

**T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**



**KESNİZANÎ TARİKATININ DİN SOSYOLOJİSİ
AÇISINDAN İNCELENMESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN
Prof. Dr. Mustafa ARSLAN**

**HAZIRLAYAN
Ümit KAYA**

MALATYA – 2022

**T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

KESNİZANÎ TARİKATININ DİN SOSYOLOJİSİ AÇISINDAN İNCELENMESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ümit KAYA

**Danışman
Prof. Dr. Mustafa ARSLAN**

MALATYA – 2022

ONUR SÖZÜ

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum “Kesnizanî Tarikatının Din Sosyolojisi Açısından İncelenmesi” başlıklı bu çalışmanın, bilimsel ahlak ve geleneklere uygun şekilde tarafımdan yazıldığını, yararlandığım eserlerin tamamının kaynaklarda gösterildiğini ve çalışmamın içinde kullanıldıkları her yerde bunlara atıf yapıldığını belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

28/ 06/ 2022

Ümit KAYA



ÖNSÖZ

Dini gruplar ülkemizde ve tüm dünyada sosyal bilimlerin en yoğun çalıştığı alanlardan olmuş ve birçok yönüyle çalışılmıştır. Araştırmanın konusu olan tarikatın, dünya çapında yaygınlığı dikkate alındığında dünyada diğer dini gruplarla ilgili birçok çalışma olmasına rağmen, Kesnizanî tarikatının temel belirleyici özelliklerinin ve ayırım noktalarının yeterince ve derinlemesine araştırılmadığı görülecektir.

Kesnizanî tarikatı inanç, ibadet ve cemaatin şekillenmesi yönünden dünyadaki benzeri retçi gruplara işlevsellik yönüyle yakın olmasına rağmen özellikle Irak siyasetinde ve Ortadoğu ekonomisinde aktiftir. İkinci olarak hem tarikat hem de cemaat özellikleri barındırması, yaygınlığı, çağdaş dünyanın bütün iletişim kanallarını kullanması grubun popüler yönünü olağan şekilde açık ederken ‘sır’ gruplarının olgu ve kavramlarıyla inanç ve ibadet sistemlerini düzenlemesi onu ayrıca sır gruplarına benzer kılmaktadır. Çalışılan bu dini sosyal grubun genişliği ve etkinliği dikkate alındığında, uluslararası boyutta bu kadar etkin dini bir grubun daha önce yeterince çalışılmadığı bu araştırmadan sonra daha bir gerçeklik kazanacaktır.

Çalışma din sosyolojisinin kavram ve yöntemleriyle yürütülmüş olmasına karşın, bulgular sonucunda yapısal ve niteliksel tipolojilerin bir araya getirilmesiyle, bir tarikatın oluşum, etkileşim ve değişim süreçlerini de incelemenin konusu ve sonuçları olarak ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Bu yönüyle çalışma bir tasavvuf sosyolojisi denemesi gibi de düşünülebilir.

Irak merkezli bir dini sosyal grup olması araştırmanın yerinde, katılımcı gözlem ve derinlemesine mülakatlarla sürdürülmesini zorunlu kılmış ve önemli bütün veriler Irak’a gidilerek toplanmıştır. Verilerin değerlendirilmesi ve yazılmasında bir yüksek lisans tezi çalışması olmasının çok üstünde kapsamlı literal bir araştırma örneği olarak alana katkı sağlaması hedeflenmiştir. Bu hedefin gerçekleştiğine dair değerlendirme ve katkılar bunca emeğin ödülü olacağı düşüncesi yegâne motivasyonumuzdur.

Çalışmanın ana konusunu oluşturan tarikatın ismi dâhil, çalışmada geçen bazı kişi, yer ve kurum isimleri Kürtçedir. Çalışmamızda bu Kürtçe kelimeleri ifade etmek için, ülkemizdeki üniversitelerde ve basım-yayımda en yaygın biçimde kullanılan ve “*Bedirhan alfabesi*” ismi ile meşhur olan Celadet Ali Bedirhan ve Roger Lescot’un Latin alfabesinden yola çıkarak geliştirdiği Kürtçe alfabe kullanılmıştır. Dolayısıyla çalışmadaki Kürtçe kelimelerin okunuşu ile ilgili bir fikir sahibi olmak açısından, burada, bu alfabe-

nin yazılış ve ses fonetiğini kısaca özetlemek yararlı olacaktır.

Sekiz sesli, yirmi üç sessiz harften oluşan Bedirhan alfabesi, toplam otuz bir harften oluşur. Ancak kullanımı lehçelere göre değişken ve ihtiyari olan iki sessiz harfin daha alfabedeki sessiz harflere eklenmesiyle alfabedeki harflerin sayısı bazen otuz üçe çıkarılır.

Sesli Harfler: Üç kısa, beş uzun sestem oluşan alfabedeki sesli harflerin yazılışları ve yaklaşık telaffuzları aşağıdaki gibidir:

“A-a” harfi, Türkçedeki şapkalı/uzun “â” harfine yakın bir ses ile telaffuz edilir.

“E-e” harfi, Türkçedeki “e” sesi gibi telaffuz edilir.

“Ê-ê” harfinin Türkçede ses karşılığı yoktur. Bu harfin telaffuzu, Fransızcadaki “é” (été kelimesindeki) harfinin telaffuzuna benzerdir.

“I-i” harfi, Türkçedeki “ı” harfinin sesine yakın bir biçimde, ancak daha kısa bir sesle telaffuz edilir.

“Î-î” harfi, Türkçedeki “i” harfi gibi telaffuz edilir.

“O-o” harfi, Türkçedeki “o” harfi gibi telaffuz edilir.

“U-u” harfi, Türkçedeki “u” ve “ü” seslerinin arasında bir sesle telaffuz edilir.

“Û-û” harfi, Türkçedeki “u” harfine benzer bir sesle telaffuz edilir.

Sessiz Harfler: Bedirhan alfabesindeki sessiz harfler, yazılış ve telaffuz yönünden genelde Türkçedeki sessiz harflerle örtüşür. Ancak alfabedeki sessiz harflerin bazılarının yazılış veya telaffuz biçimlerinin Türkçe karşılığı yoktur. Yazılış ve telaffuzu Türkçede olmayan alfabedeki sessiz harfler şunlardır:

“X-x” harfi, Arapçadaki “خ” harfine yakın bir sesle telaffuz edilir. Almanca “suchen” sözcüğündeki “ch” ve İspanyolcadaki “jota” sesi gibi telaffuz edilen bu harf, girtlaktan gelen “h” harfine yakın bir sesle çıkarılır.

“Q-q” harfi, Arapçadaki “ق” harfine yakın bir sesle telaffuz edilir.

“W-w” harfi, Türkçedeki “u” ve “a” harflerinin birlikte telaffuzu gibi ya da İngilizcedeki “well” sözcüğündeki “w” harfinin telaffuzu gibidir.

“Ĥ-ĥ” harfi, genelde Arapçadaki “ح” harfine benzer bir biçimde telaffuz edilir. Bu harfin telaffuzu ihtiyari olup lehçelere göre değişiklik gösterebilmektedir.

“X̣-x̣” harfi, genelde Arapçadaki “خ̣” harfine benzer bir biçimde telaffuz edilir. Bu harfin telaffuzu da ihtiyari olup lehçelere göre değişiklik gösterebilmektedir.

Bedirhan alfabesindeki geri kalan “B-b, C-c, Ç-ç, D-d, F-f, G-g, H-h, J-j, K-k, L-l, M-m, N-n, P-p, R-r, S-s, Ş-ş, T-t, V-v, Y-y, Z-z” sessiz harflerinin yazılış ve telaffuzu Türkçedeki gibidir.¹

Çalışmamızı detaylandırmaya geçmeden önce burada; bu çalışmanın her aşamasında değerli katkılarını ve rehberliğini benden esirgemeyen değerli hocam ve danışmanım Mustafa Arslan’a, jüride çok değerli katkılarını sunan Sayın Mohammad Ajmal Hanif ve Hasan Coşkun beyefendilere, böylesi orijinal bir konuyu çalışmamı teklif eden lisanstan hocam sayın Ahmet Taşğın’a ve çalışmanın her aşamasında, gecenin bir yarısı dahi, bezdiren sorularımı sabırla cevaplayarak çok değerli katkılar sunan yine lisanstan hocam Alaattin Dikmen beyefendiye teşekkürlerimi sunmayı birer borç olarak addediyorum. Özellikle sembollerle ilgili bana çok değerli katkılar sunan Uludağ Üniversitesi’nden sayın Vejdi Bilgin, Ahmet Güç, Bülent Şenay, Salih Çift hocalarım ve İstanbul Antropolojiden Ebrar hanıma teşekkürlerimi sunuyorum.

Genelde çalışma konumuzdaki gibi sır ile mezcedilmiş bir sisteme sahip olan dini gruplar, dışa kapalı bir tavır sergileyerek bizim gibi araştırmacılara fazla açık olmazlar. Bu duruma rağmen bütün kapılarını bize açarak açık gönüllülükle sorularımızı yanıtlayan Kesnizanî tarikatının Irak ve Türkiye’deki yetkili ve bağlılarına, özellikle de, sonrasında dahi muhabbetlerini benden esirgemeyen ve Irak’ta evleri dâhil kapılarını sonuna kadar bana açan başta Halife Cuma’ya ve değerli eşi Safiye hanımefendiye, Şeyh Ali el-Kesnizanî’ye, Şeyh Ma’rûf Berzencî’ye, beni tarikatın bu önemli iki kişiliğiyle tanıştıran Dr. Sabah Berzencî’ye, Prof. Ensarî’ye, Halife Zêrêvan’a, Halife Muştak’a, Ebû Ali’ye, Türkiye’den sayın halifeye ve yine Irak’tan değerli dostum ve yol arkadaşım Abdulwedud Sameer ve değerli annesi İman hanımefendiye teşekkürü burada bir borç biliyorum.

Yine, bütün sorularımıza açık yüreklilikle cevaplar sunan ve Kuzey Irak Bölgesel Yönetimi yetkilileriyle görüşmemizde bizleri re-fere eden Seyit Haşim Haşimi’ye; Irak ve Türkiye’de görüştüğümüz ve ismini ayrı ayrı burada zikredemeyeceğim, tarikatın üyesi olsun ya da olmasın, değerli katkılarını benden esirgemeyen diğer bütün herkese burada teşekkür ederim.

¹ Bedirhan alfabesi ile ilgili daha geniş bilgi için; bkz. Bedirhan, C. A. ve R. Lescot, Kürtçe Gramer, (çev. Institut Kurde de Paris-Komisyon), (2. baskı), Avesta Yayınları, İstanbul 2004, s. 3 vd.

ÖZET

Kutsalla kurulan bağı ifade eden din, sırf burada kalmayarak bireysel ve toplumsal hayatta kendisini gösterir. Din sosyolojisinde yapılan bilimsel çalışmalar, her dinde inanç ve ibadet boyutları yanında toplumsal yönü ifade eden dini grup boyutunun da olduğunu göstermektedir. Bazı dini gruplar, sosyo-dini niteliklerini aşan ekonomik ve siyasal işlevlere sahip olabilmektedir. Bu çalışmada Irak, İran ve Türkiye dâhil geniş bir coğrafyaya yayılan ve çeşitli dini, sosyal, kültürel, ekonomik, siyasal faaliyetler yürüten Kesnizanî tarikatı din sosyolojisi açısından ele alınmıştır. Kesnizanî tarikatı bu çalışmada ele alınırken sosyolog Joachim Wach'ın bir dini grubun yapısını veren '*inanç, ibadet, cemaat*' tipolojileri ve Max Weber'in bir dini grubun niteliğini veren '*dünyayı reddeden din*' ve '*dünyayı kabullenen din*' tipolojileri bir araya getirilerek incelenmiştir. Weber'in niteliksel tiplerinde, tipolojiler arası '*renk kaymaları*' da düşünülmüştür. Bu tipolojiler ışığında hazırlanmış olan sorular çerçevesinde Türkiye'nin İstanbul, Ankara illerinde ve Irak'ın Erbil, Süleymaniye illeri ile Dahok'a bağlı Zaho ilçesinde toplam 78 kişiyle derinlemesine mülakatlar yapılmış ve tarikatın buralardaki tekyelerinde katılımcı gözlem için bir süre kalınmıştır. Özetlenen yöntem ve teorilerin sonucunda Kesnizanî tarikatı ile ilgili şu bulgulara erişilmiştir: Mitik, mistik ve sırdaş dayalı inanç, ibadet, sembollerle inanç ve ibadet sistemlerinde dünyaya karşı retçi bir bakış açısı ve tutum içerisinde olan Kesnizanî tarikatı, birtakım zorunluluklar ve çıkar ilişkilerinden dolayı; aynı bakış açısı ve tutumu cemaat yapısında sürdür(e)memiştir. Tarikat, tarihi süreci içerisinde seküler dünyanın kurumlarından olan siyasete ve ekonomiye birtakım yakınlaşmalar göstererek hatırı sayılır renk kaymaları yaşamış ve böylece inanç ve ibadet sistemlerinin aksine, cemaat yapısında dünyayı kabullenen bir bakış açısı ve tutum sergilemiştir.

Anahtar Kelimeler: Alevî, Kâdirî, Kesnizanî Tarikatı, Yapısal Dini Grup Tipolojileri, Niteliksel Dini Grup Tipolojileri.

ABSTRACT

Religion, which expresses the connection with the sacred, manifests itself not only in individual but also social life. Scientific studies in the sociology of religion show that there is also a religious group dimension that expresses the social aspect in addition to the belief and worship dimensions in every religion. Some religious groups may have economic and political functions that exceed their socio-religious characteristics. In this study, the Kesnizanî order, which spread over a wide geography including Iraq, Iran, and Turkey by carrying out various religious, social, cultural, economic, and political activities, was discussed in terms of sociology of religion. In order to address the Kesnizani order in this study, sociologist Joachim Wach's typologies of '*creed, ritual, community*' that give the structure of a religious group and Max Weber's typologies of '*religion that rejects the world*' and '*religion that accepts the world*', which give the character of a religious group, are examined by combining them. In Weber's qualitative types, '*color shift*' between typologies are also considered. Within the framework of the questions prepared in the light of these typologies, in-depth interviews were conducted with a total of 78 people in Istanbul, Ankara provinces of Turkey and Erbil, Sulaymaniyah provinces of Iraq and Zakho district of Dahok provinces and there was a period of time left for participant observation in the order's tekyehs. As a result of the methods and theories summarized, the following findings about the Kesnizanî order were reached: The Kesnizan order, which has a rejectionist view and attitude towards the world in mythic, mystical and secret-based, creed, symbols, creed and ritual systems has not been able to maintain the same point of view and attitude in the structure of the community due to certain obligations and relations of interest. In its historical process, the sect has experienced considerable color shifts by showing some convergence to politics and economy, which are among the institutions of the secular world, and thus exhibited a world-accepting perspective and attitude in the structure of the community, contrary to the creed and ritual systems.

Keywords: Alevî, Kâdirî, Kesnizanî Order, Structural Religious Group Typologies, Qualitative Religious Group Typologies.

İÇİNDEKİLER

ONUR SÖZÜ	iii
ÖNSÖZ.....	iv
ÖZET.....	vii
ABSTRACT	viii
İÇİNDEKİLER.....	ix
TABLolar DİZİNİ	xiii
ŞEKİLLER DİZİNİ	xiv
KISALTMALAR.....	xvi
GİRİŞ.....	1
I. Araştırmanın Konusu ve Amacı.....	1
II. Araştırmanın Önemi ve Özgün Değeri	3
III. Araştırmanın Konusu İle İlgili Literatür	4
IV. Araştırmanın Sınırlılıkları ve Zorlukları	7
V. Araştırmanın Yöntemi	8
1. Sosyolojik Perspektif	8
2. Sayıtlar	10
3. Problemler	11
4. Hipotezler	12
5. Veri Toplama Araçları.....	12
6. Evren ve Örneklem.....	13
6.1 İstanbul İlinde Görüşülen Kişiler ve Nitelikleri.....	15
6.2 Ankara İlinde Görüşülen Kişiler ve Nitelikleri.....	15
6.3 Erbil İlinde Görüşülen Kişiler ve Nitelikleri.....	15
6.4 Süleymaniye İlinde Görüşülen Kişiler ve Nitelikleri.....	16
6.5 Zaho İlçesinde Görüşülen Kişiler ve Nitelikleri	17

BİRNCİ BÖLÜM TEORİK ÇERÇEVE

I. Sosyal Gruplar, Dini Gruplar ve Tarikatlar	18
1. Sosyal Gruplar	18
1.1 Dini Gruplar	21
1.1.1 Tarikatlar	25

1.1.1.1 Sır Kavramının Tarikatlarda Tezahürü.....	27
1.1.1.2 Popüler Dinin Tarikatlarda Tezahürü.....	31
II. Dini Deneyimin İfade Biçimleri ve Dini Zihniyet.....	34
1. Joachim Wach’da Dini Deneyimin İfade Biçimleri.....	37
1.1 Dini Deneyimin Teorik Anlatımı: İnanç.....	38
1.2 Dini Deneyimin Pratik Anlatımı: İbadet.....	39
1.3 Dini Deneyimin Sosyolojik Anlatımı: Cemaat.....	41
2. Max Weber’de Dini Zihniyet.....	41
2.1 Dünyayı Reddeden Din Tipi.....	47
2.2 Dünyayı Kabullenen Din Tipi.....	48
2.3 İki Din Tipi Arasındaki Renk Kaymaları.....	49
İKİNCİ BÖLÜM	
BULGULAR VE YORUM	
I. İslam Dünyasında Tarikatlar ve Kesnizanî Tarikatı.....	56
1. İslam Dünyasında Tarikatların Tezahürü.....	56
2. Kesnizanî Tarikatının Adlandırması ve Onların İstilahında Tarikat... 59	59
3. Kesnizanî Tarikatının Tarihi ve Bölgenin Dini-Sosyal Tarihine Etkisi 65	65
3.1 Şeyh Abdülkerîm Şahê Kesnizanî Dönemi.....	74
3.2 Şeyh Abdulkâdir el-Kesnizanî el-Hüseynî Dönemi.....	75
3.3 Şeyh Hüseyin el-Kesnizanî el-Hüseynî Dönemi.....	77
3.4 Şeyh Abdülkerîm el-Kesnizanî el-Hüseynî Dönemi.....	77
3.5 Şeyh Muhammed el-Kesnizanî el-Hüseynî Dönemi.....	78
3.6 Şeyh Şemsüddin Muhammed Nehru el-Kesnizanî el-Hüseynî Dönemi..	81
II. Kesnizanî Tarikatının Yapısı.....	87
1. Kesnizanî Tarikatının İnanç Yapısı.....	87
1.1 Tarikatın Allah Tasavvuru.....	88
1.2 Tarikatın Melek Tasavvuru.....	101
1.3 Tarikatın Kutsal Kitap, Resûl, Nebî ve Velî Anlayışı.....	102
1.3.1 Vahiy ve İlhâm.....	106
1.3.2 Mucize ve Keramet.....	107
1.4 Tarikatın Ahiret Anlayışı.....	111
1.5 Tarikatın Kader ve Kaza Anlayışı.....	112

1.5.1 Tarikatın Kötülük Problemine Yaklaşımı	113
1.6 Tarikatın Ehl-i Beyt ve İmamet Anlayışı	114
2. Kesnizanî Tarikatının İbadet Yapısı.....	116
2.1 Tarikatın İslam'ın Temel İbadetlerine Yaklaşımı	116
2.2 Tarikatın Kendisine Has İbadetleri	117
2.2.1 Tarikatın Virdleri.....	119
2.2.1.1 Dâimî Virdler	119
2.2.1.2 Hizbu'l-Vâv Virdi.....	121
2.2.1.3 Günlük Tesbîhât: Namaza Bağlı Virdler	122
2.2.2 Resmî Zikir: Haftalık Halka Zikri	122
2.2.3 Halvet ve Riyazet	127
2.2.3.1 Halvet.....	127
2.2.3.2 Riyazet	128
2.2.4 Sert Ritüeller: Burhan Törenleri.....	129
2.2.5 Tarikatın Popüler Dini İnanişâ Dair Uygulamaları	140
2.2.5.1 Tarikata Giriş Ritüeli: Biat	140
2.2.5.2 Şifacı Uygulamalar	141
2.2.5.3 Kabir Ziyaretleri	142
2.2.5.4 Zaman Devri Daimleri	146
2.2.5.4.1 Mevlid Törenleri ve Dinî Gün ve Geceler	146
2.2.5.4.2 Muhammedî Takvim.....	148
2.2.5.4.2.1 Kamerî Muhammedî Takvim.....	149
2.2.5.4.2.2 Şemsî Muhammedî Takvim	151
2.2.5.5 Semboller	154
2.2.5.5.1 Resmî Sancak.....	159
2.2.5.5.2 Güneş Kursu.....	164
2.2.5.5.3 Diğer Bazı Semboller.....	171
3. Kesnizanî Tarikatının Cemaat Yapısı	173
3.1 Şeyhin Cemaat Oluşturucu İlahî Karizması.....	173
3.1.1 Tarikatın Hiyerarşik Yapısı	177
3.1.2 Tarikatın Müesseseleri ve Faaliyet Mekânları	180
3.1.2.1 Tekyelerde Eğitim ve Diğer Faaliyetler.....	181

3.2 Tarikatın Siyasi Faaliyetleri ve Siyasete Bakışı.....	185
3.3 Tarikatın Ekonomik Faaliyetleri ve Ekonomiye Bakışı.....	194
3.4 Tarikatın Kadına Bakışı ve Kadınların Tarikattaki Rolü	197
GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ	200
KAYNAKÇA	204
GÖRSEL KAYNAKÇA.....	215
EK-1 Görüşülen Kişiler	216
EK-2 Mülakat Soruları.....	229
EK-3 Haritalar.....	236



TABLolar DİZİNİ

Tablo V. 1: Görüşülen Kişiler	14
Tablo V. 2: İstanbul'da Görüşülen Kişiler	216
Tablo V. 3: Ankara'da Görüşülen Kişiler	218
Tablo V. 4: Erbil'de Görüşülen Kişiler	218
Tablo V. 5: Süleymaniye'de Görüşülen Kişiler	219
Tablo V. 6: Zaho'da Görüşülen Kişiler.....	227
Tablo 2. 1: Kesnizanî Tarikatının Tarikat Silsilesi	65
Tablo 2. 2: Kesnizanî Şeyhlerinin Soyağacı.....	68
Tablo 2. 3: Kamerî Muhammedî Takvim ve Hicrî Takvim Aylarının Karşılaştırması ...	151
Tablo 2. 4: Şemsî Muhammedî Takvim ve Milâdî Takvim Aylarının Karşılaştırması	154
Tablo 2. 5: Kesnizanî Tarikatının Hiyerarşik Yapısı.....	179

ŞEKİLLER DİZİNİ

Resim 2. 1: Şeyh Hüseyin ve Şeyh Mahmûd Berzencî (Karadağ-Darıklı Köyü 1951).....	83
Resim 2. 2: Şeyh Abdülkerim el-Kesnizanî Müritlerinin Karşılması (Tahran 1962).....	84
Resim 2. 3: Şeyh Muhammed ve Abdülkerim Kâsım Görüşmesi (Bağdat 1960).....	84
Resim 2. 4: Şeyh Muhammed ve Celal Tâlebânî Savaş Cephesi (Karadağ 1962).....	85
Resim 2. 5: Şeyh Muhammed ve Şeyh Nehru el-Kesnizanî (Amman 2017).....	85
Resim 2. 6: Şeyh Muhammed el-Kesnizanî el-Hüseyinî (Süleymaniye 2008).....	86
Resim 2. 7: Şeyh Nehru el-Kesnizanî el-Hüseyinî (Süleymaniye 2020).....	86
Resim 2. 8: Def ve Tablu'l-Bâz.....	123
Resim 2. 9: Şeyh Muhammed'in İlk Halveti (Karadağ-Kirbîçne Köyü 1978).....	128
Resim 2. 10: Ateşle Yapılan Burhan-I.....	132
Resim 2. 11: Ateşle Yapılan Burhan-II.....	132
Resim 2. 12: Hançerle Yapılan Burhan-I.....	133
Resim 2. 13: Hançerle Yapılan Burhan-II.....	133
Resim 2. 14: Hançerle Yapılan Burhan-III.....	134
Resim 2. 15: Kılıçla Yapılan Burhan.....	134
Resim 2. 16: Şişle Yapılan Burhan-I.....	135
Resim 2. 17: Şişle Yapılan Burhan-II.....	135
Resim 2. 18: Şişle Yapılan Burhan-III.....	136
Resim 2. 19: Şişle Yapılan Burhan-IV.....	137
Resim 2. 20: Elektirik Akımıyla Yapılan Burhan.....	138
Resim 2. 21: Yılanla Yapılan Burhan.....	138
Resim 2. 22: Ateşli Silahlarla Yapılan Burhan.....	139
Resim 2. 23: Şeyh Muhammed el-Kesnizanî Biat Verirken (Süleymaniye 2008).....	141
Resim 2. 24: Kirbîçne Türbesi.....	144
Resim 2. 25: Şeyh Muhammed el-Kesnizanî (Kirbîçne Türbesi 2010).....	145
Resim 2. 26: Resmî Sancak.....	160
Resim 2. 27: Güneş Kursu.....	165
Resim 2. 28: Kesnizanî Dervişleri.....	172
Resim 2. 29: Süleymaniye Merkez Tekye'den Bir Kare.....	184
Resim 2. 30: Bağdat Tekyesi (Eski Merkez Tekye).....	184
Resim 2. 31: Kadın Halifelerin Ev Ziyaretlerindeki İrşadı.....	198
Resim 2. 32: Kadın Halifelerin Çarşı-Pazarda İrşadı.....	199
Resim 2. 33: Kadın Halifelerin Bağdat Ermeni Kilisesi Rahibelerini Ziyareti.....	199

Harita 2. 1: Karadağ-Kirbîçne Haritası-I.....	236
Harita 2. 2: Karadağ-Kirbîçne Haritası-II	236
Harita 2. 3: Hemedan-Berzence Haritası-I.....	237
Harita 2. 4: Hemedan-Berzence Haritası-II	237
Harita 2. 5: Irak Fiziki Haritası.....	238
Harita 2. 6: İran Fiziki Haritası.....	239



KISALTMALAR

A.g.e.	: Adı geçen eser
b.	: bin
Bkz./bkz.	: Bakınız
BPRO	: British Public Records Office
C.	: Cilt
çev.	: çeviren
D.	: Dizin
Dr.	: Doktor
ed.	: editör
FO	: Foreign Office
h.	: hicrî
haz.	: hazırlayan
H.z.	: Hazreti
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
Krş./krş.	: Karşılaştır
km.	: kilometre
k.s.	: kuddise sırrehu
m.	: milâdî
ö.	: ölüm tarihi
Prof.	: Profesör
r.a.	: radiyallahu anh
s.	: sayfa
ss.	: sayfadan sayfaya
s.a.v.	: sallallahu aleyhi ve sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: tahkik
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve devamı
vs.	: vesaire

GİRİŞ

I. Araştırmanın Konusu ve Amacı

Bu araştırmanın konusunu Türkiye'nin komşuları Irak ve İran'da ve bu coğrafyaların etki alanında etkin olan ve fakat Türkiye ve Ortadoğu'nun tamamının da dâhil olduğu geniş bir coğrafyada dini, sosyal, kültürel, siyasal ve ekonomik faaliyetler yürüten Kesnizanî tarikatının din sosyolojisi açısından incelenmesi oluşturmaktadır.

Kesnizanî tarikatı İslam dünyasının ana akım tarikatlarından biri olan Kâdiriliğin bir koludur.² Tarikat, '*Şahê Kesnizanî (Şah-ı Kesnizanî)*' ve '*Sültânü'l-Ğâyb (Gayb'ın Sultani)*' lakaplarıyla tanınan³ Şeyh Abdülkerim Şahê Kesnizanî tarafından kurulmuştur.⁴ Şeyh Abdülkerim Şahê Kesnizanî döneminde Kirbîçne'de⁵ bölgesel bir tarikat olarak faaliyetlerini yürüten Kesnizanî tarikatı, günümüzde Irak, İran başta olmak üzere dünyanın yaklaşık '*doksan küsur*' ülkesinde faaliyetlerini yürütmektedir.⁶

Kesnizanî tarikatı her şeyden önce kendisini, '*İslam dairesi içerisinde yer alan bir tarikat yapılanması*' olarak tanıtır.⁷ İlâhî kaynaklı olsun veya olmasın bütün inanç sistemlerinde tarikatlara rastlamak mümkündür. İslam dini açısından tarikatlar, İslam'ın ilk yıllarında ortaya çıkmış olan züht ve takva hareketleri ile sûfî akımların daha bir zümreleşmiş ve teşkilatlanmış halidir.⁸

Din sosyolojisi disiplini açısından tarikatlar (order), sırf (spesifik) dini gruplar içerisinde değerlendirilen dini grup tipleridir. Tarikat tipi dini gruplar, ana dini gruptan ayrılmaksızın daha yoğun ve mistik bir dini hayat tecrübesini öne çıkaran ve ana dini gruptaki dünyaya yönelik birtakım fikirlere ve uygulamalara birer tepki hareketi olarak doğan dini gruplardır.⁹ Bu tip yapılarda daha yoğun ve mistik bir dini hayat tecrübe

² Çakır, Adalet, Mehmed Rif'at Efendi'nin Nefhatü'r-Riyâzi'l-Âliye'sinde Abdülkâdir-i Geylânî ve Kâdirilik, (1. baskı), İSAM Yayınları, İstanbul 2012, C. I, s.164.

³ el-Kesnizanî el-Hüseyni, Seyyid Şeyh Muhammed, et-Tarikatu'l-'Aliyetî'l-Kâdiriyetî'l-Kesnizanîye, (1. baskı), Matbâtu Muayen, Bağdat 1994, s. 341.

⁴ N. Azamat, "Kâdiriyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kadiriyye>, (03.4.2019).

⁵ Şahê Kesnizanî'nin tarikat postuna oturduktan sonra kurduğu ve Şeyh Muhammed el-Kesnizanî dışındaki diğer Kesnizanî şeyhlerinin türbelerinin yer aldığı köyün adıdır. Kirbîçne, Irak'ın Süleymaniye kentinin güneybatısında yer alan ve Karadağ adıyla bilinen üçlü dağ silsilesinin son halkasında yer almaktadır. Günümüzde Süleymaniye il sınırları içerisinde kalan köy, şehir merkezine yaklaşık 150 km. uzaklıktadır. Bkz. Bu çalışma, EK-3'teki haritalar.

⁶ Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatlerini yansıtmaktadır.

⁷ Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatlerini yansıtmaktadır.

⁸ Kurt, Abdurrahman, *Din Sosyolojisi*, (3. Baskı), Sentez Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 163.

⁹ Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, (9. baskı), İnsan Yayınları, İstanbul 2010, s. 305; Wach, Joachim, *Din*

etme isteğinin sonucu olarak tarikat üyeleri kendilerine özgü ibadet, zikir, vird ve sema biçimleri geliştirirler. Tarikat üyeleri bazen de sembolik birer değer ifade eden kıyafet, aksesuar ya da saç modeli ile öne çıkarak dikkat çekerler.¹⁰

Kesnizanî tarikatı bu çalışmada, din sosyoloğu Joachim Wach'ın bir dini grubun yapısını veren '*inanç (creed)*' '*ibadet (ritual)*' ve '*cemaat (community)*' tipolojileri ile incelenecektir. Buna göre Kesnizanî tarikatının; *i*) kendine özgü senkretik ve gizemli (sır kültü) inanç yapısı *ii*) ana dini gruptaki diğer yapı ve zümrelerden inanç, ritüeller ve cemaatleşme açısından farklılaşma yönleri *iii*) İslam'ın temel ibadetlerine yaklaşımı ve kendisine has olan ve hatta bazen bedene şiddete varan sert ritüelleri ile *iv*) tarikatın tarihi serüveni *v*) bölgedeki kültürel, ekonomik ve siyasal etkinliği sosyoloji ve din sosyolojisi açısından incelenecektir.

Bu araştırmada Wach'ın bir dini grubun yapısını veren söz konusu tipolojileri, Weber'in bir dini grubun zihniyetini-bakış açısını, dolayısıyla o grubun niteliğini ortaya koyan '*dünyayı reddeden din (religious rejection of world)*' ve '*dünyayı kabullenen din (religious acception of world)*' tipolojileriyle bir araya getirilerek değerlendirilecektir. Ancak tarikatın niteliğini ortaya koymak için Weber'in bu tipolojilerine odaklanırken her iki tipoloji arasındaki '*renk kaymaları*' dikkate alınacaktır.¹¹ Bu yöntemle Kesnizanî tarikatının inanç, ibadet ve cemaat yönünden bu dünyacı mı, öte dünyacı mı, ya da bu her iki değer alanı arasında bazı renk kaymaları yaşayan bir yapı mı olduğu tespit edilecektir.

Tarikatların bünyelerinde barındırdığı sırlı ve gizemli mistik olgular nedeniyle, sır kavramı ile sıkı ilişkileri vardır. Bu ilişki dolayısıyla bu araştırmada Kesnizanî tarikatı sır kavramı, sır kültü ve bunların tarikatla ilişkileri yönünden de incelenecektir.

Diğer dini zümrelere ve hareketlere nazaran tarikatların popüler dini daha kolay içselleştirdiği bilinmektedir. Bundan dolayı tarikatlar, toplumun '*halk/kitle*' biçiminde adlandırılan kesimi içerisinde çok daha çabuk kabul görmekte ve bunların arasında

Sosyolojisi, (çev. Ünver Günay), (1. baskı), Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, s. 232-237; Mircea Eliade, Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi: Muhammed'den Reform Çağına, (çev. Ali Berktaş), (3. baskı), Kabalcı Yayınları, İstanbul 2013, C. III, s. 144.

¹⁰ Kurt, 2012, s. 163.

¹¹ '*Renk kayması*' Ülgener'in, Weber'in değinilen tipolojileri arasındaki geçişleri ifade etmek için kullandığı bir kavramdır. Çalışmada, söz konusu geçişleri ifade etmek için Ülgener'in bu kavramını kullanmayı uygun bulduk. Bkz. Ülgener, Sabri Fehmi, Zihniyet ve Din: İslâm, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı, (1. baskı), Derin Yayınları, İstanbul 2015, s. 36.

rahatça yayılabilmektedir.¹² Hatta, bazen tarikat önderleri halkın dini ile resmî din arasında birer köprü vazifesi görebilmektedir.¹³ Popüler dinin tarikatlara bu sirayeti dolayısıyla, Kesnizanî tarikatının dini ve sosyo-kültürel açıdan popüler dini ne derece içselleştirdiği ve popüler dinin Kesnizanî tarikatının inanç, ibadet, cemaat ve sosyo-kültürel yaşantısında nasıl izler bıraktığı bu çalışma içerisinde tespit edilecektir.

Araştırmada, özellikle Ortadoğu coğrafyasında halk ve devlet katında etkin olan Kesnizanî tarikatının dini, sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasal etkinliklerini tarikat yöneticileri, bağlıları ve tarikatın bulunduğu bölgelerdeki diğer halkın görüşleri ve kanaatleri çerçevesinde açığa çıkarmak hedeflenmektedir.

Araştırmada, Kesnizanî tarikatının inanç, ibadet, cemaat yapısı, bu yapıların niteliği ve tarikatın bu yapısının ve niteliğinin oluşum, etkileşim ve değişim süreçleri irdelenerek aslında bu tarikatla ilgili bir tasavvuf sosyolojisi örneği sunmak amaçlanmıştır.

II. Araştırmanın Önemi ve Özgün Değeri

Bu araştırmanın belki de en önemli bilimsel katkısı, Ortadoğu ve Türkiye'nin de içerisinde olduğu geniş bir coğrafyada halk ve devlet katında etkin olan bir tarikatın inanç, ritüel ve sosyal boyutları üzerinden incelenmesidir.

Kesnizanî tarikatı bir tarikat olmasının yanı sıra bir takım mistik sır kültü, gizem ve gizlilikler içermektedir. Dolayısıyla Kesnizanî tarikatında, sır olgusu tarikatla iç içe geçtiği için bu yapının bir tarikat mı veya dini sır grubu mu olduğu belirsiz bir durum arz etmektedir. Bu durumdan dolayı bu çalışmada Kesnizanî tarikatının, tarikatlar ve sır kavramı ilişkileri çerçevesinde değerlendirilmesinin de araştırmaya özgünlük katacağı düşünülmektedir.

Tarikatların popüler dini daha kolay içselleştirdiği daha önceden vurgulanmıştı.¹⁴ Yapılacak bu çalışma tarikatların '*halk (folk)*' nezdindeki karşılığını anlamak yönünden önem arz edecektir.

Kesnizânî tarikatı geniş bir coğrafyaya yayılan ve buralarda çeşitli dini, sosyal, ekonomik ve siyasi faaliyetler yürüten bir tarikattır. Ancak bu özelliklerine rağmen bu

¹² Mardin, Şerif, Din ve İdeoloji, (24. basım), İletişim Yayınları, İstanbul 2016, s. 146; Waardenburg, J.D. J, "İslamî Çalışmalarda Bir Problem Olarak Resmi ve Popüler Din", *Sosyo Dini Farklılaşma ve İslam – Sosyolojik ve Antropolojik Perspektifler-*, (ed. Mustafa Arslan), (1. baskı), (çev. Mustafa Arslan), Eski Yeni Yayınları, İstanbul 2013, s. 43-44; vd.

¹³ Arslan, Mustafa, Türk Popüler Dindarlığı: Çorum Örneği, (1. baskı), Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, İstanbul 2004, s. 95-98.

¹⁴ Mardin, 2016, s. 46; Waardenburg, 2013, s. 43-44; vd.

tarikatla ilgili bilimsel çalışma yok denecek kadar azdır. Var olan bilimsel çalışmalar da tarikatın dışındaki konulara yoğunlaşan ve yeri geldikçe tarikata atıflarda bulunan çalışmalardır. Ne dünyada ne de Türkiye’de bu tarikat ile ilgili yayımlanmış mustakil bilimsel çalışmaya rastlanmamıştır. Dolayısıyla Kesnizanî tarikatıyla ilgili yapılacak bu çalışma Türkiye ve dünyada ilk olması nedeniyle önem ve özgünlük arz etmektedir.

Diğer taraftan Türkiye’de önceden yapılan dini grup çalışmalarında dini gruplar, Wach’ın bir dini grubun yapısını ortaya koyan üçlü tipolojisi inanç, ibadet ve cemaat ile Weber’in bir dini grubun niteliğini ortaya koyan dünyayı reddeden ve dünyayı kabullenen din şeklindeki tipolojileri mezcedilerek değerlendirilmemiştir. Kesnizanî tarikatının bu biçimde bir yöntemle değerlendirilmesi de çalışmaya farklı bir özgünlük kazandıracaktır.

III. Araştırmanın Konusu İle İlgili Literatür

Kesnizânî tarikatını doğrudan ele alan akademik çalışma bulmak zordur. Tarikat hakkındaki bilgiler kendi yayınları, gözlemler ve yan çalışmalardan elde edilmektedir. Dolayısıyla tarikatın kendi yayınları birincil kaynak durumundadır. Bunların arasında en önemlileri şunlardır:

- i. Mavsuatü'l-Kesnizanî
- ii. et-Târikatu'l-Aliyetü'l-Kâdiriyetü'l-Kesnizanîye
- iii. Envâr-ı Rahmânî Fî Târikatü'l-Kâdiriyetü'l-Kesnizanîye
- iv. Mustalahu't-Tarikatü fi Şeriati'l-İslamiye
- v. Evradü Târikatü'l-Aliyeti'l-Kâdiriyeti'l-Kesnizanîye
- vi. Seyid Şeyh Muhammed el-Muhammed el-Kesnizanî el-Hüseynî: Sîretün âlâ Hattı Hayrû's-Siyer
- vii. Kerametü Târikatü'l-Kesnizanîye Fi'l-Hind¹⁵
- viii. Cilau'l-Hatır.¹⁶

Bu eserlerin ayrıntılarına konuyu uzatmamak adına girilmemiştir. Eserlerin çoğu,

¹⁵ Son iki eser, tarikatın üyesi olan ve tarikat ile ilgili bazı eserlere imza atan Dr. Louay Fatoohi'ye aittir.

¹⁶ Abdülkâdir Geylânî'ye aittir. Eserin mukaddimesinde Şeyh Muhammed el-Kesnizanî; “Kitabı Bağdat Şeyh Abdülkadir Geylani Kütüphanesi'nin El Yazmalar Bölümü'nden bulup tahkik ettim” der. Bkz. Geylani, Abdülkadir, Cilau'l-Hatır min Kelam-i Şeyh Abdülkadir, (thk. Şeyh Muhammed b. Seyid Şeyh Abdülkerim), (1. baskı), Şirketü Aştâr li't-Taba'ati ve'n-Neşr ve't-Tevzî, Bağdat 1989, s. 3. Ancak kitap, ülkemizde tercümesi yapılan Cilau'l-Hatır tercümesinden hem dizilim hem de muhteva yönünden oldukça farklıdır. Krş. Geylani, Abdülkadir, Cilau'l Hatır Yolun Esasları, (çev. Dilaver Güner), (1. basım), Gelecek Yayıncılık, İstanbul 2009.

tarikatin Tasavvuf İrşad Bürosu tarafından Şeyh Muhammed el-Kesnizanî el-Hüseynî adıyla yayımlanmıştır. Eserler tarikatin ilkeleri, inanç ve ibadet prensipleri ile genel tasavvuf bilgilerini içermektedir.

Tarikatin *Al-Kasnazan* adında aylık dergisi ve *www.kasanazanway.com* adında resmi internet sitesi mevcuttur.

Tarikatin birincil kaynak durumunda olan kendi yayınları dışında, Kesnizanî tarikatinı ana konu olarak almayıp yer yer tarikata atıflar yapan ikincil durumdaki yan çalışmalar da mevcuttur. Söz konusu çalışmalardan bazıları şunlardır:

Ağa, Şeyh ve Devlet (Agha, Shaikh and State): Eser Martin Van Burinessen'in 1978'de Sosyal antropoloji alanında sunduğu doktora tezinin kitaplaştırılmış halidir. Kitabın elimizdeki baskısı, Banu Yalkut tarafından çevrilen ve 2015 yılında İletişim Yayınları tarafından İstanbul'da yayımlanan 9. baskıdır. Giriş ve sonuç dışında beş bölümden oluşan kitabın üçüncü bölümünde Kesnizanî tarikatinin o dönemki şeyhi, Şeyh Abdülkerim el-Kesnizanî¹⁷ hakkında bazı bilgiler verilmektedir. Burinessen, eserin söz konusu bölümünde, İran'ın Mahabad kentinde katılmış olduğu tarikatin zikir töreninin de detaylı bir betimlemesini yapmaktadır.

Güney Kürdistan'da Toplumsal Örgütlenmenin İlkeleri (Principles of Social Organization in Southern Kurdistan): Fredrik Barth tarafından 1953'te yayımlanan eser, yazarın Kuzey Irak'ın Süleymaniye kentinde 1950'lerde Sosyal Antropoloji alanında yaptığı saha araştırmalarına dayanmaktadır. Şüle Ruken Şengül ve Hişyar Özsoy tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir. 2001 yılında Avesta Yayınları tarafından İstanbul'da basılmıştır. Eserin dört, beş ve altıncı bölümlerinde Kesnizanî tarikatinin o dönemki liderine, tarikatin örgütsel yapısına ve kadınların tarikatın örgütsel yapısındaki rolüne yer yer atıflar yapılmaktadır.

Mehmet Rıf'at Efendi'nin Nefhatü'r-Riyâzi'l-Âliye'sinde Abdülkâdir-i Geylânî ve Kâdirilik: Dr. Adalet Çakır'ın Tasavvuf Tarihi alanında hazırladığı doktora tezinin kitaplaştırılmış halidir. 2012 yılında İSAM tarafından basılan kitabın I. cildinin 164. sayfasında bir paragraf kadar Kesnizanî tarikatı hakkında bilgi verilmektedir.

Kâdiriyye ve Kürtler Arasında Kâdiriyye Kolları (The Qâdiriyya and the Lineages

¹⁷ Tarikatın günümüzdeki şeyhi, Şeyh Nehru'nun dedesidir. Kitapta, "Kripçinalı Şeyh Abdülkerim" adıyla tanıtılmaktadır. Bkz. Bruinessen, Martin Van, Ağa Şeyh Devlet, (çev. Banu Yalkut), (9. baskı), İletişim Yayınları, İstanbul 2015, s. 471.

of Qâdirî Shayikhs among the Kurds): Martin Van Burinessen'in bu makalesi, The Qâdiriyya and The lineages of Qâdirî Shayikhs among the Kurds, adıyla Journal of the Sufism, (eds. Th. Zarcone, E. Işın, A. Buehler), İstanbul, Simurg P. 2000, 1- 2, 131-149'da İngilizce olarak yayımlanmıştır. Makalenin Türkçe tercümesi Hür Mahmut Yücer tarafından yapılmış olup Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi'nde¹⁸ yayımlanmıştır. Makalede Kürtler içerisindeki diğer Kâdirî kollarıyla beraber Kesnizânî tarikatıyla ilgili de önemli bilgiler verilmektedir.

Kürdistan Tasavvuf Tarihi: Prof. Muhammed Rauf Tavakkoli tarafından Farsça dilinde Tahran'da yazılan kitap, aslında bir tasavvuf tarihi çalışmasıdır. Mehmet Polat tarafından Türkçeye çevrilen eser, Avesta Yayınları tarafından 2010'da İstanbul'da ilk defa basılmıştır. Kitapta Kesnizânî tarikatının tarikat silsilesinin yanı sıra tarikatın zikir törenleri ve virtleriyle ilgili birtakım bilgiler yer almaktadır.

Kürtler, Türkler ve Araplar: Kuzeydoğu Irak'ta Siyaset, Seyahat ve İnceleme 1915-1925 (Kurds, Turks and Arabs: Politics, Travel and Research in North-Eastern Iraq): Cecil J. Edmonds tarafından yazılmıştır. Yazar, ilgili tarihlerde İngiliz ordusu adına bölgede siyasi subay olarak görev yapmıştır. Yazar, kitabı bölgede görevli olduğu dönemdeki gözlemlerine binaen yazmıştır. Eser, Serdar Şengül ve Serap Rüken Şengül tarafından İngilizceden çevrilmiştir. Kitabın Türkçe çevirisi ilk defa 2003 yılında Avesta Yayınları tarafından İstanbul'da basılmıştır. Eser sonda yer alan ekler dışında dört bölümden oluşmaktadır. Kitapta bölgedeki şeyhler, seyitler ve tarikatlarla ilgili bilgiler verilmektedir. Bu bilgiler içerisinde yer yer Kesnizânî tarikatı şeyhlerine de vurgu yapılmaktadır.

Saddam'ı Deviren ABD-İsrail Gülümlü Tarikat Kesnizânî (Irak'ın FETÖ'sü): Gazeteci Ahmet Dinç tarafından yazılan ve Kripto Basın Yayın tarafından 2018'de 1. baskıyla çıkan kitap, aslında yazarın 2004 yılında Selis Yayınlarından ilk defa basılan "Babil'de Amerikan Tangosu" adlı kitabının aynısıdır. Gazetecilik perspektifiyle yazılan kitap, yazarın 2000 yılı sonrası Irak gezilerine dayanmaktadır. Kitabın birinci bölümünde Kesnizânî tarikatı ile ilgili sosyal, siyasal, ekonomik ve askeri birçok teyide muhtaç bilgi verilmektedir.

¹⁸ Bruinessen, Martin Van, Kâdiriyye ve Kürtler Arasında Kâdiriyye Kolları, (çev. Hür Mehmet Yücer), Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi, 2013/2 (4), ss. 374-392.

TDV İslam Ansiklopedisi "Kâdiriye" Maddesi: Nihat Azamat tarafından yazılan bu madde, bir paragraf halinde Kesnizanî tarikatı ve tarikatın kurucusu hakkında bilgi vermektedir.

IV. Araştırmanın Sınırlılıkları ve Zorlukları

Kesnizanî tarikatı çok geniş bir coğrafyada aktif dergâhları olan bir tarikattır. Dolayısıyla bizlerin tüm bu dergâhlara ulaşması mümkün görünmemektedir. Bu nedenle bu araştırmanın yöntem bölümünde belirtilen evren ve örneklem bu araştırmanın sınırı olacaktır.¹⁹

Araştırmanın konusuyla ilgili literatür taramasından da anlaşılacağı üzere, tarikat ile ilgili ilmi kaynak ve çalışma yok denecek kadar azdır. Bu nedenle bu araştırmada tarikat ile ilgili dayanılacak veri kaynakları, öncelikle bizlerin yaptığı derinlemesine mülakat ile katılımcı gözlem ve tarikat ile ilgili birinci ve ikinci derece bazı kaynaklarla sınırlandırılacaktır.

Araştırmanın çalışma evreninin önemli bir bölümünü oluşturan Irak, 2000'li yılların başında işgale uğramış bir ülkedir. Bu işgal ve savaşın doğurduğu sonuçlar nedeniyle ülkedeki dini ve etnik gruplar arasında ara ara çatışmalar yaşanmaktadır. Bu çatışmalar sebebiyle bölge, bazen karışıklık ve istikrarsızlığın hüküm sürdüğü bir bölge haline gelmektedir. Bu nedenle bu coğrafyada herhangi bir sosyal bilim dalında, özellikle de mülakat ve katılımcı gözlem teknikleriyle herhangi bir çalışma yapmak oldukça zor hale gelmektedir. Nitekim bu sebeplerden dolayı, saha araştırmaları sırasında Irak'ta görüşülen kişi ve kurumlarla bazen iletişim kurmakta ve bunların güvenini tesis etmekte bazı güçlüklerle karşılaştık.

Bu araştırmada bir diğer zorluk noktası da kadın dervişlere ulaşma noktasında olmuştur. Ziyaret edilen Kesnizanî dergâhlarında özellikle toplu zikir günlerinde kadınlar mevcuttu, fakat tarikat içerisinde haremlik ve selamlığa oldukça dikkat edildiği için araştırma evreni içerisinde kadınlara ulaşmak pek mümkün olmamıştır. Ancak bazı bölgelerde yapılan ev ziyaretlerinde çok az da olsa kadın halife ve dervişlerle görüşme imkânı elde edilmiştir. Ayrıca tarikatın kadın yapılanmasıyla ilgili tarikatın Tasavvuf ve

¹⁹ Bu araştırmanın evrenini Türkiye'nin İstanbul ve Ankara illeri ile Irak'ın Erbil, Süleymaniye illeri ve Zaho ilçesinde yaşayan Kesnizanî tarikatı üyeleri, yerel halk, bazı üniversite hocaları, bazı yerel ve ulusal yöneticiler oluşturmaktadır. Bu araştırmanın örneklemi ise, araştırmanın evreninden *'kartopu örneklem'* yöntemiyle seçilen toplam yetmiş sekiz (78) kişi oluşturmaktadır.

İrşat Bürosu yetkililerinden ve bazı erkek halife ve dervişlerden bilgi alınabilmektedir.

Diğer taraftan Kesnizanî tarikatıyla ilgili, alanda bilinen müstakil bir çalışmanın yapılmamış olması da tarikata dair bir ön fikir edinme noktasında önemli zorluklar oluşturmuştur.

V. Araştırmanın Yöntemi

1. Sosyolojik Perspektif

Kesnizanî tarikatını konu alan bu çalışmanın bakış açısını, anlayıcı (verstehen) perspektif oluşturacaktır. Bu çalışmada Kesnizanî tarikatının yapısal özelliklerinin yanı sıra tarikatın zihniyet ve bakış açısı gibi niteliksel özellikleri de irdelenecektir. Tarikatın yapısını ve niteliğini irdelemede kapsayıcılık ve esneklik yönüyle bizlere daha geniş bir alan sağlayacağı düşünülerek anlayıcı perspektif, bu çalışmanın temel bakış açısı olarak seçilmiştir.

Anlayıcı perspektif, Auguste Comte'un geliştirdiği pozitif sosyolojiye eleştirel yaklaşan bir anlayıştır.²⁰ Bu anlayış, bilimsel ve pratik akıl gibi ikinci bir epistemik anlayışa dönme isteğiyle, Hegel'i aşmaya çalışan ve Kant gibi Alman idealistleriyle başlayıp Rickert ve Dilthey gibi Heidilberg okulunun temsilcileriyle devam eden bir anlayıştır.²¹ Bu anlayışın temsilcileri kültür ve doğa bilimleri arasında köklü bir ayırım önermektedir.²² Onlara göre, doğa bilimlerinin somut ve deneysel bir yaklaşımla, kültür bilimlerinin de anlayıcı ve yorumlayıcı bir yaklaşımla çözümlenmesi gerekir.²³

Anlayıcı perspektif, sosyoloji ve antropolojide neredeyse Weber ile özdeşleşen bir perspektiftir.²⁴ Weber, anlayıcı bakış açısını yöntemsel bir teknik olarak sosyal aktörün eylemlerini anlamak ve yorumlamak için kullanmıştır.²⁵

Weber'in sosyolojisinde eylem, davranıştan farklı olarak eylemi gerçekleştiren sosyal aktörün niyet, amaç ve anlam çerçevesinde gerçekleştirdiği edimlerdir.²⁶ Nefes alıp vermek ve göz kırpmak gibi davranışları sosyal eylem kapsamında görmeyen We-

²⁰ Morris, Brian, Din Üzerine Antropolojik İncelemeler, (çev. Tayfun Atay), (1. baskı), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2004, s. 95.

²¹ A.g.e.

²² A.g.e.

²³ A.g.e.

²⁴ A.g.e.

²⁵ A.g.e.

²⁶ Weber, Max, Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı, (çev. Özer Ozankaya), (2. baskı), Cem Yayınevi, İstanbul 2014, s. 9-10.

ber'e göre, bu tip davranışlar aktörün gözünde herhangi bir niyet ve anlam içermeyen fiziksel birtakım hareketlerden ibarettir. Weber, bu tip niyet ve anlam dışı kalan davranışlarla pek ilgilenmez. Onun anlam ve eylem sosyolojisi bağlamında ilgilendiği ve anlayarak analiz etmeye çalıştığı şey, aslında sosyal aktörün herhangi bir niyet ve anlam çerçevesinde gerçekleştirdiği sosyal eylemlerdir.²⁷

Weber'e göre, sosyolojik bir araştırma faaliyeti içerisinde sosyoloğun öncelikli görevi sosyal eylemi anlama ve analiz etme olmalıdır. Bunu yaparken de kendisini sosyal eylemi gerçekleştiren aktörün yerine koymalı ve aktörün konuyla ilgili ifadelerini dikkate almalıdır. Aktörün eyleminin niyet ve anlamını ortaya çıkarırken aynı zamanda nedensellik, karşılıklı ilişki ve etkileşim faktörlerini göz ardı etmemelidir.²⁸

Özetle anlayıcı perspektif, sosyo-kültürel bir olay, olgu, yapı veya sosyal aktörün düşünsel ve eylemsel süreçlerini, bunların anlam ve amaçlarını ve bu etkenlerin nasıl eyleme ya da etkileşime dönüştüğünü inceleyen yöntemsel bir tekniktir.²⁹

Bu çalışmada Kesnizanî tarikatı söz konusu yöntemsel teknik ile incelenirken tarikatın yapısını ve niteliğini ortaya koyacak iki farklı sosyoloğa ait olan tipolojik modeller öne çıkarılacaktır:

Tipolojik modellerden ilki, Joachim Wach tarafından sistematize edilen ve bir dinin/dini grubun yapısını ortaya koyan üçlü tipolojik modeldir. Ona göre her dinin/dini grubun yapısı; '*inanç*', '*ibadet*' ve '*cemaat*' biçiminde üç temel unsurdan oluşur.³⁰ Bu üç unsur, aynı zamanda bir dinin/dini grubun yapısını vermektedir.³¹

İkinci tipolojik model, Weber tarafından ileri sürülen ve genelde bir dinin/dini grubun zihniyetini, bakış açısını dolayısıyla; niteliğini ortaya koyan '*dünyayı reddeden din*' ve '*dünyayı kabullenen din*' şeklindeki dikotomik tipoloji modelleridir.³² Weber'in bu tipolojik modelleri ile Kesnizanî tarikatının nitelik olarak bu dünyaya mı dönük ya da tersi mi olduğu analiz edilecektir.

Kesnizanî tarikatının hangi nitelikte olduğunun tespitini yapmak önemlidir, ancak

²⁷ A.g.e.

²⁸ Kurt, 2012, s. 111; Morris, 2004, s. 100-103.

²⁹ Ritzer G., J. Stepnisky, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları ve Klasik Kökleri*, (çev. Irmak Ertuna Howison), (2. baskı), Deki Basım Yayım, Ankara 2015, s. 31; Weber, 2014, s. 9-10; vd.

³⁰ Wach, 1995, s.45-46.

³¹ A.g.e.

³² Weber, Max, "Dünyayı Reddeden Dinler ve Bunların Yönelişleri" *Max Weber: Sosyoloji Yazıları*, (ed. Hans H. Gerth ve C. Wright Mills), (1. baskı), (çev. Taha Parla), Metis Yayınları, İstanbul 2019a, s. 311-327.

görüldüğü kadarı ile de zordur. Çünkü tarikat bir taraftan mistik ve sırda dayalı inanç ve ritüellere sahipken diğer taraftan da dünyayı olabildiğine kabullenen bir tarikat görüntüsü vermektedir. Tarikatın verdiği bu niteliksel görüntü nedeniyle; Max Weber'in söz konusu tipolojilerine odaklanırken bu tipolojiler, iki tipoloji arasındaki '*renk kaymaları*' ile beraber değerlendirilecektir.³³ Böylesi bir yaklaşımla, Kesnizanî tarikatında dinin bu iki tipinin birbirine eklenmesi veya ayrılan yönlerinin tespiti düşünülmektedir.

Dolayısıyla bu çalışmada Joachim Wach'ın söz konusu üçlü tipolojisi alınarak araştırmanın çatısı inanç, ibadet ve cemaat şeklinde üç ana unsura ayrılmış; üç yatay yapı, dünyayı reddetme ve kabullenme durumu şeklindeki iki dikey tiple mezc edilerek bu araştırmanın ana konusunu oluşturan Kesnizanî tarikatının yapı ve niteliği ortaya konulmaya çalışılmıştır.

2. Sayılılar

Bir araştırmanın yaklaşımını belirleyip gösteren temel kabuller o araştırmanın konuya bakış açısını verir. Sayılılar bir yaklaşımın ön kabulleri olup zorunlu olarak bilimsel bir etkinliğin temelinde yer alır. Sayılılar önden doğru olarak kabul edilmiş birer hareket noktasıdır. Bu hareket noktaları sayesinde bir çalışmanın konusunun bakış açısı ve çalışmanın konuyu ele alış tarzı belirlenmiş olur.³⁴

Buna göre bu araştırmanın ön kabulleri şu şekilde belirlenebilir:

i. Kesnizanî tarikatı kendisini Kâdirî geleneğe bağlı bir tarikat yapılanması olarak tanımlamaktadır. Fakat Kesnizanî tarikatı, bilinen diğer Kâdirîye kollarına nazaran daha yoğun bir şekilde Hz. Ali'ye bağlılık yönüne vurgu yaparak Bâtını Şîî İrfan ile teosofik argümanları ön plana çıkarmaktadır.

ii. Kesnizanî tarikatı bir sır kültürünün yanı sıra, sembolik anlamı olan kıyafet, takı vb. objeler kullanarak ve çok sert bedensel şiddete varan ritüellerle bağlıları üzerinde derin ve karizmatik bir etki bırakmaktadır.

iii. Kesnizanî tarikatı bütün din, mezhep ve milletleri *Kesnizanî* kimliği içerisinde eriteceğini söyleyerek '*dünya birliğini bu şekilde sağlamayı hedeflediğini*' iddia etmektedir. Bu yönüyle tarikat, mistik manevi bir tarikattan ziyade misyoner karaktere sahip bir dini-siyasi grup izlenimi vermektedir.

³³ Ülgener, 2015, s. 36.

³⁴ Karasar, Niyazi, Bilimsel Araştırma Yöntemi: Kavramlar İlkeler Teknikler, (31. baskı), Nobel Akademik Eğitim Danışmanlık TİC. LTD. ŞTİ, İstanbul 2016, s. 102.

iv. Kesnizanî tarikatı mistik sır kültü, ilginç sembolik kıyafet ile aksesuarlara ve sert ritüellere sahiptir. Bu yönüyle tarikat, mistik ve gizemli bir tarikat yapılanması izlenimi vermektedir.

v. Diğer taraftan tarikat, Ortadoğu başta olmak üzere farklı coğrafyalarda kendisine ait siyasi parti, üniversite, medya unsurları ve bazı ticari şirketleriyle sosyal, kültürel, ekonomik, siyasal etkinliklere de girerek daha ziyade seküler alana hitabeden bu alanlarda da etkinlik göstermektedir.

vi. Kesnizanî tarikatı, tarikata ayinsel giriş törenleri, sembolik bir takım kıyafet ile aksesuarları, çocuğu olmayanlara uyguladığı şifacı bir takım uygulama ve ritüelleri, tarikat büyüklerinin türbelerinin farklı yerlerinden alınan farklı topraklarla bazı hastalıkların şifa bulacağı inancı vb. inanış ve ritüellerle popüler dini inanışa dair izler taşımaktadır.

3. Problemler

Problem potansiyel olarak hissedilen ve giderilmek istenen her türlü güçlüğü ve kararsızlık durumunu ifade eder.³⁵ Bir araştırma açısından problem, hissedilen ihtiyaçları karşılayamadığı için araştırmacıyı fiziksel ve düşünsel yönden rahatsız eden kararsızlık durumunu ve birden çok çözüm olasılığı olan her türlü araştırılabilir güçlüğü ifade etmektedir.³⁶

Bu araştırmanın ana problemini şu şekilde belirlemek mümkündür:

Kesnizanî tarikatının inanç, ibadet, cemaat yapısını ortaya koymak; bu tarikatın hangi tarihi süreçlerden geçerek hangi dini, sosyal, kültürel oluşumları, etkileşimleri ve değişimleri yaşadığını tespit etmek ve ayrıca bu tarikatın mistik-mistik bir üsluba sahip olan sır kültürüyle mezcedilmiş inanç, ibadet ve sembolleri ile öne çıkarak dünyayı reddeden bir tarikat mı olduğu veya siyasi, ekonomik etkinlikleriyle dünyayı kabullenerek seküler kurumlara yaklaşabilen dini bir yapı mı olduğunu tespit etmek bu tezin ana problemini oluşturmaktadır.

Yukarıdaki belirsiz durum ya da durumlar, bu araştırma açısından Kesnizanî tarikatının yapı ve nitelik yönünden nasıl bir tarikat yapılanması olduğu ile ilgili önemli bir problem teşkil etmektedir. Bu da tarikatın yapı ve niteliğini tespit etmekte önemli prob-

³⁵ A.g.e., s. 81-82.

³⁶ A.g.e.

lemler yaratmaktadır.

Bu araştırmanın yukarıdaki ana probleminin yanı sıra bazı alt problemlerinden söz edilebilir. Bu alt problemler şunlardır:

- i. Kesnizanî tarikatının inanç yapısının mahiyeti ve niteliği nedir?
- ii. Kesnizanî tarikatının ibadet yapısının mahiyeti ve niteliği nedir?
- iii. Kesnizanî tarikatının cemaat yapısının mahiyeti ve niteliği nedir?
- iv. Bu üç yapı hem ayrı ayrı hem bir bütün olarak hangi tarihi süreçlerden geçerek hangi dini, sosyo-kültürel etkileşimleri ve değişimleri yaşamıştır?
- v. Kesnizanî tarikatı mitik, mistik ve sırra dayalı inanç, ibadet ve sembolleri ile öne çıkan ve kutsal dışı dünyaya karşı pesimist ve retçi bir tavır takınan bir dini grup mudur ya da siyasi, ekonomik etkinlikleriyle seküler bazı sosyal kurumlara yakınlaşarak kutsal dışı dünyayı kabullenebilen bir tavır takınan bir dini grup mudur?

4. Hipotezler

Bir araştırmanın hipotezi, araştırmacının araştırmasının başında geçerliliğini kabul ettiği, fakat geçerliliğinin kontrolünü henüz test edemediği muhtemel çözümleri içeren önermelerdir.³⁷

Bu araştırmanın hipotezini şu şekilde belirlemek mümkündür:

Kesnizanî tarikatı özellikle inanç ve ibadet gibi ilkesel bazı boyutlarda dünyaya mesafeli bir tutum arz etmekteyken cemaatsel boyutta ise dünyayı kabullenen bir yapı görüntüsü vermektedir. Bu da onun senkretik ve eklektik yapıda bir tarikat yapılanması olduğu anlamına gelecektir.

5. Veri Toplama Araçları

Bu araştırmanın veri toplama araçlarını araştırmanın perspektifi çerçevesinde önceden hazırlanmış olan mülakat soru formu ile yapılan derinlemesine mülakat,³⁸ aynı perspektife göre odaklanılarak yapılan katılımcı gözlem ve araştırmanın konusu ile ilgili bazı literatürün taranmasıyla yapılan literatür taraması oluşturmaktadır.

Bu çalışmada kullanılan mülakat tekniği, Wach'tan yola çıkarak inanç, ibadet ve cemaat olarak üç odak noktası şeklinde oluşturulmuştur. Dolayısıyla sorular üç unsura

³⁷ Arslantürk, Z. ve E. H. Arslantürk, Uygulamalı Sosyal Araştırma: Kavramlar-Metotlar-Teknikler-Bilgisayar Uygulamaları, (4. baskı), Çamlıca Yayınları, İstanbul 2016, s. 280-281.

³⁸ Çalışmada kullanılan mülakat soruları ve soruların uygulandığı kişiler için bkz. bu çalışma, EK-1, 2.

ayrılarak hazırlanmış ve kullanılan soru formunda inanca, ibadete, davranışlara ve toplumsal yöne ilişkin sorular oluşturulmuştur. Bu üç yatay yapı, Weber'in bir dini gurubun niteliğini veren iki dikey tipoloji ile mezcedilerek soruların içeriği hazırlanmıştır. Böylece bu söz konusu beş tipolojik model çerçevesinde bir soru formu oluşturulmuş ve bu soru formları üzerinden kişilerle mülakatlar gerçekleştirilmiştir.

Diğer taraftan yapılan derinlemesine mülakatlar, kişilerin izni dâhilinde yer yer ses kayıt cihazlarıyla kayıt altına alınmıştır. Kişiler, ses kayıtlarının alınmasını istemediğinde, kişilerin o sırada söylediklerinden önemli görülen bazı noktalar mülakat soru formlarında önceden oluşturulan ilgili boşluklara yazılmıştır.

Araştırma sahasında yapılan katılımcı gözlemlerde, daha önce belirtilen iki ayrı sosyoloğa ait mezcedilmiş beş tipolojik modele odaklanarak katılımcı gözlemler yapılmıştır. Yine aynı bakış açısı ile katılımcı gözlemlerin çözümlemesine girilmiştir. Ayrıca katılımcı gözlem yapılırken ilginç görülen bazı tören ve uygulamalar tarikat yetkililerinin izni dâhilinde, kamera ile kayıt altına alınmıştır.

Literatür taramasında, sunulan literatürün yanı sıra sosyoloji, din sosyolojisi, din antropolojisi, dinler tarihi, felsefe ve tasavvuf disiplinlerine ait bazı kaynaklar ve sosyal bilimlere yönelik bazı yöntem kaynakları kullanılmıştır. Bu kaynakların yanı sıra, sosyal medya ve bazı kitle iletişim araçlarının yayınlarından da yararlanılmıştır.

6. Evren ve Örneklem

Evren bir araştırmanın sonuçlarının genellenmek istendiği canlı ya da cansız her türlü gruptan oluşan elemanlar bütünüdür.³⁹ Örneklem bu bütün içerisinde belli kural ve ölçütlere göre seçilmiş bütünü ya da evreni temsil ettiği düşünülen küçük kümeyi ifade etmektedir.⁴⁰

Bu araştırmanın evrenini Türkiye'nin İstanbul ve Ankara illeri ile Irak'ın Erbil, Süleymaniye illeri ve Zaho ilçesinde yaşayan Kesnizanî tarikatı üyeleri, yerel halk, bazı üniversite hocaları, bazı yerel ve ulusal yöneticiler oluşturmaktadır. Bu araştırmanın örneklemine ise, araştırmanın evreninden '*kartopu örneklem*' yöntemiyle seçilen toplam yetmiş sekiz (78) kişi oluşturmaktadır.

Kartopu örneklem yöntemi, bilinen bir örnekten veya birimden aşamalı olarak bi-

³⁹ Karasar, 2016, s. 147-148.

⁴⁰ A.g.e.

linmeyen birçok örneğe/birime ulaşma yöntemidir.⁴¹

Örneklem içerisindeki kişilerle yapılan mülakatlarda, mülakat sorularının tamamı tüm kişilere sorulmamıştır. Mülakat soru formunda da belirtildiği gibi yıldız (*) işareti ile işaretlenen sorular, ilgili konularla ilgili bilgisi olduğu düşünülen tarikat mensubu kişilere ya da tarikat üyesi olmayan ancak bu niteliğe haiz olan kişilere sorulmuştur. Mülakat sorularının tümünün sorulduğu kişiler, toplam kişiler içerisinde yirmi beş (25) kişidir. Geri kalan sorularda ise herhangi bir ayrıma gidilmemiş, sorular örneklem içerisindeki yetmiş sekiz kişinin tamamına sorulmuştur. Böyle bir uygulama ile zamanı tasarruflu kullanmak amaçlanmıştır.

Görüşülen kişilerin, görüşülen yerlere ve tarikata dair aidiyetlerine göre dağılımı Tablo V. 1'deki gibidir:

Tablo V. 1: Görüşülen Kişiler

Yer İsmi	Kesnizanî Tarika- tı Üyesi	Kesnizanî Tarika- tı Üyesi Değil	Toplam
İstanbul	13		13
Ankara	1	1	2
Erbil		11	11
Süleymaniye	45	1	46
Zaho	6		6
Toplam	65	13	78

Tablo V. 1'de yer alan kişiler, tabloda verilen yerlere göre bazı nitelikleri ile beraber aşağıda ele alınacaktır. Ancak çalışma evreni içerisinde görüşülen bazı şahıslar, isimlerinin herhangi bir çalışmada yazılmasını istememiştir. Bilimsel etik gereği söz konusu şahısların isimleri çalışma içerisinde zikredilmeyecektir.

Irak'ta görüştüğümüz bazı tarikat üyeleri, Irak ordusu ya da emniyetinde halen muvazzaf oldukları için güvenlik gerekçesiyle isim ve benzeri kişisel bilgilerini bizimle paylaşmamış; sadece tarikat hakkında konuşmayı kabul etmiştir.

Yukarıdaki nedenlerden dolayı; bu araştırmanın EK-2 kısmında yer alan Tablo V. 2, 3, 4, 5, 6'da görüleceği üzere bazı şahısların isimleri, "A" harfi ve yanındaki sayı numarası şeklinde kodlanarak verilmiştir. Bu araştırma içerisinde, söz konusu şahıslara

⁴¹ Arslantürk ve Arslantürk, 2016, s. 116.

atıf yapıldığında, şahıslar tablo numaraları ve kodlarıyla birlikte tanıtılacaktır (Örnek; V.2 A1 kişisi).

Araştırmanın evren ve örnekleme dışında, bazı üniversite hocaları ile ve tarikatla ilgili malumat sahibi olduğu düşünülen bazı kişilerle yüz yüze veya telefon, e-posta, Skype gibi bazı iletişim araçlarıyla görüşülerek konu ile ilgili istişareler yapılmıştır.

6.1 İstanbul İlinde Görüşülen Kişiler ve Nitelikleri

İstanbul ilindeki Kesnizanî dergâhı, İstanbul'un Eyüp İlçesinde yer almaktadır. Söz konusu dergâhta yaklaşık üç hafta dergâhın halifesiyle ve halife tarafından izin verilen dervişlerle, daha önceden hazırlanmış olan mülakat soruları çerçevesinde derinlemesine mülakatlar yapılmıştır. Halife ile yapılan derinlemesine mülakatın dört saati ses kayıt cihazıyla kaydedilmiştir. Şahsın kaydedilmesini istemediği bölümlerin önemli görülen noktaları mülakat formunda daha önceden oluşturulmuş boşluklara yazılmıştır.

İstanbul ilinde yer alan Kesnizanî dergâhında kalınan süre zarfında, derinlemesine mülakatların yanı sıra katılımcı gözlem yapma imkânı da elde edilmiştir. Burada tarikatın haftalık ve günlük zikirlerine iştirak edilmiştir. Ayrıca halife ve dervişlerin zikir sonrası gerçekleştirdiği bir burhan töreni kamera ile kayıt altına alınmıştır.

İstanbul'da görüşülen Kesnizanî tarikatı üyesi kişilerin isimleri ve bazı nitelikleri, bu araştırmanın EK-1 kısmında yer alan Tablo V. 2'de sunulmuştur.

6.2 Ankara İlinde Görüşülen Kişiler ve Nitelikleri

Ankara'da Kesnizanî tarikatı üyesi olmayan kişilerden bir (1) kişi ile görüşülmüş; Kesnizanî tarikatı üyesi olan kişilerden de bir (1) kişi ile görüşülmüştür.

Ankara'da, XX. ve XXI. dönem Diyarbakır Milletvekili Haşim Haşimi ile görüşülmüştür. Kendisi Kesnizanî tarikatı üyesi değildir; fakat bölgedeki önemli Kadiri şeyhlerinden biri olan Seyit Şeyh Muhammed Kadri Efendi'nin oğludur. Kendisiyle hem Kesnizanî tarikatıyla ilgili hem genel olarak bölgedeki Kâdirî ve diğer tarikatlarla ilgili mülakat soruları çerçevesinde mülakat yapılmıştır.

Ankara'daki Kesnizanî dergâhı Ankara'nın Yenimahalle ilçesinde yer almaktadır. Ankara Yenimahalle'de görüşülen Kesnizanî tarikatı üyesinin ismi ve bazı nitelikleri, bu araştırmanın EK-1 kısmında yer alan Tablo V. 3'te sunulmuştur.

6.3 Erbil İlinde Görüşülen Kişiler ve Nitelikleri

Erbil'de görüşülen kişilerin tamamı, Kesnizanî tarikatı üyesi olmayan kişilerden

oluşmaktadır. Erbil ilindeki Kesnizanî dergâhına gidilmiş; fakat dergâh yetkilileri izinlerinin olmadığını gerekçe göstererek mülakat yapmayı kabul etmemişlerdir. Dergâh yetkilileri, Irak'taki merkezi dergâhlarının Süleymaniye'deki merkez dergâh olduğunu belirterek bizleri Süleymaniye'ye yönlendirmiştir. Bu durum nedeniyle buradaki süreyi tamamı ile tarikat üyesi olmayan diğer kişilere ayırdık.

Erbil'de Kuzey Irak Bölgesel Yönetimi Dış İlişkiler Türkiye Masası Direktörü Dr. Abdusselam Raşid ile görüşülmüştür. Görüşülen diğer kişilerin tümünün meslek ve bazı uğraşlarına göre dağılımı bu araştırmanın EK-1 kısmında yer alan Tablo V. 4'te sunulmuştur.

6.4 Süleymaniye İlinde Görüşülen Kişiler ve Nitelikleri

Süleymaniye kentinde, Süleymaniye Üniversitesi Hukuk Fakültesi hocalarından Dr. Sabah Muhammed Berzencî ile görüşülmüştür. Şahısla farklı yer ve zamanlarda iki kez görüşülmüş; bu görüşmelerin yaklaşık iki (2) saati ses kayıt cihazıyla kayıt altına alınmıştır. Dr. Sabah Muhammed, Kesnizanî tarikatı üyesi değildir. Ancak kendisi bölgedeki bütün tarikatların ilmi ve uzlaştırıcı kişiliğine saygı duyduğu, İslami ilimler ve hukukla ilgili birçok esere sahip olan biridir. Kendisi ile yaptığımız ilk görüşmede, kendisi bizi Şeyh Muhammed el-Kesnizanî'nin büyük yeğeni Şeyh Ali el-Kesnizanî ve Şeyh Muhammed'in kuzeni Şeyh Ma'rûf Berzencî ile görüştürmüştür.

Süleymaniye kenti, Kesnizanî tarikatının çıkış yeri olan Kirbîçne'nin de sınırları içerisinde yer aldığı tarikat açısından oldukça önemli bir şehirdir. Süleymaniye, bir mahalle büyüklüğünde olan bir Kesnizanî dergâhını bünyesinde barındırdığı için, en fazla derviş sirkülasyonunun olduğu yerlerdendir. Bu nedenle tezin evreni içerisinde en fazla Kesnizanî tarikatı üyesine burada ulaşılmıştır. Burada ayrıca üç kadın dervişle görüşülmüştür. Süleymaniye kenti, Ürdün-Amman ile beraber tarikatın Tasavvuf İrşat Bürosu'nun olduğu ikinci yerdir.

Süleymaniye kentinde kalınan süre zarfında, tarikatın çıkış yeri olan ve tarikatın kuruluşundan bu yana Şeyh Muhammed el-Kesnizanî dışındaki diğer şeyhlerin türbelerinin ve halvet yerlerinin yer aldığı Kirbîçne köyü ziyaret edilmiştir. Kirbîçne'de türbedarların yanı sıra Kerkük ve Samarra illerinden Kirbîçne'deki türbeyi ziyaret için gelen bazı dervişlerle görüşülmüştür. Burada görüşülen kişilerin tarikat içerisindeki hiyerarşik pozisyonlarına göre bir listesi, kişilerin isimleri ve bazı nitelikleri ile beraber bu araştırmanın EK-1 kısmında yer alan Tablo V. 5'de sunulmuştur.

6.5 Zaho İlçesinde Görüşülen Kişiler ve Nitelikleri

Zaho, Irak'ın Dahok iline bağlı bir ilçedir. İlçe Türkiye'nin güneydoğusundaki Habur Sınır Kapısı'na komşudur. Dahok sınırları içerisinde yer alan en büyük Kesnizanî dergâhı Zaho ilçesinde yer almaktadır. Burada görüşülenlerin tümünü Kesnizanî tarikat üyeleri oluşturmaktadır. Burada, Dahok ve Zaho bölgesi Halifesinin eşiyle de görüşme fırsatı elde edilmiştir.

Zaho'da görüşülen kişilerin, tarikat içerisindeki hiyerarşik pozisyonlarına göre bir listesi, bu kişilerin isimleri ve bazı nitelikleri ile beraber bu araştırmanın EK-1 kısmında yer alan Tablo V. 6'da sunulmuştur.



BİRİNCİ BÖLÜM TEORİK ÇERÇEVE

Teori genel anlamıyla bir olgu, süreç, kurum ve herhangi bir şeyin ne olduğunu ve nasıl işlediğini anlamaya ve açıklamaya çalışan fikirler bütünüdür.⁴² Sosyolojide teori, toplumun ya da toplumu oluşturan bileşenlerin ne olduğunu ve bunların nasıl işlediğini anlamaya ve açıklamaya çalışan fikirler bütününe ifade eder.⁴³ Dolayısıyla her sosyal teori, sosyoloğun toplum ve onun bileşenlerinin ne olduğuna, onların nasıl işlediğine yönelik bakış açısını/perspektifini verir.

Çalışmanın bu bölümü içerisinde, bu araştırmanın ana konusunun ne olduğunu ve nasıl işlediğini anlamaya ve açıklamaya çalışan fikirlerin çerçevesi çizilecektir.

I. Sosyal Gruplar, Dini Gruplar ve Tarikatlar

Kesnizanî tarikatı her şeyden önce kendisini, İslami bir tarikat yapılanması olarak kabul etmektedir. Tarikatlar din sosyolojisi açısından sırf dini grupların bir türü olarak değerlendirilmektedir.⁴⁴ Dolayısıyla sosyal grup ve onun özel bir türü olan dini grup⁴⁵ ve bunların tarikatlarla olan ilişkisi, bu çalışma açısından önem arz etmektedir. Bu nedenle sosyal grup, dini grup ve tarikat kavramlarına yakından bakmak bu çalışma açısından faydalı olacaktır.

1. Sosyal Gruplar

Günlük konuşma dilinde grup terimi genelde çoğul olmayı ifade eder. Ancak her zaman çoğul olmak, yani birden fazla insanın bir araya gelmesi sosyal bir grup olmayı ifade etmez. Bir grubun sosyal grup olarak nitelendirilebilmesi için en temel koşul etkileşimdir.⁴⁶

Sosyal bilimcilerin, sosyal grubun temel niteliği olan etkileşim olgusunun ölçüsü ve mahiyeti konusunda, tam manasıyla bir görüş birliğine vardığı söylenemez; fakat etkileşimin minimal ölçüsünün farkındalık olduğu konusunda, neredeyse tam bir görüş birliği vardır. Farkındalık da en genel anlamıyla karşılıklı en az iki ve daha çok bireyin

⁴² Bodur H. E. ve İ. Çapcıoğlu, "Sosyolojik Teori ve Din" *Din Sosyolojisi*, (ed. Niyazi Akyüz ve İhsan Çapcıoğlu), (1. baskı), Grafiker Yayınları, Ankara 2015, s. 115.

⁴³ A.g.e.

⁴⁴ Günay, 2010, s. 305.

⁴⁵ A.g.e., s. 261.

⁴⁶ Kaya, Kâmil, Küçük Gruplar Sosyolojisi, (2. basım), Fakülte Kitabevi, Isparta 2008, s. 43.

birbirinin varlığından haberdar olması şeklinde tanımlamaktadır.⁴⁷

Sosyal grupta farkındalığın yanı sıra bazı sosyal psikolojik fonksiyonların olması da zaruridir. Bir sosyal grubun varlığından söz edebilmek için, sosyal grubun üyelerinde 'biz' duygusunun mevcudiyeti gereklidir. Sosyolojide buna, gruba '*mensubiyet duygusu*' ya da '*grup şuuru*' da denir. Bu şuur ya da duygu, çoğu kez grubu bir arada tutan çimento görevi görmektedir.⁴⁸ Bu mensubiyet şuuru ya da duygusu, aynı zamanda grup içerisindeki üyelerde, birbirlerinin davranışlarıyla ilgili bir dereceye kadar ön kestirim oluşmasını sağlar.⁴⁹

Biz duygusuna sahip olan grup üyeleri, bir amaç ve hedef doğrultusunda hareket ederler. Üyelerin doğrultusunda hareket ettikleri bu amaçlar ve hedefler, aynı zamanda grup üyelerini bir araya getiren önemli birer fonksiyon icra eder. Bu nedenle amaçsız ve hedefsiz bir sosyal gruptan bahsetmek söz konusu olamaz.⁵⁰

Bir sosyal grubu belki grup yapan en önemli özellik, grup üyelerinin arasında birbirlerinin farkında olacak şekilde bir ilişki ve etkileşimin var olmasıdır. Grup üyeleri arasındaki ilişki ve etkileşim, grubun sürekliliğini sağlayan zaruri ve temel faktördür.⁵¹ Nihayetinde grup, insanların birbiriyle ilişki kurma ihtiyacından ortaya çıkmış zaruri bir olgudur. Ayrıca grubun bu özelliği onun insan hayatındaki en önemli işlevinin de bir göstergesidir. Çünkü grubu oluşturan en önemli etkenlerden biri grup üyelerinin birbirine bağımlılığıdır.⁵² Bu bağımlılığın bir sonucu olarak da insanların ilişki ve etkileşime geçmesi zaruri bir hal alır.

Bir sosyal grup içerisinde bir araya gelen topluluğun, grup içi statülerine bağlı roller ağı geliştirerek organize bir varlık göstermesi gerekir. Bu yönüyle sosyal grup, kişilerin statülerine bağlı rollerinin doğurduğu bir rol sistemidir. Dolayısıyla bu rol sistemi, her üyenin sosyal grup içerisinde bir rolünün ve görevinin olduğu teşkilatlı bir sistemi meydana getirecektir.⁵³ Grup içerisindeki roller, grubun var olabilmesi için oldukça

⁴⁷ Kaya, 2008, s. 43; David G. Myers, Sosyal Psikoloji, (çev. Serap Akfırat), (10. baskı), Nobel Akademik Yayıncılık Eğitim Danışmanlık Tic. Ltd. Şti, Ankara 2017, s. 256.

⁴⁸ Myers, 2017, s. 256; Günay, 2010, s. 258.

⁴⁹ Kurt, 2012, s. 146.

⁵⁰ Fichter, Joseph H, Sosyoloji Nedir, (çev. Nilgün Çelebi), (1. baskı), Anı Yayıncılık, Ankara 2011, s. 62; Günay, 2010, s. 259.

⁵¹ Fichter, 2011, s. 62; Kurt, 2012, s.146.

⁵² Taylor, Shelley Y., vd., Sosyal Psikoloji, (4. baskı), (çev. Ali Dönmez), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2015, s. 314.

⁵³ Günay, 2010, s. 257.

önemlidir. Nihayetinde üyeler kendi rollerini oynamaktan vazgeçerse artık o grubun varlığından söz etmek mümkün olmaz.⁵⁴

Sosyal grup içerisinde grup üyelerinin davranışlarını ve rollerini düzenleyen ve bazı resmi ya da resmi olmayan kurumlarca belirlenmiş değerler ve normlar mevcuttur. Bu değerler ve normlar, yazılı veya yazısız olabilir. Bu norm ve değerler yazılı olsun veya olmasın grup üyeleri tarafından bilinir, anlaşılır ve izlenir. Böylece bunlar üyenin hayatında bir davranış örüntüsü haline gelir.⁵⁵

Sosyal grup kendi üyeleri ve kendi üyesi olmayanlar tarafından bilinen ve tanınan bir yapı olmalıdır. Burada tanınmak ve bilinmekten kasıt, her grup üyesinin o gruba üye olan veya olmayanlar tarafından tanınması ve bilinmesi anlamına gelmez. Eğer kasıt bu olsaydı, bazı gizli topluluklar ya da sır toplulukları sosyal grup diye adlandırılmazdı. Öyleyse burada tanınıp bilinmekten kasıt, insanlarca grubun varlığının bilinebilme ya da araştırılabilme ihtimalinin daima var olmasıdır. Yoksa her grup üyesinin veya gruba üye olmayanların grup üyelerini ayrı ayrı tanıyıp bilmesi değildir.⁵⁶

Sosyal grup toplumun küçültülmüş bir prototipi olarak değerlendirilir. Sosyal grup denilen sistem, aslında çok farklı değişken bağlarla birbirine bağlı olan bir sosyal yapıdır. Dolayısıyla bir insan topluluğunun sosyal grup olarak nitelendirilebilmesi için ortak bazı amaçlar, değerler, normlar, gruba aidiyet duygusu, grubun farkında olma ve belirgin bir grup yapısının olması gereklidir.⁵⁷

Sosyal grup terimi Ferdinand Tönnies'in meşhur gemeinschaft-gesellschaft dikotomisinin bir ürünü olan cemaat (gemeinschaft) kavramından sonra sosyoloji ilmi açısından, bulunan en sihirli kavramlardan biridir.⁵⁸ Bu nedenle sosyal grup kavramı, çok sayıda insan topluluklarını ifade etme yönüyle sosyal gruba benzeyen cemaat, sınıf, yığın, kategori kavramlarıyla da karıştırılmamalıdır.⁵⁹ Bunların tümü ya grubun özel bir

⁵⁴ Fichter, 2011, s. 62.

⁵⁵ A.g.e., s. 62.

⁵⁶ A.g.e., s. 61.

⁵⁷ Kaya, 2008, s. 43.

⁵⁸ Yelken, Ramazan, Cemaatin Dönüşümü Geç Modern Dönemler İçin Bir Cemaat Sosyolojisi, (1. baskı), Vadi Yayınları, Ankara 1999, s. 77.

⁵⁹ ***Cemaat** kavramının F. Tönnies öncesinde bir olgu olarak kullanılma ihtimali bulunsa da cemaat kelimesi, F. Tönnies ile kavramsallaşmıştır. Cemaat kavramı, cemaatin üyelerinin ortaklaşa paylaştıkları bir şeye –genellikle ortak bir kimlik duygusuna- dayanan, özel olarak oluşturulmuş bir toplumsal ilişkiler bütünüdür şeklinde anlamlandırılabilir; bkz. Marshall, Gordon, Sosyoloji Sözlüğü, (çev. Osman Akınhan ve Derya Kömürcü), (1. basım), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1999, s. 90. Sosyal grup kavramı ise, sosyolojide 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra kullanılmaya başlayan bir kavramdır. Aslında kökleri

türü olmaları ya da geçici insan birlikteliklerini ifade etmeleri hasebiyle sosyal grup kavramından ayrılır ya da onun bir türü anlamını ifade eder.⁶⁰

Tüm söz konusu anlam ve özelliklerden sonra sosyal grup kavramı anlamsal, yapısal, işlevsel ve sosyal psikoloji yönünden şu şekilde tanımlanabilir:

Sosyal grup, en az iki ya da daha fazla bireyin birbirlerinin farkında olarak ve biz duygusuyla, ortak amaçlar ve hedefler doğrultusunda, belirli kurumların şekillendirdiği değerler ve normlarla düzenlenmiş statülerine bağlı rolleriyle birbirleriyle ilişki ve etkileşime geçmesi sonucu oluşmuş sistemli insan topluluğuna denir.⁶¹

1.1 Dini Gruplar

Dini gruplar, sosyal grupların özel bir türünü oluşturur. Bu nedenle sosyal gruplar için zikredilen grup özellikleri, genelde dini gruplar için de geçerlidir.⁶²

Din sosyolojisi çoğunlukla dini grupları, bir dinin hangi sosyal gruplarda yaşadığını ve hangi sosyal grupların doğuşuna sebebiyet verdiğini öğrenmek için ele alır.⁶³ Din herhangi bir topluluk içerisinde hayat bulmadan nesnelleşemez.⁶⁴ Bir topluluk içerisinde nesnelleşirken aynı zamanda o topluluğu zihniyet ve örgütlenme açısından şekil-

kurucu sosyologlara kadar götürülebilen sosyal grup, cemaat kavramını da içerisinde barındıran oldukça kapsamlı bir kavramdır. Ayrıca sosyal grup kavramı, cemaat kavramına göre daha renksiz ve esnek olduğundan daha kullanışlı bir kavramdır. Sosyoloji tarihinin seyri içerisinde, cemaat kavramından sonra sosyal grup kavramının keşfi ve bu iki kavram arasındaki anlam farkları için bkz. Yelken, 1999, s. 77. ***Sınıf**, üretim ilişkileriyle ortak bir ilişkisi olan insanlar kategorisi anlamını ifade eder; bkz. Marshall, 1999, s. 653. Sosyolojide Marksist paradigma ile özdeşleşen bu kavram, Marks'ın sosyolojisinde sosyal tabaka kavramına karşılık gelen bir kavramdır. Tartışmalı bir kavram olan sosyal sınıf, insan ve üretim ilişkisi açısından düşünüldüğünde aslında, sosyal grubun hususi bir türünü ifade eder. Sosyal sınıf ve sosyal tabaka ilişkisi için bkz. Giddens, A. ve P.W. Sutton, Sosyoloji 7. Edisyon, (çev. Mehmet Şenol), (1. baskı), Kırmızı Yayınları, İstanbul 2016, s. 498; Arslan, 2004, 86. Yine sosyal sınıf ve sosyal grup kavramları arasındaki farklar ve sosyal sınıf ile sosyal tabaka ilişkisi için bkz. Bilgin, Vejdi, Bizi Kuşatan Toplum Sosyolojisi Giriş, (3. basım), Düşünce Kitabevi Yayınları, İstanbul 2012, s. 88; Bozkurt, Veysel, Değişen Dünyada Sosyoloji, (12. basım), Ekin Basım Yayım Dağıtım, İstanbul 2015, s. 199. ***Yığın** kavramı, etkileşimsiz bir fiziki birliktelik şeklinde anlamlandırılabilir. Sosyal grupta en düşük anlamda da olsa etkileşim şarttır. Bu yönü ile sosyal grup ve yığın kavramları, birbirinden farklı düşünülmesi gereken iki ayrı kavramdır. Yığın ve sosyal grup ayrımı için bkz. Bilgin, 2012, s. 100; Fichter, 2011, s. 61. ***Sosyal kategoriler**, gözlemcinin zihninde, paylaştıkları ortak özelliklere göre bir araya getirilen ama fiziki anlamda tümünü bir arada göremeyeceğimiz insan topluluklarıdır. Sosyal kategorilerin fiziki ve kültürel ortamda gerçeklikleri olsa da gerçekte onlar, zihinde, soyut düzlemde oluşturulan sınıflandırmalardır. İnsanları cinsiyetlerine veya yaşlarına göre tasnif etmek gibi... Yığın, sınıf, kategori kavramlarının tümü genel anlamda geçici insan birlikteliklerini ifade ettiklerinden sosyal grup kavramından ayrılırlar; bkz. Bilgin, 2012, s. 99; Kaya, 2008, s. 44.

⁶⁰ Kaya, 2008, s. 43.

⁶¹ Fichter, 2011, s. 62; Kaya, 2008, s. 43; vd

⁶² Günay, 2010, s. 261.

⁶³ Freyer, 2013, s. 64.

⁶⁴ A.g.e., s. 55.

lendirerek önemli bir fonksiyon icra eder.⁶⁵ İşte din ve sosyo kültürel yapı arasındaki tüm bu karşılıklı etkileşim, din sosyolojisi açısından dini toplulukların ya da daha özel bir manada dini grupların incelenmesini önemli bir yere yerleştirir.

Batı'da ve ülkemizde dini grupları tasnif etmek için birçok dini grup tipolojisi ortaya konmuştur. Bu tipolojiler grubun yapısı, fonksiyonları, niceliği, niteliği gibi etkenler dikkate alınarak oluşturulmuştur. Ancak dini grupları, '*doğal dini gruplar (natural religious groups)*' ve '*sırf dini gruplar (specifically religious groups)*' şeklinde ikili bir tasnife tabi tutmak yaygın bir yöntemdir.⁶⁶

Doğal dini grup ve sırf dini grup tipolojileri, dini grup üyeleri arasındaki ilişki ve etkileşim dikkate alınarak oluşturulmuş dini grup tipolojileridir. Bu tür bir tasnif aslında Coolley'in birincil grup ve ikincil grup dikotomisinden esinlenerek oluşturulmuştur.⁶⁷

Doğal dini gruplarda akrabalık, hısımlık ve kan bağından dolayı ilişkiler yüz yüze bir biçimde gerçekleşir. Bu gruplarda grup içi dayanışma oldukça yoğundur. Bundan dolayı bu tür gruplar birincil gruplarla özdeşleştirilir. Sırf dini gruplarda ise ilkinin göre, ilişkiler daha spesifik ve resmidir. Bu nedenle sırf dini gruplar, tasnifte ikincil gruplarla özdeşleştirilmiştir.⁶⁸

Doğal dini grupların genelde ilkel kültür seviyesine sahip halklar ile politeist dinler içerisinde görüldüğü sırf dini grupların da yüksek kültüre sahip halklar ve monoteist dinler içerisinde görüldüğü varsayımı mevcuttur. Ancak her iki kültür ve din tipi içerisinde de bu iki farklı dini grup türüne rastlanabildiği için, bu ikili ayırımın pek mutlak olmadığı kabul edilmektedir.⁶⁹ Nitekim insanın grup kurma iştiağını yüksek tipli dinler içerisinde eski doğal gruba dönüş özlemi duyan yeni grupların doğuşuna yol açmaktadır. Bu da ileride yüksek din bünyesi içerisinde, bazı sınırlar barındıran gizli cemiyetlerin oluşumuna sebebiyet vermektedir.⁷⁰

Sırf dini gruplarda doğal dini gruplardan farklı olarak dinin öznesi grup değil, bi-

⁶⁵ Wach, Joachim, *Din Sosyolojisine Giriş*, (çev. Battal İnandı), (1. baskı), Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1987, s. 17.

⁶⁶ Akyüz, Niyazi, *Dinin Örgütsel İklimi Dini Gruplar*, (1. baskı), Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, Ankara 2007, s. 23; Adem Efe, *Dini Gruplaşma ve Cemaatleşme Olgusunun Sosyolojik Açısından İncelenmesi (Isparta Örneği)*, (1. baskı), Tuğra Matbaası, Isparta 2008, s. 31.

⁶⁷ Efe, 2008, s. 31.

⁶⁸ A.g.e.

⁶⁹ Günay, 2010, s. 262.

⁷⁰ Mensching, Gustav, *Din Sosyolojisi*, (çev. Mehmet Aydın), (3. baskı), Litera Türk Yayınları, Konya 2012, s. 96.

reyin kendisidir. Bu gruplarda hayatın belirleyicisi grubun kendisiyken sırf dini gruplarda hayatın belirleyicisi bireydir.⁷¹

Doğal dini gruplar içerisinde yaşadığı aile, klan, kabile, mahalli birlikler ile yaş ve cinsiyet topluluklarına tek hitap ederken sırf dini gruplar, bütün bir topluma hitap eder. Sırf dini gruplarda bireyler sırf dini saiklerle birbirlerine bağlandığı için dini bağ bu tip gruplarda doğal dini gruplara oranla daha güçlüdür. Diğer taraftan sırf dini gruplarda üyelerin birbiriyle olan ilişkileri din kardeşliğine; doğal dini gruplarda ise bu bağ kan, cinsiyet ve yaş gibi esaslara dayanır. Dolayısıyla sırf dini gruplarda birleşme, doğal dini gruplara oranla daha çok manevi bir bütünlüğe bürünür.⁷²

Sırf dini gruplarda gruplaşma, doğal dini gruplardan farklı olarak, doğal bazı biçimlere değil, bizzat dinin kendisine dayanır.⁷³ Bu tipteki dini gruplar, genelde peygamber ya da peygamber benzeri karizmatik liderler eliyle ortaya çıkan evrensel dinlerde oluşmaktadır. Bu tip dini gruplaşmayı karizmatik liderler etrafında oluşan ilk öğrenci halkası teşkilatlandırarak şekillendirmektedir.⁷⁴ Bu öğrenci halkası söz konusu teşkilatlanmayı ve şekillenmeyi karizmatik liderin ölüm gibi nedenlerle ortadan çekilmesiyle veya dini grup içerisinde var olan karizmanın rutinleşip yerini geleneğe bırakmasıyla gerçekleştirir.⁷⁵

Sırf dini gruplardaki bireyselleşme aynı zamanda bireyin evrensel dinle dini gruplar içerisinde rasyonelleştiğinin bir göstergesidir. Bu durum da evrensel dinle beraber dini grupların tarihi seyir içerisinde bireyselleşmenin bir sonucu olarak rasyonelleşme yönünde bir sosyal değişim yaşadığını göstermektedir.⁷⁶ Ancak bu değişim tüm diğer sosyal değişimlerde olduğu gibi bir anda gerçekleşmez.⁷⁷ Burada kolektivizmden bireyselliğe tedrici bir geçiş söz konusudur.⁷⁸

Evrensel dinlerle beraber gelen bireysellik ve rasyonelleşme, bireyi önceki doğal grup yapasından ve kolektif bilinçten uzaklaştırmaktadır. Bu da bireyi bir yalnızlığa ve toplumdan izole olma duygusuna sürüklemektedir. Böylece birey, bu duygudan kurtul-

⁷¹ Mensching, 2012, s. 95.

⁷² A.g.e.

⁷³ A.g.e.

⁷⁴ Günay, 2010, s. 276.

⁷⁵ A.g.e.

⁷⁶ Efe, 2008, s. 33.

⁷⁷ Arslan, Mustafa, Sözleşme Kültürü ve İlk Müslüman Toplum, (2. baskı), Pınar Yayınları, İstanbul 2015, s. 72.

⁷⁸ A.g.e.

manın yolunu dinin birleştirici yönüyle yepyeni bir evrensel dini grup kurmakta arayacaktır.⁷⁹ Dinin bütünleştirerek bir araya getirici ve zihniyet dönüştürücü karakteri, yeni evrensel dinde de kendisini gösterecek ve böylece birey, doğal dini gruptan farklı olarak burada, sırf dini duygularla spesifik bir dini grup kurma yoluna gidecektir.⁸⁰ Dolayısıyla doğal dini gruplarda dini grubun oluşturucusu grubun kendisiyken burada dini grubun kurucusu bizzat evrensel dinin inanç ve ilkeleriyle bireyin kendisi olacaktır.⁸¹

Yeni evrensel dinin müntesipleri arasında zaman içerisinde doktrin, ibadet, ritüel, ahlak veya örgütlenme yönünden görüş farklılıkları meydana gelir. Bu görüş farklılıkları zamanla ana grup içindeki bazı üyelerin itiraz, ikaz ya da protestolarına sebep olur. Bu tür tutumlar etrafında birden fazla bireyin toplanmasıyla sırf dini grup içinde yepyeni gruplaşmalar oluşur. Bu yeni gruplaşmalar, itiraz ve muhalefet sebeplerine göre farklı özellikler taşır. Bunların bu farklı özellikleri, onların sırf dini gruplar içerisinde farklı türler olarak değerlendirilmelerine sebep olur. Sırf dini grup içerisinde şekillenen bu dini gruplar; gevşek bir yapı ve teşkilata sahip iseler züht ve takva birliği, ilk dini cemaate nazaran daha düzenli bir teşkilat ve yapıya sahip olduğunda da ihvan birliği, tarikat ya da mezhep diye adlandırılır.⁸²

Sırf dini gruplar evrensel din dolayısıyla bütün toplumlara hitap eden mesajlar içerdiği için yayılmacı ve misyoner karakterlidir.⁸³ Bu da sırf dini grupların aşikâr bir hedefinin olduğunu gösterir. Aynı zamanda bu, sırf dini grupların bu yönüyle de doğal dini gruplardan farklı bir nitelik sergilediğine işaret etmektedir.⁸⁴ Çünkü doğal dini gruplarda yayılmanın aksine dinin içerisinde bulunduğu grubu dışarıya karşı korumak esastır.⁸⁵

Din sosyolojisi literatüründe aile, klan, kabile, mahalli birlikler ve bazı yaş ile cinsiyet grupları doğal dini grup türleri olarak kabul edilir. İlk dini cemaat, dini gizli gruplar ya da dini sır grupları, mezhepler, züht-takva hareketleri ile tarikatlar da sırf dini grup türleri olarak kabul edilir.⁸⁶

Bu araştırmanın konusu Kesnizanî tarikatı açısından tarikat tipi yapılanma ve bu

⁷⁹ Mensching, 2012, s. 96.

⁸⁰ Wach, 1987, s. 17.

⁸¹ A.g.e

⁸² Mensching, 2012, s. 96.

⁸³ A.g.e., s. 97.

⁸⁴ Efe, 2008, s. 36.

⁸⁵ Mensching, 2012, s. 96-97.

⁸⁶ Kurt, 2012, s. 147.

tip yapılanmalar içinde tezahür eden sır kavramı ile popüler dini inanış önem arz etmektedir. Dolayısıyla bu çalışmanın devamında diğer dini gruplardan ziyade tarikat tipi gruplara ve sır olgusu ile popüler dini inanışın tarikatlardaki tezahürüne değinilecektir.

1.1.1 Tarikatlar

Din sosyoloji açısından tarikatlar (orders); ana dini yapıdan ayrılmaksızın⁸⁷ ve kapalı bir cemaat içinde, diğer din müntesiplerinden daha yoğun ve mistik bir dini hayat tecrübesini öne çıkararak ortak bir takva hayatı yaşamaya karar verenler tarafından kurulmuş⁸⁸ ve ana dini yapıdaki dünyaya dair birtakım fikir ve uygulamalara birer tepki hareketi şeklinde tezahür etmiş sırf dini gurupları ifade etmektedir.⁸⁹

Tarikatların içinden çıktığı dine, kurucusuna ve formasyonuna göre çok farklı tip ve özelliklere büründüğü görülmektedir.⁹⁰ Bu duruma rağmen Mensching, bütün evrensel dinlerde tarikat tipi grupların birtakım ortak yönlerinin olduğunu vurgular ve bu ortak yönleri şu şekilde sıralar:⁹¹

Tarikatlarda temel ve hâkim fikir, kutsal olan dünya ile kutsal olmayan dünyanın alanlarını keskin bir biçimde birbirinden ayırmak ve asıl olanın kutsal dünya olduğunu kabul etmektir.⁹² Dolayısıyla tarikat üyelerinin düşünce dünyasında kutsal ile kutsal dışı ve kutsal dünya ile lâik dünya keskin bir muhalefet içindedir. Bu nedenle mistiğin zihin dünyasında daima dünyaya karşı kötümser ve retçi bir yaklaşım vardır.⁹³

Mensching'e göre kutsal dışı dünyaya karşı tarikat üyelerinin geliştirdiği retçi temel fikirler, evrensel dinlerin içindeki mistiklerin zihin dünyasında iki farklı kutsal dışı dünya algısı oluşturmuştur: Bunlardan ilki, dünyayı tamamı ile gerçek dışı kabul etmekteyken ikincisi, kutsal dışı dünyayı ruhun bir hapisanesi ve bağı olarak kabul etmektedir.⁹⁴

Tarikatların dünyayı reddetmesi nedeniyle tarikat tipi yapılara doğal dini gruplar içerisinde de rastlanmamaktadır. Çünkü doğal dini gruplarda hayatın ve cemaatin kutsal

⁸⁷ Günay, 2010, s. 305.

⁸⁸ Wach, 1995, s. 232-233.

⁸⁹ Eliade, 2013, C. III, s. 144; Wach, 1995, s. 232-237 vd.

⁹⁰ Günay, 2010, 306; Mensching, 2012, s. 215.

⁹¹ Mensching, 2012, s. 215.

⁹² A.g.e., s. 216.

⁹³ A.g.e.

⁹⁴ A.g.e.

dışı şekilleri olan aile, kabile gibi kurum veya yapılar bizzat kutsaldır.⁹⁵

Tarikatlardaki keskin kutsal ve kutsal dışı ayrımı, tarikat tipi yapılanmalar içinde *zahitlik (terk-i dünya)* fikrini geliştirmiştir.⁹⁶ Zahitlik fikri de tarikat içerisinde iffet, itaat ve fakirliğin övülmesi gibi birtakım ahlaki normların oluşumuna ve güçlü bir iktidara sahip bir zahitlik kurumunun teşekkülüne ve grup içerisinde birtakım sırlı ve gizemli eylemlerin tezahürüne yol açmıştır.⁹⁷

Tarikatlarda ortak olan bir diğer yön, iradî yön dolayısıyla bireyselliktir. Bu iradî yön dolayısıyla mürit, katılmak istediği tarikatı kendisi belirleyerek seçebilmektedir. Ayrıca tarikatların söz konusu iradî yönü dolayısıyla, mürit kendi çabasıyla grup içerisindeki hiyerarşik pozisyonunu belirleyebilmektedir.⁹⁸ Ancak; tarikata giriş ve tarikat içerisindeki hiyerarşik pozisyonu belirleme yönüyle her ne kadar tarikatlarda bireysellik hâkimse de tarikata girdikten sonra mürid, tıpkı bir '*gassalin elindeki meyyit gibi*' kendisini şeyhine teslim ederek bir nevi grup içerisinde eriyerek grupla bütünleşmiş bir hâle gelmektedir.⁹⁹

Diğer taraftan; müridin grup içindeki hiyerarşik pozisyonunu çabalayarak belirleyebilmesi, tarikat içerisinde *içe kapanmayı* doğurmaktadır. Bir nevi vird, zikir, ibadet, halvet ve riyazet gibi iç murakabe yöntemleri tarikat üyesinin tedrici olarak iç vizyona ulaşması için önemli bir yere oturmaktadır. Bu pratikler ve iç vizyon arayışı, tarikat içinde yer alan kişinin tarikata dair pratik ve normları titiz bir şekilde uygulayabilmesi için onun sıkı bir eğitime tabi tutulmasını zorunlu kılmaktadır. Böylece bu eğitim faaliyetleriyle tarikatlar içerisinde müşid ve mürit ilişkisi şeklinde bir yapı tezahür etmektedir.¹⁰⁰

Müşitlerin veya keşişlerin tarikat içerisinde teşekkül eden vaz geçilmez pozisyonları, onların ileriki bir zamanda tarikat içerisinde tekelci/inhisarcı bir tutum sergilemesine yol açmaktadır. Bu durum da tarikatların tekelci bir yapıya bürünmesine sebebiyet vermektedir.¹⁰¹

Tarikatlarda daha yoğun ve mistik bir dini hayat tecrübe etme isteğinin bir sonucu

⁹⁵ A.g.e.

⁹⁶ A.g.e

⁹⁷ A.g.e.

⁹⁸ A.g.e., s. 217.

⁹⁹ Günay, 2010, 306; Kurt, 2012, s. 163.

¹⁰⁰ Mensching, 2012, s. 2017.

¹⁰¹ Mensching, 2012, s. 217; Wach, 1995, s. 233.

olarak üyeler kendilerine özgü ibadet, vird, zikir ve sema biçimleri geliştirirler. Bu üyeler bazen de sembolik birer değer ifade eden kıyafet, aksesuar ve saç modeli ile öne çıkar ve bu şekilde dikkat çekerler.¹⁰²

İslam ve Müslümanlar açısından tarikatlar, İslam'ın ilk yıllarında ortaya çıkmış züht ve takva hareketlerinin ve tasavvufi akımların daha zümreleşmiş ve teşkilatlanmış şeklidir.¹⁰³ İslam dünyasındaki tarikatlar bu araştırmanın bulgular bölümünde Kesnizanî tarikatı örneği üzerinden açıklanıp yorumlanacağı için burada detaylandırılmayacaktır.

1.1.1.1 Sır Kavramının Tarikatlarda Tezahürü

Kesnizanî tarikatı bir tarikat olmasının yanı sıra bir takım mistik sır kültü, gizem ve gizlilikler içermektedir. Tarikatta sır, tarikatla iç içe geçtiği için bu yapılanmanın bir tarikat mı ya da bir dini sır grubu mu olduğu belirsiz bir durum arz ediyor. Bu nedenle sır kavramı, bu çalışma açısından önemli bir yere oturmaktadır. Dolayısıyla bu aşamada din sosyolojisi yönünden sır ve bu olgunun tarikat tipi yapılanmalarda tezahürüne yakından bakmanın faydalı olduğu düşünülmektedir.

Batı dillerinde sır kavramı; '*secret, mister, geheim, initia, mysteria ve esoteric*'¹⁰⁴ kelimeleri ile kullanılmaktadır. Arapçadan Türkçeye geçen sır kelimesi, sözlükte bir mastar olarak '*saklamak, gizlemek*' anlamlarına gelir; bir isim-sıfat olarak da '*saklanan, gizli tutulan, bir şeyin iç yüzü, bir nesnenin özü, her şeyin en iyisi*' gibi anlamlara gelir.¹⁰⁵ Bu kelimenin çoğulu '*esrâr*' ya da '*serâir*'dir. Sırrı saklama fiiline '*kitmân*' ya da '*vefâ*'; sırrı saklayana da '*sırrî*' denir. Sırrı etrafa yaymaya ise, '*ifşâ*' denmektedir.¹⁰⁶

Sır kelimesi bir kavram olarak farklı veya birbirine yakın anlamlarla birçok ilim dalı içerisinde yer alır. Fakat İslam kültür medeniyetinde genelde tasavvufçuların, ahlak felsefecilerinin ve din sosyologlarının bu kavram üzerinde detaylı bir şekilde durduğu görülmektedir:

Ahlakçılar daha ziyade sırrın saklanması gereken ve ifşâ edilmemesi gereken bir davranış olduğunu savunmuş ve bu davranış tipinin ahlaki boyutları üzerinde durmuş-

¹⁰² Kurt, 2012, s. 163.

¹⁰³ A.g.e., s. 162.

¹⁰⁴ Burkert, Walter, İlkçağ Gizem tapıları, (çev. Sina Şener), (1. baskı), İmge Kitabevi Yayıncılık, Ankara 1999, s. 22; Antoine Faivre, Giz ve Işık "Batılı Ezoterizmin Tarihi", (çev. Birol Biçer), (1. baskı), Dedalus Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 12; vd.

¹⁰⁵ M. Çağrıncı, "Sır" *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sir#1>, (13.07.2019).

¹⁰⁶ A.g.e.

tur.¹⁰⁷

Tasavvufçular sır kavramını, sadece Allah'ın bildiği veya Allah ile birlikte az sayıda insanın bildiği '*özel bilgi*' veya '*ruhun özel bir idrak mertebesi*' şeklinde iki özel anlamda kullanmıştır.¹⁰⁸ Fakat ahlakçılar gibi tasavvufçular da gerekmedikçe sırrın '*if-şâ/fâş*' edilmemesi gereken bir kavram olduğunu savunmuştur.¹⁰⁹

Din sosyolojisi sır kavramını özellikle dini gruplara etkileri yönüyle dikkate alır. Nihayetinde sır kavramı, bir dinle etkileşime girdiğinde özellikle bazı dini gruplar için önemli anlamlara bürünür ve bu grupların içerisinde bazı fonksiyonlar icra eder.¹¹⁰ Bu fonksiyonlardan bazıları şunlardır:

i. Sır olgusu, içinde bulunduğu grubu diğer sosyal kurumlarla birlikte zihniyet ve örgütlenme açısından şekillendirir.

ii. Çoğu zaman rituel erginlenme oyun ya da ritüelleriyle grup üyesinin statü ve rollerini düzenler.

iii. Böylece bu yolla grup içerisindeki diğer kurumlarla iç içe bir biçimde nesnelleşir.

iv. Taşıdığı gizlilik yoluyla bazen grubun güvenliğini sağlar.¹¹¹

Sır kavramı sosyolojide her ne kadar dini sır grubu adı ile başlı başına bir grup tipi oluşturmuş olsa da bu kavrama mezhep, tarikat gibi diğer dini grup tipleri içinde de rastlanmıştır.¹¹² Hatta bazı tarikatların ve mezheplerin sır ile iç içe girmiş olan yapısından dolayı, bunların bir mezhep veya tarikat mı ya da bir dini sır grubu mu olduğu pek fazla birbirinden ayırt edilememiştir. Örneğin İslam dünyasındaki Bektaşilik, Hasan Sabah Hareketi, İsmaililik gibi yapı ve hareketler, bu durumlarından dolayı, bazen bir tarikat veya mezhep olarak, bazen de bir dini sır grubu olarak ve hatta bazen bu her iki yapı iç içe bir şekilde çalışmalara konu olabilmıştır.¹¹³

¹⁰⁷ N. Tosun, "Sır (Tasavvuf)" *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sir#2-tasavvuf>, (13.07.2019); Annemarie Schimmel, *İslam'ın Mistik Boyutları*, (çev. Ergün Kocabıyık), (1. baskı), Alfa Basım Yayım Dağıtım, İstanbul 2018, s. 33-35.

¹⁰⁸ A.g.e.

¹⁰⁹ A.g.e.

¹¹⁰ Wach, 1995, s. 165.

¹¹¹ Simmel, Georg, *Gizliliğin ve Gizli Topluların Sosyolojisi*, (çev. İdil Dünder), (2. baskı), Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2017, s. 8-9; Thierry Zarcone, *İslam'da Sır ve Gizli Cemiyetler*, (çev. Ali Berktaş), (1. baskı), Kabalcı Yayınları, İstanbul 2011, s. 49; vd.

¹¹² Mensching, 2012, s. 216; Zarcone, 2011, s. 50-51. Hatta bazen bu kavram dini grupların yanı sıra bazı siyasi ya da meslek örgütlerinin içerisinde de görülmektedir. Bkz. Wach, 1995, s. 165.

¹¹³ Mensching, 2012, s. 216; Zarcone, 2011, s. 50-51. (Yukarıda verilen söz konusu yapılanmaların hem

Sır kavramı tarikatlarda genelde kendisini mistik sır kültü, gizem, gizlilik, güvenlik gibi bazı olgu ve durumlarla iç içe bir halde sunar. Sır olgusu, bu olgu ve durumlarla birlikte tarikatın genel inanç sisteminin içine girerek tarikatın ve tarikat mensuplarının zihniyetini, yani şeylere bakış açısını şekillendirir. Böylece tarikatın değer alanlarını ve bu alanlara dair anlam bulanıklığını gidermiş olur.¹¹⁴ Sır kavramı, bunu tarikatlar içerisinde genelde iki şekilde yapar:

Birinci şekliyle sır kavramı, sūfinin öznel ve mistik deneyimleriyle müşahede ettiği soyut şeyleri, yani kişinin duyuları ve kategorik aklıyla izah edemediği şeyleri, gizleme bürüyerek simgeleştirme/imegeleştirme yoluyla somutlaştırır. Bir nevi sır kavramı, tanımı olmayan ve tanımlanamayan bir şeyin tanımı olmuş olur. Böylece sır, sūfi tarafindan müşahede edilen şeyi hem sırrı müşahede edenin hem de diğerlerinin anlam dünyasında anlamlı ve değerli kılan bir araç halini alır. Özetle sır kavramı, anlaşılamayan soyut bir şeye simgeleştirme/imegeleştirme yoluyla anlam kazandırarak o şeyi hem onu müşahede eden tarikat üyesinin hem de diğer tarikat üyelerinin anlam dünyasında somutlaştırarak anlamlı ve değerli kılar.¹¹⁵

İkinci şekliyle sır kavramı, sadece zihinlerde kalmayarak bir nevi '*biçimsel sır*' ile grubun ritlerinde, tören usullerinde, grup üyelerinin birbirini tanıyıp bilmelerinde ve hatta bazen grubun temel öğretisi ve doktrininde nesnelleşerek yer alır.¹¹⁶

Zarcone, tarikatlardaki sırrın daha ziyade ilk anlamıyla yer aldığını belirtir.¹¹⁷ Fakat sırrın tarikatlarda bazen ikinci anlamıyla da yer alabildiğini de kabul eder.¹¹⁸

Masonlarda ve diğer gizli cemiyetlerde sır, büyük bir kıskançlıkla saklanırken tarikatlarda sırrı saklama konusunda o kadar kıskanç bir tavır sergilenmez. Çünkü tarikat üyesi daima kendi kişisel çabası ve mürşidinin yol göstermesiyle sırra vakıf olabilir. Oysa masonlarda ve diğer bazı gizli cemiyetlerde sırra vukufiyet her zaman grup tarafindan ve grubun tavsiyesi üzerine bireye kazandırılır.¹¹⁹

Sır olgusu bu anlamlarının yanı sıra tarikatlarda birtakım fonksiyonlar da icra

mezhep-tarikat hem de dini sır grubu olarak ele alındığı bazı çalışmalar için bkz. Lewis, Bernard, Haşhaşiler: İslam'da Radikal Bir Tarikat, (çev. Kemal Sarısözen), (4. baskı), Kapı Yayınları, Ankara 2016, s. 17, 44, 69 vd.; Zarcone, 2011, s. 109-164.)

¹¹⁴ Wach, 1995, s. 164-165; Zarcone, 2011, s. 50-51.

¹¹⁵ Schimmel, 2018, s. 33-36; Zarcone, 2011, s. 50-51.

¹¹⁶ Zarcone, 2011, s. 50-51.

¹¹⁷ A.g.e.

¹¹⁸ A.g.e.

¹¹⁹ A.g.e., s. 52.

eder. Bu fonksiyonları şu şekilde açıklayıp özetlemek mümkündür:

i. Sır, genelde kutsal ve sembol kavramlarıyla iç içe bir biçimde grubun ve grup üyelerinin anlam dünyasını biçimlendirerek belirler. Böylece söz konusu kavramlarla beraber grubun ve bireylerin kültürel dünyasını anlamlandırmak suretiyle inşa eder.¹²⁰

ii. Sır, yine kutsal ve sembollerle birlikte kişi, nesne, olay ve olgulara ciddi bir karizma atfederek bunları gruba ve grubun üyelerine önemli birer motive edici öge olarak sunar.¹²¹

iii. Sır kavramı grup üyelerinde bir mensubiyet duygusu yaratarak onların gruba bağlılığını artırır.¹²²

iv. Sırta vukufiyet grup üyelerince genelde bir statü ölçüsü olarak kabul edildiği için, sırta vukufiyet ölçüsüne göre grup içerisinde belirli derecelendirmeler yapılır. Dolayısıyla bu haliyle sır olgusu, grup içerisindeki üyelerin statülerine bağlı rollerini belirleyerek grup içerisindeki hiyerarşiyi şekillendirme yönünde önemli bir fonksiyon icra eder.¹²³

v. Sır olgusu, oluşturduğu gizem üzerinden gruba ve gruptaki bazı kimselere iktidar yönünden güç ve prestij sağlar.¹²⁴ Sırrın bu fonksiyonunu tarikatlar ve mezhepler gibi dini grupların yanı sıra devletler ve siyasi örgütler de kullanır. Örneğin İngiltere'deki Avam Kamarası'nda kişilerin oturma düzeni bazı sırlar taşıdığı gerekçesiyle daima saklanmıştır. George Simmel'e göre buradaki oturma düzeninde hiçbir özel anlam ve hikmet yoktur. Bununla gerçekleştirilmek istenen sırrın güç ve iktidar kazandırıcı fonksiyonundan dolayı, oturma düzenine gizem katmak ve Avam Kamarası'nın güç ve iktidarını sır ile pekiştirmektir.¹²⁵

vi. Sırrın saklanma arzusu ve gerekliliği grubu ve tek tek grup üyelerini kendi iç dünyalarına ve dış dünyaya karşı daima dinç ve uyanık tutar.¹²⁶

vii. Sır, tarikatlarda sırrın gizlilik sağlayıcı özelliğinden dolayı; dışarıdan gelen tehli-

¹²⁰ Arslan, Mustafa, "Kültürel Bağlamda Din", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2004/4 (1), ss. 189-205; Paul Tillich, "Din Dilinin Doğası", (çev. Aliye Çınar), *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002/11 (2), ss. 227-236.

¹²¹ Arslan, 2004, ss. 189-205; Tillich, 2002, ss. 227-236.

¹²² Simmel, 2017, 8-9; Wach, 164- 166; vd.

¹²³ Simmel, 2017, 8-9; Wach, 164- 166; vd.

¹²⁴ Simmel, 2017, s. 26.

¹²⁵ A.g.e.

¹²⁶ A.g.e., s. 27.

kelere karşı, güvenliği sağlama yönünde birtakım fonksiyonlar da icra eder.¹²⁷

Yukarıda verilen anlamlar, tanımlamalar ve fonksiyonlar İslam dünyasındaki tarikat tipi yapıların sır olgusu ile ilişkileri hakkında fikir vermesi açısından önemli görülmektedir. Nihayetinde araştırmanın konusunu oluşturan Kesnizanî tarikatının sırta yüklediği anlam ve fonksiyonlar da sosyologların, ahlakçıların, dilcilerin ve tasavvufçuların sırta yüklediği yukarıdaki anlam ve fonksiyonlara genelde yakındır.

1.1.1.2 Popüler Dinin Tarikatlarda Tezahürü

Toplumdaki bir takım sosyo-kültürel farklılaşma ve tabakalaşmalara paralel olarak, toplumun dini hayatında bir takım farklılaşmalar ve tabakalaşmalar ortaya çıkmaktadır.¹²⁸ Dini hayattaki bu farklılaşmalar, ekonomik veya siyasi temelli bir takım tabakalaşma ve farklılaşmalar olabileceği gibi; dini bilgi temelli statü farklılaşması sonucu ortaya çıkan farklılaşmalar ve tabakalaşmalar da olabilir.¹²⁹ Dini bilgi temelli statüyü, elde edebilme veya edememeye göre oluşan dini tabakalaşma, genelde iki farklı dindarlık tipini sosyal hatta belirgin kılar. Böylece toplumların dini hayatında nitelikli ve yüksek dini bilgiye sahip elit tabakanın resmî, kitabî dindarlığı ile nitelikli ve derin bilgiye sahip olmayan kitlelerin kitabi olmayan ve genelde eski kültürlerle ve dinlere ait inanç ve uygulamalara dayanan '*halk-mass*' dindarlığı görünür hale gelir.¹³⁰

Toplum içerisindeki söz konusu iki ayrı dindarlık tipi, sürekli birbirinin karşısında ve ayrışık bir biçimde durmaz. Bu iki ayrı dindarlık tipi sosyal hayatın tabiatı gereği karşılıklı ilişki içerisinde girerek karşılıklı birtakım sızmalar yaşar. Bu sızmaların sonucunda da halk kitlelerinin içerisinde popüler din biçiminde ifade edilebilecek bir dindarlık tipine rastlanır.¹³¹ Popüler din, en genel anlamıyla eski din ve kültürlerle ait inanç ve uygulamalarla evrensel, kitabi dinlere ait inanç ve uygulamaların etkileşime girerek halk arasında bir arada bulunması şeklinde tanımlanabilir.¹³²

Birtakım dini, sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasi nedenlerden dolayı; diğer dini zümre ve gruplara nazaran tarikat tipi yapılanmalar popüler dini bünyelerinde daha fazla

¹²⁷ A.g.e., s. 29.

¹²⁸ Arslan, 2004, s. 67-68.

¹²⁹ Giddens ve Sutton, 2016, s. 499.

¹³⁰ Arslan, 2004, s. 91 vd.

¹³¹ A.g.e., s. 53-55.

¹³² A.g.e.

barındırır.¹³³ Bu durum da tarikatlar içerisinde bu inanç tipinin izlerine sürekli rastlamayı mümkün hale getirir.¹³⁴ Waardenburg tarikatlarda görülen birtakım düşünce, inanç ve uygulamaları popüler dinin birer formu olarak görerek¹³⁵ tarikatların içerisinde yerleşen popüler dine ait bazı düşünce, inanç ve uygulamaların izlerini şu şekilde sıralar:

i. İlkel kültür ve dini inanışa ait birtakım geçiş ayin ve törenleri, popüler dine ait davranış biçimleridir. Tarikatlarda da bu davranış biçimine benzer bir şekilde biat, tövbe alma, el alma gibi törenlerle tarikata giriş yapılır.

ii. Ayların, mevsimlerin ve yılların devri daimlerinin kutlanması.

iii. Mevlid-i Nebi gibi bazı özel günlerin kutlanması.

iv. Resmi-kitabi din tarafından pek tasvip edilmeyen müzik şöenleri ve raks gibi bazı davranış biçimleriyle beraber Allah'ın adının anılması.

v. Grubun kaynaşmasını sağlayan toplu merasimler ki, bu merasimlere kabile dinleri içerisinde kabileleri veya aileleri bir araya getirmek için sıkça rastlanır.

vi. Karizmatik dini kişiliklerin sağken veya öldükten sonra kutsanması ve bu karizmatik kişiliklerin kabirleri ile birlikte bazı yer ve mekânların kutsanması.

vii. Doğal afetler, sosyal ve bireysel yaşamda karşılaşılan bazı felaketler gibi, beklenmedik olaylar ve krizler olarak ortaya çıkan dini davranış kalıpları.

viii. Muska gibi koruyucu nesnelere ve sembolik anlamlar ifade eden birtakım objelerin kullanılması.

ix. Bazı şifacı ve büyüsel davranış kalıplarının öne çıkarılması.¹³⁶

Genelde resmi dine tepki biçiminde tezahür eden popüler din, zaman zaman dini gruplarda veya tarikatlarda bir '*yeraltı dini*' meydana getirirse de bazı dini gruplar ya da tarikatlar içerisinde, üyelerin tümünü kapsayan bazı dini inanış ve davranış kalıpları biçiminde dini ve sosyo-kültürel birtakım fonksiyonlar icra eder.¹³⁷

Bireysel ve toplumsal hayatın genelde kutsal olan yapısını sunan popüler din, tarikatlara ve tarikat içerisindeki bireylere, toplumsal ve bireysel hayata ilişkin problemler bağlamında yardımcı olur. Popüler din, tarikatlar ve bağlılarına, kendilerini daha yoğun

¹³³ Mardin, Şerif, Türkiye'de Din ve İdeoloji, (20. baskı), İletişim Yayınları, İstanbul 2017, s. 85-87; Mardin, 2016, s. 146; vd.

¹³⁴ Waardenburg, 2013, s. 43-44.

¹³⁵ A.g.e.

¹³⁶ A.g.e.

¹³⁷ A.g.e., s. 44.

bir dindarlıkla ifade etmede ve gerçekleştirmede daha geniş olanaklar sunar.¹³⁸

Nitekim; İslam'ın ilk ve öz halinden farklılaşarak daha yoğun bir dini hayat yaşama isteğinden doğan ve İslam'ın yayıldığı bölge inançları ile İslamî öğelerin iç içe geçtiği akımı ifade eden tasavvuf/sûfilikten beslenen ve genelde resmî/kitabî İslam anlayışına birer tepki hareketi olarak doğan İslam tarikatları,¹³⁹ genelde birlik ve kendini gerçekleştirme motivasyonunu, halkı cezbeden ve onların inanış ve davranış biçimi ile iç içe bir şekilde kendisini sunan popüler din/İslam anlayışından almaktadır.¹⁴⁰

İslam tarikatları teşekkül süreçlerinden bu yana, diğer birçok dinin bünyesinde yer alan tarikatlarda olduğu gibi, inanç ve davranışlarını genelde evliya ve türbe kültü üzerine bina etmiştir.¹⁴¹ İslam tarikatları başından bu yana geniş halk yığınlarını cezbeden ve onları dini konularda bilgilendiren sûfiler etrafında teşekkül ederek¹⁴² dini karizmatik liderlerin sağken ve ölüyken kutsanması motivasyonu ile hareket etmiş ve çoğunlukla bu karizmatik liderlerle ilişkilendirmek suretiyle bazı zaman ve mekanların kutsanması inancı üzerine inanç ve davranışlarını bina etmiştir.¹⁴³ Böylece İslami tarikatlar bu tip inanış biçimleri ve davranış kalıplarıyla, tıpkı aile ve kabile dinlerinde olduğu gibi, birlik ve kendini gerçekleştirme motivasyonunu yine popüler dinden almıştır.¹⁴⁴

İslam tarikatlarında '*biat etme*', '*tövbe etme*', '*el alma*' gibi terimlerle ifade edilen birtakım gruba geçiş törenleri; bazı çalgılar eşliğinde grubu bir araya getiren toplu zikir törenleri ve bu törenler sırasında resmî İslam anlayışının pek de tasvip etmediği müzik ve raks eşliğinde Allah'ın adının anılması gibi uygulamalara rastlanır.¹⁴⁵ Bu tip ritüelle aile ve kabile dinlerinde de aile ve kabile üyelerini bir araya getirmek ve böylece onları bütünleştirmek amacıyla rastlanır. Dolayısıyla bu tip davranış kalıplarıyla da tarikatlar popüler dinden beslenir.¹⁴⁶

İslam tarikatlarında grup üyeleri, birtakım sembolik anlamlar ifade eden ritüellerle; belirli bir sitede kesilen saç, sakal kesim şekli veya dövme gibi bedene dair sembol-

¹³⁸ A.g.e.

¹³⁹ Kurt, 2012, s. 163; Ülgener, 2015, s. 91; vd.

¹⁴⁰ Goldziher, Ignaz, İslam Kültürü Araştırmaları, (çev. M. Said Hatipoğlu ve Cihad Tunç), (1. baskı), Otto Yayınları, Ankara 2019, C. II s. 373, 383, 386, 408 vd.; Waardenburg, 2013, s. 44-46; vd.

¹⁴¹ Goldziher, 2019, C.I s. 330 ve C. II s. 373, 383, 386, 408 vd.

¹⁴² Waardenburg, 2013, s. 46.

¹⁴³ Goldziher, 2019, C. II s. 373, 383, 386, 408 vd.; Waardenburg, 2013, s. 44-46; vd.

¹⁴⁴ Goldziher, 2019, C. II s. 373, 383, 386, 408 vd.; Waardenburg, 2013, s. 44-46; vd.

¹⁴⁵ Waardenburg, 2013, s. 42-50.

¹⁴⁶ A.g.e.

lerle; bazı sembolik anlamlar içeren obje ve figürlerle öne çıkarlar.¹⁴⁷ İslam tarikatlarındaki bu sembolik dil ve davranış kalıpları da tarikatlara, sembollerle olgu, olay ve süreçleri nesnelleştiren popüler dinden miras kalmıştır.¹⁴⁸

II. Dini Deneyimin İfade Biçimleri ve Dini Zihniyet

Kutsalla kurulan bağı ifade eden din, sırf bu alanda kalmamış fert ve toplum hayatına sirayet ederek kendisini bu alanlarda göstermiştir. Ancak dinin hem fert hem de toplum hayatına sirayet eden çift yönlü bir olgu olması din bilimciler arasında, dini deneyim açısından hangi yönün ağır bastığıyla ilgili görüş ayrılıkları yaratmıştır. Herhangi bir din içerisinde edinilen dini deneyim; sadece bireyin duygusal ve içsel deneyimlerinden ibaret bir eylemi midir ya da toplum içerisinde çıkıp toplumu örgütlenme ve zihniyet açısından şekillendiren bir sosyal eylem midir soruları; din bilimlerinde her zaman tartışıla gelen bir konu olmuştur.¹⁴⁹ Bu durum genelde din bilimcilerin farklılaşan perspektifleri ve mesleki branşları çerçevesinde dine ve dini deneyime yaklaşımlarından kaynaklanır.¹⁵⁰

Din bilimcileri içerisinde din psikologları, dini deneyimleri sadece bireyin duygusal ve içsel deneyimlerinden ibaret görürler.¹⁵¹ Bu psikologların konu ile ilgili görüşlerini kendi içerisinde iki kategoriye ayırmak mümkündür:

Psikologların görüşlerinden ilki, dini deneyimi tamamen bireyin kendi subjektif deneyimleri ve birer psikolojik anomali olarak gören Freud ve bazı nöropsikologların görüşüdür. Bu psikologlar, dini deneyime tamamen psikanalitik ve tıbbi materyalizm perspektifinden bakmaktadır. Onlara göre dinsel deneyim ya karaciğerin birer bulanık fonksiyonudur¹⁵² ya da insanın sinir sistemindeki birtakım bozuk reaksiyonlara ve cinsel içgüdülere bağlı nevrotik ve psikopatolojik hallerin birer ürünüdür.¹⁵³

Psikologlara ait görüşlerden ikincisi, William James'e aittir. O, dini deneyimi bir anomali olarak değerlendiren psikologların tamamen karşısında yer almaktadır.¹⁵⁴ Bu

¹⁴⁷ Geertz, Clifford, *Kültürlerin Yorumlanması*, (çev. Hakan Gür), (1. baskı), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2010, s. 112, 113-129 vd; Kurt, 2012, s. 163.

¹⁴⁸ Geertz, 2010, s. 112, 113-129 vd; Waardenburg, 2013, s. 42-50; vd.

¹⁴⁹ Günay, 2010, s. 227-228.

¹⁵⁰ A.g.e.

¹⁵¹ A.g.e.

¹⁵² James, William, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri: İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, (çev. İsmail Hakkı Yılmaz), (1. baskı), Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2017, s. 21-26.

¹⁵³ A.g.e., s. 28-31.

¹⁵⁴ Günay, 2010, s. 221.

psikologların dini deneyimlerle ilgili görüşlerini; “*Mantıksız, çelişkili, keyfi ve tarihin kalıntısı görüşler*” şeklinde değerlendirmektedir.¹⁵⁵ Ona göre tamamen metafizik âleme ait olan dini deneyimleri fizik yasalarıyla açıklama çabası yanlış bir yöntemdir. James, Hristiyan ve Hint çilecilerinin ya da İslam sûfilerinin yaşadığı bazı mistik deneyimleri, bilimsellikten uzak tutmanın mantıklı hiçbir açıklamasının olmadığını belirtir ve bunları bilimin dışına itmenin doğru olmayacağını savunur.¹⁵⁶

James dinsel deneyimlerin insanın tek başına iç dünyasının kutsalla bağ kurması şeklinde tezahür eden ve insan üzerinde birtakım etkiler yaratan duygular bütünü olduğunu savunur.¹⁵⁷ James dini deneyimin kaynağını kutsal bir güce bağlamakla onun kutsallığını kabul etmektedir. Ancak dinsel deneyimin tamamen bireysel bir güdüyle tecrübe edildiğini ve herhangi bir sosyal kurum ve kategoriyle bir bağının olmadığını vurgulayarak onu tamamen sübjektif bir dünyaya ait olarak görmektedir.¹⁵⁸

Din bilimlerinde dini deneyimle ilgili bireysellikten ziyade toplumu da işin içerisine koyan yaklaşımlar da mevcuttur. Bu yaklaşımlar, din bilimleri içerisinde daha ziyade sosyologlar tarafından savunulmaktadır. Sosyologların dini deneyimle alakalı görüşlerini kendi içerisinde bazı kategorilere ayırmak mümkündür:

August Comte, pozitivist ve evrimci bir bakış açısıyla toplumsal sistemin tarihi seyrini teolojik, metafizik ve pozitif dönem şeklinde bazı dönemlere ayırmaktadır.¹⁵⁹ Ona göre dini deneyimler toplumun teolojik evresinde şekillenen ve günümüze de o evreden miras kalan ve pozitivist düşünceye karşı yok olmaya mahkûm, teolojik toplum ürünü, ilkel ve büyüsel düşünce tarzlarıdır.¹⁶⁰ Dolayısıyla ona göre dini deneyimler, toplumsal sistemin evrimsel süreci içerisinde meydana gelen bazı kültürel gecikmeler sonucu oluşmuş toplumsal sapmalardır.¹⁶¹

Sosyolojide çatışmacı bakış açısının öncülerinden kabul edilen Karl Marks, insanı tamamen nesnel dünyada mevzi almış ve özü itibarıyla toplumsal bir varlık olarak görür.¹⁶² Marks, insan topluluklarını yapılandıran temel yapının ekonomi olduğunu savunur. Ekonomiyi de işçilerin, üretim araçlarının (emek-sermaye) ve patronların belirledi-

¹⁵⁵ James, 2017, s. 500.

¹⁵⁶ A.g.e., s. 490-495.

¹⁵⁷ A.g.e., s. 29.

¹⁵⁸ A.g.e.

¹⁵⁹ Kurt, 2012, s. 71.

¹⁶⁰ Günay, 2010, s. 222.

¹⁶¹ A.g.e.

¹⁶² Morris, 2004, s. 59-62.

ğini belirtir.¹⁶³ O'na göre insan topluluklarının tarihi, bu üç ekonomik unsurun çatışması üzerine kuruludur.¹⁶⁴

Ekonomi kurumunu toplumun alt yapısı olarak gören Marks'a göre siyaset, aile, din ve ideoloji gibi kurum ve kavramlar, bu alt yapı tarafından şekillenen üst yapılardır. Dolayısıyla Marks, bu minvalde dini tamamen bir insan ürünü olarak görmektedir.¹⁶⁵ Ona göre dini deneyimler, patronlar açısından yabancılaştırıcı birer sömürü aracı; işçiler açısından ise, işçileri kendi emeklerine yabancılaştıran onların mutsuzluklarını sahte mutluluklarla örten ve onlarda afyon etkisi yaratan yanıltıcı ve yabancılaştırıcı birer eylem biçimidir.¹⁶⁶

İşlevselci kuramın öncülerinden Durkheim, dini tanımlamadan önce oldukça açık-tan dinin; '*tabiatüstü, sır ve ulûhiyet*' kavramlarıyla açıklanamayacağını belirtir.¹⁶⁷ Durkheim dini tamamen toplumun ortaya koyduğu bir olay veya olgu olarak görür.¹⁶⁸ Bu durum onun din tanımında da kendini açık bir şekilde göstermektedir. Durkheim'e göre: "*Bir din, kutsal yani ayrı ve yasak sayılan şeylere ait olan ve kendisine katılan herkesi Kilise (topluluk) denilen bir manevi topluluk şeklinde birleştiren tutarlı inanç ve eylemler dizgesidir.*"¹⁶⁹ Dolayısıyla ona göre dini deneyim, toplumu bir araya getiren birleştirici birer düşünce ve eylemden ibaret toplumsal fonksiyonlar bütünüdür.¹⁷⁰

Din sosyologlarının görüşlerinden bir diğeri, psikologların ve yukarıda görüşleri sunulan sosyologların görüşlerini tek yönlü olmakla tenkit etmektedir.¹⁷¹ Bu sosyologlara göre psikologlar, dini deneyimi aşırı bir biçimde öznelleştirerek bireyin öznel hayatına hapsedmektedir. Bunun yanı sıra önceki sosyologlar da dini deneyimin sübjektif yönünü yok sayarak dini, bir nevi toplumun ayrıştırıcı veya bütünleştirici birer objesi şeklinde göstermektedir.¹⁷²

Söz konusu din sosyologları, dinin ve dolayısıyla dini deneyimin anlamının dinin özünde yani sübstansında aranması gerektiğini savunmaktadır. Onlara göre; ancak bu

¹⁶³ A.g.e., s. 63.

¹⁶⁴ A.g.e.

¹⁶⁵ A.g.e., s. 64.

¹⁶⁶ A.g.e., 59-60.

¹⁶⁷ Durkheim, Emile, Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri, (çev. Özer Ozankaya), (2. baskı), Cem Yayınevi, İzmir 2018, s. 49-73.

¹⁶⁸ A.g.e., s. 32.

¹⁶⁹ A.g.e., s. 76.

¹⁷⁰ A.g.e.

¹⁷¹ Günay, 2010, s. 227-228.

¹⁷² A.g.e.

şekilde dini deneyimin hem fert hem de toplum hayatına yansıyan yönleri anlaşılabilir.¹⁷³ Bu son kategoriyi oluşturan sosyologların en önemli temsilcilerinden ikisi, bu çalışmanın sistematığının, bakış açıları üzerine bina edildiği Max Weber ve Joachim Wach'tır.¹⁷⁴ Bu sosyologlara göre herhangi bir dini grup içerisinde hayat bulan dini deneyimin, düşünsel ve eylemsel anlamı ile amacı anlaşılmalı ve bu anlayış ve amaç üzerinden dini deneyimin içerisinde hayat bulduğu dini grubun açıklaması yapılmalıdır.¹⁷⁵

Söz konusu iki sosyoloğun bir dinin ve dini grubun yapısını ve niteliğini ortaya koyan dini tipolojik modellerine yakından bakmak çalışma açısından yararlı olacaktır:

1. Joachim Wach'da Dini Deneyimin İfade Biçimleri

Batı'da Protestanlığın gelişmesiyle beraber din, aşırı bir şekilde ferdin hayatına hapsedilen bir olgu haline gelmiştir. 19. yüzyıldan 20. yüzyıla geçerken Robert Ranulph Marett, Wilhem Schimit ve Rudolf Otto gibi bazı din bilimciler; dinin sadece ferdin öz hayatında deneyimlenen bir olgu olmadığını onun ferdin hayatı kadar toplum hayatında da etkili olan bir olgu olduğunu ileri sürmüşlerdir.¹⁷⁶ Bu cümleden hareketle bunlar, dinin bu çift yönlülüğüne vurgu yapacak din tanımlamalarına girişmiştir. Bunlar, bu şekilde kapsayıcı bir tanımlamanın; ancak dinin kendi öznesinden yola çıkarak yapılacak bir tanımlamayla mümkün olabileceğini savunmuştur. Böylece dinin özünde fert ve toplum hayatını aşan bir olgu olduğunu vurgulamakla beraber, onun fert ve toplum hayatına da sirayet eden bir olgu olduğunu vurgulayacak bazı kapsamlı tanımlamalar yapılmıştır.¹⁷⁷

Rudolf Otto, din bilimleri açısından dinin özsel (sübstansiyel) anlamda ve bütün dinlerle beraber dinin fert ve toplum hayatına sirayet eden yönünü de kapsayacak şekilde, en genel tanımını ortaya koymuştur.¹⁷⁸ Otto'ya göre din, "*Kutsal'ın tecrübesidir.*"¹⁷⁹ Herhangi bir şekilde deneyimlenen kutsal ise, "*Büyüleyici (mysterium) ve ürkütücü (tremendum) güçtür.*"¹⁸⁰ Bu tanım bir taraftan dinin en yalın ve kapsayıcı tarafına,

¹⁷³ A.g.e.

¹⁷⁴ A.g.e., 228.

¹⁷⁵ A.g.e.

¹⁷⁶ A.g.e., s. 227.

¹⁷⁷ A.g.e., s. 229- 232.

¹⁷⁸ Freyer, Hans, Din sosyolojisi, (çev. Turgut Kalpsüz), (1. baskı), Doğu Batı Yayınları, İstanbul 2013, s. 55.

¹⁷⁹ Otto, Rudolf, Kutsal'a Dair, (çev. Sevil Ghaffari), (1. baskı), Altıkırkbeş Yayınları, İstanbul 2014, s. 8.

¹⁸⁰ A.g.e., s. 43.

yani 'özünde/aslında (substance) herhangi bir kutsalla kurulan bağ' olduğuna vurgu yaparken diğer taraftan da dinin 'bireysel ve toplumsal hayata sirayet eden bir olgu' olduğuna vurgu yapmaktadır.¹⁸¹

Joachim Wach, Otto'nun dinle ilgili bu tanımlamasının içerdiği ikinci anlamdan hareketle herhangi bir kutsalın hem fert hem de toplum hayatı içerisinde hangi biçimlerde ifade edildiğini izah etmeye çalışmıştır. Bunu yaparken kutsalın 'inanç', 'ibadet' ve 'cemaat' şeklinde fert ve toplum hayatında tezahür ettiğini belirtmiş ve konuya dair perspektifini bu üçlü tipoloji üzerinden inşa etmiştir.¹⁸²

1.1 Dini Deneyimin Teorik Anlatımı: İnanç

Dinler en temelde birtakım inançlara, fikirlere ya da tasavvurlara dayanır. Dinin tipi ne olursa olsun bu unsurların olmadığı bir din, tasavvur dahi edilemez.¹⁸³ Bu unsurlar aynı zamanda, bireysel ve toplumsal hayatta deneyimlenen dinin teorik anlatımını ifade etmektedir. Dini deneyimin bu teorik anlatımı, bazen vahiy ya da ilham gibi bir takım sezgisel unsurlarla belirlenen bazı inanç esanslarına ve doktrinlere dayanmaktadır.¹⁸⁴ Dini deneyimin teorik anlatımı bazen de imgesel veya simgesel birer anlatıma sahip mitolojik bazı tasavvurlara dayanmaktadır¹⁸⁵

Dini büyük oranda kültürel simgeler dizgesi olarak gören Geertz'e göre mitolojik anlatımlar, insanoğlunun ruhsal durum ve güdülemeler ile varoluş düzenine ilişkin soyut kavrayışlarını imgesel bir dille formülleştirip somutlaştırmasıdır.¹⁸⁶ İkel ve politeist dinlerde dinin teorik anlatımı bazı mitlere dayanır. Yüksek ve evrensel dinlerde ise mitlerin yerini bazı iman esasları, doktrinler ve dogmalar alır. Fakat mitler, ikel ve politeist dinlerin yanı sıra yüksek ve evrensel dinler içinde de fazlasıyla yer almaktadır.¹⁸⁷ Yüksek ve evrensel dinlerdeki bu mitolojik anlatım, özellikle bu dinlerin halk dindarlığı veya popüler din biçiminde ifade edilen boyutu içerisinde ve mistik gruplarda fazlasıyla görülmektedir.¹⁸⁸

Dini deneyimin teorik anlatım alanı, bir dini oluşturan en temel ve belki de en

¹⁸¹ Wach, 1995, s. 37; Günay, 229-231.

¹⁸² Wach, 1995, s. 45.

¹⁸³ Günay, 2010, s. 238.

¹⁸⁴ Wach, 1995, s. 45.

¹⁸⁵ A.g.e.

¹⁸⁶ Geertz, 2010, s. 112, 113-129 vd.

¹⁸⁷ Günay, 2010, s. 239.

¹⁸⁸ Günay, 2010, s. 239; Waardenburg, 2013, s. 43-44.

önemli alandır. Nitekim bir dini grup ya da cemaat, sürekli birtakım akideler ya da doktrinler etrafında teşekkül eder. Dini deneyimin teorik anlatımı, dini grubu bir araya getiren ve bir nevi dini gruba biz duygusunu kazandıran boyuttur. Şöyle ki dinin bu boyutu, o dine inanan ferдин bilinç dünyasında, “*Ben ve benimle birlikte bu dine mensup olanlar, falanca inanca inanıyoruz*” şeklinde bir duygu yaratır.¹⁸⁹

Dini deneyimin teorik anlatımı, dinin birleştirici ve bir araya getirici alanını oluşturduğu gibi, din içerisinde ortaya çıkan bazı itizal ya da tekfir benzeri protesto hareketlerinin de en fazla ortaya çıktığı alandır.¹⁹⁰

Dini deneyimin teorik anlatım alanı, içerik açısından genelde İlahiyât (Teoloji), Kevniyât (Kozmoloji) ve Beşeriyât (Antropoloji) konularından oluşmaktadır. Allah’ın mahiyeti, sıfatları ve bunların ispatı; nübüvvet, mebde ve mead ya da yaratılış ve son ile ahiret konularının tümü, dini deneyimin teorik anlatımı içerisinde yer almaktadır.¹⁹¹

1.2 Dini Deneyimin Pratik Anlatımı: İbadet

Hiçbir din sadece dini deneyimin teorik anlatımından, yani birtakım inanç esasları, doktrinler, dogmalar, mitler ve tasavvurlardan oluşmaz. Her dinde bu teorik anlatımın yanı sıra duygu ve davranışlara hitabeden ibadet ve ritüel benzeri tapınma pratikleri de yer almaktadır. Söz konusu pratikler dini deneyimin pratik anlatımını oluşturmaktadır.¹⁹²

Dini deneyimin pratik anlatımı onun teorik anlatımından tamamen bağımsız bir alan değildir. Aksine pratik anlatım biçimi, dini deneyimin teorik anlatımıyla sıkı sıkıya ilişki içerisinde. Nitekim Geertz’e göre nasıl ki dinin teorik boyutu bir takım mit ve efsanelerle imgesel/simgesel bir anlatım tarzıyla somutlaştırılıyorsa¹⁹³ aynı şekilde dinin teorik boyutu da bir takım ibadet ve törenlerle dramatize edilerek teatral bir tarzda dinin pratik anlatımı içerisinde somutlaştırılarak sunulmaktadır.¹⁹⁴

Bazı ilkel dinlerde ritüeller inançtan daha büyük bir öneme sahiptir. Bu önem dolayısıyla, inancın mı pratiğe dayandığı ya da pratiğin mi inanca dayandığı din bilimciler arasında tartışılmıştır. Ancak inanç ile amel arasında veya teori ile pratik arasında, han-

¹⁸⁹ Günay, 2010, s. 238.

¹⁹⁰ A.g.e., s. 243.

¹⁹¹ A.g.e.

¹⁹² Wach, 1995, s. 51.

¹⁹³ Geertz, 2010, s. 112, 113-129 vd.

¹⁹⁴ A.g.e., s. 153.

gisinin hangisine takaddüm ettiğine dair bir fikir öne sürmek oldukça zordur. Fakat bu iki anlatım alanının temelde sıkı sıkıya birbirine bağlı olduğu gayet aşıkardır.¹⁹⁵

Dini deneyimin pratik anlatımının içeriğini, E. Underhil'in tasnifine göre; i) mensukler (ayın usul ve modelleri yani ritüeller), ii) semboller (imajlar), iii) takdis ayinleri (görülebilir fiil ve eşyalar) ve iv) kurbanlar oluşturmaktadır.¹⁹⁶

İslam âlimleri ibadetleri genelde üç grup altında toplama eğiliminde olmuşlardır. Bunlar; i) *bedeni ibadetler (namaz, oruç, dua, zikir vb.)*, ii) *mali ibadetler (zekât)*, iii) *hem beden hem de mal ile yapılan ibadetler (hac)* şeklindedir.¹⁹⁷

Morice Goguel, ibadetlerin fert ve toplum hayatında en temelde şu üç fonksiyonu icra ettiğini söylemektedir:

i. İbadetlerin dini deneyimin ifade biçimi olması bakımından sembolik bir fonksiyonu bulunmaktadır.

ii. İbadetler, onu icra edenlerde dini duyguları besleyip geliştirdiği için eğitici bir fonksiyon icra eder.

iii. İbadetin, kutsalla bağlantı ve temas kurmayı sağlaması bakımından mistik bir fonksiyonu vardır.¹⁹⁸

İbadetlerin din sosyolojisi açısından belki de en önemli fonksiyonu bir dinin inanlarını *birleştiren, bir araya getiren ve böylece cemaat teşkil edici* bir fonksiyon icra etmesidir.¹⁹⁹ Daha önce de değinildiği gibi dini deneyimin teorik anlatımı olan inanç, birleştirici niteliğinin yanı sıra dini grup içerisinde bazı ayrılık hareketlerinin oluşmasına sebebiyet verebilmektedir.²⁰⁰ Bu niteliği sebebiyle inanç, bazen toplum içerisinde sosyal farklılaşmaya yol açabilmektedir.²⁰¹ Ancak Günay'a göre ibadetler, fertlerin psikolojisi üzerinde bir dini grup oluşturma, o grup içerisinde kaynaşma, bir araya gelme ve bütünleşme duygusu oluşturur.²⁰² Nitekim ibadetlerin fertler üzerinde psikolojik olarak bu birleştirici ve cemaat teşkil edici fonksiyonu dolayısıyla birçok dinde ibadetlerin toplu yapılmasına önem verilmiştir.²⁰³

¹⁹⁵ Günay, 2010, s. 246.

¹⁹⁶ Wach, 1995, s. 52.

¹⁹⁷ Günay, 2010, s. 247.

¹⁹⁸ A.g.e.

¹⁹⁹ A.g.e.

²⁰⁰ A.g.e.

²⁰¹ A.g.e.

²⁰² A.g.e.

²⁰³ A.g.e., s. 247-249.

Dini deneyimin pratik yönü, zamanla ibadet ve tapınma eylemlerinde farklı uygulamalara gidilmesi nedeniyle, sosyal farklılaşmalara sebep olup ana dini grup içerisinde farklı gruplaşmaların oluşmasına sebebiyet verebilmektedir. Ancak pratikler noktasında yaşanan farklılıklardan dolayı oluşan gruplaşmalar, hiçbir zaman inanç konusunda yaşanan farklılıklardan dolayı oluşan gruplaşmalar kadar derin bölünme ve ayrışmalara sebep olmaz.²⁰⁴

1.3 Dini Deneyimin Sosyolojik Anlatımı: Cemaat

Wach'a göre dini deneyimin teorik ve pratik anlatımı, dini deneyimin üçüncü bir veçhesi olan sosyolojik yönle tamamlanmış olur.²⁰⁵ Bu aşamada bir kutsalla ferdin kurduğu bağ; sadece ferdin iç dünyasında, öznel bir alanda kalmayarak dinin teorik ve pratik anlatımı ile bir dini grubun içerisinde nesnelleşir.²⁰⁶ Din, bir dini grup içerisinde nesnelleşirken aynı zamanda o grupla karşılıklı ilişki içerisine girerek grubu hem zihniyet hem de örgütlenme açısından şekillendirir.²⁰⁷

Dinin aile, eğitim, devlet, ekonomi gibi, temel toplumsal kurumlarla ve sosyo-kültürel yapılarla karşılıklı ilişki ve etkileşimi daima dinin sosyolojik anlatımında kendisini göstermektedir.²⁰⁸ Dolayısıyla din, sadece teori ve pratikle sınırlı kalmaz. Cemaat oluşturuca önemli bir öge olarak da fert ve toplum hayatında tezahür eder.

2. Max Weber'de Dini Zihniyet

Sosyolojik anlatımıyla din, bir grupla karşılıklı ilişki içerisine girer. Burada din, herhangi bir grup içerisinde nesnelleşip hayat bulma imkânı elde ederken bunun karşılığında söz konusu grubun örgütlenme biçimini ve zihniyetini belirlemiş olur.²⁰⁹ Dolayısıyla dini grubun içerisinde, üyelerin beraberce paylaştığı ortak bir dünya görüşü, hayat anlayışı ve tutum gelişir. Weber buna '*kolektif ruh*' ya da '*kolektif zihniyet*' der.²¹⁰ Bir dini grubun tarihe, kültüre, sosyal olgu, olay ve süreçlere, grup içine ve grup dışına karşı sergilediği tutum ve eylemlerin belirleyicisi, az ya da çok, bu kolektif zihniyet-

²⁰⁴ A.g.e., s. 250.

²⁰⁵ Wach, 1995, s. 54-56.

²⁰⁶ Freyer, 2013, s. 55.

²⁰⁷ Wach, 1987, s. 17.

²⁰⁸ Wach, 1995, s. 54-56.

²⁰⁹ Freyer, 2013, s. 55; Wach, 1987, s. 17.

²¹⁰ Weber, Max, "Dünya Dinlerinin Sosyal Psikolojisi" *Max Weber: Sosyoloji Yazıları*, (ed. Hans H. Gerth ve C. Wright Mills), (1. baskı), (çev. Taha Parla), Metis Yayınları, İstanbul 2019b, s. 260.

tir.²¹¹

Bir dini grubun zihniyeti, aynı zamanda o dini grubun niteliğini belirlemektedir.²¹² Dolayısıyla bu çalışmanın sosyolojik perspektif bahsinde belirtilen Weber'in bir dini grubun niteliğini ortaya koyan dünyayı reddeden ve dünyayı kabullenen din tipolojilerini, aralarındaki renk kaymalarıyla beraber değerlendirmek yararlı olacaktır.

Weber'in sosyolojisi, sosyal eylemler ile bu eylemlerin karşılıklı ilişkilerini ideal tipler üzerinden analiz etme ve yorumlama üzerine kuruludur.²¹³ Weber dini de sosyal eylemin özel bir tipi şeklinde değerlendirir.²¹⁴ Dolayısıyla onun din sosyolojisi, genel sosyolojisinde olduğu gibi, sosyal eylemin bu özel tipini oluşturduğu bir takım ideal tipler üzerinden analiz etme ve yorumlama üzerine bina edilmiştir denebilir.²¹⁵

Weber dinin ve dinlerin içerisinde hayat bulan dini grupların dini zihniyetini analiz etmek için '*dünyayı reddeden din (religious rejection of world)*' ve '*dünyayı kabullenilen din (religious acception of world)*' şeklinde dikotomik bir tipoloji oluşturmuştur.²¹⁶ Onun oluşturduğu bütün tipolojilerde olduğu gibi bu dikotomik tipolojide de '*rasyonelleşme*' ve sosyal aktörün rasyonalitesiyle karşılıklı ilişki içerisinde olan '*sosyal eylem*' temaları hakimdir.²¹⁷ Dolayısıyla Weber'in söz konusu dikotomik tipolojisini analizden önce Weber'in, sosyal aktörün rasyonalitesini ve eylemini analiz etmek üzere oluşturduğu ideal tipleri kısaca özetlemek gerekir.

a. Rasyonalite Tipleri: Weber, sosyal aktörün rasyonalitesinin tarihi değişim sürecini belirlemek ve analiz etmek üzere dört ayrı ideal tip oluşturmuştur.²¹⁸ Bunlar sırasıyla şöyle özetlenebilir:

a.1 Araçsal/Pratik Rasyonalite (Instrumental Rationality): Sosyal aktörün günlük yaşantısında karşılaştığı güçlüklerin üstesinden gelmek için, en kolay yolu bulmak ama-

²¹¹ Weber, 2019b, 260.

²¹² A.g.e.

²¹³ Weber, Max, Ekonomi ve Toplum, (çev. Latif Boyacı), (1. baskı), Yarı Yayınları, İstanbul 2012a, C. I, s. 112.

²¹⁴ Weber, Max, Din Sosyolojisi, (çev. Latif Boyacı), (1. baskı), Yarı Yayınları, İstanbul 2012b, s. 85; Hans G. Kippenberg, "Max Weber: Din ve Modernleşme" *Din Sosyolojisi Kuram ve Yöntem*, (ed. Peter B. Clarke, çev. ed. İhsan Çapcıoğlu), (1. baskı), (çev. Nilgün Sofuoğlu Kılıç), İmge Kitabevi Yayıncılık, Ankara 2012, s. 133.

²¹⁵ Kippenberg, 2012, s. 133.

²¹⁶ A.g.e.

²¹⁷ Brubaker, Rogers, Rasyonalitenin Sınırları: Weber'in Sosyal ve Ahlaki Düşüncesi Üzerine Bir Deneme, (çev. Baysar Tanyan ve Güney Çeğin), (1. baskı), Phoenix Yayınevi, Ankara 2017, s. 13; Lewis A. Coser, Sosyolojik Düşüncenin Ustaları: Tarihsel ve Toplumsal Bağlıklarında Fikirler, (çev. Himmet Hülür vd.), (1. baskı), De Ki Basım Yayım, Ankara 2010, s. 213; vd.

²¹⁸ Brubaker, 2017, s. 13; Ritzer ve Stepanisky, 2015, s. 29; vd.

cıyla kullandığı rasyonalite tipidir.²¹⁹

a.2 Teorik Rasyonalite (Theoretical Rationality): Sosyal aktörün bilişsel olarak ve giderek daha soyut kavramlar geliştirerek gerçekliğe hükmetmesini içeren rasyonalite tipidir. Bu rasyonalite tipinde amaç, rasyonel bir eylemden ziyade dünyayla ilgili kuram ya da kuramlara dayalı rasyonel bir algı oluşturmaktır.²²⁰

a.3 Tözel/Değersel Rasyonalite (Substantive Rationality): Bu rasyonalite tipi, bir tür sosyal olgu olmakla beraber, sosyal aktörün bakış açısından hareketle herhangi bir sosyal eylemin amaç ve sonuçlarının değer durumuna gönderme yapar.²²¹ Wallerstein'in deyimiyile tözel rasyonalite, "Kolektif olarak ve akıl yoluyla varılmış rasyonel değerler ve amaçlar yönünde ilerlememizi mümkün" kılan bir rasyonalite tipidir.²²²

a.4 Biçimsel/Formel Rasyonalite (Formal Rationality): Weber'in, bir tür sosyal olgu olarak değerlendirdiği ve 'Modern Batı' toplumlarına özgü bir rasyonalite tipi olarak gördüğü 'biçimsel rasyonalite' nesnel, hesaplanabilen, kontrol edilebilen, deneysel ve bilimsel bilgiye dayanan rasyonalite tipidir.²²³

b. Sosyal Eylem Tipleri: Weber, sosyal aktörün rasyonalite tiplerine bağlı olarak sosyal aktörde şekillenen sosyal eylemi analiz etmek üzere birtakım sosyal eylem tipleri oluşturmuştur.²²⁴ Bu sosyal eylem tipleri sırasıyla şöyle özetlenebilir:

b.1 Araçsal Rasyonel Eylem (Instrumental Rational Action): Weber'in Almanca, 'zweckrationalität aktion' biçiminde ifade ettiği bu sosyal eylem tipi, aktörün herhangi bir değer sisteminden bağımsız olarak sadece kendi amacını gerçekleştirmeye yönelik sergilediği eylem tipidir.²²⁵ Weber, bu sosyal eylem tipinin gündelik bilgiye dayanan yönünü vurgulamakla beraber, araçsal rasyonel eylemin 'Modern Batı' toplumlarında, daha ziyade objektif-bilimsel bilgiye dayandığını belirtir.²²⁶ Ona göre; "Modern dünyada düşük maliyetle üretim yapan iş adamları, etkili öğretim yapan eğitimciler, hastasını iyileştirmeye çabalayan hekimler, tebliğde bulunan din görevlileri amaçlarına ulaşmak

²¹⁹ Ritzer ve Stepnisky, 2015, s. 29.

²²⁰ A.g.e.

²²¹ Brubaker, 2017, s. 60-61; Ritzer ve Stepnisky, 2015, s. 29; vd.

²²² Wallerstein, Immanuel, Bildiğimiz Dünyanın Sonu: Yirmi Birinci Yüzyıl İçin Sosyal Bilim, (çev. Tuncay Birkan), (5. baskı), Metis Yayınları, İstanbul 2016, s. 10.

²²³ Brubaker, 2017, s. 53-58; Ritzer ve Stepnisky, 2015, s. 29; vd.

²²⁴ Kurt, 2012, s. 112-113; Ritzer ve Stepnisky, 2017, s. 27; vd.

²²⁵ Brubaker, 2017, s. 78-79; Ritzer ve Stepnisky, 2017, s. 27; vd.

²²⁶ Kurt, 2012, s. 112; Ritzer ve Stepnisky, 2015, s. 27; vd.

için genelde bilimsel bilgiye” dayanır.²²⁷

b.2 Değer/Tözel Rasyonel Eylem (Substantive Rational Action): Weber’in Almanca, 'wertrationalität aktion' biçiminde ifade ettiği ve 'sanayi öncesi' toplumlara ait birer eylem tipi olarak değerlendirdiği bu sosyal eylem tipi, sosyal aktörün kendi dini ve ahlaki değer sistemi ekseninde gerçekleştirdiği eylem tipidir.²²⁸

b.3 Geleneksek Eylem (Traditional Action): Sosyal aktörün köklü alışkanlıklardan dolayı ya da âdet olduğu için yaptığı eylemlerdir.²²⁹

b.4 Duygusal Eylem (Affectual Action): Sosyal aktörün duyguları sonucu rasyonel olmayan saiklerle gerçekleştirdiği eylem tipidir.²³⁰

Weber, 'Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu' adlı eserinde şunları söyler:

Bir şey kendi içerisinde asla irrasyonel değildir; sadece belirli bir bakış açısından irrasyoneldir. İnanmayanlar için her dini yol, özellikle bir hedonist için, irrasyoneldir... Hayatı tamamıyla apayrı bakış açılarından ve tamamıyla apayrı yönlerden rasyonelleştirmek mümkündür. Sıklıkla akıllardan çıkan bu basit önerme, rasyonalizmi inceleyen her çalışmanın başına yazılmalıdır. (Çünkü) Rasyonalizm çok farklı şeyleri kapsayan tarihsel bir mefhumdur...²³¹

Brubaker'e göre, Weber'in söz konusu düşünceleri onun sosyal düşüncesinin iki temel aksiyomunu yansıtmaktadır.²³² Bu aksiyomlardan ilki, rasyonalite şeylere bağlı değil, onlara 'sonradan atfedilen bir sosyal olgu'dur.²³³ İkincisi, rasyonalite 'ilişkisel bir kavram'dır.²³⁴ Yani bir şey, inanan biri için inancı açısından oldukça rasyonel bir şey olabildiği gibi aynı şey, inanmayan biri için oldukça irrasyonel olabilir. Dolayısıyla bir şeyin rasyonelliği ya da irrasyonelliği tamamıyla sosyal aktörün amaç, inanç ve değer standartlarıyla şekillenen bakış açısına bağlıdır.²³⁵

Weber, tarihi süreç içinde sosyal aktörün amaç, inanç ve değer alanlarında yaşanan değişimle sosyal aktörün büyü, din, dünyevileşme gibi sosyal olgu, olay ve süreçle-

²²⁷ Kurt, 2012, s. 112.

²²⁸ Brubaker, 2017, s. 78-79; Ritzer ve Stepnisky, 2015, s. 27; vd.

²²⁹ Ritzer ve Stepnisky, 2015, s. 27.

²³⁰ A.g.e.

²³¹ Weber, Max, Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu, (çev. Gökhan Rızaoğlu), (3. baskı), Oda Yayınları, İstanbul 2017, s. 47, 72 (Parantez içerisindeki vurgular bize aittir).

²³² Brubaker, 2017, s. 60-63.

²³³ A.g.e.

²³⁴ A.g.e.

²³⁵ A.g.e.

re ve bunlara bağı sosyal eylemlere bakış açısının değişebileceğini belirtir.²³⁶

Weber, insanın bireysel ve toplumsal açıdan şeylere atfettiğı farklı anlam ve değer nedeniyle tarihsel ve evrimsel süreç içinde fert ve toplum hayatında yaşanan birtakım gerilimlere değinir.²³⁷ Ona göre, bu gerilimler sosyal aktörün rasyonalite, gelenek ve duygu yoluyla şekillenen rasyonalite tipleri ile bu rasyonalite tiplerine bağı sosyal eylemleri ve genel olarak bunlar arasındaki uzlaştıramaz gerilim ve çekişmeden kaynaklanır.²³⁸ Dolayısıyla Weber, bu tipolojiler arasındaki karşıtlığı sadece soyut aksiyolojik birer karşıtlık şeklinde değerlendirmez. O, bu karşıtlığı aynı zamanda sosyal birer karşıtlık olarak görür. Yani ona göre bunlar arasındaki karşıtlık aynı zamanda rakip çıkarlar ve bu çıkarların taşıyıcısı olan gruplar arasındaki karşıtlıktır.²³⁹

Weber'e göre, '*biçimsel rasyonalite (formal rationality)*' ve ona '*bağı araçsal rasyonel eylem (instrumental rational action)*' dünyaya dair prosedürlerle hareket eden rasyonalite ve eylem tipleriyken '*tözel rasyonalite (substantive rationality)*' ve tözel rasyonaliteye bağı '*değer/tözel rasyonel eylem (substantive rational action)*', bir kutsala dair inanç ve prosedürlerle hareket eden rasyonalite ve eylem tipleridir.²⁴⁰

Weber kutsal ve dünya arasında, yani bu iki ayrı değer alanı arasında tarih boyunca uzlaştıramaz bir değer çakışmasının olduğunu belirtir.²⁴¹ Ona göre, dünya dinlerinin tözel rasyonalitesinin ve bu rasyonaliteye bağı şekillenen değer rasyonel eyleminin bir sonucu olarak '*kardeşlik*', '*eşitlik*' ve '*caritas (hayırseverlik)*' daima birer ideal olarak görülmüştür. Diğer taraftan biçimsel rasyonalitenin ve bu rasyonaliteye bağı şekillenen araçsal rasyonel eylem tipinin hâkim olduğı toplumlarda ise, '*hesaplanabilirlik*', '*verimlilik-çıkarcılık*' ve '*gayrişahsilik*' birer ideal olarak öne çıkmaktadır. Dünyaya yönelik bu idealler ve dünya dinlerinin söz konusu temel idealleri daima önemli zıtlıklar yaşar.²⁴² Dolayısıyla bu tipolojiler ve bunların değer alanları arasındaki çatışma tarih boyu birinin diğerinin değerini ortadan kaldırmasına, yani '*büyüsünü bozmasına*' yol açmıştır.²⁴³

Weber, herhangi bir olağanüstüne ya da karizmaya olan inancın evrensel olduğunu ve erken dönem toplumlarından beri herhangi bir olağanüstüne inanmaya dayanan

²³⁶ A.g.e.

²³⁷ Brubaker, 2017, s. 64; Weber, 2019a, s. 317.

²³⁸ Brubaker, 2017, s. 70, 111; Weber, 2019a, 317.

²³⁹ Brubaker, 2017, s. 70.

²⁴⁰ Brubaker, 2017, s. 64-74; Weber, 2019a, s. 317-327.

²⁴¹ Brubaker, 2017, s. 64-74; Weber, 2019a, s. 317-327.

²⁴² Brubaker, 2017, s. 64-74; Weber, 2019a, s. 317-327.

²⁴³ Coser, 2010, s. 214.

eylem tipinin bütün toplumlarda yer aldığını belirtir.²⁴⁴ Herhangi bir olağanüstüne olan inanç, dinsel inancın tarihi ve evrimsel süreci içerisinde büyücü, peygamber ve rahip tiplerinin karizmaları üzerinden fert ve toplum hayatında, büyü ve din biçiminde farklı formlara bürünmüştür.²⁴⁵

Büyü ve dinlerin ilksel formları, karizmatik güçlerle donanmış büyücü ve şaman diye adlandırılan karizmatik kişiler tarafından idare edilen ve bir takım pratik amaçlar üzerinden yürümekte olan dünyalığa yönelik eylemlerdir.²⁴⁶ Bu sosyal olguların ikisi de zenginlik, sıhhat, uzun yaşam ve bol hasatla yaşamı bereketli kılmayı ve güvene almayı amaçlayan araçlardır.²⁴⁷ Dolayısıyla büyü ve dinlerin ilksel formları, bu dünyacı olup bunlardaki eylem tipi, olağanüstü/karizmatik bir güçle beraber bir nevi çıkar ilişkileri üzerinden yürümektedir. Bu nedenle dinin ilksel formlarındaki ve büyüdeki kurban vb. ritüellerde daima, “*Do ut des! (Ben veriyorum, sen de ver!)*” teması hâkimdir.²⁴⁸

Tarihi süreç içerisinde peygamberler, virtüözler ve rahipler aracılığıyla din; büyü ve diğer dünyevi değer alanlarına karşı tamamen tözel rasyonalite ve değer-rasyonel eylem yönünde rasyonelleşerek özerk bir değer alanı olarak algılanmaya başlamıştır.²⁴⁹ Bu tip bir rasyonelleşme süreciyle din, sosyal aktörün bakış açısında büyüünün ve dünyevi değerlerin anlamını ve değerini yok etmiştir. Bir nevi din, sosyal aktörün anlam dünyasında bu tip dünyaya yönelik prosedürlerin '*büyüsünü bozmuş*'tur.²⁵⁰

²⁴⁴ Weber, 2012b, s. 85.

²⁴⁵ A.g.e., s. 86-87.

²⁴⁶ Brubaker, 2017, s. 111-112; Weber, 2012b, s. 85, 86, 120 vd.

²⁴⁷ Brubaker, 2017, s. 111-112; Weber, 2012b, s. 85, 86, 120 vd.

²⁴⁸ Weber, 2012b, s. 120.

²⁴⁹ Weber, peygamber ve rahiplerin dini zihniyetin sistemleşmesinin ve rasyonelleşmesinin ikiz hamileri olduğunu belirtir. Ancak bu iki farklı tip, dini ahlakı iki farklı yönde rasyonelleştirme eğilimindedirler. Peygamberler, dini kurtuluş kalkını altında dini ahlakı merkezileştirirler ve içsel bir etik sistemleşmeyle yaşamı düzenleme yolunu seçerler. Rahipler ise vaaz ve pastoral özen yoluyla peygamberce taleplerin özgül buyruklarla rutinleşmesinin yolunu açarlar. Ahlaki kurallara göre genişletilmiş bu özgül buyruklar bir anlamda peygamberce etikten daha rasyoneldir. Ancak rahiplerin dini etiğe verdiği şeyler içsel birlikten yoksundur. Bir nevi rahipler, tekil bir eylemin dış görünümüyle daha çok ilgilenirken peygamberler, tanrıyla bütüncül ilişki için her bir eylemin anlamlı önemi ile ilgilenirler. Krş. Brubaker, 2017, s.112-113; Weber, 2012b, s. 142, 143, 148, 156, 175. Yine Weber, dini etiğin sistemleştirilme ve rasyonelleştirilme sürecinde virtüözlerin de peygamberlere yakın bir tutum sergilediğini belirtir. Bkz. Weber, 2019b, s. 275-276; Weber, 2012b, s. 150-151. Dolayısıyla peygamberler veya virtüözler tarafından yürütülen etik rasyonelleşme, dini ve dünyevi değer alanları arasındaki gerilimleri şiddetlendirir ve dünyadan ziyade dine ve dinin coşkulu boyutuna vurgu yaparken rahiplerce yürütülen etik rasyonelleşme ise, dini ve dünyevi yükümlülükler arasındaki tavizleri meşrulaştırarak din ve dünya arasındaki gerilimleri yatıştırılmaktadır. Krş. Brubaker, 2017, s. 112-113; Weber, 2012b, s. 142 vd.

²⁵⁰ '*Büyü bozumu*' kavramı ve bu kavram üzerinden geliştirilen '*büyü bozumu*' kuramı; Weber'in büyü, din dünyevileşme ve modernleşme yönünde sosyal aktörün tarihsel rasyonalite sürecini ve bu süreç içerisinde sosyal aktörün rasyonalitesinin geçirdiği evrimsel değişimi belirlemek üzere ortaya koyduğu bir kuram-

Dinin özerk bir alana oturmasıyla sosyal aktörün zihniyet dünyasında, dünyaya bakış açısı yönünden iki ayrı din tipi gelişmiştir:

i. Bu din tiplerinden biri, Weber'in '*dünyayı reddeden din (religious rejection of world)*' dediği din tipidir.²⁵¹ Kontemplatif-içe dönük, mistik bir din anlayışı ortaya koyan bu tipteki dinler, maddeye kapalı sonsuz iç huzuruna sahip bir insan modeli ortaya koyarak tamamen dünyayı reddetmeye yönelik bir kolektif zihniyet ve ahlak geliştirir.²⁵²

ii. Diğer din tipi, Weber'in '*dünyayı kabullenen din (religious acception of world)*' dediği din tipidir.²⁵³ Asetik-aktif bir din anlayışı ortaya koyan bu tip dinler, maddeye yine kapalı ama '*aktif, dünya içi çalışma disiplinine sahip*' bir insan modeli ortaya koyarak dinle beraber dünyayı da kabullenen bir kolektif zihniyet ve ahlak geliştirmiştir.²⁵⁴

Weber'e göre her iki din tipi de bu dünyanın zorluk, sıkıntı ve adaletsizliklerinden kurtulma amacından veya dünyanın zorluk, sıkıntı ve adaletsizliklerinden peygamberler, virtüözler ve rahipler aracılığıyla kurtarılma vaadinden doğmaktadır.²⁵⁵ Bu kurtulma arzusu veya kurtarılma vaadinden doğan dini rasyonelleşme kalıbı belirli özelliklerde belirginleşir. Her iki din tipinin ortaya koyduğu birbirine zıt bu dini rasyonelleşme kalıplarına yakından bakmak yararlı olacaktır.

2.1 Dünyayı Reddeden Din Tipi

Dinin veya dini önderlerin ortaya koyduğu kurtuluş arzusu ya da kurtarılma vaadi, içerisinde yaşadığımız dünya hayatında ya da dünya üstü bir hayatta, insanda mutluluk duygusunun oluşmasına ve ilahi bir huzurun doğmasına yol açmıştır. Bu düşünce, dünyayı reddeden dinlerde ekonomi ve siyaset gibi bu dünyaya dair eylemlerin değersizleşmesine yönelmiş; kontemplatif-içe dönük, mitik ve mistik düşünceye dayalı ve mad-

dır. Bu kavramı ve kuramı bir nevi, bir şeyin başka bir şey karşısında '*anlamını yitirmesi/değiştirmesi*' anlamında kullanan Weber'e göre, sosyal aktörün rasyonelitesinin tarihi-evrimsel süreci içinde sosyal aktörün büyü, din, modernleşme ve dünyevileşme gibi şeylere yüklediği '*anlamın*' değişmesiyle sosyal aktörün şeylere atfettiği '*değer*' ve '*değer alanları*' da değişmiş olur; bkz. Coser, 2010, s. 214; Brubaker, 2017, s. 111; vd.

²⁵¹ Brubaker, 2017, s. 111; Weber, 2019a, s. 312-313; vd.

²⁵² Arslan, Mustafa, "Sabri Ülgener'de Sosyo-Dini Farklılaşma, Meslek Ahlakı ve Ahilik" *Sosyo-Dini Farklılaşma ve İslam: Sosyolojik ve Antropolojik Perspektifler*, (ed. Mustafa Arslan), (1. baki), Eskiyeni Yayınları, İstanbul 2013, ss. 115-142; Weber, 2019a, s. 312-313; vd.

²⁵³ Brubaker, 2017, s. 111; Weber, 2019a, s. 312-313.

²⁵⁴ Arslan, 2013, ss. 115-142; Weber, 2019a, s. 312-313; vd.

²⁵⁵ Brubaker, 2017, s. 112; Weber, 2019b, s. 261-265.

deye tamamen kapalı olan bir anlayış doğurmuştur.²⁵⁶

Dünyayı reddeden dinlerdeki içe dönük anlayış, her şeyden önce bu tip dinlerde içe dönük bir tanrı ve bu düşünceye bağlı şekillenen bir varlık tasavvuru (ontolojik tasavvur) ortaya koymuştur.²⁵⁷ Dünyayı reddeden dinlerde tanrı; insan ve âlemlerle birlik ve bütünlük içerisindedir. Bu dinlerde insan ve bütün bir âlem kutsal olan tanrının bir parçası/tecellisidir. Kutsal tanrının parçası olan insan, kutsal tanrıya ancak iç düşünce ve tefekkür yoluyla ulaşabilir²⁵⁸

Dünyayı reddeden dinlerde amaç bir '*oluş hali*' olup '*eylem hali*' olmadığı için, birey '*ilahi gücün kabı*' olarak görülür. Bu tip dinlerde kutsal dışı olan dünyaya dair eylem mutlak akıldışı bir eylemdir. Dolayısıyla dünyaya dair eylemler, asıl hayat olan dünya üstü hayatı veya öteki dünyayı tehlikeye düşürür.²⁵⁹

Dünyayı reddeden dinlerde dini ahlak, daha içsel/bâtını bir sistemleşmeyle yaşamı düzenleme eğilimindedir. Bu nedenle bu tip dinlerde, zâhiri bir anlatıma sahip doktrinlerle düzenlenmiş hukuk ya da şeriat gibi zâhiri toplumsal normlardan ziyade, mistik ve mitolojik anlatıma dayalı olan ve dinin daha çok içsel/bâtını yönüne vurgu yapan inançlar ve ritüeller daha bir ön plandadır.²⁶⁰

2.2 Dünyayı Kabullenen Din Tipi

İçerisinde yaşadığımız dünya hayatında ya da dünya üstü bir hayatta, insanda mutluluk duygusunun oluşmasına ve ilahi bir huzurun doğmasına yol açan din duygusu, dünyayı kabullenen dinlerde ahlak-aktif bir din anlayışı biçiminde gelişim göstermiştir. Bu tip dinler, mutluluk ve ilahi huzura dayalı kurtuluş arzusunun veya vaadini bireyin, içerisinde yaşadığımız dünya hayatındaki görevlerini sıkı sıkıya yerine getirmesi inancına dayandırır.²⁶¹ Maddeye yine kapalı ama '*aktif, dünya içi çalışma disiplinine sahip*' bir insan modeli ortaya koyarak bir biçimde dünyayı kabullenme yoluna giden bu tip dinler, dinle beraber dünyayı da kabullenen bir kolektif zihniyet ve ahlak geliştirmiştir.²⁶² Bu durum da dünyayı kabullenen dinlerde; ekonomi ve siyaset gibi dünyaya yöne-

²⁵⁶ Arslan, 2013, ss. 115-142; Weber, 2019b, s. 312.

²⁵⁷ Weber, 2019b, s. 313.

²⁵⁸ A.g.e.

²⁵⁹ A.g.e.

²⁶⁰ Brubaker, 2017, s. 112-113; Weber 2019b, s. 271-272.

²⁶¹ Arslan, 2013, ss. 115-142; Weber, 2019b, s. 312-313; vd.

²⁶² Arslan, 2013, ss. 115-142; Weber, 2019a, s. 312-313; vd.

lik prosedürlere daha sıcak bakan bir anlayış doğmasına yol açmıştır.²⁶³

Dünyayı kabullenen dinlerdeki dış dünyaya yönelik yumuşama ve dışa açık anlayış bu dinlerde, insanın ve evrenin üstünde yer alan '*yüce ve aşkın bir tanrı anlayışı*' hâkim kılmıştır.²⁶⁴

Dünyayı kabullenen dinlerde amaç bir '*oluş halinden*' ziyade dünya içerisinde kalan bir '*eylem hali*' olduğu için birey, ilahi gücün bir parçası olarak değil, '*ilahi gücün yeryüzündeki aleti*' olarak görülmektedir. Dolayısıyla bu dinlerde işlem alanı dünya içerisidir. Kutsal dışı olan bu dünyaya sahip çıkan bu dinler, bu dünyada vahşi ve zalim ne varsa bunları ehlileştirmeyi amaçlar. Bunu yaparlarken de siyaset ve ekonomi gibi kutsal dışı dünyaya ait kurumları ve bu kurumların eylem ve söylemlerini kullanmaktan çekinmezler.²⁶⁵

Dünyayı kabullenen dinlerde dini ahlak, daha dışsal/zâhiri bir sistemleşmeyle yaşamı düzenleme eğilimindedir.²⁶⁶ Bu nedenle bu tip dinlerde inanç ve ritüeller daha çok zâhiri bir anlatıma sahip doktrinlerle düzenlenmiştir. Haliyle bu dinlerde hukuk ya da şeriat gibi zâhiri toplumsal normlar daha bir ön plandadır.²⁶⁷

2.3 İki Din Tipi Arasındaki Renk Kaymaları

Weber, dünyayı kabullenen ve reddeden din tipolojilerinin; sadece yol gösterme amacıyla oluşturulmuş birer ideal tipler olarak algılanması gerektiğini belirtir. Ona göre, bu dikotomik tipolojinin öğretilen kendi felsefesi yoktur.²⁶⁸ Bu ideal dini tiplerle hedeflenen, çatışan değer alanlarının sosyal aktörün bakış açısında nasıl ve hangi veriler üzerinden çatıştığını göstermektir.²⁶⁹ Dolayısıyla Weber bu din tiplerinin tümüyle birbirinden ayrışık olduğunu, belirli noktalarda sentezlenemeyeceğini söylemez. Bu din tipleri arasında bazı yakınlaşmalar veya kaymalar yaşanamayacağını da iddia etmez ve²⁷⁰

Weber, '*Dünya Dinlerinin Sosyal Psikolojisi*' adlı makalesinde konuyla ilgili şunları söyler:

²⁶³ Weber, 2019a, s. 313.

²⁶⁴ A.g.e.

²⁶⁵ A.g.e.

²⁶⁶ Brubaker, 2017, s. 112-113; Weber, 2019b, s. 271-272.

²⁶⁷ Brubaker, 2017, s. 112-113; Weber, 2019b, s. 271-272.

²⁶⁸ Weber, 2019a, s. 311.

²⁶⁹ A.g.e.

²⁷⁰ A.g.e.

Model ve misyoner dinler (model dinle dünyayı reddeden dinleri, misyoner dinle de dünyayı kabullenen dinleri kastetmektedir) gibi iki kutup arasında çok değişik ara şekiller ve birleşimler bulunur. Dinler de insanlar da birer açık kitap değildir. Dinler, çelişki içermeyen mantıksal ve hatta psikolojik yapılar değil, tarihsel yapılardır. İçlerinde, her biri ayrı ayrı ve tutarlı olarak izlendiği zaman diğerlerinin yoluna çıkan ya da onlarla çatışan bir dizi motif vardır. Dinsel konularda “tutarlılık” kural değil, daima istisna olmuştur...²⁷¹

Weber birer tarihsel yapı olarak gördüğü dinleri, zihniyet açısından iki ayrı tipte ele almış olsa da bu din tipleri arasında dini, tarihi, kültürel, sosyal, psikolojik, siyasal, askeri ve ekonomik sebeplerden dolayı; yakınlaşmalar, ara şekiller, bileşimler, bazı geçişler ve bazı çatışmalar olabileceğini kabul etmektedir.²⁷² Nitekim; dünyayı reddeden dinler içerisinde yer alan tefekkürcü mistik, dünyadan kaçması gerektiği sonucuna varmaz ve dünyayı kabullenen dinlerdeki gibi dünya düzeni içerisinde kalırsa dünyayı reddeden din tipi içerisinde, dünya yönünde bir yumuşama yaşanabilir.²⁷³ Dünyayı kabullenen dinlerde aktif-çileci şayet; sadece kendi benliğindeki zalimliği yenmek ve yok etmekle uğraşırsa aktif-çilecinin eylemi de tefekkürcü mistiğe yaklaşır. Bu takdirde aktif-çileci, tanrının emrettiği sağlam ve aktif arındırma mekanizmalarına saplanmayı öyle bir noktaya getirir ki dünyanın düzenine ilişkin hiçbir eylemde bulunmaz. Böylece aktif-çileci, dış görünüşte tefekkürcü mistik gibi tefekkür yoluyla dünyadan kaçışa yaklaşmış olur.²⁷⁴

Dünyayı reddeden din ile dünyayı kabullenen din arasında siyasal, ekonomik vb. herhangi bir sebepten dolayı; yaklaşma ya da birleşme olabilmektedir. Fakat bu her iki din tipinde de dinlerdeki doktrinin özerkliğinden dolayı,²⁷⁵ doktrinel anlamda bir sentez yaşanmaz.²⁷⁶ Çünkü tefekkürcü bir mistik şu ilkedden hiçbir zaman vazgeçmez: Tanrı'nın konuşabilmesi için kul susmalıdır. Mistik, zâhiren bu dünyadadır ve bu zâhir dünyanın düzenine uymaktadır. Tefekkürcü mistik sadece dünya nimetlerine kapılma zaafına direnerek dünyaya karşı koymak suretiyle ilahî güzellik içindeki yerini sağlamlaştırmak için bu dünyada kalmalıdır. Mistiğin dünyaya karşı tavrı; sindirilmiş alçak

²⁷¹ Weber, 2019b, s. 279 (parantez içerisindeki vurgular bize aittir).

²⁷² Weber, 2019b, s. 274, 275, 279, 280; Weber, 2019a, 311, 312, 313, 319, 320, 321 vd.

²⁷³ Weber, 2019a, s. 313-314.

²⁷⁴ A.g.e., s. 313.

²⁷⁵ Weber, 2019b, s. 275.

²⁷⁶ Weber, 2019a, s. 314.

gönüllülük, en aza indirilmiş eylem ve dünya içerisinde varla yok arası bir yer alış olmalıdır. Dolayısıyla mistik kendisini dünyaya karşı ve dünyadaki eylemine karşı daima sınırlar.²⁷⁷

Dünyayı kabullenen dinlerdeki aktif-çileci, kendisini dünyadaki eylemiyle kanıtlar. Çileciye göre mistiğin davranışı, kendinden tembelce memnundur. Mistiğe göre de aktif-çilecinin eylemi, dünyanın dinsizliklerinin kendini beğenmişlikle iç içe girmesidir. Aktif çileci, yüce anlamları hâlâ gizli olan pozitif ve ilahi kararları uygular ve bu kuralları kullara tanrı tarafından verilmiş rasyonel emirler olarak yürütür. Tefekkürü mistik ise, kurtuluş umudunu nihai ve tamamen kategorik akıldan dışarıda yer alan yüce sırrı, mistik tecrübe ile yakalayabilmekte görür.²⁷⁸

Weber din ile dünya arasındaki gerginliğin en fazla ekonomik alanda yaşandığını belirtmektedir.²⁷⁹ Çünkü dinlerin bir ideal olarak gördüğü kardeşlik ve bu kardeşliğin yarattığı hayırseverlik veya insana yardım etme duygusu, insanoğlunun yaşamındaki en soyut ve gayrişahsi öge olan para ve paranın yarattığı çıkarıcılıkla ya da hesaplılıkla çok büyük zıtlıklar ve çatışmalar yaşar.²⁸⁰ Bu çatışma ve zıtlıklar, en üst seviyede dünyayı reddeden dinlerden doğan dini gruplarda görülür.²⁸¹ Fakat diğer taraftan söz konusu dini gruplar yaşamlarını sürdürebilmek, propagandalarını yapabilmek, sürekliliklerini devam ettirebilmek için daima ekonomik bazı araçlara ihtiyaç duyabilmiştir.²⁸² Bu ekonomik gereksinimler dünyayı reddeden dinleri temsil eden dini grupları, genelde dünyayla ve dolayısıyla ekonomiyle uzlaşma yoluna sevk etmiştir. Fakat bu uzlaşma dünyayı reddeden dinler ile dünya arasındaki giderilemeyen daimî gerginlikten dolayı; daima paradoksal bir biçimde gerçekleşmektedir.²⁸³ Örneğin:

Katolik kilise daima, '*ticaret Tanrı'yı memnun etmez*' ilkesinden hareketle dünya ve dünyaya dayalı araçlara karşı bir tutum sergilemektedir. Ancak bu ilke, Katolik kilisenin yarattığı kendisine özgü zenginliğe ve kilisenin kendi rasyonel ekonomisinin merkezi haline gelmesine engel olamamıştır.²⁸⁴

Yine tefekkürü inzivanın yarattığı düşünce yalnız şu olmuştur: Çulsuz keşiş, sa-

²⁷⁷ A.g.e.

²⁷⁸ A.g.e.

²⁷⁹ A.g.e., s. 318.

²⁸⁰ A.g.e.

²⁸¹ A.g.e.

²⁸² A.g.e.

²⁸³ A.g.e.

²⁸⁴ A.g.e., s. 319.

dece doğanın ve insanların gönüllü olarak verdiklerinden yararlanmalı; yani keşiş, sadece böğürtlen, ağaç-bitki kökleri gibi doğanın verdikleri ve insanların kalbinden kopan bağışlarla hayatını sürdürmelidir. Çünkü dünyalık için çalışmak daima keşişi kurtuluşunun yolu olan mistik tefekkürden uzak tutmaktadır. Diğer taraftan bu tefekkürcü münzevilik, Hindistan'da keşiş grupların kendilerine ait dilenme bölgeleri oluşturarak ve hatta bu bölgeleri tekelleştirerek dünyayla ve ekonomiyle uzlaşmasını engelleyememiştir.²⁸⁵

Din ile dünya arasındaki gerginliğin şiddetli bir şekilde yaşandığı bir diğer alan, yine rasyonel dinin tutarlı kardeşlik ahlakından dolayı siyaset kurumudur.²⁸⁶ Tarihi süreç içerisinde din kendi mecrasında, siyaset de kendi mecrasında rasyonelleştikçe bu iki sosyal kurum arasındaki gerilimler şiddetlenmiştir.²⁸⁷

Weber'e göre bürokratik devlet aygıtı ve devletle bütünleşen '*rasyonel siyasal insan (homo politicus)*', kötülüğün cezalandırılması dâhil, devlet işlerini en mükemmel şekilde devlet düzeninin rasyonel kurallarına göre yürütür. Siyasal insan, tıpkı ekonomik insan gibi bu işi gayrişahsilikle, yani kişilere nefret veya sevgi duymadan gerçekleştirir.²⁸⁸ Homo politicus, ortaya koyduğu bütün '*sivil-sosyal refah politikalarına*' rağmen, yargı ve yürütmeye izlediği yol dâhil, devletin tüm iç siyasal işlevlerini kaçınılmaz bir şekilde devlet çıkarlarının pragmatizmine göre hesaplar. Devletin asıl amacı daima iktidarın iç ve dış dağılımını korumak veya kaldırmak olmuştur.²⁸⁹ Böyle bir hedef evrensel dinler için pek bir anlam ifade etmez; ancak bu olgu devletler için, özellikle dış politika açısından, geçerli bir olgudur. Bu nedenle yabancıların ya da iç düşmanların saldırısına uğrayan bütün siyasal gruplar, mutlaka kaba kuvvetin zorlayıcı araçlarına başvurur. Weber'e göre siyasal topluluk denen şeyi kuran da bu şiddete başvurma eylemidir. Ona göre devlet, "*Şiddetin meşru kullanımını tekelinde tutan bir topluluktur ve başka şekilde de tanımlanamaz.*"²⁹⁰

Yukarıda belirtildiği şekliyle kendi mecrasında rasyonelleşen siyaset kurumunda devletin menfaatleri yönünde gayrişahsilik, hesaplanabilirlik ve devletin çıkarları ön plana çıkmaktadır. Siyaset kurumu bu şekilde rasyonelleştikçe de bir dini kardeşlik ah-

²⁸⁵ A.g.e.

²⁸⁶ A.g.e., s. 320.

²⁸⁷ A.g.e.

²⁸⁸ A.g.e.

²⁸⁹ A.g.e.

²⁹⁰ A.g.e., s. 320-321.

lakı ve dini kardeşlik duygusundan uzaklaşır. Bu uzaklaşma süreciyle beraber, din ve siyaset arasında gerilimler şiddetlenir.²⁹¹ Bu gerilimle siyaset kurumu, ekonomi kurumundan farklı olarak din ile rekabet etme durumuna gelir. Yani siyaset de din gibi davranarak bir grup oluşturur ve siyasete has ilke ve anlamlarla o grubun örgütlenme ve zihniyet biçimini şekillendirir.²⁹² Şöyle ki:

İster bir iktidar erkinin çıkarlarını korumak için olsun, ister bir şiddet tehdidini bertaraf etmek için olsun devletlerin bir yöntem olarak kullandığı savaş, daima duygusal bir birlik ve cemaat oluşturur. Bu nedenle savaş, özellikle savaşçılar arasında kayıtsız şartsız bağlılık ve özveri duygularıyla dolu bir topluluk meydana getirir ve muhtaç olanlara karşı etkin bir kitlesel şefkat ve sevginin taşmasına yol açar. Bir kitle olayı olarak bu duygular da örgütlenmenin verili tüm tabii engellerini yıkar. Dinler ise benzer başarıları, ancak bir dini kardeşlik ahlakına inanmış kahramanlık toplulukları içerisinde kazanabilir.²⁹³

Savaş, savaşçıya bu dünyaya yönelik somut anlamı bakımından özgül bir etki yapar ve onun yalnız savaş alanındaki ölüme özgü olan kutsal bir ölüm anlayışı kazanmasını sağlar. Bu nedenle bugünkü ordular kendilerini ölüme dek birleşmiş en yüce cemaat olarak görür.²⁹⁴ Ancak savaş ve ölümün siyasal topluluklar içerisinde kazandığı anlam, rasyonel dinlerin içerisinde kazandığı anlamdan oldukça farklıdır. Savaş için birleşmiş bir siyasal topluluğun kardeşliği, salt din kardeşliği ile bir araya gelen rasyonel dinlerin gözünde fazla anlam ifade etmez. Rasyonel dinler tarafından siyasal savaşçı toplulukların kardeşliği, sadece mücadelenin teknik bakımdan gelişmiş acımasızlığının bir yansıması olarak görülür. Dinlere göre savaşta ölümün bu dünyada şeref, şöhret, maddi çıkar gibi dünyalıklar üzerinden kutsanmasının çıkar amaçlı kardeş katlinin yüceltilmesinden hiçbir farkı yoktur.²⁹⁵ Bu duruma rağmen siyasetteki savaşta kardeşliğin ve savaşta ölümün olağanüstü niteliği kutsal karizma ve tanrı ile birleşme duygusuna benzer. Bu benzerlik de kendi mecrasında rasyonelleşen din kurumu ile yine kendi mecrasında rasyonelleşen siyaset kurumu arasındaki rekabeti uç noktasına taşır.²⁹⁶ Ancak din, siyasetle arasındaki bu rekabete, dünyayı kabullenen din ve dünyayı reddeden din tipleriyle iki

²⁹¹ A.g.e.

²⁹² A.g.e.

²⁹³ A.g.e.

²⁹⁴ A.g.e., s. 322.

²⁹⁵ A.g.e.

²⁹⁶ A.g.e.

farklı, fakat her ikisi de kendi içerisinde yer yer tutarlı, iki ayrı çözüm getirmiştir.²⁹⁷

İnsanı Tanrı'nın yeryüzündeki aleti olarak gören dünyayı kabullenen dinlerde, aşkın ve müteâl olan Tanrı ve onun buyrukları, sadece vahiy ve bu vahyin zâhîrî bazı yol ve yöntemlerle yorumlanmasıyla bilinebilir. Bu tip dinler, tanrının vahiyle belirlenen buyruklarına kesin bir şekilde inanmayı ve bu buyrukları yeryüzünde yaymayı gerekli görür. Fakat bu dinlere göre vahiyle belirlenen tanrının iradesi yaratılmış olan bu dünyaya yaratılmış dünyanın yöntemleriyle, yani şiddetle dayatılıp yayılmalıdır. Çünkü bu profan dünyada şiddet ve ahlaki barbarlık geçerlidir.²⁹⁸ Weber'e göre bu durum, hiç değilse, kardeşlik ödevine karşı '*tanrı aşkına*' direnen engeller demektir.²⁹⁹

Dünyayı reddeden dinlerde, mistisizm üzerinden radikal antipolitik bir tutum ve akozmik iyilik ve kardeşlik içeren arınma arayışı vardır. Bu tip dinlerde, hiçbir siyasal eylemin kendisinden kaçınmayacağı şiddet araçlarından uzak durma eğilimi vardır.³⁰⁰

Dünyayı reddeden ve kabullenen din tipleri, ekonomiye karşı olduğu gibi siyasete karşı da birleşme ve bütünleşme yönünde çözümler getirmiştir. Böylece bu iki farklı din tipolojisi arasında tarihi süreç içerisinde bazı sebeplerden dolayı; bazı '*renk kaymaları*' yaşanabilmiştir.³⁰¹

Kurtuluşu zorunlu ve evrensel yöntemlerle gerçekleştirmeyi amaçlayan ya da vaat eden bütün dinler ve bu dinlere bağlı sosyal yapılar hem dünyayı reddeden dinlerde hem de dünyayı kabullenen dinlerde, inancı saptırmaya yönelik herhangi bir tehlike ve eyleme karşı şiddete başvurabilmiştir. Bu dinler, tanrılarının aşkına ve onların buyruğuyla evreni evcilleştirmeyi kendilerine düstur edinince Katoliklerde olduğu gibi Haçlı Seferleri'ni yaratabilmiştir. Fakat; -tip farkı olmaksızın- bütün dinler ve bunlara bağlı dini gruplar, kendilerince kutsal ve haklı savaşları daima salt dünyevi ve dolayısıyla '*çok değersiz olan savaşlardan*' ayırır.³⁰² Haklı ve kutsal bir savaşa tanrının buyruğunu yerine getirmek için ya da dini inanç uğruna girilir ki; bu da daima bir din savaşı demektir.³⁰³

Tip fark etmeksizin bütün dinlerin siyasal eylem karşısında aldığı çok değişik fiili

²⁹⁷ A.g.e.

²⁹⁸ A.g.e.

²⁹⁹ A.g.e.

³⁰⁰ A.g.e., s. 323.

³⁰¹ A.g.e.

³⁰² A.g.e.

³⁰³ A.g.e.

tavırlarını belirleyen çeşitli etmenler vardır.³⁰⁴ Bu etmenler arasında i) dini grupların iktidar ve çıkar kavgalarına karışması ii) dünyaya karşı en üst düzeyde çatışmaların bile doğal yaşamın gereği olarak daima ödünler, zorunluluklar veya görelilikler karşısında çökmesi iii) halk kitlelerinin siyasal olarak evcilleştirilmesinde bazı dini grupların devletler veya egemen güçler tarafından kullanılması iv) devletlerin ve egemen güçlerin meşruluklarına dinsel kutsallık sağlama gereksinimi duyarak dini yapıları kullanması gibi birçok etmenden söz edilebilir.³⁰⁵

Özetle tarihi süreç içerisinde din özerk bir şekilde rasyonelleşirken dinin, kolektif dini zihniyet açısından, dünyayı reddeden din ve dünyayı kabullenen din şeklinde dinin iki farklı formu öne çıkmaktadır. Ancak bu dikotomik din tiplerinin ikisi de dini, siyasi, ekonomik ve sosyo-kültürel bazı sebeplerden dolayı, daima siyah ve beyaz gibi ayrışık bir şekilde durmaz. Bu iki din tipi arasında yukarıda izah edilmeye çalışılan sebeplerden dolayı, dinin tarihi rasyonelleşme süreci içerisinde bir takım renk kaymalarına, yani dinin bir takım gri formlarına rastlamak mümkündür. Dolayısıyla Kesnizanî tarikatının kolektif dini zihniyet açısından, dünyayı reddeden bir tutum mu, dünyayı kabullenen bir tutum mu sergilediği veya bu iki tip arasında gri bir tonda mı yer aldığı önemli bir problem olarak durmaktadır. Bu araştırmanın devamında Kesnizanî tarikatı, yukarıda çerçevesi çizilen teoriler, tarafımızdan tespit edilen bulgular ve belirtilen ana problem ekseninde analiz edilecektir.

³⁰⁴ A.g.e., s. 334.

³⁰⁵ A.g.e.

İKİNCİ BÖLÜM BULGULAR VE YORUM

I. İslam Dünyasında Tarikatlar ve Kesnizanî Tarikatı

Kesnizanî tarikatı kendisini İslam dairesi içerisinde yer alan bir tarikat olarak görmektedir. Hz. Ali, Abdulkâdir Geylânî ve Şeyh Abdülkerîm Şahê Kesnizanî'ye intisap yönünden de kendini Alevî, Kâdirî ve Kesnizanî bir tarikat yapılanması biçiminde tanıtmaktadır.³⁰⁶ Müslümanlar açısından tarikatlar İslam'ın ilk yıllarında ortaya çıkmış züht ve takva hareketleri ile tasavvufî akımların daha zümreleşmiş ve teşkilatlanmış halidir.³⁰⁷

İslam açısından züht ve takva hareketlerinin, tasavvufî akımların ve tarikatların dini ve sosyo-kültürel manada ne anlama geldiği ve bu olgular ile yapıların tarihi süreçte dini ve sosyo-kültürel değişim açısından ne gibi evrelerden geçtiği ve bu süreçlerin Kesnizanî tarikatıyla ilgilisi hakkında genel bir giriş gerekli görülmektedir. Böylece söz konusu olgu ve yapıların bu araştırmanın konusu olan Kesnizanî tarikatı için ne ifade ettiği daha rahat bir biçimde anlaşılmış olacaktır.

1. İslam Dünyasında Tarikatların Tezahürü

İslam dünyasındaki tarikatlar, kökenini züht ve takva hareketlerine ve ilk dönem İslamî tasavvuf akımlarına dayandırmaktadır.³⁰⁸ Bu hareket ve akımlar İslam'ı yüksek bir manevi ve ahlaki mükemmelliğe erdirmeye çalışan ve İslam'ın inançlarını daha yoğun bir iç bütünlük ve ahlak ile yaşamayı hedefleyen fakat zümreleşme ve teşkilatlanma yönü ile tarikatlara nazaran daha gevşek bir yapıda olan hareket ve akımlardır.³⁰⁹

İslam tasavvufunun tarihi serüveni, dini ve sosyo-kültürel değişim açısından, züht ve takva dönemi, tasavvufî akımlar dönemi ve tarikatlar dönemi şeklinde üç ayrı dönemde ele alınmaktadır:³¹⁰

İslam tasavvufunun ve tarikatlarının kaynak ve dayanak dönemi olan züht ve takva dönemi, İslam'ın ilk iki asrını içine alan ve tasavvuf teriminin ortaya çıkışına kadar

³⁰⁶ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hüdeysi; Halife Müştak el- Azzâvî; vd. ile yapılan yüz yüze mülakat. Bu kabul Kesnizanî tarikatının isimlendirmesinde, tarikatın bütün yayımlarında ve görüşülen tüm kişilerce teyit edilen bir kabuldür.

³⁰⁷ Günay, 2010, 304; Kurt, 2012, s. 163.

³⁰⁸ Günay, 2010, 303-304; Kurt, 2012, s. 163.

³⁰⁹ Günay, 2010, 303-304; Kurt, 2012, s. 163.

³¹⁰ Yılmaz, Hasan Kâmil, Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar, (14. baskı), Ensar Neşriyat, İstanbul 2011, s. 23-27, 2011, s. 81.

süren dönemi ifade etmektedir.³¹¹ Bu dönem, Hz. Muhammed'in ve onun zahit ve muttaki yaşantılarıyla öne çıkan Hz. Ebu Bekir, Hz. Ali, Salman-ı Farisî, Ebuzer gibi ashabının yaşadığı dönemi kapsamaktadır.³¹² Yine bu dönem Veysel Karanî, Ali Zeynelabidin, Muhammed Bakır, Caferî Sadık, Hasan Basrî ve Rabiâtû'l-Adavîye gibi muhadramûn, tabiin ve tebe-i tabiinin yaşadığı dönemi de kapsamaktadır.³¹³

Kaynağını Hz. Ali yoluyla Hz. Muhammed'e dayandıran Kesnizanî tarikatı, bu dönemde yaşayan Ali Zeynelabidin, Muhammed Bakır, Caferî Sadık ve Hasan Basrî gibi isimleri oldukça önemsemekte ve bu şahısları kendilerine bir nevi kaynak olarak kabul etmektedir.³¹⁴

Hicrî II., Milâdî VIII. asrın sonlarına doğru başlayan tasavvuf dönemi, tasavvuf ve sûfî kavramlarının kullanılmaya başlandığı ve tarikatların doğuşuna kadarki yaklaşık üç buçuk asırlık dönemi kapsayan dönemdir.³¹⁵ Bu dönemde tasavvuf, büyük bazı sûfilerin etrafında kısmen müesseseleşip şekillense de tam anlamıyla teşkilatlar oluşturarak bir cemaat oluşturamamış; daha ziyade bazı tasavvufi akımlar biçiminde kalmıştır.³¹⁶

Diğer taraftan bu dönemde yetişen birçok sûfiye günümüzdeki tarikatlar tarafından büyük bir muhabbet duyulmuştur. Bu sûfiler, tarikatlara ilham kaynağı olmuş ve yer yer tarikatların silsilelerinde yer almıştır. Bu dönemde yaşayan bazı sûfilerin önemsenmesine ve bunlara karşı duyulan muhabbete diğer tarikatlarda olduğu gibi Kesnizanî tarikatı içerisinde de rastlanmıştır.

Dönemin sûfilerinden Ma'rûfî Kerhî'nin ve Cüneydî Bağdadî'nin, Kesnizanî tarikatının tarikat silsilesinde yer aldığı görülmektedir.³¹⁷

Yine, tarikat silsilesinde yer alsın veya alamsın bu dönemde yaşayan bazı sûfilere tarikat üyelerince değer ve ihtimam gösterildiği izlenmiştir:

Örneğin; Süleymaniye Tasavvuf İrşat Bürosu başkanı Dr. Abdüsselam el-Hûdeysî

³¹¹ A.g.e.

³¹² A.g.e.

³¹³ Kurt, 2012, s. 161; Yılmaz, 2011, s. 102.

³¹⁴ Fatoohi, Louay, Kerâmâtü't-Târikatî'l-Kesnizanîye fi'l-Hind, (1. baskı), Daru'l-Beytî'l-Atik li'n-Neşr ve't-Tavzi', Amman 2016, s. 4-5; Fatoohi, L., Seyyid Şeyh Muhammed el-Muhammed el-Kesnizanî el-Hüseynî: Sîretün âlâ Hattı Hayrû's-Siyer, (1. baskı), Daru'l-Ammâr li'n-Neşr ve't-Tavzi', Amman 2018, s. 87-88.

³¹⁵ Yılmaz, 2011, s. 81.

³¹⁶ Kurt, 2012, s. 163; Yılmaz, 2011, s. 81.

³¹⁷ Fatoohi, 2016, s. 4-5; Fatoohi, 2018, s. 87-88.

bize Cüneydî Bağdadî'den, Hallacı Mansur'dan ve Bâyezidî Bistamî'den şiirler, vecizeler okur ve bunları şerh ederdi. Bu sûfler için; *"Bu zatlar ne kendi zamanında ne de günümüzde anlaşılammış çok büyük evliyalaradır; bunlar keramet, keşif ve sır ehlîdirler"* demektedir.³¹⁸

İran'ın önemli Kesnizanî halifelerinden olan Prof. Ensarî ile yapılan görüşmelerde de şahsın bu dönemde yaşayan bazı sûflerin şiir ve vecizelerine sık sık atıflar yaptığı ve bu sûflerle ilgili el-Hudeysî'ye yakın görüşler paylaştığı görülmüştür.³¹⁹

Tasavvuf tarihi açısından Hicrî VI. Milâdî XII. asırdan başlayarak günümüze kadar devam eden sürece tarikatlar dönemi denmektedir.³²⁰

Arapça bir kelime olan tarikat *'gidilen yol'*, *'izlenen usul/hâl/gidiş'* anlamına gelmektedir. Tasavvuftaki terim anlamıyla; *"Allah'a ulaşmak isteyenlere mahsus âdet, hal ve davranış"* demektir.³²¹ İslam ve Müslümanlar açısından sosyolojik anlamıyla tarikat; *"Züht ve takva hareketleri ile tasavvufî akımlara nazaran daha bir zümreleşmiş ve teşkilatlanmış olan yapıları* ifade eder.³²² İslami tarikatlar; *"Derviş, mürit veya sâlik diye bilenen kişilerin bir mürşid veya şeyh önderliğinde dergâh, tekke, tekve ya da hankâh isimleriyle bilinen mekânlarda teşkilatlanıp müesseseseleşmesiyle oluşan dini ve sosyokültürel yapılar"* biçiminde de tarif edilir.³²³

İslam tasavvufunun önemli şahsiyetlerinden olan İbn Arabî, İbnî Fârid ve İbnî Sabîn gibi şahısların yetiştiği tarikatlar dönemi, başta Kâdirîlik olmak üzere Rufâîlik, Nakşibendîlik, Yesevîlik, Bektâşîlik gibi ana akım İslami tarikatların tezahür edip zümreleştiği bir dönemdir.³²⁴

Kurucularının adıyla veya taraftarlarına ilham kaynağı olmuş kişilerin adlarıyla adlandırılan ana akım tarikatlar, günümüzdeki bütün İslami tarikatların bir şekilde birine ya da birkaçına iltisaklı olduğu ana akım tarikatlardır.

Nihayetinde bu araştırmanın konusunu oluşturan Kesnizanî tarikatı da kendisini Kâdirî geleneğe bağlı bir tarikat yapılanması şeklinde kabul etmektedir.³²⁵

³¹⁸ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hûdeysî ile yapılan yüz yüze mülakat.

³¹⁹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Prof. Dr. Ensarî ile yapılan yüz yüze mülakat. Bu mutasavvıflara duyulan muhabbete, diğer birçok Kesnizanî halifesi ve dervişinde de rastlanmıştır.

³²⁰ Yılmaz, 2011, s. 81.

³²¹ R. Öngören, "Tarikat" *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/tarikat>, (20.08.2019).

³²² Günay, 2010, 304; Kurt, 2012, s. 163.

³²³ Kurt, 2012, s. 163.

³²⁴ Kurt, 2012, 163-164; Yılmaz, 2011, s. 126-129.

³²⁵ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hûdeysî ve Halife Müştak el-Azzâvî; vd. yapılan yüz

2. Kesnizanî Tarikatının Adlandırması ve Onların İstilahında Tarikat

Kesnizanî tarikatı kendisini “*Tarikatû'l-Aliyetî'l-Kâdirîyetî'l-Kesnizanîye (Alevî Kâdirî Kesnizanî Tarikatı)*” biçiminde isimlendirir. Bu isimlendirmenin içerdiği manalar ve sırlarla ilgili Kesnizanî tarikatı bağlularına mülakat soruları çerçevesinde sorular sorulduğunda sorulara genelde birbirine yakın cevaplar verilmiştir; fakat görüşülen kişilerin tümü, bu isimlendirmenin bir takım sırlı manalara sahip olduğu konusunda tam bir görüş birliği içerisindedir.

Kesnizanîler, '*Tarikatû'l-Aliyetî'l-Kâdirîyetî'l-Kesnizanîye*' isminin tarikata bizzat Allah tarafından verildiğine inanmaktadır. Onlara göre Allah'ın bu buyruğu, bizzat Hz. Muhammed tarafından Şahê Kesnizanî'ye iletilmiştir.³²⁶ Tarikatın ismini oluşturan terkip içerisindeki kelimeler sırasıyla şu anlamları içerir:

'*Aliye*' kelimesi, Kesnizanî tarikatının Hz. Ali tarihiyle Hz. Muhammed'e bağlandığına işaret etmektedir.³²⁷ Ayrıca bu kelime, Kesnizanîlerin Hz. Ali'yi, Hz. Muhammed'den sonra Allah tarafından atanmış '*mürşidî kâmil*' olarak kabul ettiğine vurgu yapar.³²⁸

'*Kâdirîye*' kelimesi, Kesnizanîlerin Abdülkadir Geylânî ve Kadirîliğe intisabına ve tarikatın Kâdirî gelenekten gelen bir tarikat olduğuna işaret etmektedir.³²⁹

'*Kesnizanî*' kelimesi, tarikatın Şahê Kesnizanî'ye bağlılığına işaret eder.³³⁰

Kesnizanî, '*kimse*' anlamındaki '*kes*' sözcüğü ile '*bilmiyor*' anlamındaki '*nizanî*' sözcüğünün bir araya gelerek oluşturduğu '*kimse bilmiyor*' anlamında isimleşmiş Kürtçe bir terkiptir.³³¹ Terkip sözlük anlamının yanı sıra Kesnizanîlerin istilahında Allah, Resul'ü ve hazır olan Kesnizanî şeyhinin dışında kimsenin vakıf olamadığı '*ezelî-ebedî*

yüze mülakat.

³²⁶ El-Kesnizanî el-Hüseynî, Ş. Muhammed, Mavsuatü'l-Kesnizanî, (1. baskı), Daru'l-Muhâbbe, Şam 2005, C.I. s. 5.

³²⁷ Bizler ilkin; tarikatın isimlendirmesinde yer alan '*Aliye*' kelimesini sözlük anlamı olan '*yüce*' anlamıyla değerlendirerek yukarıdaki Arapça isimlendirmeyi, '*Yüce Kâdirî Kesnizanî Tarikatı*' şeklinde anlamlandırdık; ancak görüşüğümüz kişiler, anlamlandırmamızın yanlış olduğunu belirterek kelimenin yukarıdaki gibi tercüme edilmesi gerektiğini belirtmekteydiler. Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatlerini yansıtmaktadır.

³²⁸ Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatlerini yansıtmaktadır.

³²⁹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatlerini yansıtmaktadır.

³³⁰ Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatlerini yansıtmaktadır.

³³¹ Kesnizanî kelimesi bazı kaynaklarda '*Kasnazan*' veya '*Kesnezan*' biçiminde yazılmakta ve bazı kişilerce bu yazılış biçimleriyle telaffuz edilmektedir. Kanaatimizce bu durum kelimenin Arapça, İngilizce veya Farsça transkripsiyonundan ve söz konusu dilleri kullanan kişilerin kelimeyi telaffuz kabiliyetlerinden kaynaklanmaktadır. Şayet kelime Kürtçe bir terkipse -ki görüşülen kişilerin kanaati kelimenin Kürtçe bir terkip olduğu yönündedir- kelimenin Kürtçe doğru biçimiyle yazılışı, küçük harflerle Kesnizanî, büyük harflerle KESNIZANÎ biçimindedir.

*büyük sır ve sırların sırrı (sırru 'l-esrâr)' anlamına gelmektedir.*³³²

Kesnizanî lakabının Şeyh Abdülkerim Şahê Kesnizanî'ye bizzat Allah tarafından verildiğine inanılmaktadır.³³³ Kesnizanîler, lakabın Şahê Kesnizanî'ye verilme olayını bazı peygamberlerin ve bazı din kurucularının vizyon değişimi hikayelerine benzeyen ve oldukça mistik ve mitolojik öğeler içeren bir hikâye ile anlatmaktadır. Bu hikâye tarikat müntesiplerinin anlatımına göre şöyledir:

Şahê Kesnizanî şeyhlik postuna geçmeden önce de bölge halkı tarafından güzel ahlakı, zâhid ve âbid kişiliğiyle bilinen bir gençti. Şahê Kesnizanî dört yıl sürecek olan halvet ve gaybetine³³⁴ geçmeden önce, yalnızlık ve ibadet ona oldukça sevdirmişti. Bu yalnızlık döneminde sürekli Karadağ'da yalnız başına gezintiye çıkardı. Yine bir gün Karadağ'da yalnız gezerken bir ceylanla karşılaşır. Ceylan ona, "*Ey Abdülkerim! Artık halvetinin vakti gelmedi mi?*" şeklinde seslenir. Şahê Kesnizanî ceylanın onunla konuştuğunu görünce korkar ve evine doğru kaçmaya başlar.³³⁵ Şahê Kesnizanî evine varıp yaşadığı olayın şokunu attıktan sonra bölgedeki Kâdirî şeyhlerinden olan ve aynı zamanda onun dayısı olan Şeyh Abdulkâdir Kazankaya'nın yanına giderek başından geçenleri ona anlatmak ister; fakat dayısı onun yaşadıklarından haberdardır. Şeyh Abdulkâdir; "*Ey Abdülkerim! Sana gelen ilahi işareti görmedin mi, sana buyurulanı yap! Unutma bu senin benim seccademe oturacağına işaretidir. Sana söylenene kulak ver ve hazırlığını yap!*" şeklinde ona tavsiyede bulunur. Bu ilahi emir ve dayısının tavsiyesi üzerine Şahê Kesnizanî, bilinmeyen bir yerde dört yıl sürecek bir halvet ve gaybet dönemi yaşar.³³⁶

³³² Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatlerini yansıtmaktadır.

³³³ Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatlerini yansıtmaktadır.

³³⁴ Gaybet, sözlükte '*insan bilgisinin dışında kalmak, duyularla algılanamamak, gizlenmek*' anlamına gelen gayb kökünden isim olup '*kaybolma, gizlenme*' demektir. İslâm'dan önceki dönemlerden itibaren kullanılan bu kavram bazı peygamber, imam ve müşitlerin bir süre gözden kaybolmasını ifade eder. Bu kavram, tarikat mensuplarınca Şahê Kesnizan'ın ortadan kaybolmasını ifade etmek için özellikle kullanılır. Bkz. M. Akkuş, "Gaybet" *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/gaybet--tasavvuf>, (29.09.2019).

³³⁵ Bu hikâyeyi bize ceylan detayıyla, sadece Halife Yasin Ramadî, Halife Müştak el-Azzâvî ve V.2 A1 kişisi anlatmıştır. Hikâye, ceylan detayıyla Fatoohi, 2018, s. 75'te de anlatılmaktadır. Buradaki ceylan figürünün kimi simgelediğiyle ilgili sorulara, Hz. Ali, Hızır ve Cebrail şeklinde üç farklı cevap verilmiştir. Ancak Hz. Ali'ye yakınlığıyla bilinen grupların söylencelerinde yer alan ceylan figürünün, genelde Hz. Ali'yi ya da bazı Alevî abdalları simgelediği bilinmektedir; krş. Çetin, İsmet, "İnanç Semboller ve Öğrenci Algısı" *IV. Uluslararası Alevilik Bektaşilik Sempozyumu, IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Ankara 2018, ss. 287-304.

³³⁶ Şahê Kesnizanî'nin ortadan kaybolduğunu fark eden köylüler, onun yakınlarına Kerîmê Sor (Kızıl Kerim)'un nerede olduğunu sorarmış, yakınları da onu soranlara, "*Kes nizanî (kimse bilmiyor)*" şeklinde cevap vermiş. Görüşülen bazı kişilere göre, tarikatın isimlendirmesinde halkın sorduğu bu soruların ve

Şahê Kesnizanî'nin dört yıllık halvet ve gaybetinin sonlarına doğru kardeşi onu ve bulunduğu yeri rüyasında görür ve bu rüyasını dayısına anlatır. Dayısı; “*Sen bu rüyayı gördüğüne göre Abdülkerim'in halveti bitmiştir*” diyerek; yeğenine, Şahê Kesnizanî'yi rüyada gördüğü yerden çıkarmasını emreder.

Kardeşi rüyada gördüğü yere gider ve onu bir mağaranın ağzındaki bir ağacın altında sırtı toprakla bütünleşmiş bir halde bulur. Şahê Kesnizanî kardeşini görünce ona; “*Rahman'ın nûruyla bizim nûrumuz bir oldu, biz artık onunla bir olduk.*” der. Kardeşi bu zamana kadar ne yiyip içtiğini ve bu halde nasıl yaşadığını sorar. Şahê Kesnizanî, ilk kırk gün başucundaki ağaçta asılı olan kırbadan akan su ve ağacın meyve ve yaprakları ile beslendiğini kırk günden sonra ise “*Allah ve Resûlü'nün aşkı ve nûruyla beslendiğini*” söyler.

Şahê Kesnizanî halvetteyken Hz. Peygamber gelip ona; “*Nûrumun taşıyıcısı bugünden sonra sensin*” diyerek mürşidî kâmil makamına onun getirildiğini müjdelere ve onunla kırk ayrı sır paylaşır. Bu sırların on dokuzu tarikatın virtlerinde, on ikisi de tarikatın makamlarında gizlidir. Geri kalan sırlar da Allah, Hz. Muhammed ve Şah-ı Kesnizanî arasında sır olarak kalmıştır. Şimdiye kadar gelen ve kıyamete kadar gelecek olan bütün Kesnizanî mürşitlerinin bildiği bu sırları, tarikat mürşitleri bazen sır tutmaya ehil olan dervişlere ifşa ederler. Yine bu halvet sırasında Hz. Muhammed, mürşidî kâmil makamının artık onun, çocuklarıyla ahfadına ait olacağını müjdelere.³³⁷

Kesnizanîlere göre, *Tarikatû'l-Aliyetî'l-Kâdirîyetî'l-Kesnizanîyê* terkinde yer alan tarikat kelimesi, Kesnizanî tarikatının “*İslamî ve tasavvufî bir tarikat yapılanması olduğuna*” işaret etmektedir.³³⁸

Kesnizanî tarikatına göre “*Allah'a giden yol*” anlamına gelen tarikat, insanı şeriatla birlikte dinin en üst derecesine ve kemâl noktasına ulaştıran yol ve yöntemin adıdır.³³⁹

Şeyh Muhammed el-Kesnizanî, tarikat kelimesinin Kesnizanî tarikatının ıstılahında ne anlama geldiğini şu şekilde tarif etmektedir:

verilen cevabın önemli bir yeri vardır. Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdüsselam el-Hûdeysî, Halife Yasin Ramadî, Halife Müştak el-Azzâvî ve V.2 A1 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

³³⁷ Bu hikâye bütün tarikat mensuplarınca anlatılan bir hikâyedir, ancak bu hikâyeyi bütün detaylarıyla Halife Yasin Ramadî, Halife Müştak el-Azzâvî ve VI.2 A1 kişisi bize anlatmıştır. Ayrıca bu hikâyenin özet bir anlatımı için bkz. el-Kesnizanî el-Hüseynî, 1994, s. 341-342; Fatoohi, 2018, s. 75.

³³⁸ El-Kesnizanî el-Hüseynî, 1994, s. 3-4; Fatoohi, 2018, s. 22.

³³⁹ El-Hüseynî el-Kesnizanî, 1994, s. 75.

Tarikat kelime anlamıyla, bir şeye veya bir mekâna kişiyi ileten yol veya yöntem anlamına gelmektedir. İstilahta ise tarikat, Allah'a giden yoldur. Allah'a giden yol da Kur'an-ı Kerim'in yolu ve Hz. Muhammed ile onun temiz olan ehl-i beyti ve ashâbı kîrâmının³⁴⁰ yöntemidir. Bu yol Fatiha suresinde belirtildiği gibi, '*dosdoğru yol (Fatiha suresi: 1/6)*' olan '*nimet verilenlerin yolu (Fatiha suresi: 1/7)*'dur. Tarikat hak ve hidayet yolu, yani Allah'ın yoludur. O yol ki; '*Şayet doğru yolda gitselerdi, bu yolda kendilerini denememiz için bol su verirdik (Cin suresi: 72/16)*', ayetinde işaret edilen ve doğru yola yönelerek imtihanı kazandıkları için, kendilerine bu dünya ve ahirette nimet verilenlerin yoludur.³⁴¹

Şeyh Muhammed el-Kesnizânî'ye göre tarikat; "*İnsanı marifetullahı, mükemmel ahlaka ve Allah ile Allah'tan gelen her şeyin muhabbetine götüren yoldur.*"³⁴² Ona göre Allah'ın hak ve dosdoğru yolu olan tarikata Kur'an, Hz. Muhammed, onun ehl-i beyti, ashâbı ve Allah'ta yok olarak fena bulmuş mürşit/şeyhin yol ve yöntemiyle ulaşılır.³⁴³

Şeyh Muhammed el-Kesnizânî, Cibril hadisinden hareketle, Allah'a giden yolun '*İslam*', '*iman*' ve '*ihsan*' rükünleri üzerine bina edildiğini belirtir.³⁴⁴ Fatoohi, onun tarikata dair bu tarifini, onun fikirleri çevresinde, şöyle yorumlamaktadır:

İslam, iman ve ihsan Allaha giden yolu oluşturan bir bütün halindeki unsurlardır. Bunlar aynı zamanda Allah'a giden yolun mertebe ve dereceleridir. Yani peş peşe sıralanan bu kavramlar, bir nevi dinin tedricî bir biçimde kemâle doğru yükselişinin bir grafiğini sunmaktadır.³⁴⁵

İslam, ibadet ve pratikleri kapsamaktadır. İman ise, bu ibadetlerin fikri alt yapısını oluşturan inanışlar ve fikirlerdir.³⁴⁶ İslam ile iman bir bütün olarak dinin esası, yani temeldir.³⁴⁷ İslam ile iman avam halk dâhil bütün Müslümanlarda bulunan rutin davranış ve fikirlerdir. İhsan ise dinin üst mertebesi, ruhu, özü ve esası olup tamamen ruhi bir hâl ve tecrübedir.³⁴⁸

Dinin İslam ve iman ile birlikte ihsan mertebesine; sadece sırlarla dolu ruhî âle-

³⁴⁰ Kesnizânî tarikatı, sahâbenin adaleti ve fazileti konusunda Şia'ya yakın bir tutum içerisindedir. Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Muştak el-Azzâvî, Halife Hacı Şakir ve Halife Muhammed Salavt ile yapılan yüz yüze mülakat.

³⁴¹ El-Kesnizânî el-Hüseyinî, 1994, s. 73.

³⁴² El-Kesnizânî el-Hüseyinî, 1994, s. 75.

³⁴³ El-Kesnizânî el-Hüseyinî, 1994, s. 73-75; Fatoohi, 2018, s. 23.

³⁴⁴ El-Kesnizânî el-Hüseyinî, 1994, s. 75.

³⁴⁵ El-Kesnizânî el-Hüseyinî, 1994, s. 75; Fatoohi, 2018, s. 24.

³⁴⁶ El-Kesnizânî el-Hüseyinî, 1994, s. 75; Fatoohi, 2018, s. 24.

³⁴⁷ El-Kesnizânî el-Hüseyinî, 1994, s. 78; Fatoohi, 2018, s. 24.

³⁴⁸ El-Kesnizânî el-Hüseyinî, 1994, s. 78; Fatoohi, 2018, s. 24.

min bilgisini keşfeden ve bu bilgiye marifet yani ruhî, kalbî ve bâtnî tecrübe yoluyla ulaşabilen Allah'ın, İslam, iman ve ihsanla nimetlendirdiği ve ihsanla imanı kemal noktasına ulaşmış havas veya ehassü'l-havâs olan marifet ehli sûfiler ulaşabilir.³⁴⁹

Fatoohi İslam, iman ve ihsanının tecrübe edilme farkını Bedir savaşında Allah'ın melekleri göndererek Müslümanlara yardım etmesi ve Müslümanların bunu durumu algılama şekli ile bu duruma inanma biçimindeki fark üzerinden örnekler:

Bedir harbinde Allah'ın izniyle ruhani melekler, Müslümanların kâfirlerin zulmüne karşı haklı mücadelelerinde, Müslümanlara yardım etmiştir. Bu yardım, Kur'an-ı Kerim'in ayetleriyle sabittir; (ardından Kur'an-ı Kerim'deki, Âl-i İmrân suresi: 2/124-125; Enfâl suresi: 8/9,12; Ahzâb suresi: 33/9 ayetlerini sıralıyor). Bu yardımın gerçekleştiğine iman etmiş bütün Müslümanlar inanmaktadır. Ancak bazı Müslümanlar bu yardıma işittiği için inanmış; bazı Müslümanlar da bu yardıma bizzat gözleriyle görüp müşahede ederek inanmıştır. İslam ve iman ile şereflenmiş Mümin Müslümanlar ile Allah'ın, İslam'ın ve imanın üzerinde ihsan makamıyla bolca nimetlendirdiği kimse arasındaki fark, Bedir savaşındaki ilahi yardımı işiten kişi ile bu yardımı gözleriyle müşahede eden kişi arasındaki farka benzer. Allah'ın sadece İslam ve iman ile şerefleştirdiği kişilerin Allah'a yakınlığı, bu savaştaki yardımı işiterek bu yardıma iman edenlerin imanı gibidir. İhsan ehli olan sûfinin Allah'a yakınlığı ise, tıpkı bu yardımı gözleriyle müşahede edenler gibidir. Bundandır ki sûfi, her zaman Allah'ın gözetiminde (murakabesinde) olduğunun bilincinde olarak Allah'ı görüyormuş gibi Allah'a iman ve ibadet eder. Sûfi, sadece İslam ve imanla yetinmez. Onun muradı, her zaman ihsan makamına erişmektir... Allah'a giden yolda yürümek kişiye sadece akli ilimleri bahşetmez. Bu yürüyüş aynı zamanda kişiye, tecrübe edilmeden keşfedilemeyen ruhi ve batını âlemin sırlarının hakikatlerini de bahşeder.³⁵⁰

Aslında tarikatı İslam, iman ve ihsan şeklinde üçlü bir tedricî tasnife tabi tutmak İslam zâhitlerinin ve sûfilerinin ilk dönemlerden bu yana yaptığı bir tasniftir.³⁵¹ Ancak onlar dinin bu üç esasını birbirinden ayırarak değerlendirmezler.³⁵² Onlara göre İslam, iman ve ihsan insan oğlunun tedricî bir şekilde içsel kemâle yükselişinin üçlü bir kombinasyonudur. Bu üçlü kombinasyon bir bütün halinde Allah'a yapılan manevi ve içsel yolculuğun esasını oluşturmaktadır. Bu unsurlar bir nevi dini öğrenmenin ve onu tecrübe etmenin tedrici mertebeleri ve hakikatın bilgisini elde edebilmenin tedrici yolu ve

³⁴⁹ El-Kesnizânî el-Hüseyînî, 1994, s. 78; Fatoohi, 2018; s. 24.

³⁵⁰ Fatoohi, 2018, s. 25 (parantez içerisindeki vurgular bize aittir). Şeyh Muhammed el-Kesnizânî'nin bu minvaldeki görüşleri için; krş. El-Kesnizânî el-Hüseyînî, 1994, s. 91-98.

³⁵¹ Schimmel, 2018, s. 66; Yılmaz, 2011, s. 18.

³⁵² Fatoohi, 2018; s. 24-25; Kara, 2012, s. 31-32.

yöntemidir. Bu nedenle bu üç temel unsur, her zaman birbirinden ayrılamaz esaslar olarak telakki edilmiştir.³⁵³

Sûfiler sonraki dönemlerde Allah'a giden yol biçiminde tanımladıkları tarikatı, üç kapılı yol biçiminde tarif etmişlerdir.³⁵⁴ Mutasavvıflar bu üç kapılı yolu; '*şeriat, tarikat ve hakikat*' biçiminde tedrici bir tasnife tabi tutarak tarif ederler.³⁵⁵

Sûfilere göre, bir bütün halinde amelden ve imandan oluşan şeriat, tarikî âmmdır. Allah'a yapılan yolculuğun genel adıdır. Şeriat tüm Müslümanların ve mutasavvıfların yürüdüğü genel ve zâhir olan yoldur.³⁵⁶ Tarikat ise bu genel yoldan kapısı açılan ve salikin (yolcunun), seyri sülukunda (manevi yolculuğunda) Allah birdir ikrarına (tam tevhit hedefine) ağır ağır ulaşıncaya kadar farklı makam ve hallerden geçerek ilerlediği bir eğitim sistemi ve yoludur.³⁵⁷ Tarikat, sûfiyi hakikate yani saf tevhide, içsel-manevi âleme ulaştıran ve şeriata nazaran daha dar ve meşakkatli olan tasavvufi veya manevi içsel yolun adıdır.³⁵⁸ Hakikat de bu dar yol ile ulaşılan marifetullahın gerçek tecrübesi ve bilgisidir.³⁵⁹

Şeyh Muhammed el-Kesnizanî bu konuyu şöyle izah etmektedir:

Şeriat, ibadet ve muamelata dair hükümlerin şeklini ve fikirlerini belirlemektedir. Bu nedenle bir Müslümanın şeriattan beri olması ve şeriata aykırı davranması düşünülemez. Şeriat İslam dininin temeli, tarikat ile beraber hakikat de bu temel üzerine bina edilmiş bir bina gibidir. Bir bina hiçbir zaman temelsiz olamaz, ancak aynı şekilde bir temel de bir bina olmadan herhangi bir anlam ifade edemez... Şeriat İslam binasının çerçevesini çizen bir çerçeve, tarikat da bu çerçeve içerisindeki öz ve ruhtur. Yani şeriat İslam'ın cesedi, tarikat da bu cesede hayat veren ruhtur... Bu nedenle hiçbir tarikat ve o tarikat içerisinde yer alan hiçbir şeyh, halife ve derviş bir kıl kadar dahi şeriata aykırı davranıp ona muhalefet edemez. Kim ki şeriata aykırı davranır

³⁵³ Schimmel, 2018, s. 66; Yılmaz, 2011, s. 18.

³⁵⁴ Schimmel, 2018, s. 151.

³⁵⁵ Bu üç kapıya marifet kapısını ekleyenler de olmuştur. Ancak birçok sûfi, Ma'rûfî Kerhî'nin tasavvuf tanımından olsa gerek, marifeti hakikat içerisinde görerek marifeti ayrı bir kapı olarak değerlendirmenin anlamsız olduğunu belirtmektedir ki Kesnizanî tarikatı da üç kapı fikrinin daha doğru olduğunu savunmaktadır. Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Muştak el Azzâvî ve Halife Cuma ile yapılan yüz yüze mülakat. Hatta Halife Müştak, "Bu benim kendi görüşümdür; tarikat bu sıralamada en başa alınmalı, çünkü imanın mebdî tarikatıdır" demektedir. Kaynak Kişi: Halife Müştak el-Azzâvî ile yapılan yüz yüze mülakat. Krş. Kartal, Abdullah, Tasavvufun Bir İlim Olarak İnşâ Süreci: Şer'î ve Metafizik Bir İlim Olarak Tasavvuf, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2015, 24 (2); ss. 149-171; Schimmel, 2018, s. 151-153.

³⁵⁶ Schimmel

³⁵⁷ A.g.e.

³⁵⁸ A.g.e., s. 50, 151-153.

³⁵⁹ A.g.e.

ve şeriatı muhalefet ederse tarikata da muhalefet etmiş olur.³⁶⁰

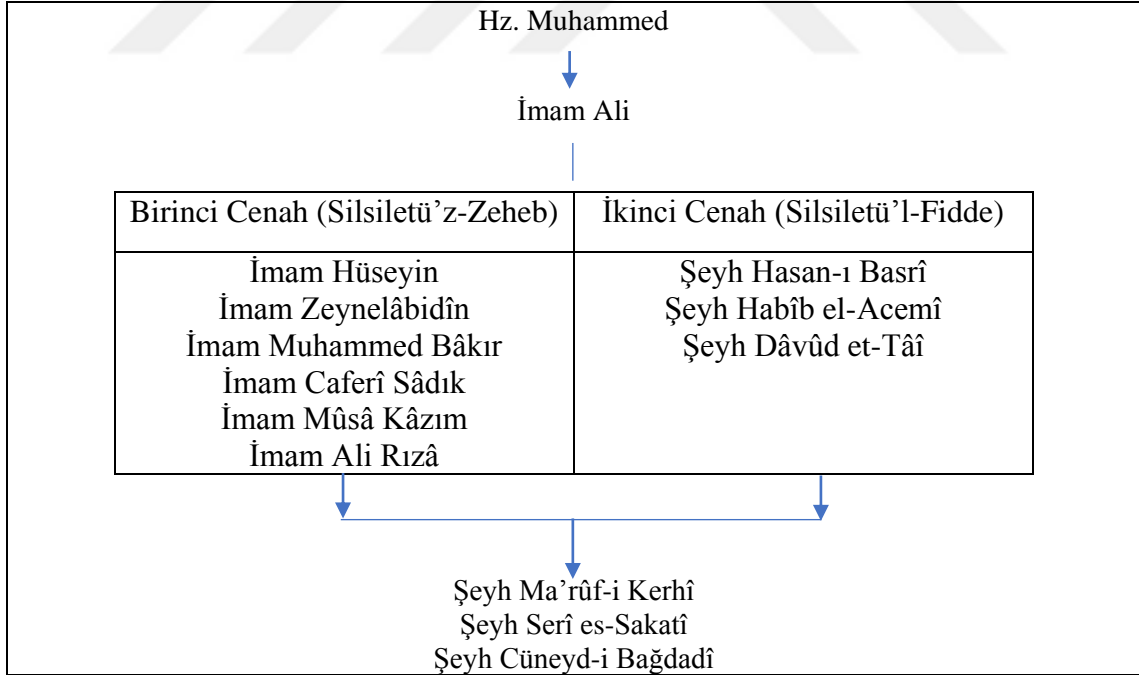
Her ne kadar tasavvuf erbabı teoride şeriatın gerekliliğini savunup şeriatı saygılı olduğunu söylese de pratikte işler teorideki gibi yürümemiştir.³⁶¹ Nitekim tarafımızdan yapılan saha araştırmalarında, Şeyh Muhammed el-Kesnizanî'nin bu sözlerine muhalif bazı uygulamalar ve inançlar nedeniyle Kesnizanî tarikatı da tarikat üyesi olmayanlar tarafından ciddi eleştirilere tabi tutulmaktaydı.

Tarikatın, diğerleri tarafından eleştirilen söz konusu uygulama ve inançlarına ve bunlara yöneltilen eleştirilere bu çalışmada yeri geldikçe değinilecektir.

3. Kesnizanî Tarikatının Tarihi ve Bölgenin Dini-Sosyal Tarihine Etkisi

Müslüman tarikatlar, birbirlerine tasavvuf icazeti veren şeyhlerin isimlerinin yer aldığı silsilelerle kendilerini Hz. Muhammed'e dayandırır.³⁶² Kesnizanî tarikatı, tarikat silsilesinde kendisini Hz. Ali tarihiyle Hz. Muhammed'e dayandırır ve çift cenahlı bir silsile ile silsilesini Ma'rûfî Kerhî'de birleştirir. Ondan da birbirini takip eden silsile yoluyla tarikat silsilesini günümüze kadar getirir.

Tablo 2. 1: Kesnizanî Tarikatının Tarikat Silsilesi³⁶³



³⁶⁰ Fatoohi, 2018, s. 56-58.

³⁶¹ Kara, 2012, s. 31-33.

³⁶² N. Tosun, "Silsile", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/silsile>, (12.10.2019).

³⁶³ El-Kesnizanî el-Hüseynî, 2005, C. I. s. 13-14; Fatoohi, 2018, s. 87-88; vd.

Şeyh Ebû Bekir Şiblî
Şeyh Abdulvahid Yemanî
Şeyh Ebü'l-Ferec et-Tarsûsî
Şeyh Ali el-Hakkârî
Şeyh Ebû Said el-Mahzûmî
Şeyh Abdulkâdir Geylânî
Şeyh Abdurrezzâk Geylânî
Şeyh Dâvûd-i Sâî
Şeyh Muhammed Garîbullah
Şeyh Abdulfettâh Seyyâh
Şeyh Muhammed Kâsım
Şeyh Muhammed Sâdik
Şeyh Hüseyin el-Busrâî
Şeyh Ahmed İhsâî
Şeyh İsmail Vulyânî
Şeyh Muhyiddîn el-Kerkûkî
Şeyh Abdussâmed Gi(û)lazerde³⁶⁴
Şeyh Hüseyin Kazankaya
Şeyh Abdulkâdir Kazankaya
Şeyh Abdülkerim Şahê Kesnizanî
Şeyh Abdulkâdir el-Kesnizanî el-Hüseynî
Şeyh Hüseyin el-Kesnizanî el-Hüseynî
Şeyh Abdülkerim el-Kesnizanî el-Hüseynî
Şeyh Muhammed el-Kesnizanî el-Hüseynî
Şeyh Şemsüddin Muhammed Nehru el-Kesnizanî el-Hüseynî

Kesnizanî tarikatının kullandığı yukarıdaki iki cenahlı silsilesinin ilk kısmında yer alan silsiletü'z-zeheb, bazı heteredoksi sayılabilecek Şîî tarikatlar tarafından da kullanılır.³⁶⁵ Silsiletü'z-zehebin bu özelliğinden dolayı, Erbil'de görüşülen bazı kişiler, “*Kesnizanî tarikatı yöneticilerinin silsiletü'z-zehebi Irak, İran ve diğer coğrafyalarda yaşayan Şîilerin tarikata ilgisini çekmek için tarikat silsilesine daha sonraki dönemlerde*

³⁶⁴ Türkçe karşılığı '*sarı gül*' olan bu kelime, Kürtçenin Soranî lehçesinde '*gilazerde*' biçiminde telaffuz edilirken Kurmancî lehçesinde '*gûlazerde*' biçiminde telaffuz edilmektedir. Şahsın lakabı olan bu kelimeyi Soranî lehçesinin ağırlıklı konuşulduğu bölgelerde yöre halkı '*gilazerde*' biçiminde telaffuz ederken Kurmancî lehçesinin konuşulduğu bölgelerde '*gûlazerde*' biçiminde telaffuz etmektedir. Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Cuma, Molla Faris ve Halife Zêrêvan ile yapılan yüz yüze mülakat.

³⁶⁵ Tasavvuf literatüründe, Hz. Muhammed'den sonra Hz. Ali ile devam eden silsilelere, Hz. Ali ve ehl-i beyte hürmeten '*silsiletü'z-zeheb* (*altın silsile*)' denir. Silsiletü'z-zeheb çok farklı formlarıyla bazı tarikatların silsilelerinde kullanılmıştır. Ancak başı Hz. Ali ve ehl-i beyte dayanan ve Ma'rûf-i Kerhî ile devam eden silsiletü'z-zeheb tipleri genelde Şîî kökenli dini tasavvufi gruplar içerisinde yaygındır; bkz. Kara, Mustafa, Dervişin Hayatı Sûfinin Kelâmı: Hal Tercümelere/Tarikatlar/Istılahlar, (2. Baskı), Dergâh Yayınları, İstanbul 2012, s. 377-379; Süleyman Gökbulut, "Safevîler Devrinde Şîîliğin Yayılmasında Tasavvufun Rolü: Tasavvuf Tarihi Açısından Bir Değerlendirme", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016/2, 15 (30), ss. 269-297; R. Öngören, "Ma'rûf-i Kerhî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/maruf-i-kerhi>, (16.10.2019). Diğer taraftan istişare ettiğimiz bazı tasavvufçulara göre; silsiletü'z-zehebe, silsiletü'l-fidde (gümüş silsile)'nin eklenmesi ve silsilenin baş kısımlarının bu tip bir ayrıma tabi tutulması, tasavvuf literatüründe rastlanan bir uygulama değildir. Bu uygulama ilk defa Kesnizanî tarikatında görülmüştür.

dâhil ettiğini” belirtiyorlardı.³⁶⁶ Kesnizanî tarikatı yetkilileri, bu kişilerin iddialarını kesin bir dille reddederek tarikatın ilk günden bu yana yukarıda verilen silsileyi kullandığını belirtmekteydiler.³⁶⁷

Bruinessen ve Tavakkoli, Kesnizanî tarikatına isnad ettikleri ve birbirinden oldukça farklı olan iki farklı silsile sunarlar.³⁶⁸ Kanaatimizce her iki yazarın paylaştığı silsilede de bazı kopukluklar, eksikler ve yanlışlar mevcuttur. Özellikle Bruinessen’in paylaştığı silsilede; hem kişilerin yaşadığı tarihler karıştırıldığı için tarihi uyumsuzluğa dayalı kopukluklar vardır hem de tarikatın genel inanç ve doktrinlerine hiç uymayacak bir biçimde silsilenin baş kısımlarına dört halifenin ismi yazılmıştır.³⁶⁹ Tavakkoli’nin verdiği silsilede de artarda verilen kişilerin yaşadığı tarihler uyumadığından önemli kopukluklar vardır.³⁷⁰ Bu iki kaynak dışında, tarikata isnad edilen herhangi bir silsileye tali kaynaklarda rastlanmamıştır.

Diğer taraftan; Erbil’de görüşülen kişilerin silsile ile ilgili iddiaları ihtimal dâhilinde olmakla beraber, tarikatın silsiletü’z-zehebi kullanması ve ehl-i beyt ve Şia ilişkisi liderlerinin nesepleri ve neseplerinin Kâdirîliğe intisap etmeden önceki heteredoksi ve genelde Şîi olan bazı yapılarla ilişkisinden kaynaklanıyor olabilir. Nitekim hem tarikat müntesiplerinden toplanan bilgiler hem de bazı kaynakların aktardığı bilgiler bu son ihtimali düşünmeye değer kılmaktadır:

Kesnizanî tarikatı şeyhlerinin kökeni Berzencî seyitlerine dayanmaktadır.³⁷¹ Bu seyitlerin tarihi serüvenine yakından bakıldığında, Kesnizanîlerin de tarihi kökleri, tarihi serüveni ve niçin bazı heteredoksi öğeleri içerdiği az çok netleşecektir.

Tarih boyu birçok dini-tasavvufi grubu bünyelerinde barındıran Berzencî seyitleri, uzun yıllar Irak’ın kuzeyindeki Şehrezûr bölgesinde hüküm süren Baban aşiretinin maiyetinde yaşamışlardır. Bu seyitler, uzunca bir müddet siyasetle uğraşmayarak sadece tasavvuf ve eğitim alanında faaliyetlerini yürütmüşlerdir.³⁷²

³⁶⁶ Kaynak Kişi: Tarafımızdan V.4 A1, A2, A5, A6 ve A7 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

³⁶⁷ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî el-Hüseynî, Şeyh Ma’rûf Berzencî, Dr. Abdüsselam el-Hûdeysi, Halife Yasin Ramadî, Halife Muştak el-Azzâvî ve Halife Cuma ile yapılan yüz yüze mülakat.

³⁶⁸ Bruinessen, 2013, ss. 374-392; Tavakkoli, 2010, s. 175.

³⁶⁹ Bruinessen, 2013, ss. 374-392.

³⁷⁰ Tavakkoli, 2010, s. 175.

³⁷¹ Bruinessen, 2015, s. 464; Fatoohi, 2018, s. 131; Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî el-Hüseynî, Şeyh Ma’rûf Berzencî ve Dr. Sabah Berzencî ile yapılan yüz yüze mülakat.

³⁷² Macdowall, David, Modern Kürt Tarihi, (çev. Neşenur Domaniç), (1. baskı), Doruk Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 145; Cecil J. Edmonds, Kürtler, Türkler ve Araplar: Kuzey-Doğu Irak’ta Siyaset, Seyahat ve İnceleme (1919-1925), (çev. Serdar Şengül ve Serap Rüken Şengül), (1. baskı), Avesta Yayınları, İstan-

Berzencîler, Baban aşiretinin 1850 yılından sonraki dağılıma süreciyle bölgede yayılarak ve oldukça siyasallaşarak müstakil bir aşiret yapılanması oluşturmuşlardır.³⁷³ Kesnizanî şeyhlerinin müntesibi olduğu aile de bu yeni kurulan aşirete bağlı bir aile/koldur.³⁷⁴

Tablo 2. 2: Kesnizanî Şeyhlerinin Soyağacı³⁷⁵



bul 2003, s. 80-89; vd.

³⁷³ Macdowall, 2004, s. 145; Edmonds, 2003, s. 80-89; vd.

³⁷⁴ Bruinessen, 2015, s. 464; Fatoohi, 2018, s. 131; Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî el-Hüseynî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Dr. Sabah Berzencî, Halife Yasin Ramadî, Halife Muştak el-Azzâvî ve VI2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.

³⁷⁵ Fatoohi, 2018, s. 129.

Berzencî seyitlerinin Kuzey Irak bölgesindeki kökleri, Seyyid Îsâ en-Nurbahşî el-Berzencî (ö. 754/1353)'ye dayanır.³⁷⁶ Seyyid Îsâ en-Nurbahşî el-Berzencî, Kubreviyye tarikatının Hemedâniyye şubesinin kurucusu Seyyid Ali el-Hemedânî (ö.765/1385)'nin oğlu ve Kesnizanîlerin yukarıda paylaştığı soyağacına göre Seyyid Yusuf el-Hemedânî (ö.535/1140)'nin torunudur.³⁷⁷ Seyyid Îsâ el-Berzencî, ayrıca Kubreviyye-Hemedâniyye tarikatının Berzenciyye kolunun da kurucusu olarak kabul edilir.³⁷⁸

Seyyid Îsâ el-Berzencî, ömrünün erken döneminde İran'ın Hemedân bölgesinden Irak'ın Şehrezûr bölgesinde yer alan ve günümüzde Süleymaniye il sınırları içerisinde kalan Karadağ'daki Berzence köyüne yerleşmiştir.³⁷⁹ Burada Soranî lehçesi ile konuşan Kürtler arasında, Kubreviyye-Hemedâniyye tarikatının Berzenciyye ve Nurbahşîyye kollarını yaymıştır. Onun burada başlattığı bu faaliyetler, sonraki yıllarda çocukları ve torunları tarafından bölgede devam ettirilmiştir.³⁸⁰

Tasavvuf edebiyatı açısından Kubreviyye-Hemedâniyye tarikatının Berzenciyye ve Nurbahşîyye kolları, Mühyiddin İbn Arabî'den oldukça etkilenmiş tarikatlar olarak değerlendirilir.³⁸¹ Bu tarikatlar, aynı zamanda tasavvuf literatüründe Şîî ve heteredoksi

³⁷⁶ Kavak, Abdulcebbar, "Anadolu'nun İlim ve Tasavvuf Hayatında Öne Çıkan Berzencî Ulemâsı", *Şirnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2018/2, 9 (20), ss. 421-430; T. Yazıcı, "Hemedânî, Emîr-i Kebîr", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hemedani-emir-i-kebir>, (20.10.2019).

³⁷⁷ Bkz. Bu çalışma, Tablo 2. 2. (Seyyid Yûsuf el-Hemedânî; Yesevîlik, Alevî-Bektaşîlik, Hâcegân-Nakşibendîlik dâhil birçok ortodoksi ve heteredoksi dinî-tasavvufî grubun deyim yerindeyse membaından beslendiği biridir. Kesnizanî tarikatının paylaştığı soyağacının verileri nazarı itibara alındığında Yûsuf el-Hemedânî ve Baba Ali el-Hemedânî baba-oğuldur. Fakat tarihi verilere göre bu iki şahsiyetin ölüm tarihleri arasında yaklaşık iki asır kadar bir zaman farkı vardır. Bu şahsiyetlerin arasındaki zaman farkını tarikat yetkilileri keramet olgusu ile açıklamaktaydı. Onlara göre; "Yûsuf el-Hemedânî yaklaşık yüz kır yaşında vefat etmiş ve yüz yirmi gibi geç bir yaştaiken Allah ona Baba Ali el-Hemedânî'yi bir keramet olarak hediye etmiştir." Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Muştak el Azzâvî ile yapılan yüz yüze mülakat; krş. Kavak, 2018, ss. 421-430; Yazıcı, (20.10.2019); Taşğın, A., "Menkıbelerin Kurduğu Zaman ve Mekân: Ahmed Yesevî ve Hacı Bektaş Örneği" *Uluslararası İpek Yolunda Türk Dünyası Ortak Kültür Mirası Bilgi Şöleni (3-4 Ekim 2013)*, (ed. Fahri Atasoy), (1. baskı), Türk Yurdu Yayınları, Ankara 2014, ss. 267-272.)

³⁷⁸ Kavak, 2018, ss. 421-430.

³⁷⁹ Bruinessen, 2015, 321-324; Kavak, 2018, ss. 421-430; Abdulcebbar Kavak, "Şeyh Ebûbekir Abdülaziz Es-Sincârî (ö. 602/1205) ve Kâdiriyye Tarikatı'nın Kuzey Irak'taki Erken Dönem Faaliyetleri", *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi*, 2016, (54), ss. 147-160. Ayrıca söz konusu bölgele-
rin coğrafi konumu için bkz. bu çalışma, EK 3'teki haritalar.

³⁸⁰ Kavak, 2018, ss. 421-430. (Aslında Kuzey Irak başta olmak üzere, Kürt bölgelerinin tümüne tasavvuf ve tarikat kültürünü getirip yayan Seyyid Îsâ el-Berzencî'dir; denilse abartılmış olmaz. Çünkü bölgedeki Kâdiriyye, Halvetiyye, Nakşibendiyye, Hâliidiyye ve diğer tüm tarikatlar ya nesep yönünden ya da silsile yönünden kendilerini bir şekilde ona dayandırmaktadır. Seyyid Îsâ el-Berzencî'nin bölgedeki tarikat ve ailelerdeki yayılımı için bkz. Bruinessen, 2015, s. 464; Edmonds, 2003, s. 97-104. Yine Berzencîlerin Anadolu ve Kürtler'deki tasavvuf ve tarikatlara etkileri için bkz. Kavak, 2018, ss. 421-430; Tavakkoli, 2010, s. 151 vd.)

³⁸¹ Kavak, Abdulcebbar, "Kuzey Irak'ta Tasavvuf ve Tarikatlar", *Akademik Akademik İslam Araştırmaları Dergisi*, 2017/6, (2), ss. 15-54; Yazıcı, (20.08.2019).

tarikatlar içerisinde gösterilir.³⁸² Özellikle Nurbahşiyye kolu, Safevî İran'ının Şifleşme sürecinde gerekli zemini hazırlamakta etkin rol oynamış önemli bir tarikat olarak kabul edilir.³⁸³

Berzencîler; Nurbahşiyye ve Berzenciyye'nin yanı sıra bölgenin heteredoksi dini-tasavvufi gruplarından biri olan ve '*kardeşler*' anlamına gelen Kâkaîliği de bölgeye getiren ve bu yapıyı bölgede yayan bir ailedir.³⁸⁴

Kâkaîler; Yâresânî ve Ehl-i Hâk olarak bilinen inancın Kuzey Irak bölgesindeki müntesipleridir.³⁸⁵ Bu inancın Irak'ın kuzeyinde ortaya çıkışı Seyyid Îsâ el-Berzencî'nin oğlu Seyyid İshak el-Berzencî, diğer adıyla Sultan Sahlak ile olmuştur.³⁸⁶

Seyyid İshak el-Berzencî, İran ve Irak'ta zayıflayan Ehl-i Hâk inancını ihyâ etmiş ve çoğu birbirinden habersiz olan Ehl-i Hâk müntesiplerini bir araya getirerek Kuzey Irak'ta bu topluluktan Kâkaî ismiyle güçlü bir toplumsal yapı oluşturmuştur.³⁸⁷

Kâkaîlik veya yaygın olan adıyla Ehl-i Hâk; Zerdüştlük, Maniheizm, Mazdekilik, Hinduizm, Hristiyanlık, İmamiyye, İsmailiyye, Nusayriyye, Bektaşîyye, Kalenderîlik, Hurufîlik gibi birçok din, mezhep ve tarikattan etkilenmiş olan ve gayet senkretik bir inanç yapısına sahip olan dini-tasavvufi bir gruptur.³⁸⁸

Kâkaîlerin inanişında Allah, saf nûr olarak kabul edilir. Onlara göre Allah tarihi süreç içerisinde yedi ayrı bedende bir insan ömrü süresince '*don değiştirmiş*' yani sıfatı ve fiilî olarak bu bedenlerde '*tecellî/hulûl*' etmiştir. Bu inanişte Allah'ın bir insan ömrü süresince bedeninde don değiştirdiği bedenlere '*zât-ı kurs*' denmektedir. Kâkaîlere göre zât-ı kurs bedenlerden ikisi, Hz. Ali ve Seyyid İshak el-Berzencî'nin bedenleridir.³⁸⁹

Kesnizanî tarikatı liderlerinin mensubu olduğu Berzencîler, görüldüğu kadarıyla bölgeye geldikleri ilk dönemlerden uzun bir süreye kadar heteredoksi yapılar ile ilişki içerisinde olmuşlar ve bu heteredoksi dini yapılanmaların uzun yıllar boyunca bölgedeki liderliğini yapmışlardır.

³⁸² Yazıcı, (20.08.2019).

³⁸³ A.g.e.

³⁸⁴ Kavak, 2017, ss. 15-54; Tavakkoli, 2010, s. 31. Yine, Kâkaîler ile ilgili bkz. Edmonds, 2003, s. 245-267; Kavak, Abdulcebbar, Osmanlı Döneminde Kuzey Irak'ta Tasavvuf-17. Yüzyıl-, (1. baskı), İlâhiyât Yayınları, Ankara 2016, s. 196-206.

³⁸⁵ Kavak, 2017, ss. 15-54; Namiq Musalı, "Giriş" *Rus Oryantalistlere Göre Ehl-i Hâklar*, (haz. Namiq Musalı, ed. Ahmet Taşğın), (1. baskı), Önsöz Yayıncılık, İstanbul 2013, s. 14.

³⁸⁶ Kavak, 2017, ss. 15-54; Tavakkoli, 2010, s. 31.

³⁸⁷ Kavak, 2017, ss. 15-54; Kavak, 2018, 421-430.

³⁸⁸ Kavak, 2017, ss. 15-54; Musalı, 2013, s. 14.

³⁸⁹ Musalı, 2013, s. 14-15; Tavakkoli, 2010, s. 31-32.

Berzencî seyitlerinin Kâdirîliği kabulü Seyyid İsâ el-Berzencî'den yaklaşık 350 yıl sonrasına denk gelmektedir. Kâdirîliği kurumsal manada ilk defa aile içerisinde oturan Seyyid İsâ el-Berzencî'nin torunlarından Şeyh İsmail Vulyânî (ö. 1158/1745)'dir.³⁹⁰

Şeyh İsmail Vulyânî, Kibrit-i Ahmer lakabıyla bilinen babası Seyyid Muhammed en-Nûdehî (ö. 1126/1714)'den daha önceleri Nurbahşiyye, Berzenciyye ve Aleviyye³⁹¹ icazeti almıştır.³⁹² Kırk gün gibi kısa bir süre Bağdat'ta Şeyh Ahmed İhsâî'nin yanında kaldıktan sonra ondan da Kâdiriyye icazeti alarak Şehrezûr bölgesine geri dönmüştür.³⁹³

Şeyh İsmail Vulyânî, Şehrezûr bölgesine döndükten sonra burada Kâdiriyye postuna oturmuş ve Kâdirîliği aile içerisinde kurumsal bir zemine oturtmuştur.³⁹⁴ Onun aile içinde başlattığı bu kurumsal faaliyetlerle Berzencî seyitleri bölgede birçok koldan Kâdirîliğin hem temsilcisi hem yayıcısı olurlar ki; Kesnizanî tarikatı da bu kollardan birisidir.³⁹⁵

Abdulkâdir Geylânî'ye intisap edenlerin oluşturduğu Kâdirîlik, nispeten Sünnî ortodoksi tarikat yapılanmaları içerisinde değerlendirilen dini-tasavvufi bir gruptur.³⁹⁶ Gürer, "*Abdulkâdir Geylânî'nin Hanbelî ve Selefi mezhep bir sûfi olduğunu ve ömrü boyunca Şîî itikat ve yapılanmalara mesafeli bir tutum içerisinde olduğunu*" belirtir.³⁹⁷

Diğer taraftan; Sünnî eğilimli olan tarikatların en yaygını ve öncülerinden olan Kâdirîlik, daima ilk günkü gibi kalmamıştır. Kâdirîlik, erken dönemlerinden itibaren kurumsallaşmış ve yayıldığı coğrafyalara ve bazı dönemlere göre neredeyse elliye yakın

³⁹⁰ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî el-Hüseynî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Dr. Sabah Berzencî, Halife Yasin Ramadî ve Halife Muştak el-Azzâvî ile yapılan yüz yüze mülakat. Ayrıca bkz. Fatoohi, 2018, s. 129-130; Zekî, Muhammed Emîn, Târihü's-Süleymâniye, (1. baskı), Şirketü't-Ticâre ve't-Tibâ'a'l-Mahdûda, Bağdat 1951, s. 217.

³⁹¹ Halvetiyyenin bir kolu olan Aleviyye, İbn Arabî'den oldukça etkilenmiş Şîâ'ya yakın bir tarikattır. Bkz. S. Uludağ, "Halvetiyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/halvetiyye>, (22.09.2019). Aleviyye'yi Şehrezûr bölgesine ilk defa, Şeyh Muhammed en-Nûdehî'nin dedesi Baba Resûl el-Kebir el-Berzencî (ö. 1056/1646) getirmiştir. Bkz. Kavak, 2016, ss. 147-160.

³⁹² Fatoohi, 2018, s. 72; Zekî, 1951, s. 217-218.

³⁹³ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî el-Hüseynî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Dr. Sabah Berzencî, Halife Yasin Ramadî ve Halife Muştak el-Azzâvî ile yapılan yüz yüze mülakat. Ayrıca bkz. Fatoohi, 2018, s. 72; Zekî, 1951, s. 217-218.

³⁹⁴ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî el-Hüseynî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Dr. Sabah Berzencî, Halife Yasin Ramadî ve Halife Muştak el-Azzâvî ile yapılan yüz yüze mülakat. Ayrıca bkz. Fatoohi, 2018, s. 72; Zekî, 1951, s. 217-218.

³⁹⁵ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî el-Hüseynî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Dr. Sabah Berzencî, Halife Yasin Ramadî ve Halife Muştak el-Azzâvî ile yapılan yüz yüze mülakat. Ayrıca bkz. Fatoohi, 2018, s. 72; Zekî, 1951, s. 217-218.

³⁹⁶ Öngören, (20.08.2019); Kavak, 2016, s. 74-75.

³⁹⁷ Gürer, Dilaver, Abdulkâdir Geylânî, (9. baskı), İnsan Yayınları, İstanbul 2016, s. 82-83.

kola ayrılmıştır.³⁹⁸

Dini ve sosyal hayatın tabiatı gereği dini gruplar her zaman ilk ortaya çıktığı haliyle kalmaz. Weber'in de belirttiği gibi, “*Dini konularda istikrar ve tutarlılık kural değil, daima istisna*” olmuştur.³⁹⁹ Dolayısıyla dini ve sosyo-kültürel yapılar; dini, sosyal, siyasal, coğrafi, tarihi, ekonomik ve grup içerisindeki hâkim tabakanın fikri ve ahlaki arka planı, diğer sosyal kurum ve zümrelerle karşılıklı etkileşim ve daha diğer birçok etkenden dolayı bazı değişimler yaşar.⁴⁰⁰ Geniş coğrafyalara yayılan ve birçok kola sahip olan Kâdiriliğin böylesi bir dini ve sosyo-kültürel değişimden etkilenmemesi ve ilk günkü gibi kalması, tarihin bütün dönmelerinde ve bulunduğu bütün coğrafyalarda aynı tutumu sergilemesi sosyolojik açıdan pek beklenen bir durum değildir.

Nihayetinde uzun süre Şîî heteredoksi yapılarla iltisaklı olmuş olan Berzencî seyitlerinin ve kökleri bu seyitlere dayanan Kesnizanî şeyhlerinin Kâdiriliği ilk günkü haliyle içselleştirmesi ve önceki gruplarına ait dini ve sosyo-kültürel anlayıştan yeni benimsedikleri gruba bir şeyler aktarmaması dini ve sosyo-kültürel hayatın tabiatı gereği pek beklenen bir durum değildir. Hele ki, Berzencîlerin yaşadığı coğrafyaya ve bu coğrafyanın onların Kadiriliği benimsediği dönemdeki siyasi ve askeri atmosferine bakıldığında onların Kadiriliği benimsemesi daha ilginç bir hâl alır:

Heteredoksi dini anlayışa sahip dini yapılanmalar, devlet desteğini arkasına alan ortodoksi dini anlayıştan gördüğü baskılar üzerine, kendilerini ortodoksi anlayışa sahip bir dini yapılanma içerisinde gizleme ihtiyacı duyabilmekte ve hatta önemli bir güvenlik önlemi olan sır olgusunu grupta ana tema ve dayanak olarak kullanabilmektedir.⁴⁰¹

Söz konusu faktörler göz önüne alındığında, önceleri heteredoksi Şîî yapılanmalar içerisinde gayet etkili olan Berzencî seyitlerinin nispeten Sünnî bir din anlayışına sahip Kâdiriliğe geçiş tarihi gayet manidar bir durum arz eder. Bu geçişin yaşandığı dönem, Berzencî seyitlerinin yaşadığı Şehrezûr topraklarını bir süredir elinde bulunduran ve fikri olarak Berzencî seyitlerinin heteredoksi düşüncelerine yakın duran Şîî İslam anlayışının hâkim olduğu Safevî İran'ının⁴⁰² dağılıp ve yıkılıp dönemidir (m. 1722-1736).⁴⁰³

³⁹⁸ Azamat, (03.4.2019); Kavak, 2016, 775-77.

³⁹⁹ Weber, 2019b, s. 279.

⁴⁰⁰ Weber, 2019b, s. 274-283; Weber, 2019a, s. 311, 312, 313, 319, 320, 321.

⁴⁰¹ Simmel, 2017, s. 29; Zarccone, 2011, s. 49, 53, 55, 70, 71 vd.

⁴⁰² Berzencî seyitlerinin atası olan ve Emir-i Kebîr lakabıyla TDV İslam Ansiklopedisi'nde de geniş yer bulan Seyyid Baba Ali el-Hemedanî (ö.765/1385) ve onun öncülüğünü yaptığı Kubreviyye-Hemedâniyye tarikatı, İran'ın Şîîleşmesi sürecinde aktif rol almıştır. Onun ve tarikatının İran ve çevresindeki coğrafya-

Berzencî seyitlerinin yaşadığı ve İran'ın batısında yer alan Şehrezûr coğrafyası, Osmanlı ve Safevî İran'ı arasında daima tampon bölge olmuş bir coğrafyadır. Şehrezûr, Osmanlı ve Safevî savaşları (m. 1578-1590)'ndan beri bazen Osmanlı bazen de Safevî sınırları dâhilinde kalmıştır.⁴⁰⁴ Ancak Berzencîler içerisinde Kâdirîliği kurumsal zemine oturtan Şeyh İsmail Vulyânî (ö. 1158/1745)'nin yaşadığı ve aile içerisinde aktif olduğu dönemlerde Safevîler; Şehrezûr'un da içerisinde yer aldığı İran'ın batı ve kuzey batı topraklarının bir kısmını, Afganlıların çıkardığı karışıklıklar nedeniyle, Sünnî İslam anlayışının hâkim olduğu Osmanlılara kaptırmıştır (m. 1725).⁴⁰⁵

Coğrafyayla ilgili yukarıda özetlenen tarihi sürece bakıldığında Berzencîlerin nispeten ortodoksi bir yapılanma olan Kâdirîliğe geçişi, bölgeyi yeniden ele geçiren Sünnî İslam anlayışının hâkim olduğu Osmanlı'dan ve onun hâkim din anlayışından korunma iç güdüsünün bir sonucu olarak kendilerini ortodoksi bir yapılanma içerisinde gizleme ihtiyacının bir ürünü olabilir.⁴⁰⁶ Nitekim Şeyh İsmail Vulyânî'nin '*kırk gün*' gibi kısa bir sürede alelacele Bağdat'a gidip Kâdirî icazeti alması, Fatoohi ve Zeki'nin dediği gibi ani bir '*vizyon değişimi*'nden ziyade;⁴⁰⁷ yeni devletin hâkim din anlayışından ve bu devletin ricalinden duyulan korku ve onlardan korunma içgüdüsünün bir ürünü olma ihtimalini düşündürmektedir. Sonuçta Osmanlı ve Safevî İran'ı arasında yaşanan güç mücadeleleri döneminde nispeten heteredoksi kabul edilen bazı dini grupların, korku ve korunma iç güdüsüyle buldukları devletlerce kabul gören bazı ortodoksi yapılarda kendilerini gizlemeleri sık yaşanan bir durumdur.⁴⁰⁸

Dini grupların siyasi ve askeri zorunluluklar ve bu zorunluluğun doğurduğu korunma içgüdüsünden dolayı; başka grupta kendilerini gizleme ihtiyacı söz konusu olduğunda bu gruplar hem daha köklü dini, sosyal ve siyasal değişim kabiliyeti kazanırlar,⁴⁰⁹

larda sürdürdüğü faaliyetler, bu coğrafyalarda m. 1501-1736 yılları arasında varlık gösteren Safevîler'in inanç ve düşünce dünyası üzerinde de etkisini sürdürmüştür; bkz. Yazıcı, (20.10.2019).

⁴⁰³ T. Gündüz, "Safevîler", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/safeviler#1>, (25.10.2019).

⁴⁰⁴ A.g.e.

⁴⁰⁵ A.g.e.

⁴⁰⁶ Simmel, 2017, s. 29; Zarccone, 2011, s. 49, 53, 55, 70, 71 vd.

⁴⁰⁷ Fatoohi, 2018, s. 72; Zeki, 1951, s. 217-218.

⁴⁰⁸ Osmanlı-İran savaşları döneminde yaşanan bu tip vaka örnekleri için bkz. Sarıkaya, Mehmet Saffet, "Dini ve Siyasi Bakımdan Osmanlı İran Münasebetleri" *Türk Kültürü Dergisi*, 1993, (363), ss. 406-422; Metin Bozan, 'Yezidilik' *İslâm Mezhepleri Tarihi*, (ed. Hasan Onat ve Sönmez Kutlu), 1. baskı, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, s. 458-463. Ayrıca krş. Simmel, 2017, s. 29; Zarccone, 2011, s. 49, 53, 55, 70, 71 vd.

⁴⁰⁹ Örneğin; Kökleri, Adî b. Müsâfir'e ve Adeviyye tarikatına dayandırılan Yezidiliğin, Adeviyye tarika-

hem de tabii olarak önceki gruplarının anlayışını daha yoğun biçimde yeni gruplarına aktarırlar.⁴¹⁰ Dolayısıyla Berzencîlerin bir kolu olan Kesnizanî tarikatının silsiletü'z-zehabi silsilesine dâhil etmesi ve tarikatın inanç yapısı değerlendirilirken görüleceği üzere, diğer Kâdirîlere nazaran heteredoksi sayılabilecek bazı inanç ve söylemleri öne çıkarması, ismi dâhil tarikat içerisinde sırrı ana tema ve dayanak olarak kullanması son yüzyılda ortaya çıkan bir durumdan ziyade, tarikatın tarihi köklerine binaen dini ve sosyo-kültürel tabii bir durum şeklinde değerlendirilebilir.⁴¹¹

Sadece Kesnizanîler değil, bölgedeki Berzencî kökenli diğer Kâdirîye kolları da mülakatlarımız ve gözlemlerimizden edindiğimiz kanaate binaen- hâlâ tarihi köklerinden önemli izler taşımaktadır. Kesnizanîlerle birlikte bölgede görüşebildiğimiz Berzencî kökenli olan diğer Kâdirîye kollarının mensuplarının neredeyse tümü, Seyyid Îsâ Berzencî'den bu yana yukarıda ismi geçen bütün Berzencî seyitlerini âbid, zâhit ve evliya-ullahtan olduğunu belirtmekteydiler.⁴¹² Kesnizanîlerle birlikte bu Kâdirîye kollarının tümünde inanç, ibadet ve -bölgedeki diğer heteredoksi gruplarla mukayese edilince tarihi köklerinden devralmaları kuvvetle muhtemel olan- bedensel sembolik birtakım öğeler yönünden birçok benzerlik göze çarpıyordu.

3.1 Şeyh Abdülkerîm Şahê Kesnizanî Dönemi

Kesnizanî tarikatının isim babası olan Şahê Kesnizanî 1240/1824 yılında, bugün Kesnizan ismiyle bilinen ve Süleymaniye'deki Karadağ'da yer alan Dûpalan köyünde dünyaya gelmiştir.⁴¹³

Şahê Kesnizanî, tarikatın ismi tanıtılırken anlatılan hikâyeden sonra dayısı Şeyh Abdulkâdir Kazankaya'nın yerine geçerek Karadağ ve çevresinde Kâdirî postuna oturmuştur. Şeyh Abdülkerîm Şahê Kesnizanî'nin kaç yaşında Kâdirî postuna geçtiği bilin-

ından Yezidiliğe dönüşüm sürecinde, Adeviyye tarikatı müntesiplerinin dönemin siyasi erklerinden duydukları korkudan dolayı ve onlara karşı kendilerini koruma iç güdüsüyle Hakkârî dağları ve çevresine dönemin siyasi erklerinin dini anlayışına yakın olan ve günümüze göre nispeten heteredoksi sayılabilecek diğer dini gruplar içerisinde kendilerini gizlenme ihtiyacı önemli rol oynar. Nitekim Selefiyenin önemli isimlerinden olan İbn Teymiyye'nin dahi övgüyle söz ettiği Adeviyyenin, Selefiyye ve hatta İslam'ın diğer birçok yapısına tamamen zıt olan Yezidiliğe dönüşümü gayet radikal sayılabilecek bir dönüşümdür; bkz. Bozan, 2012, s. 458-463.

⁴¹⁰ Simmel, 2017, s. 29 vd.; Weber, 2019b, s. 276-281; Zarcone, 2011, s. 49, 53, 55, 70, 71 vd.

⁴¹¹ Krş. Weber, 2019b, s. 276-281; Zarcone, 2011, s. 49, 53, 55, 70, 71; vd.

⁴¹² Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin yanı sıra V.4 A5, 7, 8 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁴¹³ Fatoohi, 2018, s. 74. Adı geçen yerlerin coğrafi konumu için; bkz. bu çalışma, EK-3'teki haritalar.

memektedir. Ancak kaynaklardan genç bir yaşta posta geçtiği anlaşılmaktadır.⁴¹⁴

Şahê Kesnizanî posta oturduktan sonra Dûpalan köyünden, Karadağ'daki Sêgirma mevkiinde Kirbîçne adında yeni bir köy inşa ederek bu köye yerleşmiştir.⁴¹⁵ Ömrünün önemli kısmını Kirbîçne köyünde geçiren Şahê Kesnizanî, 1320/1902 yılında Kirbîçne'de vefat etmiştir.⁴¹⁶

Şahê Kesnizanî, tarikat mensubu olsun ya da olmasın bölge halkı tarafından saygıyla ve hürmetle anılan ve bölge halkı tarafından zahitlik, keramet ve cömertliğinden sıkça söz edilen bir şahsiyettir.⁴¹⁷

3.2 Şeyh Abdulkâdir el-Kesnizanî el-Hüseynî Dönemi

Bölge halkı tarafından '*Muhacir*' lakabıyla tanınan Şeyh Abdulkâdir el-Kesnizanî, Şah-ı Kesnizanî'nin en küçük oğludur. Şeyh Abdulkâdir el-Kesnizanî, 1284/1867 yılında Kirbîçne'de dünyaya gelmiştir.⁴¹⁸

Şahê Kesnizanî döneminde Karadağ bölgesiyle sınırlı kalan Kesnizanî tarikatı, Şeyh Abdulkâdir döneminde bölgedeki savaş ve yoğun politik atmosferden dolayı Irak sınırlarını aşarak İran'ın Kürt bölgelerine kadar ulaşmıştır.⁴¹⁹

I. Dünya Savaşı yıllarında Rusların Ermeni milisleriyle birlikte bölgeye saldırılar düzenlemesi üzerine Şeyh Abdulkâdir, bölgede Ruslara ve Ermenilere karşı savaşmıştır. Şeyh Abdulkâdir, bu savaşlar sırasında Erzurum'a kadar gelmiştir.⁴²⁰

1919-1925 yılları arasında bölgedeki İngiliz ordusunda istihbarat subayı olarak görev yapan Edmonds'un; "*İngilizlerin karşısında yer alan kışkırtıcı bir ihtiyar*"⁴²¹ dediği Şeyh Abdulkâdir, savaş yıllarında müritleriyle birlikte Rusların ve Ermenilerin yanı sıra İngilizlerle de uzun süre savaşmıştır.⁴²²

Şeyh Abdulkâdir, Kirbîçne'deki camide verdiği hutbelerle İngilizlerin bölgeyi iş-

⁴¹⁴ A.g.e.

⁴¹⁵ A.g.e. Ayrıca bkz. bu çalışma, EK-3'teki haritalar.

⁴¹⁶ A.g.e., s. 82.

⁴¹⁷ Kaynak Kişi: Tarafımızdan bölgede görüşülen herkes bu kanaati paylaşmaktaydı.

⁴¹⁸ Fatoohi, 2018, s. 82.

⁴¹⁹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî el-Hüseyni, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Dr. Sabah Berzencî, Halife Yasin Ramadî, Halife Muştak el-Azzâvî, Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, VI.2 A1 kişisi vd. ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁴²⁰ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî el-Hüseyni, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Dr. Sabah Berzencî ve VI.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁴²¹ Edmonds, 2003, s. 461.

⁴²² Fatoohi, 2018, s. 82, 83, 160.

galine karşı çıkmış, halkı bu işgale karşı direnmeye teşvik etmiştir. İngilizler Şeyh Abdulkâdir el-Kesnizanî'nin bu faaliyetinden dolayı, Kirbîçne'ye saldırarak köydeki cami ve dergâhı yakmıştır.⁴²³

Şeyh Mahmûd Berzencî ayaklanmasından dolayı⁴²⁴ İngilizlerin Karadağ bölgesine saldırılarını yoğunlaştırması ve Kirbîçne'deki Kesnizanî dergâhının İngilizler tarafından yakılması üzerine Şeyh Abdulkâdir el-Kesnizanî, 1919'da ailesi ve birçok müridiyle İran'ın Hewremân bölgesinde yer alan Pîrân ve Nicmâr köylerine hicret etmiştir.⁴²⁵ Bu-raya hicretiyle bu bölgede Kesnizanî dergâhı açarak Kesnizanî tarikatını İran'a kadar getirmiştir.⁴²⁶

Şeyh Abdulkâdir, İran'a hicretinden üç yıl sonra 1341/1922'de İran-Hewremân bölgesinde vefat eder. Cenazesi büyük oğlu Şeyh Hüseyin ve bazı müritleri tarafından Hewremân'dan Kirbîçne'ye götürülerek buradaki türbeye defnedilir.⁴²⁷

Fredrik Barth, Şeyh Abdulkâdir'in, Şeyh Mahmûd Berzencî'nin babası Şeyh Said Berzencî ile II. Abdülhamit'i İstanbul'da ziyaret ettiğini ve Şeyh Abdulkâdir'in Sultan Abdülhamit'le sıkı bir ilişki içerisinde olduğunu belirtir.⁴²⁸ Barth, Şeyh Abdulkâdir'in, Şeyh Said Berzencî ile birlikte II. Meşrutiyet'in ilanından sonra kurulan İttihat Terakki Hükümeti'ne tepki gösterdiğini ve Şeyh Said'in hükümete karşı yaptığı ayaklanmada

⁴²³ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî el-Hüseyini, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Dr. Sabah Berzencî ve VI.2 A1 kişisi vd. ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁴²⁴ Şeyh Mahmûd Berzencî ayaklanması bölgedeki aile ve grupların şekillenmesinde ve bu aile ve grupların günümüzde dâhi bazı güçlere karşı tavırlarında bir hayli etkili olmuş bir ayaklanmadır. Bu ayaklanma özetle şöyledir: Son Osmanlı valisinin ve garnizonunun 1918 yılında Süleymaniye bölgesinden çekilmesiyle Şeyh Mahmûd Berzencî bölgedeki bazı şeyhlerin, ailelerin ve kısmen İngilizlerin desteğini alarak bölgede özerk bir yönetim ilan eder. Şeyh Mahmûd'un İngilizlerle kurduğu kısmi iyi ilişkiler fazla uzun sürmez ve Şeyh Mahmûd, 23 Mayıs 1919'da başta ailesindeki şeyhlerin -görüşülen kişilerin deyimiyle, ailede rûhânî önder konumundaki Kesnizanî şeyhleri de bunlardandır- ve bölgedeki bazı ailelerin desteğini alarak İngilizlere karşı ayaklanır. Bu ayaklanma, 17 Haziran 1919'da İngilizlerin Bazyan Geçidi'nde Şeyh Mahmûd Berzencî kuvvetlerini yenilgiye uğratmasıyla bastırılır. Şeyh Mahmûd Berzencî, bir yıl süren yargılamadan sonra idam cezasına çarptırılır; ancak bu ceza bölgedeki İngiliz Başkomutanı tarafından uzun süreli hapse çevrilir ve Şeyh Mahmûd 1921'in başlarında Hindistan'a sürülür. Süleymaniye'de durumların çok kötüye gitmesi üzerine İngilizlerin talebiyle 1922'nin başlarında tekrar Süleymaniye'ye döner; fakat kısa bir süre sonra tekrar ayaklanır ve beş yıl boyunca İran-Irak sınırındaki Hewremân dağlık bölgesinde ve Kuzey Irak'ın güneyinde İngiliz güçlerine karşı savaşı. 1927'de İngilizlerin genel af ilan etmesi üzerine Süleymaniye'ye döner ve ömrünün sonuna kadar burada yaşar. Şeyh Mahmûd Berzencî ayaklanması ve bölgedeki şeyhlerle, bazı aile ve grupların bu ayaklanmadaki rolü için bkz. Macdowall, 2004, s. 212-255; Wadie Jwaide, Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi, Kökleri ve Gelişimi, (çev. İsmail Çekem ve Alper Duman), (9. baskı), İletişim Yayınları, İstanbul 2016, s. 312-393; vd.

⁴²⁵ Fatoohi, 2018, s. 82, 160, 161.

⁴²⁶ A.g.e.

⁴²⁷ A.g.e; 82.

⁴²⁸ Barth, Fredrik, Kürdistan'da Toplumsal Örgütlenmenin İlkeleri, (çev. Serap Rüken Şengül ve Hişyar Özsoy), (1. baskı), Avesta Yayınları, İstanbul 2001, s. 112.

Şeyh Said ile birlikte hareket ettiğini belirtir.⁴²⁹ Ancak kendisi de bir tarihçi olan Şeyh Ali el-Kesnizanî ile yaptığımız mülakatta kendileri; Şeyh Abdulkâdir'in İttihat Terakki Hükümeti'ne karşı yaptığı ayaklanmada Şeyh Said'i desteklediğini kabul etmekle beraber, Şeyh Abdulkâdir'in II. Abdülhamit ile ilişkisinin doğru olmadığını belirtiyordu.⁴³⁰

3.3 Şeyh Hüseyin el-Kesnizanî el-Hüseynî Dönemi

Babası Şeyh Abdulkâdir'in vefatıyla tarikat postuna oturan Şeyh Hüseyin el-Kesnizanî el-Hüseynî, 1306/1888'de Kirbîçne'de dünyaya gelmiştir.⁴³¹ Şeyh Hüseyin, hem dağlarda itikâfa girmeyi çok sevdiği için hem de uzun süre İngilizlerle dağlarda savaştığı için, ömrünün büyük bir kısmını dağlarda geçirmiştir. Bu nedenle Şeyh Hüseyin, bölge halkı tarafından genelde '*Sültânü'l-Cibâl (Dağın Sultanı)*' lakabıyla tanınmaktadır.⁴³²

Şeyh Hüseyin, babasının cenazesini Kirbîçne'de defnettikten sonra tekrar İran'a dönmüş; ancak Süleymaniye bölgesinde siyasi hava nispeten iyileşince Haziran 1923'te tekrar Kirbîçne'ye dönmüştür.⁴³³ Burada, İngilizlerin yaktığı dergâh ve camiye yeniden inşa etmiş ve vefat edene kadar irşat faaliyetlerini burada yürütmüştür.⁴³⁴

Şeyh Hüseyin el-Kesnizanî, 1357/1939'da Kirbîçne'de vefat etmiştir.⁴³⁵

3.4 Şeyh Abdülkerîm el-Kesnizanî el-Hüseynî Dönemi

Abisi Şeyh Hüseyin el-Kesnizanî'nin vefatıyla tarikat postuna geçen Şeyh Abdülkerîm el-Kesnizanî, 1330/1912 yılında Kirbîçne'de dünyaya gelmiştir.⁴³⁶ Tavakkoli onu Kürt Kâdirîlerin modern dönemdeki en önemli önderi şeklinde tanıtır.⁴³⁷

Kendisinden önce yerel ölçekte kalan Kesnizanî tarikatı, onun döneminde Irak ve İran coğrafyasının neredeyse bütüne yayılmıştır.⁴³⁸

Şeyh Abdülkerîm el-Kesnizanî döneminde bölgede iyice yoğunlaşan iç çatışmalar ve yoğun siyasi atmosfer tarikatın tarihinde önemli gelişmelere sebebiyet vermiştir:

⁴²⁹ A.g.e.

⁴³⁰ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî el-Hüseynî ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁴³¹ Fatoohi, 2018, s. 83.

⁴³² A.g.e.

⁴³³ Edmonds, 2003, s. 476; Fatoohi, 2018, s. 83.

⁴³⁴ Fatoohi, 2018, s. 83.

⁴³⁵ A.g.e.

⁴³⁶ A.g.e.

⁴³⁷ Tavakkoli, 2010, s. 174.

⁴³⁸ Fatoohi, 2018, s. 84.

General Abdülkerîm Kâsım'ın 13-14 Temmuz 1958'de Kral II. Faysal'a karşı düzenlediği askeri darbeye beraber, bölgede bir süreden beri devam eden istikrarsızlık zirveye çıkar.⁴³⁹ General Kâsım'ın Mart 1959'da Nasırcı Subaylar nedeniyle Musul'u bombalaması ve Molla Mustafa Barzânî liderliğindeki Kürt Muhalif Hareketi'nin -ki Şeyh Abdülkerîm el-Kesnizanî ve çocukları da bu hareket içerisinde yer almıştır-⁴⁴⁰ bağımsızlık/özerklik talebiyle 1961'de ayaklanması Irak'ın kuzeyinde oldukça gergin bir hava yaratır.⁴⁴¹ Bölgedeki bu gergin hava nedeniyle Şeyh Abdülkerîm el-Kesnizanî, 1959'da güvenlik gerekçesiyle Kirbîçne'den İran ile Irak sınırında yer alan Süleymaniye'nin Pencewin ilçesinin Bûbân köyüne yerleşmiştir.⁴⁴²

Kürtler ve Kâsım Hükümeti arasındaki çatışmaların yoğunlaşması üzerine Şeyh Abdülkerîm, 1962 yılında İran'ın içlerine doğru hareket etmiş ve üç yıl boyunca burada kalmıştır. İran'da kaldığı süre içerisinde, Irak'taki kısmi politik faaliyetleri oğlu Şeyh Muhammed'e bırakarak İran'ın Tahran, Meşhet, Kum ve Tebriz gibi birçok bölgesinde dergâhlar açarak tarikatın irşat faaliyetlerini yürütmüştür.⁴⁴³

Şeyh Abdülkerîm, 1965'te İran'dan Irak'a dönmüş ve ömrünün sonuna kadar yaşayacağı Kerkük'e yerleşmiştir. Burada, daha önceleri Irak'ın kuzeyiyle sınırlı kalan Kesnizanî tarikatını diğer bölgelerde de dergâhlar açmak suretiyle Irak coğrafyasının tamamına yaymıştır.⁴⁴⁴

Ömrünü Kesnizanî tarikatını yayma faaliyetleriyle geçiren Şeyh Abdülkerîm el-Kesnizanî 1398/1978 yılında vefat etmiştir.⁴⁴⁵

3.5 Şeyh Muhammed el-Kesnizanî el-Hüseynî Dönemi

Şeyh Muhammed el-Kesnizanî, Şeyh Abdülkerîm ve Seyyide Hafsa çiftinin üçüncü çocuğu olarak 15 Nisan 1938'de Kirbîçne'de dünyaya gelmiştir. On iki yaşına kadar Kirbîçne'de kalan Şeyh Muhammed, buradaki medresede Kur'an-ı Kerim, Sarf, Nahiv

⁴³⁹ D. Dursun, "Kâsım, Abdülkerîm", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kasim-abdulkerim>, (01.09.2019); Macdowall, 2004, s. 404 vd.

⁴⁴⁰ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî el-Hüseynî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Dr. Sabah Berzencî, Halife Yasin Ramadî ve Halife Muştak el-Azzâvî ile yapılan yüz yüze mülakat. Ayrıca bkz. Fatoohi, 2018, s. 85, 164-170.

⁴⁴¹ Dursun, (01.09.2019); Macdowall, 2004, s. 413.

⁴⁴² Macdowall, 2004, s. 417-419; Fatoohi, 2018, s. 85.

⁴⁴³ Fatoohi, 2018, s. 85.

⁴⁴⁴ A.g.e.

⁴⁴⁵ A.g.e.

ve bazı İslami ilimleri tahsil etmiştir.⁴⁴⁶

Şeyh Muhammed el-Kesnizanî, 1940'ta devlet okuluna kayıt yaptırmak için Kerkük'te yaşayan abisi Şeyh Hüseyin'in yanına yerleşir. Burada, iki yıl boyunca dışarıdan ilkokul fark derslerini verdikten sonra ortaokula kayıt yaptıran Şeyh Muhammed, liseyi bitirene kadar genelde Kerkük'te kalır.⁴⁴⁷ Liseyi bitirdikten sonra abisi onu üniversite eğitimi için aile dostları olan ünlü Ezher şeyhi Şeyh Abdülhalîm Mahmûd'un yanına Kahire'ye yollar.⁴⁴⁸ Fakat abisi Şeyh Hüseyin'in 1956'nın başlarında vefatıyla hem tarikat içerisinde oldukça aktif olan abisinin görevlerini devralmak için⁴⁴⁹ hem de babasını yalnız bırakmamak için Ezher'deki eğitimini yarıda bırakarak Irak'a kesin dönüş yapar.⁴⁵⁰ Irak'a döndükten sonra bir dönem Kirbîçe'nde babasının yanında kalan Şeyh Muhammed, babasının 1959'da Süleymaniye'nin Pencewin ilçesinin Bûbân köyüne yerleşmesiyle kendisi de babası ile birlikte buraya yerleşir.⁴⁵¹ Pencewin'de, eski Mahabad kadısı Kadı Rahim'den bir dönem Farsça dersleri alır.⁴⁵²

Şeyh Muhammed el-Kesnizanî, Eylül 1961'de babasının emriyle Molla Mustafa Barzânî liderliğinde oluşan Kürt Muhalif Hareketi'ne katılır ve Şubat 1963'te Kasım'ın Baas Partisi tarafından devrilmesine kadar bu hareket içerisinde aktif bir biçimde rol alır. Şeyh Muhammed, Kasım Hükümetine karşı yürütülen bu özerklik/bağımsızlık savaşında, o dönem KDP (Kürdistan Demokratik Partisi) safları içerisinde yer alan ve KDP'nin başkan yardımcılığı görevini yürüten Celal Tâlebânî ile birlikte ön saflarda savaşmıştır.⁴⁵³

⁴⁴⁶ A.g.e., s. 139.

⁴⁴⁷ A.g.e., s. 148.

⁴⁴⁸ A.g.e., s. 138, 148.

⁴⁴⁹ Şeyh Hüseyin, Süleymaniye'de görüştüğümüz Şeyh Ali el-Kesnizanî el-Hüseynî'nin babasıdır. Dr. Sabah Berzencî, şayet babasından önce vefat etmemiş olsaydı, büyük ihtimalle babasından sonra tarikat postuna Şeyh Hüseyin'in oturacağını söylemekteydi. Yine Dr. Berzencî, Şeyh Hüseyin'in hem çok kültürlü birisi olduğunu hem de bölgede dini ve politik açıdan oldukça aktif bir şahsiyet olduğunu belirtmekteydi. Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Sabah Berzencî ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁴⁵⁰ Türkiye'de Şeyh Muhammed ile ilgili bazı yayımlarda, onun Bağdat Üniversitesi İktisat Fakültesi mezunu olduğu belirtilmektedir; bkz. Dinç, Ahmet, Babil'de Amerikan Tangosu Saddam'ı Deviren Gündümlü Tarikat: Kesnizani, (1. baskı), Selis Yayınları, İstanbul 2004, s. 26. Görüştüğümüz kişiler, bu bilginin doğruyu yansıtmadığını onun eğitim hayatının yukarıda anlatıldığı gibi olduğunu belirtmekteydiler. Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî el-Hüseynî, Halife Yasin Ramadî ve VI.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat. Ayrıca bkz. Fatoohi, 2018, s. 135, 155.

⁴⁵¹ Fatoohi, 2018, s. 149.

⁴⁵² A.g.e.

⁴⁵³ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî el-Hüseynî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Dr. Sabah Berzencî ve Halife Yasin Ramadî ile yapılan yüz yüze mülakat. Ayrıca bkz. Fatoohi, 2018, s. 170-176. Yine, 1961-1963 Irak Kürt Ayaklanması ve Celâl Tâlebânî ile İbrahim Ahmed'in bu ayaklanmadaki rolleri için bkz. Macdowall, 2004, s. 419 vd; Özpek, Burak Bilgehan, "Celal Talabani ve Irak Kürt Siyasi Hareketi"

General Kasım'ın devrilmesiyle, Irak'ta Abdüsselam Arif başkanlığında kurulan Baas Hükümeti iş başına gelir. Bu hükümet ile Kürtler arasında üç yıl devam edecek olan barış görüşmelerinde Şeyh Muhammed aktif bir biçimde rol almıştır.⁴⁵⁴

1965'te Baas Hükümeti'nin Süleymaniye ve çevresinde sıkıyönetim ilan etmesi ve buralarda toplu katliamlara girişmesiyle, hükümet ve Kürtler arasında tekrar çatışmalar başlamıştır. Dönemin Irak Başbakanı Abdüsselam Arif'in bir helikopter kazasındaki şaibeli ölümüne (13.4.1966) dek devam edecek olan bu çatışmalarda da Şeyh Muhammed aktif bir biçimde rol almıştır.⁴⁵⁵

Diğer taraftan Baas Hükümeti ve Kürtler arasındaki barış görüşmeleri sürecinde, KDP'nin başını çektiği Kürt Muhalif Hareketi içinde bazı huzursuzluklar yaşanır. Nitekim bu huzursuzluklar, KDP içerisinde bir tarafta Molla Mustafa Barzânî ve bazı Kürt aşiretleri, diğer tarafta da İbrahim Ahmed ve Celal Tâlebânî şeklinde birtakım ayrışmalara ve hizipleşmelere yol açar. Bu süreçle başlayan parti içi ayrılıklar, İbrahim Ahmed ile Celal Tâlebânî'nin bazı Kürt delegeleriyle İran'a sürülmesine ve Celal Tâlebânî'nin 1975'te KYB (Kürdistan Yurtseverler Birliği)'yi kurmasına yol açacaktır. Kürtler içerisinde meydana gelen bu iki cenahlı hizipleşmede Şeyh Muhammed ve babası, başından sonuna kadar Celal Tâlebânî ve İbrahim Ahmed cenahı yönünde tavır almışlardır.⁴⁵⁶

Şeyh Muhammed el-Kesnizanî, 1957'de amcasının kızıyla ilk evliliğini yapmıştır. Ancak Şeyh Muhammed'in bu evliliği fazla uzun sürmemiş ve 1961 yılında sona ermiştir. Şeyh Muhammed'in bu evlilikten bir kız çocuğu ve bir de küçük yaşta vefat eden bir erkek çocuğu olmuştur. Şeyh Muhammed el-Kesnizanî ikinci evliliğini 1967'de, annesi Seyyide Hafsa'nın dayısı olan Şeyh Abdülkerim Kadirkerem'in torunu Seyyide Kejâl ile yapar. Bu evlilikten de Nehru, Gandi, Malas, Biryêş, Ammar, Cüneyd ve Abdülkerim adında yedi erkek çocuğu olur.⁴⁵⁷ Çocuklarından Şeyh Nehru, uzunca bir süre

Kürt Tarihi ve Siyasetinden Portreler, (ed. Yalçın Çakmak ve Tuncay Şur), (1. baskı), İletişim Yayınları, İstanbul 2018, ss. 301-317.

⁴⁵⁴ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî el-Hüseynî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Dr. Sabah Berzencî ve Halife Yasin Ramadî ile yapılan yüz yüze mülakat. Ayrıca bkz. Fatoohi, 2018, s. 187.

⁴⁵⁵ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî el-Hüseynî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Dr. Sabah Berzencî ve Halife Yasin Ramadî ile yapılan yüz yüze mülakat. Ayrıca bkz. Fatoohi, 2018, s. 187.

⁴⁵⁶ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî el-Hüseynî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Dr. Sabah Berzencî ve Halife Yasin Ramadî ile yapılan yüz yüze mülakat. Ayrıca bkz. Fatoohi, 2018, s. 187. Yine, Irak Kürt hareketinde yaşanan ayrılıklar için bkz. Macdowall, 2004, s. 422; Özpek, 2018, ss. 301-317.

⁴⁵⁷ Şeyh Muhammed el-Kesnizanî'nin çocuklarının tümü farklı alanlarda yüksek tahsillerini yapmıştır. Nehru, tarih doktoru ve İngiliz Dili ve Edebiyatı mezunu; Gandi, hukuk doktoru ve Basın Yayın mezunu; Malas, mimar; Biryêş, diş hekimi; Cüneyd, eczacı; Abdülkerim, tıp doktorudur; bkz. Fatoohi, 2018, s.

tarikatta genel vekillik/halifelik görevini yürütmüş ve tarikatın şeyhlik postunun babasından sonraki tek varisi olarak görülmüştür. Nitekim babasından sonra tarikat postunu kendisi devralmıştır.

Şeyh Muhammed babasıyla 1965 yılında Kerkük'e yerleşmiş; 1978'de babasının vefatıyla tarikat postuna geçmiştir. Tarikat postuna geçtikten sonra da dört yıl kadar Kerkük'te kalan Şeyh Muhammed, 1982 yılında Bağdat'a yerleşir ve 2000 yılına kadar burada ikamet eder.⁴⁵⁸

Şeyh Muhammed, 2000 ile 2008 yılları arasında ABD işgali ve işgal sürecinde Bağdat ve çevresinde el-Kaide gibi tarikatlara sıcak bakmayan silahlı örgütlerin faaliyetlerinin artırması üzerine 2000 yılında Süleymaniye'ye yerleşir ve 2008 yılına kadar burada kalır.⁴⁵⁹ 2008'de el-Kaide ve türevlerinin eski bazı Baas yetkilileriyle birlikte faaliyetlerini, Kürt bölgeleri dâhil, tüm Irak'ta artırması üzerine Şeyh Muhammed, bazı aile fertleriyle beraber 2008 yılının sonlarına doğru Ürdün-Amman'a yerleşir.⁴⁶⁰

2019 yılının sonlarında hastalığı nedeniyle ABD-New Jersey'ye yerleşen Şeyh Muhammed, burada 04.07.2020'de 82 yaşında vefat etmiştir. ABD'den Süleymaniye'ye getirilen naaşı, Süleymaniye Merkez Tekke'de düzenlenen geniş katılımlı bir törenin ardından aynı tekkeye defnedilmiştir.

Şeyh Abdülkerîm el-Kesnizanî döneminde hız kazanan tarikatı yayama faaliyetleri Şeyh Muhammed el-Kesnizanî döneminde, özellikle oğlu Şeyh Nehru'nun kontrolünde, olanca hızıyla devam etmiştir. Bu dönemde tarikat neredeyse doksan küsur ülkede aktif dergâhlarıyla irşad ve yayılma faaliyetlerini devam ettirmiştir.⁴⁶¹

3.6 Şeyh Şemsüddin Muhammed Nehru el-Kesnizanî el-Hüseynî Dönemi

Şeyh Nehru 12 Aralık 1969'da Şeyh Muhammed el-Kesnizanî ile Seyyide Kejâl çiftinin ilk çocuğu olarak Kerkük'te dünyaya gelmiştir. İlk öğrenimini Kerkük'te gören Şeyh Nehru el-Kesnizanî, ailesinin seksenlerin başında Bağdat'a yerleşmesiyle lise ve

201-204. Şeyhin çocukları Ortadoğu coğrafyasında politik ve ticari açıdan oldukça etkin kişiliklerdir. Bu çalışmada yeri geldikçe onların bu faaliyetlerine değinilecektir.

⁴⁵⁸ Şeyh Muhammed ve Kesnizanî tarikatının Bağdat süreci ve bu süreçte Saddam ve Baas Hükümeti ile ilişkileri, Tarikatın siyasetle ilişkileri bağlamında ileride değerlendirileceği için, tekrara düşmemek adına burada daha fazla detaylandırılmayacaktır. Bkz., bu çalışma, s. 185 vd.

⁴⁵⁹ Kaynak Kişi Tarafımızdan Halife Muştak el-Azzâvî, Halife Cuma, Halife Zêrêvan ve Abdulwedud el-Samir ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁴⁶⁰ Kaynak Kişi Tarafımızdan Halife Muştak el-Azzâvî, Halife Cuma, Halife Zêrêvan ve Abdulwedud el-Samir ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁴⁶¹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün kişilerin ortak kanaatlerini yansıtmaktadır.

üniversite eğitimini Bağdat'ta tamamlamıştır.⁴⁶²

Bağdat Üniversitesi Bilgisayar Bölümü mezunu olan Şeyh Nehru el-Kesnizanî, ayrıca Londra Üniversitesi (UCL)'nde İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü'nü okumuştur. Buradaki mezuniyetinin ardından Bağdat'a dönmüş; Bağdat'taki İslam ve Arap Tarihi Enstitüsü'nden mastır derecesini ve aynı enstitünün İslam Tarihi bölümünden '*es-Sültân Muhammed el-Fâtih: Hayâtühû ve Fütühâtühû (Fatih Sultan Mehmet: Hayatı ve Fetihleri)*' adlı teziyle doktora derecesini almıştır.⁴⁶³ Evli ve iki erkek, üç kız çocuğu⁴⁶⁴ babası olan Şeyh Nehru el-Kesnizanî, anadili Kürtçe'nin yanı sıra Arapça ve İngilizce bilmektedir.⁴⁶⁵

Şeyh Nehru, 2004 yılında birçok fakülte ve yüksekokulu bünyesinde barındıran Câmîâtü's-Selâm (Selâm Üniversitesi) isminde özel bir üniversiteyi Bağdat'ta kurmuş ve uzun yıllar bu üniversitenin yönetim ve akademik kadrosunda yer almıştır. Kendisine ait birçok kitap ve makalesi bulunan⁴⁶⁶ Şeyh Nehru, ayrıca tarikat tarafından yayınlanan bazı kitap, dergi ve gazetelerin editörlüğünü ve genel yayın yönetmenliğini yapmıştır.⁴⁶⁷

Şeyh Muhammed el-Kesnizanî'nin '*iki gözümün nûru ve yüreğimin parçası*' dediği Şeyh Nehru el-Kesnizanî, İngiltere'deki eğitim süreci dışında babasının yanından neredeyse hiç ayrılmamıştır.⁴⁶⁸

Şeyh Nehru el-Kesnizanî, doksanların başından bu yana tarikat içinde gayet etkin ve faaldir. 1994 yılında Tasavvuf-İrşad Bürosu'nu babasının izni ile Bağdat'ta ilk defa Şeyh Nehru kurmuştur. Bu kurumun teşkilatlanma ve faaliyet biçimini de yine kendisi şekillendirmiştir.⁴⁶⁹

2005 yılında gayri resmi olarak tarikatın genel vekillik/halifelik makamına atanan Şeyh Nehru, 2011 yılında babası Şeyh Muhammed'in, Abdülkâdir Geylânî ile yaşadığı

⁴⁶² A. Kani, "es-Seyyid eş-Şeyh Şemsüddin Muhammed Nehru el-Kesnizanî el-Hüseynî Reîsü't-Tarikatî'l-Aliyetî'l-Kâdiriyetî'l-Kesnizanîyê fi'l-Âlem", <https://www.kasnazan.com/category/2/>, (10.11.2020).

⁴⁶³ A.g.e.; Kaynak kişi: tarafımızdan Halife Behçet ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁴⁶⁴ Erkek çocuklarının isimleri sırasıyla Muhammed ve Ticân; kız çocuklarının da Tâc, Çınar ve Rûcînâ'dır. Çocuklarının tümü erken yaşlarında ve öğrencidirler. Kaynak kişi: tarafımızdan Halife Behçet ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁴⁶⁵ A. Kani, (10.11.2020).

⁴⁶⁶ Kendisine ait eserleri için bkz. A.g.e.

⁴⁶⁷ Editörlük ve genel yayın yönetmenliğini yaptığı bazı yayınlar için bkz. A.g.e.

⁴⁶⁸ Fatoohi, 2018, s. 227-228. Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdüsselam el-Hûdeysî, Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma ve Halife Behçet ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁴⁶⁹ Buradaki büro, 2008 yılında Süleymaniye'ye taşınmıştır.

zahîrî ve bâtinî bir hâl sırasında Abdülkâdir Geylânî'nin nûr meclisinden⁴⁷⁰ getirdiği bir haber iddiası ile resmi olarak bu makam getirilmiştir.⁴⁷¹ Kendisi, tarikatın şeyhlik makamının tek varisinin üstlendiği bu görevi⁴⁷² yıllarca sürdürmüştür.

Şeyh Nehru babası Şeyh Muhammed el-Kesnizanî'nin 2020'deki vefatından sonra tarikatın şeyhlik postuna geçmiştir.⁴⁷³ Dünyanın farklı ülkelerinde Kesnizanî dergâhları açmak suretiyle sürdürülen tarikatı yayma faaliyetleri, onun genel vekillik döneminde önceki dönemlere nazaran daha çok hız kazanmıştır.⁴⁷⁴ Şeyh Nehru dini, sosyal ve kültürel faaliyetlerinin yanı sıra kardeşleriyle birlikte siyasi ve ekonomik birçok faaliyet içerisinde yer alan bir şahsiyettir.⁴⁷⁵ Kendisinin ve kardeşlerinin bu faaliyetlerine bu çalışma içerisinde yeri geldikçe dikkat çekilecektir.



Resim 2. 1: Şeyh Hüseyin ve Şeyh Mahmûd Berzencî (Karadağ-Darıklî Köyü 1951)⁴⁷⁶

⁴⁷⁰ Bkz. bu çalışma s. 106.

⁴⁷¹ Fatoohi, 2018, s. 227-228. Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdüsselam el-Hûdeysi, Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma, Halife Behçet ve Abdulwedud Samir el-Maged ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁴⁷² Fatoohi, 2018, s. 227-228.

⁴⁷³ Kani, (10.11.2020).

⁴⁷⁴ A.g.e.

⁴⁷⁵ A.g.e. (Selahaddin Üniversitesi hocalarından olan ve Şeyh Nehru ile uzun yıllar teşriki mesaisi olan V.4 A2 kişisi, küskün ve tarikata tepkili olmasına rağmen Şeyh Nehru için; “Çok kültürlü ve üretken bir insandır” demektedir. Kaynak Kişi: Tarafımızdan V.4 A2 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.)

⁴⁷⁶ Soldan: 1-Hacı Abdülkerîm Hacı Sâlih 2-Şeyh Şahab el-Hâvî (Şeyh Abdülkerîm el-Kesnizanî'nin dayısı oğlu) 3-Tanınmıyor 4-Şeyh Hüseyin el-Kesnizanî el-Hüseyinî (Şeyh Muhammed el-Kesnizanî'nin abisi) 5-Şeyh Mahmûd Berzencî 6-Bilinmiyor 7-Bilinmiyor.



Resim 2. 2: Şeyh Abdülkerim el-Kesnizanî Müritlerinin Karşılması (Tahran 1962)



Resim 2. 3: Şeyh Muhammed ve Abdülkerim Kâsım Görüşmesi (Bağdat 1960)⁴⁷⁷

⁴⁷⁷ Soldan: 1- Şeyh Tâhir b. Şeyh Hüseyin (Sultan Hüseyin) el-Kesnizanî el-Hüseyinî 2- Şeyh Muhammed el-Kesnizanî el-Hüseyinî 3- General Abdülkerim Kâsım 4- Molla Ali el-Leylân (Dönemin Irak Vakıflar Bakanı) 5- Molla Muhammed Emîn.



Resim 2. 4: Şeyh Muhammed ve Celal Tâlebânî Savaş Cephesi (Karadağ 1962)⁴⁷⁸



Resim 2. 5: Şeyh Muhammed ve Şeyh Nehru el-Kesnizânî (Amman 2017)

⁴⁷⁸ Soldan: 1-Celal Tâlebânî 2-Şeyh Muhammed el-Kesnizânî el-Hüseynî.



Resim 2. 6: Şeyh Muhammed el-Kesnizani el-Hüseynî (Süleymaniye 2008)



Resim 2. 7: Şeyh Nehru el-Kesnizani el-Hüseynî (Süleymaniye 2020)

II. Kesnizanî Tarikatının Yapısı

1. Kesnizanî Tarikatının İnanç Yapısı

Kesnizanî tarikatının kendisini İslam dairesi içerisinde yer alan bir yapı şeklinde değerlendirdiğine; ancak hakikatin inanç ve bilgisine erişebilme noktasındaki en doğru yöntemin bâtinî ve irfanî yol olduğunu savunduğuna daha önce değinilmişti. Tarikat bu kabulden hareketle kendisini inanç noktasında hiçbir mezhebe bağlı görmemekte ve kendisini bütün mezheplere eşit bir mesafede yaklaşan bir tarikat yapılanması olarak değerlendirmektedir.⁴⁷⁹

Kesnizanî tarikatı her ne kadar bütün mezheplere eşit bir mesafeyle yaklaştığını söylese de bütün fikhî ve kalamî mezhepleri bâtinî ve keşfî yöntemden uzak ve zâhir ile hareket eden yapılar şeklinde değerlendirdiği için, aslında kendisini bütün mezhep tipi yapıların üstünde yer alan bir dini yapı ve tarikat şeklinde değerlendirmektedir. Nitekim Kesnizanî tarikatı müntesiplerine mezhebi aidiyetleri sorulduğunda %100'e yakın bir oranda tarikat müntesibinin '*Kesnizanî*' cevabını vermesi bu düşüncenin bir ürünüdür.⁴⁸⁰

Kesnizanî tarikatı üyeleriyle yaptığımız görüşmelerde üyeler, hakikate giden en etkili yolun Kesnizanî tarikatına intisap etmekten geçtiğini belirtmekteydiler.⁴⁸¹ Hatta görüşülen bazı üyeler bu ifadeyi biraz daha ileri bir noktaya taşıyarak hakikate insanı götüren tek yolun Kesnizanî tarikatına biat etmek olduğunu belirtiyorlardı.⁴⁸²

Görüşülen 65 Kesnizanî tarikatı üyesinin %51,5'i, Fetih 48/10 ve Hucurât 49/14. ayetlerine binaen, tarikata biat etmeyenleri Müslüman olarak kabul etmekle beraber bu kişilerin Mümin olmadığını iddia etmekteydiler.⁴⁸³ Görüşülen kişilerden %9'u, bu kişi-

⁴⁷⁹ Fatoohi'nin Şeyh Muhammed el-Kesnizanî'den iktibasla söylediği şu cümleler, kısmen bu düşünceyi destekler mahiyettedir: "... *Tarikat ve tasavvuf beslendiği bâtinî ilimden dolayı; Sünnî, Şîî, Hanefî, Şafîî gibi hiçbir mezhep arasına herhangi bir fark koymaz ve bütün mezheplere eşit bir mesafede yaklaşır*" Fatoohi, 2018, s. 58.

⁴⁸⁰ Bkz. bu çalışma; Tablo V. 2, 3, 5 ve 6.

⁴⁸¹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî el-Hüseynî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Dr. Abdusselam el-Hüdeysi, Halife Yasin Ramadî, Halife Cuma ve Zaho ilçesinde görüşülenlerin tümü ile yapılan yüz yüze mülakat. Ayrıca bu düşünce, Kesnizanî tarikatı tarafından yayımlanan bazı yayımlarda da vurgulanan bir düşüncedir; bkz. Fatoohi, 2018, s. 61.

⁴⁸² Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Nâhîz, Halife Ebu Ali, V.2 A1 kişisi ve İstanbul'da görüşülenlerin tümü, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Edhem, Türkmen Yunus, Ahmed Adnan, Hamid Aziz, V.5 A7,8,9,10,11,12,13,14,15 kişileri, Hamid Geylan, Ali Rıza ve Eymen ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁴⁸³ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Nâhîz, Halife Ebu Ali, V.2 A1 kişisi ve İstanbul'da görüşülenlerin tümü, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Edhem, Türkmen Yunus, Ahmed Adnan, Hamid Aziz, V.5 A7,8,9,10,11,12,13,14,15 kişileri, Hamid Geylan, Ali Rıza ve Eymen ile yapılan yüz yüze mülakat.

lerin Mümin olduğunu kabul etmekteydi, ancak bunların imanlarının çok zayıf bir derecede olduğunu vurgulamaktaydılar.⁴⁸⁴ Görüşülen kişilerin %6'sı, bu kişilerin iman sahibi avamlar olarak nitelendirilmesi gerektiğini belirtmekteydiler.⁴⁸⁵

Görüşülen kişilerin konu ile ilgili fikir ve kanaatleri farklılık gösterse de görüş beyan edenlerin neredeyse tamamı, Kesnizanî tarikatı müntesiplerinin tarikata intisap etmeyenlerden farklı ve üstün olduğunu savunmaktaydılar. Tarikat üyelerinin ileri sürdüğü bu düşünceler, Mensching ve Wach'ın da tarikatlarla ilgili belirttiği gibi Kesnizanî tarikatının, özellikle inanç yönüyle, gayet tekelci/inhisarcı (exclusivist) tutum sergileyen bir tarikat yapılanması olduğuna işaret etmektedir.⁴⁸⁶

Söz konusu tekelci/inhisarcı tutumuna rağmen Kesnizanî tarikatının inanç yapısı irdelendiğinde, sezgisel bilgiyi öne çıkaran teosofist düşünce akımları dâhil birçok tarikat, mezhep ve dinden etkiler taşıyan gayet senkretik bir inanç yapısı ile karşılaşılacaktır. Tarikatın bu senkretik inanç yapısı, bulgular ışığında ve İslamî dini deneyimin teorik anlatım alanının ana konuları üzerinden değerlendirilecektir.⁴⁸⁷

1.1 Tarikatın Allah Tasavvuru

Allah meselesi, bütün İslamî disiplinlerin ve yapıların merkezinde yer alan bir meseledir. Dolayısıyla bu mesele, İslamî bir dini grubun ilahiyat, nübüvvet, varoluş ve ahiret gibi bütün doktrinel meselelerinin merkezinde yer alır ve o dini grubun doktrinel yapısının tümünü etkiler. Bir dini grubun doktrinel yapısı, doğrudan veya dolaylı olarak grubun ibadet ve cemaat yapısını da etkilediği için Allah meselesi İslamî bir dini grubun sadece doktrinel yapısının merkezinde yer almakla kalmaz; doğrudan veya dolaylı bir biçimde grubun ibadet ve cemaat yapısında da kendisini hissettirmektedir.⁴⁸⁸ Nihayetinde tüm İslamî dini guruplar için özetlenen bu durum Kesnizanî tarikatı için de geçerli bir durumdur.

Takdir edileceği üzere Allah veya ilahiyat meselelerinde mahiyet ve keyfiyet ile alakalı görüş beyan edebilmek için belirli bir bilgi birikimine sahip olmak gerekir. Bu

⁴⁸⁴ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Cuma ve Zaho'da görüşülen kişiler ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁴⁸⁵ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Dr. Abdusselam el-Hûdeysi ve Halife Yasin Ramadî ile yapılan yüz yüze mülakat. Bu kanaati paylaşanlar, görüşülen diğer kişilere oranla %6 gibi daha az bir paydayı teşkil etse de bu kişiler, Kesnizanî tarikatı içerisinde oldukça önemli konumlara sahip kişilerdir. Bu kişilerin tarikat içerisindeki konumları için bkz. Tablo V. 5.

⁴⁸⁶ Mensching, 2012, s. 217; Wach, 1995, s. 233.

⁴⁸⁷ Günay, 2010, s. 238-243; Wach, 1995, 45-51.

⁴⁸⁸ Geertz, 2010, s. 112, 113-129; Wach, 1995, s. 51-53; vd.

nedenle saha araştırmalarında, Allah'a iman yönünden bütün kişilere soru sorulsa da Kesnizanî tarikatının Allah tasavvuru ile ilgili sadece belli bilgi birikimine sahip olduğu düşünölen kişilere sorular sorulmuştur. Konu ile ilgili soru sorulan her iki gruptaki kişiler de Allah'ın varlığına ve birliğine iman konusunda tam bir görüş birliği içerisinde olduklarıdır.

Tarikatın Allah tasavvuru ile ilgili soru sorulan grubun görüşlerine gelince bu kişilerin tümü; *“O'nun benzeri hiçbir şey yoktur. O, işitendir, görendir (Şûra, 42/11)”* ayetiyle sözlerine başlamaktaydılar. Bu ayetin hemen akabinde de genelde tasavvuf erbabının başvurduğu bir kudsî hadis olan; *“Bilinmeyen gizli bir hazine idim, bilinmek istedim, bilineyim diye halkı yarattım”*⁴⁸⁹ şeklindeki *'kenz-i mahfî (gizli hazine)'* hadisi ile tevil yoluna gitmekteydiler. Bu tevili yaparlarken İslam ve diğer kültürlerdeki farklı akımların ve dinlerin düşüncelerinden ve inanışlarından oldukça etkilenmiş olan ve Allah-âlem-insan ilişkileri yönünden varlığın birliğini savunan bir Allah tasavvuru ortaya koymaktaydılar. Burada Kesnizanî tarikatının Allah tasavvuru, konu ile ilgili görüş bildiren kişilerin tevilleri ve bu tevillerin mahiyet ve keyfiyetini ortaya koyan bazı eserler çerçevesinde açıklanacaktır.

Kesnizanî tarikatının Allah anlayışı ve tasavvuru başta olmak kaydıyla, bütün inanç esasları üzerinde, İslam düşünce geleneğinde *'teosofist akımlar'*⁴⁹⁰ biçimde tanınan akımlardan etkiler görölmüştür. Ancak görüştüğümüz kişilerin; *“Allah dâhil, haki-katte vücudu ikiye ayırmanın caiz olmadığını, vücûdun gerçekte bir olduğunu, mutlak ve mümkün ayırımının sadece şu an müşahede ettiğimiz rüya/hayal âlemi olan bu dünya*

⁴⁸⁹ İ. H. Aydın, "Kenz-i Mahfî" *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kenz-i-mahfi>, (15.09.2020).

⁴⁹⁰ Teosofi, insanın Allah hakkındaki sezgisel ve içsel tecrübelerle edindiğı dolaysız derin bilgiyi ifade eder; bkz. Schimmel, 2018, s. 346. Allah ve genel olarak varlık ile ilgili bu tip bir bilgi edinme yöntemini öne çıkaran teosofist sûfi akımlara gelince bu tip akımlar; kökleri Hermetik kültüre ve Antik Yunan kültürüne uzanan Neo-Platoncu felsefenin sudûr nazariyesini, Stoacıların evrene içkin tanrı tasavvurunu ve İran'ın kadim dinlerinin mistik, gnostik ve mitolojik bir anlatıma sahip olan ezelf-ebedi nûr eksenli varlık tasavvurunu İslam tasavvufunun inançlarıyla mezcederek sunan felsefi ve tasavvufi akımları ifade eder; bkz. Afifi, Ebû'l-Âlâ, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi, (çev. Mehmet Dağ), (1. baskı), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1974, s. 71; Seyyid Hüseyin Nasr, "Şihâbeddîn Sühreverdî el-Maktûl" *İslam Düşünce Tarihi*, (ed. Mian Muhammed Şerif), (3. baskı), (çev. M. Alper Tuğsuz), İnsan Yayınları, İstanbul 2019, C. I. s. 487; vd. Bu akımların kendi aralarındaki bazı dil ve düşünce farklılıkları ile birlikte Mühyiddin İbn Arabî'nin vahdet-i vücûd nazariyesi, Şeyhü'l-İşrak Sühreverdî Maktûl'un işrak nazariyesi, Mîr Dâmâd ve Molla Sadra gibi Şiî düşünürlerin öncülüğünü yaptığı hikmetî müteâliyye nazariyesi teosofist sûfi akımlar içerisinde telakki edilen nazariyelerdir; bkz. Dînânî, Gülâm Hüseyin İbrâhîmî, İslâm Dünyasında Felsefi Düşüncenin Serüveni, (çev. Tahir Uluç), (1. baskı), Ketebe Yayınları, İstanbul 2019, C. I. s. 22 vd; Nasr, 2019, C.I. s. 473-474; vd.

*hayatı için caiz olabileceğini ve şiddetle Hakikat-ı Muhammedî'yi*⁴⁹¹ savunmaları; Kesnizanî tarikatının, özellikle vahdet-i vücûd düşüncesinden etkilendiğini gösteriyor. Nitekim saha araştırmalarında görüşülen bazı kişiler, vahdet-i vücûdun gayet doğru bir itikat olduğunu belirtiyordu.⁴⁹² Yine; Mavsûâtü'l-Kesnizanî'de vahdet-i vücûd düşüncesi İbn Seb'în ve İbn Arabî'nin görüşleri ekseninde tartışılırken de bu itikadın, *'hatası ve sevabıyla, İslam şeriatı ve tasavvufuna uygun bir düşünce olduğu'* vurgulanmaktadır.⁴⁹³

Söz konusu şahısların ve kaynakların tümünün konuyla ilgili birbirine yakın olan anlatımlarını paylaşmak konuyu uzatacağı için burada, konuyla ilgili fikir vermesi açısından, sadece tarikatın Süleymaniye Tasavvuf İrşat Bürosu yöneticilerinden Halife Müştak el-Azzâvî ve türbedar Halife Muhammed Salavat'ın anlatımları sunulacaktır. Diğer kişilerin ve kaynakların sunduğu verilere de konuyu anlatırken yeri geldikçe dikkat çekilecektir.

Halife Müştak el-Azzâvî'ye, *"Vahdet-i vücûd düşüncesiyle ilgili malumatınız var mı, varsa konuyla ilgili düşüncelerinizi ve görüşlerinizi öğrenebilir miyiz"* sorusu sorulduğunda şu cevabı vermiştir:

Mühyiddin İbnü'l-Arabî, hakeza Hallac-ı Mansûr ve Bâyezidî Bistamî bunlar çok büyük sûfî ve evliyadılar. Bunların kendi dönemlerinde söyledikleri, o zamanın anlayışı ve basireti kıt zâhir ehli tarafından anlaşılmadığı gibi, bugün sûfîlerin Irak'ta ve diğer İslam beldelerinde kanını döken teröristler tarafından da anlaşılammaktadır. Bunlar, bu büyük zatların anlayamadıkları ve çarpıttıkları görüşleri üzerinden hem bu büyük zatları hem de ehli tasavvufu, hâşâ, müşriklikle ve ehli hulûl olmakla itham ediyorlar... Vahdet-i vücûd onların çarpıttığı gibi bir itikat değildir. Bu itikadın hulûl ile hiçbir alakası yoktur. Vahdet-i vücûd, eşi ve benzeri olmayan ve gizli bir hazine olan Allah'ın, duyduğu iştiaak gereği ve sonsuz merhameti gereği kendisini bir olan vücûtta izhar etmesini bize anlatan bir itikattır. Bu itikat, Allah'tan başka hiçbir mevcudatın olmadığını, asıl gerçek mevcudatın onun ezeli ve ebedi ilminde ve nûrunda bir olduğunu ve bu hakikat dışındaki her şeyin bir hayal ve rüya olduğunu bize anlatan bir itikattır. Bu nedenle dediğim sûfîlerin anlattığı bu itikat, halis bir tevhitir ki; bu itikat hem benim hem de bütün Kesnizanî dervişlerinin itikadıdır. Şayet bu itikadı kabul etmezsek bu âlemi nasıl

⁴⁹¹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî el-Hüseynî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Dr. Abdusselam el-Hûdeysi, Halife Yasin Ramadî, Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Nâhîz, Halife Ebu Ali, V.2 A1, kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Cuma, Halife Hacı Şakir Bağdadî, Halife Ahmed Şahat, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁴⁹² Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Nâhîz, Halife Ebu Ali, V.2 A1, kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Cuma, Halife Hacı Şakir Bağdadî, Halife Ahmed Şahat, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁴⁹³ El-Kesnizanî el-Hüseynî, 2005, C. 21 s. 361.

açıklayacağız. Her şeyin yüzü suyu hürmetine yaratıldığı hakikat-ı Muhammedî'yi, insan-ı kâmilî, ğavsû'z-zamanı ve sâhibû'z-zamanı nasıl açıklayacağız...⁴⁹⁴

Aynı soruya Halife Muhammed Salavat şu cevabı vermiştir:

Hakikat âleminde vahdet-i vücûd haktır. Bizim itikadımıza göre hakikat âleminde Allah, Hz. Muhammed, şeyh, derviş, tarikat ve her şey birdir. Çünkü Allah, ezeli ve ebedi ilminde Hz. Muhammed'i kendi nûrundan, geri kalan her şeyi de bu nûrdan var etmiştir. Asıl olan da bu hakiki nûr âlemidir. İnsan bu maddî, hayal âleminde uykuda olduğu için bunu idrak edemiyor. Bu rüya âleminde, uykuda olmayan tek kişi fenafillah makamında olan sâhibû'z-zamandır. İnsanın uykudan uyanmasının tek yolu, ona biat edip daima onunla irtibat halinde olmasıdır... Her vaktin bir tek sâhibi vardır. Şimdi içerisinde olduğumuz vaktin sâhibi de Seyyid Şeyh Muhammed el-Muhammed el-Kesnizanî el-Hüseynî'dir. Biz dervişlerin dileği, her daim onun himmetine sığınarak ve her zaman onunla irtibatta kalarak uyanık kalıp hakikati müşahede etmektir.⁴⁹⁵

Her iki anlatıcının anlatımlarına bakıldığında bazı temel kabuller öne çıkıyor:

- i. İki anlatıcı da '*Varlık'ı/Vücûd'u*', '*Allah-âlem-insan*' ilişkisi yönünden bir olarak görmektedirler.
- ii. İki anlatıcı da ontolojik gerçeklik yönünden asıl olanın bu birlik ve teklik olduğunu savunmaktadırlar.
- iii. İkisi de akıl ve duyularla gözlemlenebilen içerisinde yaşadığımız dünya hayatının hayale karşılık gelen bir maddeden ibaret olduğunu ve dolayısıyla bu dünya hayatının hakikati yansıtmadığını düşünmektedirler.
- iv. Her iki anlatıcı da Hakikat-ı/Nûr-ı Muhammedî düşüncesinden hareketle, hakikatte bir olan varlığın tecellî etmesinin ilk prensibini/sebebini Hz. Muhammed ve onun nûruna bağlamakta ve bir olan varlığı kavrayabilmenin tek şartını, varlığın ilk prensibi kabul ettikleri Hz. Muhammed'in nûru ile direkt bağlantılı olan insan-ı kâmil ile irtibatlandırmaktadırlar.
- v. İkisi de sadece insan-ı kâmil ile sağlanacak tam ve kâmil bir irtibatla bu dünyanın

⁴⁹⁴ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁴⁹⁵ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Muhammed Salavat ile yapılan yüz yüze mülakat. (Halife Salavat ile mülakat yaptığımız sırada, uzun süre Necef Şîî ulemasından felsefe ve irfan dersleri alan ve eski bir Şîî olan türbedar Halife Hacı Şakir de mülakata dâhil oldu. Kendisinin konuyla ilgili görüşleri Muhammed Salavat ile birebir örtüşmekteydi. Yine bu mülakatlar sırasında orada hazır bulunan Kerkük ve Samarra'dan gelmiş ve eğitilmiş oldukları belli olan bazı halifeler de Halife Muhammed Salavat ile aynı kanaatleri paylaşmaktaydılar.)

yanılığlarından kurtulmanın mümkün olabileceğini savunmaktadırlar.

Her iki anlatıcının yukarıda ortaya koyduğu kabuller ve kavramlar; vahdet-i vücûd ehli sûflerin ontolojilerini, epistemolojilerini, teolojilerini ve hatta sosyo-kültürel anlam ve eylemlerini üzerine bina ettikleri kabuller, kavramlar veya çıkış noktalarıdır.⁴⁹⁶ Dolayısıyla bu kabul ya da çıkış noktalarını anlamak, tarikatın Allah anlayışı başta olmak üzere bütün doktrinel anlayışını ve bu anlayışın birer yansıması olan ibadet ve sosyal yapısını anlamak açısından önemli görülmektedir.

Yukarıdaki her iki anlatıcının anlatımlarından anlaşıldığı kadarıyla Kesnizanî tarikatının da fikirlerine yakın durduğu vahdet-i vücûd ehli sûfler, '*Allah-âlem-insan*' ilişkileri yönünden varlığın hakikatte bir olduğunu savunurlar. Onlara göre gerçekte bir olan '*Varlık/Vücûd*', '*Mutlak Zât*'ın isim ve sıfatları aracılığıyla vahdetten kesrete ve yine kesretten vahdete döngüsel bir biçimde tecellî etmesi, yani gizli olanı açığa çıkarması ile tezahür etmektedir.⁴⁹⁷ İslam düşünce geleneğinde genelde vahdet-i vücûduların özelde de Kesnizanîlerin söz konusu Allah/varlık tasavvuruna karşı, kelâmcıların ortaya koyduğu varlık tasavvuru, bilindiği üzere varlığı mutlak varlık ve mümkün varlık biçiminde ikiye ayırır. Mutlak varlık, ezeli ve ebedidir. Var olmak için herhangi bir şeye ihtiyaç duymaz. Yarattığı hiçbir şeye benzemediği gibi, her şeyi yaratan da O'dur. O, aşkın/müteâl olan biricik varlık, yani Allah'tır. Mümkün varlık ise, varlığı başkasına bağlı olan ve var olabilmek için bir yaratıcıya ihtiyaç duyan Allah dışındaki tüm varlıklardır.⁴⁹⁸

İslam tasavvuf geleneğinde Abdülkerîm el-Kuşeyrî, Gazzâlî ve İmam Rabbânî gibi sûfler, özellikle Eş'arî kelâmcıların varlık tasavvurunu tasavvufla uzlaştırma yolunu seçmişlerdir.⁴⁹⁹ İbn Arabî ve diğer vahdet-i vücûdular ise, kelâmcıların ortaya koyduğu varlık anlayışını ve tasavvurunu tevhide ve Hakk'ın ulûhiyetine zarar verdiği gerekçeyle reddederler. Bu sûflere göre, kelâmcıların ortaya koyduğu mutlak ve mümkün

⁴⁹⁶ E. Demirli, "Vahdet-i Vücûd", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahdet-i-vucud>, (17.10.2019); Toshihiko Izutsu, İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar, (çev. Ahmet Yüksel Özemre), (4. baskı), Kaknüs Yayınları, İstanbul 2005, s. 75-79, 225-227; vd.

⁴⁹⁷ Corbin, tecellî kavramının İbn Arabî'nin terminolojisinde, '*gaybet ve kudret halinden nûranî, zâhiri hale bir geçişi*' ifade ettiğini belirtir. Dolayısıyla İbn Arabî'ye göre tecellî dediğimiz şey, tek olan vücûdun kendi kendini ifşa etme sürecidir; bkz. Corbin, Henry, Bir'le Bir Olmak: İbn Arabî Tasavvufunda Yaratıcı Muhayyile, (çev. Zeynep Oktay), (1. baskı), Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2013, s. 204. Ayrıca krş. Izutsu, 2005, 75-79.

⁴⁹⁸ Yüksel, Emrullah, Sistematik Kelâm, (2. baskı), İz Yayıncılık, İstanbul 2011, s. 25-30.

⁴⁹⁹ Kılıç, Cevdet, "Tasavvuf Felsefesi ve Temsilcileri" *İslam Felsefesi Tarihi*, (ed. Bayram Ali Çetinkaya), (1. baskı), Grafiker Yayınları, Ankara 2012, C. II. s. 49.

şeklindeki düalist bir varlık tasavvuru hem hakikatte bir olan vücûdu ikiye ayırarak olumsuz bir işlev üstlenmekte hem de insanı deist bir tanrı anlayışına sürükleyerek insanın tanrıyla bağını koparmaktadır.⁵⁰⁰

Kesnizanî tarikatının yakın durduğu Vücûdîyye, mahiyeti (öz-isim) ontolojik açıdan Zât'tan ayırmayı caiz görmez ve onu Zât'ın aynı kabul eder.⁵⁰¹ Vücûdîyyenin kesreti temsil eden mahiyet ile vahdeti temsil eden Zât'ı hakikatte birbirinden ayırt etmemesi, onların şu düşüncelerinin ürünüdür:

Bizlerin Allah lafzı ile bildiği Zât-ı Mutlak, ancak O'na atfedilen tüm zıtlıkları birleştirmek suretiyle tecellî eder, yani bilinir hale gelir. Bu nedenle vahdet de kesret de aslında bir olan vücûdun iki ayrı veçhesidir. Bu iki birbirine zıt gibi görünen veçhe, izâfet ilişkisiyle döngüsel bir biçimde vücûtta birbirine bağlanır ve böylece bir olan vücûdu/varlığı oluşturur.⁵⁰²

Vahdet-i vücûd; vücûdun gerçekte/hakikatte bir olduğunu savunur; ancak bir olan varlığı '*lâ teayyun*' ve '*teayyun*', yani '*bilinememe*' ve '*bilinebilme*' derecelerine göre bazı mertebelere ayırır.⁵⁰³ Bu mertebeler, bir olan hakkın döngüsel ve kademeli bir biçimde kendisini izhâr ettiği ve şehâdet âlemine tenezzül ettiği mertebeleridir. Vahdet-i vücûd ehli sûfîler, bu mertebeleri '*hazerat-ı hamse*' (beş hazret/beş var oluş) veya '*tenezzülat-ı seb'a* (*yedi ilâhî iniş*)' şeklinde isimlendirirler.⁵⁰⁴ Kesnizanî tarikatının da kabul ettiği bu mertebeler, Kesnizanî tarikatının varlığını üzerine bina ettiği bazı kavram ve söylemleri

⁵⁰⁰ Demirli, (17.10.2019); Izutsu, 2005, s. 75-79, 225-227. (Demir kafes teorisiyle Weber de Kalvinist ve Pürütenlerle birlikte Batı toplumlarında yoğunlaşan aşkın tanrı anlayışı üzerinden İbn Arabî ve vahdet-i vücûdçularla -ilginç bir biçimde ancak onlar kadar açık olmadan- benzer kaygıları paylaşır. Weber'e göre, Kalvinist ve Pürütenlerin ortaya koyduğu aşkın tanrı anlayışı, tıpkı bürokrasi gibi tanrıyı da modern dönemde, biçimsel rasyonelitenin simgesi ve sonucu olan demir kafes içerisine hapsedecek ve duygusal manada tanrı ve insanlık arasındaki gerilimi artırarak tanrı ve insanlık arasındaki duygusal bağları koparacaktır. Dünya Dinlerinin Sosyal Psikolojisi adlı makalesinde bu durumun modern toplumlarda, Nietzsche'nin öngördüğü ateizmden ziyade deizmi hızlandıracağına işaret eder. Bkz. Weber, 2019b, 260 vd. Ayrıca Krş. Brubaker, 111-120, 122-129, 150-161; Weber, 2017, s. 207, 234-236; Weber, 2019a, 311-327; Michael Löwy, Demir Kafes Max Weber ve Weberci Marksizim, (çev. Nihan Çetinkaya, (1. baskı), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2018, s. 54-68.

⁵⁰¹ Diğer taraftan Vücûdîyye, mahiyeti beşeriyetin ortak muhayyilesinde işaret ettiği mana açısından Zât'ın gayri olarak kabul eder. Bu nedenle İbn Arabî, kelâm ilminde kadim bir tartışma konusu olan Allah'ın isimleri Zât'ın aynı mıdır veya gayri midir sorusuna, "*İsim Zât yönüyle müsemâsı ile aynı fakat kendi husûsî manası ise müsemmasından farklıdır*" şeklinde çift yönlü bir cevap vermektedir. Bkz. Corbin, 2013, s. 197; Izutsu, 2005, s. 141-146. Saha araştırmalarımızda görüştüğümüz kişiler de kendilerine yöneltilen bu kelâmî soruya genelde İbn Arabî tarzında cevap vermekteydiler. Kaynak Kişi: Tarafımızdan Prof. Ensari, Halife Nâhîz, V.2 A1, kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Cuma, Halife Ahmed Şahat, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵⁰² Affî, 1974, s. 28; Kılıç, 2012, C. II. s. 54; vd.

⁵⁰³ Izutsu, 2005, s. 28, 42; Kılıç, 2012, C. II. s. 54; vd

⁵⁰⁴ Izutsu, 2005, s. 42; Kılıç, 2012, C. II. s. 54-55.

anlayabilmek adına önem arz eden mertebelerdir: Bu nedenle bu mertebeleri burada özetlemek tarikatın Allah tasavvuru başta olmak üzere bütün bir inanç, ibadet, cemaat yapısını ve niteliğini anlaşılır kılacaktır.

Diğer taraftan; açıklamaya çalışacağımız mertebeleri detaylı bir biçimde Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Cuma ve Halife M. Faris bize anlatmıştır. Burada, onların anlatımlarından anladığımızı, konuyla ilgili diğer kaynaklardan da destek alarak sunmaya çalışacağız.

a. Lâ Teayyun Mertebesi: '*Adem-i Tecellî (tecellinin yokluğu)*', '*Gaybu'l-Gayb (bilinmeyenin bilinmeyişi)*', '*Gayb-ı Mutlak (kesin bilinmeyen)*', '*Ahâdiyet (bütünlük)*', '*Mutlak Zât (kesin zât)*' isimleriyle de bilinen lâ teayyun mertebesi; vücûdun/varlığın hiçbir surette bilinmeyen mertebesidir. Bu mertebede hakkın bütün isim ve sıfatları, zâtın ahâdiyeti içerisinde gizlidir ve zatta tecellî ve zuhuratın kokusu dahi yoktur.⁵⁰⁵ Prof. Ensari, Zât-ı İlahî'nin bu makamda, "*Renksiz ve sûretsiz tam bir saflık olduğunu*" belirtmekteydi.⁵⁰⁶

b. Birinci Teayyun Mertebesi: '*Hakikat-ı Nûr-ı Muhammedîye*' mertebesi diye de adlandırılan bu mertebeye, Hakk'ın zâtını, sıfatlarını ve bütün mevcutlarını birbirinden ayırmaksızın bildiği mertebedir. Vücûd'un ilk tecellî mertebesi olan bu mertebeye Hakk'ın bütün isimlerini ve sıfatlarını bir araya getiren Allah isminin tezahür ettiği mertebedir.⁵⁰⁷

Bu mertebeye aynı zamanda, Allah isminin tam bir tezahürü olan ve tam anlamda kozmik '*insân-ı kâmil (âlem-i sagîr)*' olan ve Hakk'ın tecellîsinin ilk prensibi/sebebi olan hakikat-ı Muhammedî'nin de tezahür ettiği mertebedir.⁵⁰⁸ Hakk'ın, halk (yaratılmış) ile birliğinin ilk tecellîsi olan hakikat-ı Muhammedîye mertebesi, Kesnizanî tarikatının ısrarla üzerinde durduğu bir mertebeye olup hem tarikatın hikayelerinde hem de tarikatın kullandığı bazı sembollerde Kesnizanî tarikatının bir nevi varlığını üzerine inşa

⁵⁰⁵ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Cuma ve Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat. Ayrıca krş. İzutsu, 2005, s. 28, 42, 43-62; Kılıç, 2012, C. II. s. 54; vd.

⁵⁰⁶ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Prof. Ensari ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵⁰⁷ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Cuma ve Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat. Ayrıca krş. İzutsu, 2005, s. 28, 42, 43-62; Kılıç, 2012, C. II. s. 54; vd.

⁵⁰⁸ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Cuma ve Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat. Ayrıca krş. İzutsu, 2005, s. 28, 42, 43-62; Kılıç, 2012, C. II. s. 54; vd.

ettiği bir mertebedir.

Hakikat-ı Muhammedîye inanışına göre gizli bir hazine olan Gayb-ı Mutlak, içindeki ilâhî nefesin yoğun bir biçimde bilinme isteğinden dolayı; ezelde ve içten dışa doğru bir patlama yaşar.⁵⁰⁹ Bu patlama ile Gayb-ı Mutlak zâtının, tüm sıfatlarının ve isimlerinin ahâdiyeti ve Allah Lafzı-ı Celâli ile birinci teayyun mertebesinde tezahür eder. Bu tezahürle Allah, zâtıyla bir olan ve isimlerinin bâtınını oluşturan sayısız sıfatlarından basar sıfatıyla kendi zatının nûrunu temaşa eder.⁵¹⁰

Kendisini '*Basar*' sıfatında temaşa eden Allah, zâtı ve sıfatlarının zâhiri olan ve her biri Vücûdun/Varlığın ayrı bir veçhesine tekabül eden Esmâ-i Hüsna'sı ile kendisini ayrı ayrı '*suretler/isimler*' biçiminde de görmek ister.⁵¹¹ Fakat Allah, kendini vahidiyet içerisinde görebilmek için izâfî bir vücuda ihtiyaç duymaktadır. Bu temaşa için birinci teayyun mertebesinde, Allah isminin veya Esmâ-i Hüsna'nın tam bir tezahürü olan ve Vücûd-i Mutlak'ın vücûd-i izâfisi olan Nûr-ı/Hakikat-ı Muhammedîye'yi halk eder.⁵¹² Hakikat-ı Muhammedî, Allah'ın bütün Esmâ-i Hüsna'sını ayrı ayrı temaşa ettiği bir ayna görevi üstlenir ve böylece Allah, bu aynadan bütün Esmâ-i Hüsna'sını ayrı ayrı temaşa eder.⁵¹³

Diğer taraftan hakikat-ı Muhammedî aynasından Muhammedî nûr biçiminde ayrı ayrı yansıyan Allah'ın suretleri/isimleri, ikinci teayyun mertebesinde Vücûd'un '*sabit hakikatlerini (ayân-ı sabite)*' oluşturur. Dolayısıyla bu inanca göre Allah'tan başka hiçbir şey, daha vücûdda tecelli etmezken ilk defa Nûr-ı Muhammedîye tecellî etmiş ve bu nûrdan sonra tecellî eden her şey, bu nûrdan ve bu nûr için tecellî etmiştir. Bunun için

⁵⁰⁹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Cuma ve Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat. Ayrıca krş. Affî, 1974, s. 71; Izutsu, 2005, s. 313.

⁵¹⁰ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Cuma ve Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat. Ayrıca krş. Affî, 1974, s. 71; Izutsu, 2005, s. 291, 313.

⁵¹¹ '*Ahâdiyet*' Zât'ın zâtı, sıfatları ve isimlerinin bir bütün şeklindeki birliğine işaret ederken '*vahidiyet*' ise, zat, sıfatlar ve isimlerin ayrı ayrı birliğine işaret etmektedir; bkz. Izutsu, 2005, s. 68.

⁵¹² Âlemin/âlemlerin vücûdu da olan izâfî vücûd, bizâtihi mutlak Vücûd değil, çeşitli şekil ve suretlerle belirlenmiş ve sınırlandırılmış bir izâfî vücûttur. Ancak ne kadar belirlenmiş ve sınırlandırılmış bir vücûd olursa olsun, izâfî vücûd da Mutlak Vücûd'un doğrudan doğruya bir tecellisidir. Dolayısıyla izâfî vücûd, ontolojik açıdan Mutlak Vücûd'un farklı veçhelerini yansıtan ve bir olan vücûdun bir ifşa biçimidir. Arabî'nin sürekli tekrarladığı "*Vücûd-i izâfî, Vücûd-i Mutlak'ın izâfî teayyunler aynasından yansıyan suretleridir*" önermesi de bu iki ayrı gibi görünen vücûdun hakikatte bir olduğuna işaret etmektedir; bkz. Izutsu, 2005, s. 291-292.

⁵¹³ Affî, 1974, s. 70-79; M. Demirci, "Hakikat-i Muhammediye" *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hakikat-i-muhammediye>, (17.09.2020); vd.

Vücûdîyye, bu Nûru/Hakikati âlemin var olma sebebi, maddesi ve gayesi sayar.⁵¹⁴

Hâfız-ı Şîrâzî ve Mevlânâ'dan örneklerle Muhammedî nûru anlatan Prof. Ensarî; varlığın kaynağı ve var oluş sebebi olan Muhammedî nûrun, “*İrfân ehli tarafından nûr, aşk, aşk-ı ilâhî ve nûr-ı aşk-ı ilâhî gibi farklı isimlerle anılsa da her zaman aynı şeyi, yani Muhammedî nûru ifade ettiğini*” belirtmekteydi. Yine kendisi, “*Varlığa hayat veren ilâhî ruh/nûr olması hasebiyle Hint irfanındaki 'prana', Yahudi irfanındaki 'braha/brakha' ve Hristiyan irfanındaki 'karizma' kavramlarının tümünün İslam tasavvufundaki Nûr-ı Muhammedîye kavramına denk geldiğini*” söylüyordu.⁵¹⁵

Affî, Hakikat-ı Muhammedî'yi tamamen tarih dışı ve metafizik bir kategori olarak tanımlamaktadır. Affî'ye göre hakikat-ı Muhammedîye, Plotinus'un Nûs'unu veya Stoacıların tanrıya içkin Küllî Akıl'ını, vahdet-i vücûdun savunduğu İslâmî, monist varlık tasavvuru ile uzlaştırma çabasıdır.⁵¹⁶

Tarih dışı öge ve kahramanlarıyla mistik ve mitik bir üslup içerisinde kurgulanan hakikat-ı Muhammedîye, hiç şüphesiz kökleri önceki kültürlerin düşüncelerinden ve inançlarından beslenen bir inanıştır. Dini ve siyasi lidere müthiş bir ilâhî karizma atfedilen ve Sümer, Bâbil, Mısır ve İran gibi medeniyetlerin kadim dinlerinde yer alan ve tamamen karizmatik '*mana*' ile mücehhez olan tanrı kral veya yarı tanrı kral kültürleriyle de yakından alakalı olan bu kültürel köklere, Kesnizanî tarikatını ilgilendirdiği kadarıyla, yeri geldikçe değinilecektir.⁵¹⁷

c. İkinci Teayyun Mertebesi: Muhammedî nûrdan yansıyan nûrlarla tezahür eden bu mertebe; Hakkın zatını, sıfatlarını ve mevcutlarını birbirinden ayırarak bildiği mertebedir. Hakkın isim ve sıfatları, hakkın ilâhî bilincinde sübût etmiş sürekli gerçekler olduğu için bu mertebeye genelde '*ayân-ı sabite (sabit hakikatler)*' mertebesi denir. İlâhî sıfatlar ve isimler, ilâhî ilimde birbirinden ayrık bir biçimde ve her biri ayrı bir suret halinde durduğu için bu mertebeye '*vahidiyet*' mertebesi de denmektedir. Yine bu mertebedeki ilâhî isim ve sıfatların suretleri, insanın zâhirde görünen suretlerinin haki-

⁵¹⁴ Affî, 1974, s. 70-79; Demirci, (17.09.2020).

⁵¹⁵ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Prof. Ensarî ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵¹⁶ Affî, 1974, s. 71.

⁵¹⁷ Diğer kültürlerle ait inanç ve düşüncelerin Hakikat-ı Muhammedîye inancına etkileri için bkz. Affî, 1974, s. 71; Mustafa Arslan, "Söylem Mitos ve Tarih: Popüler Din Literatüründe Hz. Muhammed (sav) Tasavvuru -Muhammedîye Örneği-" *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 2009/6 (1-4), ss. 195-217. Ayrıca krş. Mensching, 2012, s. 57-68.

katini teşkil ettiği için bu mertebeye '*hakikat-ı insâniye*' mertebesi de denmektedir.⁵¹⁸

d. Ruhlar Âlemi Mertebesi: Hakk, birinci ve ikinci teayyun mertebelerinden sonra ayan-ı sabite'de oluşan ilmi suretler nedeniyle ruhlar âlemine iniş yapar. Bu mertebede ilmi suretlerden her biri birer basit cevher olarak ortaya çıkar. Bu basit cevherlerden her birinin şekli ve rengi olmadığı gibi, bu basit cevherler zaman ve yerle de kayıtlı değildir. Çünkü zaman ve mekân sadece cisimde meydana gelir ki; bunlar cisim değildir. Bu âlemi duyu organlarımızla ve muhayyileye dayalı aklımızla idrak etmemiz imkânsızdır. Ancak bu mertebede basit birer cevher olan her bir ruh kendisini, kendi benzerini ve kendisinin başlangıcı olan vücûdu kavramış bir halde olduğu için duylara ve akla hitabeden alt mertebelere tenezzül istidadını da bünyesinde barındırmaktadır.⁵¹⁹ Nitekim Halife Müştak bu mertebeyi bize anlatırken ruhun bu çift yönlü potansiyeline vurgu yapmak adına, "*Ruh Allah'ın tecellîsi olması hasebiyle ne hadis ne de mahlûktur; ancak bu dünyada bir cesede girdiğinde aklen mahlûk olur ve cesetten çıktığında tekrar aslına döner*" izahatını yapmaktaydı.⁵²⁰

e. Misâl ve Şehadet Âlemleri/Mertebeleri: Vücûd'un beşinci ve altıncı mertebelerini misal ve şehadet âlemleri oluşturmaktadır.⁵²¹ Misâl mertebesi Hakk'ın hariçte bazı şekil ve suretlerde zuhur etmesidir. Bu mertebeye misâl âlemi denmesinin sebebi, ruh âleminde meydana gelen her ferdin cisimler âleminde kazanacağı şekle benzeyen bir suretin bu âlemden meydana gelmesidir. Bu suretler akla dayalı muhayyile ile idrak edilebildiği için, bu mertebeye '*hayal âlemi*' de denir. Misâl âlemi aslen gerçekliği yansıtmadığından bunların ontolojik bir gerçekliği yoktur. Misaller, aklın hakikati algılayamamasından dolayı; muhayyelinin asıllarına binaen ürettiği imgelerdir. İbn Arabî'nin deyimiyle bunlar, *Masiva*'nın gölgelerinden ibarettir.⁵²²

Şehadet mertebesi/âlemi, cisimler âlemi olup parçalanmayı ve ayrılmayı kabul eden kesif ve karmaşık eşyadan/maddeden oluşur. Bu mertebede vücûd, dışta olan ve

⁵¹⁸ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Cuma ve Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat. Ayrıca krş. İzutsu, 2005, s. 68, 218, 221, 254 vd; Kılıç, 2012, C. II. s. 54; vd.

⁵¹⁹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Cuma ve Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat. Ayrıca krş. Kılıç, 2012, C. II. s. 54.

⁵²⁰ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵²¹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Cuma ve Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat. Ayrıca krş. Kılıç, 2012, C. II. s. 54.

⁵²² İzutsu, 2005, s. 31, 32 vd; Kılıç, 2012, C. II. s. 54; vd.

yanıltıcı duyularla bilinebilen cisimler suretinde tecellî etmektedir. Vücûdîyye'ye göre, ruh sahibi olmayan hiçbir suret yoktur. Çünkü canlı ve cansız varlıkların her birinin vahidiyet (ikinci taayyün) mertebesinde sabit bir hakikati vardır ve bu hakikat onun ruhudur.⁵²³

Yukarıda görüşleri aktarılan her iki kişinin ve diğer anlatıcıları, *'bu dünya hayatını bir hayalden ve rüyadan ibaret görmeleri'*, hakkın tenezzül mertebelerinden misâl âlemine inişi için kullanılan bir tabirdir. Aynı şekilde görüşülen kişilerin bu dünya hayatını bir maddeden ibaret görmeleri de Hakk'ın tenezzül mertebelerinden şehâdet/madde âlemine inişi için kullanılan bir tabirdir.⁵²⁴ Nitekim Vücûdîyye'ye göre, bu her iki mer- tebe/âlem de tıpkı Platon'un fenomenlerinde olduğu gibi hakikati yansıtmamakta, sade- ce hakikatin *'gölgesini/imgesini'* yansıtmaktadır.⁵²⁵

f. Mertebeî Cami'a: Bu mertebe, buraya kadar sıralanan mertebelerden lâ teay- yun mertebesi dışındaki tüm mertebeleri kendisinde toplayan mertebedir. Bu mertebe, *'âlem-i insan'*dır. Çünkü insan gerek nûranî gerekse maddî bütün mertebeleri kendinde toplamaktadır. Fakat burada kastedilen insan, tüm teosofistlerin anladığı manada insan-ı kâmil- dir; yoksa kendisinin aslına vakıf olamayan ve arzularına boyun eğen varlığın en düşük derecesi olan insan değildir.⁵²⁶

Nasıl ki Allah lafzı, Allah'ın bütün isimlerini kendisinde toplamışsa, insan-ı kâmil de bütün tecellî mertebelerini kendinde toplamıştır. İnsân-ı kâmil ile Allah'ın isim ve sıfatları kâmil- en zuhur etmiş ve ilahi irade tahakkuk etmiştir. Ayrıca diğer insanların hakikati anlayıp algılaması ve böylece hakikati keşfederek kurtuluşa ermesi de onun himmetiyle mümkündür.⁵²⁷

Ontolojik açıdan Hakikat/Vücûd/Varlık birdir ve kesinlikle bölünemez; fakat biz- ler bu yanıltıcı misâl ve şehâdet âleminde çoğu zaman birer vehimden ibaret olan duyularla ve birer hayalden ibaret olan yalın akılla hareket ettiğimiz için, vahdet ve kesret gibi terimlerden bahsederiz.⁵²⁸ Ancak, mükemmel biçimde insan-ı kâmilde tahakkuk

⁵²³ Afifi 1974 s. 68-69; Kılıç, 2012, C. II. s. 54; vd.

⁵²⁴ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Cuma ve Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat. Ayrıca krş. Afifi, 1974, 68-69; Izutsu, 2005, s. 32,

⁵²⁵ Afifi, 1974, 68-69; Izutsu, 2005, s. 32,

⁵²⁶ Afifi, 1974, s. 68, 69, 73; Izutsu, 2005, s. 312.

⁵²⁷ Afifi, 1974, s. 68, 69, 73; Izutsu, 2005, s. 312.

⁵²⁸ Afifi, Ebü'l-Âlâ; "İbn Arabî" *İslam Düşünce Tarihi*, (ed. Mian Muhammed Şerif), (3. baskı), (çev. Mustafa Armağan), İnsan Yayınları, İstanbul 2019, C. I. s. 517.

eden ve mistik ilhâmle gelen kalbî, sezgisel bilgi ile Vücûd'a bakıldığında mutlak birlikten başka bir şeyin olmadığı müşahede edilmektedir.⁵²⁹ Dolayısıyla Vücûdîyye ontolojik açıdan herhangi bir biçimde bölünmeyi kabul etmese de epistemik açıdan mutlak ve mümkün gibi bir bölünmeyi, bilginin kaynağı yönünden ve farazî olarak kabul eder.⁵³⁰

Mutlak hakikatin bilgisine kâl ile değil, hâl ile ulaşılır. Aslında bütün tasavvuf erbabının savunduğu bu görüşü, Vücûdîyye şöyle yorumlamaktadır: Mutlak hakikate düşünsel birer faaliyet olan akli bilgi ile değil, insanın birtakım mücahede ve murakabe eylemleriyle bir rüya/hayal olan bu dünya hayatından uyanarak gerçekte bir olan varlığı-hakkı müşahede etmesi sonucu kazanılan kalbî sezgisel bilgi ile ulaşılır.⁵³¹ Görüşülen neredeyse tüm tarikat üyeleri, ilk cümledeki önermeyi aynen Vücûdîyye gibi yorumlamaktaydı.

Allah anlayışı ve tasavvuru ile ilgili görüşlerinde Vücûdîyye ile büyük oranda örtüşen Kesnizanî tarikatı, görüldüğü kadarıyla Allah-âlem-insan ilişkileri yönünden varlığı mutlak ve mümkün gibi kategorilere ayırmayı caiz görmemekte ve ontik açıdan hepsini bir kabul ederek aşkın bir tanrıdan ziyade içkin bir tanrı anlayışı ve tasavvuru ortaya koymaktadır. Bu anlayışı ve tasavvuru ortaya koyarken de anlatılarında, oldukça mistik, mitik ve sırda dayalı sembolik bir dil kullanmaktadır.⁵³²

Diğer taraftan görüşülen kişilerin yukarıda yer alan anlatımlarından anlaşıldığı kadarıyla Kesnizanî tarikatı misâl ve şehâdet âlemlerini bütün vahdet-i vücûd ehli gibi, tamamen birer hayal ürünü kabul ettiği için mutlak ve mümkün ayırımının sadece bilgi

⁵²⁹ A.g.e.

⁵³⁰ A.g.e.

⁵³¹ Dînânî, 2019, C. I. s. 22-23; Izutsu, 2005, s. 98-100; vd.

⁵³² Örneğin; Şahê Kesnizanî'nin gaybeti ve kardeşinin onu bulması hikâyesine dikkatlice bakıldığında hikâyenin mitik-mistik-sırlı bir üsluba sahip ögeler barındırdığı görülmektedir: Şahê Kesnizanî'nin fânî olan şehadet âlemini simgeleyen ağaç ile sudan, sonra da ilahî ruhu simgeleyen nûrdan beslenmesi; sonra tanrısallık ile erilliği simgeleyen sırtın, dişiliği simgeleyen toprak ile birleşimi ve bu birleşimden ilahî karizmayla donanmış yetkin insanın doğuşu ve belki de en ilginç bu doğuşun, Jung'a göre kolektif bilinçdışında ilahî yeniden doğuşu simgeleyen mağara arketipinin ağzında gerçekleşmesi hikâyedeki mistik, mitik ve sırlı ögelere önemli örneklerdir. Çalışmanın sınırlarını aşmamak ve ana probleminden sapmamak adına bu ögelerin anlamları üzerinde fazlaca durulamamıştır. Hikâyedeki ögeleri krş. Arslan, 2009, ss. 195-217; M. Arslan, "Mitik Tasavvurun Siyer Kültürüne Etkileri: Muîniddin el-Miskin'in Meâricü'n Nübüvve fi Medâricü'l Fütüvve'si Örneği" *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 2018/15 (1), ss. 58-77; A. Kasapoğlu, Carl Gustav Jung'un Kehf Sûresi Tefsiri, (1. baskı), Huzur Matbaası, Malatya 2006, s. 9; C. Delaney, Tohum ve Toprak, (çev. Selda Somuncuoğlu ve Aksu Bora), (6. baskı), İletişim Yayınları, İstanbul 2017, s. 23, 27, 28, 44, 45, 53, 54, 56 vd.; C.G. Jung, Dört Arketip, (çev. Zehra Aksu Yilmazer), (1. baskı), Metis Yayınları, İstanbul 2003, s. 66; Izutsu, 2005, s. 269-274.

bazında geçerli olabileceğini savunmaktadır.⁵³³

Epistemik açıdan duyuların ve aklın verilerine pek iltifat etmeyen Kesnizanî tarikatı, en doğru bilgi kaynağı olarak mistik ilhâma dayalı kalbî sezgisel bilgiyi kabul etmektedir. Bu bilgi de bütün Vücûd mertebelerine vakıf olması hasebiyle '*insan-ı kâmil, ğavsû 'z-zaman, sâhibû 'z-zaman ve mürşid-i kâmil*' olan tarikat şeyhinde tahakkuk etmektedir. Diğer insanların hakikati anlayıp algılaması ve böylece hakikati keşfederek kurtuluşa ermesi kişinin tarikat şeyhine biat ederek onun gözetimine girmesiyle ve zikir, ibadet gibi mücahede eylemleri ile onun '*lemsiyatına (dokunuşlarına)*' mazhar olmasıyla mümkündür.⁵³⁴

Yukarıdaki açıklamalardan anlaşıldığı kadarıyla Kesnizanî tarikatının tanrı anlayışı dünyayı reddeden din tipinin tanrı anlayışına yakın bir tanrı anlayışıdır.⁵³⁵

Hatırlanacağı üzere Weber, bir dinin ve dolayısıyla bir dini grubun, zihniyet veya nitelik açısından dünyayı reddeden din ve dünyayı kabullenen din biçiminde iki ayrı tipolojisini ortaya koymaktaydı. Onun ortaya koyduğu bu iki din tipi kendi içinde iki ayrı tanrı anlayışı ve tasavvuru geliştirmektedir.⁵³⁶

Anlatımlarını genellikle mitik ve mistik kültür öğeleri üzerinden biçimlendiren dünyayı reddeden dinlerde tanrı, insanla ve âlemlerle birlik/bütün içerisinde, yani insan ve âlemlerle içkin bir haldedir. Bu dinlerde tanrıya sadece sezgisel ve bâtinî tefekkür yoluyla ulaşılabilir. Bu dinlerde insanın eylemi daima bir oluş halinde, yani kademeli biçimde tanrıyla bütünleşerek kemâle ermeye yönelik olduğu için, insan bir nevi tanrının kabı hükmündedir. Bundan dolayı dünyayı reddeden dinlerde sosyal aktör, dünyaya yönelik eylemlerini olabildiğince kısıtlama yoluna giderek tanrıyla birlik ve bütünlük halini korumayı amaçlamaktadır.⁵³⁷

Dünyayı kabullenen dinlerde ise tanrı, insanın ve evrenin üstünde yer alır. Aşkın bir varlık olan tanrının bilgisine bâtinî yollardan ziyade, tanrının insana gönderdiği vahyin, zâhirî yöntemlerle anlaşılması ve yorumlanması ile ulaşılabilir. Bu tip dinler, insa-

⁵³³ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensarî, Halife Cuma, Halife M. Faris, Halife Zêrêvan, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵³⁴ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensarî, Halife Cuma, Halife M. Faris, Halife Zêrêvan, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵³⁵ Krş. Weber, 2012b, s. 295-304; Weber, 2019a, s. 313; Weber, 2019b, s. 271-272; vd.

⁵³⁶ Weber, 2012b, s. 295-304; Weber, 2019a, s. 313.

⁵³⁷ Weber, 2012b, s. 295-304; Weber, 2019a, s. 313; Weber, 2019b, s. 271-272.

nın tanrının kabı olma fikrine şiddetle karşı çıkarak insanı tanrının yeryüzündeki aleti olarak görmektedir. Bu nedenle bu dinlerde sosyal aktörün eylemi bu dünyaya dair eylemleri kabule yönelik eylemlerdir.⁵³⁸

Weber dini ve sosyo-kültürel farklılıklarına rağmen, Ortodoks Yahudiliğin tanrı anlayışını, İslam'ın ilk yıllarındaki tanrı anlayışını ve ulemanın -ki ulema ile fıkıhçı ve kelimcileri kast eder-⁵³⁹ tanrı anlayışını ve bazı Protestan mezheplerin tanrı anlayışını dünyayı kabullenen din tipinin tanrı anlayışına yakın bulmaktadır.⁵⁴⁰ Budizm, Hinduizm, Taoizm, Zerdüştlük, Maniheizm, Katolik Hristiyanlık gibi dinlerin tanrı anlayışı ile Neo-Pisagorculuk, Neo-Platonculuk, Gnostisizm, Mistisizm ve İslam Sûfizmi gibi akımların tanrı anlayışını da dünyayı reddeden din tipinin tanrı anlayışına yakın bulmaktadır.⁵⁴¹

İslam kültür-medeniyetiyle ilgili görüşlerinde genelde Goldziher'den beslenen Weber'in,⁵⁴² İslam kültür ve medeniyeti içerisindeki Allah anlayışı ve tasavvuru ile ilgili yukarıda çizdiği tablo, bazı eleştirilere açık bir tablodur. Ancak onun, anlayış yönüyle ulema ve mutasavvıflar için yukarıda ortaya koyduğu tablo, kendi içerisindeki bir takım biçimsel farklılıklara rağmen özellikle Mûtezilî ve Sünnî kelâmcıların Allah tasavvuru ile teosofist sûfilerin Allah tasavvurunun karşıtlığı yönüyle düşünüldüğünde pek de haksız bir tablo değildir; Nitekim Allah ve varlık tasavvuru yönüyle teosofistlere yakın duran Kesnizanî tarikatın insan ve âlem ile birlik içerisindeki veya insan ile âleme içkin olan tanrı anlayışı ve tasavvuru Weber'i bir yönüyle haklı bir tarafta göstermektedir.

1.2 Tarikatın Melek Tasavvuru

Kesnizanî tarikatı, tamamen nûranî varlıklar olarak kabul ettiği meleklerin varlığını kabul etmekte ve İslam dünyasındaki hâkim anlayışta olduğu gibi meleklerin varlı-

⁵³⁸ Weber, 2012b, s. 295-304; Weber, 2019a, 313; Weber, 2019, s. 271-272.

⁵³⁹ Weber, 2019b, s. 276.

⁵⁴⁰ A.g.e. s. 274.

⁵⁴¹ Weber, 2012b, s. 295-304; Weber, 2019a, s. 313. (Burada bir konuyu tekrar vurgulamak yararlı olacaktır. Weber'in oluşturduğu bütün ideal tiplerde olduğu gibi, bu dikotomik din tipolojilerinin de bir felsefe öğretme veya oluşturma amacı yoktur. Oluşturulan bu dikotomik din tipleri, tamamen sosyal aktörün dine dayalı zihniyet dünyasını ve bu zihniyet dünyasının biçimlendirdiği sosyal eylemini anlamaya ve analiz etmeye yönelik anlam haritalarıdır. Dolayısıyla Weber, bu dikotomik tipolojileri oluştururken bu iki farklı din tipinin herhangi birine yakın olan farklı dinlerin, tıpatıp aynı şeyler olduğunu ve bu dinlerin kendi iç-dış dinamiklerinin olmadığını iddia etmez; bkz. Weber, 2019, s. 311 vd.)

⁵⁴² Kippenberg, 2012, s. 128. (Goldziher'in, İslam toplumlarındaki Allah tasavvuru ve bu tasavvurun düşünce tarihi içerisinde yaşadığı dini ve sosyo-kültürel değişimle ilgili fikir ve görüşleri için bkz. ve krş. Goldziher, 2019, C. II, s. 373-408.)

ğına iman etmeyi imanının esaslarından saymaktadır.⁵⁴³

Kesnizanîler, çok sayıdaki büyükçe kanatlarıyla mana alemindeki nûr denizine dalıp zikir halkalarına nûr yağdıran bir meleğin varlığına inanmaktadırlar. Görüşülen kişilerin bu melek dışında saydıkları diğer melekler, Müslümanların genelinin varlığına inandığı bilinen meleklerdir.⁵⁴⁴

1.3 Tarikatın Kutsal Kitap, Resûl, Nebî ve Velî Anlayışı

Görüşülen bütün tarikat üyeleri, Kur'an-ı Kerim'de ismi geçsin veya geçmesin, risâlet ve nübüvvet makamlarını temsil eden yüz yirmi dört bin peygamberin tümüne ve bu peygamberler aracılığıyla indirilen kutsal metinlere iman etmenin farz olduğunu belirtmekteydiler.⁵⁴⁵

Görüşülen kişiler, velâyet makamını ve bu makam ile irtibatlı olan peygamberleri birer elçi, mürşid ve yetkin insan olarak kabul ettikleri için risâlet, nübüvvet ve velâyet anlayışlarını tamamen; Hakk'ın tecellisinin ilk prensibi/sebebi olan ve Hakk'ın, halk (yaratılmış) ile birliğinin ilk tecellisi olan Hakikat-ı/Nûr-ı Muhammedîye ve bu hakikatin/nûrun tam karşılığı olan insân-ı kâmil (âlem-i sağır) üzerine bina etmekteydiler.⁵⁴⁶

Hasan el-Ertûşî'nin Kürtçe mevlidindeki Âdem'in yaratılışı bahrinden örneklerle Muhammedî nûru bize anlatan Halife Cuma, “*Ben nebîyken, Âdem ruh ile ceset arasında bulunuyordu*” hadisinden hareketle, “*Hz. Muhammed'in zamanla kayıtlı olan cismani hayatından önce de bir hayatının olduğunu ve onun bütün resûl, nebî ve velîlerin beslendiği ana kaynak olduğunu*” belirtiyordu.⁵⁴⁷

Halife Müştak da “*Diğer varlıklar gibi bütün resûl, nebî ve velîlerin de Hz. Muhammed'in nûrundan var edildiğini*” belirtiyordu.⁵⁴⁸

Kesnizanî tarikatına göre, tam manada insân-ı kâmil olan Hz. Muhammed; kozmik manada nasıl ki bütün varlığın sabit hakikatlerini teşkil ediyorsa, aynı şekilde insân-ı kâmilin birer timsali olan ve her biri ferdî manada birer insân-ı kâmil olan resûllerin, nebîlerin ve velîlerin de sabit hakikatlerini teşkil etmektedir.⁵⁴⁹ Hz. Muhammed

⁵⁴³ Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatlerini yansıtmaktadır.

⁵⁴⁴ Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatini yansıtmaktadır.

⁵⁴⁵ Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatini yansıtmaktadır.

⁵⁴⁶ Kaynak Kişi: Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Cuma ve Halife ve M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵⁴⁷ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Cuma ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵⁴⁸ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵⁴⁹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife

bütün resûl, nebî ve velîlerin vahiylerini ve ilhâmalarını aldıkları ana kaynaktır. Çünkü Allah isminin tam bir tezahürü olan Hz. Muhammed, varlığın bütün hakikatlerini kendisinde cem' etmesi hasebiyle bütün '*ledünnî*' ve '*bâtınî*' ilimlerin de ana kaynağıdır.⁵⁵⁰ Dolayısıyla Hz. Muhammed ve onun nûru veya hakikati, nasıl ki Kesnizanî tarikatının Allah anlayışında merkezi bir konumdaysa, aynı biçimde tarikatın peygamber ve velâyet anlayışında da merkezi bir konumdadır.

Kesnizanî tarikatına göre; elçi, yol gösterici (mürşid) ve yetkin insan olan insân-ı kâmil; '*resûl*', '*nebî*' ve '*velî*' kavramlarını kendi içerisinde barındıran bir kavramdır.⁵⁵¹ Onlara göre, resûl, nebî ve velî kavramları içerisinde kapsayıcılık açısından en geniş manaya sahip olan kavram velî kavramıdır. Bu kapsayıcılığı nedeniyle '*velâyet*'; '*nübüvvet*' ve '*risâlet*'i de içeren bir kavramdır. Velâyet makamından sonra velâyeti de içeren nübüvvet makamı, nübüvvet makamından sonra da hem velâyeti hem de nübüvveti içeren risâlet makamı gelmektedir. Bir insan bu üç makama birden sahip ise, o kişi mertebe bakımından en büyük makama sahiptir. Kendilerine kitap veya sahife verilen peygamberler, böylesi bir makama sahip kişilerdir. Bu peygamberler içerisinde de en büyük makam ve rütbeye sahip olan kişi peygamberlerin sonuncusu ve bütün varlıkların ilk sebebi olan Hz. Muhammed'dir.⁵⁵²

Nübüvvet kavramını peygamber kavramıyla eş anlamlı kullanan Kesnizanî tarikatı, peygamberleri '*nebîyyî mürsel*' ve '*nebî*' şeklinde ikiye ayırmaktadır.⁵⁵³ '*Nebîyyî mürsel*', kendisine bir kitap veya sahife aracılığıyla belirli bir şeriat vaz edilen peygamberler için kullanılan bir kavramdır.⁵⁵⁴ '*Nebî*' ise, Benî İsrâil peygamberleri örneğinde olduğu gibi, kendisine herhangi bir kitap veya sahife aracılığıyla herhangi bir şeriat vaz edilme-

Nâhîz, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Cuma, Halife Ahmed Şahat, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵⁵⁰ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Nâhîz, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Cuma, Halife Ahmed Şahat, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵⁵¹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Nâhîz, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Cuma, Halife Ahmed Şahat, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵⁵² Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Nâhîz, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Cuma, Halife Ahmed Şahat, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵⁵³ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Nâhîz, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Cuma, Halife Ahmed Şahat, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵⁵⁴ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Nâhîz, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Cuma, Halife Ahmed Şahat, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

yen ve şer'î açıdan kendisinden bir önceki nebîyyî mürsele tabi olan nebîleri ifade eder.⁵⁵⁵ Kesnizani tarikatına göre nübüvvet makamının her iki tipi de Ahzâb suresinin 40. ayetinin delaletiyle, Hz. Muhammed'in cismani olarak bu âleme teşrifinden sonra sona ermiştir.⁵⁵⁶

Tarikat nübüvvet ile ilgili görüşlerinde İslam dünyasındaki hâkim anlayış ile genelde örtüşmektedir; ancak belirli bir noktada '*velâyet*' ve '*risâlet*' makamlarını da konuya dâhil ederek yer yer Şia'nın imamet teorisini, yer yer de İbn Arabî'nin velâyet teorisini andıran kendisine özgü bir '*velâyet teorisi*' ortaya koymaktadır.⁵⁵⁷

Görüştüğümüz kişiler, konu ile ilgili şunu söylemekteydiler:

Hz. Muhammed hâtemü'l-enbiyâ, seyyidü'l-mürselindir. Allah, Ahzâb suresinde nübüvvetin onunla sona erdiğini belirtse de risâleti konuya dâhil etmemiştir. Bu nedenle nübüvvet makamı onun cismani olarak bu dünya hayatına teşrif etmesi ile sona ermiş olsa da risâlet makamı mecazî olarak velâyet makamı ile birlikte kıyamete kadar devam edecektir. Çünkü Allah hiçbir dönemi, asli görevi Allah ile kulları arasında elçilik yapmak, insanları irşat etmek ve insanlara dini tebliğ etmek olan resûllerden yoksun bırakmaz. Her devirde, nebîyyî mürseler veya velîyyî mürseler ile risâlet makamını dolu tutar.⁵⁵⁸

Anlatıcıların anlattığı kadarıyla Kesnizani tarikatı velâyet makamını da tıpkı nübüvvet makamı gibi, '*veli*' ve '*velîyyî mürsel*' şeklinde ikiye ayırmaktadır.⁵⁵⁹ '*Velîlik*', sonradan kazanılan (kesbî) bir makam olup kişinin mücahede ve murakabe eylemleriyle nefsinin, nefsi-kâmile mertebesine çıkarması ile kazanılan bir makamdır.⁵⁶⁰ Allah'ın velî

⁵⁵⁵ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Nâhîz, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Cuma, Halife Ahmed Şahat, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵⁵⁶ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Nâhîz, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Cuma, Halife Ahmed Şahat, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵⁵⁷ Tarikatın anlatılacak görüşlerini krş. Bozan, Metin, İmamiyye Şia'sının İmamet Tasavvuru: 4. ve 5. Asırlar, (1. baskı), İâhiyât Yayınları, Ankara 2007, s. 27-100, 101-152; İzutsu, 2005, s. 345-359; vd.

⁵⁵⁸ Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Cuma, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat. Görüştüğümüz diğer kişiler, bu şahıslar kadar açıktan risâlet ve velâyet makamları ile iç içe bir velâyet anlayışı anlatmasalar da aldığı ilhâmlarla dini hüküm vaz edebilen ve kendi devrinde tek olan insan-ı kâmil, sâhibü'z-zaman gibi isimlerle diğer velîlerden farklılaşan tek bir velî görüntüsü ortaya koymaktaydılar.

⁵⁵⁹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Nâhîz, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Cuma, Halife Ahmed Şahat, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵⁶⁰ Kesnizani tarikatı birçok tasavvuf erbabında olduğu gibi, insan nefsinin kötülük-iyilik açısından en düşükten en yükseğe doğru yedi mertebeye ayırmaktadır. Bunlar, en düşükten en yükseğe sırasıyla nefsi-

kulları çoktur ve herkes çalışarak bu makamı elde edebilir.⁵⁶¹ 'Velîyyî mûrsellik' ise, velîlikten farklı olarak kesbî bir makam değil, nebî ve resûlde olduğu gibi Allah vergisi olan ve doğuştan gelen vehbî bir makamdır.⁵⁶² Tarikat lideri olan şeyhin velîliği de kendi döneminde yaşayan diğer velî ve mürşitlerden farklı olarak velîyyî mûrsel makamını temsil eden bir velîliktir.⁵⁶³

Tarikat aynı dönemde birçok velinin varlığını kabul etse de velîyyî mûrseli teklik yönünden ayrı bir yere oturtmaktadır. Tarikata göre; velîyyî mûrsel her dönemde tektir, yani bu cismani hayatta iki velîyyî mûrsel aynı anda zuhur etmemektedir. Velîyyî mûrselle aynı anda yaşayan diğer bütün velîler daima ona tabidir. Bütün insanlar açısından vücûdun sabit hakikatlerinin bilgisini keşfetmenin tek ve yegâne yolu, ona tabi olmakla ve onun dokunuşlarına mazhar olmakla mümkündür.⁵⁶⁴

Velîyyî mûrselin resûllüğü, nebîyyî mûrselden farklı olarak mecazîdir. Dolayısıyla Velîyyî mûrsel; makam olarak resûl ve nebîden sonra geldiği için ister aynı dönemde yaşamış olsun ister farklı dönemlerde yaşamış olsun daima resûl ve nebîye tabidir.⁵⁶⁵ Örneğin Hz. Musa döneminde yaşayan Hızır, Hz. Süleyman döneminde yaşayan Asaf b. Berhiyâ ve Hz. Muhammed döneminde yaşayan Hz. Ali birer velîyyî mûrsel olmalarına rağmen, nübüvvet makamının azametine hürmeten dönemlerinin resûl ve nebîlerine tabi olmuşlardır. Bu nedenle Hz. Muhammed'in cismani olarak dünya hayatına teşrifinden sonra gelen bütün velîyyî mûrseller, Hz. Muhammed'e ve onun getirmiş olduğu zâhir ve bâtın yola tabidirler.⁵⁶⁶

emmâre, nefis-i levvâme, nefis-i mülhemme, nefis-i mutmaînne, nefis-i râziyye, nefis-i marziyye ve nefis-i kâmile biçiminde isimlendirilen nefis mertebeleridir; bkz. El-Kesnizanî el-Hüseynî, 1994, s. 109-114.

⁵⁶¹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Nâhîz, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Cuma, Halife Ahmed Şahat, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵⁶² Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Nâhîz, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Cuma, Halife Ahmed Şahat, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵⁶³ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensarî, Halife Cuma, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵⁶⁴ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵⁶⁵ Görüşülen bazı kişiler, Şîf mezheplerin ve bazı tasavvuf erbabının da bazen başvurduğu "Ümmetimin imamları/âlimleri, Benî İsrail peygamberlerinden üstündür" hadisinden yola çıkarak velîyyî mûrselin, resûl olmayan nebîlerden üstün olduğunu söylemekteydiler. Kaynak Kişi Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, VI.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat. Diğer kişiler, nebîlerin ve resûllerin peygamber olmaları hasebiyle her halükârda velîliğin bütün mertebelerinden üstün olduğunu savunmaktaydılar. Ancak ileride nûr meclisinin yapısına bakıldığında, ilk grubun görüşleri tarikatın asli görüşü gibi durmaktadır.

⁵⁶⁶ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensarî, V.2 A1 kişisi, Halife Cuma, Halife Muhammed Salavat ve Halife Hacı Şakir ile yapılan yüz yüze mülakat.

Birer insân-ı kâmil olan resûl, nebî ve velînin -ki burada kastedilen özellikle velîyyî mürseldir- ortak özelliklerini şöyle sıralamak mümkündür:

i. Resûl, nebî ve velîyyî mürsel hakikatin bilgisine tam anlamıyla vakıf olduğu için onların tümü insan-ı kâildir.

ii. Resûl, nebî ve velîyyî mürsel Allah'ın dinini eksiksiz bir biçimde tebliğ etmekle ve irşat etmekle vazifelidir. Onlar bu vazifelerini her zaman eksiksiz bir biçimde yerine getirmek zorundadır.

iii. Resûl, nebî ve velîyyî mürsel masumdur. Dolayısıyla onlardan emanete hıyanet ve yalan gibi herhangi bir günah peyda olmaz.⁵⁶⁷

iv. Resûl, nebî ve velîyyî mürseler insan-ı kâmil olmaları hasebiyle ölümsüzdür. Biz, hakikati tam anlamıyla müşahede edemediğimiz için zâhiren onların ölmüş olduğunu sanıyoruz. Bu nedenle Kesnizanî tarikatı resûl, nebî ve velîyyî mürsel için ölü kelimesini kullanmayı caiz görmemektedir. Tarikata göre ölü tabiri yerine onlar için '*irtihâl etti*' veya '*mekân değiştirdi*' gibi tabirlerin kullanılması gerekmektedir.⁵⁶⁸

Kesnizanîler, Nûr-ı Muhammedî ile irtibatlı '*meclisü'n-nûr (nûr meclisi)*' adında bir meclisin varlığına inanmaktadır.⁵⁶⁹ Nur meclisi Hz. Adem'den kıyamete dek gönderilmiş ve gönderilecek olan bütün nebîyyî mürselerin ve velîyyî mürselerin oluşturduğu ve Hz. Muhammed'in başkanlığını yaptığı bir meclistir. Kesnizanîlere göre tarikatla ilgili kararlar genelde bu mecliste alınır ve tarikatla ilgili alınan kararlar meclisin üyelerinden uygun görülen biri tarafından zamanın mürşidine bildirilir.⁵⁷⁰

1.3.1 Vahiy ve İlhâm

Vahiy ve ilhâm, en genel manada beşerin olağan üstü bir idrak ile gaipten haber almasını ifade eden iki kavramdır.⁵⁷¹ İslam dünyasındaki yaygın kanaate göre vahiy, peygamberlere mahsusken ilhâm, velîlere mahsustur.⁵⁷² Kesnizanî tarikatı da vahiy ve

⁵⁶⁷ Halife Müştak el-Azzâvî, resûl ve nebîden farklı olarak velîyyî mürsel için, masum değil de mahfuz (korunmuş) tabirinin kullanılmasının daha doğru olduğunu belirtmekteydi. Ancak görüşülen diğer kişiler velîyyî mürsel için direkt masum tabirini kullanmaktaydılar.

⁵⁶⁸ Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatlerinden derlenmiştir.

⁵⁶⁹ Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensarî, Halife Cuma, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵⁷⁰ Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensarî, Halife Cuma, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵⁷¹ Gölcük, Ş., S. Toprak, Kelâm: Tarih-Ekoller-Problemler, (6. baskı), Tekin Kitabevi, Konya 2010, s. 353.

⁵⁷² A.g.e.

ilhâmın aidiyeti noktasında İslam dünyasının bu genel kanaatini paylaşmaktadır.⁵⁷³

İslam dünyasındaki yaygın kanaate göre peygamberlere has olan vahyin, dini ve şer'i konularda bütün insanları bağlayan bir hüccet değerinin olduğu konusunda görüş birliği vardır.⁵⁷⁴ Velîlere gelen ilhâm konusunda ise, aynı görüş birliğinden söz etmek pek mümkün değildir. Özellikle zâhir ulemasına göre, kaynağı her zaman ilâhî olmayan ilhâm, çoğunluğu bağlayan bir hüccet değeri taşımamaktadır.⁵⁷⁵ Ancak ilhâm benzeri birtakım gaybi ilimler, tasavvufçulara ve Şîî mezheplere göre çoğu zaman birer hüccet değeri taşıyabilmektedir.⁵⁷⁶

Kesnizanî tarikatına göre özellikle velîyyî mürselin almış olduğu ilhâm; kaynak, mahiyet, keyfiyet ve değer açısından nebîlerin almış olduğu vahiyle aynı olduğu için dini ve şer'i konularda bütün insanları bağlayan bir hüccet değeri taşımaktadır.⁵⁷⁷

Kesnizanî tarikatına göre velîyyî mürsel, ilhâmı hakikat âleminde direkt Hz. Muhammed'den almaktadır. Bu nedenle onun sözleri zâhiren ona aitmiş gibi görünse de hakikatte Hz. Muhammed'e ve dolayısıyla Allah'a aittir. Bu düşünceden hareketle görülen tarikat üyeleri, velîyyî mürselin Hz. Muhammed'in direktifleri dâhilinde dini meselelerde şer'i bir hüküm vaz edebileceğini belirtmekteydiler.⁵⁷⁸

1.3.2 Mucize ve Keramet

Mucize peygamberlerin tebliğde buldukları kişi veya topluluğu aciz bırakma, onlara karşı peygamberliğini ispat etme, onlarda karizmatik bir etki bırakma ve onlara meydan okuma için ortaya koydukları olağanüstü (hâriku'l-âde) olaylardır. Keramet ise, Allah'ın velî kullarının peygamberlerinin adıyla ortaya koyduğu mucizelerdir.⁵⁷⁹ Mucize ve keramet ile ilgili bu genel tanımlamayı Kesnizanî müntesipleri de kabul etmekte-

⁵⁷³ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Nâhîz, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Cuma, Halife Ahmed Şahat, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵⁷⁴ Gölcük ve Toprak, 2010, s. 353.

⁵⁷⁵ A.g.e.

⁵⁷⁶ Bozan, 2007, s. 135; Gölcük ve Toprak, 2010, s. 353.

⁵⁷⁷ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Cuma, VI.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Edhem, VI.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵⁷⁸ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Cuma, VI.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Edhem, VI.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵⁷⁹ Gölcük ve Toprak, 2010, s. 370, 387.

dir.⁵⁸⁰ Ancak Kesnizanî tarikatı müntesiplerine göre, velîyyî mûrsel olan tarikat şeyhi dışındaki diğer velî ve dervişlerin gerçekleştirdiği kerametler, şeyhin himmeti ve onun adıyla gerçekleşen olağan üstü olaylardır. Yani nasıl ki şeyhin kerametleri peygamberleri adına ortaya konan mucizeler ise, aynı şekilde diğer velî ve dervişlerin ortaya koyduğu kerametler de peygamberin cismani vekili olan şeyhin adıyla ve himmetiyle ortaya konan mucizelerdir.⁵⁸¹

Keramet, bazı dini gruplarda grup liderinin ve liderin üzerinden grubun kendisinin kutsiyetini somutlaştırarak lidere ve gruba müthiş bir karizma atfedebilen bir olgudur.⁵⁸² Özellikle tarikat tipi dini gruplarda; liderin kutsallığını ve karizmatik pozisyonunu tahkim etmek, grup üyelerinin lidere veya gruba bağlılığını artırmak ve insanlar üzerinde karizmatik birer etki bırakarak gruba yeni üye kazandırmak amacıyla keramet olgusuna ve menkıbelerine sıkça başvurulmaktadır.⁵⁸³ Nitekim tarikatın İstanbul halifesinin, “*Bir şeyhin ve tarikatının gücünün ispatı ve gerçekliği, tarikat şeyhinin ve müritlerinin ortaya koyduğu kerametın gerçekliği ve kuvvetiyle tezahür etmektedir*”⁵⁸⁴ demesi de, kerametın dini gruplar açısından vurgulanan işlevlerinin ve zihni arka planın bir ürünüdür.

Görüşülen kişilerin ve tarikata ait yayımların anlatımlarından anlaşıldığı kadarıyla keramet, Kesnizanî tarikatının varlığını ve gücünü ispat için sıkça başvurduğu bir yöntem ve olgudur.

Tarikat, diğer inanç esaslarında sürdürdüğü tekelci tutumu keramet konusunda da devam ettirmektedir. Onlara göre Allah, Kesnizanî tarikatı şeyhlerine ve onların tarikata nasip ettiği kerametleri ne geçmişte ne de şimdi hiçbir velî ve tarikata nasip etmemiştir.⁵⁸⁵ Bu zihni arka plandan hareketle görüşülen kişiler, tarikat şeyhinin ve onun himmetiyle tarikat üyelerinin gerçekleştirdiği kerametlere şeyhin ve tarikatın kudretine vurgu yapmak amacıyla anlatımlarında sıkça yer vermekteydiler. Tarikat üyelerinin bu anlatımlarından, kerametın tipine göre gruplayarak bazı örnekler vermek tarikatın ke-

⁵⁸⁰ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hüdeysî, Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Nâhîz, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Cuma, Halife Ahmed Şahat, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵⁸¹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hüdeysî, Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Nâhîz, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Cuma, Halife Ahmed Şahat, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵⁸² Özbolat, Abdullah, "Kutsallaş(tır)manın Sosyolojisi: Dini Gruplar Örneği" *Dinî Gruplar, Siyaset ve Bürokrasi*, (ed. Kemal Ataman vd.), (1. baskı), Emin Yayınları, Bursa 2017, s. 165-174.

⁵⁸³ A.g.e.

⁵⁸⁴ Kaynak Kişi: Tarafımızdan V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵⁸⁵ Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatini yansıtmaktadır.

ramete yüklediği manayı ve önemi anlamak açısından faydalı olacaktır.

a. Lemsiyat (Esrik Deneyimler): Kesnizanî tarikatına göre tarikat şeyhi, insân-ı kâmil olması hasebiyle Vücûd'un tüm hakikatleri ve mertebelerinin bilgisine sahiptir. Şeyh sahip olduğu bu bilgiyi, ortaya koyduğu kerametlerle bazı tarikat müntesiplerine '*lemsiyatlarıyla (manevi dokunuşlarıyla)*' esrik bazı deneyimler biçiminde tecrübe ettirebilmektedir. Tarikat müntesipleri, bu esrik deneyimleri '*hâl/hâlet*', '*lemsiyat*' ve '*sır*' biçiminde isimlendirmektedirler. Şeyhin himmetiyle yaşanan bu esrik deneyimlerden biri, görüşülen bir tarikat üyesinin anlatımlarına şu şekilde yansımıştır.⁵⁸⁶

Tarikata intisap ettiğim ilk yıllarda yoğun bir biçimde yaşadığım mutluluk hissinden dolayı, zikir ve vird gibi ödevlerime oldukça önem veriyordum. Belirli bir süreden sonra yaşadığım yoğun manevi atmosferden olsa gerek, ara ara Hz. Şeyh'in (k.s.) lemsiyatlarına (manevi dokunuşlarına) mazhar oluyordum. Bu lemsiyatlar sırasında bütün hayali ve beşerî unsurlardan arındığım için, tıpkı sara nöbeti ve kalp krizi geçiren bir insan gibi bedenim titriyordu ve dışarıdan bakılınca bilinci kapalı ve nefessiz bir hâlde kalıyordum. Bir gece bu hâli uzun süreli yaşayınca ailem benim kalp krizi geçirdiğimi sanıp beni Tahran'da bir hastaneye kaldırmış. Hastanede bir ara kendime geldiğimde beni yoğun bakıma almışlardı ve doktorlar durumuma bir türlü anlam veremiyordu. Yoğun bakımda olduğum o gece, daha önce yaşadığım lemsiyatların hiçbirine benzemeyen ve kelimelere sığmayan bir hâl yaşadım. Hz. Şeyh'in (k.s.) himmetiyle varlığın bütün sırlarının perdeleri gözümün önünden kaldırıldı. O sırada öyle yükseklerle çıktım ki, bütün gökleri ve âlemleri aştım. O yükseklikte bütün madde ve mana âlemleri en küçük detayına kadar gözlerimin önüne serildi ve ben onları o ifşâ olmuş hâliyle tüm zerrelere kadar, tarif edilemez bir huzur, mutluluk ve aşk ile müşahede ettim... Yaşadığım hâlet sona erince aniden öyle bir düşüş yaşadım ki, kendimi bütün o âlemler içerisinde bir zerre misali ve bütün âlem beni izliyormuş gibi hissettim. Şeyhimin himmet ve kerametiyle o gece yaşadığım sırrın lezzetini ve aşkı inanın tüm kâinat bir araya gelse tarif edemez...⁵⁸⁷

b. Ölülere Diriltme: Görüşülenlerin anlatımlarında yer alan bir diğer keramet biçimi, şeyhin ölülere diriltme kerametidir. Bu türden keramet menkıbeleri, farklı hikâyelerle birçok tarikat üyesinin anlatısında yer almaktaydı; bunlardan biri aşağıdaki gibidir:

Bağdat'ta yaşayan şeyhime yakın olmak için doksanlı yıllarda belirli bir dönem Bağdat'taki merkez tekyede kaldım. 1996'da tekyeye gitmeden birkaç hafta önce Japonya'dan bir grup bilim adamı Şeyh hazretlerinin (k.s.) kerametlerini yakından görmek için Bağdat'a gelmişti. On-

⁵⁸⁶ Söz konusu kişi, yaşadığı esrik deneyimin ihlâsına zarar vermemesi ve anlattıklarının riya olarak algılanmaması için, bu deneyimini paylaştığımızda isminin zikredilmemesini rica etmiştir. Bu nedenle anlatımları sunulacak şahsın ismi verilmeyecektir.

⁵⁸⁷ Söz konusu kişi, bu deneyimini bizimle paylaşırken bazen titreyerek ve cezbe hâline kapılarak kendinden geçiyordu. Şahsın anlattığı bu deneyime benzer esrik deneyimleri, farklı iki ilde farklı iki tarikat üyesi de bize anlatmıştır. Bu şahısların deneyimleri, konuyu uzatmamak için sunulmayacaktır. Diğer taraftan şahsın anlattığı bu esrik deneyim, ilginç bir biçimde, Bektaşî ve Melâmî meşrep olan ve Vücûdîyye doktrinine yakınlığı ile bilinen Kul Nesîmî'nin "*Gâh çıkarım gökyüzüne seyredirim âlemi/Gâh inerim yeryüzüne seyredim âlem beni*" dizelerini andırmaktadır.

ların gelişiyle tekyede bir burhan töreni tertip edilmişti. O zamanlar bu tip törenlerde şiş ve hançer gibi şeyleri dervişlerin bedenine genelde Halife Ahmed Câsım saplıyordu ki, bu olayı bizzat kendisi bana anlatmıştı. Halife Câsım tören sırasında bir dervişin bedenine şiş saplayacağı sırada, bilim adamlarından biri onun yanına gelerek şişi dervişin tam kalbinin üzerine saplamasını istemiş. Halife Ahmed Câsım, orada hazır bulunan Şeyh Muhammed el-Kesnizani'nin (k.s.) izni dâhilinde, şişi bilim adamının gösterdiği yere saplamış; ancak şişin saplanmasıyla derviş, olduğu yerde vefat etmiştir. Herkes hayretler içerisinde vefat eden dervişin cansız bedenini izlerken Şeyh hazretleri (k.s.), ölü dervişin yanına gelip bastonunu dervişin cesedine dürterek "*Allah'ın izniyle kalk!*" demiş. Şeyh hazretlerinin (k.s.) bu hareketiyle ölü derviş dirilerek hiçbir şey olmamış gibi hayatına devam etmiş. Ben Bağdat'a gittiğimde o derviş hâlâ tekyedeydi ve sapaşğlam hayatına devam ediyordu...⁵⁸⁸

c. Cansız Nesnelere Hayat Verme: Anlatılan kerametlerden bir diğeri tarikat şeyhlerinin cansız nesnelere hayat verdiği kerametidir. Bazı tarikat üyeleri tarafından bize anlatılan bu kerametlerden en meşhuru, Şeyh İsâ Berzencî'nin ördüğü duvarı binek gibi yürütme hikâyesidir:

Şeyh İsâ Berzencî Şehrezûr'a geldiği ilk yıllarda Süleymaniye'de bir tekye inşa eder. Müritleri ile birlikte tekyenin duvarlarını örerlerken aslana binmiş bir adam, bir yılını da elinde kırbaç yaparak karşıdan onlara doğru geliyormuş. Adamı o halde görenler Şeyh İsâ'nın yanında adamın yiğitliğini ve cesaretini övmeye başlarlar. Etrafındakilerin adama övgüler dizmesi üzerine Şeyh İsâ, "*Marifet canlıyı değil cansız yürümeştir*" der ve bir bineğe biner gibi ördüğü duvarın üstüne binerek duvarı gelen adama doğru sürmeye başlar...⁵⁸⁹

d. Diğer Bazı Keramet Tipleri: Yukarıda anlatılan kerametlerin yanı sıra tarikat üyelerinin anlattığı kerametler içerisinde AIDS, kanser gibi amansız hastalıkları iyileştirme, az miktardaki yiyecekleri ortaya konan kerametlerle bereketli kılma gibi birçok keramet yer almaktadır.⁵⁹⁰

⁵⁸⁸ Kaynak Kişi: Tarafımızdan V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat. Halife Hacı Yasin Ramadî aynı hikâyeyi, olayın bizzat canlı tanığı olarak bize anlatmıştır.

⁵⁸⁹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat. (Anlatılan bu hikâyenin bir benzeri; Ehl-i Hak kaynaklarında Şeyh İshak Berzencî'nin kerameti olarak; Bektaşî kaynaklarında da Hacı Bektaş Velî'nin kerameti olarak yer almaktadır. Anlatılan hikâyeyi krş. Jukovski, V. A., "İran'da Ehl-i Hak Tarikatı" *Rus Oryantalistlere Göre Ehl-i Haklar*, (haz. Namiq Musalı, ed. Ahmet Taşğın), (1. baskı), Önsöz Yayıncılık, İstanbul 2013, s. 128-129; Ahmet Taşğın, "Hacı Bektaş'ın Rum'a Gelişi ve Karaca Ahmed ile Karşılaşması" *Hacı Bektaş Velî: Güneşte Zerresinden, Deryada Katresinden*, (ed. Pınar Ecevitoğlu vd.) (1. baskı), Dipnot Yayınları, Ankara 2010, s. 60-61.)

⁵⁹⁰ Tarikatta anlatına daha birçok keramet için bkz. Fatoohi, Louay, Kerâmâtü't-Târikatî'l-Kesnizânîye fi'l-Hind, (1. baskı), Daru'l-Beytî'l-Atik, Amman 2016, s. 11 vd.

Süleymaniye’de görüşülen Halife Hacı Şakir Bağdâdî, yıllar önce akciğerinde koca bir kanser kitlesinin tespit edildiğini ve hâlâ şeyhinin kerametiyle bu kitleye rağmen hayatına devam ettiğini anlatmaktaydı.⁵⁹¹

İstanbul’da görüştüğümüz Ebu Ali Ramadî’nin on iki yıl önce bacağı kırılmış ve bu kırık üzerine bacağında hâlâ yoğun bir biçimde görülebilen bir kangren oluşmuştu. Doktorların ısrarına rağmen bacağının kesilmesine izin vermeyen Ebu Ali Ramadî, Allah’ın izni ve şeyhinin kerametiyle ona hiçbir şey olmayacağını belirtmekteydi.⁵⁹²

Kesnizanî tarikatının bazen keramet bazen de burhan biçiminde isimlendirdiği ve tıpkı kerametler gibi grup biriktirici ve gurubu bir araya getirici özelliğe sahip olan tarikatın sert ritüellerine, tarikatın ibadet yapısı içerisinde değinilecektir.

1.4 Tarikatın Ahiret Anlayışı

Kesnizanî tarikatı, insanın bu dünyadaki hayatının son bulmasıyla başlayan ahiret hayatına ve bu hayatta gerçekleşecek berzah, kıyamet, haşır, mizan, cennet ve cehennem gibi, olay ve olguların tümüne inanmanın şart olduğunu savunmaktadır.⁵⁹³

İçerisinde yaşadığımız dünya hayatını tamamen bir hayalden/rüyadan ibaret gören Kesnizanî tarikatı, ölümü '*hayal cesedinden çıkış*' biçiminde tarif etmektedir. Onlara göre ölümle insan, tıpkı başlangıcındaki (mebde) gibi, kesret yanılığısından kurtulup varlığın birliği bilincine geri döner.⁵⁹⁴

Reenkarnasyon veya tenasüh gibi inanışlara kesin bir dille karşı çıkan Kesnizanî tarikatı, ölümden sonraki yeniden dirilişin (meâd/haşır) hem cismânî hem de rûhânî olacağına inanmaktadır. Ancak onlara göre ahiretteki cisim, bu dünya hayatındaki gibi oluşa ve bozuluşa tabi olan bir cisim değil, bir olan vücûd içerisindeki her bir ruhun ayrı ayrı kendi varlığının ve kimliğinin bilincine varmasını sağlamak üzere ruha atfedilen bir cisimdir. Dolayısıyla onlara göre ahiretteki cisim, bu dünya hayatındaki oluş ve bozuluşa tabi olan maddî bedenden tamamen farklı olan soyut bir cisimdir.⁵⁹⁵

Prof. Ensarî’ye göre bir olan ruha ahiret hayatında bir cisim atfedilmemiş olsaydı o zaman hiçbir ruh, ayrı ayrı kendi varlığının ve kimliğinin bilincine varmamış olurdu.

⁵⁹¹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Hacı Şakir Bağdâdî ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵⁹² Kaynak Kişi: Tarafımızdan Ebu Ali Ramadî ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵⁹³ Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatini yansıtmaktadır.

⁵⁹⁴ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensarî, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat ve Halife Hacı Şakir ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵⁹⁵ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensarî, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Edhem ve Halife Cuma ile yapılan yüz yüze mülakat.

Böylesi bir durumda da insanların bu dünya hayatında yapıp ettiklerinden dolayı; ayrı ayrı hesaba çekilmesinin anlamı kalmazdı. Bu durum kıyamet, mahşer, mizan, cennet ve cehennem gibi olguların da bir anlamının kalmamasına sebebiyet verirdi.⁵⁹⁶

1.5 Tarikatın Kader ve Kaza Anlayışı

Kesnizani tarikatı kader ve kazaya inanmayı, iman esası olarak ele almaktadır. Onlara göre varlığına inanılması şart olan kader ve kaza, Allah'ın şeyler hakkındaki ezeli ve ebedî olan ilmi, iradesi, kudreti ve yaratması ile ilgili meselelerdir. Kader ve kazayı tarif eden tarikat üyeleri, bu iki kavramı genelde Eş'arîlerin tarifine yakın bir biçimde tarif etmekteydiler. Bu kişilerin tarifine göre kaza, Allah'ın ezelden ebede kadar var olacak her şeyin mahiyetini, keyfiyetini, zamanını ve bütün ayrıntılarını bilmesi ve bildiği bu şeyleri ezelde takdir etmesidir. Kader ise, Allah'ın ilim ve iradesi ile takdir ettiği bu şeyleri, vakti gelince ilim ve iradesine uygun bir biçimde var etmesidir.⁵⁹⁷

Kesnizanî tarikatına göre rızık ve ecel dâhil, Allah Teâlâ'nın ebedi ve ezeli ilimi, iradesi ve kudretiyle varlıklar için takdir ettiği kader ve kazada bir değişiklik olmaz. Ancak tam manasıyla insân-ı kâmil olan tarikat şeyhi, Allah'ın kendisine bahşettiği geniş ilim, irade, kudret ve kerametler dolayısıyla, varlıkların rızık ve eceli dâhil, kader ve kazada takdim ve tehir yönde değişiklikler yapabilir.⁵⁹⁸Söz konusu değişiklik yetkisinin genişliğini, İstanbul Halifesi şöyle tarif etmekteydi:

Kesnizanî şeyhleri insân-ı kâmidir. Onlar, Allah'ın nazlı ve nazenin kullarıdır. Onlar, o kadar geniş bir irade, kudret ve keramet ile donatılmıştır ki; Allah Teâlâ levh-i mahfûzu onların önüne koymuş, ellerine de kalem ve silgiyi vermiş ve onlara, "Dilediğinizi silin, dilediğinizi de yazın" şeklinde ferman buyurmuştur.⁵⁹⁹

Nitekim şeyhin ölülere diriltmesi, bazı hastalıkları iyileştirmesi ve yiyecekleri bereketli kılması şeyhin kerametlerinin yanı sıra onun kader ve kazaya dair tasarruf yetki-

⁵⁹⁶ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Prof. Ensarî ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁵⁹⁷ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî el-Hüseynî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensarî, VI.2 A1 kişisi, Halife Cuma, Halife Muhammed Salavat ve Halife Hacı Şakir ile yapılan yüz yüze mülakat. Krş. Yüksel, 2011, s. 70-72.

⁵⁹⁸ Allah'ın bahşettiği geniş yetkiler nedeniyle insân-ı kâmilin Allah'ın hiçbir şekilde değişmeyen kader ve kazasını takdim ve tehir cihetiyle değiştirebilmesi inancı; İbn Arabî'nin doktrininde ve '*kazâ-yı müb-rem-kazâ-yı muallak*' meselesinde Abdulkâdir Geylânî'ye atfedilen bir rivayet nedeni ile bazı Kâdiriyye kollarının inancında da yer almaktadır. Krş. Konuk, Ahmet Avni, Mesnevî-i Şerîf Şerhi, (ed. Mustafa Tahralı vd.), (1. baskı), Kitabevi Yayınları, İstanbul 2009, C. I. s. 498-499; İzutsu, 2005, 246.

⁵⁹⁹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan VI.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.

siyle de alakalıdır. Görüşülen tarikat üyeleri, Kesnizanî tarikatı şeyhlerinin kader ve kazaya dair bu tasarruf yetkisini dönemin Şehrezûr valisi, Şeyh Abdulkâdir Kazankaya ve Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî arasında geçen bir darb-ı meselle anlatıyordu. Söz konusu darb-ı mesel özetle şöyledir:

Dönemin Şehrezûr valisinin oğlu çok kötü bir hastalığa yakalanarak yatalak olur. Şehrezûr valisi hem oğluna dua etmesi hem de oğlunun akıbetini öğrenmek için Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'yi sarayına davet eder. Çocuğa dua eden Hâlid-i Bağdâdî, valiye merak etmemesi gerektiğini ve oğlunun iyileşeceğini söyler. Gönlü bir türlü rahat etmeyen vali, bir de Şeyh Abdulkâdir Kazankaya'nın fikrini almak ister. Şeyh Abdulkâdir Kazankaya, Hâlid-i Bağdâdî'nin aksine çocuğun öleceğini söyler ve aradan birkaç gün geçtikten sonra çocuk ölür.

Vali, meselenin hikmetini öğrenmek için her ikisini de saraya davet eder. Hâlid-i Bağdâdî huzura girer girmez; *“Vallahi, ilâhî takdire göre senin oğlun ölmeyecekti; ancak Şeyh Abdulkadir Kazankaya, bu çocuk ölecek dediği için senin oğlun öldü. Çünkü onlar, Allah'ın nazlılarıdır. Allah sırf onları bir meselede yanılıyor göstermemek için, gerektiğinde kendi ilahî takdirini bile öne çeker”* diyerek kendisini savunur.⁶⁰⁰

1.5.1 Tarikatın Kötülük Problemine Yaklaşımı

Konuyla ilgili görüş bildiren tarikat üyeleri, *“Mutlak iyi olan Allah'ın kötüyü hiçbir biçimde yaratmadığını”* belirlemekteydiler.⁶⁰¹ Onlara göre, dünyada var olan kötülüğün kaynağı insanın kendisidir.⁶⁰² Dünyada var olan kötülük insanın yapıp ettiklerinin bir ürünüdür ve Allah'ın bunlara hiçbir biçimde dahli yoktur. Bu kötü fiilleri tamamıyla insanın kendisi var eder.⁶⁰³

İslamî dini gruplar içerisinde yaşadığımız bu beşerî dünya hayatında iyilik ve kö-

⁶⁰⁰ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Hacı Yasin Ramadî, Prof. Ensarî, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁶⁰¹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Hacı Yasin Ramadî, Prof. Ensarî, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁶⁰² Kaynak Kişi: Tarafımızdan Prof. Ensarî, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁶⁰³ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Hacı Yasin Ramadî, Prof. Ensarî, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

tülüğün var olduğu noktasında tam bir görüş birliği içerisinde. ⁶⁰⁴ Fakat insanın eylemi açısından iyi ve kötünün kaynağı kimdir? Sorusu söz konusu olduğunda bu gruplar arasında aynı görüş birliğinden söz etmek pek mümkün değildir. Yani insanın bu dünyada ortaya koyduğu iyi ve kötü eylemlerin yaratıcısı veya var edicisi Allah mıdır ya da insanın kendisi midir? Sorusuna İslamî dini grupların vermiş olduğu cevaplar farklılık arz etmektedir. ⁶⁰⁵

İslamî dini gruplar, insanın ortaya koyduğu iyi eylemlerin yaratıcısının Allah olduğu konusunda neredeyse ittifak halindedir. Onlara göre Allah, mutlak iyidir ve evrendeki bütün iyiliklerin kaynağıdır. Ancak İslamî dini gruplarda, insanın ortaya koyduğu kötü eylemlerin yaratıcısının Allah olup olmadığı konusunda farklı görüşler söz konusudur. ⁶⁰⁶

Ehl-i Sünnet düşüncesine yakın dini gruplara göre her şeyin yaratıcısı olan Allah, insanın ortaya koyduğu kötü fiillerin de yaratıcısıdır. ⁶⁰⁷ Mûtezilî, Şîî ve Teosofist düşüncelere yakın olan dini gruplara göre ise, mutlak iyi olan Allah, evrende kötüye dair hiçbir şeyi var etmez. Dolayısıyla onlara göre, insanın bu âlemde ortaya koyduğu bütün kötü fiillerin kaynağı yine insanın kendisidir. ⁶⁰⁸

Bu cevaplar Kesnizanî tarikatının konu ile ilgili Mûtezilî, Şîî ve Teosofist düşüncelere yakın durduğunu göstermektedir. ⁶⁰⁹

1.6 Tarikatın Ehl-i Beyt ve İmamet Anlayışı

Kesnizanî tarikatı ehl-i beyti sevmeyi imanın temel esaslarından biri olarak kabul eder. ⁶¹⁰ Aynı zamanda tarikat, Hz. Ali'nin ve tümü onun soyundan gelen tarikat silsilesindeki diğer mürşitlerin birer halife ve imam olarak nas ve tayin yoluyla atandığına inanmayı da imanın esası olarak değerlendirmektedir. ⁶¹¹

Ehl-i beyt ve imametle ilgili düşüncelerinde Şîa doktriniyle önemli ölçüde örtüşen

⁶⁰⁴ Yüksel, 2011, s. 97.

⁶⁰⁵ Izutsu, 2005, 165; Yüksel, 2011, 90-96.

⁶⁰⁶ Izutsu, 2005, 165; Yüksel, 2011, 90-96.

⁶⁰⁷ Izutsu, 2005, 165; Yüksel, 2011, 90-96.

⁶⁰⁸ Izutsu, 2005, 165; Yüksel, 2011, 90-96.

⁶⁰⁹ Krş. Izutsu, 2005, 165; Yüksel, 2011, 90-96.

⁶¹⁰ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî el-Hüseynî, Şeyh Maruf Berzencî, Prof. Ensarî, Halife Müştak el-Azzâvî, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Ebu Ali, Halife Cuma, Zêrêvan Salih, V.4 A5, A6, A7, A8 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁶¹¹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî el-Hüseynî, Şeyh Maruf Berzencî, Prof. Ensarî, Halife Müştak el-Azzâvî, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Ebu Ali, Halife Cuma, Zêrêvan Salih, V.4 A5, A6, A7, A8 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

Kesnizanî tarikatı, bazı noktalarda Şia'dan farklılaşmaktadır. Bu farklılaşmayı Halife Hacı Şakir şöyle tarif etmekteydi:

Biz de Şia gibi Hz. Muhammed'den sonra imamet ve hilafetin İmam Ali ve onun temiz olan âl-i beytinin hakkı olduğuna ve Allah tarafından ehl-i beyte verilen bu hakka iman etmenin imanın şartlarından olduğuna inanıyoruz. Çünkü onların imamet ve hilafeti hem Kur'an-ı Kerim'deki birçok ayet ile hem de Gâdir-î Hum ve Kırtas Hadisesi gibi sünnetten birçok delil ile sabittir. Ancak İsmâilî Şiîler altıncı imamda, İmamiyye Şiîleri de on ikinci imamda imameti gâyb imamlara bırakarak imamet zincirini inkıtaa uğratmaktadır. Bu mezhepler bu şekilde davranarak âl-i beytin hakkı olan ve kökeninde gayet haklı ve mâkûl olan imamet müessesesini sekteye uğratmış oluyor. Biz bu noktada Şia'nın bu her iki fırkasından da farklı düşünüyoruz. Bize göre beşeriyet için Allah'ın büyük bir inâyeti olan imamet hiçbir dönemde inkıtaa uğramamış her dönemde zâhir ve hazır olan imamlar ile devam etmiştir... İmamet müessesesi, her biri birer mehdi olan ve Mehdi-yî Âhir Zaman'ın birer habercisi olan Kesnizanî mürşitleriyle kıyamete kadar devam edecektir.⁶¹²

Halife Hacı Şakir'in açıklamalarından anlaşıldığı kadarıyla Kesnizanî tarikatı, imametın yanı sıra, imamet makamı ile ilintili olan kendisine özgü eskatolojik bir mehdi tasavvuru ve inancı da ortaya koymaktadır.⁶¹³

Tarikata göre her biri birer yol gösterici olan tarikat mürşitleri, aynı zamanda kendi dönemlerinin mehdidirler. Kıyamete yakın bir zamanda zuhur edecek olan Mehdi-yî Âhir Zaman da o dönemin Kesnizanî şeyhi olacaktır.⁶¹⁴

Kesnizanîlere göre, tarikat silsilesinde yer alan bütün mürşitler, bir sır olarak Mehdi-yî Âhir Zaman'ın kim olacağını ve ne zaman bu aleme teşrif edeceğini bilirler.⁶¹⁵ Tarikat mürşitlerinin bildiği bu sır, ancak kıyamete yakın bir zamanda onun bu âleme teşrifıyla ifşâ olacaktır.⁶¹⁶

⁶¹² Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Hacı Şakir ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁶¹³ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Hacı Şakir ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁶¹⁴ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî el-Hüseynî, Şeyh Maruf Berzencî, Prof. Ensari, Halife Müştak el-Azzâvî, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Ebu Ali, Halife Cuma, Zêrêvan Salih, V.4 A5, A6, A7, A8 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁶¹⁵ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî el-Hüseynî, Şeyh Maruf Berzencî, Prof. Ensari, Halife Müştak el-Azzâvî, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Ebu Ali, Halife Cuma, Zêrêvan Salih, V.4 A5, A6, A7, A8 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁶¹⁶ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî el-Hüseynî, Şeyh Maruf Berzencî, Prof. Ensari, Halife Müştak el-Azzâvî, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Ebu Ali, Halife Cuma, Zêrêvan Salih, V.4 A5, A6, A7, A8 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

2. Kesnizanî Tarikatının İbadet Yapısı

Dini yapılanmaların ibadet yapısı, aslında bu yapıların inanç yapılarının teatral birer sunumudur.⁶¹⁷ Neredeyse bütün dini yapılanmalar için geçerli olan bu durum Kesnizanî tarikatı içerisinde de önemli oranda kendisini hissettirmektedir. Dalayasıyla tarikatın ibadet yapısına yakından bakmak tarikatın diğer yapılarını anlamak ve analiz etmek açısından önem arz etmektedir. Bu nedenle çalışmanın ilerleyen bölümlerinde Kesnizanî tarikatının ibadet yapısı irdelenecektir.

2.1 Tarikatın İslam'ın Temel İbadetlerine Yaklaşımı

Kesnizanî tarikatı namaz, zekât, oruç ve hac gibi İslam'ın temel ibadetlerinin farzietini kabul etmektedir. Onlara göre bu ibadetler, kendisinde mükellefiyet şartları oluşmuş bütün Müslümanlar için farzdır.⁶¹⁸

Kesnizanî tarikatı namazı, İslam dünyasındaki hâkim anlayışta olduğu gibi, bütün ibadetlerin ve dinin direği kabul etmektedir. Günde beş vakit namazın farzietini kabul eden tarikat, namazın kılınma biçimi ve usulü ile ilgili üyelerine herhangi bir mezhebin görüşlerini dayatmamaktadır. Yapılan gözlemlerde tarikat üyelerinin, içine doğdukları, alışa geldikleri mezheplerin usul ve kurallarına göre namazlarını kıldıkları izlenmiştir.

Örneğin; İran ve Irak'ın Şîî vilayetlerinden ve bölgelerinden olan dervişler, Şia fikhına göre namazlarını eda ederlerken Türkiye ve İran/Irak'ın Sünnî bölgelerinden olan dervişler, Sünnî eğilimli mezheplerin fikhına göre namazlarını eda etmekteydiler.

İstanbul, Ankara ve Zaho'da ziyaret edilen Kesnizanî dergâhlarında namazların cemaatle kılınmasına azami bir biçimde dikkat edilmekteydi. Neredeyse bir mahalle büyüklüğünde olan ve IŞİD işgalinden kaçan birçok savaş mağduru aileye ev sahipliği yapan Süleymaniye dergahında, çoğu muhacir olan dervişlerin kendilerinin ve ailelerinin maişetlerini karşılamak için dergâh dışında çalışmak zorunda kalmaları nedeniyle cuma namazı dışındaki diğer namazlarda pek cemaat oluşturulamıyordu. Ancak bu dergâhlarda da az katılımlı ve seyrek de olsa akşam ve yatsı gibi bazı vakit namazlarında cemaat oluşturulmaktaydı. Cemaatle kılınan namazlarda imam namaza başlamadan önce yüksek sesle, “*Uydum hazır olan zamanın sahibine*” diyerek namaza başlamaktaydı.

⁶¹⁷ Geertz, 2010, s. 112, 113-129 vd.

⁶¹⁸ Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatini yansıtmaktadır.

Kesnizanî tarikatı zekât, sadaka, kurban gibi mali ibadetlerin uygulanmasındaki usul ve kaidelerde İslam dünyasındaki hâkim anlayışla genelde uyuşmaktadır. Söz konusu ibadetlerini yerine getiren tarikat üyeleri zekât, sadaka ve kurbanlarının bir kısmını bazen de tümünü fakir ve muhacir dervişlere verilmek üzere tarikat tarafından oluşturulmuş bir infak fonuna vermektedirler.⁶¹⁹ Ancak bu ibadetlerini yerine getiren dervişler bazen söz konusu fona hiçbir şey aktarmadan zekât, sadaka veya kurbanlarını yakın çevrelerine de verebilmektedirler.⁶²⁰

Tarikatın oruç ve hac ibadetleri ile ilgili uygulamaları, İslam dünyasındaki hâkim anlayışla genelde uyuşmaktadır. Tarikat içerisinde bu ibadetlerle ilgili -halvet ve riyazet sırasındaki bazı zorunluluklar dışında- farklı bir uygulamaya rastlanmamıştır.

2.2 Tarikatın Kendisine Has İbadetleri

Tarikat tipi gruplar, tekelci ve totaliter yapıları ve hayatın bütün alanlarını dini plan üzerinden yeniden inşa etme emelleri dolayısıyla; içerisinde buldukları ana dini yapının temel ibadet ve pratiklerine nazaran kendilerine has zikirleri/virdleri daha çok önemser.⁶²¹ Gözlemlendiği kadarıyla Kesnizanî tarikatı da İslam'ın temel ibadetlerini kabul etmesine ve uygulamasına rağmen, kendisine has ibadetlere daha bir önem atfetmektedir. Bu tip yapıların, kendi zihniyet dünyalarında kendilerine has ibadetleri daha bir önemsemesi, ibadetlerin şu fonksiyonları icra etmesinden kaynaklanmaktadır:

Bir gurubun kendisine has ibadetleri grubun doktrinel yapısında soyut bir biçimde duran grubun kendine has inanç ve fikirlerini simgesel ve teatral bir üslupla sunar.⁶²² Böylece bu ibadetler; gayet soyut ve teorik duran grubun inanç ve fikirlerini, büyük bir çoğunluğu halk tabakasından gelen tarikat üyelerinin bir dini inancı algılama biçimine uygun bir tarzda somutlaştırarak önemli bir fonksiyon icra etmiş olur.⁶²³

Kesnizanî tarikatının yukarıda detaylandırılan ve yer yer gayet soyut olan inanç ve fikirleri, ileride de görüleceği üzere, tarikatın kendisine özgü ibadet ve pratiklerinde gayet mistik, imgesel ve törenselsel bir üslupla somutlaştırılmaktadır. Örneğin; haftalık zikir törenlerinde şeyh zikir halkasında hazır bulunsa dahi kendisi zikir halkasını direkt yönetmemektedir. Tarikat şeyhinden aldığı manevi direktiflerle zikir halkasını serzâkir

⁶¹⁹ Fatoohi, 2018, s. 355-356.

⁶²⁰ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî ve Halife Cuma ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁶²¹ Mensching; 2012, s. 217; Musalı, 2013, s. 18.

⁶²² Arslan, 2009, ss. 195-219; Geertz, 2010, s. 112, 113-129 vd.

⁶²³ A.g.e.

yönetir. Tarikattakilere neden zikri direkt şeyhin kendisi değil de serzâkir yönetiyor; sorusunu yönelttiğimizde, ritüellerin yukarıda açıklanmaya çalışılan işlevini içeren epey manidar cevaplar alınmıştır. Tarikatın en yaşlı halifelerinden biri olan Hacı Yasin Ramadî sorumuza şu cevabı vermiştir:

Hz. Şeyh, Muhammedî nûrun temsilcisi ve insan-ı kâmindir. O, muharrik-i evveldir. Yani o, bütün mevcûdatın ilk hareket noktası ve bütün mevcûdatın hakikatlerinin kendisinde gizli olduğu asli hakikattir. Muharrrik-i evvel mevcûdatın ilk hareket noktasıdır; ancak mevcûdatı o değil, onun yardımcıları mesabesinde olan melekler tanzim ederek belirli bir düzen ve intizama sokar. İşte serzâkirin zikir halkasındaki vazifesi, aynı bu meleklerin vazifesi gibidir. Nasıl ki melekler, muharrik-i evvelin manevî direktifleriyle bütün mevcûdatı ve bu kâinatı bir düzen ve intizama sokuyorsa, aynı şekilde bu kâinatın ve bütün mevcûdatın vücûda gelişinin bir temsili olan resmî zikirde de serzâkir, hazır olan insân-ı kâmilin direktifleriyle zikir halkasını bir düzen ve intizama sokar.⁶²⁴

Hacı Yasin Ramadî'nin anlatımlarından anlaşıldığı kadarıyla tarikatın kendisine has ritüelleri, aslında yukarıda tarikatın inanç yapısı anlatılırken detaylandırılan tarikatın gayet girift kozmolojisinin sahnelendiği birer temsilidir. Kesnizanî tarikatının hem günlük zikirlerinde hem de haftalık zikirlerinde, varlığın döngüsel ve dairesel bir biçimde vahdetten kesrete, kesretten vahdete tezahürünü temsilen dairesel beden hareketlerinin ağırlıklı tonda yer alması da ritüellerin söz konusu fonksiyonunun bir tezahürüdür.⁶²⁵

Tarikat tipi yapıların kendilerine has ritüellerinin fonksiyonlarından bir diğeri bu ritüellerin onu icra edenlerde dini duyguları besleyip geliştirmesi yönüyle eğitici birer fonksiyon icra etmesidir.⁶²⁶

Ritüeller coşku ve heyecanı artıran davranış kalıplarıdır. Bu özellikleri dolayısı ile ritüeller; otoritesi coşku ve heyecan ile beslenen karizmatik otoriteye dayalı olan tarikat liderinin/şeyhinin otoritesini canlı ve diri tutma gibi bir işleve sahiptir.⁶²⁷

⁶²⁴ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Hacı Yasin Ramadî ile yapılan yüz yüze mülakat. Aynı soruya Prof. Ensarî, Halife Müştak el-Azzâvî ve Halife Cuma'nın verdiği cevaplar da aynı minvaldeydi.

⁶²⁵ Daire ve dairesel beden hareketlerinin sûflerin ve benzer inanç sitemlerinin inanç ve ritüellerindeki simgesel anlamı için bkz. Geertz, 2010, s. 154-155; Izutsu, 2005, s. 104-105 vd. Yine daire biçimindeki geometrik şekillerin âlemdeki ruhsal döngüsel bütünlüğü simgelediğiyle ilgili bkz. Burckhardt, Titus, Doğu'da ve Batı'da Kutsal Sanat, Sanatın İlkeleri ve Yöntemleri, (Tahir Uluç), (1. baskı), İnsan Yayınları, İstanbul 2017, s. 23-29.

⁶²⁶ Günay, 2010, s. 247.

⁶²⁷ Barbalet, Jack, "Karizma" *Sosyoloji Sözlüğü*, (ed. Bryan S. Turner), (1. baskı), (çev. Seçkin Türkoğlu), Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2020, s. 493; Günay, 2010, s. 247.

Tarikatların kendilerine has ritüelleri grup üyelerinde güçlü bir benlik duygusu oluşturarak üyelerin gruba aidiyet duygusunu artırır. Böylece bu ritüeller grubu bir araya getiren ve grup üyelerini bir arada tutan önemli birer fonksiyon icra etmiş olur.⁶²⁸

Zihniyet açısından dünyayı reddeden dini yapıların genelinde olduğu gibi⁶²⁹ Kesnizan tarikatının da kendisine has ibadet ve pratikleri kemiyet açısından oldukça yoğundur.⁶³⁰ Tarikat, ibadetlerindeki bu miktar yoğunluğuyla üyelerini reel olmayan bu dünya hayatına dalmaktan uzak tutmayı amaçlamaktadır.⁶³¹

Tarikatın kendisine has ibadet ve pratikleri yoğun tutmasındaki bir diğer amaç vird, zikir ve duaların çokluğuyla tarikatın diğer tarikat ve yapılardan farkını ortaya koymak ve böylece onlardan daha güçlü ve karizmatik olduğunu kanıtlamaktır.⁶³²

2.2.1 Tarikatın Virdleri

Kesnizani tarikatının ıstilahında vird, tarikat şeyhi ve dervişlerin bireysel ya da grup halinde Allah'a yaklaşmak için gün içerisinde belli miktarda yaptığı ibadet, dua ve zikirlerle denir.⁶³³ Tarikatın virdleri kendi içerisinde bazı kategorilere ayrılmaktadır. Bu kategorileri aşağıdaki gibi sıralayıp açıklamak mümkündür:

2.2.1.1 Dâimî Virdler

Dâimî virdler herhangi bir vakitle sınırlı olmayan ve dervişlerin bireysel olarak okuduğu virdleri ifade eder. Dervişler on dokuz ayrı virdten oluşan dâimî virdlerin her birini yüz bin defa okurlar. Virdler tamamlandığında ilk virdten başlayarak en başa dönerler.⁶³⁴ Bir derviş şeyhinden farklı bir emir veya düzenleme gelmedikçe ömrünün

⁶²⁸ Günay, 2010, s. 247.

⁶²⁹ Brubaker, 2017, s. 112-113; Weber, 2019b, s. 271-272.

⁶³⁰ Erbil'de görüşülen Kâdirî şeyhlerinden biri, Kesnizanî tarikatının virdlerindeki miktar yoğunluğunun bölgedeki hiçbir tarikatta olmadığını ve hatta bu derecede bir ibadet yoğunluğunun insanın akıl sağlığı üzerinde ciddi sorunlar yaratacağını belirtmekteydi. Kaynak Kişi: Tarafımızdan V.4 A5 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat. İlerde de görüleceği gibi, gerçekten de tarikatın kendisine has zikir ve virdleri normal bir insanın gücünü aşan sayılarda tekrar edilmektedir.

⁶³¹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatlerini yansıtmaktadır.

⁶³² Günay, 2010, s. 247. (Tarikatın İstanbul Halifesi, Kesnizanî tarikatının vird ve zikirlerindeki yoğunluğun bir yönüyle bu amaca yönelik olduğunu açık bir biçimde ifade etmekteydi. Kaynak Kişi: Tarafımızdan V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.)

⁶³³ Fatoohi, 2018, s. 315.

⁶³⁴ Kelime-i Tevhit ile başlayan ve Allah'ın bazı esma ile sıfatları, salat-selâm ve tövbe-istiğfâr duaları ile devam eden tarikatın bu on dokuz dâimî virdinin tümünü burada sunmak konuyu uzatacağı için, bu virtlerin tümü burada sunulmayacaktır. Ancak her birinin ayrı bir sırta sahip olduğuna inanılan bu virtlerden, önemli görülen bazı virtler üzerinde durulacaktır. Kesnizanî tarikatının daimî virtlerinin tümü için bkz. Fatoohi, 2018, s. 315-316; Ş. M. el-Kesnizanî el-Hüseynî, "Evradu't-Târikatî'l-Âliyeti'l-Kâdiriye'ti'l-Kesnizaniye" *Al-Kasnazan*, <https://www.kasnazan.com/wp-content/uploads/2020/03/Aorad-Al-tareqa-1->

sonuna kadar bu viridler döngüsel bir biçimde devam ettirmek mecburiyetindedir.

Dervişler gün içinde herhangi bir meşguliyetleri olmadığında ellerindeki doksan dokuzluk tespihlerle bazen cerhî bazen de hafî bir ses tonuyla ve kalp hizasında duran başlarını sağ omuzdan sol omuza ve tekrar kalbe doğru çivi çakarcasına dairesel bir biçimde çevirerek daima bu dâimî viridler okurlar.

Kesnizanî tarikatı üyeleri tarikatın dâimî viridlerinin Hz. Muhammed tarafından Şahê Kesnizanî'ye hediye edildiğine inanırlar. Bu viridlerin her biri, tarikatın gizli tutulması gereken bazı inanç esaslarını içeren ve sadece tarikat şeyhlerinin bildiği sırlara sahiptir.⁶³⁵ Şeyh gerekli görmedikçe bu sırları hiç kimseye ifşâ etmez. Ancak şeyh kimi zaman bu sırları Allah'ın izin verdiği ölçüde bazı dervişler ile paylaşır. Sırrın paylaşıldığı derviş, şeyhinin izni olmadan aldığı sırrı hiçbir şekilde fâş edemez. Bu nedenle alan araştırmaları sırasında bu viridlerin sırlı anlamları ile ilgili bazı dervişlere sorular sordumuzda soru sorulan derviş ya, “*Bu sorunun cevabını sadece şeyhimiz bilir*” şeklinde cevap vermektedir; ya da “*Benim bu manaları açıklama yetkim ve iznim yoktur*” şeklinde cevap vermektedir.⁶³⁶

Şahê Kesnizanî döneminden Şeyh Muhammed'in 26 Eylül 1978'deki ilk halvetine kadarki dönemde dervişler dâimî viridler seksen iki bin defa okuyormuş.⁶³⁷ Ancak bu halvet sırasında Peygamber efendimiz Şeyh Muhammed ile görüşerek dâimî viridlerin dervişler tarafından yüz biner defa okunmasını emretmiştir.⁶³⁸

Dâimî viridlerin on birincisi Hz. Muhammed ve onun ailesi ile ashabına salat ve selamdan oluşur.⁶³⁹ Şeyh Muhammed el-Kesnizanî'nin 1996'daki halvetine kadar bu salavat farklı bir biçimde okunmaktaymış; ancak bu halvet sırasında Peygamber efendimiz Kesnizanî dervişleri tarafından oldukça önemsenen, her fırsatta okunan ve tarikatın bir sembolü haline gelen '*salavat-ı vasfiyyeyi*' Şeyh Muhammed el-Kesnizanî'ye

[4-2020.pdf](#); (19.11.2020).

⁶³⁵ Dâimî viridlerin tümü, tarikatın yukarıda izah edilen inanç esaslarına önemli atflar içermektedir. Ancak özellikle bu viridlerden on yedinci virid olan *lâ mevcûde illallah* (Allah'tan başka mevcûdat/varlık yoktur) viridi, Vücûdîyye doktrinine önemli bir atıfta bulunmaktadır ki; görüşülen bazı tarikat üyeleri de bu kanaati paylaşmaktaydı. Kaynak Kişi: Tarafımızdan Prof. Ensari, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir ve Halife Cuma ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁶³⁶ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Prof. Ensari, Halife Müştak el-Azzâvî, V.2 A1 kişisi ve İstanbul'da görüşülen diğer dervişler, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Ebu Ali, Halife Cuma, Zêrêvan Salih ve Kirbîçne'de görüşülen tüm dervişler ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁶³⁷ Fatoohi, 2018, s. 316.

⁶³⁸ A.g.e.

⁶³⁹ A.g.e.

hediye etmiştir.⁶⁴⁰

Hatta Kesnizanîlere göre Peygamber efendimiz, adının yanına eklenecek olan ikinci bir Muhammed ismini de bu halvet sırasında Şeyh Muhammed'e hediye etmiştir.⁶⁴¹ Bundan dolayı Kesnizanîler onun ismini “*Şeyh Muhammed el-Muhammed el-Kesnizanî el-Hüseynî*” biçiminde ifade etmeye dikkat ederler; ki son yıllarda onun adına yayımlanan kitaplarda da daima ismi çift Muhammed lafzı ile yani, “*Şeyh Muhammed el-Muhammed el-Kesnizanî el-Hüseynî*” biçiminde yazılır.

Salavat-ı vasfiyye tıpkı sancak veya bayrak gibi tarikatın sembolü ve simgesi halini almış bir virdidir.⁶⁴² Kesnizanî dervişleri, belagat ve işlev açısından salavat-ı vasfiyenin büyük sırlar ve mucizeler içerdiğine inanırlar.⁶⁴³

2.2.1.2 Hizbu'l-Vâv Virdi

Kesnizanîlerin virdleri arasında, okunması tarikat şeyhine ve şeyhin özel izin verdiği bazı kişilere has olan hizbu'l-vâv adında özel bir vird yer almaktadır. 2013 yılında Peygamber efendimiz aracılığıyla Şeyh Muhammed el-Kesnizanî'ye sunulan ve Allah tarafından Şeyh Muhammed'e hediye edildiğine inanılan hizbu'l-vâv,⁶⁴⁴ vâv harfiyle başlayan Kur'an-ı Kerim'deki iki bin iki yüz yirmi dokuz ayetin bir araya getirilmesiyle oluşturulmuş bir metindir.⁶⁴⁵

Tarikat şeyhi ve şeyhin özel izin verdiği bazı dervişler her gecenin üçte ikisinden sonra teheccüd namazını kılıp ardından hizbu'l-vâvı bir vird olarak okurlar.⁶⁴⁶ Şeyh tarafından bu hizbin okunmasına dair özel izin verilmiş olan dervişler şeyhlerinden aldıkları özel izin nedeniyle tarikat içerisinde önemli bir statü elde etmiş olurlar.⁶⁴⁷

Süleymaniye dergâhında kaldığımız süre içerisinde gecenin bir yarısı kalkıp hizbu'l-vâvı okuyan birkaç tarikat halifesine rastlamıştık. Bu halifelerin diğer halife ve dervişlere nazaran daha bir saygı gördükleri gayet açık bir şekilde gözlemlenmekteydi.

⁶⁴⁰ Fatoohi, 2018, s. 316, 342.

⁶⁴¹ A.g.e.

⁶⁴² Tarikatı simgeleyen özel bir salavat biçiminin vird şeklinde tanzim edilmesi, bölgedeki tarikatlarda sıkça rastlanan bir durumdur. Kaynak Kişi: Tarafımızdan V.4 A2, A5 kişileri ve Haşim Haşimi ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁶⁴³ Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatlerini yansıtmaktadır.

⁶⁴⁴ Fatoohi, 2018, s. 328.

⁶⁴⁵ Hizbu'l-vâvın tam metni için bkz. "el-Virdü'l-Kur'anî'l-Azim: Hizbu'l-Vâv min Esrâri'r-Rabbaniyye" *Al-Kasnazan*, <https://www.kasnazan.com/wp-content/uploads/2018/10/heziab-aloao.pdf>, (19.11.2020).

⁶⁴⁶ Fatoohi, 2018, s. 328.

⁶⁴⁷ A.g.e.

2.2.1.3 Günlük Tesbîhât: Namaza Bağlı Virdler

Kesnizanî tarikatının bazı virdleri, günlük beş vakit namaza göre düzenlenen ve dervişlerce uygulanması belirli bir vakte tabi olan virdlerdir. Namazlara bağlı virdler namazlardan sonra okunan ortak virdler, sabah namazı sonrası virdleri, öğlen namazı sonrası virdleri, ikindi namazı sonrası virdleri, ikindi ve akşam namazları arasındaki virdler, akşam namazı sonrası virdleri ve yatsı namazı sonrası virdleri biçiminde isimlendirilen altı ayrı tipteki evraddan oluşmaktadır.⁶⁴⁸

Namaza bağlı virdler ferdi kılınan namazlarda dervişlerin buldukları ortamın müsaitliğine göre bazen cerhî bazen de hafî bir ses tonuyla ve dâimî virdlerdeki beden hareketlerine benzer beden hareketleriyle okunur. Cemaat ile kılınan namazlarda ise toplu bir biçimde ve gayet yüksek bir ses tonuyla okunmaktadır.

Cemaatle kılınan namazlarda imam selam verir vermez cemaat hep bir ağızdan vakit namazlarından sonra okunan ortak virdleri, yani tarikata özgü tövbe-istiğfâr virdini ve Ma'rûf-i Kerhî tarafından Abdulkâdir Geylânî'ye ve onun tarafından da Kesnizanîlere hediye edildiğine inanılan Allah-û Hâzırî virdini okur. Cemaat bu iki ortak virdten sonra kılınan namazın vaktine özel virdi sırasıyla okur. Namaza bağlı virdler okunurken çember oluşturularak oturulur. Virdler yüksek bir ses tonuyla ve dâimî virdlerdekine benzer baş ve beden hareketleri ile okunur.⁶⁴⁹

Tarikatın yukarıda sıraladığımız tüm virdleri genelde oturularak eda edilir.⁶⁵⁰

2.2.2 Resmî Zikir: Haftalık Halka Zikri

Kesnizanîlerin '*zikru'r-resmî (kurumsal zikir)*' ve '*halakatu'z-zikr (halka zikri)*' şeklinde isimlendirdiği resmî zikir, isminden de anlaşıldığı gibi Kesnizanî tarikatının en kurumsal ve en geniş katılımlı ritüelidir. Pazartesi, perşembe günleri düzenlenen resmî zikir, günlerin kısalık ve uzunluğuna göre yatsı namazı öncesi veya sonrası eda edilmektedir.⁶⁵¹

Alan araştırmalarımız sırasında farklı bazı yerlerde tarikatın resmî zikir törenlerine katılma imkânımız oldu. Katıldığımız bu zikir törenlerinden en geniş katılımlı ve en görkemli olanı Süleymaniye Merkez Tekye'de katıldığımız zikir töreniydi. Tekye dışın-

⁶⁴⁸ Bu virdlerde sırasıyla okunan dua ve zikirler için bkz. El-Kesnizanî el-Hüseynî, (19.11.2020).

⁶⁴⁹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan V.2 A1 kişisi ve Halife Cuma ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁶⁵⁰ Kaynak Kişi: Tarafımızdan V.2 A1 kişisi ve Halife Cuma ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁶⁵¹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan V.2 A1 kişisi ve Halife Cuma ile yapılan yüz yüze mülakat.

da yaşayan dervişler, zikir töreni başlamadan önce gruplar halinde tekyeye gelmeye başladılar. Her bir gruba tarikatın resmi sancağını taşıyan bir kişi öncülük etmekteydi. Diğerleri, def ve tablu'l-bâz⁶⁵² adındaki vurmali çalgılar eşliğinde salavat ve ilahiler okuyarak uzattıkları saçlarıyla bir semazen gibi kendi eksenlerinde dönerek sancaktara eşlik etmekteydiler.



Resim 2. 8: Def ve Tablu'l-Bâz

Resmî zikrin halkaları oluşturulurken zikrin görkemini artırmak amacıyla saçları uzun olan dervişlere daha iç halkalarda saf tutturulur. Oluşturulan her bir halkada bir miktar çıkış boşluğu bırakılır ve bu çıkış boşluklarının başında, diğer dervişlere nazaran daha rahat hareket edebilen vazifeli bazı halifeler bekler.⁶⁵⁴

Ayakta ve iç içe halkalar biçiminde saf tutan cemaat, hep bir ağızdan ve gayet yüksek bir ses tonuyla yedi defa resmî zikre özgü bir istiğfâr duasını okur. Bu duadan sonra; “Allah Estağfurullah, Dâim Estağfurullah” zikri ile başlayan ve “Yâ Hâdî En-

⁶⁵² Bâz (Abdulkâdir Geylânî'nin lakabı)'ın davulu anlamına gelen tablu'l-bâz, iki küçük baget ile çalınan ve bölgedeki Kâdirî tarikatları tarafından zikir törenlerinde sıkça kullanılan küçük bir davuldur. Kesnizanî tarikatının zikir törenlerinde kullandığı çalgı aletleri için; bkz. Resim 2. 8.

⁶⁵³ Salavt-ı İbtidâ-i bi'z-Zikr (zikre başlama salavatı) biçiminde isimlendirilen bu salavatın tam metni için bkz. Fatoohi, 2018, s. 326.

⁶⁵⁴ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Hacı Yasin Ramadî ve Halife Nâhız ile yapılan yüz yüze mülakat.

te'l-Hâdî, Leyse'l-Hâdî İllallah” zikri ile sona eren yedi ayrı zikir, gayet tempolu ve yüksek bir ses tonuyla hep bir ağızdan en az üç defa okunur. Bu zikirler okunurken virdlerdeki baş ve beden hareketlerinin aynısı bu zikirlerde de tekrarlanır. Zikirleri okurken herkes, kalp hizasında duran başlarını dairesel bir biçimde sağ omuza, oradan sol omuza, oradan da tekrar kalp hizasına getirir. Dervişler bu dairesel baş hareketiyle, Allah lafzını kalpten çekip tekrar kalbe bir çivi gibi çakmayı amaçlarlar.⁶⁵⁵ Sırasıyla okunan bu yedi virdten sonra Serzâkir, “*Yâ Allah*” zikri ile sona eren bir dua okur. Serzâkirin duanın sonunda “*Yâ Allah*” demesiyle bütün cemaat hep bir ağızdan “*Yâ*” lafzındaki ‘â’ harfini uzatarak “*Yâ Allah*” zikrini okumaya başlar. Bu zikir, herkesin öne, arkaya eğildiği ve sağ elini kalbinin üzerine koyup indirdiği beden hareketleriyle okunur. “*Ya Allah*” zikri, serzâkirin takdir ettiği sayı miktarınca tekrar edilir.

Cemaat serzâkirin el çırpma komutuyla “*Yâ Allah Dâim Allah; Yâ Dâim Allah Dâim*” zikirlerini okumaya başlar. Zikir halkasındakiler, virdlerdeki baş hareketlerini bu zikirde de devam ettirir; ancak başların çivi çakarcasına kalp hizasına getirilmesi, bu hareketin yapıldığı bütün zikir ve virdlerde olduğu gibi, her zaman Allah lafızlarına denk getirilir. Bu zikir de serzâkirin takdir ettiği sayı miktarınca okunur.

Sonra serzâkir sırasıyla; “*Allah, Allah, Allah, Hû, Hû; Hû, Allah, Hû*” zikirlerinin okunduğu zikre geçiş komutunu verir. Bu zikirdeki son ‘*Hû*’ lafzı, senkronize ve yüksek bir ses tonuyla olabildiğine uzatılarak okunur. Uzatılan bu son lafzın hemen akabinde, sırasıyla; “*Allah, Allah, Allah, Hû, Hû; Hû, Allah*” zikri okunur. Bu zikirdeki son Allah lafz-ı celali, diğerlerine oranla daha yüksek bir ses tonuyla ve vurgulanarak okunur. Bu zikirlerin tümü, omuzlar senkronize bir biçimde sağa sola çevrilerek ve yukarıda belirtilen dairesel baş hareketleri eşliğinde okunur. Bu zikirler de serzâkirin takdir ettiği miktarca tekrarlanır.

Allah ve Hû zikirlerinin akabinde tüm cemaat, yüksek bir ses tonundan kademeli bir biçimde kısık bir ses tonuna doğru geçer bir vaziyette “*Yâ Kerîm*” zikrini okur. Bu zikir, herkesin öne arkaya eğildiği ve sağ elini kalbinin üzerine koyup indirdiği beden hareketleriyle okunur. Bu zikir de serzâkirin takdir ettiği miktarca tekrarlanır.

“*Yâ Kerîm*” zikrinden sonra serzâkir, sırasıyla Allah’ın “*Kerîm, Dâim, Settâr, Rahmân, Rahîm ve Allah*” isimlerini, bir slogan atar gibi ve her bir ismin önüne ‘*yâ*’

⁶⁵⁵ Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatlerini yansıtmaktadır.

edatını getirerek okur. Serzâkirin okuduğu her bir ismin akabinde tüm cemaat, hep bir ağızdan ve gayet yüksek bir ses tonuyla; “*Hây, Hây, Allah*” der. Cemaattekiler bu zikirleri okurken herkes, kalp hizasında duran başlarını birinci Hây lafzında sağ omuza, ikincisinde sol omza doğru çevirir; Allah lafzı okunurken de başlarını çivi çakarçasına kalplerine doğru eğler. Allah’ın belirtilen esması sırasıyla okunduktan sonra herkes, elini dua okur vaziyette kaldırarak ve gayet yüksek bir ses tonuyla hep bir ağızdan üç defa İhlâs suresini okur.

İhlâs suresinin ardından serzâkir, gayet uzun olan istimdâd dualarının okunduğu zikrin istimdâd kısmına geçer. Zikrin bu kısmında serzâkir; Allah, Hz. Muhammed ve tarikatın tarihinde kilit rol oynamış olan Hz. Ali, Abdulkâdir Geylânî, İsmail Vulyânî, Şahê Kesnizanî ve ondan sonra gelmiş olan bütün Kesnizanî şeyhlerinden sırasıyla medet talep eden istimdâd dualarını okur.⁶⁵⁶ Serzâkir istimdâd dualarını okurken bütün cemaat susar ve ellerini dua vaziyetinde kaldırarak yavaş yavaş rükûa doğru eğilir. Serzâkir duaların sonuna geldiğinde herkes aniden doğrulur ve ellerini göğüslerine vurarak hep bir ağızdan ‘*medet*’ diye bağırır.

Serzâkir bütün istimdâd dualarını bitirdikten sonra; “*Hepiniz yardım beklenecek gavslarsınız ve medet umulacak kişilersiniz*” diyerek vurmali çalgıları çalan ekibe, def ve tablu’l-bâz çalmaları için komut verir. Zikrin bu aşamasına kadar herhangi bir çalgı aleti çalınmazken serzâkirin ekibe komutuyla zikrin geri kalan kısmına def ve tablu’l-bâz eşliğinde devam edilir.

Tarikat şeyhinin hazır bulunduğu resmî zikirlerde şeyh, zikrin bu aşamasına kadar zikri dışarıdan izler ve hiçbir biçimde zikir halkasına dâhil olmaz. İstimdâd dualarının sona ermesi ve vurmali çalgıların çalınmaya başlamasıyla tarikat şeyhi, elindeki asasıyla zikir halkasının tam ortasına gelir. Halkanın ortasında asasını havaya kaldırıp indiren tarikat şeyhi, bazen de asasına yaslanır ve tek ayağının üzerinde durarak öylece bekler. Tarikat üyelerine göre şeyhin zikir halkasının ortasında yaptığı bu hareketler bazı sırları içeren hareketlerdir. Onlara göre bu hareketlerin sırrını tarikat şeyhi dışında hiçbir beşer tam anlamıyla bilemez.⁶⁵⁷

Şeyhin zikir halkasına dâhil olma uygulamasını ilk defa Şeyh Muhammed el-

⁶⁵⁶ İstimdâd dualarının tam metni için bkz. El-Kesnizanî el-Hüseynî, Ş. Muhammed, Envarû Rahmânî fi Târikatî’l-Kâdiriyyeti’l-Kesnizanîye, (1. baskı), Şirketü’l-Âştâr, Bağdat 1988, s. 244-246.

⁶⁵⁷ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Hacı Yasin Ramadî, Halife Nâhız, Halife Hacı Şâkir ve Halife Cuma ile yapılan yüz yüze mülakat.

Kesnizanî başlatmıştır. Ondan önceki tarikat şeyhleri, hiçbir şekilde zikir halkasına girmemiş. Şeyh Muhammed el-Kesnizanî'nin diğer Kesnizanî şeylerinden farklı olarak böylesi bir uygulamayı başlatmasının nedeni, onun zikir halkası ile ilgi diğer şeyhlerin bilmediği birtakım sırlara vakıf olmasından kaynaklanıyor. Şeyh Muhammed'in törende tek ayak üzerinde durma uygulaması ise, onun önceki tarikat şeylerine gösterdiği saygı ve tevazuu ifade etmektedir.⁶⁵⁸

Şeyhin zikir halkasına girmesiyle ve vurmali çalgıların çalmaya başlamasıyla iyice cezbeye gelen herkes, serzâkirin komutları eşliğinde “*Hây, Hây, Allah*” ve “*Hây, Hây, Hây, Allah*” zikirlerini sırasıyla ve dairesel baş hareketleri eşliğinde okur. Serzâkirin takdir ettiği miktarda söz konusu zikirler okunduktan sonra, yine onun komutu ile “*Dâim, Dâim*” zikrine geçilir. Bu son zikirle birlikte vurmali çalgılar hızlı bir şekilde çalınmaya başlar. Bu aşamada tam bir cezbe ve trans haliyle kendinden geçen herkes, hızlı bir şekilde başını ve bedenini sağa, sola çevirir. Bir süre sonra serzâkir *'kuûd (oturuş)*' diye bağırır. Serzâkirin bu komutuyla herkes bir anda oturarak sağ kolunu yere bırakır ve hafiften sağ tarafına eğilir.⁶⁵⁹ Bu pozisyonda ve vurmali çalgılar eşliğinde başlarını hızlı bir biçimde çevirerek “*Dâim, Dâim*” zikrine devam eden zikir halkasındakiler, belirli bir miktar da yerde bu zikri devam ettirir.

Serzâkir belirli bir süreden sonra vurmali çalgıları çalan ekibe def ve tablu'l-bâz çalmayı bırakma komutunu verir. Çalgılar durur durmaz herkes ayağa kalkar ve hep bir ağızdan “*Yâ Allah-û, Yâ Hây-yû, Yâ Kayyûm*” zikrini okur. Bu zikir elli defa okunduktan sonra serzâkir; peygamberlerin, tarikat şeyhlerinin, orada hazır bulunanların, onların yakınlarının ve tüm müminlerin ruhlarına Fâtiha okutarak resmî zikri sonlandırır.⁶⁶⁰

Resmî zikirde özürsüz zikir halkasının dışına çıkma, dünya kelâmı konuşma ve bedene zarar verme gibi taşkınlık sayılabilecek davranışların hiçbirine izin verilmez. Bu

⁶⁵⁸Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Hacı Yasin Ramadî, Dr. Abdusselam el-Hûdeysî ve Halife Cuma ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁶⁵⁹ Zikirde herkesin bu şekilde oturması; “*Onlar ayaktayken, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar (Âl-i İmrân Suresi 3/191)*” ayetine bir göndermedir. Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Hacı Yasin Ramadî, Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Prof. Ensari, Halife Nâhız, Halife Hacı Şâkir, Halife Cuma ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁶⁶⁰ Resmî zikrin ihlasına zarar vereceği kaygısıyla resmî zikrin kamerayla kaydına hiçbir biçimde izin verilmemektedir. Bu nedenle zikrin görüntülerine bazı sosyal medya araçlarında da rastlanamamaktadır. Ancak tarikat, virdlerinin ve resmî zikrinin detaylı bir tarifini eğitim amaçlı Youtube aracılığıyla sadece bir video ile paylaşmıştır. Bkz. “Virdler ve Resmî Zikir” Youtube, <https://www.youtube.com/watch?v=Lj-51YoW7mU&t=44s>, (19.10.2020).

zikre başından sonuna kadar gayet ciddi ve kurumsal bir hava hâkimdir.⁶⁶¹

Zikir halkalarının içerisine dâhil olan cemaatin tümü erkektir. Kadınların hiçbir şekilde zikir halkalarına girmesine izin verilmez. Kadınlar halkaların dışında kalarak tesettürlü ve toplu bir biçimde zikri izlemek suretiyle zikre iştirak edebilirler.⁶⁶²

2.2.3 Halvet ve Riyazet

Halvet ve riyazet, birçok mistik veya sûfî yapılanmanın insan bedenini ve nefsinin terbiye etmek için başvurduğu bazı uzlet, mücahede ve perhiz eylemlerini kapsayan mistik/tasavvufî uygulamalardır.⁶⁶³ Halvet ve riyazetin anlamı ve uygulama biçimi gruptan gruba farklılık gösterebilmektedir.⁶⁶⁴

Halvet ve riyazetin Kesnizanî tarikatının ıstılahındaki anlamı ve uygulama biçimi aşağıdaki gibidir:

2.2.3.1 Halvet

Kesnizanî tarikatında halvet; tarikat şeyhinin gözetiminde, dağlık bir bölgede ve bir mağarada, önceden belirlenmiş virdlerle ve mücahede yöntemleriyle nefis tezkiyesi için uzlete çekilme halidir.⁶⁶⁵

Kırk gün süren halvet, ramazan ayından on gün önce başlar, Ramazan Bayramının ilk günüyle sona erer.⁶⁶⁶

Şeyh dâhil halvete girecek olan herkes, bir mağaraya kapanmadan önce halis bir niyetle, sadece Allah rızası için halvete gireceğine dair niyet eder. Bu niyetin getirilmesi ve mağaraya kapanmayla halvet süresi başlar.⁶⁶⁷

Halvet süresince her gün oruç tutulur ve günde sadece iki defa yemek yenir. Her öğünde iki yüz gramı geçmeyecek şekilde kuru ekmek, az miktarda zeytin veya hurma gibi bazı meyveler yenir. Bu az miktardaki gıdanın miktarı da günbegün azaltılır.⁶⁶⁸

Halvetteyken herhangi bir hayvansal gıdanın tüketilmesi yasaktır. Bu süreçte şeyh

⁶⁶¹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Hacı Yasin Ramadî, Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Halife Cuma ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁶⁶² Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Hacı Yasin Ramadî, Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Prof. Ensari, Halife Cuma ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁶⁶³ Kara, Mustafa, Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, (15. baskı), Dergâh Yayınları, İstanbul 2018, s. 79-80.

⁶⁶⁴ A.g.e.

⁶⁶⁵ El-Kesnizanî el-Hüseynî, 1988, s. 248.

⁶⁶⁶ A.g.e

⁶⁶⁷ A.g.e.

⁶⁶⁸ A.g.e.

ve halvetteki diğler dervişler sadece su, kuru ekme ve çok az miktarda bitkisel gıda tüketebilirler.⁶⁶⁹

Halvet yeri sadece abdest için kısa bir süreliğine terkedilebilir. Şeyh ve dervişler, halvet mağarasında sadece uyurken ayaklarını uzatabilirler veya sağ tarafları üzerine ve sağ ellerini başlarına yastık yaparak uzatabilirler. Uyku hali ve namaz dışında herkes ya dizleri üzerine ya da bağdaş kurarak oturur ve tefekkür haliyle günlük sayıları belli olan ve halvete has olan bazı virdleri okur.⁶⁷⁰

Halvetteyken gerekmedikçe dünya kelâmı konuşulmaz ve herkes daima zikir ve ibadet ile meşgul olur.⁶⁷¹



Resim 2. 9: Şeyh Muhammed'in İlk Halveti (Karadağ-Kirbîçne Köyü 1978)

2.2.3.2 Riyazet

Kesnizanîlerin ıstılahında riyazet, dervişlerin bedenlerini, şehvi duygularını ve nefislerini terbiye etmek için yaptıkları bir uygulamadır.⁶⁷² Riyazette, halvetten farklı olarak şeyhin huzurunda olma, riyazeti bir mağarada ve yılın belirli bir zaman diliminde gerçekleştirme şartları aranmaz. Riyazet müsait bir yerde ve yılın herhangi bir zaman diliminde gerçekleştirilebilir. Riyazet de halvet gibi kırk gün sürmektedir. Dervişler yılda üç defa tarikat halifeleri ise yılda dört defa riyazete girmek zorundadırlar.⁶⁷³

Riyazete girecek olan halife ve dervişler, riyazete başlamadan önce halis bir niyet-

⁶⁶⁹ A.g.e.

⁶⁷⁰ Halvet sırasında okunan özel virdler ve günlük miktarları için bkz. A.g.e., s. 249-250.

⁶⁷¹ A.g.e., s. 248.

⁶⁷² A.g.e., s. 251.

⁶⁷³ A.g.e.

le ve sadece Allah rızası için riyazete gireceklerine dair niyet ederler. Halife ve dervişler, riyazet esnasında belirlenmiş bir yeme, içme, uyuma ve ibadet programıyla kendilerini ve bedenlerini disiplinize etmeyi amaçlarlar.⁶⁷⁴

Riyazet boyunca pazartesi, perşembe ve eyyâm-ı biyd günleri oruçlu geçirilir. Oruç tutulmayan günlerde de sadece iki öğün yemek yenir. Oruç tutulmayan günlerde kahvaltı sabah namazının ardından yapılır ve kuşluk vaktine kesinlikle sarkıtılmaz. Kuşluk vaktinin girmesiyle öğle namazı vaktine kadar hiçbir şey yenmez ve içilmez. Öğle namazı vaktinden yatsı namazı vaktine kadarki herhangi bir zaman diliminde günün ikinci öğünü yenir. Yatsı namazı vaktinin girmesiyle artık hiçbir şey yenmez. Su, çay, kahve gibi sıvı gıdalar ise, olabildiğine az tüketilir.⁶⁷⁵

Riyazet süresince herhangi bir hayvansal gıda kesinlikle tüketilmez. Günlük iki yüz gramı geçmeyecek şekilde kuru ekmek ve ekmeğin yanında çok az miktarda bitkisel gıda tüketimine izin verilir. Ekmek ve su, bedeni ve şehveti harekete geçiren hayvansal gıdaya yakın gıdalar olarak değerlendirildiği için bunların da tüketimi her on günde bir tedricen azaltılır.⁶⁷⁶

Riyazete giren halife ve dervişler, gece on bir buçuktan sonra uyurlar ve imsak vakti girmeden bir saat önce uyanarak on rekât teheccüd namazı kılarlar. Bir sonraki uyku saatine kadar hiçbir şekilde uyumayan halife ve dervişler, bütün günlerini nafile ibadetle ve riyazet günlerine özgü virdleri okumakla geçirirler.⁶⁷⁷

Riyazetteyken dünya kelâmından ve dünyaya dair işlerden olabildiğince uzaklaşılır ve gün boyu abdestli olmaya dikkat edilir.⁶⁷⁸

2.2.4 Sert Ritüeller: Burhan Törenleri

Çeşitli amaçlarla düzenlenen halka açık bazı kutlama törenlerinde, tarikat üyelerinin bazı yollarla bedenlerini yaraladıkları birtakım sert ritüellere Kesnizanî tarikatı içerisinde sıkça rastlanmaktadır. Bu törenlerde, konu ile ilgili önceden eğitildikleri belli olan bazı halife ve dervişler, vurmali çalgılarla çalınan ritmik bir müzik eşliğinde bedenleri üzerinde sert sayılabilecek bazı ritüelleri gerçekleştirmektedirler. Çok farklı biçimlerde gerçekleştirilen bu ritüellerden bazıları şunlardır:

⁶⁷⁴ A.g.e.

⁶⁷⁵ A.g.e, s. 252.

⁶⁷⁶ A.g.e.

⁶⁷⁷ Riyazet sırasında okunan özel virdler ve günlük miktarları için bkz. A.g.e., s. 253-254.

⁶⁷⁸ A.g.e.

i. Kişiler kalabalık önünde şiş, bıçak, hançer ve kılıç gibi bazı kesici ve delici aletleri baş, göz, ağız, boyun, göğüs veya karın bölgelerine saplarlar. Bu nesnelere bazen kişinin kendisi bazen de konu ile ilgili eğitilmiş belli olan önceden görevlendirilmiş bir kişi bedende belirtilen bölgelere saplar. Nesnelere bedene saplanmadan önce nesneyi saplayan kişi bazen yüksek sesle bazı ayetler okuyarak bazen de herhangi bir ayet okumadan direkt zamanın mürşidinden medet isteyerek nesneyi bedene saplar.

ii. Bazı anlatıcılar bu ritüellerde bazen kişilerin boyunlarının tıpkı bir kurbanlık gibi kesildiğini ve onlara hiçbir şey olmadığını da söylemekteydiler.⁶⁷⁹

iii. Bazı resim ve videolarda, ateşli silahlarla kişinin karın bölgesine ateş etmek suretiyle de bu ritüellerin gerçekleştirildiği görülmüştür.

iv. Bu törenlerde bazen kişiler köz ateş üzerinde yürürler, ateş yutarlar ve bazen de üzerlerine benzin dökerek kendilerini ateşe verirler.

v. Bazı ritüellerde kişiler, cam ve jilet gibi bazı kesici materyalleri ya da zehirli bazı maddeleri yutarlar.

vi. Kendilerini zehirli akrep ve yılanlara ısırtırlar.

vii. Çıplak bedenlerini ya da bedenlerine batırılan bazı iletken nesnelere elektrik akımıyla temas ettirirler.⁶⁸⁰

Kesnizanîler, yukarıda sıralanan söz konusu sert ritüelleri farklı birtakım amaçlarla gerçekleştirirler. Bu amaçları sırasıyla şöyle izah etmek mümkündür:

Tarikat üyeleri, bedenlerine yönelik gerçekleştirdikleri bazı sert işlemlerden dolayı; bedenlerinin herhangi bir zarar görmemesini, tarikat şeyhinin himmeti ve kerameti ile açıklamaktadırlar. Onlara göre bu sert ritüeller, Kesnizanî tarikatının hakikatleri yansıtan güçlü bir tarikat olduğunu herkese ispat etmek için Allah'ın tarikat şeyhlerine bahsettiği burhanlar/delillerdir.⁶⁸¹ Bu nedenle Kesnizanî tarikatı, tarikat üyelerince gerçekleştirilen bu tip sert ritüellere '*burhan*', bu ritüellerin gerçekleştirildiği törenlere de '*bur-*

⁶⁷⁹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Hacı Yasin Ramadî, Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Prof. Ensari, Halife Nâhız, Halife Hacı Şâkir, Halife Cuma, V.2 A1 kişisi ve Halife Zêrêvan ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁶⁸⁰ "Kesnizanî Tarikatının Sert Ritüelleri", *Youtube*, <https://www.youtube.com/watch?v=-IWIHWtHgcY>, <https://www.youtube.com/watch?v=Ozlp0URhteM&t=29s>, <https://www.youtube.com/watch?v=8hwPbYACoD8&t=104s>, https://www.youtube.com/watch?v=T_J2pB-ZO0&t=653s, <https://youtu.be/5c2tFKdQg6s>, <https://youtu.be/d7CQeWRjtrg>, (19.10.2020).

⁶⁸¹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Hacı Yasin Ramadî, Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Prof. Ensari, Halife Nâhız, Halife Hacı Şâkir, Halife Cuma ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.

han törenleri' demektedir.⁶⁸²

Tarikat sert ritüellerle hem tarikat şeyhinin hem de tarikatın gerçekliğini ve gücünü ispatlamayı amaçlamaktadır. Kesnizanî tarikatı bu yolla hem tarikat üyelerinin hem de tarikata üye olmayanların üzerinde karizmatik bir etki bırakarak bir taraftan üyelerin tarikata bağlılığını artırmayı amaçlamakta, bir taraftan da tarikata yeni üyeler kazandırmayı hedeflemektedir.⁶⁸³

Tarikatın diğer ritüellerinde olduğu gibi dervişler tarafından gerçekleştirilen sert ritüellerde de tarikatın inanç yapısının önemli oranda etkisi vardır. Hatırlanacağı üzere Kesnizanî tarikatı; “*Bu dünya hayatını ve bu dünyada sahip olduğumuz bedeni tamamen bir rüya ve hayal ürünü olarak*” kabul etmekteydi.⁶⁸⁴ Bir nevi tarikat bu tip sert ritüellerle insanın varlığının gerçek dışı olan bu dünyadaki maddî bedenle kayıtlı olmadığını ispatlamayı amaçlar denebilir. Sert ritüeller, insanın asıl varlığının tanrı ve âlemlerle bir olan manevî Vücûd ile var olduğunu ispatlamayı amaçlar. Görüşülen bazı tarikat üyeleri burhan ritüellerinin bu yönünü nazarı itibara vermekteydiler.⁶⁸⁵

Kesnizanî tarikatına göre, yapılan burhanlarda '*kan*' akmalıdır. Burhanda kanın akması burhanı; '*illüzyon*', '*sihir*' veya '*büyüden*' ayıran en ayırt edici özelliktir.⁶⁸⁶

⁶⁸² Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Hacı Yasin Ramadî, Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Prof. Ensari, Halife Nâhız, Halife Hacı Şâkir, Halife Cuma ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁶⁸³ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Hacı Yasin Ramadî, Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Prof. Ensari, Halife Nâhız, Halife Hacı Şâkir, Halife Cuma ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁶⁸⁴ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Prof. Ensari, Halife Cuma, Halife Muhammed Salavat ve Halife Hacı Şâkir ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁶⁸⁵ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Prof. Ensari, Halife Cuma, Halife Muhammed Salavat ve Halife Hacı Şâkir ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁶⁸⁶ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Hacı Yasin Ramadî, Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Nâhız, Halife Hacı Şâkir, Halife Cuma ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.



Resim 2. 10: Ateşle Yapılan Burhan-I



Resim 2. 11: Ateşle Yapılan Burhan-II



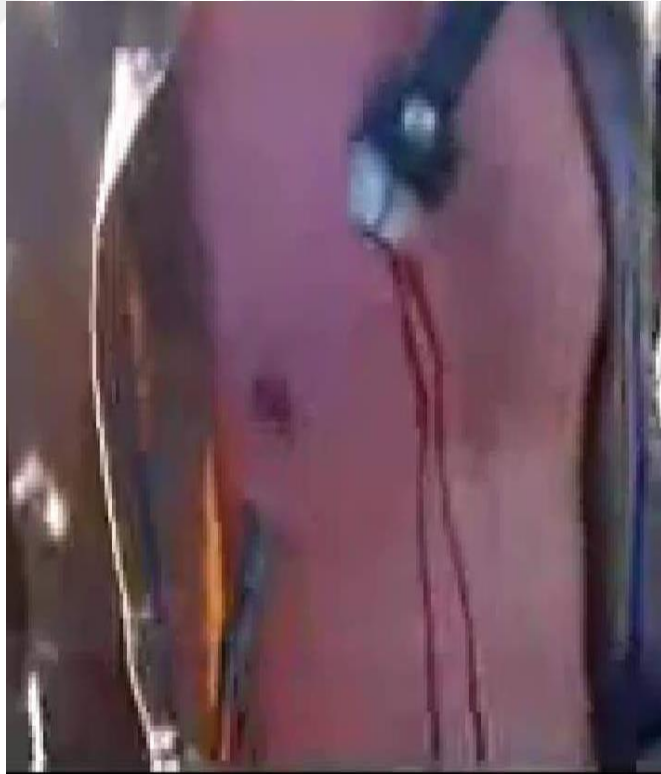
Resim 2. 12: Hançerle Yapılan Burhan-I



Resim 2. 13: Hançerle Yapılan Burhan-II



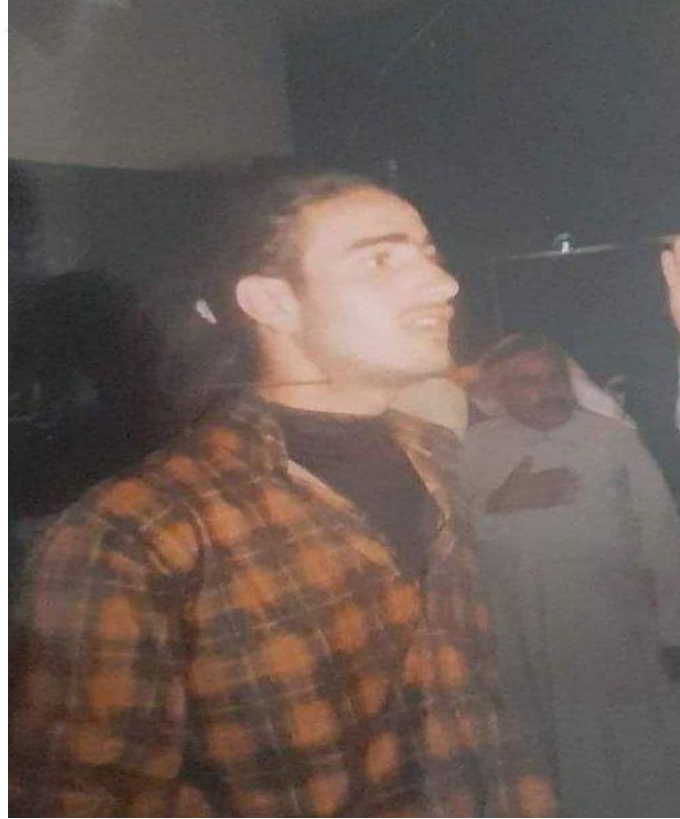
Resim 2. 14: Hançerle Yapılan Burhan-III



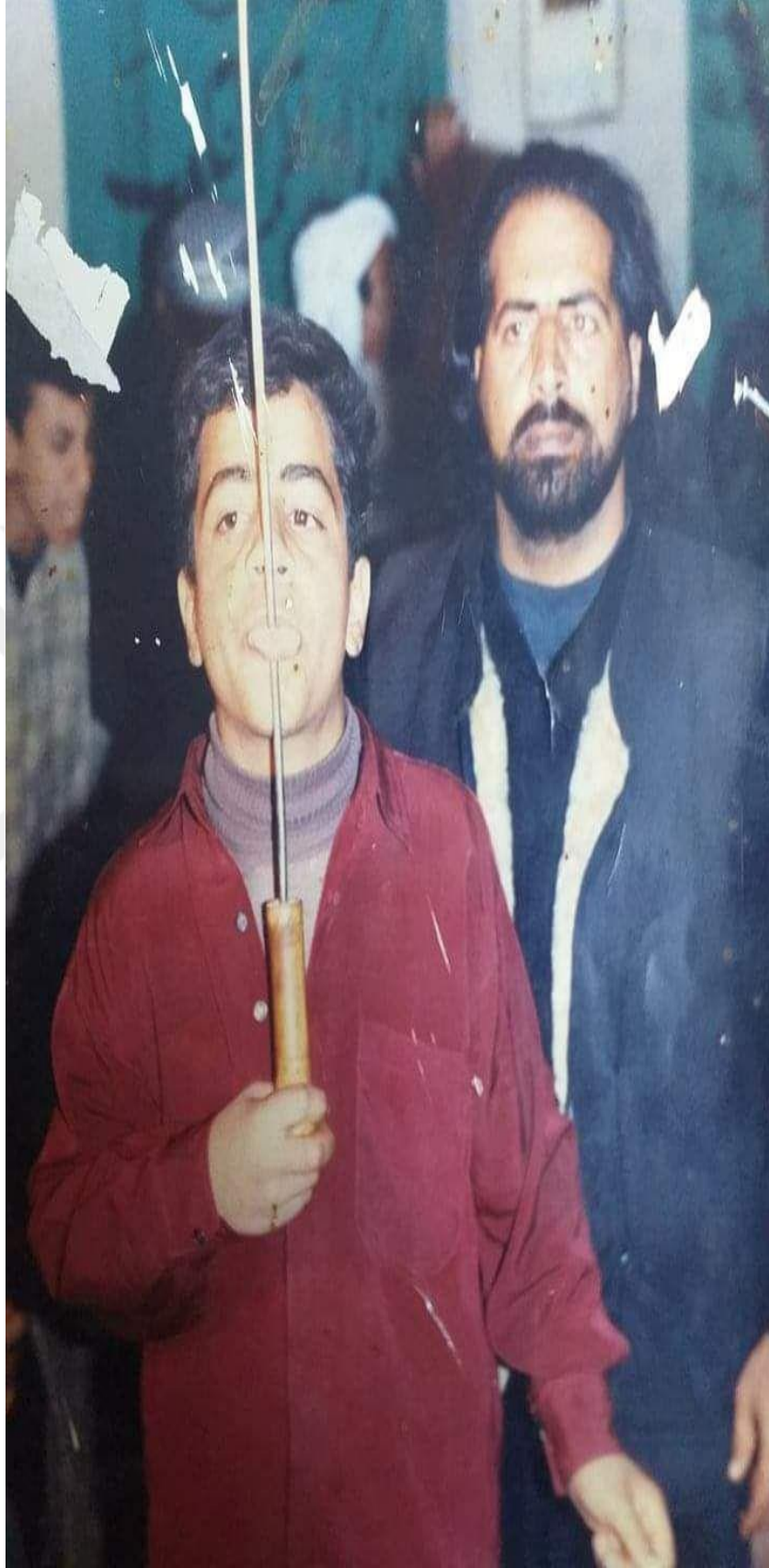
Resim 2. 15: Kılıçla Yapılan Burhan



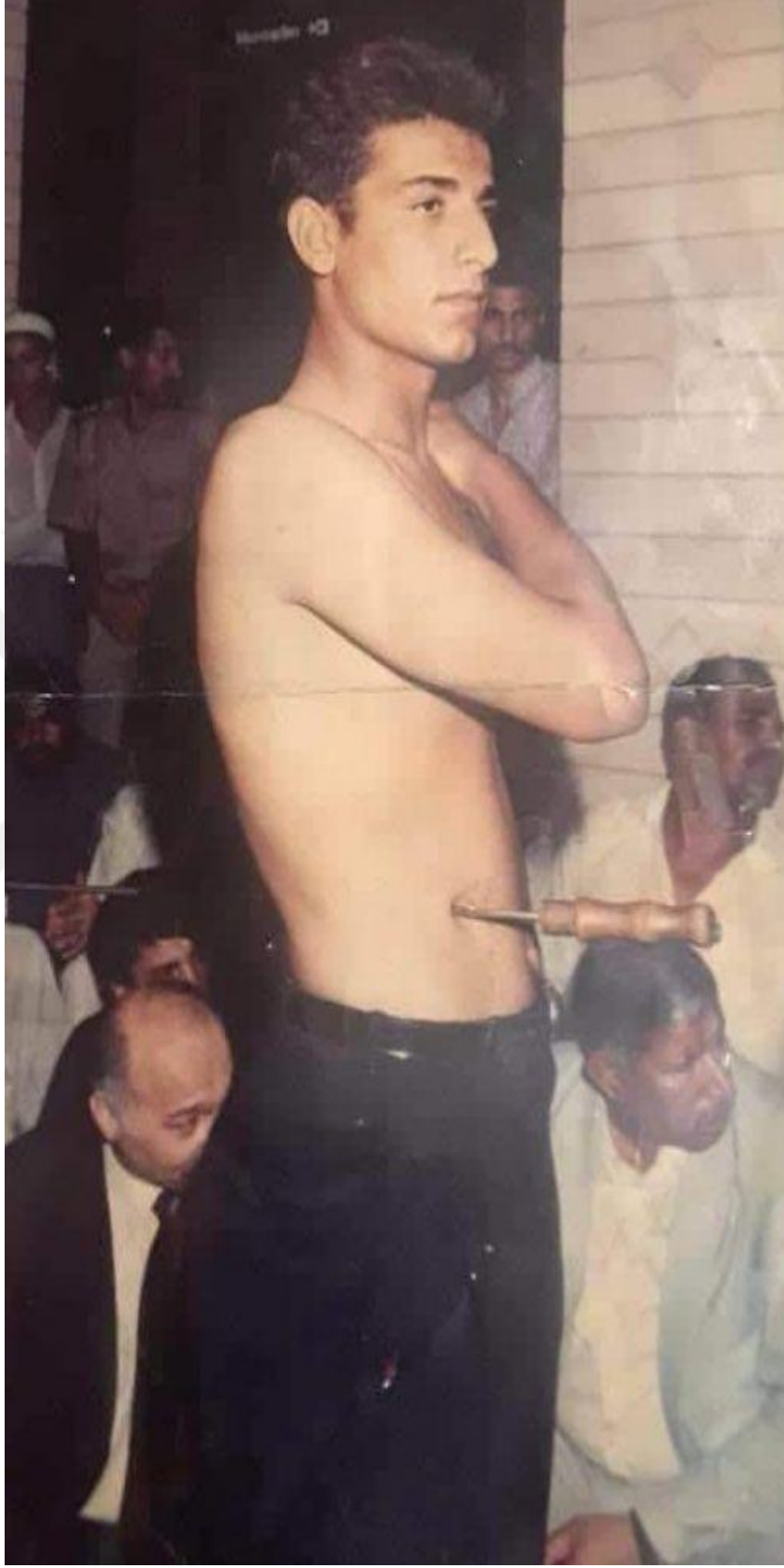
Resim 2. 16: Şişle Yapılan Burhan-I



Resim 2. 17: Şişle Yapılan Burhan-II



Resim 2. 18: Şişle Yapılan Burhan-III



Resim 2. 19: Şişle Yapılan Burhan-IV



Resim 2. 20: Elektrik Akımıyla Yapılan Burhan



Resim 2. 21: Yılanla Yapılan Burhan



Resim 2. 22: Ateşli Silahlarla Yapılan Burhan

2.2.5 Tarikatın Popüler Dini İnaniş Dair Uygulamaları

2.2.5.1 Tarikata Giriş Ritüeli: Biat

Waardenburg'a göre, genelde ilkel kültürlerde ve dini inanışlarda rastlanılan geçiş ritüelleri, popüler dini inanışa ait davranış biçimleridir.⁶⁸⁷ Popüler dini inanışın tarihata birer yansıması olan bu davranış biçimi, biat veya tövbe adıyla ve belirli kuralları içeren birer ritüel biçiminde birçok tarikat tipi yapılanmada yer almaktadır.⁶⁸⁸ Diğer tarihatlarda olduğu gibi Kesnizanî tarikatında da bu davranış biçimi önemli bir uygulama olarak yer alır.

Kesnizanî tarikatı tarikata giriş ritüeli için '*biat etmek (bey'a)*', '*bereket almak (bereke)*', '*tövbe almak*' veya '*irşad etmek*' terimlerini kullanmaktadır.⁶⁸⁹ Bir kişinin Kesnizanî tarikatına giriş yapabilmesi için, cismani olarak hazır bulunan tarikat şeyhine veya onun atadığı halifelerden birine biat etmesi gerekmektedir.⁶⁹⁰ Kesnizanî tarikatı biati, tarikata giriş zorunluluğu olarak değerlendirir ve biatin İslam'a giriş ile ilişkilendirilmesinin doğru olmadığını belirtir.⁶⁹¹ Görüşülen bazı kişilerin bu görüşlerine rağmen Şeyh Muhammed, tarikata ve tarikat şeyhine yapılan biatin "*Allah ve Resul'ü ile yapılan biat anlamına geldiğini*" söyler.⁶⁹²

Kesnizanî tarikatına girmek isteyen biri, şeyhin veya onun halifesinin karşısında dizleri üzerine oturarak ve elini biat alacağı kişinin elinin üzerine bırakarak tarikata biat ettiğine dair ikrar vermesi gerekmektedir. Biat edecek kişi, biati veren kişinin okuduğu birtakım dua ve salavatları onunla beraber tekrarlar. Ritüelin dua ve salavat kısmının ardından biat eden kişi, geçmiş günahlarından dolayı tövbe ettiğini ve zamanın hazır olan Kesnizanî şeyhine biat ettiğini biati verenin telkiniyle üç defa ikrar eder. Kişinin bu ikrarından sonra biati veren kişi Hz. Muhammed'in, tarikat şeyhlerinin, orada hazır bulunanların ve müminlerin ruhlarına Fâtiha okutarak ritüeli sonlandırır. Biat eden kişiye hem virdlerini okurken kullanması için hem kişinin tarikata girişinin bir sembolü olarak tarikat şeyhi veya onun halifesi tarafından bir tespih hediye edilir.⁶⁹³

⁶⁸⁷ Waardenburg, 2013, s. 42-50.

⁶⁸⁸ A.g.e.

⁶⁸⁹ El-Kesnizanî el-Hüseynî, 1988, s. 38.

⁶⁹⁰ A.g.e.

⁶⁹¹ A.g.e.

⁶⁹² "Şeyh Muhammed el-Kesnizanî Biat ile İlgili Konuşması" *Youtube*, <https://youtu.be/5lupvE9uf70>; <https://youtu.be/vpi203sN26E> (20.06.2021).

⁶⁹³ Tarikata giriş ritüelinin tam bir tasviri için bkz. A.g.e., s. 38-44.

Tarikata yeni biat eden kadınlar genelde tarikatın kadın irşad halifeleri aracılığıyla tarikata biat ederler. Kadın irşad halifeleri hazır değilse, şeyh veya erkek halifeler aracılığıyla da tarikata biat edebilirler. Kadınlar şeyh veya erkek halifeler aracılığıyla biat ettiklerinde bir tarafını şeyh veya erkek halifenin tuttuğu ip, tespih, sarık veya asa gibi objelerin diğer tarafını tutarak biatlerini gerçekleştirirler.⁶⁹⁴

Kadın irşad halifeleri herhangi bir erkeğe biat veremezler. Ayrıca kadınlar da kocalarından biat alamazlar; kadınlar biat almak istediklerinde ya direkt şeyhten ya da kocaları dışındaki bir erkek halifeden veya kadın halifelerden biat almalıdırlar.⁶⁹⁵



Resim 2. 23: Şeyh Muhammed el-Kesnizanî Biat Verirken (Süleymaniye 2008)

2.2.5.2 Şifacı Uygulamalar

Genelde eski kültürlerin inanışlarında öne çıkan ve popüler dini uygulamaların tipik örneklerinden olan birtakım şifacı ve büyüsel davranış kalıplarına tarikat tipi yapılanmalarda sıkça rastlanır.⁶⁹⁶ Saha araştırmalarımızda birtakım şifacı davranış kalıplarına Kesnizanî tarikatında da rastlanmıştır. Kesnizanî tarikatında rastlanılan şifacı davranış kalıplarından bazıları şunlardır:

Tekyenin yemeğinin ve suyunun bazı hastalıklara şifa olduğuna inanılmaktadır. Bazı amansız hastalıklara yakalanan kişiler, şifa amaçlı tarikata başvurduklarında, bu

⁶⁹⁴ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Muştak el-Azzâvî ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁶⁹⁵ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Muştak el-Azzâvî, Halife Hacı Şakir el-Bağdadî, Halife Cuma, Halife Zêrêvan ve Halife Safiye ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁶⁹⁶ Waardenburg, 2013, s. 43-44.

kişiler tarikata biat etmemiş kişiler ise öncelikle onlardan tarikata biat etmeleri istenir. Biat gerçekleşikten sonra onlara, tekyede pişirilen yemekten ve tekyenin suyundan bir miktar yemeleri ve içmeleri tavsiye edilir. Tarikat yetkililerine göre, tekyenin yemeği ve suyundan yiyip içen biat etmiş hastalar, vird gibi günlük ödevlerine de dikkat ederlerse tekyenin yemeği, suyu ve şeyhin himmeti sayesinde genelde şifa bulurlar. Görüşülen tarikat yetkilileri, bu yolla kanseri yenen birçok vaka örneğinden bahsetmekteydiler.⁶⁹⁷ Örneğin; Süleymaniye dergâhındaki halifelerden biri olan Halife Hacı Şakir el-Bağdadî, kendisinin de yakalanmış olduğu akciğer kanserini bu yolla yendiğini belirtmekteydi.⁶⁹⁸

Tarikatta rastladığımız şifacı uygulamalardan bir diğeri, çocuğu olmayan çiftlere yönelik olan uygulamadır. Çocuğu olmayan çiftler çocuk için tarikata başvurduklarında, şayet çift tarikat üyesi değil ise öncelikle onlardan tarikata biat etmeleri istenir. Çift tarikata biat ettikten sonra onlardan en az bir yetim çocuğu baştan ayağa giydirmeleri istenir ve her ikisinin de yemesi için onlara yedişer tane hurma verilir. Çift, perşembe akşamı bu hurmaları yer ve çekirdeklerini bir akarsuya atar veya temiz nemli bir toprağa gömer. Bu uygulamaları yerine getiren çift, günlük virdlerini de dikkatle yerine getirirler ise, bu uygulama ve şeyhin himmeti sayesinde çocuk sahibi olurlar.⁶⁹⁹ Süleymaniye Tasavvuf İrşad Bürosu yetkililerinden Halife Müştak el-Azzâvî, uzun yıllardan sonra kendisinin de ancak bu yolla çocuk sahibi olabildiğini belirtmekteydi.⁷⁰⁰

Kesnizanî tarikâtı şeyhlerinin Kirbîçne'deki türbelerini ziyaret ettiğimizde türbeyi ziyarete gelen dervişler, türbenin iki farklı noktasında yer alan mermer sandukaların içinden bir miktar toprak almaktaydılar. Bu toprakları bir miktar suyun içerisine koyup bazı hastalara içireceklerini söyleyen dervişler, türbenin hemen girişindeki sandukadan aldıkları toprağın genel şifa amaçlı olduğunu; türbenin içerisindeki ayrı bir odada yer alan sandukadaki toprağın da kekemelik problemi yaşayan çocuklara ve kişilere iyi geldiğini belirtmekteydiler.⁷⁰¹

2.2.5.3 Kabir Ziyaretleri

Karizmatik dini kişileri hem sağken hem öldükten sonra kutsamaya ve bu kişilerin

⁶⁹⁷ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Hacı Şakir el-Bağdadî ve Halife Cuma ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁶⁹⁸ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Hacı Şakir el-Bağdadî ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁶⁹⁹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁷⁰⁰ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁷⁰¹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Muhammed Salavat, Ahmed Adnan, Hamid Aziz, Türkmen Yunus, V.5 A1, 2, 3, 7, 8 ve 9 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

defnedildikleri mekânları türbeye dönüştürerek bu mekânları kutsal mekânlar biçiminde değerlendirmeye, tarikatlarda sıkça rastlanmaktadır.⁷⁰² Hatta Goldziher tasavvufun ve İslam tarikatlarının, aile ve kabile dinlerinde olduğu gibi, karizmatik dini kişiliklerin sağken ve öldükten sonra kutsanması prensibinden beslenen evliya ve türbe kültürü üzerine kendilerini inşa ettiğini belirtir.⁷⁰³

Waardenburg'a göre; dini gruplar açısından önemli bir motive edici özelliğe sahip olan peygamber ve evliya gibi önemli dini kişiliklerin türbelerinin kutsanması ve bu şekildeki inançlar ve davranış kalıpları, popüler dinin İslam tarikatlarındaki önemli birer tezahürüdür.⁷⁰⁴

İslam tarikatlarına popüler dinden tevarüs eden peygamber ve evliya gibi önemli dini kişiliklerin türbelerinin kutsanması inancı, bütün İslamî tarikatlarda olduğu gibi Kesnizanî tarikatında da merkezi bir yerde durmaktadır:

Peygamberlere ve velîyyî mürsellere '*ölü demeyi caiz görmeyen*' Kesnizanî tarikatı, peygamber ve şeyhlerin cismânî bedenlerinin gömülü olduğu mekânları kutsal kabul etmektedir.⁷⁰⁵ Bu nedenle Kesnizanî tarikatı üyeleri, tarikat şeyhlerinin kabirlerinin bulunduğu Kirbîçne türbesini ve buldukları coğrafyalarda özellikle tarikat açısından önemsenen bazı dini kişiliklerin türbelerini ziyaret etmeyi önemserler.⁷⁰⁶

Saha araştırmalarımız sırasında Kirbîçne türbesini ziyaret etme ve türbeye gelen ziyaretçilerle görüşme imkânımız oldu. Kirbîçne türbesini ziyaretimizde türbe ziyaretçilerinin, resmî din tarafından pek tasvip edilmeyen ancak popüler dini inanışta sıkça rastlanılan bazı davranış kalıplarını sergiledikleri göze çarpmaktaydı.

Ziyaretçiler, türbeye girerken ayakkabılarını ve çoraplarını çıkarıp türbeye çıplak ayakla, ellerini namazdaki gibi bağlayarak ve rükua eğilir gibi hafif öne eğilerek girmektedirler. Çıkarken de aynı vaziyette ve arkalarını kabirlere dönmeden geri geri yürüyerek türbeden çıkmaktaydılar.

Bazı ziyaretçiler, türbede dua ederlerken türbe korkuluklarını sıkıca tutarak bir cezbe haliyle bağırarak dua etmekteydiler. Hatta bazı dervişler, bu davranış biçimini oldukça ileri boyutlara taşıyabilmekteydiler. Örneğin Diyaleli iki derviş, kendilerinden

⁷⁰² Goldziher, 2019, C. II s. 373, 383, 386, 408 vd.; Waardenburg, 2013, s. 44-46.

⁷⁰³ Goldziher, 2019, C. II s. 373, 383, 386, 408 vd.

⁷⁰⁴ Waardenburg, 2013, s. 44-46.

⁷⁰⁵ Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatlerini yansıtmaktadır.

⁷⁰⁶ Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatlerini yansıtmaktadır. Ayrıca bkz. Fatoohi, 2018, s. 379 vd.

geçmiş bir vaziyette tıpkı bir askerın komutanına komut vermesi gibi ve anlaşılamayan bir dilde bağırarak türbelerden medet istemekteydiler. Bazı dervişler de türbeye girerken secdeye kapanırcasına kapının eşğini öperek türbeye girmektedirler.

Yukarıdaki uygulamaların yanı sıra türbeyi istilam etme, sarık ve tespih gibi bazı objeleri türbeye sürme ve türbenin belirli yerlerinden toprak alma gibi genelde teberrük ve şifa amaçlı olan bazı uygulamalara rastlanmıştır.

Kesnizanîler Kirbîçne türbesinin yanı sıra Necef'teki Hz. Ali'nin türbesini, Bağdat'taki Abdulkâdir Geylânî'nin türbesini ve çevre bölgelerde metfun olan ehl-i beyt imamlarının ve diğer tarikat mürşitlerinin türbelerini ziyaret etmeyi önemserler.⁷⁰⁷



Resim 2. 24: Kirbîçne Türbesi

⁷⁰⁷ Fatoohi, 2018, s. 384.



Resim 2. 25: Şeyh Muhammed el-Kesnizânî (Kirbîçne Türbesi 2010)⁷⁰⁸

⁷⁰⁸ Şeyhin resmi zikirde yaptığı ve genelde tevuza yorumlanan tek ayaküstünde durma uygulamasını, Şeyh Muhammed'in burada da yaptığı görülmektedir.

2.2.5.4 Zaman Devri Daimleri

Zaman devri daimlerine ve karizmatik kişiliklerin doğum günlerini görkemli bazı törenlerle kutlamaya popüler dini inanışta sıkça rastlanır. Popüler dini inanışın bu tipteki davranış kalıplarına tarikatlarda da rastlandığına daha önceden değinilmişti.⁷⁰⁹ Kesnizanî tarikatı içerisinde de popüler dini inanışın bu davranış kalıpları bir hayli yer alır.

Kesnizanî tarikatında Hz. Muhammed'in, bazı peygamber ve velilerin doğum günü mevlid töreni adıyla kutlanmaktadır. Tarikata bu karizmatik dini kişiliklerin mevlitlerini kutlamayı dinin önemli şiarlarından biri olarak değerlendirir.⁷¹⁰

Kesnizanî tarikatı, önemseydiği zaman devir daimlerini daha sağlıklı takip etmek için hem güneş hem de ay yılını ayrı ayrı ölçü alan Muhammedî takvim adıyla yepyeni bir takvim geliştirmiştir. Muhammedî takvim ve tarikatın düzenlediği mevlid törenleri, toplanan verilere göre şöyle tarif edilebilir:

2.2.5.4.1 Mevlid Törenleri ve Dinî Gün ve Geceler

Doğum yeri ve zamanı anlamına gelen mevlid kelimesi İslam kültüründe Hz. Muhammed'in doğumunu, bu doğumu anlatan ve genelde manzum olan bazı eserleri ve onun doğumu vesilesiyle düzenlenen dinî/kutsal törenleri ifade etmek için kullanılan bir terimdir.⁷¹¹

Türkiye'de mevlid törenleri, Mevlid-i Nebî isimlendirmesiyle daha çok Hz. Muhammed'in doğum gününü kutlamak için düzenlenen törenleri ifade etmektedir.⁷¹² Fatimilerden bu yana birçok Müslüman coğrafyada ise, Hz. Muhammed'in yanı sıra, veli ve halife gibi bazı karizmatik kişiliklerin doğum günlerini kutlama törenleri için de kullanılmaktadır.⁷¹³

Hakikat-ı Muhammedî inancından hareketle Hz. Muhammed'in nûrunu varlığın ilk prensibi kabul eden Kesnizanî tarikatı,⁷¹⁴ Hz. Muhammed'in cismani olarak bu dünyaya teşrifini dünya tarihindeki gerçekleşmiş en önemli olay olarak kabul eder.⁷¹⁵ Bu nedenle tarikat, Hz. Muhammed'in doğum gününü görkemli mevlid törenleri düzenleyerek kutlamayı oldukça önemser. Hatta tarikat, bu kutlamaları dinin en büyük şiarla-

⁷⁰⁹ Waardenburg, 2013, s. 43-44.

⁷¹⁰ Fatoohi, 2018, s. 388.

⁷¹¹ A. Özel, "Mevlid", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mevlid#1>, (20.10.2020).

⁷¹² A.g.e.

⁷¹³ A.g.e.

⁷¹⁴ Tarikatın Hakikat-ı Muhammedî düşünesi için; bkz. bu çalışma, s. 194 vd.

⁷¹⁵ Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatlerini yansıtmaktadır.

rından biri olarak değerlendirir.⁷¹⁶

Tarikat, Hz. Muhammed'in doğum günündeki kadar görkemli olmasa da Hz. Ali ve diğer ehl-i beyt imamı ile Abdulkâdir Geylânî ve diğer tarikat liderleri başta olmak üzere bazı karizmatik dini kişiliklerin doğum günlerini de kutlar ve bu kutlamaları da mevlid törenleri şeklinde isimlendirir.

Tarikat, İslam dünyasında pek alışıla gelen bir durum olmamasına rağmen, Hz. Muhammed'in yanı sıra diğer peygamberlerin doğum günlerini de mevlid törenleriyle kutlamaktadır. Hatta tarikat temsilcileri, Hz. Musa ve Hz. İsa gibi günümüzde hâlâ takipçileri olan peygamberlerin mevlidlerinde, buldukları ülkelerdeki Musevi ve Hristiyan temsilciliklerini ziyaret etmeyi de ihmal etmemektedirler.⁷¹⁷

Genelde herkese açık olan mevlid törenlerinde belirli ikramlar yapılır. Tablu'l-bâz ve def eşliğinde ilahiler ve zikirler okunur. Dini sohbetler yapılır. Değinen sert ritüeller, katılımcılar üzerinde karizmatik birer etki bırakmak için genelde bu mevlid törenlerinde gerçekleştirilir. Kesnizanîlerin mevlid törenlerinde, bu uygulamaların yanı sıra, genel mevlid törenlerinde pek alışıla geldik olmayan ve modern dönemin doğum günü partilerindeki uygulamaları andıran bazı uygulamalara da rastlanmaktadır. Örneğin bu törenlerde, mevlidi kutlanan kişi adına hazırlanan doğum günü pastası tarikat şeyhi veya şeyhin temsilcisi tarafından ilahiler, salavatlar ve zikirler eşliğinde kesilir ve orada hazır bulunanlara ikram edilir.⁷¹⁸

Kesnizanî tarikatı, ülkemizde ve İslam dünyasının çoğunda olduğu gibi Ramazan ve Kurban bayramlarını birer bayram olarak kutlamaktadır. Tarikat yine; ülkemizde ve İslam dünyasının genelinde olduğu gibi Regaip, Berat ve Kadir gecelerini mevlit törenleriyle kutlar ve bu geceleri kutsal birer kandil olarak değerlendirir.⁷¹⁹

Kesnizanî tarikatı, İslam dünyasının genelinde olduğu gibi Muharrem ayının onuncu günü ve gecesini Aşure etkinlikleri biçiminde kutlayarak bugüne de kutsiyet atfeder.⁷²⁰

Aşure günü tarikatın mürşid-i kâmil olarak kabul ettiği Hz. Hüseyin'in şehit edil-

⁷¹⁶ Fatoohi, 2018, s. 388.

⁷¹⁷ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Halife Muştak el-Azzâvî ve Halife Cuma ile yapılan yüz yüze mülakat. Kesnizanî tarikatı temsilcilerinin Hz. İsa'nın doğum günü münasebetiyle 2015 Noel'inde Bağdat Ermeni Patrikliği'ni ziyaretinden bir kesit için; bkz. "Kesnizanîlerin Bağdat Ermeni Kilisesini Ziyareti" *Youtube*, <https://youtu.be/QRCSHWfBeXg>, (20.10.2020).

⁷¹⁸ "Mevlitte Kek Kesme Töreni" *Youtube*, <https://youtu.be/kH4MaOn3Z6o>, (20.10.2020).

⁷¹⁹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatlerini yansıtmaktadır.

⁷²⁰ Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatlerini yansıtmaktadır.

diği gündür. Özellikle Şîf İslam dünyasında aşure günü bir '*matem günü*' olarak görülür ve bu matem gününde '*sinezen*' adı verilen kişiler topluca okunan mersiyeler/ağıtlar eşliğinde elleriyle göğüslerini ve zincirlerle sırtlarını dövmek suretiyle yas tutarlar. Sünni İslam dünyasında genelde birer bidat olarak değerlendirilen ve pek hoş karşılanmayan bu yas törenleri, Kesnizanîlerde de Şîf dünyadaki gibi kabul görür. Şîflerin sinezenler ve mersiyeler eşliğinde düzenlediği yas törenlerinin aynısını Kesnizanîler de aşure gününde düzenler.⁷²¹

2.2.5.4.2 Muhammedî Takvim

Kadim medeniyetler, kralların tahta çıkış tarihlerini, dini gün ve bayramlar gibi önemsedikleri bazı zaman devri daimlerini ve tarımsal ya da ticari bazı ekonomik faaliyetleri belirlemek için bazı takvimler geliştirip bu takvimleri kullanmışlardır. Dolayısıyla uygarlıkların zaman ölçüm kıstaslarında siyasi ve ekonomik etkenlerin yanı sıra, dini etkenler de gayet belirleyici olmuştur. Kısaca insan topluluklarının dini inançları, diğer birçok davranış kalıplarında olduğu gibi, zamana karşı tutumlarını da bir hayli etkilemiştir.⁷²² Kesnizanî tarikatı da eski topluluklardan bu yana uygulana gelen bu kadim geleneği devam ettirmiş ve kendi inanç sistemine uygun bir zaman algısı oluşturma çabası içerisine girmiştir. Tarikat bu çabasının bir ürünü olarak Muhammedî takvim adıyla ay ve güneş yılına göre hesaplanmış iki ayrı takvim geliştirmiştir:

Kesnizanî tarikatının hakikat-ı Muhammedîye inancına sıkı sıkıya bağlı olduğu ve bu bağlılığın onun bütün yapısı ve niteliğine sirayet ettiği daha önce çeşitli vesilelerle vurgulanmıştı. Onlara göre varlığın ilk prensibi ve Allah'ın nûrunun beşeriyetteki ilk tecellisi⁷²³ olan Hz. Muhammed, insanları Allah'ın nûruna ve muhabbetine götüren yola açılan bir kapıdır. O'nun doğumu, bir nevi Allah'ın nûrunun beşeriyette zuhur etmesinin tarihidir. Buradan hareketle tarikat, Hz. Muhammed'in doğumunu hem dünya hem İslam tarihinin en önemli hadisesi olarak kabul eder. Bu nedenle tarikat, Müslümanların

⁷²¹ "Kesnizanîlerin Aşure Etkinliği" *Youtube*, <https://youtu.be/2dkEULNE5IM> (20.10.2020).

⁷²² Cengil, Muammer, Dilâ Baran Tekin, "Kutsal Zaman, Algılanış Biçimi ve İbadet Hayatına Etkisi" *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016/15 (1-29), ss. 33-63.

⁷²³ Görüşülen tarikat yetkileri, Kesnizanî tarikatının inanç sisteminde '*hulûl*' inancının kesinlikle olmadığını belirtiyorlardı. Ancak Allah'ın mahlûkatta '*zuhûr*' veya '*tecelliyât*'ının savunulabilir bir düşünce olduğunu vurgulamaktaydılar. Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Muştak el-Azzâvî vd. ile yapılan yüz yüze mülakat. Bu düşüncelere rağmen tarikat adına yayımladığı eserinde takvimi ele alırken Fatoohi'nin Peygamber efendimizin doğduğu tarihi "*Allah'ın nûrunun beşeriyetteki hulûlü*" şeklinde değerlendirmesi ilginçtir; bkz. Fatoohi, 2018, s. 388.

Hiz. Peygamber'in doğumunu takvimlerinin başlangıcı olarak kabul etmelerinin hicreti esas almalarından daha isabetli bir yaklaşım olacağını savunur.⁷²⁴

Tarikata göre, hicretin takvim başlangıcı olarak kabul edilmesi, İslam tarihinin belli bir döneminin kronolojisi açısından ciddi problemler oluşturmaktadır. Hicrî takvimin başlangıç kabul ettiği Medine'ye hicret ile Hiz. Muhammed'in doğumu ve bi'seti arasında elli u ve on u yıl kadar uzun zaman aralıkları vardır. Hicret l alındığında İslam tarihinin en önemli elli küsur yılında ciddi kronolojik belirsizlikler ve problemler yaşanır ki; tarikata göre hicret öncesi hadiselerdeki kronolojik belirsizlikler genelde bu durumun bir sonucudur. Kesnizanî tarikatına göre Medine'ye hicret yerine Hiz. Muhammed'in doğumunu esas alan bir takvim oluşturulursa hicrî takvimin hicret öncesi hadiselerle ilgili oluşturduğu kronolojik problemlerin birçoğu ortadan kalkar.⁷²⁵

şeyh Muhammed ve arkadaşları söz konusu gerekçelerden hareketle, 1991'in mevlid kandilinden itibaren tarikatta, kendisi ve arkadaşlarının hazırlamış olduğu Hiz. Muhammed'in doğum gününü başlangıç olarak alan '*kamerî Muhammedî takvim*'in kullanılması uygulamasını başlatmıştır. Tarikat bu uygulamanın başlamasından bu yana önemli bazı gün ve geceleri, şeyhlerin doğum ve ölüm tarihlerini hesaplamada ve yayımladığı eserlerin yayım tarihlerinde genelde bu takvimi kullanmaktadır.⁷²⁶

2.2.5.4.2.1 Kamerî Muhammedî Takvim

Kamerî Muhammedî takvim, isminden de anlaşıldığı gibi ayın hareketlerine göre oluşturulmuş bir takvimdir. Bu takvimde aylar, hilâlin görünmesiyle başlar ve hilâlin tekrar görünmesiyle sona erer.⁷²⁷

Yılı, on iki aydan oluşan Kamerî Muhammedî takvim, Hiz. Muhammed'in doğduğu ayı yılın başlangıç ayı olarak kabul eder. Bu takvime göre Hiz. Peygamber'in doğum tarihi tam olarak 12.01.1'dir. Buna göre kamerî Muhammedî takvim ile hicrî takvimin

⁷²⁴ Fatoohi, 2018, 388.

⁷²⁵ A.g.e.

⁷²⁶ A.g.e, s. 389. (Takvimlerle ilgili var olan eski literatürde 'Muhammedî Takvim' ismiyle bir takvime rastlanmaz. Türkiye'de bu isimle bir takvimden ilk defa, Prof. Dr. Kasım şulul'un "*Asr-ı Saadette Takvim*" adlı makalesinde ve yine kendisinin çevirdiği M. al-Casnazanî (şeyh Muhammed el-Kesnizanî) ve arkadaşları tarafından kaleme alınan, "*Hiz. Peygamber (a.s.) Devri Kronolojisinin Miladi Karşılığı ile İlgili Bir Araştırma*" adlı makalede söz edilmektedir. Makaleler için bkz. şulul, Kasım, Hicri Takvim ve Siyer Kronolojisi Etütleri/Makaleler, (ev. ve ed. Kasım şulul), (1. baskı), Siyer Yayınları, İstanbul 2012, içerisinde. İlk makalede bir paragraf kadar takvime değinen şulul, sadece takvimin varlığına vurgu yaparak takvim ile ilgili detaylı bilgi vermez. M. al-Casnazanî ve arkadaşları tarafından kaleme alınan makaleyi de sadece tercüme ederek yine takvime dair ek bilgi sunmaz.)

⁷²⁷ Fatoohi, 2018, s. 388-390.

başlangıç ayları arasında yaklaşık iki aylık bir zaman farkı vardır.⁷²⁸

Hicrî takvime göre Hz. Peygamber, hicrî takvimin üçüncü ayı olan Rebûlevvel ayında doğmuştur. Kamerî Muhammedî takvim, Rebûlevvel ayını ismini değiştirerek Nûr ayı ismiyle kendisine başlangıç ayı yapar. Böylelikle her iki takvimin başlangıç ayları arasında yaklaşık iki aylık bir zaman farkı oluşmuş olur. Dolayısıyla her iki takvim arasındaki yıl ve ay farkı yaklaşık elli üç yıl, on aya tekabül etmiş olur.⁷²⁹

Kamerî Muhammedî takvimin ayları isimlendirilirken bu aylar, söz konusu ay içerisinde gerçekleşen önemli bir hadiseyi veya o ayda doğan karizmatik dini bir kişiliği sembolize eden isimler ile isimlendirilmiştir.

Kamerî Muhammedî takvimin ay isimleri ve bu isimlerin ifade ettiği anlamlar aşağıdaki gibidir:

1) **Nûr:** Allah'ın nûrunun beşeriyetteki ilk tezahürü olan Hz. Muhammed bu ayda doğduğu için, nûru sembolize etmesi amacıyla bu aya nûr ayı denmiştir.

2) **Kudüs:** Selâhaddin-i Eyyûbî tarafından Kudüs, bu ayda Haçlı ordularından alındığı için, bu fethi sembolize etmesi amacıyla bu aya Kudüs ayı denmiştir.

3) **Kerrâr:** Hz. Ali'nin Hayber'i fethi bu ayda gerçekleşmiştir. Hayber'in fethi sırasında bizzat Hz. Peygamber tarafından Hz. Ali'ye Kerrâr lakabı verilir. Bu nedenle bu aya Hz. Ali'yi ve Hayber'in fethini simgeleyen Kerrâr ismi verilmiştir.

4) **Zehrâ:** Hz. Peygamber'in kızı Hz. Fatıma bu ayın yirmisinde doğduğu için bu aya onun lakabı olan Zehrâ ismi verilmiştir.

5) **İsrâ:** Hz. Muhammed'in gecenin bir vakti Mekke'den Kudüs'e manevi yürüyüşü olan İsrâ hadisesi bu ayda gerçekleştiği için bu aya İsrâ ismi verilmiştir.

6) **Kâdisiye:** İslam ordularının Sâsânî İmparatorluğu'na son verdiği Kâdisiye savaşı bu ayda gerçekleştiği için bu aya Kâdisiye ayı ismi verilmiştir.

7) **Ramazan:** Bu ayda hicri takvimdeki ismin aynısı kullanılmıştır.

8) **Nasr:** Hendek savaşında Allah'ın Müslümanlara yardımı bu ayda ulaşmıştır. Allah'ın yardımını simgelemesi amacıyla bu aya Arapça yardım anlamına gelen Nasr ismi verilmiştir.

9) **Bay'a:** Rıdvan biati bu ayda gerçekleştiği için bu aya Arapça biat etmek anlamına gelen Bay'a adı verilmiştir.

⁷²⁸ A.g.e.

⁷²⁹ A.g.e.

10) **Hac:** Hac ibadetinin yapıldığı hac günleri bu ay içerisinde yer aldığı için bu aya Hac ayı denmiştir.

11) **Hicret:** Mekke'den Medine'ye hicretin gerçekleştiği ay olduğu için bu aya Hicret ayı denmiştir.

12) **Futûh:** Allah bu ayda Müslümanlara bir dizi fetih nasip etmiştir. Ebvâ ve Medâin gibi bazı önemli şehirler İslam orduları tarafından hep bu ayda fethedilmiştir. Bu fetihler nedeniyle bu aya fetihler anlamına gelen Futûh ayı denmiştir.⁷³⁰

Son olarak Kamerî Muhammedî takvim ve hicrî takvimin aylarının sıralamasını karşılaştırmak iki takvim arasındaki farklılıkları anlamak açısından yararlı olacaktır:

Tablo 2. 3: Kamerî Muhammedî Takvim ve Hicrî Takvim Aylarının Karşılaştırması

Kamerî Muhammedî Takvim		Hicrî Takvim	
Ayın İsmi	Ayın Sırası	Ayın İsmi	Ayın Sırası
Nûr	1	Rebûlevvel	3
Kudûs	2	Rebûlâhir	4
Kerrâr	3	Cemâziyelevvel	5
Zehrâ	4	Cemâziyelâhir	6
İsrâ	5	Receb	7
Kâdisiye	6	Şâban	8
Ramazan	7	Ramazan	9
Nasr	8	Şevval	10
Bay'a	9	Zilkade	11
Hac	10	Zilhicce	12
Hicret	11	Muharrem	1
Futûh	12	Safer	2

2.2.5.4.2.2 Şemsî Muhammedî Takvim

İslam dininde ibadetler, bayramlar ve özel zamanlar genelde ayın hareketlerine göre düzenlenmiştir. Bu nedenle Müslümanlar tarafından oluşturulan takvimler, hicrî takvim örneğinde olduğu gibi genelde ayın yıllık hareketlerine göre düzenlenmiştir.⁷³¹

Ayın hareketlerine göre düzenlenen takvimler, ekonomisi tarıma dayalı olmayan göçebe veya tüccar toplumlarda ihtiyaçlara cevap verirken ekonomisi tarıma dayalı olan toplumlarda ihtiyaca cevap verememekte ve işlevsiz kalmaktadır.⁷³² İnsanlar toprağı işleyebilmek için mevsimlerin ve dönencelerin zamanını ve güneşin gökyüzündeki günlük/yıllık hareketlerini önceden bilmeye ihtiyaç duyarlar. Ay takvimleri, insanlara tarım

⁷³⁰ A.g.e., s. 390-391.

⁷³¹ N. Akgür, "Takvim", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/takvim>, (28.10.2020).

⁷³² A.g.e.

için ihtiyaç duydukları bu bilgileri vermekte yetersiz kalır. Ay takvimlerinin bu özelliğinden dolayı, tarihte ve günümüzde ay yılı takvimini kullanan birçok toplum, kullandıkları ay takviminin yanında en az bir tane de güneş takvimi kullanma ihtiyacı duymuştur.⁷³³

Kesnizanî tarikatı, ay ve güneş takvimleri arasındaki söz konusu işlev farkını ve güneş takvimlerinin ay takvimlerine göre dünyadaki daha yaygın kullanımını dikkate alarak '*kamerî Muhammedî takvim*'in düzenlenmesinden üç yıl sonra (1994) yine Hz. Peygamber'in doğduğu ayı başlangıç alan '*şemsî Muhammedî takvim*'i geliştirmiştir.⁷³⁴

Dünyada ve İslam ülkelerinde en yaygın kullanıma sahip olan güneş takvimi, Hz. İsa'nın doğum gününü başlangıç kabul eden milâdî takvimdir. Hz. Muhammed'in milâdî takvime göre hangi tarihte doğduğu ihtilafli bir meseledir. Kesnizanî tarikatı da bu ihtilafı kabul etmekle beraber Hz. Muhammed'in doğum gününü 2 Mayıs 570 kabul edip şemsî Muhammedî takvimi bu tarihin ayından, yani milâdî takvimin mayıs ayından başlatmıştır.⁷³⁵

Şemsî Muhammedî takvime göre Hz. Muhammed'in doğum tarihi tam olarak 02.01.1'dir. Bu da şemsî Muhammedî takvimin ve milâdî takvimin başlangıç ayları arasında yaklaşık dört ay olduğunu göstermektedir. Bu iki takvim arasındaki yıl ve ay farkı yaklaşık beş yüz yetmiş yıl, dört ay, iki güne tekabül etmektedir.⁷³⁶

Şemsî Muhammedî takvimin ay isimleri oluşturulurken dini birtakım kaygıların varlığı göze çarpmakla beraber güneş takvimlerinin ruhuna uygun olarak iklimsel, mevsimsel ve tarımsal öğeler öne çıkarılmıştır. Şemsî Muhammedî takvimin ay adları oluşturulurken kuzey yarımküre ve Arap yarımadasının iklimi, mevsimi ve tarımı dikkate alınmıştır.⁷³⁷

Şemsî Muhammedî takvimin ay isimleri ve bu isimlerin ifade ettiği anlamlar aşağıdaki gibidir:

1) **Rahmet:** Kur'an-ı Kerim, Hz. Muhammed'in gönderilişinin âlemlere rahmet olduğunu belirtir (Enbiyâ, 21/107). Şeyh Muhammed el-Kesnizanî ve arkadaşları Kur'an-ı Kerim'deki bu ifadeye bir gönderme babından Hz. Muhammed'in doğduğu ay

⁷³³ A.g.e.

⁷³⁴ Fatoohi, 2018, s. 397.

⁷³⁵ A.g.e., s. 398.

⁷³⁶ A.g.e.

⁷³⁷ A.g.e.

olan takvimin ilk ayına Rahmet ayı ismini vermişlerdir.

2) **Firdevs:** Arap Yarımadası ve kuzey yarımkürenin çoğunda tarım ürünleri bu ayda olgunlaşır. Bu aydaki bolluk ve bereketi sembolize etmesi amacıyla bu aya, cennetin de isimlerinden biri olan Firdevs ayı denmiştir.

3) **Şems:** Bu ay kuzey yarımkürede güneşin en şiddetli hissedildiği ay olduğu için bu aya, Arapça güneş anlamına gelen Şems ayı denmiştir.

4) **Rutab:** Arap Yarımadası'nda hurmalar genelde bu ayda olgunlaştığı için bu aya, Arapça olgun hurma anlamına gelen Rutab ayı denmiştir.

5) **Rihle:** Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicreti güneş yılı hesabına göre bu ayda gerçekleştiği için bu aya, Arapça yolculuk anlamına gelen Rihle ayı denmiştir.

6) **Ğays:** Kuzey yarımkürede bol yağmurlar genelde bu ayda yağmaktadır. Bundan dolayı bu aya, Arapça bol yağmurlu bulut anlamına gelen Ğays ayı denmiştir.

7) **Berd:** Kuzey yarımkürede soğukların başladığı ay olduğu için bu aya, Arapça soğuk anlamına gelen Berd ayı denmiştir.

8) **Selc:** Kuzey yarımkürede kış mevsiminin ilk ayı olan bu ay, kışın önemli bir göstergesi olan kar yağışlarının yarımkürede başladığı aydır. Bu nedenle bu aya, Arapça kar anlamına gelen Selc ayı denmiştir.

9) **Rîh:** Arap Yarımadası'nda şiddetli rüzgârların estiği bir ay olduğu için bu aya, Arapça rüzgâr anlamına gelen Rîh ayı denmiştir.

10) **Zer':** Arap Yarımadası'nda yaz meyve ve sebzeleri genelde bu ayda ekildiği için bu aya, Arapça tohum ekmek anlamına gelen Zer' ayı denmiştir.

11) **Burak:** Güneş yılı hesabına göre Miraç hadisesi bu ayda gerçekleşmiştir. Burak, Miraç gecesinde Hz. Peygamber'i taşıdığı rivayet edilen bineğe denir. Burak İslam kültüründe Miraç hadisesini sembolize eder. Bunun için bu aya Burak ayı denmiştir.

12) **Rebî':** İlkbaharın ortanca ayı olmasına rağmen ilkbaharı en çok sembolize eden ay bu aydır. Bunun için bu aya Arapça ilkbahar anlamına gelen Rebî' denmiştir.⁷³⁸

Son olarak şemsî Muhammedî takvim ve milâdî takvimin aylarının sıralamasını karşılaştırmak iki takvim arasındaki farklılıkları anlamak açısından yararlı olacaktır.

⁷³⁸ A.g.e.

Tablo 2. 4: Şemsî Muhammedî Takvim ve Milâdî Takvim Aylarının Karşılaştırması

Şemsî Muhammedî Takvim		Milâdî Takvim	
Ayın İsmi	Ayın Sırası	Ayın İsmi	Ayın Sırası
Rahmet	1	Mayıs	5
Firdevs	2	Haziran	6
Şems	3	Temmuz	7
Rutab	4	Ağustos	8
Rihle	5	Eylül	9
Ğays	6	Ekim	10
Berd	7	Kasım	11
Selc	8	Aralık	12
Rih	9	Ocak	1
Zer'	10	Şubat	2
Burak	11	Mart	3
Rebî'	12	Nisan	4

2.2.5.5 Semboller

Günümüz Türkçesinde sembol veya simge biçiminde yer alan '*symbol*' kelimesi Grekçe işaret ve alamet anlamına gelen '*symbolon*' kelimesinden gelmektedir.⁷³⁹ Ancak sembol kelimesi, bir isim olarak ve kelime anlamıyla işaret manasını içerse de içerik ve tanım açısından işaretten farklı bir şeydir. Daha ziyade günlük hayatta iş görücü olan işaretler görsel ve fiziki evrene aitken büyük ölçüde anlamlandırıcı olan semboller ise insanın anlam evrenine aittir.⁷⁴⁰ İşaretler işaret ettiği şeyin gerçekliğine ve gücüne hiçbir şekilde katılmazken semboller işaret ettikleri şeyle ayrı olmalarına rağmen işaret ettikleri şeyin anlam ve gücüne katılır.⁷⁴¹

Sentez bir tanımlama ile semboller, bir şeyin kendisi olmadığı halde ona işaret eden ve işaret ettiği şeyin anlamına ve gücüne katılan herhangi bir şeydir; denebilir.⁷⁴²

Grekçe '*syballö*' fiilinden türetilen '*symbolon*' isminin birleştirmek ve bir araya getirmek anlamındaki fiil anlamı, aslında dini ve sosyo-kültürel saha için daha derinlikli ve daha ilgi çekici manalar sunar.⁷⁴³ Bir araya getirme ve birleştirme manasıyla semboller; herhangi bir inanç, tasavvur veya düşünce içerisinde gayet soyut ve teorik duran anlam örgülerini somut bir anlatım, olay veya nesneyle bir araya getirir ve böylece so-

⁷³⁹ Bilgin, Vejdi, İbadet: Şekilsel, Sembolik ve Toplumsal, (1. baskı), Emin Yayınları, Bursa 2011, s. 102; Tahir Uluç, İbn Arabî'de Sembolizm, (4. baskı), İnsan Yayınları, İstanbul 2015, s. 40.

⁷⁴⁰ Cassirer, Ernst, İnsanın Üstüne Bir Deneme, (çev. Necla Arat), (1. baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul 1980, s. 38; Şerif Mardin, İdeoloji, (16. baskı), İletişim Yayınları, İstanbul 2015, s. 89-90.

⁷⁴¹ Tillich, 2002, ss. 227-236.

⁷⁴² Cassirer, 1980, s. 38; Tillich, 2002, ss. 227-236; vd.

⁷⁴³ Uluç, 2015, s. 40.

yut olan anlam örgülerini nesnelleştirerek insanın algı dünyasına sunmuş olur.⁷⁴⁴ Bu anlamıyla semboller dağınık olay ve gerçeklikleri bir figürde veya hikâyede bir araya getirerek bir nevi onları bu figür veya hikâyede birleştirerek özetler.⁷⁴⁵

Sembollerin bir araya getirici ve bütünleştirici anlamı sadece bireysel insanın anlam dünyasını bir araya getirme ve bütünleştirmeyle sınırlı kalmaz. Semboller, toplulukları anlam merkezleri etrafında bir araya getirme ve bütünleştirme gibi daha geniş bir anlama da sahiptir.⁷⁴⁶

Sembollerin ferdi ve sosyal hayattaki bu geniş anlamları ve işlevleri dolayısıyla sembolist ve anlayıcı bakış açısına sahip sosyolog ve antropologlar, insan ve insan topluluklarının ortaya koyduğu maddi-manevi her türlü ürün olan kültürü ve kültürel sistemi tümüyle bir '*semboller sistemi*' şeklinde değerlendirmişlerdir.⁷⁴⁷

Sembolistlere göre kültür, sosyal yapıdan veya sosyal davranışın hareketlerinden oluşmaz. Kültür, onu ortaya koyanın onun hakkındaki düşünmesinden ibarettir.⁷⁴⁸ İnsan ve insan toplulukları herhangi bir şeyi düşünürken ve anlamlandırırken genelde onları sembollerle düşünür ve anlamlandırır. Düşündüğü ve anlamlandırdığı şeyleri aktarırken de yine bunu sembollerle yapar. Yani insan toplulukları, kültürel inşa sürecinde kültürü geliştirirken ve ilerletirken bunu genelde insanın tarihten bu yana öne çıkan en belirgin kabiliyeti olan sembollerini ustalıkla kullanma kabiliyetiyle yapar. İnsanlar din, dil, sanat, gelenek gibi kültür öğelerini inşa ederlerken onları sembollerle yaratır, nesnelleştirir ve sosyal ilişkiler vasıtasıyla onları içselleştirir.⁷⁴⁹ Sembolist akım temsilcileri, sembollerin topluluklardaki bu belirgin anlamları ve işlevlerinden dolayı toplulukları bir araya getiren bağların mekanik bağlar değil, toplulukların anlam merkezi olan ve onları bu merkez etrafında bir araya getiren semboller olduğunu savunmuştur.⁷⁵⁰

Sembolist perspektifin önemli temsilcilerinden biri olan Geertz, kültürün önemli bir ögesi olan dinin tümüyle bir '*simgeler dizgesi*' olduğunu belirtmektedir.⁷⁵¹ Ona göre; insanlarda güçlü, yaygın ve uzun süre kalıcı ruhsal durumlar ve güdülemeler oluştura-

⁷⁴⁴ A.g.e.

⁷⁴⁵ A.g.e. Ayrıca bkz. Geertz, 2010, s. 19, 25, 26, 27, 113 vd.

⁷⁴⁶ Geertz, 2010, 25-26; Mardin, 2015, 117-118; vd.

⁷⁴⁷ Arslan, 2004, ss. 189-205; Geertz, 2010, s. 25; vd.

⁷⁴⁸ Cohen, Anthony P., *Topluluğun Simgesel Kuruluşu*, (çev. Mehmet Küçük), (1. baskı), Dost Kitabevi, Ankara 1999, s. 111-112.

⁷⁴⁹ Arslan, 2004, ss. 189-205; Bilgin, 2011, s. 113; vd.

⁷⁵⁰ Arslan, 2004, ss. 189-205; Bilgin, 2011, s. 113; vd.

⁷⁵¹ Geertz, 2010, s. 112.

cak biçimde hareket eden ve bunu yapmak için genel bir varoluş düzenine ilişkin kavrayışları eşsiz, güçlü ve gerçekçi bir biçimde ve sosyal ilişkiler bünyesinde formüleştiren din, bu formülleştirmeyi bir takım simgeler/semboller dizgesi üzerinden gerçekleştirir.⁷⁵² Dinin bu sembolik formülasyonu; nesne, olay veya anlatımlar etrafında şekillenen dinin inanç, tasavvur, ritüel ve ethosunda (bakış açısı) ve bunlarla şekillenip anlam kazanan sosyal ilişkilerde tezahür etmektedir.⁷⁵³

Sembollerin sosyo-kültürel hayattaki önemini vurgulayanlar, sembollerin sosyo-kültürel hayat içindeki bazı fonksiyonel rollerinden söz ederler. Sembollerin söz konusu fonksiyonel rollerinden bazıları şöyle özetlenebilir:

i. Semboller, kültürel hayatı kuran ve kurgulayan öğelerdir. Onlar, birden çok kişinin paylaştığı ve etrafında birleştiği öğeler olmaları hasebiyle kültürel bir dünya inşa eder.

ii. Semboller, kültür dünyasını anlaşılır kılan öğelerdir. Bir nevi kültürel hayatın birer anlam haritalarıdır.

iii. Semboller, bireyleri eylemlere iten bazı çağrışımların taşıyıcısıdır.

iv. Semboller, bireylerin öğrenme sürecinde etkin rol oynar. Çünkü bireyler, semboller sayesinde nesilden nesile aynı sosyal davranışları sergilemeyi ve aynı tepkileri vermeyi öğrenirler.

v. Özellikle dini semboller, kutsal ve sır olgularında olduğu gibi, bir meselede nihai olanı açıklar. Buna göre; çoğu zaman iç içe olan kutsal, sembol ve sır bir taraftan insan ve insan toplulukları üzerinde karizmatik ve esrarengiz birer etki yaratarak onları bütünleştirici bazı motivasyonların etrafında bir araya getirir. Öte yandan bu olgular insan ve insan toplulukları için esrarengiz olanın gizem perdelerini aralayarak onların anlam dünyalarını anlamlı kılar.⁷⁵⁴

Görüldüğü kadarıyla sembollerin dini ve sosyo kültürel sistem açısından anlamı, işlevleri ve önemi tartışma götürmez bir gerçektir. Ancak diğer taraftan, dini ve sosyo-kültürel sistemin tümüyle bir semboller sistemi veya dizgesi olması ve sembollerin tüm söz konusu sistemleri kuşatması meselesi, sosyolog ve antropologlar arasında tartışılan bir meseledir. Söz konusu tartışmaları burada detaylandırmak bu çalışmanın sınırlarını

⁷⁵² A.g.e., s. 112-113.

⁷⁵³ A.g.e., s. 112, 113, 151, 153, 155, 169 vd.

⁷⁵⁴ Arslan, 2004, ss. 189-205; Bilgin, 2011, s. 114 vd.; Mardin, 2015, s. 91-105; Tillich, 2002, ss. 227-236.

aşar; ancak sembolistlerin görüşleri, büyük oranda halkın ve eski kültürlerin inancından beslenen ve resmî-kitabî dine nazaran mitleri ve ritleri ile gayet sembolik bir dile sahip olan popüler dini inanış için gayet yerinde görünmektedir.⁷⁵⁵ Bu çalışmayı yakından ilgilendiren tarikat tipi dini grupların, diğer dini gruplara nazaran daha fazla popüler din etkisinde olduğu daha önce vurgulanmıştı.⁷⁵⁶ Popüler dinin bu etkisinden dolayı tarikat tipi yapılanmalarda sembolik bir dile sahip bazı öğeler oldukça ön plana çıkmaktadır.⁷⁵⁷

Tarikatlarda semboller; sırlı, mitik ve mistik söylemlerde, ibadetlerdeki belli başlı beden hareketlerinde, tek tip saç/sakal stiliyle veya dövmelerle bedende, bazı obje ve giysilerde; ikon, tılsım, kurs benzeri figür ve suretlerde tezahür edebilmektedir.⁷⁵⁸ Diğer tarikatlarda olduğu gibi Kesnizanî tarikatında da bu tip sembolik anlamlar içeren ve bazı sosyal işlevler üstlenen sembolik öğelere epey rastlanmıştır.

Tarikatın hikâye ve ibadetlerindeki sembolik dile ve davranış kalıplarına bu çalışma içerisinde birçok defa dikkatler çekilmişti. Çalışmanın bu kısmında tarikatın hikâye ve ibadetlerindeki sembolik dil ve davranış kalıplarından ziyade, yine onun inanç ve tasavvurlarıyla iç içe olan ve fakat tarikatın genelde propaganda veya sembolün somut ve basitleştirici dili dolayısıyla, kendisini ifade etmek için kullandığı ve bilinçli bir biçimde ürettiği diğer bazı sembollere değinilecektir. Fakat tarikatın bu sembolik anlam taşıyan öğelerine geçmeden önce sembollerin toplumlardaki inşa sürecine de kısaca değinmek konuyu anlaşılır kılacaktır.

Semboller toplumun ortaya koyduğu ortak kültürün birer parçasıdır. Semboller ile ilgili bu yaygın kanaat, onların en azından evveliyatında bilinçdışı üretilmiş olduğu kabulüne dayanır. Sosyal bilimlerdeki bu yaygın kanaatin oluşmasında Carl Gustav Jung'un, psikanalizden esinlenerek oluşturduğu '*kolektif bilinçdışı*' kavramı önemli rol oynar.⁷⁵⁹

Jung'a göre bireysel bilinçdışının yanında kişinin bireysel hayatında edinmediği; sadece atalardan kalıtımsal aktarım yoluyla devraldığı ve bütün insanlığın önceden beri ortaklaşa paylaştığı bir bilinçdışı söz konusudur. İnsanlığın paylaştığı söz konusu ortak bilinçdışı, insanlığın duygu ve düşünce dünyasını belirleyen din, mitoloji, masal ve ha-

⁷⁵⁵ Arslan, 2004, ss. 189-205; Bilgin, 2011, s. 113, 121.

⁷⁵⁶ Waardenburg, 2013, s. 44 vd.

⁷⁵⁷ Waardenburg, 2013, s. 44; Zarccone, 2011, s. 109 vd.

⁷⁵⁸ Bilgin, 2011, s. 112, 113; Waardenburg, 2013, s. 44.

⁷⁵⁹ Bilgin, 2011, s. 122.

yallerde sembolik bir biçimde açığa vurulan su, güneş, ağaç, mağara, kahraman ve ölümsüzlük gibi arketiplerde kendisini açığa çıkarır.⁷⁶⁰

Jung'un arketiplerin nesilden nesile kalıtımsal yolla aktarıldığı tezinin ispatı zor ve geniş bir meseledir. Fakat onun görüşleri, sembollerin toplumsallığını ve onların ortak bir bilinçdışıyla doğuşunu vurgulaması yönüyle değerlidir. Nitekim sosyal bilimlerdeki yaygın kanaate göre semboller, bilinçli olarak üretilmeyen; ancak işaret ettikleri mana yönünden toplum tarafından ortak bir biçimde bilinen ve daha sonra da ortak bir değer ve kanaat ile benimsenen öğelerdir.⁷⁶¹ Buna göre herhangi bir şey, toplumsal zihniyetin belli bir akışkanlığı çerçevesinde ve bilinçli bir üretim olmaksızın sembolleşir. Toplumun ortak zihniyetinde değerini yitirdiğinde de kaybolur gider.⁷⁶²

Anlaşıldığı kadarıyla sembollerin topluluklardaki tezahürü genelde bilinçdışıdır. Ancak sembollerin topluluklardaki tezahürü her ne kadar bilinçdışı olsa da dinlerin ve ideolojilerin içerisinde sembollerin bilinçli üretimine rastlanabilmektedir.⁷⁶³ Özellikle dini yapılarda bu yapıların önderleri veya yürütücüleri tarafından birtakım semboller, bazı amaçlar çerçevesinde, bilinçli bir biçimde inşa edilebilmektedir.⁷⁶⁴

Diğer taraftan semboller ile ilgili şu kuralı unutmamak gerekir: Her ne kadar din ve ideolojilerdeki sembollerin bazıları iradî bir biçimde üretilmiş olsa da, sembolün doğası gereği bir şeyin sembol olarak anlam kazanabilmesi için topluluğun onu sembol olarak kabul edeceği belli bir zamana ihtiyaç duyulmaktadır.⁷⁶⁵ Dolayısıyla bunları ürettiği semboller her ne kadar iradî olsa da kabul görebilmek için yine de toplumsal zihniyetin akışkanlığı çerçevesinde ve kademeli bir biçimde sembol halini almaya ihtiyaç duyar. Dolayısıyla üretilen semboller de dâhil bütün semboller, en azından ilk dönemde toplumun ortak bilinçdışının imbiğinden geçmeye veya Mardin'in deyimiyile '*kültürel koda kaydedilmeye*' ihtiyaç duyar.⁷⁶⁶

Öte yandan bilinçli üretilen sembollerde din ve ideolojiler ürettikleri sembolün

⁷⁶⁰Jung, Carl Gustav, Analitik Psikoloji, (çev. Ender Gürol), (2. baskı), Payel Yayınları, İstanbul 2006, s. 45-56, 248-250, 264 vd.; Jung, 2003, s. 31-35. Ayrıca bkz. Bilgin, 2011, s. 122; Kasapoğlu, 2006, s. 5 vd.

⁷⁶¹ Bilgin, 2011, s. 122-123; Mardin, 2015, s. 107-109.

⁷⁶² Bilgin, 2011, s. 122-123; Mardin, 2015, s. 107-110; Ayrıca bkz. Tillich, Paul, "İmânın Sembolleri" (çev. Aliye Çınar), *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000/9 (9), ss. 776-773; Tillich, 2002, ss. 227-236.

⁷⁶³ Bilgin, 2011, s. 122.

⁷⁶⁴ A.g.e., s. 102, 122, 123.

⁷⁶⁵ Bilgin, 2011, s. 123; Mardin, 2015, s.115-118.

⁷⁶⁶ Bilgin, 2011, s. 122-123; Mardin, 2015, s. 115-118.

kabulü için yoğun bir propaganda yürüttüklerinde bu zamanı kısaltabilir.⁷⁶⁷ Bu nedenle dini veya ideolojik yapılarda bazı semboller üretme çabasının yanı sıra üretilen bu sembollerini çeşitli yollarla yayma ve böylece o yapılanmanın ortak kültürel hafızasına kaydetme çabaları gayet yaygın bir durumdur.⁷⁶⁸ Nitekim Kesnizanî tarikatında da özellikle son dönemlerde, tarikatın beyin takımı sayılabilecek bir ekip tarafından hem bazı sembolik öğeler üretilmekte hem de üretilen bu sembolik öğeleri yapının kültürel hafızasına kaydetmek için dini toplantılar ve görsel-yazılı bazı yayınlar aracılığı ile ciddi propagandalar yürütülmektedir.⁷⁶⁹

Tarikatın bilinçli üretmek sonradan grubun ortak hafızasına kaydetme çabası içine girdiği sembollerin başında; tarikatın resmî sancağı, sonradan oluşturulduğu bilinen ve tarikatın önemli oranda doktrinlerini içeren güneş kursu ve diğer bazı semboller gelmektedir. Bu sembollerini sırasıyla sunmak tarikatın bu işin üzerinde nasıl ciddiyetle durduğuyla ilgili önemli bir fikir verecektir.

2.2.5.5.1 Resmî Sancak

Dinde teşkilatlanmanın artmasına paralel olarak hem sembollerde bir artış olur hem sembollerin bilinçli üretiminde bir artış yaşanır. Din ögesinin teşkilatlı birer bileşeni kabul edilen dini gruplar, farklı bazı amaçlarla yoğun bir biçimde bazı semboller üretmektedir. Dini gruplar içerisinde üretilen semboller, sembolün somutlaştırma ve anlaşılır kılan dilinden faydalanmak ve böylece kendini içe ve dışa anlaşılır bir dille ifade etmek için ya da grubun propagandasını yapmak için üretilir. Bu semboller, grup üyelerini bir takım motive edici semboller etrafında bir araya getirerek onları birlik halinde tutma gibi bazı amaç ve işlevlerle de üretilir.⁷⁷⁰

⁷⁶⁷ Bilgin, 2011, s. 123.

⁷⁶⁸ A.g.e.

⁷⁶⁹ Tarikat içinde sembollerin sosyal yapılanmalar için önemi ve anlamını iyi bilen bir beyin takımının varlığına dair kanaati, özellikle Erbil'de görüştüğümüz ve kimisi eski tarikat üyesi ve hatta eskiden söz konusu beyin takımı içerisinde bulunan bazı üniversite hocaları ve cami imamları tarafından sürekli vurgulanmaktaydı. Kaynak Kişi: Tarafımızdan V.4 A1, 2, 3, 5 ve 7 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat. Nitekim Şeyhin kendisi, kardeşleri ve Muhammedî takvim ile ilgili paylaşılan makalenin yazarlarına bakıldığında bunların dünyanın çeşitli ve önemli üniversitelerinde din bilimleri, sosyal bilimler veya fen bilimlerinde doktora derecesinde eğitimler aldığı görülmektedir. Örneğin; hem takvimle ilgili makalenin yazarlarından olan hem de bu çalışma içerisinde çalışmalarına atıflarda bulunduğumuz bazı eserlerin yazarı olan Dr. Louay Fatoohi, İngiltere-Durham Üniversitesi'nde astronomi ve astronomi simgeleri üzerine doktora yapmış biridir. Kendisinin atıfta bulunduğumuz eserlerinin yanı sıra astroloji ve simge bilimi üzerine yayımlanmış birçok çalışması mevcuttur. Bu kişilerin varlığı ve bu kişilerin ekipçe tarikat için yazın faaliyetleri yürütmeleri, Erbil'deki kişilerin kanaatlerini doğrular niteliktedir.

⁷⁷⁰ Bilgin, 2011, s. 107, 123, 129. Ayrıca bkz. Arslan, 2004, ss. 189-205; Tillich, 2002, ss. 227-236.

Devletler, dini gruplar ve ideolojik gruplar gibi örgütlü yapılar sembollerin söz konusu anlam ve işlevlerinden hareketle, onlar için önemli bir sembol olan ve bir nevi onların kimliği olan sancakları üretmiştir. Örgütlü yapılar için sancaklar birer obje olmaktan çok daha fazla şey ifade eder:⁷⁷¹

Örgütlü yapıların üyelerini kendi etrafında bir araya getiren ve üyeler üzerinde karizmatik bir etki bırakarak onlarda saygı, minnet, şükran ve bağlılık motivasyonlarını artıran ve bu yapılanmaların dış dünyaya açılımı olan sancakların rengi, içerdikleri yazı, resim ve motifler bu yapıların doktrinini ve dünya görüşünü yansıtan önemli anlamlar içerir.⁷⁷² Kesnizanî tarikatı kendi resmî sancağını oluştururken diğer örgütlü yapılardan daha farklı saiklerle hareket etmemiştir.⁷⁷³



Resim 2. 26: Resmî Sancak

Kesnizanî tarikatının '*Râyetu'r-Resûl (Resûl'ün Sancağı)*' ismiyle takdim ettiği kendisine özgü sancağında ilk göze çarpan sancaktaki renk sembolizmidir. Sancakta yeşil ve sarı renklerinin kullanıldığı görülmektedir. Bu her iki renk de tarikatın aidiyeti

⁷⁷¹ Bilgin, 2011, s. 107.

⁷⁷² Bilgin, 2011, s. 123, 129. Ayrıca bkz. Arslan, 2004, ss. 189-205; Tillich, 2002, ss. 227-236.

⁷⁷³ Süleymaniye dergâhında kaldığımız süre zarfında, tekeyi ziyarete gelen bazı dervişlerin, zikir alanının tam ortasında yer alan tarikatın büyükçe bir sancağının karşısında tıpkı bir asker gibi selama durma, sancak direğini öpme, başını ona yaslayarak dua edip ağlama gibi bazı uygulamalarına birçok defa şahit olduk.

ve doktrini ile ilgili sembolik bazı anlamlar içermektedir. Tarikat nerdeyse artık İslam'ı simgeleyen renklerden biri olan yeşil rengini,⁷⁷⁴ genelde iki noktadan hareketle önemsemektedir. Bunlardan ilki, Kuran-ı Kerim'deki bazı ayetlerin işaretiyle yeşilin cennetin rengi olduğu ve cenneti sembolize eden renk olduğu inancıdır.⁷⁷⁵ Bir diğeri, yeşil renginin Kesnizanîlerin de kökenini dayandırdığı Hz. Ali ve ehl-i beyti sembolize eden bir renk olması kabulüdür.⁷⁷⁶

Safevîler'den bu yana yeşil renginin Hz. Ali'nin soyundan gelen seyit ve şerifleri simgelediği inancı İslam toplumlarında yaygın bir kanaattir.⁷⁷⁷ Bu yaygın kanaatten olsa gerek, Irak'ın kuzeyinde ziyaret ettiğimiz, Kesnizanîler dahil, Berzencî kökenli bütün Kâdirî kolları yeşili sancaklarında ağırlıklı ton biçiminde kullanmaktaydı.

Sancaktaki renklerden sarı renk, tarikatın aslında nûr/ışık sembolizmi üzerinden anlamlandırıldığı bir renktir.⁷⁷⁸ Kesnizanîlere göre güneşin de görünen rengi olan sarı renk Allah'ın hakikat-ı Muhammedî ile vücûdda tecellî eden, yani görünür hale gelen, nûrunu sembolize eder.⁷⁷⁹ Bu temel çıkış noktasından hareketle sancak içerisindeki yazılar sarı renk ile yazılmıştır. Sancaktaki yazılar merkezden dışa doğru şu şekilde özetlenebilir:

Sancağın tam merkezine doğu-batı yönlü iç içe geçirilmiş iki Muhammed lafzı yerleştirilmiştir. Muhammed lafızlarının doğu-batı yönlü resmedilmesi eski kültürlerin inanç ve düşünce sistemlerinde sıkça vurgulanan ve Sühreverdî, İbn Arabî gibi düşünürlerle İslam inanç ve düşünce sisteminde de yer bulan ve güneş simgeçiliğinden temellerini alan doğu-batı metaforuna bir gönderme gibi durmaktadır.⁷⁸⁰

⁷⁷⁴ Yeşil renginin İslam toplumlarındaki sembolik anlamları için bkz. Bilgin, 2011, s. 125-130.

⁷⁷⁵ Tasavvuf İrşad Bürosu yetkililerinden Halife Muştak, Kehf, 18/31; Rahman, 55/64, 76 ve İnsan, 76/21 ayetleriyle Kur'an'ın bu inanca işaret ettiğini vurgulamaktaydı. Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Muştak el-Azzâvî ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁷⁷⁶ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Muştak el-Azzâvî ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁷⁷⁷ Bilgin, 2011, s. 128-129.

⁷⁷⁸ Burckhardt, İslam mimarisi, sanatı ve düşüncesinde kurgulanan bütün renk sembolizminin, genelde, nûr sembolizminin etkisiyle kurgulandığını belirtir. İslam'da da genelde Allah'ı sembolize eden nûr, hakikatin mertebelerine göre aks farkı gösterebilmektedir. Allah'ın nûrunu simgeleyen sembollerde bu aks farkları genelde renkler üzerinden resmedilir. Bkz. Burckhardt, Titus, İslam Sanatı: Dil ve Anlam, (Turan Koç), (3. baskı), Klasik Yayınları, İstanbul 2019, s. 112. Kesnizanî tarikatı da sembollerinde renkleri, Allah'ın bütün bir âlemi kuşatan ve mertebelere göre farklılaşabilen nûrunun aks farkını göstermek için kullanmıştır. Ancak renkler, yeşil örneğinde olduğu gibi, nûr dışındaki bazı şeyleri simgelemek için de kullanılmıştır.

⁷⁷⁹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Muştak el-Azzâvî ve Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁷⁸⁰ Corbin, Henry, Tanrının Yüzü İnsanın Yüzü, (çev. Kübra Gürkan ve Burag Garen Beşiktaşlıyan), (1. baskı), Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2016, s. 10-15, 21, 185 vd; Mircea Eliade, Arayış: Tarih ve Dinde Anlam, (çev. Cem Soydemir), (1. baskı), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2017, s. 119-121.

Doğu-batı metaforu, hakikatin döngüsel bir biçimde -çoğu zaman kutsal sayılan-doğudan, batıya doğru yayılışını simgelemektedir. Diğer taraftan bu metafor, hakikatin bir düalite içerisine gizlenen bir birlik yoluyla bütün bir âlemi kuşattığı düşüncesine de gönderme yapmaktadır. Yani buna göre, zâhirde düalist görünen hakikat, aslında tıpkı bir madalyonun iki farklı yüzü gibi diyalektik bir birlik ve bütünlük içindedir.⁷⁸¹ Dolayısıyla burada Hz. Muhammed'in birbirine zıt gibi görünen ve fakat hakikatte bir olan tanrısal ve insanî yüzüne bu metafor üzerinden bir gönderme yapılmıştır. Nitekim tarihatın inanç sistemine göre, Allah onu öz nûrundan var etmiş ve kendisini onunla izhâr etmiş; diğer taraftan da onu cismani bir biçimde resûl, nebî ve insan olarak yeryüzüne göndermiştir. Nitekim burada verilen bu mesajın sancaktaki diğer öğelerle pekiştirildiği görülecektir.

Kesnizani tarihatının inanç sistemine göre, Allah'ın isim ve sıfatları dâhil her şey, Muhammedî nûr ile bir olan vücûdda görünür hale gelir. Yine onlara göre, Gayb-ı Mutlak dışındaki vücûdda bilinir hale gelebilen her şey, aslında Allah'ın Muhammedî nûr ile bilinir hale gelen isim ve sıfatlarından ibarettir. Yani onlara göre bütün bir varlık, mutlak bir şekilde bilinemeyen Allah'ın, Muhammedî nûr üzerinden isim ve sıfatlarını döngüsel bir biçimde ifşa sürecinden ibarettir. Bu nedenle sancağın tam ortasında yer alan iki yönlü Muhammed lafzının tam üstüne, Allah'ın bütün isim ve sıfatlarını temsilen, bütünlüğü simgeleyen daire⁷⁸² içerisine alınmış bir besmele yazılmıştır. Muhammed lafızlarının tam altına da hakikati ifşa etmenin tek ve hakiki yolu olan tarikat lafzı yazılmıştır.⁷⁸³

Kesnizanî tarihatına göre tek hakiki yol olan tarikat, Hz. Muhammed'den sonra Hz. Ali ve onun soyundan gelen seyit ve şeriflerle devam ettirilmekte bu yolla bütün bir âleme yayılmaktadır. Hz. Ali'nin soyu, çocukları Hz. Hasan'ın soyundan gelen şeriflerle ve Hz. Hüseyin'in soyundan gelen seyitlerle devam etmiştir. Kâdirliği kuran Abdulkâdir Geylânî, Hz. Hasan'ın soyundan gelmesi hasebiyle şeriftir. Kesnizanîler ise, Hz. Hüseyin'in soyundan geldikleri için seyittirler. Onlara göre hakikatin tek yolu olan tarikat, Şahê Kesnizanî'ye kadar kimi zaman şeriflerle devam ettirilmiş kimi zaman da seyitlerle devam ettirilmiştir. Ancak Şahê Kesnizanî'nin dört yıllık halveti sırasında ona

⁷⁸¹ Corbin, 2016, s. 10-15, 21, 185 vd; Eliade, 2017, s. 119-121.

⁷⁸² Burckhardt, 2017, s. 29; Izutsu, 2005, s. 104-105; Ayrıca bkz. Burckhardt, 2019, s. 111-112.

⁷⁸³ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma, Halife M. Faris ve Halife Zêrêvan ile yapılan yüz yüze mülakat.

verilen vaat üzerine, kıyamete kadar tarikat yolunun tek ve yegâne temsiliyeti onun soyuna verilmiştir. Dolayısıyla tarikatın temsiliyeti kıyamete kadar seyitlere kalmıştır.⁷⁸⁴

Diğer taraftan seyitlik ve şeriflik, Hz. Ali'ye dayanması ve tarikat potasında el verme yoluyla birleşmesi hasebiyle kökende birdir. Bu nedenle Kesnizanîler, Hz. Ali üzerinden ve tarikattaki el alma yoluyla hem seyitliği hem de şerifliği kendi içlerinde mezcetmişlerdir. Tarikatın tam ismindeki Alevî, Kâdirî, Kesnizanî formülasyonu da aslında, Ali'nin devamı olan seyitlik ve şerifliğin bir ve tek olan tarikat potasında mezcildiği düşüncesine, bu hakikatin kıyamete kadar artık Kesnizanîler aracılığıyla yürütüleceği düşüncesine bir göndermedir.⁷⁸⁵ Bu düşünceden hareketle sancaktaki tarikat lafzının hemen altına Ali ve onun soyunun devamlılığını temsilen Alevî, Kâdirî ve Kesnizanî formülasyonunu içeren tarikatın ismi yazılmıştır. Tarikatın bütün bu hakikatleri kuşatıp kolladığını temsil babından, bir kökü isimdeki Ali'ye dayanan diğer kökü Kesnizanî'ye dayanan ve kesişim noktasına da Kâdirî'yi alan daire şeklinde beş başlı iki gül dalı resmedilmiştir.⁷⁸⁶

Tarikatın on dokuzlu vird sistemindeki ilk virdin yazılı olduğu beş başlı iki gül dalının başlarının toplamı Hz. Ali dahil tarikatın çift cenahlı silsilesinin kanatlarındaki kişilerin sayısını vermektedir.⁷⁸⁷ Bu durum tarikatın sancakta sayı sembolizmini de kullandığını göstermektedir.

Değinen hakikatlerin son hali döngüsel bütünlüğü ve kemâli simgeleyen bir kubbe⁷⁸⁸ içerisine konarak emanetin son temsilcisi ve tarikatın dünyadaki tek reisi olan Seyit Şeyh Şemsüddin Muhammed Nehru el-Kesnizanî el-Hüseynî ve onun dergâhlarına emanet edilmiştir. Bu nedenle kubbenin hemen altına tarikatın şeyhinin ismi ve onun dünyadaki bütün Kesnizanî dergâhlarının yegâne ve tek şeyhi olduğunu vurgulayan bir yazı yazılmıştır.⁷⁸⁹ Böylece Kesnizanî tarikatının sancakta kubbe sembolizmini de kullandığı görülmektedir.

Kubbeyi âlemin mikrokozmosmik yansıması şeklinde değerlendiren Burckhardt, kub-

⁷⁸⁴ Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatlerini yansıtmaktadır.

⁷⁸⁵ Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatlerini yansıtmaktadır.

⁷⁸⁶ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma, Halife M. Faris ve Halife Zêrêvan ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁷⁸⁷ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma, Halife M. Faris ve Halife Zêrêvan ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁷⁸⁸ Burckhardt, 2017, s. 29; Izutsu, 2005, s. 104-105.

⁷⁸⁹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma, Halife M. Faris ve Halife Zêrêvan ile yapılan yüz yüze mülakat.

benin bütün âlemi saran ve âleme içkin olan küllî veya tanrısal ruhu simgelediğini belirtir.⁷⁹⁰ Dolayısıyla yukarıda anlatılan bütün düşünce ve inançlar bir kubbe içerisine yerleştirilerek Allah, Muhammed, Ali, tarikat ve dolayısıyla tarikatın müntesiplerinin bir bütün olduğuna ve bunların hepsinin gerçekte Allah'ın birer tecellîsi/tezahürü olduğuna vurgu yapılmıştır.

Saha araştırmalarımızda özellikle Kirbîçne'de görüşülen türbedarlar sancakta sembolize edilen söz konusu inanca vurgu yaparak konuyla ilgili şunu söylüyordu: *“Oluş ve bozuluşa tabi olan bu hayalî, cüzî ve maddî alemde her ne kadar birbirinden ayrılmış gibi görünse de asli olan manevî ve küllî alemde Allah, Resûl, Şeyh, dervişler ve tarikat aslında birdir.”*⁷⁹¹

Yine sancakta iki kubbenin iç içe resmedilmesi; kubbelerin arasına tarikatın on dokuzlu vird sistemindeki ilk virdin yazılması; üstteki kubbenin Mescid-i Nebevî'nin kubbesi biçiminde resmedilmesi; onun üstüne salavat-ı vasfiyenin yazılması; Allah ile birlikte Kesnizanî'den imdat istenmesi ve en tepeye bismelenin yazılması iç kubbenin içindeki inançların tekrarını göstermektedir.⁷⁹² Bu tekrar da yine, bir olan varlığın ya da vücûdun vahdetten kesrete ve kesretten vahdete döngüsel tecellî sürecine, hakikat-ı Muhammedî'ye ve bu hakikatin nesep ve tarikat yoluyla Kesnizanî tarikatına devrine birer gönderme gibi durmaktadır.

2.2.5.5.2 Güneş Kursu

Tarikatın ürettiği sembollerden bir diğeri, tarikatın '*kursu*'ş-şems (*güneş kursu*)' ve '*nûr-ı Muhammedî (Muhammedî nûr)*' şeklinde isimlendirdiği güneş kursudur.⁷⁹³

Kesnizanîler sembolün karizmatik ve motive edici gücünü artırmak amacıyla sonradan ürettiği bütün sembollerin sunumunu ve propagandasını sır olgusu ile iç içe yapmaktadır. Tarikatın sembollerle ilgili bu tutumu söz konusu güneş kursu ile ilgili veri toplama sırasında kendisini önemli oranda hissettirmiştir. İlk kez tarikatın İstanbul dergâhında rastladığımız güneş kursunun içerdiği anlamları sahada kime sorduysak bu

⁷⁹⁰ Burckhardt, 2017, s. 45; Burckhardt, 2019, s. 37, 111-112.

⁷⁹¹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Muhammed Salavt ve Halife Hacı Şakir ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁷⁹² Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma ve Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁷⁹³ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Cuma ve Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat.

kişiler ya konuyla ilgili herhangi bir şey bilmediğini belirtmekteydi ya da sırrı gerekçe göstererek bizimle bilgi paylaşmamaktaydı.⁷⁹⁴ Güneş kursu ile ilgili bizimle bilgi paylaşmayan veya paylaşamayan kişilerin sayısı her ne kadar fazla olsa da tarikattan bazıları görüş ve yorumlarını bizimle paylaşmıştır. Ancak kursu yorumlayan kişiler de gayet ketum davranarak kursu yorumlarken ses kaydını durdurmamızı istiyorlardı.



Resim 2. 27: Güneş Kursu

Tarikatın inanç yapısının temelinde yer alan hakikat-ı Muhammedîye'yi tasvir ettiği anlaşılan⁷⁹⁵ güneş kursunda birkaç farklı sembolizm türü bir araya getirilmiştir. Nûr sembolizmi, nûr sembolizmi ile şekillenen renk sembolizmi, belli sayılardaki kutuplarla resmedilen sayı sembolizmi, kubbe ve daire sembolizmleri güneş kursunda göze çarpan sembolizm türleridir. Güneş kursu, söz konusu sembolizm türleri ve onu yorumlayan

⁷⁹⁴ Bu kişilerin büyük bir çoğunluğu belki de gerçekten bu sembolün anlamıyla ilgili bir şey bilmiyordu. Onlar bu kursun '*sırlı bir tılsım*' olduğunu söyleyerek aslında sır kavramını cevabını bilmedikleri bir şeye bir cevap olarak sunuyorlardı. Bu da yukarıda değinildiği gibi sır kavramının bazen anlaşılmasız bir şeye sosyal aktörün anlam dünyasında bir cevap olabildiğine önemli bir örnek gibi durmaktadır. Krş. Schimmel, 2018, s. 33-36; Zarcone, 2011, s. 50-51.

⁷⁹⁵ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Cuma ve Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat.

kişilerin görüşleri ekseninde merkezden dışı doğru şöyle yorumlanabilir:

Kursun tam ortasındaki sarı renkteki Allah, Muhammed ve Ali formülasyonu yazılmış⁷⁹⁶ ve dairesel bir ayna biçimindeki⁷⁹⁷ çemberin altına dikkatlice bakıldığında, bu kısma beyaz rengin hâkim olduğu görülür. Beyaz renk, tanımlanamayan saflığı ve arılığı simgeleyen bir renktir.⁷⁹⁸

Nûr kültü ile biçimlenen kadim İran dinlerinde ve düşüncelerini nûr sembolizmi üzerinden aktaran Batı veya İslam temelli düşünce sistemlerinde beyaz renk, tanrının tanımlanamayan ilk halindeki halis nûrunu simgelemektedir.⁷⁹⁹ Beyaz renk, bir nevi Zerdüştlüğün iyilik tanrısı Ahura Mazda'ya karşılık gelen nûru, Plotinus'un 'Bir' hipostasına karşılık gelen nûru, Sühreverdî'nin 'Mücerred Nûr' dediği nûru ve İbn Arabî'nin vücûdun mutlak gayb ve tenzih yönünün nûrunu ifade etmek için kullandığı ve 'Sübût' dediği nûru sembolize eder.⁸⁰⁰ Nûr 24/35. ayetinden hareketle ilahî nûru bizlere anlatan Prof. Ensarî; "Allah'ın kenzi mahfi (gizli hazine) halindeki nûru hiçbir göz, akıl ve kalbin idrak edemeyeceği biçimde sefid (beyaz)'dir" diyerek beyazın bu sembolik anlamına vurgu yapmaktaydı.⁸⁰¹ Dolayısıyla beyazın söz konusu sembolik anlamından hareketle Allah'ın tanımlanamayan ve en saf nûrunu sembolize etmek için kursun en dipte ve merkezde kalan kısımları beyaz renkle resmedilmiştir.⁸⁰²

Hakikat-ı Muhammedî inancına göre gizli hazine olan Allah, vücûdda daha hiçbir biçimde tecellî etmezken müthiş bir istekle bilinmek ve kendisini temaşa etmek ister. Bu istek üzerine Allah; zatı, esması ve sıfatları bütün bir biçimde (ahâdiyet) Allah lafzıyla vücûdun ilk teayyun mertebesinde tecellî eder. Birinci teayyun mertebesinde bütün bir ahâdiyetiyle tecelli eden Allah, her bir isim ve sıfatını zatından ayrı ayrı bir biçimde de görmek ister; ancak Allah, bunları ayrı bir biçimde, yani vahidiyet halinde görmek için izafi bir vücûda ihtiyaç duyar. Bu nedenle birinci teayyun mertebesinde Allah lafzı-

⁷⁹⁶ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî ve Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁷⁹⁷ Bizler ilkin ortadaki çemberi mûhre benzettik; fakat sembolü yorumlayanlar onun mûhürden ziyade İbn Arabî'nin ayna metaforundan olsa gerek- dairesel bir aynaya benzetilmesinin daha doğru olacağını belirtmiştir. Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensarî, Halife M. Faris ve Halife Cuma ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁷⁹⁸ Albayrak, Kadri, "Millî Dinlerde Renk Fenomeni", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2008/8 (1), ss. 1-41; Ali Yıldırım, "Renk Simgeçiliği ve Şeyh Gâlib'in Üç Rengi" *Millî Folklor Dergisi*, 2006/9 (72), ss. 129-141.

⁷⁹⁹ Albayrak, 2008, ss 1-41; Burckhardt, 2019, s. 112; Yıldırım, 2006, ss. 129-142.

⁸⁰⁰ Albayrak, 2008, ss 1-41; Uluç, 2015, s. 239, 241, 243-245, 252; Yıldırım, 2006, ss. 129-142.

⁸⁰¹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Prof. Ensari ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸⁰² Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensari, Halife Cuma ve Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat.

nın yanında hem kendisini onda görebileceği hem de onun mücerred veya sübût nûrunu görünür hale getirerek yansıtabilecek olan Muhammedî nûru var eder.⁸⁰³ Böylece Allah, Muhammedî nûrdan hem kendisini her bir ismi ve sıfatı ile ayrı bir biçimde temaşa eder hem de vücûdun geri kalanını oradan yansıyan nûr ile görünür hale getirir; yani o nûrla onları halk eder.⁸⁰⁴ Muhammedî nûrun görünür kılma ve yansıtma işlevinden dolayı; İbn Arabî bu nûru kendi terminolojisinde ayna ile sembolize etmiştir.⁸⁰⁵ Tarikat, İbn Arabî'nin bu terminolojisinden hareketle güneş kursunun tam ortasına ve beyazlığın üstüne sarı renkte ve daire biçiminde bir ayna yerleştirmiştir.⁸⁰⁶ Sancak yorumlanırken tarikatın sarı rengi Allah'ın tanımlanabilen ve görünür olabilen nûrunu simgelemek için kullandığı vurgulanmıştır. Bu kabulden hareketle semboldeki ayna ve aynayla birinci dereceden bağlantılı olan öğeler sarı renkle simgelenmiştir.⁸⁰⁷

Aynada, Allah'ın bütünlüğünü simgeleyen bir Allah lafzı ve O'nu bilinir hale getiren Muhammedî nûru simgeleyen Muhammed lafzı yazılmıştır.⁸⁰⁸ Aynaya, Allah ve Muhammed lafızlarının yanı sıra kozmik insan-ı kâmilin devamı niteliğinde olan ve velâyet makamını temsil eden bir de Ali lafzı eklenmiştir.⁸⁰⁹ Arapça yazılan bu Ali lafzının baş kısmı aynanın içerisine yazılmış sonundaki 'yâ' harfi de çember biçiminde aynaya çerçeve yapılmıştır.⁸¹⁰

Aynada Allah, Muhammed, Ali şeklinde bir terkibe gidilmesi tarikatın inançları açısından özel bazı manalar içermektedir. Bu terkip, bir taftan tarikatın Alevî köklerine vurgu yaparken diğer taraftan, Hz. Muhammed'in cismani hayatından sonra insan-ı kâmil makamının Ali ve evladı ile devam edeceği düşüncesine vurgu yapmaktadır.⁸¹¹ Buna göre; bütün âleme madden ve manen hayat veren ve Allah'ın Hz. Muhammed'de tecellî eden nûru, Hz. Muhammed'in cismanî olarak bu âleme teşrifinden sonra Ali, evlatları ve takipçileriyle bütün âleme yayılmaya devam edecektir.⁸¹² Dolayısıyla Kes-

⁸⁰³ Afifi, 1974, s. 70-79.

⁸⁰⁴ Afifi, 1974, s. 70-79; Izutsu, 2005, s. 291-292.

⁸⁰⁵ Afifi, 1974, s. 70-79; Izutsu, 2005, s. 291-292; Uluç, 2015, s. 113.

⁸⁰⁶ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensarî, Halife M. Faris ve Halife Cuma ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸⁰⁷ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî ve Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸⁰⁸ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî ve Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸⁰⁹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat. Söz konusu makamların birbiriyle ilişkisi ve bağlantısı için krş. Afifi, 1974, s. 70-79; Izutsu, 2005, s. 291-292.

⁸¹⁰ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸¹¹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸¹² Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatlerini yansıtmaktadır.

nizanîler, Ali'yi aynaya dâhil ederek bir taraftan kendi kök ve aidiyetini aynada izhar etmek istemiş diğer taraftan, böyle bir tutum ve düşünceyle nübüvvetten sonra Ali ve evladıyla devam edecek velâyet makamının önemini vurgulamak istemiştir.⁸¹³

Tarikatın daire biçimli ayna sembolüyle bir halini alan Allah, Muhammed, Ali şeklinde üçlü bir kombinasyonu kursun tam ortasına yerleştirmesi ve bu kombineyle oluşan bir sayısını, dokuz kişiden oluşan ve tarikat silsiledeki çift cenahları simgeleyen doğu-batı yönlü dokuz kutupla⁸¹⁴ bir araya getirmesi pek tesadüf gibi durmamaktadır. Kursu yorumlayan Halife Müştak ve Halife Molla Faris bu birleşimin önemli bir kombinasyona işaret ettiğini belirtmekteydiler.⁸¹⁵ Bu kombinasyon şöyle özetlenebilir:

Üçün, üçlü kombinasyonu kabul edilen bir sayısı ve dokuz sayısı toplandığında on sayısını verir ($c(3,3)+9=10$).⁸¹⁶ Neredeyse bütün İslam gizemcilerinin de kullandığı bu kombinasyon ile oluşan on sayısı, âlemi kuşatan tanrısal ruhu ve bu ruhun âlemle birliğini simgeler.⁸¹⁷ Kesnizanîlerin, burada bilinçli bir sayı sembolizmiyle Allah, âlem, insan birliğini; bu birliğin de en mükemmel olarak Kesnizanî tarikatında gerçekleştiği fikrini vurguladığı görülmektedir.⁸¹⁸

Hakikat-ı Muhammedîye inancında Muhammedî nûr aynasından ayrı ayrı bir biçimde yansıyan Allah'ın isim ve sıfatları, vücûdun ikinci teayyun mertebesinde bir olan vücûdun sabit hakikatlerini (ayân-ı sabite) oluşturur.⁸¹⁹ Sabit hakikatler, aynı zamanda âlemi saran küllî ruhtur.⁸²⁰ Küllî ruh birçok inanç ve düşünce sisteminde kuş ile sembolize edilmektedir.⁸²¹ Kuşun bu sembolik anlamından yola çıkılarak Allah'ın Muhammedî nûrdan ayrı ayrı yansıyan ve varlığa hayat veren isim ve sıfatlarını, yani küllî ruhunu temsilen kuş şeklinde resmedilmiş iki Allah lafzı aynanın kuzey ve güney yönlerine yerleştirilmiştir.⁸²²

Kuş biçimindeki Allah lafzının alttan kavisli ve üstten göğe yükselen bir kubbe

⁸¹³ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸¹⁴ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî ve Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸¹⁵ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî ve Halife Behçet ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸¹⁶ Schimmel, Annemarie, Sayıların Gizemi, (çev. Mustafa Küpüşoğlu), (1. baskı), Alfa Basım Yayım Dağıtım, İstanbul 2017, s. 156.

⁸¹⁷ A.g.e.

⁸¹⁸ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî ve Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸¹⁹ Affî, 1974, s. 70-79.

⁸²⁰ Burckhardt, 2017, s. 29; Burckhardt, 2019, s. 112.

⁸²¹ Arslan, 2018, ss. 58-77.

⁸²² Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma, Halife M. Faris ve Halife Zêrêvan ile yapılan yüz yüze mülakat. Ayrıca krş. Burckhardt, 2017, s. 34.

gibi resmedilmesi Allah lafızları ile aynanın bir birlik ve bütünlük içinde olduğuna ve bunların karşılıklı ilişki içinde olduğuna işaret etmektedir.⁸²³

Yine kuşlarla kutupların aynı daire içerisine alınması, kuzey ve güneydeki her bir kuşun baş ve kuyruk kısmının doğu-batı yönüyle farklı tarafa bakması, her bir kuşun kuyruğunun kutuplarla birleştirilmesi ve kuşların gagalarının doğu-batı yönlü dokuzlu kutuplarla hizalandırılması kuşlarla kutupların da döngüsel bir birlik içinde olduğuna ve bunların tümünün karşılıklı bir ilişki içinde olduğuna işaret etmektedir.⁸²⁴

Güneş kursunun buraya kadarki kısmı hakikat-ı Muhammedîye'yi ve dolayısıyla Allah, Muhammed, Ali ve bunlarla beraber Kesnizanîlerin nûrunun ve ruhunun birliğini simgelemektedir. Özünde bir olan bu varlıkların karşılıklı bir ilişki içerisine girerek birbirini ifşa ettiğinin ya da var ettiğinin önemli bir kompozisyonunu sunmaktadır.⁸²⁵ Nitekim bir nevi hakikat-ı Muhammedî inancı üzerinden şekillenen Arabî'nin vahdet-i vücûd teorisi de aslında karşılıklı ihtiyaçlar hiyerarşisine dayanan bir teoridir.⁸²⁶ Bu teori- de, bir olan vücûdun her bir mertebesi tanınabilmek için bir sonraki mertebeye ihtiyaç duyar. Haliyle sonraki her bir mertebeye de var olabilmek için önceki mertebeye ihtiyaç duyar. Böylece bir/tek olan vücûd, döngüsel bir ifşa ve varoluş sürecine girerek vahdet- ten kesrete kesretten vahdete bir biçimde kendi kendini ifşa ve var eder. Sonuçta Arabî'nin Fusûs'undaki, "*Hâk varlığının delili için Halk'a muhtaçtır*"⁸²⁷ önermesi de aslında söz konusu karşılıklı ihtiyaçlar hiyerarşisini vurgulamak üzere ortaya konmuş bir önermedir.⁸²⁸

Kursun merkezinde yer alan aynayı kuşatan doğu-batı yönlü dokuzlu kutuplara dikkatlice bakıldığında doğudaki kutupların batıdaki kutuplardan daha parlak bir tonda aksettiği görülür.⁸²⁹ Bu şekildeki bir aks farkıyla, sancaktaki çift yönlü Muhammed lafızlarında olduğu gibi, yine doğu-batı metaforuna gönderme yapılmıştır. Bu metafor hem hakikatin döngüsel bir biçimde '*kutsal doğu*'dan batıya doğru yayılışını sembolize etmekte hem de hakikatin bir düalite içerisine gizlenen birlik yoluyla bütün bir âlemi

⁸²³ Krş. Burckhardt, 2017, s. 45; Burckhardt, 2019, s. 37, 111-112.

⁸²⁴ Krş. Burckhardt, 2017, s. 29, 45; Burckhardt, 2019, s. 37, 111, 112.

⁸²⁵ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensarî, Halife Cuma ve Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸²⁶ Corbin, 2013, s. 204; Izutsu, 2005, 75-79.

⁸²⁷ İbn Arabî, Muhyîddîn, Fusûsu'l-Hikem, (çev. Hamza Kılıç), (10. Baskı), İnsan Yayınları, İstanbul 2016, s. 26.

⁸²⁸ Krş. Corbin, 2013, s. 204; İbn Arabî, 2016, s. 26; Izutsu, 2005, 75-79.

⁸²⁹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî ve Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat.

kuşattığı düşüncesine gönderme yapmaktadır. Buna göre, düalist görünen hakikat aslında bir madalyonun iki yüzü gibi diyalektik bir birlik ve bütünlük içerisindedir.⁸³⁰ Yani tarikat silsilesinin tepesinde yer alan ve tarikatı temsil eden bu dokuz kutup, zahiren bir kesret halinde görünse de bâtında/hakikatte, hakikatle bir birlik ve bütünlük halindedirler. Ayrıca buna göre hakikat, döngüsel bir birlik ve bütünlük haliyle ancak bu kutuplar ile ve onların sayesinde doğudan batıya bütün bir âleme yayılmaktadır.⁸³¹

Doğu-batı yönlü dokuzlu kutuplardan hemen sonra yine bu kutuplardan beslenen ve üzerinde sarı renkte Muhammed lafzı yazılı olan beyaz renkli doğu-batı yönlü on iki kutup göze çarpıyor. Bu kutuplar, şemsî Muhammedî takvim ile kamerî Muhammedî takvimi temsil etmektedir.⁸³²

Buradaki metafora göre; varlığın ilk prensibi, hayatın kaynağı olan Muhammedî nûrun taşıyıcısı doğu-batı yönlü dokuz kutup, bağlandıkları on ikili kutuplarla⁸³³ hem ay yılına göre hem güneş yılına göre her daim tüm bir aleme Muhammedî nûru yaymakta ve böylece tüm bir aleme ifşa/var etmektedirler.⁸³⁴

Bir yönüyle zamanı sembolize ettikleri anlaşılın söz konusu on ikili kutupların belirsizliği veya gizliliği simgeleyen beyaz renkle resmedilmesi ve bunların üzerine belirliliği simgeleyen sarı renkle Muhammed lafızlarının yazılması gayet manidar. Bu metaforla, bir taraftan zamanın belirsizliğine gönderme yapılmaktadır; diğer taraftan da bu belirsizliği gideren tek unsurun Muhammedî nûr olduğu vurgulanmaktadır.⁸³⁵

Dokuz ve on ikili kutupların yaydığı ve hakkın zâhir rengi olan sarı renk, dairesel bir kırmızılık ile karşılaşarak kaybolmaktadır. Görüşülen kişilere göre kırmızı; savaşı, kanı, acıyı, zulmü (karanlığı) ve bâtılı simgeler. Tarih boyunca hakikatin ve hakikatin nûrunun yanı sıra bâtıl ve onun yaydığı karanlık ve zulmet de varlık göstermiştir. Bir sünnetullah olarak hakkın karşısında varlık gösteren bâtıl hakikatin nûrunu gizlemekte ve böylece âleme savaş ve zulüm yaymaktadır.⁸³⁶

Kurstaki kırmızılığın çevresine dairesel bir biçimde altmış altı adet sarı renkte ku-

⁸³⁰ Krş. Corbin, 2016, s. 10-15, 21, 185 vd; Eliade, 2017, s. 119-121.

⁸³¹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî ve Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸³² Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî ve Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸³³ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî ve Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸³⁴ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî ve Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸³⁵ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî ve Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸³⁶ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî ve Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat.

tup resmedilmiştir.⁸³⁷ İslam mistiklerinde ve gizemcilerinde kemâli ve bütünlüğü simgeleyen altmış altı sayısı, Allah'ı ve O'nun âlemi kuşatan nûrunu simgeler.⁸³⁸ İslam mistiklerinin ve gizemcilerinin altmış altı sayısı ile ilgili taşıdığı bu simgesel anlamı, Kesnizanîler de kursta paylaşmak istemiş ve kurstaki kırmızılığın çevresine dairesel bir biçimde Allah'ı ve O'nun âlemi kuşatan nûrunu temsilen altmış altı adet sarı renkte kutup resmetmiştir.⁸³⁹ Buradaki metafora göre bâtil, hakikatin aksine hayali ve gerçek dışı bir durumdur. Hakikatin nûru âlemde zâhir olunca bâtil zail olmaya mahkûm olur. Ahir zamanda hakikatin nûru âlemi kuşatarak bâtilin karanlığını ortadan kaldıracaktır. Bu gerçeklik de kıyamete kadar hakikatin nûrunun tek taşıyıcısı olan Kesnizanîlerle gerçekleşecektir.⁸⁴⁰

2.2.5.5.3 Diğer Bazı Semboller

Kesnizanî tarikatında tespih, asa ve saç uzatma gibi sembolik bazı anlamlar taşıyan birtakım objelere ve davranış kalıplarına rastlanılmıştır.

Tarikata yeni biat eden tüm dervişlere hem virdlerini okurken kullanması için hem de kişinin tarikata girişinin bir sembolü olarak tarikat şeyhi veya onun halifesi tarafından bir doksan dokuzluk tespih hediye edilir. Bu tespih hem kişinin tarikata girişinin hem de tarikata üye olduğunun simgesidir. Tespihin bu simgesel anlamından dolayı tarikat üyeleri tespihsiz gezmeye ve gittikleri her yerde tarikata aidiyetlerinin bir simgesi biçiminde onu izhar etmeye olabildiğince dikkat ederler.⁸⁴¹

Kesnizanî tarikatı şeyhi tespihiyle beraber sürekli yanında bir asa bulundurur. Görüşülen kişilere göre bu asa, onun ve tarikatın gücünü simgelemektedir.⁸⁴² Şeyh dini tören ve toplantılarda bu asayı her zaman yanında bulundurur. Tören ve toplantılarda bazen bu asaya yaslanır, bazen de onunla birtakım sırlı ve simgesel anlamlar içirdiğine inanılan bazı hareketler yapar.⁸⁴³ Resmî zikirde serzâkirler de yanında asa bulundurur. Bu asa, şeyhi ve onun gücünü simgeler.⁸⁴⁴ Bu törenler dışında hiçbir halife ve derviş,

⁸³⁷ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî ve Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸³⁸ Schimmel, 2017, s. 233, 250.

⁸³⁹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî ve Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸⁴⁰ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî ve Halife M. Faris ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸⁴¹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatini yansıtmaktadır.

⁸⁴² Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatini yansıtmaktadır.

⁸⁴³ Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatini ve gözlemlerimizi yansıtmaktadır.

⁸⁴⁴ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.

adaba aykırı olur düşüncesiyle tarikatı simgeleyen herhangi bir asa yanında bulundurmaz.⁸⁴⁵

Tarikat üyeleri sünnet olması ve bazı simgesel anlamlar içermesi hasebiyle saç uzatırlar. Üyelere saç uzatmaları tavsiye edilmekle beraber, onlara hiçbir şekilde saç uzatmaları dayatılmaz.⁸⁴⁶ Uzatılan saçın taranmasına ve temizliğine dikkat edilir. Saçın uzunluğu genelde omuzlara kadardır. Bazı dervişler, topuklarına kadar saç uzatabilmektedirler. Bazı dervişlerin enselerini ve saçlarının yanlarını kazıttıkları da görülmüştür.⁸⁴⁷ Kesnizanî tarikatında genelde sünnet ve karizmatik görünüm gibi bazı anlamlar nedeniyle saç uzatılır; fakat tarikat içerisinde uzattıkları saçın kabirde rahat edecekleri bir döşek görevi göreceği inancı da yer almaktadır.⁸⁴⁸ Kesnizanîler, sakal uzatmayı da tıpkı saç uzatmak gibi sünnet olarak değerlendirirler. Ancak gözlemlediğimiz kadarıyla tarikat içerisinde sakal uzatma, saç uzatmaya göre daha seyrek uygulanan bir sünnettir.⁸⁴⁹



Resim 2. 28: Kesnizanî Dervişleri

⁸⁴⁵ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸⁴⁶ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸⁴⁷ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸⁴⁸ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸⁴⁹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatini ve gözlemlerimizi yansıtmaktadır.

3. Kesnizanî Tarikatının Cemaat Yapısı

Kesnizanî tarikatı inanç ve ibadet yapısı ile birlikte gayet güçlü bir cemaat yapısına sahiptir. Çalışmanın bu kısmında tarikatın söz konusu güçlü cemaat yapısı çalışmanın problemi, dayandığı teoriler ve bulgular ışığında ele alınacaktır.

3.1 Şeyhin Cemaat Oluşturucu İlahî Karizması

Sürekli tanrı ile bütünleşmeyi arzulayan mistik ve sûfî yaşam biçimi, ferdin iradî ve bilinçli seçimi nedeniyle aslında bireysel birer yaşam biçimidir.⁸⁵⁰ Ancak bu bireysellik, bireyin bir tarikata intisap etmesiyle tarikat içerisinde neredeyse tamamen erimindedir.⁸⁵¹ Tarikatlarda birey ya da mürit, tamamen tarikatla bütünleşerek tıpkı bir gassalin elindeki ölü gibi müşidine teslim olur ve kendisini onun emrine ve hizmetine adar.⁸⁵² Bir nevi mistik ve sûfinin tanrı ile bütünleşme arzusu, onun bir tarikata intisap etmesiyle ve bir müşide teslim olmasıyla bireysel bir amacın ötesine geçerek mürid ve müşid ilişkisine dayalı kolektif bir amaç halini alır.⁸⁵³ Bu durum da bir taraftan tarikat içerisinde statüye dayalı önemli bir hiyerarşik nesnelleşmenin yolunu açarken diğer taraftan, tarikatta güçlü bir cemaat yapısının oluşumuna neden olmaktadır.⁸⁵⁴

Mensching, tarikatlarda oluşan güçlü hiyerarşik nesnelleşme ve cemaat yapısını, aslında tarikatların kısmen doğal dini gruplardan devraldığı iki temel nedene bağlar.⁸⁵⁵ Bunlardan ilki, tarikat liderine ve onun statüsüne atfedilen ve doğal dini gruplardaki cemaati oluşturan '*mana*' gücüne⁸⁵⁶ benzer bir biçimde cemaati oluşturup şekillendiren '*ilahî karizma*' gücüdür. İkincisi, aslında bu ilahî karizma gücü üzerinden tarikatlarda kökleşerek şekil alan tarikatların inanç, ibadet ve cemaat boyutundaki tekелci/inhisarcı tutumdur.⁸⁵⁷

Mana itibarı ile '*ilahî cevher, güç, tanrı vergisi istisnâi kutsal egemenlik ve otorite*' gibi anlamlara gelen '*karizma*' ya da '*ilahî karizma*';⁸⁵⁸ tanrısal bir görünümle tasarlanmış olan ve tanrısal bir cevher veya güç şeklinde temsil edilen ve çoğu zaman sırra

⁸⁵⁰ Mensching, 2012, s. 219.

⁸⁵¹ A.g.e.

⁸⁵² A.g.e.

⁸⁵³ A.g.e.

⁸⁵⁴ A.g.e.

⁸⁵⁵ A.g.e.

⁸⁵⁶ Eliade, Mircea, *Dinler Tarihine Giriş*, (çev. Lale Arslan Özcan), (1. baskı), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 43-46; Mensching, 2012, s. 57-67.

⁸⁵⁷ Mensching, 2012, s. 219. Ayrıca krş. A.g.e, s. s. 57-67.

⁸⁵⁸ Barbalet, 2020, s. 492-493; Mensching, 2012, s. 57; Wach, 1995, s. 409.

dayalı olan idare etme kabiliyetini ve otoritesini ve bu kabiliyet ve otorite etrafında cemaati oluşturarak biçimlendiren '*mana*' gücünü ifade eder.⁸⁵⁹

Arkaik çağlarda akrabalık ve kan bağı gibi doğal etkenlerle şekillenen doğal dini gruplardaki karizma, genelde bizzat liderin şahsına atfedilirdi.⁸⁶⁰ Uygar toplumlardaki milli dinlerde ve tarikatlar gibi sırf dini gruplarda, genelde liderin kişisel faziletleri ile birlikte temsil ettiği unvan ve makama ve dolayısıyla onun grup içerisinde temsil ettiği hiyerarşik statüye atfedilir.⁸⁶¹ Bu son tipteki dini yapılarda liderin kişisel ve soyut karizmasının ötesinde, tanrısal cevherle kutsanmış nesnel bir statü ile karşılaşılır.⁸⁶² Burada lider, tanrı tarafından ve tanrının iradesinin hâkimiyeti tarafından seçilerek karizmatik statüye atanır ve bu kutsal seçim ve atama dolayısıyla, kutsal bir kisveye bürünerek cemaati oluşturan ve biçimlendiren bir güç merkezi halini almış olur.⁸⁶³

Kesnizanî tarikatında şeyhin karizması ve onun kutsal bir kisveye bürünmesi, diğer tarikat yapılanmalarının çoğunda olduğu gibi Allah tarafından seçilmiş ve atanmış olan bir statü ile gerçekleşir. Tarikat şeyhinin tarikat içinde temsil ettiği statü, Hakikat-ı Muhammedîye düşüncesi ile biçimlenip şekil alan ve tamamıyla ilahî cevher ile birlik ve bütünlük halinde telakki edilen insan-ı kâmilin statüsüdür.⁸⁶⁴

Kesnizanî tarikatının inanç, ibadet ve sembolleri irdelenirken görüldüğü kadarı ile tarikat tüm bu yapılarını Nûr-ı Muhammedî ya da Hakikat-ı Muhammedîye üzerinden kurgulamıştır. Bu araştırma içinde daha önce değinildiği gibi, kadim kültürlerin mana gücüyle donanmış tanrı kral/yarı tanrı kral kültürlerinden önemli izler taşıyan Hakikat-ı Muhammedîye;⁸⁶⁵ bir yönüyle Allah'ın esma ve sıfatlarının bir olan varlıktaki tecellisini (görünümünü) ifade ederken diğer taraftan, varlığın ilk sebebi ya da prensibi olması hasebiyle varlığın sabit hakikatlerini (âyan-ı sabitesini) oluşturan tanrısal nûru, cevheri, gücü ve otoriteyi ifade etmektedir.⁸⁶⁶

⁸⁵⁹ Barbalet, 2020, s. 492-493; Mensching, 2012, s. 57, 59.

⁸⁶⁰ Mensching, 2012, s. 63.

⁸⁶¹ A.g.e.

⁸⁶² A.g.e.

⁸⁶³ A.g.e., s. 63-64. Ayrıca krş. A.g.e., s. 214-220.

⁸⁶⁴ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensarî, Halife Cuma, Halife M. Faris, Halife Zêrêvan, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸⁶⁵ Afifî, 1974, s. 71; Arslan, 2009, ss. 195-217; vd. Ayrıca krş. Mensching 57-68.

⁸⁶⁶ Afifî, 1974, s. 70-79; Izutsu, 2005, s. 291-292, vd. (Nitekim Nûr-ı/Hakikat-ı Muhammedî'nin varlığa sirayet eden tanrısal aşk, nûr, cevher, enerji ve güç olduğuna Prof. Ensarî de dikkat çekmekteydi. Görüşlerinin tamamı için bkz. bu çalışma, s. 194-195.)

Hakikat-ı Muhammedîye inancına göre bir olan varlığın hakikatleri en mükemmel biçimde Hz. Muhammed'de tecelli ettiği için ve bu hakikatler onun üzerinden bütün âleme yayıldığı için Hz. Muhammed kozmik manada insân-ı kâmilidir. Hz. Muhammed, bir olan varlığı görünür kılan ve onu var eden tanrısal cevherin en yetkin ve mükemmel tezahürüdür.⁸⁶⁷ Söz konusu ilahî cevher, kozmik insân-ı kâmille irtibatlı olan ve her biri kendi döneminde biricik olan dönemin insân-ı kâmillerinin hilafetinde temsil edilmek suretiyle döngüsel bir biçimde kıyamete kadar âleme hayat vermeye devam edecektir.⁸⁶⁸ Kesnizanî tarikatı, Hz. Muhammed dışındaki nebîyyî mürsellersin ve velîyyî mürsellersin bu son manasıyla birer insân-ı kâmil olduğunu savunmaktadır. Birer velîyyî mürsel olan Kesnizanî liderleri de tarikata göre doğal olarak kendi döneminin insân-ı kâmilidir.⁸⁶⁹

Hakikat-ı Muhammedîye inancının içerdiği manalar, bu hakikatin aslında ilahî bir karizmayı, yani tanrısal cevheri, gücü ve otoriteyi ifade ettiğini gösterir.⁸⁷⁰ Dolayısıyla bu düşünceyi taşıyan ve paylaşan bir dini grupta bu karizmanın atfedildiği insân-ı kâmil ve onun statüsü, doğal olarak, önemli birer karizmatik kişilik ve statü biçiminde öne çıkar. Nihayetinde bu düşünceye sıkı sıkıya bağlı olan Kesnizanî tarikatında da insan-ı kâmil kabul edilen tarikat şeyhi ve onun statüsü, tam manasıyla tanrısal ve karizmatik bir kişilik ve statü biçiminde telakki edilmektedir.⁸⁷¹

Aslında bütün tarikat üyelerinin bir biçimde taşıdığı ve paylaştığı söz konusu düşünce, tarikatın İstanbul halifesinin 'tayı-ı zaman' ve 'tayı-ı mekân' ile ilgili sorduğumuz sorulara verdiği cevaplarda açık bir şekilde görülür:

Bizim inancımıza göre bütün velîler, halifeler ve dervişler şeyhin himmeti ile tayı-ı zaman ve

⁸⁶⁷ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensarî, Halife Cuma, Halife M. Faris, Halife Zêrêvan, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat. Ayrıca krş. Afifi, 1974, s. 70-79; Izutsu, 2005, s. 291-292, vd.

⁸⁶⁸ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensarî, Halife Cuma, Halife M. Faris, Halife Zêrêvan, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat. Ayrıca krş. Afifi, 1974, s. 70-79; Izutsu, 2005, s. 291-292, vd.

⁸⁶⁹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensarî, Halife Cuma, Halife M. Faris, Halife Zêrêvan, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸⁷⁰ Tarikat içerisinde hakikat-ı Muhammedî ile ilgili görüş bildirenlerin tümü hakikat-ı Muhammedî'nin bu yönüne vurgu yapmaktaydılar. Fakat önceden de dikkat çekildiği gibi, Prof. Ensarî bunu özellikle vurgulamaktaydı. Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensarî, Halife Cuma, Halife M. Faris, Halife Zêrêvan, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸⁷¹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Prof. Ensarî, Halife Cuma, Halife M. Faris, Halife Zêrêvan, V.2 A1 kişisi, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Edhem, V.5 A 1, 2, 3 kişileri vd. ile yapılan yüz yüze mülakat.

tayy-ı mekân yapabilir. Bunun örnekleri tarikatımızda çoktur... Tarikatımızın şeyhi tayy-ı zaman ve tayy-ı mekân yapmaz; çünkü şeyhimiz bunlara ihtiyaç duymaz. Şeyhimiz bir insan-ı kâmil olduğu için, aynı zamanda sâhibû'z-zaman ve'l-mekân (zamanın ve mekânın sahibi)'dir. Allah, her şeyin olduğu gibi, zamanın ve mekânın da sevk ve idaresini ona teslim etmiş ve bunlarla ilgili tasarruf yetkisini tamamen ona bırakmıştır...⁸⁷²

Kesnizanî tarikatında şeyhe atfedilen böylesi güçlü bir tanrısal karizma onu, cemaat içinde merkezi bir konuma oturarak cemaatin oluşmasında ve biçimlenmesinde önemli bir güç merkezi haline getirmektedir. Tarikat üyesi dervişin amacı da daima bu güç merkeziyle irtibat halini diri ve güçlü tutmak biçiminde gelişmektedir. Allah ile bütünleşerek hakikatin sırrına ve künhüne vakıf olmak suretiyle dünya-ahiret saadetini kazanmayı hedefleyen ve varlığını bu düşünce üzerine bina eden mürid, bu amacını diri tutmanın ve gerçekleştirmenin biricik yolunu tanrısal güç merkeziyle, yani mürşidi ile irtibat halinde kalmakta bulmaktadır. Bu nedenle dervişler, hakikatin sırrına ve künhüne vakıf olmanın biricik yolunun '*insan-ı kâmil, sâhibû'z-zaman ve'l-mekân*' olan şeyhe bağlanarak onunla irtibat halini diri tutmaktan geçtiğini belirtiyorlardı.⁸⁷³

Kesnizanî tarikatında lidere atfedilen müthiş tanrısal karizma, Mensching'in tarihatlar için belirttiği inhisarcı tutumun Kesnizanîlerde de oluşumuna yol açmıştır.⁸⁷⁴ Nasıl ki doğal dini gruplarda aile ve kabile üyesinin gruptan ve grubun mana gücünün merkezi kabul edilen liderden ayrılacağı düşüncesi grup üyesinde ölüm duygusu yaratarak onun yok oluşu anlamına geliyorsa; benzer şekilde müridin karizmatik güç merkezi olarak kabul ettiği mürşidinden ayrılacağı düşüncesi; "*Gerçekliğin kemâl noktası olan mürşidimden ayrılırsam helak olurum*" hissiyatını müritte yaratmaktadır. Bu hissiyat müridin neredeyse taassup derecesinde tarikata bağlanmasına yol açarak cemaat içinde gayet inhisarcı bir tutumun oluşumuna neden olmaktadır.⁸⁷⁵ Nitekim tarikat üyelerine mezhebi aidiyetlerini sorduğumuzda %100'e yakın oranda kişinin "*Kesnizanî*" cevabını vermesi, Kesnizanî tarikatının inanç ve ibadet yapısıyla birlikte cemaat yapısında da gayet inhisarcı bir bakış açısının ve tutumun olduğunu gösterir.⁸⁷⁶

Tarikat üyelerinin tamamı hem kendilerinin hem diğer insanların dünya-ahiret

⁸⁷² Kaynak Kişi: Tarafımızdan V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat. Halifenin bu görüşlerine, İstanbul ve diğer yerlerde görüştüğümüz bütün halife ve dervişler aynı şekilde katılmaktaydılar.

⁸⁷³ Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatlerini yansıtmaktadır.

⁸⁷⁴ Mensching, 2012, s. 57-67, 219.

⁸⁷⁵ A.g.e., s. 41-43, 49, 57-67, 219.

⁸⁷⁶ Bkz. bu çalışma, Tablo V. 2, 3, 4, 5, 6.

mutluluğunu ve kurtuluşunu Kesnizanî tarikatının mürşidiyle irtibatlandırıyor. Onlara göre, kendilerinin ve diğer insanların hakikatin sırrını anlayarak algılaması ve böylece hakikatin sırrını keşfederek saadet dolu bir kurtuluşa ermesi Kesnizanî şeyhine biat etmekle mümkün olur. Onlara göre böyle bir mutluluk ve kurtuluş ancak vird, zikir, halvet, riyazet gibi ibadet ve mücahede eylemleri ve şeyhin '*lemsiyatına (dokunuşlarına)*' mazhar olmakla gerçekleşir.⁸⁷⁷

3.1.1 Tarikatın Hiyerarşik Yapısı

Tarikat şeyhinin karizmatik güç merkezi halindeki statüsü etrafında biçimlenerek oluşan Kesnizanî tarikatının hiyerarşik yapısı, aslında bütün tarikat tipi yapılarda olduğu gibi mürşid ve mürid ilişkisine dayanmaktadır. Bu nedenle tarikatın hiyerarşik yapısında en temel ve en belirgin iki hiyerarşik statü mevcuttur. Bunlardan ilki tarikat şeyhi, ikincisi de tarikat şeyhinin etrafında kümelenen müritler ya da tarikatın genel kullandığı tabir ile dervişlerdir.⁸⁷⁸

Kesnizanî tarikatında insan-ı kâmil kabul edilen şeyh, kendi devrinde biricik ve tek mürşittir. Onun dışında her kim, şeyhlik iddiasında bulunursa delalet üzerinde olan birisi olarak kabul edilir ve kesinlikle Kesnizanî tarikatı dairesi içerisinde barınmaz.⁸⁷⁹ Şeyh dışındaki herkes, ancak hakikati arayan ve hakikate talip olan birer derviş olabilirler.⁸⁸⁰ Fakat dervişin kendi kişisel cabası ve temayüz ettiği bazı özellikleri dolayısıyla; şeyhin etrafında kümelenen dervişler bazı unvanlar ve makamlar elde edebilmektedir.⁸⁸¹

Kesnizanî tarikatında bir derviş olarak elde edilebilen en üst statü, '*halifetü'l-âmm (genel halife)*' ve '*vekîlû'l-âmm (genel vekil)*' adlarıyla adlandırılan statüdür. Bu statüye getirilen kişi Şah-ı Kesnizanî'nin soyundan olmak zorundadır. Bu statüye getirilen biri, kendisinde temayüz eden Allah vergisi birtakım özelliklerinden dolayı, bizzat Allah tarafından bu makama seçilir ve atanır. Allah'ın bu seçimi ve ataması, nûr meclisinden herhangi birisi tarafından zamanın şeyhine bildirilir ve böylece seçilen ve atanan şahıs Allah, nûr meclisi ve zamanın şeyhinin onayıyla genel halifelik makamına getirilmiş olur ve bu kişi, şeyhlik makamının tek varisi olarak kabul edilir.⁸⁸²

⁸⁷⁷ Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatlerini yansıtmaktadır.

⁸⁷⁸ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸⁷⁹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸⁸⁰ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸⁸¹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸⁸² Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.

Genel halifeden sonra, genelde İslamî ilimlerde temayüz etmiş kişilerden seçilen şahısların oluşturduğu Tasavvuf İrşad Bürosu yetkileri hiyerarşide yer alırlar. Bu büro-
dan sonra, şeyh tarafından atanan ve onun adına irşad faaliyetlerini yürütmekle görevli
olan ülke, bölge, il, ilçe, dergâh ve irşad halifeleri sırasıyla tarikat hiyerarşisinde yer
alırlar. Bu halifelerden sonra da herhangi halifelik statüsü olmayan dervişler tarikat
hiyerarşisi içinde yer alırlar.⁸⁸³

Genel halife dışındaki şeyh ailesinin diğer bireylerine şeyhlik makamına hürmeten
büyük bir saygı duyulur ve şeyh unvanı onlar için de kullanılır. Fakat şeyh ailesinin
tarikat hiyerarşisindeki statüsü fazla belirgin değildir. Genel halife dışındaki diğer aile
bireyleri tarikatın dini faaliyetlerine pek fazla müdahale etmezler ve daha ziyade tarika-
tın dini faaliyetlerinin dışındaki diğer faaliyetleriyle uğraşırlar.⁸⁸⁴

Ailenin genel halife dışındaki diğer bireylerinin tarikatın dini faaliyetlerine fazla
bulaştırılmaması bir yönüyle tarikatın dini faaliyetleri dışındaki diğer faaliyetlerini onlar
aracılığıyla yürütme amacına yönelikken bir yönüyle de tarikatın içerisinde gelişebile-
cek muhtemel post çatışmaları ve bölünmelerin önüne geçmek amacına yöneliktir. Kes-
nizanî tarikatı içinde örnekleri pek fazla olmasa da bu tip durumlarla karşılaşmıştır:

Örneğin; bugünkü şeyhin dedesi Şeyh Abdülkerîm el-Kesnizanî, şeyhlik postunu
abisi Sultan Hüseyin el-Kesnizanî'den devraldığında, abisi Şeyh Ferec el-Kesnizanî'nin
itirazlarıyla karşılaşmış ve ikisinin arasında uzun müddet post çatışmaları yaşanmış-
tır.⁸⁸⁵ Dolayısıyla henüz şeyh hayattayken genel halifenin belirlenmesi, tarikatın muh-
temel post çatışmaları ve bölünmelerin kaygılarını taşıdığına önemli bir işarettir, dene-
bilir.

Son olarak Kesnizanî tarikatının hiyerarşik yapısı aşağıda yer alan Tablo 2. 5'teki
gibi özetlenebilir:

⁸⁸³ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸⁸⁴ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakata ve gözlemlerimize dayanır.

⁸⁸⁵ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakata ve gözlemlerimize dayanır.

Tablo 2. 5: Kesnizanî Tarikatının Hiyerarşik Yapısı⁸⁸⁶



⁸⁸⁶ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.

3.1.2 Tarikatın Müesseseleri ve Faaliyet Mekânları

Kesnizanî tarikatının müesseseleri ve faaliyet mekanları, birçok tarikatta olduğu gibi, neredeyse tamamen dergâhlar ve dergâh kültürü üzerine bina edilmiştir.⁸⁸⁷ İslam kültür ve medeniyeti içerisinde yer alan neredeyse tüm tarikatlar dini, sosyal, kültürel ve diğer birçok faaliyetlerini dergâh, tekke/tekye veya hankâh olarak adlandırılan müessese ve mekânlarda yürütürler.⁸⁸⁸ Tarikat, faaliyet mekânlarını, diğer isimleri de kullanmakla beraber, genelde tekye şeklinde isimlendirir.

Kesnizanî tarikatına göre tarikatın bütün tekyeleri Hz. Muhammed'in evidir. Bu düşünceden hareketle tarikatın bütün tekyeleri; içinde Hz. Muhammed'in evi, mescit, medrese ve ashâb-ı suffe odalarının bulunduğu Mescid-i Nebevî gibi kurgulanmıştır.⁸⁸⁹

Kesnizanî tarikatına göre tarikatın tüm tekyeleri aynıdır. Tarikatın bu düşüncesine rağmen, hiyerarşik yapıda olduğu gibi çevreden merkeze, yani tarikat şeyhinin kaldığı tekyeye doğru gittikçe tekyenin anlamında, yapısında ve işlevlerinde yoğunlaşma yaşanır. Şeyhin evinin yer aldığı tekyeler, şeyhin karizması dolayısıyla üyeler tarafından daha bir önemsenir ve doğal olarak buralardaki insan sirkülasyonu diğer tekyelere oranlara daha fazla olur. Bu tekyeler, müesseseleri ve diğer yapıları bakımından daha oturmuş haldedir. Tarikatın diğer ülkelerde ve bölgelerde yer alan tekyelerinin kontrol ve koordinasyonu da sadece onun evinin bulunduğu tekyelerde bulunan Tasavvuf İrşad Bürosu aracılığıyla sağlanmaktadır. Değinilen anlam, yapı ve işlevlerinden dolayı; şeyhin evinin ve Tasavvuf-İrşad Bürosu'nun yer aldığı bu tekyeler, diğer tekyelerden farklı olarak *'tekyetû'r-reîsî (merkez tekye)* şeklinde adlandırılır.⁸⁹⁰

Daha önceleri sadece Bağdat'ta bulunan merkez tekye, Şeyh Muhammed'in genel halifesiyle birlikte 2000 yılında Süleymaniye'ye taşınmasıyla buraya taşınmıştır. 2008 yılında evinin bir kısmını Amman'a taşımasıyla da Süleymaniye ile beraber bir merkez tekye de Ürdün/Amman'a kurulmuştur. 2008'den beri bazen Süleymaniye'de bazen de Amman'da kalan tarikat şeyhi ve genel halifesi, diğer tekyelerin takip, kontrol ve koordinasyonunu sadece merkez tekyelerde bulunan Tasavvuf İrşad Bürosu aracılığı ile

⁸⁸⁷Kaynak Kişi: Tarafımızdan görüşülen bütün tarikat üyelerinin ortak kanaatlerini yansıtmaktadır. Ayrıca krş. Kara, Mustafa, Din, Hayat, Sanat Açısından Tekkeler ve Zâviyeler, (7. baskı), Dergâh Yayınları 2017, s. 41-42; Kurt, 2012, s. 163.

⁸⁸⁸ Kara, 2017, s. 49-51; Kurt, 2012, s. 163.

⁸⁸⁹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸⁹⁰ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakata ve gözlemlerimize dayanır.

yapmaktadır.⁸⁹¹

Tasavvuf İrşad Bürosu, tarikat şeyhinin veya onun vekillerinin başkanlığını yaptığı ve genelde İslamî ilimlerde temayüz eden bazı tarikat üyelerinin görev aldığı bürodür.⁸⁹² Bir nevi tarikatın beyin takımı sayılabilecek kişilerden oluşan bu büro, tarikatın yazılı ve görsel tüm yayım ve yayın faaliyetlerini yürütmektedir.⁸⁹³ Halife ve dervişlerin tarikatın usul ve erkanlarına dair eğitimini de Tasavvuf İrşad Bürosu'nun üyeleri yürütürler. Bu eğitimler, genelde iç eğitim biçiminde merkez tekyelerde yüz yüze yürütülür. Bazen de bu eğitimler, farklı ülke ve bölgelerde kalan halife ve dervişler için Whatsapp, Telegram gibi sosyal ağlar üzerinden, farklı dillerde gruplar oluşturularak uzaktan eğitim biçiminde yürütülebilmektedir.⁸⁹⁴

3.1.2.1 Tekyelerde Eğitim ve Diğer Faaliyetler

Bâtınî bir formasyonla insan ruhuna ve bedenine bir terbiye kazandırmak suretiyle insan ruhunu ve bedenini eğitmek tarih boyunca İslam dünyasında varlık gösteren bütün tekyelerin asli görevi olmuştur.⁸⁹⁵ İslam dünyasındaki tekyelerde yer alan bu genel durum Kesnizanî tarikatının tekyeleri için de geçerlidir. Tarikatın dünyanın farklı noktalarında yer alan bütün tekyeleri, müdavimleri olan halife ve dervişleri tarikat şeyhinden ve ona bağlı kurumlardan gelen direktiflerle tarikatın ibadet ve mücahede eylemlerinin usul ve erkanını içeren bâtinî bir formasyonla eğitmeyi kendilerine görev addeder. Bu hedef ve amaçla devam eden eğitim faaliyetleri tarikatın bütün tekyelerinde yürütülmekle beraber, merkez tekyelerde daha sistematik bir biçimde yürütülmektedir.⁸⁹⁶

Süleymaniye Merkez Tekye'de kaldığımız süre zarfında tarikatın söz konusu eğitim faaliyetlerini gözlemlene imkânımız oldu. İran ve Irak başta olmak üzere, Ortadoğu coğrafyası ve dünyanın farklı coğrafyalarından olan ve yaşları genç sayılabilen halife veya dervişler tarikatın usul ve erkanlarını daha iyi öğrenmek amacıyla bu tekyede kal-

⁸⁹¹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakata ve gözlemlerimize dayanır.

⁸⁹² Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakata ve gözlemlerimize dayanır.

⁸⁹³ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakata ve gözlemlerimize dayanır.

⁸⁹⁴ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakata ve gözlemlerimize dayanır.

⁸⁹⁵ Kara, 2017, s. 51.

⁸⁹⁶ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakata ve gözlemlerimize dayanır.

maktaydılar.⁸⁹⁷

Eğitim için tekyede bulunan halife ve dervişler kendi dillerini iyi bilen ve genelde onlarla aynı ülkenin vatandaşı olan eğitimli bir halifenin gözetiminde yoğun bir eğitime tabi tutulmaktaydılar. Gece yarısı dahi genelde uyanık olduklarını gözlemlediğimiz bu halife ve dervişler, çoğu zaman eğitmenlerinin onlara öğrettiği biçimde ibadet ve bazı mücahede pratikleriyle meşguldüler.

Eğitmenlerinden öğrendikleri ibadet ve pratikleri bazen kendi başlarına tekyenin kuytu bir köşesinde talim ederlerken bazen de eğitmenlerinin gözetiminde ve toplu olarak bir nevi uygulamalı bir talim yöntemiyle öğrenerek yapmaktaydılar. Bu çalışma içinde görüşlerine sıkça atıflarda bulunduğumuz Prof. Ensarî ve diğer İranlı dervişler böyle bir amaca binaen Süleymaniye Merkez Tekye’de kalmaktaydılar.⁸⁹⁸

Tekyede kalan halife ve dervişlere, tarikat şeyhi ile ruhî bağın nasıl geliştirileceği öğretilmektedir. Bir defasında; gecenin bir yarısı tekyenin duvarlarına asılı olan Şeyh Muhammed el-Kesnizanî ve oğlu Şeyh Nehru’nun büyükçe posterlerinin önünde, Prof. Ensarî’nin İranlı halife ve dervişlere tarikat şeyhi ile nasıl ruhî irtibat kurulacağını uzun uzadıya anlattığına ve bu anlatımın sonrasında Prof. Ensarî ve diğerlerinin sessizce ve tıpkı meditasyondaymış gibi bağdaş kurarak oturup uzunca bir müddet bu posterlerin karşısında tefekküre daldıklarına tanık olduk.

Tekyede bulunan halife ve dervişler tekyenin temizliği, yemek pişirme ve tekyeye gelen misafirlere hizmet etmek gibi faaliyetler içerisinde yer alırlar ve bu faaliyetlerini eğitimlerinin birer parçası şeklinde değerlendirirler.⁸⁹⁹

Kesnizanî tekyeleri, tarikat üyelerine bâtinî ve ruhî bir formasyon kazandırmanın yanı sıra dini, sosyal ve kültürel diğer bazı hizmetleri de kendilerine görev addeder.

Kesnizanî tekyelerinin diğer hizmetlerinin başında fakirlere, miskinlere, mültecilere, yolda kalmışlara, dini ve etnik kimliklerine bakılmadan yeme, içme ve barınma hizmetlerini sunmak gelmektedir.⁹⁰⁰

⁸⁹⁷ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Prof. Ensari, Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Şihab Geylan, Hamid Geylan, Halife Rıza, Ali Rıza, Eymen, Yusuf, Ahmed Sudanî, Ebu Allâvî, Abdulwedud Samir el-Maged, Kemal Bağdadî vd. ile yapılan yüz yüze mülakat

⁸⁹⁸ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Prof. Ensarî, Halife Şihab Geylan, Hamid Geylan, Halife Rıza, Ali Rıza ve Eymen ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁸⁹⁹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Şihab Geylan, Hamid Geylan, Halife Rıza, Ali Rıza, Eymen, Yusuf, Ahmed Sudanî, Ebu Allâvî, Abdulwedud Samir el-Maged, Kemal Bağdadî vd. ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁹⁰⁰ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Behçet,

Tarafımızdan ziyaret edilen bütün Kesnizanî tekyelerinde, günde üç defa yemek hazır ve Hz. Muhammed'in misafiri kabul edilen misafirlere ayrı ayrı kaplarda ve hijyene kuralları dahilinde ikram edilirdi. Fakat bir mahalle büyüklüğünde olan Süleymaniye Merkez Tekye'de bu hizmetler daha sistematik bir biçimde sunuluyordu.

Süleymaniye Merkez Tekye'de, ABD ve IŞİD işgalleri ve bölgedeki diğer dini ve etnik çatışmalardan dolayı, mülteci olan birçok aileye tekye içindeki müstakil evlerde barınma hizmeti ve tekyenin epey büyük olan mutfağında hazırlanarak ailelere dağıtılan yemek hizmeti sunuluyordu.⁹⁰¹

Görüşülen kişiler, Süleymaniye Merkez Tekye'de mülteci ve muhtaçlara yönelik sürdürülen hizmetlerin aynısının ihtiyaç ve imkânın olduğu tarikatın tüm tekyelerinde yürütüldüğünü söylüyorlardı. Süleymaniye Merkez Tekye'de yürütülen hizmetin aynısı, benzer bir sitem ve yoğunlukla tarikatın Bağdat, Kerkük, Musul, Kerbela, Felluce ve Ambar tekyelerinde de sürdürülmektedir.⁹⁰²

Kesnizanî tarikatı tekyeleri tarihi seyri içerisinde, İslam dünyasındaki diğer bazı tekyelerde olduğu gibi, bazen zorunlu birer askeri karargâh işlevi görebilmiştir.⁹⁰³ I. Dünya Savaşı yıllarında İngiliz, Rus ve Ermeni işgallerinde; Kürt Muhalif Hareketi ve Irak Hükümeti arasındaki savaşlarda; Kürt Muhalif Hareketi'nin kendi iç çatışmalarında ve son yıllarda gerçekleşen IŞİD işgallerinde Kesnizanî tekyeleri zorunlu birer askeri karargâh olarak işlev görmüştür.⁹⁰⁴

Halife Cuma ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁹⁰¹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Halife Müştak el-Azzâvî ve Halife Behçet ile yapılan yüz yüze mülakata ve gözlemlerimize dayanmaktadır. Ayrıca bkz. Kani, (10.11.2020).

⁹⁰² Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Behçet, Halife Cuma Halife Nâhız, Halife Muhammed Ebu Ali ve V.5 A1, 2 ve 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁹⁰³ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Dr. Sabah Berzencî, Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma, Halife Nâhız ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat. Ayrıca krş. Kara, 2017, s. 50-51.

⁹⁰⁴ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Behçet, Halife Cuma Halife Nâhız, Halife Muhammed Ebu Ali ve V.5 A1, 2 ve 3 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁹⁰⁴ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Dr. Sabah Berzencî, Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma, Halife Nâhız ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.



Resim 2. 29: Süleymaniye Merkez Tekye'den Bir Kare



Resim 2. 30: Bağdat Tekyesi (Eski Merkez Tekye)

3.2 Tarikatın Siyasi Faaliyetleri ve Siyasete Bakışı

Kesnizanî tarikatının inanç, ibadet ve sembolleri açısından Weber'in niteliksel din tiplerinden dünyayı reddeden din tipine yakın durduğu söylenebilir; fakat tarikat, tarihi seyri içerisinde özellikle cemaatleşmeyle bitlikte, kutsal dışı olan dünyanın önemli kurumlarından biri olan siyasete bazı yakınlaşmalar gösterebilmiştir. Tarikat bu haliyle dünyayı kabullenen dinlerin bakış açısına ve tutumuna sahip olan dini gruplar gibi davranabilmiş ve böylece birtakım '*renk kaymaları*' yaşayabilmiştir.

Tarikat tipi yapılar mahiyet ve niteliklerinden dolayı dünyayı reddeden ve genelde kutsal dışı olan dünyaya karşı pesimist bir tutum içerisinde olan dini yapılar biçiminde değerlendirilir.⁹⁰⁵ Tarikatlarda ana bakış açısı; kutsal olan dünya ile kutsal dışı olan dünyayı keskin hatlarla birbirinden ayırmak ve çoğu zaman tanrı, âlem, insan birliğine dayalı olan ontolojik bir tasavvurla biçimlenen kutsal bir dünyanın içerisinde, dini birlik ve kardeşlik duygularını koruyarak kalmaktır.⁹⁰⁶ Tarikatlardaki bu hâkim bakış açısı, onlarda, kutsal dışı dünyaya ait olduğuna inandıkları gayr-ı şahsiliğe, hesaplanabilirliğe, çıkarıcılığa ve genelde bunları korumak adına meşrulaştırılan şiddet araçlarına karşı pesimist bir tutumun oluşmasına yol açmaktadır.⁹⁰⁷ Bu nedenle genelde gayr-ı şahsi ve hesaplanabilir devlet pragmatizmi algısı ile kurgulanan ve bu algıyı korumak için yeri geldiğinde şiddeti ve şiddet araçlarını meşrulaştırabilen siyaset kurumu tarikatlar tarafından o kadar da hoş karşılanmamıştır.⁹⁰⁸ Tarikat tipi yapılardaki hâkim bakış açısı ve tutum genelde antipolitik olmuştur.⁹⁰⁹ Hatta Jung'a göre, tarikat tipi yapılardaki bu hâkim antipolitik bakış açısı ve tutum, tarikatları, yeri geldiğinde siyasetin araçlarını kullanmaktan çekinmeyerek dünyayı kabullenen bir bakış açısı ve tutum içerisinde olabilen mezhep tipi yapılardan ayıran en önemli ayırt edici özelliğidir.⁹¹⁰

Dünyayı reddeden ve daima kutsal olan dünya içerisinde kalmak isteyen tarikat tipi yapılar, antipolitik bakış açılarına ve tutumlarına rağmen hem tarihte hem günümüzde genelde zorunlu veya zorlayıcı olan bazı etkenlerden dolayı; siyasi bazı faaliyetler içerisinde bulunabilmiştir.⁹¹¹ Weber, tarikatların da içerisinde yer aldığı dünyayı

⁹⁰⁵ Weber, 2019a, s. 313; Mensching, 2012, s. 216.

⁹⁰⁶ Weber, 2019a, s. 313, 320, 321; Mensching, 2012, s. 216.

⁹⁰⁷ Weber, 2019a, s. 313; Mensching, 2012, s. 216.

⁹⁰⁸ Weber, 2019a, s. 313, 320, 321; Mensching, 2012, s. 216; vd.

⁹⁰⁹ Weber, 2019a, s. 313, 320, 321; Mensching, 2012, s. 216; vd.

⁹¹⁰ Jung, 2006, s. 48. Ayrıca krş. Weber, 2019a, s. 313, 320, 321.

⁹¹¹ Weber, 2019a, s. 334; Mensching, 2012, s. 216.

retçi bir bakış açısı ve tutuma sahip olan dini grup ve yapıların, pesimist tavır takındıkları siyaset kurumuna yakınlaşmasını birkaç farklı etkene bağlar.⁹¹² Kesnizanî tarikatının da bazılarını siyasete yakınlaşmalarına -dolaylı veya direkt- birer gerekçe olarak sunduğu bu etkenlerden ilki; kutsal dışı olan dünyaya ve ona ait görülen kurumlara karşı en üst düzeyde çatışmaların dahi doğal yaşamın gereği olarak daima ödünler, zorunluluklar ve görelilikler karşısında çökmesidir. İkincisi; genelde kurtuluş vaadinde bulunan tarikatların, inançlarını korumak adına veya inançlarını bir biçimde tahkim ederek yaymak adına kendilerine rakip gördüğü diğer tarikatlarla, dini grup ve hareketlerle, devletle, ideolojik örgütlerle iktidar ve çıkar kavgalarına tutuşmasıdır.⁹¹³

Kesnizanî tarikatının inançları, ibadetleri, sembolleri ve bunların yanı sıra ilahî karizmatik bir güç merkezi etrafında biçimlenen cemaat yapısı, onun aslında diğer birçok tarikat gibi, dini birlik ve kardeşlik duyguları eşliğinde sadece kutsal dünyanın içerisinde kalmak istediğine işaret etmektedir. Nitekim tarikat açısından tanrısal karizmatik bir güç merkezini temsil eden tarikat şeyhinin, açıktan hiçbir siyasi faaliyete bulaşması ve tarikatın siyasi faaliyetlerinin genelde onun aile efradı ve tarikatın diğer üyeleri tarafından yürütülmesi, aslında tarikatın bir yönüyle bu kutsal dünyanın dışına çıkmak istememesin bir yansıması şeklinde durmaktadır. Tarikatın kutsal dünyanın dışına çıkmak istememe fikri, siyasi ve ekonomik faaliyetler gibi kutsal dışı dünyaya ait kurumlarla ilgili görüş beyan eden bütün tarikat üyelerinin görüşlerinde de açık bir şekilde görülmekteydi.⁹¹⁴

Kesnizanî tarikatının siyasete bakışı ile ilgili görüş beyan eden Kesnizanî tarikatı üyeleri, maddi ve gerçek dışı kabul ettikleri dünyaya ait gördükleri siyasete karşı epey aşağılayıcı ve pesimist bir bakış açısı ve tutum içindeydiler.⁹¹⁵ Fakat görüş beyan edenler, dünyanın ve Ortadoğu'nun çalkantılı siyasi atmosferinden dolayı, Kesnizanî tarikatının, tarikatı ve tarikat üyelerini korumak ve bunların menfaatlerini muhafaza etmek için bazı siyasi faaliyetlere iştirak etmek zorunda olduğunu belirtmekteydiler. Bir nevi onların düşünce ve ifadelerine göre Kesnizanî tarikatı, siyasi faaliyetlere katılmak iste-

⁹¹² Weber, 2019a, s. 334.

⁹¹³ A.g.e.

⁹¹⁴ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma, Halife Nâhız, Halife Muhammed Salavat, Halife Zêrêvan ve V.2 A1 kişisi, Halife Behçet ve Abdulwedud Samir el-Maged ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁹¹⁵ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma, Halife Nâhız, Halife Muhammed Salavat, Halife Zêrêvan ve V.2 A1 kişisi, Halife Behçet ve Abdulwedud Samir el-Maged ile yapılan yüz yüze mülakat.

memesine ve siyaseti tasvip etmemesine rağmen inanç ve ilkeler yönünden çatıştığı siyaset kurumuna zorunlu olarak yaklaşmaktadır.⁹¹⁶

Kesnizanî tarikatının siyaset kurumuyla yakınlaşması, sadece tarikatı ve tarikat üyelerini koruma düşüncesinin bir ürünü biçiminde durmamaktadır. Görüşülen kişilerin ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla bu yakınlaşma, tarikatın birtakım çıkarlarını koruma amacına da hizmet etmektedir.⁹¹⁷ Siyaset kurumu, herhangi bir egemenliği ve gücü ifade ettiği ve şiddetin meşru kaynağı olduğu için⁹¹⁸ Kesnizanîler, siyaset kurumundan faydalanmak istemiştir. Bir nevi Kesnizanî tarikatı siyaset kurumundan güç alarak ve ondan rolünü ödünç alarak kendisine ait olan inançlarını yaymak ve korumak amacıyla, otoritesini ve iktidarını hem kendi iç dinamiğinde hem diğer dini grup ve kurumların karşısında tahkim ve muhafaza etmek ve böylece ondan güç devşirmek istemiştir. Bu amaçlar ve hedefler doğrultusunda Kesnizanî tarikatı tarihi seyri içerisinde siyaset kurumuyla birçok defa iç içe bulunabilmiştir.⁹¹⁹

Kesnizanî tarikatı I. Dünya Savaşı yıllarında İngiliz, Rus ve Ermeni işgallerine karşı, bölgedeki diğer hareket ve tarikatlarla birlikte bir cihat ruhu ile direnmiştir. Tarikat şeyhleri, bu direnişlerde aktif bir biçimde rol alan Berzencî ailesinin ruhanî birer önderi olarak bu direnişlerde pozisyon almışlardır.⁹²⁰

Kesnizanî tarikatının ilk yıllarında ve savaş yıllarında dini ve siyasi faaliyetleri çoğu zaman lokal kalmıştır. Kesnizanî tarikatının bölgedeki siyasi iç çekişmelere direkt müdahil olması üzerine dini ve siyasi faaliyetleri Irak coğrafyasının tümüne yayılmış ve hatta bu coğrafyayı da aşarak İran coğrafyasına kadar taşmıştır.⁹²¹

Kesnizanî tarikatı, Irak'taki Kürt Muhalif Hareketi ve Irak Hükümeti arasında

⁹¹⁶ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma, Halife Nâhız, Halife Muhammed Salavat, Halife Zêrêvan, V.2 A1, Halife Behçet, Hacı Yasin Ramadî, Abdulwedud Samir el-Maged ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁹¹⁷ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma, Halife Nâhız, Halife Muhammed Salavat, Halife Zêrêvan, V.2 A1, Halife Behçet, Hacı Yasin Ramadî, Abdulwedud Samir el-Maged, Dr. Sabah Berzencî, V.4 A1, 2, 3, 7, 8 kişileri ve Dr. Abdusselam Raşhid ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁹¹⁸ Weber, 2019a, s. 319-320.

⁹¹⁹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma, Halife Nâhız, Halife Muhammed Salavat, Halife Zêrêvan, V.2 A1, Halife Behçet, Hacı Yasin Ramadî, Abdulwedud Samir el-Maged, Dr. Sabah Berzencî, V.4 A1, 2, 3, 7, 8 kişileri ve Dr. Abdusselam Raşhid ile yapılan yüz yüze mülakat. Ayrıca krş. Bu çalışma s. 75 vd.; Fatoohi, 2018, s. 85; vd.

⁹²⁰ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma, Halife Nâhız, Halife Muhammed Salavat, Halife Zêrêvan, V.2 A1, Halife Behçet, Hacı Yasin Ramadî, Abdulwedud Samir el-Maged, Dr. Sabah Berzencî ve V.4 A1, 2, 3, 7, 8 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat. Ayrıca Bkz. bu çalışma s. 75 vd; Fatoohi, 2018, s. 85-176; vd.

⁹²¹ Bkz. bu çalışma s. 75; Fatoohi, 2018, s. 85-176; vd.

1950'lerin sonunda başlayarak neredeyse Saddam Hüseyin'in devrilmesine kadar sürececek olan çatışmalarda ve Kürt Muhalif Hareketi'nin kendi iç çatışmalarında yer yer arabulucu rolü ile yer yer öncü güç ve savaşan taraf olarak aktif bir biçimde rol almıştır.⁹²²

Kesnizanî tarikatı, 1961'de Molla Mustafa Barzânî önderliğindeki Kürt Muhalif Hareketi ve Irak Hükümeti arasında devam eden çatışmalara direkt müdahil olmaya başlamıştır. Kesnizanî tarikatı, çatışma dönemlerinde tarikatın genel halifesi olan Şeyh Muhammed el-Kesnizanî'nin komutasında Molla Mustafa Barzânî ve diğer bazı Kürt liderle birlikte hareket etmiş ve onlarla birlikte Irak Hükümeti ile uzun yıllar çatışmıştır.⁹²³

Kürt Muhalif Hareketi 1960'ın ortalarında bazı iç çatışmalarla bölünmüştür. Kürt Hareketi içerisindeki bu bölünme, bir tarafta Molla Mustafa Barzânî ve bazı Kürt aileleri, diğer tarafta Celal Tâlebânî, İbrahim Ahmed ve Şeyh Muhammed'in de içinde bulunduğu bazı Kürt delegeleri olmak üzere iki taraflı hizipleşme şeklinde gerçekleşmiştir. Bu iki hizip arasındaki aktif çatışmalar ve bölünmeler, bir taraftan Kesnizanî tarikatı ile Tâlebânî ailesi arasında hâlâ etkisini sürdüren güçlü bir bağ oluştururken diğer taraftan, tarikat ve Barzânî ailesi arasında hâlâ etkilerini sürdüren küskünlüklerin ve çatışmaların fitilini ateşlemiştir.⁹²⁴

Kesnizanî tarikatı ve Barzânî ailesi arasındaki çatışma ve ayrılıklar 1970'li yılların sonlarına doğru epey kızışmıştır. Bu yıllarda Molla Mustafa Barzânî kendi bölgesindeki Kesnizanî tekyelerini kapatmış ve dervişlerin saçlarını tıraş ettirerek onları aşağılayıcı bir üslupla İran'a sürmüştür.⁹²⁵ Molla Mustafa'nın Kesnizanî tarikatına ve dervişlere yönelik bu tavrı, Kesnizanî tarikatının ve liderlerinin Saddam Hüseyin başkanlığındaki Baas Hükümeti'ne yaklaşmasına neden olmuştur. Bu yakınlaşmayla birlikte Şeyh Muhammed, biraz da Molla Mustafa'nın çatışma menzilinden uzaklaşmak için ailesiyle beraber 1982 yılında Kerkük'ten Bağdat'a taşınmıştır.⁹²⁶

⁹²² Fatoohi, 2018, s. 85, 176; vd.

⁹²³ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî el-Hüseynî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Dr. Sabah Berzencî ve Halife Yasin Ramadî ile yapılan yüz yüze mülakat. Ayrıca bkz. Bu çalışma, s. 85; Fatoohi, 2018, s. 187.

⁹²⁴ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Dr. Sabah Berzencî, Hacı Yasin Ramadî, Halife Cuma, Halife Zêrêvan, V.2 A1 kişisi, V.4 A1, 2, 3, 7, 8 kişileri ve Dr. Abdusselam Raşid ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁹²⁵ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Hacı Yasin Ramadî, Halife Cuma, Halife Zêrêvan ve V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁹²⁶ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Dr. Sabah Berzencî, Hacı Yasin Ramadî, Halife Cuma, Halife Zêrêvan, V.2 A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.

Şeyh Nehru'nun bir küçük kardeşi olan Şeyh Gandhi el-Kesnizanî, bir müddet Baas Hükümeti içerisinde Vakıflar Bakanı olarak görev yapmıştır. Bu dönemde Baas Hükümeti ve Saddam Hüseyin, Kesnizanîlere Bağdat'ta büyük bir tekye inşa etmeleri için geniş bir arazi tahsis ederek hibe etmiş ve onların Irak'taki faaliyetlerine genelde müdahale etmemiştir.⁹²⁷ Saddam, Baas ve Kesnizanîlerin ilişkileri, ilk yıllarda iyi seyretse de sonraki yıllarda bazı nedenlerden dolayı, bu ilişkiler sekteye uğramıştır.⁹²⁸

Kesnizanî tarikatı, son yıllarda Ortadoğu ve bu coğrafyanın etki alanındaki diğer coğrafyalarda gelişen siyasi gelişmelerde aktif olarak rol alabilmiş ve bazen dünya ve bölgede öncü bir güç olma iddiasında dahi bulunabilmiştir.⁹²⁹ Tarikat bu hedefleri doğrultusunda bir siyasi parti kuracak kadar siyaset kurumuna dahil olabilmiştir.

Tarikatın günümüzdeki şeyhi Şeyh Nehru el-Kesnizanî, babasının izni dahilinde 1991'de '*Hizbû't-Tecammu'î'l-Vâhdeti'l-Vatanîyi'l-Irakî (Irak Ulusal Birlik Buluşması Partisi)*' adı ile Bağdat merkezli bir siyasi parti kurmuştur. Irak Ulusal Birlik Buluşması Partisi, bir süre sonra Saddam ve Baas Partisi tarafından sakıncalı bulunarak kapatılmış ve Şeyh Nehru, Şeyh Gandhi ve bazı parti yöneticileri cezaevine konmuştur. Saddam'ın devrilmesi ile parti faaliyetlerine yeniden başlamıştır.⁹³⁰

Irak Ulusal Birlik Buluşması Partisi, 2013'teki seçimlerde eski Irak başbakanı İyad Allâvî başkanlığında kurulan Irak Ulusal Birlik Koalisyonu içerisinde yer alarak beş milletvekili ile Irak Parlamentosu'na girmiştir.⁹³¹ Bu seçimde Bağdat milletvekili olarak meclise giren şeyhin kardeşi Şeyh Malas el-Kesnizanî, Irak Ulusal Birlik Koalisyonunun kurduğu hükümette 2018 yılına kadar ticaret bakanlığı görevini yürütmüştür.⁹³²

Irak Ulusal Birlik Buluşması Partisi hâlâ Irak'ta genel ve yerel seçimlere katılarak hükümet, parlamento ve yerel yönetimlerde faaliyetlerini sürdürmektedir. Irak'taki son

⁹²⁷ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Dr. Sabah Berzencî, Hacı Yasin Ramadî, Halife Cuma, Halife Zêrêvan, V.2 A1 kişisi, V.4 A1, 2, 3, 7, 8 kişileri ve Dr. Abdusselam Raşid ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁹²⁸ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Dr. Sabah Berzencî, Hacı Yasin Ramadî, Halife Cuma, Halife Zêrêvan, V.2 A1 kişisi, V.4 A1, 2, 3, 7, 8 kişileri ve Dr. Abdusselam Raşid ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁹²⁹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan V.4 A1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁹³⁰ Kani, (10.11.2020). Kaynak Kişi: Tarafımızdan Hacı Yasin Ramadî, Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma, Halife Zêrêvan, Halife Behçet ve Abdulwedud Samir el-Maged ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁹³¹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Hacı Yasin Ramadî, Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma, Halife Zêrêvan, Halife Behçet ve Abdulwedud Samir el-Maged ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁹³² Kaynak Kişi: Tarafımızdan Hacı Yasin Ramadî, Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma, Halife Zêrêvan, Halife Behçet ve Abdulwedud Samir el-Maged ile yapılan yüz yüze mülakat.

ulusal seçimlerde Bağdat millet vekili olarak parlamentoya giren şeyhin kardeşi Şeyh Gandhi el-Kesnizanî, Bağdat milletvekilliğinin yanı sıra, Irak cumhurbaşkanı danışmalığı görevini de yürütmektedir.⁹³³

Tarihte ve günümüzde Kesnizanî tarikatı gibi kendisine ait inançların, ilkelerin ve değerlerin tek gerçeklik olduğunu savunan ve kurtuluşun tek reçetesi olarak gördükleri inançlarını, ilkelerini ve değerlerini bütün dünyaya yaymaya çalışan misyoner karakterli dini gruplar,⁹³⁴ hangi tipte olursa olsunlar, ideallerini gerçekleştirmek için ve bu sırada karşılarına çıkan muhaliflerini ve rakiplerini diskalifiye etmek için bazı devletlerle ve egemen güçlerle bazı çıkar ilişkilerine girebilmiştir. Devletler ve egemen güçler de halk kitlelerini evcilleştirmek ve bazen de egemenliklerine kutsallık katmak amacıyla tip fark etmeksizin tüm dini gruplara yakınlaşabilmiştir.⁹³⁵

Türkiye’de yayımlanan bazı yazılarda, Saddam döneminde Kesnizanî tarikatının Baas rejimiyle sıkı bir ilişki içerisinde olduğu iddia edilmektedir.⁹³⁶ Bu yazılarda, aynı zamanda Saddam’ın eşinin, İzzet İbrahim ed-Dûrî’nin⁹³⁷ ve birçok eski Baas ve Irak ordusu mensubunun Kesnizanî dervişi olduğu da iddia edilmektedir. Hatta söz konusu kişilerin ya da dervişlerin ABD’nin Irak’ı işgali sırasında Şeyh Muhammed’in emri ile bilinçli bir şekilde ABD ordusu lehine hareket ederek Irak ordusunu pasifize ettikleri de yazılardaki iddialar içerisindedir.⁹³⁸

Yine, söz konusu yazılarda Kesnizanî tarikatı ile ilgili yukarıdaki iddialara benzer birçok ispata muhtaç olan ve gazetecilik bakış açısıyla yazılarak sağlıklı birer referans sunulmayan ve bazen gayet spekülatif ve gerçek dışı olabilen birçok iddia yer alır. Ör-

⁹³³ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma, Halife Zêrêvan, Halife Behçet ve Abdulwedud Samir el-Maged ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁹³⁴ Tarikat üyeleri bunu her zaman açıktan ifade etmese de görüşülen kişilerin ifadelerinde, tarikatın tek-yeler açmak suretiyle tüm dünyaya yayılma ideali ve faaliyetlerinde, tarikatın yeri geldiğinde kutsal olmayan dünyaya ait olan siyaset kurumunun araçlarını kullanmaktan çekinmemesinde Kesnizanî tarikatının misyoner karakteri açıkça izlenmektedir. Tarikatın önemli bir güç olma ideali ve inançlarını bütün dünyaya yayma ideali tarikatın inanç yapısında ve bu inanç yapısı üzerinden inşa ettiği sırta dayalı sembollerindeki metaforlarda da kendisini göstermektedir; krş. bu çalışma, s. 154 vd.

⁹³⁵ Weber, 2019a, s. 334.

⁹³⁶ Dinç, 2004, s. 27, 28, 35; Ü. Özdağ, "Kesnizani Tarikatı veya Büyük Bir Örtülü Operasyon" *21. Yüzyıl Türkiye Enstitüsü*, <https://21yyte.org/tr/merkezler/bolgesel-arastirma-merkezleri/orta-dogu-ve-afrika-arastirmalari-merkezi/kesnizani-tarikati-veya-buyuk-bir-ortulu-operasyon>, (02.12.2020).

⁹³⁷ İzzet İbrahim ed-Dûrî, Baas rejiminin Saddam’dan sonra ikinci adamı olan ve uzun yıllar Saddam’ın yardımcısı olarak Baas Hükümet’inde görev alan ve ismi son dönemlerde IŞİD’in faaliyetleriyle birlikte zikredilen bir şahsiyettir. ed-Dûrî’nin biyografisini ele alan bazı yayınlar onu, Kâdirlik ile değil, IŞİD ile birlikte Nakşilikle ilişkilendirmektedir; bkz. "İzzet İbrahim ed-Dûrî Kimdir?" *Mepa News Akademisi*, <https://www.mepanews.com/izzet-ibrahim-ed-duri-kimdir-40702h.htm>, (31.10.2020).

⁹³⁸ Dinç, 2004, s. 28-30, 35-36; Özdağ, (02.12.2020).

neğin bu yazılarda, Şeyh Muhammed'in sadece iki erkek çocuğunun olduğu ve bu çocuklarından büyük olan oğlu Gandhi'nin Saddam döneminde düzenlenen bir suikastla faili meçhul bir cinayete kurban gittiği; tarikatın inançlarının ve ritüellerinin Kabala ve Tevrat'tan izler taşıdığı ve tarikatın ritüellerinde Tevrat'tan bazı bölümlerin okunduğu iddiaları yer almaktadır.⁹³⁹

Saha araştırmamızda, Şeyh Muhammed'in yedi erkek çocuğunun olduğu ve Şeyh Nehru'nun bir küçük kardeşi olan Şeyh Gandhi'nin hâlâ hayatta olup aktif olarak Irak siyasetinde yer aldığı tespit edilmiştir.⁹⁴⁰ Ayrıca tarikatın inanç ve ibadet sistemlerinde Kabala'dan ve Tevrat'tan bariz izler taşıyan herhangi bir öğeye ve tarikatın herhangi bir viridinde ve zikrinde Tevrat'tan bölümlerin okunduğuna rastlanmamıştır.⁹⁴¹ Bu bariz hatalar ve gerçek dışı iddialar, yazıların sadece tarikatın muhaliflerinden toplanan bazı bilgilere ve ciddiyetle yürütülmüş bir saha araştırmasına dayanmayan bazı spekülasyon iddialara dayandığına dair kanaatimizi güçlendirmektedir.

Kesnizanî tarikatı ile ilgili ileri sürülen Baas, İzzet İbrahim ed-Dûrî, bazı eski Irak ordusu mensupları ve Saddam'ın eşinin tarikatla ilişkileri ve Kesnizanîlerin bunları kullanarak ABD işgalinde Irak ordusunu pasifize ettiği iddiaları; saha araştırmalarında görüştüğümüz bazı tarikat üyesi olmayan kişiler tarafından dile getirilmekteydi.⁹⁴² Fakat Kesnizanîler bu iddiaları kesin bir dille reddederek bu iddiaları çürütmeye yönelik bazı cevaplar sunmaktaydılar.

Görüşülen tarikat üyelerine göre; Saddam ve Baas Hükümeti, tasavvufun merkezi olan Bağdat'taki tüm sûfî gruplarla 1980'li yıllarda arasını iyi tutmaya çalışarak onlarla bazı ilişkiler kurmaktaydı. Bu süreçte kendilerinin de Saddam ve Baas Hükümeti ile bazı temaslarının olduğunu ve Şeyh Gandhi'nin bu hükümette görev aldığını ve hatta Bağdat tekyesinin arazisinin Saddam ve Baas rejimi tarafından tarikata hibe edildiğini

⁹³⁹ Dinç, 2004, s. 27, 28, 30, 36, 37; Özdağ, (02.12.2020).

⁹⁴⁰ Bu çalışma, s. ...

⁹⁴¹ Krş. bu çalışma, s. 119 vd. (Türkiye'deki yayımlar tarikatın Yahudi, Kabala, ABD, İsrail, CIA ve MOSSAD ilişkisini, bir cihetten, Kesnizanîlerin bazı amaçlarla icra ettiği sert ritüellerin üzerine bina etmektedir; Dinç, 2004, s. 36-38; Özdağ, (02.12.2020). Kesnizanî tarikatıyla beraber İslam dünyasındaki ve bölgedeki diğer birçok ortodoksi ve heteredoksi dini-tasavvufî grup tarafından da bazı amaçlarla icra edilen ve kökleri kadim dini kültürlere dayanan sert ritüelleri, sadece Kabala ve Yahudi mistisizmine indirgemek ve bu indirgemeci anlayış üzerinden Saddam ve Baas'tan çok daha önce de bu sert ritüelleri icra eden dini-tasavvufî bir grubu bazı devletlerin istihbarat teşkilatlarıyla ilişkilendirmek kanaatimize pek ilmi bir anlayış ve yaklaşım gibi durmamaktadır. Krş. Bu çalışma s. 129 vd; Bruinessen, 2015, s. 348-357; Edmonds, 2003, s. 89-112, 245 vd.)

⁹⁴² Kaynak Kişi: Tarafımızdan V.4 A1, 3, 5, 6, 7, 8, 9 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

kabul etmekteydiler.⁹⁴³ Fakat görüşülen kişilere göre tarikatın onlarla iyi ilişkileri fazla sürmemiş; Şeyh Nehru ve Gandhi tarafından kurulan yeni parti ve bu partinin faaliyetleri dolayısıyla, tarikat ve Baas'ın arası açılmıştır. Bu süreçte Şeyh Nehru, Şeyh Gandhi ve bazı tarikat üyeleri Baas tarafından hapsedilerek ağır işkencelere maruz kalmış; tarikatın faaliyetleri takibe alınarak tarikat ve tarikatın elemanları Baas tarafından ağır baskılara maruz kalmıştır. Tarikat üyelerine göre, tarikatın Baas rejimi ile belirli bir süreyle sınırlı kalan ve karşılıklı çıkar ilişkilerine dayanan iyi ilişkileri, tarikatın muhalifleri tarafından abartılarak bu ilişkiler üzerinden Kesnizanî tarikatı ağır iftiralara maruz kalmıştır.⁹⁴⁴

Görüşülen tarikat üyeleri, Baas rejimi döneminde önemli bir istihdam kapısı olan ordu içerisinde, kendilerinin maişetleri için bulunan birçok derviş ve halifenin olduğunu ve hatta bunlar içerisinde üst rütbeli askerlerin bulunduğunu kabul etmekteydiler. Ancak İzzet İbrahim ed-Dûrî ve Saddam'ın eşiyle herhangi bir bağlantıyı ve kendi maişetleri için orduda çalışmak zorunda kalan tarikat üyelerinin işgal sırasında orduyu pasifize ettiği iddialarını kesin bir dille reddediyorlardı. Onlara göre, yıllardan beri ağır ambargo altında olan Irak ordusu zaten güçsüz ve işlevsizdi. Ordu ve devletin olan gücü de Baas rejimi tarafından kendi taraftarlarına pay edilerek böyle bir işgalin hesabı yapılmıyordu. Irak ordusu hiçbir güce karşı zaten direnemez haldeydi. Ordu ve devletin durumu buyken bu doğal ve beklenen durumun kendilerine fatura edilmesini kendilerine yapılan büyük bir haksızlık olarak değerlendiriyorlardı.⁹⁴⁵

Görüldüğü kadarıyla söz konusu iddialarla ilgili, tarikat üyeleri savunmacı ve retçi bir tutum sergilemektedirler. Onlara göre, tamamı muhalifleri ve düşmanları tarafından kendilerine yöneltilen bu iddialar, mesnetsiz ve delilsiz birer iftiradır.⁹⁴⁶

Türkiye'de yayımlanan yazıların ve tarafımızdan görüşülen tarikat üyesi olmayan kişilerin tarikat ile ilgili söyledikleri ve neredeyse tamamı bazı devletlerin istihbarat

⁹⁴³ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Hacı Yasin Ramadî, Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma, Halife Zêrêvan, Halife Nâhız, Halife Behçet ve Abdulwedud Samir el-Maged ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁹⁴⁴ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Hacı Yasin Ramadî, Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma, Halife Zêrêvan, Halife Nâhız, Halife Behçet ve Abdulwedud Samir el-Maged ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁹⁴⁵ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Hacı Yasin Ramadî, Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma, Halife Zêrêvan, Halife Nâhız, Halife Behçet ve Abdulwedud Samir el-Maged ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁹⁴⁶ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Hacı Yasin Ramadî, Halife Müştak el-Azzâvî, Halife Cuma, Halife Zêrêvan, Halife Nâhız, Halife Behçet ve Abdulwedud Samir el-Maged ile yapılan yüz yüze mülakat.

teşkilatları ile ilişkilendirilen meselelerin ispatı günümüz şartlarında imkânsız denecek kadar zordur. Bu konuda bizlerin en fazla yapabileceği tarafların konuyla ilgili söylediği ve belirttiği şeyleri tarafsız bir biçimde aynen aktarmaktır. Aksi halde bizlerin de ileri süreceği şeyler birer iddianın ve spekülasyonun ötesine geçemeyecektir.

Kesnizanî tarikatının bazı devletler ve egemen güçlere birtakım amaçlar dahilinde yakınlaşması, en azından günümüz için ispatı güç birer iddia olarak durmaktadır. Ancak Kesnizanî şeyhlerinin yakın akrabası olan ve yeri geldiğinde Kesnizanî şeyhlerine siyasi ve ekonomik desteklerini esirgemeyen Berzencî kökenli bazı kişi ve ailelerin, karşılıklı çıkar amaçları doğrultusunda, işgal yıllarında bölgedeki İngiliz güçleriyle yakınlaşarak bazı faaliyetler yürüttüklerine dair tarihi kayıtlar mevcuttur. Bu tarihi kayıtlara, bölgede İngiliz istihbarat subayı olarak görev yapmış bazı subayların sonradan yayımladığı günlük ve hatıratlarda ve işgal yıllarında bölgedeki İngilizlerin dış karargâhlardan İngiliz Dışişleri Bakanlığı'na gönderdiği birtakım raporlara göre düzenlenen FO 371 dizininde rastlanabilmektedir.⁹⁴⁷ Örneğin: Kesnizani şeyhlerinin dayıları ve dünürleri olan Şeyh Abdülkerîm Kadirkerem ve Kadirkerem ailesi;⁹⁴⁸ Kesnizanî şeyhlerinin yakın ilişki içerisinde olduğu akrabaları Şeyh Mahmûd Berzencî -ilk yıllarında-⁹⁴⁹ iktidarlarını tahkim etmek ve muhaliflerine karşı güç kazanmak için bölgedeki İngiliz güçleriyle yakın ilişki içerisinde olmuşlardır.

⁹⁴⁷ Günlük, hatırat ve FO 371 dizinindeki konuyla ilgili alıntı ve bölümler için bkz. BPRO, FO 371 Dizi-ni, 3407, 4192; Edmonds, 2003, s. 98, 415, 441-448 vd; Macdowall, 2004, s. 212-213; Jwaide, 2016, s. 312-330.

⁹⁴⁸ Şeyh Abdülkerîm el-Kesnizanî'nin eşi Seyyide Hafsa ve Şeyh Muhammed el-Kesnizanî'nin eşi Seyyi-de Kejâl, Berzencîlerin Kazankaya koluna bağlı Kadirkerem ailesindedir; bkz. Fatoohi, 2018, s. 201. Kadirkerem ailesinin kurucusu sayılan ve Seyyide Hafsa'nın babasının vefatından sonra onun bakımını üstlenen Şeyh Abdülkerîm Kadirkerem, politik açıdan oldukça renkli biridir. Şeyh Abdülkerîm Kadirke-rem, Şeyh Mahmûd Berzencî ayaklanmasının ilk yıllarında yakın akrabası olan Şeyh Mahmûd ile beraber hareket etmiş; ancak Şeyh Mahmûd ile yaşadığı birtakım problemlerden dolayı; onunla fikir ayrılığı yaşa-rarak uzun bir müddet bölgedeki İngiliz kuvvetleriyle beraber harekete etmiştir. C. J. Edmonds'un İngi-lizlere desteğini övgüyle anlattığı Şeyh Abdülkerim Kadirkerem, 1920 ile 1930 yılları arasında İngilizle-rin bölgede kurduğu yönetimlerde kaymakamlık ve valilik gibi önemli görevlerde yer alarak özellikle Kerkük ve Süleymaniye çevresinde uzunca bir müddet siyasi ve ekonomik bir güç olarak boy göstermiş-tir; bkz. Edmonds, 2003, s. 98, 415, 441-448 vd. Şeyh Abdülkerim Kadirkerem, damadı sayılan tarikatın iki şeyhine de siyasi ve ekonomik olarak ömrü boyunca destek vermiştir. Bu destek onun ölümünden sonra da Kadirkerem ailesi tarafından devam ettirilmiştir. Şeyh Abdülkerîm el-Kesnizanî ve Şeyh Mu-hammed'in 1965'te Kerkük'e kesin bir biçimde yerleşmesiyle onlara verilen bu destek artmıştır. Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Hacı Yasin Ramadî, V.4 A1, 2, 3, 7, 8 kişileri ve Dr. Abdusselam Raşhid ile yapılan yüz yüze mülakat. Hatta görüşülen bazı kişilere göre Ka-dirkerem ailesinin bütün siyasi ve ekonomik faaliyetlerini zamanla Şeyh Abdülkerîm el-Kesnizanî ve oğulları devralmıştır. Kaynak Kişi: Tarafımızdan V.4 A1, 2, 3, 7, 8 kişileri ve Dr. Abdusselam Raşhid ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁹⁴⁹ BPRO, FO 371 D., 3407, 4192; Macdowall, 2004, s. 212-213; Jwaide, 2016, s. 312-330.

Ayrıca Kesnizanîlerin, en azından ilk zamanlarda, Baas rejimine yakınlaşması ve son yıllarda aktif olarak Irak siyasetinde yer alması, tarikatın yeri geldiğinde çıkarları doğrultusunda devletlere ve siyasi güçlere yakınlaşabildiğine bir işarettir; denebilir.

3.3 Tarikatın Ekonomik Faaliyetleri ve Ekonomiye Bakışı

Gayr-i şahsi olan bir hesaplanabilirlik, verimlilik veya çıkarıcılıkla kurgulanan araçlar üzerine inşa edilen ekonomi kurumu, söz konusu özelliklerinden dolayı kutsal dışı olan dünyaya ait bir kurumdur.⁹⁵⁰ İnanç, ibadet ve sembolleri ile kutsal dünyanın içerisinde kalmak isteyen ve bu niteliğinden dolayı dünyayı reddeden dini yapı ve gruplara yaklaşan Kesnizanî tarikatının, kendisi ile çatıştığı ve fakat cemaatleşmesiyle birlikte meydana gelen birtakım ihtiyaçlar, zorunluluklar ve amaçlar doğrultusunda yaklaşmak zorunda kaldığı bir diğer kurum ekonomi kurumudur. Tarikat, siyaset kurumuna yakınlaşmasında olduğu gibi, ekonomi kurumuna yakınlaşmasından dolayı da dünyayı kabullenen dini yapı ve grupların rengine bürünmüş olmaktadır.⁹⁵¹

Konu ile ilgili görüş bildiren tarikat üyeleri, siyaset kurumuna karşı gösterdikleri pesimist bakış açısı ve tutumun bir benzerini ekonomiye ve ekonomi araçlarına karşı da göstermekteydiler. Onlar, kutsal dışı dünyaya ait olan para gibi bazı maddi araçların insanın kurtuluşuna hiçbir katkısının olmadığını, aksine paranın ve dünya sevgisinin insanı hakikatin aşkından ve sevgisinden ayırdığını ve insanların helak oluşuna sebep olduğunu belirtiyorlardı.⁹⁵²

Tarikat üyeleri, dünyalıkla ve maddiyatla ilgili söz konusu yaygın kanaatlerine rağmen tekyelerin ve tekyelere sığınan insanların ihtiyaçlarını karşılamak için zorunlu bir biçimde tarikatın birtakım ekonomik faaliyetlere bulaştığını belirtmekteydiler.

Amerika'nın Irak'ı işgali ve IŞİD'in Irak'taki bazı bölgeleri ele geçirmesi gibi bazı gelişmelerden sonra Irak'ın birçok bölgesinde önemli bir oranda göç ve mülteci sorunu yaşanmıştır. Kesnizanî tarikatı bu gelişmeler üzerine Irak'taki tüm tekyelerinde, dini ve etnik kimliğine bakılmaksızın,⁹⁵³ bütün mültecilere yeme, içme ve barınma hizmeti

⁹⁵⁰ Weber, 2019a, 318.

⁹⁵¹ A.g.e. s. 334.

⁹⁵² Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Dr. Sabah Berzencî, Hacı Yasin Ramadî, Halife Muştak el-Azzâvî, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Abdulwedud Samir el-Maged, İman Abdulhameed el-Maged, Leyla el Maged, Halife Cuma, Halife Zêrêvan V.2. A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁹⁵³ Kani, (10.11.2020).

sunulması uygulamasını başlatmıştır.⁹⁵⁴ Tarikata ve tarikatın tekyelerine sığınan mültecilere ve diğer fakirlere ve yolda kalmışlara yeme, içme ve barınma hizmeti sunabilmek için tarikat, bir bütçe oluşturmak suretiyle ekonomik bazı faaliyetleri yürütmek zorunda kalmıştır. Bu bütçe oluşturulurken şeyh ailesi ve diğer bazı maddi durumu iyi olan tarikat üyeleri daha fazla elini taşın altına koymaktadır. Maddi durumu nispeten vasat olan diğer halife ve dervişler ise herhangi bir zorlama olmaksızın zekât, fitre ve infaklarını bu bütçeye aktarılmak üzere genelde tarikata vermektedir.⁹⁵⁵

Bütün maddi gücüyle kendisini tarikata adayın şeyh ailesi, miras yoluyla eskiden beri gayet varlıklı bir ailedir. Şeyh ailesi, tarikatın bir önceki iki şeyhinin Kadirkerem ailesinden yapmış olduğu evlilikler yoluyla onlara kalmış olan binlerce dönüm araziye sahiptir.⁹⁵⁶ Bir nevi çoğu, kadınlardan kalan miras yoluyla edinilen bu arazilerin büyük bir çoğunluğu Süleymaniye, Kerkük ve Bağdat'ta yer almaktadır. Neredeyse binlerce dönüme denk gelen bu arazilerden Süleymaniye ve Kerkük arasında kalan arazilerin bir kısmını Kirbîçne türbesini ziyarete giderken kendimiz de görmüştük. Süleymaniye'nin Çemçemal kazası üzerinden gittiğimiz ve minibüsle yaklaşık iki buçuk saat süren Kirbîçne yolu üzerinde yer alan arazilerin büyük bir çoğunluğu, yolculuğumuzda bize eşlik eden dervişlerin deyimiyle, şeyh ailesine aitti. Aile buradaki ve diğer bölgelerdeki arazilerden elde edilen gelirlerin neredeyse tamamını tekyelerin masrafı için oluşturulan bütçeye aktarmaktadır.⁹⁵⁷

Şeyh ailesi, çoğunu Şeyh Muhammed el-Kesnizanî'nin izniyle Şeyh Nehru'nun kurduğu birçok aile şirketine sahiptir. Şeyh Nehru'nun kurduğu fakat şeyhlik makamına geçtikten sonra yönetimlerini genelde kardeşlerine devrettiği bu şirketler, Ortadoğu ve dünyanın farklı birçok coğrafyasında petrol, doğalgaz başta olmak üzere maden, enerji,

⁹⁵⁴ A.g.e.

⁹⁵⁵ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Dr. Sabah Berzencî, Hacı Yasin Ramadî, Halife Muştak el-Azzâvî, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Abdulwedud Samir el-Maged, İman Abdulhameed el-Maged, Leyla el Maged, Halife Cuma, Halife Zêrêvan ve V.2. A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁹⁵⁶Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Dr. Sabah Berzencî, Hacı Yasin Ramadî, Halife Muştak el-Azzâvî, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Abdulwedud Samir el-Maged, Halife Cuma, Halife Zêrêvan, V.4 A1, 2, 3, 7, 8 kişileri ve Dr. Abdusselam Raşid ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁹⁵⁷ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Dr. Sabah Berzencî, Hacı Yasin Ramadî, Halife Muştak el-Azzâvî, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Abdulwedud Samir el-Maged, İman Abdulhameed el-Maged, Leyla el-Maged, Halife Cuma, Halife Zêrêvan ile yapılan yüz yüze mülakat.

sanayi, inşaat, eğitim, sağlık gibi birçok farklı iş kolunda faaliyet yürütmektedir.⁹⁵⁸ Bu şirketlerin gelirleri de genelde tarikatın farklı hizmet ve faaliyetlerine aktarılmaktadır.⁹⁵⁹

Günümüzde ekonominin en önemli araçlarından olan ve yapı itibariyle soyut ve gayr-i şahsi olan para, ona sahip olan kişi ve gruplara önemli bir güç kazandırır.⁹⁶⁰ Paranın bu güç kazandırıcı özelliğinden dolayı; tip fark etmeksizin tüm dini yapılar, siyaset kurumunda olduğu gibi muhaliflerine karşı üstünlük sağlamak amacıyla ve bir güç elde etmek için ekonomik faaliyetler içerisinde bulunabilmektedir.⁹⁶¹

Kesnizanî tarikatının ekonomi kurumuna yakınlaşması, sadece tarikatın ve tekyelerinin bazı ihtiyaçlarını karşılamak amaçlı zorunlu bir yakınlaşma şeklinde durmamaktadır. Tarikat muhaliflerine karşı bir güç olarak da ekonomi kurumunu kullanabilmektedir.

Nitekim; görüşülen bazı tarikat üyeleri her ne kadar açıktan ifade etmeseler de tarikatın tekyelerde yürüttüğü bazı hizmetleri ve bunları yürütebilecek maddi gücü, muhaliflerine ve düşmanlarına karşı mücadelesinde Allah'ın tarikata bahşettiği ikram ve güç olarak değerlendirmekteydiler.⁹⁶²

Tarikat üyesi olmayanlar, tarikatın ekonomik faaliyetlerinin genelde güç amaçlı olduğunu ve hatta bu mali gücün onlara bazı egemen güçler tarafından birtakım amaçlar doğrultusunda kasıtlı olarak verildiğini vurgulamaktaydılar.⁹⁶³

Kesnizanî tarikatı şeyhini '*devletsiz kral*' biçiminde tarif eden V.4 A2 ve V.4 A5 kişileri, genelde fakir olan Irak halkının diğer tarikatlara rağmen Kesnizanîleri tercih etmesini, Kesnizanî tarikatının bazı devletlerden halkı ehlileştirmek için aldığı mali desteklerle tekyelerinde yürüttüğü bazı hizmet ve faaliyetlere bağlamaktaydılar.⁹⁶⁴

⁹⁵⁸ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Dr. Sabah Berzencî, Hacı Yasin Ramadî, Halife Muştak el-Azzâvî, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Abdulwedud Samir el-Maged, Halife Cuma, Halife Zêrêvan, V.4 A1, 2, 3, 5, 7, 8 kişileri ve Dr. Abdusselam Raşhid ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁹⁵⁹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Şeyh Ali el-Kesnizanî, Şeyh Ma'rûf Berzencî, Dr. Sabah Berzencî, Hacı Yasin Ramadî, Halife Muştak el-Azzâvî, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Abdulwedud Samir el-Maged, Halife Cuma, Halife Zêrêvan, V.4 A1, 2, 3, 5, 7, 8 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat. Ayrıca bkz. Kani, (10.11.2020).

⁹⁶⁰ Weber, 2019a, s. 314, 318.

⁹⁶¹ A.g.e., s. 334.

⁹⁶² Kaynak Kişi: Tarafımızda Halife Muştak el-Azzâvî, Halife Muhammed Salavat, Halife Hacı Şakir, Halife Cuma, Halife Zêrêvan ve V.2. A1 kişisi ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁹⁶³ Kaynak Kişi: Tarafımızdan V.4 A1, 2, 3, 5, 7, 8, 9 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁹⁶⁴ Kaynak Kişi: Tarafımızdan V.4 A2 ve 5 kişileri ile yapılan yüz yüze mülakat.

3.4 Tarikatın Kadına Bakışı ve Kadınların Tarikattaki Rolü

Kesnizanî tarikatının ziyaret ettiğimiz tekyelerinde haramlık ve selamlığa gayet dikkat ediliyordu. Bundan dolayı saha araştırmamızda kadın halife ve dervişlere fazla ulaşılammıştır. Ancak tekyelerdeki bu uygulama, ziyaret ettiğimiz bazı kişilerin evinde ve tekye dışında nispeten hafiflediği için, az da olsa bazı kadın halife ve dervişe ulaşma imkânımız olmuştur. Bu şahıslardan, diğer konularla birlikte, özellikle tarikatın kadın yapılanması ve kadınların tarikat içerisindeki rolü ile ilgili bilgi alınmıştır. Ayriyeten bu konu ile ilgili bazı erkek halife ve dervişlerin bilgilerine de başvurulmuştur.

Kesnizanîlere göre ruhî ve bâtinî açıdan erkeklerle kadınlar arasında hiçbir fark yoktur. Görüşülen kişiler, Seyyide Fatma ve Zeynep ile Rabiâtü'l-Adavîye örneklerinde olduğu gibi, kadınların bazen velayet makamına ulaşarak ruhî, manevî ve bâtinî yönden birçok erkekten daha faziletli ve üstün olabileceğini belirtmekteydiler. Ancak bu söz konusu kişiler, kırılğan ve naif yapılarından dolayı, kadınların gücü, cesareti ve bazen bedeni sergilemeyi gerektiren bazı makam ve uygulamalara ehil ve uygun olmadıklarını belirtiyorlardı.⁹⁶⁵

Kesnizanîlere göre kadınlar, diğer sıfatlarının yanı sıra güçlü, cesaretli olmayı ve zahiren toplum içerisinde olmayı gerektiren nübûvvet ve velîyyî mûrsellik makamlarına gelemezler. Kadınlar irşad halifeliği ve normal dervişlik dışında, tarikatın içindeki diğer makam ve statülere de uygun değildirler.⁹⁶⁶

Kadınlar kendilerine namahrem olan erkeklerle bir araya gelemeyeceği için ve cezbe halinde kadınların tesettürüne zarar gelebileceği için; onlar, resmî zikirlerde halka içine dahil olamazlar.⁹⁶⁷ Ariyeten sert ritüellerde bedinin bazı yerleri açılarak sergilendiği için ve bu ritüeller güç, cesaret gerektirdiği için; kadınların, kendi aralarında dahil hiçbir biçimde bedenlerine sert ritüelleri uygulamaları caiz değildir.⁹⁶⁸

Kesnizanîlere göre birer anne ve eş olarak ve toplumun büyük bir kesimini temsil eden bireyler olarak kadınlar oldukça değerlidir. Kadınlar kırılğan ve naif yapılarından dolayı, bazı makam ve uygulamalarda birtakım sınırlamalara tabi tutulsalar da tarikat

⁹⁶⁵ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Halife Muştak el-Azzâvî, V.2 A1 kişisi, Halife Cuma, Halife Safiye, İman Abdulhameed el-Maged, Leyla el-Maged ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁹⁶⁶ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Halife Muştak el-Azzâvî, V.2 A1 kişisi, Halife Cuma, Halife Safiye, İman Abdulhameed el-Maged, Leyla el-Maged ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁹⁶⁷ Bu çalışma, s...

⁹⁶⁸ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Halife Muştak el-Azzâvî, V.2 A1 kişisi, Halife Cuma, Halife Safiye, İman Abdulhameed el-Maged, Leyla el-Maged ile yapılan yüz yüze mülakat.

içerisinde gayet önemli rolleri üstlenirler.

Kesnizanî tarikatı, toplumun önemli ve büyük bir kesimini temsil eden kadınlara daha rahat ulaşabilmek için kadın irşat halifesi unvanıyla kadınları irşad faaliyetlerine dahil etmektedir. Kadınlar, şeyhten aldıkları yetki ve hilafetle sadece kadınlara biat verebilmektedirler.⁹⁶⁹

Gözlemlediğimiz kadarıyla kadın irşad halifeleri, irşad faaliyetlerinde gayet aktiftirler. Tarikat tarafından iyi eğitildikleri her haliyle fark edilen kadın irşad halifeleri, özel gün ve toplantılarda, ev ziyaretlerinde, çarşı-pazarda, okullarda ve yurtlarda bireysel ve toplu olarak belirli periyodlarla irşad etkinlikleri ve faaliyetleri tertip edebilmektedirler.⁹⁷⁰

Hatta bazen kadın irşad halifeleri, diğer din mensubu olan rahibeleri ve kadın ruhanları belirli aralıklarla ziyaret ederek onlara yönelik bazı irşad programları düzenleyebilmektedirler.⁹⁷¹



Resim 2. 31: Kadın Halifelerin Ev Ziyaretlerindeki İrşadı

⁹⁶⁹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Halife Muştak el-Azzâvî, V.2 A1 kişisi, Halife Cuma, Halife Safiye, İman Abdulhameed el-Maged, Leyla el-Maged ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁹⁷⁰ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Halife Muştak el-Azzâvî, V.2 A1 kişisi, Halife Cuma, Halife Safiye, İman Abdulhameed el-Maged, Leyla el-Maged ile yapılan yüz yüze mülakat.

⁹⁷¹ Kaynak Kişi: Tarafımızdan Dr. Abdusselam el-Hûdeysî, Halife Muştak el-Azzâvî, V.2 A1 kişisi, Halife Cuma, Halife Safiye, İman Abdulhameed el-Maged, Leyla el-Maged ile yapılan yüz yüze mülakat.



Resim 2. 32: Kadın Halifelerin arşı-Pazarda İrşadı



Resim 2. 33: Kadın Halifelerin Bağdat Ermeni Kilisesi Rahibelerini Ziyareti

GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Kesnizanî tarikatını din sosyolojisi açısından konu alan bu çalışmada, kendisini Alevî, Kâdirî ve Kesnizanî geleneğe bağlı İslamî tarikat yapılanması biçiminde tanıtan bir dini sosyal grup ele alınarak incelenmiştir.

Kesnizanî tarikatı bu çalışmada ele alınarak incelenirken Wach'ın inanç, ibadet ve cemaat biçimindeki üçlü tipolojisinden esinlenerek Kesnizanî tarikatı inanç, ibadet ve cemaat şeklinde üç yatay yapıya bölünerek ele alınmıştır. Kesnizanî tarikatının dünyayı ret ve kabul yönlerini merak eden çalışmanın ana problemine cevap aramak amacı ile bu üç yatay yapıya, Weber'in dünyayı reddeden ve kabullenen din biçimindeki niteliksel din tipolojileriyle odaklanılmış; ayrıca bu niteliksel din tipolojileri arasındaki renk kaymaları yatay yapılara odaklanma esnasında dikkate alınmıştır. Böylece Kesnizanî tarikatı, özetlenen yöntem ve teori ile analiz edilerek çalışmanın ana problemine bulgular ışığında cevap aranmıştır.

Söz konusu yöntem, teori ve bulgular ışığında çalışmanın ana problemi aşağıdaki gibi cevaba bağlanarak sonuçlandırılabilir:

a) Kesnizanî tarikatının kurucu ve yöneticileri, XIV. yüzyılın başlarında Şehrezûr bölgesine yerleşen Berzencî seyitlerindedir. Berzencî seyitleri uzun yıllar boyunca Şehrezûr bölgesinde, çoğu zaman ontolojik açıdan Allah, âlem, insan birliğini savunan birçok Alevî, Şîî ve teosofist dini-tasavvufî grubu benimseyen ve hatta bu grupların bölgedeki liderliğini üstlenen ve fakat son üç yüzyılda Sünnî bir tarikat yapılanması olarak kabul edilen Kâdirîliği de bir biçimde benimseyerek farklı kollardan bu yapının da bölgedeki liderliğini sürdüren seyitlerdir. Kökeni Berzencîlere dayanan Kesnizanîler, her ne kadar bir yönüyle kendilerini Kâdirî geleneğe bağlı bir tarikat yapılanması olarak tanımlasa da bu tarihi köklerinden olsa gerek ülkemizde ve diğer bazı coğrafyalarda bilinen Kâdirîliğin inanç yapısından daha farklı bir inanç yapısı ortaya koymaktadırlar.

Kesnizanî tarikatı Alevî, Şîî, teosofist inanç sistemlerinden önemli izler taşıyarak gayet senkretik, fakat kendi iç yapısında ve taraftarları açısından bir o kadar tekelci olan bir inanç yapısı ortaya koymaktadır. Tarikat, neredeyse bütün inanç yapısını, varlığın birliğini savunan vahdet-i vücûd teorisinin varlığın ilk prensibi/sebebi olarak kabul ettiği '*Nur-ı/Hakikat-ı Muhammedîye*' prensibi ve bu prensibin tezahürü olan '*kozmetik insân-ı kâmil*' unsuru üzerine bina etmektedir. Allah ve âlem ile birlik içerisinde olan kozmik insân-ı kâmil, bir olan varlığı görünür kılan ve böylece onu var eden ilâhî cevherin en

mükemmel ve yetkin olan ilk prensibi, sebebi veya tezahürüdür. Bu ilahî cevher kozmik insân-ı kâmil ile irtibatlı olan ve her biri kendi döneminde biricik olan dönemin insân-ı kâmillerinin hilafetinde, döngüsel bir biçimde ve kıyamete kadar âleme hayat vermeye devam edecektir. Kesnizanîler, Hz. Muhammed dışındaki nebîyyî mürsellersin ve velîyyî mürsellersin bu son manasıyla birer insân-ı kâmil olduğunu savunurlar:

Hz. Muhammed'in cismanî olarak maddi dünyaya teşrifinden sonra artık nebîyyî mürsellers bu dünyaya gelmeyecektir. İnsân-ı kâmil makamı velîyyî mürsellers ile devam edecektir. Hz. Muhammed'den sonra bir velîyyî mürsel olarak dünyaya teşrif eden ilk insân-ı kâmil Hz. Ali'dir. Kozmik insân-ı kâmilin halifeleri olan ve kıyamete kadar döngüsel bir biçimde devam edecek olan insân-ı kâmil makamı, Hz. Ali'den sonra onun soyundan olan tarikat silsilesindeki velîyyî mürsellers ile devam etmiştir. Bu devamlılık, Şahê Kesnizanî ile birlikte artık kıyamete kadar, onun soyundan seçilecek olan ve her biri birer velîyyî mürsel olan insân-ı kâmiller ile devam edecektir.

Kozmik insan-ı kâmilin halifeleri olan ve aldıkları ilhamlar dahil bütün diğer tasarruflarını kozmik insan-ı kâmil ile irtibat kurarak gerçekleştiren Kesnizanî şeyhleri levh-i mahfuza, kadere, kazaya, zamana, mekâna hükmedebilmek suretiyle bu olguların üzerinde her türlü tasarruf yetkisine sahiptirler.

İnsanoğlu, Allah'ın âleme ve insanlığa birer inayeti olan zamanın insân-ı kâmil ile tam manasıyla irtibat halinde olmadıkça hakikatin künhüne ve sırrına vakıf olamaz ve böylece gerçek ve kutsal dışı olan bu maddi âlemde bir rüya halinde kalarak helak olur.

Görüldüğü kadarıyla Kesnizanî tarikatı kendisine ait inanç sisteminde, sırda dayalı metafizik kahramanlarıyla gayet mitik-mistik bir üslupla tasarlanmış olan Allah, âlem, insan birliğine dayalı bir varlık anlayışı ve tasavvuru ortaya koymaktadır. Bu anlayış ve tasavvur ile sistematize edilen tarikatın inanç yapısı, tamamen '*tanrıya içkin*' ve '*kutsal dünya*' içerisinde kalmak isteyen bir inanç yapısıdır. Bu biçimde tezahür ve teşekkül eden tarikatın inanç yapısı, tam manasıyla '*dünyayı reddeden dini yapıların*' zihniyet ve bakış açısını ve dolayısıyla niteliğini yansıtmaktadır.

b) Bir dinin veya dini grubun inanç ve tasavvurları, birtakım ibadet ve törenlerle dramatize edilerek ve çoğunlukla teatral, sembolik, imgesel ve sırda dayalı bir üslupla söz konusu dini yapının ibadet ve uygulamalarında somutlaştırılarak sunulur. Bu ibadet ve uygulamalar bütün dini yapılarda bir biçimde yer almaktadır; ancak dünyayı redde-

den bir kolektif dini zihniyete sahip olan dini yapılar, genelde aşırı soyut duran inanç ve tasavvurlarını hitap ettikleri ve çoğu zaman belli bir bilgi birikimine sahip olmayan ve halk tabakasından olan üyelerinin algı dünyasında anlaşılır kılmak için ibadetlerin somutlaştırıcı dilinden daha belirgin ve yoğun bir biçimde yararlanırlar. Motive edici ve sembolik anlamlara sahip olan bu davranış kalıpları yoluyla, üyelerini gruba bağlılık yönünde motive etmeyi hedeflerler.

Dünyayı reddeden bir kolektif dini zihniyete sahip olan dini yapılarda popüler dinin davranış kalıpları daha yoğundur. Ayrıca bu tip yapılarda, ibadetlerin yoğun sembolik dilinin yanı sıra, tek tip saç/sakal stiliyle ve dövmelele bedende, bazı obje ve giysilerde, ikon, tılsım, kurs benzeri figür ve suretlerde çoğu zaman üretilmiş ve sırlı bir üsluba sahip olan semboller daha yoğun bir biçimde kendisini gösterir.

Kesnizanî tarikatında, tarikata özgü olan virdlerde ve zikirlerde hem nicelik yönünden hem içerdikleri mistik-mitik ve çoğu zaman sırra dayalı olan sembolik manalar yönünden oldukça yoğun bir tablo gözlemlenmiştir. Tarikatın ibadet yapısı içerisinde popüler dinin davranış kalıpları ve çoğu zaman sonradan üretildiği bariz bir biçimde anlaşılabilir birtakım semboller de yoğun bir biçimde varlığını hissettirmektedir. Bütün bu özellikleriyle Kesnizanî tarikatının ibadet yapısı da bizleri tarikatın ibadetlerinde '*dünyayı reddeden dini yapıların*' zihniyet ve bakış açısını ve dolayısıyla niteliğini yansıttığı sonucuna ulaştırmaktadır.

c) Dünyayı reddeden kolektif zihniyete sahi dini yapılar, diğer tipe göre daha içsel bir sistemleşmeyle cemaat yapılarını biçimlendirirler. Bu tip yapılarda cemaat peygamber, velî veya şeyh şeklinde isimlendirilen karizmatik dini kişilikleri merkeze alarak yapı, teşkilat ve kurumlarını oluşturur.

Dünyayı reddeden zihniyetteki dini yapılar, dünyayı kabullenen tipin aksine, siyaset ve ekonomi gibi kutsal dışı dünyaya ait görülen kurumlara karşı pesimist/dışlayıcı bir bakış açısı ve tutum içerisindedir. Ancak çoğu zaman bu dünyanın doğal olarak doğurduğu bazı zorunluluklar ve gruplarda bazı doğal veya suni şartlarla tezahür eden çıkar ilişkileri dolayısıyla dünyaya karşı pesimist yaklaşımlarına rağmen dünyayı reddeden dini yapılar, kutsal dışı dünyaya ait görülen söz konusu kurumlara yaklaşarak tipler arası birtakım renk kaymaları yaşayabilmektedir.

Kesnizanî tarikatında cemaatin oluşum ve teşkilatlanmasında bir insan-ı kâmil olarak müthiş bir ilâhî karizmaya sahip olan şeyhin merkezi bir konumda olduğu göz-

lemlemiştir. Bu yönüyle Kesnizanî tarikatının cemaatleşme ve teşkilatlanma sürecinde dünyayı reddeden dini yapılar gibi davrandığı söylenebilir. Ancak Kesnizani tarikatının, bazı dünyevi zorunlulukları ve açıktan dile getirmese de bazı dünyevi çıkar durumlarını gözetererek ziyadesiyle siyasi ve ekonomik faaliyetlere dönük olduğu da gözlemlenmiştir.

Özetlenmeye çalışılan bu genel değerlendirme ve sahada elde edilen tüm veriler, bizleri Kesnizanî tarikatı ile ilgili şu özet sonuca ulaştırabilir:

Kesnizanî tarikatı inanç, ibadet yapısında ve cemaatini oluşturma ve teşkilatlandırma süreçlerinde dünyayı reddeden bir bakış açısı ve tutumla dünyayı reddeden yapılar gibi davranırken bazı zorunluluklar ve çıkar ilişkileri söz konusu olduğunda ise bir cemaat biçiminde davranarak cemaat yapısının büyük bir kısmının yüzünü kutsal dışı dünyaya döndürebilmektedir. Böylece tarikat inanç ve ibadet sistemlerinin aksine cemaat yapısında dünyayı kabullenen dini yapıların dünyaya yönelik bakış açısı ve tutumlarına doğru hatırı sayılır bir oranda renk kaymaları yaşar. Bu da çalışmanın sunulan hipotezini büyük bir oranda doğrular bir durum arz eder.

KAYNAKÇA

- Afffi, E.-Â., (1974), Muhyiddin İbnü'l-Arabi'de Tasavvuf Felsefesi, (çev. Mehmet Dağ), (1. Baskı), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Afffi, E.-Â., (2019) "İbn Arabî", *İslam Düşünce Tarihi*, (3. Baskı), C. I, çev. Mustafa Armağan, ed. Mian Muhammed Şerif, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Akgür, A. Necati, "Takvim", *TDV İslâm Ansiklopedisi*,
<<https://islamansiklopedisi.org.tr/takvim>> (28.10.2020).
- Akkuş, Mehmet, "Gaybet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*:
<<https://islamansiklopedisi.org.tr/gaybet--tasavvuf>> (29.09.2019).
- Akyüz, N., (2007), Dinin Örgütsel İklimi Dini Gruplar, (1. Baskı), Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, Ankara.
- Arslan, M., "Kültürel Bağlamda Din", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2004, 4(1), ss. 189-205.
- Arslan, M., (2004). Türk Popüler Dindarlığı: Çorum Örneği, (1. Baskı), Değerler Eğitimi Yayınları, İstanbul.
- Arslan, M., "Söyelm, Mitos ve Tarih: Popüler Din Literatüründe Hz. Muhammed (sav) Tasavvuru -Muhammediye Örneği-", *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, (2009), 6(1-4), ss. 95-217.
- Arslan, M., (2013), "Sabri Ülgener'de Sosyo-Dini Farklılaşma, Meslek Ahlakı ve Ahi-lik", *Sosyo-Dini Farklılaşma ve İslam: Sosyolojik ve Antropolojik Perspektifler*, (1. Baskı), çev. ve ed. Mustafa Arslan, Eski Yeni Yayınları, İstanbul.
- Arslan, M., (2015), Sözleşme Kültürü ve İlk Müslüman Toplum, (2. Baskı), Pınar Yayınları, İstanbul.
- Arslan, M., "Mitik Tasavvurun Siyer Kültürüne Etkisi: Muîniddin el-Misk'in Meâricü'n Nübüvve fi Medârici'l Fütüvve'si Örneği", *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, (2018), 15(1), 58-77.
- Arslantürk, Z., ve Arslantürk, E. H., (2016), Uygulamalı Sosyal araştırma: Kavramlar-Metotlar-Teknikler-Bilgisayar Uygulamaları, (4. Baskı), Çamlıca Yayınları, İstanbul.
- Aydın, İ. Hakkı, "Kenz-i Mahfi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*,
<<https://islamansiklopedisi.org.tr/kenz-i-mahfi>> (15.09.2020).
- Azamat, Nihat, "Kâdiriye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*,

- <<https://islamansiklopedisi.org.tr/kadiriyye>> (03.04.2019).
- Barbalet, J., (2020), "Karizma", *Sosyoloji Sözlüğü*, (1. Baskı), çev. Seçkin Türkoğlu, ed. Bryan S. Turner, Pinhan Yayıncılık, İstanbul.
- Barth, F., (2001), Kürdistan'da Toplumsal Örgütlenmenin İlkeleri, (1. Baskı), (çev. Serap Rüken Şengül ve Hişyar Özsoy), Avesta Yayıncılık, İstanbul.
- Bedirhan, C. A., ve Lescot, R., 2004, Kürtçe Gramer, (çev. Institut Kurde de Paris-Komisyon), (2. baskı), Avesta Yayınları, İstanbul.
- Bilgin, V., (2011), İbadet: Şekilsel, Sembolik ve Toplumsal, (1. Baskı), Emin Yayınları, Bursa.
- Bilgin, V., (2012), Bizi Kuşatan Toplum Sosyolojiye Giriş, (3. Baskı), Düşünce Kitabevi Yayınları, İstanbul.
- Bodur, H. E. ve Çapcıoğlu, İ., (2015), "Sosyolojik Teori ve Din", *Din Sosyolojisi*, (1. Baskı), ed. Niyazi Akyüz ve İhsan Çapcıoğlu, Grafiker Yayınları, Ankara.
- Bozan, M., (2007), İmamiyye Şia'sının İmamet Tasavvuru: 4. ve 5. Asırlar, (1. Baskı), İlahiyât Yayınları, Ankara.
- Bozan, M., (2012), "Yezidilik", *İslâm Mezhepleri Tarihi*, (1. Baskı), ed. Hasan Onat ve Sönmez Kutlu, Grafiker Yayınları, Ankara.
- Bozkurt, V., (2015), Değişen Dünyada Sosyoloji, (12. Baskı), Ekin Basım Yayın Dağıtım, İstanbul.
- BPRO, FO 371 Dizini, 3407, 4192.
- Brubaker, R., (2017), Rasyonalitenin Sınırları: Weber'in Sosyal ve Ahlaki Düşüncesi Üzerine Bir Deneme, (1. Baskı), (çev. Basyar Taniyan ve Güney Çeğin), Phoenix Yayınevi, İstanbul.
- Bruinessen, M. V., (2009), Ağa, Şeyh ve Devlet, (9. Baskı), (çev. Banu Yalkut), İletişim Yayıncılık, İstanbul.
- Bruinessen, M. V., "Kâdiriye ve Kürtler Arasında Kâdiriye Kolları", *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, (çev. Hür Mahmut Yücer), 2013 (2), ss. 374-392.
- Burckhardt, T., (2017), Doğu'da ve Batı'da Kutsal Sanat: Sanatın İlkeleri ve Yöntemleri, (çev. Tahir Uluç), (1. Baskı), İnsan Yayınları, İstanbul.
- Burckhardt, T., (2019), İslam Sanatı: Dil ve Anlam, (çev. Turan Koç), (1. Baskı), Klasik Yayınları, İstanbul.
- Burkert, W., (1999), İlkçağ Gizem tapıları, (çev. Sima Şener), (1. Baskı), İmge Kitabevi

- Yayıncılık, Ankara.
- Cassirer, E., (1980), İnsan Üstüne Bir Deneme, (çev. Necla Arat), (1. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Cengil, M., ve Tekin, D. B., "Kutsal Zaman, Algılanış Biçimi ve İbadet Hayatına Etkisi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016, 15 (1-29), ss. 33-63.
- Clifford, G., (2010). Kültürlerin Yorumlanması, (çev. Hakan Gür), (1. Baskı), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Cohen, A. P., (1999), Topluluğun Simgesel Kuruluşu, (çev. Mehmet Küçük), (1. Baskı), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Corbin, H., (2013), Bir'le Bir Olmak: İbn Arabî Tasavvufunda Yaratıcı Muhayyile, (çev. Zeynep Oktay), (1. Baskı), Pinhan Yayıncılık, İstanbul.
- Corbin, H., (2016), Tanrının Yüzü İnsanın Yüzü, (çev. Kübra Gürkan ve Burag Garen Beşiktaşlıyan), (1. Baskı), Pinhan Yayıncılık, İstanbul
- Coser, L. A., (2010), Sosyolojik Düşüncenin Ustaları: Tarihsel ve Toplumsal Bağlamında Fikirler (çev. Himmet Hülür vd.), (1. Baskı), De Ki Basım Yayım, Ankara.
- Çağrı, Mustafa, "Sır", *TDV İslâm Ansiklopedisi*,
<<https://islamansiklopedisi.org.tr/sir#1>> (13.07.2019).
- Çakır, A., (2012), Mehmed Rif'at Efendi'nin Nefhatü'r-Riyâzi'l-Âliye'sinde Abdülkâdir-i Geylânî ve Kâdîrilik, (1. Baskı), İSAM Yayınları, İstanbul.
- Çetin, İ., "İnanç Sembolleri ve Öğrenci Algısı", *IV. Uluslararası Alevilik Bektaşılık Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Ankara, 2018, ss. 287-304.
- Delaney, C., (2017), Tohum ve Toprak, (çev. Selda Somuncuoğlu ve Aksu Bora), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Demirci, Mehmet, "Hakikat-ı Muhammediye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*,
<<https://islamansiklopedisi.org.tr/hakikat-i-muhammediye>> (17.09.2020).
- Demirli, Ekrem, "Vahdet-i Vücûd", *TDV İslâm Ansiklopedisi*,
<<https://islamansiklopedisi.org.tr/vahdet-i-vucud>> (17.10.2019).
- Dînânî, Ğ. İ., (2019), İslâm Dünyasında Felsefî Düşüncenin Serüveni, (çev. Tahir Uluç), (1. Baskı), C. I-II, Ketebe Yayınları, İstanbul.
- Dinç, A., (2004), Babil'de Amerikan Tangosu, (1. Baskı), Selis Yayınları, İstanbul.
- Durkheim, E., (2018), Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri, (çev. Özer Ozankaya), (2. Baskı),

Cem Yayınevi, İzmir.

Dursun, Davut, "Kâsım, Abdülkerîm" *TDV İslâm Ansiklopedisi*:

<<https://islamansiklopedisi.org.tr/kasim-abdulkerim>> (01.09.2019).

Edmonds, C. J., (2003), Kürtler, Türkler ve Araplar: Kuzeydoğu Irak'ta Siyaset, Seyehat ve İnceleme 1915-1925, (çev. Serdar Şengül ve Serap Rüken Şengül), (1. Baskı), Avesta Yayınları, İstanbul.

Efe, A., (2008), Dini Gruplaşma ve Cemaatleşme Olgusunun Sosyolojik Açından İncelenmesi: Isparta Örneği, (1. Baskı), Tuğra Matbaası, Isparta.

Eliade, M., (2013), Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi: Muhammed'den Reform Çağına, (çev. Ali Berktaş), (3. Baskı), C. III, Kabalcı Yayınları, İstanbul.

Eliade, M., (2014), Dinler Tarihine Giriş, (çev. Lale Arslan Özcan), (1. Baskı), Kabalcı Yayınları, İstanbul.

Eliade, M., (2017), Arayış: Tarih ve Dinde Anlam, (çev. Cem Soydemir), Doğu Batı Yayınları, Ankara.

El-Kesnizanî el-Hüseynî, Ş. M., (1988), Envarû Rahmânî fi Târikatî'l-Kâdiriyeti'l-Kesnizanîye, (1. Baskı), Şirketu'l-Âştar, Bağdat.

El-Kesnizanî el-Hüseynî, Ş. M., "Evradu't-Târikatî'l-Aliyeti'l-Kâdiriyeti'l-Kesnizanîye", *Al-Kasnazan*, <<https://www.kasnazan.com/wp-content/uploads/2020/03/Aorad-Al-tareqa-1-4-2020.pdf>> (19.11.2020).

El-Kesnizanî el-Hüseynî, Ş. M., (1994), Et-Tarikatu'l-'Aliyeti'l-Kâdiriyet'l-Kesnizanîye (1. Baskı), Matba'tu'l-Mu'ayyen, Bağdat.

El-Kesnizanî el-Hüseynî, Ş. M., (2005), Mavsuatul-Kesnizanî, (1. Baskı), Daru'l-Muhâbbe, Şam.

"Virdu'l-Kur'anî'l-Azim: Hizbu'l-Vâv min Esrâr-i Rabbaniye", *Al-Kasnazan*, <<https://www.kasnazan.com/wp-content/uploads/2018/10/heziab-aloao.pdf>> (19.11.2020).

Faivre, A., (2012), Giz ve Işık: Batılı Ezoterizmin Tarihi, (çev. Birol Biçer), (1. Baskı), Dedalus Yayıncılık, İstanbul.

Fatoohi, L., (2016), Kerâmâtut-Târikatî'l-Kesnizanîye fi'l-Hind, (1. Baskı), Daru'l-Beytî'l-Atik li'n-Neşr ve't-Tavzi', Amman.

Fatoohi, L., (2018), Seyyid Şeyh Muhammed el-Muhammed el-Kesnizanî el-Hüseynî: Siretûn âlâ Hattı Hayrû's-Siyer, (1. Baskı), Daru'l-Ammâr li'n-Neşr ve't-Tavzi',

- Amman.
- Fichter, J., (2011), *Sosyoloji Nedir*, (çev. Nilgün Çelebi), (1. Baskı), Anı Yayıncılık, Ankara.
- Freyer, H., (2013), *Din Sosyolojisi*, (çev. Turgut Kalpsuz) (1. Baskı), Doğu Batı Yayınları, İstanbul.
- Geertz, C., (2010), *Kültürlerin Yorumlanması*, (çev. Hakan Gür), (1. Baskı), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Geylânî, A., (1989), *Cilau'l-Hatır min Kelam-i Şeyh Abdulkâdir*, (1. Baskı), thk. Şeyh Muhammed el-Kesnizanî el-Hüseynî, Şirketü Aştâr li't-Taba'ati ve'n-Neş ve't-Tavzi', Bağdat.
- Geylânî, A., (2009), *Cilau'l Hatır Yolun Esasları*, (çev. Dilaver Gürer), (1. Baskı) Gelenek Yayıncılık, İstanbul.
- Giddens, A., ve Sutton, P.W., (2016), *Sosyoloji 7. Edisyon*, (çev. Mesut Şenol), (1. Baskı), Kırmızı Yayınları, İstanbul.
- Goldziher, I., (2019), *İslam Kültürü Araştırmaları*, (çev. Mehmed Said Hatipoğlu ve Cihad Tunç), (1. Baskı), C. I-II, Otto Yayınları, Ankara.
- Gökbulut, S., "Safevîler Devrinde Şiîliğin Yayılmasında Tasavvufun Rolü: Tasavvuf Tarihi Açısından Bir Değerlendirme", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016, 15(30), ss. 269-297.
- Gölcük, Ş., ve Toprak, S., (2010), *Kelam: Tarih-Ekoller-Problemler*, (6. Baskı), Tekin Kitabevi, Konya.
- Gölpınarlı, A., (1985), *100 Soruda Tasavvuf*, (2. Baskı), Gerçek Yayınevi, İstanbul.
- Günay, Ü., (2010), *Din Sosyolojisi*, (9. Baskı), İnsan Yayınları, İstanbul.
- Gündüz, Tufan, "Safevîler", *TDV İslâm Ansiklopedisi*,
<<https://islamansiklopedisi.org.tr/safeviler#1>> (25.10.2019).
- Gürer, D., (2016), *Abdulkâdir Geylânî*, (9 Baskı), İnsan Yayınları, İstanbul.
- Hortaçsu, N., (2014), *Grup İçi ve Gruplar Arası Süreçler*, (2. Baskı), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- İbn Arabî, M., (2016), *Fusûsu'l-Hikem*, (çev. Hamza Kılıç), (10. Baskı), İnsan Yayınları, İstanbul.
- Izutsu, T., (2005), *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, (çev. Ahmet Yüksel Özemre), (4. Baskı), Kaknüs Yayınları, İstanbul.

- "İzzet İbrahim ed-Dûrî Kimdir?", *Mepa News Akademi*,
<<https://www.mepanews.com/izzet-ibrahim-ed-duri-kimdir-40702h.html>>
(31.10.2020).
- James, W., (2017), *Dinsel Deneyimin Çeşitleri: İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*,
(çev. İsmail Hakkı Yılmaz), (1. Baskı), Pinhan Yayıncılık, İstanbul.
- Jukovski, V. A., (2013), "İran'da Ehl-i Hak Tarikatı", *Rus Oryantalistlere Göre Ehl-i Haklar*, (1. Baskı), haz. ve çev. Namiq Musalı, ed. Ahmet Taşğın, Önsöz Yayıncılık, İstanbul.
- Jung, C. G., (2003), *Dört Arketip*, (çev. Zehra Aksu Yılmaz), (1. Baskı), Metis Yayınları, İstanbul.
- Jung, C. G., (2006), *Analitik Psikoloji*, (çev. Ender Gürol), (2. Baskı), Payel Yayınları, İstanbul.
- Jwaide, W., (2016), *Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi, Kökleri ve Gelişimi*, (çev. İsmail Çekem ve Alper Duman), (9. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Kani, Ali, "es-Seyyid eş-Şeyh- Şemsüddin Muhammed Nehru el-Kesnizanî el-Hüseynî Reîsû't- Tarikatî'l-Aliyetî'l-Kâdirîyetî'l-Kesnizanîye fî'l-Âlem", *Al-Kasnazan*, <<https://www.kasnazan.com/category/2/>> (10.11.2020).
- Kara, M., (2012), *Dervişin Hayatı Sûfinin Kelâmı: Hâl Tercümelere/Tarikatlar/Istılahlar*, (2. Baskı), Dergâh Yayınları, İstanbul
- Kara, M., (2017), *Din, Hayat, Sanat Açısından Tekkeler ve Zâviyeler*, (7. Baskı), Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Kara, M., (2018), *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, (15. Baskı), Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Karasar, N., (2016), *Bilimsel Araştırma Yöntemi: Kavramlar İlkeler Teknikler*, (31. Baskı), Nobel Akademik Eğitim Danışmanlık TİC. LTD. ŞTİ., İstanbul.
- Kartal, A., "Tasavvufun Bir İlim Olarak İnşâ Süreci: Şer'i ve Metafizik Bir İlim Olarak Tasavvuf", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, 24 (2), ss. 149-171.
- Kasapoğlu, A., (2006), *Carl Gustav Jung'un Kehf Suresi Tefsiri* (1. Baskı), Huzur Matbaası, Malatya.
- Kavak, A., (2016), *Osmanlı Döneminde Kuzey Irak'ta Tasavvuf-17. Yüzyıl*, (1. Baskı), İlahiyât Yayınları, Ankara.

- Kavak, A., "Şeyh Ebûbekir Abdülaziz Es-Sincarî (ö. 602/1205 ve Kâdiriyye Tarikatı'nın Kuzey Irak'taki Erken Dönem Faaliyetleri", *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi*, (2016), (54), ss. 147-160.
- Kavak, A., "Kuzey Irak'ta Tasavvuf ve Tarikatlar", *Akademik Akademik İslam Araştırmaları Dergisi*, (2017), 6(2), ss. 15-54.
- Kavak, A., "Anadolu'nun İlim ve Tasavvuf Hayatında Berzencî Ulemâsı", *Şirnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2018), 9(20), ss. 421-430.
- Kaya, K., (2008), Küçük Gruplar Sosyolojisi, (2. Baskı), Fakülte Kitabevi, Isparta.
- "Kesnizanî Tarikatının Sert Ritüelleri", *Youtube*,
<<https://www.youtube.com/watch?v=-IWIHWtHgcY>>
<<https://www.youtube.com/watch?v=Ozlp0URhteM&t=29s>>
<<https://www.youtube.com/watch?v=8hwPbYACoD8&t=104s>>
<https://www.youtube.com/watch?v=_T_J2pB-ZO0&t=653s>
<<https://youtu.be/5c2tFKdQg6s>>
<<https://youtu.be/d7CQeWRj>> (19.10.2020).
- "Kesnizanîlerin Aşure Etkinliği", *Youtube*,
<<https://youtu.be/2dkeEULNE5IM>>
- "Kesnizanîlerin Bağdat Ermeni Kilisesini Zayareti", *Youtube*,
<<https://youtu.be/QRCShWfbcXg>> (20.10.2020).
- Kılıç, C., (2012), "Tasavvuf Felsefesi ve Temsilcileri", *İslam Felsefesi Tarihi*, (1. Baskı), ed. Bayram Ali Çetinkaya, Grafiker Yayınları, Ankara
- Kippenberg, H., (2012), "Max Weber: Din ve Modernleşme", *Din Sosyolojisi Kuram ve Yöntem*, (çev. Nilgün Sofuoğlu Kılıç ve İhsan Çapcıoğlu), (1. Baskı), ed. Peter B. Clarke, çev. ed.'ü İhsan Çapcıoğlu, İmge Kitapevi Yayınları, Ankara.
- Konuk, A. A., (2009), Mesnevî-i Şerîf Şerhi (1. Baskı), C. I, ed. Mustafa Tahralı, Kitabevi Yayınları, İstanbul.
- Kurt, A., (2012), Din Sosyolojisi, (3. Baskı), Sentez Yayıncılık, Bursa.
- Lewis, B., (2016), Haşhaşiler: İslam'da Radikal Bir Tarikat, (çev. Kemal Sarısözen) Kapı Yayınları, Ankara.
- Löwy, M., (2018), Demir Kafes: Max Weber ve Weberci Marksizim, (çev. Nihan Çetinkaya), (1. Baskı), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Macdowall, D., (2004), Modern Kürt Tarihi, (çev. Neşenur Domaniç), Doruk

- Yayıncılık, İstanbul.
- Mardin, Ş., (2015), İdeoloji, (16. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Mardin, Ş., (2016), Din ve İdeoloji, (24. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Mardin, Ş., (2017), Türkiye'de Din ve İdeoloji, (20. Baskı), İletişim Yayınlar, İstanbul.
- Marshall, G., (1999), Sosyoloji Sözlüğü, (çev. Osman Akınhan ve Derya Kömürcü), (1. Baskı), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- Mensching, G., (2012), Din Sosyolojisi, (çev. Mehmet Aydın), (1. Baskı), Litera Türk Yayınları, Konya.
- "Mevlitte Kek Kesme Töreni", *Youtube*,
<<https://youtu.be/kH4MaQn3Z6o>> (20.10.2020).
- Morris, B., (2004), Din Üzerine Antropolojik İncelemeler, (çev. Tayfun Atay), (1. Baskı), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Musalı, N., (2013), "Giriş", *Rus Oryantalistlere Göre Ehl-i Hâklar*, (1. Baskı), haz. ve çev. Namiq Musalı, ed. Ahmet Taşğın, Önsöz Yayıncılık, İstanbul
- Myers, D. G., (2017), Sosyal Psikoloji, (çev. Serap Akfırat), (10. Baskı), Nobel Akademeik Yayıncılık Eğitim Danışmanlık Tic. Ltd. Şti., Ankara.
- Nasr, S. H., (2019), "Şihâbeddîn Sühreverdi el-Maktûl", *İslam Düşünce Tarihi* (çev. M. Alper Tuğsuz), (1. Baskı), C. I, ed. Mian Muhammed Şerif, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Otto, R., (2004). Kutsal'a Dair, (çev. Sevil Ghaffari), (1. Baskı), Altıkkırbeş Yayınları, İstanbul.
- Öngören, Reşat, "Ma'rûf-î Kerhî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*,
<<https://islamansiklopedisi.org.tr/maruf-i-kerhi>> (16.10.2019).
- Öngören, Reşat, "Tarikat" *TDV İslâm Ansiklopedisi*,
<<https://islamansiklopedisi.org.tr/tarikat>> (16.10.2019).
- Özbolat, A., (2017), "Kutsallaş(tır)manın Sosyolojisi: Dini Gruplar Örneği", *Dinî Gruplar, Siyaset ve Bürokrasi*, ed. Kemal Ataman vd., Emin Yayınları, Bursa.
- Özdağ, Ü., "Kesnizani Tarikatı veya Büyük Bir Örtülü Operasyon", *21. Yüzyıl Türkiye Enstitüsü*, <<https://21yyte.org/tr/merkezler/bolgesel-arastirma-merkezleri/orta-dogu-ve-afrika-arastirmalari-merkezi/kesnizani-tarikati-veya-buyuk-bir-ortulu-operasyon>> (12.02.2020).
- Özel, Ahmet, "Mevlid", *TDV İslâm Ansiklopedisi*,

- <<https://islamansiklopedisi.org.tr/mevlid#1>> (20.10.2020).
- Özpek, B., (2018), "Celal Talabani ve Irak Kürt Siyasi Hareketi", *Kürt Tarihi ve Siyasetinden Portreler*, (1. Baskı), ed. Yalçın Çakmak ve Tuncay Şur, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Ritzer, G., ve Stepnisky, J., (2015), Çağdaş Sosyoloji Kuramları ve Klasik Kökleri, (çev. Irmak Ertuna Howison), (2. Baskı), De Ki Basım Yayım, Ankara.
- Sarıkaya, M. S., "Dini ve Siyasi Bakımdan Osmanlı İnan Münasebetleri", *Türk Kültürü Dergisi*, 1999, (363), ss. 406-422.
- Schimmel, A., (2017), Sayıların Gizemi, (çev. Mustafa Küpüşoğlu), (1. Baskı), Alfa Basım Yayım Dağıtım, İstanbul.
- Schimmel, A., (2018), İslam'ın Mistik Boyutları, (çev. Ergün Kocabıyık), (1. Baskı), Alfa Basım Yayım Dağıtım, İstanbul
- Simmel, G., (2017), Gizliliğin ve Gizli Toplumların Sosyolojisi, (çev. İdil Dündar), (2. Baskı), Pinhan Yayıncılık, İstanbul.
- "Şeyh Muhammed el-Kesnizanî Biat ile İlgili Konuşması" *Youtube*,
<<https://youtu.be/vpi203sN26E>>
<<https://youtu.be/5lupvE9uf70>> (20.01.2021).
- Şulul, K., (2012), Hicri Takvim ve Siyer Kronolojisi Etütleri/Makaleler, (1. Baskı), çev. ve ed. Kasım Şulul, Siyer Yayınları, İstanbul.
- Taşgın, A., (2010), "Hacı Bektaş'ın Rum'a Gelişi ve Karaca Ahmed ile Karşılaşması", *Hacı Bektaş Velî: Güneşte Zerresinden, Deryada Katresinden*, (1. Baskı), ed. Pınar Ecevitoglu, Dipnot Yayınları, İstanbul.
- Taşgın, A., "Menkıbelerin Kurduğu Zaman ve Mekân: Ahmed Yesevi ve Hacı Bektaş Örneği" *Uluslararası İpek Yolunda Türk Dünyası Ortak Kültür Mirası Bilgi Şöleni (3-4 Ekim 2013)*, ed. Fahri Atasoy, (1. Baskı), Türk Yurdu Yayınları, Ankara, 2014, ss. 267-272.
- Tavakkoli, M. R., (2010), Kürdistan Tasavvuf Tarihi, (çev. Mehmet Polat), (1. Baskı), Avesta Yayınları, İstanbul.
- Taylor, S. E., vd., (2015), Sosyal Psikoloji, (çev. Ali Dönmez), (4. Baskı), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Tillich, P., "İmânın Sembolleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (çev. Aliye Çınar), 2000, 9(9), ss. 776-773.

- Tillich, P., "Din Dilinin Doğası", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (çev. Aliye Çınar), 2002, 11(2), ss. 227-237.
- Tosun, Necdet, "Silsile", *TDV İslâm Ansiklopedisi*,
<<https://islamansiklopedisi.org.tr/silsile>> (12.10.2019).
- Tosun, Necdet, "Sır (Tasavvuf)", *TDV İslâm Ansiklopedisi*,
<<https://islamansiklopedisi.org.tr/sir#2-tasavvuf>> (13.07.2019).
- Uluç, T., (2015), İbn Arabî'de Sembolizm, (4. Baskı), İnsan Yayınları, İstanbul.
- Uludağ, Süleyman, "Halvetiyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*,
<<https://islamansiklopedisi.org.tr/halvetiyye>> (22.09.2019).
- Ülgener, S. F., (2015), Zihniyet ve Din: İslâm, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı (1. Baskı), Derin Yayınları, İstanbul.
- "Virdler ve Resmî Zikir", *Youtube*,
<<https://www.youtube.com/watch?v=Lj-51YoW7mU&t=44s>> (19.11.2020).
- Waardenburg, J. D., (2013), "İslâmî Çalışmalarda Bir Problem Olarak Resmi ve Popüler Din", *Sosyo-Dini Farklılaşma ve İslam: Sosyolojik ve Antropolojik Perspektifler*, (1. Baskı), çev. ve ed. Mustafa Arslan, Eski Yeni Yayınları, İstanbul.
- Wach, J., (1987), Din Sosyolojisine Giriş, (çev. Battal İnandı) (1. Baskı), Ankara İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Wach, J., (1995), Din Sosyolojisi, (çev. Ünver Günay), (1. Baskı), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Wallerstein, I., (2016), Bildiğimiz Dünyanın Sonu: Yirmi Birinci Yüzyıl İçin Sosyal Bilim, (çev. Tuncay Birkan), (5. Baskı), Metis Yayınları, İstanbul.
- Weber, M., (2012a), Ekonomi ve Toplum, (çev. Latif Boyacı), (1. Baskı), Yarın Yayınları, İstanbul.
- Weber, M., (2012b), Din Sosyolojisi, (çev. Latif Boyacı), (1. Baskı), Yarın Yayınları, İstanbul.
- Weber, M., (2014), Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı, (çev. Özer Ozankaya), Cem Yayınevi, İstanbul.
- Weber, M., (2017), Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu, (çev. Gökhan Rızaoğlu), Oda Yayınları, İstanbul.
- Weber, M., (2019a), Dünyayı Reddeden Dinler ve Bunların Yönelişleri", *Max Weber: Sosyoloji Yazıları*, (çev. Taha Parla), (1. Baskı), ed. Hans H. Gerth ve C. Wright

- Mills, Metis Yayınları, İstanbul.
- Weber, M., (2019b), "Dünya Dinlerinin Sosyal Psikolojisi" *Max Weber: Sosyoloji Yazıları*, (çev. Taha Parla), (1. Baskı), ed. Hans H. Gerth ve C. Wright Mills, Metis Yayınları, İstanbul.
- Weber, M., (2019c), "Karizmatik Otoritenin Sosyolojisi" *Max Weber: Sosyoloji Yazıları*, (çev. Taha Parla), (1. Baskı), ed. Hans H. Gerth ve C. Wright Mills, Metis Yayınları, İstanbul.
- Yazıcı, Tahsin, "Hemedanî, Emîr-i Kebîr", *TDV İslâm Ansiklopedisi*,
<<https://islamansiklopedisi.org.tr/hemedani-emir-i-kebir>> (20.10.2019).
- Yelken, R., (1999), Cemaatin Dönüşümü Geç Modern Dönemler İçin Bir Cemaat Sosyolojisi, (1. Baskı), Vadi Yayınları, Ankara.
- Yılmaz, H. K., (2011), Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar, (14. Baskı), Ensar Neşriyat, İstanbul.
- Yüksel, E., (2011), Sistematik Kelâm, (2. Baskı), İz yayıncılık, İstanbul.
- Zarcone, T., (2011), İslamda Sır ve Gizli Cemiyetler, (Berna Akkıyal), (1. Baskı), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul.
- Zekî, M. E., (1951), Târîhü's-Süleymâniye, (1. Baskı), Şirketü't-Ticâre ve't-Tibâ'a'l-Mahdûda, Bağdat.

GÖRSEL KAYNAKÇA

Görsel No.	Görselin Kaynağı	Erişim Yeri ve Tarihi
Resim 2. 1	Şeyh Ali el-Kesnizanî	Süleymaniye (25.08.2018)
Resim 2. 2	Şeyh Ali el-Kesnizanî	Süleymaniye (25.08.2018)
Resim 2. 3	Şeyh Ali el-Kesnizanî	Süleymaniye (25.08.2018)
Resim 2. 4	Şeyh Ali el-Kesnizanî	Süleymaniye (25.08.2018)
Resim 2. 5	Abdulwedud Samir el-Maged	Süleymaniye (14.08.2018)
Resim 2. 6	Abdulwedud Samir el-Maged	Süleymaniye (14.08.2018)
Resim 2. 7	Halife Cuma	Zaho (30.11.2020)
Resim 2. 8	Kesnizanî Tekyesinde Çekildi	Ankara (19.10.2019)
Resim 2. 9	Halife Cuma	Zaho (30.11.2020)
Resim 2. 10	Abdulwedud Samir el-Maged	Süleymaniye (14.08.2018)
Resim 2. 11	Tasavvuf-İrşad Bürosu Arşivi	Süleymaniye (21.08.2018)
Resim 2. 12	Abdulwedud Samir el-Maged	Süleymaniye (14.08.2018)
Resim 2. 13	Abdulwedud Samir el-Maged	Süleymaniye (14.08.2018)
Resim 2. 14	Abdulwedud Samir el-Maged	Süleymaniye (14.08.2018)
Resim2. 15	Abdulwedud Samir el-Maged	Süleymaniye (14.08.2018)
Resim 2. 16	Abdulwedud Samir el-Maged	Süleymaniye (14.08.2018)
Resim 2. 17	Abdulwedud Samir el-Maged	Süleymaniye (14.08.2018)
Resim 2. 18	Abdulwedud Samir el-Maged	Süleymaniye (14.08.2018)
Resim 2. 19	Abdulwedud Samir el-Maged	Süleymaniye (14.08.2018)
Resim 2. 20	Abdulwedud Samir el-Maged	Süleymaniye (14.08.2018)
Resim 2. 21	Abdulwedud Samir el-Maged	Süleymaniye (14.08.2018)
Resim 2. 22	Abdulwedud Samir el-Maged	Süleymaniye (14.08.2018)
Resim 2. 23	Tasavvuf-İrşad Bürosu Arşivi	Süleymaniye (21.08.2018)
Resim 2. 24	Tasavvuf-İrşad Bürosu Arşivi	Süleymaniye (21.08.2018)
Resim 2. 25	Tasavvuf-İrşad Bürosu Arşivi	Süleymaniye (21.08.2018)
Resim 2. 26	Halife Cuma	Zaho (30.11.2020)
Resim 2. 27	Kesnizanî Tekyesinde Çekildi	İstanbul (10.07.2018)
Resim 2. 28	Rudaw	www.rudaw.net (12.11.2020)
Resim 2. 29	Kesnizanî Tekyesinde Çekildi	Süleymaniye (21.08.2018)
Resim 2. 30	Ahmed el-Bağdadî	İstanbul (10.07.2018)
Resim 2. 31	Iman Abdulhameed el-Maged	Süleymaniye (14.08.2018)
Resim 2. 32	Iman Abdulhameed el-Maged	Süleymaniye (14.08.2018)
Resim 2. 33	Iman Abdulhameed el-Maged	Süleymaniye (14.08.2018)
Harita 2. 1	Google Earth Uygulaması	Google Earth Uygulaması (12.11.2020)
Harita 2. 2	Google Earth Uygulaması	Google Earth Uygulaması (12.11.2020)
Harita 2. 3	Google Earth Uygulaması	Google Earth Uygulaması (12.11.2020)
Harita 2. 4	Google Earth Uygulaması	Google Earth Uygulaması (12.11.2020)
Harita 2. 5	T.C. Millî Savunma Bakanlığı Harita Genel Müdürlüğü	https://harita.gov.tr/uploads/files/products/irak-fiziki-haritasi-1563.pdf (12.11.2020)
Harita 2. 6	T.C. Millî Savunma Bakanlığı Harita Genel Müdürlüğü	https://harita.gov.tr/uploads/files/products/iran-fiziki-haritasi-1547.pdf (12.11.2020)

EK-1 Görüşülen Kişiler

Tablo V. 2: İstanbul'da Görüşülen Kişiler

No	Adı Soyadı	Tarikattaki Hiyerarşisi	Kişisel Bilgiler
1.	A1	Kesnizanî Tarikatı Türkiye Genel Halifesi ve Tarikatın İstanbul Dergâhı Halifesi	Cinsiyet: Erkek Yaş:56 Uyruk: Türkiye İskân Yeri: İstanbul Eğitim: Lise Meslek: Emekli Memleket: Mardin Milliyet: Arap Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
2.	A2	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: 60 Uyruk: Türkiye İskân Yeri: Sivas Eğitim: Ortaokul Meslek: Emekli Memleket: Sivas Milliyet: Türk Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
3.	A3	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: 52 Uyruk: Türkiye İskân Yeri: İstanbul Eğitim: Lise Meslek: Esnaf Memleket: Artvin Milliyet: Türk Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
4.	A4	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş:45 Uyruk: Türkiye İskân Yeri: İstanbul Eğitim: İlkokul Meslek: Serbest Memleket: İstanbul Milliyet: Türk Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
5.	Ebu Ali Ramadî	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: 60 Uyruk: Irak İskân Yeri: Bağdat Eğitim: Lise Meslek: Emekli Memleket: Ramadî (Ambar) Milliyet: Arap Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
6.	A5	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: 34 Uyruk: Irak İskân Yeri: İstanbul

			Eğitim: Üniversite (Hukuk) Meslek: Esnaf Memleket: Bağdat Milliyet: Arap Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
7.	A6	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: 50 Uyruk: Irak İskân Yeri: Bağdat Eğitim: Lise Meslek: Serbest Memleket: Bağdat Milliyet: Arap Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
8.	A7	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: 46 Uyruk: Irak İskân Yeri: İstanbul Eğitim: Lise Meslek: Serbest Memleket: Bağdat Milliyet: Arap Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
9.	A8	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: 26 Uyruk: Irak İskân Yeri: İstanbul Eğitim: Üniversite (B. Müh.) Meslek: Öğrenci Memleket: Kerkük Milliyet: Türkmen Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
10.	A9	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: 27 Uyruk: Irak İskân Yeri: İstanbul Eğitim: Üniversite (Hukuk) Meslek: Öğrenci Memleket: Kerkük Milliyet: Türkmen Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
11.	Ahmed el-Bağdadî	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: 35 Uyruk: Irak İskân Yeri: Amman (Ürdün) Eğitim: Üniversite YL. Bilgisayar Mühendisliği Meslek: B. Mühendisi Memleket: Bağdat Milliyet: Arap Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan

12.	A10	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: 48 Uyruk: Irak İskân Yeri: İstanbul Eğitim: İlkokul Meslek: Serbest Memleket: Bağdat Milliyet: Arap Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
13.	A11	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: 20 Uyruk: Türkiye İskân Yeri: Bursa Eğitim: Lise Meslek: Serbest Memleket: Artvin Milliyet: Türk Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan

Tablo V. 3: Ankara’da Görüşülen Kişiler

No	Adı Soyadı	Tarikattaki Hiyerarşisi	Kişisel Bilgiler
1.	A1	Ankara Halifesi	Cinsiyet: Erkek Yaş: 43 Uyruk: Türkiye İskân Yeri: Ankara Eğitim: Üniversite Meslek: Gazeteci Memleket: Ankara Milliyet: Türk Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan

Tablo V. 4: Erbil’de Görüşülen Kişiler

No	Adı Soyadı	Mesleği/Uğraşı
1.	A1	Selahaddin Üniversitesi Doçent (Eski Kesnizanî Tarikatı Üyesi)
2.	A2	Selahaddin Üniversitesi Doktor (Eski Kesnizanî Tarikatı Üyesi)
3.	A3	Selahaddin Üniversitesi Doktor
4.	A4	Selahaddin Üniversitesi Araştırma Görevlisi
5.	A5	Kâdirî Şeyhi ve Cami İmamı
6.	A6	Cami İmamı
7.	A7	Eski Kesnizanî Tarikatı Müridi
8.	A8	Kadiri Tarikatı Müridi
9.	A9	Barzani Ailesinden (Esnaf)

Tablo V. 5: Süleymaniye’de Görüşülen Kişiler

No	Adı Soyadı	Tarikattaki Hiyerarşisi	Kişisel Bilgiler
1.	Şeyh Ali el-Kesnizani el- Hüseyinî	Şeyh Ailesinden (Şeyh Muhammed el-Kesnizani el- Hüseyinî’nin abisi Şeyh Hüseyin’in oğludur.)	Cinsiyet: Erkek Yaş: 68 Uyruk: Irak İskân Yeri: Süleymaniye Eğitim: YL. Amman Tarih Meslek: Esnaf Memleket: Süleymaniye Milliyet: Kürt Ameli Mezhep: Şafii İtikadı Mezhep: Kesnizan
2.	Şeyh Saman Ma’rûf Berzencî	Şeyh Ailesinden (Şeyh Muhammed el-Kesnizani el- Hüseyinî’nin kuzenidir.)	Cinsiyet: Erkek Yaş: 55 Uyruk: Irak İskân Yeri: Süleymaniye Eğitim: Üniversite Meslek: Esnaf Memleket: Süleymaniye Milliyet: Kürt Ameli Mezhep: Şafii İtikadı Mezhep: Kesnizan
3.	Dr. Abdusselam el-Hüdeysi	Süleymaniye Tasavvuf ve İrşat Bürosu Başkanı	Cinsiyet: Erkek Yaş: 64 Uyruk: Irak İskân Yeri: Süleymaniye Eğitim: Doktora İngiltere İktisat Meslek: Emekli Üniversite Hocası Memleket: Bağdat Milliyet: Arap Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
4.	Halife Muştak el-Azzâvî	Süleymaniye Tasavvuf ve İrşat Bürosu Yöneticilerinden	Cinsiyet: Erkek Yaş: 50 Uyruk: Irak İskân Yeri: Süleymaniye Eğitim: YL Dubai Tasavvuf Meslek: Araştırmacı Memleket: Bağdat Milliyet: Arap Ameli Mezhep: Şafii İtikadı Mezhep: Kesnizan
5.	Prof. Ensarî	İran’ın Önemli Halifelerinden (Kendisi, aynı zamanda Seyyid Hüseyin Nasr’ın hem öğrencisi hem çalışma arkadaşıdır.)	Cinsiyet: Erkek Yaş: 68 Uyruk: İran İskân Yeri: Süleymaniye Eğitim: Doktora California/ABD Geometrik Mühendislik Meslek: Emekli Üniversite Hocası Memleket: Tahran Milliyet: Fars Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
6.	Halife Nâhîz	Samarra Bölge Halifesi	Cinsiyet: Erkek

			Yaş: 64 Uyruk: Irak İskân Yeri: Samarra Eğitim: Askeri Akademi Meslek: Emekli General Memleket: Samarra Milliyet: Arap Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
7.	Halife Yasin Ramadî	Halife	Cinsiyet: Erkek Yaş: 79 Uyruk: Irak İskân Yeri: Süleymaniye Eğitim: Okuryazar Meslek: Serbest Memleket: Ramadî Milliyet: Arap Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
8.	Halife Ahmed Şahat	Kirbîçne Türbedar	Cinsiyet: Erkek Yaş: 61 Uyruk: Irak İskân Yeri: Süleymaniye Eğitim: İlkokul Meslek: Serbest Memleket: Bağdat Milliyet: Arap Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
9.	Halife Muhammed Salavat	Kirbîçne Türbedar	Cinsiyet: Erkek Yaş: 52 Uyruk: Irak İskân Yeri: Süleymaniye Eğitim: ilkokul Meslek: Serbest Memleket: Süleymaniye Milliyet: Arap Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
10.	Halife Hacı Şakir	Kirbîçne Türbedar (Önceden Şîî'ymiş ve uzun bir süre Necef Şîî ulemasından Felsefe ve İrfan dersleri almış.)	Cinsiyet: Erkek Yaş: 61 Uyruk: Irak İskân Yeri: Süleymaniye Eğitim: İlahiyat (Necef) Meslek: Serbest Memleket: Nasıriye Milliyet: Arap Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
11.	Halife Behçet	Bahdînan Bölgesi Halifesi	Cinsiyet: Erkek Yaş: 45 Uyruk: Irak İskân Yeri: Süleymaniye Eğitim: Lise Meslek: Memleket: Dahok Milliyet: Kürt Ameli Mezhep: Kesnizan

			İtikadı Mezhep: Kesnizan
12.	Halife Muhammed Ebu Ali	Süleymaniye Dergâh Halifelerinden	Cinsiyet: Erkek Yaş: 43 Uyruk: Irak İskân Yeri: Süleymaniye Eğitim: Lise Meslek: Serbest Memleket: Süleymaniye Milliyet: Kürt Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
13.	A1	Kerkük İl Halifesi	Cinsiyet: Erkek Yaş: Uyruk: Irak İskân Yeri: Kerkük Eğitim: Meslek: Komiser Memleket: Kerkük Milliyet: Türkmen Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
14.	A2	Kerkük Dergâh Halifesi	Cinsiyet: Erkek Yaş: Uyruk: Irak İskân Yeri: Kerkük Eğitim: Meslek: Komiser Memleket: Kerkük Milliyet: Türkmen Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
15.	A3	Samarra Dergâh Halifesi	Cinsiyet: Erkek Yaş: Uyruk: Irak İskân Yeri: Samarra Eğitim: Askeri Akademi Meslek: General Memleket: Samarra Milliyet: Arap Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
16.	Halife Hacı Şakir Bağdadî	Süleymaniye Dergâh Halifelerinden	Cinsiyet: Erkek Yaş: 70 Uyruk: Irak İskân Yeri: Süleymaniye Eğitim: Okur Yazar Meslek: Serbest Memleket: Bağdat Milliyet: Arap Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
17.	Halife Şihab Geylan	İran Geylan Halifesi	Cinsiyet: Erkek Yaş: 40 Uyruk: İran İskân Yeri: Geylan Eğitim: Lise Meslek: Esnaf Memleket: Geylan

			Milliyet: Fars Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
18.	Halife Rıza	Süleymaniye Dergâh Halifelerinden	Cinsiyet: Erkek Yaş: 35 Uyruk: İran İskân Yeri: Süleymaniye Eğitim: Üniversite Meslek: Serbest Memleket: Tahran Milliyet: Fars Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
19.	Hamid Geylan	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: 32 Uyruk: İran İskân Yeri: Geylan Eğitim: Lise Meslek: Serbest Memleket: Geylan Milliyet: Azeri/Türk Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
20.	Ali Rıza	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: 38 Uyruk: İran İskân Yeri: Geylan Eğitim: Lise Meslek: Serbest Memleket: Geylan Milliyet: Azeri/Türk Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
21.	Eymen	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: 35 Uyruk: İran İskân Yeri: Süleymaniye Eğitim: YL. İstanbul/Matematik Meslek: Serbest Memleket: Tahran Milliyet: Fars Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
22.	Abdurrahman Turkman	Derviş	Cinsiyet: erkek Yaş: 60 Uyruk: Irak İskân Yeri: Süleymaniye Eğitim: İlkokul Meslek: Serbest Memleket: Telafer Milliyet: Türkmen Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
23.	A4	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: 24 Uyruk: Irak İskân Yeri: Süleymaniye Eğitim: İlkokul

			Meslek: Güvenlik Memleket: Telafer Milliyet: Türkmen Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
24.	A5	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: 20 Uyruk: Irak İşkân Yeri: Süleymaniye Eğitim: Lise Meslek: Güvenlik Memleket: Telafer Milliyet: Türkmen Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
25.	A6	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: 27 Uyruk: Irak İşkân Yeri: Süleymaniye Eğitim: Lise Meslek: Güvenlik Memleket: Süleymaniye Milliyet: Kürt Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
26.	A7	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: Uyruk: Irak İşkân Yeri: Samarra Eğitim: Meslek: Asker Memleket: Samarra Milliyet: Arap Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
27.	A8	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: Uyruk: Irak İşkân Yeri: Samarra Eğitim: Meslek: Asker Memleket: Samarra Milliyet: Arap Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
28.	A9	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: Uyruk: Irak İşkân Yeri: Samarra Eğitim: Meslek: Asker Memleket: Samarra Milliyet: Arap Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep
29.	A10	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: Uyruk: Irak

			İskân Yeri: Samarra Eğitim: Meslek: Asker Memleket: Samarra Milliyet: Arap Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
30.	A11	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: Uyruk: Irak İskân Yeri: Samarra Eğitim: Meslek: Asker Memleket: Samarra Milliyet: Arap Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
31.	A12	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: Uyruk: Irak İskân Yeri: Samarra Eğitim: Meslek: Asker Memleket: Samarra Milliyet: Arap Ameli Mezhep: İtikadı Mezhep
32.	A13	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: Uyruk: Irak İskân Yeri: Samarra Eğitim: Meslek: Asker Memleket: Samarra Milliyet: Arap Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
33.	A14	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: Uyruk: Irak İskân Yeri: Samarra Eğitim: Meslek: Asker Memleket: Samarra Milliyet: Arap Ameli Mezhep: İtikadı Mezhep
34.	A15	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: Uyruk: Irak İskân Yeri: Kerkük Eğitim: Meslek: Polis Memleket: Kerkük Milliyet: Türkmen Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan

35.	Yusuf	Derviş (Kendisi önceden Sâbiî'ymiş, Müslüman olduktan sonra tari- kata intisap etmiş.)	Cinsiyet: Erkek Yaş: 30 Uyruk: Irak İşkân Yeri: Süleymaniye Eğitim: Lise Meslek: Serbest Memleket: Necef Milliyet: Arap Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
36.	Ebu Allâvî	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: 23 Uyruk: Irak İşkân Yeri: Bağdat Eğitim: Üniversite Meslek: Öğrenci Memleket: Musul Milliyet: Arap Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
37.	Ahmed Sudânî	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: 50 Uyruk: Sudan İşkân Yeri: Süleymaniye Eğitim: İlkokul Meslek: Serbest Memleket: Nyala/Sudan Milliyet: Arap Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
38.	Abdulwedud Samir el-Maged	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: 25 Uyruk: Irak İşkân Yeri: Bağdat Eğitim: YL/Aksaray/Türkiye Elektrik Mühendisliği Meslek: Öğrenci Memleket: Bağdat Milliyet: Arap Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
39.	Iman Abdulhameed el-Maged	Kadın İrşat Halifesi	Cinsiyet: Kadın Yaş: 50 Uyruk: Irak İşkân Yeri: Bağdat Eğitim: Üniversite Meslek: Öğretmen Memleket: Bağdat Milliyet: Arap Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
40.	Leyla el-Maged	Derviş	Cinsiyet: Kadın Yaş: 32 Uyruk: Irak İşkân Yeri: Bağdat Eğitim: İngiliz Edebiyatı Meslek: Öğretmen Memleket: Bağdat

			Milliyet: Arap Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
41.	Halife Edhem	Diyale (Bakuba) Halifesi	Cinsiyet: Erkek Yaş: 42 Uyruk: Irak İskân Yeri: Diyale Eğitim: İlkokul Meslek: Serbest Memleket: Diyale Milliyet: Arap Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
42.	Ahmed Adnan	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: 46 Uyruk: Irak İskân Yeri: Diyale Eğitim: Ota okul Meslek: Serbest Memleket: Diyale Milliyet: Arap Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
43.	Hamid Aziz	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: 60 Uyruk: Irak İskân Yeri: Diyale Eğitim: Askeri Okul Meslek: Albay Memleket: Diyale Milliyet: Arap Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
44.	Türkmen Yunus	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: 70 Uyruk: Irak İskân Yeri: Diyale Eğitim: Okur Yazar Meslek: Serbest Memleket: Diyale Milliyet: Türkmen Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
45.	Kemal Bağdadi	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: 30 Uyruk: Irak İskân Yeri: Bağdat Eğitim: İlkokul Meslek: Serbest Memleket: Bağdat Milliyet: Arap Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan

Tablo V. 6: Zaho'da Görüşülen Kişiler

No:	Adı Soyadı	Tarikattaki Hiyerarşisi	Kişisel Bilgiler
1.	Halife Cuma	Dahok ve Zaho Bölge Halifesi	Cinsiyet: Erkek Yaş: 52 Uyruk: Irak İskân Yeri: Zaho Eğitim: Ortaokul Meslek: Serbest Memleket: Zaho Milliyet: Kürt Ameli Mezhep: Şafii İtikadı Mezhep: Kesnizan
2	Halife Safiye	Kadın İrşat Halifesi	Cinsiyet: Kadın Yaş: 45 Uyruk: Irak İskân Yeri: Zaho Eğitim: İlkokul Meslek: Ev Hanımı Memleket: Zaho Milliyet: Kürt Ameli Mezhep: Şafii İtikadı Mezhep: Kesnizan
3.	Zêrêvan Salih	Erkek İrşat Halifesi	Cinsiyet: Erkek Yaş: 38 Uyruk: Irak İskân Yeri: Zaho Eğitim: İlkokul Meslek: Esnaf Memleket: Zaho Milliyet: Kürt Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
4.	Muhammed	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: 35 Uyruk: Irak İskân Yeri: Zaho Eğitim: Lise Meslek: Gümrük Memuru Memleket: Zaho Milliyet: Kürt Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
5.	Rıdvan	Derviş	Cinsiyet: Erkek Yaş: 20 Uyruk: Irak İskân Yeri: Zaho Eğitim: Üniversite/Jeoloji Meslek: Öğrenci Memleket: Zaho Milliyet: Kürt Ameli Mezhep: Şafii İtikadı Mezhep: Kesnizan

6.	Molla Faris	Halife	Cinsiyet: Erkek Yaş: 57 Uyruk: Irak İskân Yeri: Dahok Eğitim: Üniversite (Şeriat Fakültesi) Meslek: Serbest Memleket: Dahok Milliyet: Kürt Ameli Mezhep: Kesnizan İtikadı Mezhep: Kesnizan
----	-------------	--------	---



EK-2 Mülakat Soruları

Sonuna yıldız (*) işareti konan sorular görüşülen herkese sorulmamıştır. Bu sorular, tarikat içerisinde belirli bir statüye sahip şeyh, mürşit, halife vb. yönetici durumundaki kişilere ve tarikat üyesi olsun veya olmasın eğitilmiş, uzman ve alan yeterliliği olan kişilere sorulmuştur.

A. Kişisel Bilgiler

Adı ve Soyadı:

İskân Yeri:

Yaşınız:

Eğitim durumunuz:

Mesleğiniz:

Memleketiniz:

Milliyetiniz:

Varsa aşiretiniz:

Kendinizi ait hissettiğiniz mezhep; amelî:.....itikadî:

Tarikata İntisap Tarihi:

Tarikat içerisindeki pozisyonunuz,, varsa unvanınız,

B. İnanç ile İlgili Sorular

a. Tarikatın Allah İncancına Dair Sorular

1. Allah'ın mahiyeti ile ilgili inancınızı ve varsa bu konuyla ilgili hikâye ya da darb-ı mesellerinizi bizimle paylaşabilir misiniz?

2. Allah'ın nur olduğuna dair bir inanç/düşünce var. Bu konuda sizin görüşünüz nedir? Bu söyleminizi açarak bize anlatabilir misiniz?

3. Allah'ın nurunun insanda tecelli ettiğine inanıyor musunuz? Bu tecelliyâtın mahiyeti ile ilgili görüşlerinizi öğrenebilir miyiz?

4. Sühreverdi'nin İşrak düşüncesi ile ilgili malumatınız var mı, şayet varsa sizdeki Allah'ın nûraniyeti ile İşrakilik'teki nur anlayışı arasında ne gibi ilişkiler ve farklılıklar var bunu bize anlatabilir misiniz? *

5. Vahdet-i Vücut düşüncesi ile ilgili malumatınız var mı, var ise konuyla ilgili düşünce ve görüşlerinizi öğrenebilir miyiz? *

6. Ruha ve ruhun mahiyetine dair inancınızı öğrenebilir miyiz?

7. Allah'ın bazı sıfatlara sahip olduğuna inanıyor musunuz? Allah'ın sıfatlarına

dair inancınızı ve varsa bu konuyla ilgili hikâye ve nakilleri bize anlatabilir misiniz?

b. Tarikatın Peygamber, İmam ve Mürşit İnancına Dair Sorular

1. Peygamberler ile ilgili inancınızı ve varsa bu konuyla ilgili darbı mesellerinizi bizimle paylaşabilir misiniz?

2. Peygamberlerin ölümsüz olduğuna dair bir kabulden bahsediliyor. Siz bu konuda ne düşünüyorsunuz? Mürşid-i kâmilin de peygamberler gibi ölümsüz olduğuna inanıyor musunuz? Bu ölümsüzlüğün mahiyetini ve nedenini bize anlatabilir misiniz?

3. Peygamberler arasında fazilet yönünden ve başka yönlerden bir derecelendirme yapmak mümkün müdür? Mümkünse eğer bu derecelendirmeyi bize anlatabilir misiniz?

4. Hz. Muhammed'in soyundan gelen 12 İmam'ın tarikat silsilenizin tepesinde yer aldığı kabul ediliyor. 12 İmam'ın nas ve tayin yoluyla atandığına inanıyor musunuz? Şayet inanıyorsanız inancınızın Şia'nın İmam inancı ile arasındaki ilişkiyi, farklılaştığı yönler varsa bu farklılaşan yönleri bize anlatabilir misiniz? *

5. Mürşit ve mürşid-i kâmilin özellikleri konusunda bize neler anlatabilirsiniz? Silsilenizde yer alan mürşidi kâmilleri fazilet yönünden ya da başka yönlerden kendi aralarında derecelendiriyor musunuz, şayet derecelendiriyorsanız bu derecelendirmeyi ve bu derecelendirmenin nedenini bize anlatabilir misiniz? Tarikatınızın silsilesinde yer alan mürşid-i kâmiller nasıl ya da hangi yolla mürşid-i kâmil olmuştur. Konuya dair düşüncelerinizi bizimle paylaşabilir misiniz? *

6. Tarikat silsilenizde yer almayan ancak mürşid-i kâmil olduğuna inandığınız kişi/kişiler var mıdır? Varsa bunların kimler olduğunu ve bunlarla sizin silsilenizde yer alan mürşid-i kâmiller arasında ne gibi farklar olduğunu bize anlatabilir misiniz? *

7. Mürşid-i kâmil ve peygamberler arasında bazı farklılıklar olduğu konusunda ne düşünüyorsunuz? Mürşidi kâmil ile Hz. Muhammed ve diğer peygamberler arasında fazilet ya da başka yönlerden bir derecelendirme söz konusu olabilir mi? Konuyu nasıl açıklaya bilirsiniz? *

8. Mucize ve kerametın tarikatınız açısından anlamı nedir? Bu ikisi arasında herhangi bir fark görüyor musunuz?

9. Şefaath ve kimlerin şefaath edebileceği konusundaki görüş ve düşünceleriniz nelerdir?

10. Bazı inanışlarda Allah'ın peygamber, imam veya mürşitte enkarne olduğuna (bedenleştiğine) ya da bunlardan birine/birkaçına hulûl ettiğine dair bir kabul var. Bu

konuda siz neler düşünüyorsunuz? *

c. Tarikatın İlahî Kitaplar ve Vahye Dair Görüşleri

1. Allah'ın Hz. Muhammed'e ve diğer peygamberlere gönderdiği kitaplara dair görüş ve düşüncelerinizi bizimle paylaşabilir misiniz?

2. Tarikatınızda Allah'ın peygamberler dışında imamlara/mürşidi kâmillere de vahiy gönderdiğine dair kabuller var mıdır? Varsa bu vahyin mahiyeti ile ilgili görüşlerinizi ve inancınızı öğrenebilir miyiz?

d. Tarikatın Meleklerle Dair İnançları

1. Meleklerle dair inancınızı ve varsa bu konuyla ilgili tarikatınızda anlatılan darb-ı meselleri, bizimle paylaşabilir misiniz?

2. İslam kaynaklarının anlattığı bilinen melekler dışında, varlığına inandığınız melekler var mıdır? Bunların adını, mahiyetlerini ve varsa hikâyelerini bize anlatabilir misiniz? *

e. Tarikatın Ölüm, Kıyamet ve Ahirete Dair İnançları

1. Ölüm ve ölümden sonra dirilme ile ilgili inancınızı ve varsa bu konuyla ilgili tarikatınızda anlatılan darb-ı meselleri, bizimle paylaşabilir misiniz?

2. Ölenler için Kıyametten önce bir kabir (berzah) hayatının olacağına dair inancınız var mıdır? Varsa bunu biraz açabilir misiniz?

3. Ölen birinin dünyaya tekrar dönebileceğine inanıyor musunuz? İnanıyorsanız bunun neden ve ne şekilde olacağı ile ilgili inancınızı ve varsa bu konuyla ilgili hikâye ve darbı mesellerinizi bizimle paylaşabilir misiniz? Ayrıca reenkarnasyon (ruh göçü), tenasüh vb. inançlara dair görüşlerinizi öğrenebilir miyiz? *

4. Kıyamete dair inancınızı ve varsa bu konu ile ilgili tarikatınızda anlatılan darb-ı meselleri, bizimle paylaşabilir misiniz?

5. Kıyametten önce bir 'Ahir Zaman' döneminin yaşanacağına, Mesih/Mehdi gibi bir ıslahatçı/kurtarıcının geleceğine, inananları içerisine düştüğü olumsuz durumdan kurtaracağına inanıyor musunuz? Buna dair görüş ve düşüncelerinizi alabilir miyiz?

6. Ahirete dair inancınızı ve varsa bu konu ile ilgili tarikatınızda anlatılan darb-ı meselleri, bizimle paylaşabilir misiniz?

7. Cennet ve cehennem varlığına dair inancınızı ve varsa konuyla ilgili tarikatınızda anlatılan darb-ı meselleri, bize anlatabilir misiniz? Cennet ve cehennem kıyametten önce mi sonra mı yaratıldığı/yaratılacağı konusundaki fikriniz nedir?

f. Tarikatın Kader ve Kazaya Dair İnançları

1. Kader ve kazaya dair inancınızı ve varsa bu konuyla ilgili tarikatınızda anlatılan darb-ı meselleri bizimle paylaşabilir misiniz?

2. Allah dışında peygamber ya da mürşitlerin kader ve kazayı bildiğine ve onları değiştirebileceğine inanıyor musunuz, şayet inanıyorsanız bu konuyla ilgili inancınızı ve varsa bu konuyla ilgili darb-ı mesellerinizi bize anlatabilir misiniz?

g. İnançla İlgili Diğer Sorular

1. Tayy-ı zaman ve tayy-ı mekân konusunda ne düşünüyorsunuz? Size göre kimler tayy-ı zaman ve mekân yapabilir? Bunları yapanlar sadece ruhlarıyla mı ya da hem ruhları hem de bedenleriyle mi bu yolculukları gerçekleştiriyorlar? Bu konularla ilgili tarikatınızın görüşlerini ve varsa tarikatınızda bu tip yolculuklara dair anlatılan hikâye ya da darb-ı meselleri bizimle paylaşabilir misiniz? *

2. İmanın bilinen altı temel şartı dışında, imanın temel şartı olduğuna inandığımız şart/şartlar var mı, şayet varsa bunları öğrenebilir miyiz?

C. İbadetler ve Pratikler ile İlgili Sorular

a. İslam'ın Temel İbadetleri ile İlgili Sorular:

1. Namazlarınızı hangi mezhebe göre kılıyorsunuz, namaz ile ilgili İslam'ın diğer mezhep ve tarikatlarından farklı uygulamalarınız var mı, namaza dair genel olarak uygulamalarınızı bize anlatabilir misiniz?

2. Oruç ile uygulamalarınızı bize anlatabilir misiniz, ayrıca oruç ile ilgili özel bir uygulamanız var mı, şayet varsa bunu bize nedenleri ile birlikte anlatabilir misiniz?

3. Günümüzde İslam ülkelerinin ramazan hilali ile ilgili farklı tutumlar sergilediği görülmektedir. Sizin bu konuyla ilgili görüşlerinizi nedenleri ile birlikte öğrenebilir miyiz? *

4. Zekât ve fitreye dair uygulamalarınızı bize anlatabilir misiniz, ayrıca zekât ve fitreye dair özel bir uygulamanız var mı şayet varsa bunu bize nedenleri ile anlatabilir misiniz?

5. Hacca dair uygulamalarınızı bize anlatabilir misiniz, ayrıca hac ile ilgili özel bir uygulamanız var mı, şayet varsa bunu bize nedenleri ile birlikte anlatabilir misiniz?

6. Kurban ile ilgili uygulamalarınızı bize anlatabilir misiniz, ayrıca kurban ile ilgili özel bir uygulamanız var mı, şayet varsa bunu bize nedenleri ile birlikte anlatabilir misiniz?

b. Tarikatın Vırtleri, Salavatları ve Zikir Törenleri ile İlgili Sorular

1. Tarikatınızın kendisine has vırtlerini, şayet varsa darb-ı meselleri ile beraber, bize anlatabilir misiniz?

2. Tarikatınızın kendisine has salavatlarını, şayet varsa darb-ı meselleri ile beraber, bize anlatabilir misiniz?

3. Tarikatınızın kendisine has zikir törenlerini, şayet varsa darb-ı meselleri ile beraber, bize anlatabilir misiniz? Ayrıca bu zikir törenlerini günlük, haftalık, aylık ve yıllık şeklinde kategorize ediyor musunuz, şayet ediyorsanız bunları bize anlatabilir misiniz?

4. Zikir törenleri sırasında serzâkir asa ve bazen de tarikatın bayrağını taşımakta, zikre katılanları belli bir hizaya koymakta ve onun belli komutlarıyla zikre katılanlar belirli beden hareketlerini uygulamaktadır. Zikir törenlerindeki tüm bu materyal ve beden hareketlerinin anlamlarını varsa hikâyeleri ile birlikte, bize anlatabilir misiniz? *

5. Zikir törenleri sırasında belirli çalgı aletleri kullanıyorsunuz. Bu çalgı aletlerini bize tanıtabilir misiniz? Müzik hakkındaki genel görüşlerinizi öğrenebilir miyiz? *

6. Tarikatınızın zikir törenleri sırasında burhan ve debbus (şiş batırma) gibi uygulamalara rastlanmaktadır. Bu uygulamalar sizin için ne gibi anlamlar ifade ediyor; ayrıca bu uygulamalar sırasında ne hissediyorsunuz, tüm bunları bizimle paylaşabilir misiniz?

c. Tarikatın Diğer İbadet ve Pratiklerine Dair Sorular

1. Peygamberler ve müşitlerin türbelerini ziyaret etmeyi önemser misiniz, buraları ziyaret ettiğinizde ne gibi uygulamalar yaparsınız, bu uygulamalar ile ilgili bize bilgi verebilir misiniz?

2. Türbeler ziyaret edildiğinde, dileklerin gerçekleşmesi amacıyla tespih, asa vb. materyalleri türbeye sürme, türbeden ya da türbenin çevresinden taş toprak gibi materyalleri alma, türbenin korkuluklarına ya da türbedeki bir ağaca çaput bağlama gibi uygulamalar hakkında ne düşünüyorsunuz?

3. Tarikatınızda kandiller ile Hz. Muhammed ve Mürşidi Kâmillerin mevlitlerini kutlamaya oldukça önem verilmektedir. Bu kutlamaları önemsemenizin nedenini öğrenebilir miyiz, ayrıca bu kutlamalarda ne gibi uygulamalar yapmaktasınız? *

4. Tarikat müntesiplerinden bazılarının belirli bir sitilde saç uzattığı, bazı özel kıyafetler giydiği, birbirine benzer asa, kolye gibi aksesuarlar taşıdığı görülmektedir, bu

tutum ve aksesuarların özel ya da sembolik birer anlamı var mıdır, varsa bunlar hakkında bize bilgi verebilir misiniz?

5. Sizin tarafınızdan yayınlanan aylık dergilerde ve dergâhlarınızda bir tılsım (güneş kursu) görülmektedir. Bunun anlamını, şayet varsa hikâyesi ile birlikte, bize anlatabilir misiniz? Ayrıca tarikatınızı simgeleyen başka tılsım-semboller var mı, varsa bunları anlamları ve hikâyeleri birlikte bizimle paylaşabilir misiniz? *

6. Vird ve zikir törenlerinizde belirli sayıları önemseydiğiniz görülmektedir. Sizin için önem arz eden bu sayılar hangi sayılardır. Bu sayıların anlamlarını, şayet varsa hikâye ve darb-ı meselleri ile birlikte bize anlatabilir misiniz?

7. Bulduğunuz bölge halkının evlilik merasimi ve uygulamaları ile ilgili bizlere bilgi verebilir misiniz? Tarikatınızın bölge halkının merasim ve uygulamalarından farklı merasim ve uygulamaları var mı, varsa bunları öğrenebilir miyiz?

8. Bulduğunuz bölge halkının doğum, doğum öncesi ve sonrası ile ilgili merasim ve uygulamaları var mıdır, varsa bunlarla ilgili bize bilgi verebilir misiniz? Ayrıca tarikatınızın bölge halkının bu merasim ve uygulamalarından farklı merasim ve uygulamaları var mı, varsa bunları öğrenebilir miyiz?

9. Çocuğu olmayan bir çift için genelde bölgenizde neler yapılır, tarikatınızın bu yapılanlara katkısı nelerdir?

10. Ölüm döşğinde olan birisi ve ölümden sonrası için bölge halkından farklı bir uygulamanız var mı, varsa konuyla ilgili bize bilgi verebilir misiniz?

D. Cemaatleşme ile İlgili Sorular

1. Tarikatınız kendisini tam olarak nasıl adlandırmaktadır, bu adlandırmanın özel bir anlamı ve hikâyesi var mıdır? *

2. Kendinizi Kâdiriye, Rufaiyye, Nakşibendiyye, Mevleviyye gibi İslam'ın ana akım tarikatlarından hangisine yakın hissediyorsunuz ve tarikatınızın diğer tarikatlara bakış açısıyla ilgili bize bilgi verebilir misiniz? *

3. Tarikatınızın kuruluşundan bu yana yaşadığı tarihi süreci hikâye ya da söylenceleriyle birlikte bize anlatabilir misiniz? *

4. Tarikatınızın yapılanması ile ilgili bize bilgi verebilir misiniz? *

5. Tarikatınızın yapılanmasında kadınlar yer alıyor mu, ayrıca genel olarak kadın konusuna bakışınız ile ilgili bize bilgi verebilir misiniz?

6. Tarikatınıza intisap edebilmek için bazı genel/özel şartları taşımak gerekiyor

mu, gerekiyorsa bu şartları öğrenebilir miyiz?

7. Tarikatınıza intisap edenleri halvet, riyazet vb. özel birtakım eğitimlere ya da süreçlere tabi tutuyor musunuz, şayet tutuyorsanız bunları bize anlatabilir misiniz?

8. Tarikatınız hangi bölgelerde varlık göstermektedir? *

9. Tarikatınız bulunduğu bölgelerde ne tür faaliyetler yürütmektedir?

10. Tarikat içerisinde yürütülen faaliyetlerde kadınların rolü nedir?

11. Tarikatınızın din siyaset ilişkisi ile ilgili görüşlerini öğrenebilir miyiz?

12. Tarikatınızın bulunduğu bölgelerdeki seçimlerde desteklediği siyasi bir kişi ya da hizip var mıdır, şayet varsa bu kişi ya da hiziplerde sizin açınızdan aranan kıstaslar nelerdir? *

13. Tarikatınızın millet ve milliyetçilik, mezhep ve mezhepçilik, ümmet ve ümmetçilik ile ilgili görüşlerini öğrenebilir miyiz?

EK-3 Haritalar



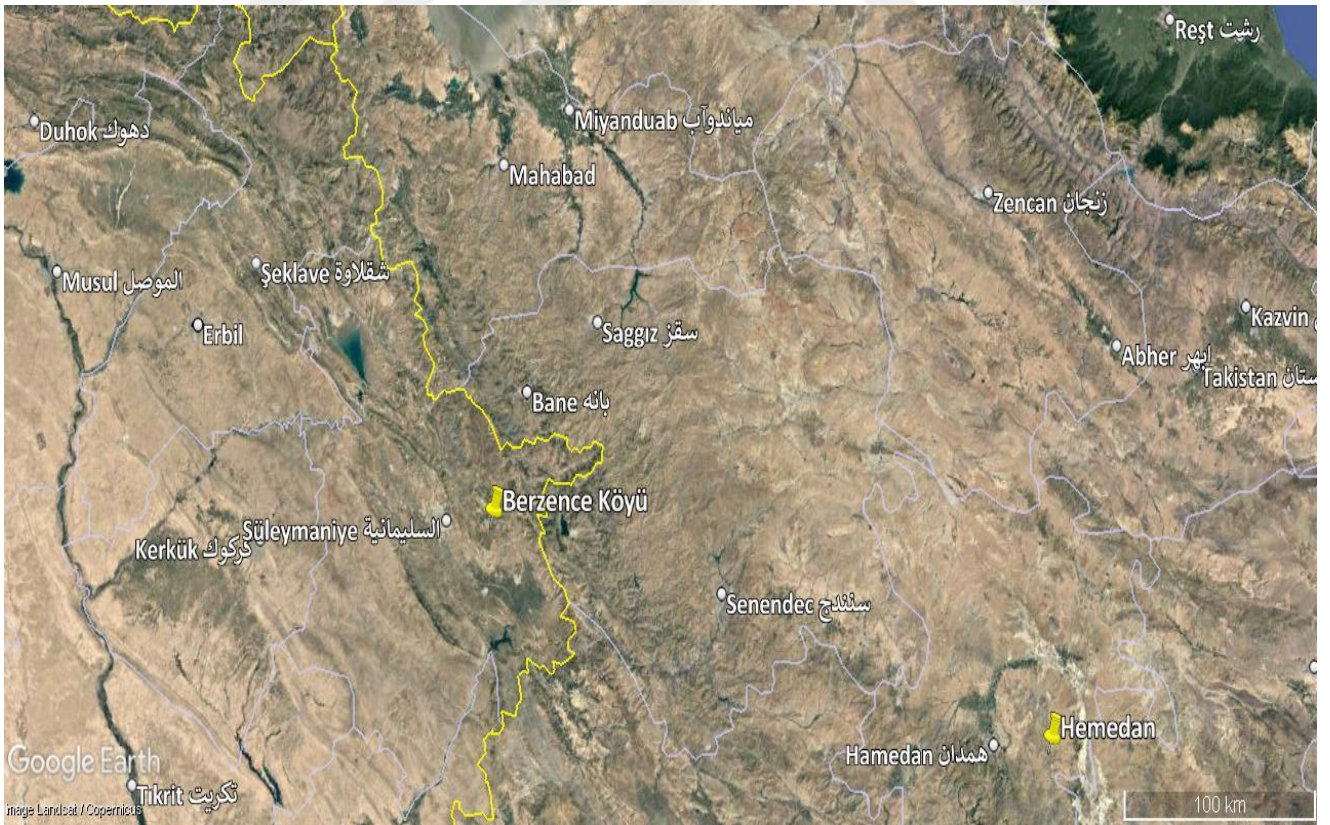
Harita 2. 1: Karadağ-Kirbîçe Haritası-I



Harita 2. 2: Karadağ-Kirbîçe Haritası-II



Harita 2. 3: Hemedan-Berzence Haritası-I



Harita 2. 4: Hemedan-Berzence Haritası-II

