

T.C.
DİCLE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

NAKŞİBENDİLİKTE KADIN
(ULAŞLI KÖYÜ ÖRNEĞİ)

HAZIRLAYAN
Emine BİLGE

DANIŞMAN
Doç. Dr. AHMET TAŞĞIN

Diyarbakır – 2008

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu çalışma jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında Din

Sosyolojisi YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan

Üye

Üye

Onay

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

...../...../.....

.....

Enstitü Müdürlüğü

KISALTMALAR

- a. g. e. : Adı geçen eser
a. g. m. : Adı geçen makale
BAAK: : Başbakanlık Aile Araştırma Kurulu
Bkz. :Bakınız
C. : Cilt
ev. : Çeviren
Der. : Derleyen
Ed. : Editör
GAP : Güneydoğu Anadolu Projesi
GAPBKİ :Güneydoğu Anadolu Projesi Bölge Kalkınma İdaresi
Haz. : Hazırlayan
S. : Sayı
s. : Sayfa
vb. : ve benzeri
Yay. : Yayınları, yayıncılık

ÖZET

Bilge, Emine, “Nakşibendilikte Kadın (Ulaşlı Köyü Örneği)” Yüksek Lisans Tezi, Tez Danışmanı, Doç.Dr. Ahmet Taşğın, 154 s.

Birey ve toplum hayatını etkileyen en önemli unsurlardan biri din olmuştur. Tarikat en yaygın dini gruplaşma şekillerinden birisidir. Nakşibendilik, sufi geleneğe bağlı bir tarikattır. Nakşibendi tarikatı ülkemizde yaygın bir tarikat olarak varlığını sürdürmeye devam etmektedir.

Nakşibendi tarikatı, oldukça eski ve köklü geleneksel kültüre, felsefi ve mistik söyleme sahip olmakla birlikte tarih boyunca farklı yansıma biçimleriyle bireysel ve sosyal yaşamın bir parçası olmuştur.

Sosyal bir grup olarak tarikatlar, sosyal bir harekettir. Tarikatlara yönelmenin sosyolojik etkilerinin en önemlisi bireyin ihtiyaç duyma, problem edinme ve bu problemi çözme isteğidir. Bu çalışmada dinden doğan grup olarak tasavvufi mistik yaşayış ve onun teşkilatlanmış şekli olan tarikatın sosyal tezahürleri incelenecektir.

Nakşibendi tarikatının kurucu ve isim babası Bahaeddin Nakşibend’dir. Nakşibendi tarikatının Türkiye’de en yaygın kolu Mevlana Halid-i Bağdadi’ye nisbet edilen Halidiye koludur. Halidiye kolunun en geniş etkisi, Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesinde görül mektedir.

Bugüne kadar kadın, din, tasavvuf konularında birçok araştırma yapıldığı halde tasavvufi bir tarikat olan Nakşibendilik bağlamında kadın konusu Din Sosyolojisi açısından araştırılmaya açık bir alan olarak durmaktadır. Nakşibendiliğin kadının sosyal yaşamı üzerinde ne tür etkisinin olduğu ve toplumumuzu tanımamız açısından bu çalışmanın sosyal gerçekliği biraz daha netleştirmesi düşünülmektedir

Kadınların dini ve sosyal hayatla ilgili istek ve ihtiyaçları Nakşibendi tarikatına yönelmede etkileyici bir faktör olmaktadır. Tarikat, kadınlar için sosyal bir çevre sağlamakta, kadının toplumsal yaşamdaki konumunu meşrulaştırmaktadır.

Nakşibendiliğin kadının sosyal, kültürel ve dini yaşamına ilişkin çerçeveyi anlamak için geliştirdiğimiz 81 soruluk anket formu, tarikat hayatı ile birlikte kazanılan inanç bilgi ve tecrübelerin kadının sosyal yaşamı üzerindeki sosyolojik yansımalarını anlamaya yöneliktir. Tarikat ve tarikat liderine olan bağlılık çerçevesinde referans olarak yapılan her türlü tutum ve davranış bunun kapsamı içine girmektedir.

Batman’ın Ulaşlı Köyü örneğinden yola çıkarak kırsal alanda gerçekleştirdiğimiz bu çalışmanın Türkiye’deki Din Sosyolojisi çalışmalarına katkı yapması düşünülmektedir.

ABSTRACT

Bilge, Emine, “Woman in Nagshbendhi Tariqat(Sect)” (The Sample of Ulaşlı Vilage) Master Degree Thesis, Thesis Advisor, Doç. Dr. Ahmet Taşğın, 154 p.

Religion has been one of the most important elements affecting individuals and society. Tarikat is one of the most common forms of religious groups. Nagshbendhi is a tariqat, devoted itself to sufi tradition.

In Addition Nagshbendhi Tariqat has a quite old, fundamental culture and philosophical, mystical saying, it also has been a part of individual and social life, with its different forms of reflections during history.

As a social group, Tarikatsa are social movements. The most important sociological effects of tendency to Tariqats are derived from the desire; to need something, to have a problem and to deal with the problem. In this reseach, as a group İslamic mystic life style, araised from religion, and its strutured form tariqats will be searched.

The founder of Nagshbendhi Tariqat is Bahaeddin Nagshbendhi who also gives his name to this Tariqat. The most common branh of Nagshbendhi Tariqat in Turkey is Halidiye Branch are seen in Eastern end Southeastern Anatollia Region.

Although several researches have been done on woman, religion, sufizm up to now, in the view of Nakshibendi as a mystic Tariqat, the statue of woman hasn't been clearly idendifred from the point of Religion Sociology. It's supposed that this research willll clarfy the social life of woman and help to recognize our society.

The needs and desires of women for religion and social life are affective factors, inclining them to Nagshbendhi Tariqat. Tarikat provides a social environment for women and legitimate the statue of women in social life.

The Questionnaire, that we have developed to understand the frame of Nagshbendhi on forming social, cultural and revealing the sociological reflections of beliefs, knowledge, experiences gained with Tariqat, on social life of women. In the point of devotion to tarikat and tariqat leader, as a reference every attitude and behavior included in this study is taken in to account.

It's supposed that this research carried out in rural areas the sample of Ulaşlı Village in Batman will contribute to the studies of Religion Sociology in Turkey.

ÖNSÖZ

Günümüzde tarikat, birey ve toplum yaşamını etkileyen önemli sosyal bir fenomendir. Toplumdaki gruplaşma şekillerinden birini de dini gruplar oluşturmaktadır. Günümüzde en yaygın dini gruplaşma şekillerinden birisi de tarikatlardır. Tarikatların meşruiyet kaynağının temelini tarikatın kurucusu, şeyhi oluşturmaktadır. Tarikatın meşruiyet kaynağı kuşaklar boyu silsile yoluyla gücünü korumaya devam etmektedir. Şeyh, tarikat geleneğini kontrol eden tek otorite olmaktadır. Her tarikat gibi Nakşibendi tarikatı da ilk büyük kurucusundan itibaren birbirine görevi devreden halifeler aracılığıyla varlığını devam ettirmektedir.

Toplumsal yapıda meydana gelen değişmelere rağmen tasavvufi tarikatların varlığını sürdürüyor olmalarında toplumumuzun dini anlayış ve yaşayışlarında mistik paradigmanın önemli ve belirleyici olduğunu göstermektedir

Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde Nakşibendiliğin itibar sahibi olmasında Nakşibendiliğin Halidi kolunun katkısı önemlidir. Nakşibendi tarikatı bu bölgede aktif bir rol oynamaktadır.

Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde, kadının içinde bulunduğu durum bölgenin sosyo ekonomik ve kültürel koşullarından bağımsız değildir. Kadının sosyal konumu normal standartların gerisinde bulunmaktadır. Kadınlar ekonomik, sosyal, kültürel yoksunluk yaşamaktadırlar. Tarikat kadınlar için hayata bir anlam verme duygusu sağlamaktadır. Kadınlar sosyal alanda karşılaştıkları olay ve durumlar için tarikat ve tarikat liderinden güçlü bir destek elde etmektedirler.

Bu araştırmada, tasavvufi bir tarikat olan Nakşibendiliğin kadını algılayış şekli, kadına bakış açısı, Nakşibendiliğin kadının sosyal yaşamına etkisi, Nakşibendilikte kadının yeri irdelenmektedir.

Bu çalışmanın giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı, önemi, ve yöntem konularına yer verilmiştir. Birinci bölümde kavramsal ve kuramsal çerçeve kapsamında Nakşibendi tarikatı din sosyolojisi açısından teorik olarak ele alınmıştır. Bu bölüm tasavvufi

bir tarikat olan Nakşibendilik, Nakşibendi tarikatının temel ilkeleri ve Nakşibendilikte kadın bölümlerinden oluşmuştur.

İkinci bölümde ise Batman ili Ulaşlı köyü kapsamında Nakşibendi tarikatı kadın mensuplarına yönelik hazırlanan bir anket formunun değerlendirilmesinden ve araştırmada elde edilen bulgulardan oluşmaktadır.

Bu araştırmanın gerçekleştirilmesinde yardım ve desteğini esirgemeyen, değerli fikirleri ve tenkitleriyle çalışmama farklı açılardan yaklaşmamı sağlayan saygıdeğer danışman hocam Doç. Dr. Ahmet Taşğın'a, araştırmanın planlanıp biçimlenmesinde danışmanlığı yapan sayın Doç. Dr. Ejder Okumuş'a, araştırmam süresince bilgi ve tecrübeleriyle katkılarını esirgemeyen Prof. Dr. Zeki Aslantürk'e tarikat ve tarikat liderine tutum ölçeğinin hazırlanmasında ve bilgisayar ortamında analiz edilmesi konusunda katkıda bulunan Dr. Davut Işıkdogan'a teşekkür eder, saygılar sunarım.

Emine BİLGE
Diyarbakır-2008

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	1
TABLolar LİSTESİ	3
GİRİŞ	6
1.ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ	7
2.ARAŞTIRMANIN AMACI	8
3. ARAŞTIRMANIN VARSAYIMLARI	10
4. ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI	11
5. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	12
a) Araştırmanın Evreni ve Örneklemi	12
b) Verilerin Toplanması	12
I.BÖLÜM:	14
KUTSALIN SOSYAL TEZAHÜRÜ NAKŞİBENDİLİK	14
1.1.BİR TASAVVUF TARİKATI NAKŞİBENDİLİK:	14
1.1.1.DİN	14
1.1.2. DİNİ GRUP (TARİKAT) KAVRAMI	15
1.1.3. DİN SOSYOLOJİSİ AÇISINDAN TARİKAT	17
1.1.4. TOPLUMSAL DEĞİŞME VE TARİKAT	20
1.1.5. NAKŞİBENDİLİK VE SUFİZM İLİŞKİSİ	21
1.1.6. NAKŞİBENDİ TARİKATI VE HETERODOKSİ	23
1.1.7. NAKŞİBENDİLİKTE KUTSALIN SOSYAL TEZAHÜRÜ	25
1.1.8. HALK İNANÇLARININ BİR MEŞRULAŞTIRIM ARACI OLARAK NAKŞİBENDİLİK	27
1.1.9. NAKŞİBENDİ TARİKATININ TARİHSEL GELİŞİMİ	30
1.1.10. HALİDİLİK VE MAVLANA HALİDİ BAĞDADİ	32
1.1.11. NAKŞİBENDİLİK VE DİNSEL İTİBAR	35
1.1.12. ŞEYH -MÜRİD İLİŞKİSİ	39
1.2. NAKŞİBENDİ TARİKATININ TEMEL İLKELERİ	42
1.2.1. RİTÜELLER	42
1.2.2. BİAT	44
1.2.3. ZİKİR	46
1.2.4. VİRD	47
1.2.5. RABİTA	47
1.2.6. HATME	48
1.2.7. RİYAZET	49
1.2.8. DUA	49
1.2.9. HALVET	49
1.2.10. SOHBET	49
1.2.11. NAZAR	50
1.3. NAKŞİBENDİLİKTE KADIN:	50
1.3.1. NAKŞİBENDİLİK VE KADIN DİNDARLIĞI	50
1.3.2. KADIN DİNDARLIĞI	51
1.3.3. KADIN VE AİLE	54
1.3.4. KADIN VE ATAERKİLLİK	56

1.3.5. KADININ SOSYALLEŞME SÜRECİNDE TASAVVUF VE TARİKATIN TESİRLERİ	58
1.3.6.GÜNEYDOĞUDA KADIN	59
1.3.7. NAKŞİBENDİLİKTE KADIN	63
II. BÖLÜM	66
ULAŞLI KÖYÜ ÖRNEĞİ ALAN ÇALIŞMASI	66
2.1. ULAŞLI KÖYÜNÜN TARİHİ VE SOSYOKÜLTÜREL YAPISINA İLİŞKİN DEĞERLENDİRMELER	66
2.2. ARAŞTIRMAYA KATILANLARIN KİŞİSEL ÖZELLİKLERİ	68
2.3. ARAŞTIRMANIN BULGULARI VE DEĞERLENDİRME	74
2.4. ARAŞTIRMAYA KATILANLARIN TARIKATA VE TARIKAT LİDERİNE KARŞI TUTUMLARI VE DEĞERLENDİRME	118
SONUÇ	128
KAYNAKÇA	131
ANKET FORMU	137

TABLolar LİSTESİ

<u>ARAŞTIRMAYA KATILANLARIN KİŞİSEL ÖZELLİKLERİ</u>	68
<u>Tablo1: Araştırmaya Katılanların Cinsiyetleri</u>	68
<u>Tablo2: Araştırmaya Katılanların Yaşı (recode)</u>	69
<u>Tablo3: Araştırmaya Katılanların Eğitimi Durumu (recode)</u>	69
<u>Tablo 4:Araştırmaya Katılanların Medeni Durumu (recode)</u>	70
<u>Tablo5: Araştırmaya Katılanların Mesleği (recode)</u>	70
<u>Tablo 6: Araştırmaya Katılanların Aylık Net Ortalama Geliri</u>	71
<u>Tablo7: Araştırmaya Katılanların Doğum Yeri</u>	71
<u>Tablo 8:Araştırmaya Katılanların Köyde Oturma Süreleri</u>	72
<u>Tablo 9: Araştırmaya Katılanların Dindarlık Tanımlaması</u>	72
<u>Tablo10: Araştırmaya Katılanların Dini Tasavvufi Bilgileri Aldıkları Yer (recode)</u>	73
<u>Tablo11: Sizce İbadetlerinizi Sağlıklı Bir Biçimde Yerine Getirebilmeniz İçin Gerekli Olan Dini Bilgi Düzeyiniz Nedir?</u>	74
<u>ARAŞTIRMANIN BULGULARI VE DEĞERLENDİRME</u>	74
<u>Tablo12: Nakşibendi Tarikatına Mensup Olmanızın Nedeni Nedir?</u>	75
<u>Tablo13: Tarikata İntisabınız Ne Şekilde Gerçekleşti?</u>	76
<u>Tablo14:Eşiniz Herhangi Bir Tarikata Mensup mu?</u>	77
<u>Tablo15: Eşiniz Herhangi Bir Tarikata Mensup İse Sizinle Aynı Tarikata mı Mensup?</u>	78
<u>Tablo16: Eşinizin Tarikata Mensup Olması Size Karşı Tutum ve Davranışlarını Olumlu Yönde Etkiledi mi?</u>	78
<u>Tablo17: Tarikatta Erkek Kadın Ayrımı var mı?</u>	79
<u>Tablo18: Köyünüzde Haremlik Selamlık Var mı?</u>	80
<u>Tablo19: Köyünüzdeki Kadın Camisine Hangi Namazları Kılmak İçin Gidiyorsunuz?</u>	81
<u>Tablo 20: Camide Kadın İmama mı Tabii Oluyorsunuz?</u>	82
<u>Tablo 21:Camii Cemaatine Ortalama Kaç Kadın Katılıyor?</u>	83
<u>Tablo 22:Tarikat Sohbetlerinde Ağırlıklı Olarak Konuşulan Konular Nelerdir?</u>	84
<u>Tablo 23: Kaç Kız Çocuğunuz Var?</u>	85
<u>Tablo 24: Kız Çocuklarınızı Okula Gidiyorlar mı?</u>	85
<u>Tablo 25: Gitmiyorlarsa Neden Gitmiyorlar?</u>	86
<u>Tablo 26:"Tarikata Bağlılık, İnsanın Hayatına Başka Türü Sahip Olamayacağı Bir Gaye ve Anlam Kazandırır" Görüşüne Katılıyor musunuz?</u>	87
<u>Tablo 27: Tarikata Bağlanmanın Size Dünyada Ne Faydası Olacağına İnanıyorsunuz? (Birden çok şık işaretleyebilirsiniz.)</u>	88
<u>Tablo28:Tarikata Bağlanmanın Size Ahiret Hayatında Ne Kazandıracağını Düşünüyorsunuz? (Birden çok şık işaretleyebilirsiniz.)</u>	89
<u>Tablo 29: Herhangi Bir Tarikata Mensup Olmayan Kişiler Hakkında Ne Düşünüyorsunuz?</u>	90

<u>Tablo 30:“Şeyhi Olmayanın Şeyhi Şeytandır.” Düşüncesine Katılıyor musunuz?</u>	91
<u>Tablo 31:“Tarikat, Ölüm, Hastalık ve Musibetler Karşısında İnsana, Başka Yoldan Elde Edemeyeceği Bir Güven Duygusu Verir.” Görüşüne Katılıyor musunuz?</u>	92
<u>Tablo 32: Arkadaşlık, Dostluk ve Komşuluk Kurmada En Çok Hangi Özellikleri Göz Önünde Bulundurursunuz?</u>	92
<u>Tablo 33: "Sizin İçin Tarikat Ne Anlama Gelmektedir?" (Birden Çok Şık İşaretleyebilirsiniz)</u>	93
<u>Tablo 34: Başka Bir Tarikata Üye Olmayı Düşünür müsünüz?</u>	94
<u>Tablo 35: Sizce Cennete Girebilmek İçin Bir Tarikata Bağlı Olmak Gerekli midir?</u>	95
<u>Tablo 36: Sizin İçin Şeyh Ne Anlam İfade Etmektedir?</u>	96
<u>Tablo 37:"Şeyh Yanılmaz Hata Yapmaz" Düşüncesine Katılıyor musunuz?</u>	97
<u>Tablo 38: "Şeyh Müridin Her Halini Görür; Murakabe Eder." Düşüncesine Katılıyor musunuz?</u>	98
<u>Tablo 39: Mehdi'nin Geleceğine İnanıyor musunuz?</u>	99
<u>Tablo 40: Tarikata Girdikten Sonra Kadın Olmanın Değerini Anladım Düşüncesine Katılıyor musunuz?</u>	100
<u>Tablo 41:"Kadının Eşine İtaati Allah'a İtaat Gibidir." Düşüncesine İnanıyor musunuz?</u>	101
<u>Tablo 42: Sizce Kadının Görevi Nedir? (Birden çok şık işaretleyebilirsiniz).</u>	102
<u>Tablo 43: Kız Çocuklarını Evliliği Konusunda Şeyhe Danışır mısınız?</u>	102
<u>Tablo 44: Rabıta Hakkında Ne Düşünüyor Veya Ne Yapıyorsunuz?</u>	103
<u>Tablo 45: Rabıta Yapıyorsanız Kiminle Yapıyorsunuz?</u>	104
<u>Tablo 46:Tarikat Üyeleriyle Niçin Bir Araya Geliyorsunuz?</u>	105
<u>Tablo 47: Vakit Buldukça Cemaatle Namaz Kılmaya Gayret Eder misiniz?</u>	105
<u>Tablo 48:Camide Namaz Dışında Neler Yapıyorsunuz?</u>	106
<u>Tablo 49: Erkeklerin Bulunduğu Ortamlarda Sohbet ve İbadet Ediyor musunuz?</u>	108
<u>Tablo 50: Tarikattaki Kadın Üyelerin, Mürid Olmayan Kadınlara Bakışı Nasıldır?</u>	109
<u>Tablo 51: Köyde Tarikatın Kadın Üyeleri Arasında Tam Bir İşbirliğinden Söz Edilebilir mi?</u>	110
<u>Tablo 52: Bir Derdiniz Olduğu Zaman Derdinizin Çözümü İçin Kime Başvurursunuz?</u>	110
<u>Tablo 53: Bir Sıkıntınız Olduğunuzda Veya Çok Müşkül Bir Durumda Kaldığımızda Öncelikle Ne Yapıyorsunuz?</u>	111
<u>Tablo 54: Şeyhinizin Ençok Hangi Özelliklerinden Etkileniyorsunuz?</u>	112
<u>Tablo 55: Hangi Durumlarda Şeyhi Ziyaret Etme İhtiyacı Hissediyorsunuz?</u>	113
<u>Tablo 56: Şeyhle Ne Kadar Sıklıkla Görüşüyorsunuz?</u>	115
<u>Tablo 57: Şeyh Tarafından Özellikle Kullanılmış Veya Size Verilmiş Olan Bir Eşyanız Var mıdır? (Yazınız)</u>	116
<u>Tablo 58: Şeyhin Size Verdiği Zikir ve Tesbihatı Düzenli Olarak Yerine Getiriyor musunuz?</u>	117
<u>ARAŞTIRMAYA KATILANLARIN TARIKATA VE TARIKAT LİDERİNE KARŞI TUTUMLARI VE DEĞERLENDİRME</u>	118

<u>Tablo 59: Araştırmaya Katılanların Tarikata Ve Tarikat Liderine Karşı Tutumlarının Yaşa Göre T-Testi Sonuçları</u>	118
<u>Tablo 60: Araştırmaya Katılanların Tarikata Ve Tarikat Liderine Karşı Tutumlarının Eğitim Durumuna Göre T-Testi Sonuçları</u>	119
<u>Tablo 61: Araştırmaya Katılanların Tarikata Ve Tarikat Liderine Karşı Tutumlarının Medeni Duruma Göre T-Testi Sonuçları</u>	120
<u>Tablo 62: Araştırmaya Katılanların Tarikata ve Tarikat Liderine Karşı Tutumlarının Mesleğe Göre T-Testi Sonuçları</u>	120
<u>Tablo 63: Araştırmaya Katılanların Tarikata ve Tarikat Liderine Karşı Tutumlarının Dini Tasavvufi Bilgileri Aldıkları Yere Göre T-Testi Sonuçları</u>	121
<u>Tablo 64: Araştırmaya Katılanların Tarikata Ve Tarikat Liderine Karşı Tutum Ortalama Puanlarının İkamet Sürelerine Göre Analizi (Anova)</u>	122
<u>Tablo 65: Araştırmaya Katılanların Tarikata Ve Tarikat Liderine Karşı Tutum Ortalama Puanlarının İkamet Sürelerine Göre Varyans Analizi</u>	123
<u>Tablo 66: Araştırmaya Katılanların Tarikata Ve Tarikat Liderine Karşı Tutum Ortalama Puanlarının Doğum Yerine Göre Analizi (Anova)</u>	123
<u>Tablo 67: Araştırmaya Katılanların Tarikata Ve Tarikat Liderine Karşı Tutum Ortalama Puanlarının Doğum Yerine Göre Varyans Analizi</u>	124
ALAN ARAŞTIRMASIYLA İLGİLİ VERİLERİN GENEL BİR DEĞERLENDİRMESİ	
1266	

GİRİŞ

Bizim çalışma konusu olarak seçtiğimiz Nakşibendilik, Türkiye’de oldukça yaygın bir dini gurup konumundadır. Böylesine güçlü bir isnad ve silsile geleneği olan tarikatlar, her dönemde, dini hayatımızı sosyal ilişkiler evrenimizi ve toplumsal bilincimizi oldukça derinlikli bir şekilde etkilemiştir(Çakmak, 2003: 1).

Nakşibendilik, Anadolu’da en yaygın olan tarikatlardan biridir. Mevlana Halid Bağdadi tarafından kurulan Halidiye kolu, yaygınlık kazanmıştır. Mevlana Halid-i Bağdadi’ye (ö.1242/1826) nispet edilen Nakşibendiye’nin Halidiye kolu bizim din ve tasavvuf hayatımızla yakından ilgilidir. Gerek Cumhuriyet’ten önce gerek Cumhuriyet’ten sonra toplumumuzda en fazla yaygınlaşan tarikatlardan biri olmuştur.

Nakşibendiliğin Doğu ve Güney Doğu Anadolu Bölgesi’nde itibar sahibi olmasında kuşkusuz bu tarikatın Anadolu’da yerleşmesine bizzat ön ayak olan Mevlana Halid-i Bağdadi’nin katkısı önemlidir. Mevlana Halid-i Bağdadi’den sonra günümüze kadar bölge üzerinde daha çok Halidiye adıyla anılan Nakşibendiye tarikatı böylelikle yeni bir vizyon ve biçime kavuşmuş sayılmaktadır. Halidi Nakşiliği, içinde bulunduğu sosyal ve siyasal ortamlarda rasyonel bir şekilde hareket etme kabiliyetine de sahip olmuştur.

Nakşibendi tarikatı, tarih boyunca, farklı yansıma biçimleriyle Türk tarihinin, kültürünün, ekonomisinin, siyasetinin ve bireysel kimliğinin bir parçası olmuştur. Nakşibendi tarikatı neredeyse Türkiye’deki bütün kültürel ve dinsel geleneklerin deposu olarak işlev görür. Fikirlerin değiş tokuş edildiği ve sosyal normların iletiminin gerçekleştiği yoğun bir sosyal ve dinsel ağ meydana getirirler.

Bu çalışmamızda din sosyolojisi açısından incelemeye çalıştığımız Nakşibendi tarikatını bir olgu olarak ele alıp, meşru olup olmadığı ya da dini gerçekliğini tartışmaya girmedik. Sosyolojinin normatif olmayan ve olanı inceleyen tecrübî bir bilim dalı oluşuna bağlı kalarak tasavvuf ve onun müesseseleşmiş biçimi olan tarikatı ve tarikat geleneğindeki adap ve erkânı da tartışma konusu etmedik, zira bir sosyal sistemin veya vakıanın iyi ya da kötü olduğu hakkında hüküm vermek sosyolojinin bilimsel kimliği ile bağdaşmamaktadır(Günay, 1993: 8).

Olay ve olguların nedenlerinin belirlenmesi sonuç ve açıklamayı içinde barındırmaktadır(Usta, 1997: 20).

1.ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

“Nakşibendilikte Kadın”ı, Nakşibendiliğin kadın yaşamına etkilerini anlamak her şeyden önce tasavvuf ve tarikatın din sosyolojisi açısından detaylı bir çalışmasını gerekli kılmaktadır.

Nakşibendi tarikatı, dini cemaatleşmenin özel bir şekli olup geçmişi çok eskilere dayanan ve kuşaklar boyu İslam dünyasının her yanına yayılan bir fenomen olarak görülmektedir.

Nakşibendi tarikatını araştırmamızın önemi, günümüzde din ve dindarlık olgusunun giderek önem ve ilgi kazanmasıyla alakalıdır.

Bu çalışmada, ülkemizde yaygınlık gösteren Nakşibendiliğin Halidiye kolunun Güney Doğu Anadolu Bölgesi'nde kırsal alandaki sosyal yansımaları yapılan alan araştırması bulguları ile ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmanın önemi tasavvufi bir tarikat olan Nakşibendilik olgusunun oluşum sürecini izlemek ve tarikatın Halidiye kolunun, kadının sosyal yaşamına etki boyutunu ortaya koymaktır.

Araştırma konusu ele alınırken tasavvuf, tarikat ve kadın ilişkisi üzerinde durmak özelde ise Nakşibendilik ve Nakşibendiliğin kadın sosyal yaşamına etkilerini değerlendirmek için Nakşibendi tarikatını seçip sufi kadın topluluğunun aralarındaki yaşam ve etkinlikleri hakkında analizlerde bulunmak bizim için önem taşımaktadır.

Bu çalışma Türkiye’de dini hareketlerin en yaygın ve geniş tabanı sayılan Nakşibendi tarikatının kadın mensuplarının dini yaşamı ve dindarlığı üzerindeki etkilerini din sosyolojisi açısından incelemektir.

Acaba kırsalda yaşayan kadınlar neden tarikata girmektedirler? Tarikata giriş ne şekilde olmaktadır? Bu kesimin sosyo-kültürel özellikleri nelerdir? Bu kimseler hangi özellikleri paylaşmakta ve hangi ortak eğilimleri göstermektedirler?

Tasavvuf ve tarikatların en önemli fonksiyonlarının insanların gönlünü terbiye ve tezkiyeye tabi tutmak, iç dünyasındaki hastalıkları tedavi etmek yani insanın ruhi eğitimi olduğu fikri kabul görmüştür. Bu çalışmada tasavvuf kültürünün neler olduğu, dünya görüşünü ne şekilde etkilediği, dini, sosyal ve kültürel hayata ne gibi tesirlerde bulunduğu konusu da tahlil edilecektir(Karataş, 2004: 2).

Bu çalışma, Batman ili Ulaşlı köyü örnek olmak üzere Türkiye’de etkinlik gösteren bir tasavvuf tarikatı olan Nakşibendi tarikatının kadın üzerindeki söylemi ve toplumsal pratiği üzerine yapılan bir araştırmadır.

Bu çalışma bir köy çalışması olup Ulaşlı köyü alan çalışmamızın mekanı olarak seçilmiştir. Bu köyü seçmemizdeki amaç, bu köyün toplum tarafından sufi köyü olarak bilinen bir mekan olması ve Nakşibendilik ve kadın ilişkisini bir köy alan çalışmasında daha net ortaya koyabilme imkanına sahip olabileceğimiz düşüncesidir.

Bu köy genel düzeyde Adıyaman Nakşibendi tarikatına bağlı olup özelde ise Nakşibendiliğin içinde belki de bir alt grubun ortaya çıkmasına bir örnek teşkil edebilecek bir dini alt grup özelliği gösteren bir sosyal yapıyı ihtiva etmesidir. Bu köyde Hacı Seyda Piran olarak bilinen, dinsel itibara dayalı karizmatik lider özelliği gösteren, toplumun seçtiği ve kutsiyet attettiği bir kişi ve düşünce etrafında bütünleşen bir dini cemaatin olması ve bu cemaatteki kadınların misyonu, dikkatlerimizi bu köy ve bu konuya çekmektedir. Bu çalışmada Ulaşlı köyünde yaşayan sufi kadınlar ve sosyal yaşamları üzerine bir araştırma olacaktır.

Çalışmanın temeli kadının pozisyonu ve temsiliyetidir. Nakşibendi topluluk içerisinde cinsiyet kimliğine ilişkin boyut da değerlendirme kapsamına alınacaktır. Bu çalışma bize kadın ve din ilişkisini daha iyi anlamamız için bir veri kaynağı olma ümidini taşımaktadır.

2.ARAŞTIRMANIN AMACI

Nakşibendi tarikatı, geçmişte olduğu gibi, bu gün de mensupları dünyanın her bölgesinde görülen bir tarikat olarak, oldukça geniş bir coğrafyada varlığını devam ettirmektedir. Bu tarikatın ülkemizde farklı kollar ve cemaatler içerisinde aktif olması, toplumsal hayatımızı etkilemeye devam etmesi, bizi Nakşibendiliğin bugünkü konumuna ilişkin sınırlandırılmış bir bölgede bulgusal bir araştırmaya sevk etmiştir(Çakmak, 2003: 4)

Toplumda sosyal bir realite olarak var olan dini gurup ve cemaatler kadın sosyal davranışında önemli bir etken olmaktadır. Kadın kendi kimliğini oluştururken geleneksel argümanlara dayandırmakta, din ile yapılandırmaktadır. Bu çalışmadaki

amaç, kadının kimlik yapılandırılmasında dini bir grup olan Nakşibendi tarikatının sosyal fonksiyonunu ortaya koymaktır.

Bu araştırma, tasavvuf ve kadın ilişkisini daha iyi tahlil edebilmemiz için bir ön çalışma özelliğinde olup Nakşibendi tarikatına bağlı olan kadın topluluğu üzerine yapılacak değerlendirmeleri içerecektir. Çalışma Ulaşlı köyünde Nakşibendi tarikatının kadınlara yönelik düşünce, tutum ve davranış biçimlerini ilgi odağı yapmakta ve Nakşibendilik kadın ilişkisini tartışmaya açmaktadır.

Kadının, Nakşibendi tarikatının bir parçası olarak içerisinde yer aldığı köy toplumdaki konumu, sosyal rolleri, kadın ve erkek ilişkisindeki tutum ve davranışlarında tarikatın etkileri, kadının sosyal davranışında Nakşibendiliğin fonksiyonunu analiz etmek çalışmamızın amacını içermektedir.

Çalışma, esas olarak Nakşibendi tarikatına bağlı kadın üyelerinin kendileri ve kendi dışlarında kalan dünya hakkındaki tanımlamaları, düşünceleri, tutum ve davranışları üzerinde odaklanacaktır.

Bu çalışma özel olarak bazı sorulara cevap bulmak amacıyla. Kadınlar nasıl ve ne şekilde kimliklerini inşa etmektedirler?

- a) Kadın dindarlığının ayırıcı özellikleriyle değerlendirmek için din ve dindarlık olgusunu analiz etmek.
- b) Tasavvufi bir tarikat olan Nakşibendiliğin kadının sosyal yaşamına etkileri nelerdir. Kadının bireysel ve sosyal yaşamını yapılandırmasında tarikat olgusunun fonksiyonu ne ölçüdedir?
- c) Nakşibendilik kadının köy sosyal alanındaki yaşamında aktifleştirici mi yoksa pasifleştirici bir etkide mi bulunuyor?
- d) Köy yaşamında tarikat kadına gelenekselliğin taşıyıcılığı rolünü yükleyormu?
- e) Köy yaşamında kadın ve erkek ilişkileri nasıldır tasavvufi düşünce bunu ne yönde etkilemektedir? Nakşi düşüncede kadının sosyalizasyon süreci nasıl olmaktadır?
- f) Köy yaşamında kutsalın algılanışı nasıl olmaktadır?
- g) Mekanın kutsallaştırılmasında Nakşiliğin etkisi nedir?

h) Nakşibendi tarikatı bireysel ve sosyal sorunlarla karşılaşan kadın için manevi bir güç alma motif özelliğini gösteriyor mu?

i) Ulaşlı köyü örneğinde halk inançlarının sürekliliğinin sağlanmasında tarikat ve kadın ilişkisi problematiğimizdir.

j) Nakşibendilik ortodoks söyleme mi yoksa heterodoksiye mi daha yakın bir yerdedir?

Çalışmamızda bu gibi sorular amacımıza ulaşmak için büyük bir önem göstermektedir.

3. ARAŞTIRMANIN VARSAYIMLARI

Araştırmamızın varsayımlarını şu düşüncelerden hareketle oluşturduk:

1) Nakşibendilik kentsel mekanlarda daha çok yaygınlık alanı bulmaktadır varsayımına karşı Nakşibendiliğin ülkemizin Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde kırsal mekanlarda da yaygın olduğu varsayımlarımızdandır.

2) Araştırma alanındaki Nakşibendi kadın mensupları resmi bir kurumdan herhangi bir dini tasavvufi eğitim almamışlardır.

3) Nakşibendilik kadın dindarlığı üzerinde etkilidir. Nakşibendilik, kadın dindarlığının sürekliliği açısından etkin bir motivasyon özelliği göstermektedir.

4) Nakşibendi tarikatı bireysel ve sosyal sorunları çözümleyici bir sosyal kontrol aracı olma özelliği göstermektedir.

5) Nakşibendi tarikatı olumsuz etkenleri meşrulaştırıcı bir rol oynar.

6) Nakşibendilik birçok tarikat gibi şifahi kültüre dayanmaktadır bundan dolayı kırsal bölgelerde okur yazar olmayan kadınlara daha fazla hitap etmektedir.

7) Nakşibendilikteki kadın konusundaki dini söylemler, kadının psikolojik ve sosyal yaşamını etkilemekte kadın sosyal davranışı bu bağlamda geliştirmektedir. Bu durum kadınların yerine getirdikleri faaliyetler yönünden erkeğe nazaran daha arka planda bırakılmaktadır. Nakşibendilik, geleneksel ilişki biçimlerini, toplumun ve ailenin kadın cinsine yüklediği rolleri ve kadının statüsünden beklenen tutum ve davranış kalıplarını yapılandırmaktadır.

8) Nakşibendilik halk inanışlarını besleyen ve kadın aracılığıyla bu halk inanışlarının sürekliliğini sağlayan aracı bir kurum özelliği göstermektedir.

9) Nakşibendi tarikatı kırsal alanda kutsal olanın adını koymakta, kutsalın tezahür şekilleri tarikat yorumlarıyla netleşmektedir. Kırsal alanda kadın kutsal ilişkisinin varlığı ortaya koymak istediğimiz varsayımlarımızdandır.

10) Nakşibendilik ataerkil bir kültür yapısını güçlü kılmakta, dini açıdan meşrulaştırmaktadır. Varsayımlarımızdan biri de ataerkil aile yapısının kırsal alanda geleneksel kültürel kalıplarla birlikte sürekliliğinin sağlanmasında tarikatın sosyal bir fonksiyon özelliği gösterdiğini, kadın ve dini bir grup olan tarikat ilişkisini, tarikatın geleneksel kültürel kalıpların taşıyıcılığı rolünü kadına yüklemekte olduğunu ortaya koymaktır.

4. ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI

Bu araştırmada, ülkemizin din ve dindarlık yaşamını etkileyen Nakşibendi tarikatının Halidi kolunun kadının sosyal yaşamına etkileri, Güneydoğu Anadolu Bölgesinde Batman ili Ulaşlı köyü bağlamında bir durum analizinde bulunmak için çalışılmıştır.

Nakşibendi tarikatının kırsal alanda günümüze ilişkin sosyolojik bir fotoğrafının çıkarılabilmesi için bir köy alan çalışmasını gerekli kılmaktadır. Ayrıca:

1) “Nakşibendilikte Kadın” konusu Batman ili Ulaşlı köyü bağlamında yapılacak olan mülakat, katılımcı gözlem ve anket gibi tekniklerle elde edilen veriler ve bu verilere dayalı olarak yapılan analizler ile sınırlıdır. Araştırmamız için hazırladığımız anket sorularını Nakşibendi kadın müridlere yönelterek, çalışma alanımızı Ulaşlı köyüyle sınırlandırdık.

2) Kadınlar üzerindeki tarikatın psikolojik tesirleri, görüşmeler üzerinde yapacağı etki de araştırmanın sınırlılıkları arasındadır.

3) Araştırmada elde edilen bulgular, örnekleme oluşturan mensup kadın müridlerin vermiş oldukları cevapların doğru ve samimi olduğu varsayımıyla da sınırlandırılmıştır.

4) Araştırma belli bir mekanda ve zaman diliminde yapıldığından yani araştırma süresi tezin tabii süresi içerisinde geliştiği için, tutum ve davranışların zamanla değişebileceği düşüncesi gereği olarak araştırma yapıldığı zamanla sınırlıdır.

5. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Bu başlık altında araştırmanın evreni ve örnekleme ile veri toplama tekniğine ilişkin bilgilere yer verilmiştir.

a) Araştırmanın Evreni ve Örnekleme

Araştırma konusu ile ilgili olarak hazırlanacak olan anket çalışması, araştırmanın evreni Ulaşlı köyünde yaşayan Nakşibendi tarikatına bağlı kadın müridlerden oluşmaktadır.

Evreni temsil eden kadınların seçiminde mürid olma kaydı ile maksatlı ve tesadüfi örnekleme yapılmıştır.

Araştırma alanı olarak seçilen Ulaşlı; sosyo-kültürel ve dini-tasavvufi açıdan Nakşibendiliğin kırsal alanda yaşandığının açık bir prototipini veren bir yapıya sahiptir.

b) Verilerin Toplanması

“Nakşibendilikte Kadın” konulu çalışmamız iki boyutludur. Bunun ilk aşaması teorik çerçevedir. Araştırmamızın, genel olarak teorik bölümünde, Nakşibendiliğin daha net anlaşılabilmesi için din, tarikat, tasavvuf ve Nakşibendiliğe genel bir giriş yapılmış bu çerçevede yerli ve yabancı literatüre dayalı çalışma yapılmıştır. Ayrıca, şu ana kadar yapılmış çalışmaları da göz önünde bulundurarak, yapılan çalışmalarda ele alınan sorunlar ve araştırma şekilleri incelenmiştir.

Çalışmamızın ikinci boyutunu Ulaşlı köyü çerçevesinde yaptığımız alan araştırması oluşturmaktadır. Günümüz Halidi Nakşibendiliğinin örneklem bölgesi olarak seçilmiş olan Ulaşlı köyünde yaşayan Nakşibendi kadın müridlerin dini ve sosyal yaşamına ilişkin araştırmada katılımcı gözlem, mülakat ve anket olmak üzere üç çeşit veri toplama tekniği kullanılmıştır.

Nakşibendilik ve kadın ilişkisini anlamak ancak Nakşibendi bir topluluk içerisine katılımcı gözlem yapmayı gerekli kılmaktadır. Konu hakkında daha sağlıklı bilgilere ulaşabilmek için 2006–2007 yılları arasında mürid olan kadınlarla yüz yüze görüşmeler yapılmış, ilk elden bilgiler elde edilmiştir. Kadın camisinde yapılan etkinlikler gözlemlenip bu etkinliklerin sadece dinsel bir amaç taşımaktan öte kadın

topluluğu üyelerinin birbirleriyle iletişim kurmaları ve sosyal iletişim ve etkileşimlerinde süreklilik kazandıran bir ortam olarak ele alınmış ve topluluğun yaşamı hakkında en iyi şekilde bilgilenme olanağı bulabilmek amacıyla etkin katılım gerçekleştirilmiştir. Nakşibendi tarikatında önde gelen kadın üyeleri ile konuşma ve görüşmeler yapılmış, kadınlarla kendi mekanları olan evlerinde, daha ayrıntılı mülakatlarda bulunulmuştur. Kadın camisine gidilip orada günün belirli zaman dilimlerine bağlı olarak yapılan ritüeller ve ritüel kadın ilişkisi gözlemlenerek oradaki izlenimler değerlendirilmiştir.

Araştırma da gözlem ve izlenimlerin aktarıldığı çalışma notları, Nakşibendi kadın topluluğunun etkinliklerine ilişkin ses kayıtları ile yazılı ve basılı dokümanlardan elde edilen bilgiler derlenmiştir.

Kadın ve tarikat ilişkisini din sosyolojisi açısından daha bilimsel verilerle ortaya koyabilmek için bu aşamalardan sonra elde edilen bilgiler çerçevesinde daha önce yapılan anket ve alan araştırmalardan da yararlanarak, Nakşibendi kadın mensuplarına yönelik hazırlanan 81 soru içeren bir anket formu hazırlandı. Anket soruları sırasıyla örneklem grubunun kişisel özellikleri, dini algılayış şekli, sosyal hayatlarında tarikatla ilişkileri, tarikatın bireysel ve sosyal yaşamlarına etkileri, tarikat ve tarikat liderine karşı tutumları irdelenmeye çalışılmıştır.

Bu anket formu Haziran ve Temmuz 2007 tarihleri arasında farklı yaş, öğrenim düzeyi ve sosyo-kültürel statüden kadınlara örnekleme yöntemiyle uygulanmıştır. Bu anket formu, Ulaşlı köyü kapsamında farklı sosyo-kültürel özelliklere sahip insanlardan seçilen 60 Nakşibendi kadın müride uygulanmıştır. Uygulanan anket formları SPSS programına geçilerek değerlendirmeye alınmıştır. Değerlendirmeye konu olan bulgular, SPSS programı analizlerinden elde edilmiştir.

Gözlem, izlenim ve deneyimler sonucunda elde edilen bulgular “Nakşibendilikte Kadın” bağlamında değerlendirilmiştir.

I.BÖLÜM:

KUTSALIN SOSYAL TEZAHÜRÜ NAKŞİBENDİLİK

1.1.BİR TASAVVUF TARİKATI NAKŞİBENDİLİK:

1.1.1.DİN

İnsanlık tarihinde birey ve toplum hayatında etkili olmuş en önemli unsur din olmuştur. İnsanı sosyolojik olarak konu edinen her çalışmada din olgusuna mutlaka yer verilmiştir. Ancak dinin herkesçe kabul edilebilen bir tanımını yapmak oldukça zordur. Dolayısıyla dinin tanımı konusu oldukça kompleks bir konudur.(Okumuş, 2003: 55). Din insanla birlikte var olmuş ve her dönemde insanı ve içinde yaşadığı toplumu derinden etkileyen en temel olgulardan birini teşkil etmiştir. Din, kutsal fikrine dayalı olan ve müminleri bir sosyo-dinsel topluluk içinde birleştiren bir inançlar, semboller, pratikler kümesi olarak görülebilir(Marshall, 1999: 1569). Ayrıca din; ferdi ve içtimai yanı bulunan, fikir ve tatbikat açısından sistemleşmiş olan, inananlara bir yaşam tarzı sunan, onları belli bir dünya görüşü etrafında toplayan bir kurumdur(Aydın, 1994: 6).

Bir anlamlandırma ve meşrulaştırma sistemi olarak din, varoluş problemlerinin yanı sıra toplumsal ve doğal belirsizlikler/felaketler karşısında da sunduğu cevaplar ile güçlü bir referans çerçevesi olma özelliği taşımaktadır(Çelik, 2004:1). Bir fenomen olarak din, tarih boyunca olduğu gibi bugün de yoğun ilgi odağı ve tartışma konusu olmaya devam etmektedir.

Din, insanlar üzerindeki etkisi ne yönde olursa olsun, insan davranışına yön veren bir olgudur. Birçok toplumbilimcinin üzerinde birleştiği nokta, dinin bireysel ya da kolektif insan yaşamının en derin yönleriyle ilgili olduğudur. Din, bir dizi simgesel biçim ve imge yaratır; bir kültürün dinsel gelenekleri, onun ifade biçimleri ve anlam yaratma süreçleridir(Berktaş, 2000: 211).

İnsanla birlikte var olmuş ve her dönemde insanı ve içinde yaşadığı toplumu derinden etkileyen en temel olgulardan birini teşkil eden din, kendini topluma temel olarak iki şekilde sunar. Bireysel düzlemde kişinin inançlarına yön verirken sosyal boyutta da toplumsal olguları şekillendirir. Ancak din, toplumla tek yönlü bir ilişki

içinde değildir. Din toplumsal alana çıktığında diğer toplumsal kurumlarla karşılaşır ve onlarla karşılıklı bir etkileşime girer. Böylece diğer toplumsal kurumlardan etkilendiği gibi aynı zamanda onları da etkiler(Akdoğan, 2004: 92–93).

Berger ve Luckmann, dini insanların kendisi vasıtasıyla gördükleri, yorumladıkları, iletişim kurdukları anladıkları ve hayatlarına anlam kazandırdıkları anlam sistemleri oluşturma süreci olduğu kanaatinde dirler. Çünkü her toplum zorunlu olarak dinidir(Thompson, 2004: 21).

Din sosyolojisi, dini teolojide olduğu gibi dinsel inanışın gerekleri yönünden ele almaz. Din sosyolojisi dini yaşandığı gibi inceler. Dinin yaşanması demek de din olayının coğrafı, sosyal, kültürel değişkenlere göre değişmesi demektir (Mardin, 2006:237).

Gerçekten de dinin, insanlık kadar eski bir geçmişe sahip etkili bir kurum olduğu, tarihsel süreç içinde temel etken olarak varlık gösteren bir olgu olduğu söylenebilir. Günümüzde de din fenomeni, birey ve toplumlar üzerinde etkisini sürdürmekte, bireyleri grup veya topluluklar halinde bir arada tutan bir güç olarak ortada durmaktadır(Okumuş, 2003: 12).

1.1.2. DİNİ GRUP (TARİKAT) KAVRAMI

Sosyal gruplar, insanların bir araya toplanmaları sonucu ortaya çıkan topluluklardır. Bir sosyal grubun oluşabilmesi için, her şeyden önce birden fazla insanın bir arada bulunması gerekir. Ayrıca sosyal grup mensupları, müşterek bir kültürün içinde faaliyet ve karşılıklı münasebet halindedirler. Çünkü sosyal grup üyelerinin, kendilerini grubun mensubu saymaları veya öyle hissetmeleri ve öteki grup üyelerinin de onları o şekilde kabul etmeleri gerekir(Günay, 2001: 235).

Toplumdaki muhtelif gruplaşma şekillerinden birisini de dini gruplar oluşturmaktadır. Dinin kendisi bizatihi gruplar oluşturduğu gibi, her dinin içerisinden çıkan birçok alt gruplar da bulunmaktadır. Dini grupların incelenmesi din sosyolojisinin temel konularından birisidir(Aydemir, 1998: 28). Din sosyolojisinin önemli bir inceleme alanı, bir dinin hangi sosyal gruplarda yaşadığı ve hangi sosyal grupların doğumuna sebebiyet verdiği hususlarıdır. Dinin, bazı yeni sosyal gruplar oluşturmak ve

muayyen müesseselere yerleşmek suretiyle hayatini sürdürdüğü ve tarihin seyrinde etkili bir faktör olduğu ileri sürülebilir(Frayer, 1964: 37-47).

Her dinde dinin resmi teşkilatıyla ihtilafa düşmüş insanlara rastlanır. Bu kimselerin inzivaya çekildikleri veya cemaatten ayrılmasa da daha derin ve köklü bir şekilde dini hakikatler alemine gömüldükleri görülür. Büyük mutasavvıfların bu kategoriye dahil oldukları kabul edilmektedir. Bu şahsiyetlerin çevresinde kendilerine katılanlardan oluşmuş bir zümre teşekkül edebilmektedir. Grup mensupları daha dar bir çevrede, hususi bir surette yoğun bir dini hayat yaşamak istemektedirler (Wach, 1995: 234).

Her yeni dini grup, yeni bir dünya görüşü, değerler sistemi ve toplum düzenini de beraberinde getirmektedir. Bununla birlikte hiçbir dini grubun, ortaya çıktığı kültür çevresinde her türlü tesirden uzak yaşamayacağı, öteki kültürel hayatın bütün kısımları ile yakın münasebet içinde bulunduğu aşikardır. Şu halde dini gruplar, gerek ortaya çıkış nedenleri, geliştirdikleri cemaat şekilleri ve dayandıkları esaslar itibariyle; gerekse ortaya çıktığı ve varlığını sürdürdüğü toplumsal çevre ile ilişkileri bakımından çok yönlü birer sosyal fenomen olarak din sosyolojisine konu olmak durumundadır.

Tarikat en yaygın dini gruplaşma şekillerinden birisidir. Aynı zamanda ülkemizin toplumsal yapısında da tarikatların önemli bir yere sahip oldukları bilinmektedir (Aydemir, 1998: 1).

Tarikat kavramı belirli ilkeler etrafında bir araya gelmiş bir topluluk anlamına gelmektedir. Tarikatta toplumsal egemenliğin meşruiyet kaynağı sade din olgusu değil, aynı zamanda o tarikatı yöneten lider ve şeyhin kendisidir(Çakmak, 2003: 14). Tarikata her devirde kurucusunun “halifesi” liderlik etmektedir(Arberry, 2004: 85).

Tarikat(sect), genelde kapalı bir topluluk olma eğilimi gösteren, toplumun geniş ölçüde kabul ettiği değerleri reddeden ve çoğunlukla toplumla çatışma halinde olan daha küçük organizasyonlara verilen addır. Genel olarak resmi görevliler yoktur, dolayısıyla ibadetler daha informaldır ve üyelerin bizzat kendileri organizasyonun çeşitli işlerinden sorumludur. Üyeler genelde düşük statüdeki gruplardandır. Bunların öğretileri, üyelerinden yoğun bir teslimiyet ve sadakat talep eder. Genellikle diğer kimseleri hoş görmezler ve yalnızca kendi öğretilerinin takip edilmesiyle kurtuluşun elde edilmesinin mümkün olabileceğine inanırlar(Thompson, 2004: 29-30).

Dini cemaatleşmenin özel bir şekli olan birçok tarikat ya orijinal temelleriyle ya da onlardan doğan hizipleriyle, kuşaklar boyu, İslam aleminin her yanına yayılmıştır(Arberry, 2004: 85).

Dinden doğan gruplar, üyelerinin birbirlerine din bağı ile bağlanmış olduğu gruplardır. “Din kardeşliği” esasına dayalı olan bu gruplarda genellikle manevi bağ, organik bağlardan daha güçlüdür.

Max Weber dinden doğan grupların özelliklerini izah edebilmek için karizma “charisma” kavramını kullanmaktadır. Bu gruplara karizmatik gruplar önderlerine de karizmatik lider veya otorite demektedir. O, karizma kavramını tümüyle değer yargılarından arınmış olarak kullanmaktadır. Genel olarak her alanda karizmatik otoritenin çıkabileceğini belirten Weber, en sık ve açık gelişme gösterdiği alanın din olduğunu söylemektedir (Aydemir, 1998: 29,30).

Weber’e göre karizma; bir kişinin, genellikle başkalarında görülmeyen nitelik ve güçlere sahip olması dolayısıyla elde ettiği bir çeşit otoritedir. Karizmatik liderler çoğunlukla dindardır ve bunun esas nedeni de, dinin bir otorite temeli oluşturmasıdır(Thompson, 2004: 62).

Tarikatlarda karizmatik bir lider olarak şeyh, tarikatın geleneğindeki değişimleri kontrol eden tek otoritedir. Şeyh tarikatın misyonunu çerçevelediricidir. Bugün tarikatlar mistik tecrübeyi öğreticilikten ziyade fertlerin, temel dini vecibeleri yerine getirmesini sağlamada saiklendirici bir konuma sahiptir(Usta, 1997: 149).

Genellikle tarikat grupları, ana dini kitleden bir ayrılmayı değil, fakat orada yoğun bir dini hayatı ifade etmektedirler.

Wach, tarikatı, daha kapalı bir cemaat içerisinde ortak bir takva hayatı yaşamaya karar vermiş bulunan kimselerin kurduğu ve teşkilatlandığı bir cemaat olarak tanımlamaktadır(Günay, 2001: 278).

1.1.3. DİN SOSYOLOJİSİ AÇISINDAN TARİKAT

Din sosyolojisi için din bütünüyle değil, ancak sosyolojik açıdan inceleme ve araştırma konusu olduğu gibi, dinden doğan gruplarda, ister tasavvuf ve tarikatlar olsun ister başka gruplar olsun, sadece sosyolojik bakımdan inceleme ve araştırma konusudur. Bu bakımdan tasavvufi mistik yaşayış ve onun bir uzantısı olan tarikat, özü

ve mahiyeti itibariyle din sosyolojisini aşmaktadır. Ancak dini yaşayışın her alanında olduğu gibi bu alanda da önemli sosyolojik tezahürler görülmektedir. Dinin temel sosyolojik tezahürü olan “dini birlik”, “cemaat” oluşturma özelliği tarikatların da temel sosyolojik tezahürüdür. Bir topluluk oluşturmaya birlikte tarikatlar da bir dünya görüşü ve toplumsal değerler sistemi getirmektedir.

Tarikatlar evrensel dinler veya büyük dinler olarak nitelenen dinlerde “sır” dini grup olarak ortaya çıkan zümreleşme şekilleridir. Zira bu toplulukları karakterize eden özel ibadet ve ayinlerde (nafile ibadet ve zikirler) gizlilik esastır. Her şeyden önce şeklin değil özün, zahirin değil batının veya durumun esas olduğunu savunan bu cemaatlerde amaç dini bünyeye göre yaşayan dini hayatın kutsallığına(sacre) olan bağlılığı korumaktır(Aydemir: 1998: 9–10, 21–22).

Tasavvuf dini tecrübelerin bir versiyonudur. Tasavvufi yaşayışın teorisine, prensipleri belirlenerek müesseseleşmiş haline tarikat diyoruz. Tarikat diye isimlendirdiğimiz müesseseleşmiş formun ortaya çıkışındaki en temel amil psikolojiktir. Tarikatlar, müntesiplerinin dini tecrübesini kendine has usul ve tekniklerle başlamak suretiyle bir nevi kurumsallaştırma faaliyeti göstermişlerdir. Tarikat, müntesiplerine bir günlük hayatı değerlendirebileceklerine dair dini ve dünyevi prensipler koymakla faaliyet gösterdikleri ortamda bir sivilizasyon vasıtası olmaktadır. (Usta, 1997: 146).

Tarikatlar genelde benzer özellikleri bünyesinde barındırmaktadır.

1.Gönüllülük: Tarikat içinde dünyaya gelen çocukların, kendilerini geniş ölçüde toplumdan tecrit eden tarikatlarda, başka deneyimler kazanma şansları oldukça sınırlı olmasına rağmen, tarikatlar genelde gönüllü katılımın esas olduğu teşkilatlardır.

2.Karizmatik otorite: Sosyolojik bir terim olarak Weber’den gelen karizma kavramı; kişinin kendisiyle olağanüstü, tabiatüstü, insanüstü ya da en azından istisnai güç ve niteliklere sahip olarak düşünüldüğü bireysel şahsiyetin belirli bir niteliğidir.

3.Grubun üstünlüğü anlayışı: Tarikat üyeleri, kendilerinin seçilmiş ve elit bir grup olduğuna inanırlar.

4.Katı disiplin: Tarikat üyelerinden kendilerini tarikata adanmaları beklenir. Bütün tarikatlarda, üyelerin davranışlarıyla ilgili belirli kurallara riayet etmeleri beklenir.

5. Bireyselliğin bastırılması: Birçok tarikatlarda bireysellik bastırılır ve geçmişle olan bağların koparılmasına çalışılır(Thompson, 2004: 69–70).

Sosyal bir grup olarak tarikatlar, müntesiplerini toplum içinde yaşayan fertlerden olduğuna göre bu fertlerin “zihniyet” itibariyle toplumdan transfer ettikleri yapının, zihniyetin tarikatı az ya da çok etkilemesi kaçınılmazdır

Bugünün müridlerinin sosyal menşelerine bakarak tarikatları birer informal din eğitimi kurumları olarak değerlendirebiliriz. Müridlerin pek çoğu İslami aile ortamlarında yetişmiş ancak ailelerinden aldıkları en temel İslami bilgilerin dışında İslami eğitim almamışlardır. İslami eğitime veya İslami dünya görüşüne dayalı bir hayat yaşama ihtiyacı tarikata yönelmelerin toplumsal temelleridir. Çünkü tarikatların bugünkü müridlerinde formal İslami eğitim almış kimselere pek nadir rastlanır. Esas kitle, dini yaşantıya meyilli, ancak teorik ve pratik açıdan tatmin ortamı bulamamış fertlerden müteşekkildir.

Sosyal hayatın tesirleriyle yorumlanan dinin, bir sufi için en gerçek biçimi, şeyhin hataya kapalı ilham yoluyla elde ettiği bilgi ve tecrübeleridir. Sufiye göre tarikatlar dini ve dünyevi yanlış anlaşılmalardan uzak ortamlardır. Tarikatlar ekonomik hukuki veya diğer sosyal kurumlar çerçevesinde mümkün olan bireysel mağduriyetlerin, ızdırapların dindirildiği yerler olmasıyla fonksiyonlarını genişletmişlerdir. Bu haliyle tarikatlar, psiko-sosyal özel ihtiyaçların tatmin edilme ortamlarıdır.

Tarikatlara yönelmenin sosyolojik etkilerin en önemlisi tarikat piri sayılan şahsiyetin ölümünden sonra da müntesiplerin bir arada kalabilme ihtiyacını hissetmelerinin yanı sıra bu nevi dini grupların oluşumunda başka pek çok etken söz konusudur. Bu etkenlerden birisi de insanın ihtiyaç duyma; bir şeyi kendince “problem” olarak belirleme ve bu problemi çözme isteğidir. Fertlerin aynı ihtiyacı duyması, aynı şeyi problem olarak tanıması ve aynı şekilde çözmeye yönelişini bir grubun oluşmasının psiko-sosyal temellerinden biri olarak görebiliriz(Usta, 1997: 45-46).

Toplumsal hedeflere ulaşmada tarikat bir vasıtadır ve bu manada tarikat sosyal bir harektir. Şerif Mardin’in ifadesiyle müntesipler açısından önemli olan söz konusu unsurun içeriğine dair olan ilgi kadar, insanın toplumsal dokuda bulunmadığını hissettiği unsur için duyduğu özlemdir(Mardin, 1993: 28).

1.1.4. TOPLUMSAL DEĞİŞME VE TARİKAT

Din sosyolojisi, “din ile toplum arasındaki karşılıklı ilişkiler ve bunun sonucunda ortaya çıkan etki ve tepkilerle dini grupları” incelemeyi kendine konu edinmiştir. Daha farklı bir anlayıştan hareketle onun konusunun “toplumsal olaylar olarak din olaylarının bilimsel bir yaklaşım perspektifinden ve özellikle sosyolojinin yöntem ve teknikleri aracılığıyla incelenmesi” olduğu da ifade edilebilir(Günay, Çelik, 2006: 1).

Din ile toplum arasındaki ilişkinin karşılıklı olması toplumsal bir olay olan sosyal değişme ile din arasında da bulunmaktadır. Bu ilişkide din bazen sosyal değişimin dinamiği, bazen engelleyici faktörü, bazen de sosyal değişmeden etkilenen bir unsur rolünü üstlenmektedir(Günay, 1993: 281).

Wilson’a göre; “Dinsel değişme aslında kültürel değişmedir. Çünkü tüm kültürlerde geleneksel olarak ahlaki davranışlar tanımlanmış ve neyin değerli neyin değersiz olduğu, insanın sosyal ilişkilerinde neyi yapabileceği neyi yapamayacağı düzenlenmiştir.” Bu anlamda din önemli bir “sosyal kontrol ve sosyalizasyon aracıdır.”(Atacan, 1990: 96).

Din sosyolojisi için din, bütünüyle değil ancak sosyolojik açıdan bir araştırma ve inceleme konusu olduğu gibi tasavvuf ve tarikatlarda sosyolojik açıdan araştırma ve inceleme konusudur. Bu bakımdan bu çalışmada dinden doğan bir grup olarak tasavvufi mistik yaşayış veya onun teşkilatlanmış şekli olan tarikatın sosyolojik tezahürleri incelenecektir(Aydemir, 1998: 32).

Nakşibendiliğe göre tarikat dinin iç yüzüdür. Tasavvuf, İslamiyet’ten çok farklı bir yapı olmayıp onun özel bir şeklidir. İslamiyet’in kendine has anlaşılın bu biçiminin toplumsal değişme ile birlikte hangi boyutlarda değiştiği ya da değişime nasıl adapte olduğunun incelenmesi önem arz etmektedir.

Toplumsal şartlardaki değişmeler ile tarikata yönelme arasında önemli bir ilişki söz konusudur. Tarikatların toplumsal değişme karşısında bir uyum sürecine girdiklerini müşahede etmekteyiz. Toplumda meydana gelen her türlü değişime tarikatların kendileri açısından izah etme, anlamlandırma eğilimleri, onların bu değişime uyum sağlamalarıyla neticelenir. Dolayısıyla da toplumun geneline uyum

sağlamaya yönelmiş olurlar ki bu esnek yapı onların toplum dışına savrulmamalarının garantisidir (Usta, 1997: 15,16).

“Yaşanan din” kavramı araştırılan grubun hem din olarak tanımladığı olguyu, hem de günlük yaşananlarında fiilen yaşadıkları dini içerir. Birey ve grupların din olarak tanımladıkları olgu ile fiilen yaşadıkları din arasında her zaman bir farklılık mevcuttur. Bu çalışmada teolojik düzeyde değil toplumsal bir olgu olarak, “yaşanan din” boyutunda incelenmiştir.

Toplumsal yapıda meydana gelen değişme, süreç içinde “yaşanan din”de de hem örgütsel yapı, hem dünya görüşü, hem de değerler ve davranış biçimleri düzeyinde değişmeye yol açar(Atacan, 1990: 11).

Tarikatların varlığını fiili olarak sürdürüyor olmaları toplumumuzun dini anlayış, yaşayış ve değerlerinde mistik/tasavvufi din anlayışının yerinin önemli ve etkin bir şekilde devam ettirmesini sağlamıştır. Tarikatın bir otorite etrafında mutlak itaat ve sadakati esas alan yapısı ve dini daha içten ve derinden yaşama isteği etrafında birleşilmektedir. Özellikle toplumun ekonomik ve eğitim düzeyi düşük kesimlerinde dini yaşayışın canlılığını tarikatlar sağlamaktadır. Ayrıca süratli bir toplumsal değişme ve iletişim çağını yaşıyor olmanın getirdiği bunalımlar fertleri çoğu zaman kimlik bunalımına kadar götürmektedir. Oysa bir cemaate mensubiyet kişiye bir sosyal statünün yanı sıra, kimlik ve kişilikte kazandırmaktadır(Aydemir, 1998: 7).

Ferdin idrak, duygu ve heyecanı büyük ölçüde içinde yaşadığı topluma göre şekillendiğine göre, tarikatların dünyayı anlamadaki tesirleri sosyolojik açıdan önemlidir. Ferdin düşünce ve davranışlarının kendisini saran grup değerleri ile çevrenmesi, tarikatların dünya görüşlerini fertler vasıtasıyla bütün bir topluma şamil kalmayı hedeflemeleri arasında doğal bir ilişkiyi ortaya koymaktadır(Usta, 1997: 12)

1.1.5. NAKŞİBENDİLİK VE SUFİZM İLİŞKİSİ

Sufilik, kişinin kendisini hayatın maddi boyutuyla sınırlamadan nasıl yaşayacağını öğretmeyi hedefleyen bir disiplindir. Varoluşa tek bir gerçek deneyimin olduğunu, bunun da beşeri muhakemenin ötesinde mümini Allah’ın huzurunda kendi faniliğine dikkat etmeye çağıran sezgisel bir anlayışta temellenen, kutsal ve aşkınla karşılaşan olduğunu ileri sürer. Kutsal varoluş müminin ruhunun en derinine nüfuz

eder. Sufilik hem beşeri erdem, hem de kulluk faaliyetlerine ilişkin zihni kabiliyetleri düzenler. Tutkuları disiplin altına almak suretiyle daha yüksek ahlaki değerleri(ihsan) aşlamaya çalışır. Sufilik yeni keşifler için bir mücadele olarak görülebilir(Yavuz, 2005: 182–183).

Tarikat yol anlamına gelmektedir. Dolayısıyla bu yol, yolculuk programı, hac seyahati nosyonuna dayalı bir sembolizmdir. Yolculuğa çıkan kişiye hacı, salık denir. Şeriat her insan için yapılmış olan daha geniş yolu ifade eder. Oysa tarikat “burada ve şimdi”yi deyimlemek isteyen daha az sayıda insan, kendi kişiliklerini evrensel insan veya mükemmel insan olarak bulmuş olanları hedef alır.

İnsan karakterlerinin çeşitliliği ve insanların manevi kapasitelerinin farklılıkları veri olarak alındığında, sufiler, Allah arayışı içinde olan insanların sayısı kadar değişik yollar olduğunu söylerler. Bir kişi Kur’an’ı her okuduğunda sanki o dakikada vahyedilmiş olduğu hissine kapılır(Helminski, 2004: 138–139).

Sufizm sadece mistikler için zorlu bir yol olmaktan çıkmış aynı zamanda “İslam’ın popüler yönü” de olmaya başlamıştır. Bunun nedeni “resmi İslam”dan ziyade tarikatların inancın, Müslüman dünyanın birçok yere yayılmasında en çok kullanılan araç olmasından kaynaklanmaktadır.

Sufiler, geleneksel İslam’a kıyasla gelenekler konusunda daha hoşgörülü ve eşitlikçi olma yönünde gelişim göstermişlerdir. Tarikatlar, yazılı metinlerden çok, bireysel kutsallığa dayanan bir konum içermektedir. Sufizm adı altında ortaya çıkan temel İslami ilkelere dayanan sosyal entegrasyonun sonucunda sufizm sadece çok uzak topraklara yayılmıştır(Helminski, 2004: 119).

Tarikat yapılanmasında temel ilişki şeyh/mürşid ile mürid arasındaki ilişki etrafında odaklanmaktadır. Bu iki statü arasındaki ilişkiyi düzenleyen çok sayıda kurallar bulunmakta ve tarikata mahsus ayin ve törenlerin birçoğu müridin tarikatta yetişmesi olgunlaşması terbiye ve eğitimini amaçlamaktadır. Esasen her sosyal grup birçok ilişkiler ağıdır. Ancak burada söz konusu ilişki sosyolojik bakımdan önemli ve anlamlıdır. Çünkü müridin şeyhine bağlılığı tüm toplumsal bağların üzerinde bir bağlantı gerektirmektedir(Aydemir, 1998: 50).

Tasavvufu “nefsi yenme onu kirlilerden temizleyerek ruhi kuvvetleri terbiye etmek suretiyle Allah’a kavuşma olarak” belirlemek mümkündür. Tasavvufu insanın

dini hatta bütünüyle dünyayı, şekli kurallar kaideler bütünü olarak görmeyip, onun deruni manasına nüfuz etme isteğinin bir tezahürü olarak belirleyebiliriz. Ferdin kul olarak, Allah ile arasındaki münasebetlerini derunileştirme isteğine matuf olarak takip ettiği nefsi terbiye yolu(Usta, 1997: 35,39).

Dini yaşayışta derunileştirme ve kendi hayatına çeki düzen verme isteğine, toplumsal hayattaki olumsuzluklara tepki gösterme ihtiyacı da eklenince zahidane yaşayışların kollektif bir çerçeve kazanmasına şahit oluyoruz. Bu merhaleden sonra tasavvuf, sosyolojik bir hadise hüviyetini kazanmaktadır(Usta, 1997: 42-43).

Toplumlar, anlam, amaç ve insancıl varlıkla birlikte insanlığı ortaya koyan değerleri edinmesi ve insanları eğiten yasalara ve kurumlara sahiptir. Dini kurumlar ve eğitim kurumları kişinin insanileşmesi ve manevi açıdan gelişmesi için fırsatlar sunar.

Tasavvufi gelenek tarikata giren insanın ikinci kez doğduğuna inanır; Birincisi, annesinden, ikincisi ise sevgi, sevecen, nezaket, sadakat ve birlik dünyasından. Manevi yol, bireyin olgunluk içinde yeniden doğuş sürecidir. Her sufi tarikatı içteki ileri tarafa ulaşmak için kendine özgü pratiklere sahiptir(Bahtiyar, 2002: 15).

Nakşibendi tarikatı İslam'ın sufi geleneğine bağlıdır. Bu gelenek mümini, nefsin zahirinden(dış) batına(iç) farklı hassalarının yapısı ve işlevine ilişkin olarak eğitmek suretiyle, nefsin terbiyesi üzerine odaklanır(Yavuz, 2005: 182).

Menzil Nakşibendi sufilerinin tasavvufu tarif edişteki müşterek ifadeleri “tasavvuf şeriatın yaşanmasıdır.” “Tasavvuf kal(söz) ilmi değil hal(yaşayış) ilmidir.” Bu konuda en çok zikredilen sözlerden biri de “tatmayan bilmez” sözüdür.

Tarikata yönelişte bir güven ihtiyacının muharrrik olduğu gözlenir. Müridlerin tarikattan aldıkları anlayışa göre, “bu yolda” iyi bir mürid kendisini kurtardığı gibi “yedi sülalesine”de faydası dokunur(Usta, 1997: 36.41).

1.1.6. NAKŞİBENDİ TARİKATI VE HETERODOKSİ

Tarikat kelimesiyle birlikte zaman zaman gündeme gelen bir terim de “heterodoks”tur. Aslında bütün dinlerde, bütün dinlerin mensupları arasında ortodoks-heterodoks tartışması vardır. Hak-batıl, ortodoks-heterodoks, söz konusu terimler mukaddes metinlerin insanoğlu tarafından farklı bir şekilde yorumlanmasından kaynaklanmaktadır. Bu farklı yorumlardan biri, dini otorite tarafından kabul edilince,

diğer yorumu saf dışı etmek için o yorum batıl, din dışı, dine aykırı olarak gösterilmektedir(Kara, 1999: 70).

Kissling'in ilgilendiği konulardan biri "ortodoksluk" sorunudur. Kissling, bu bağlamda bütün sufi tarikatlarını "anti ortodoks" ve "panteist" kabul ediyordu. Ona göre sufizm, "Ortodoks İslam"ın tersine, sıradan insanların primitif ve alt seviyedeki inancını temsil ediyordu(Baldick, 2002: 172).

Bernard Levis'e göre, "Türkler İslam'la ilk önce hudutlarda karşılaşmışlar, imanları da o zamandan bugüne hudut İslam'ının kendine has özelliklerinden bazılarını sahip olmuştur." görüşündedir. Hudut İslam'ının temel özelliklerinden biri, özü itibariyle kozmopolitan olması ve gezgin zahitler ve sufi mistiklerin hakimiyetinde bulunmasıdır. Hudut toplumları akışkan, kurumsal olarak parçalanmış sadakatlerinde ve ortak anlayışlarında, yani yasalar, normlar, adetler ve iç içe geçen rollerde çok yönlüdürler. Osmanlı Devleti kurumsallaştıkça, merkez yavaş yavaş Ortodoks İslam'ın etkisine girmiş, çevre ise kısmen sufi ve eklektik karakterini sürdürmüştür. Aslında Osmanlı Devleti, dinsel hukuku ve "yüksek gelenekleri", müslüman toplumunu kontrol edip türdeşleştirmek ve hudut boylarında uç veren ayrılıkçı eğilimlerle savaşmak için kullandı. Hudut boylarındaki ayrılıkçı eğilimler çoğunlukla heterodoks İslami hareketlerle bağlantılıydı. Devlet heterodoksi ile savaşmak ve Ortodoks İslami inanca ve Osmanlı Devleti'ne bağlılığı güçlendirmek için köylerin çoğunda camiler inşa etti. Devlet genişledikçe, kültürel çeşitlilik potansiyel bir tehdit olarak görülmeye başlandı. Bunun sonucunda din, alternatif dayanışma kaynaklarını ortadan kaldırmak için kullanıldı(Yavuz, 2005: 62,63)

İslamiyet yayıldıkça onun muhtelif şekillerine tamamen uymayanlar, bu uyumsuzluklarının cevabını Ortodoks İslam dışında kişinin ve grupların yorumuna açık olan gizemcilikte(mistisizm) onun örgütlenmiş şekli olan sufilikte bulmuşlardı. Sufiliğin kendi içinde kurumlaşması ise tarikatların kurulmasına yol açmıştır. Orta Asya Türkleri İslamiyet'e geçtikleri sırada İslamiyet'in kendi göçebe yapılarına uymayan özelliklerini kolayca kabul etmediler. Orta Asya'dan Şamanlıkla karışık gelen inançlara en yakını "sufilik"tir. İslamiyet'le geleneksel Türk yapısı arasındaki bu uyumsuzluk, Türkler şehirlere yerleştikten sonra kurumlaşmış bir şekil aldı. Bir taraftan şehirdeki seçkinler İslam'ı olduğu gibi kabul ederken, şehir medeniyetinin dışında

kalan Türkmen aşiretleri ve bir dereceye kadar seçkin olmayanlar İslam'ın Heterodoks, sufi şeklini tercih ettiler. Bilhassa halk arasında tarikat yapısıyla birlikte dinsel kültüre paralel olan heterodoks bir kültür de gelişmiştir.

Anadolu'da revaçta olan evliyalara tapma, sufilikle birleşti ve sokaktaki adamın, Anadolu'nun, kültürü haline geldi. Bu inancın önemli özelliklerinden biri dünya nimetlerinden uzak kalma ideolojisiydi.

Tarikatların oldukça otoriter, kendini şeyhin manevi nüfuzuna teslim etme şeklinde beliren öğretilerinin halka intikal eden bu nispeten iptidai şekli, halk ile tarikat, inanç ve dinsel davranışlar arasında tam bir mutabakat olmadığını hatırlatmaktadır(Mardin, 2001: 94–98).

Bizim buradaki amaçlarımızdan biri de Şerif Mardin'in dediği gibi “Tarikatların etkileriyle şekillenen fakat tam bir tarikat anlayışı yansıtmayan halk dinsel davranışlarını tespit etmektir.”(Mardin, 2001: 94–98).

1.1.7. NAKŞİBENDİLİKTE KUTSALIN SOSYAL TEZAHÜRÜ

Sufilikte kutsal olan rasyonel değildir; daha çok, Allah'ın esrarlı ve karşı konulamaz mahiyetiyle yüzleşen kişinin huşuyla nutkunun tutulduğu, yine de tek boyutlu dünya hayatına karşı mücadeleye adanma duygusuyla dolduğu bir “hissetme biçimi”dir(Yavuz, 2005: 182–183).

İnsanlar dinsel söylemin pasif alıcıları değildir. Dini söylemle bir etkileşime girerler ve bu söylemin öğelerini hem doğal hem de toplumsal çevreleri ile etkileşimlerinde kullanırlar. Bireyler dinsel kavramları ve örüntüleri hem yaşamları içinde anlamlı hale getirirler hem de daha ileri noktalarda onları inşa eder veya yaratırlar(Atay, 2004: 27).

Nakşibendi İslam'ının temel dini faaliyetleri arasında şeyhlerin ve evliyaların türbelerine, ölmüş akraba ve arkadaşlarının mezarlarına yapılan ziyaretler buralarda edilen dualar yer alır. Ayrıca Nakşibendiler gerek dua ya da namazlarda gerekse diğer ritüeller esnasında peygambere olan sevgi ve bağlılıklarını dile getiren ifadelere çoklukla yer verirler(Atay, 1996: 272–273).

Takipçilerinin gözünde bir şeyh sıradan bir insan değildir. Allah tarafından insanlığa yol göstermek için seçilmiş kutsal bir kişidir. Bir başka deyişle şeyh, Allah ile

insan arasında bir aracıdır. Şeyhe bağlıları tarafından atfedilen kutsiyet merkezinde “bereket” kavramı yer alır. Şeyhin kutsal pozisyonu bereket sahibi olması ve müritlerini de bereketinden yararlandırması ile açıklanır. Aynı zamanda insanlar üzerindeki etki ve gücünün de temellendirilmesini sağlar. Bereket kavramının toplumsal etkileri pek çok antropolojik çalışmada tartışılmıştır. Şeyhin kendisi dışında, onun soyundan gelenler ile etkinliklerini sürdürdüğü tekkesi de bereketin “cisimleşmiş unsurları olabilir. Dahası, “eşyalar, mekanlar, insanlar, olaylar da bereket sahibi olabilirler”. Kavrama insanlar tarafından hem ritüel etkinliklerde hem de günlük yaşam pratiğinde işlerlik kazandırılabilir; kurban kesme, hastalık tedavisi, kehanet, hukuki anlaşmazlıklarda aracılık ve kitlesel ibadet bunlardan bir kaçıdır(Atay, 1996: 42–43).

Şerif Mardin’e göre şeyhler, Türkiye’de dini modernleştirme eğilimleri, Türkiye’de bir tek din olma noktasından hareket etmiştir. Dini ciddiye alan veya almayan kimseler, halk inançlarının kendi içinde anlamlı bir tür olduğunu kabul etmemişlerdir. Bu tutum uzun vadede bir halk dini olduğunu bilen ve onu ciddiye alan şeyhlere yaramıştır(Mardin, 2001: 147–148).

İslam eskatolojisinde milenaryan kişilik figürü “Mehdi”dir. Mehdi sözcüğü kelime anlamıyla “kendisine itaat edilen rehber” demektir. Mehdi düşüncesinin hem Şii hem de Sünni itikatta ortaya çıktığı görülür. Sünni inancında Mehdi, yaşayan Müslümanlar arasından kıyamet gününe yakın zamanda “ilk kez” ortaya çıkarak dünyada Allah’ın nizamını hakim kılacak olan kutsal bir kişidir. Ortaya çıktıktan sonra inananlara selamete çıkmaları için rehberlik edecek ve kıyamet gününden hemen önce İslam’ı tüm dünyaya yayacaktır. Sünni ulemanın büyük bir çoğunluğu Mehdi nosyonu çevresinde oluşan söyleme kuşku ile yaklaşır bununla birlikte Sünni İslam’da Mehdi inancının üzerinde özellikle duran çevrelerin tarikatlar olduğunu söylenmektedir. Çok sayıda mürid için, Mehdi nosyonunda daha iyi bir dünyanın geleceğine dair umutlar yatar. Mehdi nosyonunu sürekli dile getirilmesi, müridler için umut dolu bir gelecek portresi çizer ve hali hazırdaki yoksunluk ve sıkıntılara tahammülü sağlar. Müridlerin aralarındaki konuşmalarda sıklıkla, “Mehdi geldiği zaman” diye başlayan ve geleceğe yönelik pozitif bir beklenti veya iddia ile son bulan cümlelere rastlanır (Atay, 1996: 214–215, 225–226; Batuk, 2003: 137–139).

Değişmenin etkileri, dinde ve ona ait alanda kutsallık atmosferi içerisinde algılanır. Yani bütünüyle ret ve kabulden ziyade uyum sağlama olarak belirir. Türkiye’de yaygın Nakşibendi tarikatlarının ve Menzil Nakşiliği’nin dünya görüşlerine tesirleri bakımından Şeyh Halidi Bağdadi’nin: “Dinin kemal ve kuvvet bulması bakımından dünyayı da isterim.” ifadesini sosyal değişmenin bugün neticeleri itibariyle sekülerleşmeye karşı Menzil Nakşiliği’nin tutumunu kısmen de olsa ortaya koyan bir ifade olarak görmek mümkündür(Usta, 1997: 30,31).

1.1.8. HALK İNANÇLARININ BİR MEŞRULAŞTIRIM ARACI OLARAK NAKŞİBENDİLİK

Dini meşruiyet, meşruluğun, geçerliliğin, haklılığın, yasallığın dinden ve dini kaynaklardan sağlandığı durumu ifade eder.

Din, kadın erkeğin toplum içindeki konumunu, statüsünü, görevini meşrulaştırdığı gibi sosyal grup, sınıf, tabaka, cemaat ve toplulukların toplum içindeki yerlerini izah eder. Din, grup içinde genellikle güç kullanımıyla başlayan eşitsizlik ilişkisini, bu ilişkinin etki ve sonuçları, gücü elinde tutan ve güce maruz kalanların durumlarını da haklılaştırır, meşru bir zemine oturtur(Okumuş, 2005: 48–51). Marx, dinin toplumsal düzeyde, toplumsal düzenlemeleri haklı çıkaran ve meşrulaştıran bir muhafazakar güç olarak işlev gördüğünü iddia eder(Thompson, 2004: 16).

Sosyologlar dinin gizli ya da “aslında var olan” fonksiyonlarını araştırmaya yönelmişlerdir. Buna göre dinin açık ya da görünen işlevi, kurtuluş için bir yol sağlamak iken; din amaçlanmayan başka fonksiyonlar da icra etmiştir. Din: toplumun birlik ve beraberliğine, ortak değerlerin oluşmasına, toplumsal düzenin meşrulaştırılmasına ve hissi anlatımlar için imkan sağlanmasına hizmet etmiş, bireylere ve gruplara kimlik kazandırmıştır(Thompson, 2004: 20).

“Din, kendisiyle kutsal bir kozmosun inşa edildiği beşeri bir girişim ve iki adımdan oluşan bir yasallaştırma sürecidir. İlkin o, kendilerine nihai olarak geçerli ontolojik statüler bahşetmek, yani onları kutsal ve kozmik bir başvuru kaynağına yerleştirmek suretiyle toplumsal kurumları meşrulaştıran, ikinci olarak da; içerisinde günlük yaşamlarıyla insanların varolduğu toplumsal olarak kurulan anlam dünyalarının gerçekliğini muhafaza etme işlevi gören bir süreçtir. Dolayısıyla Berger’e göre din

toplumsal işlevselliği ve buna bağlı olarak bir sosyal düzen ve mana arama süreci olması bakımından anlam kazanmaktadır(Berger, 2000: 20).

Dinler ortaya çıktıkları coğrafya ve kültürün dışında yeni müntesipler edindiğinde bu yeni müntesiplerin önceki inançlarından bazı unsurları mümini oldukları bu yeni din içinde de yaşatabildikleri görülür. Herhangi bir topluluğun başka bir kültürle, inançla karşılaştığında ya da onu kabul ettiğinde önceki inançlarını yeni ortamda gayri ihtiyari de olsa devam ettirmeleri söz konusudur(Usta, 1997: 9).

Anadolu'nun insan yerleşimine açıldığı çok eski devirlerden günümüze kadar çeşitlilik arz eden bir inanç örüntüsüne sahip olduğu bilinmektedir. Bu çeşitliliğin Anadolu insanının zihninde ve duygularında asırlar boyunca harmanlanmasından “halk dini” denilen ‘senkretist’ (bağdaştırmacı) bir dinsel şekillenir.

İnceleme yapılan köy ve kasaba yerleşmelerinde yaşayan insanların dünyasında “halk dini” veya “halk İslam’ı” şeklinde kategorize edilen, içeriği ve çevresi kutsal (yazılı) kaynaklardan hareketle değil fakat en genel anlamda yaşam biçimi ve kültüre duyarlı olarak belirlenen ve biçimlenen dinsel, hala varlığını hissettirmektedir. Halk inançlarının insan yaşamında artık eskisi kadar merkezi olmadığı söylenebilir. Gidilen kırsal yerleşmelerde hala yatır yerlerinin varlığı dikkati çekmekte, evliya menkıbeleri anlatılmakta, ağaç kültürünün tezahürüne rastlanabilmekte ve düşük yoğunlukta da olsa karşı karşıya kalınan sorun ve sıkıntıların çözümünde büyüsel olarak kategorize edilebilecek pratiklere başvurulduğu tespit edilmektedir(Atay, 2004: 106–107).

İslam'ın Anadolu coğrafyasına özgü bir biçimlenmesi olarak nitelenebilecek Türkiye Müslümanlığında da senkretizmin izlerini dikkate değer ölçüde bulmak mümkündür. Sünni halk İslam'ında da senkretik motiflere yoğun bir biçimde rastlanmaktadır. Tarih boyunca farklı kültür ve dinleri benimseyip taşıyıcılığını yapan pek çok kavimlerin gelip geçtiği Anadolu toprakları üzerinde islamlaşma süreci öncesinde yaygınlaşmış ve kökleşmiş inançlar ve ritüeller tamamen yok olmamış, yeni hâkim din olarak İslam içerisine nüfuz ederek ona kendi renklerini katmışlardır(Atay, 2004: 110).

Halk inançlarının temel göstergeleri olan inanç ve uygulamalara katılım ve benimseme eğilimi kadın dindarlığının temel belirleyicilerinden olma niteliğini taşımaktadır. Zira kasaba kadınları arasında halk inançları yoğun bir ilgiyle

karşılanmakta, şekilci, geleneksel halk kültürünün ürettiği kutsal kisvesindeki değerler güçlü bir önkabülle benimsenmektedir. Bu anlamda kadınlar mistik sihirselle, merasimci dindarlığa eğilimli büyüsel- şekilsel formlara yatkın görünmektedir.

Pratik gündelik amaçlara dönük bir dindarlık biçimini yansıtan halk inançları kadınların hayatında somut işlevleri olan inanç türleri olma özelliğindedir. Halk inanç ve uygulamalarından birisi olan nazar inanç ve etkinlikleri kadınlar arasında oldukça yaygın bir uygulanırlık imkânına sahiptir. Kadınlar nazar inancını, somut günlük hayatın gerektirdiği ve ihtiyaçların belirlediği inanç ve uygulamalarından biri olarak görmektedir. Bu anlamda halk inançları sosyo-ekonomik mahrumiyet için bir telafi mekanizması olarak işlevini görmektedir.

Gelecekte haber verme ya da alma isteğinin güdülediği rüyalar ise dini kültür tarafından meşruiyet kazandırılmak suretiyle kutsallaştırılmış bir içerikle kadın dindarlığının belirleyici bir desenini oluşturmaktadır. Yine toplumsal yaşamda etkin olmama, kendi güç ve imkanlarıyla sorunlarına çözüm bulamama ya da isteklerine ulaşmaktan kaynaklanan yoksunluk duygusunun güdülediği muska, büyü, türbe, inanç ve uygulamaları da kadın dindarlığının sosyal ya da sosyal faktörlerin neden olduğu yetersizliklerin yol açtığı yüksek uygulanırlık düzeyine sahip inanç ve etkinliklerdir(Günay, Çelik, 2006: 331,332).

Şeyhin otoritesine meşruluk sağlayan bir kavram: keramet, mürşidin doğal bir niteliği sayılmaktadır. Keramet sadece kutsal kişilerin Allah'ın lütfu ile gerçekleştirdikleri olağanüstü durumlar veya olaylar olarak tanımlanmaktadır.

Keramet tüm İslam ülkelerinde tarikat düzeyinde şeyhin otoritesinin meşrulaştırılmasında önemli bir öğedir. Nelerin keramet olduğu nasıl kullanıldığı toplumdan topluma önemli farklılıklar göstermektedir. Ayrıca keramet tarikatların dayandıkları sosyal tabana ve o toplumun sosyal yapısına bağlı olarak önemli içerik farklılıkları göstermektedir(Atacan, 1990: 73).

Şeyhin pratikteki otoritesinin kaynağı nedir? Bu otorite nasıl meşrulaştırılmaktadır? Daha önce belirttiğimiz gibi şeyhin otoritesinin kaynağının açıklanmasında ve meşrulaştırılmasında “silsile” (Peygamber sülalesi veya kurucu evliya ile olan kutsal kan bağı) veya “ruhani silsile” ve “baraka” (kurucu şeyhten geçtiğine inanılan kutsal güç) kavramları kullanılmıştır. Silsilenin önem kazandığı bir

diğer düzey de köy düzeyidir. Bugün Türkiye’de hala köy kasaba düzeyinde şeyhin peygamber soyundan veya kurucu evliya soyundan gelmesi önemlidir ve bu bağ şeyhin otoritesini sağlamaktadır(Atacan,1990: 70,71).

Din insan toplumlarına gündelik dünyayı aşan bir referans noktası kazandırır. Din, ayrıca bireyler ve gruplar için hayata bir anlam verme duygusu sağlar; böylece insanlar, sosyal hayatta karşılaştıkları olay ve durumlar içinde bir tür güçlü destek elde ederler. Dinsel izahlarla izah eder ve böylece zihnen rahat olabildiği gibi toplumsal ilişkilerinde de rahat olurlar(Okumuş, 2003: 80).

1.1.9. NAKŞİBENDİ TARİKATININ TARİHSEL GELİŞİMİ

Türkiye’nin toplumsal yapısında din önemli bir yer tutmaktadır Bunda köklü tarihsel nedenlerin yanı sıra, İslam dininin hayatın her alanına müdahil olan karakterinin de etkisi de bulunmaktadır. Toplumsal yapının bir unsuru olarak din, kültürün şekillenmesinde, değerlerin oluşmasında, kimlik, kişilik ve statü kazandırmak gibi fonksiyonların yanı sıra toplumun sırf dini bakımdan örgütlenmesini sağlayan ve söz konusu fonksiyonlarını bu yolla da yerine getiren bir unsurdur(Aydemir, 1998: 6).

Nakşibendi tarikatı, tarih boyunca farklı yansıma biçimleriyle Türk tarihinin, kültürünün, ekonomisinin, siyasetinin ve bireysel kimliğinin bir parçası olmuştur. Nakşibendi tarikatları neredeyse Türkiye’deki bütün kültürel ve dinsel geleneklerin deposu olarak işlev görür. Bu tarikatlar Osmanlı dönemi ve şimdiki İslami sosyo politik uyanış arasında bir köprü kurar. Fikirlerin değiş tokuş edildiği ve sosyal normların iletiminin gerçekleştiği yoğun bir sosyal ve dinsel ağ meydana getirirler. Bunun da ötesinde Nakşibendi tarikatları, etnik, bölgesel ve dilsel çizgilere dokunan bütünleştirici bir rol oynar(Yavuz, 2005: 181–182).

Şerif Mardin’e göre tasavvufi tarikatlar Orta Asya Türklerinin İslamiyet’i benimsemesini kolaylaştırmış, eski ile yeni arasında bir teğet noktası oluşturmuştur. Heterodoks Müslümanlık, mistisizm ve sufi tarikatlar arasında gerçekte kısmi bir irtibat noktası olmuştur(Mardin, 2006: 86–87).

Tarikatlar İslam’ın Anadolu’ya girişindeki etkin rolünü Selçuklu ve Osmanlı tarihi boyunca sürdürmüştür. Tarikatlar tarih boyunca Türk toplumunda önemli bir sosyalleştirici ajan rolü oynamış olan dini alt gruplardır(Aydemir, 1998: 6).

Şerif Mardin'e göre din Osmanlı toplumunda toplumsallaştırıcı ajan görevi görmüştür. Osmanlı toplumunda din, bütünleşmeye giden tek yolu yaratmış gibi görünmesine karşın aslında iki alternatif içeriyordu: resmi din ve "halk dini". Bu ikisi İslamiyet'in pek çok yönünü paylaştılar ama aynı zamanda birbirinden belirgin olarak ayrıldılar (Mardin, 2006: 159–160).

Osmanlılarda Nakşilik, orta bir yol izlemeye çalışmıştır. Bazı tarihçiler onu Yavuz'dan sonra ortaya çıkan Şii-Sünni geriliminde devletten yana tavır koyan bir cemaat olarak da değerlendirirler. Bu tartışılabilir bir konudur. Ancak 17 ve 18. yüzyılda zirveye çıkan tekke-medrese tartışmalarının temel konularından birinin de sesli zikir meclisleri olduğu bilinmektedir. Bu tartışmalar diğer tarikatlara çok sert tenkit ve tehditler getirirken Nakşibendiler sessiz zikir yaptıklarından dolayı çok rahattılar (Kara, 1999: 74).

Nakşiliğin Anadolu'da yaygınlaşmasının en önemli sebeplerinden birisi de sosyo-politiktir. Ehli Sünnet akaidine sıkı sıkıya bağlı tarikat Şiiliğe karşı oluşu nedeniyle Osmanlı yönetimince desteklenmiştir. Halidi Bağdadi'den sonra Nakşibendi Halidiye kolu bu destekle birlikte Osmanlı'nın hamiliği altına girmiş ve aktivizmini büyük ölçüde yitirmiştir (Usta, 1997: 55).

Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş tarihinde tekkeler hem çok önemli bir sosyalizasyon mekanizması hem imar ve iskân aracı hem de önemli bir yardım kurumu olarak toplumsal yaşamda etkin bir rol oynamışlardır. Bir başka deyişle, o dönemin şartlarında tarikatlar önemli bir güvenlik mekanizmasıdır (Atacan, 1990: 27,33).

Çağdaş Türkiye'de Nakşibendi tarikatı "iç mobilizasyon"un en önemli kurumsal ifadesidir. Sufi gruplar iç mobilizasyon yoluyla kızgınlık, utanç ve öfke gibi olumsuz duyguları kontrol etmeyi hedeflemektedir (Yavuz, 2005: 50).

Türkiye'de ise Cumhuriyet'ten sonra eğitim görmüş, yüksek statülü kişilerin tarikat üyesi olması ve üyelerce bunun sürekli vurgulanması, tarikatlara şüpheyle bakan, onu eleştiren ve batıl inançlar yumağı olarak gören grup olan seküler elit tarafından yöneltilen eleştirilere karşı bir yanıt verilirken diğer yandan da şeyhe seküler zeminde saygın bir konum sağlanmaktadır. Açıkça görüldüğü gibi artık şeyhe otorite ve saygınlık sağlayan İslami bir zemin değil, tam tersi seküler bir zemin olmaktadır (Atacan, 1990: 75).

Sufi tarikatlar, medya, basılı metinler ve toplumsal mikro etkileşimler vasıtasıyla, kişisel kimlik ve bilinci dönüştürmek suretiyle gündelik hayatı yeniden kurmaya çabalamaktadırlar.(Yavuz, 2005: 43).

1.1.10. HALİDİLİK VE MAVLANA HALİDİ BAĞDADI

Türk insanına belirgin etkiler bırakan tarikatlardan biri Nakşibendilik veya Nakşilik diye anılan tarikattır.

Nakşibendiye Anadolu'da en yaygın olan tarikatlardan biridir. Mevlana Halid Bağdadi tarafından kurulan Halidiye kolu, yaygınlık kazanmıştır(Kara,1999: 294–295).

Araştırma konusu olarak seçtiğimiz, Nakşibendi Tarikatı, günümüzde son derece yaygın bir çevrede görülen bir tarikat özelliği taşımaktadır(Tosun,2002:9-11).

Nakşibendiliğin kurucusu, Muhammed Bahaeddin'dir. Farsça nakış yapan manasına gelen Nakşibend, tarikatın kalbi işlemeye zikrullah ile benzemeye verdiği öneme binaen bu adı almıştır(Kara, 1999: 295).

Bahaeddin Nakşibend 1318(H.718) senesinde Buhara'ya beş kilometre uzakta bulunan Kasr-ı Arifan'da doğdu, Muhammed Baba Semmasi ile Emir Külal'ın talebesidir. İsmi Muhammed bin Muhammed'dir. Bahaeddin ve Şah-ı Nakşibend gibi lakapları vardır(Akyüz, 1990: 5).

Bahaeddin Nakşibend, ondördüncü yüzyıldan itibaren Müslüman memleketlerin hemen hemen tamamının manevi, entellektüel sosyal ve hatta politik hayatlarında emsalsiz öneme sahip bir rol oynamıştır(Algar, 2007: 101).

“Kurucu” olarak anılan M. Bahaeddin Nakşibend, kendisi üzerinden belirgin manevi etkinin, daha önceden ölmüş bulunan Abdulhalık Gücdüvani tarafından bırakıldığını, bu zatın ruhsal bir yolla kendisini eğittiğini söyler.

Gücdüvani, Ahmet Yesevi'nin müşidi olan Yusuf Hemedani'nin yetiştirdiği bir insandır. Nakşibendi tarikatının Türkiye'de en yaygın kolu Mevlana Halid el- Bağdadi (ölm.1242/1826)ye nispet edilen Halidiye koludur(Öztürk, 1998: 286-290).

Mevlana Halid-i Bağdadi'ye (ö.1242/1826) nispet edilen Nakşibendiye'nin Halidiye kolu bizim din ve tasavvuf hayatımızla yakından ilgilidir. Gerek Cumhuriyet'ten önce gerek Cumhuriyet'ten sonra toplumumuzda en fazla yaygınlaşan tarikatlardan biri olmuştur(Kara, 1999: 74).

Mevlana Halid, on sekizinci yüzyılın sonu ve on dokuzuncu yüzyılın başında Irak ve Şam'da yetişmiş "Silsile-i Aliye" adı verilen alimler ve veliler zincirinin yirmi dokuzuncusudur. İsmi Halid lakabı Ziyaüddin'dir. Bağdadi nisbesiyle meşhur olmuştur. 1778(H.1192) senesinde Bağdat'ın kuzeyindeki Şehrezur kasabasında doğmuş. 1826(H. 1242)senesinde Şam'da vefat etmiştir(Akyüz, 1990: 93).

Mevlana Halid genelde İslam toplumu ve özelde Nakşibendi silsilesi için bir müceddid(yenileyici) olarak kabul edilir.

Nakşibendiye'nin müceddidi ve daha önemli önemlisi Halidi kollarının Osmanlı topraklarına gelişiyledir ki Bu tarikat fark edilir siyasi bir rol oynamaya başlamış ve Türkler arasında gerçekten en önemli tarikat olmuştur(Algar,2007: 42,71).

19. yüzyılda Müceddidi Nakşibendiliğin önemli bir gelişmesiyle karşılaşılır. Şeyh Halid (1776–77–1827), bu akımı Halep ve İstanbul'da yaymayı başarır Fakat en geniş etkisi Türkiye'nin bugünkü Doğu vilayetlerinde görülür. Bitlis'in Hizan kazası Müceddidi Nakşibendiliğin bir merkezi haline gelir(Mardin, 2006: 11–12). Mevlana Halid ardında kısa bir sürede Anadolu, Rumeli, Suriye ve Irak boyunca bir Halidi tekkeleri ağı yayan oldukça fazla sayıda halife bırakmıştır(Algar, 2007: 46).

Mavlana Halid'in, vefatının hemen ardından Halidiye olarak anılacak olan tarikatın sistemli bir şekilde yayılması her biri belli bir coğafi bölgeden sorumlu olan 116'dan fazla halifesine borçludur.

Tarikatın Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da tanınmasında önemli bir isim şeyh Muhammed-u Urumevi olduğu görüşü hâkimdir. Ancak tarikatın Güneydoğu'da yaygınlaşması Halidi Bağdadi'nin halifeleri Şeyh Seyyid Abdullah el- Nehril Hakkari ve Şeyh Seyyid Taha el- Nehril Hakkari vasıtasıyla olmuştur (Usta, 1997: 54).

Kurucusu Şeyh Gavs-ı Bilvasini 'den Halidi Bağdadi'ye kadar silsilede yer alan şeyhlerin tümü Güneydoğu Anadolu Bölgesi'ndendirler ve Menzil Nakşiliği diye belirlediğimiz bir geleneğin temsilcileridirler. Gavs tabiri tasavvufta zamanın en büyük mürid-i kamile verilen bir sıfattır. Kendisine sığınılan imdad dileyene yardım eden manalarına gelir. Gavs'i Bilvanisi'nin şeyhleri yörenin köklü aşiretlerindendirler. Şeyhlerin aynı aileden çıkması fiili durumu Menzil Nakşiliği'ni bir köy veya aşiret tarikatı olarak değerlendirmeye müsait kılmaktadır. Ancak Türkiye'nin son yılları

içerisindeki sosyo-politik şartları, tarikatın yerellikten çıkıp yaygın bir tarikat haline gelmesini temin etmiştir(Usta, 1997: 56,57).

Her tarikat kendi pirânını, sonunda sahabe bulunan bir isnat zinciri ile Hz. Peygamber'le irtibatlandırır; Nakşibendiye tarikatı, üç koldan Hz. Muhammed(s.a.s.)'den başlayıp Hz. Ali, İmam Hüseyin'le devam eder. İkincisi Hz. Muhammed(s.a.s.)'le başlayıp Hz. Ali, Hasan Basri ile devam eder. Üçüncüsü de Hz. Muhammed(s.a.s.)'den sonra Hz. Ebubekir, Selman Farisi, Kasım bin Muhammed'e gelen silsiledir. Menzil Nakşiliği ve Halidi kolu bu üçüncü silsile ile gelir(Usta, 1997: 53; http://www.yenidunyadergisi.com/index.php?id1=665&id2=9&sf=arsiv_oku)

Nakşibendi tarikatının günümüzdeki yansımalarını anlayabilmek için Seyyid Abdulkakim Hüseyini'nin yaşamını irdelemek gerekmektedir. 1902 yılında Siirt'in Baykan ilçesine bağlı Kermat köyünde doğan Abdulkakim Hüseyini, imam ve medrese hocası olan babasının ölümünden sonra küçük yaşta dedesinin yanına yerleşmiş, dedesi daha sekiz yaşındayken onu yörenin en ünlü şeyhlerinden Muhammed Ziyauddin'nin halkasına katmış altı yıl ilim tahsil eden Abdulkakim Hüseyini, Cumhuriyet yönetiminin tekke ve medreseleri kapatmasıyla Baykan'ın Taruni köyünde imamlık yapmaya başlamıştır. Abdulkakim Hüseyini tarikat faaliyetlerini Taruni ve Bilvanis köylerinde, ardından Batman'ın Kozluk ilçesine bağlı Gadiri köyünde sürdüren Hüseyini'nin en son durağı, gelir gelmez geniş topraklar satın aldığı Menzil köyü olmuştur. Fakat Menzil'de bir yıla yakın kalabilmiş, hastalanınca önce Diyarbakır'a sonra da Ankara'ya götürülmüş, 25 Mayıs 1972'de vefat etmiştir. (Çakır, 2002: 69–71). Dedelerinin Bilvanis köyünden olması hasebiyle Gavs'ı Bilvanisi olarak tanınan Abdulkakim Hüseyini'nin 1972'de vefatını müteakip yerine oğlu Muhammed Raşid Erol geçmiştir. Erol'un 1993 yılında vefatı üzerine yerine kardeşi Seyyid Abdalbaki geçmiştir. Sufiler Şeyh Seyyid Abdalbaki'nin yerine Muhammed Raşid Erol'un oğlu Seyyid- Fevziddin Erol'un halife olabileceği ihtimali üzerinde dururlar.

Türkiye'deki çağdaş Nakşibendi tarikatlarının tamamı Halid-i Nakşibendiliğin çeşitli kollarını oluşturur. Nakşibendi tarikatı, dinsel seferberlik için gerekli soy bağına sahip olmayanlara babadan oğula aktarıma dayalı olmayan bir alternatif sundu. Bir bakıma Nakşibendiler, babaları şeyh olmayanlara yüzlerce icazet verme suretiyle Sufi

tarikatlarını demokratikleştirdi ve popüler hale getirdi. Yine de Nakşibendi tarikatları irsiyeti, yeni şeyhlerinin seçiminde bir esas olarak benimsedi(Yavuz, 2005:185).

Sosyal değişme sonucunda ortaya çıkan durum açısından değerlendirildiğinde Halidi-Nakşibendiliği diğer tarikatlara nazaran en tavizsiz tarikat olarak görmek mümkün olabilir. Nakşibendi kollar içinde en disiplinli tarikat Menzil Nakşiliğidir(Usta, 1997: 150).

Menzil Nakşiliği, temelde ferdi esas alıp, toplumsal irşad ve terbiyeyi, müntesiplerinin geniş kitle içerisindeki pozisyonlarını vasıta etmeye bırakmıştır. Bir başka ifade ile müntesiplerinin seküler kurumlardaki pozisyonları vasıtasıyla topluma yönelir. Tarikata göre bir kimse amelini göstererek yaparsa o amel Allah için olmaktan çıkabilir. Amelini toplum için yapmış olur ve amelde riya meydana gelmiş olur. Bu durumdan sakınmak için zikri hafi(gizli) zikir daha makbul görülür(Usta, 1997: 68–68).

Menzil Nakşiliğinin ferdi esas alan görüşü yakın tarih içerisinde şeyhlerinin tümünün Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde yetişmiş olmalarıyla da ilişkilendirmek mümkündür. Çünkü Nakşiliğin Türkiye'deki diğer versiyonları İskenderpaşa, Erenköy cemaati gibi Nakşi Tarikatlar Menzil Nakşiliğine göre dışa dönük bir yapı sergilerler(Usta, 1997: 69–70).

1.1.11. NAKŞİBENDİLİK VE DİNSEL İTİBAR

Dinsel itibar, toplumsal bağlamda din ve itibar ilişkilerinin ortaya çıkardığı kutsanmış bir imajı yansıtmaktadır. Burada itibarın din aracılığıyla kazanılması söz konusudur. Dinsel itibar, kişinin sosyal alanda sadece karizmatik kabullerin bir ürünü olarak kazandığı statüyle değil, bireysel özellik ve çabaların bir getirisi olarak sahip olduğu tecrübe ve şahsiyetin toplumsal bağlamda işlevsel hale getirilmesiyle de elde edilmektedir. Dinsel itibar, statünün geleneksel ve dinsel değerler ekseninde tamamlanmış bir göstergesi olarak işlev görmektedir.

Dinsel itibarın kategorik ayrışmaları Türkiye'nin daha çok Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde yoğunlaşmaktadır. Özellikle Mevlana Halid-i Bağdadi ile beraber bölgenin dini ve siyasi tahayyülünde daha fazla etkili olmayı başaran Nakşibendilik; aşiretler üstü yapısıyla bölgedeki yerleşik yapıya dayanan toplumsal ve siyasal sistemin çözülüş sürecini yansıtmaktadır.

Bölgede dinsel kategorilerini pekiştiren oluşumların başında gelen tarikat organizasyonu, çoğunlukla bölgesel gerçekliğin yapısal özelliklerinden beslenmektedir. Doğmatik açıdan ulemanın resmî kabulüne hiçbir zaman mahzar olmamış, ama toplumsal açıdan ortama iyice uyarlanmış bir mistisizm evreninde gelişen dinselikle, kuşku götürmez bir açılım içinde tarikatlarla bütünleşmek durumunda kalmıştır. Böylelikle resmi ve kurumlaşmış İslam'a karşı, nispeten otoriteye uzak olan yerlerde, dini olduğu kadar sivil nitelikli ve çok etkin bir hayat biçimi öngören popüler bir İslam gelişmiştir. Bu, çoğu okuryazar bile olmayan insanların, köylülerin veya zanaatkârların dini evrenlerini yansıtmaktadır. Bunlar tasavvufî bir tarikat çerçevesinde manevî liderliklerini üstlenen bir şeyhe (mürşid) bağlı olup, bir tür hizmetkâr olarak görülebilecek şekilde faaliyet göstermektedirler.(Subaşı, 1999: 121–124)

Nakşibendiliğin bu bölgede itibar sahibi olmasında kuşkusuz bu tarikatın Anadolu'da yerleşmesine bizzat ön ayak olan Mevlana Halid-i Bağdadi'nin katkısı önemlidir. Mevlana Halid-i Bağdadi'den sonra günümüze kadar bölge üzerinde daha çok Halidiye adıyla anılan Nakşibendiyye tarikatı böylelikle yeni bir vizyon ve biçime kavuşmuş sayılmaktadır. Müntesiplerinin daha çok medrese kökenli olan Halidiliğin ortaya çıkması, başlangıçta tarikat erbabı ile ulema arasındaki tartışmaları gidermeyi nispeten başardığı için son Osmanlı padişahları aracılığıyla da devlet eliyle desteklenen bir tarikat olma özelliği kazanmıştır. Bu özelliklere sahip olması nedeniyle, Halidi Nakşiliği içinde bulunduğu sosyal ve siyasal ortamlarda rasyonel bir şekilde hareket etme kabiliyetine de sahip olmuştur(Subaşı, 1999: 125).

Tarikatların genel özellikleri; gönüllülük, karizmatik otorite, grubun üstünlüğü anlayışı, katı disiplin, bireyselliğin bastırılması olarak sıralanır. Sosyolojik bir terim olarak Weber'den gelen karizmatik otorite:“Bir insanın, sıradan insanlardan ayrı bir yerde durmasını ve doğüstü, insanüstü ya da en azından istisnai güçler veya niteliklerle donatılmış olarak görülmesini sağlayan belli bir kişilik özelliğidir. Bunlar sıradan insanın ulaşamayacağı, ilahi kökeni olduğu ya da örnek alınması gerektiği düşünülen özelliklerdir. Bir insan bu özellikler sayesinde lider olarak görülür.”(Marshall, 1999: 387).

“Karizma, kişinin, kendisiyle olağanüstü ya da en azından istisnai güç ve niteliklere sahip olarak düşünüldüğü bireysel şahsiyetin belirli bir niteliğidir.”

Tarikat üyeleri kendilerini seçilmiş ve elit bir grup olduğuna inanmaktadırlar. “selamete ermiş”, “aydınlanmış” veya “hakikate ulaşmış” olanlar onlardır(Thompson, 2004: 69–70).

Eyyüboğlu, tektanrılı dinlerde, tanrısal özellikler taşıyan birtakım kişilerin toplumda boy gösterdiklerini ve bunlara bilici, ermiş, kutlu gibi nitelikler yüklendiğini ifade eder(Eyüboğlu,1987: 7–10). Güneydoğu Anadolu Bölgesi İslamiyet’e Araplar tarafından açıldığından dolayı bu bölgedeki din uluları şeyh veya seyyid olmaktadır (Kalafat, 2004: 813,818).

Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi’nde bir itibar kategorisi olarak “şeyh” dini vaziyettedir. Bu nedenle bölgenin dini tipolojisi içinde ideal bir itibar göstergesi olmaktadır. Onun konumu, seyyid, alim, ve molla’nın hatta bazı özel durumlarda da Mehdi’nin, başka deyişle Allah tarafından seçildiğine inanılan manevi rehberliğin rollerini hep birlikte içeren bir roller kümesinden oluşmaktadır(Subaşı, 1999: 126).

Güneydoğu Anadolu’da gelenekçi yapı son zamanlara kadar hüküm sürmüş, seyyidler de bu yapının önemli öğelerinden birini teşkil etmiştir. Modern yaşam tarzına daha erken dönemde adapte olduğu için seyyidlik olgusuna da daha az rastlanan Batı Anadolu’nun aksine, Güneydoğu Anadolu’daki baskın seyyidlik olgusu dikkat çekici bir nokta olmaktadır(<http://www.marife.org/12-adak.htm>)

Müslümanların yaşamında tarikatların etkileri toplumsal, ekonomik ve coğrafi bakımlardan son derece anlamlı bir çeşitlilik göstermiş ve halen de göstermektedir(Atay, 1996: 45).

İslamiyet’de tasavvufi geleneğin ortaya çıkmasından hemen sonra İslam’ı esas olarak hukuki bir sistem ve toplumsal yaşamı düzenleyen bir kurallar silsilesi olarak anlayan alimler ile evrensel bir insan deneyimi olan mistisizmi İslami bir çerçeveye oturtan “sufiler” arasında bir gerilim kendisini gösterir.

Ulema ile sufilerin İslam’ı anlayış biçimlerinin ayırt edici temel karakteristikleri, ulemanın daha ziyade dinin “toplumsal” doğası ya da boyutu üzerinde odaklaşarak, Müslümanların bir topluluk olarak nasıl yaşamaları gerektiği sorusunu ilgi merkezi yaptıkları, sufi mistiklerin ise dinin “bireysel” ya da “şahsi” yönleri üzerinde odaklaşarak Müslümanların Allah’ın hakikatini nasıl sezebilecekleri ya da

hissedebilecekleri sorusu üzerinde dikkatlerini topladıkları söylenebilir(Atay, 2004: 91).

Sufi/tarikat İslam'ının pratisyenleri ile şer'i bilginin taşıyıcıları olarak beliren imamlar arasındaki çekişmelerin temelinde İslami bilginin kaynağının ne olduğu ve buna bağlı olarak, İslam'da dini otoritenin kim olacağı konularındaki ihtilaf yatmaktadır. Müridler şeyhlerini İslami bilginin iletimi ve ediniminde “merkezi” olarak görür ve bilginin doğrudan doğruya “kitap”tan (Kur'an'dan) kazanılmasına ikincil önem atfederler. Onlar için Şeyh İslam'da bilginin kaynağıdır. İslam'ın onlar için anlamı, Şeyh'in söyledikleri ve yaptıklarıyla doğrudan bağlantılıdır.

İmamlar için bu böyle değildir. Onlar açısından bilgi (kutsal) metinlerde mevcuttur. Şeyh'e saygıları olmakla birlikte imamlar için şeyh kusursuz ve yanılmaz biri değildir. Oysa müridler onu böyle tasvir ederler. İmamların şeyhe tam bir itaat göstermekte isteksizlikleri müridlerle sürtüşmelerinde onları zor durumda bırakır. Bunun karşılığı olarak, imamlar da müridleri şeriatı göz ardı etmekle, şeyhi ise bu duruma göz yummakla suçlarlar(Atay, 2004: 101).

Tarikatta iç eliti oluşturan asıl kaynak ise yüksek sosyo-ekonomik statülü üyelerdir. Bunların bir kısmı çok yaşlıdır, fiili olarak tarikatın idaresinde hiç fonksiyonları yoktur ama tarikat içinde saygın bir konuma sahiptirler(Atacan, 1990: 86).

Batı'da sufi İslam üzerine yapılan antropolojik çalışmalarda yer alan ortak sav, tasavvufun, popüler biçimiyle, kabile yaşamının gerekleriyle tamı tamına bağdaşır, ona uygun bir İslami anlayış olduğudur. Bu teze göre, okuma yazması olmayan ve kent kasaba merkezlerinin çok uzağında hayatını sürdüren Müslüman kabilelere, ulemanın püriten ve kitabi İslam'ı çekici gelmez. Onun yerine kendisine kutsiyet atfedilmiş bir şeyh, pir veya veli merkezinde kurumsallaşmış tekke ya da tarikat İslam'ının bu insanlarla birebir bağ kurduğu görülür. Merkezi otoritenin kanun ve nizam hâkimiyetini sağlamakta zorlandığı bu kabile bölgelerinde şeyhler ve tekkeleri kabileler arası anlaşmazlık ve çalışmalarda adeta bir arabulucu ve hukuksal düzenleyici işlevini üstlenirler. Tarikat ve şeyhlerin kabilesel yaşam alanları kadar şehir, kasaba ve köy yerleşmelerinde de toplumsal hayat üzerinde önemli etkilere sahip olduğu vurgulanmıştır(Atay, 1996: 47–48).

1.1.12. ŞEYH -MÜRİD İLİŞKİSİ

Toplumsal değişmelerin daha somut olarak gözlemlendiği, mesleki uzmanlaşmanın son derece arttığı, teknolojinin günlük hayatın her alanında yer aldığı, kültürlenme ve kültürleşme süreçlerinin hızla yaşandığı, eğitim ekonomi, politika ve sosyal yapı değişmelerinin belirgin olarak gözlemlendiği, kısaca sanayi ve giderek bilgi toplumuna geldiği süreç içerisinde müşidi kamil olarak bir misyonu yerine getirecek şeyhlere ihtiyaç eskiye oranla azalmıştır. Ancak moderleşmenin sonuçları itibariyle şeyh-mürşid olgusu tekrar gündeme gelmeye başlamıştır(Usta, 1997: 135–136).

Sosyal ilişkiler, ferdin fertle, ferdin grupla veya grupların birbirleri ile olan münasebetleri şeklinde ortaya çıkabilmektedir. Tarikat cemaati da tüm sosyal gruplarda olduğu gibi birçok sosyal ilişkinin yaşandığı bir alandır ve bu ilişkileri düzenleyen çok sayıda normlar, kurallar, adet ve gelenekler bulunmaktadır. Müridin terbiyesi şeyh elinde gerçekleştirildiği için, şeyh mürid ilişkisi özel bir önem kazanmakta ve cemaat bir bakıma bu temel ilişki ile tanımlanmaktadır(Aydemir, 1998: 51). Aslında mürid topluluktan önce şeyhe bağlanıyor. Çünkü şeyh “geniş ailenin” temel direği olmaktadır(Çakır, 1990: 20,21).

Günümüzde farklı şekillerde sosyal hayatın değişik alanlarında etkinliğini gösteren tarikatlar Doğu ve Güneydoğu Bölgelerinde daha da aktif bir rol oynamaktadırlar. Bu bölgelerin toplumsal yapısı, aşiret ve tarikat yapılanması ile özdeşleşmiş gibidir ve ağabey, şeyh otoritesi en üst otorite kurumlarıdır(Bruinessan, 2004: 134).

Bölgede ekonomik ilişkilerde, toplumsal dayanışma ve yardımlaşmada, hatta kimlik belirlemede iki temel mensubiyet önemli rol oynamaktadır, bunlardan biri aşiret, diğeri tarikat mensubiyetidir(Aydemir, 1998: 4).

Bütün tarikatlarda şeyh üstün bir ruhaniyete sahiptir. Çünkü Allah'ın muhabbetini kazanmak için nefsinin tabiatındaki kötü vasıfları iyiliğe çevirme ve ruhunu saflaştırma sürecini başarı ile tamamlamış ve manevi alemde diğeri insanları irşad etmek üzere seçilmiş sevgili bir kuldur. Menzil Nakşiliğine göre sahabelerden ve tabiinden manevi statü bakımından daha alt mevkidedir. Kamil olan şeyhin sahip olduğu Batını his ve kerametleri onun Allah dostu olduğunun delilidir. Tarikatın kullandığı kalıplardan biri de “dost” kavramıdır. Türk toplumsal hayatında dostun kıymeti neyse

Allah dostunun da Allah katındaki yeri onun ve benzeridir anlayışını görüyoruz. Bu itibarla mürşidi kamilin Allah dostu olması müridle mürşid arasında kurulan ilişkinin güçlülüğünü gösterir(Usta, 1997: 64–65, 75).

Tarikat, bir grup hareketi olması itibariyle, mürid açısından ikinci bir sosyalleştirme sürecine sahiptir. Bir nevi grup davranış formları, değerler geliştirildiğini gözlemlemek mümkündür. Müntesipler birbirlerine ‘ağabey’, ‘kurban’, ‘sufi’ gibi sıfatlarla hitap ederler. Büyük küçük herkes birbirinin elini öpmeye çalışır. Bu hareketin, bir tevazudan ziyade “zikir çeken el öpülmeye layıktır” anlayışından hareketle yapıldığı anlaşılır(Usta, 1997: 133).

Tarikat yapılanmasında temel ilişki şeyh/ mürşid ile mürid arasındaki ilişki etrafında odaklanmaktadır. Bu iki statü arasındaki ilişkiyi düzenleyen çok sayıda kurallar bulunmakta ve tarikata mahsus ayin ve törenlerin birçoğu müridin tarikatta yetişmesi olgunlaşması terbiye ve eğitimini amaçlamaktadır. Esasen her sosyal grup birçok ilişkiler ağıdır. Ancak burada söz konusu ilişki sosyolojik bakımdan önemli ve anlamlıdır. Çünkü müridin şeyhine bağlılığı tüm toplumsal bağların üzerinde bir bağlantı gerektirmektedir(Aydemir, 1998: 50).

Bugün dünya üzerinde gerek İslami kaynaklı, gerekse başka din ve kültürlere ait tarikatların varlığını sürdürmesinin önemli bir nedeni geleneksel şeyh-mürid ilişkisidir(Çakmak, 2003: 20).

Nakşibendiler, sıra dışı bir insan olarak şeyhi, Allah ile (sıradan) insanlar arasında bir (kutsiyet sahibi) aracı olarak alırlar. Şeyhin kendisi de bir keresinde bir insanın kendisini bir “veli”ye bağlamasının ne kadar önemli olduğunu, çünkü bir “veli”ye bağlanmadan, Cennet’e girmenin mümkün olmadığını vurgulamıştır(Atay, 1996: 107).

İslam’da şeyhler heteredoks, kabilesel ya da cemaatsel, hayatta olan ve yöresel rıza ile kabul gören insanlardır(Turner,1997:136). Şeyh, müridlerinin farzları ve tarikat icaplarını yerine getirmelerinde en somut motivasyon unsurudur(Usta, 1997: 78).

Her tarikat, kendi bünyesini oluşturan ilk büyük kurucusundan itibaren, birbirine görevi devreden halifeler(temsilciler) aracılığıyla varlığını devam ettirmiş ve mensuplarıyla tarikat arasındaki ilişkileri sürekli olarak canlı tutmuştur(Çakmak, 2003: 20).

Tarikatta temel ilişki formunun şeyh/mürşid ilişkisi olduğunu belirtmiştik. Mürid, bir derviş tarikatına girmek isteyen bir kimseye hazırlık devri boyunca verilen addır. Mürid “irade ve ihtiyacını şeyhe vermiş kişi” olarak tanımlanır(Atacan, 1990: 82). Dolayısıyla mürid; kendi hür iradesiyle bir mürşide (irşad eden-eğitene) teslim olan ve teslim olduktan sonra iradesini şeyhinin iradesinde yok eden kimsedir.

Menzil Nakşi geleneğinde müridlerin irşadında en önemli yeri şeyhin nazarı tutmaktadır. Sufiler şeyhi ziyaretlerinde şeyhin her birini nazarından geçirmesiyle etkili bir manevi terbiyenin meydana geldiğine inanmaktadırlar(Usta,1997:67,68,91). Müridler, bir yandan tarikat üyesi olarak buradaki dinsel hiyerarşide ilerlemeye çalışırken diğer yandan da günlük yaşamlarına devam etmektedirler(Atacan, 1990: 82–84).

Günümüz toplumsal şartlarına bağlı olarak tarikatların klasik işlevleri değişmiştir. Müridlerin pek azı medrese talebesidir. Büyük çoğunluğu şeyhlerini yılda bir ya da yılda birkaç kez görebilen ve pek çoğunun şeyhiyle bir kelime bile konuşma fırsatı bulamadan ayrılan insanlardan oluşan bir topluluktur. Şeyh ve mürit bugünün toplumunda yaşayan insanlar olarak, ayrı mekanlarda tarikat faaliyeti içerisinde yer alan insanlardır(Usta, 1997: 77).

Tarikat Allah’tan korkmayı ön plana çıkarır. Ancak bu korku Allah’ın cezalandırması azap etmesinden ziyade O’na karşı kusur işlemekten duyulan bir utanma, pişmanlık duygusuyla karışık bir korkudur. Tarikatın kullandığı paradigmanın bir parçası da hiçbir insanın kayıtsız kalamayacağı “ölüm” gerçeğidir. Ölümün en mutlu neticelenmesine öbür aleme imanlı gitmeyi temin etmede tarikat icaplarına riayeti güven verici olarak telkin eder. Menzil Nakşiliğinin kurucu Şeyhi Gavsi Bilvanisinin: “Benim kanaatimce Hazne yakınlarında üzerine toz degen kişiyi cehennem ateşi yakmaz.” Ya da Şah-ı Hazne’nin ekmeğini yiyen cehenneme girmeyecektir gibi ifadeleri mutlak manada ele alırsak tarikata intisap etmiş mücadele eden bir müridi nefis ve şeytanla mücadele eden bir müridi cehennem ateşi yakmayacaktır. Yani o cennetlidir. Eğer mürid hayatının sonuna kadar bu hal üzere olursa kalben ya da zahiri ifadeyle şeraitin ya da tarikat icaplarının herhangi bir esasını inkar ederse bu müridin mahfne sebep olur. Bu sebeple tarikat müntesiplerinden pür bir teslimiyet ister. Hiçbir an inkâra düşmemeyi tembihlerken cennet ve cehennemden

yüzde yüz emin olmamaya dikkat çeker. Müntesiplerine tavsiyesi korkuyla ümit arasında olmaktadır.

1.2. NAKŞİBENDİ TARİKATININ TEMEL İLKELERİ

1.2.1. RİTÜELLER

Dini törenler ve eylemler, ortak fikirleri, değerleri ve davranış şekillerini pekiştirmektedir. Birlikte ibadet etmekle insanlar bir teslimiyet ve aitlik hissine (Durkheim'in deyimiyle "kollektif vicdan"a) sahip olurlar ve bireyler, ortak değerler vasıtasıyla bir grup içinde bütünleşirler. Sonuçta mevcut toplumsal ve ahlaki düzenin kutsal olmasından dolayı sosyal dayanışma pekiştirilmiş, sapkın davranışlar engellenmiş ve sosyal değişim sınırlandırılmış olur(Thompson, 2004: 14).

Nakşibendi Halidi tarikatının sürekliliği ve önemi örgütsel yapısında ve teorik öğretisinde yatar. Şeyh Halid kendi cemaatini birbirini tamamlayan üç sütuna dayandırır: Rabıta, zikir ve şeyh. Hataları için pişmanlığını ifade ettikten sonra mürid, zikir vasıtasıyla arınmak için gayret etmelidir. Bu yeni bir bilincin oluşturulduğu ve Salih amellerde ifade edildiği enfüsi bir terbiye ve kendini yeniden inşa metodudur. Nakşibendî geleneğinde mümin hem sufi liderin kişiliğinde, hem de bazı davranış pratiklerinde cisimleşen evrensel ve asli bir öz bilinci keşfeder(Yavuz, 2005: 185).

Tarikat mensuplarının büyük çoğunluğu kendi dünyevi meslekleriyle uğraşan, düzenli aralıklarla ritüellere katılmak suretiyle desteğini gösteren sufilerdir. Her bir tarikat bir doktrin ayrımından çok kendi özgün ritüeli ile ayırt edilir(Arberry, 2004: 85).

Nakşibendilikte Üç temel ilke bulunmaktadır. Bunlar: Kur'an ve sünnete intiba, gizli zikir ve onbirler ilkesidir.

Günümüz dünyasında Nakşibendiliğin en yaygın bilinen özelliği, onbirler ilkesinden daha çok "gizli zikir" ilkesidir(Çakmak, 2003: 26

Nakşi tarikat geleneğinin en önemli iç denetleyici prensipleri Gücdevani'nin ortaya koyduğu sekiz prensip, Hacegan ve Nakşibendiyye tarikatlarında seyr-ü sülük'ün temel kaidesi olarak kabul edilmiştir. Kelimat-ı Kudsiyye diye adlandırılan bu kaideler şunlardır:

1. Huş der dem: Allah'tan gafil olmamak, her nefeste Allah'ı zikretmek. Alınan her nefeste Allah'tan gafil olmamak.

2. Nazar ber kadem: Mürid yürürken gözünü ayağını ucuna takıp etrafa bakmamak. Yani yürürken gaflete sebep olacak herhangi bir şeyi görmemek için kendi önüne(ayağına) bakmak.

3. Sefer der vatan: Salik masivayı terk edip Allah'a yönelmek, ahlakını düzeltmek. Beşeri sıfatlardan ilahi sıfatlara ulaştıracak olan iç alemdeki yolculuğa yönelmek.

4. Halvet der encümen: Dışı halk ile içi hak ile olmak. Yani zahirde halk ile, esasta Hak ile bulunmak.

5. Yad ı kerd: Kelime-i tevhid-i nefesi tutarak söylemek. Lisanı zikir ile beraber kalbi zikri icra etmek.

6. Baz-ı geşt: Zikir yaparken kelime-i tevhidin ardından “ İlahi ente maksudi ve ridaeke matlubi “Allah’ım! Maksadım sensin, gayem senin rızanı kazanmaktır.” sözünü kalben söyleyerek zikre devam etmek.

7. Nigah-ı Daşt: La ilahe illallah zikrinin manasının müride meleke oluncaya dek düşünülmesi ve lüzumsuz düşüncelerden sıyrılmak.

8. Yadi Daşt: Zikrin sebep olduğu uyanıklığı sürdürmek ve her zaman Hak’tan agah olmak. Anma, dost olmak, yani daima Allah’ın huzurunda olmak. Bu salikin son makamıdır. Bu sekiz şart Şerif Mardin’e göre Nakşibendilerin siyasal başarısının nedenleri olarak görülmektedir.

Bu sekiz kaideye Bahaeddin Nakşibend’in ilave ettiği söylenen üç kaide daha benimsenmiştir.

9. Vukuf-i zamani: İçinde bulunulan hale göre davranmak ve geçen zamanın muhasebesini yapmak.

10. Vukuf-i adedi: Zikirde sayıya riayet etmek.

11. Vukuf-i kalbi: Zikirde kalbe yönelmek ya da kalbin Allah’a yönelmesi(Tosun, 2002: 54–55; Usta, 1997: 66–679.)

Bu ilkelerin ortak paydası, müridin Allah karşısında mutlak sadakatini ve bağlılığını ortaya koyan bir yaklaşım olarak gözükmektedir. Kuşkusuz Nakşibendi ilkelerinin müridin hayatında onu çepeçevre kuşatan bir fenomenler bütünü olduğu görülmektedir

Nakşibendi prensipleri psikolojik derinliği olan prensipler olarak da görülmektedir. Bu prensiplerin hemen hemen tümü merkezine “mutlak konsantrasyon, mutlak oto kontrol” fikrini oturtmaktadır. Bu anlamda bireyin Nakşibendi ilkelerini uygulayan biri olması, onun psişik dünyasına ilişkin ciddi bir rejenerasyon programına girmesi anlamına gelmektedir.(Çakmak, 2003: 27).

1.2.2. BİAT

Tarikata giriş isteğe bağlıdır ama uyulması mecburi bütün mükellefiyetlerin kabul edildiğine dair bir yeminin icrası gerekmektedir. Wach, Müslüman tarikat hayatının, gece yarısına kadar tetebbularda bulunma, oruçlar, dualar, ilahiler ve özel tecrübelerle karakterize olduğunu söylemektedir(Wach, 1995: 234).

Tasavvufi eğitim intisap ile başlar. İntisap ve biat terimleri bir şeyhe bağlanıp mürid olmayı ve onun rehberliğiyle tasavvufi eğitime başlamayı ifade eder. Bir manevi otoritenin himayesinde bulunma arzusu ve onun ruhi tecrübe ve tavsiyelerinden istifade eden Allah’a daha yakın bir kul olma düşüncesi bazı insanları intisaba yöneltmiş, toplumlarda zaman zaman ortaya çıkan içtimai ve siyasi kargaşalarda bu yönelişi hızlandırmıştır(Tosun, 2002: 257).

Tarikat zümresi şeyh ve müridlerden oluşmakta ve bu yaşayış tarzı belli kurallara bağlı olarak yürütülmektedir. Mürid “iradesini Hakk’a ve şeyhinin iradesine temsil etmiş kimse” demektir. Mürid, isteyen, talep eden, demektir. Sufiler; mürid muraddır; murad da müriddir derler.

Mürid olmak isteyen kişinin yapacağı ilk iş bir şeyhin önünde biat etmektir. Biat her ne kadar müridin şeyhe biatı olarak gerçekleşse de, mutasavvıflar; “ Bu merhale Allah ve Resulü adınadır” demektedirler (Aydemir, 1998: 48,49).

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

Tarikat mensubiyeti ile girilen manevi yol aynı zamanda üyeler arasında “manevi bir kardeşlik” tesis etmektedir. Tarikatın tesis ettiği manevi kardeşlik bağı onun temel sosyolojik fonksiyonlarından birisidir(Aydemir, 1998: 59,60).

Biat törenleri aracılığıyla, bir insanın tarikata katılması formal olarak tanınmış olur. Bir şeyh ya da mürşidden biat alan birinin artık onu kendisinin manevi-ruhani rehberi olarak kabul ederek onun direktiflerini sorgulamaksızın yerine getirmesi beklenir; öte yandan mürşid de kendisinden biat alanı artık mürid olarak kabul etmiştir ve onu himayesine alarak her tür dünyevi sorun karşısında kendisine yardımcı olur.

Tarikata bağlılık yemini etmek isteyen biri şeyhin huzuruna ya da onun yokluğunda, kendisinin biat yaptırmakla yetkilendiği kişilere götürülür. Bazen adayın kendisi istediğini doğrudan Şeyhe söyleyebilir; diğer bazı durumlarda ise adayı tanıyan bir mürid bunu şeyhe iletir. Kadınların biat töreni katılımı şu şekilde olmaktadır: Önündeki tören halkasına daha yakın bir erkeğin omzuna elini koymuş olan bir erkek müridin karısı, elini eşinin sol omzuna koyar. Bir diğer kadın elini bu hemcinsinin omzuna koyar ve bu şekilde tüm kadınlar ellerini önlerindeki hemcinslerinin omzuna koyarak törenin merkezi ile ruhani bağlantı kurmuş olurlar(Atay, 1996: 114–115).

Menzil Nakşiliğine intisap için müntesip adayının şeyhin ya da şeyhin vekilinin elini tutup şu sözleri tekrar etmesi gerekir: “Ya Rabbi ben pişmanın bütün yapmış olduğum günahlardan keşke yapmasaydım, İnşallah bir daha yapmayacağım.” Bu giriş duası üç defa tekrarlatılır sonra “sekiz şart” yerine getirilir:

1. Tövbe niyetiyle namaz abdesti almak.
2. Tövbe niyetiyle gusletmek
3. Tövbe niyetiyle istihare namazı kılmak.
4. Tövbe etmek.
5. Gözler kapalı olarak yirmi beş kez Estağfirullah demek
6. Sekiz kes Fatiha suresi okunur.
7. Ölüm rabıtası yapmak
8. Mürşide rabıta yapmak

Mürid sekiz esası yatmadan önce yerine getirir ki bunları ifa ettikten sonra hiç kimseyle konuşmaksızın yatar. Rüya görürse bunu tövbe veren vekile anlatır. Bu suretle tarikata intisap edilerek mürşidi kâmilin gölgesine sığınmış olur(Usta, 1997: 70,71).

1.2.3. ZİKİR

Nakşibendi literatürü, en genel anlamda kişinin Allah'a karşı bireysel sorumluluk alanına ilişkin zengin bakış açılarıyla oluşmaktadır. Bu noktada ön plana çıkan en önemli kavram zikir kavramıdır(Çakmak, 2003: 24).

Tarikatlarda zikir en temel etkinliktir. Zikir, Allah'ın, adlarını ve sıfatlarını belli bir ahenk içerisinde tekrarlayarak anmak ya da hatırlamak üzere gerçekleştirilen bir ritüeldir. Zikir yapma biçimleri, kural ve düzenlemeleri her tarikatta birbirinden farklı ve kendine özgüdür.

Bir ritüel etkinlik olarak zikir meclisi salt bir "Allah'ı hatırlama" vesilesi olmanın ötesinde anlamlara sahiptir. Bunlar aynı zamanda tarikat üyeleri arasında toplumsal iletişim ve etkileşimin sağlandığı ortamlardır. Gilsenan tarikat üyelerini bir araya getiren bu ritüelin grubun toplumsal tutumu açısından sahip olduğu büyük öneme işaret eder. Burada topluluğun "ritüel aracılığıyla kendisinin bilincine varması" söz konusudur(Atay, 1996: 121-122).

Tarikat: Şeriatın yaşanması suretiyle kalbin temizlenmesidir. Bu tarif Nakşibendiliğin şeriatla zahiri temizlemek, tarikatla batını temizlemek, hakikatle Kurb-u İlahiye (Allah'a yakınlaşmaya) ulaşmak, marifetle Allah'a ulaşmak şeklinde sıralanan dört esasına uygun bir tariftir (Usta, 1997: 65).

Tüm sufi tarikatlarında ortak olan zikir uygulaması, hem içerik hem de biçim bakımından, her bir tarikatın hedeflediği manevi modelin ihtiyaçları ve potansiyeline göre bir sufi tarikatından diğerine değişir.

Nakşibendi Halidi Tarikatında sessiz zikir son derece önemli bir ibadet şeklidir. Sessiz zikrin, peygamberlerden sonra Hz.Ebubekir kanalıyla Rasulullah'tan(s.a.s.) tevarüs ettiği söylenmektedir(Algar, 2007: 101,245).

Hem Halidilere ait kaynaklara hem de günümüz Türkiye'deki uygulamalara baktığımızda zikrin sadece sessiz değil aynı zamanda bireysel olarak yapıldığını, toplu zikirlerin istisna teşkil ettiği görülür. Menzil Nakşiliğinde zikir içten, gizli(zikr-i hafi) olarak münferiden yapılır. Aşikâr sesli zikir yoktur. Zikir çeken mürid artık salık olmuştur. Menzil Nakşiliğine göre Allah insanı toprak, hava, ateş ve su unsurundan yaratmıştır. Bu dört unsurun çok net olmasa da eski Türk inancındaki totemik

unsurlarla ve takvim düzeni ile alakalı olduğu düşünülebilir(Usta, 1997: 95; Algar,2007:249).

Zikre başlamadan evvel maddi anlamda temiz olmak şarttır. Gusül veya abdest almış kibleye veyahut şeyh cihetine yönelik oturup beş ile yetmiş bir defa dil ile “Estafirullah” diyerek tövbe edilir. Mürid günahlarını göz önüne getirerek şeyh rabıtası yapar. Yani şeyhiyle kalbi bir ilgi kurar. Bilahare yedi kere Fatiha suresi okuyup şeyhin ve tarikatın büyüklerinin ruhani yardım bağışlar ki bu surette şeyhinin himmetini talep etmiş olur(Usta, 1997: 95,96).

Sükûnet için azami gayret gösterir. Karanlık bir yerde gözleri kapatarak hatta bir örtü altında olmak suretiyle dil damağa yapıştırılır. 99 ya da 101 taneli tesbih sağ ele tutulup sol memenin dört parmak altına konduktan sonra zikre başlanır. Tarikat müridin bu aşamaya kadar zikre hazır gönülde zikir olarak telakki eder. Kalbin her pompalanmasında yani nabzın her atışında iki kere azami üç kere kalp diliyle “Allah” lafzı tekrarlanır. Zikir esnasında Allah’ın diğer isim ve sıfatları söylenmez ve düşünülmez(Usta, 1997: 96).

Menzil Nakşiliğinde mürid zikir çekmek isterse bunu şeyhin vekili bir sufıye bildirir. Mürid tarikata giriş tövbesinde vekil ona zikretme izni verir. Zikrin en az sayısı beş bin kez Allah demektir. Yirmi bir bine kadar artırılmaktadır(Usta, 1997: 96).

1.2.4. VİRD

Günün muayyen bir vaktinde beş bin kez Allah lafzını tekrar etmek demek olan “kalp virdi”ne silsiledeki 14 sadatın ismi ezberlenmeden başlanmaz. Çünkü silsilesini bilmeyen salık, nesebini bilmeyen çocuk gibidir anlayışı bütün tarikatlarda yaygındır(Usta, 1997: 66).

1.2.5. RABİTA

Lügatte iki şeyi birbirine bağlayan ip, alaka, bağ, münasebet, ilgi ve sevgi ile mensubiyet gibi anlamlara gelen rabıta, tasavvuf terimi olarak kamil bir mürşidin hem yüzünü hem de ahlak ve davranışlarını düşünmektir(Tosun, 2002: 315).

Nakşibendi-Halidi tarikatını diğer tarikatlardan ayıran asıl özelliği ve Nakşibendiliğin bir alt kolu olarak ortaya çıkmasını sağlayan en büyük etken rabıta’dır.

Rabıta, Nakşibendi geleneği içerisinde Halid'i Bağdadi ile kurumlaşmış olup bir Nakşibendi ritüeline dönüşmüştür(Aydın, 2000: 35; Algar, 2007: 242).

İki şeyi birbirine bağlayan ip, alaka, vuslat, münasebet ve sevgi ile mensubiyet manalarına gelen rabıta tasavvufta; müridin kalbini şeyhine bağlaması anlamına gelir. Mürid şeyhinin huzurunda veya gıyabında şeyhinin suretini, onun manevi kişiliğini, ruhaniyetini hayalen, kendi ile birlikte farz ederek yanındayken takındığı tavrı gıyaben de sürdürmeye çalışmasıdır.

Mürşidin gıyabında rabıta yapılırken mürid, şeyhini dolunay gibi parlak bir şekilde karşısında canlandırır. Allah'tan Hz. Peygambere, Hz. Peygamberden şeyhe ve şeyhinden çıkan bu ışık huzmesi şeklindeki feyzin kalbine girdiğini ve oradan bütün vücuduna yayıldığını, günahlarının da duman biçiminde yok olduğunu tahayyül eder. Bazen de kendini şeyhinde ya da şeyhini kendinde bütünleşmiş olarak tahayyül eder. Müridler akşam namazının akabinde şeyhlerinin nur yüzlü suretini göz önüne getirip, onun iki kaçı arasından ışık huzmesi şeklinde çıkan feyzin kalbi ve bütün vücudu kapladığını tahayyül etmek şeklinde rabıta yaparlar(Usta, 1997: 101–102).

1.2.6. HATME

Hatme, Nakşilerin topluca yaptıkları zikrin adıdır. Geleneksel anlayışa göre, ikinci namazını müteakip yapılır olmasına rağmen günümüz şartlarına uygun olarak, mesai bitimi göz önüne alınarak yatsı namazını müteakip yapılır. Müridler bir halka oluşturacak biçimde otururlar. Halkasına sığmayan müridler, halkanın ortasına yüzleri kibleye dönük yan yana ve namazdaki saf düzenine göre otururken müridlerin dizleri birbirine değecek biçimde, ancak vücutları sağ tarafı eğik, gözleri kapalı biçimde otururlar ve dizlerin birbirine değmesine ihtimam gösterirler. Bununla müridler arasında manevi iletişimin sağlanmasına yardımcı olunacağı ifade edilir. Hatme esnasında, son derece sessizlik hâkimdir. Menzil Nakşiliğinde son hatme müridin günahlarının affı, dileklerinin yerine gelmesi ve sufilik kariyerinde yol alması gibi pek çok konuda fonksiyoneldir(Usta, 1997: 99,100).

Halid-i Nakşibendi tarikatında cemaat halinde okunan vird olarak tanımlanan Hatm-i Hacegan namaz haricinde Halidilerin toplu halde yaptıkları başlıca ibadettir Sözlükte son anlamına gelen hatmin ilk Nakşibendi şeyhlerinin sohbetlerini virdle

bitirme adetinden kaynaklandığı söylenmektedir. Hatm-i Hâcegan'a, olması istenen için zikir ve dua sayesinde bitip (hatm) hallolacağı düşüncesiyle bu isim vermiştir. Tek kişi olarak yapılabilir ise de çoğunlukla toplu olarak icra edilir(Tosun, 2002: 320–321; Algar, 2007: 248).

1.2.7. RİYAZET

Riyazet terbiye gayesiyle yapılan az yemek ve az uyumak gibi uygulamalara riyazet adı verilir. Halvetin en önemli şartlarından biri az yemek ve az uyumak olduğu için, halveti kabul Nakşibendiler riyazeti kabul etmiş halveti kabul etmeyenler riyazeti de kabul etmemişlerdir(Tosun, 2002: 332).

1.2.8. DUA

Dinde duanın yeri önemlidir. Peygamberlerden ve evliyadan dua istenir. Bunlar bir insana dua edecek olurlarsa büyük bir ihtimalle Allah katında duaları makbul olur, duaları kolay kolay geri çevrilmeyen hak dostlarına “duası makbul veli” denir(Uludağ, 2003: 85).

1.2.9. HALVET

Halvet, bedenlen toplum içinde iken kalben halvette ve Allah ile birlikte olmayı ifade etmektedir(Tosun, 2002: 330).

1.2.10. SOHBET

Nakşibendiye özellikle musiki ve sema gibi sanatsal icralardan kaçınan ağırbaşlı bir tarikattır. Nakşibendi eğitiminin temeli, diğer tarikatlarda musiki eşliğinde yapılan ve kitleleri cezbeden zikrin karşıtı olan sessiz zikirdir. İkinci dikkate değer özellik mürid ile mürşid arasında son derece ruhani düzeyde gerçekleşen samimi söyleşi yani sohbettir(Schimmel, 2004: 355).

Sohbet genel anlamda insanlarla bir arada bulunmayı, özel anlamda ise dini tasavvufi konuların konuşulmasını ifade eden bir terimdir. Nakşibendiye tarikatında insanlardan uzaklaşıp halvete çekilmek kabul edilmediği için bunun tersi olan insanlarla bir arada bulunmak yani genel anlamda sohbet önem kazanmıştır.

Sohbette sessizce oturmak, yüksek sesle konuşmamak şeyhi iyi dinlemek, şeyhten maddi bir şey istememek, şeyhe rabıta etmek, sohbette uyumamak, mecliste omuz omuza sıkışık oturmak ve boşluk bırakmamak, sohbetle alınan feyzi daimi hale getirmek için çalışmak ve sohbetle akla gelen dünyevi düşünceleri zihinden çıkarmaktır(Tosun, 2002: 322).

1.2.11. NAZAR

Menzil Nakşiliğinin kesintisiz, “sürekli” diye niteleyebileceğimiz kerameti “nazar”dır. Menzil sufileri şeyhlerinin nazar yoluyla müridlerinin pek çok ahlaki hastalıklarına kötü alışkanlıklarını terk ettiklerinde hem fikirdirler. Şeyh müridlerine sohbet etmekten ziyade topluca kılınan ikindi namazından sonra ayağa kalkıp müridlerden oluşan cemaati nazarından geçirir(Usta, 1997: 80).

1.3. NAKŞİBENDİLİKTE KADIN:

1.3.1. NAKŞİBENDİLİK VE KADIN DİNDARLIĞI

Birey ve toplum hayatında dinin fonksiyonun iyi anlaşılması için dindarlığın çözümlenmesi gerekir. Çünkü din-dindarlık toplumun anlaşılmasında incelenmesi gereken önemli fenomenlerdir (Glock, 1998: 252). Dindarlık konusunun sosyolojik incelemesi din sosyolojisinin en önemli araştırma ve inceleme alanlarından birini teşkil etmiştir(Günay, Çelik, 2006: 2).

Dindarlık; kişiden kişiye, kültürden kültüre ve mensup olunan dinin esaslarına göre farklı anlamlar kazanmaktadır(Uysal, 2006: 74). Dindarlık; “insanın iman-amel temelinde ortaya koyduğu dini tutum, deneyim ve davranış biçimini, yani dini yaşantıyı ve ya dindarca hayatı; inanılan dinin emir ve yasakları doğrultusunda yaşamayı ifade eden ve inanç, bilgi, tecrübe / duygu, ibadet, etki, organizasyon gibi boyutları olan bir olgu olarak anlaşılabilir.”(Okumuş, 2005: 38).

Dindarlık, yaşama ve hissetme yönüyle bireysel, tezahürleri açısından da sosyal bir olgudur. Dindarlık, bireysellik yönüyle ne kadar subjektif bir karaktere sahip ise, sosyal tezahürleri yönüyle de o kadar objektif ve gözlemlenebilir bir özelliğe sahiptir(Onay, 2004: 197).

Yapılan araştırmalar, kişilerin yaşadığı yerin büyük veya küçük olması ile dindarlık arasında ilişki bulunduğunu ortaya koymaktadır. Kırsaldaki toplumsal yapılar, sosyo- kültürel ve ekonomik değerler, kentsel değerlerden köklü biçimde ayrılmaktadır. Yapılan araştırmalar, şehirlerle karşılaştırıldığında, köylerde yaşayanların birbirleriyle daha yakın ilişkiler içinde oldukları, sosyal dayanışma ağlarının yoğunluğunun dindarlık üzerinde etkili olduğu, bunun da dindarlığı olumlu yönde etkileyen bir faktör olduğu belirtilmiştir(Brown, 1966: 120-121).

Ünver Günay'a göre kırsal hayatta yaşanan geleneksel dindarlık dini tecrübenin pratik tezahürü olan ibadetlerde kendisini göstermektedir. Kırsal dindarlıkta dinin pratik yönüne daha çok önem verilir(Günay, 1999: 90).

1.3.2. KADIN DİNDARLIğI

Hangi toplumsal gerçekte ele alınırsa alınsın, 'kadın algılayışları'nın veya "kadının konumu"nun sorunsal oluşunu, bireysel toplumsal açılımları ile(Şahin,2000:1539), kadın ve din ilişkisi sosyolojik açıdan türlü yönleriyle incelenmiş olsa da bu ilişki daha çok kadın olgusu temelinde ele alınmiş "kadın dindarlığı"nı; kadınların, dini yaşayış, tutum ve davranışlarının gelenek ve değişimi de dikkate almak suretiyle değerlendiren çalışmalar yeterince üretilememiştir(Günay, Çelik, 2006: 221).

Türk toplumunun dini kültürü ve dindarlığı, şehir merkezlerinden kırsal alana gidildikçe daha çok sözlü kültüre dayalı bir tür halk dindarlığı görünümü kazanmaktadır(Günay, 2001:538). Geleneksel dindarlık atmosferinde kadının dindarlığı, daha çok şekilde kalan, derinliksiz bir hal arz etmektedir. Bu dindarlık tarzında kadın çoğunlukla içinde yaşadığı toplumun gelenekleri ile dinin kuralları arasındaki ayırımları fark edemeyecek bir konumdadır(Aktaş, 1991: 81).

İslamiyet'in ilk yıllarından yakın zamanlara kadar kadınlar, dini veya felsefi eserleri incelemek için nadiren eğitim görmüş olmalarına rağmen, zaman zaman hali vakti yerinde olan ailelerin kadınları bu konularda okuma yazma için yeterli eğitimle donatılmışlardır(Helminski, 2004: 133).

Modern zamanlara kadar Müslüman halkların, yazılı emirden daha çok sözlü olana dayanması sebebiyle, resmen kabul gören inanç, doktrin ve İslami pratikler,

kitlere sözlü aktarım aracılığıyla ulaşmış ve böylece “folk” tipi özelliklerle bezenmiştir.

Kadının dini hayatı erkeğinkinden farklı özellikler taşımaktadır. İslami gelenekte kadının toplumsal içerikli ibadetler konusunda arkalanması sonucunda kadının, kendi dini pratiklerini folk tipi özelliklerle karışık halde geliştirmesini ve sürdürmesini sağlamıştır(Pattai, 2002: 235).

İnanç esasları, kadınlar arasında bilgiye dayalı olmaksızın taklitçi bir eğilimle kabullenilmektedir. Hatta bu konular üzerinde bilgiye dayalı olarak yorum yapma ya da konuşma imkanı tanımayacak bir kesinlikte geleneksel bir söylem tarzı oluşmuş görülmektedir. Masalsı bilgiden ziyade tasvire dayalı bir anlatım ve inancın varlığı dikkat çekmektedir. İnanç esaslarından birini oluşturan Tanrı inancı bilgiye dayalı bir inanç özelliğinden oldukça uzak, taklitçi ve ahiret inancına yönelik bir inanç niteliğini taşımaktadır(Günay, Çelik, 2006: 332).

Dindarlığın teorik ve pratik boyutları bakımından geleneksel, taklitçi, merasimci, bir özelliği barındıran kadın dindarlığının bilgi boyutu da kulaktan dolma bilgilere ve çevreden kazanılan sözlü kültüre dayalı olup entelektüel ve yazılı kültüre dayalı dini eğitim ve öğretim düzeyi oldukça düşük bir niteliğe sahiptir(Günay, Çelik, 2006: 334–335).

Kadın ve erkeklerin farklı biçimlerde; erkeklerin baskın, saldırgan, atak, kadınların ise uysal, itaatkâr, nazik, hassas merhametli edilgin olacak şekilde toplumsallaştıkları, bu süreçte edindikleri kişilik özelliklerine uygun düşünce, tutum ve davranışlara sahip oldukları, sözü geçen cinsiyet kişilik özellikleri ile dindarlık arasında güçlü bir ilişkinin olduğunu belirtilmektedir. Kadınların endişe, hassasiyet, suçluluk, hayal kırıklığı ve günahkarlık hislerini daha yüksek düzeyde barındıran bir kişilik özelliği kazanmalarının onları dinden destek almaya daha çok yönlendirdiği ifade edilmektedir.

Kadınların daha dindar oluşları sosyalleşme biçimleri ve toplum tarafından kendileri için uygun görülen kadınlık rolünü özümsemeleri ile ilişkilendirilir(Günay, Çelik, 2006: 326–327).

Toplumsal ve kültürel etkenlere bağlı olarak dindarlıkta yaşanan cinsiyet merkezli farklılaşmaları açıklamaya çalışan kuramsal yaklaşımlar genel olarak

sosyalizasyon teorileri olarak adlandırılmaktadır. Sosyalizasyon teorileri toplumsallaşmaya bağlı cinsiyet kişilik özelliklerini ve geleneksel cinsiyet rollerinin sosyalizasyonu ile toplumsal yaşam içindeki yapısal konum özelliklerini temel almak suretiyle dindarlıktaki cinsiyet farklılaşmalarını, özellikle de kadınların daha yüksek bir dindarlık eğitimiyle sahip olmalarını açıklamaya çalışmaktadır(Günay, Çelik, 2006: 326).

İnsana dayalı analizler yapmayı hedefleyen sosyal bilimlerde toplumsal davranışların anlaşılma süreci aktör, yani insanın cins belirlenimi kategorik özelliklerinin dikkate alınmasını gerekli kılmaktadır. Sözlük anlamı itibarıyla kadın ve erkek kategorisini ifade etmek üzere kullanılan cinsiyet, biyolojik veya sosyo kültürel çerçeveye referansla ikili bir ayırımı tabi tutulmaktadır.

Cinsiyet faktörüne bağlı olarak gerçekleştirilen dindarlık analizleri ise erkek ve kadınların dini eğilim, inanç, tutum ve davranışları arasında belirgin bir farklılaşmanın olduğunu, kadınların dindarlığı, geneline erkeklere oranla niceliksel ve niteliksel olarak daha yoğun bir biçimde yöneldiğini göstermektedir. Bu bakımdan dine daha yoğun bir biçimde yönelmek kadın dindarlığının ayırt edici tipik bir özelliği olarak değerlendirilmektedir. Kadınların dindarlığı çeşitli boyutlarına yoğun bir biçimde yönelmekle kalmadığı aynı zamanda daha etkin bir transandantal anlam ve daha güçlü bir duygusal içerik kattıkları görülmektedir. (Günay, Çelik, 2006: 225).

“Cinsiyet”, biyolojik belirlenimli erkek- kadın ayırımı vurgularken, “toplumsal cinsiyet”, erkeklik ve kadınlık konumunun toplumsal alanla ilişkisi çerçevesinde algılanmasına yönelik bir kavram olup kadın ve erkek arasındaki farklılıklara dayalı olarak sosyal düzeyde kurulmuş ilişki biçimlerine dikkati çekmektedir(Marshall, 1999: 98–99).

Kadın ve erkek arasındaki biyolojik farklılığın toplumsal ve kültürel bir farklılığa dönüştürülmesi, binlerce yıl öncesinden günümüze kadar gelen, zamana ve değişime karşı en dayanıklı bir ideoloji olarak karşımıza çıkmaktadır(Carullah, 2002: 8).

Berktaş’a göre kadınların dinle olan ilişkisi her zaman karmaşık, çelişkili ve gerilimli olmuştur. Din kadınlara zaman zaman kendilerini ifade etme olanağı sunsa da kadını ikincil ve bağımlı olarak değişmez bir biçimde tanımlamaktadır. Yani din,

kadınların yaşamında hem özgürleştirici hem de baskıcı bir güç özelliği göstermektedir(Berktaş, 2000: 172).

Örneğin kaderciliği, yaşanan dünyayı önemsememe, onun olanaklarından uzak durma, öteki dünya için çalışma ve kanaatkârlık olarak tanımlayabiliriz (Atacan, 1990: 96). Kadercilik anlayış da kadın dindarlığında çeşitli görüntü ve biçimler altında ortaya çıkabilmektedir. Kader inancı “alın yazısı” “yazgı” tabirleriyle ifade edilmekte yazgı tabiri değiştirilemez olanı ima etmektedir. Mutlak bir teslimiyetin kendini hissettirdiği bu geleneksel algı biçiminde güçsüz, edilgin ve zayıf olduğunu vurgulama eğilimi kendini hissettirmektedir. Kadınlar çözümlenmekte zorlandıkları sorunları kadercilik bir yaklaşımla içsel çatışmalara yol açmayacak bir biçimde kabullenmekte, hayatlarına ilişkin bazı olumsuzlukları Allah’ın kendileri hakkında mutlaka daha iyi bir şeyi dilediğini söyleyerek yaşanan sosyal gerçekliğin ardında başka gerçekler arayarak açıklamaktadırlar. Bu tür bir yaklaşım gerçeği yakalamaya engel olmakta kadercilik ve hayali bir dünyanın kurulmasını beraberinde getirmekte, gerçekten kaçış için iyi bir savunma mekanizması oluşturmaktadır(Günay, Çelik, 2006: 333).

Berktaş’a göre, bir kültürün gelenekleri, onun ifade biçimleri anlam ve imge oluşturma ve düzenli bir dünya yaratma düşüncesi, toplumsal ve sınıfsal ilişkileri ile cinsiyet ilişkilerini kapsar. Bir kültürün “ethos”u ya da dünya görüşü kadın imgelerini de içerir ve bunlar kültürün bütünü açısından kadınlara ilişkin düşünceleri biçimlendirmede de büyük rol oynar. Söz konusu imgeler ise çoğunlukla dinsel kaynaklı olur.

Kadınlar, egemen kültürün oluşturduğu “kadın imgeleri”ni kendi içlerinde taşırlar ve değişim yolunda ilerlerken yalnızca dışsal baskı ve engellerle değil, kendi içlerinde taşıdıkları bu egemen kültür tanımlarıyla da mücadele etmek zorunda kalırlar(Berktaş, 2000: 17,18).

1.3.3. KADIN VE AİLE

Sosyalleşme, ailenin, benzer sosyal grupların, toplumun ve milletin inanç, değer ve kurallarının gayri resmi bir biçimde öğrenildiği ve bilinç dışı bir yolla içselleştirildiği bir süreçtir(Zuckerman, 2006: 88). Berger ve Luckmann, her toplumda bir anlam dünyası”(universe of meaning)’nin veya bunlardan birisinin egemen

olduğunu ifade ederler. Bu anlam dünyaları, anlama yorumlama, hatırlama ve grup ile birey arasındaki tecrübe iletişimini kurma aracı olup bireye doğrudan itibaren verilir. Çocuk bununla büyür ve özel bir anlama, düşünme ve evreni açıklama biçimi içerisinde sosyalleşir. Bu anlam dünyası toplumsal bir insanın ürünüdür. Toplumsal kaynaktan ortaya çıkar, toplumsal olarak sürdürülür/korunur ve toplumsal olarak meşrulaştırılır(Thompson, 2004: 84).

Zuckerman'a göre kimlik büyük oranda temel sosyalleşme sürecinin sonucunda şekillenir. Dini inanç ve tecrübelerimizde sosyal çevremiz tarafından tayin edilmektedir. Gerçekte nerede doğduğumuz ve kimlerin arasında yaşadığımız dini kimliğimiz üzerinde belirleme gücüne sahiptir. İnsanlar doğduklarında eğer belirli bir din varsa o zaman o dinin üyesi olabilirler. Çünkü dini kimlik, büyük oranda zaman ve mekan faktörleri tarafından tayin edilir. Daima zaman ve mekan faktörlerine dayanır(Zuckerman, 2006: 73).

Toplum ile bireyler arasındaki ilişkiyi birinci elden inşa eden bir sosyal kurum olarak ailenin en temel fonksiyonlarından biri, toplumsal ve kültürel norm ve değerlerin kuşaklar arası aktarım ve muhafazasının gerçekleştirildiği sosyalizasyondur. Kadın kimliğinin oluşmasında en önemli ve etkili çevresel faktör kişinin karşılaştığı ilk sosyal grup olan ailedir(Yıldırım, 1998: 24,89).

Aile, din ve birey arasındaki en önemli iletişim kanallarından biridir. Din faktörünün aile hayatına etkisi, gerek kültürel gerek dince belirlenmiş sistemlerle kontrol edilebilir(Kehrer, 1998: 93).

İslam düşüncesinde aile, toplumsal düzenin bozulmamasının ve yozlaşmamasının bireylerin Tanrı'nın doğruları ile uyumlu yaşayabilmelerinin temel aracıdır. Düzenin devamı demek, cinsiyete dayalı işbölümü ve cinsiyet rollerinin İslam düşüncesi içinde meşrulaştırılması ve mutlaklaştırılması, kadının hukuki statüsü açısından önemli sonuçlar doğurmaktadır(Berktaş, 2000: 123–124).

Toplumsallaşma sürecinde elde edilen cinsiyet rolleri, özellikle de annelik rolü ile dindarlık arasında güçlü bir ilişkinin olduğu belirtilmektedir. Öyle ki dindarlığın, temel nitelikleri sosyo-kültürel yaşam tarafından belirlenen ve kadınlarca öğrenilen, çocukların yetiştirilmesi, ahlaki eğitimi ve diğer aile üyelerinin ruhsal ve fiziksel mutluluğuna ilişkin etkinlikleri içeren annelik rolü içinde inşa edilmiş olduğu ifade

edilmektedir. Annelik rolü bir dini tecrübe niteliğini taşımaktadır(Günay, Çelik, 2006: 327).

Davidof'a göre kadın, ailenin gündelik hayatının temel direğidir. Kadının evi çekip çeviren aile ilişkilerini denetleyen bir güce sahip bulunduğunu bu durumun aynı zamanda onun evi nasıl idare ettiği gibi konularda fazla çaba göstermesini gerektirir(Davidoff, 2002: 135).

Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde aile ile ilgili genel olarak şu tespitler yapılabilir: Bölgede aile ya da hane sosyal bir birlik olduğu kadar ekonomik bir birimdir. Ailenin birliğini temsil eden hane reisi, aile mülkiyetinin ve kazancının denetimi hakkını elinde tutan kişidir. Aile, bölgedeki kırsal nüfus için aynı zamanda bir işletme birimidir. Temel amaç, ailenin/soyu varlığının ve aile işletmesinin sürekliliğinin sağlanmasıdır. Onlara göre ailenin her bir üyesi aile işletmesi için çalışmalıdır. Bu durum bölgenin aile yapısına döngüsel bir özellik kazandırmaktadır. Bölgede geleneksel geniş aile varlığını korumakta, ancak sosyo-ekonomik değişmelere paralel olarak, çekirdek aileye doğru bir evrim yaşanmaktadır(Erkan, 2005: 117).

Kırsal bölgelerde geleneksel toplumlarda din, gelenek, görenek aile yapısı vs. insanlar arası ilişkide ortak denetimi sağlar. Böylece din, mezhep, tarikat gibi alt kültürlerden oluşan grupların toplum kesimlerinin içine girerler. Bu alt kültür içinde ruhsal boşluğu doldurmaya çalışırlar(Köknel, 2000: 174–180).

1.3.4. KADIN VE ATAERKİLLİK

Ataerkillik, aile içerisinde ya da diğer sosyal kurumlarda erkeğin kadın üzerindeki egemenliği olarak bilinir. Erkek egemenliğinin derecesi ve doğası belirgin bir şekilde değişiklik gösterse de, güvenilir bir biçimde incelenen tüm toplumların ataerkil olduğunu antropolojik araştırmalar gösterir(Giddens, 2001: 116).Bu sosyal gerçeklik bazı toplumlarda, kadına erkeğin egemenliğinde ikincil bir konumda yer verilmesi gibi çeşitli şekillerde yaşanmıştır(Uysal, 2006: 16).

Tam anlamıyla “babanın hakimiyeti” anlamına gelen ataerkillik terimi, başlangıçta erkek aile reislerinin otoritesi üzerine kurulu toplumsal sistemleri tanımlamak için kullanılmıştır. Bugün ise, genel olarak erkek tahakkümünü yansıtan daha genel bir anlamla yüküdür(Marshall, 1999: 47). Kaynağını binlerce yıllık ataerkil

yapılanmadan aldığı ileri sürülen ve erkeği önceleyerek, kadının erkek için yaratılmış “nesne insan” olduğu anlayışı ile temellenen ataerkil söylem; kadın insanın erkek insana nazaran daha kötü, eksik ve bir varlık olduğu kabulleriyle erkeğin üstünlüğü-kadının ikinciliği anlayışını meşrulaştırmaktadır(Tuksal, 2000: 235).

İnsanları gruplandırmak için kullanılan ölçütlerden biri de cinsiyettir. Tarih boyunca kadın erkeğin “ötekisi” olarak kurgulanmış ve bağımsızlığı inkâr edilmiştir. Kadın tarihsel olarak görünmez kılınmış, nesnelleştirilmiş, simgesel olarak eksiklik ve yoklukla bağlantılı olarak tanımlanarak “öteki” bir varlık olarak erkeğin temsil ettiği uygarlık, kültür ve akla karşı denetimsiz doğanın ve içgüdülerin yıkıcılığıyla ilişkilendirilmiş, bunlar kadınların toplumsal denetimini meşrulaştırmak için kullanılmıştır (Berktaş, 2003: 132). Berger’e göre Din, tarih boyunca İslam geleneğindeki ataerkil zihniyetin, kadın karşıtı yargılarını en yaygın ve etkin bir biçimde meşrulaştırma aracıdır(Berger, 1993: 65).

Kadın ve erkeğin toplumdaki işlevleri, sorumlulukları, hakları, maddi ve manevi olguların üretimi sürecindeki konumları, kişilik özellikleri gibi unsurlar toplumsal cinsiyete göre şekillendirilmekte ve bunun sonucunda kadınlar özel alana, erkekler ise kamusal alana yönlendirilmektedir (Arslan, 2000: 2).

Farklı toplumlarda farklı şekiller olsa da kültür, kadınların yaşamlarını hem doğrudan somut olarak hem de derin bir şekilde simgesel olarak sınırlamıştır. “Egemen anlayış kadını özerk bir insan varlığı değil de baba ya da kocanın mülkü sayan ve kaçırılması, tecavüze uğraması vb. hallerde kendisinin değil ona “sahip” olanların mağdur olduğunu kabul eden binlerce yıllık ataerkil anlayıştır.” (Berktaş, 2003:131–132; Köktürk, 2006: 223–225). Ataerkil sistemde aile ilişkilerinin temelinde erkekler bulunur. Kimin kiminle evleneceğine erkekler karar verir, mülk erkeklere miras kalarak kuşaktan kuşağa geçer (Sennett, 2005: 62).

Ataerkil ideoloji ilk şekillenme anından itibaren erkeği rasyonellik, uygarlık ve kültür ile kadını ise irrasyonellik doğa ve duygusallık ile eşleştirir. Bu rasyonel-irrasyonel (duygusal), doğal-uygar dikotomilerinin altında yatan şey kadınların öznelliğinin inkâr edilmesi yoluyla “erkek özne” için görece istikrarlı nesnelere yaratmaktadır. “Ataerkil ideoloji kadını “kendinde şey” olarak maddeyle, içkinlikle, bedenle, doğayla; erkeği ise “kendisi için şey” olarak aşkınlıkla, bilinçle, ruhla ve

uygarlıkla özdeşleştirerek tarif eder ve böylece erkeğin öznelliğini güvence altına alır.” Kadın ve erkek arasındaki fark bu şekilde iki varlığı birbirine yabancılaştıracak kadar abartılır (Berktaş, 2003: 152–153; Köktürk, 2006: 225).

Kadının ailedeki statüsü, halen toplumsal statüsü için en belirleyici unsurlardan biridir. Kadın ve erkek arasındaki aile içi güç dağılımının kadının aleyhine olması, hem kadınların toplumdaki ikincil konumunu, hem de kadınların uğradıkları ayrımcılıklara karşı stratejiler üretmelerindeki sınırları belirlemektedir. Kadınların yaşamını belirleyen ve yoruma açık olan geleneksel ve dini yasalar, hemen hemen her zaman gerek ailedeki gerekse toplumdaki erkek egemenliğini koruma işlevini görmektedirler(İlkaracan, 1998: 173–192).

1.3.5. KADININ SOSYALLEŞME SÜRECİNDE TASAVVUF VE TARİKATIN TESİRLERİ

Tasavvuf ve tarikat mensuplarının kadını değerlendirmeleri bazen son derece kadının aleyhinde, ama çoğu zaman lehindedir. Kadın konusundaki yaklaşımlar çağlara, sufi düşünürlerin eğilimlerine, meşreplerine ve mensup oldukları tarikatlara göre bazen fazla ama ekseri az farklılık göstermektedir. Kadınlı ilgili olarak tasavvufta ileri sürülen görüşler çeşitli ve farklı olduğu kadar çelişkilidir. Bazen şeytan gibi görülen kadın genellikle de melek gibi takdim edilir. Bu yüzden kadın konusunda “sufilerin görüşü şudur”, diye kestirip atmak mümkün değildir (Uludağ, 2003: 81).Ancak bu dikotomik yaklaşıma rağmen tasavvuf, kadınlara dinsel ve toplumsal hayata etkin bir şekilde katılma konusunda, katı ehlişünnet anlayıştan daha fazla imkan sağlamaktadır (Shimmel, 2004: 420).

Tasavvufta üstünlüğün ancak takva ile olduğu öğretisi ön plana çıkmaktadır. Tasavvuf alanında kadına geniş bir yer verildiği görülmektedir. Fazilet sahibi bir kadının “Allah eri” olarak erkekle aynı safta bulunabileceği düşüncesi, tasavvufta hakim bir düşünce olmuştur ve her devirde kadınların tasavvufa ilgisi canlı kalmıştır. Kadınların birçoğu tasavvufta bir şekilde ilgilenmişlerdir (Kul, 2003: 70). Neticede tasavvufta er ve erlik veya erkeklik ruhi ve manevi bir makam olup bunun erkeklik ve dişilikle ilgisi yoktur(Uludağ, 2003: 56, 58, 59).

Genellikle Doğu toplum hayatında erkeğe üstün bir değer biçilir: “er oğlu er”, “erkek adam” gibi ifadeler doğulunun gözünde ideal insanın erkek olduğu, kadın ise adeta onun gölgesinden ibaret bulunduğu izlenimi verecek şekilde kullanılır. Doğulu insan, İslam’ın kadın anlayışını kendi geleneksel görüş düzeyine indirmiştir.

Tasavvufta ise önemli olan, er ve erkeklik değil, erlik makamıdır. “Bu makama ulaşan bir kadın ulaşmayan erkekten üstündür” anlayışı yaygındır(Atacan, 1990: 107).

Helminski’ye göre yüzyıllar boyunca erkekler kadar kadınlar da aşkın ışığını taşımaya devam etmişlerdir. Birçok nedenden ötürü pek çok bölgede kadınlar erkeklerden daha az seslerini duyurmuşlar ve toplumda kendilerini daha az göstermişlerdir. Fakat bununla birlikte toplum içerisinde rol üstlenmişlerdir. Kadınlar törenlerde erkeklerle birlikte yer almışlardır. Diğer oluşumlarda ise kadınlar kendi aralarında toplanmışlar ve erkeklerden ayrı olarak ibadet etmişlerdir. Bildiğimiz birçok büyük müşhidin kadın olan öğretmenleri, öğrencileri ve manevi yolda dostları vardır(Helminski, 2004: 24,25).

1.3.6.GÜNEYDOĞUDA KADIN

Köy ve şehir sosyal yapısını davranış örüntüleri açısından ilk kez inceleyen Alman Sosyolog Ferdinand Tönnies’dir. Tönnies, köy sosyal yapısının “topluluk”, şehir sosyal yapısının ise “toplum” temelinde davranış örüntülerine sahip olduğunu öne sürmüştür. Tönnies’e göre “topluluk” temelli sosyal yapıda bireylerde dayanışma, birlikte hareket etme, uzlaşma kısacası sosyal bütünlük söz konusudur. Toplum temelli sosyal yapı; işbölümü ve ferdiyetçiliği esas alan sosyal, kültürel ve ekonomik statüler bakımından farklılaşmış heterojen bir görünüme sahiptir. Köylerde sosyal statüler ve roller sayı itibariyle hem azdır hem de yavaş değişir (<http://www.sosyalhizmetuzmani.org/kadinstatu.htm>).

Türk toplumunda kadının konumuna ve rolüne ilişkin değerler, geleneksel değerlerin örüntülediği “itaatkâr ve evde oturan” biçiminde bir imajın ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştır. Kadın statüsünü yükseltici hukuksal düzenlemelere rağmen, geleneksel yapının ortaya koyduğu direnç, kadının aktif bir öge olarak öne çıkmasına olanak tanımamaktadır. Kadının toplum yaşamına aktif katılımını sağlayacak anlayışların değiştirilmemesi konusunda din, “devamı sağlayan” bir unsur olarak ele alınabilir.

Geleneklerin değişmeden devam etmesinde en büyük referans noktası olarak ele alınan din unsurunun, en doğru biçimde anlatılması gerekmektedir

Kadınların, ev içi ve ev dışındaki bazı faaliyetlerde aktif rol almalarına rağmen, toplumsal yaşamın diğer alanları hakkında yeterince bilinçlenememelerinde, geleneksel anlayışların devam etmesinin önemli bir rolü vardır.

Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde kadının ve ailenin içinde bulunduğu durum, bölgenin genel sosyo-ekonomik ve kültürel koşullarından bağımsız değildir.

Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde, kırsal alanda yaşayan kadınların, ücretli iş olanaklarından yararlanmaları neredeyse imkânsız gibidir. Kadınlar, bireysel davranışlarında eve bağımlı ve sınırlı bir ilişki biçimi içindedirler. Tarım kesiminde çalışan kadınlar, davranışsal yönden daha kısıtlanmış bir manzara arz etmektedirler.

Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nin genelinde, ne tür bir işle meşgul olursa olsun, "kadın kadındır" anlayışı yaygın bir kabul görmektedir. Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi kentlerinin yoksul kesimlerinde yaşayan kadınların, bu yönden kırsal kesim kadınlarından daha ayrıcalıklı bir konumda olduklarını iddia etmek de mümkün değildir. Bunun yanında, "kadının yeri evidir" anlayışının genel kabul gördüğü ifade edilebilir. Kadınların -özellikle erkek- çocuk sahibi olmaları, bir yandan aile içindeki konumlarını yükseltici yönde etkide bulunurken, diğer yandan, toplumla ilgili konularda bu özellik, onların önündeki görünmez engeli oluşturmakta ve pasif bir konuma itilmelerine yol açmaktadır.

Kırsal kesim kadınları; ev işleri, yemek, çocukların bakımı ve yetiştirilmesi yanında, hasada yardım etmek, hayvanların bakımı, ailenin birtakım ihtiyaçlarının önceden hazırlanması gibi bir yığın "görünmeyen işlerin" yerine getirilmesinden sorumludurlar(<http://www.e-sosder.com/dergi/1ATAYM-YILDIZC.doc>).

Ülkemizde özellikle kırsal kesimde yaşayan kadınlar eğitim açısından çok daha olumsuz koşullarda bulunmaktadır. Ülkemiz tarım ağırlıklı bir toplum olma özelliğini korumasına karşın, nüfusun % 35,0'ı kırsal kesimde yaşamaktadır. Ekim 1998 verilerine göre 12 ve daha yukarı yaşta olup kırsal kesimde yaşayan nüfusun % 50.38'i kadınlardan,%49,6'sı ise erkeklerden oluşmaktadır. Kadının statüsü açısından eğitim son derece önemli bir faktördür ülkemizde kadınların özellikle de kırsal kesimde yaşayan kadınların eğitim açısından daha dezavantajlı grup oldukları bilinmektedir.

Kadınların eğitimden yararlanma durumlarına bakıldığında ilk göze çarpan düşük okur-yazarlık oranıdır(<http://www.zmo.org.tr/etkinlikler/5tk02/46.pdf>) Bölgedeki kadınların okur-yazarlık oranı %55,6'dır. Okur-yazar yetişkin kadın oranı bakımından bölge illerinin hepsi ülke ortalamasının altındadır(<http://www.gap.gov.tr/Turkish/catom-urun/bolgehk.html>)

Türkiye'nin doğusunda kadın toplumsal gelişmişlik göstergeleri açısından modern bir toplumun standartlarının çok gerisinde bulunmaktadır. Bu durumun göstergesi olarak kadınlar erkeklere göre yönetim ve karar alma süreçlerine daha az katılmakta, temel sağlık ve eğitim hizmetleri ile teknolojiye daha az yararlanmakta, gelir kaynaklarına ulaşmakta güçlük çekmektedir.(<http://www.gap.gov.tr/Turkish/catom-urun/bolgehk.html>(15.09.2007)

Kadınların yaşı, öğrenim durumu, aile içindeki konumu gibi nitelikleri, onların gelir getiren (ücretli) bir işte çalışmasını belirleyen önemli özelliklerdir. Pek çok ülkedeki örnekler göstermektedir ki, bekar bayanlar, evli veya daha yaşlı bayanlara göre, işe girme veyahut bir işte çalışma konusunda oldukça avantajlı bir konumda yer almaktadırlar. Evli bayanlar arasında ise, çocuksuz ve genç olanlar, ev dışındaki ücretli işlerde çalışabilme yönünden daha şanslıdırlar(Tezcan,1998: 2).

Türkiye'nin Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde kadının konumu normal standartların çok gerisinde bulunmaktadır. Güneydoğu Anadolu Projesi Bölge Kalkınma Planı (2002) verilerine göre; kırsal alanda kadınlar için ilk evlilik yaşı ortalama 17'dir ve kadınların %37'si 15 yaşın altında evlenmektedir

Kadınlara yönelik negatif ayrımcılık mülkiyet konusunda kendini göstermektedir. Kadınlar yoğun çalışmalarına rağmen, ekonomik kaynaklar kadının tasarrufunda olmamaktadır(<http://www.gap.gov.tr/Turkish/catom-urun/bolgehk.html>). Köylü kadın, kırsal kesimde yaşayan kadın, aile işletmesinin üretimine tüm gücüyle katılmakta fakat üretimde harcadıkları emek, hiçbir zaman değerlendirilmemektedir (http://turkoloji.cu.edu.tr/GENEL/tezcan_aile.pdf)

Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da kırsal bölgelerde yaşayanların yaklaşık yarısı, derme çatma, çamur harçlı ve damlı, temelsiz, tek pencere ve penceresiz konutlarda oturmaktadır. Tuvaleti evin dışında olan, kanalizasyonu, suyu bulunmayan, bir iki odadan oluşan bu evlerde ortalama 5-7 kişi yaşamaktadır(Köknel, 1000: 174-180).

Köy sosyal yapısında evler topluma açık alan özelliği gösterir. Örneğin geleneksel toplum yapısında evin kapısı sürekli açık kalır. Evin kapısının sürekli açık olması toplum bireyleri ile hane halkı arasında belirgin bir ayırım yapılmadığını gösterir. Eliade'a göre dini gelenekte ev, oturmak için seçilen dünyanın yaratılmasını ifade eder. Ev de bir tapınak gibi kutsallaştırılmaktadır, Ev kutsal bir mekandır, kutsalla iç içedir. İşte bu nedenden ötürü, bir yere yerleşmek, bir ev yapmak, bir köy kurmak önemlidir. Çünkü buraya insanın bizatihi varoluşu angaje olmaktadır(Eliade, 1991: 32, 37-38).

Güney Doğu Anadolu Bölgesi'nin toplumsal dokusunu belirleyen geleneksel örgütlemelerden birisi olan aşiret yapısı toplumsal gidişi etkileyecek biçimde varlığını hala sürdürmektedir. Ancak yöre insanının kimi zaman aşiret olarak adlandırdığı olgu, gerçekte yalnızca akrabalık ilişkisi olabilmektedir - (<http://www.gap.gov.tr/Turkish/Dergi/D471996/kadin.html>).

Kırsal kesimde yaşayan kadın dar bir çevrede yaşamakta ve sadece yakın çevresi ile iletişim içinde olmaktadır. Aynı düşüncüyü paylaştığı bilgi ve görgüsü kendinden farklı olmayan diğer kadınlarla bir aradadır. Gelenek ve göreneklerine sıkı sıkıya bağlıdır. Erkeğin üstünlüğü ataerkil yapının bir gereği olarak kabullenilmiştir. Kırsal kesim kadınının kendine güveni gelişmemiş, sorununun çözümünü erkekten bekleyen, çocukların eğitimi konusunda fazla fikri olmayan ve bulunduğu durumdan hiç de şikayetçi olmayan bir konumdadır. (Sekin, 1998: 3).

GAP kırsal yerleşmelerinde yaşayan kadınlara göre, kadının aile ve toplum içinde saygınlığının artması ağırlıklı olarak gelir düzeyiyle ilgilidir. Kırsal alanda beyaz eşya, mobilya, bağ-bahçe, sahip olunan altın miktarı, şehirde yaşama, çok çocuk sahibi olma vb. göstergeler kadınların tamamına yakınıca "statü sembolü" olarak değerlendirilmektedir.

Bölgede kadın yaşlandıkça, erkek çocuk doğurdukça, gelin-torun sahibi oldukça, komşu kadınlara ebelik yaptıkça toplumsal statüsü artmaktadır. Yaşamının her döneminde hep bir erkeğe göre ya da ona bağlı olarak tanımlanan kadın, kendi kişiliğini ortaya koyabilme ve birey olabilme uğraşında erkeğe oranla daha büyük sorunlar yaşamaktadır.(<http://www.gap.gov.tr/Turkish/Dergi/D471996/kadin.html>).

1.3.7. NAKŞİBENDİLİKTE KADIN

Din örgütlenme düzeyinde de çok önemli bir dönüşüm geçirmiştir. Toplumsal düzeyde de farklı gruplar, hizipler ve tarikatlar olarak yeni bir tarzda örgütlenmektedir. Bu örgütlenmede de en yeni öge kadındır.

Kadınlar hem tarikat düzeyinde hem de diğer örgütlenme düzeyinde aktif olarak yer almaktadırlar(Atacan, 1990: 16).

Özellikle belirli bir eğitim düzeyinden mahrum ve ekonomik bakımdan alt düzeyde bulunan kişiler ve grupların dini-tasavvufi cereyanların içinde yer aldığı düşünülmektedir(Karataş, 2004: 18).

Mahrumiyet, Glock ve Stark'a göre: "Bir ferdin veya grubun ,herhangi diğer fertler veya gruplarla ya da genel standartlarla kıyaslandığında kendini mahrum hissettiği tüm durumlar için geçerli olmaktadır.

Weber, tarikatların büyük oranda, imtiyazsız ve toplumsal hiyerarşinin en altında bulunanlar arasında ortaya çıktığını öne sürmektedir. Bu tür gruplar, kendi konularının nedenini dini biçimde açıklayan bir "imtiyazsızlık teodisesi" geliştirirler. Fakat bu açıklama daha da öteye giderek o hale gelir ki, tarikat dışındaki kimselere öbür dünyada ki ayrıcalıklardan yararlanma imkanı tanınmadığı için, tarikat üyeleri kendilerini elit bir grup olarak görürler.

Bununla birlikte, tarikat üyeliği sadece imtiyazsız olanlarla sınırlı olmadığını "izafi mahrumiyet" kavramı ile açıklayabiliriz. Bu kavram, kişinin toplumdaki yerine bakışının subjektifliğini/öznelliğini ortaya koyar. Mesela daha alt tabakadakilere göre daha iyi durumda olan orta sınıf üyeleri, kendilerini iyi konumda hissetmeyebilirler. Bu tür orta sınıf gruplar için tarikat üyeliği, onların benzersiz ve çevrelerindeki diğerlerinden farklı olduklarını gösterme imkanı sağlar. (Thompson, 2004: 71–72).

Kadınların dini hayatla ilgili istek ve ihtiyaçları tarikata yönelmede etkileyici bir faktör olmaktadır. Tarikatlı kadınların dini konularda birçok yönden kendilerini hesaba çekmekte, yoksunluklarını tarikat üyeliği sayesinde unutmaya çalışmaktadırlar.

Sosyal ilişkiler ve değerler açısından tarikat içinde kadının konumuna bakıldığında, kadının birincil rolünün aile içinde "eş- anne" olarak belirlendiği ve bu yönde bir sosyalizasyon sürecinin hakim olduğu görülmektedir(Atacan, 1990: 107).

Süleyman Uludağ'a göre Nakşibendilik öbür tarikatlar kadar kadına sıcak bakmamakta ve ilgi göstermemektedir(Uludağ, 2003: 113).

Menzil Nakşiliğinde kadınların eğitim seviyelerinin ilkokul seviyesinde olduğu söylenebilir. Mamafih yüksekokul mezunu olduğu halde hiçbir işte çalışmayan ev hanımı olan kadın müridler de mevcuttur(Usta, 1997: 59).

Tarikata girmek isteyen bir kadın genellikle daha evvel tarikata girmiş olan, adap ve erkan bilen tecrübeli ve ehliyetli bir kadın vasıtasıyla şeyhle tanışıp el alır veya şeyhi hiç görmeden aracı kadın tarafından tarikata alınır(Uludağ, 2003: 111).

Kadınların intisabında ise erkeklerin elleriyle şeyh ya da vekillerin elini tutmaları gibi el tutmazlar. Onlar zaten kadın vekillerden tövbe alırlar ya da müşidin sözlerini bir perde arkasından düşük bir ses düzeyiyle tekrar ederek tarikata giriş tövbesi alırlar. Hiçbir surette şeyhin elini kadınlara vermesi caiz görülmez. Kadın ve erkekler tarikat icaplarının yerine getirmede eşittirler. Tarikatın klasik teorisine göre kadınlar hatme ve teveccühe gitmezler, virdlerini evde yapıp elden geldiğince evden dışarı çıkmamalıdır. Fakat bugün bu anlayış söz konusu değildir. Kadınlar kendi aralarında hatme yapmaktalar ve çalışan kadın müridlerde söz konusudur(Usta, 1997: 71).

Mekan, ister kent, ister kır, ister büyük, ister küçük olsun insan ilişkilerinin sahnesi olmakta kutsal olanı kutsal olmayandan, topluma ait olanı özel olandan, erkeklerin olanı kadınlardan, aileyi ona yabancı olan her şeyden ayıran sınırları içermektedir. Mekan, bir biçimde insan ilişkilerine ve inanışlarına yansımaktadır(Göka, 2001: 96, 100). Bu durumda mekanın önemi tüm sosyal hayatın yaşandığı alan olmasından kaynaklanmaktadır. Mekanın düzenlenmesi, sosyal hayatın düzenleme dinamiklerini de içermektedir(Aslanoğlu, 2000: 21, 53).

Kadınların pek çoğu için tekke ev dışındaki en önemli sosyal ilişkiler mekanı olmaktadır. Pek çok kadın üye için tekke önemli bir sosyal çevre anlamına gelmektedir. Bu noktada tekke, kadın üyeleri için adeta bir sosyal kulüp niteliği kazanmaktadır. Dinsel tören öncesinde ve sonrasında kadınlar yaş ve statülerine göre gruplaşmakta ve çok çeşitli konularda sohbet etmekte, yapılacak yardımları kararlaştırmakta ve düzenlemektedirler. Dolayısıyla tekke önemli sosyal ilişkiler merkezi olmaktadır.

Fulya Atacan, pek çok kadın üye için tarikatın sosyal çevre sağladığını, öne sürmektedir. Tarikatların sadece dinsel bir örgüt olmadığını aynı zamanda sosyal güvenlik mekanizması olarak çalıştıklarını bir ara form mekanizması görevi gördüklerini belirtmektedir(Atacan, 1990: 108–110).

Kadın müridler dergahları gündüzleri kullanırlar. Bazen de sufi bir kadının evinde hatme yapılır. Dergahlarda yemek pişirilmez ancak hatmeden sonra çay içilir(Usta, 1997: 62).

Kadınlar Kur'an okurken, camide veya kendi evlerinde zikir yaparlarken sürekli dua etmekle meşgul olmaktadır. Çocuklarına bakarken, bebeklerini emzirirken, yemek pişirirken, temizlik yaparken veya herhangi bir iş ile meşgulken sürekli içsel olarak dua ederler. (Atacan, 1990: 111).

Kerametle ilgili mürid tutumlarında cinsiyet önemli bir değişkendir. Kadın müridler erkek müridlerden daha çok menkıbelere duyarlıdırlar. Kadın sohbetlerinde menkıbeler erkek müridlerin sohbetlerinden daha fazla yer almaktadır. Pek çok keramete şahit olma kadın bir mürid prestij ve kıdem bakımından diğer bir kadın müride göre daha yukarı bir konumdur. Menkıbeler, tarikat geleneği tasavvufi düşünce ve aksiyondan daha ön plana çıkar. Kadın dergahlarında dini konular da sohbet yok gibidir(Usta, 1997: 86).

Nakşibendi tarikatına mensup bireylerin kadına bakış açısı büyük ölçüde korunması, himaye edilmesi gereken kişiler olarak ön plana çıkmaktadır. Bu durum geleneksel ve kısmen kırsal bölge kültürünün egemen olduğu bir toplumda önemlidir. Kadının ev içinde gözle görülür bir egemenliği vardır. Kadına bakış açısı büyük ölçüde dini bir temaya dayanmaktadır. Bu bir anlamda evliliğin iki taraflı hukuki boyutu olan sözleşmeden öte, erkeklerin himayesine sığınmış kadın bireylerin aile yaşamına katılması şeklinde anlaşılmaktadır. Bu algılama, sadece bir tarikat formatına uygun bir anlayış değildir. Aynı zamanda geleneksel aile anlayışını da yansıtmaktadır(Çakmak, 2003: 78–79).

II. BÖLÜM

ULAŞLI KÖYÜ ÖRNEĞİ ALAN ÇALIŞMASI

2. 1. ULAŞLI KÖYÜNÜN TARİHİ VE SOSYOKÜLTÜREL YAPISINA İLİŞKİN DEĞERLENDİRMELER

Güneydoğu Anadolu Bölgesinde bulunan İ.S. 700'lerde Arap işgaline uğrayan Batman kenti, önce Selçuklu ardından Moğol egemenliğine girmiştir. 14. ve 15. yüzyıllarda Akkoyunlar ve Safaviler'in etkisinde kalıp 1514'te Osmanlı topraklarına katılmıştır.

Cumhuriyetin ilk yıllarında İluh adlı bir bucak merkezi olarak Siirt iline bağlı iken. 1957'de Batman adıyla ilçe, 1990 da aynı adla il olmuştur. Yerleşmenin en önemli özelliği petrol çıkarımı ve arıtımıdır. Cumhuriyet döneminde kurulmuş olan bu kentimiz petrol sanayi sayesinde hızla gelişmiştir. Raman Dağı ve Garzan Bölgesi'nde üretilen petrolü arıtmak için kurulan modern Batman Rafinerisi 1955'te işletmeye açılmış ve daha sonraki yıllarda genişletilmiştir.(<http://www.bolbilgi.com/guneydogu-anadolu-projesi-ve-bolgeye-etkileri->)

Batman 1950 yılına kadar küçük bir köy iken, petrolün bulunması ile hızlı bir büyüme trendine girmiştir. Hızlı gelişme yüzünden oluşan çarpık kentleşme nedeniyle kentin birçok yerleşim alanı köy görünümündedir (<http://www.batmancevgon.com/c-sorinlari.asp>).

Eski adıyla Hazo ve Hazzo olarak bilinen Kozluk İlçesi, Batman ilinin kuzeydoğusunda ve Batman'a 60 km mesafede, Kozluk (Hazo) kalesinin etrafında kurulmuş eski bir yerleşim yeridir.

Kozluk ilçesi 1514 yılında Osmanlı yönetimine geçmiş olup, Cumhuriyetin ilk yıllarında Sason ilçesine bağlı bir nahiye iken 1938 yılında Kozluk adıyla ilçe olmuştur. 1990 yılına kadar Siirt iline bağlı iken 1990 yılında il olan Batman' a bağlanmıştır.

İlçe, Batman ilinin kuzeydoğusunda 1168 km² alana kurulmuş olup ortalama rakımı 890 metredir. Doğusunda Bitlis ve Siirt illeri, batısında Diyarbakır ili, kuzeyinde Sason ilçesi, güneyinde Beşiri ilçeleri ile çevrilidir. Arazi yapısı itibariyle kuzeyi ve güney doğusu yüksek sarp dağlarla kaplı olup, güneyde Dicle vadisine, batıda Batman

çayına doğru ovalıktır. İlçenin iklimi kışları sert ve yağışlı, yazları sıcak ve kurak geçer. En soğuk ayları Ocak-Şubat, en sıcak ayları Temmuz ve Ağustos'tur.
<http://www.kozluk.gov.tr/>

İlçeye sosyal açıdan bakıldığında, bölge genelinde olduğu gibi ataerkil aile yapısının büyük oranda devam ettiği görülmektedir. Ancak son yıllarda eğitim düzeyinin yükselmesi ve geçim şartları nedeniyle hızlı bir şekilde çekirdek aileye geçiş olmaktadır. Halk genel olarak geleneksel değerlere, örf ve adetlere bağlıdır.
<http://www.kozluk.gov.tr/ilcemiz/sosyaldurum.htm>

Eski adıyla Şelmo olarak bilinen Ulaşlı köyü, Batman ilinin kuzey doğusunda, Kozluk ilçesinin de batısında bulunmaktadır. Ulaşlı köyü bağlı olduğu Kozluk ilçesine 24 km. Batman iline de 45km. uzaklıkta bulunmaktadır. Köy, ilk petrol çıkarılan yer olması sebebiyle Şelmo petrol sahasına ismi verilmiştir. Köyün sosyo-ekonomik durumu daha çok tarıma az sayıda da hayvancılığa dayalıdır.

22 Ekim 2002 yılı genel nüfus sayımında Ulaşlı köyü ve köye bağlı mezraların toplam nüfusu 1742, Erkek Nüfusu 911, kadın nüfusu 831'dir. (<http://www.kozluk.gov.tr/ilcemiz/nufusdurum.htm>) Bekirhan nahiyesi sağlık ocağından şifahi olarak almış olduğumuz bilgilere göre Ulaşlı köyü ve mezralarında okur-yazar olmayan kadın nüfusu 167, okula gitmeden okur-yazar olan kadın nüfusu 72, ilkokul mezunu kadın sayısı ise 118'dir.

Ulaşlı köyünün diğer civar köylerden farkı sufi köyü olarak tanınmış olmasıdır. Köyün dini ve sosyal yapısını Nakşibendi tarikatı ve Seyda Hacı Piran yönlendirmektedir. 1932 doğumlu Piran Bakış, Şeyh olarak tanınan ve inanılan, sosyal statüsü oldukça yüksek dini tasavvufi bir otoritedir. Seyda'nın şeyhlik geleneğinin şu şekilde olduğuna inanılmaktadır: Seyda Hacı Piran Şeyhliği Şeyh Abdülhakim'den oda Hazne Şeyhinden, Hazne şeyhi Hazret'ten, Hazret Şeyh Fethullah'tan, Şeyh Fethullah Şeyh Abdurrahman-ı Tahe'den oda Gavs-ı Hizan'dan icazet almıştır.

Yapılan araştırmalar sonucunda Hacı Piran'nın herhangi bir köklü medrese geleneğine sahip olmadığı bilinmektedir.

Köydeki önde gelen sufiler öncelikle Bitlis'te Kasır da Şeyh Abdülhakim'e bağlı idiler. Şeyh Abdülhakim Kozluk ilçesinin Gadiri köyünde toprak satın alıp yerleştikten sonra dokuz yıl Gadiri'de kalmıştır. Bu süreçte köydeki ilk sufiler: Hacı Piran, Hacı

Süleyman, Hacı Zekeriya, Hacı Naif, Hacı Azo, Hacı Ferman isimindeki sufiler, Şeyh Abdülhakim'e bağlılıklarını sürdürmüşlerdir. Gadiri köyünde askerlik yapmaya gelen Azer isminde bir askerin tavsiyesiyle şeyh Abdülhakim ve yanındaki diğer sufiler bugünkü Menzil'e geçmişlerdir.

Şeyh Abdülhakim ile birlikte Ulaşlı köyündeki önde gelen sufiler de Menzil'e hicret etmişlerdir. Ancak Menzilde Şeyh Abdülhakim'in ölümüyle kimin şeyh olacağına dair tartışmaların arttığı bir süreçte Seyda Hacı Piran'ın Mehdi olduğuna dair inanç yayılmıştır. Bu durum, Menzil'de tarikat içinde ayrışmalara sebep olmuştur. Bir kısım müridlerin artık hükmün tarikattan çıktığını Mehdi'ye geçtiğini iddia etmişlerdir. Muhammet Raşit Erol'un yeni halife seçilmesinden sonra tarikat içindeki tartışmalara son vermek amacıyla Muhammet Raşit Erol, Ulaşlı köyü sufilerini "biz sizin ağırlığınızı kaldıramıyoruz." söylemiyle geri göndermiştir.

O günden beri Seyda ile Menzil arasındaki ilişki zayıflamış ancak sonradan bir iyileşmeye doğru gidilmiştir. Köydeki sakinler ve Hacı Seyda'ya bağlı müridler tarafından zahirde Adıyaman Menzile bağlı bir görünüm sergilenirken bir nevi takiye yapılmakta köydeki Şeyh Hacı Seyda'ya bağlılıkları sürdürülmektedir.

Nakşibendi tarikatına bağlı birçok müridinin bir Mehdi arayışı içinde olduğu, Hacı Seyda'nın beklenen Mehdi olduğuna inanıldığı ancak zamanı gelmediği için bu bilginin sır gibi saklanması gerektiğine dair inancın yaygın olduğu görülmektedir.

2. 2. ARAŞTIRMAYA KATILANLARIN KİŞİSEL ÖZELLİKLERİ

Veri toplama aracına göre araştırmaya katılanlara ait kişisel bilgiler aşağıda verilmiştir.

Tablo1: Araştırmaya Katılanların Cinsiyetleri

Araştırmaya Katılanların Cinsiyetleri	N	%
1 Kadın	60	100,0

Örnekleme alınan deneklerin %100(60)'ü Nakşibendi kadın müridlerden oluşmaktadır.

Tarikat içerisindeki mahremiyet düşüncesinden dolayı erkek müridlerle birkaç yaşlı mürid haricinde görüşme imkanı bulamadık. Ayrıca bir bayan olmaktan kaynaklanan durumdan dolayı köyde erkek müridlerle görüşülememiştir.

Tablo2: Araştırmaya Katılanların Yaşı (recode)

Araştırmaya Katılanların Yaşı (recode)		N	%
1	40 yaş altı	33	55,0
2	41 ve üstü	17	28,3
3	Cevapsız	10	16,7
	Toplam	60	100,0

Araştırmaya katılanlar %55,0(33)'i 40 yaşından küçük, %28,3(17)'ü 41 yaş ve üstü, %16,7(10)'si 60 yaş ve üstünde olan kadın müridlerden olup yaşlarını bilmeyenlerden oluşmaktadır. Araştırmamızda 40 yaş altı ve üstü diye kategorize etmemizde, genç ve orta yaş üstü olarak gruplandırmamızın nedeni tarikata bağlılık derecesinin, bu yaşlardan itibaren inanç, tutum ve dini davranış bakımından daha sağlıklı değerlendirilebileceğini düşünmemizdir.

Tablo3: Araştırmaya Katılanların Eğitimi Durumu (recode)

Araştırmaya Katılanların Eğitimi Durumu (recode)		N	%
1	Okuryazar değil	34	56,7
2	Okur-yazar	26	43,3
	Toplam	60	100,0

Eğitim düzeyi açısından bulgular değerlendirildiğinde araştırmaya katılanların %56, 7(34)'si okur-yazar olmadığı, %43, 3(26) 'ü ise okur-yazar olduğu görülmektedir.

Kültürel yapı ile eğitim arasında anlamlı bir ilişki vardır. Sonuçtan da anlaşıldığı üzere, örnekleme katılanların büyük çoğunluğu eğitim-öğretim görmemişlerdir. Nakşibendi kadınlar arasında eğitim seviyesi farklı bireylerin bulunduğu

görülmemektedir. Ancak yapılan mülakatlar sonucunda genç neslin okur-yazarlık durumunda hızlı bir artış olduğu gözlemlenmektedir.

Tablo 4: Araştırmaya Katılanların Medeni Durumu (recode)

Araştırmaya Katılanların Durumu (recode)	Medeni	N	%
1	Bekar	22	36,7
2	Evli	38	63,3
	Toplam	60	100,0

Bulgulara medeni durum açısından bakıldığında, araştırmanın örneklemini oluşturan kadınların %36, 7(22)'si bekar, %63, 3(38)'ü ise evli olanlardan oluşmaktadır. Tablodaki veriler değerlendirildiğinde evlilik ile tarikata mensubiyet arasında bir bağ olduğu düşünülmektedir. Evli olan kadınların tarikata mensubiyetlerinin bekar olanlardan daha fazla olduğu görülmektedir.

Yapmış olduğumuz gözlemlerde de tarikata bağlı olan bayanlarda evli olanların daha çoğunlukta olduğu, tarikat ve şeyhe daha fazla bağlılık hissettikleri görülmekte evli olan kadınlarda tarikat motifinin daha büyük bir önem kazanmakta olduğu düşünülmektedir.

Tablo5: Araştırmaya Katılanların Mesleği (recode)

Araştırmaya Katılanların Mesleği (recode)	N	%	
1	Ev Hanımı	38	63,3
2	Diğer (Çiftçi, İşçi, Öğrenci)	22	36,7
	Toplam	60	100,0

Araştırmaya katılanların %63, 3(38)'ü ev hanımı, % 36, 7(22)'si işçi, öğrenci, çiftçi olarak kendilerini tanımlamışlardır. Araştırmaya katılanların meslekleri ile köy sosyal yaşamında dengeli bir dağılımın bulunduğu söylenebilir. Kadınların yaşamsal ihtiyaçları doğrultusunda iş ve meslek sahibi oldukları görülmektedir. Tarikattaki kadın müridlerin büyük bir çoğunluğu ev hanımı veya ev kızlarından oluşmaktadır.

Tablo 6: Araştırmaya Katılanların Aylık Net Ortalama Geliri

Araştırmaya Katılanların Aylık Net Ortalama Geliri		N	%
1	0–250 ytl	8	13,3
2	250–500 ytl	2	3,3
3	500–750 ytl	4	6,7
4	750–1000 ytl	2	3,3
5	1000–1500 ytl	2	3,3
6	Bilmiyorum	42	70,0
Toplam		60	100,0

Örneklem grubunu oluşturan örneklerin ailelerinin ekonomik güçleri tablodan anlaşıldığına göre %13,3(8)'ü 0-250ytl arası, %3,3(2)'ü 250–500 ytl arası, %6,7(4)'si 500-750ytl arası,% 3,3,(2)'ü 750–1000 ytl arası, %3,3,(2)'ü 1000–1500 ytl arası,% 70,0(42)'i ise aylık ortalama net geliri bilmeyen gruptan oluşmaktadır. Bu bulgulardan da anlaşıldığı üzere, örnekleme katılanların büyük bir çoğunluğunun aylık ortalama net geliri bilinmemektedir. Yapılan mülakatlar sonucunda kırsal alanda yaşayan kadınların ailenin ekonomik yapısı hakkında erkeklerin daha gerisinde buldukları, ailede yönetim ve karar alma süreçlerine daha az katıldıkları görülmektedir.

Tablo7: Araştırmaya Katılanların Doğum Yeri

Araştırmaya Katılanların Doğum Yeri		N	%
1	Köy	51	85,0
2	Batman (Şehir)	5	8,3
3	Diğer.....	4	6,7
Toplam		60	100,0

Örnekleme katılanların doğum yerlerine bakıldığında köyde doğanların oranı %85,0(51), şehirde doğanların oranı % 8,3(5), cevap vermeyenler ise%6,7(4) düzeyindedir. Sonuçlara bakıldığında köyde doğanların oranının yüksek olduğu görülmektedir.

Köylülük şehirlilik, bir hayat biçimidir. Kendine özgü sosyo-kültürel yapısı vardır. Köyde cemaat yapısı hakimdir. Cemaat içindeki insanlar ortak kültürleri içinde ortak düşüncelere ve yaşamlara sahip olurlar ve ortak davranışlar sergilerler. Onun için bireyin zihniyet dünyasını tespit edebilmek için bu sosyo kültürel yapıyı bilmek gereklidir.

Örneklelimizi oluşturan tarikatlı kadınların büyük bir çoğunluğu köyde doğmuş, çocukluğu köyde geçmiş ve köyde büyümüştür. Bu veriler, Nakşibendi tarikatının sadece kentsel mekanlara has bir olgu olmadığına işaret etmektedir.

Tablo 8:Araştırmaya Katılanların Köyde Oturma Süreleri

Araştırmaya Katılanların Köyde Oturma Süreleri	N	%
1 Doğumdan beri	29	48,3
2 1-20 arası	20	33,3
3 21 ve yukarısı	11	18,3
Toplam	60	100,0

Araştırmaya katılanların köyde oturma süreleri bulgularına bakıldığında, örnekleme katılanların %48,3(29)' doğduğumdan beri, % 33,3(20)'ü 1-20 yıl arası, % 18,3(11)'ü 21 yıl ve üstü gibi sürelerde köyde kaldıklarını beyan etmişlerdir.

Tablo 9: Araştırmaya Katılanların Dindarlık Tanımlaması

Araştırmaya Katılanların Dindarlık Tanımlaması	N	%
1 Çok dindar	11	18,3
2 Dindar	41	68,3
3 Az dindar	8	13,3
Total	60	100,0

Araştırmaya katılanların dindarlık tanımlamalarına bakıldığında, deneklerin %18,3(11)'ü çok dindar, %68,3(41)'ü dindar, %13,3(8)'ü az dindar olarak kendilerini tanımladıkları görülmektedir.

Ailenin dindar olması çocukların dindar bir şekilde yetiştirilmesi yönünde etkileyici bir faktördür. Yapılan mülakatlar ve anket bulguları, görüşülen deneklerin büyük ölçüde dindar ailelerden geldiklerini göstermektedir. Deneklerin ailelerinin dindarlığı ve kendi eğitimleri hakkında verdikleri bilgiler onların oldukça dindar ailelerde yetiştiklerini ve ebeveynlerinin onlara dini özdeşim yapacakları modeller sunduklarını göstermektedir. Cinsiyet farklılığına dayalı olarak kadın müridlerin dindarlığında inanç tutum ve davranışlarda yoğun duygusal yaklaşımları olduğu görülmektedir.

Tablo10: Araştırmaya Katılanların Dini Tasavvufi Bilgileri Aldıkları Yer (recode)

Araştırmaya Katılanların Dini Tasavvufi Bilgileri Aldıkları Yer (recode)	N	%
1 Tarikattan	21	35,0
2 Ailemden	39	65,0
Toplam	60	100,0

Araştırmaya katılanların dini tasavvufi bilgilerinin aldıkları yer ile ilgili bulgular değerlendirildiğinde, % 35(21) tarikattan, %65(39) aileden bilgileri edindikleri görülmektedir.

Yapılan görüşmeler sonucunda Nakşibendi kadın müridlerin daha çok çocukluk dönemlerinde bir din eğitimi almaya başladığını daha az oranda diğer dönemlerde bir din eğitimi aldıkları, tespit edilmiştir. Deneklerin topluca dini bilgi seviyelerine bakarsak kadınlar köken olarak dindar ailelerden gelmektedirler ve çoğunlukla çocukluk dönemlerinde aile içinde veya dışında bir din eğitimi almışlardır. Birçok denegin ise dini bir eğitim almamakla beraber belirgin dini duygu ve düşüncelere sahip oldukları da görülmektedir.

Tablo11: Sizce İbadetlerinizi Sağlıklı Bir Biçimde Yerine Getirebilmeniz İçin Gerekli Olan Dini Bilgi Düzeyiniz Nedir?

Dini Bilgi Düzeyi		N	%
1	Hiç Bilgim yok	1	1,7
2	Zayıf	10	16,7
3	Orta	18	30,0
4	İyi	18	30,0
5	Çok İyi	13	21,7
Toplam		60	100,0

Araştırmamıza katılan kadınların %1,7(1)'i ibadetlerini sağlıklı bir şekilde yerine getirebilmek için gerekli olan dini bilgiye sahip olmadığını, %16,7(10)'si gerekli dini bilginin zayıf, % 30,0(18)'u orta, % 30,0(18)'u iyi, % 21,7(13)'si çok iyi olarak ifade etmişlerdir.

Deneklerin bazıları da dini bilgi düzeyini artırmak, ibadetleri nafilerle çoğaltmak, aşkla, şevkle ibadet etmek, zikir ehli olmak, ahlakı güzelleştirmek ve nefsi terbiye etmek gibi tasavvufa yönelik gayelerle hareket etmişlerdir. Tarikata girerek bu konularda “güç kazanmak”, “sabırlı olmak”, “manevi koruma altında olmak, büyüklerin himmetinden istifade etmek” istemişlerdir. Tarikat vasıtasıyla insanın ahlakının güzelleştiği, sabrın kazanıldığı, namazına faydası olduğu, ibadetlerin kuru olmaktan çıkıp zevkli hale geleceği fikirleri onları etkilemiştir.

2. 3. ARAŞTIRMANIN BULGULARI VE DEĞERLENDİRME

Bu bölümde deneklerin tarikata intisap ederek dini- manevi ve diğer alanlarda elde ettikleri faydalar, dini hayatlarında, hayata bakış açılarında, duygu durumlarında ve sosyo kültürel hayatlarında meydana gelen değişimleri irdelemeye çalışacağız(Karataş,147)

Tablo12: Nakşibendi Tarikatına Mensup Olmanızın Nedeni Nedir?

Nakşibendi Tarikatına Mensup Olma Nedeni		N	%
1	Şeyhe duyduğum güven ve sevgi	22	36,7
2	Eşim bağlı olduğu için	4	6,7
3	Ailem bağlı olduğu için	14	23,3
4	Köyde bu tarikat etkili olduğu için	3	5,0
5	Gördüğüm bir rüya sonucu	2	3,3
6	Diğer	15	25,0
Toplam		60	100,0

Araştırmaya katılanlardan %36,7(22)'si Nakşibendi tarikatına mensup olma nedeni olarak şeyhe duyduğu güven ve sevgiyi gösterirken, % 6,7(4)'i eşi bağlı olduğu için, %23,3(14)'ü aile bağlı olduğu için, % 5,0(3)'i köyde bu tarikat etkili olduğu için, % 3,3,(2) gördüğü bir rüya sonucu, %25,0(15)'i ise tarikata mensubiyet nedenini duygusal yakınlık, dini tecrübe, ibadetlerinde sürekliliği sağlamak gibi nedenleri göstermişlerdir.

Kadın müridlerin çoğunluğunun tarikata mensubiyet nedenini, şeyhe duyduğu güven ve sevgiyi göstermeleri, tarikat mensuplarının tarikata yönelmelerinde duygusal bir etkinin olduğu görülmektedir. Özellikle Nakşibendi anne ve babanın çocuğu olanlar bu tesirleri daha çok hissetmişlerdir. Mensupların tarikata girerek sosyal ve manevi hayatlarında ilerlemeler kaydettiklerini düşündüklerini ve tarikata girmekten memnun oldukları anlaşılmaktadır.

Tablodaki bulgular genel olarak değerlendirildiğinde deneklerin özellikle anne ve babalarından etkilendikleri görülmektedir. Kadın müridlerin, tarikat mensubu ailelerde büyümeleri onları çeşitli şekillerde etkilemiştir.

Yapılan mülakatlar sonucunda özellikle dini bir eğitim imkanı alamamış deneklerin dini hayatlarının gelişimi ve tarikata bağlılık süreçleri hakkındaki anlatımları bir çok kadının dini tecrübe yaşadığını göstermektedir. Ayrıca rüya fenomeni ile tarikata bağlılık arasında bir ilişkinin olduğu da gözlemlerimiz arasındadır. Görülen rüyalarda eski türbe, şeyh, ışık, su, aydınlık, mum(çıra), aksakallı, uzun boylu ak giyimli dede, ekmek, motiflerinin görüldüğü ifade edilmektedir.

Kadınların tarikata girerken dini emirleri daha iyi yerine getirmek, Allah'a daha iyi bir kul olmak gibi genel bir dini gaye ile hareket etmişlerdir. Onlar bu arzularını gerçekleştirmek için tarikata girmeyi gerekli görmüşlerdir. Çünkü tarikata bağlanarak Allah'ın emirlerini yerine getirmek için güç kazanılacağına, şeyhin manevi yardımının olacağına, şeyhin vasıtasıyla Allah'tan gelen manevi yardıma, kalplerin anahtarının tarikat olduğuna inanmaktadırlar. Tarikata bağlanmak suretiyle sorumluluk altına girerek dini görevlerin daha iyi yerine getirileceği fikrine sahip olmuşlardır. Ayrıca müridler, ibadet ve dualarındaki artışları tarikata bağlı olmaya bağlamaktadırlar.

Bazı denekler “Allah rızası”, “sevap kazanmak”, sünneti yerine getirmek” gibi genel gaye belirtmişlerdir:

Tablo13: Tarikata İntisabınız Ne Şekilde Gerçekleşti?

Tarikata İntisabın Ne Şekilde Gerçekleştiği		N	%
1	Doğrudan şeyhe intisab ettim.	38	63,3
2	Bir kadın mürid aracılığıyla intisap ettim.	10	16,7
3	Bir erkek mürid aracılığıyla intisap ettim.	2	3,3
5	Diğer	10	16,7
Toplam		60	100,0

Araştırmaya katılan kadın müridlerin, tarikata mensubiyeti % 63, 3(38)'ü doğrudan şeyhe yaparak, %16, 7(10)'si bir kadın mürid aracılığıyla, %3, 3(2)'ü bir erkek mürid aracılığıyla, %16,7(10)'si başka yollardan tarikata intisap etmişlerdir. Tablodaki veriler sonucunda doğrudan şeyhe intisap edenlerin yarısından fazla olduğu görülmektedir. Yapılan görüşmelerde Şeyhin hiçbir kadına aracılık görevi vermediği. sadece tövbe yolunu öğretmekte olduğu ifade edilmektedir..

İntisap etmek müridin, şeyhinin Allah'la kendi arasında aracılık yapacak yeterliliğe sahip olduğunun kabulü anlamına gelmektedir Kadın müridlerin büyük bir çoğunluğunun aracısız bir şekilde doğrudan şeyhe günahlarından dolayı tövbe edip, intisap etmeleri, şeyhi görüp ondan feyz almaları kadınlar için şeyh mürid ilişkisi açısından büyük bir önem taşımaktadır.

Hata ve günah işleyenlerin kendilerini manevi olarak değerli hissetmedikleri, Allah'a bireysel olarak pişmanlıklarını iletemedikleri bunun için şeyhin insan ile gayb alemi dediğimiz bilinmeyen alan arasında özel bir iletişim konumunda olduğuna inanılmaktadır.

Kadınların biat ritüeli şöyle olmaktadır: Kadınlar, gusül abdesti ile abdest aldıktan sonra tövbe etmek için şeyhin sarığının ucundan tutup şeyhin üç kere söylediği ve tekrar ettirdiği “Ya Rabbi ben pişmanın bütün yapmış olduğum günahlardan keşke yapmasaydım, İnşallah bir daha yapmayacağım. Ben kendime şeyh olarak şeyh Abdülbaki'yi kabul ettim” Bu giriş duası üç defa tekrar edilmektedir. Mürid, intisab ile şeyhin ve tarikatın manevi otoritesinin himayesinde bulunmaktadır. Şeyh, manevi rehber olarak kabul edilmekte, şeyhin her söyleminin yerine getirmesi beklenilmektedir.

Şeyh ile görüşme, tövbe etme anı müridler için kutsal bir zaman aynı zamanda bir arınma anı olmaktadır. Çünkü iç temizlik insanın Allah ile olan iletişimini sağlamaktadır. İşte şeyh bu ritüeli gerçekleştirdiği için kutsal kabul edilmektedir. Tövbe ile eksiklikler kusurlar ve normal hayatın kirliliği giderilmekte, kutsal olan tövbe ve biat zamanının bireysel ve sosyal yaşamı düzenleyici bir işlevde gördüğü düşünülmektedir.

Tövbe etmek isteyen kadın müridlerin durumunda bireysel bir zayıflık ve asketizmin yansımaları izlenmektedir. Kadın durumunda affedilmenin gerekliliği için acı ve dertli olma gibi sosyal bir duruşun izleri görülmektedir.

Tablo14:Eşiniz Herhangi Bir Tarikata Mensup mu?

Eşiniz Herhangi Bir Tarikata Mensup mu?		N	%
1	Evet	52	86,7
2	Hayır	5	8,3
3	Bilgim yok	3	5,0
	Toplam	60	100,0

Örnekleme katılanlara eşlerinin tarikata bağlı olup olmadığı sorulduğunda, büyük bir çoğunluğu %86,7(52) evet cevabını vermiş, %8,3(5)'ü ise hayır cevabını vermiştir.%5,0(3)'i eşinin herhangi bir tarikata bağlı olup olmadığı konusunda bilgisinin olmadığı fikrini beyan etmiştir.

Tablo15: Eşiniz Herhangi Bir Tarikata Mensup İse Sizinle Aynı Tarikata mı Mensup?

Eşiniz Herhangi Bir Tarikata Mensup İse Sizinle Aynı Tarikata mı Mensup?		N	%
1	Eşimle aynı tarikata mensubuz.	52	86,7
2	Eşim başka tarikata mensup	1	1,7
3	Eşim herhangi bir tarikata mensup değil	5	8,3
4	Başka	2	3,3
Toplam		60	100,0

Araştırmaya katılan kadın müridlerin % 86, 7(52)'si eşiyile aynı tarikata mensup, %1, 7(1)'si eşi başka tarikata mensup, %8, 3(5)'ü eşi herhangi bir tarikata mensup değildir. Bu bulgulara göre kadınların Nakşibendi tarikatına bağlılığı ile eşlerinin aynı tarikata bağlılığı arasında yakın bir ilgi vardır.

Kırsal yaşamda erkek egemenliğine dayalı geniş aile yapısının hakim olması, Nakşibendiliğin de kadın müridlerce büyük bir aileye ve yuvaya benzetilmesi, kadınların Nakşibendi mensubu olmalarında ve kendilerini bir nevi tarikata adalarında temel etken olarak görülebilir. Mülakatlarda bulunduğumuz kadın müridlerin tamamına yakınının eşleri aynı tarikata mensuptur. Eşlerinin tarikata mensup olması da kadınların tarikata mensubiyeti ve hizmetlerini etkilediği düşünülmektedir.

Tablo16: Eşinizin Tarikata Mensup Olması Size Karşı Tutum ve Davranışlarını Olumlu Yönde Etkiledi mi?

Eşinizin Tarikata Mensup Olması Size Karşı Tutum ve Davranışlarını Olumlu Yönde Etkiledi mi?		N	%
1	Evet	50	83,4
2	Hayır	7	11,7
3	Biraz	3	5,0
Toplam		60	100,0

Örnekleme katılanların büyük bir çoğunluğu %83,4(50)'dü eşlerinin tarikata mensup olmasının onlara karşı tutum ve davranışlarını olumlu yönde etkilediği kanaatindedirler. % 11,7(7)'si ise tarikata bağlılığın eşlerinin tutum ve davranışları olumlu yönde etkilemediğini, 5,0(3)'ü biraz etkilediğini vurgulamışlardır. Bu veriler, tarikatın evli olan erkeklerde eşlerine ve ailelerine yaklaşımları konusunda daha olumlu sosyal davranış sergilemelerine etki etmekte olduğunu ortaya koymaktadır.

Huzurlu ve güvenli bir aile ortamı aynı zamanda bölgede feodal ve otoriter aile yapılarının varlığı anlamına gelmektedir. Babanın mutlak otoritesinin kabul edildiği bir kültürde düzenin sağlanması kolay olmaktadır. Bu anlamda Nakşibendi mensupları ailelerindeki otoriter yapıyı aynı zamanda huzurun kaynağı olarak görmektedirler(Çakmak, 2003: 67). Yapmış olduğumuz mülakatlar sonucunda da kadınların eşleriyle aynı tarikata mensup olmalarının huzurlu ve güvenli bir aile ortamı sağladığı kanaatinde oldukları görülmektedir.

Tablo17: Tarikatta Erkek Kadın Ayrımı var mı?

Tarikatta Erkek Kadın Ayrımı var mı?		N	%
1	Evet	16	26,7
2	Hayır	35	58,3
3	Bilmiyorum	9	15,0
	Toplam	60	100,0

Araştırmanın örneklemini oluşturan müridlerin, tarikatta erkek kadın ayrımı var mıdır? Sorusuna %26, 7(16)'si evet, %58, 3(35)'ü hayır, %15,0(9) bilmiyorum cevabını vermişlerdir. Bu bulgulara göre araştırmaya katılan kadınların yarıdan fazlası Nakşibendi tarikatında kadın ve erkek ayrımı yapılmadığına inanmaktadır. Yaptığımız mülakatlar ve gözlemler sonucunda müridlerin, kadınların zayıf varlıklar olduğundan dolayı tarikat ve şeyhin, erkeklere nazaran kadınlara daha çok değer verdiğine inandıklarını beyan etmişlerdir.

Nakşibendi tarikatının egemen olduğu köyde ana sosyal ayrımın cinsiyetler arasında olduğu görülmektedir. Köy ortamında kadın ve erkek temelinde kategorize edilmiş sosyal bir yaşam kendini göstermektedir. Kadınlık ve erkeklik konumu toplumsal alanda ayrılmış dini ve sosyal temelde sosyal ilişkilerin algılanmasını da etkilemiştir.

Ancak kırsal yaşamın doğal şartlarından dolayı kır kadınının bu ayrımı günlük yaşamda olağanlaştırmış olduğu düşünülmektedir. Ayrıca yaptığımız mülakatlar sonucunda tarikat mensubu bazı kadınlar, böyle bir ayrımın olduğunu ve kadın olarak birçok alanda ötekileştirildiklerini ifade etmektedirler. Özellikle ergenlik çağından itibaren sosyal ayrılmayı hissettiklerini, erkeklerle göz göze gelmenin bile zina olarak görüldüğü ve düşünüldüğü sosyal yapıda rahat hareket edemedikleri beyan edilmektedir. Doğduklarından itibaren Nakşibendi olduklarını, kendilerini Nakşibendi ailesinin birer ferdi olarak gördüklerini ve kendilerini dünyanın kötülüklerine karşı Nakşibendiliğin bir kalkan olma özelliği göstererek koruduğunu, onun için her ne olursa olsun Nakşibendi kalacakları ifade edilmektedir.

Tablo18: Köyünüzde Haremlık Selamlık Var mı?

Köyünüzde Haremlık Selamlık Var mı?		N	%
1	Evet	24	40,0
2	Hayır	33	55,0
3	Bilmiyorum	3	5,0
	Toplam	60	100,0

Tablodaki veriler değerlendirildiğinde haremlık selamlık uygulamasına % 40(24)'ı evet, %55(33)'ü hayır, %5(3)'i de bilmiyorum yanıtını verdiği görülmektedir. Kadın müridlerden edindiğimiz verilere dayalı olarak köy ortamında haremlık selamlık uygulamasının daha çok yakın akrabalar arasında değil de komşu ve diğer misafirler kalabalık olduğunda yapılmakta olduğu görülmektedir. Yalnız bu haremlık selamlık uygulaması kesin çizgilerle yapılmamaktadır. Özellikle yaşı ilerlemiş ve evli olan kadınlar, böyle bir uygulamanın dışında kalmaktadırlar.

Kırsal yaşamın getirdiği koşullar gereği haremlık selamlık gibi bir uygulamanın köylü kadınlar için mümkün olmadığı ancak şeyh ailesi, köy imamının ailesi ve kadın imamın bu uygulamayı yaşadıkları yaptığımız gözlemler sonucunda görülmüştür.

Kırsal kesimde yaşayan denekler yörelerine uygun bir şekilde giyinmektedirler. İsmet Zeki Eyüboğlu'na göre kırsal kesimin yaşamı, Nakşibendiliğin uygulamak istediği

yaşam koşullarına aykırıdır. Kadın, Nakşibendiliğin uygun gördüğü biçimde giyinir kuşanırsa kırsal kesimlerde iş göremez (Eyyüboğlu, 1998: 66).

Tablo19: Köyünüzdeki Kadın Camisine Hangi Namazları Kılmak İçin Gidiyorsunuz?

Köyünüzdeki Kadın Camisine Hangi Namazları Kılmak İçin Gidiyorsunuz?	N	%
1 Vakit namazları	48	80,0
2 Cuma namazı	0	0
3 Kaza namazları	2	3,3
4 Nafile namazları	9	15,0
5 Diğer	1	1,7
Toplam	60	100,0

Örneklem grubunun % 80(48)'i camiye vakit namazlarını kılmak için gitmekte, % 3,3(2)'ü kaza namazları için, % 15,0(9)'ü nafile namazlarını kılmak için gitmektedir. %1,7(1)'si ise şükür namazı için gitmektedir.

Tablodaki verilere bakılarak kadın müridlerin çoğunluğunun vakit namazları için camiye gittikleri görülmektedir. Yapılan gözlem ve mülakatlar sonucunda kadınların en çok ikindi namazı için genellikle topluca camiye gittikleri gözlemlenmektedir.

Ulaşlı köyü kadınları, İslami gelenekte olduğu gibi, sosyal içerikli ibadetler konusunda ötekileştirilmemekte kadınlar dini içerikli aktiviteler konusunda kadını simgeleyen, kendilerine ait hem mekansal hem de sosyal bir alana ve kadınsı paradigmaya sahip olabilmektedirler. Kadına özgü bir dini yaşam, kadına dair değerleri içermekte, toplumda var olan ataerkil ve geleneksel değerlerin de koruyuculuğunu yapmakta ve sürekliliğini sağlamakta olduğu düşünülmektedir. Kadın camisi kadına özgü dini ve sosyal bir mekan olmakla birlikte erkeklere özgü kılınan Cuma namazı kadınlar tarafından kılınmadığı görülmektedir.

Dolayısıyla köy ortamında cinsiyet farklılığına dayalı dini yaşam pratikleri, toplumsal ve kültürel bir yapıya dönüşmüş bu sosyal yapı köyde geleneksel bir algılayış olarak kabul edilmektedir.

Tablo 20: Camide Kadın İmama mı Tabii Oluyorsunuz?

Camide Kadın İmama mı Tabii Oluyorsunuz?	N	%
1 Evet	58	96,6
2 Hayır	1	1,7
3 Bilmiyorum	1	1,7
Toplam	60	100,0

Tablodaki verilere bakıldığında araştırmaya katılanların %96,6(58) gibi büyük bir çoğunluğu köydeki kadın camisinde kadın imama tabii olarak namaz ve ibadetlerini yaptıkları görülmektedir.

Ulaşlı köyünde kadınlar için erkek camisinden mekânsal olarak biraz uzakta bulunan bir kadın camisi mevcut bulunmaktadır. Bu camiye kadınlar genellikle vakit namazları için topluca gitmektedirler. Özellikle ikindi namazlarına riayet edilmektedir. Çünkü ikindi namazını müteakip camide hatme yapılmaktadır. Cami üst katı ev olarak kullanılan alt kat gayet geniş bir şekilde içinde kuzeye ve güneye bakan iki kapısı bulunmaktadır. Yerler halılarla serilmiş, duvarlarda tablolar (özellikle biri şeyh silsilesinin bulunduğu tablo) bulunmaktadır. Camide özellikle tespihler ağırlıklı olarak 500'lük tespihler duvarları süslemektedir. Kadınlar namazdan sonra duvarlara asılı olan tesbihleri almakta, kibleye dönük bir vaziyette bu tesbihleri çekmektedirler. Namaz vakti geldiği zaman kadın imam öne geçip namaz kıldırmakta sonra hatme yi yönetmektedir. Kadınlar vakit namazlarından öncesinde veya sonrasında bireysel ve sosyal sorunlarını cemaatte anlatmakta ve çözüm yolları aranmaktadır. Camiye gelen kadınların hepsi manevi bir duyarlılıkla selamlaşma ve birbirlerine iyi niyetlerini sunmaktadırlar.

Kadın müridlere namaz kıldırın kişi, İmam Makbule isminde orta yaşlarda köyde saygı duyulan tarikat mensubu olarak statüsü yüksek bir mürittir. Başka köyde yaşayan biri iken sonradan şeyhe olan sevgisi dolayısıyla (kendi söylemiyle) köye yerleşmiş ve sahip olduğu dini bilgi ve kültürüyle zamanla tarikatta önde gelen müridlerden olmuştur. İmam Makbule rahatsız olduğu veya köy dışında bulunduğu zamanlarda onun yerine vekil olarak başka bir kadın mürit namaz kıldırmakta ve hatme yaptırmaktadır.

Tarikatta bulunan kadın müridler tarikata olan bağlılık ve hizmet ve yaşlarıyla doğru orantılı olarak tarikatta ve zamanla köy ortamında statüleri yükselmektedir. Özellikle camiye gelen kadın müridlerin statüsü yüksek olanlarına ön sıralarda yer verilmektedir.

Tablo 21:Cami Cemaatine Ortalama Kaç Kadın Katılıyor?

Cami Cemaatine Ortalama Kaç Kadın Katılıyor?		N	%
1	20	6	10,0
2	25	3	5,0
3	30	11	18,3
4	35	9	15,0
5	40	13	21,7
6	45	14	23,3
7	50	3	5,0
8	Bilmiyorum	1	1,7
Toplam		60	100,0

Tablodaki verilere bakıldığında cami cemaatine genellikle % 10(20) ile %5, 7(50) arasında kadın mürid katılmaktadır. Tablodaki rakamlara bakarak çoğunlukla % 21,7(13) ile %23,3(14) oranında cami cemaatinin sürekli katılım sayısı görülmektedir.

Yapmış olduğumuz mülakatlarda görüştüğümüz kadın müridler, cami cemaatinin bazı günlerde özellikle perşembe günleri diğer köy ve şehirlerden misafir kadın müridlerin geldiğini söyleyerek, cemaatin önemli günlerde daha da kalabalık olduğunu ifade etmişlerdir.

Ayrıca kadın camisine sürekli katılan kadın müridlerin neredeyse çoğunluğu evli veya dullardan oluşmaktadır. Bu gözlemde evliliğin kadının köy yaşamındaki statüsü üzerinde belirleyici bir etken olduğu düşünülmektedir. Genç kızlar genellikle anneleri camiye giderken eve bakmakla sorumluluktadırlar.

Kadınların Nakşibendi tarikatındaki kadın divanını kendilerini ifade etme olanağı sunan bir mekan olarak görmektedirler. Tarikat kadınlara dinsel ve toplumsal hayata

katılma konusunda imkan sağlamaktadır. Tarikat köy kadınları için özgürleştirici bir mekan olarak görülmekle birlikte tarikat otoritesini kabul eden kadınlar aynı zamanda tarikat oluşumu içinde sınırlarını daralttıklarının bilincinde olmadıkları düşünülmektedir.

Tablo 22: Tarikat Sohbetlerinde Ağırlıklı Olarak Konuşulan Konular Nelerdir?

Tarikat Sohbetlerinde Ağırlıklı Olarak Konuşulan Konular Nelerdir?		N	%
1	Kur'an ve Hadis	18	30,0
2	Tarikat büyüklerinin öyküleri	3	5,0
3	Güncel konular	16	26,7
4	Kıyamet alametleri	8	13,3
5	İbret verici öyküler	4	6,7
6	Şeyhin hayatı ve menkıbeleri	4	6,7
7	Diğer	7	11,7
	Toplam	60	100,0

Örneklem grubunda yer alanların %30,0(18)'u tarikat sohbetlerinde ağırlıklı olarak Kur'an ve Hadis, %5,0(3)'i tarikat büyüklerinin öyküleri, %26,7(16)'si güncel konular, %13,3(8)'ü kıyamet alametleri, %6,7(4)'si ibret verici öyküler, %6,7(4)'si şeyhin hayatı ve menkıbeleri, %11,7(7)' ise farklı konuların konuşulduğunu ifade etmişlerdir. Tablodaki bu veriler ve genel olarak değerlendirildiğinde tarikat sohbetlerinde kadın müridlerin farklı konularda konuştukları görülmektedir.

Yapılan gözlemler sonucunda kadın müridlerin bir araya geldikleri mekanın genellikle kadın camisi olduğu görülmektedir. Kadınların büyük bir çoğunluğu cemaate katılma konusunda bir mecburiyet ve baskı olmadığını, anlayış ve hoşgörünün bulunduğunu söylemektedirler.

Kadınların çoğu cami cemaatine genelde düzenli bir şekilde katıldıklarını belirtmişlerdir. Zikir, Kur'an, hatme, veya hatim ya da sohbet toplantıları yapılmaktadır. Mülakatlar sonucunda da kadınların birbirlerinin evlerinde ibadet, sohbet, hatme vb. için bir araya gelmedikleri beyan edilmektedir. Nakşibendilikte gizli (hafiy) zikir yaygın

olduğu için kadın müridler virdlerini ve zikirlerini daha çok bireysel olarak yapmaktadırlar.

Yaptığımız gözlemler doğrultusunda, Kadın camisine gelen kadınları birbirleriyle selamlaştıktan sonra sosyal sorunlarını dile getirdikleri ve birbirlerine önerilerde buldukları görülmüştür. Kadın camisi köyde yaşayan kadın müridler için bir nevi sosyal bir mekân olmaktadır. Kadınlar birbirlerine hem sosyal hem de manevi destek sundukları görülmektedir.

Tablo 23: Kaç Kız Çocuğunuz Var?

Kaç Kız Çocuğunuz Var?		N	%
1	1	9	15,0
2	2	8	13,3
3	3	16	26,7
4	4	15	25,0
5	5	7	11,7
6	6	2	3,3
7	7	1	1,7
8	0	2	3,3
	Toplam	60	100,0

Bu tablodaki verilerden genel olarak anlaşılacağı üzere araştırmamıza katılan Ulaşlı köyü kadın müridlerinin tamamına yakınının kız çocuklarına sahip oldukları görülmektedir.

Tablo 24: Kız Çocuklarınız Okula Gidiyorlar mı?

Kız Çocuklarınız Okula Gidiyorlar mı?		N	%
1	Evet	50	83,3
2	Hayır	10	16,7
	Toplam	60	100,0

Bu sorunun sorulmasındaki temel amaç, Nakşibendi tarikatı mensuplarının kız çocuklarının okula gönderme yani eğitim-öğretimlerine verdikleri öneme ilişkin bulguları ortaya koymaktır. Tablodaki veriler değerlendirildiğinde % 83,3(50) gibi tamamına yakın bir oranda kız çocuklarının okula gönderildiği görülmektedir. Yaptığımız mülakatlara da dayalı olarak %16,7(10)'sinin ya kız çocukları okul yaşında olmadığı için ya da yaşları büyük olduğu için hayır cevabını işaretlemiş oldukları görülmektedir.

Nakşibendi kadın müridlerin tamamına yakınının okur-yazar olmayan kadınlardan oluştuğu göz önünde bulundurulduğu zaman çoğu kadının, kız çocuklarının okuması konusunda hassasiyet sahibi olduğu ve bu konuda olumlu tutum geliştirdikleri görülmektedir.

Tablo 25: Gitmiyorlarsa Neden Gitmiyorlar?

Gitmiyorlarsa Neden Gitmiyorlar?		N	%
1	Babaları izin vermediği için	5	8,3
2	Tarlada iş olduğu için	1	1,7
3	Toplumda kızların okula gitmesi uygun görülmediği için	1	1,7
4	Tarikat uygun görmediği için	0	0
5	Diğer	7	11,7
6	Cevapsız	46	76,7
Toplam		60	100,0

Örneklem grubunun %8,3(5)'ü babaları izin vermediği için, %1,7(1)'si tarlada iş olduğu için %1,7(1)'si toplumda kız çocuklarının okula gitmesi uygun görülmediği için, %11,7(7)'si Kız çocukları küçük ya da yaşları geçtiği için cevabını verirken, %76,7(46)'si kız çocuklarını okula gönderdikleri için bu soruyu cevapsız bırakmışlardır.

Bu bulgulara dayalı olarak genelde kız çocuklarının okula gönderildiğini, çok düşük bir oranın ise farklı sebeplerden dolayı gönderilmediği görülmektedir. Yaptığımız mülakatlar sonucunda bu sebeplerin başında ekonomik kaygıların yer aldığı, evde, tarlada çalışacak kimsenin olmaması dolayısıyla babalarının okula göndermek istemediği vurgulanmıştır. Görüşmelerde bulunduğumuz bazı müridler ise okullarda kızların

başlarının açıldığını, kıyamet günü bunun hesabının nasıl verileceği gibi dini ve manevi kaygılar dolayısıyla göndermek istemediklerini açıklamışlardır. Ayrıca okulların köy dışında olmasından dolayı kızların devlet okullarında, korumasız olduğunu dile getirerek namus kaygısı dolayısıyla göndermek istemediklerini beyan etmişlerdir.

Kızların eğitim öğretimi konusunda tarikatın aileleri desteklediği, engellemediği müridler tarafından vurgulanmakla beraber bazı müridlerin kız çocuklarını okutmak istemedikleri görülmektedir. Dolayısıyla bu araştırmamızda tarikatın kız çocuklarının eğitim ve öğretime negatif bir etkisinin olduğu gözlemlenmemiştir.

Tablo 26:"Tarikata Bağlılık, İnsanın Hayatına Başka Türü Sahip Olamayacağı Bir Gaye ve Anlam Kazandırır" Görüşüne Katılıyor musunuz?

Tarikata Bağlılık, İnsanın Hayatına Başka Türü Sahip Olamayacağı Bir Gaye ve Anlam Kazandırır" Görüşüne Katılıyor musunuz?		N	%
1	Kesinlikle katılıyorum.	29	48,3
2	Katılıyorum	20	33,3
3	Katılmıyorum	3	5,0
4	Kesinlikle katılmıyorum	1	1,7
5	Fikrim yok	7	11,7
	Toplam	60	100,0

Tarikata bağlılığın insan hayatına sahip olamayacağı bir gaye ve anlam kazandırır görüşüne, örneklem grubunda yer alanların, % 48,3(29)'ü kesinlikle katılıyorum, % 33,3(20)'ü katılıyorum, %5,0(3)'ü katılmıyorum, %1,7(1)'si kesinlikle katılmıyorum, %11,7(7)'si ise fikrim yok cevabını vermişlerdir. Sonuçların da ortaya koyduğu üzere araştırma alanımızda tarikata bağlılığın müridler için dünya hayatına anlam veren bir katalizör olma konumundadır. Dolayısıyla tarikat kadın müridler için bambaşka bir alam dünyası olarak değerlendirilmektedir.

Tablo 27: Tarikata Bağlanmanın Size Dünyada Ne Faydası Olacağına İnanıyorsunuz? (Birden çok şık işaretleyebilirsiniz.)

Tarikata Bağlanmanın Size Dünyada Ne Faydası Olacağına İnanıyorsunuz?		N	%
1	Tarikatta huzur buluyorum.	24	40,0
2	Tarikat sosyal çevre sağlıyor.	1	1,7
3	Dini konularda bilgi sahibi oluyorum	19	31,7
4	Tarikat kötü davranışlardan beni koruyor.	10	16,7
5	Maddi yardımlar alıyorum.	1	1,7
6	Sağlığımı koruyacağına inanıyorum.	2	3,3
7	Cevapsız	3	5,0
	Toplam	60	100,0

Tarikata bağlanmanın dünya hayatında ne tür faydası olacağına dair sorumuza örneklem grubunun %40,0(24)'i tarikatta huzur buluyorum, %1,7(1)'i tarikat sosyal çevre sağlıyor, %31,7(19)'si dini konularda bilgi sahibi oluyorum, %16,7(10)'si tarikat beni kötü davranışlardan koruyor, %1,7(1)'si maddi yardımlar alıyorum, %3,3(2)'ü sağlığımı koruyacağına inanıyorum, %5,0(3)'i cevapsız, şeklinde anket sorusuna cevap vermişlerdir. Bu bulgulara göre tarikattaki kadın müridlerin çoğunluğu tarikatta aradıkları huzuru buldukları için mürid olmaktan memnuniyet duymaktadırlar.

Görüşmelerde bulunduğumuz bazı müridler, “Tarikat kadın için bir yuvadır.” ifadesiyle tarikatın kadın için önemini ayrıca tarikata bağlılığın evin ve aile mutluluğunun bereketini artırdığını vurgulamışlardır.

Kadın müridler, tarikata bağlılığın dini bilgilerini artırdığını ve dine olan bağlılıklarının tarikat sayesinde canlı ve sürekli olduğunu onların da bu durumdan memnuniyet duyduklarını beyan etmektedirler.

Tarikata bağlılığın insanı kötülüklerden koruyacağına inanç yoğun olarak görülmektedir. Çünkü tarikata bağlılık, kişiyi şeyhin manevi gözetimine dahil etmektedir. Şeyhin gözetiminde olmanın dünya yaşamında insanı kötü duygu, düşünce ve

davranışlardan koruyacağına inanılmaktadır. Onun için bir tarikata üye olmak mutlaka gereklidir tarikata bağlı olmayanlar kendilerini her an koruyamazlar düşüncesinin yaygın olduğu kadın müridler arasında görülmektedir.

Tarikat kadının sosyalleşmesinde aracı bir sosyal kurum işlevi göstermekte ve kadına sosyal çevre sağlamaktadır.

Tablo28:Tarikata Bağlanmanın Size Ahiret Hayatında Ne Kazandıracağını Düşünüyorsunuz? (Birden çok şık işaretleyebilirsiniz.)

Tarikata Bağlanmanın Size Ahiret Hayatında Ne Kazandıracağını Düşünüyorsunuz?	N	%	
1	Şeyhin şefaatine nail olacağıma inanıyorum	12	20,0
2	Ölürken imanlı olarak ruhumu teslim etmeme şeyhimin vesile olacağına inanıyorum	28	46,7
3	Cehennem azabından beni koruyacağına inanıyorum	8	13,3
4	Cennete gideceğime inanıyorum	4	6,7
5	Cevapsız	8	13,3
	Toplam	60	100,0

Araştırmaya katılan kadın müridlerin, tarikata bağlılığın ahiret hayatında size ne kazandıracağına dair sorumuza %20,0(12) oranında şeyhin şefaatine nail olacağıma inanıyorum, %46,7(28) oranında ölürken imanlı olarak ruhumu teslim etmeme şeyhimin vesile olacağına inanıyorum, %13,3(8) oranında cehennem azabından beni koruyacağına inanıyorum, %6,7(4) oranında cennete gideceğime inanıyorum, %13,3(8) oranında da soruyu cevapsız bırakmışlardır.

İbadetlere bağlılık ve bir şeyhe bağlanmanın, bir cemaatin içinde yer almanın müridlerin ahirete yönelik ümitlerine kuvvet kazandırdığı görülmektedir. Birçok tarikatlı hanım şeyhinin ahirette yardımcı olacağına inanmaktadır. Hanımların bazıları için tarikat daha fazla dini bilgilenme imkanı sağlamakta ve bu bilinç ibadetlerine yansımakta, bilip de yaşamak daha zevk vermektedir(Karataş, 2004: 162,163).

Kaderciliği yaşanan dünyayı önemsememe, onun olanaklarından uzak durma, öteki dünya için çalışma ve kanaatkarlık olarak tanımlayabiliriz. Diğer bir deyişle Allah herkesin kaderini ve dünyadaki yerini belirlemiştir. Bu düzende ilahi bir adalet vardır. O nedenle insanlar bu düzenin dışına çıkamazlar çıkmamalıdır ki buldukları konuma razı olup şükretmelidirler. Çünkü Allah böyle istemiştir ve mümin için asıl olan öteki dünyadır(Atacan, 1990: 96).

Kadın müridler özellikle tarikatın bağlılığın ahiret yaşamı üzerine faydalarını dile getirmektedirler. Mahşer günü şeyhi olmayanın kurtuluşa ermeyeceği ve şeyhin şefaatine nail olmayacağına inanılmaktadır. Kadınların zayıf oldukları ölüm anında şeytanın onları kandırma ihtimaline karşı şeyhlerinin olması gerekliliğine inancın büyük çoğunlukta yaygın olduğu görülmektedir. Kadınlar, ölüm anında ancak şeyh aracılığıyla ruhlarını imanlı olarak teslim edebileceklerine inanmaktadırlar. Görüşmelerde bulunduğumuz kadın müridlerden biri, “Değirmen dönmezse un olmaz, tarikat da olmazsa cennete girilmez “yorumuyla tarikatın ahiret yaşamı için olmazsa olmaz bir gereklilik olduğunu belirtmiştir.

Tablo 29: Herhangi Bir Tarikata Mensup Olmayan Kişiler Hakkında Ne Düşünüyorsunuz?

Herhangi Bir Tarikata Mensup Olmayan Kişiler Hakkında Ne Düşünüyorsunuz?	N	%
1 Müslüman olması yeterlidir.	16	26,7
2 Herkesin bir şeyhi olmalıdır.	16	26,7
3 İletişim açısından fark etmez.	17	28,3
4 Başka	11	18,3
Toplam	60	100,0

Örnekleme katılanların, herhangi bir tarikata mensup olmayan kişiler hakkında ne düşündüklerine bakıldığında, % 26,7(16)’si Müslüman olması yeterlidir, % 26,7(16)’si herkesin bir şeyhi olmalıdır, %28,3(17)’ü iletişim açısından fark etmez, %18,3(11)’ü başka seçeneğini işaretlemişlerdir.

Bu veriler değerlendirildiğinde tarikat mensubu kadınların, tarikata mensup olmayan kadınlar konusunda onların da tarikatta olmalarını temenni etmekle birlikte iletişim açısından bir ayrıma gitmedikleri görülmektedir. Tarikat mensuplarının bakış açısı sosyal temelde herhangi bir olumsuzluk içermemektedir

Bu konuda yaptığımız mülakatlarda Nakşibendi tarikatı kadın mensuplarının çoğunlukla tarikata mensup olmayan kişilerle sosyal ilişkileri kesmeyi onaylamadıkları görülmektedir. Ayrıca tarikat mensuplarının, sosyal ilişkilerde anlaşılma ve hoşgörü eğiliminin ağırlıklı olduğu görülmektedir.

Tablo 30:“Şeyhi Olmayanın Şeyhi Şeytandır.” Düşüncesine Katılıyor musunuz?

“Şeyhi Olmayanın Şeyhi Şeytandır.”Düşüncesine Katılıyor musunuz?		N	%
1	Kesinlikle katılıyorum.	10	16,7
2	Katılıyorum.	4	6,7
3	Katılmıyorum	12	20,0
4	Kesinlikle katılmıyorum	21	35,0
5	Fikrim yok	13	21,7
	Toplam	60	1000

Nakşibendi kadın müridlerin %16,7(10)’si kesinlikle katılıyorum, %6,7(4)’si katılıyorum, % 20,0(12)’si katılmıyorum, % 35(21)’i kesinlikle katılmıyorum, %21,7(13)’si fikrim yok beyanında bulunmuştur. Bu bulgular değerlendirildiğinde örneklem grubunun yarısından fazlasının şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır düşüncesine katılmadıkları görülmektedir.

Yapmış olduğumuz mülakatlar sonucunda tarikat mensuplarının aslında herkesin bir şeyhe özellikle kendi şeyhlerine bağlı olmasını istediklerini, şeyhe bağlı olmayan kadının şeytanın hile ve tuzaklarına karşı zayıf olduğunu kendisini koruyamayacağını açıklamakla birlikte kendileri şeyhe bağlı olduklarından dolayı şeyhin her an onları koruyup gözettiğini ifade etmektedirler. Şeyh- baba benzetmesi birçok kadın mürid tarafından dile getirilmektedir. Şeyhin bir baba gibi müridlerini koruyup kolladığı kanaatindedirler.

Tablo 31:"Tarikat, Ölüm, Hastalık ve Musibetler Karşısında İnsana, Başka Yoldan Elde Edemeyeceği Bir Güven Duygusu Verir." Görüşüne Katılıyor musunuz?

"Tarikat, Ölüm, Hastalık ve Musibetler Karşısında İnsana, Başka Yoldan Elde Edemeyeceği Bir Güven Duygusu Verir."		N	%
1	Kesinlikle katılıyorum	30	50,0
2	Katılıyorum	24	40,0
3	Katılmıyorum	1	1,7
4	Kesinlikle katılmıyorum	2	3,3
5	Fikrim yok	3	5,0
	Toplam	60	100,0

Araştırma örneklemini oluşturan kadınların %50,0(30)'si tarikat, ölüm, hastalık ve musibetler karşısında insana, başka yolla elde edemeyeceği bir güven duygusu verir sorusuna kesinlikle katılıyorum, %40(24)'ü katılıyorum, %1,7(1) katılmıyorum, %3,3(2)'ü kesinlikle katılmıyorum, %5,0(3)'ü fikrim yok seçeneklerini işaretlemişlerdir.

Tablodaki veriler değerlendirildiğinde tarikat mensubu kadınların tamamına yakın bir oranda tarikatın, müntesiplerine başka yolla elde edemeyecekleri bir güven duygusu verdiğine inanmakta oldukları görülmektedir.

Tablo 32: Arkadaşlık, Dostluk ve Komşuluk Kurmada En Çok Hangi Özellikleri Göz Önünde Bulundurursunuz?

Arkadaşlık, Dostluk ve Komşuluk Kurmada En Çok Hangi Özellikleri Göz Önünde Bulundurursunuz?		N	%
1	Aynı aşiretten olmasını	1	1,7
2	Dindar birisi olmasını	12	20,0
3	Kafa dengi birisi olmasını	8	13,3
4	Dürüst, yardımsever birisi olmasını	25	41,7
5	Tarikatımdan olmasını	14	23,3
	Toplam	60	100,0

Örnekleme grubunun %1,7(1)'si arkadaşlık, dostluk ve komşuluk ilişkilerinde aynı aşıretten olmasını, %20,0(12)'si dindar biri olmasını, %13,3(8)'ü kafa dengi biri olmasını, %41,7(25)'si dürüst ve yardımsever biri olmasını, %23,3(14)'ü tarikatından olmasını göz önünde bulundururum seçeneklerini işaretlemişlerdir.

Tablodaki verilere bakıldığında sonuç olarak tarikatlı hanımların sosyal ve dini hayatlarının tarikat dışındaki komşu ve arkadaşlıklara açık olduğunu söyleyebiliriz.

Tablo 33: "Sizin İçin Tarikat Ne Anlama Gelmektedir?" (Birden Çok Şık İşaretleyebilirsiniz)

"Sizin İçin Tarikat Ne Anlama Gelmektedir?"		N	%
1	Huzur bulduğum yerdir.	13	21,7
2	Dinimin emirlerini öğrendiğim yerdir.	18	30,0
3	Günahlardan arınma yeridir.	8	13,3
4	Şeyhin manevi gözetiminde olmaktır.	13	21,7
5	Nefis terbiyesinin gerçekleştiği yerdir.	8	13,3
	Toplam	60	100,0

Araştırmaya katılanların %21,7(13)'si sizin için tarikat ne anlama gelmektedir sorusuna; Huzur bulduğum yerdir, %30,0(18)'u dinimin emirlerini öğrendiğim yerdir, %13,3(8)'ü günahlardan arınma yeridir, %21,7(13)'si şeyhin manevi gözetiminde olmaktır, %13,3(8)'ü nefis terbiyesinin gerçekleştiği yerdir cevabını vermişlerdir. Bu bulgulara göre araştırmaya katılan kadın müridler için tarikat farklı anlamlar ihtiva etmektedir.

Tarikatın bugünkü durumunu ve sosyal fonksiyonunu belirlemeye yardımcı olması itibariyle bizim için önemli olan Hacı Seyda'nın görüşlerinin, söz ve davranışlarının müridlerce anlaşılma ve yaşanma biçimidir.

Görüşmelerde bulunduğumuz müridlerin çoğunun tarikatın tarihçesi hakkında bilgilerinin olmadığı görülmüştür. Nakşibendilik nedir? Nasıl ne zaman kuruldu? Tarihçesi, Felsefesi nedir? Gibi bilgiye dayalı sorular hakkında bilgilerinin olmadığı gözlemlenmiştir. Kadın müridler için zaten bilgiye dayalı sorular herhangi bir anlam taşımamaktadır. Kadın müridler için İslam dininin anlamını bilen ve açıklayan köydeki

Şeyh Hacı Seyda'dır. O inancın kendisini sembolize eder. Aslında onlar için Hacı Seyda'nın Nakşibendiliğe bağlılığı da pek önemli değildir. Onlar için önemli olan Hacı Seyda'nın kutsal kişiliği ve toplumdaki manevi konumudur. O dertleri dinleyen, hastalar için dua eden, günahkar olanların tövbesini Allah'a ulaştıran Allah'ın yeryüzündeki dostudur.

Görüşmelerde bulunduğumuz kadınlardan bazıları, “her şey şeyh içindir bizler onun için sevip, buğz ederiz.” gibi söylemleriyle şeyhe olan bağlılıklarını ifade etmektedirler.

Her müridin tarikatla ilgili sözleri tarikatın önemini göstermeye yönelik olmakta, tarikata yüklenen anlamı yansıtmaktadır.

Tarikatın birey ve toplum yaşamının her alanında etkili olduğuna inanılmaktadır. Şeyh ve tarikat müridler için kutsal olan en önemli iki öğedir. Bu kutsallık şeyh ve tarikatla sınırlı kalmamakta, tarikata biat etmekle ve tarikat ritüellerine devam etmekle birlikte müride geçmekte ve mürid bu kutsallığın taşıyıcılığı rolünü üstlenmektedir. Mürid, günlük ve sosyal hayatına döndüğünde taşımış olduğu kutsallık aşkın bir kutsallık olduğu için insan hayatının üstünde ve ötesinde aynı zamanda da insan hayatıyla birebir bağlantılı olmaktadır. Şeyhin ve tarikatın kutsallığı müridi korumakta, kollamakta, yanlış davranışları olduğu taktirde rüyalarla uyarmakta, bireyin sosyal hayatını etkilediğine inanılmaktadır. Bu etkinin ve şeyhin kutsiyetinin sürekliliği için müridin belirli zaman aralıklarıyla tarikat ritüellerini tekrarlaması gerekmektedir.

Tablo 34: Başka Bir Tarikata Üye Olmayı Düşünür müsünüz?

Başka Bir Tarikata Üye Olmayı Düşünür müsünüz?		N	%
1	Evet	2	3,3
2	Hayır	55	91,7
3	Henüz düşünmedim	3	5,0
	Toplam	60	100,0

Araştırmaya katılan kadın müridler tarafından, %3,3(2) oranında evet, %91,7(55) oranında hayır, %5,0(3) oranında henüz düşünmedim cevabı verilmiştir. Tablodaki bu veriler değerlendirildiğinde kadın müridlerin, %91,7 gibi büyük bir oranının başka bir

tarikate üye olmayı düşünmemekte oldukları görülmektedir. Ulaşlı köyünde tek otorite olan tarikat Nakşibendilik olduğundan dolayı kadınlar kendilerini dolayısıyla tarikatta doğmuş bulmaktadırlar. Tarikat kültürüyle kültürlenmektedirler. Tarikat kadın müridlerin zihin inşasını oluşturmaktadır. Onun için başka bir tarikata üye olma fikri kadınlara yabancı gelmektedir Çünkü tek doğruları köydeki tarikattan öte şeyhleridir kendi ifadeleriyle, şeyh onların her şeyidir.

Tablo 35: Sizce Cennete Girebilmek İçin Bir Tarikata Bağlı Olmak Gerekli midir?

Sizce Cennete Girebilmek İçin Bir Tarikata Bağlı Olmak Gerekli midir?		N	%
1	Kesinlikle gereklidir	20	33,3
2	Yardımcı olabilir	24	40,0
3	Gerekli değildir	8	13,3
4	Herhangi bir fikrim yok	8	13,3
	Toplam	60	100,0

Araştırmaya katılan köyde yaşayan deneklerin, % 33,3(20)'ü Kesinlikle gereklidir, %40,0(24)'ü yardımcı olabilir,%13,3(8)'ü gerekli değildir, ,%13,3(8)'ü herhangi bir fikrim yok cevabını vermişlerdir.

Tablodaki bu veriler değerlendirildiğinde, genel olarak cennete gidebilmek için tarikata bağlı olmanın gerekliliğine inanıldığı sonucuna varılmaktadır. Yapılan mülakatlar sonucunda, şeyhin hem bu dünya için hem de öte dünya için rehber ve yardımcı olacağına inancın yaygın olduğu görülmüştür. Kadın müridlerce, “Tarikat yol demektir. Şeyh olmadan cennete giden yol bilinemez ancak şeyhin manevi gözetiminde, sırat köprüsü geçilebilir, cennete ulaşılabilir ve orada peygamberin şefaatine nail olunabilir.”düşüncelerine inanılmaktadır.

Tablo 36: Sizin İçin Şeyh Ne Anlam İfade Etmektedir?

Sizin İçin Şeyh Ne Anlam İfade Etmektedir?		N	%
1	İtaat edilmesi gereken bir zattır.	5	8,3
2	Şeyh Allah'ın dostu ve velisidir	29	48,3
3	Dini ve dünyevi sorunlarımı paylaştığım insandır	9	15,0
4	Eleştirilmesini doğru bulmadığım biridir	11	18,3
5	Başka (Lütfen Yazınız)	6	10,0
	Toplam	60	100,0

Talodaki verilere bakıldığında, Şeyh sizin için ne anlam ifade etmektedir sorusuna %8,3(5)'ü itaat edilmesi gereken bir zattır, %48,3(29)'ü şeyh Allah'ın dostu ve velisidir, %15,0(9)'i dini ve dünyevi sorunlarımı paylaştığım insandır, %18,3(11)'ü eleştirilmesini doğru bulmadığım biridir,%10,0(6)'u her şeyimizdir şeklinde cevap vermişlerdir.

Tablodaki verilere bakıldığında, Nakşibendi müridler için şeyh üstün bir maneviyat ve ruhaniyete sahiptir. Ayrıca sıradan insanın elde edemeyeceği ilahi kaynaklı özelliklere sahiptir onun için şeyh, müridlerce itaat edilmesi gereken bir zat, Allah'ın dostu ve velisi olarak görülmektedir.

Nakşibendilikte kadın müridler, tarikatın yapısı içinde kendilerine sosyal bir yer bulmakta, tarikatın manevi hiyerarşisi içinde ibadetlerin yoğunluğu ve tarikata bağlılıklarıyla tarikat içinde yükselmektedirler. Ancak bu yükseliş manevi alanda olmakla beraber sosyal alanda sadece bir yaşamla kendini göstermektedir.

Yaptığımız gözlem ve mülakat verilerinde görüldüğü gibi, kadınlar için, “şeyh konusunda kuşku duymak veya onu sorgulamak kesinlikle kaçınılması gereken davranışlardandır (Atacan, 2990: 117).” Önemli olan şeyhe tam teslimiyet ve itaatkar olabilmektir.

Kadınlar için şeyh onlara din yolunu öğrettiği için değerli olmaktadır. Mülakatlarda bulunduğumuz kadın müridlerden bazıları tarafından, medreselerde hocaların kadın ve kızlara herhangi bir değer vermediği, kadınlara dini bilgiler anlatılmadığı onun için kadınların nasıl ibadet edeceklerini tam olarak öğrenemedikleri oysa tarikatta şeyhin her şeyi bildiği ve kadınlara değer verip onlara din ve Allah yolunu öğrettiği için şeyhin sevildiği ve ona her zaman bağlı kalınacağı ifade edilmektedir.

Kadın müridler Arapça değil de sadece Kur'an'ı Kerim, Mevlid ve inanç esaslarını öğrenmektedirler.

Şeyhin otoritesini meşrulaştıran kavram '*el alma*'dır. Bu kutsal ilişki şeyh kanalı ile bir kurtuluş ve seçilmişlik şansı vaad etmektedir. Şeyhin pratikteki otoritesi hakim olduğu bilgi, maddi kaynak, insan kaynağı ve yardım yeteneğine dayanmaktadır (Atacan, 1990: 78).

Tablo 37: "Şeyh Yanılmaz Hata Yapmaz" Düşüncesine Katılıyormusunuz?

"Şeyh Yanılmaz Hata Yapmaz" Düşüncesine Katılıyormusunuz?		N	%
1	Kesinlikle katılıyorum.	11	18,3
2	Katılıyorum	11	18,3
3	Katılmıyorum	15	25,0
4	Kesinlikle katılmıyorum	6	10,0
5	Fikrim yok	17	28,3
	Toplam	60	100,0

Araştırmaya katılanların %18,3(11)'ü kesinlikle katılıyorum, %18,3(11)'ü katılıyorum, %25,0(15)'i katılmıyorum, %10,0(6)'u kesinlikle katılmıyorum, %28,3(17)'ü fikrim yok beyanında bulunmuştur.

Tablodaki veriler değerlendirildiğinde, Şeyh yanılmaz hata yapmaz düşüncesine genel anlamda katıldıklarını, büyük bir oranın ise fikrim yok cevabıyla yorum yapmaktan kaçındıkları görülmektedir. Yapılan mülakatlar sonucunda şeyhin Allah tarafından korunduğu onun için hata ve günahlardan arınık olduğu ama yine de günahsızlığın peygamberlere özgü olduğu hata yapılabileceği yorumları yapılmıştır. Bu konuda kadın müridler tarafından çelişkili yanıtlar verilerek, bu konudaki inançlarının net olmadığını görülmektedir.

Tablo 38: "Şeyh Müridin Her Halini Görür; Murakabe Eder." Düşüncesine Katılıyor musunuz?

"Şeyh Müridin Her Halini Görür; Murakabe Eder." Düşüncesine Katılıyor musunuz?		N	%
1	Kesinlikle katılıyorum	21	35,0
2	Katılıyorum	24	40,0
3	Katılmıyorum	1	1,7
4	Kesinlikle katılmıyorum	1	1,7
5	Fikrim yok	13	21,7
	Toplam	60	100,0

Örnekleme katılanlara şeyh müridin her halini görür murakabe eder düşüncesine katılıp katılmadıkları sorulduğunda %35(21)'i kesinlikle katılıyorum, %40,0(24)'ü katılıyorum, %1,7(1)'si katılmıyorum, %1,7(1)'si kesinlikle katılmıyorum, %21,7(13)'si fikrim yok diyerek cevap vermişlerdir.

Tablodaki veriler genel olarak değerlendirildiğinde köydeki Nakşibendi müridlerin büyük bir bölümünün Şeyhin manevi gözetiminde oldukları kanaatinin hakim olduğu görülmektedir. Kadın müridlere göre şeyh onların her hareketinden haberdardır. Onun için yanlış davranışlarda bulunmamaları gerektiği konusunda hem fikirdirler. Mülakatta bulunduğumuz kadın müridlere, şeyhin erkek olduğu hatırlatıldığında şeyhin onların her hareketini görmesinin mahremiyeti aşmak olup olmadığı sorusu sorulduğunda: "Şeyh bizim babamız gibidir. Baba nasıl evladını korur gözetirse şeyhte korur, gözetir her zaman müridinden haberdar olur. Bir sıkıntı olduğu zaman hemen yardıma koşar. Ancak yinede sıkıntı halinde şeyhi anıp ondan yardım dilemek gerekmektedir." şeklinde izah edilmiştir.

Şeyhin müridlerin ne yapıp ettiklerini bildiklerine dair inanç olduğundan dolayı tarikata bağlı olan müridlerin Nakşibendi tarikatına bağlı olmanın vereceği bir saygınlıkla hareket etmesi gerektiği gibi hissiyat, düşünüş, konuşma, sosyal davranış, giyim kuşamında dikkatli olunması gerekmektedir. Tarikata bağlı olan kişi meziyetlerini korumalı bir sonraki hafta şeyhi ziyaretine kadar davranışlarında dikkatli olunması gerektiğine inanmaktadır. Görüşmelerde bulunduğumuz tarikat mensupları tarikatı ve

tarikât ilîşkilerinin onlarca sır olarak kabul edildiği ve ifşa edilmemesi konusunda hassasiyetlerinin doruk noktasında olduğu görülmüştür.

Tablo 39: Mehdi'nin Geleceğine İnanıyor musunuz?

Mehdi'nin Geleceğine İnanıyor musunuz?		N	%
1	Kesinlikle inanıyorum	48	80,0
2	İnanmıyorum	3	5,0
3	Kesinlikle katılmıyorum	1	1,7
4	Fikrim yok	8	13,3
	Toplam	60	100,0

Araştırmaya katılanların %80,0(48)'i kesinlikle inanıyorum, %5,0(3) inanmıyorum, %1,7(1)'si kesinlikle katılmıyorum, %13,3(8)'ü fikrim yok seçeneklerini işaretlemişlerdir. Mehdi inancına bakış açılarını yansıtan seçenek %80(48) seçeneğidir. Grubun tamamına yakını Mehdi'nin geleceğine inanmaktadır.

Mehdi, İslam'ın ilk devirlerinden itibaren, her türlü sosyal, kültürel, ekonomik ve dini hayata ilişkin bozulmaları sonlandıracak ve yeryüzünde tekrar adaleti ve güveni tesis edecek kişi olarak tanımlanmaktadır(Sarıkcıoğlu, 997: 18).

Geleneksel İslami anlayışta olduğu gibi Menzil Nakşiliğinde de Mehdi inancı vardır. Nakşibendi tarikâtı mensuplarının da büyük ölçüde Mehdi beklentisi içerisinde olduğu görülmektedir (Çakmak, 2003: 114). Tarikata göre kıyamete kadar hiç bozulmadan devam edecek mezhep Hanefi mezhebi, Tarikat ise Nakşibendi tarikâtıdır (Usta, 1997: 124).Ulaşlı köyü Şafii mezhebine bağlı olmakla birlikte Nakşibendi tarikâtına mensup oldukları görülmektedir.

Ulaşlı köyündeki müridlerinde Mehdi inancının çok yaygın olmakla birlikte tarikât mensuplarının Mehdi olarak köydeki Hacı Seyda'yı gördükleri ancak Mehdi'nin ortaya çıkmasına(zuhur etmesine) henüz zaman olduğundan dolayı gizledikleri takiyye yaptıkları görülmektedir. Görüşmelerde bulunduğumuz yaşı ilerlemiş olan müridlerden bir kaçı “artık hükmün Nakşibendilikten çıktığını Mehdi ve Peygambere geçtiğinin Mehdi'nin zamanına da az kaldığını” ifade etmektedirler. Köydeki kadın müridlerin birçoğu, onlara yöneltilen “Mehdi'nin geleceğine inanıyor musunuz?” sorusunu kuşku,

tedirginlik ve korkuyla karşılaşmışlardır. Gözlemlerimize dayalı olarak köyde sır gibi gizlenen ve korunan bir Mehdi tasavvurunun olduğu görülmektedir.

Tablo 40: Tarikata Girdikten Sonra Kadın Olmanın Değerini Anladım Düşüncesine Katılıyor musunuz?

Tarikata Girdikten Sonra Kadın Olmanın Değerini Anladım Düşüncesine Katılıyor musunuz?		N	%
1	Kesinlikle katılıyorum	14	23,3
2	Katılıyorum	25	41,7
3	Katılmıyorum	4	6,7
4	Kesinlikle katılmıyorum	1	1,7
5	Fikrim yok	16	26,7
	Toplam	60	100,0

Araştırmaya katılanların % 23,3(14)'ü tarikata girdikten sonra kadın olmanın değerini anladım sorusuna kesinlikle katılıyorum, % 41,7(25)'si katılıyorum, %6,7(4)'si katılmıyorum, %1,7(1)'si kesinlikle katılmıyorum, %26,7(16)'si fikrim yok cevabını vermiştir. Bu veriler değerlendirildiğinde tarikat mensubu kadınların yarıdan fazlasının Nakşibendi tarikatına mensubiyetin mürid kadınlar için, kadın olmanın değerini anlamada önemli bir motivasyon unsuru olduğuna dair inancın yaygın olduğu görülmektedir.

Yapılan görüşmelerde kadın olmanın değerinin daha çok Allah'ı sevmekle artacağı, Allah'ı sevmenin ise onun sevdiklerini sevmekle olacağı vurgulanmıştır. Tarikat Allah'ın sevdiği en güzel rehber ve oluşum olarak görülmekte, Şeyh de Allah'ın velisi ve sevgili kulu olarak kabul edilmektedir. Yani dolayısıyla şeyh ve tarikata bağlılık kadının değerini gösteren ve artıran iki önemli unsur olarak görülmektedir.

Tarikat her ne olursa olsun korunmalı, tarikata zarar verilebilecek hiçbir söz ve davranışa izin verilmemelidir. Çünkü tarikata yönelik olan herhangi bir eleştiri bütün tarikat mensuplarına yönelik olarak görülmektedir. Kadın müridlerce tarikatın, hayata anlam kattığına, kadınları haram olan söz ve davranışlardan koruduğuna, kadınları kötülüklerden uzaklaştırıp iyiliklere ve imana yönlendirdiğine inanmaktadırlar. Ayrıca

tarikatin kadınları desteklediği yani kadınlara manevi güç verdiği, kadınlarn, kadın olarak kendilerini tarikatla birlikte daha güçlü ve güvende hissettikleri kanaatindedirler.

Tablo 41:"Kadının Eşine İtaati Allah'a İtaat Gibidir." Düşüncesine İnanıyor musunuz?

"Kadının Eşine İtaati Allah'a İtaat Gibidir."		N	%
Düşüncesine İnanıyor musunuz?			
1	Evet	46	76,7
2	Hayır	8	13,3
3	Fikrim yok	6	10,0
	Toplam	60	100,0

Örnekleme grubunda yer alanların %76,7(46)'si kadının eşine itaati Allah'a itaat gibidir düşüncesine evet, % 13,3(8)'ü hayır, % 10,0(6)'u fikrim yok cevabını vermiştir. Tablodaki veriler değerlendirildiğinde tarikat mensubu kadınların büyük bir çoğunluğunun kadının eşine itaati Allah'a itaat gibidir düşüncesine inandığı görülmektedir.

Ulaşlı köyünde Nakşibendi kadın divanında görüştüğümüz müridler, kadının dünyevi konularda eşine itaat etmesi gerektiğini ancak dini yaşam ve ibadet konularında engellenme durumunda kalan kadının eşine itaat etmemesi gerektiğini ifade etmektedirler. Erkek, eşini ibadetleri konusunda engellerse kadın doğru olanı yapmalıdır. Buna rağmen erkek, eşine sözel veya fiziksel şiddet uygularsa kadın sabretmeli, eşine karşı çıkmamalıdır. Kendi ifadeleriyle; zulüm altında olan kadına cennetteki huriler hizmet etmek için hazır bir halde beklemektedirler. Bir kadından eşi ve şeyhi razı değilse yapmış olduğu salih amellerin kadına hiç bir fayda vermeyeceğini beyan etmektedirler.

Tablo 42: Sizce Kadının Görevi Nedir? (Birden çok şık işaretleyebilirsiniz).

Sizce Kadının Görevi Nedir?		N	%
1	Çocuk doğurmak	4	6,7
2	Kocasına hizmet etmek	18	30,0
3	Evde ev işlerini yapmak ve çocuk bakmak	28	46,6
4	Başka (Lütfen yazınız)	10	16,7
Toplam		60	100,0

Örneklem grubunda yer alanların kadının görevi nedir sorusuna % 6,7(4) oranında çocuk doğurmak, %30,0(18) oranında kocasına hizmet etmek, %46,6(28) oranında ev işlerini yapmak ve çocuk bakmak, % 16,7(10)'si başka cevabını vermişlerdir. Tablodaki veriler genel olarak değerlendirildiğinde ev işleri ve çocuk bakımının tarikat mensubu kadınlar tarafından çoğunlukla kadının görevi olarak algılandığı görülmektedir.

Tablo 43: Kız Çocuklarını Evliliği Konusunda Şeyhe Danışır mısınız?

Kız Çocuklarını Evliliği Konusunda Şeyhe Danışır mısınız?		N	%
1	Evet	42	70,0
2	Hayır	18	30,0
Toplam		60	100,0

Örneklem grubunda yer alanların %70(42)'i kız çocuklarının evliliği konusunda şeyhe danışır mısınız sorusuna evet, %30(18)'u hayır seçeneğini işaretlemişlerdir. Görüşmelerde bulunduğuz müridler evlilik konusunda şeyhe danışıldığını şeyhin ise genellikle “siz bilirsiniz” yaklaşımıyla dua ettiğini ifade etmişlerdir. Görüşmüş olduğumuz 85 yaşlarında bir mürid ergenliğe giren genç kızların zaman kaybetmeden evlendirilmeleri gerektiğini, baba evinde kaldıkları her gün için günah yazıldığını vurgulamıştır. Bunun için sürekli kızların evliliğe teşvik edilmesi gerektiği ifade

edilmektedir. Bu bulgular evlilik konusunda çoğunlukla şeyhe danışıldığını göstermektedir.

Tablo 44: Rabıta Hakkında Ne Düşünüyor Veya Ne Yapıyorsunuz?

Rabıta Hakkında Ne Düşünüyor Veya Ne Yapıyorsunuz?	N	%
1 Rabıtaya inanıyorum ve yapıyorum	23	38,3
2 Rabıtaya inanmıyorum	4	6,7
3 Rabıta hakkında herhangi bir bilgim yok	19	31,7
4 Diğer	14	23,3
Toplam	60	100,0

Araştırmaya katılanların %38,3(23)'ü rabıta hakkında ne düşünüyor veya yapıyorsunuz sorusuna, rabıtaya inanıyorum ve yapıyorum, %6,7(4)'si inanmıyorum, %31,7(19)'si rabıta hakkında herhangi bir bilgim yok, % 23,3(14)'ü diğer seçeneğini işaretlemiştir.

Nakşibendi tarikatında rabıta, müridin şeyhini şeklen ve cismen tasavvur ederek onu fiziki anlamda zihninde canlandırmasıdır (Aydın, 2000: 17–26).

Görüşmelerde bulunduğumuz kadınlar, rabıtayı şeyhin suretini gözünde canlandırarak onu anma ve yardım dileme olarak betimlemişlerdir. Rabıtaya, Nakşibendilikte diğer zikir biçimlerinden daha büyük bir değer atfedilmektedir. Nakşibendiliğe özgü bir tarikat disiplini olarak, müridin Allah'a ulaşmasında temel yol olarak izah edilmektedir. Rabıta, müridin şeyhe ve tarikata kesin, mutlak ve sürekli bağlılığını sağlamak üzere geliştirilmiş bir ritüel olarak görülmektedir.

Rabıta, genellikle akşam namazlarından sonra, Ramazan ayında ise öğle namazından sonra zihinde şeyh tasavvur edilerek yapılır. Rabıta-ı mevt ise müridi ölüme hazırlar. Birey, ölümü ve kabre gidiş süreci safhalarını düşünmekle birlikte dünya hislerinden sıyrılıp ahiret için çalışmaya ve amellerini çoğaltmaya başlar. Müridlerin anlatımları, tarikat vazifelerinden ölüm rabıtasının onların dünyaya bakış açıları ve ahirete ait bilinçlerini oldukça etkilediğini göstermektedir. Kadın müridlerin rabıtayla birlikte kendilerini manevi bir atmosferde hissettiklerini düşünmektedirler.

Görüşmelerde bulunduğumuz müridlerin rabıtaya inanıyorum ve yapıyorum diyenlerin tarikatta mensubiyet süreçlerinin oldukça uzun olduğu, yaşça ilerlemiş özellikle mürid olarak yüksek statüye sahip kadınların çoğunlukla rabıta yaptığı görülmektedir. Kadın müridler, %31,7 oranında rabıta hakkında bilgilerinin olmadığı ancak duyumsamakla birlikte hiç yapmadıkları ifade edilmektedir.

Tablo 45: Rabıta Yapıyorsanız Kiminle Yapıyorsunuz?

Rabıta Yapıyorsanız Kiminle Yapıyorsunuz?		N	%
1	Şeyh (Seyda Hacı Piran)	20	33,3
2	Şeyh (Abdülbaki)	2	3,3
3	Peygamber (Hz. Muhammed s.a.s.)	2	3,3
4	Başka	23	38,3
5	Cevapsız	13	21,7
	Toplam	60	100,0

Örneklem grubunun %33,3(20)'ü rabıtayı Seyda Hacı Piran ile yaptığını, 3,3(2)'ü Şeyh Abdülbaki, % 3,3(2)'ü Hz. Muhammed ile %38,3(23)'ü başka, %21,7(13) rabıta yapmadığı için cevapsız seçeneğini işaretlemişlerdir.

Rabıta yapan müridlerin Menzil Nakşibendi geleneğine bağlı olmakla birlikte müridlerin %33,3 oranında bir çoğunlukla Menzil şeyhi Şeyh Abdülbaki ile değil de köydeki şeyh ile rabıta yaptıkları görülmektedir.

Rabıtanın mürşide yakınlaşmak, iletişim kurmak olduğu, bir beraberlik olduğu, Allah, peygamber, evliya ve şeyhe bağlayan bir nur halkası olduğu, ondan feyz-i ilahinin aktığı, şeyhin etkisinin manevi destek olarak hissedildiği, onun duasının himmetinin alındığı, insana huzur ve rahatlık verdiği, manevi bir haz verdiği kabul edilmektedir (Karataş, 2004: 171). Rabıtayla birlikte kalplerinin şeyhlerine bağlanacağına inanılmaktadır.

Tablo 46: Tarikat Üyeleriyle Niçin Bir Araya Geliyorsunuz?

Tarikat Üyeleriyle Niçin Bir Araya Geliyorsunuz?		N	%
1	Namaz	33	55,0
2	Sohbet	14	23,3
3	Tespîh	3	5,0
4	Dua	2	3,3
5	Diğer	8	13,3
	Toplam	60	100,0

Araştırmaya katılan kadınlar %55,0(33) oranında tarikat üyeleriyle namaz kılmak için, %23,3(14) oranında sohbet etmek için, %5,0(3) oranında tasbeih çekmek için, %3,3(2) dua etmek için, 13,3(8) oranında diğer seçeneklerini işaretlemişlerdir. Bu bulgulara göre araştırmaya katılan kadın müridlerin büyük bir çoğunluğunun namaz kılmak için ayrıca farklı aktiviteler için bir araya geldikleri görülmektedir.

Yapılan mülakatlar neticesinde tarikatlı kadınların tarikata girmeden önceki ibadet durumlarına bakılacak olursa çeşitli faktörlerin de etkisiyle tamamına yakınının namaz kılmakta olduğu görülmektedir. Ayrıca kadınlar evlilik, yas, hastalık, vs. gibi durumlarda manevi ve toplumsal bir duyarlılıkla birbirlerini yalnız bırakmamakta dini bir gurubun üyeleri olarak birbirlerini ziyaret etmekte, sorunlarını paylaşmaktadırlar.

Tablo 47: Vakit Buldukça Cemaatle Namaz Kılmaya Gayret Eder misiniz?

Vakit Buldukça Cemaatle Namaz Kılmaya Gayret Eder misiniz?		N	%
1	Devamlı	18	30,0
2	Ara sıra	32	53,3
3	Hiç	10	16,7
	Toplam	60	100,0

Araştırmaya katılan köyde yaşayan müridlerin %30,0(18)'u vakit buldukça cemaatle namaz kılmaya gayret eder misiniz sorusuna devamlı, %53,3(32)'ü ara sıra, %16,7(10)'si hiç seçeneklerini işaretlemişlerdir. Bu bulgulara göre kadın müridlerin cemaatle namaz kılmaları büyük bir çoğunlukla ara sıra veya devamlı bir şekilde süreklilik göstermektedir.

Kadın müridlerin kadın camisine gelme konusunda sosyal bir sıkıntı duymamaları, kadın camisine periyodik olarak gelmeyi toplumsal bir kültür olarak öğrenmiş olmaları, kadınlardaki tarikata bağlılık derecesini güçlendirmektedir.

Tablo 48:Camide Namaz Dışında Neler Yapıyorsunuz?

Camide Namaz Dışında Neler Yapıyorsunuz?	N	%
1 Sohbet	11	18,3
2 Tespih	14	23,3
3 Dua	10	16,7
4 Hatme	19	31,7
5 Diğer	6	10,0
Toplam	60	100,0

Yukarıdaki tabloda yer alan sonuçlara göre köyde yaşayan tarikat mensubu müridlerin, kadın camisine namaz dışında %18,3(11) 'ü sohbet, %23,3(14)'ü tespih, %16,7(10)'si dua, %31,7(19) hatme, %10,0(6)'u ise farklı sebeplerden dolayı gitmektedirler. Bu bulgulara göre müridler çoğunlukla hatme amaçlı olmakla birlikte farklı ibadetler için camide bulunmaktadır.

Özellikle kırsal yaşamın zorlu koşulları dolayısıyla kadınların tarım ve hayvancılık gibi işlerde yoğun olarak çalıştıkları görülmektedir. Sosyal gözlemlerimize dayalı olarak kadın müridlerin sürekli tespih çektikleri gözlemlenmiştir. Özellikle şeyh tarafından her kadın müridin gücü ölçeğinde sayılı zikir verilmektedir. Kadınlar gün boyunca zikirlerini çekmekte çekemedikleri taktirde bir sonraki günde kaza etmektedirler. Kadın müridlerin, şeyhten almış oldukları zikir sayısının çokluğu kadın

müridin tarikattaki statüsünün ve toplumsal değerinin bir göstergesi olarak kabul görmektedir. Kadınlar hem tarikata bağlı birer mürid hem de sosyal sorumluluklarını yerine getiren bir ev kızı, ev hanımı, anne veya gelin olmaktadır.

Tarikat üyeleri arasında sosyal iletişimi ve etkileşimin zikir ile sağlandığı kadın camisinde kadınlar abdestli olarak beş yüzlük tespihlerle sessiz zikir(zikir-i hafiy) çekmektedirler. Ayrıca kadınlar geceleri ve sabah namazını müteakip başlarına örtü örtterek virdlerini de çekmektedirler.

Tespih çeken müridlerin çoğunluğu her gün, bir kısmı ara sıra tespih çektiklerini belirtmişlerdir. Müridler, en çok salâvat-ı şerif, Kelime-i Tevhid, tövbe istiğfar gibi tespih çekmektedirler. Bazıları, katılım gösterdikleri kadın camisinde şeyhin sayılı olarak verdiği tesbihleri çekmektedirler.

Araştırmaya konu olan tarikat cemaatinin haftalık periyodik zikir toplantılarında yaptığımız gözlemlerde yaş ortalamalarının 40–85 arasında yoğunlaştığı açık bir biçimde görülmektedir.

Kadın camisine gelen kadınların yaş ortalamasının yüksek olduğu görülmektedir. Bunda tarikatın zikir ve ayin usullerinin de etkisinin olduğu düşünülmektedir. Zira bu tarikatta yapılan zikirler heyecan bakımından yüksek bir performansta gerçekleşmemektedir. Bu ise yaşça genç olanların kadın camisi cemaatine katılmamalarına ya da daha az katılmalarına neden olduğu düşünülmektedir.

Hatme, kadınların ikindi namazından sonra topluca bir halka oluşturacak biçimde oturmalarıyla başlar. Büyük bir halka da dizler birbirlerine degecek kadar yakın bir biçimde gözler kapalı bir vaziyette oturulur. Müridlerin bu şekilde oturmalarıyla bir tür manevi duyarlılıkları arttırılmaktadır. Hatme sırasında kadınlara taşlar dağıtılır. Kadın imam tarafından ilk önce Peygamberin adı ile birlikte Sadat-ı kiramin isimleri sırasıyla okunur. Sağ ve sol tarafa Fatiha suresi okunur, Halkadaki her müridin eline taşlar verilir (toplam 100 taş) ,her taş sayısınca İhlâs suresi okunur sonra da İnşirah suresi okunur, salavat, tövbe ve fatihayla birlikte hatme tamamlanmış olur. Buna “büyük hatme” de denir. Küçük hatme de ise yüz taşa “Ya Baki Entel Baki” okunur. Yapılan bir hatmenin Kur’an’ı Kerim’i beş kere hatim etmeye mukabil geldiği kanaati yaygındır.

Hatmeden sonra mensuplar birbirlerinin sırtlarını elleriyle dualarla yuvarlak hareketlerle ovmaktadır. Bu şekilde hastalık ve sıkıntılarında arınma duygusuyla manevi bir güç almakta olduklarına inanmaktadırlar.

Kadınlar kırsal alanda olduğu gibi tarikatta da aktif olarak yer almaktadırlar. Kadın müridler hem tarikat üyesi olarak hem de günlük yaşamlarına devam etmektedirler.

Kadın camisi, müridler için bir sosyalleşme mekanı olmaktadır. Camide okunan dualar, yapılan hatmeler, içilen (şeyh tarafından okunmuş) sular, Şeyhin evinde pişen veya bazen de Menzil'den getirilen bir parça kutsal ekmeğin yenmesi ve kadınlar tarafından mütevazilikle birbirlerine ikram edilmesi, camide yapılan istek ve dualar kadın müridler tarafından memnuniyetle karşılanmakta yaşanmakta, kadının sosyal ve gündelik yaşamı adeta bu işlevlerle kutsallık kazanmaktadır.

Hatmede mürid abdestli olması gerekir. Günahlardan dolayı pişmanlık duyulmalı, Allah'ı düşünmeli, tarikat büyükleriyle rabita halinde olmalıdır. Ritüel esnasında tarikata mensup olmayanlar içeri alınmamaktadır(Memiş, 2000: 272).

Hatme, köyde sosyal boyutu ön planda olan en önemli ritüel olarak görülmektedir. Kadınlar her gün periyodik olarak ikindi namazlarından sonra hatme toplantılarına katılmaktadırlar. Müridler hatme ile birlikte tarikata bağlılıklarını ifade etmektedirler.

Tablo 49: Erkeklerin Bulunduğu Ortamlarda Sohbet ve İbadet Ediyor musunuz?

Erkeklerin Bulunduğu Ortamlarda Sohbet ve İbadet Ediyor musunuz?		N	%
1	Evet	13	21,6
2	Hayır	46	76,7
3	Bilmiyorum	1	1,7
	Toplam	60	100,0

Araştırmaya katılanların %21,6(13)'sı erkeklerin bulunduğu ortamlarda sohbet ve ibadet etmekte, %76,5(46)'i sohbet ve ibadet etmemekte olduklarını ifade etmektedirler.

Bu bulgulara göre Nakşibendi kadın müridlerin yarısından fazlası erkeklerin bulunduğu ortamlarda sohbet ve ibadet etmemektedir. Ancak yaptığımız gözlemler sonucunda köy ortamında geleneksel aile yapısının hakim olduğu görülmektedir. Bu yapı sonucunda aynı ev ortamında kadına namahrem olan aile bireyleri de bulunmaktadır. Kadınların kendilerini aile bireylerinden sakındırmadıkları sohbet ve ibadetlerini yaptıkları görülmektedir.

Kırsal yaşam koşulları, geleneksel ve dini değerler kırsal alanda kadın ve erkek alanlarını tamamıyla ayırışmasına olanak vermemektedir. Ayrıca köyde Şafii mezhebinin yaygın olması, kadınların namaz kılarken erkeğin kadını görmesi halinde Hanefi mezhebinin aksine namaza hâlel gelmeyeceğine dair inanç kadınların namaz ve ibadetlerini daha rahat yaptıkları düşünülmektedir

Tablo 50: Tarikattaki Kadın Üyelerin, Mürid Olmayan Kadınlara Bakışı Nasıldır?

Tarikattaki Kadın Üyelerin, Mürid Olmayan Kadınlara Bakışı Nasıldır?	N	%
1 Fark etmez	28	46,7
2 Olumlu	17	28,3
3 Olumsuz	12	20,0
4 Diğer	3	5,0
Toplam	60	100,0

Örneklem grubunun mürid olmayan kadınlara bakış açılarını yansıtan seçenek %46,7(28) fark etmez seçeneğidir. Grubun %28,3(17)'ü olumlu, %20,0(12)'si olumsuz, %5,0(3)'i diğer seçeneği işaretlemişlerdir. Bu bulgulara göre tarikat mensubu müridlerin, tarikata üye olmayan kadınlara bakış açısının büyük bir çoğunlukla herhangi bir olumsuzluk içermediği görülmektedir.

Yapılan gözlemler sonucunda tasavvuf ve tarikatın müridlerin sosyal yaşamını olumlu yönde etkilediği, olumlu tutum geliştirdiği, bu tutumun da tarikat mensubu olmayan bireylerle ilişkileri olumlu yönde etkilediği düşünülmektedir.

Tablo 51: Köyde Tarikatın Kadın Üyeleri Arasında Tam Bir İşbirliğinden Söz Edilebilir mi?

Köyde Tarikatın Kadın Üyeleri Arasında Tam Bir İşbirliğinden Söz Edilebilir mi?		N	%
1	Evet	21	35,0
2	Hayır	22	36,7
3	Bilmiyorum	17	28,3
	Toplam	60	100,0

Örnekleme grubuna katılanların %35,0(21)'i köyde tarikattaki kadın üyeler arasında tam bir işbirliğinden söz edilebilir mi sorusuna evet, %36,7(22) hayır, cevabını vermiş, %28,3(17)'si bilmiyorum seçeneğiyle bu soruyu cevapsız bırakmışlardır. Tablodaki veriler genel olarak değerlendirildiğinde tarikattaki kadın üyelerin sosyal yaşamında tam bir işbirliği içinde olup olmadıkları konusunda oranların birbirlerine yakın olduğu görülmektedir. Yapılan mülakatlarda kadınlar arasında sosyal anlamda herhangi bir dayanışma ve işbirliğinin olmadığı, kadınların diğer müridlerle olan ilişkilerinde dini bir duyarlılıkla değil de daha seküler bir yaklaşım gösterdikleri ifade edilmiştir.

Tablo 52: Bir Derdiniz Olduğu Zaman Derdinizin Çözümü İçin Kime Başvurursunuz?

Bir Derdiniz Olduğu Zaman Derdinizin Çözümü İçin Kime Başvurursunuz?		N	%
1	Aile Büyüklerine	15	25,0
2	Şeyhe	32	53,3
3	Diğer	13	21,7
	Toplam	60	100,0

Araştırmaya katılanların bir derdiniz olduğu zaman derdinizin çözümü için kime başvurursunuz sorusuna %25,0(15) oranında aile büyüklerine, % 53,3(32) oranında şeyhe, %21,7(13) oranında diğer seçeneğini işaretlemişlerdir. Bu bulgulara göre

kadınların yarısından fazlasının sorunlarını şeyhe anlattığı görülmektedir. Şeyh faktöründen sonra aile büyükleri gelmektedir.

Yapılan mülakatlara kadınların bazı sorunlarını köy toplumunda iyi tanınan, dini ve dünyevi bilgi sahibi, güvenilir tarikat üyesi nadide bayanlara da anlatıldığı vurgulanmaktadır. Yine de neticede genellikle kadın müridler her türlü sosyal ve dini sorunlarının çözümü için sorunlarını şeyhe getirmekte ve onun verdiği karara saygı göstermektedir. Örneğin gözlemlerimiz sonucunda Perşembe günü ikindi vaktinden sonra evinde yılan görülen kadın yılandan korunmak için yani yılanın hane halkına zarar vermemesi için şeyhe gelip duasını istemektedir.

Ayrıca ailevi sorunları olan kadınlar ataerkil toplumsal yapının baskısından dolayı bir kadın olarak sorunlarını çözememekte bu sorunlarını şeyhe gelip anlatmakta şeyh onları dinleyip dualarını sunmaktadır bu da kadınların sorunlarını dini açıdan meşrulaştırılmasını sağlamaktadır.

Tablo 53: Bir Sıkıntınız Olduğunuzda Veya Çok Müşkül Bir Durumda Kaldığınızda Öncelikle Ne Yapıyorsunuz?

Bir Sıkıntınız Olduğunuzda Veya Çok Müşkül Bir Durumda Kaldığınızda Öncelikle Ne Yapıyorsunuz?	N	%	
1	Şeyhe tarafından okunmuş "su"yu içme	18	30,0
2	Allah'a dua etmek	31	51,7
3	Şeyhin duasını almak	7	11,7
4	Doktora gitmek	1	1,7
5	Başka	3	5,0
	Toplam	60	100,0

Araştırmaya katılan tarikat mensubu kadınların %30,0(18)'u bir sıkıntı veya müşkül durumda kalındığında öncelikle şeyh tarafından okunmuş suyu içtikleri, %51,7(31)'sinin Allah'a dua ettikleri, %11,7(7)'sinin şeyhin duasını aldıkları, %51,7(1)sinin doktora gittiği, %5,0(3)'inin ise başka seçeneğini işaretledikleri

görülmektedir. Bu bulgulara göre çoğunluğun öncelikli olarak yaptığı uygulamanın Allah'a dua etmek olduğu görülmektedir.

Köy yaşamında Şeyh tarafından okunmuş suyun kutsal olarak kabul edildiği görülmektedir. Şeyh tarafından okunan suda istek ve arzuların gerçekleşeceğine dair inanç mevcut olup suyun akışkan olma özelliğinden dolayı doğal olan isteklerin aşkın olan alana aktarımı(akışkanlığı) sağlayan bir motif olarak görülmektedir. Kadınlar, şeyh tarafından okunmuş suyun, eve götürülmesiyle birlikte şeyhin manevi kutsallığının da eve taşındığı ve evlerde bereketin arttığı kanaatindedirler. Yapmış olduğumuz gözlemlerde çoğu evin buzdolabında şeyh tarafından okunmuş suların bulunduğu ve bu suyun sürekli başka sulara eklenerek artırılması ile kutsallığın aktarımının gerçekleştirildiği bu suların içilmesiyle birlikte manevi güç elde edildiği, bu suyun insanlar için şifa olduğu ve insanı hem maddi hem de manevi kir ve kötülüklerden koruyacağına inancın yaygın olduğu görülmüştür.

Tablo 54: Şeyhinizin Ençok Hangi Özelliklerinden Etkileniyorsunuz?

Şeyhinizin Ençok Hangi Özelliklerinden Etkileniyorsunuz?	N	%
1 Şeyhin halinden	6	10,0
2 Vaaz ve sohbetlerinden	19	31,7
3 Günlük yaşamından	1	1,7
4 İbadetlerinden	18	30,0
5 Karizmasından(etkileyiciliğinden)	9	15,0
6 Diğer	7	11,7
Toplam	60	100,0

Tablodaki veriler değerlendirildiğinde %10,0(6)'u şeyhin halinden, % 31,7(19)'si şeyhin vaaz ve sohbetlerinden, %1,7(1)'si şeyhin günlük yaşamından, % 30,0(18)'u şeyhin ibadetlerinden, %15,0(9)'i şeyhin karizmasından, %11,7(7)'si şeyhin diğer yönlerinden etkilendikleri görülmektedir. Bu bulgulara göre şeyhten etkilenenlerin şeyhin vaaz ve sohbetleri, şeyhin yatması, kalkması, yemesi, içmesi, ibadetleri, şeyhin manevi hali, ve şeyhin sahip olduğu karizması gibi konularda anlatılanlardan etkilendikleri

görülmektedir. Şeyh köydeki Nakşibendi tarikatının merkez şahsiyeti ve başıdır, manevi feyzin vasıtasıdır. Müridler onun manevi desteğinden istifade etmektedirler.

Ulaşlı köyündeki Şeyhin, karizmatik görüntüsü vardır. Şeyh bembeyaz sakalıyla hoşgörü ve empatik görünümüyle şeyhe mistik tasavvufi bir duruşunun olmasına katkı sağlamakta, müridlerin şeyhe olan bakış açılarında güven saygı ve hayranlık oluşturmaktadır. Mülakatlarda bulunduğumuz müridler, şeyhin duruşundan son derece etkilendiklerini ifade etmektedirler.

Köyde bulunduğumuz süreçte özellikle kadın divanındaki gözlemlerimiz sonucunda kadın müridler için şeyhin manevi bir otorite olarak kabul edildiğini özellikle mürid mürid ilişkilerinin düzenlenmesinde şeyhin yapıcı bir fonksiyon özelliği gösterdiği gözlenmektedir.

Toplumun feodal ataerkil yapısından kaynaklanan kültürel yapının bir getirisi olarak kadınların özellikle bir otoriteye ihtiyaç duyma realitesi onları manevi bir otorite aramaya yönlendirmektedir. Bu boşluğu da dolduran kişi Weber'in karizmatik otorite olarak tanımladığı niteliklere sahip olan şeyh olmaktadır.

Tablo 55: Hangi Durumlarda Şeyhi Ziyaret Etme İhtiyacı Hissediyorsunuz?

Hangi Durumlarda Şeyhi Ziyaret Etme İhtiyacı Hissediyorsunuz?	N	%
1 Hastalık durumlarında şifa bulmak için	13	21,7
2 İşlerimde ve hayatımda bir terslik olduğu zamanlarda	5	8,3
3 Şeyhin yanına gitmek müridin görevi olduğu için	9	15,0
4 Huzur için	12	20,0
5 Şeyhimi özlediğim zamanlarda	4	6,7
6 Suçluluk hissettiğimde	5	8,3
7 Diğer	12	20,0
Toplam	60	100,0

Tablodaki verilere bakıldığında %21,7(13)'si hastalık durumlarında şifa bulmak için, %8,3(5)'ü işlerde ve yaşamda bir terslik olduğu zamanlarda, %15,0(9)'i şeyhin yanına gitmek bir müridin görevi olduğu için, %20,0(12)'si huzur için, %6,7(4)'si şeyh özlendiği zamanlarda, %8,3(5)'ü suçluluk hissedildiğinde, % 20,0(12)'si diğer sebeplerden dolayı şeyhi ziyaret etme ihtiyacı hissettikleri görülmektedir.

Dini bir sosyal davranışın nedenini öğrenmek için müridlerin şeyhlerini ziyaret etmelerindeki amaç bizim için büyük önem taşımaktadır. Bunun için böyle bir soruyu sormayı uygun gördük. Tablodaki verilerden anlaşılacağı üzere birçok farklı nedenlerden dolayı şeyhle görüşüldüğü istek ve amaçların sunulduğu görülmektedir.

Tarikat yapısında temel ilişki formu şeyh/mürşid-mürid ilişkisidir. Bu ilişkinin teolojik açıklaması İslam içinde şeyh-mürid ilişkisini ve dolayısıyla “tarikat”ı meşrulaştırmaktır. Tarikat, müride düşünce, duygu ve eylem yoluyla rehberlik etmenin pratik metodudur(Atacan1990:64).

Nakşibendi tarikatının kadın üyeleri, şeyhi genellikle günlük yaşamlarında bireysel, sosyal, dini ve manevi bir rehber veya danışman olarak görmektedirler. Onlar için şeyh her şeyin bilgisine sahiptir. Bu bilgi eşyaların ardındaki batın bilgisidir Kadın müridlerin deyimiyle,” şeyh her şeyi bilir. O, denizin altında ki kum tanelerinin sayısının bilgisine bile sahiptir.” Bu bilgi Allah tarafından ancak veli ve dost kullara verilen bir özelliktir ki bu kişide kadın müridler için şeyh olmaktadır. Şeyh kutsallığını tanrısal bir alandan almaktadır. Bu da Allah’ın bir lütfu ve keremi olarak görülmektedir.

Caminin yan bölümünde görüşmeler için yapılan bölümde şeyhin sarığını tutup tövbe yineleyen kadınlar, genellikle çeşitli konularda özellikle evlilik, hastalık, iş, huzur, rüyalarını anlatmak için veya şeyhten sayılı zikir almak için vb. gibi konularda şeyhin duasını almak için ziyaretlerde bulunmaktadırlar. Şeyhe olan sadakat ve tarikata olan bağlılıklarının sürekliliğini yinelemektedirler. İletişim şeyhten müridlere manevi destek, duygusal ve psikolojik rahatlama sağlamaktadır.

Tarikattaki kadınların büyü, fal gibi halk inançlarını doğru bulmadıklarını müridlerle yapılan konuşmalarda hastalık veya başka problemlerde şeyhe danışıldığı görülmektedir. Şeyhin yaptığı duaların kadın müridler üzerinde manevi açıdan etki bırakmakta olduğu düşünülmektedir. Tarikat bir arınma ve huzur bulma yeri olarak

bilinmektedir. Tarikat, toplumsal yaşamı düzenleyici bir motif özelliği göstermekle birlikte aktif bir oluşum olarak sosyal işlev de görmektedir.

Tablo 56: Şeyhle Ne Kadar Sıklıkla Görüşüyorsunuz?

Şeyhle Ne Kadar Sıklıkla Görüşüyorsunuz?		N	%
1	Her gün	1	1,7
2	Haftada bir	28	46,7
3	Ayda bir	12	20,0
4	Şeyh istediği zaman	2	3,3
5	Diğer	17	28,3
Toplam		60	100,0

Araştırmaya katılan kadınlar, şeyhle ne kadar sıklıkla görüşüyorsunuz sorusuna %1,7(1)'si her gün, %46,7(28)'si haftada bir, %20(12)'si ayda bir, %3,3(2)'ü şeyh istediği zamanlarda, %28,3(17) 'ü diğer(ben istediğim zaman) seçeneklerini işaretlemişlerdir. Bu bulgular değerlendirildiğinde örnekleme katılan kadın müridlerin çoğunluğunun haftada bir şeyhi gördüğü görülmektedir.

Köyde tarikatın insanın dini inançlarının güçlenmesinde katkıda bulunacağına dair inanç yaygınlık göstermektedir. Müridler bağlılığın insanı Allah'a yakınlaştıracığına, insanı değerli kılacağına, insanın manevi duygularını güçlendireceğine inanmaktadırlar. Sürekli olarak bu duyguların canlı tutulabilmesi için şeyhin periyodik zamanlarda ziyaret edilmesi gerektiğine inanılmaktadır.

Bu durum, tablodaki veriler ve yaptığımız gözlemler sonucunda tarikat mensuplarının periyodik olarak şeyhi görmeye gittikleri, şeyhin duasını aldıkları ve şeyhin sarığının kenarından veya ucundan tutarak hata ve günahlarından dolayı tövbe ettikleri görülmektedir. Bu uygulamaların köy yaşamında bir gelenek ve kültür haline dönüştüğü düşünülmektedir.

Nakşibendi kadın müridlerin şeyh ile görüşmeleri genellikle pazartesi ve perşembe günleri ikindi namazını müteakip zaman diliminde caminin yan tarafında inşa edilmiş bir mekanın küçük bir penceresinden gerçekleşmektedir. Kadınların sorunları dinlenilmekte, Kadın müridler tövbelerini yinelemektedirler. Bununla birlikte uzak

mekanlardan gelenlere görüşmeler için öncelik verilmekte ve başka zamanlarda da şeyh ikinci namazından sonra görüşmeleri kabul etmektedir. Bu uygulamayla kadın müridler üzerinde tarikatın ve şeyhin manevi otoritesi oluşmaktadır.

Mürid, şeyhin ziyaret edilmesiyle kutsallık ve değer kazanılacağına inanır. Bu değer kazanmayı şeyhin vermiş olduğu farklı ritüellerle, sayılı zikir gibi sürekli kılmaya çalışır. Periyodik olarak şeyhi ziyaret ritüellerinde mürid, içinde yaşamın sıkıntılarında, kendi içsel ve sosyal problemlerinden kendisini arındırdıktan sonra toplumsal yaşama daha iyi düşünce ve davranışlara sahip bir birey olarak geri dönerek ve daha bilinçli ve iyilik temelinde bir yaşam sürdürmesi gerektiğine inanır. Aksi takdirde bağlı olduğu şeyhin kendisini koruyup kollamayacağına ve Allah'a onun için aracılık etmeyeceğine, ölüm anında imanını kurtarması için yardımcı olmayacağına, öbür dünyada şefaati olmayacağına inandığından dolayı sosyal yaşamda daha iyi bir birey olmaya çalışır.

Tablo 57: Şeyh Tarafından Özellikle Kullanılmış Veya Size Verilmiş Olan Bir Eşyanız Var mıdır? (Yazınız)

Şeyh Tarafından Özellikle Kullanılmış Veya Size Verilmiş Olan Bir Eşyanız Var mıdır?	N	%
1 Okunmuş su	9	15,0
2 Şeker	2	3,3
3 Tespih	8	13,3
4 Örtü	3	5,0
5 Diğer	8	13,3
6 Yok	30	50,0
Toplam	60	100,0

Örnekleme katılan kadınların, şeyh tarafından özellikle kullanılmış veya size verilmiş olan bir eşyanız var mı sorusuna % 15,0(9)'i okunmuş su, 3,3(2)'ü şeker, %13,3(8)'ü tespih, %5,0(3)'i örtü, %13,3(8) diğer, %50,0(30)'si yok cevabını vermiştir.

Tablodaki değerler genel olarak değerlendirildiğinde araştırmaya katılan kadınların yarısının şeyhten farklı farklı hediyeler aldığını diğer yarısının ise hiçbir hediye almadığı görülmektedir. Kadın camisinde yapılan gözlemler sonucunda,

Adıyaman Menzil'den gelen bir kadın mürid tarafından camiye şeker ve ekmek getirildiği bu ekmeğinde küçük parçacıklar halinde kesilip dağıtıldığı görülmektedir. Niyazi Usta'ya göre "Bu ekmek Menzil'de pişirilen bir ekmek ve Hz. Fatma ananın yoğurduğu son hamurdan alınan maya ile pişirilerek gelen ekmek"tir. Sufiler bu ekmekten bir parçacık da olsa yemek suretiyle kendilerini sembolik olarak Hz. Fatma'nın sofrasından yemek yemiş gibi addetmektedirler(Usta,1997:127).

Tablo 58: Şeyhin Size Verdiği Zikir ve Tesbihatı Düzenli Olarak Yerine Getiriyor musunuz?

Şeyhin Size Verdiği Zikir ve Tesbihatı Düzenli Olarak Yerine Getiriyor musunuz?		N	%
1	Düzenli olarak yerine getiriyorum.	29	48,3
2	Yerine getirmiyorum.	4	6,7
3	Çok az yerine getiriyorum.	22	36,7
4	Diğer	5	8,3
	Toplam	60	100,0

Araştırmaya katılan kadınların %48,3(29)'ü şeyhin verdiği zikir ve tesbihatı düzenli olarak yerine getirmekte, %6,7(4)'si yerine getirmemekte, %36,7(22)'si çok az yerine getirmektedir. %8,3(5)'ü ise diğer seçeneğini işaretlemiştir. Tablodaki verilerden anlaşılacağı üzere kadınların yarıya yakınının zikir ve tesbihatı düzenli olarak yerine getirdiği görülmektedir.

Görüşmelerde bulunduğumuz kadın müridler, şeyhin onlara günlük olarak verdiği zikir ve tesbihatı yerine getirmediği takdirde bir sonraki günde kaza ettiklerini ifade etmişlerdir. Kadın camisinde ve mürid kadınların evlerinde genellikle beş yüzlük tesbihlerin bulunduğu ve kadınların günlük yaşamlarında bu tesbihleri sıklıkla çektikleri görülmüştür.

Müridlerin hangi zikir ve duaları ne kadar okuyacağını şeyh tesbit etmektedir. Bunun tespitinde, müridin, tarikata intisap süresi ve şeyhiyle olan münasebeti önemli rol oynamaktadır. Her mürid kendi gücü ve konumuna göre kendisine verilen zikir ve duaları okuma durumundadır(Çakmak,2003:118–119).

2. 4. ARAŞTIRMAYA KATILANLARIN TARIKATA VE TARIKAT LİDERİNE KARŞI TUTUMLARI VE DEĞERLENDİRME

Tablo 59: Araştırmaya Katılanların Tarikata Ve Tarikat Liderine Karşı Tutumlarının Yaşa Göre T-Testi Sonuçları

Araştırmaya katılanların yaşı (recode)	N	\bar{X}	S	t	sd	p
1 40 yaş altı	33	3,8722	,63844	2,034	47,907	,048
2 41 ve üstü	17	4,1535	,33927			

Araştırmaya katılan Nakşibendi kadın müridlerin tarikata ve tarikat liderine karşı tutumlarının ortalama puanlarının yaşa göre t-testi sonuçları yukarıdaki tabloda verilmiştir. Tablodaki bulgular genel olarak değerlendirildiğinde araştırmaya katılan müridlerin belirtilen boyutlardaki ortalama puanları ile yaşları arasında anlamlı bir fark vardır. [$t(47,907) = 2,034$ $p < .05$].

Ulaşlı köyünde yaşayan kadın müridlerin tarikat ve tarikat liderine karşı tutumlarını etkileyen 40 yaş altı ortalamaları boyutundaki ortalama puanları $\bar{X} = 3,8722$ iken 41 yaş ve üstündekilerin bu boyuttaki ortalama puanları $\bar{X} = 4,1535$ 'tir. Tablo değerleri varyansların eşitsizliği varsayımına göre alınmıştır.

Yukarıdaki bulgular yaş faktörünün, deneklerin tarikat ve tarikat liderine karşı tutumlarında etkili olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bulgu, yaş faktörünün, köyde yaşayan deneklerin tutum ortalama puanlarının oluşmasında farklı etkilere sahip olduğunu göstermektedir. Yapılan gözlemler, yaşın tarikata olan bağlılığı ve sürekliliği ifade etmekte olduğunu ortaya koymaktadır. Tarikat mensubu birçok yaşlı kadın tarikat içinde çok saygın bir konuma sahip olabilmektedir. Ayrıca tarikat içinde bazı kadınlar da vardır ki misafirleri ağırlama, ikramda bulunma, yemek, zikir, vird gibi ritüelleri düzenlemekte ve tarikatta özellikle kadınlara yönelik idareci mürid rolünü üstlenmektedirler.

Tablo 60: Araştırmaya Katılanların Tarikata Ve Tarikat Liderine Karşı Tutumlarının Eğitim Durumuna Göre T-Testi Sonuçları

Araştırmaya katılanların eğitimi durumu (recode)	N	\bar{X}	S	t	sd	P
1 Okur-yazar değil	34	4,1650	,40727	2,593	39,826	,013
2 Okur-yazar	26	3,7910	,64360			

Araştırmamıza katılan Ulaşlı köyündeki Nakşibendi Tarikatı kadın mensuplarının tarikata ve tarikat liderine karşı tutum boyutu toplam puanlarının eğitim durumuyla ilgili t-testi sonuçları yukarıdaki tabloda verilmiştir. Bu bulgulara göre, araştırmaya katılan deneklerin tarikat ve tarikat liderine karşı tutum boyutundaki toplam puanları ile eğitim durumları arasında anlamlı bir fark vardır. [$t(39,826) = 2,593$ $p < .05$]. Araştırmaya katılan okur-yazar olmayan deneklerin tarikat ve tarikat liderine karşı tutum boyutu ölçęği puan ortalamaları $\bar{X} = 4,1650$ iken okur-yazar olan deneklerin bu boyuttaki ortalama puanları $\bar{X} = 3,7910$ 'dur. Tablo değerleri varyansların eşitsizliği varsayımına göre alınmıştır. Bu bulgu eğitim öğretim faktörünün, deneklerin tarikat ve tarikat liderine karşı tutumlarında etkili olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bulgu yaş faktörünün, köyde yaşayan deneklerin tutum ortalama puanlarının oluşmasında farklı etkilere sahip olduğunu göstermektedir.

Araştırmaya katılanların eğitim durumlarındaki farklılık tarikat liderine karşı tutumu etkilediği görülmektedir. Katılımcıların eğitim seviyelerindeki farklılık ile tarikata bağlılık arasında bir bağ olduğu düşünülmektedir. Araştırmaya katılan daha çok eğitim görmüş genç üyeler içinde doğdukları ailenin tarikat mensubu olmalarından dolayı tarikatın birer üyesi olurlarken öbür taraftan alınan seküler eğitim dolayısıyla edindikleri bilgiler savunulmakta dolayısıyla tarikata daha seküler bir bakış açısıyla yaklaşmaktadırlar.

Bilindiği gibi ülkemizin Doğu ve Güney Doğu Anadolu Bölgesi'nde kadınlar arasında okuma yazma bilenler diğer bölgelere göre daha düşük orandadır. Bu sebeple bölge kadınlarının birçoğu Türkçe konuşmamaktadır. Ayrıca bölgenin erkek egemen bir yapıda olması da burada kadınların sosyal etkinliklere katılım oranının düşük olmasına sebep olmaktadır. Gerçi tarikat gibi dini duygunun yoğun olarak yaşanması amacıyla

ortaya çıkmış cemaate ilgi ve katılım kadınlara manevi ve sosyal alanda eşit bir düzey vermektedir(Aydemir,1998:114).

Tablo 61:Araştırmaya Katılanların Tarikata Ve Tarikat Liderine Karşı Tutumlarının Medeni Duruma Göre T-Testi Sonuçları

Araştırmaya katılanların medeni durumu (recode)	N	\bar{X}	S	t	sd	p
1 Bekar	22	3,9427	,57090	,641	58	,524
2 Evli	38	4,0378	,54325			

Araştırmamıza katılan köyde yaşayan deneklerin, tarikata ve tarikat liderine karşı tutum boyutu toplam puanlarının katılanların medeni durumlarına göre t-testi sonuçları yukarıdaki tabloda verilmiştir. Bu bulgulara göre, araştırmaya katılan deneklerin tarikat ve tarikat liderine karşı tutum boyutundaki toplam puanları ile medeni durumları arasında anlamlı bir fark yoktur. [$t(58)=,641$ $p>.05$]. Araştırmaya katılan evli olmayan deneklerin tarikat ve tarikat liderine karşı tutum boyutu ölçeği puan ortalamaları $\bar{X}=3,9427$ iken evli olan deneklerin bu boyuttaki ortalama puanları $\bar{X}=4,0378$ 'dir. Tablo değerleri varyansların eşitliği varsayımına göre alınmıştır.

Bu bulgu medeni durum faktörünün, deneklerin tarikat ve tarikat liderine karşı tutumlarında etkili olmadığını ortaya koymaktadır. Yukarıdaki bulgular medeni durum faktörünün, köyde yaşayan deneklerin tarikat ve tarikat liderine karşı tutum ortalama puanlarının oluşmasında farklı etkilere sahip olmadığını göstermektedir.

Tablo 62:Araştırmaya Katılanların Tarikata ve Tarikat Liderine Karşı Tutumlarının Mesleğe Göre T-Testi Sonuçları

Araştırmaya katılanların Mesleği (recode)	N	\bar{X}	S	t	sd	p
1 Ev Hanımı	38	4,0057	,58482	1,052	58	,959
2 Diğer(Çiftçi,işçi, öğrenci)	22	3,9980	,49925			

Nakşibendi kadın müridlerin tarikata ve tarikat liderine karşı tutumlarının ortalama puanlarının mesleğe göre t-testi sonuçları yukarıdaki tabloda verilmiştir. Tablodaki bulgular genel olarak değerlendirildiğinde araştırmaya katılan müridlerin, tarikat ve tarikat liderine karşı tutum boyutundaki toplam puanları ile sahip oldukları meslek arasında anlamlı bir fark yoktur. $[t(58)=,52p >.05]$.

Ulaşlı köyünde yaşayan ev hanımı olan kadın müridlerin tarikat ve tarikat liderine karşı tutum boyutu ölçeği puan ortalamaları $\bar{X} = 4,0057$ iken, diğer(çiftçi, işçi, öğrenci) meslek sahibi olan deneklerin tutum boyutu ölçeği puan ortalamaları $\bar{X} = 3,9980$ 'dir. Tablo değerleri varyansların eşitliği varsayımına göre alınmıştır.

Yukarıdaki bulgular meslek faktörünün, deneklerin tarikat ve tarikat liderine karşı tutumlarında etkili olmadığını ortaya koymaktadır. Bu bulgu meslek faktörünün, köyde yaşayan deneklerin tutum ortalama puanlarının oluşmasında farklı etkilere sahip olmadığını göstermektedir.

Tablo 63:Araştırmaya Katılanların Tarikata ve Tarikat Liderine Karşı Tutumlarının Dini Tasavvufi Bilgileri Aldıkları Yere Göre T-Testi Sonuçları

Araştırmaya katılanların dini tasavvufi bilgilerini aldıkları yer (recode)	N	\bar{X}	S	t	sd	p
1 Tarikattan	21	3,8965	,57211	1,100	58	,276
2 Ailemden	39	4,0602	,53748			

Araştırmamıza katılan Ulaşlı köyündeki Nakşibendi tarikatı kadın mensuplarının, tarikat ve tarikat liderine karşı tutum boyutu toplam puanlarının dini tasavvufi bilgilerini aldıkları yerle ilgili t-testi sonuçları yukarıdaki tabloda verilmiştir. Bu bulgulara göre, araştırmaya katılan Nakşibendi tarikatına mensup kadın müridlerin, tarikat ve tarikat liderine karşı tutum boyutundaki toplam puanları ile dini tasavvufi bilgileri aldıkları yer arasında anlamlı bir fark yoktur. $[t(58)=,1,100p >.05]$.

Dini tasavvufi bilgilerini tarikattan alan mensupların, tarikat ve tarikat liderine karşı tutum boyutu ölçeği puan ortalamaları $\bar{X} = 3,8965$ iken, dini tasavvufi bilgilerini

aileden alan mensupların tutum boyutu ölçeği puan ortalamaları $\bar{X}=4,0602$ 'dir. Tablo değerleri varyansların eşitliği varsayımına göre alınmıştır. Bu bulgu dini tasavvufi eğitimlerini aldıkları yer faktörünün, köyde yaşayan Nakşibendi kadın mensuplarının tutum ortalama puanlarının oluşmasında farklı etkilere sahip olmadığını göstermektedir.

Niyazi Usta'ya göre, tarikatlar özellikle informal din eğitimi kurumları olarak görülmelidirler. Bu da dinin sosyalleşmeye etkileri bakımından tarikatları önemli kılmaktadır. (Usta,1997:15,16). Katılımcıların tamamına yakın bir çoğunluğunun din eğitimini resmi bir eğitim kurumundan değil de tarikattan ve çoğunlukla aileden edindikleri görülmekle birlikte yaptığımız mülakatlar esnasında tarikat mensupları tarafından dini, tasavvufi bilgileri şeyh aracılığıyla ya da dolaylı olarak şifahi yoldan öğrenmekte oldukları beyan edilmektedir. Tarikat mensupları tarafından, din eğitiminin çoğunlukla aile bireylerinden en çok tarikat mensubu olan anneden veya başka bir aile yakını kadın aracılığıyla aldıkları ifade edilmiştir. Bu durum şeyh ve tarikat olgusuna olan inancın da kadın müridler tarafından yeni nesillere aktarıldığını tarikat dindarlığının kadınlar tarafından sürekli hale getirildiğinin bir göstergesi olduğu düşünülmektedir

Temel dini bilgiler, kadınlar arasında teorik bilgiden ziyade daha çok ezberci ve taklitçi bir yaklaşımla öğrenilmekte ve kabul görmektedir. Bu şekilde çoğunlukla şifahi olarak hikaye ve tasvirlerle öğrenilme süreci kolaylaştırılan şifahi bilgiler eleştiri ve yorum kabul edilmez bir şekilde kadın müridler arasında tabulaştırılmakta, temel dini bilgilere, tarikat ve şeyh perspektifli bir paradigmayla meşruiyet kazandırılmakta olduğu düşünülmektedir.

Tablo 64:Araştırmaya Katılanların Tarikata Ve Tarikat Liderine Karşı Tutum Ortalama Puanlarının İkamet Sürelerine Göre Analizi (Anova)

	N	\bar{X}	S
Doğumdan beri	29	4,0150	,46975
1-20 arası	20	3,9326	,74262
21 ve yukarısı	11	4,0988	,32073
Total	60	4,0029	,55065

Araştırmaya katılan Ulaşlı köyü Nakşibendi tarikatı kadın mensuplarının, araştırmanın tarikat ve tarikat liderine karşı tutum boyutuna ilişkin ortalama puanlarının köyde oturma sürelerine göre varyans analizi sonuçları yukarıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 65: Araştırmaya Katılanların Tarikata Ve Tarikat Liderine Karşı Tutum Ortalama Puanlarının İkamet Sürelerine Göre Varyans Analizi

	Kareler Toplamı	sd	Kareler Ortalaması	F	P
Gruplararası	,204	2	,102	,329	,721
Grup içi	17,686	57	,310		
Toplam	17,890	59			

Yukarıdaki tabloda yer alan sonuçlara göre araştırmamıza katılan Nakşibendi kadın müridlerin, tarikat ve tarikat liderine karşı tutum boyutundan aldıkları puanlar ve köyde oturma süresi arasında anlamlı bir farklılık yoktur. [$F(2-57)= 0,329, p>.05$].

Bu bulgu, köyde oturma süresi faktörünün, köyde yaşayan Nakşibendi kadın mensuplarının tarikat ve tarikat liderine karşı tutum ortalama puanlarının oluşmasında farklı etkilere sahip olmadığını göstermektedir.

Tablo 66: Araştırmaya Katılanların Tarikata Ve Tarikat Liderine Karşı Tutum Ortalama Puanlarının Doğum Yerine Göre Analizi (Anova)

	N	\bar{X}	S
Köy	51	3,9786	,54061
Batman (Şehir)	5	3,8000	,63441
Diğer	4	4,6023	,42214
Total	60	4,0053	,55891

Araştırmaya katılan köyde yaşayan deneklerin, araştırmanın tarikat ve tarikat liderine karşı tutum boyutuna ilişkin ortalama puanlarının doğum yerlerine göre varyans analizi sonuçları yukarıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 67: Araştırmaya Katılanların Tarikata Ve Tarikat Liderine Karşı Tutum Ortalama Puanlarının Doğum Yerine Göre Varyans Analizi

	Kareler Toplamı	sd	Kareler Ortalaması	F	P
Gruplararası	1,673	2	,836	2,845	,066
Grupiçi	16,758	57	,294		
Toplam	18,430	59			

Yukarıdaki tabloda yer alan sonuçlara göre araştırmamıza katılan Nakşibendi kadın müridlerin, tarikat ve tarikat liderine karşı tutum boyutundan aldıkları puanlar ve doğdukları yer arasında anlamlı bir farklılık yoktur. [$F(2-57)=2,845$, $p>.05$].

Bu bulgu, doğum yeri faktörünün, köyde yaşayan Nakşibendi kadın mensuplarının tarikat ve tarikat liderine karşı tutum ortalama puanlarının oluşmasında farklı etkilere sahip olmadığını göstermektedir.

Tarikatlar ortaya çıktıkları bölgenin fiziki ve sosyal yapısıyla paralel olarak örgütlenme ve işlevlerinde farklılık arz etmektedirler.

Tarikatlar kasaba ve şehirlerde yaygındır. Güneydoğu bölgesi kısmi bir istisna teşkil etmekle birlikte Türkiye genelinde köyler tarikat olgusundan hemen hemen habersizdirler(Usta,1997:146,148).

Niyazi Usta'ya göre Menzil Nakşiliği, Güneydoğu bölgesi hariç diğer tarikatlarda da görüleceği üzere kırsal alanlarda yaygın değildir. Özellikle büyük şehirlerde ve ilçe merkezlerinde yaygındır. Köylerde herhangi bir tarikat mensubu yok gibidir. Bilindiği gibi köy topluluklarının sufizm ile tarikat olgusu ile karşılaşmaları pek mümkün değildir. Mamafih köyde yaşayanların bir tarikata yönelmelerini sağlayacak psiko-sosyal ihtiyaçları hissetmedikleri gözlemlenir. Yani herhangi bir topluluk basit toplum özelliklerinden karmaşık toplum özelliklerine doğru gittikçe dini tasavvufi yaşayışın şiddeti artmaktadır(Usta,1997: 61).

Şuana kadar yapılan çalışmalar Nakşibendiliğin daha çok kent merkezli bir tarikat olduğunu göstermektedir. Fulya Atacan'a göre Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinde Sünni tarikat en çok kasabalı bir fenomen olmaya devam etmektedir. Türkiye'de tarikatlar, mensupları için en başta birer dayanışma, yardımlaşma, sosyal

güvenlik, ve birer sosyo-kültürel kimlik mekanizması fonksiyonlarını üstleniyorlar(Atacan, 1996: 20-22).

İsmet Zeki Eyüboğlu'na göre Nakşibendiliğin oluşturmak istediği yaşam şekli kırsal yaşam koşullarına aykırıdır. Kadınlar, Nakşibendi kurallarına göre bir yaşam şeklini yaşamak istediği taktirde kırsal kesimlerde iş göremez kanaatindedir (Eyyüboğlu, 1998: 66).

Muhammed Çakmak, Nakşibendiliğin Sosyolojik Evreni adlı doktora çalışmasında Nakşibendiliğin kent merkezli bir tarikat olduğunu araştırma verileriyle ortaya koymaktadır (Çakmak, 2003: 46).

Nakşibendi tarikatının kentsel mekanlarda yaygın olduğu varsayımına karşı Niyazi Usta'nın da vurguladığı gibi Nakşibendi tarikatının Halidi geleneğini sürdüren Menzil Nakşiliğinin, Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nin kırsal mekanlarında yaygın olduğu görölmektedir

ALAN ARAŞTIRMASIYLA İLGİLİ VERİLERİN GENEL BİR DEĞERLENDİRMESİ

Bu araştırmada elde edilen bulgulara göre Ulaşlı köyü Nakşibendi tarikatı mensupları kadınların dini sosyal kültürel yaşamları konusunda şöyle bir genel değerlendirme yapılabilir.

Araştırmada elde edilen bulgular Nakşibendi tarikatının köy sosyal yaşamında etkin bir konumda olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte kadınların tarikata bağlılıklarının geleneksel değerlerle desteklendiği düşünülmektedir.

Nakşibendiliğin kadın konusundaki dini söylemleri, tarikattaki kadın müridlerin psikolojik ve sosyal yaşamını etkilemekte kadın sosyal davranışı bu bağlamda değişmekte ve gelişmektedir. Bu durum kadınların yerine getirdikleri faaliyetler yönünden erkeğe nazaran daha arka planda bırakmaktadır.

Ulaşlı köyünde kadınlara ait bir kadın camisi mevcut bulunmaktadır. Günümüz modern sorunlarından da olan kadın imam olgusu, geleneksel değerlerle yoğrulmuş kırsal bir mekan olan köy ortamında herhangi bir eleştiri ve karşı düşünceyle tepki görmeksizin sosyal bir fenomen olarak kendini göstermektedir. Kadın camisinin mevcut olması kadınların kendilerine ait özel ve özerk bir alana sahip olduklarını göstermektedir.

Köy yaşamında kadınlar, cemaat tipi bir toplum içinde yaşamaktadırlar. Bu tip bir toplum yapısı içerisinde alternatif düşünce inanış ve yaşam şekillerine müsamaha ile bakılmamaktadır. Bu tip toplum içerisinde değişim çok yavaş olmaktadır.

Ataerkil aile yapısının kırsal alanda geleneksel kültürel kalıplarla birlikte sürekliliğinin sağlanmasında tarikatın sosyal bir fonksiyon özelliği gösterdiğini, kadın ve dini bir grup olan tarikat ilişkisini, tarikatın geleneksel kültürel kalıpların taşıyıcılığı rolünü kadına yüklemekte olduğunu ortaya koymaktır.

Köy yaşamında erkek egemenliğine dayalı geniş aile yaşamının hâkim olması, kadınların Nakşibendi Tarikatı mensubu olmalarında ve kendilerini bir nevi tarikata adamalarında temel etken olarak görülebilir. Kırsal yaşam içerisinde kadınların tarikata mensubiyeti gelenekselleşmiş değerlerle desteklenmektedir. Kadın müridlerin tarikat mensubu ailelerde büyümüş olmaları onların Nakşibendi tarikatına mensup olmalarını çeşitli şekillerde etkilemiştir.

Nakşibendilik ataerkil kültür yapısını güçlü kılmakta, kadını erkek egemen bir yaklaşımla değerlendirmektedir. Nakşibendiliğin cinsiyet farklılığına dayalı bir sosyal kurum olduğu düşünülmektedir.

Araştırma alanındaki Nakşibendi kadın mensupları resmi bir kurumdan herhangi bir dini tasavvufi eğitim almamışlardır. Nakşibendilik şifahi kültüre dayanmaktadır bundan dolayı kırsal bölgelerde kent yaşamından uzak kırsal alanlardaki okuryazar olmayan kadınlara daha fazla hitap etmektedir.

Nakşibendilik halk inanışlarını besleyen ve kadın aracılığıyla bu halk inanışlarının sürekliliğini sağlayan aracı bir kurum özelliği göstermektedir. Kadın tarikat aracılığıyla halk inanışlarını meşrulaştırmakta ve kendisine ait özel bir alan inşa etmektedir.

Nakşibendi tarikatı, kırsal alanda kutsal olanın adını koymakta, kutsalın tezahür şekilleri tarikat yorumlarıyla netleşmektedir. Toplum tarikatın kutsallık atfettiği olgu ve değerleri(şeyh, tarikat) benimsemekte ve içselleştirmektedir. Buda birey ve toplumun tutum ve davranışlarını etkilemektedir.

Nakşibendi tarikatı kadın dindarlığını etkilemekte, olumsuz etkenleri meşrulaştırmakta bireysel ve sosyal sorunları çözümleyici bir sosyal kontrol aracı olma özelliği göstermektedir.

SONUÇ

Günümüzde kadın, kadın ve din ilişkisi popülaritesini koruyan konulardandır. Biz bu burada din sosyolojisi açısından kadın, din ve dindarlık ilişkisine katkıda bulunabilecek bir çalışma yaptık.

Çalışmamızda köy sosyal yaşamı içerisinde Nakşiliğin etkileri ve kadın ilişkisi sorunsalı ele alınmıştır. Bu çalışmanın, din ve kadın ilişkisini ortaya koyma bağlamında bir öneme sahip olacağı düşünülmektedir.

Dinden doğan cemaat şekillerinden tarikatın sosyolojik bakımdan analiz edildiği bu çalışmada Nakşibendi tarikatına mensup kadın müridler örneklem olarak seçilmiştir. Elde edilen bilgi ve veriler büyük ölçüde katılımcı gözlem tekniği ile toplanmıştır. Kadın müridlerle kurduğumuz yakın ilgi sayesinde tarikatı anlamamıza kolaylık sağlamıştır. Araştırmada elde edilen bulgular, geliştirilen varsayımlara göre ulaşılan sonuçlar şöyle özetlenebilir.

Kırsal bölgelerdeki geleneksel toplumsal yapıda din, tarikat ve geleneksel aile yapısı, insanlar arası ilişkide ortak denetimi sağlamaktadır. Ulaşlı köyünde de tarikat baskın bir otorite özelliği göstermektedir.

Kırsal alanda yaşayan kadınlara tasavvuf ve tarikat düşüncesi son derece çekici gelmektedir. Çünkü kadının rahat bir şekilde sosyalleşmesine ve kadının kendini manevi güven içinde hissetmesine aracı bir sosyal kurum işlevi görmektedir. Tarikat kanalıyla kadın sosyalleşmekte ve kadının statüsü buna bağlı olarak değişmekte ve yükselmektedir. Kırsal alanda kadın bu dini cemaatsel yapıda yeni bir dini ve sosyal kimlik kazanmaktadır ayrıca kadın, bu kimlikle özgüven duygusunu pekiştirmektedir. Kadın, kırsal mekanlarda kültürel öğelerin halen en iyi taşıyıcısı rolünü yürütmektedir.

Kadınların tarikatı algılayış şekli kadın sosyal davranışında önemli bir etken olmaktadır. Kadın kendi kimliğini oluştururken geleneksel değerlere dayandırmakta, tarikat ile yapılandırmaktadır.

Tarikattaki kadın dini kimlik yapılandırılması kadın ve erkek dikotomisi üzerine kuruludur. Düşünsel ve sosyal alanlarda kadın ve erkek alanlarının ayrı olması cemaat yapısında görülmekle beraber son noktada kadın cemaati erkek cemaatine bağlı olmaktadır.

Kırsal alanda geleneksel aile yapısı varlığını sürdürmektedir. Geleneksel ailede kadının etrafında geniş aile çatısı bulunmaktadır. Geleneksel aile yapısının sahip olduğu değerler de aile onuru, birlikteliği, ailenin sahip olduğu kültürel değerlerin korunmasıdır. Bunun için kadın bireysel olarak bu yapıyı koruma ve bu yapının varlığını sürdürme için varolmakta ve kadının statüsü ancak bu çerçevede yapılandırılmaktadır.

Kırsal bölgelerde, geleneksel toplumlarda din, gelenek, görenek aile yapısı gibi kurumların ilkeleri, kuralları, yaptırımları: insanların birbirine yakın ekonomik durumları; nüfus yoğunluğunun az olması; değişmeyen ya da çok yavaş değişen toplumsal durum akrabalık, hısımlık, komşuluk bağları insanlar arası ilişkilerde ortak denetimi sağlamaktadır.

Sosyal statüsü ne olursa olsun kadın kimliğini anlamak ve tartışabilmek için geçmişten günümüze uzun bir süreci anlamamızı gerektirir. Geleneksel toplum yapısında kadın kendi kimliğini yapılandırmak için öncelikli olarak anne ve babasının kızı, kocasının karısı, çocuklarının annesi olduğunu kanıtlaması gerekir. Kırsal mekanlar; eş, çocuklar, evlilik ve yuva kadının varlık nedeni olarak görüldüğü bir kültürel yapıya da taşıyıcılık yapmaktadır

Kadın yaşadığı ortamlarda statüsünü oluşturma gerekliliği hissetmektedir. Erkeğin zaten doğuştan elde ettiği verilmiş bir statüsü vardır ki bunun adı “erkek doğmak”tır. Kadın ancak içinde yaşadığı toplumun ona biçtiği rolleri mükemmel bir şekilde elde etmesiyle bir statü kazanır. Kadın babanın nüfusu ve toplum içindeki ağılık, şeyhlik, mollalık, seyidlik, muhtarlık gibi yüksek statünün getirmiş olduğu bir sosyal kurumdan paye almakta ve buna göre toplumda bir statü elde etmektedir. Hoca eşi, şeyhin annesi, Seyda kızı veya eşi, muhtarın gelini vb. erkeğin sahip olduğu statüye göre, statü kazanılır. Kadın bu statünün vermiş olduğu sosyal değerle toplumda yer edinir.

Nakşibendi tarikatında temel ilişki formu mürşid ve mürid ile mürid ve mürid arasındaki ilişkiler ağıdır. Bu ilişkiler ağını düzenleyen kurallar müridin tarikata tüm bağların üzerinde bir bağlılığını gerektirmektedir. Buda müridin tarikat eğitimiyle yetişmesi ile mümkün olmaktadır.

Tarikata mensup olan kadın müridlerin tarikat ve tarikat liderine karşı tutum düşünce ve davranışlarında manevi ve sosyal bir güven ihtiyacının muharrik olduğu görülmektedir

Sonuç olarak tarikat mensuplarının genelde dini manevi kazançlar dışında bir dini gruba mensup olmanın bazı imkanlarından yararlandıklarını, özellikle dostluk ortamından hoşnut olduklarını söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

- ALGAR, Hamid. (2007) *Nakşibendilik*. Hazırlayan: A. Cüneyd Köksal. İstanbul: İnsan Yayınları
- ATACAN, Fulya. (1990). *Sosyal Değişme ve Tarikat: Cerrahiler*. İstanbul: Hil Yayınları
- ARBERRY, A.J. (2004). *Tasavvuf Müslüman Mistiklere Toplu Bakış*. Çev: İbrahim Kapaklıkaya. İstanbul: Gelenek Yayınları
- ARSLAN, Şengül Altan. (2000). *Ders Kitaplarında Cinsiyetçilik*. Ankara: Beyda Ofset Matbaacılık, T.C. Başbakanlık Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü Yayınları.
- AKDOĞAN, Ali. (2004). *Sosyal Değişme ve Din*. İstanbul: Rağbet Yayınları
- AKTAŞ, Cihan. (1991). *Sistem İçinde Kadın*. İstanbul: Beyan Yayınları
- AKYÜZ, Necati. (1990). *Sadat-ı Kiram Alemi*. İstanbul: İsmet Yayınları
- AYDIN, Mehmet. (1994). *Din Felsefesi*. Ankara: Selçuk Yayınları
- ASLANOĞLU, Rana (2000). *Kent Kimlik, ve Küreselleşme*. Bursa: Ezgi Kitabevi.
- ATACAN, Fulya. (1996). *Toplum ve Göç*. Marmara Ün. Uluslararası İlişkiler Bölümü, II. Ulusal Sosyoloji Kongresi, T.C. Başbakanlık Devlet İstatistik Ens. Sosyoloji. Derneği. ss. 259–263. Mersin
- ATAY, Tayfun. (2004). *Din Hayattan Çıkar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- ATAY, Tayfun. (1996). *Batıda Bir Nakşî Örneği Şeyh Nazım Kıbrısı*. İstanbul: İletişim Yayınları
- AYDEMİR, Salih. (1998). *Şeyh-Mürid İlişkisiyle Belirlenmiş Cemaat Şekli Olarak Tarikat*(Şanlıurfa-Kadiri-Şeyh Sodey ve Müridleri üzerine yapılan Bir Din Sosyolojisi Araştırması) Yayınlanmamış Doktora Tezi Ankara Üniversitesi Sosyal.Bilimler. Enstitüsü. Felsefe ve Din Bilimleri A.Bilim Dalı Din Sosyolojisi Bölümü
- AYDIN; Ferit.(2000) *Tarikatta Rabıta ve Nakşibendilik*. İstanbul: Ensar Yayınları
- BAHTİYAR Lale. (2002). *Bir Melek Olmak*. Amerikalı Sufi Kadınlar. Çev: Orhan Düz. İstanbul: Gelenek Yayınları.
- BALDİCH, Julian. (2002) *Mistik İslam Sufizmine Giriş*. İstanbul: Birey Yayınları
- BATUK, Cengiz. (2003) *Tarihin Sonunu Beklemek*.(Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları) İstanbul: İz yayıncılık
- BERKTAY, Fatmagül. (2000). *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*. İstanbul: Metis Yayınları

- BERKTAY, Fatmagül. (2003). *Tarihin Cinsiyeti* İstanbul: Metis Yayınları
- BERGER, Peter.(2000). *Kutsal Şemsiye*. Çev: Ali Coşkun. İstanbul: Rağbet Yayınları
- BROWN, L.B.(1966). *The Psychology of Religion: An Introduction*, London 1988, C.Y.Glock ve Stark, *Cristian Beliefs and anti- Semitizm*, New York. Çev: Ahmet Onay (2004). *Dindarlık Etkileşim ve Değişim*. İstanbul: Dem Yayınları
- BRUÏNESSEN, Martin.(2004). *Ağa, Şeyh ,Devlet*. Çev: B.Yalkut. İstanbul: İletişim Yayınları
- CARULLAH, Musa. (2002). *Hatun*. Ankara: Kitabiyat
- ÇAKMAK, Muhammet. (2003). *Nakşibendiliğin Sosyolojik Evreni*(Elazığ ve Siirt Örneği).Basılmamış Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi
- ÇAKIR, Ruşen. (1990) *Ayet ve Slogan*. İstanbul: Metis Yayınları
- DAVİDOFF, Leonore. (2002)*Feminist tarih yaşamında Sınıf ve Cinsiyet*. İstanbul: İletişim Yayınları
- ERKAN; Rüstem. (2005).*Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nin Sosyal Yapısı ve Değişme Eğilimleri*. Ankara: Kalan Yayınları
- ELİADE, Mircea. (1991). *Kutsal ve Dindışı* .Türkçesi:Mehmet Ali Kılıçbay.Ankara: gece Yayınları
- EYÜBOĞLU, İsmet Zeki (1987). *Anadolu İnançları “Anadolu Üçlemesi 1.”* İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları
- EYÜBOĞLU, İsmet Zeki. (1998). *İslam Dininden Ayrılan Cereyanlar* Nakşibendilik Yenigün Haber ajansı. Cumhuriyet Gazetesi Hediyesi
- FRAYER, Hans. (1964). *Din Sosyolojisi*. Çev: Turgut Kalpsiz, Ankara: A.Ü. Yayınları
- GİDDENS, Anthony. (2001). *Sosyoloji Eleştirel Bir Yaklaşım*. Çev:Ülgen Yıldız. Ankara: Phoenix Yayınevi
- GLOCK, Y. Charles.(1998). *“Dindarlığın Boyutları Üzerine”*, *Din Sosyolojisi*. Der: Yasin Aktay- M.Emin Köktaş. Ankara: Vadi Yayınları
- GÖKA, Şenol. (2001). *İnsan ve Mekan* İstanbul: Pınar Yayınları
- GÜNAY. Ünver. 1993). *Din Sosyolojisi Dersleri*. Kayseri: Erciyes üniversitesi Yayınları
- GÜNAY. Ünver. (1999).*Erzurum Kenti ve Çevre köylerinde Dini Hayat*. İstanbul: Erzurum Kitaplığı Yayınları
- GÜNAY. Ünver. (2001). *Din Sosyolojisi* İstanbul: İnsan Yayınları

- GÜNAY, Ünver ÇELİK, Celalettin. (2006). *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi. (İlkay Şahin)*
Adana: Karahan Yayıncılık
- KALAFAT, Yaşar. (2004). *Diyarbakır'da Ulu Kabirler: Diyanet İşleri Başkanlığı Arşiv Kayıtlarına Göre İzmir: T:C: Diyarbakır Valiliği 1. Uluslararası Oğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sempozyumu 20-22 Mayıs 2004 Bildiriler*
- KARA, Mustafa. (1999). *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergah Yayınları
- KARA, Mustafa. (1999). *Tarikatlar Dünyasına Genel Bakış*. Tasavvuf. İslamiyat üç aylık araştırma dergisi. Cilt/2, sayı:32, Temmuz -Eylül Ankara
- KARATAŞ, Gülşen. (2004) *Tarikatlara Yönelmenin Sosyo-Kültürel ve Psikolojik Nedenleri*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul: M.Ü. Yayınları
- KEHRER, Günter. (1998). *Din Sosyolojisi* Der:Yasim Aktay, M.Emin Köktaş. Ankara: Vadi Yayınları
- KÖKNEL, Özcan.(2000) *Bireysel ve Toplumsal Şiddet*. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi
- KÖKTÜR, Milay (2006), *Kültürün Dünyası*, Ankara: Hece
- KUL, Sevilay. (2003). *İlk Dönem Tasavvuf Tarihinde Kadın*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi Sos. Bilm. Enst. Temel İslam Bilimleri Tasavvuf Tarihi Anabilim Dalı (Danışmanlar: Doç. Dr. Mustafa Aşkar, Prf.dr. A. Nedim Serinsu
- MARDİN, Şerif. (1993).*Bediüzzaman Said Nursi Olayı, Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim*. İstanbul: İletişim yayınları
- MARDİN, Şerif. (2001). *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları
- MARDİN, Şerif. (2006). *Türkiye'de Din ve Siyaset*. Der: Mümtaz'er Tüköne-Tuncay Önder. İstanbul: İletişim Yayınları
- MARSHHAL, Gordon, (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. Çev:Osman Akınhay-Derya Kömürcü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları
- MEMİŞ, Abdurrahman.(2000).*Halidi Bağdadi ve Anadolu'da Halidilik*. İstanbul: Kitabevi Yayınları
- PATTAİ, Raphael. (2002). *Halk İslamı* Çev: Mustafa Arslan. Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi II, S.3
- SARIKÇIOĞLU, Ekrem.(1997).*Dinlerde Mehdi Tasavvurları* Samsun: Sidre Yayınları
- SCHİMMELE, A. (2001). *İslam'ın Mistik Boyutları*. Çev: Ergun Kocabıyık. İstanbul: Kabalcı Yayınları.

- SENNETT, Richard (2005). *Otorite*, Çev: K. Durand, İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- SEKİN, Seval (1998). “*Kırsal ve Kentsel Alanda Kadın*”. Cumhuriyetin 75. Yılında Türkiye’de Kadının Durumu. Ankara: T.C Başbakanlık Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü. Takav Matbaacılık Yayıncılık A.Ş.
- SUBAŞI, Necdet.(1999). *Şeyh, Seyyid ve Molla –Güneydoğu Anadolu Örneğinde Dinsel İtibarın Kategorileri*. Tasavvuf. İslamiyat üç aylık araştırma dergisi. Cilt/2, sayı:32, Temmuz -Eylül Ankara
- TEZCAN, Ercüment (1998); “Çalışma Yaşamında Kadın-Erkek Eşitliği ve Avrupa Birliği Çerçevesindeki Uygulamalar”, *20. Yüzyılın Sonunda Kadınlar ve Gelecek Konferansı*, 19-21 Kasım 1997, Ankara: TodayYay.
- THOMPSON, Ian. (2004). *Odadaki Sosyoloji* Din Sosyolojisine Giriş. Çev: Bekir Zakir Çoban. İstanbul: Birey Yayıncılık
- TOSUN; Necdet. (2002). *Bahaettin Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*. İstanbul: Ensar Yayınları
- TURNER, S.Bryan (1997). *Max Weber ve İslam* Eleştirel Bir Yaklaşım. Çev:Yasin Aktay. Ankara: Vadi Yayınları
- TUKSAL, Hidayet Şefkatli. (2000). *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri* Ankara: Kitabiyat yayınları
- İLKARACAN, Pınar. (1998). *Doğu Anadolu’da Kadın ve Aile* Bu makale, Bilânço 98: 75 Yılda Kadınlar ve Erkekler’de yayımlanmıştır: 75 Yılda Kadınlar ve Erkekler. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları
- HELMİNSKİ, Cemile Adams. (2004). *Sufi Kadınlar Saklı Bir Hazine*. Çev: Aslı Özer. İstanbul: Samsara Yayınları
- OKUMUŞ, Ejder. (2003). *Toplumsal Değişme ve Din*. İstanbul: İnsan Yayınları
- OKUMUŞ, Ejder. (2005). *Dinin Meşrulaştırma Gücü*. İstanbul: Ark Yayınları
- OKUMUŞ, Ejder. (2005). *Gösterişçi Dindarlık*. İstanbul: Ark Yayınları
- ONAY, Ahmet. (2004) *Dindarlık Etkileşim ve Değişim*. İstanbul: Dem Yayınları
- ULUDAĞ, Süleyman. (2003). *Sufi Gözüyle Kadın*. İstanbul: İnsan Yayınları
- USTA, Niyazi. (1997) *Menzil Nakşiliği*. Sosyolojik Bir Araştırma. Ankara: Töre Yayınları

- UYSAL, Şahin. (2000). *Ben 'nin Teknolojileri, Farklılığa Tahammül ve İslam Kültüründe 'Kadın Algıları' Üzerine* İslamiyat Üç Aylık araştırma Dergisi. Cilt 3, sayı 2, Nisan-Haziran. Ankara
- UYSAL, Veysel. (2006). *Türkiye 'de Dindarlık ve Kadın*. İstanbul: DemYayınları
- YILDIRIM, Aysel. (1998). *Sıradan Şiddet Kadına ve Çocuğa Yönelik Şiddetin Toplumsal Kaynakları*. İstanbul: Boyut Kitapları
- YAVUZ, Hakan. (2005). *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşîler, Milli Görüş ve Ak parti*. İstanbul: Kitap Yayınevi
- WACH, Joachim. (1995). *Din Sosyolojisi*. Çev: Ünver Günay, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları
- ZUCKERMAN, Phil. (2006). *Din Sosyolojisine Giriş*. Çev: İhsan Çapcıpğlu-Halil Aydınalp. Ankara: Birleşik Kitabevi

ELEKTRONİK KAYNAKLAR

- ÇELİK, Celalettin. (2004). *Sosyal Eşitsizlik ile Dini Yaşayış arasındaki Etkileşime Sosyolojik Bir Yaklaşım* Marife. Bahar 2004-yıl:4sayı:1. [http://www.marife.org/10-celik.htm\(04..09.2007\)](http://www.marife.org/10-celik.htm(04..09.2007))
- GAP-Kİ, Güneydoğu Anadolu Projesi Bölge kalkınma Planı, Ankara 2002 ([http://www.gap.gov.tr/Turkish/catom-urun/bolgehk.html\(15.09.2007\)](http://www.gap.gov.tr/Turkish/catom-urun/bolgehk.html(15.09.2007)))
- ([http://www.gap.gov.tr/Turkish/catom-urun/bolgehk.html\(20.06.2007\)](http://www.gap.gov.tr/Turkish/catom-urun/bolgehk.html(20.06.2007)))
- ALPTEKİN, Kamil. Türkiye'de Kadının Statüsü Shu <http://www.sosyalhizmetuzmani.org/kadinstatu.htm>. (12..10.2007)
- YILDIZ, Cengiz-ATAY, Mahmut.Doğu Ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi Kadınının Toplumsal Statüsü* <http://www.e-sosder.com/dergi/1ATAYM-YILDIZC.doc> (29.11.2007)
- ÖZGEN, Özlen-UFUK, Hatun. Kırsal Kesimde Kadın Eğitimi. <http://www.zmo.org.tr/etkinlikler/5tk02/46.pdf> (20.10.2007)
- TEZCAN, Mahmut. Cumhuriyetten Günümüze Türk Ailesinin Dünü, Bugünü Geleceği (Sosyo Kültürel Açıdan) http://turkoloji.cu.edu.tr/GENEL/tezcan_aile.pdf (02.08 2007)

GAP Bölgesinde Kadının Statüsü Ve Kalkınma Sürecine Entegrasyonu Araştırması

<http://www.gap.gov.tr/Turkish/Dergi/D471996/statu.html>

YAKIN, Ertürk.Gap Bölgesi'nde Kırsal Alanda Kadının Toplumsal Durumu
(<http://www.gap.gov.tr/Turkish/Dergi/D471996/kadin.html>).(10.09.2007)

<http://www.kozluk.gov.tr/>

<http://www.bolbilgi.com/guneydogu-anadolu-projesi-ve-bolgeye-etkileri-t92075.html?s=e8f6634f37446cab995a550da7730e2b&p=102384>

http://www.batmancevgon.com/c_sorinlari.asp

<http://www.kozluk.gov.tr/ilcemiz/nufusdurum.htm>

http://www.yenidunyadergisi.com/index.php?id1=665&id2=9&sf=arsiv_oku

ANKET FORMU

Değerli Ulaşlılar, bu anket formu Nakşibendilikte Kadın adlı yüksek lisans tez çalışmasının önemli bir bölümünü oluşturmaktadır. Bu anket formu Nakşibendi tarikatının yapısı ve Nakşibendi kadın mensuplarının bireysel, sosyal, kültürel ve dini yaşamına ilişkin çerçeveyi anlamaya yönelik sorulardan oluşmaktadır.

Anket formu içerisindeki sorulara vereceğiniz cevaplar, bilimsel bir amaç için kullanılacaktır. Anket sorularının cevaplandırılması konusunda göstereceğiniz dikkat, önem ve özen araştırma sonuçlarının sağlıklı olması açısından son derece önemlidir.

Bu konuda göstereceğiniz ilgi ve katkıdan dolayı şimdiden teşekkür eder, saygılar sunarım.

Emine BİLGE

Dicle Üniv. Sos. Bil. Enst. Din Sosyolojisi Bilimdalı.

1. Cinsiyetiniz?

- Kadın Erkek

2.Yaşınız?

- 18-25 41-50
 26-30 51- 60
 31-40 61 ve yukarısı

3. Eğitim durumunuz?

- Okuryazar değil.
 Okuryazar olup bir okul bitirmemiş.
 İlkokul mezunu.
 Ortaokul mezunu.
 Lise mezunu.
 Üniversite mezunu.

4. Medeni durumunuz?

- Bekar

- Evli
 Dul(boşanmış)
 Dul (eşi ölmüş)

5. Mesleğiniz veya işiniz?

- Çiftçi
 İşçi
 Esnaf, Zenaatkar
 Memur
 Evhanımı
 İşsiz
 Öğrenci
 Emekli
 Diğer

6. Aylık net ortalama geliriniz:

- 0-250 ytl
 250- 500 ytl
 500- 750 ytl
 750-1000 ytl
 1000-1500 ytl
 1500-2000 ytl
 2000 ytl ve yukarısı
 Bilmiyorum

7. Doğum yeriniz?

- Köy Batman (Şehir) Diğer.....

8. Kaç yıldan beri bu köyde oturuyorsunuz?

- Doğduğumdan beri
 1-5 yıl

- 6-10 yıl
- 11-15 yıl
- 16-20 yıl
- 21 ve yukarısı
- Diğer.....

9. Dindarlık bakımından kendinizi nasıl tanımlarsınız?

- Çok dindar
- Dindar
- Az dindar
- Dinle pek ilgim yok

10. Dini tasavufi bilgilerinizi kimden veya nereden öğrendiniz?

- Kendi kendime okuyup araştırarak
- Ailemden
- Kur'an Kurslarından
- Tarikattan
- Başka:.....

11. Sizce, ibadetlerinizi sağlıklı bir biçimde yerine getirebilmeniz için gerekli olan dini bilgi düzeyiniz nedir?

- Çok iyi
- İyi
- Orta
- Zayıf
- Hiç bilgim yok

12. Nakşibendi tarikatına mensup olmanızın nedeni nedir?

- Şeyhe duyduğum güven ve sevgi.
- Eşim bağlı olduğu için.
- Ailem bağlı olduğu için.

- Köyde bu tarikat etkili olduğu için.
 Gördüğüm bir rüya sonucu.
 Diğer (Lütfen yazınız).....

13.Tarrikata intisabınız ne şekilde gerçekleşti?

- Doğrudan şeyhe intisap ettim.
 Bir kadın mürid aracılığıyla intisap ettim.
 Bir erkek mürid aracılığıyla intisap ettim.
 Diğer

14. Eşiniz herhangi bir tarikate mensup mu?

- Evet Hayır Bilgim yok

15. Eşiniz tarikate mensup ise sizinle aynı tarikata mı mensup?

- Eşimle aynı tarikate mensubuz
 Eşim başka tarikate mensup
 Eşim herhangi bir tarikata mensup değil
 Başka (Yazınız).....

16. Eşinizin tarikate mensup olması size karşı tutum ve davranışlarını olumlu yönde etkiledi mi?

- Evet Hayır Biraz

17.Tarikatta erkek kadın ayrımı var mı?

- Evet Hayır Bilmiyorum

18. Köyünüzde haremlik selamlık var mı?

- Evet Hayır Bilmiyorum

19. Köyünüzdeki kadın camisine hangi namazları kılmak için gidiyorsunuz?

- Vakit namazları

- Cuma namazı
- Kaza namazları
- Nafile namazları
- Diğer

20. Camide kadın imama mı tabi oluyorsunuz?

- Evet
- Hayır
- Bilmiyorum

21. Cami cemaatine ortalama kaç kadın katılıyor?(Yazınız)

.....

22. Tarikat sohbetlerinde ağırlıklı olarak konuşulan konular nelerdir?

- Kur'an ve hadis
- Tarikat büyüklerinin öyküleri
- Güncel konular
- Kıyamet alametleri
- İbret verici öyküler
- Şeyhin hayatı ve menkibeleri
- Diğer

23. Kaç kız çocuğunuz var?

.....

24. Kız çocuklarınız okula gidiyorlar mı?

- Evet
- Hayır

25. Gitmiyorsa neden gitmiyorlar?

- Babaları izin vermediği için
- Tarlada iş olduğu için
- Toplumda kız çocuklarının okula gitmesi uygun görülmediği için
- Tarikat uygun görmediği için

Diğer

26. “Tarikata bağlılık, insanın hayatına başka türlü sahip olamayacağı bir gaye ve anlam kazandırır.” görüşüne katılıyor musunuz?

Kesinlikle katılıyorum.

Katılıyorum.

Katılmıyorum.

Kesinlikle katılmıyorum.

Fikrim yok.

27. Tarikata bağlanmanın size dünyada ne faydası olacağına inanıyorsunuz? (birden çok şık isaretleyebilirsiniz)

Tarikatta huzur buluyorum.

Tarikat sosyal çevre sağlıyor.

Dini konularda bilgi sahibi oluyorum.

Tarikat kötü davranışlardan beni koruyor.

Bu dünyada her hangi bir fayda beklemiyorum.

Maddi yardımlar alıyorum.

Sağlığımı koruyacağına inanıyorum.

Diğer

28. Tarikata bağlanmanın size ahiret hayatında ne kazandıracağını düşünüyorsunuz? (Birden çok şık isaretleyebilirsiniz).

Şeyhimin şefaatine nail olacağıma inanıyorum.

Ölürlen imanlı olarak ruhumu teslim etmeme şeyhimin vesile olacağına inanıyorum.

Cehennem azabından beni koruyacağına inanıyorum.

Cennete gideceğime inanıyorum.

Diğer (Yazınız).....

29. Herhangi bir tarikata mensup olmayan kişiler hakkında ne düşünüyorsunuz?

Müslüman olması yeterlidir.

- Herkesin bir şeyhi olmalıdır.
- Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır.
- İletişim açısından fark etmez.
- Başka (Yazınız).....

30. “Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır” düşüncesine katılıyor musunuz?

- Kesinlikle katılıyorum.
- Katılıyorum.
- Katılmıyorum.
- Kesinlikle katılmıyorum.
- Fikrim yok.

31. “Tarikat, ölüm, hastalık ve musibetler karşısında insana, başka yoldan elde edemeyeceği bir güven duygusu verir” görüşüne katılıyor musunuz?

- Kesinlikle katılıyorum.
- Katılıyorum.
- Katılmıyorum.
- Kesinlikle katılmıyorum.
- Fikrim yok.

32. Arkadaşlık, dostluk ve komşuluk kurmada en çok hangi özellikleri göz önünde bulundurursunuz? (birden çok şık işaretleyebilirsiniz).

- Aynı aşiretten olmasını
- Hemşehrim olmasını
- Dindar birisi olmasını
- Kafa dengi birisi olmasını
- Dürüst, yardımsever birisi olmasını
- Tarikatımdan olmasını

33. “Sizin için tarikat ne anlama gelmektedir?” (birden çok şık işaretleyebilirsiniz)

- Huzur bulduğum yerdir.

- Dinimin emirlerini öğrendiğim yerdir.
- Günahlardan arınma yeridir.
- Şeyhin manevi gözetiminde olmaktır.
- Nefis terbiyesinin gerçekleştiği yerdir.
- Kadının sığınağıdır.

34. Başka bir tarikata üye olmayı düşünür müsünüz?

- Evet
- Hayır
- Henüz düşünmedim.

35. Sizce cennete girebilmek için bir tarikata bağlı olmak gerekli midir?

- Kesinlikle gereklidir.
- Yardımcı olabilir.
- Gerekli değildir.
- Herhangi bir fikrim yok.

36. Sizin için şeyh ne anlam ifade etmektedir?

- İtaat edilmesi gereken bir zattır.
- Şeyh Allah'ın dostu ve velisidir.
- Dini ve dünyevi sorunlarımı paylaştığım insandır.
- Eleştirilmesini doğru bulmadığım biridir.
- Başka(Lütfen yazınız).....

37. “Şeyh yanılmaz, hata yapmaz” düşüncesine katılıyor musunuz?

- Kesinlikle katılıyorum.
- Katılıyorum.
- Katılmıyorum.
- Kesinlikle katılmıyorum.
- Fikrim yok.

38. “Şeyh müridinin her halini görür; murakabe eder” düşüncesine katılıyor musunuz?

- Kesinlikle katılıyorum.
- Katılıyorum.
- Katılmıyorum.
- Kesinlikle katılmıyorum.
- Fikrim yok.

39. Mehdi'nin geleceğine inanıyor musunuz?

- Kesinlikle inanıyorum.
- İnanmıyorum.
- Kesinlikle katılmıyorum.
- Fikrim yok.

40. Tarikate girdikten sonra kadın olmanın değerini anladım düşüncesine katılıyormusunuz.?

- Kesinlikle katılıyorum.
- Katılıyorum.
- Katılmıyorum.
- Kesinlikle katılıyorum.
- Fikrim yok.

41. "Kadının eşine itaati Allah'a itaat gibidir."Düşüncesine inanıyor musunuz.

- Evet
- Hayır
- Fikrim yok

42. Sizce kadının görevi nedir? (birden çok şık işaretleyebilirsiniz).

- Çocuk doğurmak.
- Kocasına hizmet etmek.
- Evde ev işlerini yapmak ve çocuk bakmak.
- Başka (Lütfen yazınız).....

43. Kız çocuklarınızın evliliği konusunda şeyhe danışır mısınız?

- Evet
- Hayır

44. Rabıta hakkında ne düşünüyör veya ne yapıyorsunuz?

- Rabıtaya inanıyorum ve yapıyorum.
 Rabıtaya inanmıyorum.
 Rabıta hakkında herhangi bir bilgim yok.
 Diğer (Lütfen yazınız).....

45. Rabıta yapıyorsanız kiminle yapıyorsunuz?

- Şeyh (Seyda Hacı Piran)
 Şeyh (Abdülbaki)
 Peygam ber (Hz. Muhammed s.a.s.)
 Başka (Lütfen yazınız).....

46. Tariakat üyeleriyle ne için bir araya geliyorsunuz?

- Namaz
 Sohbet
 Tespih
 Dua
 Diğer(Lütfenyazınız).....

47.Vakit buldukça cemaatle namaz kılmaya gayret eder misiniz?

- Devamlı
 Ara sıra
 Hiç

48.Camide namaz dışında neler yapıyorsunuz?

- Sohpet
 Tesbih
 Dua
 Hatme

Diğer.....

49. Erkeklerin bulunduğu ortamlarda sohbet veya ibadet ediyor musunuz?

Evet Hayır Bilmiyorum

50. Tarikattaki kadın üyelerin, mürit olmayan kadınlara bakışı nasıldır?

Fark etmez

Olumlu

Olumsuz

Diğer

51. Köyde tarikatın kadın üyeleri arasında tam bir işbirliğinden söz edilebilir mi?

Evet Hayır Bilmiyorum

52. Bir derdiniz olduğu zaman derdinizin çözümü için kime başvurursunuz?

Aile büyüklerine

Şeyhe

Muhtara

Köy ağasına

Diğer

53. Bir sıkıntınız olduğunda veya çok müşkül bir durumda kaldığınızda öncelikle ne yapıyorsunuz?

Şeyhe gidip onun tarafından okunmuş 'su'yu içme

Büyü yaptırmak.

Allah'a dua ediyorum

Kurşun döktürmek.

Muska yazdırmak.

Şeyhimin duasını almak

Yatır ziyaretine gitmek

- Doktora gidiyorum
 Başka. (Yazınız):.....

54. Şeyhinizin en çok hangi özelliklerinden etkileniyorsunuz?

- Şeyhin 'hal'inden
 Vaaz ve sohbetlerinden
 Günlük yaşamından
 İbadetlerinden
 Karizmasından(Etkileyiciliğinden)
 Diğer

55. Hangi durumlarda şeyhi ziyaret etme ihtiyacı hissediyorsunuz?

- Hastalık durumlarında şifa bulmak için
 İşlerimde ve hayatımda bir terslik olduğu zamanlarda
 Şeyhin yanına gitmek bir müridin görevi olduğu için
 Huzur için
 Şeyhimi özlediğim zaman
 Suçluluk hissettiğimde
 Diğer

56.Şeyhle ne kadar sıklıkla görüşüyorsunuz?

- Her gün
 Haftada bir
 Ayda bir
 Şeyh istediği zaman
 Diğer

57. Şeyh tarafından özellikle kullanılmış veya size verilmiş olan özel bir eşyanız var mıdır?(Yazınız)

.....

58. Şeyhin size verdiği zikir ve tesbihatı düzenli olarak yerine getiriyor musunuz?

- Düzenli olarak yerine getiriyorum
- Yerine getirmiyorum
- Çok az yerine getiriyorum
- Diğer

59. Tarikat tüm koşulları düşündüğümde beni mutlu ediyor.

- Kesinlikle katılmıyorum.
- Katılmıyorum.
- Kararsızım.
- Katılıyorum.
- Kesinlikle katılıyorum.

60. Herşeyi göz önüne aldığımda, tarikatın birlikteliğinden memnunum.

- Kesinlikle katılmıyorum.
- Katılmıyorum.
- Kararsızım.
- Katılıyorum.
- Kesinlikle katılıyorum.

61. Benim mutluluğum, tarikat üyelerinin mutluluğuna bağlıdır.

- Kesinlikle katılmıyorum.
- Katılmıyorum.
- Kararsızım.
- Katılıyorum.
- Kesinlikle katılıyorum.

62. Her bir tarikat üyesinin ferah ve mutluluğu, bu tarikat için önemlidir.

- Kesinlikle katılmıyorum.
- Katılmıyorum.

- Kararsızım.
- Katılıyorum.
- Kesinlikle katılıyorum.

63. Tarikat üyeleri, birbirleri ile işbirliği yaptıkları zaman kendilerini iyi hissederler.

- Kesinlikle katılmıyorum.
- Katılmıyorum.
- Kararsızım.
- Katılıyorum.
- Kesinlikle katılıyorum.

64. Herşeyi göz önüne aldığımda, tarikattaki herşey gönlümce gidiyor.

- Kesinlikle katılmıyorum.
- Katılmıyorum.
- Kararsızım.
- Katılıyorum.
- Kesinlikle katılıyorum.

65. Tarikata karşı güçlü bir bağlılık hissim var.

- Kesinlikle katılmıyorum.
- Katılmıyorum.
- Kararsızım.
- Katılıyorum.
- Kesinlikle katılıyorum.

66. Bu tarikatta kendimi ailenin bir ferdi gibi hissediyorum.

- Kesinlikle katılmıyorum.
- Katılmıyorum.
- Kararsızım.
- Katılıyorum.
- Kesinlikle katılıyorum.

67.Sık sık tarikattan ayrılmayı düşünürüm.

- Kesinlikle katılmıyorum.
- Katılmıyorum.
- Kararsızım.
- Katılıyorum.
- Kesinlikle katılıyorum.

68.Bu tarikattan ayrılmayı hiç düşünmüyorum.

- Kesinlikle katılmıyorum.
- Katılmıyorum.
- Kararsızım.
- Katılıyorum.
- Kesinlikle katılıyorum.

69.Hayatımın geri kalan kısmını bu tarikatta geirmek istiyorum.

- Kesinlikle katılmıyorum.
- Katılmıyorum.
- Kararsızım.
- Katılıyorum.
- Kesinlikle katılıyorum.

70.İlerde bu köy dışında bir köye veyahuta büyük şehre taşınacak olsam yine şu anki tarikata bağlılığımı sürdürürdüm.

- Kesinlikle katılmıyorum.
- Katılmıyorum.
- Kararsızım.
- Katılıyorum.
- Kesinlikle katılıyorum.

71.Şeyh takip edilecek en iyi modeldir.

- Kesinlikle katılmıyorum.
- Katılmıyorum.
- Kararsızım.
- Katılıyorum.
- Kesinlikle katılıyorum.

72.Şeyhime güvenim tamdır.

- Kesinlikle katılmıyorum.
- Katılmıyorum.
- Kararsızım.
- Katılıyorum.
- Kesinlikle katılıyorum.

73.Şeyh müridlerin görevlerini iyi bir şekilde yerine getirmesine yardım eder.

- Kesinlikle katılmıyorum.
- Katılmıyorum.
- Kararsızım.
- Katılıyorum.
- Kesinlikle katılıyorum.

74.Şeyh müridler arasında işbirliği, katılım ve güven iklimi oluşturur.

- Kesinlikle katılmıyorum.
- Katılmıyorum.
- Kararsızım.
- Katılıyorum.
- Kesinlikle katılıyorum.

75.Şeyh kişisel ihtiyaçlarımı karşı düşünceli davranır.

- Kesinlikle katılmıyorum.
- Katılmıyorum.
- Kararsızım.

- Katılıyorum.
- Kesinlikle katılıyorum.

76.Şeyh müridlerin kişisel problemleriyle ilgilenir.

- Kesinlikle katılmıyorum.
- Katılmıyorum.
- Kararsızım.
- Katılıyorum.
- Kesinlikle katılıyorum.

77. Şeyh, mürid olarak sahip olduğum haklara saygı gösterir.

- Kesinlikle katılmıyorum.
- Katılmıyorum.
- Kararsızım.
- Katılıyorum.
- Kesinlikle katılıyorum.

78. Şeyh yaptığım işle ilgili kararlar alırken bana nazik ve düşünceli davranır.

- Kesinlikle katılmıyorum.
- Katılmıyorum.
- Kararsızım.
- Katılıyorum.
- Kesinlikle katılıyorum.

79.Tarikatta şeyh ile müridler arasındaki güven düzeyi yüksektir.

- Kesinlikle katılmıyorum.
- Katılmıyorum.
- Kararsızım.
- Katılıyorum.
- Kesinlikle katılıyorum.

80. Müridler birbirlerinin sorunlarını ve ilgilerini anlamaya çalışırl

- Kesinlikle katılmıyorum.
- Katılmıyorum.
- Kararsızım.
- Katılıyorum.
- Kesinlikle katılıyorum.

81.Tarikat üyeleri genellikle, grubun yararı için şahsi çıkarlarından fedakarlık ederler.

- Kesinlikle katılmıyorum.
- Katılmıyorum.
- Kararsızım.
- Katılıyorum.
- Kesinlikle katılıyorum