyanın hiç değilse bir kısmının yok olmasına veya yurtdışına çıkarılmasına imkânları ölçüsünde mani olmaya çalışırken zengin bir koleksiyona²²³ sahip olan Ekrem Hakkı, tarihî İstanbul'un "imar" adı altında tahrip edilmesine karşı yüksek sesle itiraz eden, mesela muhafazakâr çevrelerde Boğaz Köprüsü'ne karşı çıkan nadir isimlerden biriydi. Demokrat Parti devrinde İstanbul'un imarı sırasında tarihî eserlerin şoursuzca yok edilmesine çok üzül-müş ve itiraz etmişti²²⁴.

Aslında bir pratik adamı olan Ekrem Hakkı'yı yazmaya sevk eden de bu tahribat karşısında sessiz kalmama arzusu ve "emanetin gelecek nesillere aktarılması gerektiği yolundaki sarsılmaz inancıdır. Kendi ifadesiyle "yapıcı olmadan evvel senelerce yapıcı" bir iş adamı olan Ekrem Hakkı, İstanbul'un fethinin 500.yılına kutlamalarını gerçekleştirmek üzere 1950 yılında kurulan İstanbul Fethi Demeği'nde yapılan iş bölümü sonunda *Fatih Devri Mimarisi* (1953) adlı eseri üzerinde çalışmaya başlamış, bu eserin hazırlıklarını yaparken ani bir kararla bütün işlerini tasfiye ederek kendini Osmanlı mimarisi araştırmalarına vermişti; artık daha önce aklının ucundan bile geçmeyen yazı hayatının içindeydi.

²²² İ. Aydın Yüksel: "Ekrem Hakkı Biyografisi", **Ekrem Hakkı Ayverdi Hâtıra Kitabı**, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, İstanbul 1995, s. 12.

²²³ Bu Koleksiyon Hakkında Bkz. Muhittin Serin: "**Kubbealtı Akademisi Kültür ve San'at Vakfı Ekrem Hakkı Ayverdi Koleksiyonu Envanteri**", s. 25.

²²⁴ Bu Konuda Ayverdi'nin Şu Yazıları Dikkat Çekicidir: "Asma Köprü Yapmak İstanbul'a İhanettir", *Akşam*, 3 Ocak 1952; "Boğaz'a Demir Halka Geçirmek Günah Olur", *Akşam*, 11 Mayıs 1952; "Boğaz Köprüsü Meselesi", *Havadis*, 20 Mart 1957; "Boğaz Tüneli", *Havadis*, 27 Mart 1957.

Daha sonra ismi İstanbul Fetih Cemiyeti olarak değiştirilen İstanbul Fethi Demeği'nin 1953 yılından itibaren genel başkanlığını da üstlenen Ekrem Hakkı, Osmanlı mimarisinin Fatih'ten önceki devirlerini de incelemeye karar vermişti. Önce *Osmanlı Mimarisinin İlk Devri'ni* (1966) yazdı. Onu *Osmanlı Mimarisinde Çelebi ve II. Sultan Murat Devri* (1972) ile *Fatih Devri Mimarisi'nin* ikinci ve üçüncü ciltleri takip etti. Böylece ilk eserini Osmanlı Devleti'nin başlangıcından Fatih Devri sonuna kadar, tam iki yüz elli yıllık devreyi içine alacak şekilde genişleten Ekrem Hakkı'nın en büyük hayali ise Türkiye'nin sınırları dışında, özellikle Balkanlar'da kalmış Türk eserlerini, bütünüyle yok olmadan önce tespit etmektir. Sonunda kararını verdi ve Osmanlı'nın at koşturduğu toprakları yeniden fethetmek istercesine çalışmaya koyuldu; 1975 ve 1976 yıllarında peş-peşe çıktığı iki uzun seyahatte, imparatorluk coğrafyasının yaklaşık 550 bin kilometrekarelik bölümünü gezerek Osmanlı'dan kalan mimari eserleri tek tek inceledi. Elde ettiği bilgi, belge ve fotoğraflara Türkiye'deki arşiv çalışmalarının sonuçlarını da ekleyerek dört ciltlik âbidevî eserini yazdı: *Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri* (1979-1983). Romanya, Macaristan, Yugoslavya, Bulgaristan, Yunanistan ve Arnavutluk'taki -büyük bir kısmı bugün yok olmuş- Osmanlı-Türk izlerinin envanteri niteliğini taşıyan bu dev eser, kendi alanında tektir.

Ekrem Hakkı Ayverdi, bu çalışmaları sırasında kendine has bir tarih ve medeniyet görüşü geliştirmiş, özellikle Selçuklu ve Osmanlı devrini paranteze alarak, hatta yok sayarak "Anadolu Medeniyeti" adıyla Anadolu'da yeşeriş antik medeniyetleri önplana çıkaran aydınlara ve bu görüşe dayalı kültür politikasına şiddetle karşı çıkmıştır. Ziya Gökalp'ın Türk kültürü hakkındaki düşüncelerini ve vatan anlayışını da eleştiren, mesela *Turan* şiirinin meşhur son beytini, "Aman Yarabbi, ben şimdi gurbette miyim?"; "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak" formülünü de, "Türkleşmeyi ve İslâmlaşmayı istemek bu sıfatı taşıyanlara büyük hakaret. Ben Türk değil miyim, Müslüman değil miyim?" diye eleştiren Ekrem Hakkı, Osmanlı kültürünün klasik devrini, insanlık tarihinin erişebileceği en yüksek seviye olduğuna mümin samimiyetiyle inanıyor, bu kültürü eleştirenlerle bir "akıncı" tavrıyla savaşıyordu. İstanbul onun nazarında kelimenin tam manâsıyla bir mucizeydi; atalarımız "bütün bir

medeniyetin hâsılasını burada toplamışlar, daha doğrusu bu muhassala kendiliğinden bu tabii metropole akmış, toplanmıştı²²⁵.

1950'den sonraki bütün önemli milliyetçi ve muhafazakâr oluşumların içinde yer alan Ekrem Hakkı, 1 numaralı üyesi olduğu Aydınlar Ocağı'nda 1970'ten 1983 yılına kadar İlim-İstişare Kurulu üyesi olarak görev yapmıştı. Bu derneğin başkanlarından Süleyman Yalçın'a göre, o, "gerçek Osmanlı Türkü"nü temsil ediyordu; Osmanlı mimarisini en iyi bilen, tefekkürünü yapan ve koruyan gerçek bir "Müslüman-Türk münevveri", bir "İstanbul efendisi"; bütün bu özellikleriyle "artık örnekleri aramızda kalmayan nesillerin son temsilcisiydi"²²⁶.

Ekrem Hakkı, eserleri ve fikirleriyle, yakın dostu Nihad Sami Banarlı'nın geliştirmeye çalıştığı "millî romantizm idraki"ni besleyerek muhafazakâr kültürün oluşmasında önemli roller üstlenmiş ve hayatını mimari mirası koruyup araştırmaya adanmış son "Osmanlı'lardandı. 24 Nisan 1984'te, dev bir külliyyatı miras bırakarak öldü. Çalışmalarından dolayı, 1979 yılında İstanbul Üniversitesi tarafından fahri doktora payesiyle, aynı yıl Aydınlar Ocağı tarafından da Üstün Hizmet Armağanı'yla ödüllendirilmişti. 1981 yılında İTÜ Bilim ve Teknoloji Tarihi Enstitüsü tarafından verilen Üstün Hizmet Beratı'nın takdim edildiği törende, Prof. Kâzım Çeçen bir konuşma yapmıştı; bu konuşmada geçen şu cümle, Ekrem Hakkı Ayverdi'nin yaptığı işin büyüklüğünü çok iyi özetlemektedir: "Bu zatın ilim sahasında yaptıklarını ve meydana getirdiği eserleri ancak bir enstitü yapabilirdi."²²⁷.

A. ZİKİR VE MUSİKİ

Tekke ve zaviyelerin kapatılması ile birlikte tarikatler faaliyetlerini açıktan sürdüremedikleri için yer altına inmiştir. Ayinlerini gizli yapıyordu²²⁸. Rifailer bu

²²⁵ Ekrem Hakkı Ayverdi'nin bu görüşlerini uzun uzun açıkladığı "İstanbul Mucizesi", "Tarihimizde Anadolu ve Rumeli Devirleri", "Anadolu Medeniyeti Masalı" vb. makaleleri için bkz. **Makaleler**, İstanbul 1984.

²²⁶ Prof. Dr. Süleyman Yalçın: "Hekimi Gözüyle Ekrem Hakkı Ayverdi", **Kubbealtı Akademi Mecmuası**, cilt: 13, sayı: 3, (Temmuz 1984), s.45.

²²⁷ İ. Aydın Yüksel. s. 14.

²²⁸ Mustafa Kara, **Tekkeler ve Zaviyeler**, 3. Baskı, İstanbul: Dergah Yayınları, 1990, s.249

ayinleri farklı formatta sürdürmüşlerdir. Bu ayinler devrin ileri gelen sanatçı, devlet adamı ve ticaret erbabının katıldığı ev sohbetleri şeklinde olmuştur.

Sâmiha Ayverdi ve ağabeyi Mimar Ekrem Hakkı Ayverdi'lerin evinde, çocukluk yıllarından beri, zaman zaman, devrin tanınmış şahsiyetleri ile toplantılar yapılır, daha ziyâde edebî mevzular konuşulur, yeri geldikçe siyâsî hâdiseler ve gelişmeler tartışılmış. Sâmiha Ayverdi, hâtıralarında, her biri birbirinden farklı şahsiyetler ve çeşitli karakterlerle zenginleşen bu meclisleri anlatır. Öyle anlaşıyor ki henüz çok küçük yaşta olmasına rağmen, geniş kültürünün temelleri o zamanlarda atılmıştır.

Sonraki yıllarda, hocası Ken'an Rifâî'nin etrafında teşekkül eden irfan halkasına onlar da katılmışlar. Bu toplantılarda, devrin en seviyeli ve en rafine zümresi oluşmuş, İstanbul'un havâssı burada toplanmış, gelişmiş, dal budak salmış. Şiir söyleyen, ney üfleyen, besteler yapan Ken'an Rifâî, ömrü boyunca san'atla içice yaşamış, hiçbir zaman edebiyat ve mûsikîden uzak kalmamıştır²²⁹.

On altı sene devam eden tekke şeyhliği esnâsında saz, söz, semâ', zikir, mûsiki gibi her çeşit fikir ve güzel sanatlar yoluyla eğitim ve öğretime devam etmiştir²³⁰.

Gene de bütün bunların bir araç olduğunu öğrencisi şöyle dile getirir: “Zikir, semâ', saz ve sözün avladığı insandan beklenen, kendini bilip nefsini temizlemek ve Muhammedî ahlâk ile zırhlanmak değil midir?”.

-Çalgı refakatinde ilâhi okumakta bir hata var mıdır? Şeklindeki soruya şöyle cevap verir:

“-Ud, keman ne diyor? Allah... diyor. Allah demek neden hatâ olsun?” Ve devam eder:

“-Dünya nedir? Seni Allah'tan gafil eden her ne ise dünyâ odur.”²³¹

²²⁹ İnanger, Rifailikte Zikir Usulü ve Musiki, s.331

²³⁰ Ayverdi, *Dost*, s.30.

²³¹ Demirci, *Kenan Rifai ve Çevresi*, s.4.

Ayverdi'ler de, Hocalarının çatısı altında, millî kültür ve irfanımızla olduğu kadar, küçük yaştan beri âşinâ oldukları ve gönül verdikleri millî sanatlarımızla da hâili hamur olmuşlar. Sâmiha Ayverdi'nin neşredilen kitapları da büyük bir merak, hayret ve hayranlık uyandırmış; yazan tanımak isteyenler yüz yüze görüşmek için gelip gitmeğe başlamışlar; devrin aydınlarıyla münasebet ve irtibat son derece kesif bir hâle gelmiş. Çok değerli hat, çini, oya, nakış, cam eşya, v.b. Osmanlı eseri koleksiyonları ile zengin bir müze olan evleri, İkinci Dünya Savaşı'nın ilk yıllarından itibaren şâir, ressam, musikişinas ve yazarlarla ilim adamlarına bir mahfil olmuş²³².

Yahya Kemâl de Münir Nureddin ve yakınlarıyla birkaç defa gelmiş. Ekrem Hakkı Ayverdi diyor ki: *Yahya Kemâl'e, İstanbul'da bulunduğu yazlarda Emirgân'ın mâruf Çınaraltı Kahvesinde rastlaştık... Ben kendisine saygılı bir selâmla iktifa ederdim.... Bir gün Topkapı Sarayı Müdürü Tahsin Öz Beyin odasında karşılaştık. Bizim evde bir Osmanlı sediri, yazı, alânî levhalar, İznik çinileri vesaire koleksiyonları olduğunu Tahsin Bey söyleyince görmek arzusunu izhâr etti. Geldi ve gördü, pek hoşlandı. Ben de, "Bir akşam yemeği yesek nasıl olur?" diye ikramda bulundum.*

*"Hayhay, fakat yalnız gelmem; bir iki sazende ile olur mu?" "Memnun olurum" cevâbını alınca hazırlığını yaptı. Münir Nûreddin, ud, kânun ve kemandan mürekkep hey'etle geldi. Bu toplantılar belki sekiz on defa tekrar etti. Gitgide ziyaretleri tavsattık. Ben hemen her hafta Park Oteli ne gidip (kendisi ile) sohbet ediyordum.*²³³

Kenan Rifai'den sonra bu toplantılar devam etmiş çok partili dönemin getirdiği rahat ortamın etkisiyle tarikat bu faaliyetlerine ağırlık vermiştir.

Sâmiha Ayverdi'nin kızı Nâdîde Hanım'ın evinde de, zaman zaman böyle toplantılar yapılmış. Sâmiha Ayverdi, torunu Sinan için, 1951-1962 tarihleri arasında tuttuğu günlükte şöyle yazmış:

19.1.1955 Nadidenin arkadaşlarına bir daveti vardı. Misafirlerin hemen hepsi de gelmişti; ressam Feyhaman (Duran) Bey ile karısı, Cevdet Paşa, Enderûnî İsmail Hakkı

²³² İnâncer, Rifailikte Zikir Usulü ve Musiki, s.331.

²³³ Ekrem Hakkı Ayverdi, *Makaleler*.

*Baykal. ...Ressam Ahmed (Yakuboğlu) ve arkadaşları neylerini çıkarmış, üflemeye başlamışlardı.... Herkes ferahfeza saz semaisinin o harikulade akışı ile sarhoş idi*²³⁴.

Daha sonra, Rebâbî Sabahaddin Volkan, talebeleriyle beraber, Nâdîde Hanımın evinde konserler vermeye başlamış. Giderek periyodik hâle gelen bu meclisler altı-yedi yıl devam etmiş. Sonraları benim de dinleyici olarak bulunduğum bu toplantılar, yaz mevsimi hâriç, her ayın ikinci cumartesi günü öğleden sonra yapılıyordu. En çok üç saat süreceken, mûsikî ve sohbe bir türlü doyulmaz, akşam olur geçer, bazen gece yanlarına kadar uzardı. Nâdîde Hanım ve eşi Cemâl Bey Türk mûsikîsinin âşıkları, hattâ kara sevdâhsıydılar. Nâdîde Hanım sevdiği ve istediği besteleri rica eder, bazen bir liste hâlinde yazarak verir; Sabahaddin Bey bu eserleri talebeleriyle meşk ederek gelir, daktiloda yazdığı programın bir kopyasını ev sahiplerine takdim ederdi. İki ya da üç sayfalık listenin başında "Uluant'lar Konseri" yazar, sonuna da kendi ismini yazıp imzalar. İtrî, Dede Efendi, Selim-i Sâlis ve Zekâî Dede her listede mutlaka bulunurdu. Evin salonu çok büyük olmadığı için davetlilerin sayısı mahduttu. Benim, henüz talebe olduğum yıllarda mûsikîmizin en güzel, en mükemmel eserlerini tanıyıp sevmemde bu küçük ve sevimli evde geçirdiğim zevkine doyulmaz saatlerin çok büyük bir payı vardır.

1955 yılı sonbaharında Ayverdi'ler, ayda bir, sohbet ve mûsikî toplantıları yapmaya başladılar. O sırada Güzel Sanatlar Akademisi ikinci sınıfında talebe idim. Dâima ufkumuzun genişlemesini, kültürümüzün zenginleşmesini, millî sanatlarımıza âşinâ olmamızı, mâzî mirasımızı görüp tanımamızı isteyen Sâmiha Ayverdi'nin, pek az insanın katılabildiği bu meclise beni dâhil etmesi çok büyük bir lütuf ve fevkalâde bir fırsattı.

Sâmiha Ayverdi bu toplantılardan birini kısaca not etmiş:

3 Mart 1956 - Halil Can Bey, Neyzen Niyazi Sayın, Hâfız Kemâl Batanay, Cemile (Annemarie Schimmel), kocası ve bir Alman şarkiyatçı kız, Hoca Zehra Hanım, Destînâ Hanım, Bahir Bey ve evin halkı ile yakın eş dost, aylık toplantı için bir araya

²³⁴ Özcan Ergiydiren, "Sohbet ve Musiki", **Kubbealtı Akademi Mecmuası**, Yıl.35, Sayı.1 (Ocak 2006), s.111.

gelmiş bulunuyordu. Saz, söz, sohbet, muhabbet, Mesnevi... Dünya içinde bir dünya, âlem içinde bir başka âlem... Herkes mest, medhûş ve pür cûş u hurûş..²³⁵.

Ertesi sene, kendisine takdim ettiğim ve Manisa Lisesinden Nâzik Hocanın talebelerinden olan üç arkadaşımın da bu toplantılara katılmasına müsaade etti. Toplantılar, ayın ilk cumartesi günü, öğleden sonra saat 15.00'de başlıyordu. Ramazan ayında ise Kadir gecesi ihya ediliyordu.

Günlüğünde şöyle diyor:

5.5.956 - Bu ayın toplantısı Ramazana tesadüf ettiği için Halil Can Beyler iftara davetli bulunuyorlardı. Misafir adedi hayli aşkın olduğu için, birkaç gündür devam eden hazırlık bugün kemâlini bulmuştu.... Gelen misafirleri bir sofraya sığdırmak mümkün olamayacağından her günlük yemek odasını da ayrıca hazırlamıştık. Ben, Özcan, Remzi, Ziya ve Suna'nın da bulunduğu 2 numarolu sofrada idim.... Kahvelerden sonra tatlı bir abdest tazeleme telâşdır başladı. Bu arada salonlara ve hole seccadeler seriliyor, abdest almaktan dönenler kollarını indiriyor, çoraplarını giyiyordu. Nihayet Hâûz Kemâl Bey taşlığa çıkarak iç ezanı okumaya başladı ve kalabalık bir cemaate imam olarak namaza duruldu... Namaz, Errahman sûresi ile kılınıyor ve selâmlardan sonra, kalabalık bir cemaatin teşbih ve salâvatının sesi, iç kesafetini unufak ediyordu.

Namaz bitip bir müddet sonra saz âlemi başladı. Neyi, Halil Can Beyle Niyazi Sayın, kemençeyi Cüneyd Orhon, tanburu Kemâl Beyin Hanımı (Naime Batanay) çalıyorlardı. Rast ve segahtan okunan beste ve şarkılar, zevkli ve rûhânî bir hava içinde sona erdiği zaman saat on iki olmuştu. Kalkmaya hazırlanan misafirleri ev âdeti bırakmak istemiyor, daha fazla alakoymak için bahaneler buluyor idi. Nitekim en yerinde bahanenin bulunması gecikmedi. Halil Can Beyden bir nat-ı serîfokuması rica edildi ve bu lâhûtîgecenin son perdesi de böylece örtüldü²³⁶.

²³⁵ Ergiydiren, *Sohbet ve Musiki*, s.111.

²³⁶ Ergiydiren, *Sohbet ve Musiki*, s.111.

Misafirler eşleriyle geliyordu, yalnız gelenler devardı. Semâ dedem Bahir Bey kızı Gülser hanımla gelirdi. Sâmiha Ayverdi bana "eskiden tekkelerde, derviş namzedine ilk verilen vazife paşmacılıktı" demiş, ben de ilk günden itibaren sokak kapısının ardında bekleyip kapının camına gölgeler aksedince, zili çalmaya hacet kalmadan açıp buyur etmeye başlamıştım. Misafirlerin manto, palto ve şapkalannı alıyor, portmantoya asıp önlerine terlik koyuyor; ayakkabılarını, burnu içeriye doğru sıralıyordum. Halil Can hocamız, paltosunun veya ceketinin koluna sokarak getirdiği neyini öperek uzatır, "Özcanım, şunu bir sulayıver" derdi. Ben de öperek alır, lavaboda, baş tarafından içine su dökerek ıslattıktan sonra götürüp kendisine verirken tekrar öpüp niyaz ederdim. "Eyvallaah canım!" diyerek alır, niyaz edip dizlerinin üstüne koyardı. Uğurlama faslında da ev sahipleri kapıya kadar gelip güle güle derken herkesin giyeceğini tutuyor, ayakkabılarını önlerine koyup şapkalannı veriyordum. Paltolarını tuttuğumda anide başlarını çevirip elimi öpmelerinden mahcup oluyor, "Estağfirullah" deyip ben de onlann elini alamasam da omuzlarını öpüyordum. Paşmacılık sayesinde misafirlerin hepsiyle âşinâ oldum, tanıştım.

Ertesi yıl, Mevlevîlerin de davet edilmesiyle misafirler bir hayli kalabalık oldular. 1956 yazında İstinye'de yapılan müptedî mukabelesi münâsebetiyle Mevlevî grubuyla tanışıklık hâsıl olmuştu. Şeb-i Arus törenlerinde Konya'da görüşmeler, Sâmiha Ayverdi'nin gösterdiği alâka, iltifat ve bizzat evlerinde yaptığı ziyaretlerle bu yakınlık bir dostluğa tahavvül etmişti. Onların da katılımı ile meclis, daha renkli bir hal aldı.

Daha sonra Şeyh îzzi Bey, onun halifesi Şeyh Râşid Er Bey ve men-suplan, Zâkirbaşı Şeyh Selâhaddin Bey ve Hak âşığı bir meczub olan eskici Muammer Efendi katıldılar. Böylece toplantılar, her biri eşi benzeri olmayan, bâzılan sanki asırlar ötesinden çıkıp gelmiş bu kimselerle daha da zenginleşti ve kalabalıklaştı. Öyle ki iç içe iki salon ve günlük yemek odası ve ara oda kapılar ve camekân açılarak bu mahaller birleştiriliyordu- doluyordu. Birkaç defa Cüneyd Orhon da geldi, kemence çaldı; fevkalâde idi, ancak devam etmedi. Ankara'dan gelişlerinde Kâinat Hanım da teşrif eder, o harikulade güzel sesiyle ilâhilere, şarkılara iştirak ederdi. Bir gün Cemil Bey de, eşi ve henüz küçük olan kızı Semâ nur'la Ankara'dan gelmişti.

Sâdeddin Heper, Halil Can, Hopçuzâde Şâkir Efendi, Niyazi Sayın, Ulvi Erguner (Kore'de bulunduğu yıl hâriç), Kâzım Büyükkaksoy, Camcı Hulusi Gökmenli, bacanağı ve ortağı Cahit Gözkan, Hafız Kemâl Batanay ve eşi Nâime Hanım gibi musikişinaslar ve şeyh efendiler kapının tam karşısındaki sedir ve etrafına, Sâmiha Ayverdi ise salon girişinin sağındaki koltuğa otururdu. Dâima aynı yere oturmak alışkanlığmdaydı. Misafirlerin çokluğu sebebiyle bütün yakınlarını davet etmesi mümkün olmuyordu. Bu da onu üzüyordu. Zehra Anne ve oğlu Eczacı Ahmet Bey, Sofi Huri, Nezihe Araz, annesi ve kız kardeşiyle Meşkûre Sargut Hanımlar, İlhan Hanım, kardeşi Vasfı Bey ile eşi Ayşegül Hanım ve fırça gibi dimdik saçları, elinde bastonu, upuzun boyu ile Tevfik Demiroğlu gelenler arasındaydı²³⁷.

Misafirler birbirine bitişik iki salonu da dolduruyor, kimisi ara odada, bâzıları yemek odasının kapısında duruyordu. Erkekler takım elbise giyip kravat takıyor, hanımlar olabildiğince şık ve güzel giyiniyor, hafif makyaj yapıyorlardı. Sâmiha Ayverdi dâima sâde ve zarıftı; sol elinde tek taşlı bir yüzük ve göğsünde küçücük taşlarla süslü, dâire şeklinde, yazılı altın bir broş: *Hatice Kenan*. Bütün nazarları üstüne çeken ise Nadide Hanım'dı. Uzun ve mevsun endamı, güzel yüzü, fevkalâde uyumlu, canlı renkli elbiseleri, çok değişik takılan, sallantılı mercanlı kemeri ile masalların zümrüt-i ankâsı gibiydi. Eşi Cemâl Bey uzun, ince yapılı, çok kibar tavırlı, gerçekten bir beyefendi. Ekrem Bey ise ütüsüz, rahat bir pantolon ve açık renk, beyaz veya fildişi ipek gömlek giyer, kollarını sıvardı.

Mehmed Dede salon kapısının önünde, ekseriya dışında, diz çökerek oturur, ricalara rağmen koltuğa sandalyeye geçmezdi. Dâima başı yerde, ara sıra parmağını halının desenleri üzerinde, yeniden çizer gibi, gezdirirdi. Şakayı çok seven Ahmet Ağabey yanma gelip diz çöker, onu taklit ederek parmağını halıda gezdirir; son derece müeddep bir adam olan Dede'yi, sohbet okunurken ya da mûsikî esnasında güldürmeye çalışır, çok defa da güldürürdü.

Hâl hatır sorulduktan ve hoş beşten sonra hâzırûn sükûta vannca Sâmiha Ayverdi orta boy, ciltli defterinden bir sayfa açar ve Ahmed'er Rifâî Hazretlerinin

²³⁷ Mustafa Tahralı, “Kenan Rifai”, *Allah Dostları Ansiklopedisi*, C.9, İstanbul: Şule Yayınları, 1996, ss.440-445.

nasihatlerinden veya hocası Ken'an Rifâ'nin Mesnevi şerhinden bir-birbuçuk sayfalık bir bölüm okurdu. Ardından Halil Can Bey, Niyazi Bey'e veya Ulvi Bey'e gözüyle işaret eder, o da neyini dudaklarına götürerek üflemeye başlardı. Bu taksimler öylesine güzeldi ki, dinleyenler âdeta kendinden geçer, mest olurlardı. Bu iki genç neyzen, iki dost birbirinden çok farklıydı. Ulvi Bey, yapılı gövdesiyle mütenâsip, şah ney üflerdi. Neyinin sesi dolgun, güçlü ve bir sel gibi uğultulu, lâhûtî bir ahenkle bütün semâyı kaplardı. Sanki kıyamet kopuyor ve limenil mülköl yevm? (Bu gün mülk kimindir?) sadâsı yeri göğü inletirdi. Niyazi Sayın ise tam bir İstanbul çocuğu idi. Üsküdar'ın san'atla yoğrulmuş manevî havasında doğup büyümüş, kabına sığmayan, serâ-zad, bütün güzelliklere açık bir büyük ruh, hiç şüphesiz bir dehâ idi. Onun neyi, Bîşnev ez ney diye başlayan, insanoğlunun ezeli ve ebedî hikâyesini, aşkın bütün hallerini söylüyordu. O bitmez tükenmez hasret ateşi, o dayanılmaz özleyiş; kâh şikâyet, kâh tevekkül, kâh vuslatın sonsuz saadeti; kâh yalvarış, yakarış, inleyiş; kâh cemâl tecellisiyle fer-yâd figan, hayret ve hayranlık.

Ney taksiminden sonra Halil Can bazen Hulusi Bey, ya da Ahmet Bîcan ayağa kalkıp el bağlayarak İtrî'nin naat'inden iki üç bölüm okur, ardından bir peşrev başlardı. Neylere, Cahit Gözkan rebâbıyla, Nâime Hanım tanbûruyla iştirak ederler, Hopçuzâde Şâkir Efendi kudüm vurur; müteakiben bir âyinin bir veya iki selâmı okunurdu. Sadettin, Halil Can, Hopçuzâde ve Hulusi beyler okurlar, sazlar refakat ederdi. O esnada Rûsûhî, Selman, Ahmet Bîcan ve Bahir beyler kalkıp semâ ederler, sağ eller ceketin yakasında, sol eller eteği tutmuş, gözler yan kapalı, dönerlerdi. Hüzzam, acemaşiran ve pençgâh âyinlerini ilk defa bu toplantılarda işittim²³⁸.

Selâm tamamlanıp ney'in veya rebâb'ın son taksimiyle sükûta varılınca Kâzım Bey o harikulade sesi ve tavrıyla Kur'an okumaya başlardı. Bir defasında Tâhâ sûresini okumuştı. O kadar tesirli idi ki mealini bilmeyen bir kimse bile, bir kere onun ağzından dinlese, Kur'ânın Hak kelâmı olduğuna î mân ederdi. Sâmiha Ayverdi "Tâhâ sûresini çok severim" demişti. Ateş Ağacı romanını hiç şüphesiz bu sûrenin ilhamı ile yazmıştır.

²³⁸ Ergiydiren, *Sohbet ve Musiki*, s.112.

Kâzım Bey aşr-ı şerîfi veciz bir dua ile tamamlayıp fatiha çeker, fâtihalar okunur ve herkes sanki bir başka âlemdeymiş gibi uzun bir sessizlik olurdu. Sâmiha Ayverdi eşarbını çözerek başını açıp ayağa kalkar, diğerleri de bir rüyadan uyanır gibi kalkıp birbirleriyle musâfaha ederlerdi. Ben, bu mûsikî ile kanatlanıp gittiğim asırlar ötesinden bir türlü dönemez, her zerrem bir tarafa dağılmış gibi, kendimi bir türlü toparlayamazdım. Az sonra Mami mutfağa gider, çay ve kuru pasta ikramını düzenler, bizler de yan mahmur, çay şeker tutar, sigara uzatır, içenlerin sigaralarını kibritle yakardık. Çayların şekeri sessizce karıştırılır, kaşıklar bardağa değmeden döndürülürdü. Önce ikili konuşmalar olur, ardından bir konu ortaya atılır, bâzıları söyler, herkes sessizce dinlerdi. Bu arada çaylar tazelenir, isteyen ikinci, üçüncü bardağı tamamlardı.

Çay faslı bitince yine sazlar ele alınır, bir peşrev, bir semaiden sonra birkaç ilâhi söylenir, ardından klasik eserler, yakın devrin güzel şarkıları okunurdu. Sâmiha Ayverdi rast makamını daha çok sever, Nâdîde Hanım ise hayran olduğu Üçüncü Selim'in suzidilârâ bestelerine bayılırdı. Halil Can, Kâzım Bey, Hulusi Bey, Asiye Hanım, Ayşegül Hanım ve hâzırımdan bilenler, isteyenler âhenge katılırdı. Mûsikîyi çok seven Ekrem Hakkı amcamız ellerini dizlerine vurarak tempo tutar, lâkin hiçbir vuruşu bestenin ritmine uymazdı.

Mûsikîye ara verilince Nihad Sami Bey ayağa kalkarak fevkalâde güzel Türkçesi ve kendine has tavrıyla, başını hafifçe sol omzuna eğerek bir şiir okurdu. Fuzûlî'nin "Su Kasidesi" ve "Perişan hâlin oldum sormadın hâl-iperişanım" mısırâyla başlayan murabbai, Yahya Kemâl'in " Süleymâniye'de Bayram Sabahı" gibi birbirinden güzel eserler seçer, ben de çocukluğumdan beri ezbere bildiğim bu şiirleri, orada bulunan herkes gibi, büyük bir zevkle dinlerdim. Nihad Bey, Hocam Nâzik Hanımdan sonra tanıdığım en güzel şiir okuyan adamdı. Salondaki çok renkli simalardan biri olan Mami de, bazen Nihad Sami Beyi takiben Fuzûlî'den, Râsih'den veya bir başka dîvan şâirinden gazeller okurdu²³⁹.

Çay faslını takiben, şarkılardan önce, ya da sonra, eskici Muammer Efendi bendirini alıp diz çöker, gözleri kapalı vurmaya başlardı. Onu daha önce, Özbekler

²³⁹ Ergiydiren, *Sohbet ve Musiki*, s.112.

Tekkesi'nde dinlemiştim. Eskilerin "nev'i şahsına münhasır" dedikleri, benzeri olmayan bir meczubdu, Halil Can Bey getirmişti. Bu iptidaî sazın daha ilk darbesiyle yürekleri kavrar, ardından uzun bir âh çekerek susar, aynı tempoyla vurmaya devam ederdi. Sonra, kendine mahsus bir edâ ve bambaşka bir tavırla, bendirin ritmine uyup sanki yeniden besteler gibi okumaya başlardı:

“Şu benim dîvâne gönlüm / Yine hûbdan hûba düştü

Mah cemâlin şulesinden / Yandı yürek oda düştü”

Birkaç kıt'adan sonra

“Aşkın hazarında canlar satarlar /Satarım canımı alan bulunmaz”

diye devam eder, muhtelif ilâhîlerden parçalar okuyarak arada bir usûlü değiştirir, kâh:

“Eyrisâlet burcunun hurşîd-imâh-ı enveri

V'ey nübüvvet mazharı âhir zaman Peygamberi

Hak senin sânında Levlâk okudu yâ Mustafa

Yâni sensin yâ Muhammed enbiyânın serveri

mısralarıyla Peygamber Efendimize seslenerek onu metheder, kâh:

Bûy-i Muhammed âmed(Muhammedin kokusu geldi)”

der ve o anda gerçekten çok latif bir râyiha ortalığı kaplar, ya da bana öyle gelirdi. Sesi hiç de güzel değildi, kısık ve cızırtılıydı. Ama son derece tesirliydi. Nağmelere bürünmüş kelimeler bir ateş çağlayanı gibiydi. Muammer Efendi'yi, yıllar boyu birçok kereler dinlememe rağmen, her seferinde bendirinin darbelerini göğsümün ta içinde hissettim ve okuduğu her ilâhî içimi yaktı²⁴⁰.

²⁴⁰ Ergiydiren, *Sohbet ve Musiki*, s.113.

Misafirler, yeterince tanımadıkları ev sahipleri ve yakınlarının, büyük bir zat olan Ken'an Rifaî Hazretlerinin talebeleri olduğunu elbette biliyorlardı. "Bütün mensuplarının konuşmaları, oturup kalkmaları, birbirlerine muameleleri o kadar ölçülü, o derece kibar ve nâzik, öylesine hürmet ve muhabbet dolu ki bu hal ancak fevkalâde kâmil bir efendinin huzurunda zuhur edebilir" diyorlarmış. Kendilerinin eski terbiye ve görenekleri mucibince bu topluluğun başında Ken'an Rifâî'nin yerini alan bir kimsenin, yâni bir şeyh efendinin bulunmasını pek tabii görüyorlarmış. Ancak, bu şahsın kim olduğu hakkında bir hüküm verememişler.²⁴¹

İlk akla gelen Mehmed Dede olmuş. Son derece ağır başlı, edepli ve üstelik sakalı da olunca bu makam ona yakıştırılmış. Amma böylesi, başköşeye oturur ya da oturtulur. Dede ise salona dahi girmeyip kapının dışında diz üstü oturuyor, ancak ısrarlar üzerine içeriye giriyor. Dâima başı yerde, hemen hiç konuşmuyor. Onun için "Bu değil" denmiş. Ekrem Bey ise rahat adam, memleket meselelerinden, kültürden, mimariden san'attan konuşuyor amma tasavvuftan falan hiç bahsetmiyor. Tavırları da böyle bir vasfa hiç delâlet etmiyor. "Acaba Kâzım Beyefendi mi? deniyor. Hafız, güzel sesli, üstelik de Ken an Rifaî Hazretlerinin oğlu". Mevlevîlerde hilâfet çok zaman babadan oğula geçtiği için bunu pek tabîi görüyorlar. Amma anlaşıyor ki o da değil²⁴².

Sonunda böyle bir kimse olmadığını anlamışlar. İçlerinden biri bu topluluğa olan hayranlığını şöyle ifâde etmiş: "Sizler hepiniz sanki Efendinizin huzûrundaymış gibisiniz. Efendiniz şu bitişik odadaymış da sizin her yaptığınızı görüyor, her söylediğinizi duyuyormuş gibi davranıyorsunuz, sanki dâima huzurdasınız; bu ne güzel şey."

Zaman geçtikçe ancak kalp gözü açık, feraset sahibi, temiz gönüllü nasipliler, bütün bu müstesna kimseler içinde Sâmiha Ayverdi'nin o yüksek ve ulvî şahsiyetini görüp tanımak bahtiyarlığına erdiler.

²⁴¹ İnançer, *Rifailikte Zikir Usulü ve Musiki*, s.331

²⁴² Ergiydiren, *Sohbet ve Musiki*, s.114.

Toplantılara, 1960 ihtilâlinden sonra bir müddet ara verildi. Bu kısa fasıladan sonra, tekrar başladı ise de çok sürmedi, 1964'te sona erdi. Lâkin bir başka tarzda devam etti.

O güzel insanların çoğu Dünyayı terk edip Hak'ka yürüdüler. Aradan kırk küsur yıl geçti; o demler başka zamanlarda yaşanmış bir başka saltanatı²⁴³.

VI. TÜRK İSLAM ANLAYIŞI

Sâmiha Ayverdi'de çok güçlü bir târih şuuru ve millî çizgi dikkati çeker. Sâhip olmamız gereken bir çok değer için en mühim referans olarak Türk târihini ve kendi millî tecrübemizi gösterir. Onun tasavvuf anlayışında, bu konuda verdiği örneklerde bu şuur ve çizgi her zaman ön plândadır. Şöyle der: “İşte Orta Asya Türklüğünün Anadolu'yu açmak gayesini kamçılayan bu mücâhit ruh, bu millî şevk ve îman idi. Onun için Orta Asya sel sel Küçük Asya'ya akarken, elde olan prensip, kütlelere rehberlik eden ve ictimâî hayâtı mayalayan bu mücâhit dervişlerin îmanlarından doğmuş bulunuyordu”.²⁴⁴ Ahmet Yesevî'ler, Mevlânâ'lar, Hacı Bektaş'lar, Yûnus Emre'ler, Akşemseddin'ler ve benzerleri onun örnek insanlarıdır.

Ona göre milletimizde, bin yıllık değerler sisteminin gizli gücünü bağrında saklayan bir potansiyel vardır. Belki de ileride, tek hücreden üreyen bünye gibi, gebe olduğu bu cevheri yârın da ağyârın da tecâvüzünden uzak tutmak için, onu sert kabuğunun içinde gizlemekte bulunuyordur²⁴⁵.

VII. ÇAĞDAŞ İSLAM VE MODERNLEŞME

Bilindiği gibi tasavvuf hayâtı geniş şekilde tekke ve dergâhlarda yaşatılmakla beraber, bu kurumların kapanmasıyla, fikir ve inançlar kendilerini farklı şekillerde tezahür etmişlerdir. Bu sürece düşünce ve inanışa müdâhale söz konusu olamadından

²⁴³ Ergiydiren, *Sohbet ve Musiki*, s.115.

²⁴⁴ Sâmiha Ayverdi, **Millî Kültür Meseleleri ve Maarif Davamız**, 1Baskı, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayını, 1976, s. 25

²⁴⁵ Sâmiha Ayverdi, **Ne İdik Ne Olduk**, 1.Basım, İstanbul: Hülbe Yayınevi, 1985. s. 149

ötürü bakıldığında kapatılan sadece tesislerdi. Sâmiha Ayverdi'nin hizmeti ve Türk tasavvufundaki yeri burada kendini göstermektedir. O hemen hemen bütün eserlerinde, mürşidi Kenan Rifâî'den öğrenip hal edindiği tasavvuf inanış ve düşüncesini etrafına anlatmış, mürşidinden aldığı öğretinin diğer müritlere aktarılıp tanıtılmasında bir köprü vazîfesi görmüştür. O, dergâhların kapalı olduğu devirlerde, tasavvuf kültürünü eserlerinde yaşatmıştır.

Gerek romanlarındaki ideal tipler, gerekse târihimizdeki ve kendisinin bizzat tanıdığı örnek ve olgun insanlar, büyük çoğunlukla tasavvuf ahlâkını benimsemiş ve bu yolla olgunlaşmış kimselerdir. Yani ona göre iyi anlaşılmış ve hazmedilmiş tasavvuf inanışı, ideal insan yetiştirmek için en doğru yoldur, denebilir.

Peki, bu düşünce nasıl hayâta geçirilecektir? Eskiden tekke ve dergâhlar vardı. Özü itibariyle aynı olmakla birlikte, her tarîkat; zikir, tesbih, mücâhede, riyâzet, çile gibi az çok farklı usullerle mensuplarını rûhî-manevî, ahlâkî kemâle erdirmeye çalışırdı. Seyr ü sülûk denen bu eğitim süreci, çok defa bir tekke çatısı altında, genellikle bire bir ilişki içinde cereyan ederdi. Bu imkânlar ortadan kalkınca amaç nasıl gerçekleşecekti?

Ayverdi'nin tasavvufla olan bağı, dayısı Doktor Server Hilmi Bey'in Galatasaray Sultanîsi'nden arkadaşı ve mürşidi Kenan Rifâî (1867-1950) ile tanışmasıyla başlar. Kenan Rifâî, liselerde Türkçe ve Fransızca öğretmenliğinin yanı sıra, İstanbul Fâtih'te Ümm-i Ken'an Dergâhı'nın şeyhidir²⁴⁶. Müridleri arasında, şairler, düşünürler, bilim adamları ve Şeyhülislâm Haydarîzâde İbrahim Efendi ile Keldanî Patrik Vekili Monseigneur Abid gibi kalburüstü kişiler bulunur²⁴⁷. Dergâhın, Mesnevî takrirî (anlatımı), zikir ve sema meclisleri gibi faaliyetleri, 1925'te tekkelerin kapatılması ile son bulur. Kenan Rifâî, devletin bu kararını uyulması gereken bir "ulûlemir", Allah'ın bir tecellisi olarak görür²⁴⁸. Çoğu tekkenin "kuru bir şekil ve

²⁴⁶ Binark, *Samiha Ayverdi Bibliyografyası*, s.XV.

²⁴⁷ Ayverdi, v.d., s.92.

²⁴⁸ Ayverdi, v.d., s.100.

merasimden ibaret kalmış" olmasını, tarikat kurumunun devrini artık bitirdiğinin bir işareti diye yorumlar²⁴⁹.

Kenan Rifaî ve çevresi, tasavvuf geleneğini, 1925 sonrasında, düzenli ev sohbetleri şeklinde sürdürmüştür. Bu geleneği, Kenan Rifaî'den sonra sürdürecektir olan ise Sâmiha Ayverdi'dir. İçinde, Ayverdi ile beraber, Safiye Erol, Ekrem Hakkı Ayverdi, Nezihe Araz, Nihat Sami Banarlı, Sofi Huri gibi isimlerin bulunduğu, Mesnevî takriri ve şerhi (açıklaması) gibi amaçlarla bir araya gelen bu grup, tasavvuf ruhunu yoğun bir entelektüel faaliyete girerek yaşatmaya çalışır.

İşte Sâmiha Ayverdi toplumsal içinde yaşadığı toplumun mevcut imkanları kullanarak farklı tarikat çizgisi ortaya koydu. Eserleri, yazıları, konferansları, ve sohbetleriyle faaliyetlerini sürdürdü. O, klâsik anlamda bir “şeyh” değildir. Ama mâneviyat, ahlâk ve kemal yolunda bir rehberdir, bir mürşiddir²⁵⁰.

Yine burada Demirci tarikatın tekkelere bakışını şöyle özetliyor:

“Tekke ve tekkeye bağlı tarikat hayatı, tasavvufun olmazsa olmazlarından mıdır? Tartışılabilir. Kanaatime göre bunlar amaç değil, araçtır. Tarikatlar hicrî 6 / mîlâdî 12. yüzyıldan itibaren teşkilâtlanmaya başladı. Ama tasavvuf önceden de vardı. Tasavvuf düşüncesi şekilden çok öze önem verirken, tarikat tarzında kurumlaşma, bir yığın âdab-erkân unsuruyla şekli ön plâna çıkarmış oldu. Şu soru yerindedir: “Temel olarak ruh dünyâsını esas almış olan bir disiplin için âdet ve merâsimlerden ibâret olan âdab ve erkânın ne kadar değeri olabilir?”²⁵¹.

Ayverdi, şekilciliğin tuzağına şöyle değinir.

“Tasavvufu dergâhlarda haykırıp bağırarak zannedenler azîm hatâyâ düşmüşlerdir.”

İlâve eder:

²⁴⁹ Ayverdi, v.d., s.97.

²⁵⁰ Demirci, *Kenan Rifai ve Çevresi*, ss. 44-75.

²⁵¹ Demirci, *Kenan Rifai ve Çevresi*, ss. 44-75.

“Zikir, semâ, saz ve sözün avladığı insandan beklenen, kendini bilip nefsinı temizlemek ve Muhammedî ahlâkla zırhlanmak idi.” Ona göre önemli olan tasavvuf düşüncesinin bizzat kendisidir. Bunu, içinde bulunulan zamanın şartlarına göre hayata geçirmenin bir şekilde yolu bulunmalıdır. Hocasının başında bulunduğu dergâhla ilgili olarak, o zamanki şartlar dergâh yoluyla değil de bir akademi ile hizmet sunma şeklinde olsaydı belki de Ken'an Rifâî'nin bir akademiye tercih edeceğini belirtir.”²⁵²

Demirci'ye göre Ken'an Rifai, Dergâhını “dergâh şeyhi” ünvanını kazanmak için açmamış, gayesini zamânın şartlarına göre tahakkuk zemînine getirebilme vâsıtası olarak” görmüştür.

VIII. TASAVVUF FELSEFESİ

Sâmiha Ayverdi'nin tasavvuf felsefesini, Prof. Dr. Mehmet demirci şu cümlelerle özetler:

“Sâmiha Ayverdi, tevhid ve aşk eksenli tasavvufî düşünceyi temsil eden Mevlânâ, Şeyh Galib gibi şahsiyetlerin 20. asırdaki bir örneği sayılır. O, tekkelerin kapalı olduğu bir dönemde eserleriyle tasavvuf inaniş ve düşüncesini yaşatmış ve canlı tutmuştur. O, tasavvufun teorisiyle uğraşmaz; uygulamaları, sonuçları ve yaşanmış örneklerine yer verir. Onun tasavvuf anlayışında fütûhat devrimizin aktif, dinamik, hamleci dervişlerinin yansıması vardır. Onun tekliflerinde belirgin olarak tarihî ve millî çizgi dikkati çeker. Onda sünnî renk önem taşır. Zâhir-bâtın, şeriat-tasavvuf dengesine önem verir. Dinde taassuba şiddetle karşıdır. Eksiklik ve yanlışları dile getirirken bir yandan da yapıcı ve ümit verici olmaya özen gösterir. Bunun bir neticesi olarak da tasavvufî hayat konusunda mevcut konjonktürle zıtlasmaya gitmeden, “reaksiyonların menfî gayretleri ile değil, aksiyonların yapıcı ve müessir çabalamaları ile” gayesini gerçekleştirmeye çalışmıştır”²⁵³.

IX. TASAVVUFİ ÇOĞULCU BAKIŞIN RİFAİLERDEKİ YANSIMASI VE SUFİ HİRİSTİYANLAR

²⁵² Demirci, *Kenan Rifai ve Çevresi*, ss. 44-75.

²⁵³ Demirci, *Kenan Rifai ve Çevresi*, ss. 44-75.

Kenan Rifai'nin memuriyetinin ilk yıllarını geçirdiği Adana'da sürekli olarak Fransız kilisesine gider orada papazlarla görüşürdü. Bunun tabii bir neticesi olarak birçok eleştirilere uğramıştır. “Fransız kilisesine gidiyor, vaftiz oldu, bir Fransız kızına âşık oldu benzeri türünden iddialardır bunlar²⁵⁴.”

Kenan Rifai'nin karşılaştığı bu suçlamalara verdiği cevap ise :

“Mektepten (Galatasaray Lisesi) yeni mezun olduğum ve kendime göre konuşacak münevver kimse pek bulamadığım için, ara sıra Jezuit Kilisesi'ne gider, papazlarla görüşür ve Fransa'dan gelen haftalık mecmuaları okurdum.”²⁵⁵

Tarikatın son denemdeki önde isimlerinden olan Cemalnur Sargut'un Avrupa'da yaptığı ve konuşmalar, tasavvufun çoğulcu yaklaşımına başka bir örnektir. Özellikle Almanya'nın Frankfurt şehrinde Frau Liebe (Kutsal Kadın) Kilisesi'nde 2002 yılının Mayıs ayında 'Hz Yusuf' konulu, aynı yılın Kasım ayında 'Hz. Meryem' konulu konferanslar, Frankfurt'da verdiği 'İslam'da Tasavvuf' konulu konferansında dinler arası birliğe vurgu yapar²⁵⁶

A. SUFİ HİRİSTİYANLAR

Kenan Rifai küçük yaştan itibaren farklı, kültür ve milletlerden insanlarla bir bulunmuştur. İlk mektebi, Galatasaray lisesi, memuriyet hayatı, memuriyetten sonra çalıştığı azınlık(ecnebi) okulları onun değişik kültür ve dinden insanlarla etkileşimini sağlamıştır. Bu çevrelerle iç içe olduğu için onların ne istediklerini de çok iyi biliyordu. Onları sevgi, hoşgörü ve manevi haz gibi dinin tasavvuf boyutuyla kendine çekmiştir.

Kenan Rifai'nin bir papaz kızı olan talebesi Sofi huri de Kenan Rifai'yi anlatırken, “Ahd-i Atik peygamberlerinin heybetini andıran şahsiyetinin tesiri ile, bir uluya yakışır müsamaha ve anlayışı görerek şaşırdım ve en küçük yanlışı gören, insan ruhunu okuyan heybetle beraber durmadan akan müsamaha ve şefkat şelalesi ile sarsıldım. O huzurda, heybetin kuşattığı sonsuz yokluk ve nihayetsiz tevazu buldum”

²⁵⁴ Ayverdi v.d ,s.31

²⁵⁵ Ayverdi v.d ,s.32

²⁵⁶ <http://www.cemalnur.org/icerik.php?no=9&modul=Kenan>

diye anlatır. “ Halinde ve simasında beşeri davalarını tasfiye etmiş, her nevi beşeri mücadeleleri yenmiş bir insanın sükûn ve sekineti görülür. İslam tasavvufunu ve bu tasavvuf ahlakının İseviyet düsturları ile esasta el ele gittiğini, efendimden öğrendiğim zaman idrak ettim” diyor.

Ve devam ediyor: “ kendinden işittiğim, mensuplarından dinlediğim ve sohbetlerinde okuduğum hiçbir şey iseviyet ve kitabı mukaddes öğretisinden bildiklerimle tenakuz teşkil eden bir şeye rastlamadım.”²⁵⁷ .

Ayrıca sofi Huri Kenan Rifai ile babasıyla düzenli olarak mesnevi okuduklarını da nakleder. Bu dersler bazen Rifa’inin evinde bazen de papazın evinde yapılırdı²⁵⁸ .

O dönemin ecneblerinden olan kuyumcu Levan Nişastacıyan Kenan Rifai ile ilgili kendisine sorulan bir soruya eğer Mürşidiniz peygamberim derse ona ilk iman edecek benim demiştir. Terzi Ekonımidis, Keldani Patriği, Fener Rum-Patrik Okul müdürü ve hocalarından bazıları, Yuvaginyan Rum Kız Lisesi bazı hocalar, Kenan Rifai’ye intisab etmiş kişiler olarak kaynaklarda geçer²⁵⁹ .

Bir sabah genç bir Hristiyan Kenan Rifai ile görüşmeye gelir. Elini öper o da genci Ortadoks Kilise papazlarının selamıyla karşılar: “ehyetetin efyuni” der.

Genç ona:

“Sizin takvanız o kadar büyüktür ki kilisenin de üstündedir” der. Kenan Rifai de şu cümlelerle karşılık verir: Allah’ın nuru isabet eden erbabını bulunca uyanır²⁶⁰ .

B. HOŞGÖRÜ-DİYALOG ve MEVLANA

Rifailiğin diğer dinlere bakışını gösteren Hoşgörü diyalog temeline dayanan görüşleri şunlardır:

²⁵⁷ Ayverdi v.d., s.273.

²⁵⁸ Rifai, *Sohbetler*, C.1., s.182.

²⁵⁹ Rifai, *Sohbetler*, C.1., s.182.

²⁶⁰ Rifai, *Sohbetler*, C.11., s.163.

“İnsan, hem İncil’de;“ Tanrı’nın eliyle ve ona benzer şekilde şekillendirilerek yaratılmıştır ve O’na geri dönecektir,”hem Tevrat’ta “ Ve Allah insanı kendi suretinde yarattı” hem de Kur’an da “ Biz insanı en güzel surette yarattık ” ²⁶¹.

“İşte bu kitapların iç manalarını bize öğretip yaşanır hale getiren tasavvuf, insanın Allah’ın manasının özü olduğunu ve Allah’ın alemleri yaratış sebebinin de kendi özünü aşık etmek olduğunu açıklar. O halde insan yani Adem, her şeyin sahibinin dünyadaki tecellisidir. Dünyaya gelişinden itibaren her beşer, gerçek insan yani Adem olmak yolunda mücadele verir. Allah’ın her yarattığı insanda isim ve sıfatları, yani hakkı vardır. İnsan kendi özü ile karşılaşma yolunda Allah’ın hakkını Allah’a teslim etme mücadelesini verir. Yani insan denen varlık yaratıcı kudretin özünü taşıma şerefine sahiptir”²⁶².

“Eserden sahibine geçmek insanın hiç bitip tükenmeyen arzu ve isteklerinin gerçek hedefine dönmesini sağlar. Yani insan, yok olmaya mahkûm olanın değil daima var olacak olanın peşinde koşar. Yaptığı her şeyi Allah için yapar, baktığı her şeyde Allah’ı görür. O zaman kırmak ve kırılmaktan vazgeçer. İşte İslam tasavvufunun özü budur. Kırmamak ve kırılmamak. Çünkü kişi kıracağı kalbin Allah’ın mekânı olduğunu idrak etmişse kelimelerini ona göre seçer, başkasının kendisine yönelen hareketinin bu başkasından değil de Allah’tan geldiğini idrak ediyorsa “Güzel sevgilim benim için bu kişiyi aracı kullandı ve beni uyardı” der. Vasıtayı görmez, muamelesi Allah’ladır. Bu bakış açısı insanı tolere etmeye karşı silahlandırıp, yani zorlamalı affı değil kendiliğinden kabulü getirir “²⁶³.

“İslam tasavvufu dinler arasında fark gözetmez. O yüzden kişiyi şu dine veya bu dine mensup diye ayırmaz. Sadece müslümanca yaşayıp yaşamadığına bakar. Nice hristiyanın, nice musevinin, hatta ateistin adı müslüman olandan daha çok İslamı yaşadığını görür çünkü Hz. Peygamber “ Din nedir ya Resulullah ?” sorusuna, “ Din güzel ahlaktır .” Cevabını vermiştir”.

²⁶¹ <http://www.cemalnur.org/icerik.php?no=9&modul=Kenan>

²⁶² <http://www.cemalnur.org/icerik.php?no=9&modul=Kenan>

²⁶³ <http://www.cemalnur.org/icerik.php?no=9&modul=Kenan>

“Güzel ahlaklı olan herkes dindardır ve Muhammedîdir. Çünkü Muhammedî (Hakk-el yakîn) olabilmek, Musevi (ilm-el yakın) ve İsevi (ayn-el yakîn) olabilmekten geçer. Musevi ve İsevi olmadan Muhammedî olmak mümkün değildir. Amentü de dendiği gibi Allah'ın kitaplarına, peygamberlerine iman Müslümanlığın şartlarındandır. “De ki; Herkes kendi yaratılışına göre amel eder.” (İsrâ 84) ayetinde de işaret edildiği gibi, herkese kişisel şahsiyet veren İslâm'da hoşgörü, bir mecburiyettir”²⁶⁴.

“Mevlana gibi mutasavvıfların herkesin sevgilisi olması ve Urfi'nin kendine dediği gibi “ Ey Urfi, sen o kadar güzelleş ki Mecusiler öldüğün zaman seni ateşte yakmak istesinler, Müslümanlar ise hayır o bizdendir diye zemzemle yıkamak istesinler ” hali, onların dinin en yüksek noktası olan tevhide ulaştıklarını ve her yaratılmışta Allah'ı gördüklerini bize öğretir. Şeb-i Aruz gününde, Mevlana'nın vücudunu toprağa, manasını Allah'a teslim edişini “Düğün gecem” diye nitelendirdiği günde musevilerin, isevilerin, müslümanların hatta ateistlerin birlikte sema edişleri İslam'ın gerçek tevhid noktasını bize göstermektedir”²⁶⁵.

“Aynı Mevlana “ Ben pergel gibiyim. Bir ayağımla İslam şariatında sağlamca durduğum halde diğer ayağımla yetmiş iki milletle beraberim. Bütün milletler kendi sırrını bizden dinlerler” demekle İslam'ın Rabbül Âlemin anlayışının tasavvufta nasıl anlatıldığını bize göstermektedir. İslam'ın bu kadar derin ve engin manasına erişemeyen ve sadece müslüman olarak doğduğu için adını kullanan kişiler ise bu tevhidi yaşayamayınca bunun intikamını içlerinde yaşadıkları cehennemi dışa taşıyarak almaya çalışmakta, insanları yok etmeye kadar giden ahlak ve din dışı davranışlarını maalesef müslümanlık adına sergilemektedirler. O halde önemli olan dinin adını kullanmak değil manasını yaşamaktır”.

“Mevlana tevhidi uygulamaya cesaret edemeyen yani zıtlara hürmet etmeyen kişileri “ Küfrün k'sinden bile haberin yok iken imanın gerçeklerini nereden anlayacaksın?” diye Divan-ı Kebir de azarlıyor. Ama onun azarlaması hoşgörü sınırları içerisinde. Hoşgörüsü yanlışı göstermesini engellemez”.

²⁶⁴ <http://www.cemalnur.org/icerik.php?no=9&modul=Kenan>

²⁶⁵ <http://www.cemalnur.org/icerik.php?no=9&modul=Kenan>

“Tevhid, her yerde Allah'ı görme kabiliyeti, insanı korku ve pasiflikten kurtaran bir güçtür. Gerçek müslüman korkusuzca yalnız Allah'a hesap vereceği düşüncesi içinde doğru bildiğini yapmaktan çekinmeyen ve risklere atılmaktan korkmayan aktif kişidir. Peygamberin eminliği Allah'tan emin oluşundandır. Hoşgörü tevhidin neticesinde oluşur. Emin olan hoşgörü sahibidir”.

“Peygamber Efendimiz davet üzerine Taife gitmiş ancak Taiflilerce edepsizlik ve ihanete maruz kalmıştır. Çocuklar tarafından da taşlanmışlardır. Onlara beddua etmesini isteyen sahabeye karşılık Hz. Resul: “ Onlar bilmiyorlar. Allah'ım onlara yollarını göster ve onların soyundan anlayan ve bilen bir nesil meydana getir ” diye dua etmiştir.

Bir gün Hz. Ali sabah namazına yetişmek için evinden çıkmış yolda giderken önünde yaşlı bir Yahudinin yürümekte olduğunu görmüş. Acelesi de olduğu halde yaşlı bir kişinin önüne geçmeyi Allah'a saygısızlık ve hürmetsizlik olarak gördüğünden yaşlı Yahudinin arkasından yavaş yavaş yürümeye başlamış. Bu esnada mescidde Hz. Peygamber sabah namazının ilk rekâtına başlamış ve secdeye varmış. Tam bu esnada kendileri henüz secdeden başlarını kaldırmadan Hz. Cibril gelerek omuzlarından bastırmışlar ve secdeden kalkmasını engellemişler. Bu hareketin hikmetini peygamber Efendimiz Cebrail'e sordukları zaman: Ali yoldadır, hürmeten yaşlı bir Yahudinin arkasında yürümekte ve ona saygı göstermektedir. Bu hürmet Allah'ın çok hoşuna gitti. Namazı kaçırmamasını istemediği için sizi bekletiyor” demiştir²⁶⁶.

Hz. Mevlana ise Konya sokaklarında karşısına çıkan fahişeler kendisine selam verdiklerinde O da onlara aynı şekilde mukabele ediyor ve onlara en büyük kadın veli olarak bilinen Rabia'nın adıyla “Rabia, Rabia, Sizler ne yiğit kişilersiniz, kahramanlarsınız. Siz olmasanız, azmış nefisleri kim susturur, namusluların namuslarını kim kurtarırdı? Diyor. Yine bir sema meclisinde sarhoş bir Hristiyan yalpalayarak Mevlana'ya çarpıyor ve sürekli onu rahatsız ediyor. Çevresindekiler engellemeye kalkışınca “Dokunmayın ona. Şarabı o içmiş, sarhoşluğu sizler yapıyorsunuz”.

²⁶⁶ <http://cemalnur.org/site/icerik.php@no=7&modul=kimdir.htm>

Tek Allah'a inanan Firavun, bir gün evladına boş beyaz bir duvar göstermiş. “Evladım bu duvarda ne var?” diye sormuş. Evladı “Hiç” diye cevap vermiş. “Peki bu duvara ne yapabilirsin ?” diye sormuş. “Her şeyi yapabilirim Efendim.” Cevabını almış. “İşte evladım, her şey bu için içindedir.” demiş firavun²⁶⁷.

X. TARİKATIN SOSYAL TABANI

ŞEHİR

İnsan bir toplumda yaşabilmesi için o topluma, daha açık bir ifade ile o toplumun değişen kurallarına –normlara- uymak zorundadır. Toplum kurallarına insana doğduğu andan itibaren aşılır ve benimsetir. Bir zaman sonra fert bu kurallara kendiliğinden uyar. Artık fert veya gurup o toplumun bir parçası haline gelir. Bu ikisi arasında etkiletişim kaçınılmazdır²⁶⁸.

Popüler Rufâîlikle Kenan Rifâî ve çevresinin genel görünümünde bir takım farklılıkların varlığından söz edilebilir. Buna meşrep ve kültür çevresi farklılığı gözüyle bakmak doğru olur. Söz konusu çevre, “şehirli” anlamında daha “medenî” bir görünüm taşır. Popüler yani halkın yaygın olarak tanıdığı Rufâîlik ve öteki tarîkat mensuplarının çoğu, modern hayatla barışık yaşamakta zorlandılar. Bunu başarmaya çalışanlara da şüpheyile baktılar²⁶⁹.

Giddens’a göre, hayat yapıları olarak değil günden güne varoluşun süresi olarak deneyimlenir²⁷⁰. Şehir, toplumsal kuram için arızı olarak kabul edilemez, onun tam ortasında yer almaktadır. Şehir zaman mekân mesafesinin, kabile toplumlarının özelliği olandan çok daha ötesine açılmasına müsaade eden depo kabıdır. Şehir, Devlet gücünün

²⁶⁷ <http://cemalnur.org/site/icerik.php@no=7&modul=kimdir.htm>

²⁶⁸ Zeki Aslantürk, **Dindarlığın Bağımsız Değişkeleri**, (Tebliğ, Dindarlık Olgusu), Kurav Yayınları, 2004, s.243

²⁶⁹ Demirci, *Kenan Rifai ve Çevresi*, s.5

²⁷⁰ Wallace ve Wolf, s.215

yaratıldığı ve sürdürüldüğü yetki kaynaklarının üreticisidir. Şehirler o toplumda bir bütün olarak idari siyasi bütünleşmenin temelidir²⁷¹.

Kenan Rifâî ve çevresi, özde ve ruhta yerli ve millî kalarak, modern hayat şartlarına uyum sağlamakta, moderniteyi dönüştürmekte daha başarılı sayılırlar. Bir başka ifâdeyle “özde gelenekçi, şekilde modern”, ve “kökü mâzîde olan âtî” ifâdeleriyle dile getirile anlayışın örneği sayılırlar.

Rifailik artık geleneksel Rufailikten ayrılıp yeni bir toplumsal tabakaya hitap etmeye ve yeni cumhuriyetin koyduğu kurallara tabi olarak yeni bir kimlik oluşturacaktı. Bu yeni kimlik, modern çağın(modernizmin) sunduğu hayat şartlarını kabullenip onu din/tasavvufla beraber harmanlayıp ortaya Şerif Mardin’in tabiriyle “entelektüel tasavvufculuk”²⁷² olarak da adlandırılan yeni bir yorumdu. Bu oluşumun müntesipleri hem modern imkânlardan yararlanacak hem de manevi olarak iç huzurdan da beri kalmayacaktı. Bir nevi modernizmin manevi boşluğu Tasavvufla anlamlandırılacaktı. İşte bütün bu sebeplerden ötürü Rifailik toplumun elit tabakasında ve özellikle kadınlar arasında daha popüler olmuştur.

Öbür dünya için bu dünya terk edilmeyecek, bu dünyanın da nimetlerinden faydalanılacaktı. Genel olarak ele alındığında Berger’in, Dini gurupların modernizm karşısında değişimini Dünyevileşme ve makuliyet sorunu olarak adlandırdığı bu süreç, Rifailiğin dönüşümünde kısmen kendini gösterir.

Kenan Rifâî’nin de o zamanlar dediği gibi: “Dinli der: Dinsiz! bize / Levmeder dinsiz bizi.” (Dindar geçinenler bizi dinsizlikle itham ederler; dinsiz, dinle arası hoş olmayanlar da bizi fazla dindar bularak ayıplarlar). Öteki popüler tarîkat muhitlerinden bir kısım insanların da söz konusu çevreye yer yer tereddütle baktıkları söylenebilir²⁷³.

Ayverdi’nin, memleketin ikbal ve istikbaline ışık tutan bu azim kalabalıkta günümüzün tanınmış simaları diye tanımladığı kişilerden bazıları şunlardır: Agah Oktay Güner, Prof. Dr. Kenan Gürsoy, Prof. Dr. E. Ruhi Fıglalı, Prof. Dr. Ali Yardım, Prof.

²⁷¹ Wallace ve Wolf, s.215

²⁷² Mardin, s, 35.

²⁷³ Demirci, *Kenan Rifai ve Çevresi*, ss. 44-75.

Dr.Hakkı Önkâl, Prof. Dr. Mustafa Tahralı, Prof. Dr. Mehmet Demirci, İsmet Binark, vd.²⁷⁴.

XI. BU OLUŞUM BİR TARİKAT MI?

Rifailik oluşumunu hangi kategoride ele almalıyız sorusunun cevabı kesin değildir. Kuruluş aşamasında Kenan Rifai'nin şeyhlerinden icazet olması, dergâhtaki zikir, ayin ve birçok uygulama, Mevlevî ve Rifai ekolünün izlerini taşıırken, Kenan Rifai sonrası Samiha Ayverdi'nin bu oluşuma kazandırdığı hüviyet farklı çizgide olmuştur. Tasavvuf geleneğinin bir çok özelliğini taşıyan bu oluşumda, tarikat ritüeli ile alâkalı bir şey yok. Müritlerin düzenli olarak yürüttüğü evrad, ezkâr, zikir, vs. yok. Şeklî bir unsur yok. Bu yönleriyle klasik tarikat profiline tam oturtulamıyor.

Bununla ilgili olarak Necip Fazıl ile Samiha Ayverdi arasındaki diyalogda Ayverdi, Fazıl'a bağlı olduğu şeyhi ve içinde olduğu halka ile ilgili bilgiler vermektedir:

Necip Fâzıl Bey işlerinin çokluğundan dem vurarak Sâmiha Ayverdi'yi ziyaret etmek için hepsini nasıl geride bıraktığından bahseder. "Sizi görmeyi cidden istiyordum. Bu tasavvurunuzun üstünde bir zevk." diyerek devam eder. Çıkarttığı mecmua (Büyük Doğu) hakkında da ne düşündüklerini sorar.

Sâmiha Ayverdi "Mükemmel bir orkestrasyon göze çarpıyor. Cidden muvaffak oluyorsunuz" diye cevap verir²⁷⁵.

Necip Fâzıl Bey uzun uzun mecmuayı çıkartmanın ve çeşitli imzalar ve fikirler arasında bir manevi hiza temin etmenin zorluğundan bahsettikten sonra sorar: "mecmuanın hangi köşesi alâkanızı daha fazla çekiyor?" diye sorar.

Cevap: "Tabii Adı değmez'in Halkadan Pırıltılar..."

Necip Fâzıl "Zâten mecmua da o sahifenin aşkına çıkıyor"der ve devam eder: "İnsanoğlu tasavvufu hakîkî mânâsında bilmiş olsa, kendi için de dünya için de bundan üstün bir işi yapmış olmaz. Onlar, ama hakîkî onlar, herşeydir. Herşey onlar içindir.

²⁷⁴ Samiha Ayverdi, **Mektuplardan Gelen Ses**, 1.Baskı, İstanbul: Hülbe, 1985, s.7.

²⁷⁵ Hicran Göze, **Maveradan Gelen Ses**, 1. Basım, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2005, s.151.

İnsanoğlu için hakîkî nesesite (necessite) budur. Ve birdenbire bir başka konuya geçer. "Biraderinizin benim İngilizlerden para aldığı rivayetini söylemesi hatırıma geldi." diyerek. O gün ne kadar üzüldüğünü de ilâve eder.

Sâmiha Ayverdi: "Kardeşim gayet temiz kalpli bir insandır. Olduğu gibi konuşur. Esasen bu türlü rivayetleri takbih zımnında böyle bir söz açmıştı." der. Necip Fâzıl Kısakürek zaten sonradan gösterdiği tahammülsüzlüğe üzüldüğünden, tasavvufun bir fantezi olmadığından, onun icapları ile amel etmek lüzumundan bahsederek sözlerini "Ben bu cihetten biraderinize müteşekkirim, zîra bana bu acıyı tattırmakla, beni bir nefis muhasebesine sevk etmiş oldu." diyerek tamamlar²⁷⁶.

Karşılık, sanki karşısındakini yazdığı gibi olmaya davettir: "Siz, Halkadan Pırlıtlar'da demek suretiyle, bürünmek istediğiniz manevî şekli ve ilâhî kıvamı anlatmış oluyorsunuz. Şu halde üst tarafı ile alâkadar olmamalı."

Necip Fâzıl Bey samimiyetinden şüphe edilmemesini isteyerek bir tecessüsüne cevap verilmesini de rica eder. "Siz şüphesiz ki bir müntesipsiniz" diyerek cevap tek kelimedir "Evet." Necip Fâzıl Kısakürek'in merakı devam etmektedir. Hocayı tanımak isteğinde ısrarlıdır. "Bu benim için çok ehemmiyetli bir nokta. Gerçi ben herkesin maddî manevî setrine ehemmiyet verir ve hürmet ederim, fakat sizi yetiştireni görmek istiyorum. Bu hususta benim önüme düşünüz, beni kendisiyle görüştürünüz."

Sâmiha Ayverdi'nin "Hocam kimseyi kabul etmez; bir fırsat bulursam bu arzunuzu arz ederim." demesi de Necip Fâzılı vazgeçirmez. Fikirlerini açıklamakta devam eder: "Ama beni af buyurun, bu hiç tanımadığım zat hakkında en küçük bir rivayet duymuş değilimdir. Ben meçhule de hürmetkarım. Kendisini hiç ama hiç tanımıyorum. Tanımak isteyişim sırf sizi yetiştirmiş olması îtibâriyle bu derece ehemmiyetlidir. Şu anda bu zat, benim için bir (X)dir o kadar.

Arada şunu da söylemek isterim ki, insanoğlunda bütün meçhuller için ihtimaller gizlidir. İşte ben affınızı isteyerek bu ihtimallerden bahsedeceğim, Bazen mürşit iktidâ edilecek büyük bir kıymet, mürit, iktidâ etmesini bilmeyen bir heykel olur.

²⁷⁶ Göze, s.152.

Bazen mürşit iktidâya değmez bir zavallı olur da mürit onu o gözle görürse, neticede gene mürit kazançlı çıkar. Ama bazen mürşit de mürit de birbirlerini ikmal ve itmam eden kıymetler olur ki nurun âlâ nûr. Ama dediğim gibi ben sizin bağı olduğunuz zâtı tanımıyorum. Bu yüzden de kendisine payânsız hürmetim var. Ancak hatırıma geleni söylüyorum."

"Söyleyin, istediğinizi söyleyin. Görüyorsunuz ki bunlara cevap bile vermiyorum. Adamın biri: 'Benim Allah'ın varlığına bin bir yerde delilim var.' deyince, dil ehlerinden biri de' öyle ise bin bir yerde şüpheden var' diye cevap vermiş. Ben hocamı tenzihten de tenzih ederim. O, her türlü sena ve sitayişin fevkindedir."²⁷⁷

Necip Fâzıl Bey "Bir müridin bir insan- ı kâmil için söyleyeceği söz..." dedikten sonra da ısrar eder. "Ama bakın size gene ne diyeceğim: Bir kâmil insan kendisini görmek talebinde bulunan bir kimseyi nasıl reddeder?"

Sâmiha Ayverdi'nin buna cevabı "Bir fikir veya fiil, çok defa bizim tefsirimize göre mânâ ve renk kazanır. Binâenaleyh, bir büyüğün ihtiyar etmiş olduğu hayat tarzını da kendi zaviyemizden değil, kendi zaviyesinden seyretmemiz daha doğrudur." şeklinde olur²⁷⁸.

Daha sonra konuşma şu şekilde devam eder: "Mürşidiniz Nakşî midir?" "Hayır Rifaî."

"Mühim nokta. Siz Nakşîliği bilir misiniz?" "Ben bu işlerin içinde büyümedim. Esasen üstadım da Tekke âleminde yetişmemiştir. Kendisi münevver bir Galatasaraylıdır.

"Asıl münevverlik tasavvuf ehliindedir" diyerek devam eden Necip Fâzıl'a "Üstadımın bu dünyâda hiçbir dâvası yoktur." diye karşılık verir. Necip Fâzıl "Asıl dâva dâvasızlık değil midir?" diye sorduktan sonra ortaya bir soru daha atar "Bizim dâvamızı mukaddes bulmuyor musunuz? Bizim dâvamız, bir davasız kimse için mukaddes değil midir?"

²⁷⁷ Göze, s.153.

²⁷⁸ Göze, s.154.

Cevap "Üstadım, her oluşu her istidadı kendi mâhiyeti İtibariyle hürmete şayan görür. Fakat kendisi her kayıttan, her alâka ve arzudan beridir. Bir derviş, mürşidinin ahvâli sahifesi olmak itibariyle, eğer bende, benim iç ve dış gidişimde, bir yoldan çıkmışlık görüyorsanız, aynı hâli üstadımda da arayabilirsiniz."dir.

"Hayır, hayır böyle üzüntülü düşünmeyin, inanınız bana ki hiç tanımadığım ve hakkında tek kelime duymadığım bir meçhule, ancak hürmet beslemekteyim. Ellerinden öperim." diye konuşan Necip Fâzıl Kısakürek gene görüşmek isteğini dile getirir.

"Yahut isterseniz pek yakında tekrar sizinle görüşeyim, kendisini görmek sonraya kalsın." Cevap: "Ben de öyle düşünüyorum"²⁷⁹.

Aslına bakılırsa "Tarikat mı değil mi?" ikilemi tarikatın kendi içinde de kendini göstermekte kendilerini tanımlamada net tutum görülmemektedir. Bu soruyu tarikatın etkin isimlerinden Prof. Dr. Mehmet Demirci de soruyor ve cevabını yine kendi şu ifadelerle veriyor:

Sâmiha Ayverdi çevresindeki oluşum bir tarîkat mıdır, değil midir? Kanaatimce tarîkat da denemez, hayır tarîkat değil de denemez. Bu çevrede yaygın olarak tarîkat ritüeli ile alâkalı bir şey yok. Müntesiplerin eğitiminde düzenli olarak yürütülen evrad, ezkâr, zikir, vs. yok. Şeklî bir unsur yok. Peki, ne var? Sadece gönül bağı var, muhabbet var.

Bu çevrede tasavvufun tarîkatle ilgili ritüelleri yoksa da, öz olarak kendisi, yâni ilim, irfan, ahlâk ve muhabbet yönü vardır. Önemli olan da budur. Burada tasavvuf merkezli bir din ve dünyâ görüşü göze çarpar.

Bu çevrenin başlıca özellikleri ve emsalleri içinde temâyüz ettiği noktalar olarak; tasavvufî din anlayışını benimsemek, ahlâklı, erdemli, milli kültürünü ve târîhini tanıyıp seven ve târih şuuruna sâhip iyi yetişmiş kimseler olmaya çalışmak görülür.

Devam ettirilen mûsiki, hat, tezhip gibi güzel sanatlarla ilgili çok çeşitli kurslar, yayınlar ve faaliyetler; en başta bu çevrenin insanlarını etkileyecektir. Böylece

²⁷⁹ Göze, s.154.

estetik zevki gelişmiş, olgun, kültürlü ve toleranslı insan tiplerinin doğması ümit edilmektedir.

Âidiyet duygusu, müşahhas bir makama, gönül bağı ile bağlanmak, oraya karşı mânevî bir sorumluluk hissetmek kişileri daha verimli ve bilinçli kılar. İnsanlar arasında dayanışma ve güven ortamını sağlamanın başlıca yollarından biri bu tür oluşumlardır. “El ele el Hakk’a” demişler²⁸⁰.

²⁸⁰ Demirci, Kenan Rifai ve Çevresi, ss 44-75..

SONUÇ

Toplumsal hayatımızın Modernleşmesiyle birlikte, din de modernleşme ideolojisine göre yorumlanmaya başlandı. Klasik dini oluşumlar yeni dünya düzeninin gerektirdiği toplumsal ortama ya karşı durup tutucu bir tavır sergiledi ya da bu ortamı anlamaya çalışıp ona uyum sağlama gayretinde oldu. Günümüzde farklı şekillerde kollara ayrılan Seyyid Ahmed er-Rifai'nin (ö. 1182) kurduğu “Rifailik” İslâm dünyasının en eski ve büyük tarikatlerindendir. Ortadoğu, Anadolu ve Balkanlarda yayılmıştır. Kenan Rifâî de bir Rifâî şeyhinden icâzet alarak tekkelerin açık olduğu devirde usûlü dâiresinde şeyhlik yapmıştır. 1925'te dergâhların kapatılmasıyla bu tür faaliyetler fiilen son bulmuştur.

1925'te tekkelerin kapatılması farklı şekillerde tepkiler doğurmuştur. Bütün dindar kesim Devrin idarecilerini küfürle itham ederken Kenan Rifâî bu konuda kanun ve kurallara harfiyen riayet edilmesini söyleyip etrafına da bu olayı Hakk'ın tasarrufu bilmek gibi bir metafizik temele dayandırıp çağdaşı olduğu diğer tarikat liderlerinden ayrılmıştır.

Kenan Rifâî'nin tekkelerin kapanmasından sonraki tavrı, vefâtına kadar az önceki beyanlarına uygun şekilde devam etmiştir. Yasaklara uymuş ve irşad ve sohbetlerini, âile yakınlarıyla sınırlı tutmuştur.

Bütün sosyal ve siyasi hadiseler, Rifailiğin artık geleneksel Rifailikten ayrılıp yeni bir toplumsal tabakaya hitap etmesine ve yeni cumhuriyetin koyduğu kurallara tabi olarak yeni bir tarikatın meydana çıkmasına neden oldu. Bu yeni oluşum, modern çağın(modernizmin) sunduğu hayat şartlarını kabullenip onu din/tasavvufufla beraber harmanlayıp ortaya Şerif Mardin'in tabiriyle “entelektüel tasavvufculuk” modelini oluşturmuştur. Tarikatın müntesipleri hem modern imkânlardan yararlanacak hem de manevi olarak iç huzurdan da beri kalmayacaktı. Bir nevi modernizmin manevi boşluğu Tasavvufufla anlamlandırılacaktı. İşte bütün bu sebeplerden ötürü Rifailik toplumun elit tabakasında ve özellikle kadınlar arasında daha popüler olmuştur. Kenan Rifai'nin çevresinin genellikle kadınlardan oluştuğu gibi bir izlenim vardır. İyi eğitim almış

modern görünüşlü bir şeyh ve kadın müritlerin dergâh faaliyetinde aktif olmasına alışılmamış bir ortamın bu söylentilere kaynaklık ettiği söylenebilir.

Kenan Rifai'den sonra yerine geçen Samiha Ayverdi bu dini hareketi daha ileri götürmüştür. Kurumsallaşma çalışmaları bu dönemde kendini gösterir. Bir vakıf ve dernek kurulmuş profesyonel bir yöntem izlenmiştir. Dergi ve kitaplar çıkartılmış dönemin aydınlarıyla sıcak temas sağlanmıştır.

Ayverdi, Cumhuriyet'in Osmanlı İmparatorluğu'nun mirasını reddeden Batılılaşma politikasına karşı, geçmişle süreklilik içindeki bir millî kültürü savunur. Kendi muhafazakâr projesini "geçmişî hâlin eşiğinden içeri sokup, geleceğin hayat ve bekaa imkânlarını bu anlayış sahnesi üstünde hazırlamak" olarak özetleyen Ayverdi, büyük ölçüde, Yahya Kemal ekolünün bir temsilcisidir. Savunduğu millî kültürün kaynakları ise, idealize ettiği "incelmiş bir ruh medeniyetinin" hâkim olduğu Osmanlı konak kültürü ve mahalle yaşamında, ama özellikle de, "Selçuklu ve Osmanlı Türklüğü"nün Anadolu'da bir yaşam tarzı haline getirdiği İslâm tasavvuf kültüründedir.

Samiha Ayverdi gibi karizmatik bir liderden sonra boşalan yeri doldurmak zor olacaktı ve öyle de olmuştu. O'nun yerine Cemalnur Sargut geçmiştir. Yeni lider daha da farklı bir portre çizmiş, hem tarikatı dünyaya açmış hem de teknolojik bütün imkânları kullanmıştır.

1970'lerden sonra çok mevzii de olsa bir "Rufâî-Rifâî" ayırımından söz edenler oldu. "Rufâî" diye geleneksel-popüler tarikat usullerini devam ettirmeye çalışan ve Türkiye'nin çeşitli bölgelerinde mensupları bulunan gruplar kastedilirken; "Rifâî" nisbesi ile Kenan Rifâî ve çevresini nitelediler.

Özellikle günümüzde Rifailiğin kolları arasında tam zıdlık vardır. Ankara grubu İstanbuldakileri kabul etmeyip onlar 'Rufai' değil 'Rifai'dir derler. Ankara grubu Rufailer ile İstanbul grubu Rifailer arasındaki farklılık iyice belirgindir. Ankara grubu geleneksel ayin törenlerini sürdürürken (şişli, kılıç ayinleri), sanatçı ve bilim adamlarından oluşan İstanbul grubu, kültürel faaliyetlere önem veriyordu. Ancak bu iki kanadın ortak noktaları Atatürkçülüktür.

Halk arasında kelimeyi “rufâî” şeklinde telaffuz etmek, “rifâî” söyleyişinden daha kolay geldiği için birinci söyleyiş biçimi yaygınlaştı. Yazı dilinde de öyle kullanım genelleşti. Son dönemlerde akademik çevrelere âit yayınlarda ise “Rifâî” imlâsını tercih ağır basmaktadır.

Gene de popüler Rufâîlikle Kenan Rifâî ve çevresinin genel görünümünde bir takım farklılıkların varlığından söz edilebilir. Buna meşrep ve kültür çevresi farklılığı gözüyle bakmak doğru olur. Söz konusu çevre, “şehirli” anlamında daha “medenî” bir görünüm taşır. Popüler yani halkın yaygın olarak tanıdığı Rufâîlik ve diğer tarîkat mensuplarının çoğu, modern hayatla barışık yaşamakta zorlandılar. Bunu başarmaya çalışanlara da şüpheyile baktılar.

Kenan Rifâî ve çevresi, modern hayat şartlarına uyum sağlamakta, moderniteyi dönüştürmekte daha başarılı sayılırlar. Bir başka ifâdeyle “özde gelenekçi, şekilde modern”, ve “kökü mâzîde olan âtî” ifâdeleriyle dile getirile anlayışın örneği sayılırlar.

Kenan Rifâî'nin dediği gibi: “Dinli der: Dinsiz! bize / Levmeder dinsiz bizi.” (Dindar geçinenler bizi dinsizlikle itham ederler; dinsiz, dinle arası hoş olmayanlar da bizi fazla dindar bularak ayıplarlar).

Türkiye'de tarikatların asıl canlanması, çok partili döneme geçişi müteakip başladı. Anlaşılan bu tarihlerden itibaren Türkiye'de din konusunda uygulanmaya başlanan ve eskisine göre daha ılımlı olan politikaların bu gelişmede çok önemli bir rolü olmuştur. Öte yandan, bunda şüphesiz, II. Dünya Savaşını takip eden dönemde Türkiye'de, tarımın makineleşmesi hadisesine paralel olarak ortaya çıkan yapısal değişimin de rolü büyüktür. Bilindiği gibi, böylece Türkiye'de, köyden şehre ve özellikle de büyük şehir merkezleri ve İstanbul gibi metropollere, çok büyük bir içgöç olgusu baş gösterdi. Hatta olay orada da durmadı ve 1960'lı yıllardan itibaren yurt dışına ve özellikle de batı Avrupa ülkelerine hızlı bir göç olgusu gözlemlendi.

Yarım asrı geçen bir yasaklama döneminden sonra geleneksel / popüler tarîkat kurumunun sağlıklı bir yapı göstermesi beklenemez. Bu konuda Türkiye çapında bir iceleme yapılmış değildir. Ama şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: An'anede bir kesinti ve kopukluk olduğundan dolayı, günümüzdeki tarîkat tezâhürlerinin, olması gereken

seviyenin çok uzağında bulunduğu bir gerçektir. İstisnâları bulunmakla birlikte, çoğunluğu itibâriyle ehil kişiler tarafından temsil edildiği ve yürütüldüğü söylenemez. Bu konudaki en büyük eksiklik, hemen her kesimden insanımızın din ve tasavvuf alanındaki bilgi noksanlığıdır.

Kenan Rifâî'nin yolunu ve fikriyatını devam ettiren asıl önemli kişi Sâmiha Ayverdi'dir. Hocasının yolundan gitmiş ve bu oluşumu daha da zenginleştirmiş ve günümüze kadar taşımıştır

Sâmiha Ayverdi çevresindeki oluşum bir “tarîkat mıdır, değil midir?” sorusu akla gelir. Tarîkat da denemez, hayır tarîkat değil de denemez. Bu çevrede yaygın olarak tarîkat ritüeli ile alâkalı bir şey yok. Müntesiplerin eğitiminde düzenli olarak yürütülen evrad, ezkâr, zikir, vs. yok. Şeklî bir unsur yok Sadece gönül bağı var, muhabbet var.

Bu çevrede tasavvufun tarîkatle ilgili ritüelleri yoksa da, öz olarak kendisi, yâni ilim, irfan, ahlâk ve muhabbet yönü vardır. Önemli olan da budur. Burada tasavvuf merkezli bir din ve dünyâ görüşü göze çarpar.

KAYNAKÇA

A - Kitaplar

ARON, Raymond. **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri**, Korkmaz Alemdar (Çev.), 2. Baskı, Ankara: Bilgi Yayınları, 1989.

ARSLANTÜRK, Zeki. **Sosyal Bilimler Araştırma Metod ve Teknikleri**, 6.Baskı, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2004.

ARSLANTÜRK, Zeki ve M. Tayfun Amman. **Sosyoloji**, 4.Baskı, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2004.

AYDIN, Mehmet. **Din Felsefesi**, 2. Baskı, İzmir :Dokuz Eylül Üniv. Yayınları, 1990.

AYVERDİ, Ekrem Hakkı. "**Yahya Kemal Enstitüsü'nün Kurulması ve Kitaplarının Basılması**", *Makaleler*, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, 1985.

AYVERDİ, Samiha ve Diğerleri, **Kenan Rifai ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık**,4.Basım, Ankara: Hülbe,1983.

_____, **Bir Dünyadan Bir Dünyaya**, 1. Basım, İstanbul: Hülbe, 1974.

_____, **Rahmet Kapısı**, 1.Baskı, İstanbul: Hülbe, 1985

_____, **Boğaziçi'nde Tarih**, 1.Baskı, İstanbul: İ.F.C., 1976.

_____, **Türk Tarihinde Osmanlı Asırları**, 1.Baskı, İstanbul: Damla, 1985.

_____,**Millî Kültür Meseleleri ve Maarif Davamız**,1.Baskı, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayını, 1976.

_____,**Ne İdik Ne Olduk**, 1.Basım, İstanbul: ,Hülbe Yayınevi, 1985.

_____, **Mektuplardan Gelen Ses**, 1.Baskı, İstanbul: Hülbe, 1985.

- BERGER, Peter L. **Kutsal Şemsiye**, Ali Coşkun (çev.), İstanbul: Rağbet Yayıncılık, 2000
- _____, “*Dini ve Toplumsal Kurumların Değişimi*”, **Din ve Modernlik**, Adil Çiftçi (Der.), 1. Baskı, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002
- BERKES, Niyazi. **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, 1. Basım, İstanbul: Doğu - Batı Yayınları, 1978.
- BİLGİSEVEN, Kurtkan A. **Genel Sosyoloji**, 5. Baskı, İstanbul: Filiz Kitabevi, 1995.
- BİNARK, İsmet. **Dost Kapısı**, 1. Baskı, İstanbul: Cenana Eğitim Vakfı Neşriyat, 2005.
- _____, **Samiha Ayverdi Bibliyografyası**, 1. Baskı, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 1999.
- BOTTOMORE, T.B. **Toplumbilim**, Unsal Oskay (çev.), 3. Baskı, İstanbul: Der Yayınları, 1972.
- CANATAN, Kadir. **Bir Değişim Süreci Olarak Modernleşme**, 3. Basım, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- ÇAHA, Ömer. **Sivil Kadın**, Erten Özensel (çev.), 1. Baskı, Ankara: Vadi Yayınları, 1996.
- DAWSON, Christopher. **Batının Oluşumu**, Dinç Tayanç (çev.), İstanbul: Dergâh Yayınları, 1976.
- ERKAL, Mustafa E. **Sosyoloji (Toplumbilimi)**, 5. Baskı, İstanbul: Der Yayınları, 1993.
- ERAYDIN, Selçuk. **Tasavvuf ve Tarikatlar**, 6. Baskı, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fak. Yayınları, 2004.
- EYÜBOĞLU, İ. Zeki. **Günümüz Işığında Tasavvuf Tarikatlar ve Mezhepler Tarihi**, 1. Baskı, İstanbul: Geçit yayınevi, 1987
- FREYER, Hans. **Din Sosyolojisi**, Turgut Kalpsüz (çev.), Ankara: Ankara Üniv. İlahiyat

Fak. Yayınları,1964.

GÖZE, Hicran. **Maveradan Gelen Ses**, 1. Basım, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2005,

GÜNAY, Ünver. **Din Sosyolojisi**, 6. Baskı, İstanbul: İnsan Yayınları,2003.

GÜRSOY, Gülmisal. **Zerredeki Okyanus, Ken'an Rifâ ile Kendinden Kendine Yolculuk**, 1.Baskı, İstanbul, 2003.

KARA, Mustafa. **Tekkeler ve Zaviyeler**, 3. baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları,1990.

KAPTAN, Saim. **Bilimsel Araştırma Teknikleri**, 2. Baskı, Ankara, 1971.

KARASAR, Niyazi. **Bilimsel Araştırma Yöntemi**, 5. Baskı, Ankara, 1994.

KEHRER, Günter. **Din Sosyolojisi**, Semahat Yüksel (çev.), İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 1992.

KOŞTAŞ, Münir. **Üniversite Öğrencilerinde Dine Bakış**, 1 Basım, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.

KÖPRÜLÜ, Fuad. **İlk Mutasavvıflar**,3.Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1976.

KÖSEMİHAL, N.Şazi. **Sosyoloji Tairhi**. 4.Baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1989.

LEWİS, Bernard. **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, Metin Kıratlı (çev.), 6. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1996.

MARDİN, Şerif. **Din ve İdeoloji**, İletişim Yayınları, 6. Baskı, İstanbul, 1993.

_____.**Türk Modernleşmesi**, İletişim Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1994.

_____.**Türkiye'de Din ve Siyaset**, İletişim Yayınları,3. Baskı, İstanbul, 1993.

MENSCHİNG, Gustav. **Dinî Sosyoloji**, Mehmet Aydın (çev.), Konya: Din Bilimleri Yayınları, 1994.

- MERİÇ, Cemil. **Jurnal 2**, C. II, İstanbul: İletişim Yayınları, 1993.
- OKHAN, Mehmet Ali. **Ahmed er-Rufaî**, 2.Baskı, İstanbul: Gayret Kitabevi, 1964
- OZANKAYA, Özer. **Toplumbilim**,8. Baskı, İstanbul: Cem Yayınları, 1994.
- ÖZDALGA, Elisabet. **Modern Türkiye’de Örtünme Sorunu Resmi Laiklik ve Popüler İslam**, Yavuz Alagon (çev.), İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1998
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri. **Tasavvufun Ruhu ve Tarikatler**, 3. Basım, İstanbul: Yeni Boyut,1992.
- RENAN, Ernest. **Bilimin Geleceği**, Ziya İshan (çev.), C. I, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1951.
- _____, **Bilimin Geleceği**, Ziya İshan (çev.), C. II, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1954.
- RİFAİ, Kenan. **Sohbetler**,C.1., İstanbul: Hülbe, 1991.
- _____, **Sohbetler**,C.II., İstanbul: Hülbe, 1991.
- SAMARRAÎ, İbrahim, **Es-Seyyid Ahmed er-Rifai Hayatı ve Eserler**, 2.Baskı, Münir Atalar (çev.), Bağdat: Esad Matbası,1988
- SAİD, Edward. **Entellektüel**, Tuncay Birkan (çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995.
- SCHİMMEL Annemarie. **İslam’ın Mistik Boyutları**, 1. Baskı, İstanbul: Kabalcı, 2001
- SOROKİN, Pitirim A..**Çağdaş Sosyoloji Teorileri**, M.Raşit Öymen (çev.), 2. Baskı, C. I, İstanbul, 1975.
- _____, **Çağdaş Sosyoloji Teorileri** (Çev.M.Raşit Öymen), C.II, Ankara, 1974.
- TAPLAMACIOĞLU, Mehmet. **Din Sosyolojisi**, 1.Basım, Ankara: Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, 1963.
- _____, **Din Sosyolojisine Giriş**, 1.Basım, Ankara: Ankara Üniv. İlahiyat Fak.

Yayınları, 1961.

WACH, Joachim, **Din Sosyolojisi**, Ünver Günay (çev.), İstanbul: Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, 1995.

_____, **Din Sosyolojisine Giriş**, (Çev. Battal İnandı), Ankara: Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, 1987.

WALLACE, Ruth A. ve WOLF Alison, **Çağdaş Sosyoloji Kuramları**, Leyla Ebruz, Rami Ayaz.(çev.), 1. Basım, İzmir: Punto Yayıncılık. 2004

WEBER, Max, **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu**, Zeynep Aruoba (çev.), İstanbul: Hil Yayınları, 1985.

_____, **Sosyoloji Yazıları**, Taha Parla (çev.), İstanbul: İletişim Yayınları, 1996.

VASSAF, Hüseyin. **Sefine-i Evliyâ**, C. I, M. Akkuş-A. Yılmaz (haz), 1.Baskı, İstanbul: Kitabevi Yayını, 2006.

B –Ansiklopedi ve Makaleler

ARSLANTÜRK, Zeki. **Dindarlığın Bağımsız Değişkeleri**, (Tebliğ, Dindarlık Olgusu), İstanbul: Kurav Yayınları, 2004.

AZAK, Umut, “Samiha Ayverdi”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C.4, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003

DEĞİRMENCİOĞLU, Coşkun. “Çağdaş Düşünce Hayatımızda Samiha Ayverdi”, **Kubbealtı Mecmuası**, Nisan 2005.

DEMİRCİ, Mehmet, “Kenan Rifai ve Çevresi”, **Demokrasi Platformu Dergisi**, Sayı: 6 (Bahar 2006).

_____, “Kenan Rifai’de Tasavvuf şiiri ve musikisi, **Bursa’da Düünden Bugüne Tasavvuf**, Bursa Belediyesi Kültür Sanat ve Turizm Vakfı, İstanbul, 2003,

ER, İzzet, "İlahiyat Fakültelerinde Nasıl Bir Din Sosyolojisi Öğretimi?", **Ondokuz Mayıs Üniv. İlahiyat Fak. Yüksek Öğretimde Din Bilimleri Sempozyumu** (21-23 Ekim 1987), Samsun, 1988.

_____, "Türkiye’de Din Sosyolojisi Çalışmaları" **E.Ü.İ.F.D.**, C.1, S.1, 1986.

ERGIYDİREN, Özcan. “Sohbet ve Musiki”, **Kubbealtı Akademi Mecmuası**, Yıl.35, Sayı.1 (Ocak 2006).

GÜNAY, Ünver, "Modern Sanayi Topluluklarında Din: I", **E.Ü.İ.F.D.**, S.3, Kayseri, 1986.

_____, "Modern Sanayi Topluluklarında Din: II", **E.Ü.İ.F.D.**, S.4, Kayseri, 1987.

_____, "Türkiye’de Toplumsal Değişme ve Din", **Türk Yurdu Dergisi**, C.XVII, S.116-117 (Nisan-Mayıs 1997).

GÖZE, Hicran, “Türk Müslüman Kadınının Seçkin Bir Örneği”, **Kubbealtı Mecmuası**, Nisan 2005.

KARASAN, Mehmet, "Din Sosyolojisinin Öncüleri ve Kurucuları", **A.Ü.İ.F.D.**, C.II,

Ankara, 1953.

KOŞTAŞ, Münir, "Din Sosyolojisine Giriş", **A.Ü.İ.F.D.C.XXVIII**, Ankara, 1986.

_____, "Max Weber'de Din ve Zihniyet", **Felsefe Dünyası**, S.10, (Aralık 1993).

ÖZTUNA, Yılmaz, "İslâm ve Biz Türkler", **Türk Yurdu Dergisi**, C.XVII, S.116-117, (Nisan-Mayıs 1997).

SARGUT, Meşkure. "Hatıralarla Samiha Ayverdi", Cemalnur Sargut (der), İstanbul: Ebat Basım, 2005.

TAHRALI, Mustafa. "Kenan Rifai", **Allah Dostları Ansiklopedisi**, C.9, İstanbul: Şule Yayınları, 1996

_____, "Ahmed er- Rifai", **D. İ. A.**, C.2, İstanbul: TDV, 2002.

TAPLAMACIOĞLU, Mehmet, "Din Sosyolojisi Çalışmaları (Batı'da ve Biz'de)", **A.Ü.İ.F.D.**, C.VII, Ankara, 1958-1959.

_____, "Din Sosyolojisinin Yeri ve Tartışma Konusu Olan Meseleleri", **A.Ü.İ.F.D.**, C.VIII, Ankara, 1960.

_____, "Sosyolojinin Kural ve Kanunları (Metod)", **A.Ü.İ.F.D.**, C.VI, Ankara, 1957.

YALÇIN, Süleyman: "Hekimi Gözüyle Ekrem Hakkı Ayverdi", **Kubbealtı Akademi Mecmuası**, cilt: 13, sayı: 3, (Temmuz 1984).

YILMAZ, Hasan Kamil, "Kenan Rifai", **D. İ. A.**, C.25, İstanbul: TDV 2002.

YÜKSEL, İ. Aydın, Köprü "Bir Dünyadan Bir Dünyaya", **Kubbealtı Mecmuası**, Nisan 2004.

_____, İ. Aydın Yüksel: "Ekrem Hakkı Biyografisi", **Ekrem Hakkı Ayverdi Hâtıra Kitabı**, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, İstanbul 1995

ZÜLFİGAR, Cangüzel G. “*Kenan Rifainin Kadın Anlayışı ve Samiha Ayverdi*”, **Kadın ve Tasavvuf**, İstanbul: CRR,16 Aralık 2005

C- İnternet Kaynakları

<http://www.cemalnur.org>.

<http://www.cenan.org>

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

<http://www.istanbulfetihcemiyeti.org.tr>.

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

<http://www.kubbealti.org.tr>.

<http://www.turkkad.org>.

<http://www.sabah.com.tr>.

<http://webarsiv.hurriyet.com.tr>