

Oryantalist İmgelemin İnşasında İstanbullu Bir Tekke: Rifâi Âsitânesi

Muharrem Varol

İstanbul Üniversitesi

18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren İstanbul'a gelen yabancı seyyahların genelde ziyaret ettikleri iki tekke vardı. Bunlardan bir tanesi Pera'da bulunan Galata Mevlevîhânesi, diğeri ise Üsküdar Menzilhâne Yokuşu'ndaki Rifâi Âsitânesi idi. Her iki tekke de Batılı seyyahların dikkatini çeken sıra dışı uygulamalara ev sahipliği yapmaktaydı. Beyaz tennureleriyle kendi eksenleri etrafında yorulmaksızın dönen Mevlevî dervişlerinin otantik görüntüsü şüphe yok ki çok cazipti. İstanbul'un öte yakasındaki Rifâi dervişlerinin şöhreti de en az Mevlevîlerinki kadar yaygındı; ama bir o kadar da ürkütücü. İlkine "whirling" (dönen) sıfatı yakıştırılırken, ikincisine ise "howling" (höyküren) nitelemesi yapılmış ve pek çok seyahatnamede onların bu "oryantal" halleri teferruatıyla tasvir edilmişti.

Bu çalışmada, Batılı seyyahların kalemleriyle anlatageldikleri ve bazı ressamların ise fırçalarıyla tasvir ettikleri Rifâi Âsitânesi'nin algılanma durumu işlenecektir. Rifâîliğe ve benzeri tarikatlara mahsus özel âyinlerinden bahsedilerek, kısa bir tekke tarihçesi verilecektir. Esasen, bu zikir merasimlerinin yabancı misafirler üzerinde ne tür bir etki bıraktığı ve bu algılamaların genelde şark, özelde ise Osmanlı

coğrafyası bağlamında üretilen umumi telakkiler içerisindeki konumuna temas edilecektir. Bununla beraber, bilhassa Oryantalizm akımının genel çerçevesinde bu tür betimleme ve tasvirlerin hem İslam hem de doğu hakkında oluşturulan olumsuz ve önyargılı imaja hangi açılardan katkı sundukları sorunsalı üzerinde durulacaktır. Fakat, burada radikal bir Oryantalizm eleştirisine yer verilmeyeceği gibi, özellikle İslam ve Osmanlı geleneği içerisinde bu tür âyinlerin ne şekilde karşılandığı sorusuna da cevap aranılacaktır. Zira, genelde tasavvuf özelde Rifâîlik türü tarikatlar tarih içerisinde bazı İslam ulemasının keskin eleştirilerine muhatap olmuştur. Bu manada, incelemeye çalışacağımız Rifâî Tekkesi'ne de doğrudan doğruya bir Osmanlı münevveri tarafından yöneltilmiş olan esaslı bir tenkide yer verilecektir. Keza, son dönem Osmanlı bakiyesi bazı kalem erbabının da bu tekke üzerindeki kişisel gözlemlerinden hareketle, oryantalist ve yerli bakışı bir parça mukayese etmek imkânı olacaktır.

12. yüzyılda Ahmed el-Rifâî (ö. 1182) tarafından temeli atılan Rifâîyye tarikatının¹ en önemli özelliklerinden birisi kendine mahsus âyinleri olsa gerektir. Hemen hemen her dönem bu âyinlerin icra edilmiş şekli insanların merakını mucip olmuş ve ilgiyle karşılanmıştır. İbni Battuta'nın seyahatnâmesinde, böylesi bir Rifâî âyini bütün yönleriyle anlatılır. Vâsıt şehrinin dışında ziyaret edilen bir Rifâî ribatında Ahmed Rifâî neslinden gelen bir şeyhin rehberliğinde yapılan zikir sırasında yakılan ateş içerisine giren ya da kor halinde ateşi ağzına alan dervişlere hiç bir şey olmadığına şahitlik eden Ebu Abdullah Muhammed ibn Battûta, başka örnekler de vererek yaşanan olayın gerçekliğini kanıtlamaya çalışır². Rifâî zikirleri diğer emsalleri gibi hem oturarak hem de ayakta icra edilir. Diğer bir ifadeyle, hem “kuudî” hem de “kıyâmî” türdendir. Son derece coşkulu ve heyecanlı bir zikirdir. Zikrin belki de en hararetli anında Ahmed Rifâî'ye atfedilen bir

.....

1 Ahmed el-Rifâî'nin hayatı ve kurduğu tarikatın doktriner yapısı, esasları, âdâp ve erkânı, şubelerinin çeşitleri hakkında bkz. Mustafa Tahralı, “Ahmad Al-Rifâî (512-578-1118-1182) Sa Vie, Son Oevre et Sa Tariqa”, Université de La Sorbonne Nouvelle, Basılmamış Doktora Tezi, Paris 1973; a. mlf. “Rifâîyye”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXV, 99-103.

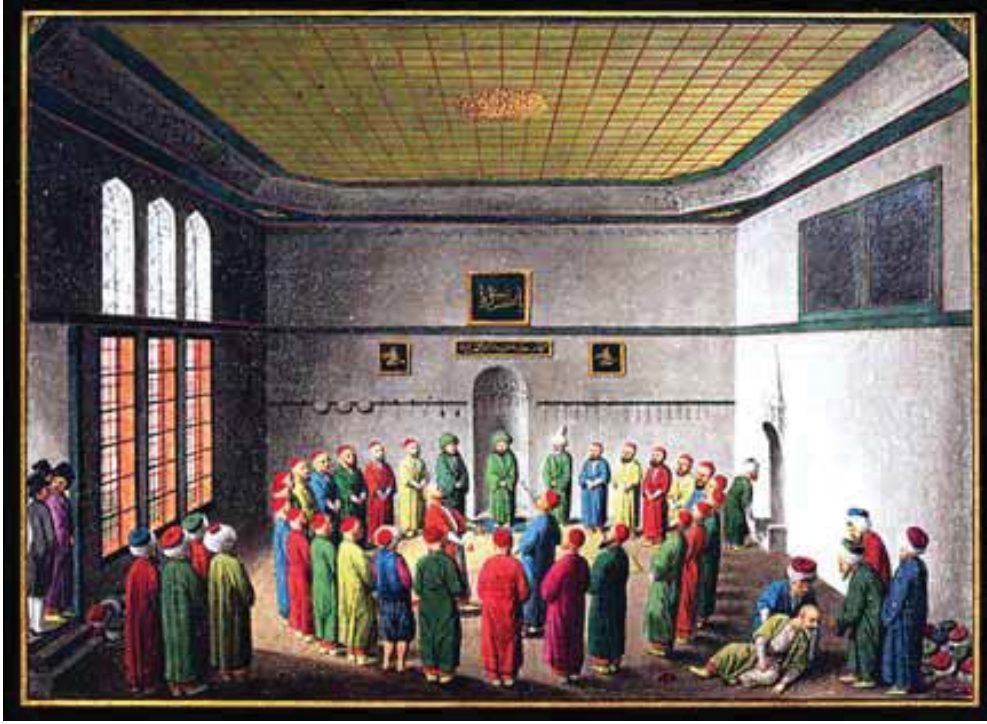
2 Ebu Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, İbn Battûta Seyahatnâmesi, Çev. A. Sait Aykut, YKY, İstanbul 2000, I, 260 vd.

keramet sırasında zuhur ettiğine inanılan ve onun yolundan gidene bahşedilmiş bir özellik olarak tanımlanan “Bürhân” isimli özel bir merasim daha icra edilir. Kılıç, şiş, topuz ve tığ gibi aletler yanak, gırtlak, karın ve kol gibi vücudun muhtelif bölgelerine sokulur veya orijinal ifadesiyle “darp” edilir. Ayrıca, bir mangal üzerinde kor haline getirilmiş kızgın demirler -ki bunlara gül³ denir- vücudun çeşitli bölgelerine sürüldüğü gibi bizzat ağız ve dil yoluyla yalanmak suretiyle, adeta tarikatın hak olduğunun bir bürhânı, yani delili olarak bütün insanlara gösterilmek istenir⁴. Ancak, bu uygulamanın Rifâilik tarikatının bütün mensuplarınca uygulandığı hususu hakkında şimdilik net bir şey söylemek mümkün görünmemektedir. Fakat, 19. yüzyılın sonlarında Yıldız Sarayı’nın Rifâî mensubu bir kâtibinin tercüme ettiği Rifâilik kitabında, bu sıra dışı özelliklere vurgu yapılırken her Rifâî dervişinin bu şekilde âyin yapmadığı anlaşılır⁵.

Sıra dışı ve tabiatıyla ürkütücü özelliğe sahip bu zikir yöntemi “aktab-ı erbaa” diye anılan dört büyük tarikat kurucusuna atfedilen bir takım fizik ötesi hal ve makamların, kurdukları tarikata sirayeti şeklinde yorumlanmıştır. Diğer bir ifadeyle, bu “kerametler” kardeş olarak telakki edilen Kadiriyye, Rifâiyye, Bedeviyye, Desukiyye ve Sâdiyye tarikatlarındaki zikir pratiklerinde sık görülen ortak bir özelliktir. Âdet, âdâp, erkân ve ritüel açısından benzerlikleri görülen bu tarikatlar bilhassa zikir âyinleri açısından bazı yönleriyle türdeş özelliklere sahiptir. “Kadiriyyede vecd halinde ateşe dalmak, Rifâilerde harp aletlerini

.....

- 3 Lucy M. J. Garnett, bu gülün sembolik bir mana içerdiğini belirterek, Rifâilik geleneğine manevi pir ve üstad addedilen Şeyh Abdülkadir-i Geylani’den mülhem olarak alındığından bahseder (A. mlf, *Mysticism and Magic In Turkey*, New York 1912, s. 119).
- 4 Ömer Tuğrul İnançer, “Rifâilikte Zikir Usulü ve Musiki”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi (DBİA)*, İstanbul 1994, VI, 330-331.
- 5 “Tarikat-ı aliyye-i Rifâiyyenin bazı dervişânında âteşin hâsiyyet-i ihrâkiyyesini yani yakışını izâle etmek hayye ve akrep gibi bi’t-tabi fitratında incitmek olan hayvanâtın muktezâ-yı tabiatlarını tahvil eylemek âlet-i cârihanın kesîşi tesirsiz bırakıp kesse dahi zarar vermemek zehr-i helâhil olsa te’sîr etmemek misillü ...”, (*Hazret-i İmâm Rifâî Kutb-i Muazzam ve Garv-i Azam Ebu’l-alameyn es-seyyid Ahmed er-Rifâî el-Hüseynî el-Kebîr Hazretlerinin Tehzîb-i Ahlâka Dair Bazı Hikemiyât-ı Celileleridir*, Tercüme: Kâtib-i Sâni Kadri Efendi, Malumat Matbaası, İstanbul 1313, s. 4.)



vurma, Bedeviyyede kızgın sac üzerinde Allah'ı zikretmek ve Sâdiyyede tokmak kullanmak”⁶ gibi enteresan yöntemler mevcuttur. Bahsi geçen zikirlerin müşterek bir şekilde icra edildikleri de malumdur. Örneğin, Devse⁷ (devsiye) âdeti Sâdîlere ait olmasına rağmen Rifâî şeyhleri tarafından da icra edilir. Aşağıda da görüleceği gibi, yabancıların nazar-ı dikkatini celbeden en mühim âyinlerden birisi de budur⁸.

Bu gibi sıra dışı âyinler Avrupalı seyyahların ve ilim adamlarının dikkatlerini çekerek çeşitli yorumlarda bulunmalarını sonuç

.....

6 Derya Baş, *Seyyid Ahmed el-Bedevî Tarikatı ve İstanbul'da Bedevîlik*, Kitabevi, İstanbul 2008, s. 456-58.

7 Sadîyye tarikatının pîri Sadeddin Cebavî'nin oğlu Şeyh Yunus'tan istenen bir keramet üzerine şeyhin at üzerinde sırça kapların üzerinden hiç biri kırılmadan geçmiş olduğu aktarılır. Mısır gibi yerlerde büyük bir geleneğe dönüşen bu merasimin icrası sırasında olumsuz sonuçların meydana gelmediği halde, yine de 1881'de Mısır Hidivi tarafından yasaklandığı bilinmektedir (Recep Uslu, “Devse”, *DİA*, İstanbul 1994, IX, 253-254)

8 Devse âyinin hastaların şifa bulması için istimal edilmiş şekli ve uygulama öncesi okunması gereken dualar için bkz. Hür Mahmut Yücer, Şeyh Sadeddin Cebavî ve Sadîlik, İnsan, İstanbul 2010, s. 330-337.

vermiştir. Örneğin, Mısır üzerine yaptığı etnografik ve folklorik araştırmalarının yanı sıra, bilhassa *Binbir Gece Masalları* çevirisi ve İngilizce-Arapça sözlüğüyle tanınan büyük şarkiyatçı Edward William Lane'nin (ö. 1876) tarikatlara yönelik olumsuz yorumlarının arkasında bu türden tasavvuf âdetlerinin olduğu bilinmektedir⁹. Öyle ki doğrudan doğruya Sâdilere ait Devse âyinine eserinde müstakil bir kısım ayırmış ve bu ritüeli ayrıntılarıyla işlemiştir¹⁰. Keza, Mısır'da bulunan Rifâî ve Sadîlerin, evlerde bulunan zehirli akrep ve yılanları ortadan kaldırmak yani etkisiz hale getirmek suretiyle geçimlerini temin ettiklerine dair malumat da başka oryantalist yazarların eserlerinde bulunabilir¹¹.

Bu olağan dışı özellikler uzmanların yanı sıra sıradan seyyahların da dikkatlerini çekmiştir. Aşağıda daha detaylı bir surette anlatacağımız bu algılamının antropolojik bir takım izahları mevcuttur. Zikreden bir beden veyahut ileri geri hareket halinde Kur'an okuyan bir kişinin sükunet haline kıyasla aldığı hallerin rasyonalite karşıtı bir takım değerlendirmelere kapı araladığı görülebilir. Bu bağlamda, seyyahlar, eğitimciler ve sömürge idarecileri, Viktoryen çağda yaşayan Avrupalıların ırkî üstünlüklerini göstermek amacıyla bu türden ritüelleri eserlerine dâhil etmişlerdir¹². Dolayısıyla, bu çeşit bir yaklaşımın klasik oryantalist bir tavır olduğu gözden kaçmaz. İşte tam da böylesi bir perspektifte, Üsküdar'daki Rifâî Âsitanesi'nin içinde icra edilen zikir merasimleri hakkında yazılanların Oryantalist algının gelişimine çeşitli açılardan katkıda bulunduğu görülür. Zira, tekkede yaşananlar ve oradaki manzaraya şahit olanların olayları aktarım üslupları Oryantalist iddiaları meşrulaştıran bir takım unsurlar taşır.

.....

9 E.W. Lane'nin hayatı ve tarikatlara yönelik yorumları için bkz. Süleyman Derin, *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, Küre, İstanbul 2006, s. 110-122.

10 *A.g.e.*, s. 122.

11 J. P. Brown, *The Dervishes or Oriental Spiritualism*, London: Trubner and Co. 1868, s. 245-246.

12 Gregory Starret, "The hexis of Interpretation: Islam and the body in the Egyptian Popular School", *American Ethnologist*, Vol. 22, No. 4 (Nov., 1995), s. 954.

Üsküdar Rifâi Âsitânesi

Rifâi tarikatı Anadolu'nun İslâmlaşmasına muvazi bir surette bu coğrafyada yerini almış olmasına rağmen, başkent İstanbul'da yayılışı fazlasıyla geç bir döneme tesadüf eder. Zira, Rifâilik her ne kadar sünni bir tasavvuf ekolü olsa da bilhassa âdâp ve erkânında görülen Şii unsurlar ile âyinlerin muhtevâsından olsa gerek ulemanın tepkisini üzerlerine çekmemek amacıyla erken dönemde payitahttaki teşkilatlanmaları tehir edilmiş gibidir. İlgili literatürde söz konusu tarikatın İstanbul'da yer bulması 16. yüzyılın sonları olarak gösterilmekte ve Üsküdar İnadiye'de merkez tekkenin kurulması ile 18. yüzyılın ilk yarısından itibaren süratle diğer semtlere yayıldığı belirtilmektedir¹³. Bu merkez tekke, bahsini ettiğimiz Rifâi Âsitânesi olup, Mehmed el-Hâdidî tarafından Tavaşi Hasan Ağa camiinin karşısında inşa ettirilmiştir. Aslına bakılırsa, tekkeyi yaptıran kişi hakkındaki bilgi tartışmalı olmakla beraber, bânisinin Seyyid Ahmed Efendi isminde bir zât olduğu ve tekkeyi daha sonra onaran ya da genişleten kişinin ise Defterhâne Emîni Yusuf Rıza Efendi (ö. 1828) olduğu bilinmektedir¹⁴. Bu tekkenin tarihi hakkındaki detaylar daha önce yapılan bazı çalışmalarda ortaya konulduğu için burada değinilmeyecektir¹⁵.

.....

13 Tasavvuf tarihi çalışmalarının önemli isimlerinden Ekrem Işın'ın İstanbul'daki Horasan ve Türk asıllı tarikatların başat özelliğine vurgu yaparak Arap orijinli sufi akımların ancak bir Türk tarikatı şemsîyesinde bu bölgede intişar edebildiği hakkında öne sürdüğü tezler kanaatimizce mühimdir. Kâdirilik gibi bir tarikatın Eşrefoğlu Rumî üzerinden taban bulması ve diğer Arap kökenli tasavvuf akımlarının ise bu zemin üzerinde ilerleyebildiklerini öne süren Işın, Rifâilik tarikatının da başkentteki teşkilatlanmasını bu çerçevede inceler (Ekrem Işın, "Rifâilik", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, (DBİA), İstanbul 1994, VI, 325-326). Ayrıca, Rifâi Âsitânesi için bkz. M. Baha Tanman, "Rifâi Âsitânesi", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (DİA), XXXV, 98-99.

14 Tekkenin kuruluşuna dair tartışmalı hususlar için bkz. Erkan Övüç, "Bir Osmanlı Sokağı'nın Tasavvuf Merkezli Tahlili: Üsküdar İnadiye Caddesi Örneği", MÜSBE Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2007, s. 68-70.

15 Yukarıda dipnotlarda adları geçen çalışmalar nispeten tekkeye yönelik önemli malumatı aktarmakla beraber, tam anlamıyla tekkenin sosyo-ekonomik ve kültürel yönünü ortaya çıkartmamıştır. Bu vesileyle yaptığımız çalışma sırasında tesadüf edilen yeni bilgiler ise tekkenin en son şeyhi hakkında tasarladığımız başka bir etütte kullanılacağı için burada ayrıntılara girilmeyecektir.

Büyük bir Şark coğrafyası içerisinde İstanbul gibi tarihî şehirlerden birisinde mevcut bulunan böylesi bir mekânının şöhreti kente gelen gezginlerce çok iyi bilinmekteydi. Nitekim, 19. yüzyılın ortalarında Türkiye hakkında ilk gezi rehberini basan İngiliz matbaacı John Murray'in belirttiğine göre; çok sayıda kişi tekkeye uğruyordu¹⁶. Hakikatten İstanbul'a gelen bazı seyyahların münferit ziyaretlerinden başka, bazen sayıları yüzü geçen toplulukların tekkeyi görmeye geldikleri ve zikir merasimlerini merakla izledikleri resmi olarak kayıt altındadır¹⁷. Buraya gelen seyyahlara yönelik hazırlanan rehberlerde tekke önemli bir yer işgal etmeye devam etti. Galatasaray Lisesi müallimlerinden Ernest Manbour'un 1925'de hazırladığı bir rehberde de Üsküdar'daki bu tekkeyi ziyaret edenlerin bahşiş bırakması gerektiğinden bahsedilir¹⁸. Bu durum, tekkenin zaman içerisinde tabiri caiz ise turistik bir mekân haline dönüştüğünü gösterir.

Emperyalizmin Keşif Kolu Olarak Oryantalist Söylem

Seyyahların ilgisini kazanmış bu tekkenin Oryantalizm olgusuyla çok yakından bir ilişkisi vardır. 18. yüzyılın sonlarından itibaren sistematik bir gelişim seyri kazanan¹⁹ Oryantalizm düşüncesini besleyen ana unsur şarkın keşfedilmesi ihtiyacıdır. Elbette, bu olgunun inkişaf etmesinde ve özellikle akademik anlamda bir temele oturmasında seyahatlerin rolü büyüktür. Çeşitli kimlik ve amaçlara sahip seyyahların Şarkı dolaşmaları neticesinde hatırı sayılır bir hatırat ve

16 Thierry Zarcone, "Western Visual Representations of Dervishes from the 14th Century to Early 20th", *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies*, 6 (March 2013), s. 53.

17 Örneğin, II. Abdülhamid'e sunulan bir raporda Üsküdar mutasarrıfı, kadın-erkek toplam 160 ecnebi gezginin Üsküdar iskelesinden İnadiye'deki Rifâi dergâhına geldiklerini belirtmiştir (Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Yıldız Parekende Zaptiye (Y.PRK.ZB), nr. 36/63, 14 Mart 1906-1 Mart 1322). Keza, aşağıda daha ayrıntılı bir surette bahsedilecek olan bir zikir sırasında 60 kadar kadın erkek yabancı seyyahın tekkede olduğu zikredilmiştir (BOA, ZB, nr. 350/76, 9 Mayıs 1900-9 M 1318).

18 *Rehber-i Seyyahîn*, İstanbul 1925, s. 362'den naklen, Övüç, a.g.t, s. 81.

19 Edward W. Said, *Orientalism*, Penguin Books, London 2003, s. 42; Süleyman Derin, *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, s. 19.

seyahatname literatürünün oluştuğu²⁰ ve özellikle resim sanatının el verdiği ölçüde anlatılanların desteklenmeye çalışıldığı bilinmektedir²¹. Her iki açıdan da Üsküdar'daki Rifâi tekkesinin oryantalist bakış açısını pekiştirecek bir malzeme sunduğu görülür.

Edward Said, oryantalizm kavramını batının doğuyu nesneleştirdiği bir iktidar, hegemonya ya da tahakküm ilişkisi bağlamında kullanır. 19. yüzyıl kolonyal sistemini besleyen bu hareket emperyalist odakların inşa ettiği sentetik bir doğu algılamasına dayanır²². Güçler dengesinin meydana getirdiği bir kurban olarak doğu coğrafyası, batının “didik didik ettiği” ve araştırdığı “edilgen” bir alan olmakla beraber, genelde ortaya çıkartılan tablo gerçek olmaktan çok düşlerdeki bir doğuyu yansıtmaktadır²³. Bu sebeple, doğu genel olarak girift olanı ve karmaşıklığı temsil ederken, batı ise iyinin veya kötünün, doğrunun veya yanlışın kendisine göre belirlendiği bir değerler bütünü olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla, Napolyon sonrası oryantalizmin tamamen bir kurma-yapma-etme-oluşturma biçimi olduğu öne sürülmüştür²⁴. Böylesi bir anlayışla doğunun bir çeşit “öteki” ve hakir görülme suretiyle romanlardan seyahatnamelere, gravürlerden resimlere kadar betimlenen çeşitli sahne ve figürlerde, geneli yansıtmaktan çok algılardaki şablonu doğrulatmaya ve meşrulaştırmaya yönelik seçkici bir muhtevaya sahip olduğu görülür. Başka bir ifadeyle, batının gözünde doğu; akıldışı, ilkel, bağımlı, vahşi, şiddet ve cinsellikte sınır tanımayan bir barbarlık olarak takdim edilir. Osmanlı topraklarında da bulunmuş Théophile Gautier'den yapılan bir iktibasla söylenecek olursa, Oryantalist sanatkarlar bu “pitoresk barbarlığın kaybolacağını sezinleyerek” (!) bunları kaydetmek ya da resmetmek suretiyle

.....

20 İbrahim Güler, “Osmanlı Tarihi Kaynakları Olarak Avrupalı Seyyah ve Gözlemciler İle Eserlerinin Önemi”, *Geçmişten Günümüze Seyahatler ve Seyahat-nâmeler*, (Ed. M. Ali Beyhan), Kitabevi, İstanbul 2013, s. 175-186.

21 Lynne Thornton, *The Orientalists Painter-Traveller*, France 1994, s. 1-10.

22 Edward W. Said, *a.g.e.*, s. 4-12.

23 Thierry Hentch, *Hayali Doğu Batının Akdenizli Doğuya Politik Bakışı*, (Çev. Aysel Bora), Metis, İstanbul 1996, s. 157.

24 İsmail Süphandağı, *Batı ve İslam Arasında Oryantalizm*, Gelenek, İstanbul 2004, s. 18.

ölümsüzleştirmişlerdir²⁵. Aşağıda bazı seyahatnamelerden yapılacak alıntılara bakıldığı zaman, Batılı izleyiciler ve gezginlerin Rifâî tekkesinde müşahede ettikleri olayları tasvir ederken yukarıda tanımlanan bir oryantalist perspektife sahip oldukları görülebilir. Bütün olumsuz sıfatların yakıştırıldığı bu mekân; bir yönden doğunun egzotizm ve harikuladeliğini yansıtmaya cihetiyle cazibe merkezi olarak telakki edilirken, diğer yönden ise adeta iğrenilen bir görüntünün de sahibidir.

Bazı Seyahatnamelerde Rifâî Tekkesi'nden Anekdotalar

İddia edildiği kadarıyla, Üsküdar Rifâî Âsîtânesi hakkında en erken kaynak yaklaşık olarak 18. yüzyılın üçüncü çeyreğine aittir. Tasavvuf tarihi araştırmalarının velut ismi Thierry Zarcone, bu tekkeye dair ilk seyahat notunun Polonyalı bir seyyah olan M. Potoski tarafından 1784 yılında kaleme alındığını belirtir. Potoski'nin anlattıkları arasında dervişlerin "höykürmelerine" yer verilmese de bazı dervişlerin kor haline getirilmiş kızgın demir yaladıkları anlaşılır²⁶. I. Abdülhamid dönemine tesadüf eden bu zaman diliminde tekkede Rifâîlerin "ateşle oynadıklarını" söylemek mümkündür.

Potoski'den tam on yıl sonra Fransa'nın İstanbul elçisi Choi-seul Gouffier'in maiyetinde gemi rahipliği göreviyle İstanbul'a gelen G. Martin'in tekke hakkındaki müşahedeleri de son derece ilginçtir. Burada üç ay kalan ve eserini 1821'de neşreden Martin, tekkeye girişte kendilerinden para alındığından bahsederek, gördüğü dervişleri dürüst ve samimi olmamak ile itham eder. Hem bürhân hem de devse âyinlerinin o tarihten itibaren yapıldığını²⁷ gördüğümüz bu eserde müellifin söz konusu âyinleri pozitivist bir mantıkla yorumlaması gözden kaçmaz. Ateşin dervişleri yakmamasına yönelik yazarın

.....

25 Rana Kabbani, *Avrupa'nın Doğu İmajı*, Çev. Serpil Tuncer, Bağlam, İstanbul 1993, s. 93. Bununla beraber, bazı oryantalist ressamın yapıtlarının tarihi kaynak değeri arz etmiş olduğundan kuşku duyulmamalıdır.

26 Potocki, *Voyages en Turquie et en Egypte faits en l'année 1784* (Varsovie - Paris: Royez, 1788), s. 73-77'den naklen Zarcone, *a.g.m.*, s. 54.

27 Zarcone, değerli çalışmasında devse âyininin 19. yüzyıl ortalarında ortaya çıkmış olabileceğinden bahsetmesine rağmen, yukarıda bahsi geçen G. Martin'in seyahatnamesiyle bu tahminin isabetli olmadığı ortaya çıkmaktadır. Zarcone'un iddiası için bkz. Zarcone, *a.g.m.*, s. 54.

kendine göre öne sürdüğü gerekçe kayda değer olmakla beraber gülünçtür; dişlerin likörle yıkanmak suretiyle dervişlerin ateşin acısını hissetmediklerini öne sürer. Bir çeşit şiddet gösterisi ile Tanrı'ya ulaştıkları gözlemini paylaşır²⁸.

19. yüzyılın hemen başında Fransız resmi görevlisi Olivier'in eserinde de Rifâî dervişlerine "höykürme" yakıştırması yapılır ve tasvirleri ise daha fazla detay içerir. Binanın yapısından, ziyaretçilerin kıyafetlerinden mesleklerine kadar çeşitli gözlemlere yer verilir; ancak yazar zikre iştirak etmeden önce tekke hakkında pek de olumlu bir düşünceye sahip değildir. Bu âyini, öncelikle "dinsel bir hilekârlık" şeklinde görmekle beraber, "cahil ve mutaassıp adamların alay edencesine aldatmalarına şahit olmaktan" müştekidir. Vakıa, Avrupa gibi "medeni" bir yerde bile bu tür gülünç ve iğrenç hilelere baş vurulduğunu söylemekten de geri kalmaz. Zikir merasimi sırasında tambur ve kudümlerin çalınmış, bir mangal üzerinde "güller" kor haline getirilmiştir. Coşanlar, kendinden geçip bayılanlar ve şeyhin dokunmasıyla bir çırpıda tekrar kendine gelenler peşi sıra tasvir edilir. Hele yarı çıplak bir halde meydanda "zıplayan" iki dervişin ellerindeki delici şiş ve zincirli tığların vücudu delmesini dikkatle takip eder. Nitekim, bu gösterinin bir çeşit hile olduğunu ve dervişlerin, baş parmaklarını kullanmak suretiyle şişleri batırır gibi yaptıklarını öne sürer. Olivier, âyine iştirak ettiği gün kızgın demir uygulamasının icra edilmediğini söylemiştir. O ve arkadaşları "mutaassıp dindarların korkunç haykırışlarını dinlemekten" asapları bozulmuş ve tedirgin bir halde dışarı çıkmışlardır²⁹. Aşağıda görüleceği gibi, başka seyyahlar da benzer saiklerle tekkeyi terketmişlerdir.

19. yüzyılın seyyahları arasında Chishull'un benzetmesi bir batılının gözünde doğuluların nasıl konumlandırıldığını gözler önüne serer. Ona göre, Rifâî dervişlerinin zikirleri uzun bir müddet sonra "köpek havlamasına" dönüşmüştür³⁰. Bu şekliyle, Allah'ı zikreden bir

.....

28 Guillaume Martin, İstanbul'a Seyahat, İstikbal Kitabevi, (Çev. İsmail Yerguz), İstanbul 2007, s. 130-131.

29 Olivier, *Türkiye Seyahatnamesi 1790 Yıllarında Türkiye ve İstanbul*, Çev. Oğuz Gökmen, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1977, s. 37-40.

30 Gürsoy Şahin, İngiliz Seyahatnamelerinden Osmanlı Toplumunu ve Türk İmajı, Gökkuşbu, İstanbul 2007, s. 243 vd.

ORYANTALİST İMGELEMİN İNŞASINDA
İSTANBULLU BİR TEKKE: RİFAİ ÂSİTANESİ



Derviş dükkan duvarlık teşahhleri pakiratarak hastalıklı çoukları gıhayır irametini gösteriyor.

Rifâî dergâhında

ALLAHİ bir bilen... cennetlik ve mümin; fasla olarak âher zaman peygamberine imanını, müslim... Mecele bu kadar basıken git gide dallandırılıp boyaklandırılmış. İmazet, mürtlet, mürtlet, dervişler. Tarikatlerin sayısı 32 ye varıyor. Başlıca salkılar da Mevleviler, Rûfâiler, Bedeviler, Kadîbler, Halvetiler, Cêvretler, Sadiler, Nakşiler, Nakşi Haldiler. Memleketin her tarafında öldüğü gibi İstanbul her semtinde de kaç tane tekkesi vardı. Mevlevilerinki Be-roğlunda, Kasımpaşada, Bakariyede, Mevlhanın kapısında... Rûfâilerin ki Üsküdar'da, Kasımpaşada, Defterdar'da. Bedevilerin ki Berberbeyinde İstavrozda. Öbürleri de şehin serresine dağılım; Bektaşiler Mirdivan köyüne, Büyük Çamlıca'ya, Rumeli Hüsnüna, yine kale dışlarına yayılmışlar...

Yazan:
Sermet Muhtar

Hepinin vakitçileri, gelioletiriz. Kazanlar kaynamada; sislerin etrafına üşütilip kapıklar yarıyorlarda; yungelişip aneşeler şajılarda...

Bir şimdi, İstanbula ziyarete gelen Avrupalıların Be-roğlu Mevlevi kanesinden sonra mutlaka görünürsün koprakları (Derwichas bulvarı), yani obayını dervişler söm tutukları Rûfâilerin Üsküdar'daki tekkesinden taharredeceği.

Üsküdar kölesinden kestirme hayırlı tut, mahut Küsem Sultan Valde omumini biraz geç; Kasıca Ahmet mescebidine varmadan, sokak içinde, iki katiş obay bir binadır.

Cadde yüzünde, üstü güney şekilli büyük kapı hep kapalı. Solundaki dar sokaka sığıp bahçe kapısından girecek. Küçük meydanlık bir mezarlık, yüzerce yalık his çevre şajır.

Tarikatı kurmuş Seyid Ahmed Rifâî 1119 - 1185 yılları arasında yaşamış. İlahe şehit yakınında, Venedik gibi su üstüne kurulmuş (Batayik) nispet katyede doğmuş; ritiminde de istihaf etmiş.

Üsküdar'daki tekkesin ayın günleri her perşembe ikindiden sonra, Kasımpaşadakinin de yine ayın gün fakat yatsı akabindeydi.

Aynı tarif edelim. Seyid Efendi mihrabın önündeki occadesinde, tevalide birlikte namazı kıldıkta, fatihayı mızraklıp güler avazı geçire ölümdükten ve bir süre sessiz tükvet eddikten sonra hep bir

derviş bu seyyahın yorumuyla bir hayvana benzetilmekten imtina edilmemiştir. R. Robert Madden (ö. 1866) ise 1824 sonrasında bu tekkeye gelerek dervişlerin bıçaklar ve hançerlerle “kendilerini kestiklerine” şahit olmuştur. Ancak, Madden çok ikna olmuşsa benzemez ve palaların vücuda sokulmadığını ve bu gösteriye inanmanın “safılık” olduğunu iddia eder. Ayrıca, Madden bu hareketleri yapan dervişleri Baal rahiplerine benzetir³¹.

.....
31 Aynı Yer.

19. yüzyılın ikinci çeyreğinden itibaren İstanbul'a gelen ziyaretçiler arasında bazıları bu tekkeye özel yer ayırmışlardır. R. Walsh gibi Mevleviler hakkındaki olumsuz söylentilere itibar etmeyen bir takım insanlardan bahsetmek mümkün ise de söz sırası Rifâî Âsitanesi'ne gelince aynı müellifin bu hususta pek de müsamaha göstermediği görülür. Walsh, Rifâîleri Kadirîler ile karıştırmıştır. Bu durum onun gerçekten tekkeyi ziyaret ettiğini şüpheli kılmış olsa da verdiği diğer ayrıntılı bilgilerden bunun sadece bir hata olduğu düşünülebilir. Tekkenin içerisindeki bir odada vücuda acı veren aletler asılıdır. Dervişlerin görünümü ise iğrenç, korkutucu ve daha önce hiç görmediği kadar ürkütücüdür. Bunların saç ve sakalları keçeleşmiş, kaba tüylü kıyafetleri iğrenç denecek kadar pistir. Onları adeta türbelerinde yatmakta olup da etrafından geçenlere saldıran cinlere benzetir. Zikir sırasında "Hayy" kelimesini adeta ciğerlerinden bir infilak koparcasına çıkardıklarını belirtir. Uzun bir süre zikrin devam ettiğini ve en nihayet yorulup takatsiz kaldıklarını dile getirir. Walsh, merasimin bu aşamasından sonra belki de en heyecanlı kısmını anlatmaya başlar. Dervişler duvardan aletleri indirirler ve bazıları sıcak ateşte bunları biraz bekletip vücudun muhtelif taraflarına yapıştırırlar. Bazıları ise vücutlarını delip kendilerini pek çok yerden yaralarlar. Walsh, gördüğü bu manzarayı tıpkı yukarıda Madden'in benzettiği gibi, Baal rahiplerinin pagan döneminde bıçak ve neşterle yaptıkları uygulamalar ile mukayese eder. Walsh'a göre, az evvel büyük bir azamet ve gürültü ile zikreden bu dervişlerin şimdiki eziyet çeken hali ise acımasız bir tanrıdan merhametli olana dönüşü simgeler. Seyyah bu faslı şöyle bitirir, "dönerken önüne geçilmez bir tiksintiye sahip olarak, geride aldatma ve fanatizmi bıraktım". İstanbul'a ikinci gelişinde ise sultanın bunu yasaklamasından memnuniyet duyduğunu belirtmiştir³². Burada da bir Batılı olarak söz konusu âyinden duyduğu rahatsızlığı bu şekilde ifade ederken, sonraları Sultan II. Mahmud'un bu âyini yasaklamasından hoşnut kalması gözden kaçmaz.

John Carne (ö. 1844) ise tipik bir oryantalist seyyahın metodu-
nu izleyerek, şarktan gönderdiği mektuplar arasında Rifâî tekkesini

.....

32 R. Walsh, *A Residence at Constantinople During a Period Including the Commencement, Progress and Termination of the Greek and Turkish Revolution*, London 1832, s. 465-469.

anmadan geçmez. 1821’de diğer bir İngiliz arkadaşıyla boğazda kiralandıkları bir taka vasıtasıyla gayet sade olarak tarif ettiği dergâha varırlar. Aheste ve mahzun bir tonda başlayan zikrin gittikçe hareketlenmiş ve o nispette soluklar kelimelere karışmıştır. Soyunanlar, zıplayanlar ve ağzından köpük çıkanlar kendilerini kaybetmişçesine zikre devam ederler. Carne gördüğü manzarayı bir çeşit riyakarlık olarak yorumlamaktadır. Onu en çok “tikindiren” şey ise kızgın demirlerin ayaklara ve bacaklara sürülmesidir. Carne şu şekilde devam eder; “bu sonsuzluk acısının arasında ulumaya devam ediyorlardı ki onur duydukları husus enayice sahip oldukları inanç ve bundan elde ettikleri acı idi”. Bu nitelemelerin hemen ardından, Osmanlı sınırları içinde tesadüf ettiği diğer derviş tiplerini anlatırken aynı aşağılama tavrı devam eder³³.

1829’da Osmanlı topraklarına gelen İngiliz deniz subayı S. Adulphus Slade (ö. 1877)’in de Rifâi tekkesi hakkındaki mülâhazalarına yer vermekte fayda var. Merakını artıracak türde bir “pohpohlanma” ile tekkeyi ziyaret eder. Zikir sırasında “nefes nefese” kalınmakta ve zaman zaman inlemeler yaşanmaktadır. Hasta olan kişilerin de şifa aramak için dergâhta buldukları görülür. Yalnız burada devseden farklı bir yöntem olarak bir çeşit “temessüh ve teyemmün”³⁴ denilen dokunarak ya da sıvazlayarak iyileştirmeden bahseder. Slade’e göre, hastalar şeyhin ayak ucuna kadar getirilmiş ve göğüsleri sıvanmıştır. Bu hasta görünümlü kişiler bir anda canlanıp zikre katılırlar. Slade, zikir sırasında dervişlerin hareketlerini bir çeşit raks olarak yorumlar ve vücudun aldığı şekilleri tasvire yönelir. Özellikle, ayakta icra edilen kıyamî zikirde dervişlerin bir o yöne bir bu yöne salladıkları kafaları ve şişen boyun damarları betimlenir. İki saat süren bu zikir bir “adanmışlık zaferidir”, ancak diğer tarafıyla burası adeta bir “tımarnaneye” benzetilir³⁵.

1833’ün bahar ve yazında İstanbul’da bulunan John Auldjo ise Rifâilerin “tuhaf zikirlerini hayli eğlenceli bulduğunu” ifade eder. Ayrıca, onların Üsküdar’da konuşlanmalarını aktarırken İstanbul’dan

33 John Carne, *Letters from the East*, London 1826, s. 30 vd.

34 Bu tabirler için bkz. Yücer, *a.g.e.*, s. 330-331.

35 S. Adulphus Slade, *Records of Travels in Greece and Turkey*, London 1833, II, 279 vd.

kovulduklarını söylemesini³⁶ ise belki merkezdeki ulemanın gözü önünde bulunmak istemedikleri şeklinde okumak mümkündür. Görüldüğü gibi, bazılarının tiksinererek ve ürkerek izlediği bu manzaralar bu seyyahın gözünde keyifli bir seyir haline dönüşmüştür.

1830'lardan sonra İstanbul'da bulunan Commodore Perlig ise tekkeye uğradığında zikir sırasında kullanılan "işkence aletlerinin" bir çeşit envanterini verir; ona göre Rifâiler kamçı, zincirli kırbaç, sivri uçlu, paslı hançer, bıçak, kılıç, teber, küçük balta gibi aletler ile kendilerine işkence yapmaktadır. Kıyamî zikir ise Perlig'in tasviri içerisinde "deliliğin zirvesini" teşkil eder. Zikirden sonra dervişlerin etrafını sarak para istediklerini öne sürer ve üç dolar kadar para verdiğini belirtir. Bu arada Perlig de Osmanlı sultanının bu çeşit bir zikri yasakladığını beyan eder³⁷. Buradan da tekkeye gelen seyyahlardan para istendiği ve zaman zaman padişahın emriyle burada bürhân türü zikirlerin yasaklandığı söylenebilir.

19. yüzyılın ortalarına doğru iki önemli seyyah, eserlerinde Rifâi Âsitânesi'nden bir hayli uzunca bahseder. Bu zaman aralığında zikir çeşitleri artmakta ve özellikle devse de icra edilmektedir. Bu seyyahlardan biri olan İngiliz edebiyatçısı Albert R. Smith (ö. 1860) oryantal hikayelerin gelenekçi yazarlar tarafından manipüle edilerek takdim edildiğini savunmuş ve bu anlatıları yüzeysellikle suçlamıştı. Bu sebeple onun edebi anlatısı abartı ve romantizmden ziyade, katı gerçeklik olarak tarif edilmiştir. Bununla beraber, mutaassıp bir Hristiyan oluşu İslam'a ve onun peygamber-i zişânına yaklaşımını gölgelemekte ve hatta tam ifadesiyle söyleyecek olursak "lekelemekte" idi³⁸. Böylesi bir zihni arka planla İstanbul'a gelen Smith, Rifâi tekkesini de ziyaret etmişti. Öncesinde Mevlevileri görerek onlara dans eden dervişler derken, İstanbul'un "en şarklı tarafı" diye nitelediği Üsküdar'da yaşayan Rifâi dervişlere ise daha önce söylenmiş olan höyküren/haykırın tabirini kullanır. Tekkeyi elbette bir Hristiyan olarak manastıra benzetir ve parmaklıklarla çevrili hale getirilmiş bir üst katta bayanlar

36 John Auldjo, *Journal of a Visit to Constantinople and Some of the Greek Islands in the spring and summer of 1833*, London, 1835.

37 Commodore Perlig, *Constantinople and Its Environs in a Series of Letters*, 1835, s. 15-18.

38 Rana Kabbani, *a.g.e.*, s. 120 vd.

için hususi bir mahfel olduğunu belirtir. Def ve tambur gibi “ilkel” müzik aletlerinin yanı sıra, duvarda asılı duran “ışkence aletleri” de dikkatini çeken ilk nesnelere cümlesindedir.

Albert R. Smith zikir sırasında yaşananları detaylıca aktarır. Zemine çömelmiş bir halde bu dervişler zikir meydanında belirli bir “kostüm” giymemişlerdir. Aralarında koyun postuna bürünen bile olduğunu iddia eder. Hiç şüphe yok ki 17. yüzyıldan beri çeşitli resim ve gravürlerle anlatılmaya çalışılan bu dervişlerin kıyafetleri kostüm olarak telakki edilmiştir. Dervişlerin başlarında ise keçeden yapılmış takkeler mevcuttur. Etraflarında halka oluşturan diğer ziyaretçiler arasında bir de asker vardır. Gözleri fal taşı gibi olmuş hasta çocukların da zikir töreninde olduklarını söyler. Bütün bu insanlar eğilerek, birbirlerine sarılarak ve duaları tekrar ederek büyük bir töreni durmak bilmeden eda ederler. Odanın sonunda sıralı bir şekilde dizildiklerinde, en yaşlılarından ikisi onların önünde çömelir. İlahi söylenmeye başlar, bir geri bir ileri sallanarak, muttasıl bu hareketi yaparak hızlanırlar, tıpkı tren lokomotifleri gibi ses çıkartıp “Lailaheillallah” diyerek hızlı hızlı, sıra dışı bir çılgınlık noktasında terleyene dek çocuk ve yaşlı hepsi bunu tekrar ederler. Monoton bir şekilde bu bağırış yarım saat kadar sürer. Gürültünün gayet yıpratıcı, mekânın dar ve uyumsuz oluşu karşısında Smith daha fazla dayanamaz, oradan “kaçar”. Ayrıca, bu kendilerini “aptal” hale getiren şeyin ne olduğu hakkında tam bir anlayışa sahip olamadığını da ekler. Kesinlikle yapılanın para için olmadığını öne sürmesi³⁹ önemle not edilmelidir. Görüldüğü gibi Smith, bir Batılı olarak âyini kendine göre yorumlamış ve tabiatıyla çok da hoşlanmamıştı. Ama yapılanları çılgınlık, aptallık gibi kelimeler ile ifade etmek suretiyle kendinden önceki oryantalist yazına çok da farklı bir şekilde katkıda bulunmamıştır. Rifâî âyini bu arada akıl dışı görülmektedir. Ayrıca, kadınlar için ayrı bir mekânın var olduğunu söylemiş olması da günümüze kadar devam eden Batılıların gözündeki kadın meselesine de göndermede bulunur.

Ondan bir kaç yıl sonra basılan bir başka seyahatnamede ise bir metodist rahip ve eğitimci olan Amerikalı Stephen Olin (ö. 1851) de benzer şekilde tekkeyi tasvir etmiştir. Manastır görünümünde tarif

.....

39 Albert Smith, *A Month at Constantinople*, London 1850, s. 190 vd.

ettiği bu yapıda tamamen kendilerini bu gibi dini törenlere adayan dervişlerin yaşadığından ve ciddi anlamda vakıflar ve “gayret-i diniye sahibi” insanlar tarafından bu yapıların desteklendiğinden bahseder. Bir eğitimci ve idareci olarak Olin’in işin finansmanı ile ilgilenmesi her halde şaşırtıcı olmamalıdır. Olin de bu tekkenin nerdeyse bütün seyyahlar tarafından ziyaret edildiğini belirtir. Zikir sırasında toplam otuz kırk civarındaki bir derviş topluluğunun üç saf halinde âyine başladıklarını ve dördüncü safta ise muhiplerin mevcut olduğunu söyler. Bilhassa zikir devam ederken ser-zâkirin davranışlarını ayrıntılı tasvir ederek, onu “ikiyüzlü bir sofu” olmakla itham eder, zira tavır ve davranışlarının yapmacık olduğunu iddia eder. En nihayetinde şeyhin meydana geldiğini görür ve onun etkileyici tavrıyla üç dört şahsın vecde geldiğini belirtir. Zikir sırasında meydana gördüğü çocukların ise henüz çirak olduğunu ifade ederek, bu ortamı müşahede ettikten sonra Hristiyan olduğuna şükreder. Nitekim, genel atmosferden ötürü sınırlarının gerildiğini hisseder ve orayı terk eder⁴⁰.

1856’da İstanbul’u ziyarete gelen Théophile Gautier’in (ö. 1872) Rifâî Tekkesi müşahedesinden özellikle bahsetmek gerekir. Gittiği her yerin yerli halkının kılık ve kıyafetine bürünen Gautier de Rifâîler hakkında emsali seyyahlar gibi belli başlı yorumları olmakla beraber, yer yer olumlu değerlendirmeler yapmaktan kaçmamıştır. Bu anlamda, klasik oryantalist tavrın dışına çıkar. Tekkenin içerisine girdiği zaman duvara asılan ve bir amelîyat öncesinde operatör tarafından kullanılan aletlere benzetilen kargılar, zincirler, uçları sivriltilmiş şişler ve silah kümeleri dikkatini çeker. Bakanın “tüylerini diken diken eden bu işkence aletleri” zikrin en hararetli anında kullanılacaktır. Zikri yöneten şeyh ve ser-zâkirin fizyonomik görüntüsü, zikir sırasında dervişlerin halleri detaylı tasvirlerle izah edilirken, o sırada bu manzarayı izlemeye gelmiş Katolik rahiplerin istihzai gülümsemelerini tenkit eder. Zikrin hedefi Allah’a ulaşmak olunca papazların da ibadet ve perhizlerinde aynı amaçta olduklarını ifade ve papazların gösterdiği “anlayışsızlığın” huzurunu kaçırdığını itiraf eder. Zikrin sonlarına doğru şiş sokulması seremonisine de şahitlik eder. En sonda ise küçük çocukların şeyhin yanına geldiği ve şeyhin onlara “babacan” bir tavırla yaklaşarak ayaklarıyla bu küçük çocukları ezdiğinden bahseder.

.....

⁴⁰ Stephen Olin, *Greece and The Golden Horn*, New York 1854, s. 259-264.

Kimisi sevinçle yerinden kalkarken kimisi ise “diri diri yolunan kuşlar gibi” bağırılmışlardır. Çocuklardan sonra aynı işlemin gençlere ve olgun kişilere de tekrarlandığını ve hatta aralarında bir subayın da bu şekilde şifa aramaya geldiğini ifade etmiştir⁴¹. Tekkenin hem ibadet mekânı hem de bir çeşit şifahane olduğunu bu suretle tasvir etmiştir.

Yüzyılın son çeyreğinde İstanbul’da bulunan William James Joseph Spry’in (ö. 1906) da tekke hakkındaki düşünceleri önemlidir. 1881 ve 1895’de iki kez İstanbul’a geldiği rivayet edilir⁴². Spry içeri ücret ödeyerek girdiğini söyler ki –yukarıda ve aşağıda da görüleceği gibi- bu durum çeşitli rivayetleri teyit eder. Odanın duvarlarında “korkunç işkence aletlerinin” asılı olduğundan ve aralarında üniformalı askerlerin de bulunduğu gayr-i mütecanis bir topluluktan bahseder. Spry, sakat ve hastaların iyileşmesi için şifalı olduğuna inanılan devse âyininin yapılmasını ilgiyle izler. Şeyhin bu sakat ve hasta taifesinin sırtlarına basarak yürüdüğünü görür. Ancak, sonucun değişmediği ve hastalıkların iyileşmediğini belirtir. Yaşadıklarından menfi manada etkilenmiştir; soğuk bir yolda yürüyormuş hissiyatına kapıldığını ve gördüklerinin bir çeşit fanatizm olduğunu ifade etmekten kendini alamaz⁴³.

20. yüzyılın başlarında da burada yaşananlara çeşitli yönleriyle şahitlik eden iki seyyahın müşahedelerine de değinmek gerekir. Bunlardan biri, masallarda anlatılan gizemli doğuyu görmek amacıyla yola çıktığını belirten İspanyol asıllı Vicente Blasco Ibanez’dir. İstanbul’a geldiği zaman ziyaret ettiği mekânlardan birisi de Rifâî Âsîtânesi’dir. Mekanı karanlık ve ürkütücü bulur. Bu vasfıyla tekke adeta Türklerin “bağnaz ve acımasız ruhunu” yansıtmaktadır. Mihrab bir halıyla örtülmüş iken üstünde Türk ve Hint kılıçlarından, yatağanlar, kıvrık baltalar ve çivili gürzler mevcuttur. Ibanez, tekkenin şeyhini fazlasıyla önemsemekte ve ayrıntılı bir tarife girişmektedir. İstanbul’un en yakışıklı adamı olarak görülen bu “Arap Apollosu’nun” yabancı kadınlar tarafından hayranlıkla seyredildiğinden bahseder. Hatta, Ibanez bir gün Fransız büyükelçisi ile bu şeyhi konuştuklarını

41 Théophile Gautier, *İstanbul* (Çev: Nuriye Yiğitler), Profil, İstanbul 2007, s. 140-146.

42 Şahin, *a.g.e.*, s. 39.

43 *A.g.e.*, 244 vd.

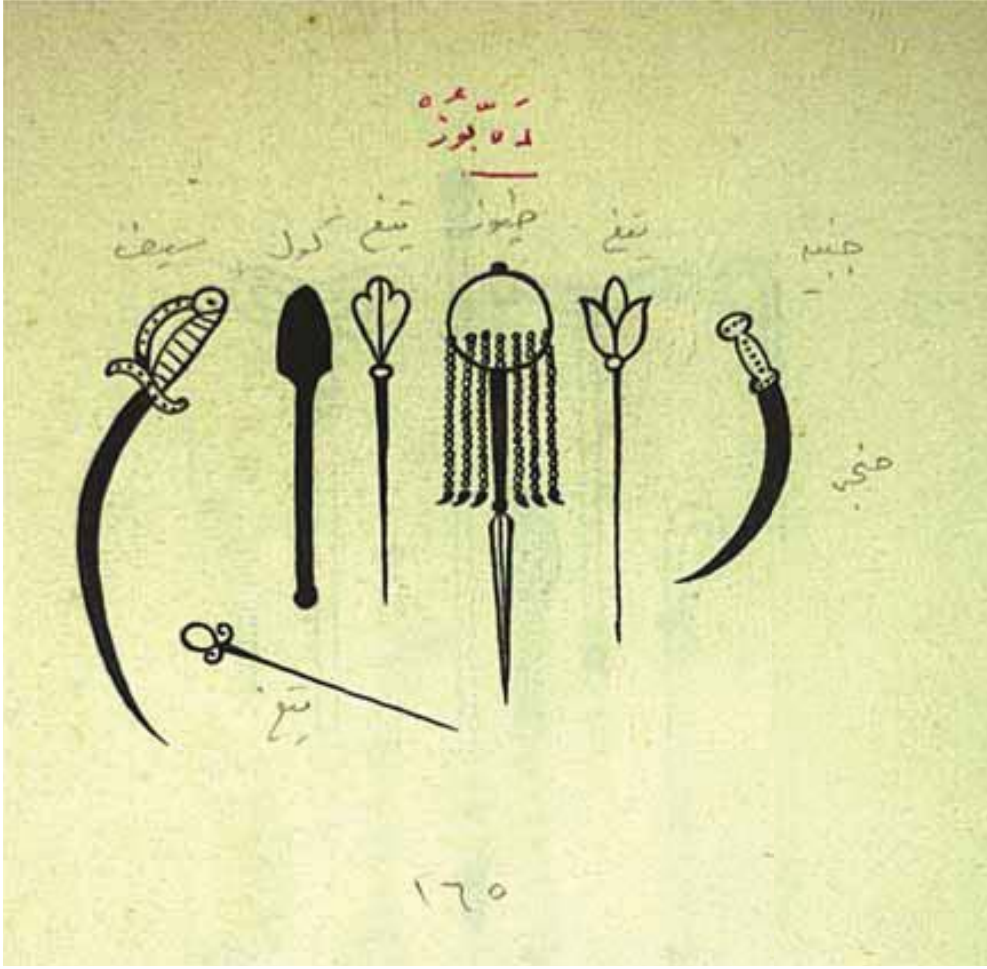
aktararak, elçinin şeyhten dalgacı ve kendisini şartlarına uydurmuş zeki bir adam sıfatıyla bahsettiğini ifade etmiştir. Zikir merasimine gelince, benzer tasvirlerin Ibanez'in anlatısında da mevcut olduğu görülür; başların ileri geri, sağa sola çevrilmesi, yarı soyunuk adamlar, boncuk boncuk terleyenler halka oluşturarak ve yeknesak hareketler yaparak adeta bir sarkaç gibi hareket ediyorlardır. Ibanez'in canlı tasvirleri arasında zikir sonunda şeyhin huzuruna getirilen hastalıklı çocukların sıra ile dizilişi ve şeyhin bunların sırtına basışı üzerinde durulmuştur. İstanbul'un en ücra noktalarından bile ailelerin hastalıklı çocuklarını getirdiklerini ve şeyhin zayıf bedeninin çocukları çok sarsmayacağını düşünmekle beraber vakur ve ciddi bir şekilde bu bilgi sanatını icra edişini anlatır. Devsiye dediğimiz bu adeti sultandan hamala varıncaya kadar herkesin bildiğini söylemesi de önemli bir ayrıntı olsa gerektir. Bu sırada Ibanez'in yanında ultramodern bir Türk beyefendisi de oturmakta ve bu ilginç âyini takip etmektedir. Ibanez onun kılık kıyafetinden hareketle, buradaki merasime inanmadığını zanneder; ancak, en sonunda o zatın da şeyhin önüne oturduğu ve şeyhin yine aynı vakar ve ciddiyetle bu Türk gencini dinlediği, ona sarıldığı ve "böbreklerini" çiğnediğini beyan eder. Aynı satırlarda bir başka odada hastalıklı kadınlara da şifa dağıttığını söylese de ayrıntı hakkında bir bilgi ver(e)mez⁴⁴.

Görüldüğü gibi, seyyahın tekke hakkındaki genel tasvirinin Türklerin bağnaz ve acımasız ruhunu yansıttığını iddia etmesi tam bir oryantalist söylemdir. Batının doğuya yönelik ötekileştirici ve etnik merkezci baktığının tekil bir örneğidir. Ibanez'in oryantalist tasvirlerini bir tarafa bırakacak olursak, tekkenin uluslararası şöhretine ilaveten bilhassa bütün İstanbul halkı tarafından adeta bir şifahane telakki edildiğini göstermesi önemlidir. Çünkü, bir tekkenin özelinde de olsa tekkelerin sadece zikir mahalleri olmadığını; toplumsal hayatın çeşitli cephelerine doğrudan ve dolaylı olumlu katkılarda bulduklarını da bu vesile ile yeniden hatırlamakta fayda var.

Danimarkalı bir parapsikoloğun Rifâî dervişlerinin bürhan âyinlerine yönelik müşahede ve yorumlarına burada değinilebilir. Bu kişi bir kaç hafta *Kelamî Dergâhı*'nda misafir edilen Carl Vett

44 Vicente Blasco Ibanez, *Fırtınadan Önce Şark İstanbul 1907*, (Çev. Neyyire Gül Işık), İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2007, s. 122-125.

ORYANTALİST İMGELEMİN İNŞASINDA
İSTANBULLU BİR TEKKE: RİFÂİ ÂSİTÂNESİ



adındaki bir uzmandır. Bu yönüyle, diğer oryantalist seyyahlardan ayrı düşünebilir. Yine de, doğrudan doğruya bürhân veya devse gibi âyinlere odaklanması ve bunları bilimsel anlamda izaha kalkışması önemlidir. İstanbul'a geldiği zaman değişik araçlar kanalıyla Üsküdar'daki bazı Rifâîler ile irtibata geçmiştir. Bunlardan bazılarının şiş sokmasını yakından inceleyen yazar, bunun düpedüz bir "şarlatanlık" olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca, bu insanların daha çok gösteri amaçlı ve para kazanmak için bu tür sıra dışı işler yaptıkları fikrine kapılınca, tanıştığı bu kişilerden hemen uzaklaşır. Vett, bunlardan başka Üsküdar'da berberlik yapan ve olağanüstü yakışıklı bir şeyhten bahseder. Önce şeyhin evinde küçük bir âyin yapılır, asıl zikir meclisi dergâhta toplanır. Dergâhın içinin tarifine ve bilhassa devsiye merasimine bakılırsa, bunun meşhur Âsîtâne olduğu düşünülebilir. Ancak, bu hususta Vett net bir şey söylememektedir. Mihrabın üstünde kesici zikir aletlerinin

olduğu ve dervişlerin ritmik bir şekilde kelime-i tevhid zikri yaptık-
tan sonra Kur'an tilavet edildiği anlatılır. Vett, Kur'an'ın okunmasının
insana huzur ve rahatlık verdiğini söyler. Bu aşamadan sonra şeyhe
şifa bulmak için gelen yaşlı ve çocuklar sırayla yere yatırılır. Şeyh, bir
ayağıyla yüzü koyun yatan hastaların sırtlarının üzerine çıkar ve di-
ğer ayağını ise usulca vücutlarının üzerinde gezdirir. Bilhassa, bir kaç
aylık bebeklerin narin vücutları üzerinde aynı uygulamanın yapıyor
oluşu Vett'i dehşete düşürür. Bunun fiziken mümkün olamayacağını
ve bebeklerin ölme ihtimallerinin yüksek olduğu halde, trans halinde
insanın hafifleyebileceği tarzındaki bir kaç pozitivist izah ve argüman
imdadına yetişir. Ancak, şeyhin dingin ve vakur halinde hiç de esrik
bir tarafın olmaması onu daha da şaşırtır. Bu kez şeyh, kendi dört
yaşındaki oğlunun üzerine çıkar. Âyinin sonunda şeyhi ve dört yaşın-
daki çocuğu ile tanışan Vett, onu "cana yakın" bir kişilik olarak tavsif
eder⁴⁵. İşte 20. yüzyılın ilk çeyreğinde de neredeyse bir buçuk asırlık
zikir adetlerinin Üsküdar merkezli olarak bu tekkede devam ettiğini
ve yabancı ilgisinin ise bitmek bilmediğini söyleyebiliriz.

Son olarak, İngiliz asıllı bir bayanın söz konusu tekkeye yönelik
"işittiklerini" ele almalıyız. Zira, şu ana kadar yer verdiklerimiz arasın-
da hem bayan oluşu hem de tekke hakkında önceden sahip olduğu
olumsuz ve korkutucu imaj, Dorina L. Neave'in yorumlarını daha da
kıymetli hale getirmektedir. Bu bayan, 1881'de İngiliz sefarethanesine
atanan babası George H. Clifton ile İstanbul'a gelmiş ve 26 yıllık
bir süreyi burada geçirmişti. İstanbul'da bu kadar uzun bir müddet
kalmasına rağmen, Rifâi Âsitânesi'ne gitmek ve oradaki "barbarlığa"
şahit olmak istememişti. Duyduklarını ise şöyle anlatıyordu;

"... o âyine katılanlardan bazıları gördükleri ortaçağdan kalma vahşilikleri
yüzünden neredeyse hastalanmışlardı. Yarı bellerine kadar çıplak haldeki
Rufâi dervişleri sıraya dizilerek yüksek sesle hu çekerken bir yandan
da ileri geri sallanıp hareketlerini daha da hızlandırıyorlarmış. İnsanın
kanını donduran feryatlarla kendilerini zikir alemine kaptırıyor ve iyice
kendilerinden geçene dek havaya zıplıyorlarmış. Bu çılgınlığın ortasın-
da, anneler hasta bebeklerini ve ölüm döşegindeki çocuklarını dervişler
üzerlerinde dans etsinler diye yere koyuyorlarmış. Onlar bu mübarek

.....
45 Carl Vett, *Dervişler Arasında İki Hafta*, Çev. Ethem Cebecioglu, Kaknüs,
İstanbul 2004, s. 37-43.

ORYANTALİST İMGELEMİN İNŞASINDA
İSTANBULLU BİR TEKKE: RİFÂİ ÂSİTÂNESİ

adamların dokunuşlarıyla çocuklarının tüm illetlerinden kurtulacaklarına inanıyorlardı; bana öyle geliyor ki çocukların küçücük bedenleri üzerinde dans edip zıplayan bu kudurmuş adamlar onları bu illetlerden ancak ölümlerle kurtarabilir. Doğru düzgün havalandırılmayan hanın birbirine karışan sarımsak ve ekşi tütün kokuları içinde tüyler ürperten feryatları dinleyerek bu vahşeti izlemek mide bulandırıcı olmalıydı.”⁴⁶

Bu alıntılarını okuduktan sonra şu ana kadar aktarmaya çalıştığımız oryantalist söylemin tekke özelinde nasıl üretildiğini ve icra ettiği tesiri anlamak hiç de zor değildir. Batılı okuyucunun muhayyilesinde oluşan tekkeye yönelik imaj veya daha genel anlamda doğu algısı tam da böylesi bir tasvirde kendini bulur. “Ortaçağ’dan kalma vahşet”, “kan donduran feryatlar”, “zıplamalar” ve “kötü koku” gibi olumsuz tasvirler her şeyi özetlemektedir. Ayrıca, hastalıklı çocukların üzerlerinde tepinen ve dans eden dervişler ise başlı başına batılı gözünde “inşa edilmiş bir doğulu vahşiliğini” imler. Sadece şeyhin yaptığı devse adeti buradaki bayanın duyduklarına göre bütünüyle anlamını yitirmiş ve ters yüz edilmiştir. Tekkede icra edilen bu “mide bulandırıcı” gösterinin Avrupa kıtasındaki okuyucu kitlesi üzerinde bıraktığı tesiri anlamak bu vesileyle mümkündür. Oraya gitmeyi reddeden ve sadece duyduklarıyla iktifa eden bir batılının oryantalist imgelem tarafından işgal ve iğfal edilmiş zihin kurgusu bu satırlarda bütün çıplaklığıyla görülebilir. Bütün bunlara rağmen, Bayan Neave’in, tekkedeki âyin sırasında kesici aletlerle yapılan bürhânlar hakkında hiç bir yorumda bulunmaması son derece ilginçtir.

Buraya kadar, seçmiş olduğumuz bazı seyahatnamelerdeki ve hatıralardaki Rifâî Âsitânesi algısını yansıtmaya çalıştık. Hiç şüphe yok ki buradaki seyyah sayısını artırmak mümkündür. Görüldüğü gibi, seyyahların çoğunlukla ortak kanısı olumsuz bir anlatı etrafında kümelenir. Genelde, tekkenin onlar üzerinde tiksinti uyandıran bir intiba bıraktığını söylemek mümkündür. Zira, Oryantalist söylemde var olan iddiaları meşrulaştıracak ve onu yeniden üretecek görünümdeki bu egzotik mekânın hızlı bir şekilde matbaa vasıtasıyla okuyucu kitlesine ulaşması, burasını uğrak bir mekâna dönüştürmüştür. Kendinden geçerek adeta “köpek gibi” (!) uluyan, höyküren ya da haykıran

.....
46 Dorina L. Neave, *Sultan Abdülhamit Devrinde İstanbul’da Gördüklerim*, (Çev: Neşe Akın), Dergâh Yay., İstanbul 2008, s. 90-91.

dervişler, gırtlaklarını zorlayarak şişen boyun damarları, esrik bir halde kendinden geçerek bayılıp düşenler, kızgın demir ve şişleri yalayan ya da vücuduna sokan çılgınlar, halkalar halinde dakikalarca dönerek boncuk boncuk terleyenler ve nihayet bebekten ihtiyara varıncaya kadar hastaları çiğneyen şeyhin otantik görüntüsü şüphe yok ki her izleyende müspet ya da menfi çeşitli tesirler bırakmıştır.

Bu gözlemleri yorumlama şekli Oryantalist yazının bazı basma-kalıp ibareleri etrafında dönüp durmuştur. Doğuyu anlamaya çalışma, mistisizmin farklı boyutlarının ve tabi olarak farklı tezahürlerinin olabileceği gibi hususlarda farklı yaklaşımlar sergilemek ne yazık ki bu çağdaki Oryantalist akımın uzak olduğu bir anlayıştır. Tabiatıyla, bu dönemdeki tekkeye yönelik genel yaklaşımlar, Napolyon sonrası üretilen doğuyu algılama şablonunu yeniden üretecek bir içeriktedir. Bu oryantalist bakış açısına göre; cehalet, fanatizm, aptallık, çirkinlik, çılgınlık, delilik vs.. gibi bütün olumsuz sıfatlar tekkedeki Rifâi dervişleri üzerinden Türklük, Müslümanlık ve genel manada doğulu olmanın en temel karakteristiğidir. Seyyahların pek çoğu 19. yüzyılda gerek bu mekân gerekse Mısır gibi yerler üzerine üretilen metinleri okuyup adeta şartlanarak buraya geldikleri için gördükleri manzaralar genelde bu önyargılarını pekiştirecek bir işlev görmüştür. Yukarıda örnekleri verilen seyyahların arasında din adamı, asker, bilim adamı, edebiyatçı, eğitimci vs... gibi çeşitli meslek erbabının bulunuşu bunların ortak bir oryantalist yazına hizmet etmediği manasına gelmemeleridir. Zira, E. Said'e göre, romancısından akademisyenine varıncaya kadar hepsi doğuyu inşa etme gayreti içerisinde⁴⁷. Dolayısıyla, tekkeye yönelik müşahedelerine yer verilen bu heterojen yazar grubunun son tahlilde emperyalist bir batılı gözüyle değerlendirmeler yaptığı asla unutulmamalıdır.

Bu yaşananlar her ne kadar oryantalist imgeleme çeşitli açılardan katkı sunmuşsa da, buradaki fiili durumu ayrıca görmek gerekir. Zira, burası zikir yapılan bir tekke olmasına rağmen, adeta "turistlerin" izlemeye geldiği bir tiyatro etkinliğine dönüşmüştür. Gelen seyyahlardan girişte alınan ücret bunun bir anlamda gösteri haline geldiğini

.....
 47 Salman Sayid, "Oryantalizmden Sonra", *Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu Kitabı* (ed. Lütfi Sunar), İBB Kültür İşleri Müdürlüğü Yay., İstanbul 2007, s. 68.

göstermez mi? Tekkede bulunan şeyh ve dervişler için ayrı bir geçim kaynağı haline gelen bu ziyaretlerde, izleyiciler de icracılar da aslında yapılanın bilincindedir. Dolayısıyla, bu tekkede yapılan zikrin ne derece kadar ibadet olduğu da ayrı bir tartışma konusudur.

Oryantalist Resimlerde Rifâî Asitanesi'nden Enstantaneler

Edebi tasvirlerle kıyasla çok daha büyük bir etkiye sahip olduğunu bildiğimiz gravür ve resim sanatının söz konusu tekke özelinde meydana getirdiği koleksiyon genel anlamda Oryantalist algılayışın ince örneklerini içerir. Doğrudan doğruya, işlemeye çalıştığımız bu konuyu merkeze alan resimler hem tekkenin içerisine dair son derece canlı ve renkli malzeme sunmakta hem de “doğunun bu egzotik ve akıl almaz anlayışını” kendine özgü haliyle Batı alemine sunmaktadır. Resim sanatı ve o minval üzere gelişen görsel sanatların özelde Fransız emperyalizmine genelde ise oryantalizme ciddi malzeme sunduğu öne sürülür. Doğulu; değişim karşısındaki direnci ve statikliği, tarih dışılığı, kendi zevk ve düş dünyasından başka bir dünya tanımayışı ile batılı figürün tam zıddında ve tam karşısındadır. Bu anlamda resim tasvirlerindeki doğulu portresi bu bakışı ve görüşü tahkim eder bir muhtevadadır. Doğu sokaklarında şehvet dolu bakışlar arasında satılan çıplak köleler, yılan oynatan küçük çocuklar, bakımsız, kırık çinili, eskimeye mahkum cami avlularında kendilerinden geçmiş sergerde insanlar bir bakıma fırça sahibinin düş dünyasında yaşamaktadır. Sultanlar ve paşalar ise istediklerini asıp kesen diktatörlerdir. Oryantalist resimler, göz boyayan ve detaycı bir abartmayla doğunun yozluğunu ortaya koyarak, bir noktada sömürge güçlerinin bu yerlere yönelik müdahalelerini haklı gösteriyordu. Uzmanlar, oryantalist resim sanatında sanıldığı kadar saf ve gerçek bir yön bulunmadığını vurgulayıp, politik ilginin ise abartılı bir tasvir zenginliği altında mestur bulunduğunu ifade eder⁴⁸.

Bu konu üzerine Thierry Zarcone'un müstakil çalışmalarına baktığı zaman genel olarak 14. yüzyıldan itibaren derviş tiplemesinin

.....

48 Seyfi Başkan, “XVIII. Ve XIX. Yüzyıl Avrupa Sanatında “Osmanlı” “Turquie” ve “Oryantalizm”, *Osmanlı*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, XI, 461.



gravürlere yansıdığı görülür. Fakat, bu gibi türlerde daha çok heretik ve heterodoks diye anılan marjinal dervişlerin ilginç ve sıra dışı görüntülerine yer verilmiştir. Bu sadece Müslüman doğuyu göstermez, aynı zamanda “dinsel fanatizm ve şark despotizmini” temsil eder. 16. yüzyılda Kalenderîler resim ve gravürlerde dominant iken, 17. yüzyılda bunların yerini Mevleviler almıştır. 19. yüzyıla gelindiğinde ise Rifâîlerin de bu tabloya eklendiği görülmektedir⁴⁹. Yukarıda bahsettiğimiz zikrin cazibesinin ve hususiyle muhteviyat bakımından oryan-

.....

49 Zarcone, *a.g.m*, s. 44.

ORYANTALİST İMGELEMİN İNŞASINDA
İSTANBULLU BİR TEKKE: RİFÂİ ÂSİTANESİ



talist imgelemele mutabakatı cihetiyle Rifâîlerin de bu kadroya dahil olması hiç de şaşırtıcı değildir. Bu noktada bizi ilgilendiren kısım ise Avrupa kıtasında meşhur olan bu resimlerin Üsküdar Menzilhane Yokuşu'ndaki Rifâî Âsitanesi'ni göstermesidir.

Aslına bakılırsa, Rifâîlere ait bürhan zikrinin daha erken tarihte⁵⁰ hem de bir saray ressamı olan Kapıdağı çevresi mensuplarından

.....

50 D'Ohsson'un kitabında yer alan resmin bir benzeri ise 19. yüzyılın ortalarında İstanbul'da bulunan İngiliz diplomat Stratford Canning'e ait bir koleksiyonda da mevcuttur. Zikir sırasında kullanılan şiş, gül, zincir ve def gibi aletlerin

biri tarafından tersim edildiği bilinmektedir. Ignatius Baron Murad-gea d'Ohsson'un kitabına aldığı bu figürde şiş sokan Rifâî dervişleri gösterilmiştir. 19. yüzyıla gelindiğinde zikirleri Perşembe günü icra edildiği için *Perşembe Tekkesi* diye bilinen bu tekkeye ait ilk görsel yayın, 1876'da İngilizce yayınlanan *Graphic Illustrated Weekly Newspaper* adlı bir magazin dergisinde yayımlanmıştır. Buradaki görüntü dergâhta icra edilen bir devse âyinedir. Burada yeri gelmişken bu devse âyininin bilhassa görsel olarak çok daha işlevsel ve tercihe şayan bir yönünün bulunduğunu belirtmek gerekir, zira aşağıda gösterilecek diğer iki resimde de aynı âyine yer verilmiştir. İkinci görüntü ise 1880 yılında ismi bilinmeyen bir dergiden alınmış olup başlığı son derece ilgi çekicidir. "Doğu sorunu: Üsküdar'daki Höyküren Dervişler. Konstantinapol'deki hususi sanatçımız tarafından gönderilen bir eskizden". Zarccone, bu ressamın bir önceki ressamla aynı kişi olabileceğini söyler⁵¹. Görüldüğü gibi, iki magazin dergisinde yayınlanan iki farklı resim aynı dergâhtaki aynı merasime odaklanmış vaziyettedir. Ancak, takdim biçimine dikkat edilirse, "Doğu Sorunu" başlığı altında bu mesele ele alınmıştır. Diğer bir ifadeyle, dönemin en önemli siyasi meselelerinden biri olan Şark Meselesi bağlamına Üsküdar'daki Rifâî Tekkesi'nin devse âyininin girdiği görülür.

Bu resimlerden sonra Batıda en meşhur tasvirlerden biri ünlü oryantalist ressam Jean Leon Gerome'nin öğrencisi Albert Aubert'in (ö. 1938) 1881'de çizdiği ve 1882'de Paris Oryantalist Resimler sergisinde teşhir edilen tual çalışmasıdır. Çok ayrıntılı bir şekilde dergâha dair bilginin görsel malzeme şeklinde ortaya konulduğu görülür. Resmin teması "Allah'ın himayesine ve koruması altına almak için çocukların sırtının çiğnenmesi" başlığı altında işlenir. Diğer resim ise meşhur "ressam-1 şehriyari" Fausto Zonaro tarafından 1900'de

.....

duvarda asılı olduğu görülür. Ayrıca, şeyhin etrafında halka olmuş bir grubun ortasında iki dervişten birisi ağzına veya yanağına şiş saplamış, bir diğer derviş bayılarak kendinden geçmiş, en sağda duvar içine yapılmış olan bir mangalda bir diğer derviş, şişi kor haline getirmiş ve en nihayetinde resmin solunda Avrupalı bir kişi (S. Canning olabilir) ayakta zikir merasimini izlemektedir. Ayrıntılar için bkz. Charles Newton, *Stratford Canning's Pictures Of Turkey, The V&A Album*, 1984, III, 80.

⁵¹ Zarccone, *a.g.m.*, s. 55.

bitirilen 2 metrekarelik bir yağlı boya çalışmasıdır. İlkine nazaran tam bir “oryantalist çorba” gibidir. Zira, kendisi, eşi ve kızı bile resimde görülebilir. Kadın, erkek, ihtiyar ve genç herkes aynı karede gösterilmiştir. Bu enfes çalışma 1906 Milano sergisinde haklı olarak takdirlere mazhar olmuş ve 1907’de Fransızca *Le Figaro Illustré* dergisinde siyah beyaz olarak bastırılmıştır. Devse âyininin yanı sıra, ney çalan bir Mevlevi, gazelhân ve sol tarafta kıyâmî zikir yapan diğer Rifâiler görülebilir. Bu manada Gerome’nin Mısır Mevlevileri tablosuyla mukayese edilebileceği söylenmiştir. Bu iki resim de araştırmacılar için tam bir “etnografik malzeme” niteliğinde olup son derece realist fırçalardan çıkmıştır. Bütün bu resimler ve basılı görsel yayınların neticesinde yüzyılın sonuna damgasına vuran son derece ilginç ve konumuzu yakından ilgilendiren bir sergiden bahsetmek zorunludur. 1899’da Paris’de açılan bu etnografi ve zooloji içerikli sergide müstakil bir pavyon daha teşhir edilmiş ve burada yirmi civarında sufi dervişi gösterilmiştir. Nitekim, pavyonun ismine ise dervişlerin tiyatrosu ismi verilmiştir. Zarcone bu durumu bir sirke benzetmiş ve bu pavyonun neredeyse Mısır’dan gelmiş ilgi çekici hayvan kategorisi gibi işlendiğini öne sürmüştür⁵². Daha açık bir ifadeyle söyleyecek olursak, söz konusu oryantalist bakışın tasavvuf konusunda takındığı tavrın belki de en ironik tezahürlerinden biri sayılabilecek bu serginin sufileri doğuya mahsus hayvanat ve nebatat arasında telakki ettiğini söylemek çok da yanlış olmasa gerektir.

II. Abdülhamid’in İtalyan ressamı Fausto Zonaro’nun yukarıda bahsi geçen tablosundan biraz daha ayrıntılı bahsetmek evladr. Onun anılarında, resmettiği bu tabloya dair çok önemli bilgiler mevcuttur. Zonaro, İstanbul’a ilk geldiği zamanlardan itibaren bu tekkeyi ziyaret etmiş ve burası hakkında bir resim yapma fikrine kapılmıştı. Bir müddet sonra meşhur İtalyan heykeltıraş Ettore Ferrari ile birlikte Üsküdar’a gitmiş ve tekkenin müdavimleri arasına katılmıştı. Çok zaman geçmeden Zonaro’nun padişahın ressamı olduğunu duyan şeyhin yakın ilgisine de mazhar olmuştu. Şeyh kendisine nazik bir biçimde kahve içme teklifinde bulunmuştu. Bu durumdan memnun olan Zonaro, şeyh ile olan münasebetini geliştirmiş ve zikir merasimine ilgi duyduğunu söyleyince, bu durum daha fazla itibarının

.....

⁵² *A.g.m*, s. 55-57.

artmasına vesile olmuştu. Şeyh ile sohbetleri gün geçtikçe koyulaşır. Şeyhin zikir esnasında ve sohbet sırasında çok farklı iki tavır sergilediğini tespit eden Zonaro, şeyhe karşı hayranlık duymaya başlar. Şeyh de bu yakınlığa kayıtsız kalmaz ve onun Beşiktaş'taki evini birkaç kez ziyaret eder. Bu gelişlerden birisinde Zonaro şeyhin fotoğrafını çekmiş ve zaman içerisinde başka tekkelere de giderek yapacağı tabloya dair gerekli malzemeyi temin etmeyi başarmıştı. Bir de dostu Kami Bey'in isabetli yönlendirmeleri sayesinde tablo içerisindeki figürlerden uygun olmayan veya yanlış olanlar çıkarılarak mükemmele ulaşılmıştır⁵³. Rifâî Âsitânesi 1942'de yandığı için Zonaro'nun bu tablosunun tekkenin iç mimarisini ve yapısını yansıtmaya cihetiyle çok önemli arşiv değerinde olduğu söylenmiştir⁵⁴.

Buraya kadar örneklerini verdiğimiz bu resimleri tamamen oryantalist bir bakış açısı içerdiği eleştirisi ile değerlendirmek hatalı olur. Her ne kadar yazılı ya da görsel olan bu ürünler bir taraftan önyargılı diğer taraftan okuyucu kitlesinin arzularının biçimlendirmesi yönüyle malul olsa da, tarihi bir kaynak olarak son derece önemli malumat içerdiği de inkâr edilmez bir realitedir. Zira, "fotoğrafik bir gerçekçilik" ile yapıldığı öne sürülen bu sanat eserleri döneme dair ciddi bir tarihi ve folklorik malzeme ihtiva etmektedir⁵⁵. Bu vesile ile Üsküdar Rifâî Asitanesi'nin iç dizaynı, dekorasyonu, zikir ve müzik enstrümanları, şeyh ve dervişlerine ilaveten misafirleri hakkında fikir edinmek mümkün olmaktadır.

D'Ohsson'un eserindeki Zonaro'nun tablosuna varıncaya kadar görülen ortak hususiyet bu tekkeyi seyyahların ve Avrupalı okuyucuların nezdinde ilginç kılan en önemli özelliklerin tasviridir. Zikir sırasında kendinden geçen, bayılan, boyun damarları şişen, yakası bağı açılan dervişler karedeki yerlerini alırlar. Belki de en önemlisi duvara asılan ve insan muhayyilesini zorlayan "işkence aletleri" bilhassa detaylarıyla çizilmiştir. Keza, bu şişlerin vücuda sokulması ve şeyhin

.....

53 Fausto Zonaro, *Abdülhamid'in Hükümdarlığında Yirmi Yıl*, (Çev. Turan Alptekin-Lotto Romano), YKY, İstanbul 2008, s. 246-255. Beni bu kaynaktan haberdar eden Ömer Faruk Şerifoğlu Bey'e teşekkür ederim.

54 Selma Germaner-Zeynep İnankur, *Oryantalistlerin İstanbulu*, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul 2008, s. 199-201.

55 Seyfi Başkan, *a.g.m*, s. 464.

zikir merasiminin en sonunda hastaların sırtlarını çiğnemesi ise bazı resimlerdeki ortak temadır. Akıl dışı ve kendisine eziyet eden doğulu insan imajına Rifâî Âsitânesi'nin Oryantalist resim bağlamındaki katkısı bu açılardan müşahede edilebilir.

Bununla beraber, bahsini ettiğimiz tekke ve etrafında gelişen zikir çeşitlerine dair yapılan eleştirinin salt batılı seyyahlar tarafından üretilmemiş olduğunu da belirtmemiz gerekir. Aşağıda bu manada ortaya çıkmış “yerli bakışa” da yer vermek son derece faydalı ve böylece, daha mutedil bir perspektifle olguyu değerlendirmek mümkün olacaktır.

Rifâî Âyinlerine Yerli Bakış

Şu ana kadar Üsküdar'daki Rifâîlere yönelik oryantalist bakışı göstermeye çalıştık. Hemen belirtmekte fayda vardır ki bu mesele mahiyeti itibarıyla sadece oryantalist algıya sahip seyyah, edebiyatçı, bürokrat, sanatkâr ve bilim adamlarını değil, doğrudan doğruya Müslüman âlimleri ve tasavvuf ehlini de yakından ilgilendirmiştir. Ancak, bu hususa temas etmeden önce Türk edebiyatında ve matbuatında Rifâî Âsitanesi etrafında ne tür bir yazının ya da tartışmanın teşekkül ettiğini ve bu birikimin oryantalist muhteva ile ne tür benzerlikler gösterdiğini de belirtmek gerekecektir.

Görebildiğimiz kadarıyla⁵⁶, Rifâî Âsitanesi; Selim Sırrı Tercan (ö. 1957) ve Sermet Muhtar Alus (ö. 1952) gibi yazarların eserlerine bilhassa âyinleri cihetiyle yansımıştır⁵⁷. Bu yazarlar arasında, üslup

.....

56 Burada işlenecek olan S. M. Alus ve S. S. Tercan'ın çalışmalarının bulunmasında merhum Revnakoğlu'nun arşivinin yardımcı olduğunu belirtmeliyiz. Bkz. Cemaledin Server Revnakoğlu Arşivi, No: 168, Süleymaniye Ktp. Bu bölümde (168 numaralı dosyada) tekkenin meşâyihine dair çok önemli notlar ve bazı matbu küpürler bulunmaktadır. Bundan önce yapılan bazı çalışmalar söz konusu arşivi kullanmış olsa da ilgili materyal okunduğu zaman bilhassa merhumun kendi kaleminden çıkan ve gerçekten okunması güç yazılarından gerektiği gibi faydalanılamadığı gözlemlenmiştir. Tekkenin son şeyhine dair yapacağımız müstakil makalede bu bulgular gücümüz yettiğince kullanılacaktır.

57 Balıkesir'de bir Kadirî tekkesinde yapılan zikre yer verilen bir romanda derişlerden “höyküren” şeklinde bahsedilmesi calib-i dikkattir. Bu durum müellifin Almanya'da bulunmasının doğrudan bir sonucu olabileceği gibi yabancı

açısından farklılıklar olmakla beraber, hem müspet hem de menfi manada tekkenin ele alındığını söylemek mümkündür. Örneğin Selim Sırrı Tercan tekkelerin kapanmasından yaklaşık dört ay öncesinde kaleme aldığı bir yazıda çocukluğunun geçtiği bu tekkeyi gayet nostaljik bir tonda ele alır. Zikir âyinlerinden mahalledeki insanların bakış açlarına, dervişlerin sayısından gazel okuyanlara varıncaya kadar hemen hemen her hususiyetinden bahsetmiştir. Özellikle, şeyhi çok sevdiğinden ve süt gibi beyaz sakalları üstünde parlayan nuranî yüzünden dem vurur. Tekkenin şifahane anlamında maddi ve manevi hastalıkların pençesine düşmüş yediden yetmişe herkese açık olduğunu belirtir.

Genel olarak seyyahların zikir sırasında tarif ve tasvirlerine muvazi bir surette anlatımın olduğu gözden kaçmamakla beraber, Selim Sırrı çocuk yaştan itibaren başına bir arakiyye alarak bu âyinlere bizat iştirak ettiğini söyler. Dervişlerin zikir sırasında çıkardığı seslerin “vahşi bir kükreme” şeklinde tarifi, nazar değmesinden ötürü gelen hastaların şeyh tarafından çiğnenmesi ve “işsiz güçsüz serseri” dervişlerin bu vesileyle gelir kaynağı elde etmelerini bir tür “dilencilik” olarak nitelenmesi gibi hususlar bir dereceye kadar oryantalist bir söylem taşımaktadır⁵⁸. Keza, *Doğru Sözler* adlı bir başka eserinde de bir Rus

.....

literatürdeki bazı eserlerde ibarenin bu şekilde geçtiğini bildiği düşünülebilir. Bkz. Sabahattin Ali, *Kuyucaklı Yusuf*, Bilgi Yayınevi, İstanbul 1976, s. 30-31.

58 “... gazelhânların ilahî nagamâtıyla bütün dervişler bir vezn-i muttarıdla sağa, ileriye, sola, geriye bir hareket mahrûtiyye icra ederek, hep bir ağızdan aheste bir terennümle Lailaheillallah diye haykırırlardı. Zâkirler muhrik sadalarıyla devrânı vecde getirir, heyet-i umumiyyenin hareketi süratlenirdi. Gözler alâik-i dünyeviyyeye kapalı, gönüller hazret-i pîre bağlı idi. Candan tekrarlanan ism-i Celâl kubbeyi sarsardı. Bir saat mütemadiyen tepinme asabileri bal mumu gibi sarartıyor, demevileri pancar gibi kızartıyordu. Hele bazı mülahham vücutların alnında leblebi dânesi gibi terler görünürdü. Hala hala hayali gözümün önünde zenci bir süvari binbaşısı vardı. Bazı çocukken dadılarımızdan dinlediğimiz masallardaki gibi bir dudağı yerde bir dudağı gökte idi. Ne de uzun boyu vardı. Üzerindeki üniformayı olsun değiştirmeye lüzum görmeyerek devrâna girirdi. Simsiyah, kayış gibi mücella yüzü terden parıl parıl yanardı. Akı çok kara gözleri bazen yuvasından fırlayacak gibi olur, ağzı köpük içinde kalırdı. Bir aralık bellerinde kalın kuşak bağlı iki mürid, dervişlerin teri dışına çıkan kavuklarını ve limon kabuğu gibi büzülen feslerini toplar ve beyaz taneler dağıtırdı. Şeyh efendi kerametlerine rağmen fazla yorgunluktan ictinâb eder, dervişân bir taassub-i

bayanla konuşması sırasında tekmeden bahsedilir. Tekkedeki zikirleri garipseyen muhatabına bunun bir ibadet olduğunu hatırlatması üzerine aldığı cevap karşısında susmak zorunda kalmıştır. Kadın bunun üzerine Selim Sırrı'ya, tekkeye girişte para alınmaması gerektiğini söylemiştir⁵⁹.

Sermet Muhtar Alus da Rifâî Asitanesi'ni kaleme almıştır. O, aynı Üsküdar'daki tekke gibi, Kasımpaşa⁶⁰ ve Defterdar semtlerinde de Rifâî tekkelerinin olduğundan bahseder. Üsküdar Rifâî Dergâhı'nın şöhretinin Osmanlı sınırlarını aşmış olmasından bahsederek "mösyö ve madamaların duhuliye ücretleri" ödeyerek tekkedeki âyinleri izlediklerini dile getirir⁶¹. Ayrıca, devse âyini sırasında hasta

.....

müfrite kendilerini helak ettikleri halde o yalnız hafif hafif sağa sola sallanmakla iktifa ederdi. İsm-i Celâl anlaşılmaz bir hale gelir ve har hara şeklinde çıkardı. Mertebesini bulan dervişlerden biri Allah nidasıyla kendini küt diye boylu boyuna yere atar ve kaskatı donardı. Çok geçmeden şeyhin kerâmeti onu âlem-i fâniye iade ederdi. Bir iki saat içinde bu seksene karib derviş kendinden geçer. İnsan şeklinden çıkar, azgın fakat zararsız birer meczûb halini alırlardı. Şeyhin sesinin küçük bir işareti derhal nisan yağmuru gibi fırtınayı dindirirdi. O vahşi kükremeler yavaş yavaş hal-i tabiiye rücu eder, zikir hitama ererdi. Bu sırada nazar isabet etmiş (!) mini mini çocukları mahalle kadınları getirip şeyhe çiğnetirler. Ve okutup üfletirlerdi. Şeyhin safdil zenginlerden oldukça ehemmiyetli avaidi vardı. Hatta 30 kadar işsiz güçsüz serseri derviş de bazı hanımefendilerin nezirleri ile geçinirlerdi..." (Selim Sırrı, "35 Sene Evvel Rifâî Tekkesinde Neler Görmüştüm?", *Haftalık Mecmua*, Sayı 2, 17 Temmuz 1341.)

59 Övüç, *a.g.t.*, s. 81.

60 Nitekim, Kasımpaşa'daki Rifâî Tekkesi'nde böyle bir âyine iştirak eden Malik Aksel İstanbul'un işgal yıllarında burada şahit olduğu olayları detaylıca anlatmıştır. Tekkede o sırada misafir olan Faslı bir şeyhin kızgın gül yaladığı ve tekke şeyhinin bir Fransız kasaturasını karnına soktuğu halde kanının akmaması gibi hallerin anlatıldığı bu yapıtta iki önemli tespiti yer vermeden geçmemek gerekir. Bunlardan bir tanesi bu âyinlerin girift ve fizik ötesi hallerinden ötürü halk arasında çok anlaşılmayan işlere yönelik "Buna Rufailer karışır" dendiği söylenir. Bir diğer yorum ise yazara ait olup Rifâî tarikatının sınırlarından bir tanesinin de nefse ızdırap yaşatmada bu dereceye vardırımının dünyayı hakir görmenin bir sırrı olduğu şeklindedir (Malik Aksel, İstanbul'un Ortası, Kültür Bakanlığı, İstanbul 1977, s. 279-282).

61 Sermet Muhtar Alus, *İstanbul Kazan, Ben Keççe*, İletişim, İstanbul 1997, s. 195.

çocuklarını şeyhin ayak ucuna getirmeye çalışan kadınların kavgalarını biraz da mizahlı bir dille anlatır. Nitekim, bu son anlatılanların neşredildiği mecmuada yazının üstüne yerleştirilen Rifâî şeyhi figürü ise “yerli oryantalist bakışın” mükemmel örneklerinden biri olsa gerektir. “Derviş doksan dokuzluk tespihini şakırdatarak hastalıklı çocukları çiğneyip kerâmetini gösteriyor” şeklindeki alt yazısı, siyah uzun çember sakal, kallavi bir sarık ve cübbesinin üzerine sarkan taşlı kolyesi dikkat çeken bir şeyh, üzerine basıp geçtiği ve avazı çıktığı kadar bağırarak bebek ve çocuklar, şeyhe benzeyen Kur’an okuyan bir derviş, arkada peçeli ve kara çarşafı manzarayı izlemekte olan kadınlar, duvara asılı kılıçlar ve teber ile çizilen bu karikatür, 1939 yılı Türkiye’sinin hakim sosyo-politik düşüncesinin bu gibi konulardaki tutumunu açıkça ortaya koymaktadır. Gericici, çağ dışı, şifayı modern tıpta değil de bu tür sömürü tuzaklarında arayan, kadının ikincil konuma itildiği bir atmosferi tanımlamak için her halde bundan daha güzel bir malzeme bulunmazdı ⁶². Bu çalışmalarda tekkeye yönelik bazen olumlu betimlemeler mevcut ise de bunların çok güçlü bir içerikte olmadıkları da âşikârdır.

Rifâîlik Tartışmaları Üzerine İslâm Tarihinden Bazı Kesitler

Türk edebiyatında Rifâî Asitanesi hakkında bazı çalışmaları ve dolayısıyla temel bakışı gösterdikten sonra, bilhassa yukarıda arz ettiğimiz veçhile oryantalist algılamayı bir ölçüye kadar nötrleyebilecek diğer bir noktaya bakmak gerekir. Gerek İslam dünyasında gerekse Osmanlı coğrafyasında Rifâî geleneklerine bakışı burada sorgulamak lüzumludur. Mahiyeti itibarıyla ürkütücü, korkutucu ve bir o kadar da cezbedici özelliğe sahip bürhân veya devse gibi âyinlere Osmanlı uleması ve Ortodoks sufilik ne türlü bakmıştır? Şunu hemen belirtmek gerekir ki bu mesele yalnızca Osmanlı ulemasını ilgilendirmemiştir. Rifâîliğin kurumsallaştığı dönemden itibaren bazı İslam uleması bu tarikatı dikkatle izlemiştir. Hatta, erken dönem Rifâîliğinin, Bağdat merkezli bir takım büyük tartışmaların odağında olduğu tarihsel bir veridir. Ateşe hakimiyeti ile bilinen bu tarikat mensuplarından

.....

62 Cemaleddin Server Revnakoğlu Arşivi, nr. 168/127. Resim ektedir.

bazılarının kadın-erkek karışık bir halde sema yaptıklarından ötürü idareciler tarafından kınandıkları söylenmiştir.

Burada ulemanın, Rifâileri dine bidat soktukları gerekçesiyle eleştirmeleri söz konusudur. Nitekim, onların ateşle oynamaları ve harp aletlerini vücutlarına “darbetmeleri” (vurmaları) gibi öne çıkan ateş ve demir unsurlarının Şamanizm’in mühim göstergelerinden biri olduğu vurgulanmak suretiyle, bu ikili arasında karşılıklı bir etkileşimden bahsedilmiştir. Bu sebeple, bazı Arap müelliflere göre Moğolların Bağdat’ı istilasından sonra Rifâilere izafe edilen bu hallerin ortaya çıktığı öne sürülse de bundan daha önce de aynı zikirlerin olduğu belirtilmiştir. Ancak, bu durumun yine de Moğol etkisini kaldırmadığı ve Rifâilerin gelenek haline getirdiği âyinlerin böylesi bir etkileşimin ürünü olduğu söylenir. Moğol hanlarından Ahmed Teküder’in Rifâiler kanalıyla (Şeyh Taceddin) Müslüman olması gibi rivayetler genelde Moğollar ve Rifâiler arasındaki ilişkinin iyi olmasıyla açıklanır. Bununla beraber, 1305’de Şam’da Ablak Sarayı’nda Moğol sonrası dönem için sıkıntıya düşen Rifâilerin (Şeyh Salih) İbn-i Teymiyye ile münazara ettikleri kayıtlıdır. Hatta, İbn-i Teymiyye’nin de huzurunda bürhan göstermek isteyip ateş yaktıklarında İbn-i Teymiyye’nin olası bir hileyi önlemek maksadıyla Rifâi dervişlerinin yıkanmasını istediği ve bu işlemden sonra ateşe girdikleri rivayet edilmiştir. İbn-i Teymiyye’nin bu tartışmaya dair bir risale yazdığı ve Rifâilerin işlediğini savunduğu “bidatleri” burada sıraladığı bilinmektedir. Keza, Rifâilik içerisinde bir kol olan Harirîlik gibi akımların Kalenderilik ile itham edilmesi gibi iddialardan hareketle “müvelleh” denilen heterodoks guruplarla ilişkilendirilen Rifâilere bakışın İslam tarihinin bu kesiminde çok da müspet olmadığını belirtmek gerekir⁶³.

Aslına bakılırsa, bu hususta selefi bir eleştiri söz konusudur. Zira, seleflerin bu tür ritüelleri bidat olarak gördükleri ve yoğun bir şekilde bu gibi tarikatları hedef aldıkları bilinmektedir. Tam da bu noktada çok önemli bir Rifâi şeyhinin düşüncelerinden bahsetmek gerekir. 19. yüzyılın son yarısında yaşamış, yaklaşık 30 yıl Yıldız

63 Eyüp Öztürk, *Velilik ile Delilik Arasında İbnu’s-Serrac’ın Gözünden Müvelleh Dervişler*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2013, s. 100-116. Ayrıca, bürhân gibi âdetlerin Rifâilik tarihi içerisindeki konumuna dair tartışmalar için bkz. Mustafa Tahralı, a.g.t, s. 339-346; a.mlf., a.g.m, s. 101.

Sarayı'nın yanı başında büyük bir konakta tarikat faaliyetlerinin yanı sıra Sultan II. Abdülhamid'in iç ve dış politikalarına destek olmuş ve Rifâî tarikatına altın bir çağ yaşatan Şeyh Ebu'l-Hüdâ Sayyadî'nin (ö. 1909) kaleme al(dır)dığı bir eseri bu hususları inceler. Hem İbn-i Teymiyye'ye hem de onun şahsında Mısır'da temerküz eden modernist ulemaya bir cevap sadedinde Rifâîlik içerisinde mevcut olan ateşe girme, aslana binme, şiş darp etme, zehir içme ve yılan yeme gibi harikulade halleri açıklamaya çalışır. Öncelikle, yukarıda da bahsi geçen iddiaları dile getirir ve bu tür olağan üstü davranışların kökeni üzerinde durur. Ona göre, bu gibi haller Moğollar'ın Irak'ı işgalinden sonra başlamış değildir. Bizzat, Hz. Peygamber'in soyundan gelen Ahmed Rifâî'nin bu tür davranışlarda bulunduğunu söyler. Ebu'l-Hüdâ'nın burada gösterdiği yaklaşım tarzı İbn-i Teymiyye eleştirisi üzerinden, dinin ana kaynaklarını kullanmak suretiyle söz konusu karşıt görüşleri çürütmek üzerine dayanır. Sünni ulemanın İbn-i Teymiyye değerlendirmesi burada da câridir; o, akli ilminin üstünde olan bir âlimdir. Öğrencileri ise sadece onun nakilleriyle iktifa eden, ilmî ciddiyet ve titizlikten mahrum "hâtibü'l-leyl" karakterli kişilerdir. Ebu'l-Hüdâ bütün bu olağanüstü hareketleri keramet mefhumuyla açıklar. Peygamberlere verilen mucizeleri zikrederek kerametlerin de bunların bir cüzü olduğunu beyan eder. Ateşe girmek fiilini sadece Rifâîlere atfedilemeyeceğini, ateşe giren ilk kişinin Hz. İbrahim olduğunu, sahâbeden Ebu Musa el-Eşarî ve Temim-i Dâri'nin hırkasının ateşi söndürdüğünü, Hz. Musa'nın asasının yılanı dönüştüğünü, Halid b. Velid'in zehirli bir içeceği içtiği, Mâlikî mezhebinden olanların yılan türü vahşi haşaratı yedikleri gibi örnekleri kaydederek daha önce gerçekleşen bu sıra dışı hallerin mevcudiyetinin sonra da var olabileceğinin bir delili olarak ortaya koyar. Ebu'l-Hüdâ, akıllıca argümanlar kullanarak kerametinkârının caiz olmadığını ve bunun inkârı durumunda mucizelerin de inkâr edilmesi anlamına geleceğini ilginç örnekler eşliğinde sıralar. Meşhur bir ulema ailesi olan Kevâkibîlere referansla Ahmed Rifâî gibi din ulularına bu türden saldırıların caiz olamayacağını beyan eder. Keza, Moğolların Gazan Han'la birlikte İslamlaşmalarında Rifâîlerin büyük rolü olduğunu ve bu gibi "havarik" göstermek suretiyle İslam'ın metafizik gücünü Moğollara kabul

ettirdiğinden bahsederek bu kerametlerin garipsenmemesi ve daha da önemlisi inkâr edilmemesi gerektiği üzerinde durur⁶⁴.

Yukarıda da bir ölçüde beyan ettiğimiz gibi, Rifâîlik türevi bazı tarikatlarda da rastlanılan sıra dışı âyin örneklerinin eski zamanlardan itibaren ulemâyı yakından ilgilendirdiği ve aleyhte bazı değerlendirmelerde buldukları, hatta fetva verdikleri görülür. Bu bağlamda, devse âdetinin Rifâîlerce kullanıldığı Sadîlik hakkında bu tür fetvalara karşılık bilhassa tarikatın pîri Sadeddin Cebavî'ye hürmet ve muhabbetle yaklaşan bazı ulemanın ise dinin temel referans kaynaklarından hareketle lehte fetvalar verdikleri bilinmektedir. Özellikle zikir sırasında dervişlerden sâdır olan garip hallerin açıklanması noktasında “feryâd, velvele ve sükûtun” günah ve mekruh olmadığını belirten bir takım ulemanın olduğu kaynaklarıyla gösterilmiştir. Bununla beraber, modernist ulemanın en önemli temsilcilerinden biri olan Muhammed Abduh'un ise bilhassa at ile yapılan devse âyini şiddetle eleştirdiği ve eşref-i mahluk olan insanın şerefiyle bu tür bir davranışın bağdaşmadığını ifade ettiği bilinmektedir⁶⁵.

Görüldüğü gibi, oryantalistlerin betimlerken içine düştükleri önyargı, manipülasyon ve sübjektivizm bir tarafa, bazı İslam ulemasının baştan itibaren bu türden âdetlere mesafeli oldukları söylenebilir. Diğer bir ulemanın ise bu gibi halleri geleneksel argümanlarla tecviz ettikleri de bir vakıadır. Dolayısıyla, zaten tartışmalı ve hassas olan bir konuda, oryantalist çağın Batılı seyyah ve ilim adamlarının tarafsız kalmasını beklemek mümkün değildir. Buna ilaveten, klasik dönemler için bu durum söz konusu olmasa da, modernist ulemanın bu tür zikirleri eleştirirken oryantalist söylemden ne şekilde etkilendikleri de ayrı bir tartışma alanıdır. Burada, şimdilik böylesi bir konuyu tartışmak mümkün değildir. Ancak, modern zamanlarda batılı seyyahların yapageldikleri eleştirilerin modernist ulemaya olan etkileri üzerinde ayrıca düşünmekte fayda olacaktır.

.....

64 Es-Seyyid Muhammed Ebu'l-Hüda b. Es-Seyyid Hasan Vâdi Sayyadî, *El-Ġarâtü'l-İlâhiyye Fi'l-intisâri li-sâdati'r-Rifâiyye*, Mısır 1310, s. 23-33.

65 Seyyid Ahmed Ebu'l-Hasan el-Bekrî eş-Şâfiî, Şeyh Muhammed Şemsuddin el-Lekkanî el-Mâlikî, Şeyh İbrahim el-İmâdî el-Hanefî, Şeyh Ali b. Temim el-Hanbelî gibi farklı mezheplere mensup âlimlerin fetvaları için bkz. Hür Mahmut Yücer, *a.g.e.*, 352-363.

Osmanlı Pratiğinde Rifâî Zikirleri

İşte böylesi bir arka plana sahip Rifâîliğin başta da belirttiğimiz gibi Anadolu'ya ilk gelen tarikatlardan biri olmasına rağmen başkent İstanbul'da örgütlenemeyişini bu hususiyetleri ile ilişkilendirmek makuldür. Zira, sadece ortodoks ulema değil, aynı zamanda Osmanlı tasavvuf ehlinin bir kısmının da bu gibi tarikatlara bakışının menfi olduğu görülür. Nitekim, Tanzimat öncesi döneminin en önemli bürokrat yazarlarından biri olarak gösterilmeye layık Cerideci lakaplı Süleyman Faik Efendi'nin (ö. 1838)⁶⁶ mecmuasında Rifâîlik ve Sadîlik gibi tarikatlara olan yaklaşım tarzını görmek mümkündür. Süleyman Faik Efendi, tarikat usulü ve musikiden anlayan kişisel özellikleriyle tarikat muhitlerine eleştirel bakabilen bir yazardır. Nitekim, Sadî ve Rifâîlik tarikatlarının geç bir dönemde ortaya çıkmalarını “meydanı boş bulmalarına” bağlar. Sadîlerin Şeyh Abdüsselam⁶⁷ ile Şam'dan İstanbul'a geldiği ve aile mensuplarına tekkeler tevcih edildiğini yazar. Hatta, bunlardan bazılarının boş mescitleri “istila”, bazılarının ise evlerini tekke yapmak suretiyle yayıldıklarını belirtir. Rifâîlik tarikatının ise zuhurunu biraz daha geç bir zamana taşıyarak, Sultan I. Abdülhamid döneminde Menzilhane Yokuşu'nda “meçhulü'l-hâl” bir kişi tarafından zuhur ettiğini beyan eder. Ondandır ki Şamlı, Halepli kişilerin peşi sıra gelip “Ben evlad-ı Rifâîdenim” demek suretiyle bir takım “cühelâya” hilafet verdiklerinden yakındır. Gerek Halvetîlere gerekse Mevlevdilirarisinde yeşerdiği görülmektedir. bahsetmes, ileriki dönemlerde de görüleceği üzere etnik menşenin tarikat mensubiyetinin öilere zamanında ulema itiraz ettikleri halde, bunların ortaya çıkışlarında bu tarz “beyhude” itirazlardan çoktan feragat edilmiştir. Süleyman Faik Efendi, bir bakıma kültürel değişme penceresinden bu yeni tarikatların gelişimini pek de müspet olmayan bir zaviyeden

.....

66 Cerideci Süleyman Faik'in kısa bir hayat hikayesi için bkz. Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, (Haz: Nuri Akbayar-Seyit Ali Kahraman), Tarih Yurt Vakfı Yayınları, İstanbul 1996, V, 1539.

67 Şeyh Abdüsselam Şeybanî'nin 18. yüzyılın ilk çeyreğinde İstanbul'a geldiği ve kendisine izafe edilen bir kaç kerametten ötürü yıldızının parlayıp Aksaray Koska'da Koğacı Dede Tekkesi'nin meşihatini elde ederek burada on dört yıl hizmet ettiği ve Sadîlik tarikatının İstanbul'da inkişaf etmesine vesile olduğu kayıtlıdır. Ayrıntılar için bkz. Yücer, *a.g.e.*, s. 157-160.

yorumlar. Daha önceden “hû çekmeden” ve devran zikrinden zevk alan İstanbul halkının artık bu Arap kültürüne ait kaside ve şugul gibi ilahilerin yanı sıra mazhar, kalbur, zil gibi müzikal enstrümanlardan zevk almaya başladığını belirtir. Hatta, “şiş ve bıçak oynamak” ise başlı başına halkın hoşuna giden diğer bir âyin türü olmuştur. Bunları anlattıktan sonra, Süleyman Faik Efendi her gün kıyıda köşede garip kalan Halvetî ve Mevlevî tekkelerine nazaran, Sadî ve Rifâî tekkelere rağbetin arttığı müşahedesini üzümlere yazıya döker⁶⁸.

Devlete mensup ve tarikat muhitlerini çok yakından takip ettiğini bildiğimiz bir bürokratın Rifâîlik ve emsali tarikatlara bakışı hiç de hoş değildir. Onların kökenlerini ve kimliklerini sorgulamakta, cahillikle itham etmekte ve daha da önemlisi İstanbul halkının kültürel anlamda Arap etkisi altına girdiği iddiasında bulunarak bu durumdan son derece rahatsızlık duymaktadır. Burası kanaatimizce çok önemli bir husus olup, ileriki dönemlerde de görüleceği üzere etnik kimliğin tarikat mensubiyetinin önüne geçtiği bir anlayışın daha 19. yüzyılın ilk yarısında yeşerdiğini göstermektedir. Bununla beraber, burada söz konusu tarikatlara atfedilen ritüellerin dini ya da tabii yönlerine yönelik her hangi bir tenkit yoktur. Diğer bir ifadeyle, oryantalistlerin gösterdiği şaşkınlık ve itirazdan daha çok, bu tarikat mensuplarının İstanbul orijinli tarikatların tahtlarını sarsmış olmalarından rahatsızlık duyar.

Devletin resmi politikası ise bu şekilde bir İstanbul/Türk ya da Arap tarikatı ayrımı göstermez. Ancak, bürhan gösterme âyin ve âdetinde ise temkinli bir siyaset takip edilir. Doğrudan bir yasaklamadan çok bürhan âyini sırasında meydana gelen yaralanma ve ölüm gibi hadiselerin ardından bu tür âyinlerin önlenmesi ve bundan men olunması gibi hususların görüşülüp karara bağlandığı müşahede edilir. Elimizde çok veri bulunmamasına rağmen bazı Rifâî şeyhlerinin ateşe girmek gibi olağan üstü hasletlere sahip olduklarını resmi makamları etkilemek amacıyla kullandıkları yer yer görülebilir⁶⁹. Bununla beraber, Afyon’da Mesihî-zâde Mehmed Efendi’nin bıçakla

.....

68 Süleyman Faik Efendi *Mecmuası*, İÜ Nadir Eserler Ktp., No. T 9577, s. 20.

69 Yanya’ya yerleşen Rifâî şeyhi Gazi Ali Baba devlete yazdığı arzuhalde Rifâî torunu olarak ateşe ve kızgın fırınlara salimen girip çıkabildiğini belirtiyordu (Muharrem Varol, *Islahat Siyaset Tarikat*, İstanbul 2013, s. 308).

“izhâr-ı bürhan” için Halid isimli bir kişinin ölümüne sebebiyet verdiği kayıtlıdır⁷⁰. Yine Sandıklı’da Bağdat asıllı bir Rifâî ise Hacı Sultan Tekkesi’nde diğer dervişler ile iddialaşarak çarşıda bir fırına zorla girmiş ve kısa süre sonra “yandım” diyerek dışarı çıkmış ama bir müddet sonra vefat etmişti. İşte bu gibi olaylar zuhurunda devlet bu ritüelin yasaklanmasını istemiştir. Nitekim, 1864 yılında Şeyhülislam Hüsameddin Efendi’nin İstanbul’da yaşayan önemli meşâyihî huzuruna çağırarak bu âyini yasaklattığı bilinmektedir. Ayrıca, yukarıda da bazı hatıratlarda görüldüğü gibi, padişahlar da böyle yasaklamalara gitmiştir⁷¹. Bunlara ilaveten, taammüden bir adam öldürme olarak kabul edilmese de neticesi acı biten bürhan gösterilerinde maktulün ailesinin kısas hakkının dahi kullanılması gibi hususların üzerinde durulduğu görülür⁷².

Böylesi bir arka plana sahip olan bürhan âyini çerçevesinde Rifâî Asitanesi’nde de bir vak’a gösterilmektedir. Bu olay doğrudan doğruya tekkenin meşhur şeyhlerinden biri olan Ziya Efendi’nin iki çocuğun koluna şiş soktuğu ve onları yaraladığı yolunda bir şikayettir. Zaptiye Nezareti, bu şikayeti Meclis-i Meşâyih’e iletir. Meclis-i Meşâyih’in bu noktada gösterdiği tavır tekke şeyhini korumacı bir reflekse dayanır. Meclis üyelerince hazırlanan cevapta, uzun bir süredir tekkelerde “şiş darb ve istimâlinin kadîmen metrûk olduğu”, yani bürhan türü âyinlerin terk edildiği belirtilmiştir. Yalnız, burada yedi cihanın bildiği bir husus için serdedilen bu ifade “herkesin bildiği bir sır” gibidir ve üzerinde sanki hiç durulmayarak geçiştirilmek istenmiştir. Tarikat mensuplarından oluşan bu heyete Zaptiye Nezareti’nin ikinci sorusu ise bundan sonra bu gibi âyinlerin izne bağlı olup olmadığı hususuydu. Verilen cevapta hem şeyhin hem de emsalinin bu gibi şiş kullanımından vazgeçmeleri için gerekli uyarılarda bulunduğu bildirilmiştir⁷³. Tespit edilebildiği kadarıyla, devlet otoritesi

.....

⁷⁰ BOA, MVL 673/78, 17 Za 1280.

⁷¹ Varol, *a.g.e.*, s. 308 vd.

⁷² Şehrizar’da cereyan eden böyle bir bürhan âyini sonunda kolundan yaralanan bir kişinin ailesinin kısas talep edilip edilmediği sorulmuştur (BOA, C. ADL, nr. 54/3245, 24 Ocak 1877-9 M 1294).

⁷³ *İstanbul Müftülüğü Meşihat Arşivi*, Defter nr. 1774, s. 11 (13 Haziran 1900-4 S 1318). Bu kararın alındığı sırada yukarıda da etkisi ve şöhretinden

doğrudan doğruya Rifâî ritüellerini herhangi bir gerekçeyle yasaklama yoluna gitmemiştir. Ancak, uygulama sırasında görülen yaralanma veya ölüm gibi durumlar karşısında ise hem ceza hem de men etme gibi müeyyideleri yürürlüğe sokmuştur.

Sonuç Yerine

İstanbul Üsküdar'da Karacaahmet mezarlığına yakın küçük bir Rifâî tekkesi 18. yüzyılın ikinci yarısından sonra Avrupa kıtasında şöhret kazanmaya başladı ve yaklaşık bir buçuk asır boyunca payitah-ta gelen her çeşit seyyahın merak ettiği bir mekân oldu. Bu ilginin uyanmasında batının doğuyu keşfetme arzu ve isteği yatıyordu. O dönemde hız kazanan ve adeta mantar gibi çoğalan doğuya yönelik bu seyahatler beraberinde mebzul miktarda gezi notları ve seyahatname üretti. Zira, bunların hitap ettiği çok önemli bir yayın piyasası mevcuttu. Bu sebeple, şarka seyahat eden ya da bir diplomatik görev için giden pek çok insan bu piyasanın da ihtiyaçlarını gözetme uğruna bazen hakikatlerin ters yüz edilmesi pahasına önemli oranda bir seyahat yazını ürettiler.

Ayrıca, buralarda dolaşan ressamalar da fırçalarıyla bu egzotik mekânları ve insanları söz konusu piyasanın tüketimine sundular. Hem nesir hem de resim türü bu ürünler aslında Edward Said'in kavramsallaştırdığı Oryantalist söylemin yeniden üretilmesine katkıda bulunuyordu. Zira, emperyalist güçlerin entelektüel bir meşrulaştırma çabası olarak da tanımlanan Oryantalizm tam da bu noktada doğulu insanı kendi konumuna göre kategorize ediyordu. Bu tanımlama işleminde, doğulu insan profili statik, irrasyonel, kan dökücü ve şehvetinin esiri gibi niteleniyordu. İşte, bugünkü adıyla Gündoğumu Caddesi, o zamanki ismiyle Menzilhâne Yokuşu'ndaki bu küçük Rifâî Âsîtânesi bu çerçevede söz konusu Oryantalist kategorizasyonu besleyen bir muhtevaya sahipti. Bu anlamda, hem seyyahların hem de ressamaların yoğun ilgisine mazhar oldu. Napolyon sonrası ivme kazanan oryantalist bakış açısıyla oluşturulan tasvirler ve fırça darbeleriyle

•••••

bahsettiğimiz Ebu'l-Hüdâ Sayyadî'nin padişahın gözdesi bir Rifâî şeyhi olduğu hesap edilirse, meclis üyelerinin bu dengeye göre karar vermiş oldukları da öne sürülebilir.

bu tekkede icra edilen ve zaten tabiatı itibarıyla ilginç ve sıra dışı olan bürhân, devse gibi âyinler Avrupalı okuyucu kitlesinin muhayyilesindeki malum Türk ve Müslüman imajını o ölçüde pekiştirdi.

Bu küçük çalışma, bir bakıma bu oryantalist bakışın pekişmesinde, seyahatnamelerde ve resimlerde betimlenen tekkenin rolüne odaklandı. İncelenen örneklerde, görüldüğü kadarıyla doğuyu aşağılayan ve ötekileştiren bir batılı söylem mevcuttur. Diğer bir ifadeyle, 19. yüzyılda daha da zirve yapan oryantalist perspektifin elde edilmesinde işte bu Üsküdar'daki Rifâî tekkesinin de payı olmuştur.

Bununla beraber, Rifâîlerin ve benzeri tarikatların asırlardan beri uygulayageldikleri ritüellerin sadece Batılı seyyahlara garip gelmediği hakikati de meselenin diğer bir yönüdür. Daha 13. yüzyıldan itibaren Rifâîlik tarikatı hakkındaki eleştiriler benzer bir noktaya odaklanmıştır. Diğer bir ifadeyle ve biraz da anakronik bir yaklaşımla söyleyecek olursak, Rifâîlerin şiş sokmasından veya ateşe girmesinden 19. yüzyılda Hristiyan bir seyyah rahatsızdır ama, 13. yüzyılda İbn-i Teymiyye ya da tarihçi Zehebi⁷⁴ de bu durumdan rahatsızdır. Onlardan asırlar sonra yaşamış olan modernist İslam ulemasının da Rifâîlerin İslam imajını Batılılar karşısında zedelediği iddiaları⁷⁵ da bu bağlamda çok manidardır. Dolayısıyla, İslam dünyası içerisindeki sefiliğin babası olarak gösterilen İbn-i Teymiyye ve tilmizleri ile 19. yüzyıldaki modernist ulemanın Rifâîlik ve türevlerine alerji göstermesinin “fikhî ve kelâmî” bir tarafı da mevcuttur.

Daha da ilginç, bahsi geçen Rifâîlerden ne oryantalist ne de selefi olan bazı Osmanlı münevverleri de rahatsızdır. Cerideci

.....

74 Tahralı, *a.g.t.*, s. 345.

75 Yukarıda da söylenildiği gibi Mısır Hidivi Tefik Paşa'nın Mısır müftüsünden onay alarak devse âyinini kötü bir bidat şeklinde tanımlayıp yasaklatması önemli bir veridir. Bu bir anlamda bazı Müslüman yöneticilerinin gözünde tarikatların ve onların bazı uygulamalarının çağdaşlaşma ve ilerleme önünde mühim bir engel gibi telakki edildiğini gösterir. Ancak aynı zaman diliminde, Mısır Hidivi'nin bağlı olduğu Osmanlı Sultanı II. Abdülhamid'in Rifâîlere geniş bir destek sunduğu da gözden kaçmaz. Bilhassa Ebu'l-Hüdâ Sayyâdî üzerinden verilen bu desteğe meşhur modernist âlim Muhammed Abduh'un şiddetle karşı çıktığı bilinmektedir (C.E. Bosworth, “Rifâ'iyya”, *Encyclopaedia of Islam*, Leiden E. J. Brill, II, 526)

Süleyman Faik de bu kesimden biri olup; belki de Rifâîlere yönelik en keskin eleştirileri savurmaktan kendisini alamamıştır. Bu durum tarikatların bir çeşit halk İslamı olarak telakki edilmesinden, kültürel ve etnik farklılıklardan kaynaklandığı kadar ulemanın tartışma konusu haline getirdiği bir takım kavramlara yüklenen anlamlarla da ilişkilidir. Kahire'den Bağdat'a, Hindistan'dan İstanbul'a varıncaya kadar yayılmış bulunan bu tür tarikatlar halk arasındaki prestijini ve meşruiyetini bu gibi ritüellerden elde etmişlerdir. Fakat, bu birikimin Batılı seyyah, ilim adamı ve sanatkârını olumlu manada etkilemediğini söylemek mümkündür. Zaten, kendilerinden önce üretilmiş önyargılı bir Oryantalist söylemin etkisinde kalan bu kişilerin gördükleri manzaralar karşısında ortak bir tepki göstermeleri de bu hakim kültürel tandansın etkisiyle açıklanabilir.

Bununla beraber olaya Rifâîlerin penceresinden bakılacak olursa, söz konusu örnekler ışığında bu tür “kerâmetler” yabancı seyyahların İslamlaşmasına sebep olmadığı gibi, onların İslam'a ve Müslümanlara bakışlarında da bir iyileşme meydana getirmemiştir. Çağ, coğrafya, inanç ve kültür farklılıklarını göz ardı etmek koşuluyla tersten söylersek, 13. yüzyılda Moğolların İslamlaşmasına vesile olduğu söylenen Rifâîlerin 19. yüzyılda ecnebi seyyahların İslam ve doğu imajına pek de olumlu bir katkıda buldukları söylenemez. Bu husus belki de yukarıda da geçtiği gibi Rus bayanının Selim Sırrı'yla olan sohbetinde sarf ettiği bir cümlenin sonucu gibi durmaktadır. Her halükârda, bu tekke hakkında tekevvün eden yerli ve yabancı müdevvenat yakın çağ Osmanlı İstanbul'unun gündelik dini yaşantısı adına çok önemli malumat sunmaktadır. Son olarak, bu İstanbullu tekke, 19. yüzyıl Oryantalist seyahat yazını ve görsel sanatları hakkında fikir verdiği gibi, Müslüman coğrafyada sufi tarikatların sahip olduğu imaja yönelik faydalı ve bir o kadar da ilginç perspektifler takdim etmektedir.

