

**ULUSLARARASI HÂCE MUHAMMED LUTFÎ
(ALVARLI EFE)
SEMPOZYUMU
(25-26 NİSAN 2013, ERZURUM)
BİLDİRİLER**

**EDİTÖR
PROF.DR. CENGİZ GÜNDOĞDU**

**EDİTÖR YARDIMCILARI
ARŞ.GÖR. MUAMMER CENGİZ
ARŞ.GÖR. OSMAN NURİ KARADAYI**

ERZURUM - 2013

Bir Sosyal Ağ (Social Networks) Olarak Alvarlı Efe'nin Tarikatı ve Toplumsal Analizi

Doç. Dr. Hür Mahmut Yücer
Karabük Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi

Giriş

Sosyal ağ incelemeleri ilk defa 1800'lerin sonlarından itibaren Émile Durkheim ve Ferdinand Tönnies tarafından ortaya atılmıştır. Gerçi Durkheim ve Weber gibi sosyolojinin öncüleri sosyal eylemin sözel

boyutunu tamamen ihmal etmiş olsalar da sonraki nesiller sözel ve sosyal süreçlerin birbirinden ayrılmazlığının farkına varmışlardır. Başını Parsons'un çektiği 'Yapısalcılar', söylemin gücünü ikinci dereceden de olsa görmüşler ve analizlerine dahil etmişlerdir.

J. A. Barnes 1954'ten itibaren ağ kalıplarından oluşan terimleri sistematik olarak kullanmaya başladı. Yöntem, sosyal bilimciler tarafından kabile ve aile gibi sınırlı gruplar, etnisite ve cinsiyet gibi sosyal kategoriler üzerinden kullanılmıştır. Konuyla ilgili olarak terimi ilk defa George Simmel kullanmış, 1979'lardan itibaren henüz kuramsal araştırmalardan uzak ve yeterli düzeyde literatüre ulaşmasa da sosyolojinin bir alt disiplini olarak artık literatüre girmiş, uluslararası bir dergi

(<http://www.journals.elsevier.com/social-networks/10.03.2013>) ve farklı konulardaki makalelerle bilim dünyasında kendine yer edinmiştir. Son yıllarda Ağ teorisi, her ne kadar internet ağları üzerinden popüler hale gelse de modern sosyolojinin teknik bir anahtarı olarak önümüze çıkmış, bundan sonra antropoloji, biyoloji, iletişim çalışmaları, ekonomi, coğrafya, bilgi teknolojileri, sosyal psikoloji ve sosyo-linguistik bilim dallarının ilgisini çekmiş, çalışma ve tartışmaların konusu olmuştur.

Şurası gerçektir ki sözel ve sosyal yapılar arasındaki kesintisiz sinerji olmaksızın günlük hayatı tasavvur etmek mümkün değildir. (Şentürk, 2004: 15) Zira tarih içerisinde sözel ağda bazı aktörler diğerlerinden daha fazla ağa yön vermesi veya ağda bazı metodolojik değişikliklere gitmesiyle dikkat çekmektedir. Hatta bazen ağda aktör kalmaması nedeniyle kesintiler olabilmekte bir süre sonra farklı bir şekilde ağın yeni bir aktör ürettiği, kendisini tamir ettiği de olabilmektedir.

Elbette konuyu burada daha daraltmak ve hangi açıdan ele alacağımızı ifade edebilmek için edinilmiş düşünce, davranış ya da beceri kalıbı olarak tanımlanan Pierre Bourdieu'nun 'habitus' kavramına müracaat etmekte yarar vardır. Tanımı zor bir kavram olan habitus, "toplumsal yapılar ile toplumsal pratik (ya da toplumsal eylem) arasındaki bağı oluşturduğunu düşündüğü, bir dizi edinilmiş düşünce, davranış ve beğeni kalıpları için kullanılmaktadır. Habitus kavramı, yapısal eşitsizliğe kültürel açıdan yaklaşmayı sağlayabilecek bir temel sunmakta ve eylemlilik üzerine odaklanmaya olanak tanımaktadır" (Marshall, 1999: 291.) Konuyu daha iyi anlatmak için genelde şu örnek verildiği görülür: Bir birey kendi evine, evindeki eşyalara ve odaların konumuna zaman içinde alışır ve daha sonra karanlıkta dahi kalsa tahmin ve el yordamıyla ev içinde yolunu bulabilir. Evinin karanlık koridorundan geçip tahmini bir hamleyle elini ışığı yakmak için elektrik düğmesinin üzerine ya da yakınlarına atabilir. Ancak misafir olarak ilk defa gittiği

bir aynı refleksi gösteremez, tedirginlik duyar. Dolayısı ile habitus geçmişin deneyimleri ile şimdinin etkinliklerini içerir ve bireyin sosyal sınıfının belirlenmesinde önemli ölçüde etkili olur. (Özsöz, http://www.academia.edu/2200040/Pratik_Kultur_Sermaye_Habitus_ve_Alan_Teorileriyle_Pierre_Bourdieu_Sosyolojisi. 19.03.2013.)

Bu anlamda, habitus yeniden üretimi sağlayarak alanın var olmasında etken rol oynar. Bu durum habitus ve alanın birbirine ne kadar bağlı olduğunu kanıtlar. Bireylerin, grupların ya da sınıfların gündelik yaşam pratikleri, zevkler, alışkanlıklar, jestler ya da zihinlerdeki ya da bedenlerdeki kültürel yapıların hepsi birer kültürel sermayedir, devralınmıştır, maddi sermaye gibi aktarılabilir, çevreye devredilebilir. (Gürsaka, 2009: 35)

1. Sosyal Ağ Analizi Nedir?

Sosyal grup analizleri, kişiler, gruplar, organizasyonlar ve diğer sosyal birimler arasındaki ilişkileri analiz eder. Bu metoda göre sosyal ağda, aktörleri birbirine bağlayan bağlar bulunur. Bu sosyal ilişkilerden sosyal birlik ortaya çıkar. Toplum yaşamında ortak fikirler, sosyal ilişkiler, maddi yardımlaşma, akrabalık gibi bağlıklar, kurum ve kuruluşlara ortak üyelikler ve benzeri çeşitli aktörler üzerinden "ağ" oluşturabilen birçok ilişki formu vardır.

Diğer taraftan, sosyal ağlar, bulaşıcı hastalıkların yaygınlaşması veya yeni keşifler için de önemli kanallardır. Ağlardaki bireyler arasındaki bağlar, büyük ölçekli toplumsal kalıpları doğurur. Bir toplumda sosyo-ekonomik veya etnik-dini ayrımcılık düzeyleri, evlilik ve dostluk gibi sosyal bağların derecesini yansıtan akrabalık ilişkileri, sosyal statü veya kalıtsal yaygın kişilik kurgularından oluşur. Onların bu özellikleri, aralarında samimi sosyal ilişkiler kurulması için belirgin hale getirir. İş organizasyonları ve gönüllü kuruluşlar gibi çatı oluşumlarla bağlantılı bireysel ağlar, toplumsal entegrasyona veya toplumsal ayrımcılığa hizmet edebilir. Böylece, sosyal ağ çalışmaları, sosyolojik analizlerde mikro ve makro düzeylerdeki bağlara katkıda bulunabilir. (http://en.wikipedia.org/wiki/Social_network 10.03.2013)

Nitekim, işyerinde sosyal ağlar, bürokrasinin aşırı resmileşmesi ve kanlaşmasına bir çözüm olarak ve çalışanların bireysel performansı için önemli teşvikler olarak görülebilir. Kent sosyologları, büyük şehirlerde teknolojik yenilikler, ulaşım ve iletişimin sosyal bağları oluşması ve sürdürülmesini kısıtlamasına rağmen dostluk, komşuluk ve gayri resmi yardımların geniş oranda devam ettiğini öğrenmişlerdir.

Köyden kente gelen veya uluslararası göçmenler, kuralsız toplumların köksüz vatandaşları değildirler. Zaten bu nedenle kendi memleketlerinden gelen insanların yanlarına veya mahallelerine yerleşmek eğilimindedirler. Bu ve benzeri durumlardan dolayı araştırmacılar toplumsal hareketler içinde aktif olanların sosyal bağlara entegre kişiler arasından çıktığını buldular. Ve yeni üyeler arasındaki sosyal bağların önemli kanallar olduğunu kanıtladılar.¹

Sosyal ağ analizinin bizzat kendi iç sorunsallarının ve kavramsal çerçevesinin söz konusu tarikat olgusunu ve anlamaya ne derece yeteceği tartışmalı bir konudur. Amerikalı tarihçi Frederik Jackson Turner, "toplumsal yaşamın hiçbir bölümü, ötekilerden yalıtılarak

¹ Bkz. "Network Analysis in Social and Political Science: A Short Introduction to Concepts". http://www.hks.harvard.edu/netgov/files/snasyllabi/Dimitris_Christopoulos_Intro.pdf; "Introduction to social network methods". http://faculty.ucr.edu/~hanneman/nettext/C10_Centrality.html

anlaşılamaz" der. Ona göre, "insanın etkinliğinin bütün alanlarına bakılmalı"dır. Oysa tarikat olgusuna bakan sosyal bilimciler konuya salt kendi akademik disiplinleri çerçevesinde bakmaktadırlar. Dahası muazzam ve bir o kadar müphem olan insanın manevi yapısı ile ilgili yorumlamalarda bulunan tasavvufun iç mantık örgüsünü göz ardı eden, toplumsal yapı ve işlevlerin işleyişini anlama çabasından ibaret olan sosyolojik bir yaklaşımın, tarikat olgusunu, örgüsünü ne kadar ifade edeceği şüphelidir.

2. Tasavvuf, Tarikat ve Sosyal Ağlar

Tarih içerisinde insanların sosyal ağ içerisinde harcadıkları zaman sürekli artış göstermiştir. İslam'ın yayıldığı topraklarda yeni toplumlara sunduğu en önemli tekliflerden birisi tekke, zaviye veya medrese benzeri müesseseleriyle insanları kendine özgü ürettiği ağa katma çabası olduğunu söyleyebiliriz.

Tasavvufi düşüncenin ilk kurumları olan zaviyeler daha büyük ölçekte ve çok katımlı faaliyet göstermekte idiler. Toplumsal evrilmeye paralel olarak zaviye yapıları da şehirlerde küçük ölçekli fakat sayısal olarak artan yapılara dönüştü. Sosyal ağ ortamları kişisel ifadeler, ilgi duyulan toplulukları oluşturma, işbirliği ve paylaşım için yeni olanaklar sağlamaktaydı.

Diğer yandan tarihsel olarak tarikat silsileleri, dünyadaki üç aşamalı ve gelmiş geçmiş en büyük ağ zincirini oluşturmaktadır. Zira tarikatlar her ne kadar silsilelerini Hz. Peygamber'den başlatsalar da Hz. Peygamber'i, Hz. İbrahim vasıtasıyla Hz. Âdem'e bağlar, dualarına onları da katarlar. Bu önceleme, manevi varlık sebebini (Hz. Muhammed) maddi varlık sebebinden (Hz. Âdem) üste koymaktan kaynaklanır. (Hakikatin üstünlüğü) Bu durumda ağ 'Hz. Âdem ve çocukları' başlığıyla en geniş anlamda 'insanlık ailesi dairesini' oluşturur.

İkinci aşmada Hz. Peygamber, ashabı, tabiün ve etbaü't-tabiün, evliyâ, ulema, suleha, üzerinden 'İman/İslam kardeşliği aile dairesi' ortaya çıkar.

Üçüncü son olarak ortaya çıkan ağ, 'tarikat kardeşliği (ihvan) ağ dairesi'dir. Burayı ise özel kardeşlik unsurlarının, mekân, zaman, kan, ırk ve dil bağları gerektirmeyen, aynı hedef ve ideallere aynı usullerle ulaşma çabası oluşturur. Ağı oluşturan anahtar kelime 'aynı usuller'dir. Ağdaki esas aktör ise bu defa 'mürşid'dir. Mürşid veya Türkçe'de özel bir anlam kazanan 'şeyh' ve onların silsilesi ise ikinci aktör grubunu oluşturur.

7. yüzyıldan günümüze kadar uzanan ve yaklaşık 1400 yıllık bu ağların isimleri 10.uncu asırdan itibaren kaynaklarda görünmeye başlar. Ancak bundan önce parça parça ağ isimlerine de rastlanmaktadır. Tarikatlaşma dönemi dediğimiz 10.uncu yüzyıldan sonra bu ağlara gerek yazıya geçirilmesi dolayısıyla ağın sıhhati açısından gerekse bir aidiyet oluşturmaları bakımından büyük önem verildiği gözlenir. 14 asırlık bu zincirlerin günümüze 40-47 halka ile ulaştığı anlaşılmaktadır. Hemen her tarikatta zincirin halkalarında dönemsel bazı aktörlerin ağırlıklı, etkili ve vurgulu olarak öne çıktığı gözlenebilir. 'İkinci pir', 'kol kurucusu', 'kol başı' şeklinde adlandırılan ve ağ içerisinde faziletine, niteliklerine vurgu ile tanımlanan bu aktörlerin ağ ile ilgili yeni tanımlamalarda ve kavramsallaştırmalarda bulunduğu gözlenebilir.

2.1. Tarikat Ağının Oluşumunda Kimliği Belirleyici İki Unsur: Silsile ve İcazet

Her geniş grubun bir korum (sığınma) alanı vardır. Bazı araştırmacılar bu alanı

bir çadıra benzetirler. 'Grup liderini temsil eden bahar direğinin etrafında sıralanmış insanları seyrettiğimi hayal ederek, geniş gurupların klasik Freudyen kuramını (Freud, 1921: 69-143) düşünmeye başladım. Gruptaki kişiler direk/lider etrafında tıpkı dans edercesine birbirleri ile özdeşim kurarak liderlerini idealize edip desteklerler. Direğin üstüne gerilmiş çadır bezinin on binlerce hatta milyonlarca insanı topladığını ve sanki dev bir çadır oluşturduklarını hayal ederek bu meteforu genişlettim. Bu meteforda özellikle de başka bir çadırdaki insanlarla yaşanan bir zıtlasma olduğunda, insanlar hala lideri desteklerler, bunun altında yatan gerekçe ise çadırı gergin, sağlam ve korunaklı tutmaktır.'(Vamık, 2004).

Ağlar son tahlilde Bekri ve Alevî olmak üzere iki kanal üzerinden son halkaya ulaşır. Bazı kaynaklarda Hz. Ömer, Hz. Osman ve bir takım sahabelere ait ağlar bulunmakla beraber bunların 10.yüzyıldan önce takipçisi kalmadığı için literatüre giremediği zikredilir.

Sonraki asırlarda bu iki kola kendini nispet eden on dört tarikat gözlenir. Ancak on dört tarikatın çok sayıdaki kolları ve şubeleri bulunmaktadır. En fazla kol üreten tarikat şüphesiz Halvetilik'tir. Çiştilik benzeri bazı tarikatlar belirli coğrafyalarla sınırlı kalırken Kâdirilik ve Rifâilik gibi bazıları dünyanın çok farklı yerlerine yaygınlaşmış vaziyettedirler. Sühreverlilik ve Kübrevilik gibi bazılarının takipçisi kalmamasına rağmen Nakşibendi mensuplarının onun usul ve yöntemini üzerine alıp sürdürdüğü gözlenir.

Nakşibendilik silsilesinde; ikinci sırada Ebubekr es-Siddik (Medine H. 13/m. 634) onuncu sırada Şeyh Abdülhâlik-i Gucdüvânî, (Buhara 1179) on altıncı sırada Şeyh Muhammed Bahâeddin Şah-ı Nakşibend (Buhara 1389), yirmi dördüncü İmâm-ı Rabbânî Şeyh Ahmed el-Fârûkî es-Sirhindî (Serhend, m. 1624.) otuzuncu sırada Mevlânâ Hâlid el-Bağdâdî (Irak m. 1826) önemli aktörler olarak dikkatleri çeker.

Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'den sonra Alvarlı Efe, silsilede aradaki Abdullah Hakkari, Taha Hakkari ve Muhammed Küfrevî'den sonra otuz dördüncü sıraya gelmektedir. Bazı Nakşi silsilelerinin baş tarafındaki tasniften dolayı ise otuz üçüncü sıraya çıkmaktadır. Bu durum Hz. Ali'den veya Hz. Ebu Bekir'den gelen iki farklı ağ zincirinden kaynaklanmaktadır.

Gerçekte ağda yer almak dikkat çeken önemli bir unsur olmakla birlikte ağda Hz. Peygamber'e en yakın yeri işgal etmek daha büyük öneme haizdir. Bu nedenle özellikle hadis rivayet ağlarında zincirin daha üst basamaklarına çıkabilmek için Hz. Peygamber'e icazeti yakın olan hadis hocaları dünya üzerinde aranır ve ondan da ayrı bir kol olarak icazet alınmaya gayret edilir. Zira böylelikle rivayet ağının Hz. Peygamber'e en yakın yerine yerleşmek, metinsel rivayetlerin sıhhatini güçlendirmekten ziyade sözel ağ (manevi yakınlık) daha fazla elde edilmiş olacaktır.

Buna rağmen Alvarlı Efe, Hâlid-i Bağdâdî'den sonra kendi silsilesini kısaca yazmak yerine babasına, hocası Küfrevî'nin nesline hürmetinden dolayı onları da listeye eklemektedir. Mevlânâ Halidi Bağdâdî'den sonrasına ait kendi oluşturduğu silsile şöyle devam eder: Abdullah Hakkârî Şemdinî (v.1813) Seyyid Taha Hakkârî (v.1852), Muhammed Küfrevî (v.1912) Küfrevî'nin kendisinden sonra irşad postunda oturan büyük oğlu Şeyh Abdülhâdî(ö.1914), Şeyh Abdülbâkî Efendi (1872-1943), Abdülbâkî Efendi'nin oğlu Nesim Efendi (1950), Yûsuf-i Kôdî (1925), babası Gedâi Hüseyin Efendi (1918).(Kutlu 2006: 54.)

Alvarlı şiiirlerinde babasının şeyhi Seyyid Mir Hamza Nigârî (1885) ve Feyzullah Tortumî (ö.1865) gibi yine Nakşî-Hâlidî olan iki şeyh efendiye de saygıyla anar ve haklarında gazeller yazar (Kutlu, 2006:19 vd.). Bu durum her ne kadar farklı isimlerle de olsa aynı ağı genişleterek ifade etmektedir. Genişlik kendisini nispet edeceği ağın büyüklüğüne ve kendi saygısına işaret etmekle birlikte, kendini geniş ağ vasıtasıyla meşrulaştırmayı da beraberinde getirmektedir.

Son tahlilde Alvarlı Efe kendini Nakşî-Kadiri bir gelenekte ama Nakşî-Halidiliğin biri Tortumlu Feyzullah Efendi diğeri Abdullah Hakkârî vasıtasıyla iki ağ üzerinden meşrulaştırmaktadır. Bu aktörleri farklı olsa da hedefi ve usulü aynı yerden doğan çok doğal bir oluşumdur. Buradaki en temel ayırım ise yaşadığı coğrafyada gördüğümüz Erzurumlu İbrahim Hakkî'dan gelen Nakşî-Kadiri ağa ait karakteristiklerdir.

3. Hâlidîyye Ağı'nın Karakteristikleri

Alvarlı'nın tarikat piri Mevlânâ Hâlid Bağdâdî'nin maddî-mânevî yolculuğu, bu yolculuklar esnasında karşılaştığı olaylar ve verdiği tepkiler daha sonraki dönemde tarikatın karakteristiğini olmuştur. Bağdâdî'nin müderris geçmişi, Hindistan seyahati esnasında Şiiilerle mücadelesi ve onlara karşı verdiği cevabın niteliği, ehl-i beyt taraftarlığına karşı bir ehl-i beyt müntesibi olarak duruşu, kişisel şiiirlerinden oluşan divanındaki aşk-ı ilâhiye karşılık ilhâd, zındıklık, hulûl ve ibahiyye karşı şer'î esaslara vurgusu öne çıkan unsurlardır. Fakat günümüz açısından belki özellikle üzerinde durulması gereken uygulaması, bütün etnik, cinsiyet, dil vurgularını yok eden 'tarikat kardeşliğini' pekiştirecek olan 'rabîta' uygulaması olmalıdır. Zira Halidilikte rabîtaya özel önem verilmesi, tarikatın şianı haline gelmesi, rabîta-i mürşid ve rabîta sonrası yapılan dualarla her cinsten, her ırktan tarikat kardeşini veya kendi şeyhini ötelemek bir yana aynileşmeyi gerektirmektedir. Bir asır geçmeden milyonlarca ifade edilecek her ırk, coğrafya ve milletten oluşan ağı 'aynileşme' ile modern dünyaya vereceği müşahhas bir karşı duruş ortaya çıkmıştır. Genelde tarikat ağları özeldir Hâlidilik etnik ayrımcılığa karşı çıkar kendi ağını pekiştirirken Şianın zihinsel kodlarına karşı kendinden emin bir ehl-i sünnet kozası özer. Kozanın onlardan çok hassa bir ayırımı bulunmaktadır. Bir taraftan ehl-i sünnete gereken tazimin gösterilmesine vurguya sahip çıkar, araya köprüler uzatır ama tarihsel problemleri ideolojik kategorizasyonla öne çekerek diğer din büyüklerine ta'na karşı çıkar.

3.1. Alvarlı Efe'nin Habitusu (Yapıyı İnşa Edici Muhiti)

Yukarıda kültürel bir sermaye olarak habitusu, toplumsal yapılar ile toplumsal pratik arasındaki bağı oluşturan bir dizi edinilmiş düşünce, davranış ve beğeni kalıpları olarak tanımlamıştık. Yine edinilen düşünce, davranış ve beğeni kalıplarının bir mekâna bağlı olduğuna işaret etmiştik.

Tasavvufi aktiviteler veya tarikat neşri için zâviye, tekke, dergâh, hanegâh, âsitâne gibi özel bir mekâna ihtiyaç duyulmuş ve tarih içerisinde her ne kadar mimârî ve fonksiyonel açıdan değişim gösterecek de İslam toplumlarında var olmuşlardır. Bunların sayısı ve tarikatlara göre niteliği coğrafyaya göre farklılık gösterebilmektedir. Ulus devlet sürecinde Türkiye'de bu kurumların yasaklanması ile birlikte mekânlarını kaybeden tarikat ağları kendilerine yeni mekân olarak resmi statüsü olan ve yakın faaliyetleri gerçekleştiren cami, mescit gibi ibadet mahallerini seçmişlerdir. Zira bu binalar da farz (dinen zorunlu) ibadetlere mekânlık yapmakta, tanrının emir ve yasaklarının insanlara ulaştırılmasına aracılık fonksiyonunu icra etmekteydi. Tanrı'yı insanlara tanıtmaya ve sevdirmeye, insanları

Tanrıya yaklaştırmaya' gibi bir niteliği olan tarikat ağ aktörünün bu mekânlar kadar kendilerine daha yakın hissedebilecekleri başka bir alan olamazdı. Öyleyse ağ aktörleri de genelde ağlarına yeni mekânlar üzerinden ulaşmalıydılar. Öyle de oldu. Yazımızın konusu olan Alvarlı Efe'ye gelince o yasaklama öncesi ve sonrasıyla mekâna bağlı kalmadan bazen camide bazen köy odasında, bazen evinde örgüsünü işlemeye ve içini doldurmaya yaşamı boyunca devam etti.

Bourdieu'ye göre, eğitimsel başarı için, bir kültürel davranışlar takımı gereklidir. 'Yüksek öğrenim görmüş birisinin nesli yüksek öğrenim görmeye işçi sınıfı çocuklarına göre daha fazla eğilimlidir. Ya da ticaret erbabının nesli hiç ticaret yapmayan çiftçiye göre ticarete eğilimlidir. Zira o ortam ve mekânlarda yetişmişlerdir. Sonuçta ayrıcalıklı olanlar, eğitim sistemi içinde başarılı olmuşlar, kendilerinin sınıf durumunu kuşaktan kuşağa yeniden üretebilmişlerdir.' (Wallace-Wolf, 2004: 131-135.) Bourdieu'nun bu görüşü enformasyon çağında tartışılır olsa da tarım toplumlarının şartları düşünüldüğünde ne kadar yerinde olduğu görülecektir. Gerçi Bourdieu burada zihinsel bilginin edinildiği maddi eğitimi kastetmekte ama kanaatimizce manevi eğitim için de bunun yabana atılmaması gerekmektedir. Zira buğday ekilen yerden ancak buğday hasat edilir. Eğitimin doğumdan önce başladığı düşünülürse tarikat ağ aktörlerinin neslinin, gelecekte oluşacak muhtemel pozisyonuna uygun eğitimi almaya diğerlerinden daha yakın olduğu düşünülebilir. 'Âlimden zâlim, zâlimden de âlim doğabilir' vecizesi olabildiği ifade etmekte ve genel kuralı bozmamakta belki genel kuralın istisnalarına dikkat etmeyi çağrıştırmaktadır. Alvarlı Efe babası ve dedesinin geleneğini bozmamış genel kurala uygun fakat ağı güçlendiren bir tarzda hayatını tamamlamıştır.

'Habitus geçmiş tecrübelerle dayalı strateji üretici bir ilkedir ve faillere çeşitli görevleri yerine getirmek ve değişen durumların üstesinden gelebilmek için belirli bir mizaç ve eğilim kazandırır'. (Tatlıcan- Çeğin, 2010: 303-317.) Yani ağdaki aktör.

Normal bir tarikat ağında halife veya dervişler aslen kendi silsilelerine, teberrüken de diğer tarikat pirlerine dua ederler. Ancak bu durum aktör olarak Alvarlı Efe'nin şahsında hepsi asli ve birbirine bağlı üç tür ağın olduğunu göstermektedir ve üçü de Alvarlı Efe'nin habitusunu oluşturur. Birincisi ağ Alvarlı Efe'nin kendi tarikat silsilesinde hilafeti kendisine veren Muhammed Küfrevî ve onun şeyhleri vasıtasıyla Hz. Peygamber'e ulaşan silsile olmasıdır.

İkincisi kendisini Şeyh Küfrevî ile tanıştıran babası (Gedâ), babasının önceki iki şeyhi olmakla (Hamza Nigârî, Feyzullah Tortumî) vasıtasıyla asli silsileye karışan zincir. Hüseyin Efendi öncelikle Tortumlu Hacı Feyzullah Efendi (1866)'ye bağlanmış, vefatından sonra Seyyid Mir Hamza-i Nigârî (1805-1886), onunda vefatından sonra, Muhammed Küfrevî Hazretlerine bağlandı. Bu bağlılığı ömrünün nihayetine kadar sürdürdü. (Kutlu, 2006: 15-30) Her ne kadar bu ağdan kendisi hilafet almamış olsa da yine kendisini babası ve şeyhlerinin yoluna nisbet ettiği belirgindir bu da onun ağlara yoğunlaşması üçüncüsü, Tillo'da Kadiri geleneği kendisine aktaran Nur Hamza ve ataları İbrahim Hakkı ile birlikte hem Abdülkadir Geylani hem de Şahî Nakşibend'e ulaşan bütünleşik yapı. Efe hazretleri, Şeyh Hamza Nur Hazretlerini ziyaretinden sonra Kadiri icazetiyle Bitlis'e dönünce, Dergâh-ı şerif'te bulunan Küfrevî halifeleri, Efe hazretlerine hoş bakmazlar, bir Piri muazzam olan Muhammed Küfrevî'den sonra başka bir mürşide gitmenin münasip olmadığı düşüncesindedirler. Oradaki halifeler içerisinde Efe Hazretleri en genç olanıdır. Bu bakışlardan rahatsız olur. Halifeler arasında şarî yüce, mertebesi yüksek ve

yaşça en büyük olan nurani Şeyh Yusuf Efendi (1849-1921) Hazretleri de o meclistedir. Keyfiyeti idrak eder ve hemen yerinden kalkar başındaki Küfrevî tacını Efe Hazretlerinin tacı üzerine koyar "Taç üzere, taç bu zata yakışır." buyurur ve yerine oturur. Bunun üzerin orada bulunan halifeler hoş olmayan düşüncelerinden vazgeçerler. Şeyh Nur Hamza, meşhur Erzurum'lu İbrahim Hakkı Hazretlerinin müridi İsmail Fakirullah'ın torunu Gavs Memduh'un (1761-1848) oğlu ve halifesidir. Daha çocukken yüzünde devamlı parlayan bir nur olduğu için "Hamza" adına bir de "Nur" eklemişler, böylece adı Nur Hamza olmuştur.

Ancak silsilesinde en başta Nakşi, Kadiri, Sühreverdi, Kübrevî, Çiştî ve Rifâî dergâhlarına kabul ve onların kereminden istifa niyaz etmektedir. Bu durumda kendisini ismi sayılan tarikatlara nisbet etmektedir. (Alvarlı, 1996: 51)

Onu tarif edenler bu durumu şu kelimelerle ifade ederler: Alvarlı Efe Hazretleri, Şem'a-i nûr-i Ahmed'in, Nûr-cemâl-i Muhammed'in pervânesi olarak Muhammedî feyz ve nûrla; Abdülkâdir'in devletini, Nakşibendîler himmetini, Mollâ-yı Rûm saltanatını, derûnunda ve meclislerinde cem eyleyen, şiirleriyle yüce pîrlerin feyizlerini âleme neşreder, gönülden tâliplere ikrâm eder.'

Bununla birlikte belki dördüncü bir yapı değil ama Alvarlı'nın Anadolu'luk vasfından ileri gelen geniş, herkesi ve her şeyi kucaklayan saygısından ve bütünlükçü bakış açısından fayda geleceğini bilen ve uman bir başka yapı. Bu yapıda piri Küfrevî'nin kendi yaşadığı oğulları şeyhinin torun ve oğulları olan Şeyh Yûsuf-i Kôdi, Şeyh Nesim, Abdülbâkî, Abdülhâdî Şâh isimlerini sayar. Şüphesiz şeyhine saygının ifadesi olan bu tavırdan sonra Muhammed Küfrevî'yi zikreder. Bundan sonra Seyyid Tâhâ ve Abdullâh-ı Hakkârî isimlerini kaydeder ve buradan Mevlânâ Hâlid'e geçer. (Alvarlı 1996: 49)

Alvar İmamı'nın şiirlerinde sonraki dönemde de, Şeyhi Muhammed Küfrevî'nin torunlarından (Abdülbaki Küfrevî (v.1943)'nin oğlu) Şeyh Nesim Efendi (v.1953) ile yakın dostlukların sürdüğü anlaşılmaktadır.

(http://rahiask.com/index.php?option=com_content&view=article&id=802:es-seyh-nesim-kufreviks&catid=88:kufreviler 14.03.2013) Nesim Efendi oğlu Cesim'in askerliği sebebiyle Erzurum'a gittiğinde dedesinin halifesi babasının dostu Alvarlı'yı ziyarete gittiğinde daha odaya girerken hasta ve yatağından doğrulup: "Uşaklar! Hazret-i Pir'in kokusu geliyor, kim geldi" diye ayağa kalkması ve 'Pirzadem. Bu köhne bendenizi âbâd ettiniz' demesi meşhurdur. Gözlerinden akan yaşlarla dudaklarından şu mısralar dökülmüştür:

Gözlerimin nuru gönlüm süruru,

Sevdiğim serverim, sen safa geldin.

Ruhumun şabı, başımın tacı,

Kamervehş dilberim sen sefa geldin. (Alvarlı, 1996: 19)

Burada Alvarlı Efe'nin önde gelen halifesi Hacı Seyfeddin Efendi, Abdurrahman Öksüz ve Hacı Dursun Tel benzeri müridleri, talebeleri sevenleri ve cemaatinden oluşan bir başka kategoriye daha saymakta elbette yarar vardır.

İstanbul'da Ali Haydar Efendi'ye özel mektuplar ve bazı şahıslarla selam gönderdiği, Ali Haydar Efendi'nin vefatında bu mektupları kefeninin arasına koyduğu rivayet edilmektedir. Vefatından sonra adına çok sayıda cami yaptırılması ve şiirlerinin bestelenerek okunması bu ağı farklı şekillerde devam etmesine sebep olmuştur.

Ağa katılım tarikatlarda icazetnâme ile olur. İcazetnâme talebesiyle birebir ilgilenen ve onu yetiştirip olgunlaştıran hocanın talebesi hakkında ağa belirli bir seviyeden (halife olarak) katılımını yazılı olarak onaylamasını ifade eder. Şeyh genelde bunu kendi isteği veya iradesi ile yapamaz, daha yukarıdan yeni adayın ağa katılımı ile ilgili onay/haber geldiğinde bir aracı olarak bildirmesinden ibarettir. Bu onay işinin geciktiği durumlarda hocanın uyarıldığına dair tasavvuf kitaplarındaki rivayetlerde görülebilmektedir. Muhammed Küfrevî'nin Alvarlı hakkında verdiği icazetnâmede 'uzun bir müddet sohbetimizde bulunmuş, bizden Tarikat-ı Âliyye-i Nakşibendiyye sâdâtının âdâbını almış ve bu âdâbı ciddi bir bağlılıkla kendi nefsinde edâ etmeye devam etmiş olup; kendisinde irşâd etme, müridleri terbiye etme ve yol gösterme kabiliyeti müşâhede ettiğimizde kendisine bu konuda hilâfet icâzeti verdik.' (Kutlu, 2006: 46) İfadeleriyle onu tanımlamaktadır. 'kendi nefsinde bu eğitimi gerçekleştiren Alvarlı'nın başkaları için de bunu gerçekleştirebileceği için icazetnâmeyi aldığı ifade edilir.

Yazılı icazetnâme, yeni halifeye bağlanacak adaylar 'iş ehline vermek, ehlinde almak' gibi bir güven ve itminan aracı olur. Bu haliyle icazetnâme motive edici bir etkiye sahiptir.

3.2. Geniş Grup Ağı ve Alvarlı'nın Grup Kimliği

Tarikatlar, doğal olarak pîrleri, dervişleri, mürid, muhip ve halifeleri ile manevi bir ağ oluştururlar. Bu ağın oluşmasında aralarında mekânsal uzaklık olmasına rağmen gıyaplarında dua etmeleri, uzakta ve ötelerde (Uzaktaki öteki) değil 'uzaktaki yakın' kavramsallaştırmalarını doğurur. Dinen herhangi bir menfaat beklentisi olmadan sadece duasında tanıdıklarına güzel bir yaşam dilemek, hayır ve sağlıklı geçimini arzulamak ve bu arzusunun iki dünya için geçerli olduğu duygusunu taşımak, uzaktaki için 'sırf/mahza hayır'ı ifade eder ve aynısının kendisine döneceği bilincinden doğal. Yani cüz diğer cüzün güzelliğini temenni etmektedir. Hiçbir parça binanın diğer yüzeyinin kusurlu olmasını istememektedir. Bütünde güzellik olabilmesi diğer taşların güzelliğine bağlıdır.

Yukarıda geniş grup ağını oluşturan ritüelin her tarikatın kendi özel dua veya zikir âyinine grubu için özel dua ve istekte bulunmasını örnek göstermiştik. Bu durum Alvarlı Efe'nin mensup olduğu Nakşibendiler söz konusu edildiğinde onların her hafta Pazartesi ve Cuma geceleri yatsı namazından sonra hatm-i hâcegân yapmaları ayıncı bir vasfı olarak karşımıza çıkmaktadır. Alvarlı'nın hayatı okunduğunda hatm-i hâceyi çokça yaptığı bazen her gün hatta gün içinde birkaç defa yaptığı dikkatleri çeker. Hatim merasimleri, isteğe bağlı, sessiz, abdestli, mânen hazır, huzur ve sükûnet dolu bir ortamda gerçekleşmektedir. Grup liderinin besmelesiyle başlanılan hatim merasiminde belirli sureler belirli sayılarda okunarak anlamlı ve simetrik bir bütünlük oluşturulmuş olur. Mesela merasimin başında ve sonunda iki defa Fâtiha sûresi onun iki defa nazil olmasından dolayı okunur. Her iş Fâtiha ile açıldığı için bu sûre ile merasime başlanır ama yedi kat semâ olduğu için hem merasimin başında hem de sonunda yedişer defa okunur. Fâtiha kul ve rabbi arasında taksim olunmuş bir duadır. Hemen akabinde âlemlere rahmet olan Hz. Peygamber ihmal edilmez ve onun için hem başta hem sonda yüzer defa salavât getirilir. Bu aynı zamanda Hz. Peygambere iki yüz defa salavât getirene şefaatin vacip olması nedeniyle. 79 defa İnşirah sûresi ise günah işlendiğinde kalbe atılan düğümlerin çözülmesinden dolayıdır.

Dikkat edilirse merasim esnasında Allah'a hamd, Hz. Peygambere salavât, kişinin kendini muhasebe etmesi ve arınmaya çalışması gibi üçlü bir çaba mevcuttur. Bu çabayı

grup halinde gerçekleştirmektedirler. Ancak gözden kaçırılmaması gereken en önemli husus bu grup bedenlen katılanlardan ibaret değildir. Başta merasimi idare eden olmak üzere gruba, Hz. Peygamber ve tarikatı o güne kadar silsile ile gelen bütün şeyhlerin ruhen katıldıkları farz edilir. Zira onlar ölmemişlerdir ve kendilerine selam edenleri dua edenleri tanımakta, dua edenlere karşılık vermektedirler.

Nitekim merasimin sonunda grup lideri tarafından yapılan geniş kapsamlı duada Hz. Peygamberden başlanılmak üzere tarikat şeyhlerine halifelerine, mürid ve muhiplerine dua edilecek, sağ olanlar için hayır talep edilecektir. Bu talep ve ötekinin hayır isteği beriki tarafından bilindiği için manevi bir tatmin ve güven (kendi duası kabul olmasa bile ötekinin günahsızlığı varsayımı ve karşılık beklemeden yaptığı niyaz) vesilesi olacak ve hatmi Hâcegân grup bilincini pekiştirecektir.

Birkaç saat öncesi ve sonrası ile fakat aynı gün aynı merasim (Hatm-i hâcegân) farklı ülke, şehir veya mahallelerde aynı minval üzere tekrar edilecektir. Bu defa çok sayıdaki kişi değil çok sayıdaki grup birbiri için hayır talep etmiş olacaktır. Gruplar arası sosyal ağ bilinci ortaya çıkacaktır. Bilincin içeriği kimliği oluşturacaktır. Yani grubu tanımlayan, resmi oluşturan şey iki taraflı hayır ve huzur talebi, kalbi aydınlanma, en tepedeki rabbin rızasının bu tarzda kazanılacağı ümididir.

3.3. Alvarlı'nın Sosyal Ağında Bedensel ve Ruhî Seyahat

Tasavvuf veya tarikat erbabı manevi seyahati boyunca (seyr u sülûk), bedensel seyahati ihmal etmez, özellikle yetişme döneminde bir yerde durmaz. 'Durgun suyun kirleneceği' düşüncesinden öte, bu seyahat dini daha iyi yaşayan kişiden 'görerek öğrenmek ve almak' amacıyla yapılır. Bu haliyle seyahat psikolojik rahatsızlıklarına tabip aramak ve sıhhat bulmak niyetiyle gerçekleştirilir. Rahatsızlığı patolojik bir durum değil aksine her alt mertebedeki kişisel hal (makam) üste göre eksik ve tedaviye muhtaç olduğu ve insan doğası gereği kemali (mükemmeli) aradığı için terakki ihtiyacından kaynaklanmaktadır. Kemâl arayışı onu seyahate yönlendirir ve bu arayış hiç bitmez. Zira insan asla mükemmel olamaz. Mükemmele yaklaşır, yaklaşıma çabasını kaybederse uzaklaşır.

Mutasavvıfa yetişme dönemi sonrası bir irşad görevi verilir ve bu görev bir yerde ikamet etmeyi gerektirir. Artık ağ, aktörün ikametine bağlı olarak mekan merkezli merkezden çevreye doğru yayılmaya ve dalgalanmaya başlar. Yolculuklar yine yapılır ama ziyaretler ya derviş tarafından merkeze doğru ya da pirin hayatta ise evine vefat etmişse kabrine doğru gerçekleştirilir. Yeni mekâna bağlı yeni dervişler ise doğrudan kendi şeyhini ziyaret ettikleri gibi tarikat kurucusu pirinin kabrini veya en genel anlamıyla sahabe ve veli kabirlerini ziyaret eder. Kısaca etrafta yeni ağ daireleri oluşur.

Alvarlı, önceleri Hasankale'nin Sivaslı Camii'nde imamet vazifesini sürdürürken hilafet alması sonucu buradan Dinarkom'a geçer. 1916'da Erzurum'un işgali üzerine bu defa Tercan Yavi Köyü'nde iki yıl imamet vazifesini sürdürür. Rusların çekilmesi üzerine bu defa Ermenilerin saldırılarına karşı en geniş dairede bulunan ağna yardımda bulundu. Erzurum'un tamamen kurtulması üzerine de kendisine Hasankale Müftülüğü teklif edilmiş olmasına rağmen kabul etmeyip 1939 yılına kadar Alvar Köyü'nde imamlık yapar. Alvar Köyü'nden hastalığı sebebiyle Erzurum'a nakledilmesiyle de etrafında şehir eşrafı da dahil başka bir halka oluşur.

Tarikat şeyhleri de iki amaçla ziyaretlerde bulunur. Birincisi kendi müritlerini irşad etmek, 'mürde gönülleri şenlendirmek, yeni gönüller kazanmak' ikincisi kendi şeyhi, piri

veya diğer tarikat pirleri ile sahabe kabirlerini ziyaret etmek. Her halükarda bu ziyaretler toplumsal geçişkenliği temin eder. Bu geçişkenlikte giyim kuşam, yeme içme alışkanlıkları gibi gündelik yaşam tarzına yönelik etkilenmeler olmakla birlikte diğer yandan tarım-sal üretim şekli, ya da yeni ticari ilişkilerin kurulması tarzında da kendini gösterebilir. Bu anlamda Alvarlı Efe'nin yaşadığı köyden birinci şeyhi babası Hüseyin Gedâi'nin yanından ikinci pirinin bulunduğu Bitlis'e çok sayıda seyahat etmesi birçok alanda etkileşimi getirmesi doğaldır. Zira Erzurum daha çok Türkmen-Oğuz topluluklarının merkezi yeri iken Bitlis Kürt toplumunun yaşadığı bir bölgede yer almaktadır.

Alvarlı'nın Bitlis'e ilk seyahatini 1890'da babası ile birlikte yaptığı ve Küfrevî'nin dikkatini çektiği anlaşıyor. Bundan sonra bu yolculuklar aralıklarla devam edecektir. Hatta şeyhinin vefatından sonra Alvar Köyü'nde İmamlık yaptığı 1924, 1925 senesinde yine onun kabrini ziyarete gittiği görülmektedir. Bu defa şeyhinin yadigarı ve makamına oturmuş olan Şeyh Abdülkadir'i ve ikinci şeyhi Nur Hamza'nın Tillo'daki atalarına ait kabirleri de ziyaret edecektir.

Alvarlı'nın ikamet ettiği Hasankale ile Bitlis arası kuş uçuşu 190'km'dir. Ancak engebeli yollar ve dağ geçitleri düşünülünce uzaklığın iki katına çıkacağı ve o günün şartlarında köylerde konaklayarak ancak 5-6 günde kat edilebileceği âşikârdır.

Alvarlı'nın bir başka seyahati Nur Hamza'dan Kadiri hilafeti almak için yaptığı Tillo seyahatidir. Bu seyahati Nur Hamza'nın vefat ettiği 1893 yılından önce yapmış olmalıdır. (Kutlu, 2006: 61).

Bu anlamda sosyal ağın duyurulmasında veya sosyal ağa ait özelliklerin diğer topraklara taşınmasında ticaret erbabının rolü ne kadar büyükse mutasavvıfların yolculuğunun da o derece önemli olacağı açıktır. Merkezden uzaktaki topraklara üzerlerindeki ahlaki öğeleri taşıyacak bu vesile ile ağa yeni kişiler katacaktır. Ya da merkezdeki haberleri taşradaki müritlere taşıyarak onların ağa bağlılıklarını yenileyecek, kuvvetlendirecektir.

3.4. Dikey Ağdaki Travmalar Karşısında Mutasavvıflar

Bilindiği gibi geniş ağlarda çok farklı şekillerde travmalar olabilmektedir. Büyük yangınlar mahallerin yerlerini, Çernobil gibi büyük nükleer kazalar mekânları, savaşlar toplumsal göçleri tetikleyerek kırlma ve dönüşümlere sebep olmaktadır. Tarihîsel zaman diliminde her ağ silsilesinde kırlmalar yaşandığı gözlenebilmekte ve tarif edilebilmektedir. Mesela Şii Ağ için Kerbelâ hâdisesi büyük bir kırlma noktasıdır. Bu kırlma noktası aynı zamanda ağ inşa eden önemli bir motivasyon gücüdür. Bu haliyle kırlmalar, değişim ve yıkımları getirdiği gibi farklı tarzda yeniden inşayı da getirebilmektedir. Tarikat erbabı için en büyük kırlma noktası belki Hallac-ı Mansur'un idamıdır. İdamlar daha sonraki asırlarda da devam edecektir. 16. Asırda Olanlar Şeyhi İsmail Maşuki ve on iki müridinin idamı Osmanlı dönemi Melamileri için bir kırlma sayılabilir. Yine Nesimi'nin ya da Pir Sultan Abdal'ın idamı da Türkiye'deki Aleviler için kırlma sayılabilir.

Bütün bu kırlma noktalarında tarikat müntesipleri genel olarak resmi büyüterek bakmayı tercih etmişlerdir. Yani idam eden veya edilenin iradesi ve eylemi olarak değil, her şeyi yaratan ve her şeye gücü yetenin imtihanı (Celal tecellisi)dır. İdam edilenin gereksiz tercihi (yanlış değil), ebedî doğruyu herkese açık yerde söylemesi, idam edilenin ise gerekli anlayış gücünün kendisine verilmemiş olması ana sebeptir. Bu durumda zarara uğrayan veya uğratılan sadece kendi hesaplarına ama son tahlilde mutlak iradenin

kontrolünde bu imtihana uğramışlardır. Bu durumda herkesin hesabını iyi kontrol etmesi gerekir. Yola devam gerekir, aksi takdirde bu durum farklı yönelimlere sebebiyet veremez.

Alvarlı'nın hayatındaki en önemli husus şeyhinin vefatı ve babasının bir Ermeni tarafından şehid edilmesi olmalıdır. Şeyhinin vefatı hakkında bir bilgimiz olmasa da babasının şehid edilmesi ona Erzurum'un kurtulma sevinci ile babasından ayrılık üzüntüsünü beraber yaşatmış olmalıdır.

3.5. Alvarlı'nın Ağının Öncelediği Konular

Efe Hazretleri'nin içinde yaşadığı topluma dâimâ yol gösteren rehber-mürşid, çâresizlerin çâre-sâzı, fukarânın ve güçsüzlerin hâmisî olmuştur. Şiirleri dikkatle incelendiğinde Rus işgâli, Ermeni mezâlimi, sel felâketi, kıtlık, dîni hayata yöneltilen siyasi baskılar, ahlâki çöküntü benzeri ele aldığı konular itibâriyle bu muhtevâ zenginliği hemen göze çarpar.

Öncelikle ağ yönlendiricisi bilgi kaynağının amacı 'Canan'ın cemâlini göstermesi'dir. Bunun için, kalp aynasına bakılması, kendi varlığından (egoizm ve bencillikten) geçilmesi, toplum içerisinde görünür olmaktan ziyade halkın ihtiyaçlarını gidermeye gayret edilmesi, benliğinden fedakârlıkta bulunulması, hizmete gayret edilmesi, ehl-i edep olunması, kibir, riya, cimrilik ve hasedden kaçınılması, hak yoluna baş verilmesi, mahlûkata merhamet edilmesi, gece gündüz Hakk'a niyaz edilmesi temel unsurlar olarak sayılmaktadır.

İçinde yaşanan toplumu, kullanılan eşyayı, yenilecek sebze meyveyi, içilecek çayı şekeri, giyilecek sanğı cübbeyi, kullanılacak defî her halûkarda bir şekilde hak ve hakikate bağlayan bir yorum şekli ve geliştirilen bir dil işin özünü oluşturmaktadır. Bu durumda içilen çay onu anlatan sohbet vesile olduğu için mübarek ve mükerrem hale gelir. Zikirde kullanılan def veya yanık sesle söylenilen kaside kişiyi yüce düşüncelere, pişmanlıkla karışık daha iyiyi yapmaya özlem duymaya ve ulvi âlemlere götürdüğü için hoş karşılanır.

3.6. Diğer Toplumsal Aktörler Yanında Alvarlı Efe'nin Ağı

Alvarlı'nın o günün şartlarında iki toplumsal aktörle ilişkide olduğu ama bu ilişki de kendisinin bütün toplumsal aktörlerin sevgi ve saygısını çekerek en üst seviyesinde sözünün dinlendiği, yönlendirmelerinin dikkate alındığı görülmektedir.

Bunlardan birincisi o günün şartlarında Erzurum'da dini otoriteyi temsil eden müftünün şahsında bölge ulemasıdır. İkincisi ise savaş şartları dolayısıyla bölgeye gelen ordu komutanları ve askeriye ile olan ilişkileridir.

Başta o günün Erzurum Müftüsü olan Solakzâde Sâdık Efendi ve bölgenin din adamlarının Alvarlı'nın manevi makamını bildikleri, onun halkasına mümkün olduğunca katılmak için ziyaretlerde bulundukları, saygıyla muamele ettikleri görülmektedir. Alvarlı'nın da Müftü Efendi'yi her geldiğinde "Siz şerî'at-ı Muhammedi'yi temsil ediyorsunuz, size ihtiram etmek icap eder" diyerek ayakta karşıladığı görülmektedir. (Kutlu, 2006: 109). Başka bölgelerde görülen zahir-batın uleması çekişmesi o dönemde ve o bölgede Alvarlı Efe örneğinde görülmemektedir.

Alvarlı Efe'den sonra yerine geçen oğlu Seyfeddin Efendi ile Müftü Osman Bektaş Efendi arasındaki ilişki de saygı ve hürmete dayalı olarak devam etmiştir. Nitekim Osman Bektaş Efendi'nin Lalapaşa Camii'nde vaaz ederken Seyfeddin Efendi'nin içeri girdiğini gördüğünde vaazını kesip makamına oturtarak ona yer verdiği vaaz etmesini istediği

bilinmektedir. Osman Bektaş Efendi bu durumu kendisine soranlara, rüyasında Hz. Peygamber'in Seyfeddin Efendi'yi 'zamanın kutbu' olarak ilan ettiğini görmesi olarak açıklamıştır. (Kutlu, 2006: 95).

Alvarlı, şartlara göre grubunu yeniden inşa edebilecek yönlendirme gücüne sahip bir aktör olarak Rusların Erzurum'dan çekilmeleri üzerine onların bıraktığı silahları alarak sindirilmiş halkı katleden Ermeni komitecilere karşı kendi cemaatini harekete geçirdi. 1916-1918 arası imamlık yaptığı köyü terk ederek Yavi'ye geldi ve halka ateşli vaazlar etti. Esaret ve katliam altında iken alışıkları Cuma namazını kıldırmasının caiz olmadığını söyleyerek öncelik sırasının değişmesi gerektiğini vurguladı. Uyarıcı, aktif ve dönüştürücü konuşmaları neticesinde etrafına topladığı 60 kişilik süvari birliği ile halkın malını ve canını gasp eden Ermeni Komitecilerin yuvalarına baskınlar düzenledi. Buradaki başarılar her ne kadar küçük ölçekli olsa da çevre üzerinde olduğu kadar, sivil desteği yanında gören askeri bürokrasi için de motive edici unsurlar olmalıdır.

Hatta Alvarlı'nın bu çatışmalar sonucunda orduya katıldığında o günkü birlik komutanın: "Bakın, fazla söze ne hâcet! Bugün aramıza katılan değerli hocamız Muhammed Lutfi Efendi ve cemaatini gören düşmanlarımız elbette şunu söyleyeceklerdir: "Biz bu milleti nasıl yenebiliriz? Hacısı-hocası, yaşlısı-genci, sıhhatlisi-hastası gelini, anası, ninesi tek bir vücut olmuş. Bu güce kim karşı durabilir (Kutlu, 2006: 62-63) sözleri bu durumu açıklamaktadır.

Sonuç

Sosyolojinin yeni bir alt dalı olarak çıkan sosyal ağ analizi teorisi, (diğer türlü sosyal yapı analizi yapılır ki o da özellikle klasik kuramcıların yapmış oldukları toplumsal sınıflamalar üzerine gider) üzerinde oldukları ilişkiler ağı üzerinden toplumların sözel yapısını tahlil etmeyi ve açıklamayı hedeflemektedir. İşte tam da bu burada Bourdieu'nun 'habitus' kavramı akla gelmektedir. Zira modern dönemde teori daha çok yazılım programları vasıtasıyla internet gruplarını analizde kullanılsa da niteliğe yoğunlaşan, niceliksel verilere itibar etmeyen ezoterik ve mistik grupları (saymaktan kaçınmayı teşvik eden Tekasür suresi hatırlanmalıdır) matematiksel analize tabi tutmak ya pek mümkün olamamakta, ya da sağlıklı neticeler alınamamaktadır. Bu durumda analizler genelde yazılı materyal üzerinden yorumlamalara dayanmaktadır. Bahse konu analiz hele önceki dönemlere ait olarak yapılacaksa bu durumda tahliller kaçınılmaz olarak tarihi kayıtlara dayanacaktır.

Söz konusu Osmanlı toplum yapısı ve doğu toplumlarına ait çözümlemeler olunca teoriyi kullanacak çok sayıda alan ve ağ bulunmaktadır. Zira yapı çok millet, çok din ve çok ırktan oluşmaktadır. Belirli hukuki normlar üzerinden toplum siyasi erke bağlı olarak ayakta durmaktadır ama kendi aralarında sosyal ağlarla birbirlerine veya diğer gruplara bağlıdırlar. Bu ağların en meşhuru kanaatimizce Sünni veya gayri Sünni tasavvufi organizasyonlardır. Alvarlı'nın tarikatı kıışı uzun geçen ve dolayısıyla sözel ağı güçlü Anadolu'nun doğusunda, coğrafya olarak ve yaşam tarzı olarak kurucu pir Şahı Nakşibend'e benzeyen bir ortamda var olmuştur.

Alvarlı Efe, ilk öğrenciliğini babasının yanında Erzurum/Hasankale'nin köyünde yapmış, çocukluk ve gençlik dönemini babasının köyünde ve köy evinde geçirmiştir. İlahî aşk ve marifet kokan şiir ve güftelerin okunduğu misafir odasında daha çocuk denilebilecek yaşta gönderdiği şiirin okunması ve şiirin hem derin anlamından hem de

güzelliğinden etkilenen babasına şiir yazmayı bıraktırmıştır. Sonunda Pierre Bourdieu haklı çıkmış, mekânsal ve kültürel alan, habitusu yapılandırmıştır. Aynı şekilde habitus da alana dair algıyı yeniden yapılandırma eğiliminde olmuş, babasından devraldığı göreneği güçlendirerek bölgeye geri vermiş, tarikatın kimliğini hem bölgeye taşımış hem de bölgeye göre yeniden inşa etmiştir. Bir başka deyişle kendisi Nakşibendilik vasıtasıyla inşa olurken çevreyi de Nakşibendi karakterine göre inşa etmiştir.

Bu ortamda Allah, Peygamber sevgisi ağ aktörü tarafından derin anlamları içeren bir dille, şiirle anlatılmaktadır. Belki de bu anlamları sunabilmek için her ne kadar ifadeler kısa ve özlü tutulmuş olsa da Arapça, Farsça terkiplerden oluşan bir dil kullanılması gerekmiştir. Sonraki dönemde bu kolay sunum Erzurum'a ait yerel bestelerle seslendirilecektir. Besteler genelde 'insanı alıp başka diyarlara götüren' hicaz makamında söylenecektir. Dinleyiciler mutlaka bu yolculuğa çıkmaları gerektiği duygusuna kapılacak, çıkanları tebrik edeceklerdir.

Hiç şüphesiz Alvarlı'nın belirleyici aktör olduğu sosyal ağ, toplumsal entegrasyona hizmet etmektedir. Ağda en çok kullanılan dostluk, kardeşlik, kurban gibi kavramsallaştırmalar bunu teyit eder. Modern dönemde ruhu sökülen bu kavramlar Alvarlı'nın ağında varoluşsal bir yerden neşet etmektedir ve varoluşun ta kendisidir. Bunlar olmazsa ne 'Var'ın ne de var olmanın anlamı yoktur.

Kaynakça

A. R. Radcliffe-Brown. (1940). "On Social Structure". The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, Vol. 70, No.1, 1-12.

Alvarlı Efe (1996). Hulâsatü'l-hakâyık ve Mektûbât-ı Hâce Muhammed Lutfi, İstanbul: Efe Hazretleri Vakfı.

Castells, M. (2008). Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür, Ağ Toplumu'nun Yükselişi. (Çev. E. Kılıç). İstanbul: Bilgi Üniv. Yay.

Özsöz, C. (2013). "Pratik, Kültür, Sermaye, Habitus ve Alan Teorileriyle Pierre Bourdieu Sosyolojisi". http://www.academia.edu/2200040/Pratik_Kultur_Sermaye_Habitu_s_ve_Alan_Teorileriyle_Pierre_Bourdieu_Sosyolojisi. 19.03.2013.

Fowler, J. H. and Dawes, C.T.; Christakis, N.A. (10 February 2009). "Model of Genetic Variation in Human Social Networks" (http://jhfowler.ucsd.edu/genes_and_social_networks.pdf) (PDF).

Freeman, L. (2006). The Development of Social Network Analysis. Vancouver: Empirical Press.

Gürsakaç, N. (2009). Sosyal Ağ Analizi. Bursa: Dora Basım.

H. Fowler, J. and Nicholas A. C. (December 2008). "Dynamic spread of happiness in a large social network: longitudinal analysis over 20 years in the Framingham Heart Study". British Medical Journal. (http://www.bmj.com/cgi/content/full/337/dec04_2/a2338)

Hodson, C. (2001). Psychology and Work. Routledge Publication.

- Keser, Aşkın (2012). "Örgütlerde Motivasyon". Örgüt Sosyolojisi, (Ed. Memet Zencirkıran) Bursa: Dora Yay.
- Krebs, V. (2000). "The Social Life of Routers". Internet Protocol Journal, 3, 14-25.
- Kutlu, H. (2006). Hâce Muhammed Lutfi (Efe Hazretleri), Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri (Tarihçe-i Hayat) İstanbul: Efe Hazretleri Vakfı.
- Linton, F. (2006). The Development of Social Network Analysis. Vancouver: Empirical Press.
- Granovetter, M. (2007). "Introduction for the French Reader," Sociologica 2, 1-8; Wellman, Barry. 1988.
- Mullins, N. (1973). Theories and Theory Groups in Contemporary American Sociology. New York: Harper and Row.
- Nadel, S.F. (1957). The Theory of Social Structure. London: Cohen and West.
- Recep Şentürk (2004). Toplumsal Hafıza Hadis Rivayet Ağı, Gelenek Yay. İstanbul.
- Ruth A. W. and Alison W. (2004). Çağdaş Sosyoloji Kuramları. (Çev. L. Elburuz-R. Ayas) İzmir
- Scott, J. (1991). Social Network Analysis. London: Sage.
- Shishkin, P. (January 27, 2009). "Genes and the Friends You Make". (<http://online.wsj.com/article/SB123302040874118079.html>).
- Tatlıcan, Ü. ve Çeğin, G. (2007). "Bourdieu ve Giddens: Habitus veya Yapının İkiliği". Ocak ve Zanaat, İstanbul: İletişim Yay., ss.303-317.
- Wasserman, S. and Faust, K. (1994). Social Network Analysis: Methods and Applications. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wasserman, S. and Faust, K. (December 1994). Social Networks Analysis: Methods and Applications. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wellman, B. (1988). "Structural Analysis: From Method and Metaphor to Theory and Substance". Pp. 19-61 in Social Structures: A Network Approach. (Edited by Barry Wellman and S.D. Berkowitz). Cambridge: Cambridge University Press.
- Wellman, B. and S.D. Berkowitz, eds. (1988). Social Structures: A Network Approach. Cambridge: Cambridge University Press.