

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

ERENKÖY CEMAATİNDE KADIN SOHBETLERİ:

İÇERENKÖY SEMTİ ÖRNEĞİ

Yüksek Lisans Tezi

ŞEYMA MİDİLLİ

İSTANBUL 2018

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

ERENKÖY CEMAATİNDE KADIN SOHBETLERİ:

İÇERENKÖY SEMTİ ÖRNEĞİ

Yüksek Lisans Tezi

ŞEYMA MİDİLLİ

TEZ DANIŞMANI

DOÇ. DR. HALİL AYDINALP

İSTANBUL 2018



T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ Anabilim Dalı DİN SOSYOLOJİSİ Bilim Dalı TEZLİ YÜKSEK LİSANS öğrencisi ŞEYMA MİDİLLİ'nin ERENKÖY CEMAATİNDE KADIN SOHBETLERİ:İÇERENKÖY SEMTİ ÖRNEĞİ adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 7.06.2018 tarih ve 2018-6/34 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği / oy çokluğu ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi02../07../2018.....

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

İmzası

Öğretim Üyesi Adı Soyadı	İmzası
1. Tez Danışmanı Doç. Dr. HALİL AYDINALP	
2. Jüri Üyesi Prof. Dr. ZEKİ ARSLANTÜRK	
3. Jüri Üyesi Prof. Dr. ALİ COŞKUN	

GENEL BİLGİLER

Adı ve Soyadı	: Şeyma Midilli
Anabilim Dalı	: Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı	: Din Sosyolojisi
Tez Danışmanı	: Doç. Dr. Halil Aydınalp
Tez Türü ve Tarihi	: Yüksek Lisans - Haziran 2018
Anahtar Kelimeler	: Sohbet, Kadın Sohbetleri, Dinî Grup, Erenköy Cemaati

ÖZET

ERENKÖY CEMAATİNDE KADIN SOHBETLERİ: İÇERENKÖY SEMTİ ÖRNEĞİ

Tarikatlar ve cemaatler müntesiplerinin dindarlık formlarını şekillendiren ve onların sosyalleşme imkanlarını artıran dinî gruplardır. Tarikat olma özelliğini koruyan Erenköy Cemaati de Türkiye’de Nakşibendî sūfliğini temsil eden önemli dinî gruplardan biridir. Bu tezin konusu tasavvufî bir pratik olan sohbele dair etnografik bir araştırmadır ve tezin odak noktasını Erenköy Cemaatindeki kadın sohbetleri oluşturmaktadır. Çalışmanın iki hedefi bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, sohbetin antropolojik yöntemlerle tanınması, bir başka deyişle sohbetin nasıl deneyimlendiğinin ifade edilmesidir. İkincisi ise sohbetin modern şehir hayatında kadınların sosyalleşmelerine, sosyal sermaye edinme süreçlerine ve dindarlık düzeylerine etkilerinin tespit edilmesidir. Bu çalışmada tasavvuf geleneğinde sürekliliği olan ve bir âdâb literatürü aracılığıyla bu konumu güçlendirilen sohbetin söz, yazı ve hâli buluşturan bir pratik olduğu vurgulanmıştır. Kadın sohbetlerinin, katılımcılarının sosyal çevresini ve sosyalleşme alternatiflerini belirleme gücüne sahip olduğu ve onlara manevî bir sığınak sunduğu görüşü tezin temel iddiasını oluşturmaktadır.

GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname : Şeyma Midilli
Field : Philosophy and Religious Sciences
Programme : Sociology of Religion
Supervisor : Assoc. Prof. Halil Aydınalp
Degree Awarded and Date : Master - June 2018
Keywords : Sohbet, Women's Sohbet Gatherings, Religious Group, Erenköy Cemaati

ABSTRACT

WOMEN'S SOHBET GATHERINGS IN ERENKÖY RELIGIOUS COMMUNITY: THE CASE OF İÇERENKÖY QUARTER

Sufi orders and religious communities are religious groups which define the forms of their followers' piety and offer them new possibilities of socialization. Maintaining his form as a sufi order Erenköy Community is one of the most significant religious groups represent Naqshibandi sufism in Turkey. The subject of this thesis is an ethnographic study of a sufi practice named sohbet and the main focus of the thesis is women's sohbet gatherings in Erenköy Community. The study have two aims: The first, understanding sohbet with the methods of anthropology, in other words, explanation of how sohbet is experienced by its participants. The second aim is to determine to impacts of sohbet on women's socialization in modern urban life, their processes of obtaining social capital and their piety levels. In this study, it is emphasized that having continuity in sufi tradition and strengthened position through its adab literature sohbet is a practice consists of utterance, text and disposition. The main argument of this study is that women's sohbet gatherings has the power of determining the social environments of participants and their alternatives of socialization and furthermore, offer them a moral shelter.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	I
ABSTRACT.....	II
İÇİNDEKİLER.....	III
TABLO LİSTESİ.....	V
KISALTMALAR	VI

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ.....	1
II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	3
III. SINIRLILIKLAR	4

BİRİNCİ BÖLÜM

DİNÎ BİR GRUP OLARAK ERENKÖY CEMAATİ

I. TARİHSEL SÜREÇ.....	6
II. TÜRKİYE’DE DİNÎ GRUPLAR ARASINDA ERENKÖY CEMAATİ	16
A. Dinî Gruplar Sosyolojisi	16
B. Dinî Grup Tipolojileri	22
C. Bir Dinî Grup Olarak Erenköy Cemaati.....	34
III. ERENKÖY CEMAATİNDE KADIN FAALİYETLERİ.....	42
A. Kur'an Kursu Faaliyetleri.....	42
B. Vakıf ve Dernek Faaliyetleri	43
C. Yayıncılık Faaliyetleri.....	46
D. Hayır Faaliyetleri	48
E. Kadın Sohbetleri.....	49

İKİNCİ BÖLÜM

ERENKÖY CEMAATİNDE KADIN SOHBETLERİ

I. ERENKÖY CEMAATİNDE TASAVVUFÎ BİR PRATİK OLARAK SOHBET.....	52
A. Sohbetin Mahiyeti: Söz ve Manevi Birliktelik	52
B. Sohbet ve Yazı Mukayesesi	55
C. Sohbet Âdâbı: Tasavvufî Bir Ritüelin Tahkimi	57
II. SOHBETİN ORTAMI	59
A. Sohbet ve Zaman.....	59
B. Sohbet Mekan ve Düzen	61
C. Sohbet Katılım.....	65
III. SOHBETİN İÇERİĞİ	67
A. Sohbetin Kaynakları.....	67
B. Sohbetin Konusu	68
C. Sohbetin Seyri	69
IV. SOHBETİN KATILIMCILARI	70
A. Sohbet Hocası	70
B. Sohbet Yönelme Sebepleri	80
C. Sosyal Profilleri.....	91
D. Sohbet Deneyimleri	94
SONUÇ	116
BİBLİYOGRAFYA	123
EKLER	130

TABLO LİSTESİ

TABLO 1 : KATILIMCILARIN GÖZÜNDE SOHBET HOCASI	77
TABLO 2 : KATILIMCILARIN SOHBETE YÖNELME SEBEPLERİ.....	83
TABLO 3 : KATILIMCILARA GÖRE SOHBETLERDEN UZAKLAŞMANIN SONUÇLARI	108
TABLO 4 : KATILIMCILARA GÖRE SOHBET DENEYİMİNDEN ELDE EDİLEN KAZANIMLAR	110

KISALTMALAR

a.g.e.	:	Adı geçen eser
a.mlf.	:	Aynı müellif
akt.	:	Aktaran
bkz.	:	Bakınız
c.	:	Cilt
ev.	:	Çeviren
DİA	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
ed.	:	Editör
İFAV	:	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
.	:	Ölüm tarihi
s.	:	Sayfa
sy.	:	Sayı
vb.	:	Ve benzeri
v.dğr.	:	Ve diğerkleri
vol.	:	Volume

GİRİŞ

I. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Bu çalışma bir dinî grup olan Erenköy Cemaatindeki kadın sohbetlerine dair etnografik bir araştırmadır. Sosyal grupların bir türü olarak dinî gruplar, dinî gruplar içerisinde de tarikatlar ve cemaatler Türkiye’de hem dinî hem de sosyal hayatta dikkat çeken oluşumlar olagelmışlerdir. Bununla birlikte tarikat ve cemaatler bünyesinde yürütülen sohbetlere dair sosyolojik ve antropolojik çalışmalar oldukça azdır.¹ Kadınların dinî gruplar içerisindeki yeri, faaliyetleri ve rollerine dair etnografik çalışmalar da son derece sınırlıdır.² Bu noktada Erenköy Cemaatinde düzenlenen kadın sohbetleri, tasavvufî bir pratik olarak sohbet ve onun katılımcıları olan kadınlar üzerine yapılacak bir çalışma için elverişli bir araştırma sahası sunmaktadır.

Tasavvuf İslâmî yaşayışın içe ve dışa dönük boyutlarını aynı anda ifade edebilmektedir. Tasavvuf bir taraftan bilgi ve maneviyata dayanan içsel bir yolculuk olarak algılanırken diğer taraftan tasavvufî tarikatlar bu manevi durum etrafında şekillenen güçlü sosyal, ekonomik ve dinî görünümlere sahiplerdir. Bu yapısından dolayı antropologlar tarikatları çalışmayı cazip bulmuşlardır.³ Bu çalışmada ele alınan

¹ Brian Silverstein’in çalışması tespit edilebildiği kadarıyla tasavvufî bir pratik olarak sohbetin doğasını incelemeye çalışan ve İskenderpaşa Cemaatindeki sohbetler üzerinden sohbele dair etnografik bir araştırma sunan yegane çalışmadır. Bkz. Brian Silverstein, *Mystical Discipline in Modern Turkey: Ethics of Speech in the Practice of Islam*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), University of California 2002.

² Catharina Roudvere’in çalışması bir dinî grup olan Gönenli grubunun vakıf faaliyetlerinde aktif rol alan kadınlara odaklanmaktadır. Bkz. *Çağdaş İstanbul’da Süfi Kadınlar*, çev. Damla Acar, İstanbul 2003. Fatma Baynal ise kadınların dinî gruplara yönelim nedenleri ve dinî grupların kadınlar üzerindeki psiko-sosyal etkilerine dair bir araştırma sunmaktadır. Bkz. Fatma Baynal, *Cemaat ve Tarikat Ekseninde Kadın*, İstanbul 2017. Bir dizi yüksek lisans tezi de kadınların tarikat ve cemaatlere yönelmesindeki sosyal ve psikolojik faktörleri ortaya koymaya çalışmaktadır. Bazı örnekler için bkz. Lale Işıldar, *Tasavvuf ve kadın, Halveti Uşşâki topluluğu üzerine psikolojik bir inceleme*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Hitit Üniversitesi 2012; Sunay Yıldırım, *Menzil Nakşîliği kadın cemaati üzerine sosyolojik bir araştırma: Adıyaman Örneği*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi 2009.

³ John R. Bowen, *A New Anthropology of Islam*, Cambridge University Press, New York 2012, s. 137.

Erenköy Cemaatindeki kadın sohbetleri de tasavvufun ve tasavvufî tarikatların bu iki yönü göz önünde bulundurularak incelenmiştir.

Çalışmanın ilk bölümü Erenköy Cemaatinin tarihi serüvenine dair bir arka plan bilgisi sunmaktadır. Bu bölümde öncelikle Erenköy Cemaatinin kendisine dayandığı Nakşibendî tarikatının Hâlidîyye kolunun geçirdiği tarihsel süreç kısaca ele alınmıştır. Bununla irtibatlı olarak cemaat mensupları üzerinde büyük etkileri olduğu görülen Erenköy Cemaatinin liderlerinin biyografilerine dair de bilgiler verilmiştir. Ardından Erenköy Cemaatinin mevcut dinî grup tasnifleri göz önünde bulundurularak dinî gruplar arasındaki yerine dair genel bir çerçeve çizilmeye çalışılmıştır. Bu bölümde ayrıca Erenköy Cemaati bünyesinde gerçekleştirilen dinî ve sosyal faaliyetler kısaca açıklanmıştır. Son olarak çalışmanın ana konusunu teşkil eden kadın sohbetlerinin de arasında yer aldığı Erenköy Cemaati içerisinde yürütülen kadın faaliyetleri incelenmiştir.

İkinci bölüm çalışmanın odak noktası olan kadın sohbetleri konusuna bir giriş teşkil eden tasavvufî bir pratik olarak sohbetin ele alındığı bölümle başlamaktadır. Burada sohbetin doğası, tasavvuf geleneği içinde sohbete nasıl bir işlev yüklendiği, Erenköy Cemaati içerisinde yapılan sohbetlerde sohbet âdâbının nasıl olduğu ve bunun sohbetin mahiyetiyle irtibatı gibi konular ele alınmıştır. Sonrasında ise sohbet ortamı ile sohbetin içeriği ve kaynaklarına dair bilgiler verilmiştir.

Sohbet katılımcılarının ele alındığı bölüm saha araŐtırmasına dayanan ayrıntılı bir açıklama sunmaktadır. Çalışmanın temel soruları burada çeşitli yönlerde ele alınarak detaylı bir Şekilde cevaplanmaya çalışılmıştır. Sohbetin özneleri olan sohbet hocası ve katılımcılar sosyal profilleri, sohbete yönelme sebepleri ve sohbete katılmaları akabinde yaşadıkları dinî ve sosyo-kültürel deneyimler bağlamında incelenmiştir. Bu kısımda bir dinî gruba müntesip olan kadınların bu gruba yönelme ve bağlanma sebepleri, bu durumun dinî, sosyo-kültürel etkisi ile sohbetlerin bu süreci yönlendirme etkisine odaklanılmaktadır.

Bu çalışmada özellikle Şu soruların cevapları aranmaktadır: Tasavvufî bir pratik olan sohbet, katılımcı kadınlar tarafından nasıl algılanmakta ve

deneyimlenmektedir? Şehir hayatında bir dinî grup faaliyeti olarak sohbetin kadınların sosyalleşmesine etkisi nedir? Bununla irtibatlı olarak kadınların sohbetlere ve sohbet aracılığıyla belirli bir cemaate yönelme sebepleri nelerdir?

II. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışma, Erenköy Cemaatindeki kadın sohbetlerine dair etnografik bir araştırma mahiyetindedir. Etimolojik olarak etnografinin “bir topluluğun/sosyal bir grubun tasviri” anlamına geldiği söylenebilir. Antropolojide etnografi iki anlama sahiptir: Birincisi antropologlar tarafından yazılan kitap ve makaleler gibi etnografik yazıları ifade eden bir ürün anlamında, ikincisi ise katılımcı gözlem ve saha araştırmasını içeren bir süreç anlamındadır.⁴ Etnografi, antropolojinin kullandığı en önemli yöntemlerden biridir. Etnografide esas olan araştırmacının bir sosyal grubu uzaktan bakarak gözlemlemesi değil çeşitli yöntemler geliştirerek bir sosyal gruba ait olmanın ne ifade ettiğini aktif bir katılımı anlamaya çalışmasıdır.⁵

Çalışmada ilk olarak araştırmanın teorik çerçevesini oluşturmak amacıyla literatür taraması yapılmıştır. Bununla birlikte çalışmanın asıl verilerini nitel araştırma yöntemleri olan katılımcı gözlem ve mülakat tekniği ile elde edilen bilgiler oluşturmuştur. Çalışmanın ilk safhasında sohbet katılımcıları ile doğrudan iletişime geçilmemiş, sohbetteki katılımcı sayısı ve sohbet ortamının yanı sıra sohbet pratiğinin aktörleri olan sohbet hocası ve katılımcıların hareketleri gözlemlenmiştir. Bir diğer safhada ise duruma göre kimi zaman pasif dinleyici olarak konuşmalar takip edilmiş kimi zamansa katılımcılarla aktif bir şekilde iletişim kurulmuş, kendilerine sorulan sorulara verdikleri cevaplar kayıt altına alınmıştır. Sorulan sorular ve cevaplar katılımcıların izni ile ses kaydetme cihazı ile kayıt altına alınmıştır. Mülakat katılımcılarından bir tanesi cevaplarının bu şekilde kaydedilmesini istemediği için cevapları yazılı olarak kaydedilmiştir. Katılımcılara açık uçlu mülakat soru ve cevaplarının kayıt altına alınması ve bu kayıt sebebiyle herhangi bir endişe duymuş

⁴ Roger Sajnek, “Ethnography”, *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, ed. Alan Barnard v. dğr., Londra 2002, s. 298.

⁵ Nick Agafonoff, “Adapting Ethnographic Research Methods to Ad Hoc Commercial Market Research”, *Qualitative Market Research: An International Journal*, vol: 9/2 (2006), s. 115.


duymayacaklarına dair düşünceleri sorulduğunda onlardan “Buraya gelen kişi güvenilirdir”, “Yanlış bir şey anlatmayacağız ki” şeklinde cevaplar alınmıştır. Buradan hareketle söz konusu cevapların doğru ve samimi bir şekilde verildiği varsayılmaktadır. Katılımcıların sohbetler esnasında aralarında cemaate müntesip olmayan biri olduğunda dahi aynı samimiyet ve ciddiyette oldukları araştırmanın varsayımları arasında yer almaktadır.

III. Sınırlılıklar

Etnografik araştırmalarda araştırmacıyı üzerinde çalışılacak belli bir grubun seçimine iten sebepler her zaman açık değildir. Bu noktada araştırmacının eğilimleri ya da bağlantı kurup erişebildiği alanlar ön plana çıkabilmektedir. Her halükarda araştırmacıdan araştırmasında ortaya koyacağı kuram bakımından seçiminin gerekçesini ortaya koyması beklenmektedir.⁶ Bu çalışmada temelde kadın sohbetlerinin sohbet katılımcıları tarafından nasıl deneyimlendiği incelenerek sohbet pratiğinin kadın dindarlığına ve dinî grup içerisinde kadınların sosyalleşmesine etkisi tespit edilmeye çalışılmıştır. Daha önce de ifade edildiği üzere Erenköy Cemaatindeki kadın sohbetleri böyle bir araştırma için oldukça verimli bir çalışma sahası sunmaktadır.

Bu araştırma, katılımcı gözlem ve mülakat verilerinin toplandığı örneklem grup ve yapıldığı süre ile sınırlıdır. Mülakat yapılan sohbet hocası dâhil on bir katılımcının araştırma konusu olan kadın sohbet grubunu temsil ettiği varsayılmıştır. Araştırma verileri, Erenköy Cemaati bünyesinde yer alan ve İstanbul’un İçerenköy semtinde sohbet faaliyetlerine devam eden bir kadın sohbet grubu ile sınırlandırılmıştır. Örneklem metodu sebebiyle araştırma bulguları sadece mülakat yapılan katılımcılar ve sohbet grubunu yansıtmaktadır. Aynı dinî gruba intisabı olan farklı kadınlar için farklı veri ve sonuçlara varılması mümkündür. Araştırma, Haziran 2016-Temmuz 2017 tarihleri arasında katılım sağlanan sohbetlerde elde edilen gözlemler ve katılımcılarla yapılan mülakat verileriyle sınırlıdır.

⁶ Roger Sanjek, “Ethnography”, *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, s. 298.



BİRİNCİ BÖLÜM
DİNİ BİR GRUP OLARAK
ERENKÖY CEMAATI

I. TARİHSEL SÜREÇ

Zühd, tasavvuf ve tarikat olgularının tarihsel gelişiminin incelenmesi, çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ele alınacak olan Erenköy Cemaatinin oluşumu, faaliyetleri ve sohbet pratiği gibi hususların daha sağlıklı bir zeminde ele alınmasına katkı sağlayacaktır.

Hicri ilk iki asırda dinî ve siyasi sebeplerle dünyevî arzulardan uzaklaşıp kendilerini kulluğa adayan ve zühd hayatını tercih eden belirli grupların varlığı bilinmekle beraber bir kavram olarak tasavvufun hicri II. asrın sonlarından itibaren kullanılmaya başlandığı bilinmektedir.⁷ Bu tarihte başlayan ve yaklaşık üç buçuk asır süren “Tasavvuf döneminde” müesseseleşme sürecine giren tasavvuf, sosyal hayatın önemli bir parçası haline gelmeye başlamıştır. Abbâsî hilâfetinin güçlü olduğu hicri III-IV. asırlar, tasavvufun kurumsallaşması açısından önemli bir dönem kabul edilmiştir.⁸ Nitekim yaşayış ve düşünüş itibariyle birbirine benzeyen sûfilerin sohbet edecekleri mekanlar olan tekkeler, Abbâsîlerin ilk döneminde kurulmaya başlanmış ve Selçuklu Devleti'nin kuruluşundan sonra büyük bir hızla yaygınlaşmıştır. Zamanla bu tekkelerde örnek şahsiyetleri ve ilim sahibi oluşlarıyla meşhur olan sûfilerin etrafında sohbet ve zikir halkaları oluşmaya başlamıştır.⁹

Bu çalışmada incelenen grubu açıklamada oldukça önemli bir yere sahip olan tarikat kavramının¹⁰ gelişimi, İslâm kültür ve medeniyetinin önemli unsurlarından biri olan tasavvufun kurumsallaşma süreci ile doğrudan ilişkilidir. Tarikat kurumunun öncelikli gayesinin, şahısların maddi ve manevi tekamülünü gerçekleştirmek olduğu

⁷ Bu süreç tasavvuf tarihi kitaplarında I. Zühd dönemi, II. Tasavvuf dönemi ve III. Tarikatlar dönemi şeklinde dönemlendirilmiştir. Bkz. Hasan Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 2012, s. 81-156.

⁸ Mustafa Kara, *Din, Sanat ve Hayat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul 1980, s. 37; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 81.

⁹ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1994, s. 299, 306; Necdet Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend-Hayati, Görüşleri, Tarikati: XII – XVII. Asırlar*, İstanbul 2002, s. 17, 22.

¹⁰ Sözlük anlamı “*yol, usul, hal*” olan tarikat, terim olarak “*tasavvufta Allah'a ulaşmak isteyenlerce benimsenen usul, âdet, hâl ve davranış*” manasında kullanılmaktadır. Reşat Öngören, “Tarikat”, *DİA*, XL, 95.

belirtilmiştir. Bir başka deyişle tarikat, manevi anlamda Allah'a ve Hz. Muhammed'e giden yolda rehberlik eden bir mürşide bağlanacak bireyler için belirlenmiş ahlaki, manevi ve sosyal kurallar ile bu kurallar doğrultusunda teşkilatlanmış olan müessesenin adıdır.¹¹ XII. ve XIII. yüzyıldan itibaren tarikatlar, tasavvufun kurumsal tezahürleri olarak görülmüş ve tasavvufun kitlelere ulaşmasını sağlayan en önemli teşekküller haline gelmişlerdir.¹²

Söz konusu dönemde teşekkül eden tarikatlardan biri de Nakşibendî silsile içerisinde yer alan Hâce Yusuf el-Hemedânî'ye (ö. 535/1140) nispet edilen Hâcegân Tarikatı'dır. Buhara bölgesinde teşekkül edip gelişen bu tasavvuf ekolü, tarikatın zamanla unutulmaya yüz tutmuş ilkelerini ihyâ etmesi sebebiyle Bahâeddîn Nakşibendî (ö. 791/1389) yeni bir tarikat kurucusu olarak kabul etmiş ve onun döneminden itibaren bu ekol Nakşibendîyye adıyla anılmaya başlamıştır.¹³

Bahâeddin Nakşibend'in vefatından yaklaşık bir asır sonra tarikatın Sünnî âlim ve devlet adamlarının da desteğiyle Anadolu coğrafyasında yayılmaya başladığı tespit edilmiştir.¹⁴ Safevî Devleti'nin Sünnîlere, özellikle de Nakşibendîlere karşı baskılarını arttırması, bu tarikata mensup pek çok sūfînin başka coğrafyalara göç etmesine sebep olmuştur. Bu göç dalgası, hem tarikatın anavatanı Mâverâünnehir'den çıkarak yeni bölgelere yayılıp temsil edilmesinin, hem de Sünnî hükümdarların tarikat mensupları ile

¹¹ Semih Ceyhan, "Tarikat ve Tekke Kavramlarına Dair", *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, ed. Semih Ceyhan, İstanbul 2015, s. 28.

¹² Mustafa Kara, *Metinlerle Osmanlı'larda Tasavvuf ve Tarikatlar XVI. Yüzyıl: Tarikatların Yaygınlaşması*, İstanbul 2004, s. 32; Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, İstanbul 2005, s. 13, 58; Anne Marie Schimmel, *İslâm'ın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık, İstanbul 2012, s. 254; Alexandar Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, çev. İhsan Durdu, İzmir 2011, s. 167.

¹³ Necdet Tosun, *Bahâeddin Nakşibend*, s. 415; Hamid Algar, *Nakşibendilik*, çev. A. Cüneyd Köksal, İnsan Yayınları, İstanbul 2007, s. 16; Hz. Ebû Bekir'le başlatılan Nakşibendî silsilesinin, Bâyezîd-i Bistâmî'nin (ö. 234/848) zamanına kadar Bekriyye, Hâce Yûsuf el-Hemedânî'nin (ö. 535/1140) zamanına kadar Bâyezîd'in Tayfûr lakabına nisbetle Tayfûriyye, Hemedânî'den Bahâeddin Nakşibend'in (ö. 791/1389) zamanına kadar Hâcegân tarikatı ve ondan itibaren de Nakşibendîyye adı ile anıldığı tespit edilmiştir. Bkz. Hamid Algar, "Hâcegân", *DİA*, XIV, 431.

¹⁴ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 269,306. Nakşibendîlerin Anadolu'da kurduğu ilk tekke için bkz. Eraydın, *a.g.e.*, s. 269; Tosun, *Bahâeddin Nakşibend*, s. 415; Algar, *Nakşibendilik*, s. 401.

yakınlaşmasının önünü açmıştır. Orta Asya'daki Nakşibendî şeyhlerinden tasavvufî eğitim alan ve Anadolu'ya göç eden sûfiler, Sünnî çizgiye ve şeriata bağlılıkları sebebiyle Anadolu halkının ilgi ve desteğini kazanmışlardır.¹⁵

Bu dönemde bölgenin hakimi olan Osmanlı Devleti, kuruluş yıllarından itibaren tasavvufî geleneğe kucak açmıştır. Osmanlı idarecilerinin tasavvufa meyilli oluşları, XV. asrın başlarından itibaren Osmanlı topraklarının çeşitli bölgelerinde tasavvuf ehline tarikatlarının düşünce ve uygulamalarını yayma fırsatı sunmuştur. Osmanlılar tarafından fethedilen bölgelerde kurulan zaviyelerde dinî ve kültürel faaliyetler icra edilmiş, bu zaviyelerin çevrelerine inşa edilen cami ve medrese gibi müesseselerle tebaayı devletle bütünleştirmek hedeflenmiştir.¹⁶

Osmanlı coğrafyasında ilk Nakşibendî şeyhi olan Hâce Ubeydullah Ahrâr'ın (ö. 895/1490) müridi Molla Abdullah İlâhî, Fatih devrinde İstanbul'da bulunan Zeyrek Camii'nde tarikata ait ilk tekkeyi kurmuş, zamanla etrafında toplanan müritlerinin sayısı artmış ve sohbet halkası genişlemiştir.¹⁷ İlâhî'nin en önemli halifesi olan Emir Ahmed Buhârî (ö. 922/1516) döneminde üç Nakşibendî tekkesi daha inşa edilmiş ve bu tekkeler devrin birçok âlim ve edebiyatçısını çevresinde toplamıştır.¹⁸

XVI. yüzyıl Nakşibendîler'e verilen resmi desteğin arttığı bir dönem olmuştur. Nitekim Kanunî Sultan Süleyman döneminde hem Sultan'ın oğluna hem de Osmanlı askerlerine ders veren Abdullah Gubarî bir Nakşibendî şehidir.¹⁹ Yine bu dönemde Kanunî Sultan Süleyman tarafından Nakşibendî tarikatı için Eyüp'te inşa ettirilen tekke, 1912'deki yangında harap oluncaya kadar Orta Asya'dan gelen Nakşibendîler için önemli bir merkez olma özelliğini sürdürmüştür.²⁰

Nakşibendî tarikatının Osmanlı coğrafyasındaki bu yükselişinin arka planında büyük oranda Safevîlerden duyulan endişe yer almaktadır. Osmanlı hükümdarları,

¹⁵ Algar, *Nakşibendilik*, s. 401; Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, s. 416

¹⁶ İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, İstanbul 1983, s. 20-28.

¹⁷ Algar, *Nakşibendilik*, s. 401, Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, s. 271.

¹⁸ Algar, *Nakşibendilik*, s. 401.

¹⁹ Tayfun Atay, *Batı'da Bir Nakşî Cemaati/Şeyh Nazım Kıbrısî Örneği*, İstanbul 1996, s. 61.

²⁰ Algar, *Nakşibendilik*, s. 402.

Safevîlerin Şîî propagandasına karşı hilafet konusunda Sünnî akideye bağlılığıyla bilinen bu tarikat ile bağlarını sıkılaştırmıştır.²¹ Bu yükselişin bir başka sebebi ise Nakşibendiyye Tarikatı şeyhlerinin oluşturduğu zâhir-bâtın dengesinin geniş kabul görmüş olmasıdır. Bu durum Nakşibendî tekke ve zaviyelerini ulemâ için cazip hale getirmiştir. Ulemânın bu tercihinde Nakşibendiyye tarikatının sessiz zikri (zikr-i hâfi) esas alması ile Nakşibendî dervişlerinin semâ ve devrân yapmamaları gibi uygulamalar da etkili olmuştur.²²

Asırlar boyunca müntesipleri İstanbul ve Anadolu'nun çeşitli bölgelerine göç eden Nakşibendiyye Tarikatı'nın XV. ve XVII. yüzyıllar arasında İstanbul'daki faaliyetleri Ahrâriyye ve Kâsâniyye kolları üzerinden yürümüştür. İmâm-ı Rabbânî (ö. 1034/1624) tarafından kurulan ve şeriat ile sünnete tam bağlılık esasını vurgulayan Nakşibendîlerin Müceddidiyye kolu Anadolu'ya ilk defa Sirhindî'nin oğlu Şeyh Murad Buharî (ö. 1132/1720) tarafından getirilmiştir. Bu bağlamda Nakşibendî-Müceddidî olarak anılan tarikatı XIX. yüzyılda tek bir çatı altında toplayan, Müceddidiyye'ye mensupken buradan ayrılıp bağımsız bir tarikat haline gelen ve Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî (ö. 1242/1827) tarafından kurulan Hâliidiyye kolu olmuştur. Hâliidiyye tarikatının ortaya çıkışı ile hem Nakşibendî çizginin seyrinde hem de Türkiye'deki Nakşibendiliğin tarihinde yeni bir dönem başlamıştır.²³

Hâliidiyye tarikatı, şeriat kuralları ile sünnete bağlılığın gerekliliğini vurgulamış, sünnî çizginin korunması ve sürdürülebilmesini Osmanlı Devleti'nin bekası ile bir görmüş ve sûfluk ile eğitimi birleştirerek bir dinî ihya hareketi hüviyetine sahip olmuştur. Tarikat şeyhleri, söz konusu dinî ihyânın Müslüman cemaatin yeniden yapılanması için gerekli olduğunu savunmuştur. Tüm bunların gerçekleşmesinde halifenin rolünü ve müslümanların onun yanında durmasının önemini vurgulayan Hâlidî

²¹ Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, s. 91; Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, s. 416.

²² Kara, *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar/XVI. Yüzyıl: Tarikatların Yaygınlaşması*, s. 174.

²³ Algar, *Nakşibendilik*, s. 232.

tarikatinin bu duruşu, İstanbul'daki seçkin tabakanın tarikata yönelmesine sebep olmuştur.²⁴

Nakşibendilikte zamanla ortaya çıkan bu yeni kollar, ana kola bağılıklarını üst seviyede korumuş olmakla birlikte tasavvufa getirdikleri yeni yaklaşımlar, toplumun dinî, siyasi ve sosyal ihtiyaçlarına karşı takındıkları duyarlı tavırla birlikte daha geniş alanlara yayılma imkânı bulmuşlardır.²⁵ Osmanlı coğrafyasında XIX. yüzyıla kadar zaten saygın bir konumda olan Nakşibendilik, bu dönemde Hâlidî kolun faaliyetleri sayesinde Türkiye'deki en önemli tarikat haline gelmiş ve bu konumunu tarikatların tasfiye edildiği dönemde de korumayı başarmıştır.²⁶

Osmanlı Devleti'nde, devlet ve toplumun kademelerinin çoğunluğundan destek gördüğü ifade edilen tasavvufî düşünce ve tarikatların olumsuz tepkilerle karşılaştığı dönemler de olmuştur. Bu tepkilere dinî hassasiyetler, siyasi ve fikrî ayrışmalar, iletişim eksikliği gibi farklı hususlar sebep olmuştur.²⁷ Osmanlı Devleti'nin ideolojisinin temelinde yatan özdeşlik; devlet ve dinin ayrılmazlığıdır. Bu doğrultuda “her şey devlet içindir, din de devlet içindir” şeklinde açıklanabilecek olan bu özdeşlik ile resmi ideolojilerinden biri olan “nizâm-ı âlem” kavramı ışığında hareket eden Osmanlı Devleti, hangi çevreden ve hangi amaçla olursa olsun, mevcut düzeni bozabilecek her türlü eğilimi bastırma yoluna gitmiştir.²⁸ Nitekim Hâlidî tarikatı mensuplarının sürgüne gönderilmesinde de bu anlayış etkili olmuştur. Sultan II. Mahmud'a Hâlidîliğin yükselişinin tehlikeli olabileceği fikrinin telkin edilmesi sonucu²⁹ 1828 yılında tüm önde gelen Hâlidîler İstanbul'dan çıkarılmıştır. Buna rağmen Anadolu'da kök salarak

²⁴ Butrus Abu Manneh, “Hâlidîliğin Yükselişine ve Gelişmesine Yeni Bir Bakış”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, ed. Ahmet Yaşar Ocak, Ankara 2005, s. 267.

²⁵ Hür Mahmut Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, İstanbul 2003, s. 245.

²⁶ Algar, *Nakşibendilik*, s. 403.

²⁷ Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, s. 258.

²⁸ Rüya Kılıç, “Osmanlı Devletinde Yönetim-Nakşbendi İlişisine Farklı Bir Bakış: Hâlidî Sürgünleri”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, c. 7, sy. 17 (2006), s. 117.

²⁹ Hâlidî tarikatının bu dönemde şüpheli bulunmasına sebep olan diğer nedenler için bkz. Rüya Kılıç, “Osmanlı Devletinde Yönetim-Nakşbendi İlişisine Farklı Bir Bakış: Hâlidî Sürgünleri” s. 106-108, 110.

çok yaygın bir cazibe merkezi haline gelen ve tarikatların toplum içerisindeki etkisinin devam ettiğini gözler önüne seren Hâlidî tarikatı, XIX. yüzyılın sonlarında İstanbul'da en fazla tekkeye sahip tarikat haline gelmiştir.³⁰

Tanzimat ile başlayıp II. Meşrutiyet'le devam eden reform arayışlarının tarikatlar için yeni ve zorlu bir dönemin başlangıcı olduğu söylenebilir. Nitekim II. Meşrutiyet dönemi Osmanlı Devleti'nde tarikat ve tekkelerin kapatılma ve yasaklanma fikirlerinin ilk defa telaffuz edilmeye başlandığı bir dönem olmuştur. Bu dönemde tasavvufî düşüncüyü Osmanlı Devleti'nin çöküşünün sebeplerinden biri olarak görenler olduğu gibi, tasavvufî hayatın bir ihtiyaç olduğunu, ilga edilmek yerine ihyâ edilmesi gerektiğini savunanlar da olmuştur. Askerî ve siyasi zaafların yaşandığı ve tasavvuf ile tarikatlar üzerine böylesi görüşlerin sarf edildiği bu dönem, cumhuriyet döneminde gerçekleştirilecek olan uygulamaların da hazırlayıcısı ve habercisi olmuştur.³¹ Tanzimat Fermanı öncesinde tarikatlarla ilgili bir dizi düzenleme yapılmış, Tanzimat döneminde kurulan Meclis-i Meşâyih müessesesi ile de İstanbul'daki tekkelerin idarî açıdan yönetimi bu kuruma bağlanmıştır. Bu şekilde tekkelerin malî ve idarî özerklikleri sona erdirilmiştir.³²

Yukarıda değinildiği üzere şariat ve hilâfete bağlılıklarıyla bilinen Hâlidîlerin devletin yanında yer almadıkları dönemler de olmuştur. Özellikle Tanzimat döneminde yapılan düzenlemeler sebebiyle Osmanlı idaresinin İslâm'dan uzaklaştığını düşünen Hâlidîlerin devlete olan bağlılıkları sarsılmış, bazı Hâlidî şeyhleri II. Abdülhamid gibi

³⁰ Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, s. 255; Atay, *Batı'da Bir Nakşî Cemaati*, s. 64; Algar, *Nakşibendilik*, s. 404.

³¹ Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, s. 258; Mustafa Kara, "İkinci Meşrutiyet Devrinde Dervişlerin Sosyal ve Kültürel Etkinlikleri", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, ed. Ahmet Yaşar Ocak, Ankara 2005, s. 538, 544.

³² Ceyhan, "Tarikat ve Tekke Kavramlarına Dair" s. 38. Tasavvuf çevrelerini kontrol etmek amacıyla kurulan Meclis-i Meşâyih, sûfileri "cemiyetler" kurma yoluna itmiştir. Bu tür faaliyetler tarikat çevrelerinde tekke dışında bir müessese kurmak hususunda ilk faaliyetler olarak görülebilir. Bu cemiyetlerden biri olan Cemiyet-i Sufiyye hakkında detaylı bilgi için bkz. Kara, "İkinci Meşrutiyet Devrinde Dervişlerin Sosyal ve Kültürel Etkinlikleri" s. 538-540.

tasavvuf ehli bir padişahla dahi sorunlar yaşamışlardır.³³ Eylül 1925'e gelindiğinde Türkiye Cumhuriyeti'nde tüm sûfi tarikatların yasaklanması Nakşibendilerin de sıkıntılı bir sürece girmelerine sebep olmuştur. Nitekim bu uygulamanın en önemli sebebi olarak da lideri bir Hâlidî şeyhi olan Şeyh Saîd ayaklanması gösterilmiştir.³⁴ Böylece ilk defa II. Meşrutiyet döneminde dile getirilen tarikatların kapatılması fikri hayata geçirilmiş oluyordu. 30 Kasım 1925 tarihli ve 677 sayılı "Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedârlıklarla Birtakım Unvanların Men ve İlgâsına Dair Kanun"la tüm tekkeler kapatılmıştır.³⁵

Türkiye Cumhuriyeti tarihinde Nakşibendî muhalefet denilince akla gelen bir diğer isim Şeyh Esad Erbili'dir.³⁶ Sultan Abdulhamid tarafından sürgün edilen, ardından 1908'de geri dönen ve Osmanlı Devleti'nin önde gelen şeyhlerinden biri olan Esad Erbili, 1931'de Menemen hadisesine karışanlarla suç ortaklığında bulunduğu iddiasıyla

³³ Algar, *Nakşibendilik*, s. 236-237.

³⁴ Algar, *Nakşibendilik*, s. 405.

³⁵ Ceyhan, "Tarikat ve Tekke Kavramlarına Dair", s. 38.

³⁶ Dedesi ve babası Erbil'de Hâlid-i Bağdâdî tarafından inşa ettirilen tekkede şeyh olan Esad Erbili medrese tahsilini doğduğu bölgede tamamladıktan sonra, Hâlidîyye şeyhi Tâhâ el-Harîrî'ye intisap etmiştir. Sülûkünü tamamlayarak 1875 yılında hilâfet almıştır. Şeyhinin vefat haberi üzerine İstanbul'a giden Erbili, Beşir Ağa Dergâhı'nda bir süre kaldıktan sonra Molla Pirî Camii'nin müezzin odasına yerleşmiştir. II. Abdülhamid'in damadı Hâlid Paşa'nın, Erbili'nin sohbetlerini dinlemek için kendisini saraya davet ettiği ifade edilmektedir. Meclis-i Meşâyih üyeliğine tayin edilen Esad Erbili, kendisine bir tekke şeyhliğinin verilmesini talep etmiştir. Şehremîni'de bulunan Kelâmî Dergâhı'nın şeyhliğine talip olan Erbili'nin Kâdirî icazetnâmesinin bulunmaması sebebiyle bu isteği uygun görülmemiştir. Bunun üzerine Erbili, Kâdirî şeyhi Abdülhamid er-Rifkânî'den icazetname almış ve bahsi geçen dergâhın şeyhliğine tayin edilmiştir. II. Abdülhamid döneminde Erbil'e sürgüne gönderilen Muhammed Esad, II. Meşrutiyet'ten (1908) sonra geri dönmüş ve Kelâmî Dergâhı'nı yeniden inşa etmiştir. Bu dergahtaki görevini ve bunun yanı sıra İstanbul'un Üsküdar semtinde yer alan Selimiye Dergâhı'nda da faaliyetlerini tekkelerin kapatıldığı 1925 senesine kadar sürdürmüştür. Tekkelerin kapatılmasının ardından Erenköy Kazasker'deki evinde inzivaya çekilen Erbili, Menemen Olayı (Aralık 1930) ile bağlantısı olduğu iddia edilerek oğlu ile birlikte idam talebiyle yargılanmıştır. Yaşı sebebiyle idam cezası müebbet hapse çevrilen Erbili, 1931 yılında, Menemen'de tedavi gördüğü askeri hastanede vefat etmiştir. İstanbul, Anadolu ve Balkanlar'da birçok mensubu bulunan Erbili'nin silsilesi, yine kendisinin hilafet verdiği Mahmut Sami Ramazanoğlu tarafından sürdürülmüştür. Bkz. Hasan Kamil Yılmaz, "Esad Erbili", *DİA*, XI, 348.

tutuklanmıştır.³⁷ Bu gelişmede de görüldüğü üzere 1830'lu yıllarda Osmanlı Devleti'nin Bektaşiliğe yönelik olumsuz bakışı ile 1930'lu yıllarda Ankara hükümetinin Nakşibendiliğe bakışı önemli ölçüde benzerlikler arz etmektedir. İlerleyen yıllarda bu görüşlerden kısmen vazgeçilecek olsa da zikredilen hadiselerde tek sorumlunun tekkeler olduğu iddia edilmiştir.³⁸ Şeyh Esad Erbili'nin takipçileri Türkiye'de faaliyetlerine devam etmektedirler. Onun takipçilerinden vefat edenler arasında Mehmet Zahid Kotku (ö. 1980) ve Sâmi Ramazanoğlu (ö. 1984) gibi isimler zikredilebilir.³⁹

1930'lardan 1950'li yıllara gelindiğinde çok partili hayata geçiş ve Demokrat Parti'nin iktidar olması ile birlikte dine ve dinî hayata dair bakış açısının değiştiği söylenebilir. Söz konusu yirmi yıllık süreçte devlet eliyle yürütülen bir baskıya maruz kalan tarikatlar da bu değişimden olumlu yönde etkilenmiş olup bu tarikatların faaliyetlerinde canlanmalar meydana gelmiştir. 1950'li yıllardan sonra başlayan bu canlanma süreci 80 ihtilali ile birlikte oldukça etkili hale gelmiştir.⁴⁰

Tarihsel çerçevede tüm bu gelişmelere bakıldığında devlet eliyle uygulanan baskıların tarikatları ortadan kaldıramadığı gerçeği ortaya çıkmaktadır.⁴¹ Türkiye'de tasavvuf kurumlarına getirilen yasağın tarikatların sadece görünürdeki faaliyetlerini durdurduğu anlaşılmaktadır. Bazı dervişler tasavvufla olan meşguliyetlerinden vazgeçse de genel tabloya bakıldığında tarikatların cumhuriyet döneminde varlıklarını gizlide olsa sürdürmeye devam ettikleri görülmektedir. Yasaklanmış olmalarına rağmen tarikatlar, toplumsal şartlar ve gereksinimlerden dolayı farklı yapılanmalar ve etkinliklerle günümüzde de faaliyetlerini sürdürmektedirler. Bu bağlamda tekkeler, kapatılmalarının ardından elli yıl kadar geçtikten sonra farklı bir çehreyle yeniden

³⁷ Algar, *Nakşibendilik*, s. 405.

³⁸ Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, s. 263.

³⁹ Ünver Günay v.dğr., *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, Kayseri 1999, s. 248; Algar, *Nakşibendilik*, s. 405.

⁴⁰ Günay v.dğr., *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, s. 245-246; Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, s. 272.

⁴¹ Mustafa Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, İstanbul 2002, s. 144.

kurulmaya başlanmışlardır.⁴² Bu yeni kurumsal çehre içerisinde Türkiye’de faaliyet gösteren birçok isme rastlanmaktadır. Bu dönemde tasavvuf sahasında Türkiye’de öne çıkmış, topluma eserler bırakmış ve sohbetleriyle etkili olmuş isimlerden bahsedildiğinde akla gelen ilk şahsiyetlerden biri de Sami Ramazanoğlu (v. 1984)’dur.⁴³

Yasaklamaların ardından tarikatlar, din anlayışlarını ve dinî varlıklarını güvenli bir şekilde geleceğe taşıma hedeflerini camilerdeki vaaz halklarıyla gerçekleştirmişlerdir. 1925-1950 yılları arasında gerçekleşen bu “entegrasyon” döneminin önemli öznelerinden biri de Nakşibendî Tarikatı olmuştur. Bu entegre işlemi Nakşibendiliğin geleneklerini daha rahat bir şekilde koruyup kollamasında katkı sağlayan etmenlerden biri olmuştur.⁴⁴ Tarikatların tekkelerini bir camii ile bütünleştirmeleri hem tarikat liderinin karizmasına hem de müntesiplerin eğitimine bir süreklilik kazandırmıştır. Ayrıca bu durum tarikatlar içerisinde önemli yeri olan manevi silsileyi de pekiştiren ve onun devamlılığını sağlayan önemli faktörlerden biri olmuştur.⁴⁵ Ancak bu faaliyetler camilerle sınırlı kalmamıştır. Bu entegrasyonun bir yönünü de vakıflar oluşturmaktadır. Cemaat olarak varlıklarını sürdürebilmek adına, devletin zımnî hoşgörüsünden daha fazlasına ihtiyaç duyan tarikatlar, vakıfları kurup bu vakıflar etrafında faaliyetlerini devam ettirip geliştirmişlerdir.⁴⁶

Tanzimat’tan Cumhuriyet’in ilanına dek etki alanlarını tehdit eden pek çok düzenlemeye rağmen faaliyetlerini devam ettiren tarikatların önemli bir kısmı

⁴² Thierry Zarccone, “Nakşibendiler ve Türkiye Cumhuriyeti: Zulümden, Yeniden Dinî Siyasi ve Toplumsal Mevkiye Ulaşma (1925-1991)”, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, ed. Mustafa Kara, s. 533; Schimmel, *İslâm’ın Mistik Boyutları*, s. 420; Durmuş Tatlıhoğlu, “Dinî Cemaatlerin ve Tarikatların Fonksiyonel Analizi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. 8, sy. 3 (2008), s. 125.

⁴³ Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, s. 262; Bu alanda faaliyet gösteren diğer isimler için bkz. *a.g.e.*, s. 262.

⁴⁴ Zarccone, “Nakşibendiler ve Türkiye Cumhuriyeti”, s. 533; Günay v.dğr., *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, s. 241-242; Bülent Akot, “Tasavvufî İrşad Metodu Olarak Sohbetin Fonksiyonu”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 7, sy. 31 (2014), s. 31.

⁴⁵ Günay v.dğr., *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, s. 242.

⁴⁶ Zarccone, “Nakşibendiler ve Türkiye Cumhuriyeti”, s. 534.

geleneksel sûfî oluşumların birer takipçisidir. Ancak yukarıda da değinildiği üzere dönemin şartlarına göre yeni çehrelere büründükleri görülen bu tarikatların basit birer takipçi olduklarını söylemek doğru görünmemektedir. Yaşanan toplumsal ve siyasî değişimler sonucunda Türkiye’de yeni tarikat şubeleri ortaya çıktığı gibi yeni bir örgütlenme tarzına sahip, geleneksel anlamda tam bir tarikat şeklinde değerlendirilemese de tasavvufî temelleri ve bağlantıları bulunan yeni dinî cemaat ve hareketler de faaliyet göstermeye başlamıştır.⁴⁷

Nakşibendîler tarihi süreçte faaliyet alanlarını ve gelişimlerini etkileyen farklı engellere rağmen geleneklerini oluşturan temel esasları korumayı başarmışlardır. Nitekim cumhuriyet tarihinin ilk evresinde rahatsız oldukları bazı hususlar olsa da Nakşibendîler ilerleyen süreçte rejimin siyasal alandaki yerleşimini kabul etmişler ve Türkiye’nin dinî ve sosyal hayatında yerlerini korumuşlardır.⁴⁸ Türkiye’de etkinliğini Hâlidîyye kolu üzerinden devam ettiren Nakşibendî Tarikatı, Muhammed Esad Erbili’nin takipçilerinin faaliyetleriyle etkileri günümüze dek ulaşan bir silsile oluşturmayı başarmıştır. Nakşibendî Tarikatı’nın günümüze kadar uzanan bir etkinlik alanı açmasını sağlayan isimler, İskender Paşa Cemaati, İsmail Ağa Cemaati, Menzil Dergâhı ve Erenköy Cemaati olarak anılan Nakşibendî cemaatlerinin oluşumuna öncülük etmişlerdir.⁴⁹

28 Şubat süreci ile birlikte dinî yapılar ve gruplar üzerinde uygulanan baskıcı politikalar sebebiyle dinî cemaatler faaliyetlerini birtakım tedbirler alarak sürdürmek durumunda kalmışlardır. Ancak 2000’li yıllardan itibaren yaşanan siyasal dönüşümle birlikte dinî cemaatler üzerindeki müdahaleci politikalar terk edilmiştir. Adalet ve Kalkınma Partisi’nin iktidar olmasıyla başlayan süreçte bahsedilen dinî yapıların sosyal, kültürel, ekonomik, eğitim vb. birçok noktada kendilerine oldukça önemli alanlar buldukları görülmüştür. Bu doğrultuda 2000 öncesi dönemde çok daha az sayıda insan ve büyük bir çekince ile devam ettirilen dinî cemaat faaliyetleri, 2000 sonrası dönemde

⁴⁷ Günay v.dğr., *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, s. 247-248.

⁴⁸ Atay, *Batı’da Bir Nakşî Cemaati*, s. 64; Zarcone, “Nakşibendiler ve Türkiye Cumhuriyeti”, s. 536.

⁴⁹ Günay v.dğr., *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, s. 248.

giderek daha çok cemaat müntesibin katılımıyla ve daha serbest şekilde sürdürülür hale gelmiştir.

II. TÜRKİYE'DE DİNÎ GRUPLAR ARASINDA ERENKÖY CEMAATİ

A. Dinî Gruplar Sosyolojisi

Toplumsal yapı ele alındığında toplumun irili ufaklı farklı grup ve kurumlardan oluştuğu görülmektedir. Belirli kurallar ve değerler etrafında şekillenen bu grup ve kurumlar, toplumsal ilişkiler vasıtasıyla kurulmakta ve varlıklarını devam ettirmektedirler. Toplum içinde ortak hedef, norm ve duyguları paylaşan çok sayıda kişiyi barındıran grup, toplumsal yapının temel unsurlarından biridir.⁵⁰ Doğrudan veya dolaylı olarak haberleşme, birbirine belirli derecede bağlı olma ve standart davranış kalıplarına sahip olma gibi özellikleri barındıran grup, kısaca karşılıklı ilişkiler ağı içerisinde bulunan insanlar topluluğu olarak tanımlanabilir. İnsanlar günlük yaşamlarını idame ettirebilmek için diğer insanlara ve sosyal gruplara gereksinim duymaktadır. Bu doğrultuda bireylerin, gruplar aracılığıyla toplumsal süreçlere dahil olduğu söylenebilir. Gruplar, üyelerinin sahip olduğu belirli ortak ilgi ve değerler doğrultusunda sergiledikleri eylemlerde bazı sosyal hedeflere ulaşmayı amaçlamaktadırlar. Grupların sahip olduğu bu hedefler grubun hangi saiklerle var olduğunu ve varlığını sürdürdüğünü açığa çıkarmaktadır. Bu hedeflerin varlığıyla bir süreklilik kazanan gruplar, yine bu hedeflerin ışığında şekillenen merkezi işlevleri noktasında diğerlerinden ayrılırlar. Toplumsal yapıda siyasi, ekonomik, dinî ve entelektüel ilgiler dolayısıyla çeşitli örgütlenmelerle karşılaşmak mümkündür. Bu doğrultuda ortaya çıkan aile, eğitim, siyaset, ekonomi ve boş zamanı değerlendirme gruplarının yanı sıra bir de dinî gruplar bulunmaktadır.⁵¹

⁵⁰ Ahmet Faruk Kılıç, "Din Sosyolojisinde Dini Grup Tipolojileri", *Değerler Eğitimi Dergisi*, c. 5, sy. 13 (Haziran, 2007), s. 38; Abdurrahman Kurt, *Din Sosyolojisi*, Ankara 2013, s. 145.

⁵¹ Kılıç, "Din Sosyolojisinde Dini Grup Tipolojileri", s. 38; Joseph H. Fichter, *Sosyoloji Nedir?*, çev. Nilgün Çelebi, Ankara 2012, s. 53-54, 61; Celalettin Çelik, "Dini Gruplar Sosyolojisi", *Din Sosyolojisi*, ed. Mehmet Bayyigit, Konya 2013, s. 278-279; Necdet Subaşı, *Din Sosyolojisi*, İstanbul 2014, s. 112.

Dine sosyolojik yaklaşım, dinin bireysel ve toplumsal hayattaki yansımalarını, dindarlığın farklı boyutlarını ve sosyo-kültürel fonksiyonlarını odak noktası haline getirmiştir. Sosyoloji, kültür ve toplum arasında sıkı bir bağ kurması sebebiyle dinî de toplumsal yönleriyle ele almaktadır. Dine sosyolojik bir bakış açısı ile yaklaşıldığında öncelikle onun bir cemaat veya dinî grup oluşturma özelliği vurgulanmaktadır. Her dinin bir toplum içinde ortaya çıkıp yayıldığı yadsınamaz bir gerçekliktir. Din, müntesiplerinin manevi bir birlik çerçevesinde bir birlik oluşturmaya katkı sağlar. Bu doğrultuda din sosyolojisinin önemli araştırma alanlarından biri, dinin ortaya çıkardığı dinî grup, cemaat ve toplulukların yapı, değişim ve etkileşimlerinin incelenmesidir.⁵²

Evensel dinler başlangıçta ayrı bir grup veya cemaat olarak ortaya çıkmıştır. Ancak zamanla çeşitli etkenler sebebiyle onların alt gruplara ayrıldıkları görülmüştür. Dinî gruplar bazı din sosyolojisi çalışmalarında tarihsel gelişimleri doğrultusunda bazı çalışmalar da ise toplumsal değişimle ilişkilendirilerek tanımlanmış ve sınıflandırılmışlardır. Bu doğrultuda din sosyolojisinin temel konularından biri olan dinî gruplar, toplum içerisinde ortaya çıkıp yayılmaları sebebiyle sosyal gruplar meselesi ile güçlü bir bağlantı içerisinde ele alınmıştır. Başka bir deyişle, dinî gruplar toplum içerisinde yer alan sosyal grupların özel bir türünü meydana getirmektedir. Sosyal grubun bir alt başlığı olarak ele alınan dinî grupları anlayabilmek için sosyal grup kavramının açıklanması gerekmektedir.⁵³

1. Sosyal Grup

İnsanlık tarihinin ilk dönemlerinden beri insanların gruplar halinde yaşadıkları bilinmektedir. Çeşitli eserlerde konu edinilen grup kavramı, XVIII. yüzyıldan itibaren sosyal kavramını içerecek şekilde tanımlanmaya başlamıştır.⁵⁴ Bireylerin birbirleriyle ve gruplarla veya grupların birbirleriyle temas halinde olması, insanın sosyal bir varlık

⁵² Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İstanbul 2011, s. 255; Hüseyin Bal, “Dinî Grupların Anlamı, Sınıflandırılması ve Alevi-Bektaşî Gruplar”, *Zeitschrift für die Welt der Türken/ Journal of World of Turks*, c. 3, sy. 3 (2011), s. 26; Çelik, “Dinî Gruplar Sosyolojisi”, s. 277.

⁵³ Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 255; Çelik, “Dinî Gruplar Sosyolojisi”, s. 279.

⁵⁴ Aristo ve Farabi'nin konu edindiği kavramlardan biri sosyal gruplar olmuştur. İbn Haldun *Mukaddime*'sinde sosyal gruplaşma çeşitlerine önemli bir yer ayırmıştır. Bkz. Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 256.

olmasının sonucudur. Bu etkileşimin bir diğer sebebi toplumsal yapıdır.⁵⁵ Toplum bir yönüyle belli bir süreklilik, diğer bir yönüyle de sürekli bir değişim içerisindedir. Birbirlerine zıt olan bu iki durum hem kendilerini hem de toplumu beslemektedir. Böylelikle toplumun dinamik ve statik yapısı eş zamanlı olarak devam ederken aynı zamanda toplumun daima bir yapıya sahip olma özelliği de varlığını devam ettirir. Toplumsal değişme süreçlerinin bir sonucu olarak yapısal özelliklerinde dönüşüm yaşayan toplumda yeni grup davranışlarının ortaya çıktığı görülmektedir. Ortak özelliklere sahip toplumsal eğilimler sosyal grupları doğurmaktadır. Toplumsal grup, belli değerler etrafında toplanan, ortak hassasiyet, ortak davranış özellikleri, ortak duygu ve bağlılık hissi doğrultusunda bir bütünlük arz eden yeni bir sosyal yapılanmayı ifade etmektedir. Bu minvalde toplumun belli bir yapıya sahip oluşu ile sosyal hayatta yaşanan gruplaşmaların birbirlerinden bağımsız olmadığı anlaşılmaktadır.⁵⁶

Bireyler çeşitli birlikteliklerde bir birim olarak yer almaktadır. Ancak bu bir araya gelişlerin tamamının bir sosyal grup olarak ifade edilmesi mümkün değildir. Genel olarak insanların bir araya gelmelerinin, bir arada yaşamalarının sonucunda ortaya çıkan topluluklar olarak tanımlanan sosyal gruplar; yukarıda da ifade edildiği üzere ortak bilgi, yönelim, duygu, hassasiyet, değerler etrafında bütünleşmeleri sebebiyle yığın, kütle, azınlık, sınıf vb. kavramlardan ayrı bir konuma sahiptir.⁵⁷ Bu sebeple sosyal gruplar hususunda üzerinde en çok durulan noktalardan biri, grubun mahiyeti olmuştur. Bir grubun sosyal grup olarak adlandırılabilmesi için, her bir üyesinin bir rol ve statüye sahip olduğu bir topluluk yapısının var olması gerekmektedir. Her birey bir sosyal grup içinde doğmakta, kimlik, davranış kalıpları gibi hususları bu grup içerisinde sahiplenmekte ve şekillendirmektedir. Yine bu doğrultuda içerisinde bulunulan grupla ortaya çıkan birliktelik üzerinden aidiyet, ortak davranış, ortak ritüel ve hedef birliği anlamlandırılmaktadır.⁵⁸ Sosyologlar tarafından yapılan sosyal grup

⁵⁵ Gülay Cezayirli, “Dini Grup ve Toplumsal Grup”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 37, sy. 1 (1997), s. 367.

⁵⁶ Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 256-257; Subaşı, *Din Sosyolojisi*, s. 112.

⁵⁷ Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 257; Fichter, *Sosyoloji Nedir?*, s. 61; Subaşı, *Din Sosyolojisi*, s. 113.

⁵⁸ Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 256; Subaşı, *Din Sosyolojisi*, s. 113.

tanımlamalarında bahsedilen bu özelliklerin dikkate alındığı görülmektedir. Bu doğrultuda sosyal gruba dair genel bir tanım vermek gerekirse;

“Sosyal (toplumsal) grup resmi ya da gayri resmi üyelik kriterleriyle tanımlanan görece istikrarlı bir karşılıklı ilişkiler modeliyle birlik olma duygusunu paylaşan ya da kendilerini birbirlerine bağlı hissedenden çok sayıdaki kişinin oluşturduğu bir kümelenme biçimidir.”⁵⁹

Bireyler toplum içerisinde aile, arkadaşlık, komşuluk, okul ve iş çevresi gibi gruplar üzerinden iletişim kurduklarından dolayı sosyal gruplar sosyolojik araştırmalarda sosyal hayatın merkezinde konumlandırılmıştır. İnsanların bu özelliği genel bir kanı ifade etse de değişik toplum ve kültürlerde bu grup yapılarının farklılaştığı kabul edilmektedir. Bu doğrultuda oluşan varsayıma göre bireyler geleneksel toplumlarda tüm sosyal varlık ve kimliklerini tek bir grup içinde kazanıp bütün yaşamlarını o gruba bağlı şekilde sürdürürken, modern toplumda sosyo-kültürel, siyasal, ekonomik ilgilerine göre aynı anda farklı gruplara katılabilmektedir.⁶⁰

Bizzat kendisi büyük bir sosyal grup olan toplumun içerisinde birçok küçük ve büyük alt gruplar yer almaktadır. Bu noktada çeşitli sosyal grupları farklı kriterler ışığında tasnif etmek ve farklı tipolojiler ortaya koymak mümkündür. Toplumsal gruplar yapılarına, niteliklerine, bağlı oldukları değerlere, amaç ve çıkarlarına göre sınıflandırmaya tabi tutulabilirler. Amaçlarına göre sosyal gruplar; basit ve kümülatif gruplar olarak ikiye ayrılabilir. Basit gruplar, tek bir gaye için oluşmuş iken, kümülatif gruplar birçok gaye etrafında birleşen bireylerin oluşturduğu sosyal oluşumlardır. Sosyal grupları amaçlarına göre sınıflandırırken ise ailevî, siyasal, meslekî ve dinî grup gibi bir tasnif yapmak mümkündür.⁶¹

2. Dinî Grup

Dinin aşkın olana bireysel düzeyde bir bağlılığı ifade etmenin yanı sıra inananlardan oluşan bir topluluğa aidiyeti vurgulamak gibi bir özelliği de vardır. Her

⁵⁹ Subaşı, *Din Sosyolojisi*, s. 113.

⁶⁰ Çelik, “Dinî Gruplar Sosyolojisi”, s.278.

⁶¹ Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 259-260; Subaşı, *Din Sosyolojisi*, s. 113.

dinin, ona inanan ve inancı doğrultusunda yaşayan bir sosyal grubu gerekli kıldığı sosyolojik bir gerçekliktir. Dinî gruplar, toplum ve dinin etkileşiminin sonucunda ortaya çıkan sosyal formlar olarak da ifade edilebilirler. Sosyolojik açıdan tanımlamak gerekirse dinî gruplar, toplum içerisinde farklılaşan dinî oluşumlardır.⁶²

Din hem bireylerin hem de grupların kimliklerinin oluşmasında rol almaktadır. Böyle bir kimliğe sahip gruplar, o dinin tebliğinde, tatbikinde, topluma yansıma ve toplumda temsil edilme biçimlerinde etkili olmaktadır. Burada “dinî grup” kavramı ile doğal ve dinî bağların kesiştiği kabile, akrabalık, ırk ve millet gibi gruplaşmalar veya müesses dinin kendisi kastedilmemektedir. Dinî grupla kastedilmek istenen, geleneksel bir dinin doğuşunun ardından, sosyokültürel ve siyasi yapıda meydana gelen değişimin ve beraberinde gelen yeni şartların oluşturduğu gruplardır. Bu grupların oluşumunda bireylerin dinî tecrübelerinin zenginleşmesi, dinî bilgi ve eylemlerin kompleks hale gelmesiyle oraya çıkan “uzmanlaşma”nın oldukça önemli etkileri vardır. Bahsedilen bu gruplara İslâm toplumundan örnekler vermek gerekirse mezhepler, tarikatlar, dinî-siyasi cemaat, örgüt ve partiler, dayanışma teşkilatları ve sır grupları gibi çeşitli özelliklere sahip sosyal gruplar zikredilebilir.⁶³

İlgi ve yönelimleri ve sosyal yapıda değişiklik gösteren bu farklılıklarıyla yapı, temsil ve faaliyet noktasında belirgin özelliklere sahip dinî gruplar, süreklilik arz eden amaçlı, kurallı ve örgütlü bir ilişkiler ağına sahiptir. Yukarıda da ifade edildiği üzere dinî grup denildiğinde genel olarak kastedilmek istenilen dinî yönelişler sonucunda oluşan gruplaşmalardır. Çeşitli dinî grupların ortaya çıkmasında sosyo-kültürel ve siyasi yapıda meydana gelen farklılaşma, bireylerin veya grupların dinî yöneliş ve tecrübelerinde meydana gelen zenginleşme etkili olmuştur. Bir dinin bir toplum veya birçok toplum arasında zihinsel ve manevi bir bağ oluşturması sonucunda tabiri caizse dinî işbirliğinin çeşitli şekillerinin ortaya çıktığı görülmektedir.⁶⁴

⁶² Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 255; Çelik, “Dinî Gruplar Sosyolojisi”, s. 277,280.

⁶³ Mehmet Ali Büyükkara, “Dinî Grup Yapılarında Dine İlişkin Muhtemel Anlama ve Temsil Sorunları”, *Usûl Dergisi*, sy. 7, (2007), s. 107-108.

⁶⁴ Subaşı, *Din Sosyolojisi*, s. 113; Cezayirli, “Dini Grup ve Toplumsal Grup”, s. 370-371.

Dinden doğan gruplar⁶⁵ başlangıçta grup liderinin karizması ile kurulur ve varlıklarını devam ettirirler.⁶⁶ Bu birlik ve devamlılıkta en önemli etkenlerden biri grup kurucusunun dini anlama ve yorumlama tarzının müntesipler tarafından benimsenmesidir. Çoğu zaman bir kurucu ve etrafındaki birkaç kişinin desteği ile başlayan bu süreçte grubun zaman içerisinde genişleyerek daha fazla insana ulaştığı görülebilmektedir. Kurucu etrafındaki halkın genişlemesi müntesiplerin kabiliyetlerine ve tercihlere göre yapılan bir iş bölümüyle sonuçlanmaktadır. Böyle bir dinî grubun faaliyetlerinin grubun ilk kurulduğu bölgenin dışında yayılması sonucunda, grubun müesseseseleşmesi noktasında yeni adımlar atılmış olur. Grubun devamlılığı hususunda önemli bir nokta olan “yeni alanlara açılma” faaliyeti, yetişmiş üyelerin öncülüğünde gerçekleştirilmektedir. Bu faaliyette dinî grubun başlangıçtan itibaren koruduğu değerlerin, birlik ve uyumun aktarılmasına özellikle önem verilmekte, böylelikle bir grup bütünlüğü sağlanması hedeflenmektedir.⁶⁷

Grup içerisinde dinî tecrübenin şahıslar arasında paylaşılması zamanla bilgi alışverişinin ötesine geçerek yeni ve ortak bir dünya görüşünün ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Bu ortak anlayış, zorlayıcı olmayan nitelikte olabileceği gibi belli bir hayat tarzını yaşamayı öğütleyen bir yapıda da olabilmektedir. Yine bu ortak görüş, grubun müntesiplerinin bir cemaat olmalarını sağlayarak onları birbirlerine bağlamaktadır.⁶⁸

İçerisinde yaşanan toplumsal çevrenin getirilerine karşı bir cevap niteliği taşıyan dinî gruplar, bazı sosyologlar tarafından bir çeşit sosyalleşme ve toplumsal yapı ile bütünleşme gayreti olarak tanımlanmaktadır.⁶⁹ Dinî grubun dünyaya bakış açısı, ideolojisi, bilişsel bağlamda ibadetleri ve ritüelleri, davranışsal bağlamda kullandığı

⁶⁵ “Dinden Doğan Gruplar” ifadesi dinî grup tipolojilerinde iki ana kategoriden biri olan “Sırf Dinî Gruplar” başlığını ifade etmek için tercih edilen bir diğer isimlendirmedir. Bkz. Hans Freyer, *Din Sosyolojisi*, Ankara 1964, s. 47; Mehmet Taplamacıoğlu, *Din Sosyolojisi*, Ankara 1983, s. 220-223.

⁶⁶ Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla, İstanbul 2004, s. 252.

⁶⁷ Cezayirli, “Dini Grup ve Toplumsal Grup”, s. 372-373.

⁶⁸ Cezayirli, “Dini Grup ve Toplumsal Grup”, s. 374.

⁶⁹ Ancak dinî grupları tanımlarken onların sadece sosyal hayatın getirilerine bir cevap olma yönlerini ele almayıp dinin aşkın boyutu ve hayatı anlamlandırma işlevini de göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Bkz. Çelik, “Dinî Gruplar Sosyolojisi”, s. 280.

mekanlar, araç ve nesnelere içinde bulunduğu kültürün maddi boyutunu ifade etmektedir. Kültürün tüm bu boyutları toplumsallıkla bezenmiştir. Bu toplumsallık dini, dinî grup ve cemaatleri de oldukça etkilemiştir. Bireylerin dinsel davranışları, bu davranışları sergiledikleri mekanlar, mekanlarda kullanılan araçlar, nesnelere, dinî inanç ve yaşayışları sonucu ortaya çıkan çeşitli dinî gruplar da toplumsaldır. Bu doğrultuda dinî grupların ortaya çıktıkları tarihi ve toplumsal şartları yansıtması sosyal bir gerçekliktir.⁷⁰

Her kültürün kendi anlamlandırma biçimini esas alması ve kendi dinî gruplarını kendi sosyo-kültürel ve tarihsel yapısına göre adlandırması ve sınıflandırması olağandır. Kısacası farklı toplum yapılarında farklı tipolojilerin ortaya çıkması olgusal bir gerçekliktir. Bu noktada toplumsal ve kültürel yapılarıdaki farklılıklar kadar dinlerin kendilerine has yapıları da oldukça etkilidir. Bunun sonucunda Doğu'daki dinî grup tipolojileriyle Batı'dakilerin birbirlerinden farklı olması durumu ortaya çıkacaktır. Ancak bu durum aralarında hiçbir benzerlik olmayacağı anlamına da gelmemektedir. Tüm dinî grupların birtakım ortak özellikleri bulunmaktadır.⁷¹ Dinî gruplar da diğer sosyal gruplar gibi benzerlik ve farklılık gösteren özelliklerine göre sınıflandırılabilirler.⁷²

B. Dinî Grup Tipolojileri

Din, farklı şekillerde toplum ve cemaat yapılarına şekil verebilmektedir. Ancak genel kanıya göre tüm dinî grupları iki ana başlık altında bir araya getirmek mümkündür: Doğal dinî gruplar ve sırf dinî gruplar. Bu sınıflandırma, Batı'daki din sosyolojisi literatüründe yaygın kabul görmüştür.⁷³

⁷⁰ Kılıç, "Din Sosyolojisinde Dini Grup Tipolojileri", s. 38; Bal, "Dinî Grupların Anlamı, Sınıflandırılması ve Alevi-Bektaşî Gruplar", s. 26.

⁷¹ Kılıç, "Din Sosyolojisinde Dini Grup Tipolojileri", s. 55; Bal, "Dinî Grupların Anlamı, Sınıflandırılması ve Alevi-Bektaşî Gruplar", s. 25; Çelik, "Dinî Gruplar Sosyolojisi", s. 301.

⁷² Cezayirli, "Dini Grup ve Toplumsal Grup", s. 370.

⁷³ Hüseyin Bal, "Dinî Grupların Anlamı, Sınıflandırılması ve Alevi-Bektaşî Gruplar", s. 26; Gülay Cezayirli, "Dini Grup ve Toplumsal Grup", s. 371.

Toplumsal yaşantıda karşılaşılan gruplardan bir kısmı doğal şekilde var olan gruplardır. Bu grupları meydana getiren üyeler kan, akrabalık, evlilik veya komşuluk gibi organik bir bağ ile bir arada bulunmaktadır. Bu gruplar aile, klan, kabile ve köy gibi sosyal birimleri meydana getirmektedirler. Bahsedilen bu organik bağlarla bir araya gelen grup üyeleri aynı zamanda birtakım ortak faaliyet ve ihtiyaçlar gibi çeşitli faktörlerden dolayı da birbirlerine kenetlenmiş durumdadırlar. Onları birbirine kenetleyen en önemli faktörün ise din bağı olduğu ifade edilmiştir. Kişinin bir doğal gruba mensup olması, onun grubun diğer üyeleriyle inanç ve ibadet birliğini de sağlamaktadır. Yani organik bağ ile bir araya gelen üyeler, aynı zamanda dinî bir grubun da üyesi haline gelmektedir. Bu doğrultuda organik bağlarla dinî bağların iç içe geçtiği gruplar “doğal dinî gruplar” olarak adlandırılmaktadır.⁷⁴

Doğal dinî grupları: 1. Aile, 2. Klan, 3. Köyler ve şehirler, 4. Kabile ve millet, 5. Cinsiyet ve yaş grupları şeklinde sıralamak mümkündür. Bu grupların ortaya çıkmasında yukarıda bahsedildiği üzere aile, komşuluk ve arkadaşlık bağları da oldukça önemli bir etkiye sahip olmuştur. Bahsi geçen tüm gruplarda tabii bağlarla dinî bağların örtüşmesi sonucunda ortak bir inanç, pratik ve ritüel anlayışı da yerleşmiştir.⁷⁵

Toplumsal gruplar arasında dinin etkisi dikkate alınarak yapılan sınıflandırmada yer verilen bir diğer grup ise “sırf dinî grup”⁷⁶ olarak adlandırılan oluşumlardır. Daha ileri kültür seviyelerinde ortaya çıktığı iddia edilen sırf dinî gruplar, grup bağına sağlayan temel ögenin yalnızca ve spesifik olarak din olması sebebiyle bu şekilde isimlendirilmektedirler. Bu durum, dinin toplumsal hayatta doğal dinî

⁷⁴ Günter Kehrer v.dğr., *Din Sosyolojisi*, Ankara 1996, s. 45; Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 261.

⁷⁵ Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 262-276.

⁷⁶ Bu tip gruplar, icra ettikleri faaliyetler bakımından dinî olanın yanında başka etkinliklere de yer verdikleri için “sırf dinî grup” kavramının birtakım problemler içerdiği ifade edilmiştir. Hans Freyer ve Mehmet Taplamacıoğlu da “sırf dinî grup” yerine “dinden doğan grup” kavramlaştırmasını tercih etmişlerdir. Bkz. Hans Freyer, *Din Sosyolojisi*, s. 47; Mehmet Taplamacıoğlu, s. 220-223. Bu tip grupların “dinî kimliği baskın gruplar” olarak adlandırılması da önerilmiştir. Bkz. Bal, “Dinî Grupların Anlamı, Sınıflandırılması ve Alevi-Bektaşî Grupları”, s. 27-28.

gruplardan farklı olarak yeni topluluk şekillerini meydana getirebilme özelliğini de göstermektedir.⁷⁷

Sırf dinî grupta üyeler arası ilişkilerde manevi bir bütünlük hakim olup bu ilişkiler “din kardeşliği” esasına dayanmaktadır. Bu birlik içerisinde grup üyelerinin akrabalık bağları gibi organik olarak var olan bağlarını ikinci plana ittikleri görülebilir. Daha öncede ifade edildiği üzere sosyal gruplar siyasal, dinî, ekonomik vb. özellikleri esas alarak meydana gelebilmektedirler. Bu gruplara örnek olarak dinî cemaat, vakıf, dernek, kooperatif ve siyasi parti gibi oluşumlar zikredilebilir. Ancak her grup belli oranlarda diğer özelliklere de sahip olabilmektedir. Bir dinî grup, dinî faaliyetlerin yanında az veya çok siyasal yönelişlerin, ekonomik organizasyonların, kültürel, sanatsal, ve eğitsel vb. faaliyetlerin de içindedir. Bir dinî grubu oluşturan bireyler, aynı zamanda kendi aileleri, akrabaları, komşuları, şehir veya köylerine mensubiyetlerini de devam ettirmektedirler. Bu doğrultuda bireylerin sırf dinî gruplara girişlerinin onların nitelik bakımından yeni bir cemaate mensubiyetlerini sağladığı söylenebilir.⁷⁸

Diğer dinî gruplardan farklı olarak sırf dinî gruplarda eski inanç, gelenek ve göreneklerin tamamen veya kısmen önemlerini yitirdiği veya farklı anlamlara büründüğü görülmüştür.⁷⁹

Dinî grup ve hareketler ile tarikat ve mezheplerin oluşmasında toplumsal, kültürel, siyasi ve ekonomik sebeplerin yanında dini daha iyi anlama gayesinin sonucunda ortaya çıkan fikir ayrılıklarının da etkisi olduğu bilinmektedir. Bu doğrultuda dinî grupların ortaya çıkışında 1. İnanç temelli tartışmalar, 2. Dinî ibadet ve pratik temelli tartışmalar, 3. Dinî kurum ve organizasyon temelli tartışmalar, 4. Kültürel değişim ve kültürler arası karşılaşmanın sonuçları gibi hususların etkili olduğu ifade edilmiştir.⁸⁰ Bu sebepler sırayla ve kısaca ele alınacak olursa dinî grupların ortaya çıkmasında ilk olarak inanç esasları noktasında vuku bulan ihtilafların etkili olduğu

⁷⁷ Kehrer v.dğr, *Din Sosyolojisi*, s. 45; Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 261-262.

⁷⁸ Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 276-277; Bal, “Dinî Grupların Anlamı, Sınıflandırılması ve Alevi-Bektaşî Gruplar”, s. 27.

⁷⁹ Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 277.

⁸⁰ Çelik, “Dinî Gruplar Sosyolojisi”, s. 282-284.

söylenbilir. Bu ihtilafli noktalar yaratıcının sıfatları, insanlarla ilişkileri, kader, irade, ölüm ve sonrası, melekler, peygamberler, kitaplar gibi farklı konular olmuştur. Bir başka ihtilaf konusu ise ibadetlerin şekli, uygulanması ve yönetimidir. Bu ihtilafta dinin farklı kültürler arasında yayılması, ibadetlerin uygulanma şekilleri ve ibadethanelerde bu farklı kültürlerin etkilerinin görülmesi etkili olmuştur.⁸¹

Dinin farklı kültürlerle karşılaşmasının ve akabinde yeni ahlaki değer yargılarının benimsenmesinin emir ve yasaklar hususunda bir ihmale yol açacağı düşüncesi de dinî grupların ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Bu tip durumların dinin mesajında bir taviz olarak kabul edildiği ve müntesipler içerisinde ikaz ve protestolara sebep olduğu görülmektedir. Dinî cemaatler içerisinde inanç, ibadet ve müesseseler noktasında ihtilaflar olduğu göz önüne alındığında dinî ikaz ve protestoların teorik, pratik ve sosyolojik açılarından temellendirildiğini ifade etmek mümkündür.⁸² Bir dinin müesseseleşmesi ile ortaya çıkan ve temelde aynı fikre sahip birçok kişiyi bir araya getiren bu itiraz ve protestoların kolektif bir hale gelmesi olağandır. Bunun sonucunda ana dinî yapı içerisinde bazı alt gruplar veya tamamen ayrı bir yapıya sahip yeni dinî cemaatler de ortaya çıkmıştır. Bu vakıa, dinî protestoların grup oluşturma özelliğinden kaynaklanan sosyolojik bir sonuçtur. Dinî ikaz ve protestolar sonucunda teşekkül eden bu yeni gruplar da sosyolojik özelliklerine göre birkaç başlıkta sıralanabilir: 1. Zühd ve takva hareketleri, 2. İhvan birlikleri, 3. Tarikatlar, 4. Mezhepler.⁸³

Zühd ve takva hareketlerinden tarikatlara doğru ilerledikçe ana bünye içerisinde teşekkül eden ve daha düzenli bir yapıya sahip alt grup türleri görülmektedir. Zühd ve takvâ hareketleri denilen mistik oluşumlara ve bunların teşkilatlanmış şekilleri diyebileceğimiz tarikat yapılarına tüm dinlerde rastlamak mümkündür.⁸⁴ Tarikatlar bir ikaz ve protestonun sonucu oluşan gruplar arasında sınıflandırılırsalar da aynı zamanda

⁸¹ Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 300.

⁸² Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 298-302; Çelik, “Dinî Gruplar Sosyolojisi”, s. 282-284.

⁸³ Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 298-314.

⁸⁴ İslâm tasavvufu ile diğer dinlerde karşılaşılan mistik oluşumlar arasında birçok konuda farklılıklar olduğu göz ardı edilmemelidir. Bkz. Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 304.

kolektif bir karaktere sahip olmaları sebebiyle yoğun bir dinî hayatın temsilcisi olarak görülmüşlerdir.⁸⁵

Batı literatüründe hakim olan dinî gruplar tipolojisine bakıldığında genel hatlarıyla karşımıza şöyle bir sıralama çıkmaktadır: 1. Kilise (Church) 2. Sekt (Sect) 3. Mezhep (Denomination) 4. Yeni Dinî Hareketler (Cult).⁸⁶ Dinî grupları sınıflandırırken başvurulan bu tipoloji, daha çok Amerika'da bulunan grupları kategorize etmede işe yarar görünmektedir. Bu doğrultuda dinî çeşitliliğin artışının günümüzde dinî grupların tasnifinde kavramsal açıdan birtakım zorluklar ortaya çıkardığını söylemek mümkündür. Yine bu bağlamda dinî grupları sınıflandırırken kullanılan hakim tipolojinin daha çok Hristiyan toplumların özellikleri doğrultusunda olması da birtakım zorlukları beraberinde getirmektedir. Bunun sonucunda dinî grupları tüm yönleriyle ele alamama ya da toplum içerisinde var olan bazı dinî grupların tipoloji içerisinde yer bulamaması gibi bazı sorunlar ortaya çıkabilmektedir.⁸⁷

Dinî grup tipolojilerinde coğrafya farkları da dikkat edilmesi gereken önemli bir husustur. Farklı coğrafyada bulunma, dinî grupların farklı iletişim ve ritüel kalıpları içinde bir araya gelmelerine sebep olmaktadır. Coğrafi etkenin akabinde tarihi, toplumsal, siyasal faktörler de dinî gruplar arasındaki farklılıkların sebepleri olarak görülmektedir. Bu faktörler dinî grupların bir araya gelmelerinde, toplumla olan ilişkilerinde, faaliyetlerinin nitelik ve niceliklerinde ve kendilerini dizayn etmeleri noktasında oldukça önemli etkiye sahiptir.⁸⁸ Tüm bu etmenlerin yanında modernleşme,

⁸⁵ Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 306.

⁸⁶ Phil Zuckerman, *Din Sosyolojisine Giriş*, çev. İhsan Çağcıoğlu, Halil Aydınalp, Ankara 2009, s. 116; Inger Furseth, Pal Repstad, *Din Sosyolojisine Giriş: Klasik ve Çağdaş Kuramlar*, çev. İhsan Çağcıoğlu, Halil Aydınalp, Ankara 2011, s. 240-241.

⁸⁷ Halil Peçe, "Dinî Çeşitliliğin Artması: Dinî Grupları Sınıflandırma Sorunu Bağlamında Tarikat-Cemaat Ayrımı", *V. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi-Bildiriler Kitabı III*, İLEM, İstanbul 2016, s. 193-194.

⁸⁸ Halil Peçe, "Dinî Çeşitliliğin Artması: Dinî Grupları Sınıflandırma Sorunu Bağlamında Tarikat-Cemaat Ayrımı", s. 194-195.

göç, ailenin dine ve dinî gruplara bakışı, yeni neslin dinî gruplara dair görüşleri gibi dönemsel olarak değişebilen hususların da etkisi önemli görülmektedir.⁸⁹

Türkiye’yi merkeze alarak oluşturulacak bir tipolojide yukarıda bahsedilen bu sınıflardan bazılarının dışarıda bırakılması veya her sınıfın altında farklı oluşumların ele alınması normal ve olması gereken bir yaklaşımdır. Ancak farklı coğrafyalarda farklı dinî grupların ortaya çıkmasına sebep olan tarihi, toplumsal ve siyasal etmenlerin aynı coğrafya içerisinde de farklılıklara sebep olması sosyolojik bir gerçekliktir.⁹⁰ Tarihsel süreç bölümünde bahsedildiği üzere, Osmanlı Devleti’nden Cumhuriyet’in ilanına kadar geçen süreç ve sonrasında kapsayan dönem içerisinde yaşanan sosyal, siyasal ve kültürel olaylar dinî grupların yapı ve faaliyetlerinde, dinî gruplara karşı takınılan tutum noktasında önemli etkilere yol açmıştır. Bu doğrultuda Türkiye’de de dinî grup ve oluşumlar içerisinde “ara formlar” olarak adlandırabileceğimiz yapılar da ortaya çıkmıştır. Bahsedilen bu yapılar dinî grup, hareket, akım, cemaat ve tarikat gibi farklı kavramlarla adlandırılmıştır. Ancak kullanılan bu farklı kavramlar, sosyolojik olarak sınırları belirli tanımlamalara tabii tutulmadığı için birbirlerinin yerine kullanıldıkları da görülmektedir.⁹¹

Tarikatların sayısının artmasında, mevcut dinî grupların farklı alt kollara ayrılmasında ve yeni dinî grupların oluşmasında dinin yorumlanma sürecindeki küçük farklılıkların etkili olduğu görülmektedir. Ancak ayrılık sebebi olarak görülen bu faktörler zamanla dinî grupların ayırt edici özellikleri haline gelmiştir. Örneğin Nakşibendiliğin Hâlidîyye kolunu ele alacak olursak, bu tarikata bağlı çok sayıda cemaat bulunmaktadır. Ancak bu dinî grupların aynı tabana hitap etmelerine rağmen birbirinden az ya da çok farklılıkları olduğunu söylemek mümkündür.⁹² Bu farklılıkların oluşmasında zikir-evrad, silsile ve râbîta gibi tasavvufî ritüellerdeki farklı uygulamaların önemli bir yeri olduğu bilinmektedir.

⁸⁹ Zuckerman, *Din Sosyolojisine Giriş*, s. 93-95; Halil Peçe, “Dinî Çeşitliliğin Artması”, s. 195.

⁹⁰ Halil Peçe, “Dinî Çeşitliliğin Artması”, s. 194, 199.

⁹¹ Adem Efe, *Dinî Gruplar Sosyolojisi (Isparta Örneği)*, İstanbul 2013, s. 132; Halil Peçe, “Dinî Çeşitliliğin Artması”, s. 199.

⁹² Adem Efe, *Dinî Gruplar Sosyolojisi*, s. 132.

Tüm bu sebepler değerlendirildiğinde Türkiye'deki dinî grupların tasnifinde tarikat tipi bir oluşumun veya bunun bir alt kategorisinin hakim olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Bu doğrultuda Türkiye'de faaliyet gösteren dinî gruplar Ünver Günay ve Vehbi Ecer'in yaptığı tipolojide: 1. Sünnî eğilimli geleneksel tarikatlar, 2. Yeni dinî örgütlenmeler, 3. Heterodoks sûfilik, 4. Entelektüel sûfilik şeklinde bir tasnife tabi tutulmuştur.⁹³

Günay ve Ecer "Sünnî eğilimli geleneksel tarikatlar" başlığı altında ele aldıkları dinî grupları bir tarikatın günümüzde faaliyet gösteren farklı kolları ya da farklı cemaatleri olarak ifade etmektedirler.⁹⁴ "Yeni dinî örgütlenmeler" kategorisi ise yine kaynağını tasavvufun almakla beraber geleneksel tarikatlardan büyük ölçüde ayrılan yeni bir örgütlenme biçiminin sonucu oluşan hareket ve cemaatleri tasvir etmek için kullanılmıştır.⁹⁵

Adem Efe tarafından yapılan bir başka tipolojide ise içerik kısmen aynı olmakla beraber adlandırmada farklılıklar bulunmaktadır. Onun tipolojisinde Türkiye'deki dinî gruplar:

1. Tarikatlar

2. Cemaatler

a. Tarikat Formunu Devam Ettiren Cemaatler

b. Tarikat Formundan Uzaklaşmış Cemaatler

3. Entelektüel Tasavvufçular

4. Alevilik- Bektaşilik şeklinde bir sınıflandırmaya tabi tutulmuştur.⁹⁶

⁹³ Günay v.dğr., *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, s. 248-270.

⁹⁴ Günay v.dğr., *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, s. 248.

⁹⁵ Günay v.dğr., *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, s. 259.

⁹⁶ Efe, *Dinî Gruplar Sosyolojisi*, s. 133.

Efe tarikatları, şeyh-mürit ilişkilerinin devam ettiği, karizmatik lideri olan, bu lidere üst düzeyde bağlılık ve itaat gösterilen, zikirleri belirlenirken mürit tarafından görülen rüyaların önemli kabul edildiği ve dünyaya kaderci bir anlayışla bakıp modern gelişmeleri görmezden gelen yapılar olarak açıklamaktadır. Ayrıca bu dinî grupların vakıf, dernek gibi örgütlenmelerinin olmadığını, ev ve benzeri yerlerde toplandıklarını, değişen toplumsal, bilimsel ve teknolojik şartlar doğrultusunda kendilerini yenileyemediklerinden dolayı orta yaş ve üzeri insanlardan oluştuklarını ifade etmektedir. Bu bağlamda üyelerinin eğitim ve kültür seviyesi nispeten düşük olduğu ve sadece tarikat bağı ile bir araya geldikleri için dışa kapalı bir yapılanması olduğu ifade edilen tarikatların önderlerinin yazılı eserleri bulunmamasına da değinmiştir.⁹⁷

Tarikatlardan sonra cemaatler başlığı altında “tarikat formunu devam ettiren cemaatler”i “ders”, “günlük ders”, “hatme” ve “râbıta” gibi tarikatlara özgü unsurları devam ettiren, şeyhin mürit üzerindeki kontrolünün görece az olduğu, üyelerinin iç zenginliğe ulaşmasının amaçlandığı dinî yapılar olarak nitelendirmektedir. Bu grupların şahsiyeti ile eserleri karizmatik görülen ve sorgulanamayan bir lidere sahip olduğunu belirten Efe, onların sahip oldukları çeşitli sosyal ilişkiler sayesinde daha yaygın bir kitleye hitap ettiklerini de belirtmektedir.⁹⁸

Tarikat formunu kaybetmiş cemaatler ise, tasavvufî bir kaynaktan gelmekle birlikte, tasavvufî pratiği terk etmiş veya en aza indirgemiş, dışa dönük ve bu noktada kendilerine yeni üyeler bulmak adına eğitim, medya, sağlık vb. alanları etkili kullanan ve gruba girişte bir yaş sınırı getirmeyen gruplar olarak tasvir edilmektedir. Bu grupların da karizmatik bir lidere sahip olduğu ve bu şahsın eserlerine son derece önem verildiği belirtilmektedir. Disiplinli ve hiyerarşik bir yapıya sahip oldukları belirtilen bu cemaatlerde, bir üst seviyeye yükselmek için yoğun bir çaba sarf edildiği ve grup bilincinin taassuba yol açacak seviyelere ulaştığı vurgulanmaktadır.⁹⁹

⁹⁷ Efe, *Dinî Gruplar Sosyolojisi*, s. 134-135.

⁹⁸ Efe, *Dinî Gruplar Sosyolojisi*, s. 144-145.

⁹⁹ Efe, *Dinî Gruplar Sosyolojisi*, s. 196-197. Bu çalışmada ele aldığımız ve bir dinî grup olan Erenköy Cemaatinin bahsi geçen tipolojilerde yer alan “Heterodoks Sufilik”, “Entelektüel Sufilik” veya

Bu sınıflandırmalar değerlendirilip din sosyolojisi bağlamında ele alındığında, bu tipolojilerde tarikat ve cemaat olarak adlandırılan dinî oluşumların en dikkat çeken yapılar olarak karşımıza çıktığı söylenebilir.

Ortak bir kimlik ve duygu temelinde özel olarak teşekkül eden sosyal ilişkiler bütünü olarak ifade edilebilecek olan cemaat kavramının¹⁰⁰, toplumsal hayatın en temel birimini ifade edecek şekilde kavramlaştırılması Ferdinand Tönnies tarafından gerçekleştirilmiştir.¹⁰¹ Tönnies'e göre cemaat birincil ve duygusal ilişkiler doğrultusunda ortaya çıkmıştır. Her cemaat ortak değer ve davranış kalıpları üzerinden yapılanan ve bir bütünlük arz eden özgün bir toplumsal yapıdır. Ancak Ferdinand Tönnies geleneksel toplum yapısı içerisinde toplumsal bir bütünlük ifade eden cemaat kavramının, modern toplumda terk edildiğini ifade etmektedir.¹⁰²

Cemaat, farklı insan etkileşimleri vasıtasıyla şekillenen toplumsal bir örgüdür. Bu doğrultuda cemaatin, tarihi süreçte toplum içerisinde birçok yapısal biçimler aldığı söylenebilir. Bu bağlamda geçmişte çeşitli görünümüleri olan cemaat, karşılıklı ve duygusal bağlar temelinde oluşan toplumsal ilişkiler ağı olarak açıklanabilir.¹⁰³ Bahsedilen bu ağ cemaatin özü olarak ifade edilmektedir. Bu öz, cemaati oluşturan unsurlar olarak görülen kan, toprak ve inanç gibi temel noktalarda bağlantı da olabilir. Bu unsurların yanında, din, dil, kültür ve amaç gibi birçok bağlayıcı unsur da dikkate alınmalıdır. Bu unsurlar cemaatin özgül biçimlerini temellendiren noktalar olarak değerlendirilmektedir.¹⁰⁴

Batı toplumunun tarihi süreçte içerisinde bulunduğu sosyal değişimi anlamlandırma anahtar bir kavram olarak görülen cemaat kavramı, yine bu doğrultuda

“Entelektüel Tasavvufçular” ve “Alevilik-Bektaşilik” sınıflarıyla bir irtibatı olmadığından burada bu kategorilere değinilmeyecektir.

¹⁰⁰ Subaşı, *Din Sosyolojisi*, s. 126.

¹⁰¹ Ramazan Yelken, *Cemaatin Dönüşümü: Geç Modern Dönemler İçin Bir Cemaat Sosyolojisi*, Ankara 1999, s. 24. Elbette Tönnies öncesi dönemde de cemaat oluşumuna dair farklı boyutlarda kavramsallaştırmalar yapılmıştır. Bkz. a.mf., *Cemaatin Dönüşümü*, s. 24-33.

¹⁰² Subaşı, *Din Sosyolojisi*, s. 126.

¹⁰³ Yelken, *Cemaatin Dönüşümü*, s. 20.

¹⁰⁴ Yelken, *Cemaatin Dönüşümü*, s. 20-21.

kısmen arkaik toplumsallaşma süreçleriyle temellendirilmektedir. Batılı literatürde modern toplum öncesi döneme ait görülen ve genel çerçeveye bakıldığında terk edilmesi gerektiğine inanılan cemaat kavramına İslam dünyası özelinde bu olumsuz bakış açısıyla yaklaşılmamaktadır. Cemaatleşme veya gruplaşma yönelimi dinin temelinde bulunmaktadır. Bu doğrultuda Müslüman bilinçte cemaat kavramının anlamı ve çağrışımlarının hala saygınlığını koruduğu görülmektedir.¹⁰⁵

Cemaat kavramı İslam dünyasında gündelik dilde insan topluluğu anlamında kullanılmaktadır.¹⁰⁶ Ancak bu genel kullanımın ötesinde cemaat kavramının dinin temellendirdiği ilişkiler ağını ifade ettiği görülmektedir. Cemaat, Müslümanların din kardeşliği üzerinden temellendirdikleri ve katıldıkları birlik ve beraberlik olarak ifade edilebilir.¹⁰⁷ Dinsel yapılanmaları ifade etmek için kullanılmaya devam eden cemaat kavramı, ortak bir kimlik ve hedefi öne süren dinî bir ilişki ağına işaret etmektedir. Bu bağlamda cemaat, somut ve soyut bir yapılanmaya temel teşkil etmektedir. Cemaat, kişiye ortak bir geçmiş ve gelecek düşüncesi üzerinden güçlü bir aidiyet duygusu kazandırmaktadır. Cemaatin bu karakteri, İbn Haldun'un *asabiyet*¹⁰⁸ kavramı ve Durkheim'in *dayanışma*¹⁰⁹ kavramı ile de ilişkilendirilebilir.¹¹⁰

Tarihi süreç içerisinde cemaat temelli aidiyetler tartışılır hale gelmiş, dolayısıyla cemaat müntesipliği gizlenmesi gereken bir durum olarak görülmüştür. Bu doğrultuda din temelli aidiyet ve kimlik vurgularının değer ve itibarının da

¹⁰⁵ Subaşı, *Din Sosyolojisi*, s. 126.

¹⁰⁶ Subaşı, *Din Sosyolojisi*, s. 127.

¹⁰⁷ Subaşı, *Din Sosyolojisi*, s. 127.

¹⁰⁸ İbn Haldun'a göre asabiyet, dinî davetin kendisiyle tamamlandığı bir zemin, birleşme ile bir arada olmanın menşei ve her türlü kolektif eylemin gerçekleşmesi için zorunlu olarak bulunması gereken bir unsurdur. İbn Haldun'un asabiyet tanımları ve anlayışı hakkında detaylı bilgi için bkz. Mehmet Akif Kayapınar, "İbn Haldun'da Asabiyet", *Geçmişten Geleceğe İbn Haldun: Vefatının 600. Yılında İbn Haldun'u Yeniden Okumak*, İstanbul 2006, s. 163-182.

¹⁰⁹ Durkheim'in *The Division of Labour in Society* adlı eserinde incelediği dayanışma (solidarity) kavramı, bireylerin başarılı bir şekilde toplumsal gruplara dahil olmalarını ve bu gruplarda ortak değer ve gelenekler tarafından yönlendirilmelerini ifade etmektedir. Bkz. Anthony Giddens, *Sosyoloji*, çev. Hüseyin Özel v.dğr, İstanbul 2013, s. 48.

¹¹⁰ Subaşı, *Din Sosyolojisi*, s. 127-128.

sorgulanması gibi bir durum ortaya çıkmıştır. Ancak bu olumsuz anlamlandırma ve sınıflandırma yaklaşımı sonucunda geleneksel anlamı ciddi şekilde yıpranmış olan cemaat kavramı varlığını sürdürmeye devam etmektedir. Günümüz toplumunda cemaat kavramının sadece dinî bir birliktelik biçimini ifade etmesinin yanında ortak değerler ve ilişkiler ağı etrafında kurulan bir oluşum olmasına da vurgu yapılmaktadır. Böylece cemaat, belirli bir anlam, anlama, değer ve kimlik olguları etrafında oluşan ve duygusal yönü baskın bir toplumsal birim haline gelmiştir. Bu yeni çehre, cemaatin dinî yönü baskın olan biçimlerine de etki etmiştir. Bu doğrultuda cemaat kavramı İslam toplumunda, Müslümanların tamamını ifade etmekten ziyade, farklı yapı, ilgi ve hedefleri olan, bünyesinde modern ve geleneksel tavrı bir arada bulunduran oluşumları ifade eden bir anlama bürünmüştür. Türkiye özelinde tarikatlar ve tarihi süreçte kısmen tarikatların bir devamı olarak görülen dinî grupları ifade etmek için kullanılan kavram, geleneksel anlamını kısmen korumakla beraber, özel bir söylem, hedef ve faaliyetlerle sınırlanan oluşumları da ifade edecek bir anlama bürünmüştür.¹¹¹

Bahsi geçen şartlar ve süreçler değerlendirildiğinde tüm dinî grupların ortak veya her bir dinî grubun kendine has özelliklerinin net bir şekilde ayrılmasının mümkün olmadığı görülmektedir. Yine bu noktada birbirinden farklı yapılara sahip olan dinî gruplar hususunda yapılan tipolojilerin tam anlamıyla bir kapsayıcılığının olmadığını ifade etmek gerekir.¹¹² Dolayısıyla bahsi geçen tipolojiler Erenköy Cemaati özelinde ele alındığında cemaatin yapı, hedef ve faaliyetleri bakımından Ünver Günay ve A. Vehbi Ecer'in yaptıkları tipolojide “Heterodoks Sufilik” ve “Entelektüel Sufilik” kategorilerinde yer bulmadığı net olarak görülmektedir. “Sünnî Eğilimli Geleneksel Tarikatlar” ve “Yeni Dinî Örgütlenmeler” kategorileri üzerinden bir değerlendirme yapıldığında ise; Erenköy Cemaatinin kendisini Nakşibendî Tarikatı'nın silsilesinin bir devamı veya bir kolu olarak tanımlaması sebebiyle “Sünnî Eğilimli Geleneksel Tarikatlar” kategorisinde yer alması mümkün görünmektedir. Bununla birlikte modernleşme ve değişen dünya şartları karşısında cemaatin faaliyetlerinde bir takım değişimler ve çeşitlenmeler yaşanmıştır. Erenköy Cemaati bu özelliği sebebiyle, söz

¹¹¹ Subaşı, *Din Sosyolojisi*, s. 128-129.

¹¹² Mehmet Ali Kirman, “Yeni Dinî Hareketleri Tanımlama Problemi ve Tipolojik Yaklaşımlar”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, III, sy. 4, s. 38.

konusu tipolojide “Yeni Dinî Örgütlenmeler” kategorisinin özelliklerini de taşımaktadır. Fakat bu kategoride yer alan dinî grupların “geleneksel tarikat anlayışından uzak” olarak¹¹³ nitelendirilmesi dikkate alındığında Erenköy Cemaatinin yapısal özelliklerinin tam anlamıyla bu kategoriye yerleştirilmesine engel olduğu ifade edilebilir.

Efe'nin yaptığı tipolojiye başvurulduğunda Erenköy Cemaati sahip olduğu şeyh-mürit ilişkileri bakımından söz konusu tipolojide “Tarikatlar” kategorisinde yer almalıdır. Fakat bu kategoride yer alan dinî grupların diğer özellikleri; modern, bilimsel ve teknolojik gelişmelere kapalı olmak, vakıf, dernek gibi yapılara sahip olmamak, sosyal kimlik açısından alt düzeyde bir kitlenin cemaate bağlı olması ve dışa kapalı bir yapının benimsenmesi şeklinde sıralanmaktadır. Erenköy Cemaatinin bu özellikleri taşıdığını söylemek mümkün değildir. Dolayısıyla onun Efe'nin tipolojisindeki “Tarikat” kategorisine alınması uygun görünmemektedir.

Efe'nin tipolojisinde yer alan “Tarikat Formunu Devam Ettiren Cemaatler” kategorisinde yer alan dinî grupların özellikleri olan “ders”, “günlük ders”, “hatme” ve “rabıta” gibi tasavvufî pratiklere sahip olma ve karizmatik bir liderin varlığı gibi hususlar Erenköy Cemaati ile uyum göstermektedir. Ancak bu kategori için belirlenen şeyh-mürit ilişkilerinin zayıflığı özelliğinin Erenköy Cemaatine atfedilmesi pek mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla Erenköy Cemaatini bu kategoriye yerleştirmek de pek mümkün görünmemektedir.

Efe'nin tipolojisindeki “Tarikat Formunu Kaybeden Cemaatler” kategorisine gelince bu kategoride yer alan dinî grupların özelliklerinden biri olarak belirtilen “tasavvufî pratiği terk etmiş olma” durumunun Erenköy Cemaati için söz konusu olmadığını ifade etmek gerekir. Bununla birlikte bu kategoride yer alan dinî gruplar için belirlenen dışa dönüklük, eğitim, medya vb. alanların kullanılması gibi hususlar ise Erenköy Cemaatinde gözlemlenebilmektedir. Son olarak Efe'nin tipolojisinde yer alan “Entelektüel Tasavvufçular” kategorisi de Günay ve Ecer'in tipolojisinde olduğu gibi Erenköy Cemaati için uygun değildir.

¹¹³ Ünver Günay, A. Vehbi Ecer, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, s. 259.

Yapı, faaliyet ve hedeflerinin kompleks olması sebebiyle Erenköy Cemaatinin bahsedilen tipolojilerde bir kategori altına dahil edilmesi, onun bazı özelliklerinin gözden kaçırılması veya olmayan bir özellik ile itham edilmesi gibi sonuçlara yol açacaktır. Mevcut tipolojilerin dinî grupları tasnif etme ve açıklamadaki katkıları göz önünde bulundurulmakla birlikte bu çalışmada Erenköy Cemaati doğrudan herhangi bir kategorinin altına dahil edilmemiş, bunun yerine onun mevcut kategorilerdeki dinî gruplardan farklılaştığı hususlara işaret etmekle yetinilmiştir.

C. Bir Dinî Grup Olarak Erenköy Cemaati

1. İsimlendirme

Tarikatların kurucularına atıfla anıldıkları bilinmektedir. Gerek geleneksel tarikat yapılarında gerekse daha sonraki dönemlerde oluşan bu tarikatların alt kolları olarak ifade edebileceğimiz dinî gruplarda da genel olarak bu yönelimin olduğu görülmektedir. Tezin konusu olan cemaat ele alındığında isimlendirme hususunda farklı bir durumla karşılaşıldığı söylenebilir. Bu cemaat bir kurucunun isminden bağımsız olarak “Altınoluk Cemaati”, “Hüdâyî Cemaati” ve “Erenköy Cemaati” gibi farklı isimlerle anılmaktadır.

“Altınoluk Cemaati” şeklindeki isimlendirmede cemaat bünyesinde çıkarılan, cemaatin hedef ve faaliyetlerinin aktarımında oldukça önemli bir konuma sahip olduğu görülen Altınoluk Dergisi’nin etkisi söz konusudur. Bu durumun yanı sıra Kâbe’nin Rûkn-i Şamî ve Rûkn-i Garbî ismi verilen köşeleri arasındaki duvarın üstüne yerleştirilen, Kâbe damında biriken yağmur sularının aktığı oluğun Türkçe olarak “altın oluk” diye anılması¹¹⁴ hem cemaatin hem de derginin isimlendirmesinde dinî bir motifin kaynak alındığını göstermektedir.

“Hüdâyî Cemaati” isimlendirmesinin sebebi ise cemaatin Azîz Mahmud Hüdâyî Vakfî’nin kuruluşunda ve faaliyetlerini devam ettirmesinde önemli bir role

¹¹⁴ Ahmet Özel, “Altın Oluk”, *DİA*, II, 537-538.

sahip olmasıdır.¹¹⁵ Cemaat müntesiplerinin de genel olarak bu isimlendirmeyi tercih ettiği görülmektedir.

Akademik literatürde ve Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'nde¹¹⁶ cemaatin "Erenköy Cemaati" olarak isimlendirildiği görülmektedir. Bu isimlendirmenin sebepleri arasında cemaatin ilk adımlarının Sami Ramazanoğlu tarafından İstanbul'un Erenköy semtinde atılması, bu doğrultuda cemaat faaliyetlerinin uzun süre burada devam ettirilmesi ve söz konusu cemaatin ilk müntesiplerinin genel olarak bu semtte ikamet etmesi zikredilebilir. Yine bu noktada cemaatin "Sami Ramazanoğlu Cemaati" olarak anıldığı dönem ve bölgeler olduğu da bilinmektedir.¹¹⁷

Tüm bu bilgiler değerlendirildikten sonra bu çalışmanın konusu olan dinî grubu ifade etmek için "Erenköy Cemaati" isimlendirmesi tercih edilmiştir.

2. Tarih, Tarikat Yapısı ve Faaliyetler

Erenköy Cemaati yapısı ve faaliyetleri bakımından değerlendirildiğinde onun tarikat ve cemaat formlarının özelliklerini bir arada bulundurduğunu söylemek mümkündür. Ancak bir dinî grup olarak Erenköy Cemaatinin bazı konularda tarikat, bazı konularda ise cemaat formunun özelliklerini dışarıda bırakacak şekilde yapılandığını söylemek mümkündür.

Erenköy Cemaatinin hiyerarşik yapısı ele alındığında, karizmatik bir grup liderine yani şeyhe itaatin kuvvetli olduğu görülmektedir. Mahmut Sami Ramazanoğlu zamanında dönemin siyasi, sosyal vb. şartları sebebiyle ev sohbetleri şeklinde yürütülen cemaat faaliyetlerinin dinî cemaatlere dönük baskıların azaldığı 1954 yılına gelindiğinde Zihni Paşa Camii'ne intikal ettiği ve burada Ramazanoğlu tarafından sohbetlerin düzenlendiği bilinmektedir. Erenköy Cemaatinin ilk safhasını oluşturan bu

¹¹⁵ Adem Ergül, "Günümüzde Bir Sivil Toplum Kuruluşu Olarak Azîz Mahmud Hüdâyi", *Azîz Mahmud Hüdâyi / Uluslararası Sempozyum Bildiriler*, İstanbul 2005, c. 2, s. 557-559.

¹¹⁶ Ruşen Çakır, *Ayet ve Slogan / Türkiye'de İslami Oluşumlar*, İstanbul 1990, s. 56; Necdet Tosun, "Ramazanoğlu, Mahmut Sami", *DİA*, XXXIV, 442; Necdet Tosun, "Erenköy Cemaati", *Türkiye'de Tarikatlar / Tarih ve Kültür*, İstanbul 2015, s. 676; Efe, *Dinî Gruplar Sosyolojisi*, s. 161.

¹¹⁷ Efe, *Dinî Gruplar Sosyolojisi*, s. 161.

dönemden itibaren karizmatik bir lidere sahip olma özelliği taşıdığı görülmektedir.¹¹⁸ Hem şeyh, hem onun görüşleri ve eserleri grup müntesipleri tarafından benimsenmekte ve fiiliyata geçirilmeye çalışılmaktadır. Ramazanoğlu'nun eserleri¹¹⁹ cemaat müntesipleri tarafından kendisi hayattayken okunduğu gibi vefatından sonra da hala okunmakta ve dikkatle takip edilmektedir.

Seyrü sülûkünü tamamlayınca Esad Erbîlî'den Nakşibendî hilâfeti aldığı bilinen Sami Ramazanoğlu'nun aynı zamanda Kâdiriyye tarikatından da hilâfeti olduğu bilinmektedir.¹²⁰ Bu noktada şeyhin bağlı bulunduğu tarikata ait bir silsileye¹²¹ mensup olması ile hocasından icazet almış olması, cemaatin tarikat yapısını koruyup devam ettirdiğini göstermektedir. Yine tarikat içerisinde şeyhlerin yer aldığı silsilenin “altın silsile”¹²² olarak adlandırılması da bu anlayışın bir sonucudur. Bu silsilenin cemaat müntesiplerinin çoğu tarafından ezbere bilinmesi, “silsile” anlayışına verilen değer in önemini koruduğunu göstermektedir.¹²³ Bahsi geçen bu durum aynı zamanda şeyhin karizmatik liderliğini ve otoritesini pekiştiren bir özellik arz etmektedir. Cemaat

¹¹⁸ Tosun, “Erenköy Cemaati”, s. 677.

¹¹⁹ Sami Ramazanoğlu'nun bazı surelerin tefsiri ile Hz. Peygamber, ilk dört halife ve bazı sahabilerin hayatlarını konu edinen eserleri bulunmaktadır. Bunların yanında ahlaki içerikli bazı dua ve zikirlerle yer veren ve sohbetlerinin bir araya getirilip kaleme alınmasıyla yayımlanan farklı eserleri de bulunmaktadır. Detaylı bilgi için bkz. Tosun, “Ramazanoğlu, Mahmut Sami”, s. 442.

¹²⁰ Tosun, “Ramazanoğlu, Mahmut Sami”, s. 442. Sami Ramazanoğlu'nun icazeti, Esad Erbîlî'nin 1922 yılında ilk baskısı yapılan “*Mektûbat*” eserinin “134. Mektup” kısmında yer almaktadır. Bkz. Tosun, “Ramazanoğlu, Mahmut Sami”, s. 442

¹²¹ Silsile, bir tarikatın birbirine icâzet veren şeyhlerinin isimlerini ihtiva eden listedir. Detaylı bilgi için bkz. Necdet Tosun, “Silsile”, *DİA*, XXXVII, 206-207.

¹²² Tarikatlarda biri Hz. Ali'ye diğeri Hz. Ebu Bekir'e ulaşan iki silsile bulunmaktadır. Hz. Ali'ye ulaşan silsileye Ehl-i beyt imamlarını ihtiva ettiği için bir saygı göstergesi olarak “altın silsile” denmiştir. Bkz. Tosun, “Silsile”, 207. Ancak Osman Nuri Topbaş, Erenköy Cemaatinin Hz. Ebu Bekir'e ulaşan silsilesindeki tasavvuf büyüklerini tanıttığı eserine *Altın Silsile* adını vermiş ve bu kullanım cemaat içerisinde benimsenmiştir. Bkz. Osman Nuri Topbaş, *Altın Silsile*, İstanbul 2012.

¹²³ Bazı araştırmalarda tarikat bünyelerinde bu “silsile” anlayışının köy vb. bölgelerde şeyhin peygamber veya kurucu evliya soyundan gelmesine bir delil olması noktasında oldukça önemli kabul edildiği, şehir düzeyinde ise böyle bir geleneksel vurguya ihtiyaç duyulmadığı hatta bunun önemsenmediği iddia edilmiştir. Bkz. Fulya Atacan, *Sosyal Değişme ve Tarikat: Cerrahiler*, İstanbul 1990, s. 70-71.

müntesipleri tarafından şeyhe “üstadımız” şeklinde hitap edilmesi de grup içerisinde karizmatik liderliği diri tutan bir başka boyuttur.

Erenköy Cemaati, Ramazanoğlu'nun 1984 yılında vefatının ardından yerine geçen Musa Topbaş'ın liderliğinde faaliyetlerine devam etmiştir. Musa Topbaş, Sami Ramazanoğlu'na 1956 yılında intisap etmiş, ondan hilafet alması ise 1976 yılında gerçekleşmiştir.¹²⁴ Musa Topbaş'ın da eserleri¹²⁵ cemaat içerisinde karizmatik bir lider olarak görülmesinin bir sonucu olarak grup faaliyetlerinde okunan ve sıkça başvurulmuş kaynaklardır. Musa Topbaş'ın şeyhliği döneminde faaliyetleri daha geniş bir çevreye ulaşan Erenköy Cemaatinde Topbaş'ın 1999'da vefatının ardından onun yerine oğlu Osman Nuri Topbaş geçmiştir. Cemaatin irşad, sohbet, ilmî programlar, hayır işleri gibi birçok faaliyetleri ve bunların düzenlenmesi Osman Nuri Topbaş önderliğinde sürdürülmektedir.¹²⁶

Şeyh-mürît ilişkisinin önemli ve kontrol edilmesi gereken bir durum olarak görülmesi, Erenköy Cemaatinin bir tarikat olarak kabul edilmesini mümkün kılan bir özelliktir. Ancak cemaat sınırlarının giderek genişlemesi sonucunda şeyh-mürît ilişkilerinin doğrudan sağlanamadığı zamanlar da olabilmektedir. Bu gibi durumların

¹²⁴ Necdet Tosun, “Topbaş, Musa”, 248.

¹²⁵ Cemaat içerisinde okunan, atıfta bulunan başlıca 4 eseri bulunmaktadır. Bunlar; Hz. Muhammed ve ashabından itibaren, Selçuklu ve Osmanlı devletlerini de içerisine alan dönemde yaşamış kahramanların konu edildiği üç cilt olan “*İslam Kahramanları*”, Altınoluk Dergisi'nde yayınlanan makalelerinin derlendiği “*Altınoluk Sohbetleri*”, Sami Ramazanoğlu'nu konu edinen “*Sultânü'l-ârifin eş-Şeyh Mahmûd Sâmî Ramazanoğlu*” ve Musa Topbaş ile hayatının son yıllarında yapılan ve Altınoluk Dergisi'nde yayınlanan röportajlarının derlenmesi sonucu yayımlanan “*Allah Dostunun Dünyasından: Hacı Mûsâ Topbaş Efendi ile Sohbetler*” adlı eserleridir. Bu eserleri Sâdık Dâna takma adıyla neşredildiği bilinmektedir. Bu eserlerin dışında “*Ahiret Hazırlığı*”, “*Tasavvuf-Marifetullah*”, “*Hizmet İnsanı*” ve “*Aile Saâdeti*” yine “*Altınoluk Sohbetleri*” adlı eserden yapılmış seçmelerden oluşan cep kitaplarıdır. Bkz. Necdet Tosun, “Topbaş, Musa”, s. 248.

¹²⁶ Osman Nuri Topbaş'ın eserleri de cemaat içerisinde yoğun bir şekilde takip edilmektedir. Topbaş'ın hâlihazırda bir kısmı kendisinin kaleme aldığı, bir kısmı sohbet ve makalelerinin derlenmesinden oluşan 73 tane eseri bulunmaktadır. Bkz. <http://www.erkamyayinlari.com/kategori/osman-nuri-topbas.aspx> (5 Haziran 2017)

sonucunda, bu ilişkilerin “yetişmiş üyeler”¹²⁷ aracılığıyla sağlanması ve kontrol edilmesi gibi bir süreç başlamıştır ve devam ettirilmektedir.

Tarikat içerisinde tasavvufî bir pratik olarak büyük öneme sahip olan rüya ritüeli Erenköy Cemaatinde de devam ettirilmekte ve önemsenmektedir. Grup müntesipliğine ya da sorumlu olunan zikir ve çeşitlerine görülen rüyalar neticesinde karar verilmektedir. “Zikir”, “ders”, “râbîta” gibi tasavvufî pratik ve ritüellerin devam ettirilerek, düzenli bir şekilde uygulanmasına önem verilmesi de tarikat yapısının korunduğunu göstermektedir. Erenköy Cemaatinde zikir ve evrad, muhabbet, hizmet ve sohbet gibi manevi terbiye usullerinden biri olarak görülmektedir. Bahsi geçen bu kavramlar tarikat yapısı içerisinde seyrü sülûkte uygulanan bireysel ve toplu şekilde icra edilebilen terbiye usulleri olarak benimsenmiş durumdadır.¹²⁸ Bu terbiye yöntemleri de Erenköy Cemaatine intisap etmiş kişiler tarafından önemsenmekte ve sürdürülmektedir.

Sunulan bu tasavvufî pratikler konusunda ortaya çıkan farklı uygulamalar, tasavvufî dinî grupları da birbirinden ayıran en önemli özelliklerden biri haline gelmiştir. Bahsi geçen silsilede uygulanagelen tasavvufî pratik ve ritüeller doğrultusunda Erenköy Cemaatinde de sessiz (hafî) zikir ve Nakşibendî evradı benimsenmiş, bunun yanı sıra zaman zaman Kâdirî evradının da tavsiye edildiği gözlemlenmiştir. Bu durumun cemaat içerisinde karışıklıktan ziyade bir zenginlik olarak algılandığı anlaşılmaktadır. Tarikat ritüellerinin bir kısmını devam ettirmesine rağmen halvet, erbaîn gibi tasavvufî ritüellerin uygulanmadığı Erenköy Cemaatinde, râbîta konusunda şeyhe muhabbet yeterli görülmüştür.¹²⁹ Tasavvufî ritüellere bağlılık bakımından tarikat yapısını büyük ölçüde devam ettirdiği görülen Erenköy Cemaatinde gerek yayınlarda gerekse sohbetlerde şeriata bağlılık vurgusu yapıldığı ve bu hususta hassasiyet göstermenin gerekliliğine işaret edildiği görülmektedir.

21. yüzyılda tasavvufî cemaatler bir taraftan geleneksel tarikatlara ait bir dizi terimi, simgeyi ve ibadet şeklini muhafaza etmeyi sürdürürken bir taraftan da yeni

¹²⁷ Cezayirli, “Dini Grup ve Toplumsal Grup”, s. 372-374.

¹²⁸ Topbaş, *Altın Silsile*, s. 37-50.

¹²⁹ Tosun, “Ramazanoğlu, Mahmut Sami”, s. 442.

bağlamlar kazanmışlardır.¹³⁰ Cemaatleşme olgusunun önemli göstergelerinden sayılan vakıf, dernek, kültür merkezi, kurs vb. kurumlar, dinî cemaatlerin birçok farklı alanda faaliyetlerini sürdürdüğü mekanlar sunmaktadırlar. Bunlara ek olarak Erenköy Cemaatinin faaliyetlerini sürdürdüğü mekanlar arasında müntesiplerin evleri ya da müntesiplerin veya cemaatin grup faaliyetleri için tahsis ettiği ev ve benzeri mekanlar da yer almaktadır. Bu noktada camiler de özellikle 1950 sonrasında cemaat faaliyetlerinin sürdürüldüğü mekanların başında gelmektedir. Erenköy Cemaatinin kurucusu Sami Ramazanoğlu'nun İstanbul'un Erenköy semtinde bulunan Zihni Paşa Camii'nde kurduğu sohbet halkası ve burada verilen sohbetler, cemaatin tarikat formunu sürdürmesinin yanında sosyal, kültürel, ilmî ve ekonomik ilişki ağları oluşturmasına da yardımcı olmuştur. Özellikle 1954 yılında Zihni Paşa Camii'nde yapılan bu sohbetler, hem cemaatleşmenin belirgin özelliklerine hem de Erenköy Cemaatinin topluma entegre olma yolunda gerçekleştirdiği faaliyetlere verilebilecek ilk örneklerinden biridir.¹³¹ Bu sohbet halkasıyla beraber çeşitli sosyal, kültürel, ilmî, ekonomik hatta siyasi ilişki ağlarının kurulması beraberinde cemaate toplumsal alanda oldukça önemli bir yer edinebilme imkanı sunmuştur.

Söz konusu ağların kurulması, sürdürülmesi ve korunmasında aktif olarak kullanılan bir diğer faaliyetin ise kitap ve dergi yayıncılığı olduğu söylenebilir. Erenköy Cemaatinin bünyesinde aktif olarak faaliyet gösteren Erkam Yayınları'nın, cemaatin ana fikir ve hedeflerinin insanlara ulaştırılmasında etkin bir araç olarak kullanıldığı görülmektedir. Yayınevinden yayımlanan eserler incelendiğinde tasavvufî literatür başta olmak üzere hadis, tefsir, ilmihal ve siyer gibi alanlarda çok sayıda eserin bulunduğu görülecektir. Bunların yanında tarihi, sosyal ve kültürel konuların işlendiği eserlerin de yer aldığı yayın skalasında gençlere ve çocuklara yönelik eğitim amaçlı eserlerin de bulunduğu görülmektedir.¹³²

¹³⁰ Catharina Raudvere, *Çağdaş İstanbul'da Sufî Kadınlar*, çev. Damla Acar, İstanbul 2003, s. 28.

¹³¹ Zarcone, "Nakşibendiler ve Türkiye Cumhuriyeti", s. 531; Tosun, "Ramazanoğlu, Mahmut Sami", s. 442.

¹³² Detaylı bilgi için bkz. <http://www.erkamyayinlari.com> (6 Haziran 2017)

Erenköy Cemaatinde müntesiplerin bir kaynaktan, aynı hedef ve anlayış doğrultusunda haberdar edilip yönlendirilmesinde oldukça önemli bir yere sahip olan yayınlardan biri de Altınoluk Dergisi'dir. 1986 yılının Mart ayında yayın hayatına başlayan dergi, hâlihazırda faaliyet göstermeye devam etmektedir. Dergi cemaat bünyesinden başta cemaat büyüklerin yazıları olmak üzere çok sayıda önemli ismin yazılarına yer vermektedir. Dergide tefsir, tasavvuf, ahlak, ilmihal, itikad, hadis ve siyer gibi konuların yanı sıra dönemin sosyal, siyasi ve kültürel meselelerine de yer verildiği gözlemlenmiştir. Derginin periyodik temaları arasında yer alan "Müslüman Gündemi", "İnsanın Gündemi", "İslam Coğrafyasının Gündemi" ve "Dünyanın Gündemi" gibi başlıklar cemaatin bir "gündem duyarlılığı"na ve "ümme bilincine" vurgu yaptığını ve müntesiplerine de bunu tavsiye ettiğini göstermektedir.¹³³

Altınoluk Dergisi daha çok yetişkinlere hitap ederken, yayımlandığı ilk dönemlerden itibaren bu dergiyle beraber hediye edilen Yuvamız Dergisi daha çok aile ve çocuğa odaklanan bir çerçeve sunmaktadır. Sonraları "Altınçocuk" ismini alan dergi çocuklara yönelik dinî ve eğitim odaklı yayınlarına devam etmektedir. Çocuklar için cemaat bünyesinde yayınlanan bir başka süreli yayın ise karakter eğitimine odaklanan dinî ve kültürel değerlere vurgu yapan "Bizim Bahçe" isimli dergidir. Altınoluk Dergisi'nin yanında hediye edilen bir başka süreli yayın ise kadınlara hitap eden Şebnem Dergisi'dir.

Cemaat çevrelerinde önem verilen süreli yayınlardan bir diğeri edebiyat, kültür, sanat, tarih ve toplum temalı yazıların yer aldığı Yüzakı Dergisi'dir. Bu dergi sayılarında cemaatin şeyhi Osman Nuri Topbaş'ın makalelerine de yer vermektedir. Genç gruplara ulaşmayı hedefleyen Genç Dergisi ise kültür, bilim ve teknolojinin yanı sıra Türkiye ve Dünya gündeminden farklı konuların ele alındığı bir süreli yayındır. 2006 yılının Ekim ayında yayın hayatına başlayan derginin gençler için bir faaliyet alanı oluşturduğu, ayrıca onların manevi ve ahlaki eğitimlerine katkı sağlamayı hedeflediği görülmüştür..

¹³³ Altınoluk, "100 Bin Eve Altınoluk", *Altınoluk*, Sayı: 247 (Eylül 2006), s. 1.

Teknolojinin gelişmesiyle yaygınlaşan ve modern dünyanın bir gerçeği haline gelen kitle iletişim araçları arasında başta radyo olmak üzere internet ve sosyal medya da cemaat tarafından yoğun bir şekilde kullanılmaktadır. Osman Nuri Topbaş'ın sohbetlerinin yanı sıra cemaate intisabı olan veya olmayan farklı hoca ve şahısların katıldıkları programlar, Erenköy Cemaati bünyesinde kurulmuş olan Erkam Radyo üzerinden yayınlanmaktadır. Yine kitlelere ulaşmada önemli bir araç haline gelen sosyal medya da cemaat tarafından aktif olarak kullanılmaktadır. Osman Nuri Topbaş'ın resmi bir Twitter hesabı bulunmakta olup bu hesap üzerinden çeşitli dinî, toplumsal ve kültürel konuların yanı sıra ülke ve dünya gündemi hakkında yorum ve açıklamaların paylaşıldığı görülmektedir.

Erenköy Cemaati tarafından kitle iletişim araçların ve sosyal medyanın aktif kullanılıyor oluşu, daha çok yüz yüze eğitimin tercih edilip uygulandığı tarikat yapılarından farklı olarak çeşitli insan gruplarıyla hem yüz yüze hem de sanal bir ilişki ağı kurulduğuna ya da bunun hedeflendiğine işaret etmektedir. Böylece geleneksel tarikat yapısı korunmakla birlikte toplumun daha geniş kesimlerine ulaşmak hedeflenmekte, dolayısıyla bir cemaatleşme eğilimi sergilenmektedir. Bu bağlamda geleneksel tarikat yapısının bir özelliği olarak görülen tarikat bağı bulunmayanların grup içine alınmaması ilkesinin büyük ölçüde uygulanmadığı görülmektedir. Bilakis bahsedilen çeşitli ilişki ağları sayesinde farklı kesimlerden birçok şahıs cemaat halkasından haberdar olmakta ve bu halkaya dahil olmaktadır. Bu durumun da cemaat tarafından olumlu karşılandığı görülmektedir. Yine bu noktada tarikat bağı bulunmayan farklı çevrelerden kişilerin cemaate “kazandırılması” istenilen ve tavsiye edilen bir durum olarak görülmektedir. Bu durum, Erenköy Cemaatinin farklı yaş, eğitim ve meslek gruplarından ve hatta farklı ülkelerden müntesiplerinin olmasına olanak sağlamaktadır. Nitekim Erenköy Cemaatinin dünyanın farklı bölge ve ülkelerindeki çok sayıda müslümana yönelik çalışmalarının ve yardım faaliyetlerinin olduğu tespit edilmiştir.

Cemaat bünyesinde hem kadınlar hem de erkekler için çeşitli dinî, kültürel, sosyal ve ilmî faaliyetler yürütüldüğü bilinmektedir. Bu faaliyetler için cemaatleşme olgusunun önemli bir göstergesi olduğu bilinen vakıf, dernek ve kurs gibi kurumların

oldukça etkili olarak kullanıldığı söylenebilir. Bu kurumların sağladığı mekanların önemli bir kısmı, Erenköy Cemaatindeki kadınların çeşitli faaliyetlerine tahsis edilmektedir. Söz konusu mekanlar, cemaatin kadın müntesipleri tarafından yine kadınlar için organize edilen bireysel veya grup ölçeğinde gerçekleştirilen dinî, ilmî, kültürel ve sosyal faaliyetlerde aktif olarak kullanılmaktadır.

III. ERENKÖY CEMAATİNDE KADIN FAALİYETLERİ

Bu bölümde Erenköy Cemaatinde sadece kadınlara yönelik olan ve onların aktif bir şekilde rol aldıkları dinî, ilmî, sosyal ve kültürel faaliyetler incelenecektir. Bu faaliyetler arasında vakıf ve derneklere bağlı olarak yürütülen sohbet ve dersler ile Kur'an Kursu dersleri, dergi yayıncılığı ve ev sohbetleri zikredilebilir. Kadınların aktif olarak katıldığı bir başka faaliyet alanı ise muhtelif kıyafet ve yiyeceklerin hazırlanıp satıldığı hayır amaçlı kermeslerdir. Kadınlara tahsis edilmiş ve bizzat veya büyük oranda onlar tarafından yürütülen bu etkinlikleri Kuran Kursu faaliyetleri, vakıf ve dernek faaliyetleri, yayıncılık faaliyetleri, hayır faaliyetleri ve kadın sohbetleri şeklinde sıralamak mümkündür.

A. Kur'an Kursu Faaliyetleri

Erenköy Cemaatinde kadınlara yönelik olarak gerçekleştirilen faaliyetler arasında ilk olarak Kur'an kurslarında verilen derslerden bahsedilebilir. Cemaatin bünyesinde İstanbul'un çeşitli semtlerinde faaliyet gösteren kız Kur'an kursları bulunmaktadır. "Gönül insanı" olan ve "sadece zâhirî ilimlere değil aynı zamanda maneviyata da alaka duyan öğrenciler yetiştirme"¹³⁴ gayesinde olduklarını ifade eden bu kurumların dinî ilimlerle ilgili derslerin yanı sıra yetiştirdikleri öğrencilere "çevresine faydalı olabilecekleri el sanatları kazandırma"yı hedefleyen "zarafet dersleri" de sundukları görülmüştür. Bu kurslarda Kur'ân-ı Kerim eğitimi başta olmak üzere öğrencilerin "kendisiyle ve toplumla barışık, özgüven sahibi olmalarını sağlayan, milli birlik, beraberlik, sevgi saygı ve dostluk gibi bağları güçlendiren bir bilgi ve ahlak eğitimi" verildiği ifade edilmektedir.¹³⁵ Söz konusu kurslarda, cemaate ait diğer vakıf

¹³⁴ <http://faslibaharkursu.com> (18 Mart 2017)

¹³⁵ http://ihramcizadekizkurankursu.org.tr/kuran_egitimi (18 Mart 2017)

ve dernek faaliyetlerinde de görülen İslâmî ilimler, tarih, kültür ve sanat içerikli eğitim faaliyetlerinin devam ettirildiği bilinmektedir.

İstanbul'da Erenköy Cemaati bünyesinde hizmet veren kız Kur'an kurslarında¹³⁶ okul öncesi, ilkokul, ortaokul, lise ve üniversite çağındaki kız öğrenciler ile daha üst yaş gruplarındaki kadınlara yönelik yaygın eğitim faaliyetleri verilmektedir. Kursların yaz ve kış mevsimlerinde farklı programlarla faaliyet gösterdikleri görülmektedir.¹³⁷ Yine bu kurslarda Türkiye'nin birçok farklı ilinden ve Dünya'nın farklı ülkelerinden kız öğrencilerin eğitim aldıkları görülmüştür. Bu noktada farklı ülkelerden gelen öğrenciler Türkçe eğitimi almalarının yanı sıra kendi dillerinde de dersler almaktadırlar. Cemaat bünyesindeki kız Kur'an kursları incelendiğinde bu kurumlarda eğitim alan öğrencilerin dinî bilgilerin yanı sıra hem milli değerlerini ve kültürlerini öğrendikleri hem de farklı coğrafyalardan insanlarla birlikte eğitim almaları sebebiyle farklı kültürleri tanıma imkanı buldukları anlaşılmaktadır.

B. Vakıf ve Dernek Faaliyetleri

Erenköy Cemaati bünyesinde Kuran kursları dışında genç kızlara ve kadınlara yönelik dinî, ilmî, sosyal, sanatsal ve kültürel faaliyetler düzenleyen başka kurumlar da bulunmaktadır. Vakıf, dernek ve eğitim merkezi gibi genel bir çatı altında toplanabilecek olan bu kurumlar cemaatin kadınlarla çok yönlü olarak bağlantı kurmasında önemli bir pozisyonda yer almaktadır. Bunlar arasında Şehbal Eğitim Kültür ve Sanat Merkezleri ile Zarafet Eğitim Danışma ve Kültür Merkezi en önemlileridir.

Kısaca Şehbal adıyla anılan bu kurumların bir kısmı "Gençlik Gelişim Merkezi" diğer bir kısmı ise "Eğitim Kültür ve Sanat Merkezi" ismiyle anılmaktadır. Bu ayırımıda eğitim verilen grupların yaş ve eğitim seviyelerinin etkili olduğu

¹³⁶ Bahsi geçen kurslar Aziz Mahmud Hüdayi Kız Kur'an Kursu, Gülistan Kız Kur'an Kursu, Hatice Hatun Kız Kur'an Kursu, Mehmet Akif Kız Kur'an Kursu, İhramcı Zâde Kur'an Kursu, İbrahim Ethem Kur'an Kursu, Çiçekçiler Kur'an Kursu ve Hazreti Osman Kız Kur'an Kursu şeklinde sıralanabilir.

¹³⁷ Bahsi geçen kurslardaki eğitim faaliyetleri için bkz.

http://ihramcizadekizkurankursu.org.tr/yaygin_egitimin_icerigi_nedir (18 Mart 2017)

anlaşılmaktadır. Şehbal bünyesinde dört adet “Eğitim Kültür ve Sanat Merkezi”¹³⁸ bulunurken beş adet “Gençlik Gelişim Merkezi”¹³⁹ bulunmaktadır.

Şehbal Gençlik Gelişim Merkezleri’nin faaliyetlerinde hedef kitle olarak “ilköğretim, lise ve üniversite çağındaki genç kız öğrenciler”¹⁴⁰ belirlenmiştir. Merkez bünyesinde “İrfan Akademi, İhtisas Akademi, Arapça Akademi, Karakter Eğitimi, Rehber Geliştirme Programı, Kur’ân-ı Kerîm Eğitim Programı, Din Eğitimi Programı, Etüt Programı”¹⁴¹ gibi eğitim faaliyetleri gerçekleştirilmektedir. Bu programlarla birlikte çeşitli kültürel ve sanatsal faaliyetler ile el işi, tiyatro, musiki gibi bir takım çalışmalarda devam ettirilmektedir. Merkezlerin bu faaliyetleri gerçekleştirmedeki amaçları, gençleri “ecdadın mirası olan medeniyetle” tanıştırmak ve onların “ahlâkî açıdan gelişmelerini sağlamak” olarak ifade edilmiştir.¹⁴²

Şehbal Eğitim Kültür ve Sanat Merkezi’nin internet sitesinde eğitim verilen gruplar “genç kızlar, genç hanımlar ve kendini genç hissedip öğrenmenin yaşının olmadığına inanmış hanımefendiler” olarak belirlenmiştir. Bu kurumlarda İslâmî ilimler¹⁴³, tarih¹⁴⁴, edebiyat¹⁴⁵ ve dil¹⁴⁶ dersleri düzenlenmektedir. Bunların yanı sıra

¹³⁸ Bahsi geçen merkezlerin isimleri: Eyüp Şehbal Kültür ve Sanat Merkezi, Üsküdar Şehbal Kültür ve Sanat Merkezi, Beylikdüzü Kültür ve Sanat Merkezi ile Lalezar Şehbal. Detaylı bilgi için bkz. <http://sehbal.org/> (18 Mart 2017)

¹³⁹ Bahsi geçen merkezlerin isimleri: Fatih Şehbal Gençlik Gelişim Merkezi, Alemdağ Şehbal Gençlik Gelişim Merkezi, Sultantepe Gençlik Gelişim Merkezi, Pendik Şehbal Gençlik Gelişim Merkezi ve Maltepe Gençlik Gelişim Merkezi. Detaylı bilgi için bkz. <http://sehbal.org/> (18 Mart 2017)

¹⁴⁰ <http://sehbal.org/hakkimizda> (18 Mart 2017)

¹⁴¹ <http://sehbal.org/hakkimizda> (18 Mart 2017)

¹⁴² <http://sehbal.org/hakkimizda> (18 Mart 2017)

¹⁴³ Bu alandaki derslerin isimleri şu şekildedir: Tefsir, hadis-i şerif okumaları, fıkıh, tashih-i huruf, aile ilmihali ve günümüz meseleleri, modern itikadi akımlar. Detaylı bilgi için bkz. http://sehbalkulturmerkezi.org/?page_id=215 (18 Mart 2017)

¹⁴⁴ Bu alandaki derslerin isimleri şu şekildedir: Peygamberler tarihi, siyer-i nebi, Osmanlı tarihi ve medeniyeti. Detaylı bilgi için bkz. http://sehbalkulturmerkezi.org/?page_id=215 (18 Mart 2017)

¹⁴⁵ Bu alandaki derslerin isimleri şu şekildedir: Mesnevi-i Şerif şerhi, Şifa-i Şerif şerhi ve Safahat okumaları. Detaylı bilgi için bkz. http://sehbalkulturmerkezi.org/?page_id=215 (18 Mart 2017)

¹⁴⁶ Bu alandaki derslerin isimleri şu şekildedir: Arapça, Arapça (İlahiyat) ve Osmanlıca. Detaylı bilgi için bkz. http://sehbalkulturmerkezi.org/?page_id=215 (18 Mart 2017)

kadınların mutfak becerileri¹⁴⁷ ile el becerilerini geliştirmeye yönelik dersler¹⁴⁸ de yapılmakta ve sanatsal faaliyetler¹⁴⁹ gerçekleştirilmektedir.

Zarafet Eğitim Kültür Danışma ve Kültür Merkezi de Erenköy Cemaati bünyesinde bayanlara yönelik faaliyetleri olan bir başka kurumdur. Şehbal ile misyon ve hedef noktasında benzerlikler gösteren Zarafet Kültür Merkezi, hitap ettiği gruplar bakımından farklılıklar arz etmektedir. “Gelişime açık”, “en az lise mezunu”, “idealist” vb. özelliklere sahip bir kız öğrenci profiline hitap ettiği ifade edilen söz konusu merkez, “geleceğin mimarı olan insanlar” ve “yarınlara yön veren eğitimciler yetiştirme” hedefiyle faaliyet göstermektedir. Bu noktada hitap ettiği grubun eğitim seviyesi, yaş aralığı ve verilen eğitimin içeriği gibi sebeplerle düzenlenen programlara “akademi” ya da “ihtisas” gibi isimlendirmeler verilmesi dikkat çekicidir. Düzenlenen dersler genel hatlarıyla İslâmî ilimler, tarih, sanat ve eğitim alanlarındadır. Yine bu derslerle birlikte eğitim verilen gruplara üst düzeyde dinî, ilmî, kültürel ve sanatsal bir formasyon sağlanmasının hedeflendiği söylenebilir.¹⁵⁰

Bu iki üst kurum dışında cemaat bünyesinde gerçekleştirilen programlarda faaliyet gösteren derneklerden biri de “Gülberenk Değerler Eğitimi Derneği”dir. Dernek “din, dil, ırk, cinsiyet gibi ayrımlar gözetmeden yurt içi ve yurt dışında faaliyet gösterme” amacıyla kurulmuştur. Dernek faaliyetleri arasında genç kızlara ve hanımlara yönelik özellikle değerler eğitimi içerikli konferans ve derslerin bulunduğu ifade edilmektedir.¹⁵¹ Bunlar dışında çocuk eğitimi hususunda eğitimcilere yönelik çeşitli

¹⁴⁷ Bu alanda “Yemek Yapımı ve Püf Noktaları” adlı ders düzenlenmektedir. http://sehbalkulturmerkezi.org/?page_id=215 (18 Mart 2017)

¹⁴⁸ Bu alandaki derslerin isimleri şu şekildedir: Nakış, ahşap boyama, iğne oyası ve takı tasarımı. Detaylı bilgi için bkz. http://sehbalkulturmerkezi.org/?page_id=215 (18 Mart 2017)

¹⁴⁹ Bu alandaki derslerin isimleri şu şekildedir: Hüsn-ü hat, tezhip, ebru, resim ve makam. Detaylı bilgi için bkz. http://sehbalkulturmerkezi.org/?page_id=215 (18 Mart 2017)

¹⁵⁰ Bu alanda düzenlenen programlardan biri olan ve bahsi geçen merkezin eğitim anlayışını genel hatlarıyla özetlediği görülen “Rehber Geliştirme Programı” için bkz. Zarafet Kültür Merkezi, “7’den 70’e Karakter Eğitiminde Uzman Eğitimciler Yetiştirecek Program: Rehber Geliştirme Programı”, [Broşür], 2016, s. 1.

¹⁵¹ Bahsi geçen dersler için bkz. <http://www.gulberenk.com/gulberenk-programi-icin-randevu-bilgileri.html> (19 Mart 2017)

çalışmalar, “7-12 yaş grubu” çocuklara yönelik eğitici programlar ile yurt içi ve yurt dışında ihtiyaç sahiplerine yardım hizmetleri derneğin belirtilen diğer faaliyetlerindedir.¹⁵²

Bu faaliyetler incelendiğinde düzenlenen dersler ve verilen eğitimler aracılığıyla söz konusu merkezlerde gençlik çağlarından itibaren kişisel, sosyal, kültürel ve sanatsal olarak kendini geliştirmiş, aile ve toplumun korunup devam ettirilmesinde sahip olduğu rolün öneminin bilincinde olan kadınlar yetiştirilmesinin amaçlandığı söylenebilir.

Sohbet ve dernek faaliyetlerinde yapılan dersler dışında hanımların tematik dersler düzenledikleri de görülmektedir. Bu dersler genel olarak cemaat müntesibi kadınlarla organize edilmekle birlikte cemaat dışından kadınlar da derslere katılabilmektedir. Siyer, akaid ve ilmihâl gibi belli başlı İslâmî ilimlere dair okuma ve ders anlatısı şeklinde gerçekleştirilen bu etkinlikler belirli ve sınırlı periyodlar boyunca devam ettirilmektedir.

C. Yayıncılık Faaliyetleri

Erenköy Cemaatine bağlı yayınevleri kadınlara yönelik kitaplar ve dergiler de yayımlamaktadırlar. Bu yayınların takibi, cemaate mensup kadınlardan beklenen bireysel, aileye dönük ve toplumsal rollerin anlaşılmasına ve tanımlanmasına katkı sağlayacaktır.

1. Kitaplar

Kadınlara hitap ettiği görülen kitapların temaları incelendiğinde kadının ailesi ve toplumdaki rolü ile onun manevi eğitimine ağırlık verildiği görülmektedir. Hz. Muhammed’in eşleri ile aile hayatının anlatıldığı ve kadın sahabileri konu edinen kitap serileri de bu bağlamda zikredilebilecek eserler arasındadır.¹⁵³ Bahsi geçen kitapların

¹⁵² Bahsi geçen dersler için bkz. <http://www.gulberenk.com/gulberenk-programi-icin-randevu-bilgileri.html> (19 Mart 2017)

¹⁵³ *Şebnem*, sy. 126 (Ağustos 2015), s. 41.

bir kısmının Erenköy Cemaati bünyesinde bulunan kadın yazarlar tarafından kaleme alındığı görülmektedir.

Cemaat içerisinde kadınların sıkça başvurduğu kitaplara bakıldığında bunlar arasında Osman Nuri Topbaş'ın eserlerinin ön planda olduğu görülmektedir. Bunun yanında kadınların günlük hayatta sıkça başvurdukları, daha ziyade dua ve zikirlerin derlendiği kitaplar da bulunmaktadır. Bu bağlamda müslümanlar tarafından mukaddes olduğu kabul edilen günler, geceler ve aylarda yapılacak ibadetler ile okunacak dua ve zikirlerin yer aldığı kitaplar zikredilebilir.¹⁵⁴

Kitapların –özellikle Hz. Peygamber'in eşleri ve aile hayatının anlatıldığı eserler ile hanım sahabilerin hayatlarının anlatıldığı eserler– içerikleri ve yazılış amaçları incelendiğinde ailesinde, ibadetinde, sosyal hayatında, ilmî ve kültürel donanımları hususunda bir “müslüman kadın” modelinin inşa edilmeye çalışıldığı söylenebilir.¹⁵⁵

2. Şebnem Dergisi

Erenköy Cemaati bünyesinde yayımlanan dergiler arasında *Şebnem* önemli bir yere sahiptir. Yayın hayatına 2002 yılının Mart ayında başlayan *Şebnem*'in ilk sayısı kitap olarak yayımlanmıştır. Kitap olarak isimlendirilse de bir dergi formatı ile yayımlanan *Şebnem* büyük ilgi gördüğü düşünülerek her ay yayımlanan ve artık dergi olarak isimlendirilen bir yayın haline gelmiştir. Bu süreçle birlikte *Şebnem*, 2002 yılının Temmuz ayından itibaren *Altınoluk Dergisi*'nin yanında 3 ayda bir hediye edilmiştir. 2006 yılının Temmuz ayından itibaren her ay yayımlanmaya başlayan *Şebnem Dergisi*

¹⁵⁴ Bkz. Yusuf Demireşik, *Aylar Üç Aylar Mübarek Gün ve Geceler*, İstanbul 2009; Mahmud Sami Ramazanoğlu, *Duâlar ve Zikirler*, İstanbul 2013.

¹⁵⁵ Bazı eserler için bkz. Osman Nuri Topbaş, *Huzurlu Aile Yuvası*, İstanbul 2017; Mustafa Eriş, *Peygamberimizin Kızları ve Kız Torunları*, İstanbul 2007; a.mlf. *Hanım Sahâbiler I-IV*, İstanbul 2009; a.mlf. *Müminlerin Anneleri: Peygamberimizin Hanımları*, İstanbul 2001.

yayın hayatına devam etmekte ve *Altınoluk Dergisi*'nin yanında ücretsiz olarak hediye edilmektedir.¹⁵⁶

Şebnem Dergisi daha çok kadın ve aile temalı yazılar içermektedir. Öncelikli hedeflerinden biri “müslüman bir aile yuvası inşası”¹⁵⁷ olan dergi periyodik olarak aile hayatının konu ve sorunları, ilmihâl, kültür, tarih, edebiyat, sanat, el işleri, iletişim, psikoloji, sağlık ve çocuk eğitimi gibi konulara yer vermektedir.

D. Hayır Faaliyetleri

Erenköy Cemaatinin bünyesinde kadınlar tarafından gerçekleştirilen ve oldukça önem atfedilen bir diğer faaliyet ise kermeslerdir. Her sene Mayıs ayının ilk haftasında, Üsküdar semtinde, Aziz Mahmud Hüdâyî Vakfı'nın tahsis ettiği vakfa ait bir mekanda gerçekleştirilen hayır kermesi bunların en önemlisidir.

Söz konusu kermeste mefruşat, süs eşyası, kıyafet, yiyecek ve içecek gibi ürünlerin satışı hanımlar tarafından yapılmaktadır. Satışları yapılan bu ürünler sene içerisinde genel olarak cemaat müntesibi kadınlar ve yine cemaat müntesiplerinin aracılığı ile ulaşılan hanımlar tarafından hazırlanmaktadır. Bu ürünlerin kimler tarafından, hangi özelliklerde ve nasıl yapılacağına da cemaat içerisindeki hoca ve müntesiplerin istişaresi sonucunda karar verilmektedir. Kermes satışlarından elde edilen gelir Aziz Mahmud Hüdâyî Vakfı bünyesinde toplanmakta, vakıf elde edilen bu geliri Türkiye’de ve dünyanın çeşitli bölgelerinde bulunan ihtiyaç sahiplerine yönelik yardım faaliyetlerinde kullanmaktadır. Cemaat müntesibi kadınların bahsi geçen kermes dışında sene içerisinde dernek ve vakıf gibi mekanlarda küçük çaplı hayır kermesleri de organize ettikleri bilinmektedir.

Kermes faaliyetlerinin dışında sene içerisinde düzenli olarak haftada bir defa yapılan ve gelirleri hayır işlerine tahsis edilen bir diğer faaliyet de yiyecek ve çeşitli kıyafetlerin satışlarıdır. Bu etkinlikte cemaate müntesip olan kadınlar kendi hazırladıkları yiyecekleri ve kıyafetleri hayır amaçlı olarak satmaktadırlar. Bu gelir ayrıca

¹⁵⁶ Ömer Faruk Demireşik, “Evlerinize, Yuvalarınıza Peygamber İkliminden Bir Demet Gül”, *Altınoluk*, sy. 245 (Temmuz 2006), s. 44.

¹⁵⁷ Demireşik, “Evlerinize, Yuvalarınıza Peygamber İkliminden Bir Demet Gül”, s. 44.

kermeslerde satışa sunulacak ürünler için gerekli malzemelerin temin edilmesi noktasında kaynak olarak kullanılmaktadır.

E. Kadın Sohbetleri

Erenköy Cemaati içerisinde kadınların gerçekleştirdiği faaliyetler arasında en önemlisi sohbetler olarak görölmektedir. Nitekim sohbetler, kadınlara yönelik diğer cemaat faaliyetlerinin de organize edilip sürdürölmesini sağlamaktadır. Ayrıca sohbet sayesinde cemaatin kadın müntesiplerinin düzenli olarak bir araya gelmekte, bu şekilde hem cemaatin devamlılığı sağlanmakta hem de şeyh-mürid ve hoca-müntesip ilişkilerinin sağlıklı bir şekilde sürdürölmesi mümkün hale gelmektedir.

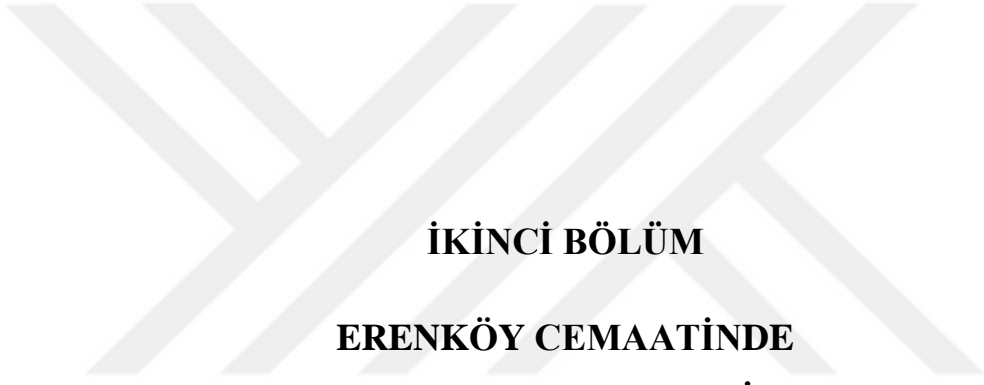
Kadınların kendi aralarında sohbet hocalarının önderliğinde gerçekleştirdikleri sohbetler dışında şeyh Osman Nuri Topbaş tarafından her hafta Kur'ân kursu, dernek ve vakıf gibi mekanlarda bayanlara açık sohbetler düzenlendiği bilinmektedir. Bu bağlamda şeyhin ve cemaatin kadınlara özel bir sohbet günü tahsis etmesi kadın müntesiplere verilen önemi göstermektedir. Böylece şeyh-mürid ilişkisinin de canlılığı sürdürölmekte ve pekişmesi sağlanmaktadır.

Sonuç olarak bu faaliyetler, Erenköy Cemaatinde kadınların dinî, manevi, ilmî ve sosyal eğitimine önem verildiğini ve bu doğrultuda kadın faaliyetlerine özel kurumlar ve mekanlar tahsis edildiğini ortaya koymaktadır. Dahası bu faaliyetlerin takip edilmesi kadınların cemaat içerisindeki konumu ve rollerini anlamak bakımından da önem arz etmektedir. Bu bağlamda cemaat bünyesinde oldukça önemli bir yeri olan *Altınoluk* Dergisi'nde kadınlara yönelik yazıların yer alması ve kadın yazarlara yer verilmesi ile "kadın ve aile dergisi" olarak yayımlanan *Şebnem* Dergisi'nin varlığı da önemli bir gösterge olarak kabul edilebilir. Cemaate müntesip olan kadınlar zaviyesinden bakıldığında ise bu faaliyetlerin onların cemaate olan bağlılıklarını arttırdığı ve müntesipler arasındaki bağlılık ve iletişimi canlı tuttuğu anlaşılmaktadır. Bu faaliyetlerin bir kısmı gruplar özelinde bir etkileşim sağlarken, hayır kermesi gibi bazı büyük çaplı faaliyetlerin ise cemaat içerisindeki tüm kadın müntesiplerin etkileşimini sağladığı görölmektedir. Ayrıca bu faaliyetlerin süreklilik esasına dayalı olarak yapılmasının da bu bağlılık ve etkileşimin artmasını desteklediği ifade edilebilir.

Müntesip kadınlara sosyal hayat içerisinde farklı alanlar sağlamaları bu faaliyetlerin bir başka yönü olarak zikredilebilir.

Tezin bir sonraki bölümünde cemaatin kadınlara dönük faaliyetlerinin en önemlisi sayılan ve diğer faaliyetlerin de organize edilip takip edilmesine zemin hazırlayan sohbetler inceleme konusu edilecektir.





İKİNCİ BÖLÜM

**ERENKÖY CEMAATİNDE
KADIN SOHBETLERİ**

I. ERENKÖY CEMAATİNDE TASAVVUFÎ BİR PRATİK OLARAK SOHBET

A. Sohbetin Mahiyeti: Söz ve Manevi Birliktelik

Türkçede günlük dilde karşılıklı konuşma ve söyleşi anlamlarında kullanılan sohbet kelimesi, Arapça'da kısa bir süre de olsa birlikte bulunmak ve biriyle arkadaşlık edip yakınlık kurmak gibi anlamlara gelir. Nitekim sohbetin arkadaşlık ve yakınlık kurmak anlamlarıyla uyumlu bir şekilde Hz. Peygamberle birlikte olan muasırları için de “sahâbe” kelimesi kullanılmıştır.¹⁵⁸ Tasavvufî bir terim olarak ise sohbet, şeyh veya onun görevlendirdiği bir vekil vasıtasıyla katılımcıların belli zaman ve mekanlarda ibadet hali içinde bir araya gelmeleri; söz, fiil ve hâl ile etkileşim içinde olmalarıdır.¹⁵⁹

Sohbetle arzulanan manevi ve ahlakî eğitimidir. Sohbetin bir eğitim aracı olarak kullanılması hakkında ilk atıflar, Hz. Peygamber'in sahabesi ile kurduğu ilişkiye kadar gitmekle birlikte bu konuda asıl vurgu tarikatların ortaya çıkışından sonraki döneme yapılmaktadır. Nitekim Nakşibendiyye tarikatının kurucusu olduğu kabul edilen Bahaeddin Nakşibend “Bizim yolumuz sohbet yoludur” diyerek tasavvufî bir pratik olarak sohbetin önemine dikkat çekmiştir.¹⁶⁰ Nakşibendîlikte sohbet, şeyh ile müridin belirli davranış kalıpları (âdâb) içerisinde sürdürdükleri manevi birliktelik anlamına gelir. Bu anlamda sohbet, rabıta, sessiz zikir ve murâkabe ile birlikte Nakşibendîliğin Hâlidî kolunun dört esasından biri sayılmıştır.¹⁶¹ Tarikatlar nezdinde sohbetin böylesi önemli bir yere sahip olmasında onun bir sünnet ve “nebevî eğitim metodu”¹⁶² olarak görülmesinin de etkili olduğu anlaşılmaktadır.

¹⁵⁸ Topbaş, *Altın Silsile*, s. 37; Süleyman Uludağ, “Sohbet”, *DİA*, XXXVII, 350. Kur'an'da da Hz. Ebû Bekir'in Hz. Peygamberle ilişkisi için “sâhib” yani dost kelimesi kullanılmıştır. Bkz. Tevbe, 9/40.

¹⁵⁹ Hasan Kâmil Yılmaz, “Sohbet”, *Altınoluk*, sy. 110 (1995), s. 30; a.mlf. “İslâm Tasavvufu: Soru ve Cevaplar”, *el-Lüma'*, İstanbul 1996, s. 507; Sohbetlerin ibadet halinde gerçekleştirilmesi hakkında ayrıca bkz. Osman Nuri Topbaş, *Nebevî Bir Eğitim Metodu: Sohbet ve Âdâbı*, İstanbul 2010, s. 19.

¹⁶⁰ Bkz. Yılmaz, “İslâm Tasavvufu: Soru ve Cevaplar”, s. 508; Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, s. 321-322.

¹⁶¹ Hamid Algar, “Devotional Practices of the Khalidi Naqshbandis of Ottoman Turkey”, *The Dervish Lodge*, ed. Raymond Lifchez, Oxford 1992, s. 213.

¹⁶² Topbaş, *Sohbet ve Âdâbı*, s. 27.

Silverstein, sohbetin tarikat pratikleri arasında yer alan ritüel haline gelmiş bir konuşma olduğunu söyler ve onu “birliktelik halindeki söyleşi” şeklinde tanımlar.¹⁶³ Günlük dilde “karşılıklı konuşma” ve tasavvufî terminolojide ise “şeyh ile müridleri arasındaki manevi birliktelik” anlamlarına gelen sohbetin, katılımcılar tarafından her iki anlamı da kapsayacak şekilde tasavvur edildiğine işaret eder.¹⁶⁴ O, sohbet söz konusu olduğunda liberal ve kendi kendine yeten bir öznenen ziyade cemaat içinde ve birbirine ihtiyaç duyan ahlakî öznelere odaklanmamız gerektiğini söyler. Dolayısıyla genelde dindar müslümanlar daha özel olarak da sûfiler için “öznenin inşası, ancak ahlakî bir topluluk içerisinde ve karşılıklı ilişkilere bağlı olarak gerçekleşir.”¹⁶⁵ Sohbet, böylesi öznelerden meydana gelen bir cemaatte bu öznelerin ben-idraklerini besleyen bir pratik olarak anlaşılabilir.

Burada şeyh veya onun görevlendirdiği bir vekil ve diğer sohbet katılımcıları ile bir arada bulunmaktan duyulan manevi hazza da vurgu yapılmalıdır. Zira Erenköy Cemaatinin önde gelen isimlerinden biri sohbet için “bir bilgi alışverişinin yapıldığı ilim pazarı değil, sevgi ve ilgi kumaşının dokunduğu ruhaniyet tezgâhıdır”¹⁶⁶ demiştir. Görüldüğü üzere sohbetle anlaşılması gereken, söz ve söze dayanan bir diyalogdan ziyade bir arada bulunmakla ulaşıldığı söylenen manevi birliktelik ve atmosferdir.

Sohbet, ahlakî ve manevi eğitim ile insanda var olan kabiliyeti ortaya çıkaran ve geliştiren bir yol olarak görülmektedir. Sohbetin manevi eğitim fonksiyonu “aşı” metaforuyla açıklanmıştır. Buna göre insan bir ağaca benzetilmiş, kendiliğinden yetişen bir ağacın meyvesinin tatsız olacağı söylenmiş ve bu meyve ağacının ancak aşı ile ıslah edilebileceği ifade edilmiştir. Buradaki anlamıyla aşı, sohbette “ehil kişilerle beraber bulunmak, onların rehberliğinde ilerlemek”tir.¹⁶⁷ Bir diğer metafor ise “bir mumun başka bir mumu yakması” üzerinden geliştirilmiştir. Buna göre bir mumdan alınan

¹⁶³ Silverstein, *Mystical Discipline in Modern Turkey*, s. 91.

¹⁶⁴ Silverstein, *Mystical Discipline in Modern Turkey*, s. 191; a.mlf. “Sufism and Modernity in Turkey: From the Authenticity of Experience to the Practice of Discipline, *Sufism and 'Modern' Islam*”, ed. Martin Van Bruinessen v.dğr., Londra 2007, s. 53.

¹⁶⁵ Silverstein, *Mystical Discipline in Modern Turkey*, s. 193.

¹⁶⁶ Yılmaz, “Sohbet”, *Altınoluk*, s. 30.

¹⁶⁷ Yılmaz, “Sohbet”, s. 31.

ateşle başka bir mum yakılır, yani şeyhin ya da onun görevlendirdiği vekilin sohbetinde sohbet hocasından sohbet katılımcılarına ulaşan bir manevi hâle işaret edilir.¹⁶⁸

Nakşibendî Tarikatı'nda tasavvufî eğitimin önde gelen ilkelerinden biri olan “halvet der encümen”, kelime anlamı itibarıyla toplum içinde yalnızlık, terim olarak ise görünüşte halk gerçekte Hak ile olmak anlamına gelmektedir.¹⁶⁹ Erenköy Cemaatinde de Nakşibendiliğin bu ilkesi esas alınarak “sohbet ve ictimâileşme”ye özel bir vurgu yapılmıştır.¹⁷⁰ Bu bağlamda Bahâeddin Nakşibend'e ait olduğu ifade edilen şu cümleye atıflar yapılmıştır:

“Bizim terbiye yolumuz sohbet üzerine kuruludur. Hayırlar, Allah için salih insanlarla beraberliktedir. Onlarla sohbe devam ede ede hakiki imana kavuşmak nasip olur.”¹⁷¹

Burada sohbetle manevi birlikteliğe dikkat çekilmiş, iyiliğe ulaşmanın yolunun buradan geçtiği vurgulanmıştır. Dolayısıyla Erenköy Cemaatinin Nakşibendî Tarikatı'nın prensiplerinden tevarüs ettiği ve cemaat bünyesinde en çok üzerinde durulan pratiklerin başında sohbet gelmektedir.

Cemaat bünyesinde gerçekleştirilen sohbetler vasıtasıyla müntesipler arasındaki kardeşlik duygularının güçlendirilmesinin hedeflendiği anlaşılmaktadır. Bu doğrultuda cemaat müntesiplerine sık sık birbirlerinden uzak kalmamaları, irtibat halinde olmaları, birbirlerinin sevinçleriyle sevinip, dertleriyle dertlenmeleri ve imkan dahilinde birbirlerine yardım etmeleri öğütlenmektedir.¹⁷² Erenköy Cemaati içerisinde bu bağın kurulup korunmasındaki en önemli vasıtanın sohbet olduğu görülmektedir.

Cemaat bünyesinde dinî ve manevi bağlara dayanan bir kardeşlik anlayışının hakim kılınmasının hedeflendiği söylenebilir. Kendileriyle mülakat yapılan sohbet katılımcılarının birbirlerine “ihvan kardeşim” diye seslendikleri görülmüştür. Raudvere,

¹⁶⁸ Yılmaz, “Sohbet”, s. 31.

¹⁶⁹ Tosun, *Bahâeddin Nakşibend*, s. 336.

¹⁷⁰ Topbaş, *Sohbet ve Âdâbı*, s. 23.

¹⁷¹ Topbaş, *Sohbet ve Âdâbı*, s. 22-23; Yılmaz, “Sohbet”, s. 31.

¹⁷² Topbaş, *Sohbet ve Âdâbı*, s. 145-155.

tasavvufî cemaat mensuplarının birbirlerine hitap ederken kullandıkları ihvan, kardeş ve dost gibi kelimeleri, geniş aileye duyulan eski bağların yok olmaya yüz tuttuğu büyük şehirlerde zorunlu olarak ihtiyaç duyulan yeni sadakat duygularının dışavurumu olarak yorumlamıştır.¹⁷³ Sohbet, cemaatin müntesiplerine sunduğu ve söz konusu manevi kardeşlik ve sadakat duygularını besleyen en önemli pratiktir.

B. Sohbet ve Yazı Mukayesesi

“Kitaplar numarasız gözlük gibidir. Kimlerin eline geçeceği bilinmeyen meçhule yazılan mektuplar mesâbesindedir. Sohbetler ise numaralı gözlük gibidir. Zira sohbette sözler ve kalpler, muhataplara göre ayarlanır. Sohbet edenin kalbi, muhataplarının kalbine, ihtiyacına, durumuna ve seviyesine adapte olur ki, işte gerçek sohbet budur. Yani hakîkî sohbet, gizli bir keşif hâlidir. (...) Öte yandan insanın hâl ve davranışlarını, tefekkürden çok tahassüs, yani gönül âlemindeki hisleri belirler. Sohbet de tahassüs, tefekküre gâliptir. Kitap okumada ise tefekkür, tahassüse gâliptir. Bundan dolayı sohbeti sadece bir kitap okuma faaliyeti gibi görmemek lâzımdır. Sohbet meclisinin en bereketli neticesi, orada bulunanların müsbet hissiyâtının birbirine sirayet etmesidir.”¹⁷⁴

“Sohbetler sadece kuru bir kitap okumadan ibaret kalmamalıdır. Zira kitap okumada daha ziyade tefekkür ön plandadır. Fakat sohbette tahassüs, tefekkürden önde olmalıdır. Duygu derinliği ve hissiyat daha ağır basmalıdır. (...) Eğer sohbetler, kişide böyle bir hâl meydana getirmiyorsa (...) bu beraberlik, normal bir kitap okuma beraberliğinden öteye geçmiyor demektir.”

175

“Efendimiz her sahabinin eline birer kitap-defter vermedi. Bunlardan ziyade sohbet ve kalbî beraberliğe ehemmiyet verdi.”¹⁷⁶

Sohbet, bilginin aktarıldığı bir vasıta ise o halde neden periyodik olarak insanlar belirli mekanlarda ve belirli saatlerde bir şeyhin ya da onun görevlendirdiği

¹⁷³ Raudvere, *Çağdaş İstanbul'da Sufî Kadınlar*, s. 28.

¹⁷⁴ Topbaş, *Sohbet ve Âdâbı*, s. 19-20.

¹⁷⁵ Topbaş, *Sohbet ve Âdâbı*, s. 119-120.

¹⁷⁶ Topbaş, *Altın Silsile*, s. 38.

vekilin huzurunda toplanıp belirli kurallar içerisinde anlatılanları dinleme zahmetine katlansınlar? Söz konusu bilgi, istenilen zaman ve mekanda kitaplara yani yazılı metinlere başvurulur da elde edilemez mi? Yukarıda alıntılanan pasajlardaki ifadeler, bu türden soruları cevaplamayı amaçlamakta ve sohbetin, yani söz ve hâli buluşturduğu söylenen bir pratiğin yazı karşısındaki üstünlüğünü vurgulamaktadır.

İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren ilmin sözlü olarak aktarıldığı, bu aktarım esnasında da bir arada ve yüz üze olmaya önem verildiği bilinmektedir. İbn Haldûn da yazının “zihinde olan şeye delalet etmek üzere kulak vasıtasıyla işitilen kelimeleri gösteren harf biçimindeki birtakım işaretler” olduğunu söylemiş ve buradan yola çıkarak yazının sözlü ifadelere nazaran daha düşük bir mertebeye sahip olduğunu belirtmiştir.¹⁷⁷ Sohbet söz konusu olduğunda ise iş, söz-yazı mukayesesinden bir adım öteye geçmekte ve sözün yazıya üstünlüğünün yanı sıra “hâl”in aktarımı devreye girmektedir.

Tasavvufî anlayışta müridin, şeyhin gözetimi altına girdiğinde şeyhin edebiyale edeplendiğine inanılmaktadır. Buna göre sözlerin ötesinde şeyhin ya da onun görevlendirdiği vekilin “hâl”i, sohbet esnasında katılımcılar ve sohbet hocası arasında manevi bir kaynaşma ve etkilenme meydana getirmektedir.¹⁷⁸ Bu hususta “Mü'min mü'minin aynasıdır”¹⁷⁹ hadisine sık sık referans yapılmaktadır. Buradaki ayna metaforu ile söz, fiil ve hâlin bütününe işaret edilmekte, bunların aktarımının ise ancak sohbet ortamında sağlanabileceği düşünülmektedir.

“Konuşan dilden çok, konuşan gönül”¹⁸⁰ beklentisinde olunan sohbetlerde kitapların bir nevi araç olarak kabul edildiği söylenebilir. Yani sohbetlerle elde edilmek istenenin bir kitap okuma ve bunun dinlenmesi faaliyetinden ziyade müntesiplerin bir arada bulunmaları, bu anda ortaya çıkan manevi hâl ve müntesiplerin bu hâllerinin birbirlerine tesir etmesi olduğu söylenebilir.

¹⁷⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 2013, II, 742.

¹⁷⁸ Yılmaz, “Sohbet”, s. 32.

¹⁷⁹ Ebû Davud, *Edeb*, 49.

¹⁸⁰ Yılmaz, “Sohbet”, s. 34.

Sohbetle “metinden edinilemeyen ne/neler elde edilir?” sorusu ele alındığında, sohbette yazı ve söz ile ifade etmenin ötesinde bir durumun ortaya çıktığı ileri sürülmektedir. Sohbet bağlamında yazı, söz ve hâl arasında bir sıralamaya gidilecek olursa yazının temelde yer aldığı ve bir araç işlevi gördüğü ifade edilebilir. Sözün ise, asıl amaç olan “hâle” ulaşmada ikinci bir basamak olarak görüldüğü söylenebilir. Yazı ve söz aracılığında sohbet hocasının ve katılımcıların bir arada bulunmasıyla ulaşılan manevi hâl ve bu hâlden elde edilecek olumlu etkinin sohbetin esas gayesi olduğu söylenebilir.

C. Sohbet Âdâbı: Tasavvufî Bir Ritüelin Tahkimi

Âdâb kelimesi, belirli bir iş için kullanıldığında o işe ilişkin özel kuralları ve uyulması gereken davranış kalıplarını ifade etmektedir. Nitekim tasavvuf literatüründe sûfîlerin uyması gereken kurallardan bahseden eserlere “âdâbü’l-mürîd” adı verilmiştir.¹⁸¹ Daha önce Nakşibendî Tarikatı’nda sohbetin, şeyh ile müridin belirli davranış kalıpları, yani âdâb içerisinde sürdürdükleri manevi birliktelik anlamına geldiği ifade edilmişti.¹⁸² Buna uygun olarak Erenköy Cemaatinde de sohbet, ibadet atmosferi içinde yerine getirilen ve uyulması gereken bir âdâbının olduğu vurgulanan bir ritüel olarak görülmektedir.

Sohbet âdabının, katılımcıların sohbetten maksimum faydayı elde etmeleri ve sohbetlere gereken önemi vermeleri için oluşturulmuş bir takım kurallar bütününe ifade ettiği de söylenebilir. Bir başka deyişle sohbetle arzulanan manevi eğitimin yanı sıra sohbet hocası ve katılımcılar arasında olduğu söylenen karşılıklı manevi etkileşimin (tesir) gerçekleşmesi için belirli kaideler belirlenmiştir.

Sohbet âdabının cemaat bünyesinde oldukça önemsendiği görülmektedir. Bunun bir göstergesi olarak cemaatin önde gelen isimleri tarafından oluşturulmuş bir literatürün var olduğu bilinmektedir.¹⁸³ Kendileriyle mülakat yapılan sohbet

¹⁸¹ Süleyman Uludağ, “Âdâbü’l-mürîd”, *DİA*, I, 336.

¹⁸² Algar, “Devotional Practices of the Khalidi Naqshbandis of Ottoman Turkey”, s. 213.

¹⁸³ Cemaatin şeyhi Osman Nuri Topbaş’ın kaleme aldığı *Nebevî Bir Eğitim Metodu: Sohbet ve Âdâbı* isimli bir kitabı bulunmaktadır. Bunun yanı sıra *Altınoluk Dergisi*’nin sayıları arasında da sohbet

katılımcıları da hem cemaate intisap ettiklerinde hem de devam ettikleri sohbetler sırasında sohbet âdâbı hususunda bilgilendirildiklerini ifade etmişlerdir.

Sohbet âdâbı ile ilgili yazılarda hem sohbeti veren hoca hem de sohbe katılan cemaat müntesipleri için bir takım kurallar belirlendiği görülmektedir. Sohbetlerde oluşan manevi atmosferin ve “sohbetin kıvamı”nın öncelikli olarak sohbeti veren hoca ile alakalı olduğu ifade edilmektedir.¹⁸⁴ Bu bağlamda sohbet hocasının taşıması gereken vasıflar şu şekilde sıralanmıştır: İhlâs sahibi olmak, verilen sorumluluğun bilincinde olmak, aşk ve muhabbet dolu olmak, sabırlı olmak, yumuşak bir lisana sahip olmak, cömert olmak, mütevazı olmak, mütebessim, ince nazik ve derin ruhlı olmak, merhametli olmak, fedâkâr olmak, ferasat ve hassasiyetle hareket etmek, katılımcıları yakından tanımak ve takip etmek, ilim ve irfân sahibi olmak, hâl ehli olmak, sohbe hazırlanarak gelmek, temizlik, tertip ve düzene dikkat etmek.¹⁸⁵ Bu kurallar belirlenirken sohbet hocasının katılımcılarda bırakacağı etkilerin dikkate alındığı anlaşılmaktadır. Zira bu kurallar, onun temizliğinden ilmî yetkinliğine, ahlaki olgunluğundan kullanması gereken üsluba kadar uzanan bir çerçeve arz etmektedir.

Sohbet katılımcılarından ise sohbe gelirken samimi bir niyet ile gelmeleri ve tevazu ile hareket etmeleri istenmiş, sohbe katılan diğer cemaat üyelerine saygı göstermeleri ve muhabbet beslemeleri arzu edilmiştir.¹⁸⁶ Daha önce de vurgulandığı üzere sohbet ibadet halinde gerçekleştirilmesi arzulanan bir ritüel olduğundan katılımcılardan sohbe abdestli olarak gelmeleri, düzenli olarak devam etmeleri ve onun vaktine riayet etmeleri beklenmektedir.¹⁸⁷ Ayrıca katılımcılardan anlatılanları bilseler dahi sohbeti ilk defa dinliyormuş gibi davranmaları istenmektedir.¹⁸⁸ Bu durum, sohbetin yalnızca bir bilgi aktarım vasıtası olmadığını, şeyh ya da görevlendirdiği vekili

âdâbına dikkat çeken yazıların yer aldığı görülmüştür. Musa Topbaş'ın Sâdık Dâna mahlasıyla *Altınoluk Dergisi*'ne yazdığı “Sohbet Adabı” başlıklı yazı için tezin ekler bölümüne bakınız.

¹⁸⁴ Topbaş, *Sohbet ve Âdâbı*, s. 57-58.

¹⁸⁵ Topbaş, *Sohbet ve Âdâbı*, s. 58-126.

¹⁸⁶ Topbaş, *Sohbet ve Âdâbı*, s. 126-132.

¹⁸⁷ Topbaş, *Sohbet ve Âdâbı*, s. 126-138; Yılmaz, “İslâm Tasavvufu: Soru ve Cevaplar”, s. 508.

¹⁸⁸ Topbaş, *Sohbet ve Âdâbı*, s. 129.

ile katılımcılar arasında manevi bir birliktelik kurulmasının arzulandığını destekler niteliktedir.

Sohbet hocası ve katılımcıları için belirlenen bu kurallar (âdâb) ile Erenköy Cemaati içerisinde son derece önemli görülen sohbet pratiğinin düzenli ve sağlıklı bir şekilde sürdürülmesi hedeflenmiştir.

II. SOHBETİN ORTAMI

Sohbet âdabında sohbetin öznesi olan hoca ve katılımcılara dair bir takım kurallar belirlendiği ifade edilmişti. Sohbet ortamı ele alındığında ise sohbetin merkezinde yer alan öznelerin yanında diğer bir takım unsurların da bu ortamın oluşturulup devam ettirilmesinde önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir.

Sohbetin özneleri olan hoca ve katılımcılar için birtakım davranış kalıpları (âdâb) belirlendiği gibi sohbet ortamını şekillendiren unsurların tanzimi noktasında da genel bir çerçeve çizildiği söylenebilir. Sohbet ortamını oluşturan unsurlarla kast edilen sohbet için tayin edilen zaman ve mekana ilişkin şartlar ile sohbe katılım konusunda belirlenen birtakım prensiplerdir.

A. Sohbet ve Zaman

Erenköy Cemaati bünyesinde sürdürülen kadın sohbetlerinin organizasyonunda önemli hususlardan biri sohbetin zamanının belirlenmesidir. Bahsi geçen zaman kavramı ile sohbetler için belirlenen gün, saat ve sohbetlerin düzenlenme sıklığının yanı sıra bir sohbetin ne kadar sürmesi gerektiği ile ilgili belirlenen şartlar kastedilmektedir.

Erenköy Cemaatinde zamana riayet, tasavvufî terbiyenin önemli esaslarından biri olarak görülmektedir. Bu sebeple cemaat müntesiplerine sohbe vaktinde gelmeleri ve sohbetten vakitlice ayrılmaları tavsiye edilmektedir. Böyle yapılmadığı takdirde zamanın israf edildiği, huzurun ihlal edildiği ve hatta kul hakkına girildiği söylenmektedir.¹⁸⁹ Erenköy Cemaatinin zamana ilişkin bu prensiplere verdiği önemi

¹⁸⁹ Topbaş, *Sohbet ve Âdâbı*, s. 138.

göstermesi açısından, cemaatin Sami Ramazanoğlu'ndan sonraki lideri olan Musa Topbaş'ın şu ifadeleri dikkat çekicidir:

“Sohbete vaktinde gelmek lâzımdır. Vaktinde gelmeyene kapı açılmaz. Böyle nizâma girmek gerekir ki, mânen terakki edelim. Buna itina etmeyen, âdet yerini bulsun diye gelir gider ama terakkî edemez.”¹⁹⁰

Yapılan tavsiyeler doğrultusunda bu çalışmada takip edilen sohbetlerde de sohbet hocasının ve katılımcıların sohbetlere vaktinde gelmeye özen gösterdikleri görülmüştür. Sohbet saati geldiğinde sohbet grubunu oluşturan üyelerin tamamı orada olmasa dahi, uyulması istenen ve önemsenen sohbet âdâbı gereğince sohbete başlanıldığı görülmüştür. Sohbe vaktinde gelmeyen kişi veya kişilere, sohbet esnasında ya da bitiminde isim vermeden, "sohbetlerimize vaktinde gelmeye özen gösterelim" beyanında bulunulduğuna ya da İslâm'da zamana riayetin önemine dair kısa örnekler verilerek tüm katılımcılara dönük bir uyarı yapıldığına şahit olunmuştur.

Bu çalışmada takip edilen sohbet gruplarında sohbetler, hafta içi Salı günleri saat 14:00'da yapılmaktadır. Belirlenen gün ve saatin diğer sohbet gruplarında farklılık gösterdiği görülmüştür. Dolayısıyla Erenköy Cemaati bünyesinde gerçekleştirilen sohbetlerin, sohbet grubunda olan kadınlar ve sohbet hocası tarafından belirlendiği söylenebilir. Bununla birlikte bir genelleme yapmak gerekirse cemaat bünyesindeki kadın sohbetleri için hafta içi öğlen saatlerinin tercih edildiği söylenebilir. Bu saatler kadınlar için daha “güvenli” görülen zaman dilimleridir. Ayrıca sohbet katılımcılarının bir aile hayatı olması sebebiyle, ailelerine de rahatça vakit ayırabilecekleri gün ve saatlerin tercih edildiği görülmektedir. Nitekim Raudvere de bir sufi kadın grubu incelediği eserinde, kadınların haftanın belirli günlerinde gerçekleştirilen toplantılarına dair zaman seçiminde onların evlat, eş ve anne olma durumlarının getirdiği sosyal yükümlülüklerinin göz önünde bulundurulduğunu ifade etmektedir.¹⁹¹

Kadın sohbetleri için genellikle hafta içi öğlen saatleri belirlenmiş olsa da cemaate intisabı olan fakat çalışma veya okul hayatına devam etmekte olanlar için farklı

¹⁹⁰ Topbaş, *Sohbet ve Âdâbı*, s. 140.

¹⁹¹ Raudvere, *Çağdaş İstanbul'da Sufi Kadınlar*, s. 209.

bir uygulamaya gidildiği görülmüştür. Bu tür katılımcılardan oluşan sohbet grupları için ya hafta içi akşam saatlerinde ya da cumartesi günleri saat 12:00 veya 13:00'da sohbet düzenlediği bilinmektedir. Bu sohbet gruplarına, cemaate istisabı olmayan kadınlar da yoğun bir şekilde katılmaktadırlar.

Cemaate bağlı olan bir kadından öncelikle haftada bir düzenlenmekte olan kendi sohbet grubuna katılması istenmektedir. Bundan dolayı cemaate mensup bir kadının bir hafta boyunca diğer tüm sohbet gruplarının sohbetlerine katılıp kendi grubunun sohbetini ihmal etmesi gibi durumlar hoş karşılanmamaktadır. Bu durum, cemaatte benimsenen sohbet âdâbına riayet anlayışı ile sohbet organizasyonunun disiplinini ve düzenini sağlama çabasının bir sonucudur.

Sohbet ve zaman söz konusu olduğunda değinilmesi gereken başka bir husus da sohbetin süresidir. Bu çalışmada takip edilen sohbetlerde, sohbetin 45 dakika sürdüğü görülmüştür.¹⁹² Sohbet hocasının takip edilen metni erken bitirmesi ya da Ramazan ayında oruç ibadetinin getirdiği zorluklar gibi bazı istisnai durumlarda sohbet süresi beş dakika kadar kısaltılabilmektedir.

Burada şu unutulmamalıdır ki sohbet şeyhin veya onun vekilinin belirli bir zaman aralığını doldurmasından ibaret değildir. Katılımcılar açısından da periyodik olarak katılımı zorunlu bir ritüel değildir. Bunun yerine sohbetin konusunun dinleyiciler tarafından gönülden ve samimiyetle alınması, sohbetin onların günlük pratiklerinin ve sürekliliği olan manevi uygulamalarının bir parçası haline gelmesi beklenmektedir.¹⁹³

B. Sohbet Mekan ve Düzen

Sohbet ortamı söz konusu olduğunda ele alınması gereken ikinci konu, sohbetin yapılacağı mekanın ve sohbette uygulanacak olan düzenin belirlenmesidir. Erenköy Cemaati bünyesinde gerçekleştirilen sohbetlerde sohbet yapılan mekan “sohbet

¹⁹² Osman Nuri Topbaş da sohbetler için 40-45 dakikalık bir sürenin yeterli olduğunu belirtmiş ve uygulamada bu tavsiyeye riayet edildiği görülmüştür. Bkz. Topbaş, *Sohbet Âdâbı*, s. 141.

¹⁹³ Silverstein, *Islam and modernity and Turkey*, s. 151.

meclisi” olarak isimlendirilmektedir.¹⁹⁴ Kadın sohbetlerinin katılımcıları sohbetin gerçekleştirildiği mekan için “sohbet evi” ismini de kullanmaktadırlar.

Erenköy Cemaatinde bir semtte bulunan cemaat müntesiplerinin sayısına göre o semtte belirli sayıda sohbet grubu oluşturulmaktadır. Kendisiyle mülakat yapılan sohbet katılımcılarından birinin söylediğine göre başlangıçta İçerenköy semtinde Erenköy Cemaatinin bir tane sohbet grubu varken şu anda bu sayı otuza yaklaşmıştır. Kadın sohbetleri dönüşümlü olarak katılımcıların evlerinde yapıldığından bu evlerin imkan dahilinde birbirlerine yakın mesafelerde bulunmasına ve katılımcılar tarafından yürüyerek ya da kısa sürede ulaşılabilir konumlarda olmasına özen gösterildiği anlaşılmaktadır.

“Sohbet meclisi”ne ilişkin şartlar fiziksel bir mekanın belirlenmesinden ibaret değildir. Sohbetten en verimli sonucun alınabilmesi için disipline dayanan bir düzen beklentisi olduğu da görülmüştür. Bu beklentide sohbetin bir ibadet atmosferinde gerçekleşmesi arzusunun ve bu atmosferi düzenleyen sohbet âdabının da etkisi olduğu anlaşılmaktadır. Sohbet düzeni konusunda oturma düzeninden bu düzende sohbet hocasının ve katılımcıların konumuna, ikram faslından ikramın içeriğine kadar belli başlı bir çerçevenin çizildiği görülmektedir.

Sohbet mekanının organizasyonu yapılırken hocanın merkezde konumlandırıldığı görülmüştür. Sohbete katılan kadınlar, sohbet sırası kendilerinde olduğunda imkanları el verdiğince evlerinin en büyük odasını sohbet için hazırlamaktadırlar. Sohbetin olacağı odada tüm odaya hakim olan bir konum, buraya bir koltuk, sandalye vb. yerleştirilmek suretiyle sohbet hocası için hazırlanmaktadır. Genel olarak sohbet hocasının tek başına oturabileceği bir oturma zemininin hazırlandığı ifade edilebilir.

Sohbet hocasının merkezde konumlandırıldığı sohbet meclisinde daire şeklini andıran bir oturma düzeninin benimsendiği görülmektedir. Oturma düzeni oluşturulurken katılımcıların birbirlerine yakın oturmalarına özen gösterilmektedir. Bunda, oturma düzeninin manevi tesir alışverişinin yoğunluğuna olumlu etki ettiğine

¹⁹⁴ Topbaş, *Sohbet ve Âdâbı*, s. 138.

dair bir algının etkili olduğu ifade edilebilir. Ayrıca söz konusu manevi tesir alışverişinin yanı sıra bu oturma şeklinin sohbet grubunun birliğini temsil ettiği de belirtilmektedir.

Sohbetin düzeni söz konusu olduğunda değinilmesi gereken bir diğer husus sohbet katılımcılarından beklenen sohbet âdâbına ilişkin birtakım prensiplerdir. Sohbette arzu edilen manevi ortamın oluşabilmesi için sohbet sırasında “dünya kelâmı konuşulmaması”¹⁹⁵ tavsiye edilmektedir. Sohbetin düzenine ilişkin tavsiyeler, katılımcılar sohbet günü sohbet meclisine gelmeden önce daha kendi evlerinden çıkmadan başlamaktadır. Örneğin temizlik öncelikli olarak önemsenen hususlardan biridir. Sohbet meclislerine hem manevi hem de bedensel bakımdan temiz olarak gelmenin öğütlenmesi bunun bir örneğidir. Yine bu doğrultuda müntesiplerin sohbetlere abdestli olarak gelmeleri tavsiye edilmektedir.

Temizlik hususunda bir başka dikkat edilen konu, dış görünüş yani kılık kıyafet tercihidir. Katılımcıların sohbeta gelirken kıyafetlerine imkanları el verdiğinde özen göstermeleri öğütlenmektedir. Takip edilen sohbetlerde tek tip bir kıyafet tarzının dayatılmadığı görülmüştür. Ancak sohbetlerde tesettüre riayete önem verildiği ifade edilebilir. Takip edilen sohbetlerde cemaate müntesip olmayıp sohbeta gelen başı açık katılımcıların sohbetlerde başlarını örttükleri görülmüştür. Bu hususun sohbet âdâbı anlayışından kaynaklandığını ifade etmek mümkündür. Sohbetlere devam eden ve cemaat müntesibi olan bir kadın ile yapılan mülakatta o, cemaate ilk katıldığı dönemlerde başının açık olduğunu (şuanda tesettürlü) ifade etmiştir. Bu hususta kendisine karşı takınılan tavrı ifade etmesi istenildiğinde söylediği “Bana sadece başımı örtmenin farz olduğu söylenildi. Sohbet esnasında başımı örtmemi rica ettiler. Bunun sohbet âdâbı gereği olduğu ifade edildi. Bunların dışında normal hayatta başımı örtmezsem gelemeyeceğimi söylemeleri gibi bir durum olmadı. Bu konuda bir dayatma ile karşılaşmadım.” ifadeleri de bu hususta takınılan tavra örnek olarak gösterilebilir.

40-45 dakika süren sohbetin sonlanmasıyla ikram bölümüne geçilmektedir. Sohbetlerde yapılan ikramla ilgili olarak Hz. Peygamber’in İslâm’a davet etmek

¹⁹⁵ Topbaş, *Sohbet ve Âdâbı*, s. 140.

amacıyla çağırdığı akrabalarına ikramda bulunmasına referans yapılmaktadır.¹⁹⁶ Sohbetin ardından sohbet evinin sahibi, ekonomik durumu ölçüsünde katılımcılara yiyecek ve içecek ikramında bulunmaktadır. Ev sahibi olan sohbet katılımcısının ikram işini bir gösteriş haline getirmemesine özen gösterildiği görülmüştür. Bu sebeple sohbetlerde genel olarak tek çeşit bir ikramın olması istenmektedir. Takip edilen sohbetlerde bu kurala büyük ölçüde riayet edildiğine şahit olunmuştur.

İkramların mevsimlere göre değişiklik gösterdiği anlaşılmaktadır. Örneğin kış aylarında çorba gibi sıcak içeceklerin, bahar ve yaz aylarında meyve gibi ikramların yapıldığı görülmüştür. Ancak genel olarak hamur işi ve tatlı ikramının yaygın olduğu ve bunların yanında çay takdiminin tercih edildiği söylenebilir. Sohbet sahibinin ekonomik durumu ikramda bulunmaya elverişli değilse bir bardak su veya çayın da yeterli sayılacağı ifade edilmiştir. Ancak bu çalışmada takip edilen sohbetlerde böyle bir durumla karşılaşılmamıştır.

Sohbetlerde ikram faslının bitmesiyle o günkü sohbet sonlandırılmakta ve bir dahaki hafta gerçekleşecek olan sohbet için başka bir sohbet katılımcısı ev sahipliğini üstlenmektedir. Takip edilen sohbetlerde hangi hafta hangi sohbet katılımcısının sohbet meclisine ev sahipliği yapacağını önceden belirlendiği ve bu konuda bir çizelge yapıldığı görülmüştür. Ancak bazı haftalarda sıra kendisine gelen sohbet katılımcısının ailevî, eğitimsel ya da sağlıkla alakalı bir sebepten dolayı sohbe ev sahipliği yapamaması gibi bir durum söz konusu olabilmektedir. Bu durumda mazeretini sohbet hocasına bildirmekte ve ondan bir sonraki sırada olan sohbet katılımcısı sohbe ev sahipliği yapmaktadır. Doğum, cenaze ya da ölüm sene-i devriyesi gibi konular sebebiyle söz konusu çizelgede değişiklikler yapılabildiğine şahit olunmuştur. Örneğin bebek sahibi olan bir sohbet katılımcısı varsa hem bu olay sebebiyle ona bir ziyaret gerçekleştirilmekte hem de sohbet onun evinde yapılmaktadır.

¹⁹⁶ Topbaş, *Sohbet ve Âdâbı*, s. 141.

C. Sohbeta Katılım

Katılım ile ifade edilmek istenen, sohbet grubunun kaç kişiden oluştuğu ve sohbetlerin Erenköy Cemaati müntesipleri dışındaki katılımcılara hangi düzeyde açık olduğu yani şeffaflık düzeyidir.

Erenköy Cemaatinde herhangi bir semtte bir sohbet grubu oluşturulabilmesi için yeterli kişi sayısının sohbet hocası dahil en az üç kişi olması gerektiği ifade edilmiştir.¹⁹⁷ Takip edilen sohbet grubunda kişi sayısının 12-15 arasında değişiklik gösterdiği görülmüştür. Sohbet grupları belirli bir katılımcı sayısına ulaştığında yeni sohbet grupları oluşturulmaktadır. Erenköy Cemaatinde bir sohbet grubunun en az üç en fazla 10-15 kişiden oluşması tercih edilmektedir. Katılımcı sayısının 15'in üzerine çıktığı sohbet grupları da bulunmakla birlikte bu tür grupların cemaat içerisinde birer istisna olduğu anlaşılmaktadır. Katılımcılardan bazılarının gelmemesi sebebiyle sohbet grubunun sayısı sohbet hocası hariç iki kişinin altına düşerse bu durumda sohbetin yapılmadığı söylenmiştir. Ancak bu çalışmada takip edilen sohbetlerde böyle bir durumla karşılaşılmamıştır.

Sohbet grubunu oluşturan katılımcıların sayısının 15 kişinin üzerine çıkması, bir semtte oturan kadınların sayısındaki fazlalık ve o semtte yalnızca bir sohbet hocasının bulunduğu durumlarda ortaya çıkmaktadır. Sayının 15 kişiyi aşması, sohbet hocasından da kaynaklanabilmektedir. Yani sohbet hocasının üslup ve hitabetinin müntesipler arasında duyulması onun bulunduğu sohbet grubunun katılımcı sayısını arttırabilmektedir. Ancak cemaat içerisindeki sohbet organizasyonunu olumsuz etkileyebileceğinden endişe edildiği için bu durumun hoş karşılanmadığı anlaşılmaktadır. Zira her cemaat müntesibinden kendi semtinde ve kendisi için belirlenen sohbet grubuna devam etmesi beklenmektedir. Bu hem sohbet âdâbının hem de sohbet hocası ile katılımcı arasındaki saygı ve bağlılığın bir gereği olarak görülmektedir.

Sohbetlerde özellikle yaz mevsiminin gelmesiyle birlikte ortaya çıkan “memlekete gitme” olgusunun katılımcıların sayısında gözle görülür bir azalmaya sebep

¹⁹⁷ Topbaş, *Sohbet ve Âdâbı*, s. 51.

olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum, daha çok yaşı ortalaması yüksek olan ve doğduğu şehirle organik bağını koparmamış kadınların yoğun olduğu sohbet gruplarında ortaya çıkmaktadır. Bunun dışında okulların yarıyıl tatillerinde ve yaz aylarında çıkılan kısa süreli tatillerde sohbete katılımda bir azalma yaşandığı belirtilmiştir.

Bu başlık altında ele alınacak bir diğer konu ise Erenköy Cemaatindeki kadın sohbetlerinin şeffaflığıdır. Cemaat müntesibi olmayan kadınların sohbetlere katılmalarının nasıl karşılandığı meselesi buradaki temel sorudur.

Cemaat müntesibi olmayan kadınların sohbetlere gelmesine karşı olumsuz bir tavır sergilenmediğini söylemek mümkündür. Misafir katılımcı çoğunlukla sohbete ev sahipliği yapan katılımcı, diğer katılımcılar ya da sohbet hocası tarafından davet edilmekte ve genellikle bunların yakını, arkadaşı ya da sohbete katılma talebi olan bir kişi olmaktadır. Bunun dışında sohbet katılımcılarından biriyle ya da doğrudan sohbet hocasıyla irtibata geçmek suretiyle sohbetlerde bulunma arzusunu ileten kadınların da sohbet meclislerine katıldıklarına şahit olunmuştur. Sohbete bir misafir katıldığında sohbetin işleyişi ve içeriği gibi hususlarda ona bir n bilgi verildiğine şahit olunmuştur. Misafir katılımcıların bulunduğu sohbetlerde sohbetin rutin işleyişinde bir değişiklik olmadığı grlmştir. Sohbetlerde misafir katılımcıların varlığının cemaat içerisinde olumlu karşılandığını, bunun gerek cemaatin amaç ve faaliyetlerinin tanıtılıp yaygınlaşması gerekse cemaat müntesiplerinin sayısının arttırılması bakımından faydalı görüldüğünü söylemek mümkündür.

Sohbetin misafir katılımcılara açık olduğu bilinmekle birlikte sohbet zamanı ve mekanı sohbet hocası ve katılımcılar arasında kararlaştırıldığından onun belirli bir kapalılık arz ettiğini söylemek de mümkündür. Sohbetin zaman ve mekan bilgilerinin açıkça ilan edilmemesi ve herkesin erişimine açık olan sosyal medya gibi ortamlarda paylaşılmaması bu bulguyu destekler niteliktedir. Dolayısıyla cemaate müntesip olan bir kadın vasıtasıyla sohbete gelen bir misafir katılımcının daha hoş karşılandığı anlaşılmaktadır.

Bu çalışmada takip edilen ve misafir katılımcıların yer aldığı sohbetlerde, bu misafirlerin tarikata intisap etmelerinin hem sohbet hocası hem de müntesipler

tarafından arzu edilen bir durum olduğu tespit edilmiştir. Burada misafir katılımcıya bir baskı yapılması ya da ona karşı ısrarcı bir tavır takınılması söz konusu değildir. Ancak bir misafirin sohbetine katılması, onun adına olumlu bir gelişme olarak görülmekte ve onun cemaate katılma ihtimali sohbet hocası ve katılımcıları memnun etmektedir. Neticede Erenköy Cemaati bünyesinde gerçekleştirilen kadın sohbetlerinin cemaat müntesipleri dışındaki katılımcılara açık olduğu ve dışı dönük bir karakter arz ettiğini söylemek mümkündür.

III. SOHBETİN İÇERİĞİ

Bu bölümde Erenköy Cemaati bünyesinde gerçekleştirilen haftalık kadın sohbetlerinde, sohbet temaları, bu temanın nasıl belirlendiği ve kim tarafından kararlaştırıldığı ile sohbet konusu sunulurken hangi kaynaklardan faydalandığı gibi hususlar ele alınacaktır.

Sohbetin bileşenlerinden birinin şeyh ya da vekil tarafından yapılan dinî-tasavvufî bir konuşma olması, bu konuşmanın içeriğini takip etmeyi anlamlı hale getirmektedir. Takip edilen sohbetlerde sohbet hocasının konuşması esnasında bir metin takip ettiği görülmüştür. Bu metnin kaynağı ve konusu ile hocanın metni okuyuşu ve bu okuyuş sırasında metne yaptığı müdahaleler ve yorumlar da sohbet içeriğinin şekillenmesinde etkili olmaktadır.

A. Sohbetin Kaynakları

Erenköy Cemaati bünyesinde gerçekleştirilen ve bu çalışmada takip edilen sohbetlerde kullanılan kaynaklar, sohbet hocası tarafından okunan metinler ile onun konuşmasını şekillendiren yazılı ve sözlü bilgi kaynaklarıdır.

Erenköy Cemaatindeki kadın sohbetlerinin temel kaynağının cemaatin en önemli süreli yayını olan *Altınoluk Dergisi* olduğu görülmüştür. Başta cemaat şeyhi Osman Nuri Topbaş'ın yazıları olmak üzere bu dergide yer alan hemen hemen tüm yazılar sohbetlerde o ay içerisinde okunmaya çalışılmaktadır. Bunun yanı sıra *Şebnem Dergisi* ve *Yüzakı Dergisi* gibi cemaatin diğer süreli yayınlarındaki yazılar da sohbetlerde takip edilebilmektedir.

Aylık olarak yayımlanan *Altınoluk Dergisi*'nin başyazarı Osman Nuri Topbaş'a aittir. Dergiyle paralel olarak sohbetlerde takip edilen temel metin de Osman Nuri Topbaş'ın yazılarıdır. Dergi sohbet hocasının eline ulaştığında o haftanın sohbetinde derginin Osman Nuri Topbaş'a ait olan yazısı okunmaktadır. Bu metin okunduktan sonra diğer haftalarda ya *Altınoluk Dergisi*'nde yer alan diğer yazarların yazıları ya da Osman Nuri Topbaş'ın *Şebnem Dergisi*'nde yer alan yazısı takip edilmektedir.

Bu dergilerin yanı sıra sohbetlerde cemaatin yayınevi olan Erkam Yayınları'ndan yayımlanan kitapların da kullanıldığına şahit olunmuştur. Bu bağlamda Erenköy Cemaatinin şeyhleri olan Sami Ramazanoğlu, Musa Topbaş ve Osman Nuri Topbaş'ın kitapları da sohbet kaynağı olarak kullanılmaktadır.¹⁹⁸

Takip edilen sohbetlerde sohbet hocasının, okuduğu metindeki bilgileri yorumlarken sözlü kaynaklara da referans yaptığına şahit olunmuştur. Bu bağlamda takip edilen sohbetlerde sohbet hocası, Osman Nuri Topbaş'tan dinlediği sohbetlere ya da radyo, televizyon ve sosyal medyadaki yayınlarda yer alan yine Topbaş'a veya cemaatin ileri gelen isimlerinden birinin ifadelerine verebilmektedir.

B. Sohbetin Konusu

Erenköy Cemaatinde haftalık kadın sohbetlerinin konusunu büyük ölçüde *Altınoluk Dergisi*'nin aylık gündemi belirlemektedir.¹⁹⁹ Yıl içerisinde sohbet temalarına etki eden bir diğer faktör, kandiller ya da üç aylar gibi müslümanlar tarafından mübarek olduğu kabul edilen dönemlere girilmesidir. Kandillerin, özellikle de Hz. Peygamber'in mevlidinin sohbet grubu içerisinde oldukça önemsendiği görülmüştür. Bu dönemlerde

¹⁹⁸ Bu çalışmada takip edilen sohbetlerde Erkam Yayınları tarafından yayımlanan Mahmud Sami Ramazanoğlu'nun *Duâlar ve Zikirler* ile *Hâtıralar*; Musa Topbaş'ın *Musâhabe* adlı kitap serisi ve Osman Nuri Topbaş'ın *Hak Dostlarından Hikmetler*, *Rahmet Pergamberi'nden Rahmet Esintileri ve Kur'an Mucizesi*, *Kâinat*, *İnsan ve Kur'an'da Tefekkür* ve *Nebîler Silsilesi* gibi kitaplarından bölümlerin okunduğu görülmüştür.

¹⁹⁹ Bu çalışmanın yapıldığı dönemde yayımlanan *Altınoluk Dergi*'lerinde yer alan Osman Nuri Topbaş'a ait yazıların teması, genellikle önde gelen tasavvuf büyüklerinin ibret alınması gerektiği düşünülen hayatları olmuştur.

sohbet temalarını, söz konusu gecenin önemi, bu gecede yapılacak ibadetler ve zikir çeşitlerine ilişkin tavsiyeler oluşturmaktadır.²⁰⁰

Sohbet hocası *Altınoluk Dergisi* dışında bir metin takip edecekse bu metnin cemaat bünyesinde verilen sohbetlerin genel çizgisi ile uyumlu olması beklenmektedir. Bir başka deyişle okunacak metnin kişilerin manevi gelişimine katkı sağlayabilecek konu ve hikayeler ile hem tasavvuf geleneğinde hem de Nakşibendî silsilede yer alan tasavvuf büyüklerinin hayatlarına dair anekdotlar içermesi arzu edilmektedir.

Sohbette okunan metinlerde ibadetlere devam etmenin önemine, ahlâkî ilkelere riayet etmenin gerekliliğine ve modernleşme, teknoloji ve küreselleşmenin getirdiği bireyselleşme ve kapitalist dünya görüşüne karşı alınması gereken önlemlere yer verilmektedir. Bu bağlamda sıklıkla kardeşliğin, “ümme bilinci”nin ve diğerkâmlığın önemine vurgu yapılmaktadır. Sohbetlerde tasavvuf denildiğinde akademik ve popüler çevrede ilk akla gelen vahdet-i vücûd gibi metafizik problemlere ya da keramet ve vecd hâli gibi mistik tecrübelerle dair meseleler tartışılmamakta bunun yerine cemaat müntesiplerinin manevi eğitime ve onların sosyal yaşamlarında geliştirmeleri arzulanan kardeşlik bilincine vurgu yapılmaktadır.²⁰¹

C. Sohbetin Seyri

Erenköy Cemaatinde kadın sohbetlerinin nasıl seyrettiği hususuna bir giriş olması bakımından cemaat şeyhi Osman Nuri Topbaş’ın sohbeta dair tavsiyeler içeren şu satırlarına yer vermek yerinde olacaktır:

“Sohbet aşr-şerîf tilavetiyle başlamalıdır. Daha sonra Fahr-i Kâinat Efendimiz başta olmak üzere, Ehl-i Beyt’in, Ashâb-ı Kirâm’ın ve Sâdât-ı Kirâm

²⁰⁰ Bu sohbetlerde cemaat müntesipleri arasında meşhur olan *Üç Aylar* adlı kitaba referanslar yapılmaktadır. Bkz. Yusuf Demireşik, *Üç Aylar Mübarek Gün ve Geceler*.

²⁰¹ Silverstein da aylar boyunca İskenderpaşa Cemaatinin sohbetlerinde cemaat müntesipleri ile birlikte bulunduğunu ve onların tasavvufun metafizik problemlerine ya da dinin mistik boyutuna ilişkin bir tartışmalarına rastlamadığını söyler. Bir başka deyişle sohbetlerde tasavvuf denildiğinde ilk akla gelen metafizik problemler ya da mistik tecrübelerden ziyade ibadetlere vurgu yapıldığına ve manevi eğitimin ön planda tutulduğuna dikkat çeker. Bkz. Silverstein, “Sufism and Modernity in Turkey”, s. 42-43.

efendilerimizin ruhlarına hediye edilmek üzere bir Fâtiha-i Şerîfe ve üç İhlâs-ı Şerîf okunarak açılış yapılmalı, sohbet kırk-kırk beş dakika sonra bitirilmelidir. Ayrıca sohbetten sonra, külfet olmayacak şekilde bir ikram bulunmak -şart değilse de- hoş bir davranıştır.”

Bu çalışmada takip edilen kadın sohbetlerinde söz konusu tavsiyelere uyulduğu ve sohbetin seyrinin bu şekilde gerçekleştiği görülmüştür. Sohbetlere önce Kur’ân’dan bir bölüm okunarak başlanmakta, ardından tevbe-istiğfar faslına geçilmektedir. Bunu takiben Hz. Peygamber’e salâtü selâm getirilmekte ve akabinde sesli bir şekilde kelime-i şhadet lafızları söylenmektedir. Yapılan bu dualar, Nakşibendî silsilenin Erenköy Cemaatine ulaşan çizgisinde yer alan tasavvuf büyüklerinin ruhuna hediye edilmektedir.

Sohbet, genellikle cemaat şeyhi Osman Nuri Topbaş’ın *Altınoluk Dergisi*’nde yayımlanan yazısının sohbet hocası tarafından okunması ve yorumlanması etrafında şekillenir. Sohbet hocası metni ayetlerle, hadislerle, günlük tecrübelerle ve tarihi anekdotlarla zenginleştirir. Daha önce de ifade edildiği üzere sohbet genellikle 40-45 dakika kadar sürer. Sohbete sonradan gelen ya da sohbetten ayrılan kimse neredeyse hiç olmaz. Dinleyiciler sohbette konuşmadıkları gibi sohbet esnasında not alma gibi uygulamalar da söz konusu değildir. Sohbet sonunda bir dua yapılır ve Allah’tan sohbetten arzulanan feyzi nasip etmesi temenni edilir.

IV. SOHBETİN KATILIMCILARI

A. Sohbet Hocası

Erenköy Cemaati bünyesinde düzenlenen sohbetlerin merkezinde sohbet hocası yer alır. Söz konusu çalışma grubunun sohbet hocası yaş itibarıyla otuzlu yaşlarının sonlarında olup evli ve üç çocuk sahibidir. İstanbul’da doğan sohbet hocası hayatının hep bu şehirde geçtiğini ifade etmiştir. Lise mezunu olduğunu ancak eğitimine devam etmeyi planladığını belirtmiştir. Dinî eğitim konusunda ailesinden pek bir katkı almadığını belirten sohbet hocası, küçük yaşlardan itibaren Kur’an Kursu eğitimi aldığını ifade etmiştir:

“Dinî eğitim konusunda ailede pek bir şey yok. Namaza bile sonradan başladılar. İlkokulda mahalleden kursa gidenler vardı. (...) Bir şeyler vardı

içimde böyle, düşünürdüm hep. Bizim bir akrabamız vardı, bize gelirdi her hafta, ‘Molla’ derdik ona, bizde yemek yedik, namaz kılardık Kur’ân-ı Kerîm okurdu, bize de çok dua ederdi. Ben de o zaman onun gibi olmayı çok isterdim hep. Örnek aldım sanırım onu. İlkokul bitince hafızlığa başladım. 2 yıl hafızlık yaptım. Dersler de aldım kurslarda.”

Yaklaşık 20 senedir Erenköy Cemaatinde olduğunu belirten sohbet hocası, ders almasının evlenmesiyle aynı döneme denk geldiğini, eşinin de aynı cemaat bünyesinde olduğunu ifade etmiştir:

“Ders almam 1997’de oldu yani yirmi sene oldu hemen hemen. Aslında okul zamanında da sohbetlere katılıyordum ama ders almam evlendiğimde oldu, benden altı ay sonrada eşim katıldı. Ben küçük evlendim, kursa ara vermişim bir ara, o sırada dikiş nakış kursuna da gittim. İşte tefsir derslerine falan da gittim karşıda [İstanbul Avrupa Yakası]. 17 yaşında da evlendim. Eşime böyle bir yolda olduğumu da söyledim tabi. ‘Hocam var’ dedim. ‘Bu yoldan ayrılmam, gece de olsa çağırırsalar kalkar giderim.’ demiştim (gülümsüyor). O da kabul etmişti. Eşim de bana benzedi zaten gece gündüz bu yoldayız ailecek elhamdülillah.”

Sohbetlerde elde edilen gözlemler ve mülakat verileri dikkate alındığında sohbetlerin merkezinde yer alan, karizma sahibi bir hocadan söz etmek mümkün görünmektedir. Sohbet hocasının sohbet ortamını kurma ve devam ettirme noktasında ana özne olduğu ifade edilebilir. Bu durum sohbetlerde sohbet hocasının ve aktardıklarının etkili olması açısından önemli görülmektedir. Bu bağlamda katılımcıların olumlu yönde bir manevi gelişim sağlamaları için sohbet hocasına nispeten daha fazla sorumluluk verildiğini söylemek mümkündür. Bu nedenle cemaat içerisinde sohbet hocasına bir eğitimci olarak bakılmakta bilgi, sorumluluk, yeterlilik, bilinç sahibi olmak gibi konularda ona tavsiyeler verilmektedir.

Mekânsal düzende katılımcıların hocaya yakın veya uzak oturmaları hakkında belirli bir kural ve düzenleme olmamakla birlikte sohbet hocasına daha yakın oturan katılımcının sohbet meclislerinde daha mutlu olduğu gözle görülür şekilde fark edilmektedir. Sohbet hocasına yakın oturmanın oldukça önemli ve değerli görülmesi

sebebiyle katılımcıların sohbet hocasına yakın koltuk ve sandalyelere oturmayı diğer arkadaşlarına teklif ettikleri ve buraya oturan kişinin memnuniyetin yanı sıra bir mahcubiyet de hissettiği gözlemlenmiştir. Bu durum sohbet hocasının katılımcıların gözündeki yeri ve önemini göstermesi açısından önemli bir husus olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda katılım sağlanan sohbetlerde hocanın yakınında her sohbette farklı kişiler olduğu görülse de bazı katılımcıların sürekli olarak hocaya daha yakın oldukları da gözlemlenmiştir. Bu mekânsal yakınlıkta etkili olan en önemli faktörün “gayret ve hizmet” olduğu hem sohbet hocası hem de mülakata katılım sağlayan kadınlar tarafından belirtilmiştir:

“Hayır işleri ve hizmette bir rekabet duygusuna ben şahsen asla kapılmadım. Kimsede de böyle bir şey görmedim Allah için yapıyoruz. Ben burada bunu yaparken, niye diğer arkadaşım da yardım etmesin. Etsin o da sevap kazansın istiyorum mesela, ortaklaşa olsun. Hocam beni sevsin diye yapmıyorum. Allah rızası için yapıyorum. Hocaya yakınlık konusunda da bu etkili oluyor bence. Gayret etmek etkili bence.” (D. Hanım)

Mülakat verileri değerlendirildiğinde sohbet hocasının sohbet fenomeninde güçlü bir şekilde merkezde konumlandığı görülmektedir. Sohbet hocasının merkezinde yer aldığı mekânsal hiyerarşinin bir hilal şeklinde olduğu söylenebilir. Yani sohbetteki oturma planı içten dışa doğru genişleyen bir halka veya tavandan tabana inen bir üçgen şeklinde değildir.

Burada “gayret ve hizmetleri” sebebiyle hem mekânsal hem de manevi düzlemde sohbet hocasının yakınında bulunduğu anlaşılan katılımcıların hoca ile kurdukları ilişkilerin ortaya konulması, sohbet hocasının konumunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayabilir. Bu katılımcıların oluşturduğu çekirdek bir gruptan bahsedilmesi mümkün görünse de bu grubun kendi aralarında kapalı bir iletişim kurduklarını, diğer katılımcıları kendilerinden aşağıda görüp sohbet hocası tarafından sağlanan bir takım imtiyazlara sahip olduklarını söylemek mümkün değildir. Söz konusu katılımcıların sohbet ortamında ve diğer cemaat faaliyetlerinde etkin olmaları ve bu konudaki istikrarları onların sohbet hocasına yakın bir mevkide yer almalarını sağlamaktadır. Yaş itibarıyla genç oldukları görülen bu katılımcıların eğitim açısından

da diğer katılımcılardan ileri seviyede oldukları tespit edilmiştir. Ancak bu konuda ekonomik bir hiyerarşinin gözetilmediği katılımcılar tarafından özellikle vurgulanmaktadır. Nitekim sohbet hocasına yakınlığıyla bilinen bu katılımcılardan bir kısmının kendilerini gelir düzeyi olarak orta sınıfın altında görmeleri de bunu desteklemektedir. Katılımcıların sohbet hocası ile mekânsal ve manevi düzlemde yakınlık kurma deneyimleri ile sohbet hocasının farklı ekonomik sınıflardan olan katılımcılara yaklaşım biçimine dair mülakatlarda aktarılanlar şu şekildedir:

“Hayır işlerinde herkes kendi isteğine göre hareket etmeli diye düşünüyorum. Öyle olmasa bir rekabet ortamı hissederdim sanırım. Yani bir zorunluluk durumunda. Veren var veremeyen var denir ya öyle yani, kırılabilenler olabilir diye düşünüyorum. Benlik duygusu oluşabilir Allah korusun. Hocamız bu dengeyi çok iyi ayarlayabiliyor sağ olsun. O yüzden de böyle düşünceler aklımıza gelmiyor elhamdulillah.”(G. Hanım)

“Hocamızın düşkünlerin (ekonomik durumu kastediyor) daha çok gönlünü yapmaya çalıştığını hissediyorum. Ama onun dışında hocaya yakınlıkta gayretin etkili olduğunu düşünüyorum. Aktivitelere katılanlar mesela (hizmetler, ilmi programları kastediyor). Mesela ben bazen bu anlamda geride kalabiliyorum ama hiç de geride kalmış gibi hissetmiyorum. Öyle bir şey hissettirmiyorlar da. Ama onun haricinde maddiyatın bir yakınlık sağlaması gibi bir durum yok bizde bence. Aslında konu cemaatler olunca akla gelir bu soru. Ama bizde çok güzel bir organizasyon var herkesin rolü, yapabileceği şeyler ayrı. Bunu samimiyetle söylüyorum gerçekten, olanı söylüyorum. Herkesin bir rolü var. Zaten toplumda da böyle değil mi? Gönüllük esasına dayalı olduğu için buradaki işler. O yüzden de çok güzel bir işleyiş var. Cemaat içerisinde (saygınlık ve hocaya yakınlığı kastederek) yükselene de bakıyoruz öyle bir maddi olarak yüksek olanlar yok ki, gayretli hepsi.” (A. Hanım)

Sohbet hocasının bu tavrının hem katılımcılar üzerinde kendi otoritesinin pekişmesi hem de onların sohbetlere ve sohbet dışı faaliyetlere katılım ve devamlılıklarının sağlanması konularında olumlu yönde bir etkiye sahip olduğu anlaşılmaktadır.

“Hocamız da herkese eşit mesafede davranma durumu var kesinlikte. Çok güzel ayarlıyor bu dengeyi. Herkese sor herkes der ki en çok beni seviyor. Herkese bunu hissettiriyor.” (E. Hanım)

“Maddi seviyesi yüksek olan da var grupta, biraz daha düşük olan da var. Aradaki dengeyi çok iyi ayarlıyor hocam. Evde oturan için başka hizmet, maddi gücü olana göre hizmet, olmayana ona göre hizmet veriliyor. Herkese gücü yettiği kadarı. Kimsenin gönlünü kırmadan yapılıyor bu. Çünkü İslâm’da da böyle bu. Sonra tasavvufta sonrada sohbette böyle. (Bu durumdan memnuniyeti mimiklerine yansıyor. Hatta anlatırken bir süre gözleri kapalı ve gülümseyerek anlatıyor.) Kimse maddiyatından dolayı kenara atılmaz.” (B. Hanım)

Katılımcıların aktardıklarından sohbet hocasının tüm katılımcıları -ekonomik durumlarını da dikkate almak suretiyle- cemaat faaliyetleri ile çeşitli dini ve manevi hizmetlere katılıma teşvik ettiği anlaşılmaktadır. Burada dikkate değer bir diğer husus, incelenen sohbet grubunda katılımcıların ekonomik düzeyleri ne olursa olsun sohbet hocasının ilgisinden eşit pay aldıklarını düşünmeleridir. Bu da sohbet hocasının katılımcılarla dengeli bir iletişim kurma konusunda kabiliyetli olduğunu ortaya koymaktadır.

Sohbet hocası, sohbet ortamında ve sohbet grubu içerisinde otoritenin nasıl sağlandığını şu şekilde açıklamaktadır:

“Hoca olarak otoriteyi nasıl kurduk? Aslında biz çok samimiyiz arkadaşlarla ama otoritemiz de var tabi. Nerede duracağımızı da biliyoruz hepimiz sanırım. Zaten bunu bilmesek sevgi bile bozulur, Allah korusun. Her şeyin bir âdâbı var. Bilgi de etkili tabi ki ama daha ziyade yaşayış etkili oluyor diye düşünüyorum. Yanlış doğruyu söyleyebiliyoruz birbirimize. Samimiyet var diye sümen altı etmek yok burada.”

Sohbet hocasının katılımcılar tarafından nasıl algılandığını ve hoca-katılımcı ilişkilerini anlayabilmek adına mülakatlarda katılımcılara “Hoca denildiğinde aklınıza gelen ilk kelime nedir?” diye sorulmuş ve aşağıdaki cevaplar alınmıştır:

“Hocam, annem. (Sohbet hocası bu katılımcıdan daha küçük yaşta.) Aileme anlatamadığım sırları ona anlatırım. Dert ortağımdır. Hocadan öte kardeş aynı

zamanda. ‘Hem anne hem kardeş nasıl oluyor diyeceksiniz.’ Ama oluyor işte. İkisini de hissettiriyor hocam bana. (Gülüyor, sevgisini ve heyecanını mimikleriyle belli ediyor.)” (C. Hanım)

“Hocam eşittir her şey diyebilirim aslında. Sırdaş, akıl danışacağım biri. Rehber! Özellikle rehber. Zaten o yüzden ‘her şey’ dedim.” (D. Hanım)

“Hocam çok sağlam bir arkadaş. İlk başta hoca aslında tabii. Ama aynı zamanda çok değerli bir arkadaşım da oldu yıllar içerisinde. Bu insanı çok iyi hissettiriyor bence.” (A. Hanım)

“Hocam öz kardeş gibi. Sırdaş ve dine daha çok yaklaştırıyor bizi. Yol gösteriyor. Öyle olunca da insan daha bir bağlanıyor dediğim gibi” (I. Hanım)

“Hocam eşittir her şey. (Gülümüyor.) Yeri geliyor anne, yeri geliyor kardeş. Kalbî bir iletişimimiz var o yüzden anne daha çok.” (H. Hanım)

“Hocam anne, yaş farkımız çok az ama dese ki ‘Bana anne de.’ Hıçkırığa hıçkırığa ağlayıp boynuna sarılıyorum ve ‘Anne’ derim ona. Bu noktaya nasıl geldim bilmiyorum, ilk tanıştığımızda sadece çok değerli bir insandı benim için. Ama zamanla çok farklı bir yere geldi hayatımda. Onunla birlikte zaman geçirmeye başlayınca dizlerine yatıp ağlayasım, içimden ‘Şu sıkıntım var’ demek istediğim çok oldu, öyle bir his oluşturdu bende. Ben koluma girilmesini pek sevmem. Sadece yakın temasta olduğum birileri ile böyle yürürüm yolda. Ama o koluma girince başka bir dünyaya giriyorum.” (E. Hanım)

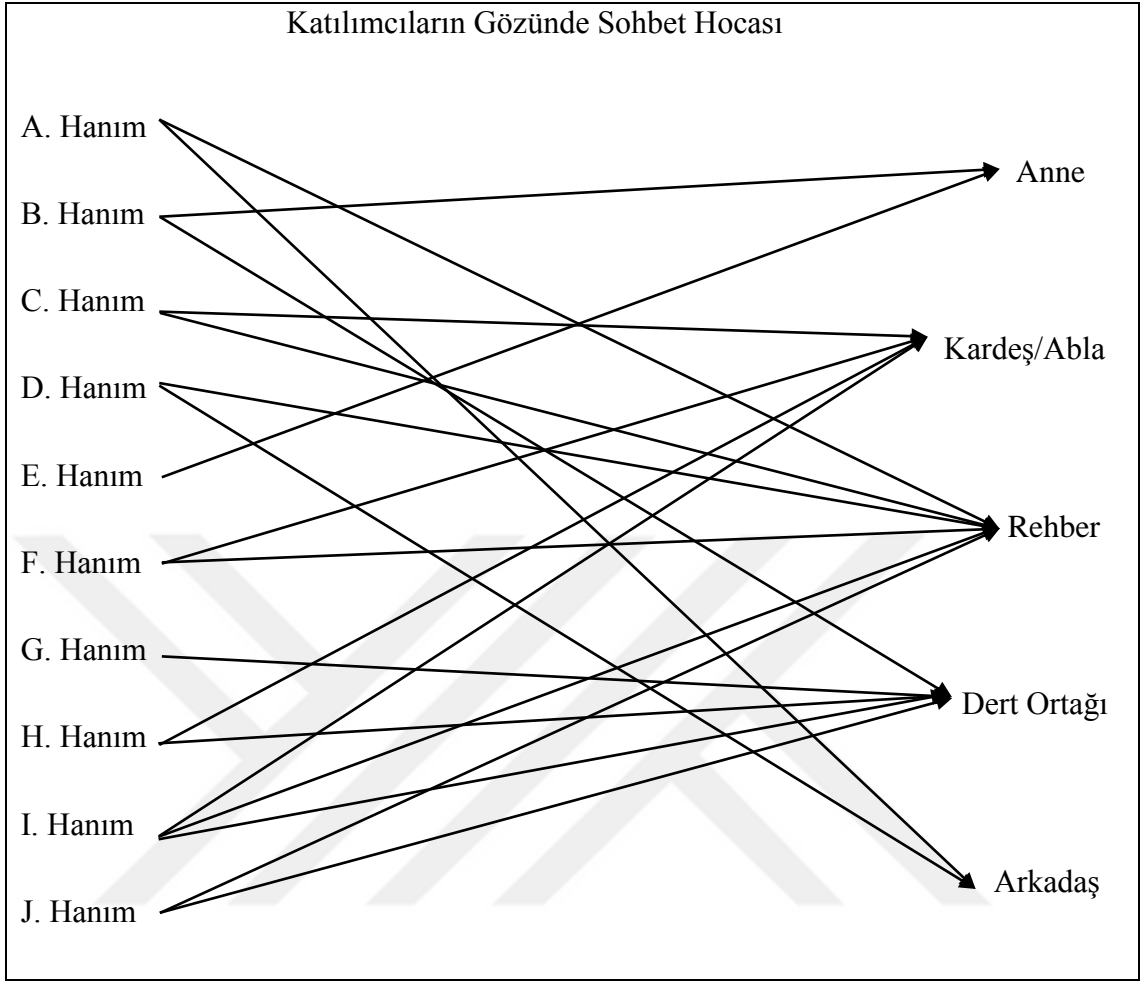
“Neydi o numara 155 mi? Hızır acil demek istiyorum yani (Gülüyor). Çok yardımsever maşallah, çok iyi bir dert ortağı.” (G. Hanım)

“Hocam benim için çok şey, çok. Yollarımız kesiştikten sonra hayatıma dair çok önemli dokunuşları oldu. Annem, dert ortağım. Bu duyguları yaşattı hocam bana. Tam da cümlelere dökemiyorum. Daha ne olsun ki (Gülümüyor).” (B. Hanım)

“Hocam öncelikle rehber. Onu örnek alıyoruz bu yolda. Çok bilgili maşallah, ama aynı zamanda dert ortağımız da. Bazen insan en yakınına anlatamadığını hocasına anlatıyor. Çok değerli.” (J. Hanım)

“Hocam bir abla gibi bana. Aslında çok yaş farkı yok ama bilgisi, yaşayışı öyle hissettiriyor. Yol gösterici de bu sebeple benim için. Zaten bahsettiğim gibi İstanbul’a gelin geldiğim için insan böyle birilerini arıyor etrafında. Hocam da bana abla, rehber oldu Allah razı olsun.” (F. Hanım)





Tablo 1

Katılımcıların ifadelerinden hareketle sohbet hocasının bir “rehber” ve aynı zamanda bir “dert ortağı” olarak tanımlandığı görülmektedir. Bu durum yukarıda da belirtildiği üzere sohbet hocasının sohbet fenomeninin merkezinde yer almasını ve karizmatik liderliğini pekiştirmektedir. Sohbet hocasının özellikle dinî alanda olmak üzere ailevî yaşantı, giyim-kuşam, insanlarla olan ilişkiler gibi konularda bir rehber ve model olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Sohbet hocasının aynı zamanda “anne, abla, kardeş ve arkadaş” olarak görülmesi özellikle sohbet hocasının katılımcılarla kurduğu yakınlık derecesiyle ilişkilendirilebilir. Bu bağlamda sohbet hocasından yaş itibarıyla daha yaşlı olan katılımcıların sohbet hocasını “anne, abla, yol gösterici” olarak ifade etmeleri dikkat çekici bulunmuştur. Son olarak katılımcılar sohbet hocasını dinî alanda bilgili ve donanımlı görmektedirler. Bu hususta sohbet hocasının tayin edilmiş olmasının da etkili olduğu belirtilmelidir.

Sohbet hocasının katılımcılar tarafından yaşayışı ve fiilleri takip edilmesi gereken ideal bir örnek olarak algılandığı görülmektedir. Bu konuda katılımcılara yöneltilen sorulara verilen cevaplar şu şekildedir:

“Mesela o fazla yememeye çalışıyor. Onu fark ettim bende öyle yapmaya çalışıyorum. ‘Mideyi çok doldurmamaya dikkat edelim’ diyor. Peygamberimiz de öyle yapın dermiş. Bir de gönlü çok tok. ‘Bu da benim olsun’ demez. Hemen kendini kenara çeker. Doğru konuşayım, ‘Hocamız böyle yapıyor, bir bildiği vardır’ diyorum. Yanlış bir şey önermiyor da. Dinde yeri olan şeyler söylüyor. Uygulamaya da gayret ediyor. Hoca ne öğretirse, yaparsa talebe de yapmaya gayret etmeli. Biz de hepsini yapamamak da dikkat etmeye, örnek almaya çalışıyoruz işte.” (C. Hanım)

“Hocam böyle yapıyor. Bende böyle yapmalıyım dediğim şeyler oluyor. His dünyasını örnek almaya çalışıyorum dediğim gibi rehber olarak görüyorum. Ama insani olarak günlük hayatta şöyle giyer, böyle yer bende öyle yapayım dediğim olmadı (düşünüyör). Belki de var ama farkında değilim.” (D. Hanım)

“Hocam çok sabırlı, ben de onun gibi olmaya çalışıyorum. Sabır konusunda bir şeyler anlatınca daha bir seviniyorum uygulamaya çalışıyorum. Onun sabrı beni de heveslendiriyor açıkçası. ‘Ben de öyle olabilirim’ diyorum.” (I. Hanım)

“Hocamın yaptıklarını yapmayı istiyorum, tabii onun kadar yapamam, ama gayret etmeye çalışıyorum. Geceleri kitap okuyor hep mesela ben de okumaya gayret ediyorum. Güler yüzlü mesela, kırmamaya kırılmamaya gayret ediyor. Bu da çok güzel bir şey. Herkesin örnek alması gereken bir şey.” (H. Hanım)

“Hocamızın hem dünyevî hem de karakteristik özelliklerinden epey etkilendiğim yönler oldu, oluyor. İnsanlara karşı yaklaşımları çok etkiliyor beni. İlk tanıştığımızda da özellikle bu yönü beni etkilemiştir. Dinî yaşantısı zaten apayrı. Onun gibi olmak istiyoruz tabii ama ne kadar yakalayabiliriz bilmiyorum. Ama yoldayız elhamdulillah.” (E. Hanım)

“Şimdi yaptığını yapmak gibi değil de, sonuçta o da bizim gibi bir insan ama tabi ki tavsiyelerine uymaya gayret ediyorum. Bu gayreti yani kendisinin de

söylediklerini, okuduklarını uygulamaya çalıştığını görmek bizi de etkiliyor, gayretlendiriyor.” (G. Hanım)

“Sohbet sana Allah’ın emirlerini, Peygamber Efendimiz’in sünnetini anlatıyor ve bence hocamız bunları yaşamaya da gayret ediyor. Öyle olunca tabii ki onun yaptıklarını da yapmak istiyor insan ama bu şöyle yer giyer ben de öyle yapayım gibi değil tabii. Ama konuşması, hâli tavrını, el hareketlerini, insanlara karşı davranışlarını alıyor insan bir süre sonra (gülüyor ve bu durumdan duyduğu memnuniyeti ifade ediyor, ayrıca hocanın konuşmasını andırıyor ses tonlaması ve vurguları). Hocamda kendi hocasına benziyor aslında. Böyle ilerliyor bu etkileşim. Çok olağan bir şey.” (B. Hanım)

“Bir şeyi sadece anlatmak değil önemli olan yaşamak da gerek. Aynı şekilde sadece dinlemek değil, eğer doğruysa uygulamak da lazım. Hocamıza bakıyorum anlattıklarını uygulamaya gayret ediyor, e tabii o da insan, her şeyi yapamaz. Ama şu var ki bize anlattığı şeyleri yaptığını görüyorum. Ben de hal böyle olunca anlatılanları yapmaya çalışıyorum. Örnek teşkil ediyor tabii. Aynı şeyleri dinlediğimiz için onun yaptıklarını da yapmış oluyoruz tabii. (A. Hanım)

“Tabii ki örnek almaya gayret ediyoruz inşallah. Öğrenci öğretmenini örnek almaz mı? Dinlemez mi? Biz öyle öğrendik, öyle gördük. Hocamız yani adı üstünde işte hoca. Okuduklarını yapmaya gayret ediyoruz, yaptıkları, yaşantısı da gördüğümü kadarıyla anlattıklarına okuduklarına uyuyor. Şahsen ben de yapmaya gayret ediyorum bu yüzden. Bunun bir kötülüğünü de görmedim yani örnek almamın elhamdülillah.” (J. Hanım)

“Daha önce de demiştim abla olarak görüyorum ya hocamı, kardeş ablayı hep örnek alır (gülümsüyor ve kafasını sallıyor). Öyle olması gerektiğini düşünüyorum. Hem dinî hassasiyeti hem de yaşantısı, insanlara davranışları, ailesine yaklaşımı beni etkiliyor.” (F. Hanım)

Verilen cevaplardan sohbet hocasının katılımcıların yaşantısına çeşitli düzeylerde etki ettiği anlaşılmaktadır. Burada sohbet pratiğinin sohbet ortamını aşan bir etkisi söz konusudur. Katılımcılar sohbetlerde anlatılan dinî ve ahlâkî öğretilerin sohbet hocası tarafından pratiğe döküldüğünü ve onun yaşantısında takip edilebilir şekilde müşahhas hale geldiklerini düşünmektedirler. Ayrıca sohbet hocasının katılımcılar

tarafından bir dinî otorite olarak algılanması, onun aynı zamanda insani özellikler bakımından da örnek alınacak bir insan konumuna yerleştirilmesini beraberinde getirmiştir. Ancak özellikle D., G. ve B. Hanımın aktardıklarında görüldüğü üzere katılımcıların bazıları kesin olmamakla birlikte hocanın “insani yönü” ile dinî-ahlâkî örneklik yönü arasında bir ayırma gitmektedirler. Bu grup için sohbet hocasının örnek alınıp takip edilmesi gereken asıl yönü ikincisidir. Giyinme biçimi ve yeme-içme pratiği gibi insani yönleri ise takip edilmek zorunda değildir. Sohbet katılımcılarının tümünün tesettürlü oldukları gözlemlenmiştir. Tesettür tercihlerinde sohbet hocasının bir etkisi olup olmadığı kendilerine sorulduğunda çoğunluğu bu konuda hocanın etkisinin olduğunu vurgulamışlardır.

B. Sohbeta Yönelme Sebepleri

Çalışmanın bu bölümünde kadınların genel olarak Erenköy Cemaatine özel olarak ise sohbetlere katılma nedenleri, kendileriyle yapılan mülakatlarda verdikleri cevaplar ve takip edilen sohbetlerden elde edilen gözlemler doğrultusunda incelenmiş ve değerlendirilmiştir.

Sosyal psikolojide “ait olma ihtiyacı” bir insanın başka insanlarla bağlantı halinde olma ve onlar tarafından kabul görme motivasyonunu ifade eder.²⁰² Belirli bir gruba ait olmayan insanların kendi kimliklerine, geleceklerine ya da dünyadaki konumlarına ilişkin bir belirsizlik hissine kapıldıkları saptanmıştır. Bu belirsizlik hissi, bireylerin kendilerini gruplarla tanımlamalarını destekleyen önemli bir faktör olmaktadır.²⁰³ Gruplar, insanların içerisinde bakıp dünyayı anlayabilecekleri birer lens işlevi de görürler. Grup içerisinde kazanılan konum, insanlara dünyayı grubun inançları ve değerleri bağlamında anlamlandırma ve yorumlama imkanı vermektedir.²⁰⁴

İnsanların farklı nedenlerle bir dinî gruba veya cemaate yöneldiği bilinmektedir. Bu nedenlerden biri de modern şehrin getirdiği yeni sosyal düzen ve

²⁰² Zachary P. Hohman v.dğr. “Need for Belonging”, *Encyclopedia of Group Processes & Intergroup Relations*, ed. John M. Levine v.dğr., Londra 2010, s. 595.

²⁰³ Hohman v.dğr., “Need for Belonging”, s. 596.

²⁰⁴ Hohman v.dğr., “Need for Belonging”, s. 596.

bireyi yalnızlaştıran yeni sosyalleşme kalıplarıdır.²⁰⁵ Modern dünyada büyük şehirlerin insan yaşamında dominant hale gelmesi endüstriyel, ticari ve yönetsel organizasyonların şehirde yoğunlaşmasından ötürüdür. Bunun bir getirisi olarak sosyal aktiviteler, ulaşım ve iletişim olanakları da şehirlerde yoğunlaşmıştır. Bu, profesyonelleşmiş dinî kurumların ve grupların, dolayısıyla bunların faaliyetlerinin de şehirlerde yoğunlaşmasına sebep olmuştur.²⁰⁶ Şehirleşme süreci ile birlikte kuşatıcı bir mahiyete sahip olan aile ve akrabalık ilişkilerinin çözülmeye başlaması, bireyleri şehirlerde yaşanan bu hızlı hareketlilik ve sosyal değişim ortamına uymaya itmektedir. Bunun sonucunda bireyler yeni dayanışma ve bağlantı yolları aramakta, bu saikle dinî cemaat ve gruplara yönelmektedir.²⁰⁷ Nitekim Raudvere de cemaat yapılarının getirdiği kardeşlik duygularının, geniş aile yapısının büyük ölçüde önemini kaybettiği İstanbul gibi megakentlerde bireylere yeni sadakat duyguları kazandırdığına dikkat çekmiştir.²⁰⁸ O, sûfî cemaatlere müntesip kadınların sosyal ve dinî çevrelerini geliştirme becerilerinde büyük kentlerin ve kentlileşmenin etkisine vurgu yapar.²⁰⁹

Şerif Mardin, bireyin modern kurumların kompleks yapısı içinde kendine yer bulmakta zorlandığına, bunun aksine cemaat içinde birincil ilişkiler geliştirebildiğine ve cemaatin diğer üyeleriyle doğrudan duygusal bağlar kurabildiğine işaret eder. Bu bağlamda birey için din, “kendisinden kuvvet alınacak ve meşru toplum eylemlerinin yapılarını tanımlayacak” güvenli bir alan sağlar.²¹⁰ Mardin, dinî grup, tarikat ve

²⁰⁵ Modern şehrin bireyin sosyal hayatında ortaya çıkardığı dönüşümler hakkında detaylı bilgi için bkz. Peter Saunders, *Sosyal Teori: Kentsel Sosyoloji*, çev. Songül Doğrugetir, İstanbul 2013, s. 94-127.

²⁰⁶ Louis Wirth, "Urbanism as a Way of Life", *The American Journal of Sociology*, sy. XLIV/1 (1938), s. 5.

²⁰⁷ Celalettin Çelik, "Kentsel Dindarlık", *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*, ed. Ünver Günay v.dğr, Adana 2006, s. 102.

²⁰⁸ Raudvere, *Çağdaş İstanbul'da Sufî Kadınlar*, s. 28.

²⁰⁹ Raudvere, "Kent'in Bugünü ile Geleceğine Bakış ve Dinî Cemaatler: Erişim ve Görünürlük", *Alevî Kimliği*, ed. Tord Olsson v.dğr., çev. Bilge Kurt Torun, Hayati Torun, İstanbul 1991, s. 241.

²¹⁰ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, İstanbul 2002, s. 74-75.

cemaatleri, İslam dininin kimlik bunalımı yaşayan bireye sağladığı alternatif imkanlar olarak sunar.²¹¹

Dinî gruplar, modern zamanın hızlı değişimleri bağlamında karşılaşılan psikolojik, sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel sorunlara karşı insanlar için bir çıkış kapısı olarak görülebilmektedir.²¹² Dinî cemaatlerin modern dünyada yaşanan hızlı sosyal değişim sürecinde bir uyum aracı ve “sosyal güvenlik mekanizması” olarak da işlev gördükleri ifade edilmiştir.²¹³ Bauman, hızla küreselleşen dünyada bireylerin tek başlarına üstesinden gelemeyecekleri durumlarla karşılaştıklarını ve bunlarla mücadelede ihtiyaç duydukları kontrol mekanizmasını kolektif olarak kazandıklarını ifade eder. Bu kolektiviteyi sağlayan en önemli sosyal birimler ise cemaatler olarak görülmektedir.²¹⁴ Eickelman’ın tarikat veya cemaatin temel dinî değerlerini benimsemenin, o cemaatin müntesiplerine modern dünyada hayatlarının diğer alanlarında karşılaştıkları problemleri çözmek ve güçlükleri aşmak için gerekli motivasyonu sağladığını ifade etmesi de bunu destekler mahiyettedir.²¹⁵

²¹¹ Mardin, *Din ve İdeoloji*, s. 86.

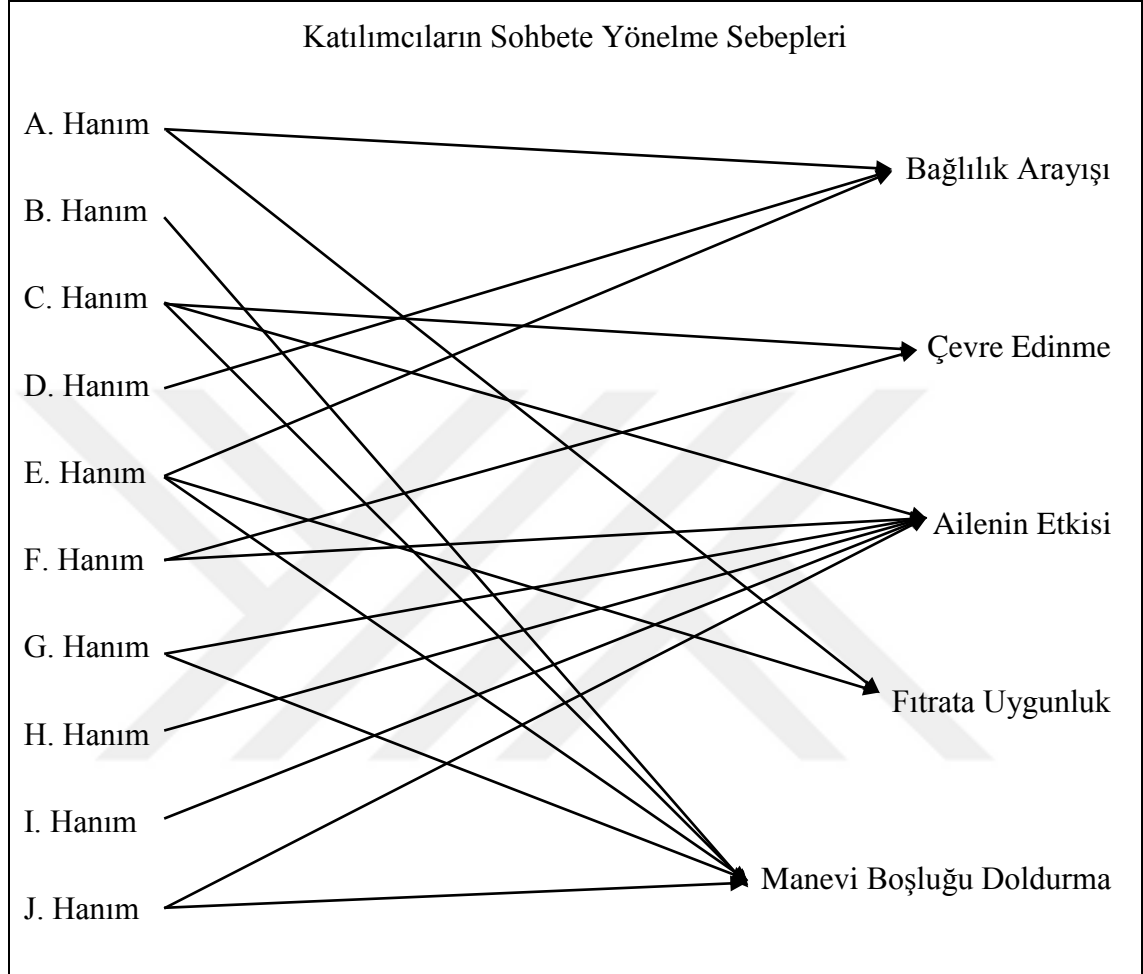
²¹² Fatma Baynal v.dğr., “Kadınların Dinî Gruplara Yönelme, Katılma ve Bağlanma Nedenleri”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, c. 12, sy. 30 (2015), s. 164.

²¹³ Atacan, *Sosyal Değişme ve Tarikat: Cerrahiler*, s. 95.

²¹⁴ Zygmunt Bauman, *Cemaatler: Güvenli Olmayan Bir Dünyada Güvenlik Arayışı*, çev. Nurdan Soysal, İstanbul 2016, s. 156-157.

²¹⁵ Dale F. Eickelman, *The Middle East: An Anthropological Approach*, New Jersey 1981, s. 228.

Bu çalışmada takip edilen sohbet grubundaki kadınların Erenköy Cemaatine ve sohbetlere katılma sebepleri incelenirken şöyle bir model geliştirilmiştir:



Tablo 2

Yukarıdaki ağ haritasında görüldüğü üzere kadınların Erenköy Cemaatine ve bu cemaat bünyesindeki sohbetlere yönelme sebepleri; bağlılık arayışı, çevre edinme arzusu, ailenin etkisi, fıtrata uygunluk ve manevi boşluğu doldurma arzusu şeklinde ifade edilmiştir.

1. Bağlılık Arayışı

Belirli bir dinî bilgisi ve dindarlık seviyesi olan kadınların, dinî daha iyi yaşama ve daha ileri düzeyde dinî tecrübeler edinme arzusunda oldukları görülmüştür. Onlar, bu arzularını çoğunlukla “bir arayış içerisindeydim” cümlesiyle ifade etmişlerdir.

Nitekim A. Hanım, Erenköy Cemaatine ve sohbetlere katılım sebebi sorulduğunda şunları söylemiştir:

“Ben bir şeye bağlanmak istiyordum zaten. (Bir cemaate bağlanmayı kastediyor.) Bir sohbeete katılmak istiyordum. Bu grupla karşılaşınca da devam ettim.”

Bir başka katılımcı olan D. Hanım ise cemaate ya da sohbeete katılım sebebinin bir bağlılık arayışı olduğunu şu cümleleriyle ifade etmiştir:

“Bir arayış vardı diyebilirim bende. Bu cemaate daha önceden de kalben bir bağlılığım vardı aslında.”

Sohbet katılımcıları arasında yaşam tarzı olarak büyük bir değişim yaşaması bakımından öne çıkan ve geçmiş seneleri anlatırken dinî yaşantı noktasında gelgitler yaşadığını ifade eden E. Hanım, sohbetlere katılımında bağlılık arayışının etkisini vurgulu bir şekilde ifade etmiştir.

“Bir süre satış danışmanlığı yaptım. Bir değişim içerisine girdim. Dinî olarak iyice bir kayma yaşadım. ‘Bataklıklar kendine ait olmayanı geri verir.’ diye bir Çin atasözü vardır, çok severim. Hayatımın tezahürü bu söz sanırım. Konserlerde falan geziyordum. Bir gün bir hadis-i şerif duydum, ‘Allah bir kulundan vazgeçerse ondan haya perdesini çeker alır.’ Çok etkilendim bu hadisten. O dönemde çok açık giyinmeye başlamıştım. Bu hadisi şerifle bir şeyler değişmeye başlamıştı. Bir kapalılık dönemim oldu. O dönemde eşimle tanıştım. Tesettüre girmemi ve namaz kılmamı istedi. ‘Bunlar zaten İslam’ın istediği şeyler, sen istedin diye değil Allah istediği için yaparım’ dedim. Ben kapandım ama bu dönemde 3 ay sürdü. Çünkü yine bir ortamdan başka bir ortama girdim. Bir karmaşa vardı hayatımda. Bir sıkıntım var ama güzel bir rehber ihtiyacım vardı. Kendim halletmeye çalıştım ama böyle yarım yamalak oldu işte. Bir bağlılık arayışım vardı yani. 23 yaşıma kadar travma devam etti diyebilirim. Bu son açıldığım dönemde öyle şeyler yaşadım ki kınadığım birçok şey başıma geldi. İnanılmaz derece borçlandım mesela. Sürekli ağlıyordum, ‘Dua et.’ diyordu annem. ‘Allah benim bu halimi görmüyor mu?’ diyordum. ‘Benim duaya değil paraya ihtiyacım var diyordum. O hallere geldim yani.’ (Kafasını sallayarak ve acıyan bir ifade ile) ‘Kul unuttur Allah unutmaz.’ lafını

duydum televizyonda. O benim dönüm noktam oldu. Eve geldim odada bu sözü tekrarlayıp dönüyorum. Boy abdesti aldım. Ama ‘Namaz kılamam.’ dedim. Çünkü bir sürü laf etmişim Allah’ın karşısına çıkacak yüzüm yoktu. Bir defter aldım ve günlük tutmaya başladım. Allah’la konuşuyordum tabiri caizse. Ve orada en sevdiklerinin yüzü suyu hürmetine deyip Hüdâi Hazretlerinin ismini zikrederek dua ettim. Aynı dönemde bir iş kapısı açıldı ama burada kapalı bir bayan arıyorlardı ve ben açtım. Ama burada çalıştığım zaman zarfında kıyafetlerimde büyük değişim oldu. Sadece başım açıldı yani artık. 1 ay çalışınca maaşımı aldım. Ama beklediğimden daha fazla para vardı. İhtiyacımı fazlasıyla karşılayacak bir miktardı. Çok şaşırdım. Merdivenlerden inerken “Allah’ım seni çok seviyorum” diye tekrarladım. (Yüzünden ve ses o tonundan o anın heyecan ve şaşkınlığı belli oluyor.) Borçlarımı ödemeye başladım. Çalıştığım bina yazılım binasıydı. Her katta çalışanlar bir cemaate bağlıydı. Her cemaatten vardı gerçekten. Bu dönemde tekrar tesettüre girdim. Ve bağlılık ihtiyacımı daha yoğun bir şekilde hissetmeye başladım.” (E. Hanım)

Katılımcıların sosyal profillerinin incelendiği bölümde, D. Hanım’ın kendi çabasıyla, A ve E. Hanım’ın ise aileleri aracılığıyla belli bir dinî eğitim aldıkları belirtilmişti. Bu bağlamda A. Hanım dindarlık adına yaptıklarının günümüz şartlarında yeterli gelmediğini de ifade etmiştir. Bu “yeterli olmama” kaygısını cemaate bağlılık sayesinde aştığını belirten A. Hanım, 2000’li yıllarla birlikte dinî kurum ve cemaatlerin faaliyetleri için oluşan elverişli siyasi ortama referansla “Şu şartlarda sadece namaz kılmak, başımızı örtmek ne kadar yeterli ki. Daha fazlasını yapmalıyım diye düşündüm” demiştir.

Sohbetlerin katılımcılar tarafından eksik gördükleri dinî bilgi ve yaşantılarını tamamlama ve zenginleştirme vasıtası olarak görüldüğü de söylenebilir. Nitekim katılımcılardan bir grup daha önce dinî eğitim aldıklarını ve bu eğitimin kendilerini bir bağlılık arayışına yönlendirdiğini, sohbetleri de bu dinî eğitimi tamamlayıcı bir unsur olarak gördüklerini belirtmişlerdir.

2. Çevre Edinme Arzusu

Dinî grup ve cemaatlerin, bireylerin “ait olma ihtiyacı”ndan kaynaklanan insanlarla bağlantıda olma ve onlar tarafından kabul görme isteğine karşılık verdiği,

bunun sonucunda da bireylere yeni ilişki ağları sunduğu belirtilmişti. Bu bağlamda kendileriyle mülakat yapılan sohbet katılımcılarından C. ve F. Hanım Erenköy Cemaatine ve sohbetlere yönelmelerinde “çevre edinme arzusu”nun etkili olduğunu ifade etmişlerdir. Nitekim F. Hanım evliliği sonucunda başka bir şehirde yaşamaya başladığını ve bu sebeple de tüm arkadaş çevresinden uzak kaldığını söylemiştir:

“Ben başka bir şehirden İstanbul’a gelin geldim. Tabi böyle olunca da burada eşim ve ailesi dışında tanıdığım kimse yoktu. Yeni bir çevre, yeni arkadaşlıklar edinme fikri de güzel gelmişti bana.”

Bir diğer katılımcı olan C. Hanım ise cemaate ve sohbetlere katıldığı dönemin, çocuklarının küçük olduğu, bu sebeple evinden çok çıkamadığı ve sosyal bir çevre edinme imkanının daha sınırlı olduğu bir zamana denk geldiğini ifade etmiştir. Bu doğrultuda cemaate ve sohbetlere katılmasında “çevre edinme arzusu”nun etkisinin olduğunu belirtmiştir.

Başka bir katılımcı olan E. Hanım sohbetlere katılımında “bağlılık arayışının” ve “manevi boşluğu doldurma ihtiyacının” etkilerini daha fazla hissetse de başlangıçta sosyal statü ve ekonomik seviye açısından genel olarak üst seviyede olan insanlardan oluşan bir çevreye girecek olmasının da onu etkilediğini belirtmiştir:

“Buraya ilk bağlandığım da ilk başlarda mevki olarak (ekonomik ve sosyal seviye) yukarıda olan insanların olduğu bir çevreye dahil olma fikri de bana cazip gelmişti bunu gizlemiyorum. Ama zamanla bu histen kurtuldum bunu samimi olarak söylüyorum.”

3. Ailenin Etkisi: “Kuş eşi ile uçar”

Bireylerin hayatlarına yön verirken birçok konuda ailelerinin görüş ve yönelimlerinden etkilendikleri bilinmektedir. Nitekim kendileriyle mülakat yapılan sohbet katılımcılarının cemaat ve sohbe yönelimlerinde de bu faktörün etkisi görülmektedir. Aile etkisi ile kişinin aile çevresinin cemaate bağlı olmasının doğal bir sonucu olarak cemaate yönelmesi ya da ailesinin ısrarı ile cemaate yönelmesi kast edilmiştir. Bu bağlamda kendileriyle mülakat yapılan sohbet katılımcılarının 6’sı Erenköy Cemaatine ve sohbetlere yönelmelerinde ailelerinin etkisini vurgulamışlardır.

Bu 6 sohbet katılımcısından 3'ü ailelerinin ısrarı ile cemaate yöneldiklerini ifade ederken diğer 3'ü aile fertlerinin kendilerinden önce Erenköy Cemaatine bağlı olup düzenli olarak sohbetlere devam ettiklerini ve bu durumun etkisiyle sohbetlere katılmaya başladıklarını belirtmişlerdir:

“İlk önce annem girmişti cemaate, sohbetlere gidiyordu. Bir süre sonra bana da ‘sen de gel kızım, yoldaş oluruz birbirimize, çok güzel şeyler öğreniyoruz’ dedi. Ama ben itiraz ettim ilk önceleri. Çocuklarım da küçüktü. Birkaç kere daha ısrar edince, artık itiraz etmedim ben de katıldım. Tabii böyle lezzetli olacağını tahmin etmiyordum.” (C. Hanım)

“Annem ve babam bu cemaattendi. Sonra eşimi de çektiler bu yolda yanlarına (Burada gülümsüyor). Ben o zamanlar başka bir cemaatin sohbetlerine gidiyordum. Babam ‘Kuş eşi ile uçar kızım. Eşin neredeyse sen de oraya gitmelisin.’ dedi. Aslında önceden bir kere annemlerin sohbetine gelmişim ama o zaman istediğim feyzi alamamıştım Babam da ‘Alışsın kızım.’ dedi. Şimdi alıştım tabii. Ama ilk başta annemlerin ısrarıyla katıldım yani.” (I. Hanım)

Katılımcılardan H. Hanım da cemaate ve sohbetlere yönelmesinde ilk zamanlarda eşinin ailesinin ısrarının etkili olduğunu belirtmiştir. Aile etkisini vurgulayan diğer 3 katılımcı -F., G. ve J. Hanım- ise çevrelerinde bu cemaate intisabı olan aile fertlerinin bulunmasının, bu cemaati tanımalarını ve sohbet ortamına alışmalarını sağladığını belirtmiştir:

“Sami Ramazanoğlu ile anneanneler komşuydu. Çocukluktan beri aslında onların sohbetlerinde büyüdüm ben. Ders alınca (cemaate intisap edenlere verilen belirli sayılardaki zikri kastediyor) sadece bir ad konmuş oldu diyebilirim.” (G. Hanım)

“Ailemizde ilk önce kardeşim sohbetlere katılmıştı. Bizde onun yolundan gittik elhamdulillah.” (J. Hanım)

“Eşimin annesi, babası, ablaları ve birçok akrabaları sohbetlere gidiyordu. Ben de içlerinde buldukça sohbetlere katılmaya başladım. Evlendikten kısa bir süre sonra da derslendim.” (F. Hanım)

Burada son olarak bu 6 sohbet katılımcısının eşlerinin de Erenköy Cemaatine bağlı oldukları ve cemaatin sohbetlerine devam ettikleri belirtilmelidir. Zira katılımcılar eşlerinin bu durumunun sohbetlere devamlılık ve cemaat içi faaliyetlere etkin katılım konusunda karşılıklı bir teşvik sağladığını ifade etmişlerdir.

4. Fıtrata Uygunluk: “Kafesteki kuş musun? Denizdeki balık mı?”

Bu çalışmada kendileriyle mülakat yapılan sohbet katılımcılarından A. Hanım ve E. Hanım, Erenköy Cemaatine ve sohbetlere yönelmelerinde bu cemaatin “fıtratlarına uygun” oluşunun etkisini vurgulamışlardır:

“Başka cemaatlerden arkadaşlarım vardı. Bir ara diğer cemaatlere katılmayı da düşündüm ama buranın bana en uygun yer olduğunu düşünüyorum. Tabii düşünce olarak daha çok şey yapmak istiyoruz ama üstesinden gelebilir miyim bilmiyorum. Onun için burası bana daha uygun geldi. Kalbime de aklıma da burası uygun düştü.” (A. Hanım)

Daha önce başka bir cemaatin müntesibiyken sonrasında Erenköy Cemaatine intisap eden bir katılımcı sohbetlerin fıtrata uygunluk konusundaki arayışını kendisine sorulan “Kafesteki kuş musun, denizdeki balık mı?” sorusu ile fark ettiğini ifade etmiştir:

“Bir yakınım bir cemaatin başındaki hocanın akrabasıydı ama kendisinin o cemaate intisabı yoktu. Yani başka bir cemaate intisabı vardı. Bana da bu işler gönül işi derdi. Senin de yerin burası değil (önceden intisabı olan cemaati kastediyor) anlayacaksın ama. ‘Kafesteki kuş musun, denizdeki balık mısın?’ dedi bana. Önceleri algılayamadım tabii. 2 sene sonra eşi aynı şeyi söyledi bana. O zaman anladım sanırım. Benim aradığım nezaket, zarafetti. İnsanlara karşı takınılan üslup çok önemliydi benim için. Bir zorlama görmek istemiyordum ben. Aradığım şeyi fark ettim ve buldum elhamdulillah. Önceden bulunduğum ortamdaki hocalar ‘asla yapılmaz’ diyerek kestirip atıyorlardı. Ama ben burada bunu görmüyorum. Okuyorum mesela ‘asla yapma’ dememişte ‘vaktinizi böyle ziyan etmeseniz daha iyi olur’ demiş”. Zarafet bu işte. Küçük bir dokunuş ama ne kadar fark ettiriyor. Diğer cemaate bağlıyken herkes bana ‘nasıl o cemaatesin’ diyordu. Fıtratıma uygun olmadığımı herkes anlamıştı aslında. Ben daha dışa dönük bir insanım çünkü. Peygamber Efendimiz de böyleydi. Yani

karşısındaki insanın fitratına, yaşına göre konuşurdu. Bunu en güzel şekilde tasavvuf öğretiyor diye düşünüyorum.” (E. Hanım)

Belirli bir dindarlık düzeyine sahip olup dinî yaşayışını zenginleştirmek isteyen sohbet katılımcılarının hayatlarının bir döneminde tasavvufî cemaatlere yöneldikleri ve bu cemaatlerdeki uygulamalar arasında mukayeseler yaptıkları anlaşılmaktadır. Kendileriyle mülakat yapılan sohbet katılımcıları söz konusu araştırma süreci neticesinde kendi “fitratlarına” ya da “gönüllerine” daha uygun olduğunu düşündükleri için Erenköy Cemaatine ve bu cemaatin sohbetlerine katıldıklarını ifade etmişlerdir. Örneğin E. Hanım, daha önce bağlı bulunduğu cemaatin “dışa dönük” karakterine uygun olmadığını vurgulayarak bir kadın olarak Erenköy Cemaatinde daha ileri düzeyde bir sosyalleşme yaşadığına işaret etmiştir. Sohbetlerin de bu anlamda kendisine bir alan sağladığını vurgulamıştır.

E. Hanım, Erenköy Cemaatinden daha önce içinde bulunduğu tarikatın, tasavvufî uygulamalarında bağlılarından beklentilerinin fazla olduğunu belirtmiştir. Nitekim A. Hanım da diğer cemaatlere katılmamasında o cemaatlerin bağlılarından yapmalarını istediği tasavvufî uygulamaların üstesinden gelememe endişesi duyduğunu ifade etmiştir. Bu doğrultuda Erenköy Cemaatine bağlı kadınların bu cemaatin tasavvufî anlayış ve uygulamalarındaki tavrının etkisi görülmektedir. Nitekim E. Hanım’ın “Nafile ibadetlere çok vakit ayırıyordum ve yapmam zorunluymuş gibi hissediyordum. Ama şimdi belki daha az nafile namaz kılıyorum ama daha fazla samimiyet hissediyorum.” ifadesi kadınların bu konudaki tercihlerinde etkili olan hissiyatı açıklamaktadır. E. Hanım’ın “Mü’min vasattır. Yani orta yolu bulmalı müslüman. Bu denge burada var.(Erenköy Cemaatini ve sohbetleri kastediyor.) Hem ahiret hem dünya.” ifadesi de sohbet katılımcılarının bağlı buldukları cemaatten beklentileri hakkında bilgi verir mahiyettedir. Bu ifade “fitrata uygunluk” bağlamında ele alındığında, sohbet katılımcılarının sadece ahiret motifleriyle bezenmiş bir anlatım şekline yatkın olmadıkları anlaşılmaktadır. Nitekim A. Hanım’ın sohbetler için bu anlatı tarzını kastederek “kasvetli bir anlatım yok” ifadesini kullanması da buna işaret etmektedir.

5. Manevi Boşluğu Doldurma

Kendileriyle mülakat yapılan sohbet katılımcılarından B., C., E. G. ve J. hanımların, cemaate ve sohbetlere yönelmelerini açıklamak için kullandıkları ifadelerden onların içinde buldukları “manevi boşluğu doldurma” arzusu duydukları anlaşılmaktadır.

“Manevi boşluk” ile bu çalışmada kendileriyle mülakat yapılan sohbet katılımcılarında çeşitli sebeplerle ortaya çıkan psikolojik sorunların yanı sıra onlarda bulunan “derûnî ihtiyaçlar” kastedilmektedir. Katılımcıların psikolojik sorunlar yaşamasında ailevî sorunlarının etkili olduğu görülmektedir. Bazı kadınların bu problemlerine çözüm arayışlarının, sohbetlere katılmalarında etkili olduğu anlaşılırken, bazı katılımcıların “kendisini boşlukta hissettiğini” ve “manevi olarak yeterli olmadığını” ifade etmeleri, onların sohbetlere yönelmelerinde “derûnî ihtiyaçlarının” etkili olduğu anlaşılmaktadır:

“Rabbim nasip edecek ya, yürek istedi gelmeyi. Zorla bir şey olmaz zaten. İhtiyacım olan bir şeydi bu. (Sohbetleri kastediyor.) Bir şeyler tamamlandı içimde.” (C. Hanım)

“Yanlış tercihler yaptım evlilikte. Bu sıkıntılar beni bir boşluğa itti. Manevi bir boşluk, psikolojik bir boşluk vardı. ‘Stresteyim, sıkıntıdayım’ diyordum. Benim çevre arayışım yoktu. Kendimleydi benim meselem.” (B. Hanım)

“Evliliğimle alakalı yaşadıklarım beni etkiledi. Bir süre şehir dışında ve yurt dışında kaldım evliliğim süresinde. O dönemde yaşadıklarım da beni buraya çekti aslında.” (G. Hanım)

Yapılan mülakatlar değerlendirildiğinde katılımcıların sohbetlere yönelmesinde birden fazla etken bulunduğu tespit edilmiştir. Mülakatların farklı yaş ve eğitim gruplarından katılımcılarla yapılması onların sohbetlere yönelme sebeplerindeki çeşitliliğin görülmesini de sağlamıştır. Sohbetlere yönelmede aile etkisinin ve manevi boşluğu doldurma ihtiyacının ön plana çıktığı görülmektedir. Ancak daha önce ifade edilen sohbetlere yönelmedeki “çok sebeplilik” durumunun hemen hemen tüm katılımcılar için geçerli olduğu söylenebilir.

Kendisiyle mülakat yapılan her katılımcı sohbe katılma sebeplerini açıklarken ilk sırada “çevre edinme” arzusunu belirtmese de tüm katılımcılar farklı vesilelerle sohbetlerin kendilerine sağladığı sosyal çevreden duydukları memnuniyeti dile getirmişlerdir. Nitekim cemaat ve tarikat gibi aile benzeri oluşumların kentleşme ve göç gibi sebeplerle zayıflayan ya da kaybolan ağları telafi ettiğine yönelik bulgular da bu durumu destekler mahiyettedir.²¹⁶ Ayrıca sohbetlerin katılımcılara “ahlaki davranış sınırlarını ihlal etmeden aileleri dışında yeni bağlar ve ilişkiler”²¹⁷ sağladığı da söylenebilir.

C. Sosyal Profilleri

Bu çalışmada kadın sohbetlerini oluşturan grupların sosyal profillerini tanımlamak adına Erenköy Cemaatine müntesip olan 10 kadın ile mülakatlar yapılmış, onlara yaş, eğitim durumu, ekonomik durum, meslek, medeni durum ve şehre aidiyet hissi gibi konulara dair sorular sorulmuştur. Eğitim konusunda onlara dinî eğitim alıp almadıklarına dair de sorular yöneltilmiştir. Bu sorular, dinî eğitimin aileden mi yoksa bir okul, kurs veya camiden mi alındığını öğrenmeye yöneliktir.

Sohbete katılan kadınların yaş aralığının 30-50 yaş arasında değişiklik gösterdiği görülmüştür. Bu yaş aralığının daha az ya da çok olduğu sohbet gruplarının da olduğu bilindiğinden, sohbet grupları oluşturulurken kadınların yaş seviyelerinin de dikkate alındığını söylemek mümkündür. Bu çalışmada takip edilen sohbet grubunda yer alan kadınların genç, orta ve üst yaş gruplarına eşit bir şekilde dağıldıkları görülmektedir. Bu bağlamda seçilen sohbet grubu, farklı yaş gruplarına dair görüş elde edilebilmek için de elverişli bir çalışma alanı sunmaktadır.

Sohbete katılan kadınların eğitim durumları hakkındaki mülakat verileri değerlendirildiğinde, onların büyük çoğunluğunun lise ve üniversite mezunu olduğu veya halen üniversite eğitimlerine devam ettikleri görülmektedir. Mülakata katılanların sadece 2’si ilköğretim mezunu olduğunu ifade ederken 4’ü lise mezunu olduğunu belirtmiştir. Kalan 4 katılımcıdan 2’si üniversite mezunu olduğunu, diğer 2 katılımcı ise

²¹⁶ Raudvere, *Çağdaş İstanbul’da Sufi Kadınlar*, s. 236.

²¹⁷ Raudvere, *Çağdaş İstanbul’da Sufi Kadınlar*, s. 236.

şu anda üniversite -Açık Öğretim Fakültesi'nde İlahiyat Bölümü- okuduklarını ifade etmiştir. Sohbet katılımcıları arasında İmam-Hatip Lisesi, Kız Meslek Lisesi ve Endüstri Meslek Lisesi olmak üzere farklı liselerden mezun kadınlar bulunmaktadır. Üniversite mezunu olan 2 kişiden biri İlahiyat Fakültesi'nde diğeri ise Bankacılık ve Sigortacılık Bölümü'nde eğitim almıştır.

Bu çalışmada takip edilen sohbet grubundaki kadınların tamamı ev hanımı olduğunu söylemiştir. Ancak kendileriyle mülakat yapılan katılımcılardan 3'ü geçmişte bir süre çalışma hayatı içerisinde yer aldıklarını ifade etmişlerdir. Örneğin Bankacılık ve Sigortacılık Bölümü mezunu olan sohbet katılımcısı, uzun bir süre “mesleğini yaptığını” belirtmiştir. Diğer iki katılımcıdan biri diş hekimliği asistanlığı diğeri ise giyim öğretmenliği yapmıştır. Bu verilerin yanı sıra mülakata katılım sağlamasalar da takip edilen sohbet ortamındaki görüşmelerde diğer mütessesipler de ev hanımı olduklarını ifade etmişlerdir. Ancak bazı sohbet katılımcılarının el becerileri sayesinde mefruşat işleriyle ilgilendikleri ve bu şekilde ürettikleri ürünlerin satışını yaptıkları öğrenilmiştir.

Katılımcıların sosyal profilini oluşturan bir diğer özellik olan medeni duruma gelince yapılan mülakatlar neticesinde onların tamamının evli olduğu görülmüştür. Sohbet katılımcılarının “şehre aidiyet” duyma düzeylerini ölçmek adına sorulan sorulara 8 kişi “İstanbul'a aitim” cevabını vermiştir. İstanbul'a ait olmadığını söyleyen 2 kişinin verdiği cevaplar ise şu şekildedir:

“İstanbul'u sevmiyorum, 12 senedir burada yaşıyoruz. Hiç istemeyerek geldik. İstanbulluyum diyecek kadar ısınmadım hiç.” (A. Hanım)

“Sivaslıyım. Ama şunu da söyleyeyim tasavvuf şucu, bucu, buralı, oralı anlayışımı ortadan kaldırıyor elhamdülillah. Bu güzel bir şey. Ama köken olarak Sivaslıyım (gülümseyerek). Ama burayı da çok seviyorum.” (B. Hanım)

Bu bağlamda A. Hanım olarak isimlendirdiğimiz sohbet katılımcısı dışında kalan 9 katılımcı da memleketleri başka şehirler olsa dahi İstanbul'u sevdiklerini ifade etmişlerdir. Mülakata katılan kadınların 4'ü İstanbul dışında doğduğunu, diğer 6'si ise İstanbul'da doğduğunu ifade etmiştir. İstanbul dışında doğan 4 katılımcıdan 3'ü

doğdukları şehirlerden ya bebekken ya da çok küçük yaşlarda ayrıldıklarını belirtmişlerdir. Kendileriyle mülakat yapılan 10 sohbet katılımcısından 3'ü memleketleri ile hali hazırda bağlarının olduğunu ifade etmiştir. Sonuç olarak katılımcıların 4'ü dışında diğer 6'sının hayatlarının tamamını İstanbul'da geçirdiği anlaşılmaktadır. Araştırma örneklemini oluşturan kadınların tamamı İstanbul'un İçerökoy Senti'nde ikamet etmektedir.

Ekonomik duruma yönelik sorularda katılımcılardan kendilerini alt, orta veya üst seviyelerden birisine yerleştirmeleri istenmiştir. Sonuçlar değerlendirildiğinde çoğunluğu ekonomik olarak orta ve üst seviyede olan bir grup karşımıza çıkmaktadır. Mülakata katılanların sadece 2'si ekonomik olarak kendilerini "ortanın altında" sınıflandırmıştır. Bu çalışmada takip edilen sohbetler esnasında sohbet katılımcılarının sosyo-ekonomik durumuna dair yapılan gözlemler de bu durumu destekler mahiyettedir.

Katılımcılara yöneltilen dinî eğitim²¹⁸ alma durumları ile bu eğitimi kimden veya hangi kurumdan aldıklarına dair sorulara verilen cevaplar değerlendirildiğinde bu konuda farklı tecrübelerin bulunduğunu söylemek mümkündür. Katılımcılardan 3'ü ailelerinden dinî eğitim almadıklarını ifade etmiştir:

"Ailemden dinî olarak pek bir şey öğrendiğimi söyleyemem. Eskinin insanları pek bir şey bilmiyorlardı." (C. Hanım)

"Annemle babam Kur'an bilmezlerdi. Küçükken öğrendiklerimi ben onlara anlattırdım hep, yani aileden pek bir şey öğrenmedim." (D. Hanım)

"Anne babadan bir dinî eğitim almadık. 'Elhamdülillah Müslümanız' diyorduk sadece. Annem çok küçük yaşta evlenmiş. Okuma yazma bilmediği için bize de pek bir şey öğretememişti." (B. Hanım)

Kendileriyle mülakat yapılan katılımcılardan 2'si ise dinî eğitimlerini ailelerinden aldıklarını ifade etmişlerdir. Bu katılımcılardan A. Hanım, ailesi dışında cami ve Kur'an kursu gibi yerlerden dinî eğitimi almadığını belirtmiştir. Din eğitimini ailesinden aldığını söyleyen diğer katılımcı G. Hanım ise İmam-Hatip Lisesi'nde de

²¹⁸ Dinî eğitim ile kastedilen; Kur'an-ı Kerim okuma ve ilmihal bilgisi hakkındaki öğrenme geçmişleridir.

eğitim aldığını ancak bunun yeterli bir dinî eğitim olmadığını ifade etmiştir. Bunların dışında dinî eğitimini bir akrabasından aldığını belirten bir sohbet katılımcısı da bulunmaktadır:

“Ailemden başlangıç seviyesinde bir din eğitimi aldım diyebilirim. Asıl din eğitimimi bir akrabamız vardı ondan aldım. Yazları köye giderdik o zaman. Amaç Kur’an öğrenmekti ama o bana her şeyi öğretti. Sünnet, hadis, peygamberlerin hayatlarını hep onun evine giderek öğrendim.” (E. Hanım)

Katılımcılar arasında dinî eğitimini Kur’an Kursu veya camilerde düzenlenen kurslarda aldığını ifade eden 3 kişi bulunmaktadır. Bu eğitimi televizyon programları, kasetler ve dinî kitaplar gibi kaynaklardan aldığını belirten sadece 1 katılımcı olmuştur:

“Ben çok meraklıydım. Kadın ilmihalleri, namaz kitapları falan elime ne geçerse okurdum. Babam bir gün eve mealli Kuran-ı Kerim almıştı. Türkçe okunuşu da vardı yanında. Hatalarımı öyle düzelte düzelte öğrendim. Evlendikten sonra da televizyonda programlar oluyordu, Kur’an’ı öğreten programlar, onları izledim. Takip ederek ilerlettim.” (D. Hanım)

Mülakatlardan elde edilen veriler, kadınların büyük bir kısmının sohbetlere katılmadan önce belli bir dinî bilgi düzeyine sahip olduğunu göstermektedir.

D. Sohbet Deneyimleri

Sohbet deneyimleri ile kast edilen belirli sebep ve beklentilerle sohbetlere katılan katılımcıların bu beklentilerine ulaşip ulaşamadıkları ve sohbetlere devam etmekle edindikleri olumlu/olumsuz duygu, davranış ve alışkanlıklara dair yaptıkları değerlendirmelerdir. Mülakatlarda verilen cevaplar aracılığıyla katılımcıların sohbet deneyimi sayesinde -eğer varsa- yaşadıkları değişime bu deneyimin etkisi ve onları sohbetlere devam etmeye sevk eden faktörler değerlendirilecektir. Bu konuların yanı sıra sohbetlerin sosyal çevre içerisinde bir mevki edinmeye imkan tanıyıp tanımadığı ve sohbetle edinilen sosyal çevrenin getirileri ele alınmaya çalışılmıştır.

Mülakat yapılan katılımcıların ekonomik durumları hakkında kendilerine yöneltilen sorulara verdikleri cevaplar değerlendirildiğinde sohbet grubunda ekonomik düzeyin baz alındığı bir hiyerarşik yapının olmadığı söylenebilir. Önceki bölümde

sohbet grubundaki kadınların kendilerini orta ve üst gelir grubunda gördüklerine değinilmişti. Ancak bu durum Erenköy cemaati ve sohbet grupları içerisinde alt gelir grubuna mensup katılımcıların olmadığı anlamına gelmemektedir. Nitekim kendileriyle mülakat yapılan katılımcılar arasında da ekonomik durumlarını “ortanın altı” olarak tanımlayanların olduğu belirtilmişti.

Erenköy Cemaati bünyesinde gerçekleştirilen sohbetlerin sosyal hayata dönük en önemli ve önde gelen faaliyetleri arasında hayır işleri ve kermes faaliyetlerinin olduğu görülmektedir. Bu bağlamda söz konusu faaliyetlerde yapılması gereken işlere dair görev dağılımında herhangi bir fark –özellikle ekonomik durum ve hizmetlere katılım konusunda- gözetilmediği ifade edilmektedir. Mülakatta bu konuda sorulan sorulara verilen cevaplar da bunu destekler mahiyettedir.

Katılımcıların ifadelerinden sohbet grubunun tamamında hiyerarşi düşüncesinin hoş karşılanmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim sohbet meclisinde sohbet hocasının merkezde yer aldığı ve hiçbir sıralamanın olmadığı halka şeklinde ki oturma düzeninin de böyle bir hiyerarşi düşüncesinin önüne geçilmesi adına yapılan bir mekânsal düzenleme olduğu anlaşılmaktadır. Katılımcılar bir hiyerarşinin oluşmaması adına sohbet hocasının da kendileriyle iletişim kurarken dikkatli davrandığını ifade etmektedirler. Bu yaklaşımın sohbetlere devamlılık ve sohbetlerden elde edilen manevi kazancın artması hususunda da önemli bir etkiye sahip olduğu katılımcılar tarafından vurgulanmıştır. Mülakatlarda sohbetlere ilk katıldıklarında grup içi hiyerarşi oluşturulması için çabalayan kimi katılımcıların zamanla sohbetler ve sohbet hocası sayesinde bu tavırlarından vazgeçtikleri ifade edilmiştir:

“Grubumuzda genç hanımlar da var. İlk başlarda her hafta başka kıyafetler giymeliyim gibi bir hisse kapılmışım (gülerek ve alaycı bir tavırla). Dış görünüşe çok takılan bir insanımdır. Ama bu onlardan kaynaklı değil. Herkes temiz ve güzel gelince, insan bazen bu hisse kapılabiliyor. Ama sonra bu his kayboldu. Ayakkabılarımdan bir tanesi sohbet ortamına gitmek için hoş değil ama nefsimi terbiye etmek için o ayakkabıyı giyiyorum. Ya da mesela bulaşık yıkamaktan nefret ederim. Ama bir hizmet varsa ve bulaşık yıkanacaksa, hocam bana bulaşık görevini versin istiyorum. Gruptaki dağılımda böyle oluyor bence iş bölümünde hizmet konusunda. Nefsimizi terbiye ediyor. Bu grupta herkes hizmet etmeyi çok

seviyor bence. Mesela hizmet noktasında gıpta ettiğim bir abla var, maddiyat olarak da iyi maşallah ama hizmette önde gidiyor. İş bitiriciliği çok fazla. Hocamın da yüzünü güldürüyor bu. Çok gıpta ediyorum mesela. Diğerleri de canla başla yapıyor. Bir yer süpürülecekse, maddiyata bakmaz herkese söyleyebilir hocamız. Aksi bir düşünce kardeşliği bozar. Herkes elinden ne geliyorsa öyle hizmet ediyor. Bir hiyerarşi olarak adlandırıcaksak bu rahatsız etmeyen bir hiyerarşi. Hocaya yakınlıkta maddiyatta önde olmak birinci kıstas değil yani. Hiç ummadığın insanlardan çok güzel sözler, çok manevi haller duyuyorsun burası böyle bir yol. Gayretle oluyor.” (E. Hanım)

Katılımcılar tarafından ekonomik durumlarının grup içinde bir hiyerarşi oluşturmadığı ifade edilmiş olsa da, sohbetler esnasında ekonomik durumunu ortalamanın altında olarak ifade eden katılımcıların bu “açığı” kapatmak adına, hayır konusundaki görev dağılımında daha çok sorumluluk alma eğiliminde oldukları gözlemlenmiştir. Katılımcıların faaliyetlere katılımları, sohbetler esnasında ve sohbet sonrasındaki iletişimlerini ele alındığında karşımıza homojen bir grubun çıktığı söylenebilir. Mülakat esnasında verilen bilgiler grup içerisinde dikey bir hiyerarşinin ve bir sınıflandırmanın olmadığı yönündedir. Ancak bir sosyal grubun olduğu her ortamda kabul edilsin veya edilmesin görünen ya da görünmeyen bir tür hiyerarşiden bahsetmek mümkündür. Nitekim yukarıda da değinildiği üzere ekonomik düzeydeki “açığı kapatma” çabası bu tespiti desteklemektedir. Neticede ekonomik durumu daha iyi olan katılımcılar maddi eksiklikleri karşılamayı kendilerine görev edinirken, ekonomik durumu onlardan daha aşağıda olan katılımcıların sohbet evlerinde ve sohbet dışında gerçekleştirilen faaliyetlerde “hizmet” olarak adlandırılan işleri daha çok üstlendikleri görülmektedir.

“Hizmet” nitelendirmesi ile kastedilen, sohbet evinin sahibine sohbet grubuna yapılacak ikram ve servis işlerinde yardım edilmesi, sohbet dışında ise dernek veya vakıflarda gerçekleştirilen ders, kahvaltı ve kermes gibi toplantılarda organizasyona katkı sağlanması gibi işlerdir. Mülakatlarda katılımcılar, bu “hizmetlerin” yerine getirilmesinde sorumluluk almaya zorlanmadıklarını ifade etmişlerdir. Hizmetlerin yerine getirilirken yapılan iş bölümünde de hiyerarşik bir yapının olmadığını ifade eden

katılımcılar, bu konuda ekonomik durumu iyi ya da kötü herkesin sorumluluk almaya çalıştığını belirtmişlerdir.

Ekonomik durum ve eğitim seviyesi gibi katılımcıların sosyal profillerini oluşturan alanlarda katılımcılar arasında mevcut olan farklılıkların sohbet pratiğinde “ihvanlık” düşüncesi ve uygulaması ile ortadan kaldırılmaya çalışıldığı gözlemlenmiştir. “İhvan” Arapça bir kelime olup “kardeşler” manasına gelmektedir. Kelime katılımcılar arasında da bu anlamıyla kullanılmakta ve manevi bir kardeşliği simgelemektedir.

Söz konusu kardeşlik anlayışının sadece sohbet meclisiyle sınırlı olmadığı görülmektedir. Bu bağlamda katılımcıların sohbet meclisi dışında da birbirleriyle birçok hususta iletişim halinde oldukları, birbirlerini yakın birer arkadaşı olmanın ötesinde kardeş yerine koydukları mülakatlar sırasında verdikleri cevaplardan anlaşılmaktadır. Birer aile ferdi, bir anne, bir eş ve bir meslek sahibi olmalarının yanı sıra sohbetler sayesinde farklı bir aidiyet kazandıkları anlaşılan katılımcılar tarafından bu durumun kabul edildiği ve oldukça önemsendiği görülmüştür.

Katılımcıların kendi sohbet gruplarına özel olarak ve sohbet hocasının yönlendirmesi ile başlattıkları ve devam ettirdikleri “manevi kardeşlik” olarak adlandırdıkları oluşum da söz konusu ihvanlık anlayışının bir göstergesi ve onu pekiştiren bir uygulama olarak açıklanabilir. Bu bağlamda cemaat genelinde yaygınlaşması istenilen “ihvanlık” uygulamasının sadece sohbet meclisine değil, katılımcıların tüm yaşantısına yansımalarının hedeflendiği ifade edilmektedir. Mülakatlarda aktarılan bilgilerden hareketle manevi kardeşlik oluşumuna dahil olan kadınların bu durumun bir getirisi olarak birbirleri ile her gün iletişim halinde oldukları anlaşılmaktadır. Manevi kardeşlik kapsamında katılımcıların sohbet hocası tarafından ikişerli gruplara ayrıldığı görülmüştür. Bu iki kişi mümkün olduğunca her gün birbirleri ile iletişim kurmakta, kendisi için beğendiği herhangi bir şeyi imkanlar dahilinde “kardeşine” de hediye etmeyi bir alışkanlık haline getirmektedir. Bu hususta mülakatlar sırasında verilen ifadeler de dikkat çekicidir. Katılımcılardan bazıları bu durumun kendileri için başlarda kolay olmadığını ancak ilerleyen süreçte artık hocaları tarafından bir uyarıya gerek kalmadan kardeşlik bağının geliştirildiğini ifade etmişlerdir. Sohbet katılımcıları arasında bazı kadınların birbirleriyle anlaşamadığı ve özellikle o

katılımcıların arasında kardeşlik kurulduğu sohbet hocası tarafından aktarılmıştır. Özellikle bu durumun önceleri söz konusu katılımcılara zor geldiğini, kendisinin onları birbirlerinin evlerine ziyarette bulunmaları için cesaretlendirdiğini belirtmektedir:

“Muhacir-ensar kardeşliği gibi bir şey yaptık aslında biz: Manevi kardeşlik. İlk başlarda birbirlerine kırgın birçok arkadaşımız vardı. Özellikle onları böyle kardeş yaptık (gülümseyerek). İlk başlarda birbirlerini aramak, birbirlerine gitmek zor geldi tabii. Üçüncü arkadaşları da benim. Birlikte gittik, aradık. Hep birbirlerinden haberdarlar. ‘Îsâr’ kardeşi de oldular mesela. Kendilerine ne alıyorlarsa kardeşlerine de alıyorlar. Tabii bu kardeşleri dargınlardan seçince ne için dargın olduklarını bile unuttular. Öyle bir hale geldiler ki birbirlerine sadece ‘çok seviyorum’ diyorlar (gülümsüyor). Ama tabii dediğim gibi ilk zamanlar da epey zor oldu bu iletişimi kurmak. Beraberce yapmaya çalışıyoruz. ‘İhvan hakkı’ oldu bizde tabii bir de. Anne-baba hakkı, akraba hakkı, komşu hakkı gibi bir de bu yolla birlikte (Erenköy Cemaatine ve sohbetlere katılımlarını kastediyor) ihvan hakkı da oluştu diye düşünüyoruz. Hak yememeyi, kardeşliği, sükûneti tam anlamıyla öğreniyoruz burada. İhvan kardeşliğini her anlamda hissedebiliyoruz elhamdülillah.”

Burada sohbet hocası tarafından manevi kardeşlik, yani “ihvanlık” pratiği için Hz. Peygamber ve beraberindeki inananların Mekke’den Medine’ye hicret etmelerinin akabinde oluşturulan ensar-muhacir kardeşliğine tarihsel bir referans yapıldığı görülmektedir. Bunun yanı sıra bir tasavvuf ve ahlak terimi olan îsâr kelimesine referans yapılarak manevi kardeşlik pratiği ile sohbet katılımcılarına diğerkâmlık duygusunun kazandırılmaya çalışıldığı vurgulanmıştır.

“Birbirinin durumundan haberdar olma” eyleminin sadece iki kişi arasında sınırlı kalmadığı mülakatlar sırasında özellikle belirtilmiştir. Bu bağlamda katılımcıların telefon üzerinden kurdukları konuşma grupları sayesinde birbirlerinden anlık olarak haberdar oldukları görülmüştür. Sohbet grubunda bulunan katılımcıların tamamının bu konuşma grubuna aktif olarak katılım sağladığı ifade edilmektedir. Bu durumun hem katılımcılar arasındaki bağın kuvvetlenmesine hem de sohbetlere katılım ve devamlılığın artmasına olumlu bir katkı sağladığını ifade etmek mümkündür. Ancak söz

konusu iletişimin sadece sanal düzlemle sınırlı kalmadığı sohbet hocası ve katılımcılar tarafından mülakatlar sırasında kullanılan ifadelerden de anlaşılmaktadır:

“Bizim sohbetlere gelmeme durumu çok olmaz. Whatsapp grubumuz var zaten hep irtibat içerisindeyiz. O olmasa bile biz hepsiyle günlük olarak görüşürüz. Gelmediyse ‘Niye gelmedin?’ diye sormak yerine ‘Hasta mı oldun? Sana gelelim bakalım’, ‘İşin mi yetişmedi?’, ‘Neden biz yardımcı olmadık?’ diye sorarız. Artık hepimiz alıştık, bir arkadaşımızın bir işi varsa hep beraber hallederiz. Böylece hem sohbete gelmeme ihtimali ortadan kalkıyor hem de bir kopukluk olmuyor aramızda. Ama tabi buna rağmen gelmeme durumları olunca da tatlı bir ‘Neden gelmedin?’ atışması oluyor tabi aramızda (gülüyor). ‘Sen yoktun biz bunları öğrendik, biz böyle yaptık’ diyerek özendiriyoruz gelmeyenleri. Ama yine de herkes kendine de bir soruyor ‘Biz mi ilgilenmedik acaba, o yüzden mi gelmedi?’ diye. Gelen de gelmeyen de sorguluyor kendini. Bunlar hep tabi kardeşlik anlayışımızın sonuçları inşallah. Sohbetle istikrar önemli. Bu hatalı, bu gelmesin demek olmaz. Sohbetler bunun için değil, düzeltmek, iyileşmek, iyileştirmek, sevmek için var. Nasıl birbirimizi sevebiliriz bunu anlamak önemli. Bunu hayatımıza aksettirebilmek önemli. Sorun çözücü olmayı öğreniyoruz. Önceden kendisinden bir şey istendiğinde ‘ben bunu yapamam’ diyenimiz çoktu ama artık böyle değil. Bir kardeşimiz rahatsızlandı geçenlerde, sohbet arkadaşları yardımcı oldu. Affedersiniz, istifrağ etti. Yardım eden arkadaşlar da hepsi çok titiz arkadaşlar. Hatta bir tanesi dedi ki: ‘Hocam ben evde su içtiğim bardağı çocuğumdan, torunumdan saklarım, burada geldim arkadaşım istifrağ etmiş onu temizliyorum.’ Abartılı gelebilir ama bu durumdan mutluluğunu da ifade etti. Karşılıklı bir sevgi bu, birbirimize bu konuda çok inanıyoruz. Allah rızası için tabi bunlar. Maddi bir beklenti yok ortada.” (Sohbet Hocası)

“Birbirimize birçok konuda destek oluyoruz. Düğünlerde, doğumlarda, hastalıkta, cenazelerde aklınıza gelebilecek her türlü durumda birbirimizin yanındayız. Allah’ın izniyle maddi, manevi, ailevi, ruhsal durumlar hakkında her şeyimizi öğrenmeye gayret ediyor hocamız. Biz de birbirimizden (sohbet katılımcılarını kastediyor) haberdarız. Bu sevgisiz olacak bir şey değil diye düşünüyorum. Bu yol (sohbetleri kastediyor) bize bu sevgiyi kazandırdı elhamdülillah.” (J. Hanım)

“Bir hoca grubundaki müntesipleri tanımalı. Hocamız bunu çok iyi yapıyor maşallah. Bir sıkıntımız olsa Allah’ın izniyle yetişir. Ondan göre göre biz de öyle olduk.” (G. Hanım)

Sohbet hocası gibi sohbet katılımcıları da kardeşlik hususunda benzer ifadeleri kullanmaktadır. “Maddi-manevi bir sorun yaşamaları halinde sohbet hocam ve arkadaşlarım mutlaka yardımcı olur” anlayışının tüm katılımcılar tarafından benimsenmiş olması bunu destekleyen önemli bir durum olarak görülmektedir. Bu bağlamda katılımcılar arasında hem manevi hem de ekonomik bir dayanışmanın olduğu sonucuna varmak mümkündür. Manevi dayanışmanın da ekonomik dayanışmanın da “ihvanlık” anlayışı üzerinden anlamlandırıldığı görülmektedir. Kendileriyle mülakat yapılan ve ekonomik durumunu iyi, orta veya ortanın altı olarak belirten katılımcıların tümünün benzer ifadelerde bulunması da bu hususta önemli bir gösterge olarak değerlendirilebilir:

“Hocam ihtiyacım var demene asla izin vermiyor. Yani zaten sohbet ortamı senin halini, tavrını, yaşantını o kadar fark ettiriyor ki, asla isim verilmez, kimse rencide edilmez bu sebeple. Öyle bir hâl oluyor ki, arkadaşı anlar, hocaya iletir ya da hoca anlar arkadaşlara iletir. O kişi fark etmeden sıkıntısına çare bulunur. Whatsapp falan kötü amaçlarla da kullanılabilir da böyle amaçlarla kullanılınca çok faydasını görüyoruz. Böylece ahlaken de bir doyum sağlanıyor sohbetlerde. Sağlam bir arkadaşlığı da kuvvetlendiriyor.” (B. Hanım)

“Maddi manevi bir ihtiyacım olsa ilk olarak burası aklıma gelir. Dua ihtiyacında da. İlgilenilir önemsenir yani burada.” (A. Hanım)

“Maddi manevi bir ihtiyacında hemen koşarlar yardımına. En yakında mesela babam vefat etti yakın zamanda hepsi yanımdaydı. Hocam mesela gece gündüz aradı geldi.” (H. Hanım)

“Bir umre niyetimiz olmuştu ama gitmeye yakın zamanda eşimin bu niyetinde sanırım biraz kayma oldu. O yüzden bizim gidişimiz iptal oldu. Hocam sonradan öğrendi bunu söylememiştim. Çünkü biliyorum söylesem aynı gün hem pasaportumu hem biletimi her şeyimi ayarlar. Zaten kızdı bana ‘Sen neden bir sıkıntı oluyor da hocana, arkadaşlarına söylemiyorsun!’ diye

(gölümseyerek). ‘Bu iş sadece bir güne bakardı, bir günde hallederdik.’ dedi. Sonra o kadar pişman oldum ki. Ama ben şunu dedim ‘Bu cemaatte 2 yıllığım kimseye yük olmayayım.’ Biliyorum ki hocam halleder, biliyorum ki (sohbet grubundaki arkadaşlarını sayarak) hallederler herkese varana kadar. Onları yormak istemedim, ben ama o whatsapp grubuna yazsaydım ki ‘Gelemiyorum’ diye iliklerime kadar hissettim ki onlar bu işi çözer. Şuna inanıyorum ki şuradayım desem gelecek çok insan var. Bu bambaşka bir duygu. Bu sadece benim için değil, tereddütsüz herkes için aynı. Burada bulunan herkes maddi-manevi sıkıntısı olana elinden geldiğince koşar yetişir.” (E. Hanım)

Mülakatlarda katılımcıların büyük bir kısmı sohbetlere dahil olmadan önce sahip oldukları arkadaş çevrelerinden daha sonra uzaklaştıklarını ifade etmişlerdir. Bu durum sohbetlerin, katılımcıların dinî ve manevi hayatlarının yanı sıra sosyal hayatlarında da önemli değişikliklere sebep olduğunu göstermektedir. Nitekim söz konusu durum katılımcılar tarafından hayatlarında oldukça olumlu karşıladıkları bir değişim olarak görülmektedir:

“Belki kendi annem, babamla kardeşimle bu kadar sık görüşmezken sohbet arkadaşlarımla daha sık görüşüyorum, her gün. Çevren iyi anlamda geliyor. Seni öyle bir değiştiriyor ki sohbet ortamı, sahip çıkıyor, değer veriyor. Bazen insanın akrabası bu kadar koruyucu olmazken sohbet arkadaşın sana sahip çıkıyor. Bir önyargı olmadan. Kardeşlik çok önemli. İhvan kardeşi diyoruz mesela. Bazen buradaki kardeşlerime dua ediyorum Allah dostlarının kabrinde. Sonra oradan çıkıyorum, fark ediyorum; “Aa ben aileme dua etmedim” diyorum. (Gülerek ve şaşkın bir ifade ile) Sonra tekrar geri dönüyorum onlara da dua ediyorum. Bazen de aklıma gelmiyor bile (gülerek). Bu çok başka bir şey. Hem gönlümdeler, hem duamdalar. Başka bir paylaşım bu. Sohbetler, kardeşliğin sadece kan bağı ile olmayacağını anlatıyor bize. Ümmet kardeşliği, din kardeşliği çok önemli. Sonrasında sohbet kardeşliği de başka bir duygu tabii. Çok lezzetli, keyifli elhamdülillah.” (B. Hanım)

“Bir sürü arkadaşlarım oldu. Tahminimden daha fazla doldurdular hayatımı. Hatta başkaları görüşelim dediğinde ihtiyaç hissetmiyorum. Çevremde değişti diyebilirim bu anlamda. Aslında çok sosyal bir insanım ama tercihim burada sosyalleşmek oldu. Burada çok sevdiğim bir şey de insanların özel hayatları çok

karıştırılmıyor. Çünkü bizim yapacak işlerimiz var. O işe fırsat kalmıyor yani.”
(A. Hanım)

“İnsan akrabayı aramıyor, bazen buradaki arkadaşlarımı arıyorum. Çevresini değiştiriyor insanın. Buradaki arkadaşlarımı muhabbet etmeyi daha çok seviyorum.” (C. Hanım)

“Benim arkadaşlarım şu anda hep sohbetlerden, farklı bir çevre de kazanıyor insan tabii. Çok güzel bir şey bu bence, güzel insanlar, güzel bir ortam oluyor.”
(H. Hanım)

“Bu cemaate girince arkadaşlarımı o kadar sevdim ki diğer arkadaşlarımla daha az görüşüyorum. Çünkü kendimi buraya ait hissediyorum. Burada edindiğim çevreyi yeterli görüyorum. Duygusal olarak her şeyi bulabiliyorum burada.” (D. Hanım)

Sohbetlerin katılımcıların sosyalleşmesine önemli bir katkı sağladığı görülmüştür. Sohbetlerin katılımcılara sağladığı arkadaşlık ortamının onların farklı sosyal ağlar kurmalarına yardımcı olduğu fark edilmektedir. Bu bağlamda sohbet gruplarının organize ettiği hayır işleri ve kermes gibi faaliyetlerin de sohbet katılımcısı kadınların sosyalleşme imkanlarını arttırdığı söylenebilir. Özellikle toplum içerisinde maddi yardıma ihtiyaç duyan insanların tespiti ve onlara yardım sağlanması hususunda yapılan faaliyetlerde sohbet katılımcılarının birçoğunun aktif olması bu duruma örnek teşkil etmektedir. Bu tip hayır işleri ve sohbet grubunun organize ettiği işler olduğunda kadınların geç saatlere kadar dışarıda kalabilmeleri ve eşlerinden veya ailelerinden olumsuz bir tepki almadıkları ifade edilmiştir. Bu durumun çoğu katılımcıya meşru bir gerekçe sağlayarak onların sohbet grubunun sosyal faaliyetlerine katılmaları konusunda eşleri ve aileleri tarafından engellenmemelerine bilakis desteklenmelerine zemin hazırladığı görülmektedir.

Katılımcılar sohbebe ilk dahil oldukları dönemlerde bu durumun aileleri ve eşleri tarafından şüphyle karşılandığını ancak hocalarını, arkadaşlarını tanıyıp gördükçe ve sohbet ortamları hakkında bilgi sahibi oldukça ailelerinin fikirlerinin olumluya döndüğünü ifade etmektedirler. Katılımcıların bir kısmı bu durumla bağlantılı

olarak sohbetlere katılmalarının ailelerinde ve çevrelerinde kendilerine bir saygınlık ve sosyal statü kazandırdığını düşünmektedir:

“Eskiden eşim hiçbir yere göndermezdi. Ama buradaki insanları tanıdığından mı artık bilmiyorum. Kızım küçüktü ilk katıldığım zamanlarda, evde anlatırdı sohbetlerde olanları belki ondan da etkilendi. Sadece ben anlatsam anlamazdı da. Etrafımdaki insanları da bildiği için bu cemaatte olan her şeye izin verir oldu (Yüzünde şaşkın ama memnun bir ifade ile). O yüzden ailemden tam destek aldım sohbetler konusunda böyle diyebilirim. Hatta hiç ummadığım bir destektir bu. (D. Hanım)

“Önceki hayatımda birçok gelgitler yaşadığım için eşim ilk başta kabul etmemişti (Erenköy Cemaatine katılımını kastediyor). Ama şu anda bu cemaatteki faaliyetlere katılmama engel değil bilakis en büyük destekçim. Ama buraya bağlanırken ‘buradan da çıkacaksan lütfen iyi karar ver’ demişti sadece. Eşim de güven duyuyor katıldığım sohbetlere, hocama. Mesela arabayla giderken eşim için kestirme yollardan gitmek hep önemlidir Ama hocamızın evine yakın bir yerden gidiyorsak ‘Hadi kestirmeden gitmeyeyim de hocanın evini gör.’ der (gülümseyerek). (E. Hanım)

Katılımcılar arasında sohbetlere katılmalarının aileleri ve arkadaş çevrelerinde bir saygınlık kazanmalarına katkı sağlamadığını belirtenler de olmuştur. Bu durumda aile ve çevrelerinin herhangi dinî bir grup veya oluşuma bağlı olmamalarının etkili olduğunu belirtmişlerdir:

“Benim diğer hayatımla bu sohbetlerin hiç alakası yok. O yüzden öyle tanıdıklarım arasında cemaate girdim diye bir saygınlık kazanmadım.” (A. Hanım)

Bazı katılımcılar ise sohbetlere katılmalarının aileleri tarafından desteklenmesinde eşlerinin de Erenköy Cemaatine intisabının olmasının etkili olduğunu ifade etmişlerdir. Katılımcılar böylelikle hem sohbetlere hem de sohbetler dışındaki cemaat faaliyetlerine herhangi bir sorun olmadan devam ettiklerini ifade etmektedir. Aynı zamanda bu ortak paydanın birbirlerini ibadetlere ve derslerin yani periyodik zikir ve duaların düzenli yapılmasına teşvik ettiğini de belirtmektedirler:

“Eşim de bu cemaatte olduğu için birbirimizi teşvik ediyoruz aynı zamanda. Derslerimizi çekerken birbirimizi kontrol ediyoruz. ‘Ben bitirdim, sen bitirdin mi?’ diye soruyoruz (gülümsüyor.) Tatlı bir rekabet de olmuyor değil. (H. Hanım)

“Sohbete giderken oğlumu anneme bırakınca annem itiraz etmiyor ama başka yere giderken bıraksam biraz itiraz ediyor (gülerek ve hoşnut bir şekilde). Sohbeta gitmem çok hoşuna gidiyor.” (B. Hanım)

“Eşim de, kızlarım da bu yolda çok şükür. Eşim hep destekçim oldu, Allah razı olsun. Kendisi de bu yola girdikten sonra daha da anladı beni tabii. Bir hayır işi olunca onun da yapabileceği bir şeyse beraber gideriz, yaparız. Kızlarım da gelir. Hem manevi olarak kazanıyoruz hem de aile bağlarımızı da kuvvetlendiriyor bence. Sohbetlerden, hayır işlerinden bazı zamanlar ev işlerine zaman kalmayabiliyor, eşim de bildiği için bu yolu, söz etmez bu duruma.” (J. Hanım)

“Evlenince insan hayat arkadaşı, yol arkadaşı oluyor. Bir de bu yolda arkadaş olunca başka bir lezzet oluyor.” (I. Hanım)

Sohbetlerde elde edilen bilgi ve deneyimlerin katılımcılar tarafından ev ve aile hayatlarını düzenlemede de kullanıldığı anlaşılmaktadır:

“Bu sohbetlerden eve gidince hemen burada duyduklarımı yapmaya çalışıyorum. Aileme, çocuklarıma aşılama çalışıyorum. Diyorum ‘Bugün sohbetimizde böyle böyle denildi, bu evde artık bunlar uygulanmaya başlasın’ diyorum. Elhamdülillah şimdi çocuklarıma da aşladım demek ki, çocuklarımda bizim bu cemaatimizde (çocukları erkek sohbetlerinde) elhamdülillah.” (C. Hanım)

Katılımcılar sohbet deneyimlerinin bireysel, ailevi ve toplumsal ilişkilerine olumlu yansımalarının olduğunu ifade etmişlerdir. Kendilerine yöneltilen “Sohbetlere katılımınız sonrasında hayatınızda olumlu veya olumsuz neler değişti? Sizdeki değişimi anlatabilir misiniz? ” sorusuna verdikleri cevaplar şu şekildedir:

“Bu yol insanı ehlileştiriyor. Sakinleştiriyor. Dinlemeyi öğrendim. Özellikle de saygıyı öğrendim. Geçmişteki yaşantımda en önemli sıkıntı buydu. Burada buldum bunu. Belki başka bir yerde de bulabilirdim ama sanmıyorum. O yüzden de buradan uzaklaşma fikrini aklıma bile getirmiyorum şuanda. Huzursuz hissederim çünkü, bir boşluk olur.” (E. Hanım)

“Kaygılarım yok artık. Teslimiyet daha fazla var hayatımda. Bir sıkıntı olsa bir hikmeti vardır diyorum. Önceden olsa neden oldu bu diye düşünürdüm. Sohbetten önce böyle düşünmezdim. Tüm hayatımda etkili bu anlayış. Zamanla sabırlı da oluyorsun böyle hissedince.” (A. Hanım)

“Burada nezaketi kazandım ilk başta. İnsanlarla olan ilişkilerim tamamen güzelleşti. Önyargılardan arınmayı, sevmeyi, başkası için de dua etmeyi, kırmamayı, kırılmamayı, diğerkâmlığı öğretiyor. Bana ne, ne yaparsa yapsın demiyorsun, o da gelsin, o da öğrensin istiyorsun. Ve sabrı öğretiyor tabi ki. Daha önce hiç böyle bir insan değildim. Böyle biri olduğuma şaşırıyorum bazen.. Zaten böyle bir insan olmak aklıma geliyor muydu ki? (Gülümseyerek)” (B. Hanım)

“Sohbetlere bir hafta gelmesem hırçınlaşıyorum sanki. Hep uzak kalsam daha kötü olurum tabii. Dünyaya dalıyor insan. Maneviyat azalıyor. Sabrı ve sakinliği öğrendim buralarda ben. İnsanın tüm hayatına yansıyor bence bu. Bir arınma yaşadığımı hissediyorum. O yüzden de sakinleşiyor tabi insan.” (I. Hanım)

“Davranışlarım sakinleşti sohbetlerle. Fevri olabileceğim yerlerde artık tutabiliyorum kendimi. Daha sabırlıyım. Daha pozitif bakıyorum. Çocuklarımla eşimde farkında bunun. Hem onların hem de benim anlayışlı olabileceğimizi fark ettik aslında. Ne ben ne de onlar bu sakinliği kaybetmek istemeyiz tabii. Hem bu sakinlikten hem bu arkadaş ortamımdan hem bu bilgilerden.” (D. Hanım)

“Sohbetin bana kazandırdığı şey sakinlik diyebilirim en genel ifadeyle ama tabii bu sakinliğin içi bir sürü şeylerle dolu. Olaylara karşı, insanlara karşı bir sakinlik. Yani hırslardan uzaklaşıyor insan bence. ‘Neden olmadı, neden böyle davrandı, neden gelmedi, neden gitmedi?’ gibi bir sürü sorudan uzaklaşıyor

insan sohbetlerle. Bu tabii kayıtsız kalmak gibi bir şey de değil. Ama odaklanman gereken şeylerin başka şeyler olduğunu ve onların önceden kafanı, kalbini yoran sorunlardan daha güzel şeyler olduğunu görünce kazandığım sakinlikten bahsediyorum aslında. Bu anlayışlı olmanın da kapısını açtı zamanla tabii. Sohbetlerden biraz uzak kalsa hemen bir boşluğa düşüyor insan. Maneviyat gidiyor. Huzursuz oluyor. İçim rahat etmiyor yani.” (J. Hanım)

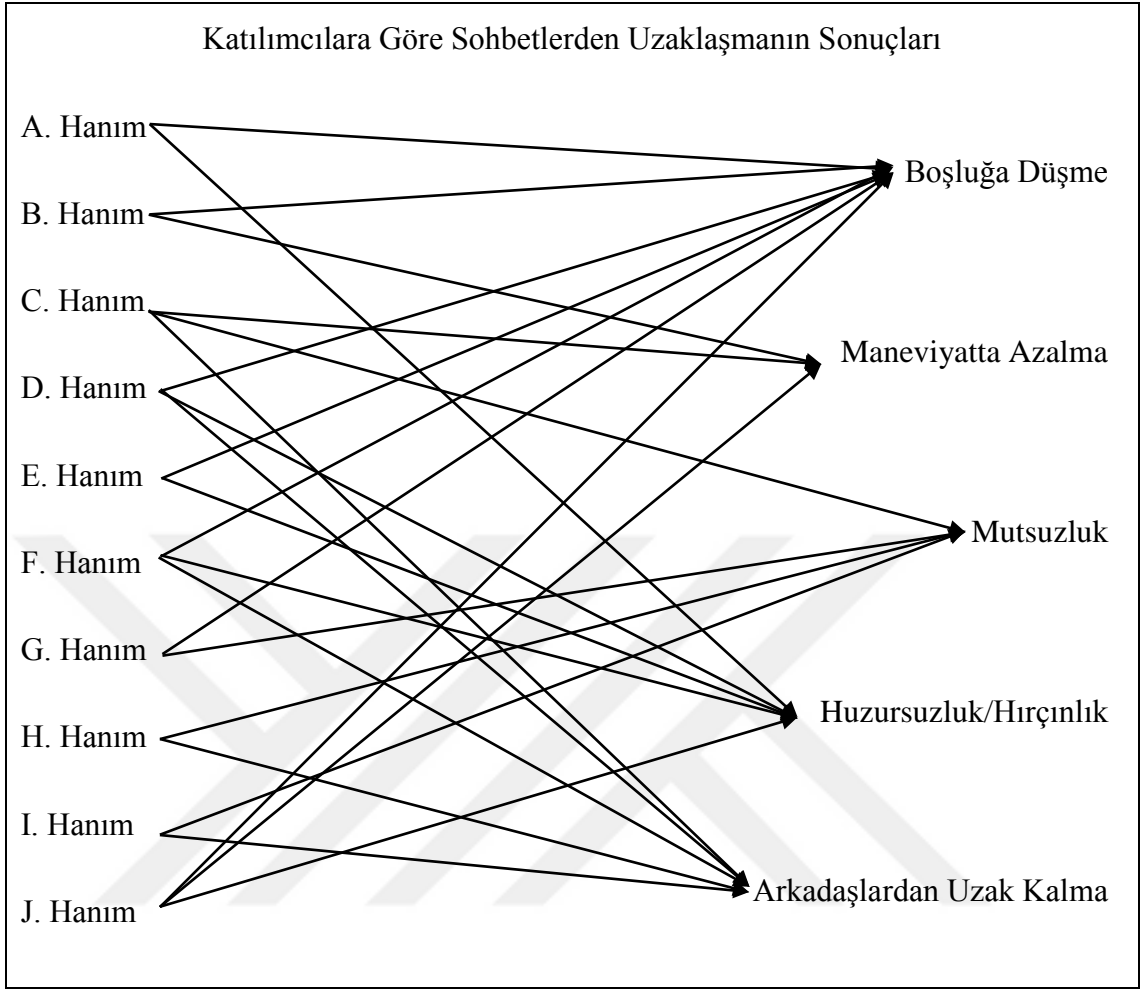
“İstanbul’a evlenip gelince tabii bir yalnız hissediyor insan. Eşim ve ailesi yanımdaydı ama yine de bir arkadaş ortamının olmayınca insan bir içine kapanıyor biraz tabii. Öyle olunca da böyle sanki hırçınlaşıyor. Bir sürü gereksiz şeylere kafa yormaya başlıyor insan. Sohbetlere başladıktan sonra tabii bir arkadaş çevrem olmuş oldu. İlk başlarda bu daha önemli geliyordu bana ama zamanla aslında sohbetlerin bana bir huzur ve sükûnet verdiğini fark ettim. Çok sinirli bir insanımdır, hala da sinirliyim aslında ama geçmişle kıyaslarsak çok yol aldım bence. Sohbetlerde öğrendiklerimin, sohbetlerde hissettiklerimin büyük bir etkisi olduğunu düşünüyorum. Bunu sadece kendim görmüyorum tabii aile yaşantımızda da hissediliyor bu. Anlayışlıyım çoğu konuda artık. Uzak kalsam bu ortamdan ya da gelmeyi tamamen bıraksam yine eski halime dönerim büyük oranda bence. Kaygılarım çoğalır, huzursuz hissederim. Derler ya ‘Bir boşlukta hissediyorum’. Bazen sohbetlere gidemediğim zamanlar oluyor. O zamanlar da böyle hissediyorum. Sanki kötü bir şey yapmış gibi. Bir de arkadaşlardan da uzak kalınıyor tabii o da kötü hissettiriyor.” (F. Hanım)

“Çocukluğumdan beri sohbetlerin içerisindeyim o yüzden net bir etkisini söyleyemem belki ama tabii ki olumlu değişimler yaşadım. Bu cemaatte olmanın manevi olarak kattığı şeylerin tüm hayatıma olumlu etkisi olduğuna inanıyorum. Uzak kaldığım zamanlar oldu. Yurtdışında olmam ve ailevi bazı durumlardan dolayı. O dönemlerde manevi bir boşlukta idim uzak kalmaktan dolayı. Huzursuz, yalnız hissettim.” (G. Hanım)

“Değişim illa oluyor. Bazen de bakıyorum hiç değişmemişim aynı kötü hasletler devam ediyor. Diyorum ki ‘Ya hiç bu yolda olmasaydım ne olurdu ya da uzak kalsam neler olur?’ (Başını sallıyor, kötü halde olurdu der gibi bir ifade ile). Bu yolda yani tasavvufta her şeyin Allah’tan olduğuna kanaat getiriyor insan. Önceden biri bana sıkıntı verse ona kızardım. Ama bu yola girdikten sonra, biri bana kızınca ‘Allah istemeseydi bu bana kızmazdı’ diyebiliyorum. Yani onu

aradan çıkarabiliyorum. Ama bazen yine de böyle düşünemediğimiz zamanlarda oluyor tabii (gülümsüyor.) Ama tabii halimizden memnun olmayı da öğrendik. Ama sen bunu Allah'ın seni gördüğünü bilerek yaşayınca 'Olanda bir hayır vardır' diyebiliyorsun. Zikirde tabii buna katkı sağlıyor. Tasavvuf, sohbetler bunu çok güzel öğretiyor, ehlileştiriyor.” (Sohbet Hocası)

Katılımcılar sohbetlerin şahsiyetleri ve dünyaları üzerinde olumlu etkilerinin olduğunu belirttikten sonra sohbetlerden uzaklaşmaları durumunda bu durumun tersine dönmesinden endişe ettiklerini ifade etmeleri dikkat çekicidir. Katılımcıların büyük bir kısmı sohbet ile kazanılan olumlu hâlin sohbetlerden uzaklaşma veya sohbetleri bırakma durumunda tersine döneceğini düşünmektedir. Katılımcılar sohbetlere devam etmeleri sayesinde daha “sakin”, “anlayışlı”, “hoşgörülü”, “sabırlı” ve “nazik” insanlar haline geldiklerini belirterek sohbetlerin kendilerinde meydana getirdiği olumlu etkileri ifade ederken sohbetlerden uzak kalmaları durumunda hissettiklerini/hissedeceklerini “boşluğa düşme (dinî ve psikolojik çözülme)”, “huzursuzluk”, “hırçınlaşma”, “maneviyat eksikliği” ve “arkadaşlardan uzak kalma” şeklinde ifade etmektedirler.



Katılımcılar sohbetler aracılığıyla yaşadıkları değişimin sadece psikolojik ve manevi olmadığını, sohbetler sayesinde kılık kıyafetlerinde ve davranışlarında da önemli değişiklikler olduğunu ifade etmişlerdir:

“Çok hamdım, piştim. İç dünyası olarak. Dış dünya olarak da giyim kuşamıma, hâl ve hareketlerime âdâba dikkat ediyorum. Eskiden yolda yürürken mesela çok sesli gülerdim, şımarıktım diyebilirim ama şimdi (ağzına fermuar hareketi yapıp tebessüm ederek) daha sakinim.” (C. Hanım)

“Sohbetlerden sonra tabii ilk değişimi tesettüre girerek yaşadım. Hissiyat olarak, kişisel olarak yaşadığım değişimle beraber.” (A. Hanım)

“Evlendikten sonra kılık kıyafetimde gösterişe merak sarmıştım. Eşimin kardeşleri öyleydi. Ben de zamanla onlara ayak uydurmaya başladım. Ama

sohbetlerden sonra kıyafetlerime çeki düzen verdim elhamdülillah. Hem içimiz hem dışımız güzelleşiyor çok şükür.” (B. Hanım)

“Sohbetler sadece dinî, tasavvufî bilgi vermiyor insana. Âdâb-ı muaşeretini de öğretiyor. Böyle olunca da hâline, davranışlarına da yansıyor tabii. Kısaca nezaketi öğrendim burada aslında. Evlendikten sonra tesettüre girdim ben. Sohbetlere de bu dönemde başlamıştım. Doğru olduğunu düşündüğüm tesettürü sohbetler öğretti bana.” (F. Hanım)

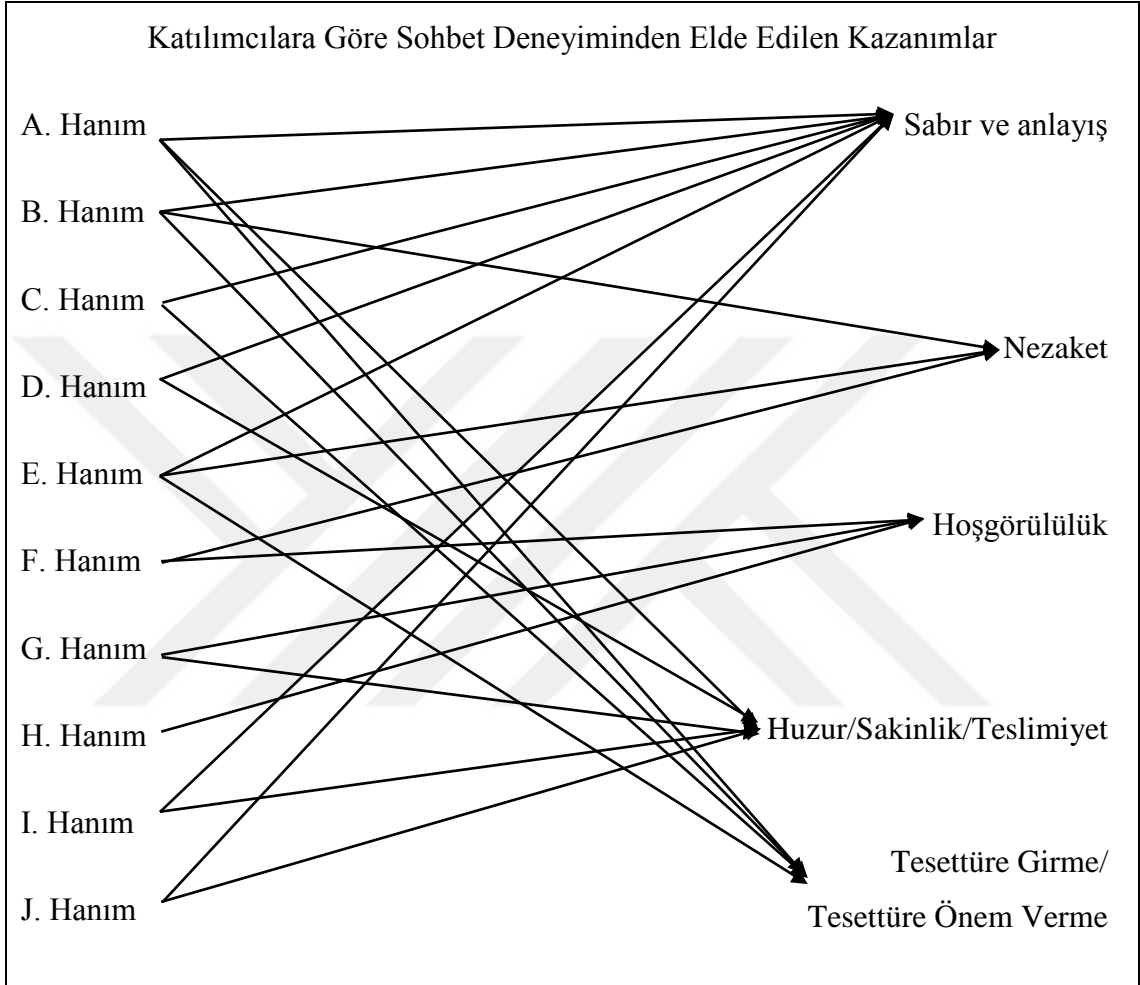
“Mesela ben tesettür konusunda da çok şey öğrendim sohbetlerden. Hepsinin uygulayamasam da, sohbetlerden önceki hâlime göre epey bir değiştim. Elimden geldiğince yapmaya çalışıyorum. İnsanın nefesine ağır geliyor tabii bazı şeyler. Gösterişli olsun istiyor insan kıyafetleri ama önemli olanın insanın içi olduğunu öğreniyoruz burada. Öyle olunca daha bir paylaşımcı, düşünceli oluyor insan.” (H. Hanım)

Bazı katılımcıların kendi hayatlarında yaşadıkları bazı olumlu durumları sohbetlere devam etmeleriyle ve derslerini düzenli yapmalarıyla da ilişkilendirdikleri görülmektedir:

“Bazen derslerimi yapmadığım zamanlar olabiliyor. Öyle olunca daha huzursuz hissediyorum ama derslerimi düzenli yapınca daha iyi gidiyor işlerim hayatım.” (H. Hanım.)

“Bir konuda işimiz rast gitse hemen aklıma cemaate girmem geliyor tabii. Allah’tan her şey tabii. Sohbetlerde olmak da daha bir güzel hâle getiriyor işleri. İnsan öyle düşünüyor yani.” (A. Hanım)

Katılımcıların mülakatlarda yaşadıkları sohbet deneyimi ve bu deneyimin kendilerine sağladığı kazanımlar konusunda aktardıkları hususları şu şekilde tablolaştırmak mümkündür:



Tablo 4

Katılımcılara göre sohbetler sayesinde hayatlarında olumlu yönde değişiklik gösteren noktalardan biri de dinî bilgi birikimleri ve dinî yaşayışlarıdır. Onlar sohbetlerin dinî bilgilerinin ve yaşayışlarının güçlendirdiğini, teşvik ettiğini ve koruduğunu ifade etmişlerdir:

“Günahlardan daha uzak olmak, haramdan uzaklaşmak gibi şeyler, bu sohbetler insanı diri tutuyor. Bir iki hafta gelmese insan hemen gevşiyor. Dinî olarak dinç tutuyor.” (I. Hanım)

“Sohbetlere katıldıktan sonra namazlarıma daha dikkat ediyorum. Artık mesela Kur’ân-ı Kerîm’i daha dikkatli okuyorum. Sohbetler dinî konularda daha bir teşvik ediyor tabii.” (H. Hanım)

“Birçok şeyi buralarda öğrendik biz. Kur’an kurslarına da gittik. Ama buradaki bir başka oluyor. İnsana daha bir gayret veriyor. Öğrenince hemen uygulamak istiyor insan. Ne kadar uygulayabiliyoruz tabii orası meçhul ama tabii daha öncesine göre baya yol aldık elhamdülillah.” (J. Hanım)

“Sohbet sana Allah’ın emirlerini, Peygamber Efendimiz’ in sünnetini anlatıyor ve bence insan bunları yaşamaya da gayret ediyor böyle olunca. Evde oturunca ben nereden öğreneceğim bunları. Çok önemli bu ortamlar. İnsan çok şey bilebilir ama tasavvuf içinde olmalı insan. Ehlileştiriyor insanı tasavvuf, sohbetler. Orta hâli öğretiyor tasavvuf. Teröristler de mesela o Daeş falan şeriat diye asıp kesiyor ama din bu değil. Tasavvuf güzelleştiriyor, dinî güzel bir şekilde öğretiyor. Değiştiriyor insanı ama güzel manada. İncelik veriyor. Hassasiyet veriyor. Yaşantıya yansıtıyor. Çok kıymetli.” (B. Hanım)

“Eksiklerimi tamamlamaya çalışıyorum sohbetlerle. Çok eksikim var ama öğrenmeye çalışıyoruz. Daha bilgili (dinî bilgiyi kastediyor) hâle geldiğimi hissedebiliyorum tabii öyle olunca da insan çok mutlu oluyor.” (D. Hanım)

Katılımcılara sohbetlere ilk katıldıkları dönemde sohbette okunan metin kastedilerek “Ben bunu evde de okurum” gibi bir hisse kapılıp kapılmadıkları sorulmuştur. Bu soru ile katılımcıların sohbetleri dinî bilgi elde edinmek için mi yoksa bununla beraber sohbet ortamındaki hâli deneyimlemek için mi takip ettikleri anlaşılmaya çalışılmıştır. Verilen cevaplar şu şekildedir:

“Bilgi bambaşka bir mecraya taşınıyor aslında burada. Tasavvufa kapı açılıyor. Dergileri, kitapları okuyordum zaten ama burada bambaşka bir dünya açılıyor. Benim düşüncelerimi de içine alıyor ama çok başka ufuklar açıyor. O yüzden de tek başına okuyunca hissedilemeyecek şeyler bunlar bence.” (E. Hanım)

“Sohbetlere geldiğimde farklı hissettim. O yüzden sohbetlerde okunanın evde okunduğunda aynı hissi vereceğini düşünmüyorum. Hem ortam hem de hoca etkili bu hissiyatta bence.” (A. Hanım)

“Hocanın okuduğunu evde okusam da olur diye bir düşüncem olmadı. Ben kitap okumayı çok severim ama hocamızın okuması başka oluyor. Kalbe, akla sirayet ediyor. Hocamız ayetle, hadisle açıklıyor. Aklımızda soru işareti kalmıyor. Ama tabii sadece bu etkili değil bence. Sohbet arkadaşları da etkili. Hepsi birbirini tamamlıyor.” (D. Hanım)

“İlk gelenler de bu durum hakkında bir ön yargıyla geliyor. Bilmek için öğrenmek lazım. Ben evde de okurum değil. Burası böyle değil. Evde anne-baba, okulda öğretmen eğitim veriyor. ‘Evde öğrenirim okula gitmesem olur’ demiyorsa, sohbetler ve tasavvuf da böyle. Bu da bir yoldur. Evde okumakla aynı olmuyor işte.” (B. Hanım)

“Sohbet ortamında okunması daha farklı tabii. Evde okununca aynı olmuyor. Metnin okunup tefekkür edilmesi gerektiğini düşünüyorum. Hocanın yorumlarıyla farklı bir tefekkür ortamı oluşuyor. Evde okuyunca da tefekkür edebilir insan ama burada başka bir hâl ortaya çıkıyor.” (G. Hanım)

“İlk zamanlar dedim. Ne yalan söyleyeyim. Ama sohbetlere devam edip zaman geçtikçe burada aldığımı tat başka oldu. Burada aldığım tadı evde okusam alamam.” (C. Hanım)

“İlk başta ‘Evde de okusam olur’ diye düşündüm. Ama şimdi sohbetteki gibi bir his olacağını sanmıyorum. Hocamı görmek, arkadaşlarımı görmek, bir şeyler öğrenmek, o farklı bir his işte. Ben sadece bir şey okununca anlamıyorum, etkilenmiyorum. Ama hocamız birebir, gözüne bakarak anlatıyor insanın. O yüzden de çok etkileniyorum. Bazen de sohbete giderken ya da öncesinde aklımda olan, konuştuğum bir şey karşıma çıkıyor. Birbirimize bakıyoruz hatta arkadaşlarla. Manevi olarak beni çok etkiliyor bu durum.” (H. Hanım)

“Bir keresinde ‘burada okunan dergiyi evde okuyayım’ dedim. Ama aynı lezzeti alamadım ya inanın ki (şaşkın bir ifade ile). Hocanın açıklaması, okuması başka bir his, anlam katıyor. O ortamdaki birliktelik başka bir his veriyor. ‘Aynı şeyi okudu, neden evde okuyunca aynı şeyi hissetmiyorum?’ diye düşündüğüm çok oldu. Nasıl açıklanır hala da bilmiyorum (şaşkın ve gülümsüyor). (I. Hanım)

Katılımcıların sohbet deneyimleri hakkında kendilerine yöneltilen sorulara verdikleri cevaplar değerlendirildiğinde dinî gruplar içerisinde sohbet pratiğinin özellikle de kadın sohbetlerinin etkilerinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayabilecek önemli veriler elde edilmiştir. Katılımcılarının tamamının sohbette deneyimlenen hâlin önemine vurgu yaptıkları görülmüştür. Onlara göre sohbette takip edilen metinleri tek başlarına iken okumak sohbette edinilen kazanımları kendilerine sağlayamamaktadır. Bu noktada hocanın rehberliğine ve metni açıklama kabiliyetine vurgu yapıldığı gibi sohbet arkadaşlarıyla bir arada olmanın verdiği huzur ve hazza da işaret edilmiştir. Burada dikkat edilmesi gereken bir diğer husus da katılımcıların sohbetleri “tasavvuf yolunun” eğitim mecrası olarak algılamalarıdır.

Kadın sohbetlerinin katılımcılara belirli bir sosyal sermaye sağladığı görülmektedir. İnsanın olduğu her yerde belirli ilişki ağlarından bahsetmek mümkündür. Böylelikle insanlar üstesinden gelinmesi kolay ya da zor olan şeyleri bu ilişkiler ağı sayesinde çözüme ulaştırmaktadır. Yine bu ilişkiler ağı ile kendi aralarında bir bağ kurmakta ve ortak değerleri paylaşmaktadırlar. İnsanlar için sosyal hayatlarındaki meseleleri halletme noktasında ailelerine, arkadaş çevrelerine ve içerisinde buldukları çeşitli gruplara başvurmak resmî bir kuruma başvurmadan önce gelmekte ve bu gruplara sığınmak çoğu zaman daha güvende hissettirmektedir. Neticede bu ilişkiler ağı bir kaynak meydana getirmekte ve ağın bizzat kendisi bir çeşit sermaye olarak görülebilmektedir. Bu bağlamda özellikle grup içinde ortak değerleri paylaşmanın birlikte hareket etme ve sosyal sermaye oluşturma hususunda önemli bir yeri olduğu söylenebilir.²¹⁹ Bir gruba dahil olma ve ortak değerlere sahip olma sosyal sermaye kavramının merkezinde yer almaktadır.²²⁰ Sosyal sermaye ile güçlü bağı olduğu düşünülen diğer iki kavram ise samimiyet ve güvendir.²²¹ Sonuç olarak denilebilir ki sosyal sermaye kavramında öne çıkan fikir, sosyal alandaki iletişim ağlarının çok

²¹⁹ John Field, *Sosyal Sermaye*, çev. Bahar Bilgen vd., İstanbul 2008, s. 1-3.

²²⁰ Field, *Sosyal Sermaye*, s. 4.

²²¹ Field, *Sosyal Sermaye*, s. 11.

değerli olduğudur. İletişim ağları karşılıklı bir sosyal bağlılığa zemin hazırlamakta ve böylece bireylerin diğerleriyle ortaklaşa hareket etmesini sağlamaktadır.²²²

Sosyal sermaye, “bağlayıcı sermaye” ve “köprü oluşturan sermaye” olmak üzere ikili bir tasnifle de incelemeye tabi tutulmuştur. Buna göre bağlayıcı sermaye yakın akraba ve arkadaşları içeren, homojenliği sağlamaştıran bir yapıya sahipken köprü oluşturan sermaye ise bireyi daha farklı insan gruplarına bağlamaktadır.²²³ Bu bağlamda dinî grupların ve sohbet pratiğinin kadınların sosyalleşmesi konusunda onlara çok sayıda imkan sağladığı düşünüldüğünde sohbet katılımcılarının köprü oluşturan sermaye edindikleri söylenebilir. Sohbetlerin özellikle kadın katılımcılar için aile çevresinin ötesinde bir çevre edinme ve sosyalleşme imkanı sağladığı görülmüştür. Bunun “ikincil sosyalleşme” olarak da adlandırılması mümkün görünmektedir.

Mülakatlarda katılımcıların kullandıkları ifadeler, sosyal sermayenin oluşumunda merkezi bir öneme sahip olan “güven” algısının sohbet grubu içerisinde işler durumda olduğunu göstermektedir. Katılımcıların tamamı maddi-manevi bir ihtiyaçları olduğunda ilk olarak sohbet hocaları ve sohbet arkadaşlarına başvurduklarını, çoğu zaman aileleri ve yakın akrabalarıyla dahi paylaşamadıkları sorunlarını sohbet ortamındaki arkadaşlarıyla rahatlıkla paylaşabildiklerini ifade etmiştir. Bu bağlamda sohbet grubunda kurulan “manevi kardeşlik” ve Erenköy Cemaatinde hakim olduğu ifade edilen “ihvanlık” anlayışının da etkili olduğu ifade edilmiştir. Bu durumun katılımcıların cemaatlerine, sohbetlere, sohbet hocalarına ve sohbet arkadaşlarına olan bağlılıklarını artırdığı görülmektedir.

Sosyalleşme olgusu özellikle katılımcıların sohbetlere yönelme sebepleri dikkate alınarak incelendiğinde onların aynı zamanda bir dinî sosyalleşme yaşadıkları anlaşılmaktadır. Dinî sosyalleşme bireyin içinde bulunduğu sosyo-kültürel çevre ile etkileşiminin dinî kimlik, tercih ve yaşantısına etki süreci olarak adlandırılabilir.²²⁴ Sosyolojide, bireylerin hayatlarına informel olarak etkileri olan kişi ve kurumlar “sosyalleşme ajanları” olarak adlandırılmaktadır. Aile, akrabalar, arkadaşlar, komşular

²²² Field, *Sosyal Sermaye*, s. 16.

²²³ Field, *Sosyal Sermaye*, s. 92.

²²⁴ Zuckerman, *Din Sosyolojisine Giriş*, s. 92; Kurt, *Din Sosyolojisi*, s. 133.

vb. bu kategori içerisinde yer almaktadır. Bireylerin dinî yaşantılarına dair tercihleri de bu sosyalleşme sürecinden etkilenmektedir.²²⁵ Katılımcıların yoğun bir sosyalleşme ve dinî sosyalleşme yaşadığı sohbetlere yönelme sebeplerinde aile ve çevre etkisinin ön plana çıkması da bu durumu destekler mahiyettedir.

²²⁵ Zuckerman, *Din Sosyolojisine Giriş*, s. 92-93.

SONUÇ

Bu tezde tasavvufî bir pratik olan sohbetin bir dinî grup olan Erenköy Cemaatinde bulunan kadınlar tarafından nasıl deneyimlendiği ortaya konmaya çalışılmıştır. Tezin birinci bölümünde içinden geldiği tarikat silsilesi de dikkate alınarak Erenköy Cemaatinin tarihsel serüveninin sunulması ile başlanmıştır. Bu bölümde sırasıyla Hâcegân tarikatı, Bahâeddîn Nakşibend öncülüğünde onun bünyesinden çıkan Nakşibendî Tarikatı anlatılıp Hâlidîyye koluna kadar gelen tarikat silsilesi tanıtılmış, bu yolla Erenköy Cemaatinin kendisini dayandırdığı tarikat çizgisine dair bir çerçeve sunulmuştur. Ardından tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla ilgili süreçlere değinilerek modern Türkiye’de tarikatların varlıklarını nasıl ve hangi oluşumlar içinde devam ettirdikleri ele alınmıştır.

Tekke ve zaviyelerin kapatılması, modernleşme ve sekülerleşme gibi sosyokültürel ve siyasi değişimlerin sonucunda ortaya çıkan şartlara karşılık verme biçimi, faaliyetleri ve hedefleri göz önünde bulundurularak Erenköy Cemaatinin bir dinî grup olarak adlandırılmasına karar verilmiştir. Bu bağlamda önce dinî grubun sosyal grup tasnifindeki yeri ardından Erenköy Cemaatinin dinî grup tipolojileri arasındaki yeri belirlenmeye çalışılmıştır. Mevcut dinî grup tipolojilerinde Erenköy Cemaati aynı anda birden fazla dinî grup tipinin özelliğini taşıdığından herhangi bir grup altına yerleştirilememiştir. Daha açık ifade etmek gerekirse mevcut dinî grup tipolojilerine göre Erenköy Cemaati karizmatik bir lidere sahip olması, günlük ders, zikir, râbita, hatme gibi tasavvufî pratikleri devam ettirmesi ve cemaat bünyesinde şeyh-mürît ilişkilerinin güçlü olması bakımından geleneksel tarikat yapısına uygun özellikler gösterirken dışa dönük olma, sosyokültürel ve teknolojik değişimlere uyum sağlama gibi hususlar bakımından tarikat formunu kaybetmiş cemaatlerin özelliklerini taşımaktadır. Dolayısıyla mevcut dinî grup tipolojilerinin Erenköy Cemaatinin tanımlanması ve bir tasnifte konumlandırılmasında yetersiz kaldıkları vurgulanmalıdır.

Birinci bölümde son olarak sohbetlerin de önemli bir parçası olduğu Erenköy Cemaatindeki kadın faaliyetleri incelenmiştir. Kadınların dinî, ilmî, kültürel ve sosyal alanlarda eğitimine ve sosyalleşmesine katkı sağlama hedefinde olan bu faaliyetlerin Kur’an kurslarındaki eğitimler, vakıf ve dernek faaliyetleri, yayıncılık işleri, hayır işleri

ve sohbetlerden oluştuğu tespit edilmiştir. Bu doğrultuda Erenköy Cemaatinde, kadınların birçok alanda eğitim almasına ve söz konusu faaliyetler aracılığıyla kadın müntesiplerin aktif bir etkileşim içinde bulunmalarına oldukça önem verildiği grlmştir. Bu faaliyetlerin periyodik olarak ve sürekli bir şekilde yapılıyor olması da bu yargıyı destekler mahiyettedir.

İkinci bölümde tezin esas konusunu teşkil eden kadın sohbetlerine odaklanılmıştır. Erenköy Cemaatinde, bir şeyhin veya vekilin görevlendirdiği hoca vasıtasıyla periyodik olarak düzenlenen sohbetlere müntesiplerin manevi birlikteliğini sağlaması ve sürdürmesi sebebiyle özel bir önem atfedildiği grlmştir. Bu bölümde sohbet pratiğinin anlaşılmasında önemli olan hususun okunulan metin mi yoksa sohbet ortamında ortaya çıkan manevi hâl mi olduğu sorgulanmış, neticede sohbetin anlaşılabilmesi için söz, fiil ve hâlin bütününe vurgu yapılması gerektiği, söz ile yazının asıl amaç olan manevi hâle ulaşmada bir basamak olarak algılandığı tespit edilmiştir.

Erenköy Cemaati bünyesinde düzenlenen sohbetlerin belirli meknlar ve zamanlarda gerçekleştirildiği, ayrıca sohbetleri disipline eden bir düzenin var olduğu tespit edilmiştir. Bu düzenin sağlanmasında tasavvuf geleneğinden gelen birikim ile cemaatin ileri gelen hocalarının sözlü ve yazılı tavsiyelerinden oluşan sohbet âdâbının etkili olduğu görülmektedir. Sohbet dbı sohbetlerin düzenini sağlayan, sürekliliğini temin eden ve sohbetlerden elde edilecek verimin kalitesini arttıran bir kurallar manzumesi olarak dikkate alınmaktadır. Bir sohbet grubunda kaç kişinin bulunması gerektiğine dair bir standardın oluştuğu grlmştir. Bu bağlamda sohbetlere en az  en fazla on beş kişinin katılması uygun görülmekte, bu sayının artması durumunda sohbet gruplarında sohbet hocası ile katılımcıların ilişkisinin ve bağlılığının zarar görebileceği ve sohbetten elde edilmesi beklenen manevi hazzın da azalabileceği düşünülmektedir. Sohbetlere cemaat müntesibi olan kadınların düzenli olarak katılmalarının beklendiği, cemaate müntesip olmayan misafir katılımcılara da olumlu bakıldığı grlmştir. Bu durum Erenköy Cemaatindeki kadın sohbetlerinin katı bir şekilde dışa kapalı olmadığını göstermektedir.

İkinci bölümde sohbeta kaynaklık eden metinler ve sohbetlerde hangi konuların işlendiğine odaklanılmıştır. Sohbetlerin metinsel düzeyde en önemli başvuru

kaynağının Erenköy Cemaatinin en önemli süreli yayını olan Altınoluk Dergisi olduğu tespit edilmiştir. Öncelikle Erenköy Cemaatinin manevi lideri olan Osman Nuri Topbaş'ın Altınoluk Dergisi'nde yer alan yazıları olmak üzere dergideki hemen hemen diğer tüm yazıların bir aylık periyotta okunup yorumlandığı görülmüştür. Sohbetlere Kur'ân-ı Kerîm'den bir bölümün ve çeşitli duaların okunması ile başladığı, ardından o hafta okunacak olan metne geçildiği ve son olarak da ikram yapıldığı görülmüştür. Formel olarak sohbetin seyrini oluşturan unsurlar bunlardır.

Sohbet katılımcılarının incelendiği bölümde sohbetteki en belirleyici öznenin sohbet hocası olduğu görülmüştür. Tayin edilmiş olması ve katılımcıların kendisini algılama biçimleri sohbet hocasının bu merkezi konumu edinmesindeki başat etkenlerdir. Katılımcılar sohbet hocasını anne, kardeş, abla, rehber, dert ortağı ve arkadaş olarak gördüklerini ifade etmişlerdir. Bu durum sohbet hocasının katılımcılar tarafından ailelerinden biri, sosyal ve dini konularda güvenip başvurdukları bir rehber olarak algılandığını göstermektedir. Bu durum sohbet hocasının sohbetler aracılığıyla katılımcıların hayatlarının her alanında küçük ya da büyük etkilere sahip olduğunu göstermektedir. Özellikle sohbetlerde ulaştıklarına inandıkları manevi hâl ve edindikleri dinî birikim katılımcıların hocalarına dinî bilginin aktarılması konusunda merkezi bir rol atfettiklerini göstermektedir. Bunların yanında sohbet hocasının sohbetin mekânsal ve zamansal planını oluşturması, sohbet katılımcılarıyla iletişim kurarken takındığı tavır, sohbet ortamı dışında katılımcılarla kurduğu ilişkiler ve katılımcılar arasında tesis ettiği samimiyet ve bağlılık onun katılımcılar gözünde oldukça önemli bir konuma yerleşmesini sağlamıştır.

Katılımcıların sohbetlere yönelme sebepleri arasında bağlılık arayışı, çevre edinme arzusu, aile etkisi, fitrata uygunluk ve manevi boşluğu doldurma arzusu gibi çeşitli sosyal, psikolojik, dinî ve manevi sebeplerin ön plana çıktığı görülmüştür. Bağlılık arayışı sebebiyle sohbetlere dahil olduklarını belirten katılımcılar, belirli bir seviyede dinî bilgi birikimine sahip olup bu bilgi seviyelerinin yaşadıkları toplumsal şartlarda yeterli olmadığını düşündüklerini vurgulamışlardır. Çevre edinme arzusu ile sohbetlere yönelen katılımcıların ise yeni çocuk sahibi olma ve evlenip şehir değiştirme gibi sebeplerle böyle bir ihtiyaç duydukları görülmüştür. Bu katılımcılar yeni sosyal

durumlarının sosyal çevrelerinde bir değişime veya sosyalleşme düzeylerinde bir azalmaya sebep olduğunu, dolayısıyla sohbetlerin sosyalleşme imkanlarını çeşitlendirebileceğini düşündüklerini belirtmişlerdir.

Mülakat yapılan katılımcılardan bazıları sohbetlerine dahil oldukları cemaatin belli bir sosyokültürel ve sosyoekonomik seviyenin üstünde oluşunun da bu çevreye dahil olmalarında etkili olduğunu vurgulamışlardır. Katılımcıların sohbetlere yönelmelerini sağlayan en önemli faktörlerden birinin de aile etkisi olduğu görülmüştür. Altı katılımcı anne-babalarının, eşlerinin veya kardeşlerinin aracı olması ile sohbetlere yöneldiklerini ifade etmişlerdir. Takip edilen sohbet grubunda Erenköy Cemaatindeki sohbetlerin fitratlarına uygun olduğunu düşünen ve bu sebeple bu sohbetlere katılmaya karar verdiklerini belirten katılımcılar da bulunmaktadır. İki katılımcı, sohbet esnasında kullanılan üslup ve seçilen konuların, bunun yanında sohbet hocası ve diğer katılımcıların kendilerine yaklaşımlarının fitratlarına uygun olduğunu düşündükleri için sohbetlere yöneldiklerini ifade etmişlerdir. Tek tek tüm katılımcılar tarafından telaffuz edilmese de elde edilen gözlemler sonucu fitrata uygunluk kriterinin tüm katılımcılar açısından önemli olduğu tespit edilmiştir. Son olarak katılımcıların önemli bir bölümü yaşadıkları ailevî, psikolojik sorunlar ile manevi olarak yetememe hâli olarak da adlandırılacak derûnî ihtiyaçlarının sohbetlere yönelmelerinde etkili olduğunu vurgulamışlardır.

Çalışmada hem sohbet grubunu oluşturan kadınların sosyal profillerini tespit edebilmek hem de sosyal profillerinin Erenköy Cemaatindeki sohbetlere yönelmeleri ve devam etmelerinde bir etkisi olup olmadığını inceleyebilmek amacıyla onlara yaşları, eğitim durumları, ekonomik durumları, meslekleri, medeni durumları ve şehre aidiyet duygularıyla ilgili birtakım sorular yöneltmiştir. Verilen cevaplar değerlendirildiğinde sohbet grubunu otuz ila elli yaş arasındaki kadınların oluşturduğu tespit edilmiştir. Bu durum çalışmada farklı yaş gruplarının görüşlerine ulaşılmasını da elverişli hale gelmiştir. Eğitim düzeyi açısından ilkokul, lise ve üniversite olmak üzere tüm eğitim kademelerinden katılımcıların bulunduğu tespit edilmiştir. Bu durum sohbetlerin her eğitim seviyesinden katılımcıya açık olduğunu göstermektedir. Ekonomik durumlarına

gelince mülakat yapılan katılımcılar ikisi hariç ekonomik açıdan orta ve üst seviyede olduklarını belirtmişlerdir.

Mülakatlarda katılımcılara sohbetlere katılmadan önceki dinî bilgi durumları da sorulmuştur. Katılımcılardan üçü ailelerinden dinî eğitim almadıklarını vurgularken iki katılımcı ailelerinden dinî eğitim aldıklarını diğer dört katılımcı ise Kur'an kurslarında eğitim aldıklarını ifade etmişlerdir. Bir katılımcı ise televizyonda yayınlanan programların dinî eğitimine katkı sağladığını ifade etmiştir. Verilen cevaplardan katılımcıların Erenköy Cemaatindeki sohbetlere katılmadan önce belli bir dinî bilgi birikimine sahip oldukları anlaşılmıştır. Bunun sonucunda onların dinî bilgi birikimlerini artırmak için sohbetleri önemli bir kaynak olarak gördükleri tespit edilmiştir.

Tezin ikinci bölümünde son olarak katılımcıların sohbet deneyimleri değerlendirilmiştir. Burada katılımcılara sohbetlerden beklentilerinin karşılanıp karşılanmadığı, sohbetlere devam etmelerinin kişisel ve sosyal hayatları ile hâl ve davranışlarında bir değişim meydana getirip getirmediği sorulmuştur. Katılımcıların cevapları sohbetlerin onların kişisel, dinî, ailevî ve sosyal hayatlarında birtakım değişikliklere sebep olduğunu göstermiştir. Katılımcılar sohbetler sayesinde dinî bilgi ve birikim açısından daha donanımlı hale geldiklerini düşünmektedir. Katılımcıların bir kısmı tesettüre girmelerinde veya tesettürlerine dikkat ediyor olmalarında en büyük etkenin sohbet olduğunu düşünmektedir. Bir kısmı ise sohbetlere katılmadan önce daha sabırsızken katıldıktan sonra daha sabırlı, anlayışlı, hoşgörülü insanlar haline geldiklerini ifade etmişlerdir. Bu durumun hem aile yaşantılarına hem de sosyal ilişkilerine olumlu yönde yansıdığını da vurgulamışlardır. Bazı kadınlar sohbetlere dahil olmadan önce herhangi bir yere gitmelerine izin vermeyen eşlerinin sohbet ortamlarını ve arkadaşlarını tanıdıktan sonra bu tutumlarını değiştirdiklerini belirtmişlerdir. Bu ifadelerden sohbetlerin bu kadınların sosyalleşme ve dinî sosyalleşme imkanlarını arttırdığı anlaşılmaktadır.

Katılımcıların ifadelerinden sohbetlerin onların arkadaş çevrelerinde bir değişime yol açtığı anlaşılmıştır. Katılımcılar sohbet ortamının sağladığı sosyal çevrenin kendilerine manevi ve sosyal anlamda yeterli geldiğini, sohbetlere katılmadan

önce içerisinde buldukları sosyal çevreyle irtibat kurmaya artık gereksinim duymadıklarını ifade etmişlerdir. Sohbetlere dahil olduktan sonra önceki arkadaş çevreleriyle irtibatlarının büyük ölçüde zayıfladığını ve bundan bir rahatsızlık duymadıklarını da vurgulamışlardır. Bu durumla alakalı olduğuna kanaat getirilen bir sonuç da katılımcıların sohbetlerden uzaklaşmaları durumunda ne hissedeceklerini ifade etmeleri istendiğinde ortaya çıkmıştır. Katılımcılar sohbetlerden uzaklaşmaları durumunda boşluğa düşeceklerini, maneviyatlarında bir azalma meydana geleceğini, huzursuz olacaklarını ve arkadaş çevrelerinden uzak kalacaklarını düşünmektedirler. Yani herhangi bir sebeple sohbetlerden uzak kaldıklarında edindikleri manevi kazanımlar ve dinî bilgilerin yanı sıra sosyal çevrelerini de kaybedeceklerine inanmaktadırlar.

Takip edilen sohbet grubundaki katılımcıların farklı sosyal profillere sahip oldukları tespit edilmişti. Bu durumun grup içerisinde bir sosyal hiyerarşiye yol açıp açmadığı katılımcılara sorulmuştur. Verilen cevaplarda katılımcılar arasında ekonomik durumlarından kaynaklı bir hiyerarşinin bulunmadığı, dahası böyle bir düşüncenin dahi olumlu karşılanmadığı özellikle belirtilmiştir. Bununla birlikte ekonomik durumlarının daha alt seviyede olduğunu ifade eden katılımcıların, maddi katkı gerektiren hayır faaliyetlerine diğer katılımcılara oranla daha az katılabildiklerini düşündüklerinden aradaki açığı kapatılabilmek arzusuyla maddi katkı gerektirmeyen hayır faaliyetlerinde daha fazla görev almaya çalıştıkları görülmüştür. Bu durumun sohbet grubu içerisinde açıkça ifade edilmeyen bir sosyal hiyerarşi oluşturduğu tespit edilmiştir. Ancak katılımcılar, sohbet hocasının herkesle eşit bir şekilde iletişim kurduğunu, işbölümünde herkese eşit sorumluluk verdiğini ve grup içerisinde oluşabilecek bir hiyerarşiyi engelleyici tedbirler aldığını özellikle vurgulamışlardır.

Sohbet grubu içerisindeki bağlılığın sağlanması ve pekiştirilmesi amacıyla faaliyete geçirilen bir uygulama dikkat çekici bulunmuştur. Sohbet hocası ensar-muhacir kardeşliğini modelleyerek sohbet katılımcılarından biri ile diğeri arasında kardeşlik kurmaktadır. Hiçbir sohbet katılımcısı bu uygulamanın dışında bırakılmamaktadır. Katılımcılar mülakatlarda bu uygulamaya değinmişler ve bunu manevi kardeşlik olarak adlandırmışlardır. Buna göre aralarında kardeşlik kurulan iki

katılımcı her gün birbirleri ile yüz yüze, buna imkan bulamazlarsa telefon ve sosyal medya araçları vasıtasıyla iletişim kurmalıdır. Birbirlerinin maddi ve manevi gereksinimlerini öğrenmeli ve sorunlarına çözüm bulmaya çalışmalıdırlar. Bu uygulama ile sohbet katılımcılarının birbirleri arasındaki iletişim ve bağlılığın kuvvetlendirilmesinin, bunun yanı sıra sohbetlere olan devamlılığın pekiştirilmesinin amaçlandığı görülmüştür.

Türkiye'deki dinî grupların yapısı, faaliyetleri, bu gruplara yönelen insanların böyle bir tercihte bulunmalarının sebepleri gibi konular üzerine yapılan çalışmaların son yıllarda giderek arttığı görülmektedir. Ancak bu dinî gruplara dahil olan kadınların faaliyetlerinin ve genel olarak dinî gruplar ile kadın dindarlığı arasındaki ilişkinin büyük ölçüde ihmal edildiği söylenebilir. Kadın sohbetleri ise tarikat özelliğini sürdüren cemaatler içerisinde yer alan kadınların faaliyetlerinin, bu faaliyetlerin organizasyonunun, bu kadınların sosyalleşme biçimlerinin ve sohbet deneyimlerinin anlaşılabilmesi için elverişli bir araştırma sahası sunmaktadır. Sohbetin tarikatların geleneksel özelliklerini modern döneme taşıyan özel karakteri göz önünde bulundurulduğunda Türkiye'de tarikat olma özelliğini koruyan farklı cemaatlerdeki kadın sohbet grupları üzerine yapılacak çalışmaların sohbet pratiğini ve onun kadın dindarlığı üzerindeki etkilerini daha iyi anlamamıza imkan sağlayacağını söylemek mümkündür.

BİBLİYOGRAFYA

- Abu Manneh, Butrus, “Hâlidiliğin Yükselişine ve Gelişmesine Yeni Bir Bakış”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, ed. Ahmet Yaşar Ocak, 1. Basım, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2005, s. 267-301.
- Agafonoff, Nick, “Adapting Ethnographic Research Methods to Ad Hoc Commercial Market Research”, *Qualitative Market Research: An International Journal*, vol: 9/2 (2006), s. 115-125.
- Akot, Bülent, “Tasavvufî İrşad Metodu Olarak Sohbetin Fonskiyonu”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 7, Sayı: 31 (Mart, 2017), s. 30-39.
- Algar, Hamid, “Devotional Practices of the Khalidi Naqshbandis of Ottoman Turkey”, *The Dervish Lodge*, ed. Raymond Lifchez, Oxford 1992, s. 209-228.
- _____, *Nakşibendilik*, çev. Asım Cüneyd Köksal, 1. Basım, İnsan Yayınları, İstanbul 2007.
- Altınoluk*, “100 Bin Eve Altınoluk”, Sayı: 247 (Eylül 2006), s. 1.
- Atacan, Fulya, *Sosyal Değişme ve Tarikat: Cerrahiler*, 1. Basım, Hil Yayın, İstanbul 1990.
- Atay, Tayfun, *Batı’da Bir Nakşî Cemaati: Şeyh Nazım Kıbrısî Örneği*, 1. Basım, İletişim Yayınları, İstanbul 1996.
- Bal, Hüseyin, “Dinî Grupların Anlamı, Sınıflandırılması ve Alevi-Bektaşî Gruplar”, *Zeitschrift für die Welt der Türken/ Journal of World of Turks*, Cilt: 3, Sayı: 3 (2011), s. 25-47.
- Bauman, Zygmunt, *Cemaatler: Güvenli Olmayan Bir Dünyada Güvenlik Arayışı*, çev. Nurdan Soysal, 1. Basım, Say Yayınları, İstanbul 2016.
- Baynal, Fatma, *Cemaat ve Tarikat Ekseninde Kadın*, 1. Basım, Rağbet Yayınları, İstanbul 2017.

- _____, “Kadınların Dinî Gruplara Yönelme, Katılma ve Bağlanma Nedenleri”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, c. 12, sy. 30 (2015), s. 141-179.
- Büyükkara, Mehmet Ali, “Dinî Grup Yapılarında Dine İlişkin Muhtemel Anlama ve Temsil Sorunları”, *Usûl Dergisi*, sayı: 7 (Ocak-Haziran 2007), s. 107-136.
- Ceyhan, Semih, “Tarikat ve Tekke Kavramlarına Dair”, *Türkiye’de Tarikatlar/Tarih ve Kültür*, ed. Semih Ceyhan, 1. Basım, İSAM Yayınları, İstanbul 2015, s. 27-50.
- Cezayirli, Gülay, “Dini Grup ve Toplumsal Grup”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: XXXVII, Sayı: 1 (1997), s. 365-375.
- Çakır, Ruşen, *Ayet ve Slogan: Türkiye’de İslami Oluşumlar*, 1. Basım, Metis Yayınları, İstanbul 1990.
- Çelik, Celalettin, “Dini Gruplar Sosyolojisi”, *Din Sosyolojisi*, ed. Mehmet Bayyığıt, 1. Basım, Palet Yayınları, Konya 2013, s. 277-302.
- _____, “Kentsel Dindarlık”, *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*, ed. Ünver Günay v.dğr, Adana 2006, s 81-111.
- Demireşik, Ömer Faruk, “Evlerinize, Yuvalarınıza Peygamber İkliminden Bir Demet Gül”, *Altınoluk*, Sayı: 245 (Temmuz 2006), s. 44.
- Efe, Adem *Dinî Gruplar Sosyolojisi (Isparta Örneği)*, 1. Basım, Dönem Yayıncılık, İstanbul 2013.
- Eickelman, Dale F., *The Middle East: An Anthropoligal Approach*, Prentice Hall, New Jersey 1981.
- Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatler*, 4. Basım, İFAV, İstanbul 1994.
- Ergül, Adem “Günümüzde Bir Sivil Toplum Kuruluşu Olarak Azîz Mahmud Hüdâyî”, *Azîz Mahmud Hüdâyî/ Uluslararası Sempozyum Bildiriler*, Üsküdar Belediyesi, İstanbul 2005, cilt: II, s. 557-566.
- Fichter, Joseph H., *Sosyoloji Nedir?*, çev. Nilgün Çelebi, 1. Basım, Anı Yayıncılık,

Ankara 2012.

Field, John, *Sosyal Sermaye*, çev. Bahar Bilgen vd., 1. Basım, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2008.

Freyer, Hans, *Din Sosyolojisi*, 1. Baskı, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1. Basım, Ankara 1964.

Furseth, Inger , Pal Repstad, *Din Sosyolojisine Giriş: Klasik ve Çağdaş Kuramlar*, çev. İhsan Çapcıoğlu, Halil Aydınalp, 1. Basım, Birleşik Yayınevi, Ankara 2011.

Günay, Ünver, A. Vehbi Ecer, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, 1. Basım, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 1999.

Gündüz, İrfan, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, 1. Basım, Seha Neşriyat, İstanbul 1983.

Hohman Zachary P. v.dğr. “Need for Belonging”, *Encyclopedia of Group Processes & Intergroup Relations*, ed. John M. Levine v.dğr., Londra 2010, s. 595-597.

Işıldar, Lale, *Tasavvuf ve kadın, Halveti Uşşâki topluluğu üzerine psikolojik bir inceleme*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Hitit Üniversitesi 2012.

İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, II, 9. Basım, Dergâh Yayınevi, İstanbul 2013.

Kara, Mustafa, *Din, Sanat ve Hayat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, 2. Basım, Dergâh Yayınları, İstanbul 1980.

_____, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, 1. Basım, Dergâh Yayınları, İstanbul 2002.

_____, *Metinlerle Osmanlı’larda Tasavvuf ve Tarikatlar/XVI. YÜZYIL: Tarikatların Yaygınlaşması*, 1. Basım, Sır Yayıncılık, İstanbul 2004.

_____, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, 1. Basım, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005.

_____, “İkinci Meşrutiyet Devrinde Dervişlerin Sosyal ve Kültürel Etkinlikleri”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, ed. Ahmet Yaşar Ocak, 1. Basım, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2005, s. 533-544.

Kayapınar, Mehmet Akif, “İbn Haldun’da Asabiyet”, *Geçmişten Geleceğe İbn Haldun: Vefatının 600. Yılında İbn Haldun’u Yeniden Okumak*, İstanbul 2006, s. 163-182.

Kehrer, Günter Ronald Robertson, Emile Durkheim, *Din Sosyolojisi*, 1. Basım, Vadi Yayınları, Ankara 1996.

Kılıç, Ahmet Faruk, “Din Sosyolojisinde Dini Grup Tipolojileri”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, Cilt:V, Sayı: 13 (Haziran, 2007), s. 38-57.

Kılıç, Rüya, “Osmanlı Devletinde Yönetim-Nakşbendi İlişisine Farklı Bir Bakış: Hâlidî Sürgünleri”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt: 7, Sayı: 12 (2006), s. 103-119.

Knysh, Alexandar, *Tasavvuf Tarihi*, çev. İhsan Durdu, 1. Basım, Ufuk Yayınları, İzmir 2011.

Kurt, Abdurrahman, *Din Sosyolojisi*, Sentez Yayıncılık, 5. Basım, Ankara 2013

Mardin, Şerif, *Din ve İdeoloji*, 11. Basım, İletişim Yayınları, İstanbul 2002.

Öngören, Reşat, “Tarikat”, *DİA*, XL, 95-105.

Özel, Ahmet, “Altın Oluk”, *DİA*, II, 537-538.

Peçe, Halil, “Dinî Çeşitliliğin Artması: Dinî Grupları Sınıflandırma Sorunu Bağlamında Tarikat-Cemaat Ayrımı”, *V. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi-Bildiriler Kitabı III*, İLEM, İstanbul: 2016, s. 189-200.

Raudvere, Catharina, *Çağdaş İstanbul’da Sufi Kadınlar*, çev. Damla Acar, 1. Basım, Kitap Yayınevi, İstanbul 2003.

_____, “Kentın Bugünü ile Geleceğine Bakış ve Dinî Cemaatler: Erişim ve

Görünürlük”, *Alevi Kimliği*, ed. Tord Olsson v.dğr., çev. Bilge Kurt Torun, Hayati Torun, İstanbul 1991, s. 241-254.

Saunders, Peter Sosyal Teori: Kentsel Sosyoloji, çev. Songül Doğrugetir, İstanbul 2013, s. 94-127.

Schimmel, AnneMarie, *İslâm'ın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık, 1. Basım, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001.

Silverstein, Brian, *Mystical Discipline in Modern Turkey: Ethics of Speech in the Practice of Islam*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), University of California 2002.

_____, “Sufism and Modernity in Turkey: From the Authenticity of Experience to the Practice of Discipline”, *Sufism and 'Modern' Islam*, ed. Martin Van Bruinessen v.dğr., Londra 2007, s. 39-60.

Subaşı, Necdet, *Din Sosyolojisi*, 1. Basım, Dem Yayıncılık, İstanbul 2014.

Şebnem, Sayı: 126 (Ağustos 2015), s. 41.

Taplamacıoğlu, Mehmet, *Din Sosyolojisi*, 3. Basım, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1983.

Tatlılıoğlu, Durmuş, “Dinî Cemaatlerin ve Tarikatların Fonksiyonel Analizi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. 8, sy. 3 (2008), s. 97-125.

Topbaş, Osman Nuri, *Altın Silsile*, 1. Basım, Altınoluk Yayın, İstanbul 2012.

_____, *Nebevi Bir Eğitim Metodu: Sohbet ve Âdâbı*, 1. Basım, Erkam Yayınları, İstanbul 2010.

Tosun, Necdet, *Bahaeddin Nakşibend-Hayati, Görüşleri, Tarîkatı [XII – XVII. Asırlar]*, 1. Basım, İnsan Yayınları, İstanbul 2002.

_____, “Erenköy Cemaati”, *Türkiye'de Tarikatlar/ Tarih ve Kültür*, 1. Basım, İSAM Yayınları, İstanbul 2015, s. 676-677.

_____, “Ramazanoğlu, Mahmut Sami”, *DİA*, 2007, XXXIV, s. 442.

_____, “Topbaş, Musa”, *DİA*, XLI, 248.

Uludağ, Süleyman “Sohbet”, *DİA*, XXXVII, 350-351.

_____, “Âdâbü’l-mürîd”, *DİA*, I, 336-337.

Yelken, Ramazan, *Cemaatin Dönüşümü: Geç Modern Dönemler İçin Bir Cemaat Sosyolojisi*, 1. Basım, Vadi Yayınları, Ankara 1999.

Yıldırım, Sunay, Menzil Nakşîliği kadın cemaati üzerine sosyolojik bir araştırma: Adıyaman Örneği, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi 2009.

Yılmaz, Hasan Kâmil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 15. Basım, Ensar Neşriyat, İstanbul 2012.

_____, “Esad Erbili”, *DİA*, XI, 348-349.

_____, “İslâm Tasavvufu: Soru ve Cevaplar”, *el-Lüma’*, Altınoluk Yayınları, İstanbul 1996.

_____, “Sohbet”, *Altınoluk*, sy. 110 (1995), s. 30.

Yücer, Hür Mahmut, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, 1. Basım, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.

Zarcone, Thierry, “Nakşibendiler ve Türkiye Cumhuriyeti: Zulümden, Yeniden Dinî Siyasi ve Toplumsal Mevkiye Ulaşma (1925-1991)”, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, ed. Mustafa Kara, 1. Basım, Dergâh Yayınları, İstanbul 2002, s. 530-536.

Zuckerman, Phil, *Din Sosyolojisine Giriş*, çev. İhsan Çağcıoğlu, Halil Aydınalp, 1. Basım, Birleşik Yayınevi, Ankara 2009.

Weber, Max *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla, 6. Basım, İletişim Yayınları, İstanbul

2004.

Weismann, Itzhak *Nakşibendilik*, çev. İrfan Kelkitli, 1. Basım, Litera Yayıncılık, İstanbul 2015.

Wirth, Louis, "Urbanism as a Way of Life", *The American Journal of Sociology*, sy. XLIV/1 (1938), s. 1-24.

http://www.erkamyayinlari.com/urun/dualar-ve-zikirler_1824.aspx?CatId=234

http://www.erkamyayinlari.com/urun/peygamberimizinhanimlari_1613.aspx?CatId=246
(24 Mart 2017)

http://www.erkamyayinlari.com/urun/uc-aylar-mubarek-gun-ve-geceler---ciltli--_1999.aspx?CatId=238 (24 Mart 2017).

<http://faslibaharkursu.com> (18 Mart 2017)

<http://www.gulberenk.com/gulberenk-programi-icin-randevu-bilgileri.html> (19 Mart 2017)

http://ihramcizadekizkurankursu.org.tr/kuran_egitimi (18 Mart 2017)

http://ihramcizadekizkurankursu.org.tr/yaygin_egitimin_icerigi_nedir (18 Mart 2017)

http://sehbalkulturmerkezi.org/?page_id=215 (18 Mart 2017)

<http://sehbal.org/hakkimizda> (18 Mart 2017)



EKLER

EK 1: Sohbet Adabı²²⁶

“Allah Teâlâ'nın rızâsını kazanmak için yapılan sohbetlerde, fuzûlî sözler edilmez. Çünkü bu manevî feyz-i ilâhînin nüzul ettiği manevi sofralardır. Bu sofraya giriş edeb ile çıkış da edeb ile olursa istifâde edilmiş olunur. Dünya kelâmına yer verilmez. Ayet-i kerime, ehâdis-i şerife ve ashâb-ı kirâm ve evliyâullahın menâkıbları, güzel halleri ve nasihâtları okunur. Meclisde kıraeti düzgün bir kimse mevcûd ise onun aşr-ı şerif okumasıyla başlanır.

Bu sohbetleri dinleyen can kulağı ile yani her türlü karanlıktan kendini muhafaza ederek dinlerse, hem hal, hem kal sahibi olmuş olur. Yazıp çizmeden, kalem mürekkebi kullanmadan âlim olur. Çünkü diğeri kitab ve defterde kalır. Bu ise dimağda, hafızada kalır. Bu davranışlar sonunda dinleyen bilgi sahibi olur. Fakat âlim olduğunu kendisi de bilmez ve böyle bir iddiada bulunmaz.

Sohbetlere saatinde başlayıp gene vaktinde bitirmek gerekir. Lüzumundan fazla uzatmak muvafık değildir. Sohbet ayrılışında nasıl ki, insan yabancı bir memleketde olsa ve oranın lisanını bilmediği için, işini bitirdikten sonra oradan sessizce ayrıldığı gibi hal hatır sormadan “Esselâmü aleyküm” demek kâfi gelir. Çok kimseler bu hususa dikkat edemezler. Aldıkları feyz ve huzuru hemen kaybederler. Yani elleri boş dönmüş olurlar.

Sâlikler gece evrâdlarına devam etmekle beraber sohbetlerini de ihmâl etmemelidirler. Sohbet diğeri yapılan zikir ve evrâdın mütemmimidir, denilmektedir. Yani diğeri ibadetlerin tamamlayıcısı manasınadır. Sohbetlerde, dünya kırı ve muhabbeti gönülden çıkar. Onun yerini Allah ve peygamber sevgisi doldurur. Orada bulunan kimseler geldiğinde ne kadar yorgun ve neşesiz olsalar da, meclisten ayrıldıklarında ne yorgunluk ne neşesizlikleri kalır. Çünkü gönlünden dünya kederi ve yorgunluğu çıkmış, yerine Allah, peygamber sevgisi yerleşmiştir, dinçdir, huzurludur.

²²⁶ Sâdik Dâna, “Sohbet Adabı”, *Altınoluk*, sy. 291 (2010), s. 31. Sâdik Dâna mahlası, Erenköy Cemaatinin Osman Nuri Topbaş'tan önceki manevî önderi olan Musa Topbaş'a aittir. Bk. Tosun, “Topbaş, Musa”, *DİA*, XLI, 248.

Muhterem üstazımız Mahmûd Sami kuddise sirruh hazretlerinin Anadolu'dan gelen her müntesibine ilk sualleri: “Nasıl, sohbetler yapılıyor ve âdabına dikkat ediliyor mu?” olurdu. Hem sohbet yapılan hem de âdabının gereği yerine getirilen sohbetlerin tadı, zevki tarif edilemez. Çünkü orada bulunanlar huzur içine dalarlar. Bilhassa sohbet eden selâhiyetli bir kimse olursa onun tasarrufu ile dinleyenler arasında birbirlerine karşı sevgi, saygı, samimiyet, hülâsa her türlü tecelliler zuhur eder. Bunun zevkini alan kimse işini gücünü, ailesini, çoluk çocuğunu ihmâl ederse hataya düşer ve günahkârlardan olur.

Rabbımız Teâlâ ve Tekaddes Hazretleri cümlemizi ince görüş ve feraset sahibi kullarından eylesin! Âmin.”

EK 2: Bir Sohbet Örneği²²⁷

[Sohbete hazırlık yapılıyor. Sohbet hocası selam vererek sohbetin yapılacağı odaya giriyor. Bazı müntesipler odada hazır beklerken bir kısmı hoca ile beraber sohbetin başlama vaktine beş dakika kala odaya giriyor. Sohbet grubunun tamamının odada yerlerini alması bekleniyor. Ayrıca bu esnada sohbet hocası hafif bir tebessümle gelenlerle göz teması kurup başını sallayarak selamlaşıyor. Sohbet grubundan birkaç kişi eksik olmasına rağmen sohbetin vakti olan saat 14:00’da sohbete başlanıyor. Sohbet hocası tevbe ve istiğfar duası ile giriş yaptıktan sonra şöyle devam ediyor:]

Peygamber Efendimiz Hz. Muhammed Mustafa’nın (sav) ruhu şerifleri için onun âli, ashâb-ı kirâm, enbiyâ-i izâm, meşayih-i zevi’l-ihirâm hazerâtının ruhları için, bilhassa Nakşî silsilesinden Hz. Ebu Bekir es-Siddîk (r.a) hazretlerinden günümüze kadar gelen Şâh-ı Nakşibendî hazretlerinin, Tâha’l-Harîrî, Muhammed Esad Erbilî, Sami Efendi hazretlerinin, Musa Efendi hazretlerinin ruhları için, üstadımızın [Osman Nuri Topbaş] ruhaniyeti için, ömrüne bereket, irşadına kuvvet, bizlerin de feyiz ve bereketten istifade edebilmemiz için, ölmüşlerimizin ruhu, sohbetimizin feyizli bereketli ihlaslı olabilmesi için, Allah rızası için, üç İhlas bir Fatıha-i şerif mea’s-salavât.

[Katılımcılar tarafından dua edildikten sonra içlerinden biri sesli bir şekilde Kur’ân-ı Kerîm’den bir bölüm okuyor ve sohbet metnine geçiliyor. Hoca sohbet metninin, Şebnem Dergisi’nde yer alan Osman Nuri Topbaş’ın “Gönül İkliminden İnciler” adlı yazısı olduğunu katılımcılara söylüyor ve şöyle devam ediyor:]

“Muhabbetin kantarı fedakarlıktır. İmanın alameti merhamettir. Merhametin alameti infaktır. İnfakın alameti kişinin fedakarlık yapmasıdır. Muhabbetin kantarı fedakarlıktır. Yaklaşan bu hayırlı günlerde [Ramazan ayı kastediliyor] Allah’ın muhabbet ve rızasını üzerimize daha çok celbetmek için en güzel nişanesi de yetim, kimsesiz, muhtaç ve fakirlerin bize zimmetli olduğunu unutmamaktır. Molla Cami ne güzel buyuruyor. “Gönül al! (Çünkü gönül almak) hacc-ı ekberdir. Bir gönül, binlerce Kâbe’den daha

²²⁷ Burada çalışma için takip edilen sohbet grubunda 16 Mayıs 2017’de sohbet hocası tarafından yapılan bir sohbetin ortamı tasvir edilmeye çalışılmış ve sohbet konuşmasının belirli bölümleri verilmiştir. Köşeli parantez içerisindeki ifadeler çalışmanın yazarına aittir.

iyidir. Kâbe, Âzeroğlu İbrahim'in yaptığı binadır. Gönül ise, Celil ve Ekber olan Allâh'ın nazargâhidir." Burada kastedilen gönül, herhangi bir gönül değil her haliyle Cenâb-ı Hakk'a yakın olan, dost olan bir gönüldür. Nazargâh-ı ilahi olan böylesi bir gönlü hoşnûd edebilmek, Cenab-ı Hakk'ın rızasına da vesîledir. [Sohbet hocasının metni okurken, bazı cümleleri vurgulu bir şekilde ifade ederek ve müntesiplerle göz teması kurarak metni rutin okumanın ötesine taşımaya çalıştığı görülüyor.]

(...)

Tasavvuf kişiyi benlikten çıkartıp nefsî olarak konuşup yaşamaktan çıkarır, ümmet şuuruna sokar, aynı şekilde toplumu da. Hani bir söz vardır "Bana dokunmayan yılan bin yaşasın" diye, öyle bir şey yok. Yeryüzünün neresinde bir müslümanın canı acıyorsa bizim de canımız acır. Müslüman dertlidir. Kimin derdi ile? Ümmetin derdi ile. Dertlenmeliyiz! [Bunları söylerken sohbet hocası hem tonlamaları hem de mimikleriyle vurgular yapıyor. Katılımcılar da "evet", "çok doğru", "çok çalışmamız gerek" gibi ifadeler kullanıp başlarını sallayarak bu hitaba heyecanla karşılık veriyorlar.] Bir elin beş parmağı gibidir müslümanlar. Mevlana ne diyor: "Şems bana bir şey öğretti. Yeryüzünde bir kişi üşüyorsa senin ısınmaya hakkın yok." Bazen bakıyoruz kardeşlerimize de çok güzel hizmetler yaparken -ki Allah rızası için hizmet yapılıyor, yetimlere, öksüzlere, gariplere- bazen başkalarının önüne taş koyabiliyorlar. Hepimiz her yere yetişemeyebiliriz. Ben dememek lazım. Bugün varız yarın yokuz. Nefsî değil ümmetî şuur ile hareket etmek lazım.

(...)

Gerçek servetimiz infak ettiklerimizdir. Geçen hafta okumuştuk en büyük infak, ilim infakıdır. Nitekim Hz. Aişe'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber'in [Hoca ve katılımcılar aynı anda sesli bir şekilde salavat getiriyor. Bu durum hocanın tebessüm etmesine sebep oluyor ve başını bunu onaylıyormuşçasına sallıyor ve metni okumaya devam ediyor] ailesi bir koyun kesmiştir. Birçok kimseye infakta bulunduktan sonra, Hz. Peygamber (sav) koyundan geriye ne kaldığını sordu. Hz. Aişe "Sadece kürek kemiği kaldı" cevabını verince Peygamber Efendimiz (sav) "Desene bir kürek kemiği hariç hepsi bizim oldu" buyurdu. İslâm insana madde ile mana arasında bir denge

programı takdim eder. Bedensiz bir namaz, oruç olmaz. Diğer ibadetler de ancak bedenle ifâ edilebilir. Lakin ruhsuz da olmaz. Ruhî heyecan, gönül vecdi, kalbî rikkat ve hassâsiyet kaldırıldığında din, kuru bir şekil ve iskelet haline getirilmiş olur. Cenab-ı Hak ayet-i kerîmede şöyle buyurur: “Mü’minler gerçekten felah bulmuşlardır. Onlar ki namazlarını huşû ile kılarlar. [Ayetin Arapçası da okunuyor ve bu ayetin devamında gelen ve sohbet metninde yer almayan ayetler de hoca tarafından hem Arapça hem Türkçe olarak okunuyor. Sohbet hocası hafız olduğu için sohbet metnini bu yönde zenginleştirmeye çalışıyor. Sohbet, haftanın metninin hocanın yorumlarıyla birlikte 45 dakikada tamamlanması ve yine hoca tarafından yapılan bir dua ile sona eriyor.]

