

ELAZIĞ KÜLTÜRÜNDE SON KADIRILAR ÜZERİNE SOSYOLOJİK BİR DEĞERLENDİRME

Doç. Dr. M. Ruhat YAŞAR¹

Giriş

Toplumların temeli olan kültür aynı zamanda onları birbirinden ayırır. Kültür, davranışın soyutlaması, fikir ve düşüncelerden ibarettir. Kültürün en kabul gören tanımlarından birisini yapan Tylor'a göre kültür, bir toplumun sahip olduğu maddi ve manevi öğelerden oluşur. Manevi kültür ona göre, bilgi, inanç, düşünce, sanat, ahlâk, örf ve adetlerin yanı sıra hukuku içerir. Kültür sosyal yapının içeriğini yani davranışlarımızı ve hedeflerimizi de şekillendirir (Arslantürk ve Amman, 2000: 244-246). Küçük grupların oluşturduğu kültürler alt kültür olarak bilinir ve etkinliği ölçüsünde yaygın kültürü etkiler. Harput çok eski bir yerleşim yeri olduğundan onun ürettiği kültür de, Malatya'dan Bingöl'e ve Maden'den Kemaliye'ye kadar geniş bir alanı etkilemiştir. Harput kültürü Türk kültürüne kendine özgü bir renk katarak yeniden yorumlamıştır. Harput kültürü üzerinde durulurken genelde san'at, dil, edebiyat, musiki üzerinde durulmuş ancak kültürün önemli bir belirleyicisi olan dini inanışları üzerinde pek durulmamıştır. Özellikle tasavvufi inançların toplum ve kültürü üzerindeki etkisi üzerinde pek durulmamıştır. Oysa burada yetişen tasavvuf erbabı divan tarzı tasavvuf şiirleri yazmış Fuzuli'yi ve şiirlerini halka sevdirmiştir (Memişoğlu 1995: 291).

Din ve inanış şekilleri kültürün en önemli kısmını oluşturur. Din toplumsal yapının merkezinde yer alan duyguların dinamiğini belirler. İnsanların doğumdan ölüme, evlilikten boşanmaya, gıdadan barınmaya, düşünceden bilgiye, sanattan hukuka ve ahlâka kadar her türlü fikir ve etkinlikleri din ve inançlar ekseninde şekillenir. Bu açıdan insanların dini ve tasavvufi düşünceleri nedeniyle farklı hissedip farklı davrandıkları söylenebilir. Tarikata bağlılığın ibadet, inanç, bilgi ve duygusal tecrübe şeklinde değerlendirilebilecek sonuçları olur. Sonuçta dinler gibi tarikatların da beklediği belirli davranışlar tekrar edile edile tutum haline gelir ki kişiliğin kökleri bu alışkanlık ve tutumlarda bulunur.

İnsanın din anlayışını ikiye ayırarak inceleyen Gordon Allport, dışsal din (Extrinsic religion) yönelimi gösteren insanların dini, güvenlik, avuntu, oyalanma, sosyallik, statü ve kendini ifade edebilmeyi sağlama yönleri ile önemsediklerini belirtir. İnsanın kendi kendisine hizmet etmesini, rahat ve huzur elde etmesini yani faydacılığı temel alan bu türden bir inanca sahip olan kişi, yaratana beklentileri temelinde yönelir. *İçsel din* (Intrinsic Religion) yönelimi gösteren insanlar ise yüksek değerlerini (master motive) dinde bulur, diğer ihtiyaçları ne kadar güçlü olurlarsa olsunlar, pek önemsemezler. Sonuçta;

¹ Kilis 7 Aralık Üniversitesi Öğretim üyesi, Sosyolog, e-mail: ruhat@hotmail.com

dışsal dini yönelimler, ego merkezli içsel dini yönelimler ise değer merkezlidir (Özdoğan, 2005, 137-150). İslam dininin öz yapısı kurumsallaşmış dinden daha çok, ruhsallık diye ifade edilebilecek yapıya daha uygundur ve tasavvuf da buna uygun bir içerik sunar.

Tasavvuf ve Düşüncesi

Kelam ve İslâm Felsefesi gibi İslâm Düşüncesinin üç temelinden birisini de tasavvuf oluşturur. İslam'da manevi hayatın tarihsel gelişimine bakıldığında Fazlurrahman'ın "nebilik şuuru" dediği teslimiyetçi zühd dönemi ve şeyh adı verilen bir kişinin ruhani liderliğine boyun eğerek kurumsallaşan tarikat dönemi olmak üzere iki dönem görülmektedir. Dünyaya ilgi duymamayı ve haram olandan uzak durmayı içeren zühd anlayışı elbette ruhban anlayışını reddeder (Altıntaş, 2010: 117-143). Süfi hareketini bir reform olarak tanımlayan Fazlurrahman "süfizmın batını (exoteric) bilgi üzerine durarak zahirin (exoteric) karşıtını oluşturduğunu ve kişinin dışsal davranışlarını düzenleyen hukuku sorguladığını belirtmektedir. Ona göre ortodoks İslam'ın vurguladığı topluluk Etos'una karşı süfizm bireyi temel almıştır". Bu anlamda dinin katı yorumlarıyla kıyaslandığında tasavvuf daha esnek ve daha hoşgörülü bir tavrı ile göze çarpar.

Tasavvuf kelimesi Asr-ı Saadet Döneminde Mescid-i Nebevi'nin bitişiğindeki ilim ve ibadet yapılan gölgelik "sofa"ya atfen kullanılmıştır. Bu kelime etimolojik açıdan da Ashab-ı suffe'ye dayandırılmaktadır. Doktriner olarak tasavvuf, insanı kendisinin ve evrenin hakikatlerine, bu hakikatleri bir bütün olarak kendisinde barındıran Hz. Muhammed'e ve hakikatlerin kaynağı, yaratıcısı olan Allah'a götüren yol anlamındadır. Tasavvuf dinin batınına açılan, hakikatin derinliğine kapı aralayan bir yol şeklinde tasavvur edilmiştir (Ceyhan, 2011: 27-32). Tasavvufun kurumsallaşmış hali tarikat olarak karşımıza çıkmıştır. Dini literatürde tarikat gidilecek yol, izlenecek usul, süluk, hal, âdet, meslek, manevi kurum" gibi semantik açıdan birbirini çağrıştıracak anlamlarda kullanılır.²

Tasavvufta manevi gelişim evreleri özetle şu aşamalardan oluşur (Yüksel ve Karacoşkun, 2012: 228);

² Yerel tarikatların negatif etkilerinden bazıları tasavvuf düşüncesi için söylenen genel kanaatin bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Bunlar tasavvufun şamanistik özellikler taşıyan yarı mitolojik, İslâm öncesi mistik inançlarla iç içe olduğu için sorun oluşturduğu yönündedir. Yine, atalar kültü olarak bilinen İslâm öncesi Türk inancının sufi liderlerine atfedildiği, bir şamandan beklenenlerin yani ekstaz tekniği yoluyla Tanrı ile iletişime geçmesi, hekimlik, kâhinlik ve büyücülük yapma gibi özelliklerin sufi liderlerinden de beklenildiği ifade edilmektedir. Nitekim, bu şeyhlerin mezar yerlerine yapılan ziyaretlerdeki davranışlar kutsallık atfedilerek yapılan dualar da bu anlayışın bir sonucudur (Günay, 2001: 110). Tasavvufun tartışma noktalarından birisi olması onun kelam ilminin uğraştığı birçok felsefi probleme değinmiş olması ile yakından alakalıdır. Tasavvuf kimilerine göre şirke kapı aralayan Hindu düşüncesiyle Eflatun'un varlık anlayışından geliştirilmiş bir bid'attır. İbn'ül Cevzi tasavvufun kendisine değil de bazı tasavvuf erbabının hurafe ve bid'atlarını eleştirir. Bu eleştirisinde düşünür sufilerin temel yanlışının ilimden ve dünyadan uzaklaşmaları olduğunu belirtir (Altıntaş, 2010: 117-143).

1.Tevbe: Bireyin kötü huy ve alışkanlıklardan pişmanlıkla uzaklaşması ve iyi niyetle güzel huylara meylidir.

2.Verâ: Kişinin düşünce ve eylemlerinin bilincinde olup şüpheli olan fiil ve durumlardan uzaklaşmasıdır.

3.Zühd: Dünyevi şeyleri arzulamaktan, özlemekten vazgeçmesini ifade eder.

4.Fakr: İsteklerden, dünyevi arzulardan sıyrılması ve bu anlamda kişinin dünyevi bir şeyinin olmadığı manasında “yoksul” oluşunu ifade eder. Kişi kendinde bir varlık görmez bu aşamada. Allah her şeyin sahibi olarak görüldüğünden tüm lütfun O’na ait olduğu idrak edilir.

5.Sabır: Kişi hiçbir şeyden şikâyet etmeyerek olumsuz her şeye metanetle katlanır.

6.Tevekkül: Allah’ın her şeye hakim ve her şeyin üstünde egemenlik sahibi olduğunu bilerek ona mutlak güveni ifade eder.

7.Rıza: Uzlaşma ve tatmin anlamına gelen kanaat ve gönül hoşluğu anlamına gelen rıza evresinde kişi derin bir hoşnutluk ve kabul içindedir.

W. James’e göre mistisizm dini tecrübenin temelini oluşturur. Ona göre bütün bütün dinlerin kaynağı ferdi mistik tecrübedir (Güngör, 1991: 159). Tasavvuf da Allah ve insan sevgisine ilişkin bakışıyla İslâm felsefesinin deruni yönünü oluşturmaktadır. Tasavvuf dinlerde çokça kullanılan korku-ceza anlayışına dayalı ahlâkı, aşk ahlâkına dönüştüren orijinal bir İslâm yorumudur (Ülken, 2005: 27). Bu yönüyle de tasavvuf modern felsefenin temeli olan bakışın yani sofistlerin ifadesiyle “insanın her şeyin ölçüsü olduğu” görüşüne dini bir renk katmıştır. Hint felsefesinde “varlığın inkârı” yoluyla yokluk hedeflendiği halde tasavvufta esas olan değişimin, değişenlerin arkasındaki hakiki varlığa ulaşmaktır. Tasavvuf, arzuların ketlenmesi, acıdan mutluluğa ulaşma, benliğin fark edilmesi gibi yönleriyle Konfüçyanizm ile Taoizme benzer özellikler taşımaktadır. Ancak, tasavvuf Doğu mistisizmiyle çeşitli yönleriyle benzerlik gösterse de kendine özgü bir İslam yorumu olarak ele alınmalıdır.

Dini hayatın iki yönü vardır. Biri bilgi diğeri ise duygu yönüdür. Duygular dini bilgilere göre şekillendiğinden korku, huşu, huzur, pişmanlık, merhamet, paylaşım, vecd gibi duyguların arkasında dini inançların önemli bir etkisi vardır. Ayrıca din, insanların stres ve kaygılarını azaltarak onları huzura kavuşturur. Bu gerçek inancın duygular üzerinden hem kişiliğimizi hem de ilişkilerimizi etkilediği anlamına gelmektedir. Bilgi ve inanç, sadece bireysel yaşamı değil aynı zamanda sosyal hayatı, kişiliği ve alışkanlıkları da etkilemektedir. Comte’a göre din bireyin kişilik ve karakterini düzenler

(Özkalp, 1986: 100).³ Dini inanç sadece duygularla değil davranışlarla ilgili sonuçlar da yaratır. Dinsel kurumlar insana nasıl yaşanması gerektiğini gösterir ve toplumda düzeni nasıl oluşturduklarını belirttikleri için de kurumsallaşmış bir özellik taşırlar (Özkalp, 2000: 106).

Dinsel inancın, cinsel davranış, aile, nüfus, çocuk yetiştirme başta olmak üzere çalışma, ekonomiye bakış ve tüketim alışkanlıkları üzerinde belirleyici etkileri olur. Örneğin James Watson, Doğu Asya'daki fast food (hızlı yemek) yemek alışkanlığının buradaki sofra kültürünün kutsallık içeriğini nasıl boşalttığını anlatır (Berger, 2003: 16). İşte Elâzığ'da yüzyıllardır süregelen sufi kültürünün de sosyal, ekonomik yaşam ve kültüründe etkileri olduğu ancak bu eğilimlerdeki zayıflamanın da tersi sonuçlara yol açtığı tahmin edilebilir. Örneğin, sufilerin sofra adabının, nezaket kurallarının önemli bir kısmı gündelik hayata girmiştir. Sufizmin bu anlamda insanların gündelik yaşamları kadar saç-sakal gibi kılık-kıyafetlerine kadar etkileri olduğunu tahmin edebiliriz. Örneğin, ildeki tespih kullanımının, uzun sakalın, rüyalara göre yorum yapmanın, güzel kokunun, hoşgörülü olmanın, güler yüzün, sükûnetin, tefekkürün, nazik davranışların, gül sevdasının, asanın, sade giymenin ve nefse ait kültürel terminolojinin altında tasavvufun katkısı vardır.

Dindarlıkla dini tecrübe arasında sanıldığı gibi doğrudan bir ilişki bulunmaz. Fukuyama, kilise ayinlerine sıkıca bağlı olan ve aynı zamanda İncil'i bilenlerin inanç ve dini tecrübe boyutları bakımından oldukça zayıf olduklarını göstermiştir. Araştırmada dindarlığın dört kategorisini (yani ayinlere katılma, dini inanç, dini tecrübe arasında zayıf bir ilişkinin bulunduğunu göstermiştir (Glock, 256-258: 1998). Bu bilgiler ışığında dine ilişkin davranış ve ibadetler ile metafizik ve mistik duyguların birebir ilişkisinden bahsedilemez. Bu durum tasavvufu metafizik ve mistik eğilimler açısından önemli kılmaktadır. Tasavvufa yönelme nedenleri konusunda yapılan bir çalışmada dini daha derinden yaşama, kendilerini manen huzurlu hissetme, yaşanan olağanüstü bir tecrübe, rüya, beklenmedik üzücü ani olaylar, pişmanlık ve suçluluk duygularını telafi, Allah'a daha yakın olma isteği etkili olmuştur (Cengil, 2003: 222). Süfi hareketini bir reform olarak tanımlayan Fazlurrahman "süfizmin batını (exoteric) bilgi üzerine durarak zahirin (exoteric) karşısını oluşturduğunu ve kişinin dışsal davranışlarını düzenleyen hukuku sorguladığını belirtmektedir. Ortodoks İslam'ın vurguladığı topluluk etosuna karşı süfizm bireyi temel almıştır" diye süfizmi açıklamıştır (Rahman, 1981: 189).

³ Örneğin Hristiyanlığın "insanın suçlu doğduğu" ve Hz. İsa'nın insanlığın günahı için kendisini feda ettiğini bu yüzden de "günah çıkartma mekanizmasının" geliştiğini biliyoruz. Ancak bu günah çıkarma mekanizmasında, itirafın "dedikodu"yu engelleyen bir tarafı olmuştur. Oysa, insanların bireysel, duygusal dünyalarının ve mahremiyetlerinin paylaşılmasının hoş karşılanmadığı İslâm dünyasında ise, günah olmasına rağmen, dedikodu yaşamın bir parçasıdır. Bir anlamda batı Hristiyan dünyası suçluluğun İslâm dünyası ise utancın esas olduğu bir duygulanım oluşturur.³

Dindarın Tanrı algısı onun benlik algısının ve dünya/hayat tasavvurunun bir parçasıdır. Topluluklar, insanlar bazen kendilerine benzeyen bir Tanrı algısını oluşturarak eylemlerini meşrulaştırma sorununu aşmaya çalışırlar. Birçok dindar için Tanrı korkulacak ceza veren öfkeli ve kızgın bir Tanrıdır. Birçok dindar için Tanrı cehennemın yaratıcısı ve ticari alış verişin bir tarafıdır. Yine birçok dindar, Tanrıyı kendisine, kendi aciz ve olumsuz duygularına benzeterек algılar. Bu yüzden birçokları için Tanrı torpil geçen, bazen ne yapacağı belli olmayan yani ilkesiz, keyfi ve adil olmayan birisidir. Oysa gerçek dindar için Tanrı tüm bu eksik atıflardan, benzetmelerden münezzehtir. Tersine, Allah, onlar için tartışılmaz sıfatları rahmet ve adalet ile alemleri düzenler. Onlara göre Allah'ın cömertliği, sevgisi ve adaleti ona inananlar için de ulaşılması gereken bir sıfat olur. Birçok sufi, Tanrının sıfatlarını ahlaki bir prensip olarak uygulamaya çalışır. Bu yüzden “Allah cömerttir cömert olanları sever, merhamet etmeyene merhamet etmez,” sözünün sosyal hayatta davranışsal bir karşılığı olur. Sufiler gündelik hayatlarında zikirlerini bir ödev gibi tamamlarlarken bu ilahi sıfatları sadece tekrar etmekle kalmaz aynı zamanda bu sıfatları yaşatmaya ve yaymaya çalışırlar.

Mutasavvıfların Tanrı anlayışı daha samimi ve sevgi dolu bir Tanrı'dır. Öfkeli bir Tanrı yerine sevginin ve merhametin kaynağı olan Tanrı anlayışı sufilerin Allah inancıdır. Sufilerin Tanrı anlayışlarında daha içten, daha samimi, daha yakın ve insani daha senli benli bir Tanrı anlayışı göze çarpar. İnsanların başlarına gelen olaylarla ilgili tepkilerinde bu Tanrı algıları görülebilir. İnsanların tipolojisi Tanrı ve tasavvufi algıya renk kattığından Elâzığ'daki sufi hareketleri tasavvuf anlayışına özelde de Kadiri geleneğine kendine özgü bir yorum katmıştır. Bu konuda birçok ilginç örnek vermek mümkün olmakla birlikte bunlardan sadece birini paylaşalım. Görüştüğümüz birisi köyde olan bir hadiseyi bir yakınından duyduğu kadarıyla şöyle anlatmaktadır:

Bir gün köyde insanlar H.B. efendinin evinin yandığını görüyorlar. Gece komşuları toplanıp yangını söndürmek için koşuşturuyorlar. Kimi su kimi toprak atarak kimi de bazı eşyaları çıkarmak için oradan oraya koşturuyorlar. Evi yanan H. B. Kadiri bir şeyhe bağlı ilginç denebilecek biridir. Bir de bakmışlar ki H.B. efendi sandalyeyi atmış, yangının karşısına geçmiş ağzında da sigara evi seyrediyor. Bazıları biraz da korkarak acaba adam kafayı mı yedi hesabına olana anlam veremiyorlar. Yakınlarından birisi bu davranışına tepki gösterip kalkıp sen de yardım etsene anlamında, H. B. ne yapıyorsun? diye bağırınca cevap vermez. Daha sonra, H.B. amca yanına gelen birine, Allah'ı kastederek “hele bakam dedim nasıl seyredi, ben de ondan beraber seyredem dedim, hele bakam keyifli olu mu acaba? mealinde sitemle karışık bir cevap verir (Erkek, Yaş: 57, Serbest Meslek)

Tasavvufun keramet ve mucize odaklı din anlayışının reellik duygusunu ve aktif birey ülküsünü yıprattığı ifade edilir. Yani insanların bir gerçekliği bilimsel bir temele oturtmak ve nedenleri ile sonuçlarını analiz ederek bir çıkarımda bulunmak yerine “sanılar” üzerinden karar kılmaları, kararlar almaları bir zihniyet sorunu olarak karşımıza çıkmaktadır. Disiplinsiz, zorlukla

karşılaştığında kutsala sığmayan bu tip bu yüzden kolaycıdır da.⁴ İtaatin sorgusuz sualsiz temel olduğu sufi kültüründe esas olan nefis terbiyesi, boyun eğmek ve uyum olduğundan tarikat kültürünün baskın olduğu ortamlarda bu anlayışa uygun modal bir kişilik gelişmesi beklenir. İtaatin önemsendiği bu anlayışın “memur”, elini ve ceketini bağlayan bir tipi üretmesi girişken ve ticari hırslı yüksek birey tipi oluşturmaya göre daha olasıdır. Nefsini yadsıyan, benliğini eritmeyi, “yok olmayı” bir aşama olarak değerlendiren bu anlayış “biz” duygusunu “ben” duygusunun yerine koymayı hedefler. Bazıları buradan hareketle insanların duygusal, içe kapanık, sessiz, hayır diyemeyen, eleştiri gücü olmayan, utangaç ve bireyselliği, girişim gücü zayıf, karşı çıkma yeteneği zayıf, otoriteye meyilli ama daha ilginç gerçeklik duygusu zayıf bir birey tipolojisini ürettiğini ileri sürer.⁵

Olağanüstü durum ve davranışları ifade eden kerametler tarikatlarda ilahi mazharın görünümlerinden biri olarak kabul edilir. Fizik ötesi duygudüşünceleri kamçılayan yönüyle kerametler ayrıca, inandıklarının doğru olduğu duygusunu perçinlediği için insanlar tarafından bir tür ispat olarak çok önemsenmektedir. Kontrollü, sürekli ve düzenli bir durumdan ziyade bazen ve beklenmedik anlarda ortaya çıkan kerametler insanların en fazla etkilendikleri hususlardan biridir. Bu eylemler ya da beklentiler şeyhin karizmatik özelliğini bağlılarının ise ümitvar olmalarını ve biraz da irrasyonel eğilimlerini beslemektedir. Şeyhleri hakkında konuşan kişilerin onun kerametlerine ilişkin paylaştıkları anılara bakıldığında insanların “içinden geçenleri bilme”, kişilerin “yaptıkları ve niyet ettikleri eylemleri bilme”, “uzaktaki bir hadiseyi eş anlı haber verme”, “eylemlerin, durumların sonuçlarını öngörme”, eşya ve “hayvanlarla iletişim kurma”, “fiziki güç gerektiren bir şeyi kolayca yapma”, “cezalandırma-çarpma” ve “şifa verme” üzerine yoğunlaştığı görülmektedir. ismindeki bir görüşmeci kendisinin tarikata ve tasavvufa olan ilgisinde onun geçmişte yaşadığı bir rahatsızlıktan kurtulmasını örnek vermektedir;

⁴ Aslında sayılan bu olumsuz nitelikler tasavvufun değil tasavvufa sızan şamanistik, totemistik eski inanç motiflerinin bir ürünü olarak değerlendirilmelidir.

⁵ Bu eleştiriler, bilerek ya da bilmeyerek C. Darwin’in doğal seleksiyon anlayışı ve onun üzerinde yükselen “insan insanın kurdudur” kuralı daha doğrusu kapitalizm baz alınarak çıkarılan sonuçlardır. Oysa daha insani ve adil bir Dünyada yukarıda “ezik” sıfatı altına sokulan bu özelliklerin her biri “insan”ın temizliği ve asaleti hanesine yazılacaktır. Kültür doğaya karşı verdiğimiz mücadelenin bir ürünüdür. Medeniyet bu mücadelenin sonucunda yani hayvani taraflarımızı törpüleyerek oluşan bir sonuctur. Kültür bizleri hayvani olandan insani olana yöneltir değerler manzumesidir. Bu doğanın içinde kendi doğamız da bulunmaktadır. Yoksa doğamız vahşi ve nihayetinde hayvandan bile daha çirkin denebilecek potansiyele sahiptir. Örneğin hayvan acıktığında öldürür, üremek için çiftleşir. Ama insan öldürmek için öldürebilir, acıkmadan da tüketebilir, haz için tecavüz edebilir. Çirkin olanı bizler kültürel kılarak ahlaki ve estetik bir boyuta taşırız. Öldürdüğümüz hayvanları ritüellerle donatıp yemek suretiyle bu çirkin doğamızı örtmeye çalışırız. Cinsellik, saldırganlık gibi diğer tüm hayvani özelliklerimizi kültürün değerlerin örtüsüyle “evlilik” kurumu ile kabullenilir hale getiririz. Yani insan zaten vahşi ve bencil bir potansiyeli içinde taşır. Birçok ideoloji insanın bu bencil ve tehlikeli doğasını ortadan kaldıramaz, ama dinler, irfana dayalı kültürler ve konumuz itibarıyla de tasavvufi öğretiler bunu dengelemeye çalışır.

“Ben çocuk denecek bir yaşta bir hastalığa yakalandım. Sürekli baygın vaziyette ve sanki bitkisel hayattaymışım gibi ihtiyaçlarımı bile gideremez haldeydim. Sürekli uyuyan birisi gibi düşün. Ailem doktor doktor gezdirmişler beni. İlaçlar tedaviler derken değişen bir şey olmamış. Bir gün bir komşumuz benim tanıdığım biri var istersen ona götürüp şifa için dua isteyelim demiş. Annem bir umut diyerek beni taksiyle yine baygın vaziyette “Baba”nın evine götürmüşler. Ben o anı hatırlıyorum. Gözlerimi açarak kalktığımı ve nurani yüzüyle birisinin benim başımda durduğumu gördüm. Dünyaya yeniden gelmiş gibiydim, sanki bir uykudan yeni kalkmış gibi doğruldum ve ayağa kalktım, sanki ilk kez konuşuyormuşum gibi şaşkın şaşkın bana baktıklarını hatırlıyorum, annem ağlamaktan bir şey yapmıyordu. Yıllardır yerinden kalkmayan çocuğunun yürüdüğünü düşünün. Annem bunu görünce şok olmuş ve biraz sevinçten biraz da şaşkınlıktan ağlamaya başlamış. Onu görünce ben de ağlamaya başladım ne oluyor diye. Tabii ki şifa Allhtan ve Allah’ın bu insanların duasını geri çevirmediğine inanıyorum. Aslında inanıyorum değil de biliyorum desem daha doğru olur. Bunu şimdi kime anlatsam sanki yalan söylüyormuşum gibi insanlar inanmıyor. Bazen ben de bu hayal miydi diye inanmıyorum. Oysa annem başta olmak üzere ben ve ailem buna şahittir (Erkek, Emekli Öğretmen, Yaş: 57).

Para psikolojide “duru görü” olarak nitelendirilen bu durumların yorumlanması bizim konu alanımıza girmemektedir. Ancak bu olaylar bizlere insanların “olağan üstü”nü, “yüceliği”, “mükemmelliği” ve sonsuzluğu hissetmeye ihtiyacı olduğunu göstermektedir. Ayrıca, toplumsal ve ruhsal açıdan bu durum insanların “anlaşılmak”, “yakınlık”, “birlik-bütünlük”, “içtenlik” ve “paylaşım”a ne kadar ihtiyaç duyduklarını da göstermektedir. Bu konuda yine, diğer kerametlere ve “olağan dışı” durumlara gösterilen ilgiye bakıldığında, insanların temelde “olayları kontrol” etme ve “güven” ihtiyaçlarının yoğunluğunu fark edebiliriz.⁶ İnsanların kerametlere gösterdikleri bu ilgi bilimsel ve felsefi arayışların da temeli olan mistik arayışların gücünü göstermektedir. Bazı yorumlar menkıbelerde olduğu gibi kerametlerde de insanların gerçekte elde edemedikleri ama hayal ettikleri durumların, özlemlerin idealize edilmesine hizmet ettiği ifade edilmektedir (Ocak, 2011: 229-232). Ayrıca, temel değer hükümlerinin ve inancın keramet anlatısıyla pekiştirildiği tahmin edilebilir. Kerametler aracılığıyla “baba”ların sorgulanamaz oluşu, inançsızların ve irfani ağırlıkları ispatlanmış olur. Bir görüşmeci bu konuda şunları anlatmaktadır:

⁶ İnsanların mağduriyetleri ile suçluluk duygularının tarikata yönelmelerini etkilediği düşünülmektedir. Yine insanların eşyaya hükmetmedeki yetersizliklerinin, eşyayı ve hayatı açıklamadaki, bilgideki yetersizliğin keramet kadar olağanüstü birey arayışlarını etkilediği söylenmektedir. Oysa, insanların metafizik arayışları, mistik eğilimleri, anlam arayışları hesaba katılmadan bu tür varsayımlarda bulunmak doğru değildir. Nitekim, Mevlevilerde olduğu gibi bazı tarikatlarda mağduriyeti olmayan üst sınıftan, eğitilmiş insanlar da bulunmaktadır. Yapılan başka bir araştırmada ise tarikata gidenlerin kırsaldan değil şehirli insanlar olduğunu göstermektedir. Yani şehrin psiko-sosyal ortamı da bu tür bir ihtiyacı doğurmaktadır (Usta, 1997: 63).

O günlerde hem vaizlerin hem de hocaların bir kısmı tasavvufa ve şeyhlere karşı bir takım şüpheler oluşturma gayretindeydiler. Bir gün kendini bilmez bir hoca dergâha geldi. Sürekli bir şeyler sorup sanki “baba”yı imtihan edermiş gibi bir tutum içindeydi. Belki iki üç saat süren soru-cevap faslı hepimizi bıktırmıştı. Bizler Allah ismini anıp feyz alalım derken adam sürekli şüphesini pekiştirecek arızalar peşinde dolanıp duruyordu. Adamın bu sorularına lakayt tavrı ve davranışları da eklenince kendimizi zor tutar olduk. Baba bir yandan bizleri tutuyor diğer yandan da onun sorularını sabırla cevaplıyordu. Bir müddet sonra “baba” adama dönerek hoca hoca önümüze sofraya koydular, ekmek getirdiler. Ekmek dedi ki “beni yeme bende hile var”. Sen de gelmiş benimle imtihan oluyorsun” dedi. Bunun üzerine hoca adeta bıçakla sözü kesilmiş gibi sustu ve sonra da kalkıp gitti (Erkek, Yaş: 83: Emekli).

Tarikatlara Tarihsel Bir Bakış

Ülkemizde tarikatların sosyal ve kültürel arka planı oldukça derindir. Tarikatlar sömürgecilere karşı direnişlerin organize edilmesinden⁷ gayrimüslimlerin ihtidasına, fethedilen toprakların İslamlaşmasından şehirleşmesine kadar birçok önemli vazifeler üstlenmişlerdir. Örneğin Türklerin İslamlaşmasında bu irşat faaliyetlerinin büyük rol oynadığı bilinmektedir. Türkmen kabileleri arasında faaliyet gösteren ve Horasan erleri olarak da bilinen “Baba” lakaplı bu dervişlerin Anadolu’da türbe ve köy isimleri üzerinden izlerini sürmek hâlâ mümkündür. Yine bazı tekkelerin özellikle devletin iskân politikalarına ve kervan yollarına uygun yerlere kurulduğu bilinmektedir. Osmanlı Devleti tekkelerin bu kritik rollerinden ötürü onlara vakfiyeler tahsis ettiği, bazı vergileri almadığı, hatta köylerin isimlerine bu kişilerin isimlerinin verildiği kaydedilmektedir (Öngören, 2012: 56-59). Osmanlı Devleti’nde tarikatların sosyal hayattaki etkisi öylesine yaygındır ki bunu Osmanlı’daki tarikatların sayıları üzerinden de görebiliriz. Örneğin, 19. Y.Y’da tekkelerin sayısının iki bine ulaştığı görülmektedir (Öngören, 2011: 83).

Osmanlı Devleti’nin tarihsel sürecinde şeyh adı verilen bu tarikat liderlerinin bazen ulemanın üstünde değer gördükleri, çeşitli törenlerdeki temsillerinde olduğu gibi, onların bu yapı içerisindeki ağırlıklarının bir göstergesidir. Örneğin, padişahların tahta çıkışları esnasında uygulanan kılıç kuşanma törenini ulema değil Mevlevi tarikatı şeyhi gerçekleştirirdi. Nihayetinde Osmanlı Devleti’nin kuruluş felsefesine kayıt düşenlerden birisi malum Osman Gazi’nin kayınpederi Şeyh Edebali’dır. Bu dini liderlerin hem siyasi hem de sosyal güçlerini oluşturan asıl faktör, onların kutsal görülen

⁷ Mustafa Kemal Paşa, İstiklal Harbi için faaliyete geçtiği zaman ilk yaptığı işlerden biri Anadolu’daki tekke şeyhlerine desteklerini istemek için mektup yazmak olmuştur. Anadolu’daki tekkeler de bu çağrıya uyarak bütün imkânlarıyla Milli Mücadeleye katkı sağlamışlardır. Örneğin İstanbul işgal altındayken Anadolu’ya silah sevkiyatı da dahil Kurtuluş Savaşıyla ilgili gizli birçok faaliyet Özbekler Tekkesi kullanılarak yapılmıştır. Yine İlk kurulan Meclis’in kapısını aynı zamanda bir milletvekili olan Konya Mevlevi Şeyhi Abdühalim Efendi ile Hacı Bektaş Dergâh’ı şeyhi olan Kırşehir mebusu Cemaleddin Efendi birlikte dualarla açmışlardır. Ayrıca birçok şeyhin bu ilk mecliste görev aldığı kayıt altındadır.

mahalli liderlikleridir. Bazı görüşlere göre şeyhlere verilen bu önem ulemanın olası durumlarda dengelenmesi ihtiyacından kaynaklanmaktadır. Osmanlı Devleti'nde birçok meslek teşkilatının ve kurumun bağlı olduğu bir şeyhi, tarikatı ve ahlak anlayışı olmuştur. Mesleki lonca özelliği ile ahiliğin kökleri bu tarikatlara dayanır. Tarikatların tabakalaşmaya paralel şekilde belki de bu tabakalaşmaya etki ettiği düşünülürse sosyal yapıdaki yerleri daha iyi anlaşılacaktır.⁸

Osmanlı Devleti'nde çeşitli tarikatların şehzade ve sultanlar üzerinden iktidar mücadelelerine girmeleri çeşitli sorunları beraberinde getirmiş böylece bu sorunlar tasavvuf hareketlerinin niteliğini de olumsuz etkilemiştir. Bunların yanı sıra tarikatlarda “yoldan değil de belden gelmenin” belirleyici olduğu bir anlayış yani “babadan oğula şeyhlik” gibi birçok sorunun yaşanması, çeşitli şikâyetlerin oluşmasına neden olmuştur. 1812 yılında tekkelerin vakfiyelerini kontrol altına alan Osmanlı Devleti tarikatların bu çöküşünü ve olumsuz etkilerini düzeltmek için başka önlemler de almıştır. II. Mahmud'un 1826 yılında “Meşihat” ya da “Meşayih Meclisi” adı ile bütün dini liderlerin ve tekkelerin kontrol altına alınacağı merkezi bir kurum oluşturması, Batılılaşma karşısında oluşan tepkileri hafifletmek kadar güvenmediği tarikat ehlini ve tekkeleri disipline etmeyi ve ıslahı amaçlıyordu (Kirman, 2004). Böylece devletin 1918 yılında İstanbul'daki tekkeleri Meşayih Meclisine Anadolu'daki tekkeleri de yeni kurulan müftülüklere bağladığı görülmektedir. Belirtilen tarihten sonra bu meclisin belirlediği kişilerin şeyhlik yaptığı buna bağlı olarak gelir elde ettikleri ve yaşanan çeşitli sorunların da bu kurum aracılığıyla ele alındığı görülmektedir. Cumhuriyet ilan edildikten sonra 1924'te tekkeler yeni kurulan Diyanet İşleri Reisliği'ne bağlanmıştır.

Tarikatlar Osmanlı Devleti'nin çeşitli dönemlerinde siyasi muhalefetin örgütlendikleri yerler olarak dikkat çekmişlerdir. Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde modernleşmeyi, gelişmeyi engellediği gerekçesiyle en çok suçlanan geleneksel kurumlardan birisi kurumsallaşmış bu tasavvuf düşüncesi olmuştur. Abdullah Cevdet ve Kılıçzade Hakkı, tekke ve zaviyelerin kapatılması gerektiğini belirtenlerin başını çeken kalemlerdir. Mehmet Akif'ten Said Nursi'ye birçok kişi bu konuda sessiz kalmayı tercih etmekle birlikte, bid'atı, hurafeleri, tembelliği, ataleti ve suiistimali beslediği gerekçesiyle tarikatların bu yönüyle savaşılmaları gerektiğini belirtmişlerdir (Kara, 2011b: 98-99).

Osmanlı Devleti'nin son zamanlarından Cumhuriyet öncesi döneme kadar süren gelişmeler içinde Nakşiler'in liderliğini yaptığı çeşitli tepkiler dikkat çekmiştir. 13 Şubat 1925 tarihinde yaşanan Şeyh Said İsyanı sonucunda

⁸ Mevlevi tarikatına daha çok elit kesimin bağlı olduğunu, Alevi-Bektaşî tarikatına Yeniçeri Ocağı'nın bağlı olduğunu, yine başka bir meslek grubunun da başka bir tarikata mensup olduğunu görürüz. Bu liderlik normal liderlikten farklı, karizmatik bir özellik taşıdığından hem mahallelerde hem de meslek teşkilatlarındaki ve kurumlardaki etki düzeyleri çok daha derin olmuştur.

tarikatların devletin geleceği açısından tehlikeli olarak görülmesiyle uzun süredir bir “istismar yuvası” olarak tehlikeli görülen tekke ve zaviyelerin 677 sayılı kanunla kapatılması kararlaştırılmıştır. Şeyh Sait İsyanıyla başlayan rejimi koruma kaygısı sonuçta Tekke ve zaviyelerin 1925’te resmen kapatılmasıyla dindirilmeye çalışılmıştır. Oysa Nakşi eksenli bu isyan Elâzığ’da durdurulmuştur. Elâzığ’daki Kadiri şeyhlerinin bu isyana karşı oldukları bilinmektedir.⁹ Bu uygulamaya muhalif davrananlar 1949’da çıkarılan 5438 sayılı kanunla ağır şekilde cezalandırılmışlardır (Kara, 2002). Devletin tasavvufuyla ilgili olumlu bakışı tarikatlar için genelde olumsuz olmuştur. Yine devletin bazı tarikatlara karşı bakışı olumlu iken (Mevleviler, Bektaşiler) bazılarına karşı acımasız davrandığı görülmüştür. Bugün demokratik protesto olarak nitelendirilebilecek tepkilerin “tekkelerin ıslahı” yerine kapatılmasına gerekçe yapılması bu dini hareketleri ortadan kaldırmamış ancak kontrolsüz olması nedeniyle kullanılmaya müsait bir dini alan yaratmıştır. Ayrıca, bu dini alanın sistemin sorunlarının çözümü için yaratabileceği pozitif katkı maalesef alınamamıştır. Oysa, sisteme rağmen bu dini gruplar sistemin hayatiyetini koruyacak işlevler üstlenmişlerdir.

Sivil Toplum ve Siyasi Muhalefet Örneği Olarak Tarikatlar

Cumhuriyet sonrasında Anadolu’da tarikatlara karşı olan resmi tavır Şeyh Sait isyanının açtığı yara nedeniyle ülkenin doğusunda daha da şiddetli olmuştur. Tarikat ve şeyhlerin yanı sıra bazı tasavvufi kelimeleri kullanmak da yasaklıdır. Yunus Emre ve Mevlana’yı Anadolu’nun aydınlanma öncüleri olarak görenler çeşitli illerde bu insanların eserlerini okuyanları, icra edenleri kovuşturmakla meşgul olmuşlardır. Bu dönemde söz konusu terim ve kurumlar polis, jandarma ve adliye tutanaklarının baş konusudur. Ancak kadiriler toplumun ve bireylerin ihtiyaçlarını yerine getirmemiş olsalardı bugüne kadar ulaşamazlardı. Son kadiriler yönetimin halkına karşı “buz” gibi olduğu bir dönemde «ilahi mesajı» küçücük bir köz parçasını kıvamında tutar gibi “hu”layarak meşale haline getirmiş ve bu irfan geleneğini sonraki nesillere teslim etmiştir.

Alt yapıdan çok kültür müdahalelerini içeren ülkemiz çağdaşlaşma anlayışı gardrop devrimciliği ile kolaycı ama halka yaşattıkları ile zorlayıcı olmuştur. O dönemdeki yönetimin bu zorlayıcı tavrı nedeniyle halkın hissettiği temel duygu “baskı” ve “aşağılanmadır”. Tasavvuf baskıcı dönemlerde İslam’ın kuşaktan

⁹ Şeyh Said’e mahkemeye gidip gelirken eşlik eden bir asker “böyle neler oldu hocam” diye sorduğunda Şeyh Said’den “cahil Kürtler güvenip yola çıktım, Benimle yola çıkanlar cehaletlerinden çok yanlış işler yaptılar” cevabını alır. Onun anlatımındaki üslup bu bakışın bu harekete karşı duruşun bir göstergesidir. Belirtilen kişi daha sonraları Kadiri şeyhi olarak tanınacak olan Tayyar Şaşmaz’dır. Tayyar Şaşmaz’ın (Tayyar Baba) asker olduğu sırada başlayan bu isyanda kardeşini kaybettiği bilinir. Tayyar Şaşmaz’ın hatıralarına ilişkin küçük oğlu tarafından kaleme alınan bir yazıda Tayyar Şaşmaz’ın Şeyh Sait isyanını, kardeş kanı dökülmesine neden olan bir iç savaş olarak gördüğü için yanlış bulduğu anlaşılmaktadır (Şaşmaz, 2004: 6).

kuşağa aktarılmasında hayati bir rol üstlenmiştir. Sovyet Rusya'daki Müslüman topluluklarda olduğu gibi Balkanlar'da da bunu görmek mümkündür. Elâzığ'daki dergâhların da Cumhuriyet sonrası "bunalımlı atmosfer"de rağbet görmesi anlaşılır bir durumdur. Bu dönemde siyasal alan kadar sosyal hayat da kontrol edilemez, çekilemez ölçüde sorunludur. Baskının ve yoksulluğun diz boyu olduğu dönemde dergâhlar dış dünyadaki bunalımları dengeleyen bir tür iç dünya, "ana karnı" işlevi sunmuştur.

1950'li yıllardan itibaren başlayarak gittikçe yükselen sanayileşme trendi şehirleşme ile değerlerin ve kimliklerin sarsılması sürecini beraberinde getirmiştir. 1960'lı yıllardan başlayarak kırsaldan şehirlere yönelik yoğun göçler beraberinde işsizlik ve barınma yanında sosyal güvenlik sorunları da doğurmuştur. Ülkemizdeki modernleşme sürecinde çeşitli ihtiyaçların resmi kurumlarca karşılanamadığı ve boşluk olduğu bir gerçektir. İnsanlar şehrin ezici zorlukları karşısında şahsiyetlerini cemaatlere ve onu şahsında bütünleştiren dini liderler ekseninde "birleşerek" korumaya çalışmışlardır. Durum bu açıdan Elazığ'da da farklı değildir. Bu hızlı değişimin mekândaki kırılması Harput'ta görülebilir. Sadece Harput'tan değil çeşitli nedenlerle çevredeki Tunceli, Bingöl gibi çeşitli illerden ve ilçelerden Elâzığ'a doğru yönelen insanlar hızlı bir nüfus artışına yol açmıştır. Bu nüfus artışının sosyal kontrol kadar kentteki sosyal uyum üzerinde de ciddi baskıları olmuştur.

Harput'tan mezireye iniş ekonomik olarak tarımdan ticari olana, hayvancılıktan hizmet sektörüne ve kısmen de sanayiye doğru bir dönüşümün hikâyesidir. Bu kırılmanın yaşam tarzında olduğu kadar kültürel anlayışlarda da yaşandığı, çeşitli kesimler arasında sosyal ve sınıfsal gerilimlere yol açtığı tahmin edilebilir. Tarikatların bu sınıfsal gerilimi aşmada ya da yumuşatmada bazen bir araç bazen de bir fırsat olarak kullanıldığı tahmin edilebilir. Ancak genel anlamda tarikatların farklı kesimler arasında da bir tür uzlaştırıcı oldukları söylenebilir. Gittikçe ferdiyetçi ve güvensiz bir hale gelen ortamlarda tarikatlar geleneksel ve kırsal yapıdan şehre geçişi kolaylaştıran bir tür tampon kurum gibi işlev görmüşlerdir. İnsanlara güven aşlamış ve ruhsal sorunları başta olmak üzere çeşitli ihtiyaçlarını karşılamaya çalışmışlardır.

Böylece Kadiri tarikatları ilde sosyal değişimin hızlı olduğu bir dönemde yaşanan bunalımları, sosyal problemleri karşılayarak sosyal uyumu sağlamış ve böylece bir tür "tampon kurum" vazifesi görmüşlerdir. İnsanların yaşadıkları sosyal acıları ve travmaları tasavvufi terminolojideki imtihan, acı, kutsal etrafında sarmalayarak ruhsal gelişimin diline aktaran tarikatlar bu açıdan insanların değişen sosyal ve kültürel yapıyla bütünleşmelerine katkıda bulunmuşlardır. Verilen dini eğitim toplumun ortak hedeflere göre bütünleşmeleri sonucunu doğurmuştur. Kendilerini ve usullerini Abdül Kadir Geylani ve Hz. Ali silsilesiyle Hz. Peygambere dayandıran Kadirilerin ehli beyti önemse-diklerini ve bu ehli beyt sevgisi ile şii etkisi kırılmış ve alevi kültürüyle yakınlaşan bir zemin oluşmuştur. Kadiri tarikatları Alevi kültüründeki söyleme

ve Cem'e benzer bir ritüele sahip olduğundan aşinalık yarattıklarını ve böylece ildeki Alevilerin kente, çoğunluğa ve hakim kültüre uyumlarına katkıda bulunduklarını ifade edebiliriz.

Yine, baba denilen şeyhlerin çoğunlukla şehirli ve Türkçe konuşuyor olmaları kente yeni gelen insanların adaptasyonunda katkı sağlamıştır. Kaba saba eğilimler, davranışlar burada ıslah edilerek sosyal kontrol ve rehabilitasyon sağlanmıştır. Bu insanların etrafı, yaşadıkları mahalleler bir şekilde canlanmış, entelektüel eğilimler ve şiir ruhu özendirilmiştir. Köylerden gelerek bu tekkelerde kalan misafirlerin olduğunu tahayyül edersek verilen hizmetin derinliğini anlamış oluruz. Dergâhlarda görevlendirilen insanların köylülerin gitmelerinden sonra bit kırıkları örneklerden bahsedilmektedir. Bu durum dönemin ekonomik koşullarının, yaşam seviyesinin düşüklüğünü ve buna bağlı sorunların büyüklüğünü göstermektedir.

Gerçekten de ülkenin o dönemde yaşadığı ekonomik koşullar oldukça kötüdür. Bu ekonomik çöküntü de halkın üzerinde karabasan gibidir. Cumhuriyet sonrası çağdaş söylemler eşliğinde ortaya çıkan manzara okullarda ant içen çocuklar, stadyumlarda marş söyleyen gençlerle Anadolu'da açlık, sefalet içinde veremden, sıtmadan ve idareci teröründen kıvranan halktan ibarettir. Cumhuriyet döneminin hemen sonrasında önce pozitivizmin yükselen dalgasına sonra da yine maneviyata ilişkin düşünceleri sarsan marxist fikirlerin yükselişine şahit olunmuştur. Bu düşüncelerin bir sonucu olarak “din kitlelerin afyonu” ve gericilik vesilesi olarak tanımlanmıştır. Yeni rejimin kendi meşruiyetini din karşıtlığı üzerinden konumlandırması dergâhlarda ibadet yapanlar için de ciddi sorunlara yol açmıştır. Örneğin, birçok şeyhin Elâzığ'da irticai faaliyet gerekçesiyle defalarca soruşturma geçirdiği ve tutuklanarak hapisle cezalandırıldığı bilinmektedir. Bu tür soruşturmaları önlemek için cemaatler bir dönem zikir ibadetlerini yaptıkları yerleri sürekli değiştirerek ibadetlerini gizli gizli yapmışlardır. Bu tarikatların geçmişteki faaliyetlerine bakıldığında daha çok “ımanı yaşatmak” üzerinde yoğunlaştıkları görülmektedir. Her defasında cemaatin başka bir üyesinin evinde yapılan zikirlerin yakalanması durumunda ise “mevlit okuduklarını” söyleyerek ceza almamaya çalışmışlardır. Ama hiçbir zaman şiddet eksenli bir eğilime prim verilme-miştir. Bu tavrı, Elazığlının “alttan alan” ve uzlaşan insan tiplmesine katkıda bulunmuştur.

Yapılan baskılara karşın Kadiri cemaatinden birisinin nasıl strateji izlediklerine ilişkin anısı komik olduğu kadar düşündürücüdür de.

Zikir yapmak için toplanmak irticai faaliyet sayıldığından yasaktı. Bu yüzden her defasında başka bir arkadaşın evinde toplanır ama hem eve giderken hem de evden çıkarken dikkat çekmemek için toplu görünmemeye dikkat ederdik. Bir keresinde ihbar edilmiş olmalı ki gittiğimiz eve polis geldi ve ne yaptığımızı sordu. Allah'tan evin sahibinin babası ölmüştü de adam onun anısına dua okumak için toplandıklarını söyleyerek polisi ikna etmeye çalıştı. Ancak bu durumlarda bile 10 kişiden fazla olunca tutuklama gelebilirdi. Bir keresinde arkadaşlar zikir yaptıkları

gerekçesiyle 15-20 gün hapis cezası almışlardı. Mahkemede hakim neden toplandıklarını ve ne duası okuduklarını sorduğunda bir arkadaş “Allah” diyoruz, demiş. Bizim şeyhi 23 kez içeri almışlar ve 15'er gün hapiste tutmuşlar. Ancak ilginç olan o zamanlar zikir bu cezalar nedeniyle daha cazip olurdu, içeri girenler de hapishaneden yeni arkadaşları cemaate kazandırmış olurlardı. Bazen şehirde kontrol fazla olduğunda köylere gidilirdi. Çünkü orası gözlerden uzak olduğundan zikir daha rahat yapılırdı.

Tasavvufun dünya hayatından kaçışı ifade eden yorumları çeşitli baskıcı dönemlerde insanların bunalım ve çatışmalardan uzak kalmak için dış dünyadan iç dünyalarına dönmeleri ile perçinlenmiştir (Güngör, 1991: 166). Siyasi ve sosyal çalkantı zamanlarda huzursuz insanların bu tür cemaatlere sığınmalarına ilişkin açıklama Türkiye deneyiminde de ele alınabilir. İktisadi ve sosyal değişimlerin yanı sıra yaşanan gerçekliğin, çekişmelerin dışında kalmaya çalışanlar sufi kabuğa bürünmeyi tercih ettikleri tahmin edilmektedir. Oysa, tasavvufun gaza anlayışı ile heyecan unsuruna verdiği önemle hudut topluluklarının savaşıma gücünü canlı tuttuğu da söylenmektedir. Bu konuda genel kanaat ise sufiliğin genelde iktisadi, siyasi ve sosyal çöküntüye karşı birliği sağlamaya çalışan bir reaksiyon olduğu yönündedir (Güngör, 1991: 185-190).

Tarikatların belki de en önemli işlevlerinden birisi belirli bir dönem boyunca şeflik yönetimin anti demokratik tutumlarına karşı gizli bir muhalefeti örgütlemiş olmalarıdır. Tek parti ve tek şef yönetiminin baskıları sürerken bu tarikatlar, yapılanlara karşı soğukkanlı ve sabırlı bir şekilde köklü bir muhalefeti geliştirmişlerdir. Bu muhalefet bir yandan demokratik kültürün gelişmesine katkıda bulunurken bir yandan da radikalliği zayıflatmıştır. Bunun önemini gören siyasi partiler birçok ilde olduğu gibi Elâzığ'da da bu tarikatlarla bağlantıya geçmiş hatta siyasette bu tarikatlardan gelen kişilere bilerek alan açmışlardır. Barışçıl ve daha çok kültürel ve psikolojik bir mücadele esasında yürütülmüş olan faaliyetlerin ve bunu örgütleyen dergâhların önemini anlamak için 1925-1955'li yıllar arasındaki baskının boyutlarını bilmek gerekir. Hiç kimsenin din ve ibadetlerle ilgili “yasaklara hayır” demeye cesaret edemediği, her türlü dini basın yayının yasaklandığı ya da baskı altında tutulduğu bu dönemde çeşitli tarikat liderlerinin mahalle içindeki evlerinde yürüttükleri “tasavvufi etkinlikler” ile insanlar sadece dinsel açıdan değil aynı zamanda siyasi ve sosyal konularda da sosyalleşmişlerdir. Her türlü örgütlenmenin kuşkuyla karşılandığı ve insanların niyetleriyle yargılanıp cezalandırıldıkları bir dönemde tarikatların işlevsel açıdan sivil muhalefeti örgütledikleri, bazen sivil toplum kuruluşu gibi hareket ettiği, insanları belirli hedefler için bir araya toplayıp motive ettikleri, çoğu zaman da çeşitli konularda dayanışma ve yardımlaşma dernekleri gibi hareket ettikleri görülmektedir¹⁰.

¹⁰ Yakın tarihte de siyasal yapı ve anlayış ile sufi tarikatların ilişkisi genelde sorunlu olmuştur. 28 Şubat 1997 döneminde zirve yapan “din üzerinden tarikata, tarikat üzerinden dine vurma hevesleri” aslında tüm Cumhuriyet dönemi boyunca devam etmiş ve sonuçta maalesef

Bu tarikatların bazıları daha sonraları kurdukları çeşitli dernek ve vakıflarla sınırlı düzeyde de olsa yayın ve kültür faaliyetlerini yürütmüşlerdir. Ancak bunların çok azı insan hakları, kadın sorunları, demokrasi, çevre sorunları gibi meselelere yönelmişlerdir. O dönemlerde ve bugün hala tarikatlarda alt ve orta tabakadan insanların yoğunlukta oluşu ve entelektüel, aydın denebilecek kişilerin yetersiz sayıda oluşu tarikatların ilin, ülkenin, dünyanın sorunlarını yorumlamada ve kendi vizyonunu oluşturmada yetersiz kalmalarına neden olmuştur. Bu vizyonun yetersizliği kadar resmi tavrın olumsuzluğu da yerel tarikatların yaygın örgütlenme, kendini geliştirme ve yurt dışına açılma potansiyelini zayıflatmıştır.¹¹

Elâzığ'daki şeyhlerin de sistem dışı değil sistem içi bir muhalefet yaptıklarını ve haliyle modern siyasete geçişte söylenildiği gibi önemli bir manivela işlevi üstlendiklerini görüyoruz. Gerçekten de Cumhuriyet sonrası sürdürülen baas tarzı bir ideolojiyle “tek şef”, “tek parti anlayışının baskıcı tavırlarının sessiz sakin göğüslediğini ve bu ölçülü muhalefetin dini figür ve şeyh ailelerince örgütlendiğini görüyoruz. Karizmatik kişiliklerin geleneksel siyasal sistemden modern siyasal sisteme geçişin manivelası olarak işlev gördükleri gözlenmiştir. Baba denilen bu kişiler, çocuklarının ve yakınlarının aktif siyasi hayata katılmalarına verdikleri destekle Elâzığ siyaset yaşamına yön vermişlerdir. Bu destek siyasi sistemin yani Cumhuriyetin meşruiyetinin arttırılması açısından önem taşımaktadır. Bunun Elâzığ'daki yansımasının siyasi açıdan ele alınması gerekmektedir.

Bu süreç sonunda sadece DP'nin değil hem ANAP hareketinin hem de Refah Partisinin yükselen ivmelerinin arkasında tarikatların desteği büyük bir yer tutmuştur. Elâzığ'daki siyasi aktörlerin kimliklerine bakılırsa arkalarındaki dini figürlerin siyasi hayattaki etkileri de anlaşılabilir. Bizzat tarikat liderlerinin oğullarının çeşitli siyasi partilerden milletvekili olarak meclise girdikleri bilinmektedir. Örneğin Musa Kâzım Efendi'nin iki oğlunun 1957'de iki farklı partiden aday oldukları, Molla Bahri'nin oğlu Cemil Tunç'un, Şeyh Ali Sebti'nin torunu Ali Rıza Septioğlu'nun, Tayyar Şaşmaz'ın oğlu Tahir Şaşmaz'ın birbirlerinden farklı dönemlerde farklı partilerden aday olup

sadece tasavvuf felsefesi değil onun toplumsal ve kültürel hayata katkıları da dumura uğratılmıştır. Bu yasakçı ve komplocu bakışlar nedeniyle maalesef konunun çağdaş toplumdaki yerinin artı ve eksileriyle değerlendirilmesi imkânsız olmuştur. Bugün siyasi aktörlerin yanı sıra konjonktürün nihai olarak da demokratikleşme hamlelerinin rüzgârıyla bu konuda bilimsel çalışmalar yapmak daha olası olmakla birlikte belirli bir dönemin (60 yıl) sufi hareketlerinin toplumsal etkilerinin doğrudan doğruya incelenme fırsatı kaçmıştır. Bugün bile bu önyargıların ve korkunun etkisiyle tasavvuf ve tarikatların bilimsel açıdan ele alınması, yani ideolojik bakışlardan uzak sosyolojik bir gözle ya da etnografik açıdan incelenmesi zorluklarla doludur. Bu konuda daha fazla geç kalmadan hiç olmazsa o dönemin (1925-1985 yılları) şahitleri üzerinden tarikatların ve tasavvuf kültürünün dönemin toplumsal ve siyasi hayattaki etkilerini irdeleme şansımız bulunmaktadır.

¹¹ Örneğin ildeki yerel tarikatların erken zamanlardan itibaren yaygın bir dergi veya okul girişiminin olmadığı görülmektedir. Bu durum söz konusu tarikatların kurumsallaşma eğilimlerinin zayıf olduğunu göstermektedir.

milletvekilliği yaptıkları bilinmektedir. Dini liderlerin yerel siyasetin temsilindeki bu rolleri ve beklentileri hesaba katılırsa onların toplumsal ve siyasi etkilerinin derinliği düşünülebilir. Türkçe hitap eden, her defasında okullara ve eğitime önem verdiklerini gösteren ve siyasi süreçlere bizzat dahil olan bu kişilerin halkı ve mevcut sosyal yapıyı “sâkin”, “barışçıl” ve “ılıman” tutumlarıyla önce Cumhuriyet rejimine sonra da katı, ideolojik, dışlayıcı ve baskıcı dönemlerde muhalefeti örgütlemek, yönetmek suretiyle de bugünkü demokratik sisteme katkıda bulunduklarını söyleyebiliriz.

Doğu Anadolu ve G. Doğu Anadolu’da terör büyük ölçüde bu bölgedeki sufi düşüncenin, tarikat kültürünün zayıflamasıyla gelişmiştir. İnsanlara rehberlik yapacak ve şiddet eksenli eylemlere girmelerini engelleyecek manevi önderlerin, akıl insanların azalması kadar bu konudaki meşru zeminlerin ve desteklerinin azalması da bölgedeki insanları başıboş bırakmıştır. Bu durum bize tarikatların sosyal hayatta hem sosyal güvenlik hem de temel güvenlik fonksiyonlarının önemini göstermektedir. Bu nedenle insanlar laik eğitimde zararlı ideolojilerin ve fikirlerin etkisine açık bırakılmıştır. Terör örgütünün feodal yapıyla mücadele adı altında tanımladığı düşman üçgenin ayaklarından birisini “şeyhler” oluşturmuştur. Marxist bakış açısıyla “din afyondur” anlayışı yaygınlaştırılmış ve örgüte boyun eğmeyen dini liderler de sindirilip bastırılmıştır. Hatta bazı manevi önderlerin terör örgütüne öldürülmesi, kaçırılması ya da susturulması bölgeyi yavaş yavaş dinsizleştirici ideolojilerin propagandasına uygun hale getirmiştir. Devletin yasakçı uygulamaları dışında terör örgütünün de kendisine bu tür grupları hedef alması zaten zayıflamış olan sufi anlayışı çökertmiş ve sonuçta sosyal doku da bozulmuştur. Bugün geçmişte etkili şeyhleri olan, sufi hassasiyeti yüksek olan il ve yörelerde terör örgütünün etkisi hala zayıftır. Erzurum, K. Maraş, Adıyaman, Elâzığ gibi illeri diğer şehirlerden ayırt eden en önemli hususlardan birisi dergâh kültürünün nispeten daha aktif olmasıyla ve dergâh terbiyesinin bu şehirlere ve insanların yapısına nüfuz etmesiyle alakalıdır. Molla Bahri’nin zikir meclisine giden bir öğretmenin anlattıkları bu konuda kayda değerdir.

Molla Bahri’nin 1990’lı yıllardaki bir sohbeti esnasında Molla Bahri ile orada bulunan bir kişi arasında geçen diyalogu şöyle anlatmaktadır; “O dönemde gençtim. Ara sıra bir arkadaşımın onun yanına gider sohbetine ve zikir ortamına katılırdım. Bir gün köylü oldukları belli olan bir grup da oradaydı. Orta yaşın üzerindeki birisi ciddi bir edayla söz isteyerek Molla Bahri’ye soru sormak istedi. Molla Bahri, buyurun diyerek dinlemeye başladı. Adam, Karakoçan’ın şimdi hatırlayamadığım bir köyünde yaşadıklarını söyleyerek “birileri bize gelip PKK lideri Apo’nun propagandasını yapıyor. Seydam siz bu konuda ne dersiniz? Biz ne biliriz ne ederiz, bu adam kimdir, nasıl biridir, bize ne dersiniz, biz ne yapalım?” diye sordu. Bahsi geçen dönemlerde Karakoçan’da oldukça etkili olduğu bilinen Molla Bahri, adamın yüzüne bakarak Apo, Müslümanları birbirine düşüren İslâm düşmanı bir fitnedir”, dedi ve biraz sustuktan sonra hafifçe gülümseyerek Apo’dan “iyi bir cehennem kütüğü olur”, dedi (Erkek, Yaş: 42, Öğretmen).

Şiddeti dışlayan ve öldürmeyi lanetleyen bu anlayış, tasavvufta önemli bir yer tutan vahdeti vücud felsefesinin bir sonucudur. Vahdeti vücud anlayışı, çokluğu farklılığı bir bütünün parçaları olarak kabul ettiğinden “çokluk içinde birliği birlik içinde çokluğu” felsefi bir ön kabul olarak taşır. Bu varsayım sadece felsefi bir bakışı değil aynı zamanda bir yaşam biçimini oluşturmuştur. Bu anlayış demokratik toplumlarda öngörülen hoşgörü ve uzlaşma kültürüne katkıda bulunan bir felsefeyi barındırmaktadır. İnsanı her şeyin ölçütü olarak gören sofistlere benzer şekilde sufiler de insanı merkeze alırlar. Ancak onlar insanı “akıl”, “irade” gibi öğelere indirgeyen çıkarımlardan ziyade ona “Allah’ın eseri” temelinde bakarak “sevgi” duygusuyla ilahi kutsallık katarlar. Irkçı, ideolojik eksenli her türlü ayrımcılığı reddeden bu anlayış Elâzığ kültürünün affedicilik ve hoşgörü temeline katkıda bulunmuştur. Birçok farklı siyasi anlayış, kültür ve yerlerden gelen insana kapısını açan dergâhlar bu açıdan ilin “sevgi” ve “merhamet” damarını da beslemiştir. Görüştüğümüz kişilerden birisi hoşgörüye dair konuşurken başından geçen bir olayı ve sonrasında Baba’nın halifelerinden birine danışmasını bizlerle şöyle paylaştı;

Birisiyle bir çekişmemiz, çekemezliğimiz vardı. Birbirimizi bir türlü hazmedemiyor ama buna da bir anlam veremiyordum. Zaman zaman ağız kavgasında birbirimizi suçlar ve hatalar yapar sık sık küserdik. Karşılıklı birbirimizi suçlayacak nedenler bulmak zor değildi. Aslında birbirimizi de kısıkanıyorduk. Bu nedenle onun olduğu ortamlarda bulunmak istemiyordum. Aynı duygulara onun da sahip olduğunu düşünüyordum. Çünkü o da bana ters davranıyordu. Baba öldükten sonra sorun daha da büyüdü. Bir gün bu konuda konuşmak için “baba”nın halifesinin yanına gittim. Ondan nefret ettiğimi belirterek kendimi haklı çıkaracak şekilde konuşmaya çalıştım. Bu sorunun beni rahatsız ettiğini belirterek ne yapmam gerektiğini sordum; Halifesi; “incitmeyeceksin ama daha güzeli incinmeyeceksin” dedi. A. Dayı denilen Babanın halifesine biraz da kızarak, ama onun şu, bu davranışları çok kötü derken Babanın Halifesi bana dönüp gözlerimin içine bakarak ve ilgili kişiyi kast ederek “bu senin imtihanın onu seveceksin ama çok seveceksin” dedi. Onu Allah’ın yarattığını düşünürsen onu seversin seversen sen de o da, her şey de düzelir” dedi. Ben onu sevsem de o beni sevmez ki dedim, diyor. Oh nefse nasıl da ağır geliyor şimdi bak, ne güzel bir imtihan işte o seni sevmeyecek ama sen onu seveceksin. O esnada gözlerinin dolduğunu belirten görüşmeci artık bu cümleden sonra gönlüm öylesine rahatladı ki, anlatamam” dedi.

Şiddete prim vermeyen, insanların içsel dönüşümüne rağbet eden bu bakış Elâzığ kültüründeki, “uyum”, “empati” ve “iyilik” değerlerinin derinleşmesinde önemli bir yer tutmuştur. Adıyaman’da olduğu gibi Elâzığ’da da tarikat geleneğinin, uzun zaman boyunca solun temel pratiği olan teröre geçit vermediğini, hoşgörü anlayışıyla demokratik kültürde hayati rolü olduğu unutulmamalıdır. Dikkat ederseniz yakın geçmişte sol ideolojinin yerleştiği yerler bugün terörün, ayrılıkçı ve bölücü düşüncelerin merkezi konumundadır. Elâzığ’da bu geleneğin oluşmamasında farklı kökenden gelen insanların aynı “dergâhlarda” kendilerini kardeş telakki etmelerinin rolü vardır. Bu bakış çeşitli kökenlerden gelen müritlerin “Baba” ile ilgili anılarında ve düşüncelerinde

görülebilir. Örneğin, Elâzığ'ın kırsal bir bölgesinde yaşamış olan M.Ç.'nin kimliğini nasıl konumlandığına bakarak "bütünleşme ve aidiyet oluşumu" anlaşılabilir. Yaptığımız görüşmede M. Ç. "Benim neslim Kürt aslım Türk'tür, çünkü manevi babam Türk'tür (şeyhnin ismini vererek)", diyerek tasavvufun nasıl bütünleştirici bir ideolojiye ve uygulamaya sahip olduğunu göstermektedir. Aynı bakış şeyhi Kürt, Zaza ya da Arnavut olan başka bir cemaatleşmede de görülecektir.

Tasavvuf ve Ekonomik Anlayış

M. Weber ekolünden gelen F. Sabri Ülgener, tasavvufun gerçek dışı, rasyonel olmayan düşünceleri besleyerek Osmanlı'daki iktisadi geriliğe neden olduğunu belirtir. Ülgener, bizdeki gizem ve define arayıcılığını, büyü anlayışının nasıl gerçek girişimciliği engellediğini anlatmak için kullanır. Aslında tasavvufun kovuşturulup, yasaklanması bu bakışla da yakından ilgilidir. Metafizik düşünceleri nedeniyle tasavvufun Osmanlı gerilemesinde büyük bir yer tuttuğunu açıklamaya çalışan Ülgener kadercı, öte dünya odaklı, bu zihniyetin dünya sevgisini ve malını küçümseyen anlayışı ile sermaye oluşumunu, zenginliği engellediğini bu yüzden rekabeti ve sınıf-burjuva gelişimini engellediğini belirtir (Ülgener, 2006: 220-245).¹² Birçok tarikatın "biriktirmeyeceksin" emri cemaate kabulün esası olarak vaz ettiğini biliyoruz. Ancak sadece bu konuda değil genel anlamda da ticaretin ve ekonomik davranışın tarikatlardan, sufi bakıştan etkilendiğini tahmin edebiliriz. Görüştüğümüz yaşlı bayanlardan birisinin bu bağlamda paylaştığı anısı anlamlıdır.

Eskiden para kazanmak daha zordu şimdi de kanaat etmek, başkasını düşünmek daha zor. Şimdi herkes ben ben diyor. Eski zaman şimdi hatırlamıyorum ama 40 seneden fazla oldu. Bizim herif bir ara işini değiştirmeyi düşündü. Önceki işi yorucu olduğundan ve biraz da yaşı ilerlediğinden iş değiştirmesi neredeyse elzem hale gelmişti. Sağlık sorunları da artınca ne yapabilir diye düşünüyordu. O sıralar meydana ne yapabileceğini benimle paylaşırdı ben toptancılık yapabileceğini, orada bu işi yapan fazla kişi olmadığını söyledim. Aslında bu fikir onun da aklına yatmıştı. Bu işle uğraşanların hali vakti yerindeydi. Bizim herifin etrafında tanıdıkları hayli fazla olduğundan bu işin tutacağından emindim. Ama nedense bu konuda bir adım atmıyordu. Aradan hayli zaman geçmişti, ben sürekli ne olduğunu, neden harekete geçmediğini sorduğumda o ya susuyordu ya da kaçamak cevaplar veriyordu. Sonra bir ara ağzından kaçırды ki dergâha gelen bir arkadaşı o civarda aynı işi yapıyormuş. Kendisi de o işi yaparsa

¹² Japon kalkınmasını yorumlayan Weber, bilimsel ve endüstriyel gelişmenin altındaki bitmez tükenmez çabanın, içinde savaşçı ruhu ve çileciliği barındıran geleneksel Japon dini-tarikat uygulamalarından nasıl esinlendiğini ve beslendiğini gösterir. Benzer bir bakış sporun gelişimini dinsel çileciliği seküler bir dönüşümle ilişkilendirerek açıklamaya çalışmıştır. Burada, yani ülkemiz örneğinde dini tarikatlardaki çileci tavır ve özelde tasavvuf düşüncesi ise çoğunlukla olumsuz görülmüş, yok sayılmış, kovuşturulmuş, yasaklanmıştır. Bu açıdan tasavvufun felsefi, sanatsal ve bilimsel kulvara katkısı toplumsal faydaya sistematik şekilde yönlendirilememiştir.

ayıp olurmuş diye bu işe girmek istemediğini söyledi. Ben utanırım, ayıp olur, dedi. Ben “herkesin rızkını Allah verir öyle saçma sapan şey mi olur herkes dükkân açıyor kime ne! desem de bir türlü buna razı olmadı. O bizim dergâhın adamı, olmaz deyip geçiştirdi. Bizim herif senin anlayacağın biraz deliydi, hiç böyle düşünülür mü” (Kadın, Yaş: 80, Ev hanımı).

Dün tarikat şeyhlerinin “bir lokma bir hırka” anlayışıyla hareket ettiklerini, biriktirmeye karşı olduklarını, paylaşımcı oldukları, yoksula, yetime yardımcı oldukları, ancak bugün bu işlevlerin yerine daha dünyevi işler yapıldığını görüyoruz. Bu konuda ister nakşi ister kadiri olsun örneğin, Ahmet Çapakçuri’den, Musa Kâzım Efendi’ye ve Tayyar Baba’dan yakın zamandaki Sadi Baba’ya kadar uzanan birçok şeyhin “öte dünya” odaklı olduklarını oysa bugün birçok tarikatta “dünya odaklı” bir anlayışın geliştiğini söyleyebiliriz. Tarikatların zamanla Berger’in dediği gibi modernleşme, sanayileşme ve kent yaşamıyla birlikte “rasyonalize” oldukları, “makulleştikleri”, “yüzlerini öbür dünyadan daha çok bu dünyaya döndürdükleri”, bu amaçla da yer yer “kâr” amaçlı şirketleşme eğilimine girdikleri belirtilmektedir.

Kapitalizmin daha fazla kâr anlayışı ihtiyaçlar yerine parayı kazanmaya yönelik bir üretimi içerir. Bu tür kitlesel bir üretim kitlesel bir tüketimi gerektirdiğinden tatminsiz, sürekli ihtiyaç duyan birey tipine ihtiyaç olur. Bu birey tipi bencil bir egoyu gerektirir. Yani kapitalizm şişkin bir egoya ihtiyaç duyar. Sürekli tüketen insan tipi, fazlasıyla isteyen ve bitmek tükenmek bilmeyen haz arayışı insanların bencil, nefsanî yönlerinin cılganlığıyla korunabilir. Oysa İslâm’ın da içinde olduğu bazı kültürlerde bu insan tipi kelimenin tam anlamıyla “günahkârdır”. Bu nedenle kapitalizm temelde sufi kültürüyle karşıtlık içindedir. Samuel Huntigton’un “Madeniyetler Çatışması” adlı çalışmasında kültürel çatışmayı temel alan yorumunun merkezinde de bu iki farklı insan ve kültür modelinin uyumsuzluğu bulunmaktadır. Hayatı iş ve ekonomiden başka temelde değerlendirmeyen Kapitalizm maddi kültür vurgusu ile insanı sadece “tüketen” olarak kurgulamak istemektedir. Bu yüzden dünya merkezli ve haz temelli olmayan, kanaatkâr bir insan tipolojisi, nefsiyle mücadele eden birey tipi kapitalizmin asla istemediği bir birey tipidir.

Tarikatlarda Örgütlenme ve Karizmatik Liderlik

Liderlik, bir kişinin diğerlerinin düşünce, tutum ve davranışlarını etkileme yeteneğidir. İnsanları bir araya toplayarak belirli hedeflere yöneltme yeteneğini ifade eder. Liderlik insan davranışını tahmin etme, anlama, tahlil etme, yönetme ve kontrol edebilme yeteneklerini kapsar. İleri görüşlülük, cesaret, zekâ gibi çeşitli özellikler lideri diğer kişilerden ayırır. Yine kendine güven, bağımsız hareket edebilme, zekâ, hitap etme ve ikna gücü de sayılan özellikler arasındadır. Yunanca armağan anlamına gelen karizma kahinlik, öğreticilik, yöneticilik, tedavi edici ve alimlik gibi özellikleri ifade eder. Karizmatik yetenekler ne eğitimle ne de öğrenimle gelişir. M. Weber’e göre karizma özel bir kutsallığa, kahramanlığa veya uygun bir bireyin düzenleyici yeteneğine veya örnek olan karakterine bağlıdır. Karizmatik lider herhangi bir liderin etkisinin

ötesinde olağanüstü bir etki gücü taşır. Önemli olan gerçekte karizmatik liderin bu güce sahip olması değil öyle sanılmasıdır.¹³

Bazı özellikleriyle karizmatik liderlerin en iyi örneğini şeyhlerin gösterdiğini biliyoruz. Bu figürlerin Elâzığ'da kabul görmesi anlamlıdır. Bu, Elâzığ kültüründe dinin öneminin bir göstergesi olarak yorumlanabileceği gibi kişilerin öğretilerden, durumlardan daha fazla önemsendiğinin ya da liderlere aşırı bağımlılığın bir göstergesi olarak da yorumlanabilir.¹⁴ Soyu önemseyen Türk geleneğinin de bunda etkisi olduğunu unutmamak gerekir. Tarikatların bir anlamıyla kabileci anlayışın bıraktığı lider eksenli örgütlenme modelinden etkilendiğini ama onu kendine özgü bir forma büründürdüğü tahmin edilebilir. Bunun anlaşılması için farklı kabilelerde farklı tarikat zümreleşmelerinin olup olmadığının izlenmesi önem taşımaktadır. Tasavvufu tarikata, topluluğu da lider eksenli yapıya oturtan bu anlayış, şeyhliği de babadan oğula geçen bir kurguya dönüştürmekte gecikmemiştir.

Tarikatlardaki “baba”, “bacı”, “kardeş” terminolojisi bu soy-akrabalık vurgusunun sanal karşılığı olarak yorumlanabilir. İzleyiciler, ataerkil kültürdeki “baba” gibi karizmatik lideri şartsız kabul ederler. Ama daha da ötesi müritler onu sever, ona içten itaat eder, özdeşleşir ve duygusal olarak bağlılık gösterirler. Bu sayılan özellikler sadece Elâzığ'daki kadiri tarikat yapılarında değil genelde şeyh-mürit ilişkisinde görülür. Müritler şeyhlerine benzemeye hatta onun gibi olmaya çalışırlar. “Çekil aradan kalsın yaradan” anlayışınca müritler kendi benliklerini yadsırlarken bu süreçte “şeyhleri”ne teslim olmayı nefis terbiyesinin bir parçası olarak görürler. Dahası ona inanırlar, onun için her türlü riski alabilir hatta kendilerini onlar için feda edebilirler. Dolayısıyla insanlar sadece ibadet boyutuyla değil, dünyaya bakışlarından ailevi ilişkilerine, ticari davranışlarından gündelik yaşamlarına kadar şeyhlerine itaat ekseninde edilgen olmaları sonucunu doğurmuştur.¹⁵ Bu konuda S. efendinin torununun dedesinin yargılanmasına dair anlattığı olay teslimiyetin hangi boyutlara varabileceğini göstermesi açısından anlamlıdır.

S. efendi şeyhinin yargılandığı bir duruşmada, irticai faaliyet yapmaktan dolayı yargılananlar arasındadır. Yapılan suçlama irticai faaliyet gösteren bir örgüt

¹³ Ancak, karizmatik liderlik devrimsel, yenilikçi olduğundan Elâzığ'daki “baba”ların geleneği sürdürmeleri itibarıyla farklı olduklarını bu tanıma uymadıklarını kabul etmek gerekir. Elâzığ'daki şeyhler bir yeniliği değil geleneği, köklü bir siyasal değişimi değil ahlaklı ve uyumlu yaşamayı öneren kişilerdir.

¹⁴ Türklerin İslâmlaşmasının tasavvuf üzerinden olmasının sosyolojik bir karşılığı vardır. Türk topluluğu lider eksenli olduğundan şeyh eksenli tasavvuf düşüncesine kendisini yakın bulmuştur. Lider Müslüman olunca onlar da Müslüman olmuşlardır.

¹⁵ Bunun yanı sıra karizmatik liderin topluluk üzerinde dönüştürücü ve örnek etkisi olmakla birlikte yarattığı bazı sorunlar da olur. Gerçek dışı beklentiler, bağımlılık, farklı düşünememe, inisiyatif alma isteğinde ve yeteneğinde körelme, kurumsallaşmada azalma bunlardan sadece bazılarıdır. Buradan hareketle Elâzığ için de bu karizmatik lider algısının hem pozitif hem de negatif yönleriyle daha çok değerlendirilmesi gerekmektedir.

suçlamasıdır. S. efendiye mahkeme salonunda nasıl konuşması gerektiği hususunda önceden bilgi verilmiştir. Söylemesi gereken “ben şeyh denilen bu adamı ilk kez falancanın evinde gördüm, orada tesadüfen karşılaştık polis de bu esnada orayı basınca bizler de suçlu muamelesi gördük. Bu insanla benim herhangi bir bağım yoktur, kendisini tanımam şeklinde açıklama yapması beklenir. S. efendi şeyhinin suçu sabit bulunduğu için içeri alınacağını bilir. Hakim kendisine konuyla ilgili soru sorduğunda şeyhle bağlantısının olmadığını söylemek yerine “evet bu adam benim efendimdir” der. Şeyhinden ayrılmamak onu yalnız bırakmamak için “evet ben onu tanırım, o benim efendim ben de onun bendesiyim” der. Hakim bey önce duymazdan gelir gibi yapar ve tekrar sorar ama onun cevabı değişmez ve Hakim bey bizi ayırmayın beni de onun yanına koyun kurban olayım diyerek ricada bulunur ve bile bile onunla aynı cezayı alır (Erkek, , Yaş: 57, Teknisyen).

Bilindiği üzere sanal akrabalık, kana dayalı olmayan bir yakınlığı ifade eder ve işlevsel olarak akrabalığa benzer hatta bazen ondan daha fazla etkileri olan “yakınlığa” dayalı bir örgütlenme anlamına gelmektedir. Bu sanal akrabalık dergâhı “yuva”, şeyhi “baba”, eşini “ana”, dergâha gelen insanları da “kardeş” ve “bacı” olarak sembolize ettiğinden insanlara cazip gelir. Ana, baba ve kardeş şeklindeki bu isimlendirmeler hiyerarşik olmak yerine eşitleyici olup cinsiyet ekseninde bir farklılaşma görülmektedir. Bu sanal akrabalığın içinde kardeşliğin “Gakkoş” şeklinde isimlendirildiği ve bu duygunun temelde sufi kültüründen beslendiği düşünülebilir. Bu varsayımsal akrabalık sadece dergâha gelen müritler için değil onların çocukları için de önemli bir sosyal sermaye anlamına gelmiştir. Yerel sosyal sermayenin oluşması kadar sosyal güven duygusunda da bunun önemli olduğunu düşünüyorum.

Otuz yıl boyunca hatta dedeleriyle babalarıyla dergâha gelen insanların aynı cemaat içerisinde bulunmalarının sosyal doku açısından bir anlamı vardır. Bunun Elâzığ’daki politikadan kültürel yaşamına, ideolojik alt yapısından sosyal hayatına kadar çeşitli etkileri olduğu tahmin edilebilir. Dolayısıyla farklı mesleklerden ve statülerden gelen insanların dergâh ortamında sadece dini bir duyguyu paylaşmadıkları aynı zamanda imkânları, deneyim ve bilgiyi paylaştıkları ve bunun, dergâha gelen herkes için bir “vizyon”, kendine göre bir “fayda” ürettiği düşünülebilir. Şehir için de bu sanal akrabalığın sosyal bütünleşme zemini oluşturduğu tahmin edilebilir. Farklı etnik kökenden gelen insanların aynı” baba”ya intisap etmelerinin bariz bir sonucu onları “kardeş” kılmasıdır. Bu kardeşlik algısı toplumda “gakkoş” ismini belirleyici kılan bir kültürü de etkilemiştir. Bu nedenle Elâzığ’daki sosyal ilişkilerin “samimilik” karakterinde dergâhların kültürel bir arka plan oluşturdukları söylenebilir. Müslümanlar arasında ayrıştırıcı olduğu düşünülen dergâhların ben yerine biz anlayışını besleyen duygusal etkisi, toplumun ırkçı, bölücü, ayrımcı ve bireyci dalgasına karşı bir bariyer gibi işlev görmüştür. Bununla birlikte farklı “baba”lara bağlı olanların yüzeysellikleri ölçüsünde diğer tarikatlara karşı mesafeli oldukları ve “onlar” dedikleri başka tarikatların dergâhına gitmekten kaçındıkları ama bunun o dönem için “tasavvufun ruhu” gereği bir sorun teşkil etmediği söylenebilir.

Elâzığ'daki tarikatlarda her grupta olduğu gibi hiyerarşik bir yapı bulunur. Bu mânevi statü isimlendirmelerinin çavuş, yüzbaşı, albay v.s. gibi askeri hiyerarşideki terimlerle ifade edilmesi, anlatılması anlamlıdır. Bağlılığın ve bağlılık süresinin belirleyici olduğu bu hiyerarşi ve yapılaşmada kişinin babaya yakınlığı, samimiyeti ve kişiliği kadar tarikata kattığı değer de onun tarikat içindeki statüsünü belirler. Ancak onun statüsünü, değerini ancak “baba” ve yakınındaki birkaç kişi anlayabilir. Bu konuda gizemli davranılır. “Baba”nın etrafında küçük ve inanmış bir çekirdek grup babadan sonra en üst pozisyona sahip olduğundan diğerlerinin nezdinde de büyük saygı görürler. Bu saygı önemli bir sosyal sermaye ve güven anlamına gelir. Meselâ, Baba kendisi olmadığında bu kişilerden birisini kendisinin yerine zikir ettirmesi için vekil tayin eder. Bu grup aynı zamanda toplumda “maya” görevini yani tarikata yeni üyelerin kazandırılması işlevini yerine getirirler. Çoğu örnek denilebilecek sağlam karakterli güvenilir insanlardan oluşan bu küçük grup tarikatın bel kemiğidir. Bu ilk halkanın etrafında ateşli taraftarların olduğu ikinci bir halka bulunur. Son halka ise tarikata bağlı olmayan ama zaman zaman buradaki insanların etkisiyle tarikata yanındaki birileriyle gelen muhiplerdir. Tarikatın genişlemesinde bu son grubun da önemli bir etkisi bulunur.

Geçmişte tarikata giriş şimdi olduğu kadar öyle kolay değildir. Bazen tarikata girmek isteyenlerin makul gerekçelerle reddedildiği görülmüştür. Bu süreçte “baba” bazen de tarikata girmek isteyen istihareye yatar ve yorumlanan rüyaya göre karar verilir. Tarikata giriş kadar tarikatta kalışın da bir bedeli vardır. Baba gerçek bir öğretmen gibi müridi sürekli imtihan eder. Bazıları bu imtihanda hasta olur, bazıları da sülûk’unu tamamlayarak tekâmülünü tamamlar. Seyr, cehaletten ilme, kötü huylardan güzel ahlaka, fani varlıktan Allah’ın varlığına yönelmeyi sülûk ise bu ya girmiş kişiyi Allah ile bütünleşmeye ve birleşmeye hazırlayan ahlaki eğitime denir. Bu imtihan bazen müridin tuttuğu orucu bozmasını, bazen işini bırakmasını, bazen yaşadığı yeri terk etmesini, bazen eşini boşamasını, bazen malını mülkünü dağıtmasını istemeye kadar gidebilir. Bizim gördüğümüz bazı örneklerde, bazen bedene bazen de nefse ağır gelecek isteklerin hayli kullanıldığı tespit edilmiştir. Meselâ halvet bedeni olana, başkalarının yanında çocuk gibi azarlanmak da nefsi imtihana örnek olarak verilebilir. Dışarıdan bakıldığında kabul edilemeyecek davranışlar imtihanlar, askeriyede olduğu gibi, kendine özgü bir mantıkla açıklanır.

Karizmatik liderin otoritesi izleyicilerin onun sihirli güçlere sahip olduğuna ilişkin inançlarına bağlıdır. Geleneksel anlamda da insanların karizmatik görülen kişiler etrafında “kurtuluş ümidi”ni taşıdıkları görülmektedir. Karizmatik liderin ortaya çıkışında ortamın yanı sıra mesih inançlarını besleyen kültürün de etkisi vardır. Weber’e göre karizmatik tip harp, devrim veya kurulu normların ve kurumların yıkılması gibi acil durumlarda kendini gösterir. Bu karizmatik lider algısının Elâzığ’daki “genel lider beklentilerini, “lider profili”ni

etkilediği yani lider beklentisinde sufi bakışın etkili olduğu söylenebilir. Hatta “baba” kelimesinin yöneticilerde aranan bir vasıf haline geldiği kısaca seküler alanlarda da dini arka planın şeklen devam ettiği ileri sürülebilir. Bu insanların dini kimliği ve tavrı yerelde Elâzığ’da bugüne kadar uzanan “politikanın yönü” üzerinde etkili olmuştur denilebilir. Cumhuriyet döneminden itibaren Elâzığ’da “baba” denilen şeyhlere olan ilginin yasaklara rağmen sürmesi toplumdaki radikal dönüşümlerin yol açtığı ağır buhranlarla ve baskıcı yönetimle yakından ilgilidir.

Baba

Dergâhta tartışılmaz statüsü ile “baba” tam bir rol model olarak görülmüştür. “Baba” duygusal yatırımın kutsallık niteliğinden dolayı nasihatleri ve davranışlarıyla liderden öte birisidir. “Baba” bazıları için Süpermen gibi algılanırken bazıları için de bereketin ve şifanın aracıdır. Bu yüzden “baba”, tüm eşik törenlerinin ilk davetlisidir. Doğum, sünnet, evlilik, ölüm gibi geçiş törenlerinin tümünde “baba”nın kutsal elinin değmesi ve bereket için duasının alınması beklenir. Bu nedenle bazı insanlar “baba”ya ailesinden bile daha fazla önem verir. Bu “rol modelin” büyüklerden gençlere ve gençlerden çocuklara kadar uzanan bir davranış-kişilik çerçevesi oluşturduğunu söyleyebiliriz. Büyük bir sevgi, saygı, nezaket ve itaat ekseninde oluşan bu davranış ve kişilik modelinin dergâha gelenlerin sosyalleşmeleri açısından kendine özgü bir tarafı bulunmaktadır. Şeyh-baba» adıyla bilinen bu insanlar iyi ya da kötü bir yaşam koçu gibi insanların hayat tarzlarını ya da bir model olarak bağlılarının sosyal ve psikolojik dünyalarını etkilemişlerdir. Ama tüm bunları yaparken onların kalplerine dokunmuşlardır. Bu insanların sosyal etkilerini ele alırken onların ekonomik ve sosyal hayatın içinde olduklarını unutmamalıyız. Bu açıdan bakıldığında “baba” denilen bu kişilerin paralı çalışan din adamı olmadıkları ve dergâhların da manastırlardan farklı olarak dünyanın reddedilmediğini tersine dünya işleri ile ilgili oldukları söylenebilir. Hatta Elâzığ’daki şeyhlerin çalıştıkları, ticaretle uğraştıkları, siyasetle ilgili pozisyon aldıkları görülmektedir. Çeşitli anılarında müritlerin şeyhlerinin kendi dükkânlarına gelerek ziyaretlerde bulunduklarını, çeşitli nasihatler verdiklerini ve ticaretle ilgili ahlaki önerilerde bulunduklarını hatta özel konularda bile yardımcı olduklarını söylemektedirler. N. Efendi özel yaşamıyla ilgili olarak yaşadığı bir olayı anlatırken şahit olduğu bir kerameti ve “baba” ile olan yakınlığını da anlatmış oluyordu.

Benim evliliğim biraz gecikmiş ve bu konuda “Baba”dan yardım istemiştım. Bir gün yine “baba”nın yanında otururken aniden bana dönüp falancanın kızı var, ne düşünürsün dedi. Ben nereden bileyim sen bilirsin “baba” dedim. Böyle deyince iki eliyle sanki bir pencerenin perdesini ayırır gibi yaptı ve bana bakıp çabuk ol, x efendi ordu evinin önünde durmuş bekliyor, çabuk git seni “baba” çağırıyor de ve hemen bana gelmesini söyle, dedi. Ben şaşkın şaşkın koşar adım hemen ordu evinin önüne gittim ve baktım ki hakikaten adam orada. Selam verip “baba” dergâhta sizi çağırıyor önemli bir şey diyecekmiş dedim. Daha sonra kayın babam olan x efendi “baba”nın yanına geldi ve “baba” ona durumu ileterek kızına talip

olduğumuzu söyledi. Hayırlısıyla da onun kızıyla da evlendim (Erkek, Esnaf, Yaş: 81).¹⁶

Elâzığ'da şeyhlerin çoğuna “baba” isminin verildiği görülmektedir. Şeyh, baba gibi sayılmakta hatta ondan daha fazlası anlamına gelmektedir. Bir dervişin baba olmasında temel ölçü hizmetteki kıdemi olmakla birlikte, ehliyet de rol oynardı. Genel olarak baba kelimesi mecazi olarak saygıya değer, yaşlı kimseler için de kullanılmaktadır. Bu hitabın çoğu Türkmen aşiretlerinde aşiret liderlerinin şeyh olması durumunda kullanıldığı bilin-mektedir. Ahmed Yesevi'nin ve Yeseviliğin etkisiyle Türkler arasında bu kelimenin kullanımı çok yaygın olmuştur. Baba sözcüğünün bir tasavvuf terimi olarak kullanılmasına ilk kez Selçuklularda rastlanmaktadır. Baba unvanı daha çok Bektaşilikte kullanılır ve babalık belirli bir eğitim sürecinden sonra elde edilirdi. Derviş, ancak bir hizmetten sonra babalığa sonra da halifelige yüксеle-bilirdi. Hacı Bektaş Zaviyesinde duran ve bütün Bektâşilerin şeyhi mevkiini işgal eden zat “dede baba” diye anılır olmuştur. Ondandır her tekkenin başkanlığı için “babalık” makamı gelmekteydi. Bunlar arasında da liyakatlılardan “dede baba”yı temsil etmek üzere halifeler seçilmiştir (Ocak, 2011: 470). Baba, Bektaşî, Kalenderî ve Haydarî gibi tarikatlarda şeyh yerine kullanılan bir deyimdir. Ata anlamına gelen bu kelimenin Hz. Adem'in ilk insan ve insanlığın kökeni ve babası olması itibarıyla kutsal bir anlamı bulunmaktadır.

Elâzığ'da birçok dini liderin “baba” sözcüğüyle anılması çözümlenmesi gereken bir söylem içermektedir. Görüştüğümüz biri “kalplerinin ölüyken diri hale geldiğini” ve kalbinin bu yeniden doğuşunu kast etmek için şeyhleri için “baba” kelimesini kullandığını belirtmiştir. Ona göre şeyh ile birlikte mürit yeniden doğmuş kabul edilir. Bu yüzden o babadır. Baba söyleminin önemli bir arka planı vardır. Baba, yakınlık, içtenlik, samimiyet, saygı, itaat, üstünlük, sorumluluk, güven ve “neden”, “sebebe” gibi çağrışımlara sahiptir. Elâzığ'da halen saygı ifadesi olarak şeyhlere hitaben bazen de racon olarak insanlar saygı duyduğu kişilere hatta bazı öğrenciler öğretmelerine vatandaş da bazı liderlere “baba” kelimesini kullanırlar. Bunun ötesinde birisine baba deniyorsa orada bir “aile ve kardeşler” var demektir. Bu bir cemaatin ailevi formatta kurgulanması anlamına gelmektedir. Bu nedenle Elâzığ, sanal akrabalık zeminini bu sufi oluşumlara borçludur. Örneğin Alevilerde görülen kirvelik gibi Elâzığ yerel kültüründe de kirvelik benzeri bir sanal akrabalığın Kadirîler arasında olduğu görülebilir. Ancak zaman içinde şehir yaşamının karmaşılaşmasıyla bunun işlevselliğinin azaldığı tahmin edilebilir.

Baba denilen bu şahıslar, insanların en özel, en mahrem meselelerine kadar sorunlarını, dertlerini paylaştıkları ve çare bulacakları biri olarak görüldüğünden

¹⁶ Bu örnekten ne anlamalıyız acaba? Neyi düşünmeliyiz? Bir kerameti mi sadece? Evlilik için başkasının yardımını ve aracılığını, referansını gerektiren bir kültürel yapıyı mı? Dergâhın aynı zamanda bir evlilik ortamı sunması, sosyal sermaye imkânı tanınması mı? İnsanların kutsal bir söz gibi “baba”nın söylediklerine inanıp ö yönde davranmalarını mı?

“baba” olarak görülmüştür. Bizde “baba” pek konuşmayan biri olduğundan sorunlar genelde anne üzerinden halledilmeye çalışılır. Bu nedenle buradaki “baba” sıfatı anne rolünü de içerir mahiyette gözükmektedir. Ancak, aile içi ilişkilere kadar belirleyici bir yeri olan “baba”ların cemaat içerisindeki ataerkil yapıyı kıran bir etki yarattığı da tahmin edilebilir. Kadınların tasavvuf üzerinden dini hayata girişleri, camiden dışlanmaları ölçüsünde onlara cazip gelmiştir. Tarikatların “erliği” cinsiyet dışında imanla kurgulayışı kadınlara eşlerinin baskısını azaltan bir alan da açmıştır. Yani diğer dini kesimlerin aksine iç dünyaya önem vurgulandığından tasavvufta kadın önemsenmiş ve kadınlar kendine önemli bir yer bulmuştur. Hiyerarşi yerine, sevginin, görünüş yerine iç dünyanın, kalbin, niyetin; üstünlük-fark yerine eşitliğin, tevazünün ve yargılamak yerine aybı örtmenin önemsenmesi kadınlara uygun bir zemin oluşturmuştur.

Duygulara, mistisizme yönelik eğilimler kadınlar için daha önemli olduğundan ilde kadınların dini eğilimlerinin oluşmasında ve dini anlayışlarında tarikatların etkisi önemli bir yer tutmuştur. Bu etki sadece kadınların mezarlık ziyaretlerindeki hurafelerle sınırlı değildir. Bazı kadın sufilerin tecrübeleri ilin gizemli, duygusal ve ilginç paylaşımlarını içermektedir. Ama maalesef bu etki bazen bazı kadınların ailelerinde sorun yaşamalarına neden olmuştur. Hocaların, şekli değerlendirme ve eleştirel konuşmalarına rağmen tarikatların kadınlara belirli bir alan açtığı ve onları çeşitli deneyimleriyle önemsendiği bilinmektedir. Örneğin, Kadiri tarikatına yakın uygulamalarıyla bilinen İstanbul’daki Rufai Tarikatı’nın son sorumlusu Sâmiha Ayver isimli entelektüel bir bayan olmuştur. Ancak bazen de sunulan bu alan nedeniyle eşler arasında sorun ve çatışmaların yaşandığı olmuştur. Bu açıdan sufi grupların oluşturduğu manevi bağlılıkların aile içinde çatışma sebebi olabileceğinden bazen de akrabalık bağlarını gevşetme ihtimalinden bahsedilebilir.

Elâzığ’da bir şeyhe bağlanan İ. ismindeki kadın görüşmeci eşiyle yaşadığı sorunu ve sonrasında yaşadıklarını bizlerle paylaştı. İ. adlı kadın, eşinin tüm baskısına rağmen dergâha gitmekten vazgeçmeyeceğini söyler. Eşi önce tehdit sonrada dayaklarla sürekli üzerine gelir. Kendisine her türlü hakarete bulunan kocası ismini çekmeye çalışır, namusuyla ilgili yalanlar yaymaya çalışır. Köyündeki evinden kaçmak zorunda kalan İ. bacı sonunda dergâhta kalmaya karar verir. Bu konuda “baba”yla ve sonra da anayla görüşerek derdini anlatır. Dergâhın belirli bir kısmında kalması için yardımcı olmalarını ister. Diğer insanların söylediklerine bakmaksızın uzunca bir süre dergâhın içinde iki odalı bir evde kalan kadın çocuklarını güven içinde orada büyütür ve okutur. Bu esnada dergâhın işlerini de yapmaya çalışır. İ. bacı diye anılan bu kadın şu anda çalışan çocuklarıyla birlikte başka bir yerde yaşamaktadır. Babayla ilgili bol bol kerametler anlatan kadın için “baba” kocasının şiddetinden ve aşağılamalarından bir tür kurtuluş olmuştur. (Kadın, Yaş:60, Ev hanımı).

Ataerkil kültürlerde göze çarpan baba-oğul çatışması, aslında kaynağını özgürlük-itaat geriliminden alır. Bu nedenle ataerkil toplumlarda baba-oğul ilişkisi mesafeli ve neredeyse soğuktur. Baba bu kültürlerde erkek çocuklar için

neredeyse duygusal çatışmanın en önemli psikolojik kaynağıdır. Malum olduğu üzere baba-oğul çatışması erken yaşlarda çözümlenememişse sonraki dönemlerde ruhsal sorunlara ve ilişkilerde sıkıntılara yol açar. Buradan bakıldığında “şeyh-baba” figürü gerçek babada bulunamayan duygusallığın, sevginin yerini doldurmaktadır. Ayrıca, “baba”/“şeyh” karizmasına olan itaat insanların gerçek babalarının saygınlığına da katkı yapmıştır. Yine babasıyla çatışma yaşayan bazı insanların yaşadıkları suçluluk duygusunun şeyhe attettikleri “baba” aynasında yeniden yorumlanarak azaldığı söylenebilir. Bu anlamda konuşulanların içeriği bir yana “mürit- baba” “mürit-mürit” ilişkisinin kendisi bir tür sosyoterapi¹⁷ atmosferi oluşturmaktadır. Yaşlı bir görüşmecinin anlattıkları bu konuda anlamlıdır.

“Gardaş gardaş, ben babamı erken kaybettim, daha çocuktum, onu baba bildim. Ben sana nasıl anlatayım ki diyerek konuşmasını sürdürdü. 15 günde bir ona giderdim. İçindeki görme arzusunun baskısını “elektrik verilmesi” ile mecazi olarak anlatmaya çalışan M.E. “işim ne olursa olsun o an geldiğinde bırakır ve “Baba”yı görmek için belime ekmek bağlayarak, 20 km’lik yolu bazen deli gibi koşarak ağlaya ağlaya giderdim” diyor. Anlatırken hala gözleri ıslanan bu yaşlı adam, nasıl değiştiğini bazen mani ve kasideler bazen de ilahiler söyleyerek anlatmaya çalışmıştır. Babayı tanıdıktan sonra geçmişte yaptıklarını ve tövbesini anlatan M.E. “ben ölüydüm kalbim taş gibiydi beni diriltti” diyerek yine duygulanmaktadır. Sonra tekrar konuşmaya başlayan M.E. “baba zincirimi bağladı benim” diyerek kendince nasıl arındığını ve şiddetten nasıl uzaklaştığını anlatmaktadır (Erkek, , Yaş: 90, Emekli çiftçi).

Görüştüğümüz başka biri “düşünün ki bir insan bazen pavyonların, kumarhanelerin olduğu sokağın başında durarak buraya gelen bir müridim var mı bileyim, bir müridim buraya gelirse alıp götürüyüm ya da beni görüp buraya bulaşmaktan kaçsın» düşüncesiyle bekliyor. İşte burada bağlandığınız insanın nasıl ”baba” endişesiyle hareket ettiğini görürsünüz. Ona göre bu insanlara “baba” denmesi tesadüfi değildir. Tanıştığım bazı insanlar ağlayarak bazen de gözleri dolu dolu “baba” dedikleri kişiye müşküllerini nasıl anlattıklarını ve onun kendilerini nasıl özveriyle dinlediklerini hatta önlerine düşüp sorunlarını çözmek için gayret gösterdiklerini anlattılar (Erkek, Yaş: 65, Esnaf).

Elâzığ’daki tarikatlar karizmatik bir çekirdek ekseninde oluştuğundan “baba”nın vefatıyla dağılmaya başlamışlar ya da eski canlılıklarını koruyamamışlardır. Sözlü kültürün yaygın olduğu tarikatlarda kişi eksenli bu yapılanmanın babanın ölümüyle sarsılması beklenir bir durumdur. İldeki tarikatların gerek resmîyetle yasak oluşu gerekse de entelektüel ve ilmi zemininin yetersiz oluşu nedeniyle kurumsal bir yapıya ulaşamadığı söylenebilir. Bu durum şeyhin yerini dolduracak kişinin yetişmesi ve kim

¹⁷ Dr. Marshall Edelson, araştırmalarında, hasta-personel bağılılığı üzerinden şekillenen bir terapötik topluluğun iyileşmedeki önemini göstermiştir. Bir toplumun “ters imgesi” olarak topluluk, o toplumun oluşturduğu zayıflara karşı terapötik bir işlev görebilir. Burada tasavvuf geleneğinden yararlanılabileceği ileri sürülmektedir.

olacağı konusunda sorunlara yol açmıştır. Mekânın “ev tekke” tarzında oluşu ve “baba”nın karizmatik ve kutsallık algısı tarikatın ancak şeyhin oğlu tarafından sürdürülebileceği çıkarımını doğurmuştur. Ancak bu durumlarda şeyhin oğlu babasının gölgesinde kaldığından ikilemli bir yapı da ortaya çıkmaktadır. Yine şeyhin oğlunun posta oturması bazen tarikattaki birileri tarafından hoş karşılanmamaktadır. Bazen de çekirdek grupta yer alan bir halifenin şeyh olma ihtimali şeyhin oğlunun isteğiyle kapandığından tarikatın “doğallık niteliğinde” sorunlar ortaya çıkmaktadır.

Elâzığ’da Kadiri Tarikatı

Harput kültürüne ve haliyle Elâzığ kültürüne katkı yapmış önemli kültür öğelerinden birisi de tasavvuf ve onun kurumsal ifadesi olan tarikatlardır. Elâzığ’da yetişen çok sayıda ünlü alim, hoca, şair ve müderrisin farklı tarikatlardan olmakla birlikte genel ortak özellikleri sufi olmalarıdır. Elâzığ’da yetişen Kadiri tarikatları yüzyıllar içinde Elâzığ kültürüne ve sosyal hayatına damgasını vurmuştur. Sufi tarikatları içerisinde yer alan Kadiri tarikatı Elâzığ’da yeni bir soluk bulmuş ve kendine özgü kültürel bir damar oluşturmuştur. Yerel önderlik açısından son Kadiri şeyhlerinin ve dergâhlarının Elâzığ’daki rolleri işlevsel açıdan derinlemesine bir metotla incelenmeye değerdir.¹⁸

Tarikatlarda belirli bir dünya ve insan tasavvuru bulunmaktadır. Bu tasavvurun bir kısmı normal dindar insanlarda da görülmekle birlikte tasavvufun kendine özgü bir düşünce ve duygu alanı oluşturduğunu söyleyebiliriz. Tasavvufta ve tarikatlarda şeyh-insan ve insan-insan ilişkisinin kendine özgü bazı özellikler taşıdığı bilinmektedir. Bu özelliklerin hem insan tipolojisine ve sosyal ilişkilere hem de kültür ve san’at anlayışına yansımaları tartışılarak Elâzığ kültüründeki pozitif ve negatif etkileri değerlendirilebilir. Burada elbette yerel kültürün tamamıyla bu kültür öğesinden yani tarikat geleneklerinden etkilendiği iddia edilemez. Ancak tasavvufun bir kültür ürünü ve inanç öğesi olarak yerel kişilik ve sosyal hayat üzerindeki etkisinin de gözden kaçırılmaması gerektiği söylenebilir. Bugün Elâzığ’da çeşitli araştırmalar yapılmış olsa da tarikatların çeşitli yönleriyle ve hakkıyla değerlendirildiği bir çalışmadan bahsetmek güçtür. Bunun en önemli nedenlerinden birisi yasaklar ve önyargılardır. Uzun yıllar boyunca ülkemizde tarikatlar yasak olduğundan ve yok sayıldığından bunlara ilişkin gerçekçi ve yıllara ilişkin sayısal bir veriden bahsetmek mümkün değildir. Örneğin tarikatların toplum içindeki yüzdeleri, etki alanları, güçleri hakkında ve hangi sosyal kesimlerin, hangi sosyal sınıftan insanların dergâhlara ilgi gösterdikleri

¹⁸ Tarikatlar konusunda son zamanlara kadar yayın yasağı devam ettiğinden bu dönemlerde ne dergâhların kendileri yayın üretebilmiş ne de dergâhlarla ilgili yeterli bir çalışma yapılmıştır.

gibi bilgiler oldukça yetersizdir. Ancak, bazı araştırmalardan hareketle geçmişe dair sadece bir tahmin yapılabilir.¹⁹

Beylikler döneminde 1427 yılına ait bir silsilenameyi yayımlayan M. Beşir Aşan Elâzığ'da Vefaiyye tarikatının Seyyid Ebü'l efa'dan itibaren Şeyh Ahmed el Cemi ve onun silsilesinden gelen şeyhler vasıtasıyla Elâzığ'da temsil edildiğini göstermektedir. Bilindiği üzere Şeyh Edebâli'nin de tarikatı olan Vefâiyye tarikatı Türk tasavvuf tarihinin bilhassa Selçuklu ve erken Osmanlı dönemlerindeki seyrinin şekillenmesinde büyük pay sahibi olmuştur. Babai, Geyikli, Garkınlı gibi Türkmen aşiretlerinin hem baba hem de şeyh olarak isimlendirilen liderlerinin belirtilen dönemlerde yönetimde nüfuz sahibi olduklarını göstermektedir. Vefâiyye'nin kırsal kesimle bağlantılı olduğu ve içinde Alevî ocaklarını barındırması nedeniyle de gayri Sünnî bir içerik barındırdığı ifade edilmektedir (Şahin, 2011: 135-151). Yine Baba İshak'ın Amasya'ya kadar ulaşan isyanını bugünkü Malatya civarından başlattığı bilinmektedir.

İbn'ül Arabî'nin vahdet-i vücud anlayışını Malatya-Konya ekseninde sekiz seneye yakın faaliyetleriyle yaydığı ve onun bu görüşlerinin Osmanlı Devlet felsefesinde olduğu kadar Anadolu'nun ve özelde Elâzığ'ın yaşam felsefesine de etki ettiği tahmin edilebilir (Öngören, 2011: 83). Yine Mevlâna'nın ailesiyle birlikte çıktıkları göç yolunda, Konya'da noktalanan güzergâhlarından birisi Elâzığ'ın Karakoçan ilçesidir. Yine Malatyalı büyük tasavvuf şairi ve şeyhi olan Niyâzi Mısri ilk Kadiri şeyhini yine bu şehirden seçtiğine göre çok erken dönemlerden itibaren ama özellikle 17. Y.Y'dan başlayarak Elâzığ ve çevresinde sûfî hareketlerin etkisi anlaşılabılır (Kurtkan, 1977: 49).

Elâzığ'da yapılan türbelere ve yaşatılan isimlere bakılacak olursa Elâzığ insanının dini ilim ve irfanla ilgilenen insanlara olağanüstü sevgi ve saygı gösterdiği anlaşılabılır. Bu, Elâzığ kültüründe dinin öneminin bir göstergesi olarak yorumlanabileceği gibi kişilerin öğretilerden, durumlardan daha fazla önemsendiğinin ya da liderlere aşırı bağımlılığın bir göstergesi olarak da yorumlanabilir. İlçeler hariç sadece Elâzığ merkezde seksen sekiz dini şahsiyet ve mekânın kaydedildiği görülmektedir. Tarihsel olarak bakıldığında Cumhuriyet Döneminde Elâzığ'daki Kadiri dergâhlarının tahmini sayısının 30 civarında olduğu ifade edilmektedir. Bu dergâhlardan birisinin bugünkü temsilcisi kendilerine bağlı olan tahmini üye sayısının 15.000 olduğunu iddia

¹⁹ Stratejik Araştırmalar Vakfı'nın 1997 yılında yaptığı bir "Türkiye'de Tarikatlar" adlı araştırmada ve genel nüfus içinde erkeklerin %8.3'nün kadınların da %7'sinin bir tarikatla üye oldukları belirtilmiştir. Göçmen ve düşük eğitimlilerin yoğun olduğu tarikatların Doğu ve G.Doğu'da daha yaygın olduğu belirtilmektedir. Aynı araştırmada tarikatla ilgi gösterenlerin genelde orta yaşlı ya da yaşlı insanlar oldukları ifade edilmektedir. Geçmişte askeri ve siyasi seçkin gruplara hitap eden tarikatların bugün daha ortalama bir kitleye hitap ettiğini söyleyebiliriz. Genelde düşük gelirli insanların içinde yer aldığı tarikatların kendi içinde alt gelir ve üst gelir grubundan insanların birlikte bulundukları dikkat çeken başka bir bulgudur (Güner, ? : 30-31).

etmektedir (www.youtube.com/watch?v=vCW_5u9hPo8). İlçelerin büyüklüğüne ve sosyal-kültürel özelliklerine göre de bu kişilerin mekânsal dağılımının değiştiği tahmin edilebilir. Örneğin, Sivrice’de 2, Arıcak’da 2, Maden’de 3, Kovancılar’da 4 tane “şeyh-türbe” figürü bulunurken Karakoçan’da 10, Keban’da 12, Palu’da 16, Baskil’de 23 şeyh-türbe figürü bulunmaktadır (Kıyak, 2013). Bugün söz konusu ilçelerin dini-felsefi, ideolojik, düşünsel nitelikleri, farklılıkları (örneğin Maden’in daha sol eğilimli oluşu) bu dini figürlerin kimlik ve sayıları üzerinden yorumlanabilir.

Genel olarak bakıldığında İmam Efendi ve Beyzade gibi Elâzığ’da saygın olan alimlerin de tasavvufi şahsiyetler oldukları bilinmektedir. Yine H. Hulusi Efendi’nin babasının nakşi olduğu bilinmektedir.²⁰ Elâzığ’da inanç üzerinden yapılacak kültür çalışmalarında tarikat ve sufi kültürünün önemli bir yere sahip olduğu unutulmamalıdır. Ancak, Elâzığ’da Kadirilik daha yaygın bir tarikat olarak görülmektedir. Kadiriliğin bu yaygınlığı Elâzığ’daki duygusal ama dışadönük insan tipolojisiyle yakından ilgilidir. Türklerin durgun, pasif bir ibadeti gerektiren Budizmi ya da diğer uzak doğu dinlerini değil de İslâm’ı seçmeleri gibi Elâzığ’da da diğer tarikatlardan farklı olarak aktif bir ibadet tarzına sahip olan Kadiriliği seçmesi onun sosyal psikolojisiyle yapısıyla ilgilidir.

19.Y.Y.’da Kövenkli Hacı Ömer Hüdai Baba (1821-1905) Kadirilik kolunun Elâzığ’daki bilinen en önemli temsilcisidir denilebilir. Hacı Ömer Baba Urfa’dan Dede Osman Avni Baba’dan dersini alır. Onun yetiştirdiği 60 halifesi olduğu söylenir. Aşağıda isimlerini verdiğimiz bazı dini şahsiyetlerden bazıları hem nakşi hem de kadiri dersi aldıklarından onların da isimlerini koymayı uygun gördük. Meselâ H. Ömer Baba’ya intisâb eden Hacı Muharrem Hilmi Efendi bunlardan biridir. Ulaşabildiğimiz kaynaklar itibarıyla kadiri tarikatının önde gelen şahsiyetler olarak daha çok şu isimler bilinmektedir;

1. Göllü Mustafa Baba
2. Perçençli Hacı Muhammet Baba
3. Palulu Muhammed Baba (1875-1958) Aksaray Mahallesi
4. Tebecüklü Muhammet(Mehmet) Baba
5. Kürklü Hacı Muhammed Baba (1850-1929)
6. Hamza Baba (Geçmişinde eşkiyalık yaptığı söylenir)
7. Harputlu Abdullah Fahri Baba
8. İzolu’lu Muhammed Emin Baba
9. Şükrü Baba
10. Hacı Tevfik Rıfki Efendi
11. Abdullah Fahri Baba

²⁰ Aydoğmuş, Günerkan, *Harput Kültüründe Din Alimleri*.

12. Arıncıklı Ali Efendi
13. Muharrem Hilmi Efendi (1878-1964)
14. Tayyar Baba (1901-1973) Mustafa Paşa Mahallesi (Sako Mah)
15. Haydar Baba (1906-1979) Mustafa Paşa Mahallesi Demirci
16. Hacı Mustafa Baba (1913-1986) Kültür Mahallesi
17. Terzi Rıfat Baba (....-1977)
18. Sadi Baba (1938-2012)- Aksaray Mahallesi
19. Molla Bahri (1921-2014) Kırklar Mahallesi

Halife olarak bilinen birçok insan şeyhlerinin vefatından sonra zaman zaman evlerde toplanmış, sohbet halkası oluşturarak eski günlerde olduğu gibi zikir geleneklerini yaşatmaya, kendi aralarındaki yakın ilişkileri sürdürmeye çalışmışlardır. Bu dini eksende oluşan ilişkiler insanları bir örgünün ilmekleri gibi birbirlerine bağlamıştır. Dergâh'ın ilk halkasındaki insanlarda yazılı kültürden çok sözlü kültüre ilişkin bir anlam dünyası vardır. Sözlü kültürün merkezinde yazı ya da kitap değil sözün sahibi kişi yani “şeyh”/”baba” bulunur. Bu kültür “kişileri” ön plana çıkarır. Şeyhlerin toplumdaki önemi biraz da buradan gelmektedir. Sözün gücü cemaatte henüz yazının dolayımından geçmemiştir. Sözün gücü “lideri” ve ona bağlılığı doğurur, besler. Bu sözlü kültür geleneği şeyh-mürît ilişkisinde olduğu kadar cemaate bağlılığın da temelini oluşturmaktadır. Bu mürît-mürşit ilişkisinin gücüne yani “baba”nın otoritesine katkı sağladığı gibi müridin bağlılığını da arttırmıştır. Şeyh-mürît ilişkisinde en önemli hususlardan birisi sözlü kültür geleneğinin oluşturduğu “bağlanma”dır. Müridin her yönüyle şeyhine bağlı olması ve onun sözünden çıkmaması beklenir. Beklenen bu teslimiyetin istenmeyen yönü bireysellikte yetersizlik, kurumsallığın oturmaması gibi bazı olumsuz sonuçları tahmin edilebilir. Elâzığ kültüründe tarikatların, dergâhların var olmasına karşın tasavvuf öğretisinin kendine özgü kurumsal bir ekol, metod geliştirememesinin nedeni yol eksenli değil de şeyh, kişi ağırlıklı yapılanması oluşturmaktadır. Bu durum Türkiye’deki tarikatların genel sorunu olan suiistimale açık oluşunun da temel nedenidir.

Tarikatlarda sufilerin üç yolla kâmil olmaları beklenmiştir. Bazen bunların hepsi bazen de ikisi ya da biri daha fazla önemsenmiştir. Bunlardan ilki namaz, oruç Kur’an okuma gibi ibadet ve salih amellerle nefsi olgunlaştırmadır. İkincisi mücâhede ve rizayet ile güzel huylar kazanmayı içerir. Sonuncusu ise aşk, cezbe ve muhabbet ile Hak’ka yönelmedir ki bu sonuncusu ruhsal ve davranışsal estetiğin temelini oluşturmuştur (Ceyhan, 2011: 36). Elbette her bir tarikatın kendine özgü birtakım esasları ve anlayışları bulunmaktadır. Hatta aynı tarikatın kollarında bile farklı uygulamaların olduğu görülebilmektedir. Örneğin, Nakşibendi tarikatı ileri gelenlerinden Hâce Bahâeddin müritlerine riyazeti emretmez, az yemenin ve çok ibadetin öneminden pek bahsetmezmiş. Hatta çok riyazet yapan bir müridine bol ve güzel bir yemek yiyip uyumasını

emrettiği bilinmektedir. Nefsin arzularına hakim olma konusunda yemek, oruç tutmaktan daha iyidir, “biz bunu tecrübe ettik” dediği bildirilmektedir. Yine, dünyadan uzaklaşmayı değil dünya işlerini yaparken çalışırken Hak’tan uzaklaşmamayı önemseddiği anlatılır (Tosun, 2011: 614).

Burada her tarikatın adâb ve erkânını, inanç ve doktrinini aktarmanın imkânı bulunmamaktadır. Ancak, Elâzığ’da yaygın olduğu için Kadiri tarikatının inanç, doktrin, usûl ve erkânına ilişkin bazı özelliklerine değinilebilir. Tasavvufi ekollerin çoğunda olduğu gibi Kadirilikte de tercih edilen tarz “mücadele ve riyazet” olmuştur. Genelde sufilerin boş işlerden, mâlâyâniden uzak olması beklentisi bu yoldaki insanları iç dünyalarına yönelmelerine, böylece toplumun kalitesine katkıda bulunmalarına yol açmıştır. Bu tercihin Elâzığ’ın sosyal ve psikolojik yapısında, “bastırılmış duygular” gibi araştırılması gereken derin etkileri tartışılabilir. Yine, kahra, arabeske ve bunları doğuran temel bir duygu olan “metafizik aşka” ilişkin düşünceler de bununla ilişkilendirilebilir. Bu konuda şeyh-mürît aşkı da ele alınabilir.

Öncelikle Kadirilik “aşk yolu” olarak tarif edilir. Elâzığ’daki coşkun duyguya, sevgiye ve sevgiliye dair derinliğin, türkülerindeki, musikisindeki etkileyici hislerin kaynaklarından birisi bu ilâhi aşktır. Çünkü aşk duygusu ve arayışı bir yetenek gibi bir kez gelişirse onu beşeri ve ilahi diye ayırt edemezsiniz. Divan Edebiyatını besleyen aşk ve aşkın beslediği söylem Elâzığ’ın sufi karakterinde yeniden yorumlanmış ve musikisinde olduğu gibi ilin “aşk” duygusuna da mührünü basmıştır. Tevhid vurgusuna paralel olarak sadece “biri”sini isteyen bu düşünsel zemin bir yandan ilahi aşka öte yandan uslanmaz, utangaç ve “körü körüne sevgi” duygusuna kapı aralamıştır. Ama aynı iman aşkının ahlâkın temelini oluşturmuştur. Bu imân aşkı vicdan, vefa, feragat ve sabır gibi ahlâkın unutulmaya yüz tutmuş olan temel duygusal ilkelerini oluşturduğu tahmin edilebilir.

Tasavvufi düşüncede ayrılık değil birlik, kabalık değil incelik ve nezaket, sıradanlık değil de usul ve edep, taassup yerine merhamet ve müsamaha, kargaşa yerine huzur ve sükunet önemsenir. Kendi terminolojisine ve uygulamalarına karşın tarikatlarda değişmeyen amaç bireyin Allah’ın bir halifesi olarak “insan-ı kamil” olmasını sağlamaktır. İnsanlar bu okulda hissettikleri vecd ve sükûnet, manevi huzur gibi hislerle hem manevi tatmin etmiş hem de çeşitli ilmi ve sanatsal alanlara yönelmişlerdir. Örneğin, Elâzığ’da yetişen şair, musikişinas ve etkin şahsiyetlerin önemli bir kısmı tekkelerde yetişmişlerdir. Tasavvuf anlayışını sistematik hale getirmeye çalışan sufi liderlerin insanları “seyr-u sülûk” adı verilen ruhsal bir eğitime tabi tutmalarının bunda büyük bir etkisi olduğu görülmektedir. Sülûk, hakka muhabbet etme, Allah’tan başkasına iltifat etmeme, ibadet, Onu gayriden tenzih ederek daimi zikretmekle yapılır. Kadirilerde genel esaslar Mehmed Rifat Efendi’nin Nefha adlı eserinde şöyle özetlenmiştir (Çakır, 2011: 192);

1-Tarikate giriş şartları: Tövbe, züht, tevekkül, kanaat, uzlet, zikir, teveccüh, sabır, murakabe ve rızadır

2-Tarikatın hakikati şu hasletlerdedir: Tövbe, teslimiyet, kanaat, iradet, riyazet ve uzlettir

3-Tarikatın ahkâmı şunlardır: Marifet, yakın, sıdk, tevekkül, tefekkür ve tezekkürdür

4-Tarikatte muvafakat esasları şunlardır: Hayır, ihsan, fenâ, terk, havf ve şevktir

5-Tarikatin dayandığı altı esası vardır: İlim, hilm, sabr, rıza, ihlâs ve güzel ahlakıdır

Tasavvuf tecrübi olmakla birlikte aktarılması zor bir deneyimdir. Tarikata giriş önceleri zor ve zaman isteyen bir onayla gerçekleşirken günümüzde bireylerin tarikata girişleri çok daha kolaydır. Yine tarikat içindeki geçişlerde eskiden farklı olarak geçiş törenleri yapılmamaktadır. Kadirilikte zikrin toplu olması ve coşkusal bir tonlamaya sahip olması önemlidir. Şeyhe bağlılık, halvet, sükut, zikir ve rasgele düşüncelerden uzak durma gibi temel ilkelerin belirlediği duygusal bir eğitim anlayışı bulunur. Bireyler vecd, rızâ, ihlâs, tevbe, takva, tevekkül, şükür, sabır, aşk, tevazu gibi ahlaki özellikleri potansiyelleri ölçüsünde kişiliklerinde gerçek-leştirmeleri beklenir. Bu kurumlar kişilik gelişimini içeren birer okul olarak ruhsal gelişimin önemli bir zeminini oluştururlar. Sufi geleneklerine bakıldığında psikanalizde olduğu gibi rüyalar ile bilinçaltına ve ruhsal deneyimleri ile insanın «ruhsal gelişimine odaklanıldığı rahatlıkla görülebilir.²¹ Tarikatların sosyal sorunlara eğilmek yerine sadece nefsi-bireysel sorunlara eğilmesi toplumsal ve siyasal etkisini sınırlı kılmıştır. Oysa Güngör'e göre tarikatların çeşitli sosyal sorunlar karşısında ve kurulacak sosyal nizam-model hakkında belirgin bir önerisi olmadığı gibi bu tür bir meselesi de olmamıştır (Güngör, 1991: 216). Bu tarikatların toplumsal değişmelere uyarlanmasını olumsuz etkileyen bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.

Zikir ve Devrân

Zikir Allah'ı anmak gayesiyle yapılır. "Kalpler ancak Allah'ı anmakla mutmain olur" ayeti temel çıkış noktasıdır. Tasavvuf nefsi, Allah'tan ayrılığı

²¹ Freud, kendisine gelen hastaların ruhsal durumlarıyla ilgili bilgileri onlardan rüyalarını anlatmalarını ve serbest çağrışımlar yapmalarını isteyerek elde etmeye çalışırdı. Sufi liderleri de rüyayı bireylerin içsel dünyalarının yorumlanmasında bir veri olarak kullanmışlardır. Nefis mücadelesi ve ruhsal durum bireylerin rüyalarına renkler, mevsimler, kişiler, farklı eylem ve durumlar olarak düşerken sufi liderleri bunu yorumlayarak bazen de onlarla konuşarak bireyin kendi kendisiyle olan ilişkisini görmeye çalışır. Usta çırak ilişkisine dayalı olarak yüzyıllar boyunca elde edilen birikimlerin yanı sıra şeyhin nefis terbiyesine ilişkin bireysel tecrübesi de danışanların rüya ve ruhsal hallerinin anlaşılmasında etkili şekilde kullanılır. Bireyin kendisiyle olan ilişkisi Allah ile olan ilişkisinin bir görünümü olarak yorumlandığından hem rüyalar hem de bireyin ruhsal yaşantısına ve ibadetlerine ilişkin anlattıkları önemsenir.

nedeniyle ve Allah'ı unuttuğu için bir hastalık halinde görür ve insanın başlangıçtaki mükemmel durumuna gelmesi için masivadan (Allah dışındaki herşey) arındırmayı hedefler (Sayar 2004:77-90). İnsan gaflet içinde bir tür ölü gibi görülür. Aslında insanın herhangi bir ölüye yapılan telkine benzer şekilde uyarılmaya ihtiyacı vardır. Zikrin, insanın yaratılışındaki unsurlardan olan toprağın noksanı olan tembelliği, suyun şekil değiştiren yapısındaki gibi dönecliği, ateş unsurunun yol açtığı şiddeti, şehveti ve hava unsurundan gelen kibri engellediği düşünülür (Usta, 1997: 97).

Bireysel zikirde gözler kapatılarak ya da genelde karanlık bir yerde oturulur, başka bir şey düşünmemek için şeyhin sureti düşünülür yani rabita kurulur. Müridin bunları yapabilmesi için ölüm rabitası da önem taşır. Bu zikirde konsantrasyon önemli olduğundan her türlü düşüncenin uzaklaştırılması esastır. Belirli dualar yapıldıktan sonra sırasıyla “estağfirullah”, “salavat” ve “la ilahe illah” sözleri belirli sayıda tesbih edilir. Bireysel zikir yatsıdan sonra bazen de gecenin bir saatinde kalkılarak yapılır. Ancak bazılarının bu derslerinin yanında başka virdleri ve görevleri de vardır. Bunlar bazen gün içinde de yapılır. Zikrin anlamını bulması için sufiden günahlardan uzak durmak dışında “az yemesi, az uyuması ve az konuşması” istenir. İnsanın ahlâki gelişimi için devamlı zikir ve tefekkür halinde bulunması istenir. Bu zikirde tekrar edilen dua ve sıfatların sayısı bazen binleri bulur ki bunlardan amaç Allah'a yakın olmaktır. Halk içinde hakla beraber olmak gayesiyle dervişin sürekli gizli bir şekilde zikir yapması beklenir. Bireysel yapılan bu zikirler bir “ders” olarak yapılır. Bunun amaçlarından birisi “tefekkürdür”. Diğer amacı ise gündelik yaşamda günahlardan kaçınmak ve temelde “Allahı” unutmamaktır. İnsanın kendisi ve varlık hakkındaki bu tefekkür geleneğinin azalmasının ciddi bir kayıp olduğu anlaşılmalıdır. Elâzığ'da yakın zamanlara kadar camilerin yanı sıra çarşı pazarda bile suskun ama dudakları oynayan yaşlı insanlar görmüşsünüzdür. Yarı tefekkür yarı zikir halinde “dersini” çeken bu insanların nefis muhasebelerinin kente derûni bir ruh kattığı tahmin edilebilir.

Kadirilerin tek başlarına gün içinde bir ödev gibi yaptıkları zikirleri dışında her hafta topluca yaptıkları zikirleri de olur. Dergâhta toplu zikir başlamadan önce insanlar birbirleriyle hasret giderircesine sarılır, hasbihal ederler. Uzun zaman görüşmeyenler karşılaşır sohbeti koyulaştırırlar. Muhabbet ve duygusallık bu deneyimlerde canlılık kazanır. Zikir bazen yatsıdan sonra yapılan kısa bir sohbetle başlar bazen de kılınan yatsı namazından hemen sonra başlar. Yorucu olabilen toplu zikir 2-2.5 saat kadar sürer. Zikirler genelde Perşembe günlerinde ve ayrıca özel günlerde düzenlenir. Kadınlar erkeklerden farklı olarak gözden uzak ama söylenenleri duyabilecekleri bir mekânda bu zikre katılırlar. Kadiri zikri sesli ve topluca icra edilir. Zikir “baba” denilen şeyhin sesli yönlendirmeleriyle birlikte gerçekleştirilir. Zikir yerde diz üstü oturarak estağfirullah ile başlar ki bu şehre “iyilik” dürtüsünü katan pişmanlık

duygusunu kabartır.²² Ayakta “Bismillahirrahmanirrahim” sözü ile devam eden zikir, her eyleme Allah’ın rızasını gözetmeyi ve onun izni ile başlamayı vurgular. okunan bir ayetten sonra salavatı şerif ve kelime-i tevhidin okunması ile devam eder. Zikrin özü olarak kabul edilen kelime-i tevhitte “ben” de dahil tüm sebepler silinip gerçek fail Allah olarak kabul edilir. Bu bilinç şehrin teslimiyet ve şükür duygusu ile sevgi ve hoşgörüsüne katkıda bulunur. Kelime-i tevhit yani tasavvuftaki adıyla birleme, yaratanla yaratılanı ve fail ile fiili ilişkilendirme şeklinde anlaşıldığından gizli ya da açık zikrin doğal sonucu “rıza” olur. Belki de “kelime-i tevhidin” en önemli etkisi bu rızayı ve kader inancını pekiştirmesidir. Bu anlayış anda ve kabulde olan insan tipini besleyerek öfke ve kini azaltır. Bu konuda bir görüşmeci Elâzığ’da yaşadığı bir anısını şöyle anlatmaktadır.

Bir gün kapalı çarşıya yakın bir yerde bir inşaat yapılıyordu. Adamın birisi elinde uzun bir keresteyi taşıırken döndü ve dönünce de yaşlı denebilecek bir adamın kafasına bu kalası çarptı. Adam bu çarpmanın sonucunda yere düştü. Ama öyle ses çıktı ki ben herhalde bu adam kalkamaz diye kendi kendime düşündüm ve kalası taşıyan adama kızarak niye dikkat etmiyorsun diye çıktım. Kalası taşıyan adam üzülerek kusura bakma abi vallahi görmedim diyerek elindeki kalası bırakıp şaşkın şaşkın düşen yaşlı adama bakıyordu. Adam düştüğü yerden hafif doğruldu. Bu adam oradaki bir esnaftı ve sufi meşrep biri olduğunu iyi biliyordum. Oradaki bir iki kişi ile adamı kaldırmak için onun yanına koştuk ve onu kaldırıma oturttuk. Birisi oradan su getirtti ve biraz elini yüzünü yıkayarak onu hastaneye götürelim diye konuşmaya başladık. Bu arada kalası taşıyan adam oldukça korkmuş ve özür diler manasında görmedim v.s. diye konuşuyordu. Yaşlı amca ona bakarak “evladım merak etme, ben kafama asıl kimin vurduğunu iyi biliyorum. Sen boşver senin bir suçun yok. Allah bazen böyle uyarır adamı, ben suçumu biliyorum” dedi.

Zikirde hayatın ritmine benzer şekilde iniş ve çıkışlar olur. Gazel ve kasidelerin eşlik ettiği zikir, salavatlar ve diğer dualar okunurken yavaşlar, Allah ismi ve sıfatları tekrar tekrar anılırken coşkun bir alır ve Hû ile kesik kesik söylenerek sonlandırılır. Zikrin sonunda insanlar bir “kavgadan çıkmış gibi kan ter içindedir”. Zikir sonrasında insanlarda hoşnutluk ve yumuşama görülür. Bu zikrin kalbi yumuşattığına dair bir gösterge olarak yorumlanır. Zikir dualar okunarak ve yere secde edilerek bazen de yer öpülerek sonlandırılır. Yerin öpülmesi, her şeyin topraktan gelmesine binaen duyulan şükran duygusunu ifade eder. Zikir bittikten sonra su ve soğuk içecekler içilmez, çaylar içilir ve o esnada insanlar kendi aralarında hal hatır sorar, iyi temennilerde bulunulur, sohbet ederler. Bazen de çay içilirken aniden aşkla başlayan bir ilahi ya da kaside ile insanlar yavaş yavaş oturdukları yerden kasideye katılmaya ya da zikir ile “demlenmeye”, “arınmaya” devam ederler.

Zikir sona erip insanlar evlerine gitmeden önce yine anne sıcaklığını andırırçasına uzun uzun birbirlerine sarılır, salavat getirir ve kendi deyimleriyle

²² Sosyal psikolojinin önemli konularından birisi olan iyilik ve diğergam davranışların pişmanlık, suçluluk duygusuyla ilişkili olduğu bilinmektedir.

“yeniden hayata doğar” gibi yaşama tutunmaya devam ederler. Bu etkinlikler ve zikrin kendisi bireylerin duygusal ihtiyaçlarını karşıladığı gibi duygusal kimliklerini de besler. Kalabalık bir insan topluluğunun bulunduğu bu ritüellerde Durkheim’ın “çılgınlık” ya da “kollektif köpürme” dediği (Morris 2004:195) duygusal bir hâl yaşanır. Durkheim “ritlerin, toplumsal grubun kendisine inancını periyodik olarak tazelemesini sağlayan bir araç olduğunu belirtir. İnsanlar kendilerini ortak bir çıkar ve gelenek topluluğu olarak görür bu amaçla toplandıklarında da kendi moral bütünlüklerinin bilincine varırlar” der (Durkheim’den akt. Morris 2004:195). Bireyler bu ortamlar sayesinde biz duygusu ve aidiyet hissinin tatmini yanında cemaat olmanın gerektirdiği samimi ve içten ilişkilere de eğilimli olurlar.

Tasavvufun Elâzığ kültürüne kattığı en önemli yönlerden birisi duygusal, utangaç, coşkulu ve samimi insan tipidir. Cemaat, çıkara dayalı ilişki geliştiren cemiyet formundan farklı olarak içten, saf, duygusal bir insan tipini besler. Sıcak ilişkilere dayalı bu örgütlenme tarzıyla tasavvuf “samimiliği ve “hasbiligi” içerir.²³ Ailenin ve sıcak ilişkilerin sarsıldığı bu dünyada bu cemaatler aslına uygun oldukça üyelerine daha cazip gelmektedir. Zikir gönüllü ibadeti içerdiği kadar duygusallığı da besler. Kadiri zikri bireysel veya içe dönük değil terinse toplu ve kendini ifade etmeyi, görünmeyi içerecek şekilde dışadönüktür. Elâzığ insanlarını özellikle dışarıda kardeş gibi kılan “hemşerilik” gücü dergâhların beslediği “sanal akrabalık” bağı kadar muhabbete dayalı bu inanç eğilimleriyle bağlantılıdır.

Kadiri zikrinin en orijinal kısmı Devrân’dır. Ez Zümer suresi 75. Ayette geçen meleklerin halka şeklinde Allah’ın isimlerini andığı bilgisi nedeniyle “sofiyyenin bunu içtihad ettiğini” dile getirir (Özak 1973: 53). Kâdiri Devrânında zikir esnasında insanlar bir gülün yaprakları gibi daire şeklinde iç içe ve bir güneş sistemindeki yıldızlar gibi birbirlerine bağlı dururlar. Devrânda yön yoktur sürekli başlanan yere gelinir. Yönsüzlük, mekansızlığa ve nefsin gerçek ütopyasına bir açılış olarak tarif edilir (Chittick, 2003: 201-203). Devrânda “gülün açılma anı” canlandırılır sanki.²⁴ Bu Hz. Peygam-berin sembolik olarak anılmasıdır. Zikir ortamı canlıdır, doğanın çeşitliliği kadar düzeni de sembolize edilir. Şeyh sistemin ortasındaki Güneş gibi aydınlatıcı, irfanın taşıyıcısı olarak görülür. Sufiler bazen rüzgârlı bir günde buğday başakları gibi hep birlikte sakince sallanır bazen de ileri geri hareket ederek coşkulu bir denizin med-cezirini andırırlar. Soldan sağa doğru hareket eden sufiler zikir ya da semâ esnasında bir anlamda doğanın, alemin insani bir yorumunu gerçekleştirirler. Sabit dağların, zerrenin bulutlar gibi dönüşüdür

²³ F. Tönnies’in cemaat-cemiyet kavramları iki farklı örgütlenme tarzının iki farklı insan tipini oluşturacağı varsayımını içerir. Küçük gruplar sosyolojisinden elde ettiğimiz veriler de cemaat oluşumlarının farklı bir grup dinamiği ile farklı bir insan tipi oluşturduğuna dair bulgular içermektedir.

²⁴ Devrân’ın Elazığ folkloruna etkide bulunduğunu hatta halk oyunlarındaki coşku ve ritm ile etkileşimde bulunduğunu tahmin ediyorum.

Devrân. Hakk'tan Hakk'a dönüştür. Onlara göre tüm alem zikir halindedir. Sufilerin zikri sadece bu büyük zikre dahil olmak ve onda erimektir. Görüşülenlerden birisi zikir anıyla ilgili duygularını şöyle paylaşmaktadır;

Bunu aslında ancak deneyimleyerek ve yaşayarak anlayabilirsiniz. Yani ne derece anlatabilirim bilmiyorum. Zikirde insan öylesine duygusal oluyor ki gözyaşlarını tutması mümkün değil. Sanki bir boşalır gibi insanın ağlayası geliyor. Ama üzülecek bir sebep olmadan bunu hissetmeniz farklı bir şey. Garip bir neş'e içsel bir huzurun vücudunuzu sardığını, anlatılamaz bir güven hissinin ve merhamet duygusunun geliştiğini hissedersiniz. Sanki beden size ait değilmiş gibi sanki bir şeyler ağırlık ediyormuş gibi bir şeyler vermek yani durup dururken fedakârlık hissi oluşur. Zikir anında insan sanki kalbinin yumuşadığını genişlediğini ve ferahladığını hissederek. Gülümser bir ruh hali var ama gülünecek ya da sizi o anda mutlu eden belirli bir neden bulamazsınız. Kendinizi hızla duygudan duyguya geçerken görürsünüz. Bazen pişmanlık bazen merhamet bazen de neş'e hissedersiniz. Zikir özlenen bir şey o yüzden, bir hafta zikirden uzak kalsanız o ortamı ve duyguları arıyorsunuz. Sanki içiniz genişliyormuş gibi engin bir sevgi hissedersiniz. Duaların toplu halde okunuşu Allah'ın isimlerinin okunuşu insanda içten bir yakınlık hissi doğuruyor. Kendinden geçer gibi olursunuz bazen ki bu tarifsiz bir zevk ve heyecan uyandırır insanda. İnsan öylesine hafifler ki o anda buhar gibi kuş gibi, tüy gibi olur sanki. Bu esmalar esnasında Allah ve dostları yakınımızdaymış gibi insan duygulanır, yakınlık hissederek. Bu sanki sizi onun bir parçası yapmış gibi kendinizi güvende hissediyorsunuz (Erkek, Yaş: 45, Öğretmen).

Tüm canlıları ve doğayı aynı yönelimin bir parçası haline getiren bu algı, varoluş kaygısını azaltan, kimlik sorunlarını yutan “sonsuzluk” hissinin temelidir. Zikirden sonra bir konser ya da etkinlik sonrasında görülmeyen “tatmin”, “rıza” ve “teslimiyeti” içeren hoşnutluk duygusu, temelde “uluhiyet” ve “vahdaniyet” hissiyle açıklanmaktadır. Zikrin tekrar tekrar vurgulanan ve kasidelerinde dile getirilen “ilahi sıfatlar” ile insanın “ebedi ve ezeli” olan yüce bir varlığı hissetmelerini sağlar. Sürekli tekrar edilen zikirle, sufiler ilahi sıfatların bir kısmını “ahlak” ve “bireysel özellik” olarak kişiliğine aktarmaya çalışırlar. Zikir bireylerin kendini en güçlü ve en yüce varlığa ait hissetmenin yanı sıra, onların “birlik” ve “bütünlük” duygularını karşılamaktadır. Bu açıdan zikir insanı sadece duygusal yapmakla kalmaz aynı zamanda ilahi sıfatların verdiği referansla onun varoluşsal kaygılarını da azaltır. Duyguların bölünmemiş halleri ve ağlarken gülmenin, gülerken ağlamanın eşlik ettiği tecrübeler kadiri zikirindeki trans anlarında gözlemlenir.

Zikir insanların duygusal ve bedensel katılımla, yoğun heyecanı içeren coşkusal bir ortam sunar. Bazen kendinden geçenler, bağırانlar, ağlayanlar, bayılanlar, bazen bilinçsizce se çıkaranlar olur. Zikir topluluğun birlikte organize ve eşgüdüm halinde olduğu ender duygusal ve bilinç anlarından biridir. İnsanlar önce yerde sonra da ayakta ve kol kola girerek «nefisleriyle gür bir şekilde çarpışırlar». Allah'a ve Resulüne yakın olmak isterlerken farkında olmadan birbirlerine de yakın olurlar. Gülbanklar, ilahi ve kasideler estetik bir

renk olur zikirde. Her birinin okunan zikre uygun bir ritmi, hikâye ve teması vardır. Her tema, hikâye duygusal bir ortamda işlendiğinden ahlaki etkisi üst düzeyde olur.

Zikir ortamı, öncesi ve sonrasıyla sosyal ve ruhsal bir ortamdır. Zikir aynı zamanda fiziksel bir performans gerektirir. Soldan sağa doğru birlikte hareket eden cemaatin ter içinde kaldığı görülür. Bir bütünü andıran bu topluluk her defasında yeniden yaratılan ve her yaratılışta yeniden “birleşen ve dağılan” alemi, her an alemin yeniden doğuşunu ve ölümünü taklit eder sanki. Kendine özgü edep ve erkânıyla dergâhlar ince bir ahlâk anlayışını besler. Zikir ortamı ve dergâh kibar, itaatkâr, saygılı, vicdanlı, içten insan ister. İlahi aşk beşeri sevgiyi besler, “Devrân”da seven insanın yemek kabındaki lokma gibi pişmesi beklenir. Bilmeyen birisi uzaktan baksa, estetik görünümü, ilahileri ve düzenli ritmiyle sanki birilerinin kol kola girmiş geleneksel bir halkoyununu sergilediklerini düşünür.

Dergâh/Tekke: Nefs Okulu

Tasavvufta asıl olan varlığın birliğine (tevhit) ve bu birliğin bilincine (marifet) varmaktır. Tasavvufun kurumsal hali olan tarikatlar ibadetlerini genelde bir camiinin yanında bulunan tekkelerde icra etmişlerdir. Örneğin Harput’ta geçmişte Sarahatun Camii’nin yanında bir zaviyenin olduğu bilinmektedir. Arapça’da yaslanmak, oturmak anlamındaki “vekee” kökünden gelen “tekke”, bir müridin idaresinde tasavvuf terbiyesinin verildiği mekânlardır.²⁵ Farsça metinlerde tekke kelimesi daha çok dergâh veya hangah kullanılmıştır. Mukim dervişlerin kaldığı yere tekke, dergâh, dervişlerin kalmayıp sülûk eğitiminin verildiği ve zikir yapılan mekânlara zaviye adı verilir. Tarikatın ismine nispetle bazen tekkelere Kadiriye, Mevlevîhâne gibi isimlerin verildiği bilinmektedir (Ceyhan, 2011: 27-32). İnsanların haftada bir ya da iki kez toplu olarak bir araya geldikleri dergâh etkili bir sosyal yaşam kurgusunu içerir. Elâzığ’daki dergâhlar öncelikle “ev-tekke” denilen bir yapıda olduklarından “yuva” anlayışının yansıdığı daha samimi bir içerik taşımışlardır.²⁶

Dergâhlar camiye bir alternatif değildir ama camilerde olmayan bir şey vardır dergâhlarda. Eskiden camilerin hemen yanında, bitişiğinde olan dergâhlar bireylerin toplu olarak ve aktif şekilde oluşturdukları bir ibadete imkân tanır. Camii daha kamusaldır oysa dergâhlar tanıdığınız ve yakın olduğunuz insanların bulunduğu daha özel bir yerdir. Dergâhlar ancak küçük grupların birlikteliğine uygun küçük mekânlar sunar. Bireyler sesli okunan dualara katılır ve bir orkestra şefine uyar gibi ritimlerini birbirlerine uygun yapmaya çalışırlar. Buradaki ibadetin görevlileri yoktur, görevler gönüllü olarak yerine getirilir.

²⁵ Bu bildiride tekke, dergâh ve zaviye kelimeleri arasında bir ayrım yapmaksızın birbirlerinin yerine geçmek üzere dergâh kelimesini kullandık.

²⁶ Cumhuriyet sonrasında insanlar tekke kelimesi yerine dergâh kelimesini daha yaygın kullandıklarından bizler de tekke yerine dergâh kelimesini kullanmayı uygun gördük.

Yine “baba”lar da para karşılığı namaz kıldırarak din görevlileri olmayıp başka mesleklerden insanlardır. Ayrıca, dergâhlar ibadetin dışında insanların sosyal hayatlarını, kararlarını etkileyen, sorunlarını aştıkları bir tür ruhsal sağaltım alanı gibidir.

İşlevsel açıdan bakıldığında dergâhların camilerin bıraktığı bazı sosyal, kültürel ve ruhsal işlevlerin dışında daha spesifik görevleri de yerine getirdikleri bilinmektedir. Bireylerin “sülûk” denilen ruhsal terbiyeleri bu hususta ele alınması gereken belli başlı bir konudur. Ruhsal zorlukların manevi anlamda imtihan ve nefis terbiyesi ile iliştiirildiği dergâhlarda insanların “kendini tanıma” eğitimleri sürekli canlı tutulmuştur. Kendini tanımanın bir sistematiği vardır. “Kendini tanıma nefis terbiyesinin temeli olduğundan birey arzu ve dürtülerini tanımakla kalmaz onu kontrol etmeyi bu “sülûk eğitimi” esnasında öğrenir. Sülûk eğitiminde önce şeyhte yok olunur. Yani kendi istekleri ve arzularından vaz geçer, tamamıyla kendini şeyhine teslim eder. Bu teslimiyet kesretten arınmanın ilk adımıdır. Kendini başkasından farklı ve ayrı görmemeyi önce böyle öğrenir. Kendi benliği yok olur, erir; ihtiraslarından kurtulması da böyle olur. Bencil kendini başkalarından ayırır bu yüzden başkalarıyla haksız mücadele eder. Bu insanın kalbi taş gibi katıdır (Kurtkan, 1977: 43). Derviş nefsiyle mücadele ederek kalp hastalığından yani kendisine kötü düşünce ve davranışları emreden benliğine uzaklaşmış olur. Bu mücadele için de çoğunlukla malayani işlerden, boş söz ve ilişkilerden uzak kalınması istenir. Aynı zamanda, tarikat ayırt etmeksizin hemen hemen tüm dergâhlarda “az yemenin, az konuşmanın ve az tüketmenin” esaslı bir tutum haline getirildiği görülür. Bu nedenle ilin kanaatkârlığında olgunluğunda ve bireylerin sapmadan uzak kalmalarında dergâhların odaklandıkları nefis terbiyelerinin önemli bir katkısı olduğu söylenebilir. “Boş el hoş kalp”, “ölmeden önce ölmek” bir hedef olarak insanlara sunulur onların bunu hayat tarzı haline getirmeleri ve benimsemeleri istenir. Bu onların kayıplar ve travmalar karşısında rızalarını pekiştirir.

Bireylerin ruhsallık eğilimleri dergâhların temel konusudur. “Ruhsallık bir insanın değer sisteminin gelişme kapasitesini, büyüme ve yaratıcılık potansiyelini içerir. Ruhsallık, din, ruh ve kişilik ötesini (transpersonal) içine alır.” Ruhsal olan her şey acıları öğrenmeye, düşmanlığı işbirliğine, kayıtsızlığı sevgiye dönüştürür. Derin bir bütünlük duygusu, bağlanma ve sonsuza kendini açmaktır. Ruhsallık insan ruhunun kendine ve başkalarına mutluluk veren sevgi, şefkat, sabır, hoşgörü, affetme, uyum duygusu ve sorumluluk nitelikleriyle iletişim kurmasıdır... Ruhsallık bizi doğaya ve hayatın kaynağına bağlar. Ruhsallığı yaşamak çeşitli hayat deneyimleriyle baş etmemize yardımcı olur... Dünyanın birçok yerinde yaşayan insanlar için din ruhsallığı besleyen sosyal bir araçtır. Bir başka bakış açısından, insanlığın temel bir yanı olan ruhsallık dünyadaki çeşitli dinlerin aracılığı ile hayata geçirilebilir”(Özdoğan, 2005). Bu

açıdan bakıldığında tasavvufun sevgi, şefkat, sabır ve hoşgörüyü önemseyen yönüyle ruhsallık eğilimlerini beslediği söylenebilir.

Dergâhların yardımlaşma ve dayanışma dışında sosyal kontrolün ve istenen birey tipinin yetiştirilmesinde de katkıları bulunmaktadır.²⁷ Sosyal kontrol, yönlendirme, paylaşım konusunda sadece şeyhin değil onun işaret ettiği halifelerinin de özellikle şeyhlerinin ölümünden sonra danışanlara katkıda bulundukları görülmektedir. Dergâhlar insanların sık sık ibadet için bir araya gelmelerini ve bu yüzden sıcak, samimi yüz yüze ilişkiler geliştirmelerini ve böylece birbirlerinin sorunlarıyla içten ilgilenmelerini, birbirlerine rehberlik yapmalarını, deneyimlerini paylaşmaları şansını doğurmuştur. Bu onların yanlış yapma risklerini azaltırken oto kontrol eğilimlerini güçlendirmiştir. Görüştüklerimizden birisi “baba” ile başından geçen bir diyalogu şöyle anlatmaktadır;

1960’lı yıllardı. Gençtim ve meslek sahibi olmak, bir ustanın yanında çalışmak için İstanbul’a gittim. Elâzığ’dan giderken Babayı görüp duasını alıp öyle ayrıldım. Ayrılırken kendine sahip olasın dedi. İstanbul’un en güzel ve en sakin dönemi o zamanlar. Beyoğlu’nda bir bayan terzisinin yanında çalışmaya başladım. İstanbul o zamanlar gençlerin rüyalarını süsleyen bir yer. Her türlü insanın ve her türlü yolun olduğu bir yer Beyoğlu. İyi kötü her şeyin önce orada görüldüğü ama daha çok Batı yaşam tarzının yeşerdiği bir yer. Birkaç yıl İstanbul’da çalıştım. Babam geri gelmemi ve evlenmemi istiyordu. Onun ısrarları üzerine geri döndüm ve “Baba”nın yanına gittim, hal hatır sorduktan sonra “aferin oğlum bak ne güzel tertemiz gittin tertemiz döndün, maşaallah” dedi. İnsanın oralarda namusunu koruması zordur. Öyle deyince yüzüm kızarmış olmalı. Hakikaten de tertemiz gidip tertemiz gelmişim. Benim her şeye rağmen Beyoğlu gibi bir yerde yoldan çıkmamış olmam, kendimi korumuş olmamı onun bilmesi beni hep düşündürmüştür. Allah ve dostlarının bizleri görüyor olduklarını düşünmemiz bile insanı yanlış yapmaktan korur (Erkek, Yaş: 80, Emekli).

Dergâhlar sosyalleşme mekânı olarak önemli işlevleri yerine getirmişlerdir. Adab-erkânın, usulün öğretildiği bu dergâhlar edep ve saygı toplumunun bir parçası haline getirmişlerdir. Birçok aile çocuklarının ailedeki gençlerin dışarı çıkmasına özellikle gece saatlerinde dışarıda olmalarına izin vermezken zikir ya da özel günlerde bu tür yerlere gitmelerine sıcak bakarlar. Bu esneklik onlara farklı insanlarla tanışma ve birbirlerinden etkilenme olanağı tanır. Yüzyıllar içinde kendine özgü bir davranış ve duygu modeli geliştirmeye çalışan bu yapıların bireyler üzerinde ciddi ruhsal etkiler yarattığı tahmin edilebilir. İnce ruhlu, kibar, hoşgörülü birey tipinin bu kültürle beslendiği söylenebilir. Dergâhların sadece psikolojik olarak da değil kültürel ve sanatsal açıdan da belirgin etkileri olduğu tahmin dileyebilir. Nitekim Osmanlıda musiki üstadlarının bu tekkelerde yetişmeleri tesadüfi değildir (Ceyhan, 2011: 36).

²⁷ Tekkelerin vakfiyelerine bakıldığında şeyhlerin medreseli olmalarına özen gösterildiği dikkate alınırsa buraların içlerindeki kütüphaneleri ile aynı zamanda tıp, astronomi konularında ilim köprüleri oldukları ayrıca, buralarda klasik İslam sanatlarının (hattatlık, nakkaşlık, divitçilik), musiki, şiir hatta el sanatlarının öğretildiği bilinmektedir.

Bu dergâhlar sadece sosyal eylemleri değil aynı zamanda ona verilen anlamı ve inceliğini de belirlemişlerdir. Birçok tarikatın çirkin gördüğü kelimeleri değiştirerek yerine kendi kelimelerini yerleştirmesi bu inceliğin ve estetik arayışının bir göstergesidir. Örneğin; yemek: lokma, yok: Hakk'da, kişi: can, ölmek: göçmek, abdest almak: çeyizlenmek, suç işlemek: yol bozmak, söndürmek: dinlendirmek, uykuda: vahdette, sen: nazarım, ben: fakir, bakmak: nazar, kırılmak, incinmek: gönül koymak, gönül etmek, sohbet: muhabbet (aşk alıp vermek), izin: destur, misâfir: mihman, bir şeyin tükenmesi: bereketlenmek, kaybolmak: sır olmak, hitâplar (örneğin eşler arasında): Hû. Yine sûfilerin objelere de saygılarını gösteren birtakım davranışları kaydedilmiştir. Meselâ sûfiler suya saygı ifadesi olarak su içtikten sonra bardağı öperek bırakırlarmış. Yine evlerinin kapısını öperek içeri girer, ceketini, paltosunu öperek giyer, yastığını öperek başına kor ve genel olarak ayağını yere vurmada nezaketle yürür. Burada esas olan varlığın sahibine şükür ve eşyanın hakkını gözetmektir (İnançer, 2005: 162). Sufilerin sadece eşyaya ve canlılara karşı değil insan ilişkilerinde de ince davranmaya, kalp kırmamaya çalıştıkları bir gerçektir. Bu konuda T. Babanın başından geçen bir olay şöyle nakledilmektedir;

Bana dede diyenlerden biri de Ermeni çocuğu idi. Ayakkabıcı bir arkadaşın yanında çıraklık yapan bu çocuk ne zaman ve nerede beni görsede dedem diye sesleniyor ve kucaklıyordu. Bir gün Sara Hatun Camii'nde iken bu çocuk su almaya geldi. Beni görür görmez de hemen yanıma gelerek dedem ne yapıyorsun? diyerek samimi sevgisini belirtti ve gitti. Orada bulunan bir yaşlı beni çok ayıpladı. Hatta, sen nasıl Hızır Bey'in oğlusun şimdi de Ermeni dedesi mi oldun? diye azarladı. Bu olayın etkisiyle bir başka gün çocuk bana yine dede dediğinde ona bana bir daha dede dememesini bildirdim. Çocuk üzülerek gitti. Ben ise çok kötü oldum. Sanki bütün manevi hayatımı kaybetmiş, sert bir taş gibi olmuştum. Halimi arz etmek için akşam şeyhime gitmeye karar verdim ve yola koyuldum. Harput'un Protlar Mahallesi'nde aşağı inerken o Ermeni çocuğu karşıma çıktı ve elime sarılıp, dedem bana neden kıydın? Ben seni çok seviyorum... Ben senin dinini de seviyorum. Ne olur Ermeni'yim diye beni hakir görme dedi... O an hatamı öğrenmiştim ve manevi halim düzelmişti. O güzel çocuğa ne olur beni affet dedim...(Şaşmaz, 2004: 6).

Dergâhın evle iç içe oluşu ve insanların ulaşabilecekleri yerde yani kendilerinin bulundukları mahallede oluşu onların bu mekâna herhangi bir zamanda gidebilmelerine imkân tanımıştır. Elâzığ kültüründe önemli yer tutan misafirperverliğin, bu sufi kültürüyle alakalı olduğu ve temelde de ahi kültüründen beslendiği söylenebilir. Çünkü, dergâh açmanın sofrası açmak olduğu, misafir karşılamak olduğu bilinir. Ama insanlar gönülden yanlarında göturdükleri ile dergâhlarda diğerleriyle birlikte yer birlikte içerek "paylaşmanın" tadını da yaşarlar. Eskiden beri dergâhlar zaviyelerin başka yerlerden gelen misafirlere ve dervişlere konaklık yaparak onları doyurduğu bilinir. Bu yüzden Elâzığ'ın misafirperverlik, cömertlik, fedakârlık ve feragat duygularında sufi kültürünün katkısını unutulmamalıdır. Sufi kültürü temelde "kendini yani nefsinı küçümsemeyi", yadsımayı öğütler. İnsanın kendini

yadsıdıkça nefsinı küçümsedikçe “biz” duygusunun öne çıkacağı hatta onun gözünde başkasının, yabancınn daha önemli olacağı tahmin edilebilir. İşte misafirin, yabancınn neden ilde fazlasıyla önemsendiğini düşünürsek Elâzığ’daki sufi kültürünün yabancılar karşı iyiliği ve önemseme davranışını etkilemiş olduğu tahmin edilebilir.²⁸

İnsanlar kent hayatında çatışan ilgi, çıkar ve değerlerle karşılaşınca nevroitik sorunlar yaşarlar. Hayatın zorlukları ile sorumluluk duygusunun verdiği ağırlıktan kaçmak için insanlar kararlarına destek olacak otoritelere yönelirler. Bireyler aslında özgürce seçimde bulunacakları tercihler arasından hangisine yönelecekleri konusunda bile sorunlar yaşarlar. İş, evlilik riskleri, zorluklar, kentsel stres, çatışmalar ve travmalar başlı başına yaşanan sorunlardır. Bu konuda dergâhların halen bir tür sığınma işlevi taşıdığını söyleyebiliriz. “Baba” adı verilen bu kişilere teslimiyet onları karar vermenin sorumluluk almanın ağırlığından kurtarır. Ancak bunun bazı sorunları olduğu da tahmin edilebilir. Bu konuda birçok görüşmecinin teslimiyete ilişkin yaşam örnekleri bulunmaktadır.

Ben serbest meslek sahibi olarak çalışıyorum. Tahmin edersiniz ki piyasada para kazanmak, işinizi sürdürmek zorluklarla doludur. Bir gün X belediyesinde yetkili bir arkadaş beni telefonla aradı ve kendisine belediyede uygun ve güzel bir iş bulduğunu söyledi. Ben de tamam olur ama benim bir tanıdığım var onunla görüşeyim sana haber veririm, dedim. Arkadaşım bu arada sorumlu müdür beyle görüşerek seni bekliyoruz gelip görüşmen lazım dedi. Ben “baba”nın halifesi olan birisiyle görüşerek durumu ona anlattım ve gidip gitmemem konusunda ne düşündüğünü sordum. Görüştüğüm bu kişi orada maddi anlamda daha iyi olacağını, makam da dahil geleceğinin iyi olduğunu ancak manen kendim için iyi olmayacağını söyleyerek sonuçta gitmemem gerektiğini belirtti. Ben de bunun üzerine arkadaşımı arayarak gidemeyeceğimi belirttim (Erkek, Yaş: 55, Serbest Meslek).

Yine başka bir örnekte;

Görüştüğümüz kişi; evlilik konusunda yaşım geçtiği için “Baba”nın kendisine yardımcı olması konusunda babam onunla konuştu, aman diledi. Aradan bir zaman geçtikten sonra “baba”nın uygun gördüğü kişiyle görüşmemi istediler. Aslında görüşmeye gitmeden bu işin olacağına inanmışım. Sorup soruşturama gerek yoktu, hemen gidip görüştüm ve evlenmeye karar verdim. Sonra da kafamda hiç acaba olmadan o kişiyle sorgusuz sualsiz evlendim ve şimdi de gayet mutluyum (Erkek, Yaş:45, Öğretmen).

Dergâhların orijinal bir “sosyal hizmet” modeli sunduklarını özellikle paylaşmak istiyorum. Tarikatlar dün olduğu gibi bugün de sadece dini değil dünyevi yönüyle de dikkat çekmektedir. İnsanlar sosyal, ekonomik ve duygusal problemleriyle başa çıkmada kendilerine yol gösterecek yardımcı olacak kişilere ihtiyaç duyarlar. Bu durum dergâhtaki arkadaşlığı kardeşliğe ve kardeşliği de rehabilite iklimine dönüştürür. İnsanların kendilerini dinleyen birisinin olması

²⁸ Tersinden bakarsak özgüven duygusunu olumsuz etkilediğini tahmin edebiliriz.

dolayısıyla bu mekânlara ve şahsiyetlere yöneldiklerini ve sosyal danışma kanallarının olmadığı bir dönemde bu ilişki kalıbının önemli bir sosyal hizmet boşluğunu doldurduğunu ifade etmeliyiz. Dergâhlardaki gönüllüler camilerde olduğu gibi para karşılığı devletin bir memuru olmadıklarından daha hasbi ve içten kabul edilirler. Onların dini hayata ilişkin bu gönüllülükleri yaptıkları sosyal hizmetle birleştğinde toplulukta ciddi bir karşılık bulur. Bugün yoksulların yoğunlukta olduğu kenar mahallelerde ihtiyaç duyulan “danışma” ve “rehberlik” ihtiyacının ne kadar büyük bir önem taşıdığı hesaba katılırsa “dergâhların” sosyal hizmet ve yerel liderlik açısından önemli bir model oluşturduğunu ifade edebiliriz. Resmi olarak bugün mahallelerde hala insanların sorunlarına kulak verecek, gittiklerinde onları dinleyip onları yönlendirecek bu ruhsal ve sosyal rehberlik fonksiyonunu üstlenen kurumlar bulunmamaktadır.²⁹ Üstelik pastoral danışma olarak adlandırılan ve geniş bir tarihsel arka planı olan bu danışmanın profesyonel danışmaya kıyasla bazı üstünlükleri bulunmaktadır.

Pastoral danışmanlar, danışanlarına geniş bir yelpazede yaklaşırlar ve bütün karmaşası içinde insanın gizemini incelemeye girişirler. *Pastoral danışmanlıkta danışanların aşkın arzuları ve duygularıyla ilgilenilmektedir.* Allport din ve terapinin kişilikteki düzen ve bütünlük ihtiyacı konusunda ısrarcı olmaları açısından benzeştiğini söylemektedir. Ona göre sevgi kıyaslanamayacak derecede önemli bir psikoterapik sağlık verici bir değerken, profesyonel psikiyatrinin kendi kendine yaratamadığı, odaklanmadığı, karşı tarafa hissettirmede olduğu bir değerdir. Psikoterapinin içinde köklendiği psikoloji bilimi insanın sevgiyle bağlanma isteği konusunda çok az şey söylemiştir. Allport, bu kaçışın temel sebebinin bilimin analitik yapısından kaynaklandığını düşünmektedir. Oysa dinin, insan doğasının sevgiye olan ihtiyacına izin vermesi noktasında psikoterapiden daha ileri bir noktada olduğunu söylemektedir (Özdoğan, 2005).³⁰ Dergâhı “hane-i saadet” olarak değerlendiren bir görüşmeci danışmayla ilgili olarak şunları kaydetmektedir;

Ne zaman başım sıkışsa, aile ve iş konusunda sorun yaşasam hemen babanın yanına hane-i saadete giderdim. Sadece ben değil herkes giderdi. Tanıyan tanımayan komşular, dışarıdan gelenler gider dua isterlerdi. En özel en mahrem sorunlarımı anlatır, babanın duasını isterdim. Bazen sessiz sessiz saatlerce otururduk, düşünsenize sadece oturuyorsunuz ama sıkılıyorsunuz tersine kalbiniz

²⁹ Eğer dergâhların sadece bu konudaki başarısına bakılacak olursa, mahallelerde insanlara rehberlik edecek kurumların neden “dini” içerikte” kurgulanması gerektiğini anlamış oluruz. Bu mekânın ve “babanın” ailesiyle birlikte komşuluk ilişkilerinin bir parçasını oluşturması insanların sıcak bir ortamda kendilerini ifade etme imkânı bulmaları anlamına gelmiştir. Bu nedenle çeşitli sorunların azaltılmasında “şeyh-baba”nın tekke tarzı hizmeti örnek alınarak seküler konular da dahil olmak üzere çeşitli sorunların azaltılması mümkündür. Bu nedenle Aile Sosyal Politikalar Müdürlüğü’nün tasarladığı aileler için “Sosyal Destek Programı”nın Diyanet İşleri Başkanlığı ile birlikte yürütülmesi daha faydalı ve etkili olacaktır.

³⁰ İngiliz psikiyatrist Dr. Suttie, modern bilimin şefkatten, sevgiden kaçışta olduğunu ve böylece yakın, şefkat dolu ilişkileri destekleyen dine karşı antitez ortaya koyduğunu belirtmektedir (Özdoğan, 2005).

göğsünüz açılır gibi oluyor. Öyle ki orada geçirdiğiniz zamanı daha sonra özleyorsunuz. Mübarek bu feyzin nasıl da insanı sardığını bildiğinden bazen de had kalkın yeter biraz da Dünyayı kazanın hadi gidin derdi. Çünkü insan kalkmaz istemezdi. Saatlerce adamın evinde oturuyorsun düşünsene. Öff demiyor, ne işiniz var burada, bana ne, kim gönderdi demiyor. Ben şimdiye kadar kapısını çalıp da geri döndürüldüğümü hatırlamıyorum. Evdeyse kapısı herkese açık olurdu. Bazen kafamız öylesine dolu ve öylesine sorunlu olurduk ki kendimizi zar zor onun yanına atardık. Sanki tek tek üstümdeki yükü alırdı. Babanın yanında kaldıkça rahatlar, gittikçe hafiflediğimi hissederdim. Baba konuştuğunda kalbim rahatlar, onu dinledikçe huzur ve güven hissederdim. Babanın duası sözleri içime işlerdi. Ama ne örnekler ne sözler ne dualar bir bilsen... Meselâ bir şeyini, değer verdiği birisini kaybetmiş birisine, o senin mi sanıyorsun? Allah'ın, O. Asıl vatanına, sahibine geri döndü, derdi. Bu dünyada ve içinde neyimiz var ki, derdi. Ama bu cümlelerin etkisi o anda ve onun ağzında başka olurdu, ilâç olurdu. Sanki tek tek yaralarımı temizler sanki yavaş yavaş üstümdeki ağırlığı alır gibi hissederdim. Susup tesbih çektiğinde de odanın feyz ile dolduğunu hisseder, kafam boşalır kuş gibi hissederdim. Babanın kapısından çıktıktan sonra sanki o kasvetli hali olan ben değil de başkası gibi şaşırırdım hatta. Hakikaten sanki özel bir odaya girmişsin de sanki biri ameliyatla içindeki kafadaki pisliği temizlemiş gibi kötü düşüncelerden, kötü duygulardan çıkardım. Sanki o sorunlar, sıkıntılar da anlamını yitirmiş gibi gözümde küçülür sanki yok olurdu (Erkek, Yaş: 67, Emekli).

Dergâhın sosyal dayanışma ve yardımlaşma açısından da önemli işlevler üstlendiği söylenebilir. Birçok insanın evliliğinde, sosyal ilişkilerinde ve işlerinde yaşadığı sorunların paylaşılıp çözülmesinde “baba”nın desteği belirleyici olmuştur. Birçok insanın evliliği dergâh sayesinde ve bizzat “baba”nın katkısıyla gerçekleşmiştir. Bu insanlar usanmadan bıkmadan kendilerine gelenlerin korkularını ve kaygılarını tekrar tekrar dinlemişlerdir. Sabah-akşam yaz-kış demeden çoğu zaman randevusuz, habersiz çat kapı gelen insanların hemen her türlü mahrem bilgilerini paylaşmalarının rehabilite imkânı kadar sosyal sorunların azaltılması açısından da önemli bir katkısı olmuştur. Küskünlerin, kavgalıların ve sorunluların bir şekilde barıştırıldığı dergâhların önemli bir bütünleşme işlev üstlendiği tahmin edilebilir. Dayanışma, yardımlaşma, dostluk, güven, barış, kardeşlik duygularının oluşması tasavvuf ve tarikatlar açısından önem taşımaktadır. Görüştüğümüz birisi bu dayanışmaya ilişkin bir örneği şu şekilde anlatmaktadır;

Dergâha hizmet etmiş dervişlerden birisi şu anda yaşlı ve hasta birisidir. Onun dergâh arkadaşlarından birisi ise ailesinden rica ederek arkadaşının her türlü bakımını üstlenmek ve bu şekilde de onunla zaman geçirmek istediğini belirtir. Bu şekilde bahsi geçen kişi yaşlı ve hasta olan dervişe şu anda bakmakta ve sürekli onun yanındadır. Bu olgun adamın yaşlı dervişin yemek, giysi, tuvalet gibi her türlü ihtiyacını gönüllü olarak karşıladığını ve bundan acayip hoşnut olduğunu söyleyen görüşmeci bu “Allah”ın onun gönlüne koyduğu bir kardeş sevgisiyle ancak anlaşılabilir, dedi. Düşünsenize “peki bu adam ölürse sen ne yapacaksın” diye bir keresinde kendisine takılan arkadaşları, bakım yapan dervişin bu sözler üzerine sessiz sessiz ağladığını anlatmaktadır (Erkek, Serbest Meslek, Yaş: 55).

Dergâh, farklı sosyo-kültürel ve ekonomik düzeyden gelen insanların tanışmaları ve kaynaşmaları açısından önemli bir imkân sunmaktadır. Dergâhlar» bu açıdan tam bir alemdir. Yani bu dergâhlara hemen her kesimden insanın geldiği bilinmektedir. Bu insanların bir kısmı muhip bir kısmı derviş bir kısmı komşu bir kısmı da günü birlik ziyaretlerde bulunan ama mürit olmayan insanlardır. Yani, eğitimsiz, fakir, sıradan insanların, hatta suçluların, sarhoşların ve delilerin geldiği görülür. Yine Alevilerin, üst düzey bürokratların, eğitilmiş kişilerin, yabancıların, ünlü insanların bu dergâhlara geldiği, sohbet katılıp zaman zaman sorular sorup derinliklerini paylaştıkları ve dua istedikleri bilinir. Bu yönüyle «dergâhların» etkisi sadece mürit olan kişiler üzerinden değerlendirilemez. Dergâhta köken olarak, Türklerin, Kürtlerin, Zazaların dışında Ermeni v.s. toplumun her kesiminden insanların yer aldığı gözlenmiştir. Nitekim bu konuda bir dergâha gelen bir Ermeni ile ilgili anı şöyle anlatılmaktadır;

Bir gün Elâzığ'da saatçilik yapan Ermeni Pato dergâha gelir. Biraz oturduktan sonra da “bardak var mı bardak? diye sorar. “Baba”, elbette var der ve bir bardak ister. Bardak gelince Pato alır ve koynundaki rakı şişesini çıkararak bardağa döküp içmeye başlar. Biraz içtikten sonra meramını anlatmaya başlar, ne için geldiğini açıklar. Sonra da izin isteyerek çıkar. Orada bulunanların bir kısmı bu işe çok kızmış ama “Baba”dan çekindikleri için müdahale etmemişler. Onların bu rahatsızlığını görünce “Baba” şöyle der: Kardeşler o bizim misafirimiz idi. İttiği rakı bardağımızı kirletti. Onu da atarız gider. Hiçbir kıymeti yok. Ama onun gönlünü kırsa idik nasıl tamir edeceğiz? Her insan sevgi ve saygıya layıktır (Şaşmaz, 2004: 8-9).

Dergâhlar sadece dini olarak ele alınamaz. Dergâhlar sosyal, ruhsal, eğitim ve ekonomik açıdan da ele alınmalıdır. Dergâhlarda zikir dışında yapılan sohbet, davet ve irşatların yanı sıra nefis terbiyesini içeren etkinlikler insanların sosyalleşmelerinde ve ahlâki tutumlar edinmelerinde önemli bir yer tutar. Osman Nuri Ergin, dergâhların beden ve fikir terbiyesi, musiki ve şiir, konuk evi, sosyal yardım, tedavi ve tecrit gibi temel fonksiyonları olduğunu belirtmiştir (Kara, 2011: 108). Dergâhların en önemli yönlerinden birisi toplumsal işlevleridir. Elâzığ kültüründe bu işlevlerin etkilerini görmek mümkündür. Elbette bu işlevleri mükemmel şekilde yaptıklarını söylemek zordur. Bu işlevlerin her biri tasavvuf geleneğinin yanı sıra şeyhlerinin de kişiliğinden oldukça etkilenmektedir. Bu işlevlerin her biri üzerinde onlarca örnek ve yaşam deneyimi vermek mümkündür. Bu başka bir çalışmanın konusu olduğundan burada sadece başlıklar halinde bu işlevlere değinilmektedir. Elâzığ'daki dergâhların tarihsel şartlar elverdiği ölçüde aşağıda belirtilen toplumsal işlevleri üstlendiği söylenebilir;

- 1-Ahlaki eğitim
- 2-Nefsi-Duygusal eğitim
- 3-Arabuluculuk-edalet

- 4-Uyum ve bütünleşme
- 5-Estetik(San'at) katkı
- 6-Demokratik katkı
- 7-Yardımlaşma ve dayanışma
- 8-Evlilik aracılığı
- 9-Ruhsal Terapi –şifa
- 10-Sosyalleşme
- 11-Barış ve uzlaş
- 12-Nezaket ve hoşgörü
- 13-Danışma ve rehberlik
- 14-Sosyal sermaye katkısı
- 15-Siyasal muhalefet katkısı
- 16-Konaklama
- 17-Sosyal güvenlik
- 18-Konaklama
- 19-Sosyal kontrol
- 20-Sosyal sevgi, aşk

Örneğin bu işlevlerden sadece birine sanata olan etkisine bakılacak olursa sufizmin ve dergâhların etkisi göze çarpar. Türk Tasavvuf Musikisine zikirlerde okunan Divan tarzındaki eserlerin katkısı bilinir. Sufi kültürünün ildeki sanat anlayışıyla ilgili tarihsel arka planı Bursa'ya göç etmiş olan Burhaneddin-i Cihangiri'nin çalışmalarıdır. Hatta Elâzığ'ın tasavvufun etkisiyle Divan şiirine yöneldiği için Halk şiiri tarzında biraz cılız kaldığı bilinmektedir. Harput'ta Divan şiirinin başlangıcı 1563'te doğan Hasan Burhaneddin-i Cihangiri'ye dayandırılmaktadır Şair, Elazığ'ın Perçenç (Akçakiraz) köyünden olup, 1592'de Bursa'ya gitmiş, şeyhliğini 1611 yılında orada almış ve birçok mürit yetiştirmiştir. Bu görüşü Tahir Abacı, Harputlu şair Yusuf Şükrü anlatmaktadır (Onur, 2013: 201-202).

Ağır ve uzun havalardan oluşan musiki türleri ile Elâzığ'ın klasik musikisi aslında Anadolu'ya Horasan'dan gelen dervişlerin, dedelerin etkisiyle oluşmuştur. Hem makamların adları ve hususiyetleri hem de bu makamlarla ilahi ve mevlitlerin okunabilmesi bunun bir göstergesi olarak yorumlanır (Memişoğlu, 1995: 292). Kürsübaşlarında okunan parçaların benzerinin dergâhlarda okunduğunu ve kürsübaşı ile dergâhlardaki alemin karşılıklı olarak birbirlerini etkilediğini, beslediğini belki de Kürsübaşları azaldıkça grup bilinci ile musiki tadının dergâhlarda arandığı söylenebilir. İlahilerdeki temaların tarihsel dini anlamları duygu yüklüdür. Dini şahsiyetler, kutsal olaylar kasidelerle tekrar tekrar hüznle hatırlanır, mesela ehli beyt sevgisinin dergâhlarda demlendiğini belirtmek isterim. Elâzığ'daki ehl-i beyt sevgisi

şiiirlerin anası olan belirsiz bir hüznü yaymış, garibandan, mağdurdan, yenilenden yana olan bir tavrı beslemiştir.

Aleviler başta olmak üzere Kadirilerin de ibadet esnasında ses ve enstrümanları kullanmaları bu açıdan düşünölmeye değer. Zikirlerde çeşitli enstrumanların kullanılması sanatsal bazı ürünlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu açıdan Kadiri Devranı, ayakta söylenen dualar eşliğinde gerçekleştirilirken görölmeye değerdir. Ayakta kol kola giren dervişlerin soldan sağa dönerek bir adım ileri yarım adım geri şeklindeki ritüelleri estetik bir görünüm oluşturur. Bu özelliğı ile Elâzığ folklorunda orijinal bir karşılığı olduğunu belirtmek istiyorum. Zakirbaşların icra ettikleri ilahilerin, kaside ve gazellerin Harput musikisi üzerinde etkileyici bir iz bıraktığını biliyoruz. Gerçekten de dergâhlardaki ibadetler estetik bir iz bırakır. Sabri Divanı gibi eserleri çıkaran bu duygu yoğunluğudur. Aşağıda Tayyar Baba'nın müridi İçmeli Sabri Çavuş'un Divanından bir kesit sunulmaktadır.

Bir dahilem kıl inayet ya Resulallah meded
Ru siyahım kıl siyanet ya Resulallah meded
Sana gelmek gerçi kastim set edip heva Lütfun ile ref-i et anı ya Resulallah meded

Gönlüme ver aşkını hem etme beni derbeder
Bab-ı nadana düşürme ya Resulallah meded
Kuh-i kaf olsa günahım gam değil kılmam hazer
Rahmetin bahrine ğark et ya Resulallah meded
Cümle asiyyata kıldı seni şef' için ol Hüda La yu'ad isyanıma kıl ya Resulallah meded

Cümle ümmet içre benden özge edna kimse yok Mücrimem geldim kapuna ya Resulallah meded

Defter-i uşşaka kaydet ümmetindir Sabri'yi Ğavsü'l-Azam hürmetine ya Resulallah meded

Elâzığ'da hizmet veren şeyhlerin «Gül bahçesi yetiştiriyorum» meteforunu sıkça kullandıkları bulgularımız arasındadır. Gül divan edebiyatından beslendiğı kadar halk nezdinde de yeri olan estetik bir algıyı içerir. Hz. Peygamber'i temsil eden gül, emek ister. İstedim ki “birkaç kâmil insan yetiştirip seyredeyim” diyen bir şeyhin tavrı bir açıdan sanatçı duruşunu yansıtır. İldeki bahçelerin dışında birçok motifte gülün kullanılışı bu sufi edebiyatına ve ruhuna borçludur. Gülü aşlayarak Ahmedî yapan kendinden katarak kutsal kılan el bu eldir. Örneğın bir görüşmeci bununla ilgili olarak edindiğı bir izlenimde ilin bir delisinin “kırmızı gülü” sürekli göğsünde taşıdığını ve yine birçok sufinin de gül taşıyarak ve koklayarak salavat getirdiklerini anlatmaktadır. Gülü kokusuyla, şerbetiyle ve hatta reçeli ile bizden kılan onu aşkın ve sevginin sembolü yaparak kültüre katan el bu sufi ruhudur. Malum “gül” Divan edebiyatında olduğundan farklı bir anlama bürünerek daha sonraları aşkın sembolü olmuştur. Bu nedenle tasavvuf aracılığıyla bazı insanların “aşkı

dinselleştirdiği” ya da dine “aşk” rengi kattıkları söylenebilir. Bir görüşmecinin sohbet esnasında “babanın” dergâhta anlattıkları konusundaki paylaşımı bu konuda kayda değerdir. “Baba” “Allah”ı sevmenin öneminden bahsederken şu anısını paylaşır;

Bir gün akşam namazı sonrasında bir gencin bir sokağın başında beklediğini gördüm. Giderken hava soğuktu ve yağmur yağmak üzereydi. Selam verip bu gencin burada ne yapıyor olacağını düşündüm. Sonra da anladım ki sevdiği bir kız için orada bekliyordu ve belki de bir kez görebilmek için o soğukta bekliyordu. Sonra zikrin dönüşünde baktım ki aynı genç orada beklemeye devam ediyor. Yağmur bu sürede hiç durmamıştı. Saatlerce bu gencin orada yağmur altında birini sevdiği için orada beklemesinde kendim için dersler çıkardım. Bir insan böylesine sevip seviliyorsa Allah nasıl sevilmeli! Benim derdim bu gencin yaptığını övmek ya da kötülemek değil, sevginin sevmenin insana neler yaptırdığını anlatmaktı. Siz Allah’ı ne kadar ve nasıl seviyorsunuz? Siz Allah’ı böyle beklediniz mi? Seven insan böyle olur işte. Bir kez olsun “Allah”ı böyle aşk, sabır ve ümitle beklediniz mi? Görüşmeciye göre “baba” Allah’ı ne kadar sevdiğimizi sorgulamak için bu olayı anlatmıştı. Ona göre aşksız ibadet olmaz, sevgisiz inanç hiç olmaz (Erkek, Yaş: 75, Emekli).

Tarikatların “sevgi ve aşk” vurgusu sadece sanatsal değil aynı zamanda kentin ruhsal ve sosyal iklimine de katkıda bulunmuştur. Kısacası eserine sevgisinden katan bu insanlar her sanatkâr gibi onu seyretmenin arzusuyla motive olmuş ve o sanattan da ayrıca kendine “ilahi sırları paylaşacak” kardeşler seçmeye çalışmıştır. Şeyh-mürît ilişkisinde Şems-Mevlâna ilişkisine benzer bir aşk bağı dikkate değerdir. Mürît şeyhini öylesine sever ki bazen anne ve baba sevgisinin de içinde olduğu bir anlam yükü göze çarpar. Burada aslında iki insan arasındaki sevgiye dayalı bu “aşk” ilişkisi büyür ve kente sevgi olarak yansır. Burada aşk ve estetik bir renk sufilerin şeyhlerine duydukları sevginin sarmalından geçerek şehre katılır. Bu açıdan kitap mı yoksa insan mı yazmalı sorusu bu insanlarda “kâmil insan” olarak cevaplandırılmıştır. Burada duygusal temelli mürşit-mürît ilişkisinden şahsiyet-toplum ilişkisine uzanan sosyal ve kültürel bir etkiden bahsedilebilir.

Yine örneğin, dergâh ortamında belirli sevgi ve disiplini içeren bir davranış ve ahlak eğitimi göze çarpar ki bu açıdan dergâh atmosferi müdavimleri için bir okul gibidir. Zikrin öncesinde ve sonrasında herkesin birbirine uzun uzun sarıldığı, büyüklerin küçüklerin gözlerinden, alnından öpüp kokladığı dergâh ortamı derin bir “sevgi ortamı” ile hatırlanır. Dergâh hiçbir olumsuzluğun, yani kavga, tartışma ve küskünlüklerin yaşanmadığı, tersine olumlu, duygusal bir rahatlatan hissedildiği bir ortam olarak hatırlanır. Bu ortamlarda sorulmadan konuşulmaz ve hafif sesle ve edeple konuşulur. Sessizlik ve dinlemek esastır. Kâl (söz) yerine hâl önemsendiğinden insanların laftan, görünürlük ve gösteriş içeren her tür eğilimden kaçınması beklenir. Bencil davranışlara izin verilmez hatta ego başa bela olarak tanımlandığından bazen zedelenir. Benliğin örselenmesi bir imtihan olarak görüldüğünden “sabır” esaslı bir duruş sürekli empoze edilir. Sabır, daha az suç, daha az cinayet, daha az şiddet, daha az

hastane kaydı, daha az boşanma ve daha fazla uyum anlamına gelir. Bu nedenle Elâzığ kültürünün sabır hanesinde dergâhların ciddi katkılarının olduğu ve bencil olmayan kısımlarında bu geleneğin etkili olduğu ifade edilebilir. Zikir her açıdan saygı, disiplin ve uyumu gerektirir. Dergâhtan çıkarken birey sırtını dönerek çıkmaz. Çirkin kelimeler hareketler olmaz ve küsülmez. Bu toplumsal sorumluluğun algılanması açısından aşağıda örneğini verdiğimiz duaya dikkat çekmek istiyorum. Her Kadiri zikri sonrasında yapılan duanın kendisi aslında empati ve sorumluluk duygusunu aşilar niteliktedir. Zikir duayla sonlandırılırken, insani duyarlılık, vicdani sorumluluk hissi aşılır. Milletin, devletin ve bayrağın bekasına özellikle değinen detaylı bir duanın bir kısmını sizlerle paylaşmak istiyorum;

“...hastalara şifalar ola, Ya Allah
borçlulara edalar ola, Ya Allah
mahpuslara rehalar ola, Ya Allah
Allah diye diye canınız çıka....”

Tasavvufi düşüncede ve dergâhlarda “Allah’ın insana ruhundan üflediği ve ona şah damarından daha yakın olduğu şeklindeki inançlar bulunur. Sufiler Allah’ı bir mekânda, insan dışında bir yerde aramayı boşuna bir çaba olarak görür ve “Allah”ı anmak suretiyle onun kalpte tecelli edeceğine inanırlar. Sufiler “Allah”ın zikrinin duygusal güzel bir hâl yarattığını ve bunun “varlık sevgisini genişleten” bilincini sürekli vurgularlar. Sufiler için tek bir esaslı “Allah” tesbihatını yaşamak için yapılan tüm zikirler yalvarış niteliğinde bir arayıştır. Sufilerin kendilerini Allah’a ait hissetmeleri ve bunu hemen her gün tesbihatlarıyla perçinlemeleri onların marazi yalnızlık gibi törpüleyici bir duygudan uzak kalmaları anlamına gelmektedir. Ayrıca, bilimin ve felsefenin cevap aradığı “varlığın ve insanın özü nedir ve varlığın kaynağı nedir, varlığın başlangıcı nedir” gibi varoluşsal sorulara, sufilerin kolaylıkla “Allah” diyerek cevapladıklarını ama “nasıl sorusu” üzerinde durarak da tefekkür halinde olmaya çalıştıkları bilinir. Bu tefekkürün sadece Allah-insan ilişkisiyle sınırlı kalmadığı bunun insan-insan ve insan-toplum ilişkisine sirayet eden “bütünleştirici”, “barışçıl” bir tarafı olduğu söylenebilir. Bu barışçıl ve bütünleştirici bakış öylesine güçlüdür ki anormaller de sistemdeki yerini alır. Bu kabulde deli bile toplumun içinde kendine özgür ve makul bir yer bulmuştur.

Elâzığ’ın önemli kültürel motiflerinden birini oluşturan deli tiplmesi toplumsal rızanın dairesini genişletmiştir. Şeriatın keskin sınırları yerine tasavvufun esnek yorumu birçok hususta normallikle anormalliğin uyumunu sağlamıştır. Zıtların dinamiği ve bunun ürettiği keskin ötekileştirmelerin yerine tasavvufun “birleme” anlayışı her tür varlığa “ibret ve rıza” gözüyle bakılması sonucunu doğurmuştur. Deli, belki de velidir anlayışı neredeyse deliliğe bir statü katmıştır. Tasavvufun nefis terbiyesi sonucunda bazı bireyler normal insanların dünya algılarını sarsan davranışlar geliştirirler. Bazen de sufiler bu nefis terbiyesi esnasında geçici olarak muvazenelerini kaybederler. Bazen onlar

sarhoş gibi gerçeklik algılarını yitirirler, hayali bir alemde yaşarlar. Bu nedenle sufiler delilerin hepsini aynı kategoride görmedikleri gibi bazılarını saygı göstermişler, onlara “meczip” ismiyle dokunulmazlık, özgürlük alanı sağlamışlardır. Çünkü onlara göre kulun sevgisi aşkla Allah’ın sevgisi cezbe ile hissedilir. Ama elbette herkes de böyle davranmamıştır. Görüştüğümüz dervişlerden birisi bu konuda şunları anlattı;

Birgün şeyhimi görmek için Elâzığ’a geldim ve dergâhta birkaç gün kaldıktan sonra Adana’ya gitmek için niyetlendim. Ama baktım ki param geri dönmeye yetmez. Bunun üzerine durumu şeyhime arz ettim ve “baba” yol parasını vererek beni uğurladı. Trene binerken zikir halindeydim, teşbihimi çekiyordum. Ancak trene bindikten hemen sonra bana bir hal geldi. Sanki sarhoş oldum. Eşyalar, ağaçlar, koltuklar ve her şey sanki konuşuyor. Allah Allah! dedim kendi kendime acaba ben deli mi oldum diye şaşkın şaşkın olup biteni anlamaya çalıştım. Hangi eşyaya dönsem sanki eşyanın içinden bir ses geliyor. Allah’ın tesbihatını onlardan işitmek başka bir şey elbette. İstasyonda inip diğer treni beklerken bir adam çorba gönderdi. Ben çorbayı istemediğimi belirtince sonra kendisi gelip çorbayı neden içmediğini, onu kendisinin gönderdiğini söyleyerek sanki beni tanıyormuş gibi bana ihtimam göstermeye başladı, beni evine davet etti. O halimi anlamıştı, bilerek yanıma gelmişti, tabii nice Allah dostları var kim bilir? Ama ben kendi kendime gitmeliyim eve dönmeliyim benim bu halim garip bir hal diyerek teklifini reddettim ve tekrar trene binerek yola devam ettim. Eve geldiğimde insanlar bir şeyler söylüyor ama ben onlardan farklı sesler duyar oldum. Meselâ sen geliyorsun bir şey söylüyorsun bana ama ben senin göğsünden başka bir söz duyuyorum. Nasıl anlatılır ki o hal. Bütün Dünyayı verseler o hali değişmem hocam, bir anını dahi değişmem vallahi. (Görüşmeci gürler gibi illallah İllallah diyor). Öyle bir hal ki ne alınır ne satılır. Keşke hep öyle kalsam diyorsun ama dünyayla da işin bitiyor. Tabii bu durumda çocuklarıma ekmek v.s. götüremedim. İşlerimi yapamaz oldum, insanlar yabancı gibi gelmeye başladı. Sanki konuşanlar farklı bir dildenmiş gibi onları anlamaz oldum, onlar da benim ne dediğimi anlamaz oldular. Ben konuştuğumda onların güldüğünü fark ettim. Ben sarhoş gibi dilimde Allah’ın esması dolaşır oldum. Mahalledekiler akrabalarım bana başta bu deli olmuş dediler. Ben halimden çok memnunum ama topluma uygun biri değilim o anda. Eşya bana kendisini söylüyor, anlatıyor, bazen insanların göğsünden geçenleri işitiyorum, bazen de bu yüzden de rahatsız oluyorum. Sonra ahali bu kafayı yemiş diyerek benimle dalga geçmeye başladılar. Çünkü onlar bir şey soruyor ben başka bir şey işitip başka bir şey söylüyorum. Olmadık yerde bir şey söylüyorum ama bunun farkına sonra varıyorum. Bir zaman sonra Allah’a yalvardım dedim ki Allah’ım ben bu halden memnunum ama benim çocuklarım var, sefil haldeler beni bu halden çıkar. Bir gün sonra efendiye gidip durumumu arz ettim o da bana okudu ve ben normal halime döndüm, şükrettim. O hal güzel bir hal gardaş ama sürekli olursa herkes dayanamaz. İnsan deli olur (Erkek, Yaş: 90, Emekli).

Elâzığ’da seyr-u sülûk sonucunda benliğin, ilahi sırların sınırlarında dolaşan ama manevi anlamda dönemeyen insanlar oldukları gerekçesiyle bazı delilere saygı duyulur. Meselâ bir görüşmeci x delisinin “salavat” makamında takılarak sarhoş olduğunu ve geri dönemediğini belirterek Elâzığ’da bazı insanların onu saygıyla karşıladıklarını, ziyaret edip, ihtiyaçlarını giderdiklerini

bizzat bildiğini belirtmektedir. Deli Cevdet ve Yusuf Emmi gibi kişilere yakın geçmişte saygı duyulması tasavvufla ilgili bu anlayışın bir ürünüdür. Yine birçok sufiye göre onlara karışılmamalıdır çünkü onlar “yıkabilir ama yapamazlar”. Tasavvufun anormalliği esneten ve hoş gören bu zemini ildeki normalliğin sınırlarını da genişletmiştir. Deli, ilin hoşgörüsünün yanı sıra “sahip çıkma” ve “babacanlığının” sınırlarını da üretmiştir. Öyle ki bu anlayış sadece delilere değil tüm mağdurlara ve hor görülenlere merhamet gözüyle bakmıştır. Bu bakış açısı sadece Kadirilerde değil Nakşilerde de benzerdir. Örneğin, Musa Kâzım Babanın sarhoşlarla diyalogu ve gördüğü hayat kadınlarına yönelik merhametli sözleri ve davranışları anlamlıdır. (Erdem, 2011: 71-72).

Anlam Arayışı ve Duygusal Eğitim

İnsanın kim olduğu nereden gelip nereye gideceği, hayatın sonu amacı gibi sorular insanın hissettiği varoluşsal krizlerin temelidir. Bu sorular dinleri ve ideolojileri oluşturan temel sorulardır. Dindar, kendini nihai olarak ve derinden belli bir değer düzeniyle sorumlu hisseden kimsedir. E. Durkheim için bu nihai değerler kutsal olarak tanımlanmaktadır. Dinin en önemli işlevlerinden birisi insanın varoluşuna anlam vermesidir. Din varoluşla ilgili nihai anlamı sağlar. Din insanların metafizik korkularını aşmalarını, bununla ilgili sorularını cevaplamalarını sağlar. Dini inanç insanların yalnızlık, hayal kırıklığı, mağduriyet ve mahrumiyet duygularını aşmalarına yardım eder. Edward Sapir’e göre, din belirli normları pekiştirmek, günlük yaşamın anlaşılabilir ve tehlikeli ortamında insanlarda bir gönül rahatlığı oluşturmak ister (Özkalp, 2000: 106).

İnsanı güdülendiren şey temelde anlam arayışıdır. Bu bakışın dayandığı temel bakış insanın sadece denge (homeostatis) arayışında olmadığı, hatta bazen giderebileceği gerilimlere ihtiyaç duyduğudur. S. Freud’un bulgularının tersine insanlar sadece cinsel değil varoluşsal açlık da çekerler. Varoluşsal boşluk adı verilen anlamsızlık, boşunalık duygusu ruhsal sorunların açıklanmasında önemli bir yer tutmaktadır. Ego ile ego ideali arasındaki gerilimin fazlalığı da azlığı da bir sorun olarak kabul edildiğinden “nefs mücadelesi”ni içeren tasavvuf ekolleri insanların ruhsal sağlıklarına katkı sağlayıcı olmuştur. Victor E. Frankl’a göre kendini gerçekleştirme sadece aşkının bir yan ürünü olabilir (Frankl, 1996: 82-83). Metafizik ihtiyacı tasavvuf düşüncesinde kalmaz çeşitli uygulamalarıyla bireylerin “kendilerini aşma” arayışlarında da karşılığını bulur. İnsanın kendinden uzaklaşması kendini tanıyabilmesi için esastır. İnsan bazen kendinden usanır, sıkılır ve kaçmak ister. Bu yüzden insanın kendinden geçtiği anlar yani trans tecrübeleri metafizik kaygıların giderilebildiği imkânlar sunduğu için değerli bulunur. Martin Heidegger varoluşun “kendini aşması” olarak adlandırdığı şeyi, insan olmanın ister gerçekleştirilecek bir amaç ister karşılaşılabilecek insanlar olsun kendini kendi dışındaki bir şeye veya kendini sevgiyle birisine açma anlamında kullanır. Ona göre bu kendini aşma özelliği yaşanmadığı sürece varoluş çöker (Frankl, 1996: 23-25). Bu açıdan bakıldığında Elâzığ’ın metafizik ve tefekkür temeli güçlüdür. Bu varoluşsal kaygının başka

sonuçları da bulunur. Çeşitli araştırmalarda uyuşturucu madde bağımlılığı, ruhsal hastalıklar ve intihar gibi sorunların temelinde varoluşsal boşluk duygusunun belirleyici olduğuna ilişkin bulgular bulunmaktadır.³¹

Beynimizin duygusal bölümü düşünce bölümünden farklı şekilde öğrenir. Duygusal zekâ içinde yer alan öz denetim, azim ve sebat gibi özellikler insanların hayat mücadelelerinde önemli bir yer tutar. İnsanlar dürtü ve duygularını kontrol etme becerilerini geliştirdikçe stresle baş ettikleri böylece olgunlaştıkları düşünülür (Güney, 2000: 233-238). Duygusal zekâyı geliştiren temel öğeler benlik bilincinin gelişmesi, duyguları yönetebilmek ile ilgili olduğundan sufi terbiyesinin duygusal zekâyı geliştirme üzerindeki etkisi tahmin edilebilir. Empati, sevgi, şefkat ve kendini kontrol duyguları ile ön plana çıkan tasavvuf felsefesi bencillik, şiddet, saldırganlık ve kendini kontrol sorunlarının yaşandığı sosyal hayatın dengelenmesinde önemli bir yer tutar. Kendini tanımayı ve duygularını kontrolü içeren tasavvuf felsefesi başkalarını anlayabilme olanağını da sunduğundan duygusal zekâ açısından önemsenmelidir. Ayrıca bugün duygusal zekâ adıyla sunulan öz kontrol, duygusal farkındalık, dürtüsel ve duygusal kontrol tasavvufun bu sabır öğretisinin bir sonucu olduğunu tahmin edebiliriz. Bu açıdan Elâzığ kültüründeki oto kontrol, duygusal farkındalık yanında merhamet ve sevgi damarında tasavvuf kültürünün katkısı olduğu söylenebilir.

Kadiri geleneğinde yer alan inziva, acı temalara dayalı ritüeller, ölüm ve tekrar doğumu sembolize eden manevi bir eğitimidir. Dervişin dersini çekmeden önce “ölümü” rabita etmesi yani ölümünü tasavvur edişi bu açıdan düşünülebilir.³² Tüm korkuların ve hazların temelinde yer alan ölüm düşüncesiyle yüzleşme, sufilerin benlik kurgularında temel bir enstrüman olarak değerlendirilir. İhtiraslardan arınmak, “ölmeden önce ölmek” ile kavramlaştırılır. Eliade’ye göre psikolojik ve fiziksel acıyı içeren bu tür deneyimler bireyin geçmişini unutmasını ve köklü bir değişimi olanaklı kılar. Her bir makam kendine özgü özellikleri ile bireyi kökten dönüştürür. Derin duygusal deneyimler felsefi ve bilgi üzerine artan ilgi kadar cinsel güdülerde azalma olur. Yoga ile sufi anlayışın kıyaslandığı bir çalışmada bilincin genişlediği «sûlûk» deneyimlerinde ruhun yolculuğu esnasında yaşanan eşsiz mutluluk, içsel huzur ve uç deneyimler üzerinde durulmaktadır (Özelsel, 2002: 194-196). Sufi geleneğin temeli olan güven, umut ve barış duygusunu oluşturan bu deneyimlerin yerel kültürde bir yankısının olduğu söylenebilir. Baba ile

³¹ İnsan daha çok insan gerçekliğinin kendini aşma özelliği sayesinde kendi ötesine uzanmayı amaçlar. Hatta bilim de sanat da metafizikten beslenir. İnsanların bilimsel, felsefi ve sanatsal meraklarının temeli, metafizik ve mistik arayışların gücüyle paralellik gösterir.

³² Ölüm rabitasının başlı başına ele alınması gereken bir uygulama olduğu unutulmamalıdır. Tüm modern ideolojilerin ölümü unutturmaya çalıştığını, ölümü hayattan sterilize etmek için uğraştığını biliyoruz. Modern kentlerden kovulan mezarlıklar, ölümü gizleme endişesi çağdaş insanın ruhsal sorunlarının arkasında yatan en ciddi bastırma mekanizmalarından birisi olarak yorumlanmaktadır. Oysa Kadiri geleneğinde olduğu gibi diğer tarikatlarda da “ölümü düşünmek” ve “ölümü kabullenmek” ruhsallık eğitiminin ilk basamaklarında içselleştirilen esaslardır.

tanıştıktan sonra inzivaya çekilen M. adlı bir dervişin alt paragrafta verdiğimiz ruhsallık deneyimi bizlere kısa da olsa bu konuda bir fikir vermektedir.

“Baba” ile konuşarak köyde çileye girmeye karar verdim. Köyün biraz uzağında bir mağara vardı orada virdimi çekmeye başladım. Bizim sofilerden bir adam da bana arada bir ölmeyecek kadar bir yemek getirecekti. Günlendir bilerek uyumuyor ve sadece birkaç zeytin biraz ekmek ve suyla idare ediyordum. Epey yorulmuştum ama Allah öyle güzel bir hal verdi ki nasıl anlatayım sana. Bu Dünyayı verseler o hali vermem. Bir gün kelime-i tevhidi çekerken önce büyük bir yılan geldi, elimde üzerimde dolaşmaya başladı. Ben hiçbir şey olmamış gibi tevhid çekmeye devam ettim. Bizim sofî bana yemek getirince yılanı üzerimde görünce önce biraz korttu sonra da onu alıp dışarı attı. Sonra bir iki gün sonra yine bir yılan geldi ben onu yine gerçek yılan sandım ama baktım ki gerçek değilmiş. Çünkü yılan birden bire değişti başka bir varlığa dönüştü. Biz ona su iti deriz sular da olur, kediden biraz büyüktür, ona dönüştü ve bana doğru seğırtti. Ben yine hiç dersimden kalkmadım kelime-i tevhid çekiyorum ki sorma, öyle güzel bir an ki oooh sana nasıl anlatayım ki onun zevkini. Kimden çekinir artık ne isterim ki o anda. Allah’tan gayri ne var ki? (Burada görüşmeci İllallah, İllallah diyerek ağladı ve burnunu silerek konuşmasına devam etti) La ilahe İllallah diyorum daha beni ne korkutabilir ne kaçırabilir ki. Ama o lanet her seferinde beni kaldırmak, korkutmak için bazen bir ateş topu oluyor bazen kuduz bir köpek bazen de bir azgın boğa oluyordu. Baktım olmuyor onunla birbirimize girdik, ben onu o beni zorlarken baktım ki lanet şeytan bu! Sana nasıl anlatayım ki ben? Ben korku nedir bilmemiş bir adamım ama ondan ırktım, görünüşünden korktum. Çamur gibi bir yüzü, kıllı diken gibi bir teni, irin akan bir gözü hep aklımda. Bununla tekrar birbirimizi aldık o yana bu yana derken ben bunu altıma bastım ve boğazına dizimi dayayıp onu boğmaya başladım. Sonra bir ara bana gülerek baktı. Sen ne yapıyorsun ben ölmem ki diyerek pis pis gülmeye başladı. Hakikaten boğazını sıkarken sanki plastik bezden bir şeyi sıkıyordum, sıktım sıktım ölmedi ve ben de yorulup bıraktım, kenara çekildim. Baktım ki kan ter içinde kalmışım. Üstüm sırlıslıklamdı. O lanet bana baktı mağaranın kapısında durup beni seyretti bir süre ve sonra, yine gelecece dedi, seninle hesabım bitmedi dedi. Ben de lanet seni deyip ona hakaretler ettim. Bazen hala onu gördüğüm olur. Ama bana artık yanaşmıyor uzaktan bakıp bakıp gidiyor, İllallah baba illallah (yüksek sesle gürler gibi)... (Erkek, Yaş: 94, Çiftçi).

Sufî anlayışta önemli bir yer tutan “farkındalık” ve “kendilik” eğitimi konusunda “riyazet”, “çile” gibi bazı geleneksel uygulamaların yaygın olmasa da geçmişte gerçekleştirildiği bilinmektedir. Hz. Musa’nın Turi Sina ve Hz. Peygamberin Hirâ Dağı’ndaki deneyimlerinde iradi bir yalnızlıkla tefekkürü görürüz. İrfânî deneyimleri barındıran bu deneyimlerden sonra aydınlanmanın gelmesi anlamlıdır. Aynı şekilde tasavvuf da bu uygulamaları esas alarak “kendini tanıma” ve “tefekkürü” içeren ruhsal eğitim metotları geliştirmişlerdir. Ancak bu kişilik eğitimi her bireyin kişiliğini farklı gördüğünden onlara özgü bir metod geliştirir. Bir gözetmenin rehberliğinde “kalbi dinlemek” üzerine odaklanan bu eğitim bir tür içsel bakışı içerir.

Bir ucu kişiler arası ilişkilere, ahlaka uzanan tasavvuf düşüncesinin en önemli kısmını bu uygulamaların yer aldığı “benlik üzerine düşünce” oluşturur.

Elâzığ'da insanların “kendi üzerine düşünme” geleneğinin tasavvuf ile alakalı olduğu ve bu benlik kurgusunun insanları ve ailelerini çeşitli kötü alışkanlıklardan uzak tutmalarında önemli bir etkisi olduğu düşünülebilir. İnsanların kendilerini, benliklerini, ruhsal gelişimlerini gündeme almaları bunun üzerinde sürekli düşünebilmeleri olağanüstü etkileri olan bir durumdur. Bu etkilerden birisi bireyde yarattığı değişim gücüdür. Ancak bireysel ahlakı ve toplumu ilgilendiren bu “ruhsal deneyim” ile “kişisel gelişim” ve değişim hikâyeleri maalesef hâlâ paylaşılmayı beklemektedir. Bununla birlikte görüştüğümüz sınırlı kişilerden edindiğimiz izlenim bu geleneğin bireyde oluşturduğu değişim gücüyle daha fazla irdelenmeye değer olduğudur. Bu konuda görüştüğümüz birisi daha önce sürekli içen ve serkeşlik eden bir arkadaşlarının “Baba”yı tanıdıktan sonra nasıl değiştiğini anlatmaktadır.

H. kardeş sesi güzel olduğu için içki alemlerinin demirbaşydı. Enver Demirbaş gibi sanatçıların olduğu ortamlarda söyleyebilecek kadar kendini yetiştirmiş, güzel sesli biriydi. H. bazen bahçelerde bazen bir dağ başında söyler, arkadaşlarıyla içerdi. Bazen pavyonlarda bazen kulüplerde süfli hayatı olan biriydi. Bu hayatın bir gereği olarak da sürekli içer, kumar oynardı. Ancak, bazen de sarhoş sarhoş babanın dergâhına, kapısına gelir hal hatır sorardı. Bir gün yine sarhoş vaziyette Babanın kapısını çaldı ve içerde zikir olduğunu görünce içeri girmeye çalıştı. Diğerleri içeri almak istemedilerse de Baba; “karışmayın, bırakın gelsin” dedi. Sonra H. kardeşe dönerek sen zikir etme sadece söyle, ben senin yerine de zikir ederim dedi. Sarhoş sarhoş ilk gazelini orada okudu ve daha sonra dergâhtan hiç çıkmadı, içkiyi bıraktı ve dergâhın esaslı zakirbaşlarından birisi olarak yanık yanık söylemeye devam etti. Babaya intisap etti, dersini aldı. Durulmuş bir su gibi sessiz, ağırbaşlı aşklı biri oldu. Onun söylediği bir kaside ya da gazeli dinlerken etkilenmemek mümkün değildir (Erkek, Yaş: 85, Emekli).

Sufi geleneğinde insanın tekâmülü insanın kendini gerçekleştirme değil insanın kendini aşmasıdır. Hem Freud'un dört aşaması hem de Erikson'un sekiz aşaması sufizmdeki dokuz aşamayla eşleşiyor ancak bunlar sufi skalasında ikinci altıncı aşama aralığında kalıyorlar. Batılı psikologların belirttiği “insanın kendini gerçekleştirme” dediği aşamada daha yeni “kendini aşma” düzeyi başlamaktadır. Bu aşamaları deneyimleyen insanların aydınlanmaları bir yana günlük yaşama dair davranışları toplumu etkilemektedir. Sufilerde nefsi eğitim, nefsi emmare (emreden nefis), nefsi levvame, mülheme, mutma'inne, râdiye, merdiyye ve kâmile'den meydana gelen bir dizi ruhsal aşamanın geçildiği bir terbiyeyi ifade eder. Son safhaya kadar olan ruh durumları insanın Allah ile arasında bir engel olarak düşünüldüğünden her tasavvuf ekolü bu aşamalardan birinden diğerine geçişi karanlıktan aydınlığa geçiş olarak tarif eder.

Burada esas olan kuru dini bilginin veremediği “duyguyu” kazandırmaktır. Davranış değişikliği sadece bilgi ile değil duyguyla da desteklenirse başarılı olunur. Günümüz eğitiminin de başaramadığı şey bilginin değil duygusal eğitimin yokluğudur. İnsanların ahlaki sorunları bilgi sorunundan değil bu bilgiyi davranışa dönüştürecek duygudan yoksun olmalarındandır. Örneğin, bir davranışı yapmanın kötü olduğu bilgisini vererek kötülüğü engelleyemezsiniz

ancak onunla birlikte merhamet duygusunu öğretebilerseniz sonuç alırsınız. İşte tasavvufun bu duygusal eğitim formunun önemli olduğunu görmeliyiz. Michaela'nın halvet deneyiminden sonra duyguları üzerinde kazandığı kontrole dikkat çekerek stres, depresyon ve öfke gibi duygusal durumlardan birkaç dakika içinde sıyrılmayı öğrendiğini üstelik bunu kontrollü bir şekilde yapabildiğini söylemektedir Özelsel, 2002: 180-183). Bu nedenle Elâzığ insanın sağduyusunda ve otokontrol eğiliminde bu “nefsi terbiye”nin etkili olduğunu tahmin edebiliriz.

M. Ç. “Ben korkusuz, kuvvetli ve aslında tehlikeli biriydim. Köylere gittiğimde insanlar beni tanır ve korkarlardı, bazıları kapılarını kapatıp içeri girerlerdi, diyor. Ben, kız kaçırmış, köy basmış ve sürekli kavga etmiş adamdım. Öylesine güçlüydüm ki etraf köyler de dahil kimse benimle karşılaşmak istemezdi. Bir gün dediler ki bir hoca misafir gelmiş, “gidip görelim dedim” diyor. Sonra çeşme başında insanların etrafında toplandığı “Babayı” görmek için kalabalığa doğru yürüdüm. İnsanlar beni görünce çekinerek dönüp baktılar ve Baba: M. Ç. dediğiniz budur? diye sorarak bana baktı. “Demek ki insanlar beni şikâyet etmişler” dedim kendi kendime ve biraz daha yanaştım Baba'ya. Sanki “ayın on dördü” gibi parlak nurani yüzüne bakarken, içim ısındı ona ve ben bunu düşünürken “Baba” bana oğlum benimle gel dedi ve oradaki birine seslenerek odaya bir post getirin dedi. Diz çökerek oturduktan sonra dizlerimi dizlerine değecek şekilde beni karşısına oturttu ve elimi ellerinin arasına aldı. M. Ç. dedi. “Ben seni oğulluğa kabul ettim, sen de beni babalığa kabul ettin mi? dedi.” Bunu anlatırken ellerini başına götüren ve başını kabul anlamında sallayan M. Ç. “ettim, ettim” diyerek sanki o anı yaşarcasına duygulandı ve ağlamaya başladı.

Gündelik hayatla ilgili önemli işlevleriyle dikkat çeken tarikatlar kimlik bunalımı, yabancılaşma, yalnızlık gibi duygusal ve sosyal sorunlara cevap verdiği ölçüde önem kazanmaktadır. Tarikatların en önemli etkisi insanların “aidiyet” hislerine kattığı değerdir. Bilindiği üzere aidiyet hissi, kimlik arayışları insanların ruhsal ihtiyaçları açısından önemlidir. Aidiyet kimliğin önemli bir parçası olarak insanın yalnızlık korkusunu aşmasını, kendini güvende hissetmesini sağlar. Aidiyetin kutsallık üzerinden kurgulanışı kimlik ihtiyacının daha güçlü karşılanmasını sağlamaktadır. Çünkü tarikatlar dinin sunduğu kimlik olanağını daha da özelleştirerek insanın aidiyet hissini daha yoğun yaşamasını sağlar. Birçok kişinin “Kadiriyim”, “Nakşiyim” diyerek ya da kendi şeyhlerinin isimleriyle tanıtması bu anlamda düşünülebilir.³³

Sonuç olarak, insanın metafizik arayışı o kadar köklüdür ki bu yüzden onun mistik eğilimlere yönelmesi kaçınılmazdır. Bugün Dünyanın birçok yerinde insanlar mânevi huzur bulmak, anlam arayışlarına cevap bulmak için saçma sapan inançlara eğilim göstermekte, yeni uydurulan figür ve kültlere tapınmakta, bu amaçla toplu intihara bile kalkışabilmektedir. Kısacası bilim geliştikçe, insanın bilgisi arttıkça inanma eğilimi azalmamış aksine artmıştır. İnsanlar bu ihtiyaçlarını gidermek için de çoğu zaman uzak Doğu kökenli

³³ Bunun Müslümanlar arasında bölünme ve çekişme riski taşıyabileceği unutulmamalıdır.

dinlere yönelmektedirler. Kapitalizmin ve modern Dünyanın bu yeni dinlerinin ve tarikatlarının ekonomik karşılığının olduğunu ve bu amaçla da pazarlandığını biliyoruz. Hint ve Uzak Doğu kökenli bu felsefi, dini akımların Türkiye’de bile para karşılığı ayinler yaptırdığını duymuş olmalısınız. Maalesef ülkemizde gerçek sufilerle mücadele edilirken sahteleri türemiş, yanlış, bid’at ve hurafelerle dolu bir takım inanışlar yaygınlaşmıştır.

Batı dünyasında İslâm’ın selefi anlayışlarla değil tasavvuf üzerinden kabul gördüğü bilinmektedir. İslâm’ı seçen Yusuf İslâm, Rene Guenon, R. Garaudy gibi birçok batılı düşünür ve sanatçının bu tercihlerinde tasavvufun bir tür kapı aralayıcı olduğu görülmektedir. Anadolu’nun bu konudaki engin birikimi bir yaşam tarzı olarak tasavvufu ve onun üzerinden de kültür ihracını Batı için riskli kılmaktadır. İslâm’ın kendi topraklarında yayılmasını sorun olarak değerlendirenler kendi ülkelerinde yapamadıkları antidemokratik uygulamaları bu kültür öğelerini kökenlerinde vurmak için yerli “batıcıları” kullanmaktadırlar. 28 Şubat sürecinde yürütülen İslâm karşıtı operasyonların tarikatlar ekseninde yürütülmesi bu nedenle bir tesadüf değildi. Elbette tekke ve zaviyelerin kanunen kapatılması onların realitelerini ortadan kaldırmamıştır. Ama bu yasaklar uygulamada yer altı tarikatlarının yanı sıra sapkın ya da modern (Zen, Yoga, Budizm, sosyalizm, Amanda G., Moon tarikatı v.s.) çoğu Uzakdoğu kökenli “felsefi-inanç akımlarının” bu tarikatların yerine boy göstermelerine neden olmuştur.³⁴

Ülkemizde yirmi yıl öncesine kadar İslâma karşı yürütülen algı ve operasyonlarda hem ilahiyat hem de başka kesimlerden insan tasavvufa vururken, Uzak Doğu kökenli dini hareketlerin önleri açılmakta İstanbul, İzmir gibi büyük kentlerde paralı seanslar yapılmaktadır. New Age uygulamaları adı verilen meditasyon, yoga, tantracılık gibi yönelimler bugün gittikçe yaygınlaşmaktadır. Yine belirli bir yaşam tarzını sembolize eden bu grupların yanı sıra Sai Baba ve Dipak Chopra adlı guruların New York’ta, Santiago’da ve Münih’te geniş izleyici kitleleri olduğu bilinmektedir (Tulasi, 2003: 99). Örneğin, Sai Baba hareketi Avrupa ve Kuzey Amerika başta olmak üzere dünyanın 137 ülkesinde iki binden fazla merkezi ve bilimsel görüşlere karşı açıkça doğaüstücü görüşü savunan özelliği ile dikkat çekmektedir. Hare Krishna gibi hareketlerin aynı zamanda kültürel bir ihraç ürünü olduğunu unutmamalıyız (Berger, 2003: 23).³⁵

Tasavvuf yerel bir dinamik olarak geçmişte olduğu gibi bugün de sadece Batılılaşma veya dindışı akımlarla değil aynı zamanda Doğululaşma adı verilen kültürel kuşatmalar için de önemli bir kültürel direnç işlevi göstermektedir. Ancak bugün bu işlevi ne ölçüde yerine getirdiği tartışılır. Eskiden tarikatlarda,

³⁴ Dünya geçen yıllarda yeni kült dinlerine bağlı olanların intiharlarıyla sarsıldı. Türkiye de aslında bu inanç boşluğunun yaratabileceği risklerle karşılaşabilir.

³⁵ Bugün bu hareketlerin Türkiye’de bile büyük şirketlerin üyelerine “spritüel koçluk” adı altında büyük paralar karşılığında hizmet verdikleri bilinmektedir.

bireylerin ruhsal ihtiyaçları ekseninde engin tecrübeler yaşamasına uygun bir zemin varken bugün daha çok dini yaşamdaki zayıflamayı engelleyip dini hayatı canlı tutma gayretinde olduğu söylenebilir. Gerek kent nüfusunun yoğunluğu gerek kent tarzı çalışma ve üretim anlayışı şeyh-mürit ilişkisini değiştirmiştir. Artık müridiyle doğrudan ilişki kuran ve müridini dönüştürme ve eğitme amacı taşıyan şeyh tiplmesi değişmiştir (Usta, 1997: 138).

Meselâ Elâzığ'daki bazı tarikatlar da dahil çoğu cemmatlerde bireylerin ruhsal gelişimlerine ilişkin, geçmişte olduğu gibi, benliğe odaklanma, sufi yetiştirme, izleme, ders verme, değerlendirme, imtihan, inziva ve geri bildirim uygulamalarından bahsetmek zordur. Oysa tasavvufun temel etkinliğinden birisi "sülûk" eğitimi olmuştur. Dün nefis eğitiminin bir parçası sayılan inziva, perhizkârlık da bugün pek söz konusu değildir. Birisi ibadet amacıyla yalnız kalmaya çalışsa herhalde tımarhaneye kapatılma riski olur. Halvet, riyazet ve zühdü gerektiren nefis terbiyesi herkes tarafından yapılabilecek bir şey olmadığından çoğu tarikat üyelerinin daha çok ritüellerden oluşan bir ayine sıkıştığı söylenebilir. Zaten bugün riyazetin ve nefis terbiyesinin önemsendiği bir tarikat anlayışı uygulansa az sayıda bir talebin olacağı, dolayısıyla geniş bir örgütlenmeye ulaşamayacağı tahmin edilebilir. Yani belki de sülûk eğitiminin artık talibi kalmadı.

Bugün dergâhların insan-ı kâmil yetiştirmek yerine şehrin stresli yaşantılarının unutulmaya çalışıldığı bir "nefes" sunduğu söylenebilir. Ancak, ruhsal gelişim için bugün bir gündemi olup olmadığı ve bunu bir «değer» olarak insanlara ne ölçüde taşıdığı sorgulanabilir. Yani birçok şeyh olduğunu söyleyen insan var ama neden Yunus Emre'nin söyleme gücüne erişeni hala yok ve neden Mevlana'nın dünyaya yayılan evrensel söyleminin bir benzeri geliştirilememektedir, soruları önümüzde durmaktadır. Bireysel farkındalık ve kendilik gelişimi tasavvufi eğitimin en önemli tarafını oluşturur. Tasavvufun "benlik mühendisliğinin" temelinde egonun zayıflatılması esas alınır. Psikoloji bilimi ile arasındaki temel farklardan birisi de budur. Çünkü psikoloji egonun güçlendirilmesini temel alırken sufi kültür egonun zayıflatılmasını esas alır. Bugün çeşitli tarikatların nefis mücadelesinden çıkıp, ruhsallık eğitimine ilişkin uygulamalarından vazgeçmesi (uygulamalarda gözükmemektedir) maalesef kapitalizmin kol değneği haline gelebileceği tehlikesini göstermektedir. Tasavvuf bugün, bireylerin adaletsiz, stres dolu, güvensiz kent yaşamının oluşturduğu yaraları pansuman etmek ve yeniden kapitalizmin döngüsüne girmek için başvurdıkları bir tür "onarım servisi" haline dönüşmektedir.

İnsanların artık işe girmek, streslerinden kurtulmak, kızlarına koca bulmak, çocuklarının bir yerleri kazanmalarını istemek, kârlarının artışı ve travmalarının çözümü dışında bir dualarının ya da isteklerinin olup olmadığı bir araştırma konusudur. Yani "hakikati arayan insan" tipi maalesef zayıflamıştır. Dün sırtında heybesi ile "hakikati aramak" için yola çıkan ve şehirden şehre ilim aramak, yol gösterici bulmak için dertlenen ve bir "üstadın elinde" pişmek için

arayan insan tipi bugün tatil yerlerinde sahillerde kızarmanın peşindedir. Oysa hakikat arayışı hem bilim, hem sanat hem de kişisel gelişmenin temel motifidir. Elâzığ'ın bu hakikat arayışının ustaları vefat ettikçe ve yerine yenileri yetişmedikçe irfan arayışının adresi olma ihtimalini kaçırdığını söyleyebiliriz.

Genel olarak dergâhlar toplumun sosyal, sanatsal, kültürel, ahlaki ve manevi gelişimini olumlu yönde etkilemiştir. Ülkemizde de insanların İslâm'ın bir parçası olan sufi felsefenin peşinde Konya'ya akın ettiklerini bunlardan bir kısmının da Müslüman olduklarını biliyoruz. Aslında Elâzığ'ın sufi kültürünün de geçmişte benzer bir potansiyeli taşıdığını biliyoruz. Bu nedenle Konya'daki etkinliğe benzer şekilde Kadiri Devrânı da, Elâzığ'ın kültürel ürünü olarak kaydedilmeli ve Sara Hatun Camii önünde, geçmişte olduğu gibi, Esmâ'ül Hüsna eşliğinde hak ettiği yeri almalıdır.³⁶

Türkiye'nin farklı yerlerinden insanların şeyhlerini ziyaret etmek için Elâzığ'a geldiklerini, hatta bunun için geçmişte yerleştikleri bilinmektedir. Bu yönüyle sufilerin Elâzığ'ın dışarıdaki en önemli referanslarından biri olduklarını tahmin edebiliriz. Bunun Elazığlı algısına ve özellikle dışarıda Elazığlıların güven, sevgi, saygınlık ve sosyal sermayelerine inanılmaz katkılar sunduğunu unutmamalıyız. Bu yüzden Van'dan İstanbul'a, Trabzon'dan Hatay'a kadar birçok ilde karşılaştığımız insanların bazısının gönlünün bir parçasını Elâzığ'da bıraktığını görürseniz şaşırmayın. Ancak zamanla bu sufi misyonun güncellenemediğini, zayıfladığını görüyoruz. Oysa tasavvuf, Elâzığ'ın kültürel zenginliğinin parçası olarak sadece ülkemize değil dış Dünya'ya açılan güçlü bir kapısı olabilirdi. Elazığ sahip olduğu bu arka planla hala uluslararası bir “ örnek” teşkil edebilir.

Kaynaklar

Arslantürk, Zeki ve Amman, Tayfun (2000). **Sosyoloji: Kavramlar, Kurumlar, Süreçler, Teoriler**, İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Altıntaş, Ramazan (2010). İtikadi Açıdan İbnü'l Cevzi'nin (597-1218) Tasavvuf'a Yaklaşımı, **Tasavvuf Dergisi**, ss.117-143.

Aydoğmuş, Günerkan (1998). **Harput Kültüründe Din Alimleri**, Elâzığ: Çağ Ofset Matbaası.

Berger, L. Peter (2003). Küreselleşmenin Kültürel Dinamikleri, **Bir Küre Bin bir Küreselleşme: Çağdaş Dünya'da Kültürel Çeşitlilik**, Der.: Peter L. Berger ve Samuel P. Huntington, (Çev.: Ayla Ortaç), İstanbul: Kitap Yayınevi.

³⁶ Beyzâde Efendi, Hacı Ömer Baba'nın tarikat usullerinin İslâm'a uygun olup olmadığını değerlendirirken Hacı Ömer Hüdai Baba'dan zikir adab-usullerini göstermelerini ister. H. Ömer Hüdai Baba, bu istek üzerine müritlerini Harput'a gönderir ve ilk kez Sara Hatun Camii önünde namaz sonrasında Beyzade Efendinin katılımı ile “Devrân” Harputluların şaşkın bakışları önünde tanıtılır. Oldukça etkilenen Beyzâde Efendi, hoşnutluk duygularıyla beraber mektubu verdiği H. Ömer Hüdai Baba'nın halifesinin gözünden öper ve evladım Şeyhine söyle “İslâm'a böyle hizmet etmeye devam etsin” der. Böylece, Elâzığ'da ilmi bir onay gören tasavvufun birçok dergâhla geçmişten günümüze yürüttükleri etkinliklerle Elâzığ kültürüne ve toplumsal hayatına etkide bulunduğu görülmektedir (Günerkan, 1998).

Çakır, Adalet (2011). Kâdiriyye, Türkiye’de Tarikatlar: **Tarih ve Kültür**, (edt: Semih Ceyhan), İstanbul: İSAM Yayınları.

Cengil, Muammer (2003). Tasavvufî Yaşantıya Yönelmede Etkili Olan Psiko-Sosyal Nedenler”, **Tasavvuf Dergisi**, Ankara, sayı: 11, ss. 213-240.

Ceyhan, Semih (2011). “Tarikat ve Tekke Kavramlarına Dair, **Türkiye’de Tarikatlar: Tarih ve Kültür**, İstanbul: İSAM Yayınları.

Chittick, William (2003). **Tasavvuf**, Çev: Turan Koç, İstanbul: İz Yayıncılık

Erdem, Bünyami (2011). **Şeyh Musa Kâzım Efendi**, Elâzığ: Çayda Çıra Yayınları.

Fazlurrahman (1981). **İslam**, (Çev.Mehmet Dağ ve Mehmet Aydın) İstanbul: Selçuk Yayınları, s. 189.

Güner, Ahmet, **Tarikatlar ve Toplum 4**.

Günay, Ünver (2012). **Din Sosyolojisi**, İstanbul: İnsan Yayınları

Güney, Salih (2000). **Davranış Bilimleri**, Genişletilmiş 2. Baskı, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım

Güngör, Erol (1991). **İslam Tasavvufunun Meseleleri**, 3. Baskı, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Glock, Y. Charles (1998). Dindarlığın Boyutları Üzerine, **Din Sosyolojisi**, (Der. Yasin Aktay, M. Emin Köktaş), Ankara: Vadi Yayınları.

Kara, Mustafa (2002). **Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri**, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kara, Mustafa (2011). Cumhuriyet Türkiye’sinde Tarikatlar, **Tarih ve Kültür**, İstanbul: İSAM Yayınları, ss.95-132.

Kıyak, Abdulkadir (2013). **Elazığ Evliyalari**, İstanbul: TBBD Yayınları.

Kirman, Mehmet Ali (2004). “Türkiye’de Toplumsal Değişme ve Yeni Dini Cemaatler, **Muhafazakâr Düşünce**, Yıl: 1, Sayı: 2.

Kurtkan, Âmiran (1977). **Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Laiklik**, İstanbul: Kutsun Yayınevi

Martin, Bradford G. (1988). Sömürgeciliğe Karşı Afrika’da Sûfi Direniş, İstanbul: İnsan Yayınları.

Özköse, Kadir (2004). **Sufi Davetten Devlete** (Çev: Fatih Tathioğlu), İstanbul: İnsan Yayınları.

Memişoğlu, Fikret (1995). **Harput Halk Bilgileri**, Elâzığ: Elâzığ Kültür Derneği Yayınları No: 2.

Ocak, Ahmet Yaşar (2011). Erkân, **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfiler**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Ocak, A. Yaşar (2011). **Osmanlı Sufiliğine Bakışlar**, İstanbul: Timaş Yayınları.

Öngören, Reşat (2011). **Osmanlı Türkiye’sinde Tarikatlar, Türkiye’de Tarikatlar: Tarih ve Kültür**, İstanbul: İSAM Yayınları, ss.55-94.

Onur, M. Naci (20013). Harput'ta Divân Şiiri Geleneği, **Fırat Üniversitesi Harput Uygulama ve Araştırma Merkezi Geçmişten Geleceğe Harput Sempozyumu**, Elazığ 23-25 Mayıs, ss.201-205.

Özak, Muzaffer (1973). **Ziynet-ül Kulüp**, İstanbul: Salah Bilici Kitabevi.

Özdoğan, Öznur (2005). Ruhsal Yaklaşım ve İnsan: Türkiye'de Bir Uygulama Örneği, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi**, , 6, Sayı: 15, ss.137-152.

Özkalp, Enver (2000). **Sosyolojiye Giriş**, Bursa: Ekin Yayınevi.

Ratke, Bernd (2005). 18.YY.'da Tasavvuf: Geçici Bir Değerlendirme Denemesi, (Çev.: Ramazan Muslu), **Tasavvuf; İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi**, Yıl:, Sayı: 6, 15, ss.377-414.

Richters, A., Dekker, C., Rutayisire, T. (2013). Care as a Turning Point In Socioterapy: Remaking the Moral World In Post-Genocide Rwanda **Mukaddime**, Sayı 8, Medische Antropologie, 22 (1), 93-108.

Sayar, Kemal (2000). **Sufi Psikolojisi**, İstanbul: İnsan Yayınları.

Srinivas, Tulasi (2003). “Kaderle Randevu : Kültürel Küreselleşmede Hindistan Örneği, **Bir Küre Bin bir Küreselleşme: Çağdaş Dünya’da Kültürel Çeşitlilik**, Der.: Peter L. Berger ve Samuel P. Huntington, (Çev.: Ayla Ortaç), İstanbul: Kitap Yayınevi.

Şahin, Haşim (2011). **Vefaiyye, Türkiye’de Tarikatlar: Tarih ve Kültür**, İstanbul: İSAM Yayınları, ss.135-153.

Şaşmaz, Abdulkadir (2004). Tayyar Baba Hazretleri, **Çağrışım Dergisi, Özel Sayı**, ss.2-12.

Şeker, Fatih M (2010). **İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru**, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Tosun, Necdet (2011). Nakşibendiyye, **Türkiye’de Tarikatlar: Tarih ve Kültür**, Edt: Semih Ceyhan), İstanbul: İSAM, ss.611-694.

Usta, Niyazi (1997). **Menzil Nakşiliği: Sosyolojik Bir Araştırma**, Ankara: Töre Yayıncılık.

Ülgener, Sabri F. (2006). **İktisadi Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası**, İstanbul: Derin Yayınları.

Ülken, Hilmi Ziya (2005). **İslâm Düşüncesi**, 4. Baskı, İstanbul: Ülken Yayınları.

Ünver, Günay (1999). **Din Sosyolojisi**, Ankara: İnsan Yayını.

www.youtube.com/watch?v=vCW_5u9hPo8