

Trebbus Mevlevihanesi'nde Yolculuk: Bir Kutsal Mekânın Yeniden Kuruluşuna Etnografik Bir Bakışⁱⁱⁱ

F. GÜZİN AĞCA-VAROĞLU¹



¹Dr., Lecturer, Harran University, Department of Sociology (Orcid ID: 0000-0003-3770-1268)

Özet

Çalışma, eski Doğu Almanya'nın küçük bir kasabası olan Doberlug-Kirchhain'daki Trebbus Mevlevihanesi'ne etnografik bir bakış yöneltmektedir. Yıllar önce Müslüman olarak Berlin'den Halep'e uzanan bir güzergâhta manevi bir yolculuğa çıkan Halis Efendi, Halep Mevlevihanesi'ndeki üstadının isteği üzerine doğup büyüdüğü Almanya'ya geri dönerek, Trebbus Mevlevihanesi'ni kurmuştur. Çalışmanın ana sorusu, tekkenin kutsal mekân olarak kuruluşu ile Halis Efendi'nin yolculuklarından edindiği deneyimlerle bağlantılı nesnelerin ilişkisinin nasıl olduğudur. Yirmi birinci yüzyıl Almanya'sında tasavvufi bir deneyim mekânı olan tekkenin iç düzenlemesi, eşya ve kutsal mekân ilişkisini sergilemektedir. Çoğunluğu kendisi gibi mühtedilerden oluşan dervişleri ile Halis Efendi anlatının temsilcisi ve yeniden kurucusudur. Anlatının, kurucu nesnelere ve ritüeller yoluyla nasıl vücut bulduğu oldukça dikkat çekicidir. Mevlevihane başka zaman ve mekânlara açılan bir 'sonsuzluk dek biriken zamanlar heterotopyası'dır. Makale Almanya'da İslam çalışmalarının görünmeyen yüzlerinden olan sufi mühtedilerin mekânsal aidiyetlerinin arka planına ve kutsal mekânın nostaljik yeniden kuruluşunda nesnelerin rolüne dair fikir vermektedir.

Anahtar Kelimeler: Almanya'da Tasavvuf, Heterotopya, Etnografi, Nostalji, Trebbus Mevlevihanesi.

Corresponding Author / Sorumlu Yazar

F. GÜZİN AĞCA-VAROĞLU

Harran University, Department of Sociology

E-mail / E-posta

fguzinagca@googlemail.com

Manuscript Received / Gönderim Tarihi

August 15, 2020 / 15 Ağustos 2020

Revised Manuscript Accepted / Kabul Tarihi

October 04, 2020 / 4 Ekim 2020

To Cite This Article / Kaynak Göster

Ağca-Varoğlu, G. (2020). Trebbus Mevlevihanesi'nde Yolculuk: Bir Kutsal Mekânın Yeniden Kuruluşuna Etnografik Bir Bakış. *ViraVerita E-Journal: Interdisciplinary Encounters*, Sayı 12, 146-166.

A Journey in the Trebbuser *Mevlevihane*: An Ethnographic Insight into the Reconstruction of a Sacred Spaceⁱⁱⁱ

Abstract

This study provides an ethnographic insight into *Trebbuser Mevlevihane* (Mevlevi lodge) in Doberlug-Kirchhain, a small town in the former East Germany. Once upon a time, after converting to Islam, Halis *Efendi* took a spiritual journey from Berlin to Aleppo. Following his master's order in Aleppo, he later returned to Germany, where he was born and raised, and established the *Trebbuser Mevlevihane* there. The main question of this study is how Halis *Efendi*'s experiences and the objects linked to these experiences are related to the reconstruction of *tekke* (sufi lodge) as a sacred space. The interior setting of the *tekke*, which is the space of Sufi experience in the twenty-first-century Germany, displays the relationship between belongings and the sacred space. Halis *Efendi* is the representative and reconstructor of the narrative together with his dervishes, most of whom are converts to Islam like himself. The way the narrative manifests itself through constituent objects and rituals is quite striking. *Mevlevihane* is a 'heterotopia of indefinitely accumulating time' opening up to other times and spaces. This article gives an idea about the background of the spatial belonging of the Sufi converts, one of the invisible faces of Islamic studies in Germany, and the role of objects on the nostalgic reconstruction of sacred space.

Keywords: Sufism in Germany, Heterotopia, *Trebbuser Mevlevihane*, Ethnography, Nostalgia.

Trebbus Mevlevihanesi'nde Yolculuk: Bir Kutsal Mekânın Yeniden Kuruluşuna Etnografik Bir Bakış

Giriş: Tekke Yolunda

Berlin'in en hareketli istasyonlarından biri olan Südkreuz'dan Brandenburg eyaletine bağlı Doberlug-Kirchhain kasabasına doğru yola çıkmış bir trendeyim. Yeni yıl tatiline denk gelen bu yolculuk için Berlin dışına ufak bir kaçamak yapmak isteyenler, bisikletliler, sırt çantalarıyla kampçılar, ailelerinin yanına giden öğrenciler, ellerinde minik bavullarıyla yaşlı, genç, çocuk herkes trende yerini alıyor. Berlin istasyonlarını geride bıraktıkça, peyzaj değişiyor, dizi dizi binalar, onların arasından uzanan caddeler yerini şehrin çıkışına konumlanmış hobi bahçelerine, bir süre sonra da ormanlık alana bırakıyor. Cam kenarına oturmuş, yol boyunca trene eşlik eden sık ve yüksek ağaçlarıyla ormana dalıp gidiyorum. Yeni bir istasyona yaklaştığımızı ise ormanın arasında birden beliren tarım alanlarından, akabindeki minik yerleşim yerlerinden ve özellikle tatil zamanları bölgesel trenlerin müdavimi olan bisikletlilerin telaşlı hazırlıklarından anlıyorum. Kent yaşamından kırsala uzanışla bütün atmosfer değişiyor, geniş alanlara yayılmış çiftlik evleri ve tarlalar birer "geçiş peyzajı" (Tuan, 2015, s. 48) olarak orman ile kasabalar arasında beliriyor. Bir yandan metropolün karmaşasından koparak doğaya uzanıyor oluşumuzun huzurunu içimde hissediyorum. Bir yandan da Doğu Almanya'ya giden bir "Aussländer^{iv}" olarak yolculuğumda karşılaşabileceğim ırkçı tutumlar hakkında seyahatimden önce yapılan uyarıları hatırlıyor, hafiften ürperiyorum. Bu uyarıların yersiz olduğunu sonraki seyahatlerimde anlayacak olsam da bu ilk seyahatimde her durakta trene binen insanları tek tek incelemekten kendimi alamıyorum. Trebbus Mevlevihanesi'nde, yeni yıl tatiline denk gelen kış buluşmalarına katılma imkânı yakalamış olmam, hiç düşünmeden yola çıkmama yetmiş olduğundan orada neyle karşılaşacağıma dair bir hazırlığım yok. Heyecanla yolculuğun bitmesini bekliyorum. Nihayet kasabanın garında duran trenden indiğimde karşımda beyaz takkesi ve hırkasıyla tekkenin sakinlerinden biri olduğunu tahmin ettiğim bir derviş tarafından karşılanıyorum. "Selamünaleyküm" diyor ve konuşmasına Almanca devam ederek, beni almaya geldiğini, arabasının ilerde olduğunu söylüyor. Tek diyalogumuz bu oluyor. Kafamda birçok soru var. Fakat sormakta acele etmemem gerektiğini arabadaki sessizlikten anlıyorum. Sık ağaçların arasındaki asfalt yoldan gidiyoruz. Birkaç yerleşim yerini geride bırakarak yirmi dakika boyunca ilerledikten

sonra yol boyunca gördüğüm çiftlik evlerinden farkı olmayan bir yapının önünde duruyoruz, iniyorum. Kapıda bir yazı: *Trebbuser Mevlevihane*.



Fotoğraf 1: Mevlevihane Girişi. (Yazarın Arşivinden)

Almanya'da tasavvuf anlatısına ilgi duyarak Müslüman olan Almanlar ve onların tarikat yaşamları hakkında 2010-2017 yılları arasında yürüttüğüm, uzun süreli etnografik çalışma kapsamında duraklarımdan biri de Trebbus Mevlevihanesi'ydi. Sufi Almanlar ile Türkiye'den eğitim için gittiğim Berlin'deki yüksek lisans sürecinde karşılaştım. Müslümanlar ile ilgili tartışmaların -özellikle göçmen kuşaklar bağlamında- gündemi yoğun olarak meşgul ettiği Almanya'da, bir azınlık dini olan İslam'a dâhil olmuşlardı. Aynı zamanda sosyalizasyonları itibarıyla çoğunluk toplumuna mensubiyetleri ile bu grup benim için oldukça ilgi çekiciydi. Müslüman Almanların önde gelen simalarından biri olan Trebbus Mevlevihanesi'nin postnişini Abdullah Halis Dornbrach, 1965 yılında Berlin'de İslam'ı benimseyip uzun bir manevi yolculuğa çıkmış, Türkiye'de dönemin önde gelen tarikat şeyhleriyle görüşmüş, yolculuğu onu Suriye'ye taşımıştı. Halep'te Osmanlı döneminden kalma bir mevlevihane çile çıkarmış, hem Mevlevilik yolunun inceliklerine vakıf olmuş hem de Türkçe, Arapça, Osmanlıca öğrenmişti. Eğitimini tamamladıktan sonra üstadı tarafından Almanya'ya geri gönderilmiş ve orada kendi talebelerini yetiştirmeye başlamıştı. Çoğunluğu "büyüsü bozulmuş dünya"nın (Weber, 2002 s. 488) Avrupalı çocukları olan talebeleri, yüzlerce yıllık geçmişiyle, köklerini Doğu'da bulan anlatının içinde

kendilerine yer edinmişler ve maneviyat pazarının (*spiritual market*) nüveleri ile aralarına mesafe koyarak Halis Efendi'nin^v rehberliğinde geleneksel tasavvuf yaşamını yol haritası olarak benimsemişlerdi. Tasavvuf tecrübesinin nefis terbiyesine dayanan dönüştürücü gücü, onları İslam'ın bu anlatısına bağlamış, bu bağın ana eksenini mürşitleriyle ilişkileri oluşturmuştu. Bu noktada Halis Efendi bir "hikâye anlatıcısı" (Benjamin, 1991a) misali, müritlerini cezbetmiş, anlatının içine çekmiş, silsilenin bir halkası olarak dâhil olduğu irfan geleneği ise onların İslam'a aidiyetlerini güçlendirmişti. İşte eski Doğu Almanya'nın Trebbus köyündeki bu Mevlevihane ile yolum, mühtedi bir Mevlevi dedesinin İslam'ın tasavvuf anlatısını talebelerine nasıl aktardığına, Müslüman Almanların ihtida süreçlerinin nasıl işlediğine ve yirmi birinci yüzyıl Almanya'sında bu geleneğe dâhil olma heveslerine dair merakıma cevap ararken, 2010 yılı kış buluşmasında kesişti.

Trebbus Mevlevihanesi'nde resmî tatil günlerinde, her ayın bir hafta sonu ve başka vesilelerle buluşmalar düzenleniyordu. Bu buluşmalarda Halis Efendi çoğunluğu kendisi gibi mühtedi olan talebeleriyle, Anadolu ve Halep'te aldığı eğitimin ve tasavvuf tarihinin içine bir yolculuk imkânı sağlıyordu. Ritüelleri ve iç mekân düzenlemesi ile tekke ziyaretçilerine Doğu Almanya'nın bu köyünde, adeta "dünyevi" dünyadan bir kopuş yaşıyor, on ikinci yüzyılın Anadolu'sunda bir tekkeymiş gibi kişiyi kuşatan anlatısıyla bir zaman yolculuğu başlatıyordu. Mekân, içindeki bütün nesnelere ve ritüellerle sanki Halis Efendi'ye eşlik ediyor, ziyaretçilerine hikâyeler anlatıyordu.

Eski nesnelere mekânsal değişikliği ve farklı coğrafyalara aidiyetlerinin modern insanda geçmişe bir yolculuk anlamına geldiğinden bahseden Baudrillard (2011, s. 93-94), eski nesnenin kendi tanıklığını otantikliğiyle yaptığından bahseder. Trebbus Mevlevihanesi'nde otantik nesne, bir harabenin tekkeye dönüştürülmesinin, yani "modernitenin sokaklarında inşa edilen kutsal mekânın" kurucu unsurudur. Dışarıdan bakıldığında çevresindeki köy evlerinden farklı görünmeyen bu yapının iç mekânda sergilediklerinin, kökenleri yüzlerce yıllık geleneğe dayanan tasavvufi deneyimin aktarımı ile bağı dikkate değerdir. Bu doğrultuda, Mevlevihane'deki nesnelere ve bu nesnelere "özlem duyulanın yeniden kuruluşuna" (Boym, 2009) katkıları; tekkenin kutsal mekân olarak inşası ve ziyaretçilerinin tasavvuf anlatısı ile kurdukları bağ arasındaki ilişki makalenin ana konusunu oluşturmaktadır. Bu çerçevede, önce kısaca tekkenin "heterotopik" (Foucault, 2016) bir kutsal mekân olarak nasıl şekillendiğine, devamında yolculuklarından bir anlatıcı olarak dönen Halis Efendi'nin deneyim aktarımındaki rolüne, son

olarak da birbirine zıt iki mevki olan müze vitrini ve dükkân üzerinden, tekkede hakiki ve taklit olduğu düşünülenin temsiliyetine değineceğim.

Kutsal Mekân olarak Tekke

Trebbus yolculuklarımı çoğu zaman Berlin'deki Mevlevilerle birlikte yapıyordum. Yaklaşık bir buçuk saat süren bu tren yolculukları, kişisel hikâyelerini dinleme ve onları yakından tanıma imkânı bulduğumdan, benim için çok kıymetliydi. Bu yolculukların ilgi çekici bir başka yanı da tekkeye varmanın onlarda uyandırdığı heyecanı gözlemleyebilmemdi. Seneler önce Müslüman olarak Halis Efendi'nin müridi olmuş yol arkadaşlarımdan biri hemen her seferinde elinde bir demet gül ile gelirdi. Bu güllerin onun için anlamı tekkede meşklere bendir, kudüm gibi enstrümanlar eşliğinde sık sık söylenen ve çok sevdiği ilahilerden birinde geçen "Şeyhimin illeri uzaktır yolları, açılmış gülleri dermeye kim gelir" sözleri ile bağlantılıydı. Çoğunlukla Türkçe olarak söyledikleri ilahileri Halis Efendi'nin meşk esnasında Almanca'ya çevirmesi ve şerh etmesi ile seneler içinde öğrenmiş ve benimsemişlerdi. Trende de kimi zaman müsait bir ortam olduğunda bu ilahileri mırıldanmaları, onların tekkeye yol alırkenki neşelerini ifade biçimleriydi. Mevlevihane'deki ritüellerin ve mürşitlerinin onlar için önemine dair sohbetlerimiz de yaptığımız yolculukların vazgeçilmeziydi. Halis Efendi'yle birlikte içinde buldukları toplumun çizdiği sınırları aşmış, pek de makbul görülmeyen bir azınlık dini olan İslam'a ihtida etmişlerdi. Tekke onların anlam dünyasında modern kent yaşamının iş merkezli ritmik akışı içinde uğranan, boş zamanı verimli geçirme yeri, gündelik döngünün kısa süreliğine kırıldığı bir uğrak, bir çeşit yeni nesil kişisel gelişim merkezi değildi. Hayatlarının odak noktası, manevi yuvalarıydı.

Anlatı ile bütünleşmiş bir anlatıcı olarak gördükleri Halis Efendi ile yalnızca sohbethanede değil, tekke yaşamının her anında birlikte olmak ziyaretçiler için oldukça önemliydi. Fiziki birlikteliğin, anlatının gelecek kuşaklara aktarımındaki rolü, yani anlatıcı ve dinleyici arasındaki "eş-zamanlılık ve eş-mekânlılık" (İlhan, 2018, s. 164), tekke terbiyesinin en ön plana çıkan boyutuydu. Tasavvufi terbiyeden ancak şeyhin yanında, onun rehberliğinde tekke adabı ve ritüelleriyle yoğurularak geçilebileceğini vurgulayan Halis Efendi, talebelerini orada görmek istiyordu. Bu sebeple tekkede yaşamayanlar mümkün olan her fırsatta oraya gidiyor ve mürşitlerinin yanında olmaya çalışıyorlardı. Halis Efendi'nin sohbetlerinin ve tekke atmosferinin anlatı ile örtüşmesi kişileri kuşatan bir geleneğin yeniden inşasını mümkün

kılıyordu. Böylece ziyaretçiler ve Halis Efendi'nin etkileşimi ile tekke, geleneğin aktarım mekânı olma özelliğine sahipti. İlhan'a göre (2018, s. 164), anlatı ile anlatıcının kutsiyeti arasındaki ilişki, bu ikisinin kutsal değerinin ortaklığına vurgu yapan bir eşdeğerlilik ifadesidir. Manevi eğitimden geçtiği uzun yıllar ve üstatlarından edindikleriyle Halis Efendi, sohbetlerinde kâlin değil hâlin önemli olduğunu, yani sözün dervişin halinde de karşılığının olması gerekliliğinin altını çizmekteydi.



Fotoğraf 2: Sohbethaneden Görünüm (Yazarın Arşivinden)

Sohbethanede sıklıkla hemen arkasındaki duvarda asılı duran hatlardan birinde Osmanlıca yazılmış “Edep aklın aynasıdır” sözünü gösterir ve adabın yani davranışın belirli sınırlar dâhilinde olması gerektiğinin önemine vurgu yapardı. Bu gibi zamanlarda sohbethanedeki sözlü kültür aktarımına onun yolculuklarından getirdiği otantik eserler de eşlik eder, tekke bu eserlerle de dile gelirdi. Halis Efendi, tasavvufi terbiyenin yalnızca mürşidin sözü ile değil, onunla bütünleşmiş bir adap anlayışının ve idrakin içselleştirilerek yaşamda tatbik edilmesi ile mümkün olabileceğine dair temel şiarın icracısı konumundaydı. Ancak bu şekilde anlatıcı, anlatının kutsiyetini taşıyabilmekte ve aktarabilme gücüne de sahip olabilmekteydi. Benjamin'de (1991a, 1991b) öğüt noksanlığı, modern insanın yoksulluğu olarak ifade bulur. Bu yoksun kalış, dilden dile aktarılan bilgeliğe açlığı getirir. Hikâye anlatıcısı bir öğüt verici olarak anlatının yaşayan boyutudur ve onu dinleyenlerle deneyimlerini paylaştığı bir etkileşim

içindedir. İşte Halis Efendi de talebelerinin bu açlığını gideriyor, kimi zaman bir aile büyüğü olarak kimi zamansa disiplinli bir mürşit olarak iç yolculukları ve gündelik hayat etkileşimlerindeki bocalamalarıyla ilgili konularda onlara yol gösteriyor, İslam'ın kaidelerini öğretiyor ve öğütler veriyordu. Bu öğütler, dervişlerinin gözünde onun uzun yolculuklarından topladığı paha biçilemez hazinelerdi. Bu cezbedici hazinelere ulaşmak heyecan verici ve bir o kadar da zordu. Meşakkatli bir geleneğin içinde teslimiyetle hareket etmelerini gerektiriyordu.

Mevlevihane'ye birkaç yüz metre uzaklıktaki köy kilisesinin önünde araçtan inip tekkeye yürüyerek varmak dervişlerin çok önem verdiği bir ritüeldi. Bu yürüyüşü nereye gittiklerini hatırlamak ve tefekkür etmek için bir fırsat olarak görüyor ve mekâna gösterilen saygı olarak değerlendiriyorlardı. Sabrın, emeğin, gayretin inşa ettiği bir mekâna gittiklerini duyumsayıp daha oraya varmadan anlatı tarafından kuşatılmaya, dönüşmeye başlıyorlardı. Beraber defalarca yaptığımız bu kısa yürüyüşlerde sakin hareketleri ve sessizlikleriyle hız ve tüketime dayalı modern dünyaya bir anlamda muhalefet ediyor, kutsal olana erişmeye çalışıyorlardı. Mevlevihane'ye bu gidiş ritüeli bir eşğin/kapının aşılma sürecinin bir tezahürüydü. Bu anlamda kapı, mevkiler arası geçişin simgesi ve aracıydı (Eliade, 1959, s. 25). Yürüyüş yolu ve tekke kapısı farklı enlemlerde ve boylamlarda yer alan aynı türden başka kutsal mekânlara ve zamanlara nostaljik bir geçişi simgeliyordu. Nitekim Foucault'ya göre (2016, s. 295) "erteleyen, etkisiz kılan, tersine çeviren" iki ana mekân vardır: gerçek dışı mekânlar olan *ütopyalar* ile gerçek yerler ve karşı-mevki türleri olarak tanımladığı *heterotopyalar*. Diğer gerçek mevkilerle kurdukları tersine dönmüş, bozucu ilişkiyle heterotopyalar, gerçekliği tartışmaya açar ve kişiyi kendini yeniden tanıdığı bir deneyim alanına sokar (Karaman, 2018, s. 274-277). Trebbus Mevlevihanesi de farklı deneyim zamanlarından yadigâr nesnelere bir arada oluşu, sosyal düzeni ve idealleri ile heterotopik bir mekândı. Foucault'nun (2016, s. 299) "zamanın dışında yer alacak ve zamanın zarar veremeyeceği bir yer oluşturma fikri (...)" ile başka zaman ve mekânları bir araya getiren sonsuza dek biriken zamanlar heterotopyaları olarak tanımladığı müze ve kütüphaneler gibi tekke de kendisine has adap anlayışı, gündelik işleyişi, dili ve ritüelleri; Halis Efendi'nin icazetnameleri, üstatlarının fotoğrafları; el yazması kitapları, duvarları süsleyen hatları, kilim desenli yer minderleri, otantik mobilyaları, ney, kudüm, bendir, rebap gibi klasik tasavvuf müziği çalgıları, dokuma halıları ve koyun postları; bahçe düzeni, su toplama kuyusu, kedi evleri; mukimlerinin kıyafetleri ve Halis Efendi'nin seyahatlerinden getirdiği diğer birçok nesne ile ziyaretçilerini 'gündelik olandan' kopararak heterotopik bir kırılma yaşatıyordu. Bu bağlamda

“mekânlaştırılmış zaman” (Yıldırım, 2020, s. 171) tekkede nesnelere ve sözlü kültür ile bütün zamanları kapsayan bir kutsiyete bürünüyor.

Gündelik hayatlarını tekkede sürdürmeyen ziyaretçiler, Mevlevihane'nin kapısından girer girmez bir 'başka mekân' içinde olduklarını, mekânla bütünleşmiş performatif anlatının onları çevrelemesiyle idrak ediyordu. Bu “ele avuca sığmaz nostalji mekânı” (Boym, 2009, s. 43) inşa edildiği eski Doğu Almanya'nın köyünden, Halis Efendi'nin kişisel tarihi ve tasavvuf anlatısının sembolik nüveleriyle başka zamanlara ve mekânlara uzanmayı mümkün kılıyordu. Bu anlamda “hem uzakta olanların hem de geçmişte kalanların toplandığı” (Benjamin, 1992, s. 85) tekke, bütün mekânsal pratikleriyle kişileri kuşatıyor ve süreç içinde onları bir tür ortak davranış kalıbına sokuyordu. Bu ortaklık, grubun sembolik anlam dünyasını kuran anlatının kutsal mekânda ritüeller ile dolaşıma sokulmasıyla sağlanıyordu (Assmann, 2000, s. 140). Assmann'a göre (2000, s. 143) grubun birlikteliği tekrarlı ritüeller ile sağlanır ve bu tekrarlar ile kimlik sistemi korunarak yeniden üretilir. Mevlevihane'de Halis Efendi'ye üstatları tarafından verilen maddi ve manevi emanetlerin yeniden üretimi de tekke hayatının bütün ayrıntılarıyla grup içinde ritüelleştirilerek deneyimlenmesiyle gerçekleşmekteydi. Tekkede bulunanlar, ritüelleştirilmiş bu “başka” gündelik yaşama dâhil oluveriyor, meşk ve zikir meclislerine katılıyor, evrad okuyor, ibadet ediyor, odalara girip çıkarken iki kollarını bağlayarak derviş selamı veriyor, yemeklerini sessizlikle yiyor, sofraya duası ediyor, Halis Efendi gelince ayağa kalkıyor, birbirlerine hanım ve efendi şeklinde hitap ediyor, görevli dervişlerin yaşadıkları deneyim ile bütünleşiyorlardı. Orada olan herkes, uzaklardaki gelenekten devralınmış tekke adabının hem uygulayıcısı hem de günümüz Almanya'sındaki yeniden kurucusuydu. Mevlevihane'de bulunmak Halis Efendi'nin düşünce ve deneyim dünyasından çıkıp ortak, paylaşılan bir tecrübeye dönüşüyor, anlatıyı geleceğe taşıyor, İslami yaşamın bu geleneksel boyutu gelecek kuşaklar için kök salıyordu. Kutsalın yeniden kurucusu özne tasarımını ziyaretçiler üzerinden görmek, mekânın kuşatıcı nostaljik karakterini de ortaya çıkartıyordu.



Fotoğraf 3: Meydan (Yazarın Arşivinden)

Mevlevihane'de eşyanın kullanımının da ritüelleştirilmiş kuralları vardı. Tekke adabı çerçevesinde belirlenmiş görev dağılımı bunda belirleyiciydi. Mutfağa sadece görevliler girebilirdi. Camide bulunan cüppe imamın kullanımı içindi. Hizmet eden dervişler takkelerinden, örtülerinden ve hırkalarından ayırt edilebilirdi. Sohbethanede bulunan ve gömme dolap görünümünde olan düzenek, ahşap kapıları açıldığında lavabo, ocak, cezve ve bardaklarıyla mini bir mutfak oluverir, odaya hafiften kakule ve kahve kokusu yayılırdı. Tekkede pişirilen kahveye atılan kakule, Halis Efendi'nin Halep'ten getirdiği bir tattı. Görevlilerce sessizlikle hazırlanan çaylar sohbeti aksatmadan dağıtılır, usulca içilen çaylardan geriye kalan boş bardaklar da aynı sessizlikle toplanarak, yıkanır ve yerine yerleştirilirdi. Sadece sohbet esnasında mutfağa gidiş gelişlerle ortam bozulmadan çay/kahve servis edilebilmesi ve görevli dervişlerin de Halis Efendi'nin anlattıklarını takip edebilmesi için kullanılan, etrafı hat tabloları ile çevrili bu dolap tekkeye ilk kez gelenlerde şaşkınlık yaratırdı. Eşya sadece işlevsel anlamlarıyla değil, tekkede gündelik yaşamın çerçevesini çizen adabın bir ifade tarzı olarak da ön plandaydı. Bu anlamda tekke kimin nerede, ne zaman, ne yapacağını hiyerarşik olarak belirlediği ve ziyaretçilerini de bu doğrultuda hareket etmeye teşvik eden bir atmosfere sahipti. Trebbus Mevlevihanesi'nin

mekânsal iddiası, kişilere geçmiş zamanlardaki tekke deneyimlerini sunması ve onları tasavvuf geleneğinin terbiye süzgecinden haberdar etmesiydi. Bu yolla da eski zamanların kutsal mekânlarına uzanan atmosferi ile seküler dünyadan bir tür kopuş ve aşkın olanı keşfetme isteği veriyordu. Kutsal mekânın “hakiki” olarak kabulüyle bu nostaljik deneyim, ziyaretçilerde tekkede yaşama arzusu uyandırıyor. Ziyaretçilerin Mevlevihane’de bulunma hevesleri de tekke dışında yaşayan sufilerin evlerini Mevlevihane’ye benzer şekilde kurgulamaları da bu arzuyla açıklanabilir.

Araştırma sürecim boyunca ziyaret ettiğim sufilerin evleri tekkeden izler taşıyordu. Tekkede adap üzerinden inşa edilen tasavvuf terbiyesinin en önemli boyutu, edinimlerin tekke dışı gündelik hayatta da devam ettirilmesini sağlamaktı. Mekânda adap anlayışıyla vücut bulan iyi bir dünya tasavvuruna dayalı ideallerin içselleştirilerek tekke dışı yaşamda da devam etmesi, tasavvuf terbiyesinin amaçlarından biriydi. Assmann’ın (2000, s. 39) belirttiği gibi, bellek mekânsallaştırmaya gereksinim duyar. Bu bağlamda grup kimliği ile mekânın birlikteliği, birbirinden uzak kalınan durumlarda mekânın sembolik yeniden üretilmesi ile sağlanır. Sufilerin evleri, mürşitlerinin fotoğrafı, buhurdanlıklar, dini kitaplar, tespihler, bendir, namaz kılmak için bir köşeye serilmiş duran post gibi birçok nesne ve düzenli olarak gerçekleştirilen dini ritüeller ile tekkenin bir tür minyatürüydü. Tekkede deneyimlenen şey, yaşayan mekânın mimarına çirak olmaktı ve bu çiraklık Halis Efendi’nin de kişisel geçmişinde üstatları ile ilişkisinde yaptığı gibi tekke dışında da devam ediyordu. Mevlevihane bu şekilde evlere taşınıyor, kutsal mekân ile bağlar özel alanda ritüeller ve onlara eşlik eden eşyalar ile yeniden üretiliyordu.

Nostalgia: Yurda Dönüş Özlemi mi Yurt Edinme mi?

“Şeyhimiz bizi buraya gönderdi Fatma Hanım. Ne söyleyebilirdik? Kabul etmek zorundaydık.” Abdullah Halis Efendi

Bir ziyaretim esnasında Halis Efendi bana tekkenin eski ve yeni fotoğraflarını gösterdi. Mevlevihane’yi eski fotoğraflardan tanımak neredeyse imkânsızdı. 1800’lerin sonlarından kalma bir harabeden bir tekke ortaya çıkmıştı. Dervişlerin anlattıklarına göre bu değişim yalnızca onlar için şaşırtıcı değildi. Köye Müslümanların yerleşmesinden başlarda tedirginlik duyan köy halkı için de mucizeviydi. Gösterdiği fotoğraflar aslında Halis Efendi’nin gençlik yıllarının, bir derviş olarak eğitim hayatının geçtiği, seyahatlerinde tek tek ziyaret ettiği tekkelerin bir toplamının Trebbus’a taşınma sürecini ifade ediyordu.

Nostos (yurda/geriye dönüş) ve *algos* (acı, ızdırap) sözcüklerinin birleşiminden oluşan *nostalgia*, “geri dönüşün mümkün olmamasıyla çekilen ızdırap” anlamına gelir (Bernet, 2007, s. 113). Bernet’e göre, nostaljik arzuda kişinin geçip giden zamana karşı içinde acı barındıran bir özlemi, bugünde giderme çabası vardır. Bu acı zamanın geri çevrilemezliği ile bağlantılıdır. Nostaljik özlem bu bağlamda tam da Boym’un (2009, s. 73) aktardığı gibi ilk arzu nesnesinin yitilmesi ve zamansal-mekânsal yer değiştirmesiyle ortaya çıkmaktadır. Nostaljinin Almanca karşılığı sıla hasretidir (*Heimweh*). Yuvaya duyulan özlemdeki acıyı içinde besleyen sıla hasretinde, geri dönmeye dair bir umut ve arzu vardır (Cassin, 2018, s. 46) ve bu dönüşün kişiyi iyileştireceği, ıstırabını dindireceği düşünülür. Bernet Kant’a atıfla (2007, s. 105-106), kişinin tekrarı mümkün olmayan gençlik yıllarına duyduğu özlem ile sıla hasreti arasında bağlantı kurar ve arzunun sıla hasretinde ilk deneyimlerin yaşandığı yuvaya, doğulan yere yönelen mekânsal bir karşılık bulduğundan bahseder. Fakat bu durum yuvaya dönüşle gelen hayal kırıklığının yanı sıra, hasrete deva bulunacağına dair yanılgıyı da getirir. Çünkü sıla hasreti hiçbir zaman geri gelemeyecek olana, yani imkânsıza duyulan bir arzuyu barındırır. Mekânsal olarak o özlem duyulan yere gitse bile, kişi gidilen yere gençliğini götürmemektedir. Yuvaya dönen yaşlanmış, yuvası ise değişmiştir (Bernet, 2007, s. 106). Nostalji bu anlamda sıla hasretinden ayrılır. Çünkü nostaljik iyi ve eski günlerin geçiciliğinin kabul etmez, özlem duyduğunu bulunduğu yerde ve şimdiki zamanda canlandırılma çabasına girer (Bernet, 2007, s. 114). Boym’un (2009, s. 14) tanımında ise nostalji, “artık var olmayan ya da hiç var olmamış bir eve duyulan özlemdir”. Cassin (2008, s. 51), nostaljinin kök salma ve kökünden sökölme kavramları üzerine kurulu olduğundan, yani kişinin geriye dönme umudunun/arzusunun olup olmamasının onun nostaljik deneyim içindeki konumunu göstereceğinden bahseder. Geri dönüş umudu olmayan biri için kökünden sökölme sürgün anlamına gelirken, geri dönüş arzusu kalmadığı durumda ise kişi başka şekilde kök salan bir göçmene dönüşür. Bu anlamda nostalji geçmişte kalmış olan hatıraları geçmişte bırakmaz, onları bugüne taşır ve onlarla yaşar. Burada bir yitiriş/uzak kalış ve yeniden kuruş deneyimi söz konusudur.

Gençliğinde çıktığı uzun yolculuktan doğup büyüdüğü Almanya’ya geri dönen Halis Efendi, geçmiş yolculuğunda edindiği yurdun ve üstatlarının özlemini duyuyordu. Onun deneyiminde bir derviş olarak manevi bir yuva ve aile edinmek, şeyh olarak dönülen yerin gurbet olması anlamına gelmiştir. Bir ilk ve son nokta olarak dönülen yer (Schütz, 1972, s.72), bu bağlamda tekinsiz (*unheimlich*) olandır (Gürbilek, 2020, s. 51). Schütz’un (1972, s. 81-82) da belirttiği gibi, yuvaya dönen (*Heimkehrer*) gittiği zamanki kişi değildir ve yolculuğunda

edindiklerini döndüğü yere taşıma arzusu duyar. Belki de bu arzu dönülen yerdeki tekinsizlik hissini aşılması, aşına olunana dönüştürülmesi sürecinin ana motivasyonunu oluşturmaktadır. Bu bağlamda Halis Efendi de döndüğü yerde, yolculuklarından edindiklerini hem maddi hem de manevi anlamda yeniden kurmaktaydı. Gürbilek'in analojisini takiben (2020, s. 50-51), tekkenin manevi kurucuları yüzyıllar boyunca silsile yoluyla aktarıldığına inanılan ve gelenek ile kopmaz bağlara işaret eden irfani bilgi, yani sır (*Geheim*), maddi olanlarsa tekkenin hemen her köşesinde göze çarpan, uzak yurttan getirilmiş nesnelere, yani aşına (*heimisch*) hissettirenlerdi. Tüm bu emanetlerle Halis Efendi yolculuğunda kazandığı deneyimi, Halep'teki yitirilmiş yuvasını, ustalarının talimatıyla geri döndüğü Almanya'da yeniden kurmuştu. Görevi, nihai dönüş yeri olarak gördüğü ahiret yurduna hazırlanmak ve dervişlerini hazırlamak için yolculuğuna devam etmekte. İşte bu sebeple, aslında hiç dönmek istemediği Almanya'da anıları ve uzak diyarlarda edindiği kadim gelenek ile kök salmıştı.

Tekke ve türbe inşa etmek tasavvuf tarihinde sıklıkla karşılaşılan bir yurt edinme pratiğidir. Seyyah dervişlerin güzergâhlarında uğradıkları ya da yerleştikleri uzak diyarlarda türbelerinin yapılması, orada İslam'ın ve tasavvuf geleneğinin bir hatırlatıcısı olarak kök salmaları anlamına gelmektedir. Tekkenin hazire bölümüne sembolik iki sanduka yerleştirilmesi Halis Efendi'nin Halep Mevlevihanesi'nden üstatları Mustafa Kemal Dede ve Farhad Dede'ye duyduğu derin saygının bir göstergesi olmanın yanı sıra, tekkenin kutsal mekân olarak kuruluşunda onların manevi desteklerini hissetme isteği ile de ilgilidir. Halis Efendi'nin yanlarından ayrılmak zorunda kaldığı bu iki üstadının sandukaları kutsal mekânlar arası manevi bir köprü, Trebbus'tan Halep'e bir geçit gibiydi. Yitirilmişlerle (ya da ziyaretçiler için kavuşulmamışlarla) mekânsal bağ kurmanın imkânı olan bu hazire, geçmişin günümüz Almanya'sında inşa edilmesi ve bu anlamda geleneğin sürekliliğinin sağlanması anlamına geliyordu. Öte yandan geçiciliğin bir ifadesi olan sandukalar "zamansallığın mekânsallaştırıldığı" (Yıldırım, 2020, s. 182) heterokronik, yani mekânda zamanın sabitlenerek tutulduğu (Davis, 2010, s. 667), bir kırılmaya işaret etmekteydi. Bu anlamda geçmiş yaşamlar tekkede sonsuza taşınarak hem Halis Efendi'nin terbiyesinden geçtiği üstatları ile hatıraları sürekli kılınmakta hem de anlatı ve anlatıcının eşdeğerli kutsiyeti silsile yoluyla mekâna taşınmaktaydı. Âşıkların ölmeyeceğine dair inançla ölüm ve yaşam sınırlarının muğlaklaştığı Mevlevihane'de "zamansallığın bu sonsuza uzanışı" (Yıldırım, 2020, s. 182) ile anlatı mekân ile bütünleşmekteydi. Kâmil insan olma idealinde Halis Efendi'nin rehberi olan bu iki Mevlevi Dedesinin tekkedeki bu görünürlükleri, mekânı kutsal olan ile kopmaz bağlarla bağlıyordu.

Mustafa Kemal Dede ve Farhad Dede'nin tekkedeki sembolik makamlarını ziyaret edip, onlara dua etmek tekke ziyaretçilerinin dervişlerden öğrendiği bir ritüeldi. Okunan Fatihalar, edilen dualar silsilenin dünya gözüyle görülemeyen, yitirilmiş bu önemli halkalarıyla bağ kurabilmenin, aşkın olana uzanabilmenin ritüelleriydi.



Fotoğraf 4: Hazire. (Yazarın Arşivinden)

Dervişlerin, mürşitleri tarafından gönderildikleri diyarlarda kendi tekkelerini kurmaları (uyandırmaları) ve belki de şeyhlerini bir daha görememeleri, tasavvuf literatüründe mektuplar, mesneviler, divan şiirleri ile ifade bulur. Halis Efendi'nin deneyimi de tarih boyunca tekkesini uyandırmak üzere yuvadan uçurulan birçok dervişinkine benzerdir. O da anlatının geleneksel dolaşımının bir parçası olarak görevlendirilmiştir. Bu duruma tasavvuf tarihinde Ahmed Yesevi'nin (12. yüzyıl) Anadolu'ya gönderdiği talebeleri gibi birçok örnek mevcuttur. Dervişler şeyhlerinden aldıkları icazetle, eğitimlerinden ve yolculuklarından edindiklerini yerleştikleri memleketlerde aktarmaya devam etmişler, Anadolu ve Balkan tasavvuf geleneğinin taşıyıcısı olmuşlardır. Benjamin (1991a, s. 440-443) anlatıcıları iki gruba ayırır: Bir grup hikâye anlatıcısı hikâyelerini seyahatlerinde toplar ve deneyimlerini beraberinde taşıyarak aktarır. Diğer grup anlatıcı ise memleketinde kalır ve hikâyelerini geleneksel yollardan edinir. Ona göre hikâye anlatıcısı iki anlatıcı tipini birleştirebilirse mükemmele ulaşabilir. Bu anlatıcılar, ustalarından sözlü kültür yoluyla öğrendiklerini, seyahatlerinde yuvadan uzakta edindikleri ile birleştirebilmektedirler. Böylelikle hem kendi deneyimlerini hem de başka anlatıcıların aktarımlarını dinleyicileriyle paylaşır ve kendi biriktirdiklerini onların deneyimleri haline de getirirler. Halis Efendi de bu doğrultuda hareket etmiş, maddi ve manevi yolculuklarındaki deneyimleriyle üstatlarından öğrendiklerini birleştirerek Trebbus'ta talebelerine aktarmıştır.

Bir mürşide bel bağlamak Mevlevilikte tasavvuf terbiyesinden geçebilmek için kilit öneme sahiptir. Mürşit olabilmek ise ancak bu terbiyenin sonunda, üstadın verdiği izin ile mümkün olabilir. Sohbethane duvarına asılmış olan Halis Efendi'nin şeyhlerinden biat alma seremonilerini gösteren fotoğraflar ve icazetnameler tekke ziyaretçileri için oldukça ilgi çekiciydi. Mevlevihanenin önemli parçası olan bu icazetnameler, aynı bir eczanenin duvarında eczacının diplomasının olması ile doğru ilaç vereceğine inanç arasında kurulan ilişki gibi, Halis Efendi'nin aktardığı "anlatının şifa gücüne" (Benjamin, 2007) inancı arttırıyordu. Çünkü Baudrillard'ın (2011, s. 98) da ifade ettiği gibi, kutsal mekâna dönüştürülmek istenen yerde "gerçekliğin merkezinde yer alan, gerçekliğin varlığını gerçekliğin içine yerleştirerek kanıtlayacak mutlak gerçekliğe ait bir ayrıntıya gerek duyulmaktadır". İçinde bulunulan geleneği aktarma yetkisinin delili olan bu Osmanlıca ve Arapça el yazması icazetnameler tekkenin hakikiliğinin ispatı anlamına geliyordu. Halis Efendi'ye kadarki bütün silsilenin sıralandığı belgelerde adının yazılmış olması, bu icazetnameleri eski birer arşiv belgesi, birer koleksiyon parçası olmanın çok ötesinde 'sonsuzca dek biriken zamanlar heterotopyası' olan tekkenin kurucu kutsal nesnelere birini yapıyordu. Uzak geçmiş, silsilenin şimdiki halkasıyla günümüz Almanya'sında yeniden yaşanarak geleceğe uzanıyordu.

Eliade'ye göre (1959, s. 32-50) bir yer inşa etmek hem topluluk için hem de kişi için büyük bir öneme sahiptir. Çünkü bu eylem tanımsız, dokunulmamış bir yerin evrenleştirilmesi anlamına gelir. Yaratılmış olanın taklit edilmesidir, bir tür kutsallaştırma sürecidir. Bu anlamda kutsal mekân inşasının nostaljik bir çabayı barındırdığı düşünülebilir. Boym'un (2009, s. 76) *nostos* ile ilişkilendirdiği "yeniden kurucu nostalji" kavramına yakın bir şekilde, Halis Efendi artık olmayan yuvasını, ustalarından geleneksel yolla aldığı icazetle yeniden inşa etmiştir. Yeniden kurucu nostaljinin ayırıcı özelliklerinden biri Boym'a göre (2009, s. 20), nostaljik bir taklit olmaktan ziyade hakiki olma ve geleneğin kendisini canlandırma iddiasıdır. Hafızada yer alanın hatırlanması, nasıl nüvelerin tekrar inşa edilmesiyle ilgiliyse, Halis Efendi'nin tekkesindeki Halep Mevlevihanesi'nin ve diğer manevi duraklarının izleri de kurucu nostaljiyle ilgilidir. Bu noktada tekke hem onun deneyimlerinin bir toplamıdır hem de onun bütün deneyimlerinden fazlasıdır. Her ne kadar Halis Efendi'nin Berlin'den başlayıp Halep'e uzanan güzergâhı zamana ve savaşlara yenik düşerek değişmiş olsa da yolculuğundan edindiği emanetler onunla birlikte Trebbus'ta bulunmaktadır.

Vitrinden Görünen

Dervişlik olsaydı tâc ile hırka
Biz dahi alırdık otuza kırka.
Yunus Emre

Trebbus Mevlevihanesi'nin ifade biçimlerinin analizi, bize Almanya'da Mevleviliğin tekkenin postnişini Halis Efendi'nin anıları ve bu anılara eşlik eden nesnelere üzerinden nasıl inşa edildiğini görme imkânı sunmaktadır. Benjamin (1992, s. 86-87), "bir mekânda yaşamak, orada izler bırakmaktır" der. İç mekândaki bu izler, koleksiyoncunun biriktirdiği eşyalarla, geçmiş ile gelecek arasında kurduğu köprüyle vurgulanır. İz bırakmak, tekkede sonraki kuşaklara anlatıyı miras bırakmak anlamına gelir. Müze adı verilen vitrin ve dükkân (*Mevlevihane Bazaar*) da tekkede bırakılan izlerin mekânsal görünüşlerinden önemli iki tanesiydi. Vitrin, tekke içinde olması planlanan küçük bir etnografya müzesinin geçici bir sergi mekânıydı ve ana bina ile cami arasında bahçeye açılan koridorda, ziyaretçilerin her an görebilecekleri bir yere konumlandırılmıştı. *Dükkân* ise iç avluda, misafirhanenin hemen alt katında gözlerden uzak bir konumda bulunmaktaydı. Müze olarak adlandırılan vitrin mekânsal olarak içeride, buna karşılık dükkân dışarıda ve sadece ilgili olabileceklerin bulabileceği bir yerdeydi. Müze ve dükkân arasındaki mekânsal zıtlık hakiki ve taklit olduğu düşünülenler arasındaki uzlaşmazlığın da ifadesiydi. Bu iki yerin ortak noktası ise, içlerinde Halis Efendi'nin seyahatleri ile bağlantılandırılacak nesnelere sergilenmesiydi. Öte yandan, bu nesnelere birbirinden ayıran 'deneyim' ile ilişkileri ve satışa sunulup sunulmamış olmalarıydı. Bu anlamda müze vitrini, tekkenin birçok noktasında kendisine yer bulmuş olanlar gibi kutsiyet atfedilebilecek kimi otantik eşyaların sergilendiği yer olarak özel bir konuma sahipti.

Halis Efendi'nin yolculuklarından getirdiği eski nesnelere tekkenin 'hakiki' bir yaşanan kutsal mekân olma iddiasının kurucu öğeleri olmanın yanı sıra, şeyhliğinin de tescilli konumundaydı. Mürşidinin terbiyesinden geçerek yolda ilerleyen dervişe şeyhi tarafından "derviş çeyizi" olarak adlandırılan kimi emanetlerin verilmesi Mevlevilik gibi birçok tasavvuf yolunda gelenek aktarımının elle tutulur boyutunu ihtiva eder. Artık talebe yetiştirebilecek olgunluğa geldiğini gösteren icazetname gibi şeyh tarafından giydirilen tâc ve hırka da dervişin önemli eşyalarıdır (Gündüzöz, 2017, s. 59). Bu çeyizlerin tekkeden uzaklara yapacakları yolculuklarda eşlik etmesi için dervişlere verilmesi geleneksel bir tasavvuf pratiğidir. Kutsal nesnelere dervişin her zaman şeyhinin korumasında hissetmesini sağlayan ve ona kadim bir silsileye dâhil olduğunu hatırlatan sembolik bir anlamı vardır. Her birinin temsil ettiği anlam

anlatıda derin karşılıklar bulabilmektedir. Örneğin, derviş çeyizinde merkezi bir öneme sahip olan tâc, Gündüzöz'ün ifadesiyle (2017, s. 153), “dervişe ruhen ve kalben yükselmek için bir ideal çizmektedir.”

Halis Efendi'nin seyahatleri sırasında topladığı antikalardan ve ustaları tarafından ona verilen derviş çeyizlerinden oluşan vitrin, içindeki eski ve kutsal nesnelere aynı Mevlevihane kapısı ve hazire gibi başka zamanlara ve mekânlara açılan bir geçitti. Bu küçük alanın müze olarak tanımlanması da deneyimlenmiş, biriktirilmiş ve anlatının kendisi olagelmış nesnelere oluşmasından kaynaklanmaktaydı. Vitrinde bindallılar, çarıklar, dokumalar gibi kimi otantik eşyaların yanı sıra tâc, tesbih, keşkül, derviş silahları gibi çeyiz parçaları da mevcuttu. En çok ilgi çekenler Halis Efendi'nin göç güzergâhında ziyaret ettiği üstatlarının verdiği onun için manevi değer yüksek bu emanetlerdi. Vitrindeki bu eşyaların cazibesi deneyim ve çaba ile edinilmiş olmalarından ve Halis Efendi'nin dâhil olduğu silsileye taklit olmadığı düşünülen bir nostaljik pencere aralamalarından geliyordu. Tekkenin hemen her köşesinde görülebilenler gibi vitrini süsleyen bu nesnelere de Halis Efendi'nin sohbetlerde anlattığı hikâyeleri, anıları ve tasavvufi öğütleri daha inandırıcı kılmakta, dinleyicilere anlatının içinde mekânsal olarak da konumlanma imkânı vermekteydi. Tekkenin otantik, puslu, buhur kokan atmosferi ile yaşanan mekândan ulaşılamaz uzaklara heterokronik bir bağ kurulmaktaydı. Bu bağ, Halis Efendi'nin yolculuklarından farklı olmayan bir güzergâhta, fakat kişinin kendi deneyimsel alanında, biricik duyumsayışında gerçekleşmekteydi.

Tekke sadece Müslümanların ya da tekke terbiyesi ile ilgilenenlerin ziyaret ettiği bir mekân değildi. Manevi duygularla ya da değil, birçok kişinin de ziyaret yeri idi. Bu ziyaretçiler gruplarla ya da bireysel olarak tekkeye gelirler, oradaki atmosfere kısa süreli de olsa dâhil olurlardı. Dükkân (*Mevlevihane Bazaar*) da genel olarak bu ziyaretçilere yönelikti. Orada tekke ekonomisine destek amacıyla Almanya'da ulaşılması zor kimi ürünler bulunurdu. Sohbethanenin duvarlarını süsleyen, çoğunluğu antika olan hatların yeni versiyonları, baskı resimler, dekoratif objeler, kokular, tespihler, koyun postları, buhurlar, sohbet ve zikir kayıtları, dini kitaplar ve birçok başka ürün bu dükkânda satışa sunulmaktaydı. Burada bulunan kitapların çoğunluğu klasik tasavvuf metinlerinin Almanca'ya kazandırılması yönünde yoğun çalışmalar yapan Halis Efendi'nin basılı mirasıydı. Aynı şekilde tekkede üretilen koyun postları, müzik aletleri de oraya özgüydü. Ziyaretçilerin bu dükkândan alışveriş yapması, müzelerde sergilenen kıymetli nesnelere yerine geçebilecek bir taklidinin veya sergilenenlerin içeriğine dair bilgiler sunan kitapların müze mağazasından satın alınmasına benzerdi. Alışveriş bu bağlamda kutsal

mekândan bir parça edinme ve deneyimsel olanı taklit edilmiş olan üzerinden nostaljik bir hatıraya dönüştürme imkânı vermekteydi (Stewart, 2009, s. 136). Müze vitrini, Halis Efendi'nin ömrünü vakfettiği, hayatının merkezinde olan tasavvufi yolculuğunun özeti, bir derviş olarak deneyimlerinin, yaşayan anlatının bir ifadesi iken, dükkân ziyaretçiler için nostaljik taklit imkânı sağlayan bir mekândı.

Sonuç

Trebbus Mevlevihanesi, kapısından içeri girildiğinde Halis Efendi'nin göç anılarında yer etmiş başka mekânlara ve zamanlara açılan bir pencereydi. Sohbethane duvarlarını süsleyen hatlardan uzun yolculuğunda bir araya geldiği ve tedrisatından geçtiği mürşitlerinin fotoğraflarına, icazetnamelere; tekkenin kütüphanesinde bulunan el yazmalarından ve binlerce kitaptan semaver ve mırza cezvesi koleksiyonuna, orada üretilen ve ritüellerde kullanılmak üzere zikir meclislerinin yapıldığı meydanın bir tarafında asılı olan müzik aletlerine, meydana serilen koyun postlarından el dokuması halılara ve tekke sakinlerinin kıyafetlerine ve vitrinde sergilenen derviş çeyizlerine kadar her şey Halis Efendi'nin geçmişi ile bağlantılıydı. Nitekim Boym da (2009, s. 466) göçmenlerin hatıra eşyalarıyla donattıkları evlerinin kişisel bir hafıza müzesine dönüştüğünü söyler. Deneyim odaklı bir bilgi türü olan tasavvuf, bir "heterotopya mimarı" (Karaman, 2018, s. 282) olan Halis Efendi'nin mekâna kattığı bütün nesnelere ile vücut bulmaktaydı. Tecrübe edilmiş hissi veren, bu anlamda da ideal bir olgunlaşma sürecinin parçaları kabul edilen bu nesnelere, iyileştirici, umut verici, öğretici anlamlara sahipti. Bu yanı sıra tekke, bir göçmen olan Halis Efendi'nin parçalı biyografisinin sunulduğu, "kolektif bir hafıza sergisi"ydi (Boym, 2009, s. 475). Dervişler ve ziyaretçiler için otantik atmosfer, anlatının ve onun deneyimlenebilirliğine duyulan inancın pekiştiricisiydi.

Tekke de Halis Efendi'nin göç güzergâhında topladığı eşyalar ve manevi yolculuğunda edindiği emanetlerle geçmişten geleceğe uzanan bir "deneyim mekânı"na (Boym, 2009, s. 35) dönüşmüştü. Kutsal mekân geleneğinin aktarılabilirliğini sağlıyor, ritüeller bunda önemli bir rol oynuyordu. Zikir, meşk, sohbet, İslam'ın temel ibadetleri gibi dini pratiklerin yanı sıra adap anlayışı çerçevesinde ritüelleştirilmiş selamlaşmak, sofraya duası, mürşit gelince ayağa kalkmak gibi birçok pratik yaşanan mekânın kutsiyetini pekiştiriyordu. Nostaljik hatıralar performatif bir nüveye bürünüyor, bilginin sürekliliği grup dinamiği içinde sağlanıyor ve anlatı tekrarlanan

ritüeller ile yeniden üretiliyordu (Assmann, 2000, s. 89). Bu bağlamda, Trebbus Mevlevihanesi, deneyimleyenlerce kökene uzanan ve bütün duyulara hitap eden bir anlatı sunuyordu.

Tasavvufun deneyimi önceleyen boyutu, ses-nefes kontrolünü ve konsantrasyonu gerektiren zikir ve meşk gibi ritüeller ile kişileri iç dünyalarında yolculuğa çıkarıyordu. Aynı zamanda da ortak ritmik hareketler ve söylenen ilahiler ile grup dinamiği içinde biz olma duygusu canlandırılıyordu. Ezan sesinin dışardan duyulmasının mümkün olmadığı Almanya’da, tekke hayatı ziyaretçileri ezan sesi ile buluşturuyordu. Namaz vakitlerinde duyulan ezan ile tekkede gündelik yaşama sirayet etmiş sessizlik bozuluyor, abdesthaneler ve camiye doğru bir hareketlenme oluyordu. Namaz vakitlerinde, sohbet ve zikir seremonileri öncesindeki ritim değişikliği bu ritüellere verilen önemin de göstergesiydi. Yoğun olarak hissedilen buhur kokusu da mekânın belirgin özelliklerinden biriydi. Bu koku tekkenin bir uzantısı olarak kurgulanan sufi evlerinde de hissediliyordu. Mekân sadece ritüelleri, sergilenen nesnelere ile değil, bütün duyuları kavrayan yanı sıra da kendine özgü bir ifade tarzına sahipti.

Mevlevihane, iç mekânın bütün unsurlarıyla –ki buna ritüeller ve adap anlayışı da dâhil– ikna ediciydi. Tekke orada olanları başka bir mekân ve zamanda buluşturuyor, gündelik yaşamlarının ev-iş eksenli döngüsünden ve koşuşturmasından koparıyordu. Mevlevihane-dışı mekânlara geri dönüşlerde ise bu kopuşun gerilimini Halis Efendi rehberliğinde bağlanan anlatının zincirleri engelliyordu. Tekke sakinleri teslimiyetin esas olduğu bir usta-çırak ilişkisi içinde terbiyeden geçen talebelerken, diğer yandan da yaşayan atmosferi diri tutan, deneyimleyen ve deneyimlenmesini sağlayan faillerdi. Tekkede gündelik hayat etkileşimlerinin çekirdeğini oluşturan da zaten deneyim merkezli anlatının kendisiydi. Kutsal mekân, kişileri geleneğe bağlamakta ve geleceğe uzanmaktaydı. Sonsuza dek biriken zamanlar heterotopiasının bu uzanışının “deneyim mekânı”nda ritüeller ve adap anlayışı ile iç içe geçmiş bütün maddi ve manevi nüveleri, yirmi birinci yüzyılın Almanya’sındaki bu Trebbus Mevlevihanesi’nin kurucu öğeleriydi.

ORCID ID

F. GÜZİN AĞCA-VAROĞLU



<https://orcid.org/0000-0003-3770-1268>

Declaration of Conflicting Interests

The author declared that there were no conflicts of interest with respect to the authorship or the publication of this article.

Çıkar Çatışması Beyanı

Yazar bu makalenin yazarlık veya yayımlanmasına ilişkin olarak hiçbir çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

KAYNAKÇA

- Assmann, J. (2000). *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: Beck.
- Baudrillard, J. (2011). *Nesneler Sistemi*. (O. Adanır ve A. Karamollaoğlu, Çev.). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Benjamin, W. (1991a). Der Erzähler: Betrachtungen zum Werk Nikolai Lesskows. In R. Tiedemann & H. Schweppwähner (Eds.), *Walter Benjamin: Gesammelte Schriften II* (S. 438-465). Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Benjamin, W. (1991b). Erfahrung und Armut. In R. Tiedemann & H. Schweppwähner (Eds.), *Walter Benjamin: Gesammelte Schriften II* (S. 213-219). Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Benjamin, W. (1992) *Pasajlar*. (A. Cemal, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Benjamin, W. (2007). Erzählung und Heilung. In A. Honold (Eds.), *Erzählen: Schriften zur Theorie der Narration und zur literarischen Prosa* (S. 197-198). Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Bernet, R. (2007). Heimweh und Nostalgie. In K. Busch & I. Därmann (Eds.), *„Pathos“: Konturen eines kulturwissenschaftlichen Grundbegriffs*. (S. 103-118). transcript Verlag.
- Boym, S. (2009). *Nostaljinin Geleceği*. (F. B. Aydar, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Cassin, B. (2018). *Nostalji İnsan Ne Zaman Evindedir? Odysseus, Aeneas, Arendt*. (S. Kıvrak, Çev.). İstanbul: Kolektif Kitap.
- Davis, T. (2010). Third Spaces or Heterotopias? Recreating and Negotiating Migrant Identity Using Online Spaces. *Sociology*, 44(4), 661-677.
- Eliade M. (1959). *The sacred and the profane; the nature of religion*. New York: Harcourt Inc.

- Foucault, M. (2016). *Özne ve İktidar*. (I. Ergüden, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gündüzöz, G. (2017). *Tasavvufta Tâc Sembolizmi*. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.
- Gürbilek, N. (2020). *İkinci Hayat: Kaçmak, kovulmak, dönmek üzerine denemeler*. İstanbul: Metis Yayınları.
- İlhan, M. E. (2018). *Kültürel Bellek: Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Hatırlama*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Karaman, Y. (2018). Benjamin, Foucault ve Heterotopya. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (26), 267-286.
- Schütz, A. (1972). Der Heimkehrer. In A. Brodersen (Eds.) *Gesammelte Aufsätze II* (S. 70-85). Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Stewart, S. (2007). *On Longing: Narratives of the Miniature, the Gigantic, the Souvenir, the Collection*. Duke University Press.
- Tuan, Y. (2015). *Bir Kurucu Unsur Olarak Kaçış*. (Ş. E. Ataman, Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Weber, M. (2002). Wissenschaft als Beruf 1919. In D. Kaesler (Eds.) *Max Weber Schriften 1894-1922*. (S. 474-511). Stuttgart: Körner.
- Yıldırım, A. (2020). *Kapatılmadan Heterotopyalara Foucault'da Mekânın Düzeni*. Ankara: Töz Yayınları.

Sonnotlar

i Çalışma Prof. Dr. Werner Schiffauer danışmanlığında tamamlanmış olan “*Auf dem Weg der Liebenden*”: *Eine ethnographische Studie über die deutschstämmigen Muslime in den Sufi-Gemeinden* başlıklı doktora tezinin etnografik verilerine dayanmaktadır.

ii Araştırma sürecimde destek ve ilgilerini eksik etmeyen Trebbus Mevlevihanesi Postnişini Abdullah Halis Dornbrach’a ve talebelerine şükranlarımı sunarım.

iii The study is based on the ethnographic data of the doctoral dissertation “*Auf dem Weg der Liebenden*”: *Eine ethnographische Studie über die deutschstämmigen Muslime in den Sufi-Gemeinden* completed under the supervision of Prof. Dr. Werner Schiffauer.

iv Metinde, Almanya’da ırkçı çevrelerce yabancı düşmanlığının bir ifadesi olarak kullanılan “*Ausländer raus!*” (Tr: Yabancılar dışarı!) sloganına atıfla kullanılmıştır.

v Mevlevihane’nin gündelik hayatı ritüeller ve mekânsal- zamansal işleyişin yanı sıra kullanılan dille de farklılaşmaktadır. Bu farklılaşma Halis Efendi’nin içinde bulunduğu tasavvuf geleneğinin ve Halep Mevlevihanesi’nde edindiği adap anlayışının bir tezahürüdür. Konuşurken ben/sen yerine biz/siz zamirlerinin kullanılması, kişilerin isimlerinin sonuna Efendi ve Hanım eklenerek hitap edilmesi Mevlevihane-dışı gündelik dilden farklılaşmaya birkaç örnektir.