



TARİHSEL SOSYOLOJİ VE DİN KESİŞİMİNDE SIRADAN İNSAN AŞÇI DEDE HALİL İBRAHİM

Birsen Banu OKUTAN¹

ÖZ


Tarihsel sosyoloji ve din kesişiminde kurulan ilişkinin yazıya aktarımı yeni yeni olgunlaşan bir araştırma pratiğidir. Bu pratiğin örneklerinden biri olarak elinizdeki çalışma, kayıtları günümüze ulaşmış bir hatıratı inceleme nesnesi olarak seçmiştir. Aşağıdan tarihin sıradan insanı, Aşçı Dede'nin öyküsü, iş, ev ve tekke arasında geçen gündelik zaman diliminin nasıl olduğuna ilişkin bir anlatı sunar. Anlatı modeli, bir yandan Osmanlı'nın son dönem sosyal hayatı hakkında bilgi kümesini gözler önüne sererken bir yandan da kültürel belleğin boşlukta kalan taraflarını bugüne taşır. Ayrıca bir muhibb-i Mevlânâ misali olarak Aşçı Dede'nin kendi dilinden öğrenilenler ile dönem okuması gerçekleştirmek, aşk ve muhabbet yolundaki ideal tip tasarısının içerik malzemelerini dökümlenmeye ve aynı zamanda benzerler arasında karşılaştırma yapmaya fırsat verir. Fırsatları değerlendirmeye açmak için yola çıkan bu çalışmanın hedefi de tarihsel sosyoloji perspektifinden beslenerek ölçümleme aracı olarak kullanılacak dindar ideal tip bileşenlerini tanıtmaktır; ancak bu şekilde geçmiş ve gelecek arasında kurulan bağın şimdiki zamandaki uğrak noktaları keşfedilebilecektir. Özcesi, bu keşif sürecinde teknik anlamda metin taramasını birincil kaynak olarak hatırat ile yapmak konu bakımından sıradan insanın yaşam tarzını anlatırken tarihsel sosyoloji perspektifi ile bağlam bilgisi sunmayı nihai manada amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tarihsel Sosyoloji, Din, Muhibb-i Mevlânâ, Aşçı Dede, Dindar İdeal Tip

THE ORDINARY MAN AŞÇI DEDE HALİL İBRAHİM AT THE INTERSECTION OF HISTORICAL SOCIOLOGY AND RELIGION

ABSTRACT

The transmission of the relationship established at the intersection of historical sociology and religion in writing is a newly maturing research practice. As

¹ Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, bbokutan@istanbul.edu.tr,  0000-0002-3817-7384

Atf Bilgisi/Cite as: Okutan, B. B. (2025). Tarihsel sosyoloji ve din kesişiminde sıradan insan Aşçı Dede Halil İbrahim. *Toplum Bilimleri Dergisi*, 19(38), 1-16.

one example of this practice, this study has chosen a memoir whose records have survived to the present day as the object of examination. The story of the ordinary man of history from below, Aşçı Dede offers a narrative of what it was like to spend daily time between work, home and the tekke. This narrative modeling, while revealing the body of information about the late Ottoman social life, also carries the gaping aspects of cultural memory to the present. As an example of a lover of Mevlana, to read the period with what was learned from Aşçı Dede's own language is to list the content materials of the ideal type design on the path of love and affection. This situation also gives us the opportunity to make comparisons between similar ones. The ultimate goal of this study, which sets out to open up opportunities for evaluation, is to introduce the components of the religious ideal type that will be used as a measurement tool by drawing on the perspective of historical sociology, and only in this way will it be possible to discover the points of intersection between the past and the future in the present. In short, in this exploration process, conducting a technical textual scan using memoirs as primary sources ultimately aims to provide contextual information with a historical sociology perspective while explaining the lifestyle of ordinary people.

Keywords: Historical Sociology, Religion, Lover of Mevlana, Aşçı Dede, Religious Ideal Type

GİRİŞ

Tarihsel sosyoloji zemininde anlam arayışı geçmiş ile bugün arasında kurulan iletişim oranında kıymetlenir. Sosyal tarihin tarihsel sosyolojiyi besleyen damarlarında beşerin elini değdiği her türlü oluşum, kültürel varlığa kayda değer katkı sağlar. Kimi zaman aşağıdan tarih kimi zaman sıradan insanın tarihi olarak isimlendirilen alan içinde yorumlayıcı modeller, kaybedenlerin hikâyesini tipolojikleştirir. Bu çalışmanın konusu, tarihsel sosyolojisi sınırları içinde kalarak kayıtları günümüze ulaşmış sıradan insanın öyküsünü çözümlenektir. 19. yüzyılın kırılğan ortamında, Aşçı Dede Halil İbrahim'in iş, ev ve tekke arasında yaşadığı olaylar zinciri, çift yönlü bilgi stokları için veri sağlamaktadır. Bir taraftan Osmanlı'nın son dönem sosyal tarihi ile ilgili bellek açığa çıkmakta, bir taraftan da kültürün kökleştiği biçimlerin sosyoloji disiplini içinde kullanılabilir modellemesini yapabilecek imkân oluşmaktadır. Modelin kurulabilmesi için kaynağın varlığı, yazınlar üzerinden oluşturulan envanter, çalışmanın da bir nevi göstergesel sürecini oluşturmaktadır.² Seçilen İstanbullu Aşçı Dede Halil İbrahim memuriyeti gereği farklı vilayetlere görevlendirilmiş, bu esnada çeşitli tarikatlara intisap etmiş bir figürdür. Dâhil olduğu oluşumlar içinde eklemlediği sūfî geleneğin merkezî noktasının Mevlânâ olması, figürü kendi ikrarı ile de sabit olan bir muhibb-i Mevlânâ hâline getirmiştir.

Bu ekseninde düşünüldüğünde, muhibb-i Mevlânâ olmanın ne anlama geldiğini araştırmak, Mevlânâ'yı takip edenlerin tarihsel yüklerle birlikte nasıl bir zihniyet içinde olduğunu da sorunsallaştırmaktır. Nihayetinde, Mevlânâ, bugün üzerine hâlâ birçok yazı kaleme alınan, yaşadığı aşkın kültür biçimine etkisi nedeniyle duygu ve düşünce reflektörlerinden biridir. Sosyo-kültürel farklılıklara rağmen bireylerin bilişsel haritalarında Mevlânâ'nın konumlandırılma kapasitesinin yüksekliği nedeniyle hakkında romanlar, hikâyeler yazılmakta, filmler, belgeseller çekilmekte, mezarının bulunduğu Konya şehri kendisiyle özdeşleşerek kutsal kabul edilmektedir. Mevlânâ ismi, bedenselleşmiş bilgi olarak bir yandan benimsenirken, bir yandan da Mevlevîlik, kurumsallaşmış bir yapı olarak sürgit devam etmektedir. Bir muhibb-i Mevlânâ'nın tarihsel arka planını kazımak, ideal tipik soyutlamayı anlamlandırmak ve bugüne geldiğimizde, genel nitelikler arasında karşılaştırma imkânına elverişli bütünsel bir malzemeyi işlemektir.

² Çalışmaların göstergesel, zihinsel ve eylemsel süreci için bkz. Birsan Banu Okutan (2020), Din sosyolojisinin yöntemsel incelikleri, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 24(2), 911-931.

Çalışmanın seyrinde bahsi geçen ideal tipten kasıt Weberyen (2012, s. 117) manada soyutlamaya yarayan bir keşif aracıdır. Gerçekliğin seçili kavram içinde versiyon olarak var olduğu; fakat somutta nominal bir karşılığının olmadığını bilerek akraba bağlamlara işaret ettiğimiz anlaşılmalıdır. Osmanlı toplumunda bir Mevlânâ aşığı memurun hayat hikayesinden kesitler ile muhibb-i Mevlânâ'nın kestirimsel varlığı gösterilecektir. Parçaların nasıl birleşeceği uslamlama biçimiyle doğrudan ilintilidir ve bu ilintiyi açıklamak, çalışmanın zihnî sürecini gösterir. Neticede araştırma metni, parçadan bütüne doğru varsayımsal tespitlerde bulunmayı vaat ederken; yorumlayıcı tarihsel sosyoloji içinde sıradan bir sosyal aktör olan muhibb-i Mevlânâ'nın zihniyetinin çözümlenebileceğini ve bu analizin ileri dönem karşılaştırmalar için bir değişken olabileceğini iddia eder. Bunun yanında, tipolojik analizlerin zaman ve zeminde damgalanmış nitelikleri göstermesi açısından sosyal tarihin elzem vesikalar olarak işlevselleştiği savunulur. Çalışma boyunca öncelikle, tarihsel sosyoloji zemininde, sıradan aktörün nasıl büyütüldüğünü gösteren aşağıdan tarihin çerçevesi çizilecek ardından Aşçı Dede'nin vesikaları aracılığıyla yöntemin eylemsel süreci somutlaştırılacaktır. Söz konusu vesikaların orijinal hâli 4 cilt şeklinde neşredilmiş (Koç ve Tanrıverdi, 2006), Reşat Ekrem Koçu ve Mehmet Ali Akbay (1960) ise kendince önemli gördüğü yerleri Türkçeleştirerek ve sadeleştirerek yayına sunmuştur. Bu çalışma kapsamında özellikle Koçu ve Akbay'ın (1960) sadeleştirilen metninden yararlanılmış; fakat gerekli görülen yerlerde, diğer kapsamlı ciltlere de bakılmıştır.

Yorumlayıcı Tarihsel Sosyoloji Zemininde Aşçı Dede

Sıradan aktörün tarihsel köklerini yorumlamak için teori ile mesafeli bir birlikteliğe ihtiyaç vardır. Skocpol'a (1999, s. 371-372) göre yorumlayıcı tarihsel sosyologlar ilk önce çalıştıkları yerin kültürel varlığına odaklanır, sonrasında seçilen konunun gidişatının bugün için de anlam ifade edip etmediğini değerlendirirler. Vesikalar analiz edilirken olayların belirli nitelikleri ortaya dökülmeye çalışılır, bu amaçla özellikle sabit noktalar seçilir. Genel izlenim, yorumlayıcı tarihsel sosyolojinin kavramları kullanırken kurduğu öykü akışına bağlıdır. Zaman-mekân anlatıları, sosyal aktörün zihniyeti ve davranış biçimleri, kültürün eylemlere yansımaları model içinde anlaşırlar: Skocpol'un (1999, s. 374) ifadesiyle yorumlayıcı tarihsel sosyologlar,

...zengin karmaşıklıklarıyla verili zaman ve mekânları anlatır, aktörlerin yönelimlerine ve içinde hareket ettikleri kurum ve kültür bağlamlarına dikkat ederler. Sonuç olarak, yorumlayıcı çalışmalar iyi bir Flaubert romanı gibi olağanüstü canlı ve dolu görünebilirler. Elbette, bir tarih ya da tarihsel sosyoloji çalışmalarında öykünün tamamı asla anlatılamaz. Fakat yorumlayıcı çalışmalar, model uygulamayı ya da birden çok vaka arasında nedensel bağlantılar kurmayı amaçlayan tarihsel sosyoloji çalışmalarından çok daha kolay bir bütünlük izlenimi verebilirler.

Sıradan insanın tarihini yapanlardan -Skocpol'un (1999, s. 355-389) da yorumlayıcı tarihsel sosyolojiye katkı sunanlar kategorisine yerleştirdiği- Thompson, vesikaları değerlendirirken önümüze yoruma açık bir yol serer. Thompson (2004, s. 43) tarihin ve bugün kategoriler olarak imlediklerimizin yapıdan ziyade ilişkisel bir oluşum içinde var olduğunu göstermeye çalışır. Bu varlık araştırıcının bilinç seviyesinde dışardan, verili bir aktarım değildir. Aksine tarih, görünmeyen ya da silik kabul edilenlerin de bizatihi işçiliğinde ortaya çıkar. Savunu bugün için tarihsel sosyoloji analizlerinde oldukça anlamlı ve tanıdık gelebilir; fakat kendi döneminde bu tür savların çatışma hikâyesine dönüştüğü görülmektedir. Thompson (2004, s. 43) bilinçli çabalarıyla tarih yapımına katkıda bulunan insanların öne çıkmasının gerekliliğini şöyle vurgulamaktadır:

Yalnızca başarılı olanlar hatırlanır. Çıkmaz sokaklar, yitirilmiş davalar ve kaybedenlerin kendileri hatırlanmaz. Zavallı çorapçıyı, Luddcu kumaşçıyı, “modası geçmiş” el tezgâhı dokumacısını, “ütopyacı” zanaatkarı ve hatta Joanna Southcott’un aldatılmış müridini gelecek nesillerin muazzam lütfuna erdirmeye çabalıyorum. Onların zanaatları ve gelenekleri ölüyor olabilir. Yeni sanayiciliğe olan düşmanlıkları geri bir şey gibi görünebilir. Toplumcu idealleri fantazyaya sayılabilir. Kıyıcı kalkışmalarına çılgınlık denebilir. Ancak onlar, o zamanların keskin toplumsal sıkıntılarını yaşadılar ve biz yaşamadık. Onların idealleri kendi deneyimleri çerçevesinde geçerliydi ve eğer tarihin kaybedenleri oldularsa, kendi yaşamları çerçevesinde kaybedenler olarak suçlanabilirler.

Yorumlayıcı tarihsel sosyoloji disiplini için önemli veriler sunan Karakışla³ da Osmanlı toplumunun gölgede kalmış olaylarına eğilirken, kaybedenlerin, silinenlerin veya sıradan insanın gündelik yaşam biçimine dokunur; çeşitli figürleri bize tanıtırken sosyo-kültürel hayat hakkında derin izler gösterir. Karakışla’nın (2015, s. 15) sözleriyle,

...Alelade bir Osmanlı gündelik yaşamında ne yer ne içer, nasıl giyinir, nerede yaşar, nasıl çalışır, nasıl geçinir, ne düşünür, kendini nasıl görür, nasıl uyur, hatta rüyasında ne görür? Yaşama dair bu gibi soruların cevaplarını geleneksel Osmanlı Tarihi kitaplarında arayıp bulmak hemen hemen imkânsız...Osmanlı tarihi sokaktaki adam’ı hiç mercek altına almamış ki Osmanlı tarihçileri bizleri yüz veya yüz elli yıl öncesinin sokaklarında dolaştırabilsin, Osmanlı sokaklarındaki alelade adamlar, kadınlar ve çocuklarla tanıştırsın, hatta bizleri herhangi bir kahvehaneye sokup, Osmanlı kamuoyuyla gizlice buluştursun!

Osmanlı toplumunun sosyal hayatına ilişkin bulabileceğimiz kaynakların sınırlı olmasından mütevellit, sosyal tarih çalışmaları zor bir uğraştır. Bu zorluğu aşmayı sağlayacak derinlemesine incelemeler yapılmalıdır. Tarihsel sosyoloji ve sosyal tarihin kesişim alanına, bir katkı sunmak amacıyla yazılan elinizdeki metin, 19. yüzyılın ilk çeyreğinde sıradan bir insanı mercek altına almaktadır. Tarihsel zeminin sosyal aktörü Aşçı Dede Halil İbrahim’in kaleme aldığı hatıralar, sosyal tarih yapmaya imkân tanıyan, otobiyografi, günlük, seyahatname gibi yazınlara karşılık gelen bir içeriğe sahiptir ve bu vesileyle sosyo-kültürel hayat keşfedilmektedir. Hatıralarda rastladığımız, Osmanlı’nın sosyal hayatına ilişkin bilgiler, Mevlevîliğin kavramsal haritası, eyleyciliği motive eden söz öbekleri, kıssalar, zikredilen şiirler hafızanın çerçeve noktalarıdır. Koçu (1960, s. 7) hatıratla ilgili önemli bir kaydı şöyle düşer:

Geçen asrın ikinci yarısında kaleme alınmış olan Aşçı Dede İbrahim Bey’in Hatıraları, tarih ve cemiyet ilmi bakımından çok zengin ve kıymetli bir vesikadır. Her bir dörder beşer yüz büyük sahifelik üç ciltten mürekkep olan bu hatıralar Üniversite Kütüphanesinin Türkçe yazmaları arasında bulunmaktadır. İstanbullu, orta halli, hatta fakirce bir ailenin evladı olarak doğmuş, ilk rüşdiye mektebinde mahdud bir tahsil görmüş sonra katiblikle memuriyet hayatına atılmış, evvela Mevlevî ve sonra Nakşibendi tarikatına intisab etmiş olan ve hayatının sonlarında yine Mevlevî olan, tarikatte Aşçı Dedeliğe kadar yükselen İbrahim Bey, kendisine mahsus zarif ve tatlı bir hikâyeye üslubuna sahiptir. Hatıralarında kuvvetli bir müşahid olduğunu gösteriyor. Bu muazzam eserde yüz yıl evvelki Türk hayatı, İstanbul, Erzincan, Erzurum, Şam, Hicaz ve Edirne vilayetleri arasında dolaşmış bir memurun hayatı, o

³ Karakışla, kendisini kaybedenlerin tarihçisi olarak nitelemektedir. Yazınlarına bakıldığında bu rahatlıkla görülebilir. Yavuz Selim Karakışla (2015). *Eski zamanlar eski insanlar*. Doğan Kitap.

memleketlerin hali, resmi daireler, kalemler, tekkeler, tekke hayatı, şeyh efendiler, bu şeyh efendilerin nüfuzu pek şirin bir lisanla anlatılmıştır.

Kendi dil kurgusuyla incelediğimiz Halil İbrahim, yirmi altı yaşında Mevlevîliğe intisap etmiş; fakat memuriyet hayatı boyunca Erzurum, Erzincan, Şam, Edirne gibi çeşitli vilayetlerde Kadiriyye, Halvetiyye, Nakşibendiyye gibi diğer tarikatlarla muhabbette bulunmuştur. Vesikada “Mevleviyye ve Halidiyyeden sonra aşk ve harâretimiz Kaadiriyye tarikatında da neşvünemâ” bulmuştur (Koçu, 2004, s. 53) şeklinde ifade edilen intisap zinciri, İbrahim’in yaşam alanının büyük bir bölümünü oluşturacaktır. 1904 yılında emekli olarak İstanbul’a dönüş yapmış kısa bir süre sonra vefat etmiştir; vefat ettiğinde yaşı yüze yaklaştığı (Koçu, 2004, s. 7) düşünülse de ölüm yılına dair kesin bir bilgi bulunmamaktadır (Azamat, 1991, s. 546-547). Son memuriyet yerinden gözlerinin maluliyetinden dolayı istifa yazarak tekaütlüğünü istediği, 77 yaşında İstanbul’a döndüğü (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 116) ve vefatının da İstanbul’da gerçekleştiği bilinmektedir (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 116).

Aşçı Dede’nin hayatını hatıratı⁴ aracılığıyla öğrenmek, bir nevi ideal tip olarak muhibb-i Mevlânâ’nın özelliklerini tanımaktır. Muhibb-i Mevlânâ bir soyutlama biçimi olarak genelleştirilmiş niteliklere refere ederken Türk halkının tarihsel kodeksine işlenen birikimlerden imajinatif kurguyu da ölçümlemektedir. Ön belleğimize düşen muhibb-i Mevlânâ’nın kimliği, Mevlânâ’ya muhabbet duyan ve hayatını onun öğretileriyle şekillendirenlerin yaşam biçimine işaret etmektedir. Bu işaretleri takip ederek biriktireceğimiz bilgi stokları, ideal tipin özelliklerini gösterecektir. Aslında meydancı dede, efendi dede, neyzen dede, çilekeş, şeyh köçekliği gibi isimlendirmelerin yanında muhiplik de bir derecedir ve Mevlevîhâne’de belirli bir yerde durması gerekir. Halil İbrahim (1960, s. 31) vesikada “meydan benim gibi muhibb-i Mevlâna olanlara mahsustu” ifadesini kullanır. Muhip semâ meşk eder, isterse ney üfler ve Mevlevî ilahilerini öğrenir; bazı günlerde Mevlevî ayinlerinde bulunur ve bir dedenin hizmetinde tarikat terbiyesi görür (Pakalın, 1993, s. 371). Muhiplikten şeyh köçekliği gibi derecelere geçiş yapılabilir. Halil İbrahim de bir dönem dedeler tarafından şeyh köçekliğine getirilir, şeyhin odasını temizler ve tezyin işleriyle uğraşır; yaptığı temizliğin şeyh ve dedeler tarafından beğenilmesinin gönlünü nasıl okşadığını hatıratına satır satır ekler. Öte yandan, muayyen aşamalardan geçtikten ve çile çektikten sonra aşçı dedelik, dervişlik ve en son şeyhlik mertebesine ulaşmanın yolları da açıktır. Özellikle Mevlânâ tekkesinde derviş başı olarak ser-tarik, tarikatçı veya diğer tekkelerde aşçı dede olarak adlandırılan bir mertebe bulunmaktadır (Pakalın, 1993, s. 371). Aşçı dedeler buldukları makam itibarıyla muhiplikten çıkararak çile çekip derviş olmak isteyenlerin ritinde gülbang çeker. “Vakt-i şerif hayrola, hayırlar feth ola, şerler defola, derviş kardeşimizin niyazı kabul ola, asitane-i Mevleviyede rahatı müzded ola, demler safalar ziyade ola, dem-i hazreti Mevlânâ hu diyelim” der veya kişiye tekbir hırkasını giydirir (Pakalın, 1993, s. 371). Halil İbrahim’in aşçı dedelik katına çıkması, 1867 yılına rastlar (Azamat, 1991, s. 546). Hatıratına göre aşçı dedelik, kendisine Mevlevî olduğunda değil, Halidiyye tarikatına intisap ettiğinde verilir; çile çıkardığına dair de vesikada bir bilgiye rastlanmamaktadır (Baltacı, 2015, s. 49). Erzincan’da dergâh açılışında kurduğu sofralardan dolayı aşçı dedelik sıfatıyla teveccüh edildiği belirtilmektedir:

Çünkü o gün ve gecesi kurulup kalkan sofraların adedi kırkı savuşmuş idi. Yani kırklara mukâbil kırk adet sofraya kurulduğunu bilirim. Sonra daha neler ilave olundu bilemem. Zira butûndan “sofraları sayma” diye gönlüme hitap geldi...beraberce ihvan ile kuzu yer iken, Hazret-i Ulemâ-billah efendimiz karşı taraftaki hulefaya

⁴ Hatıratından alıntılanan tüm metinler, orijinal kelimelerine sadık kalarak kullanılmıştır.

hitaben ve bu fakire işaret ederek “meşhur meseldir, analar çaputa sarmamış derler, sahihtir” buyurdular. Sofrada olanlar da fakire bakıp cümlesi “evet efendim, emsali dahi görülmemiştir” dediler ... işte müddeti ömrümde bir de bu tecelliyat-ı rabbaniyyeye nail oldum “Haza min fazli rabbi”. Ey ihva-ı bâ sefâ, bu gece sermâye-i ezel ü ebed olan muhabbetimizin manevi derecesi ne kadar menzil aldı, bilemem. Ancak zâhirde olan ihsan ü inayetleri bu dergah-ı âlînin “Aşçı dedelik” hizmetini fakire ihsan buyurup ism-i fakiriye aşçı dedelik unvân-ı âlîsi bahş ü ihsan buyurdular. (Aşçı İbrahim Dede, 2006, s. 492-493)

Tüm bu bilgilere uzun uzadıya yer veren vesika, İbrahim’in ifadesiyle attar dükkânından daha karmaşıktır; “attar dükkânı, yanında pek aşağı kalır, yaştan kurudan, aşktan meşkten, zâhir ü bâtın her ne ki istersen mevcuttur Aşçı Dedenin kitabında” (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. ix). Bir sûfnin hayata tutunma çabasında aşka bağlılığı ve bu aşkı somut dünyada yaşama biçimi Mevlânâ severliğin gölgesinde gerçekleşmektedir. Analogik olarak, Halil İbrahim’in sabit duran ayağı, aşkın öğrenildiği ve belleğe kazındığı direk hükmünde Mevlevîliği temsil ederken, sağ ayağı süreç içinde diğer tarikatlara çark eder, sonuç ve dönüş yine Mevlevîliğe olur.⁵ İlerleyen bölümde, bir muhibb-i Mevlânâ olan sıradan insanın belleği, tutum ve tavırları ve elbette yapının yansımaları olarak kurumsal ilişkileri, vesikanın belirli noktaları aracılığıyla çözümlenecektir.

Vesika Örneği

“Tarîk-i Mevlevî, binbir gün çile çıkarmaya bir özür ile muktedir olamayanlara yalnız sikke-i şerif giyip semaa meşketmeye ruhsat verirdi ki, bunlara muhib tabir ederlerdi” (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 29). Halil İbrahim de 26 yaşında, içine düşen hüznle muhip olmaya niyetlenir. Kasımpaşa Mevlevîhâne’sine gidip semâ meşketme isteğini aşk ve muhabbetle Kadri Dede’ye söylediğinde bu isteği geri çevrilmez ve bir adet sikke-i şerife getirilip tekbir ile başına konur. Bir müddet zikir ile meşgul olduktan sonra semâ meşketmek için mutfaktaki çilekeşlerden birine teslim edilir. Mevlevîhâne’nin mutfağında⁶ karşılaştığı kişilerle sohbet eder; muhabbet halkasındaki bu kişileri “Kasımpaşa Mevlevîhânesinin muhiblerinden” (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 30) diyerek tanımlar. Mevlevîhâne’ye giden, tekkeyle ünsiyet peydahlayan, bir manada gönül bağı kuran muhiplerin Mevlevîliğe eklenme biçimlerinde belirli usulleri takip etmeleri gerektiği hatıratında açıkça anlatılır. Bu usullerin başında somut göstergeler zikredilmektedir. Ayin-i şeriflere Mevlevî elbiseleri ile katılım sağlandığı için Halil İbrahim de Mevlevî elbisesi diktirmiş, “beyaz tennure ve şellaki hırka ve kıt’ası gayet güzel sikke-i şerife ve rengi ala” (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 31) ile kendisine de çok yakıştığını söylemiştir. Tamamen Mevlevîlere has terbiyeli ve düzgün sakal ve bıyık bırakmış, ihvanlardan bıyıklarına övgüler almıştır. Görünüşünün Mevlevîler içinde birinci olduğunu Halil İbrahim bundan sonra sıklıkla zikredecek (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 31); hatta bu övgülerden sonra “göze gelmekten korkarak bazı dualar” okuduğunu söyleyecektir (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 31).

O gün sevgili Osman Beyimi de Mevlevîhâneye davet etmiştim. Bâzı arkadaşlar da beni görmek için Mevlevîhâneye gelmişlerdi. Boyum uzun, sakal ve bıyık, tamamen Mevlevîye mahsus sakal ve bıyık, hattâ bıyıklarım o kadar terbiyeli ve düzgün idi ki, bâzı ihvan: “Yâ İbrahim Efendi! Bu senin bıyıkların satılmak mümkün olsa yüz aded Osmanlı lirası verip alırdık!” derlerdi. (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 31)

⁵ Benzetme için bkz. Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 7

⁶ Orijinal metinde mutbak diye geçer.

Görüntünün birbirine yakınlığı, kolektivitinin varlığı için gizil öğedir; kendine benzerlerin oluşturduğu bir çemberde samimiyet hissi görselleşerek benliğe kazınır. Muhip veya ihvan olarak söylenegelen bu halkanın mensuplarının, biyolojik olarak değil de ruhani bir kardeşliği simgelediği düşünülür. Döneminde tekke, rabitanın somutlaştığı, aşkın toplumsal aşinalık mekânı olarak görüldüğü için Halil İbrahim heyecanla intisap ettiği Mevlevîhâne'ye coşkulu bir çaba sarf ederek gidip gelir:

...ertesi gün erkenden Laleli'den doğruca Kasımpaşa Mevlevîhâneye gider, sema meşkederek oradan doğruca Seraskerlik Ruzname Kalemine, akşam da kapudan çıkıp yine doğruca Mevlevîhâneye gider, sema meşkedip akşam ezanıyla beraber Laleli'deki evime dönerdim ... Mevlevîlerin âdetinden olarak sema'ı bitirenler, âyin gününde sema'hanenin açılmasından evvel, yani dört beş raddelerinde dedeler ilân eder, sekiz on Mevlevî tennure giyerek ve birkaç Mevlevî ney ve kudüm vurarak bir acemi tâlimi icra edilir. Sonra alelusûl muayyen vakitte sâir dedelerle beraber semahaneye girilir. Benim hakkımda da o kâide icra olundu. (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 30-31)

Yoğun çabasına insanların acıdığını ve “canına yazık değil mi” dediğini belirten Halil İbrahim (1960, s. 30) yaptıklarının akıl kârı olmadığını da yıllar geçtikten sonra kabul edecektir. Neticede ev, memuriyet ve tekke arasında koşuşturan muhibb-i Mevlânâ yorgunluktan haz duymakta ve atıl bir yaşam yerine hareket hâlinde bir döngünün içinde zamanını geçirmektedir. Yaşadığı bu koşuşturma, bir bakıma tekkelere intisap edenlerin ataletle dünyadan el etek çekip ölümü beklediği üzerine söylenegelen algıyı da dağıtmaktadır. Halil İbrahim'in söylemlerinden yola çıkarak zihnimizde canlanan Mevlevîhâne, kendi usul ve esaslarıyla uhrevi hayattan kopmak istemeyenlerin birlik duygusunu tazeleyen bir sosyalleşme alanıdır. Benlik oluşum sürecinin, diğerleriyle kesişim noktasında sağlamlaştığı düşünülürken, ritüeller çerçevesinde yeniden düzenlenen bir sosyal hayatın varlığı, zamanı kurallara bağlar. Bir göstergeler tekkesi olan Mevlevîhâne'deki hiyerarşik düzen ve iş bölümü ile kimin neyi nasıl yapacağına ve hangi şartlarda bir üst aşamaya geçebileceğine yönelik sistemli bir zaman algısı oluşur. Tören başlarken nöbetçi askerlerin “has dur” nidası, şeyh efendinin “esselamü aleyküm” diyerek *baş kesmesi*, zamanın ritim duygusu içinde işleyen ritüelin kavramsal çeşitliliğini gösterir. Mevlevî lügatindeki kelimeler aracılığıyla bedensel gösterenler biçimlenir; el, kol, baş veya uzuvların nerde ne şekilde duracağı tayin edilir. “Şeyhin veya tarikatın büyük bir zatının huzurunda tazim ile eğilmek” (Pakalın, 1993, s. 166) manasına gelen *baş kesmek* tabiri hürmet gösterileni olarak benlikteki yerini bulurken; etkileşim ağındaki bu icralar karakteri yeniden tesis eder.

Vaktaki meydancı dede yüksek sesle: Sema'hâneye buyurun!... Dedi, dedeler, sûri İsrâfil'e itaat eder gibi kabirleri olan hücrelerden birer birer meydan-ı muhabbete başvurup boy göstermeye başladılar. O sırada ben de dedemle beraber hücreden, total eşekle kervana karışır gibi baş gösterir göstermez, dedelerin o cemiyet-i kübrâsını gördükde aşk ile kendimden geçtim. Ancak ayaklarım kendiliğinden hareket ederdi. Gözlerim ve rengim mevta göz ve rengine girmekle yanımda bulunan dedem korktuğumu sanarak nasihat verdi, ben: -“Bu hâl korkudan değildir, belki aşk-ı İlâhının melâlidir!» dedim. Dedeler ve ziyaretçiler karışık olarak sema'hâneye girdik. Meydan, benim gibi muhibb-i Mevlânâ olanlara mahsustu.

Meydana evvelâ sağ ayağımı bastıkta, gözyaşım benden evvel sema'hânenin zeminini öptü. Birkaç ayak ileri varıp usul üzere şeyhin makamı önünde baş kestim. Muhiblere mahsus olan yer sema'hânenin ufak kapusunun sol cihetindedir, mest bir halde oraya çekilip sâir muhiblerin alt tarafında durdum. Şeyhi bekliyorduk. Teşrihi biraz gecikti. Bu müddet zarfında biraz kendime geldim. Göz ucuyla etrafa nazar ettim. Şeyh efendimizin geldiğini, cümle kapusunda olan nöbetçi askerler tarafından «Has dur!.. Selâm dur!..» nidâsiyle silâhların şakırtısından anladım. Şeyh “Esselamü aleyküm” diyerek baş kesmesiyle cümle dedeler birlikte baş kestik. (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 31)

Semâ anının betimlemesine baktığımızda, çok sayıda kaide hakkında fikir sahibi oluruz. Neyzen dede efendinin *taksime başlaması* ile *sair neyzenlerin demlenmesi*, sonrasında *Sultan Veled devri'nin* başlaması, şeyhin huzuruna doğru birinci semânın yapılması ve dört defa tekrar edilmesi Halil İbrahim tarafından detaylıca anlatılır. Aşağıdaki pasajda özellikle nakledildiği üzere, “insanlar ibadet için yılda bir kez kurban keser, oysa ben her an ve her saat senin için kurban olmaya hazırım” anlamına gelen Fuzuli beyti ile semâya başlanır. Semâ ismiyle müsemma olarak dört defa yapılır, sağ ayağa çark, sol ayağa direk denilir; her çarkta İsmi Celâl zikredilir, “hitamehu misk” olarak ifade edilen Mutaffifin suresinin 26. ayeti okunur.⁷ Bu fotoğraf bir taraftan toplumsal tarihin kök kavramları hakkında günümüze aktarımlarda bulunurken bir taraftan da tematik oluşumlara kapı açacak bir çerçeve sunar.

Halkı âlem yılda bir gez îd için kurban eder Dembedem saat be saat ben senin kurbanımın! Diyerek Şeyhin huzuruna doğru birinci sema'a başlandı. Cümlelerin malumu olduğu üzere dört defa sema' olur. Mevlevî ıstılahında buna “Dört selâm” derler. Herbiri Çihâryâr-ı Güzîn Efendilerimizden birine râci'dir. Birinci sema başlandı. Ehlinin malûmu olduğu üzere sağ ayağa “çark, sol ayağa “direk” tabir ederler, yani daima sağ ayak yerinden kalkıp çark eder, sol ayak yerinde durur, her çark İsm-i Celâl hafiyen zikrolunur. Yani kalpten “Allah” zikriyle meşgul olunur...Ben de bu minval üzere sema başlayıp, vaktâki tennure tamamıyla açıldı ve aşkhavası içini ve dışını sardı, o beyaz tennure dalgalanmaya başladı. Etrafa gözücü ile nazar etmek lâzımdır ki çarpmasın, Donanmây-ı Hümâyûn gibi birbiri ardınca hareket etmek iktiza eder. İsm-i Celâl ile meşgul oldum. Etrafta olan ziyaretçileri, alâim-i sêma gibi kürevi bir hat, dedeleri bu hat içinde beyaz bulut, Hazret-i şeyhi de, makamında, kırmızı post üzerinde yeşil destarlı sikke-i şerif lâbis olduğu halde merkez-i daire gibi sabit ve müstahkem gördüm. Birinci selam tamam oldu. İkinci selama çıkmadım. Tab-ü tevânım kesilmişti. Makamımda durdum. Sair dedeler ikinci ve ilânihaye dördüncü selâma başlayıp bitirdiler. Nihayet herkes yerinde oturdu. “Hitamehu misk” diye bir aşr-ı şerif okundu, dua edildi. Dem-i Hazret-i Mevlânâ çekilerek ayin-i şerife nihayet verildi. Herkes hücrelerine gittiği gibi ben de dedemle beraber hücreme gittim. Osman Bey de geldi. Sigara ve kahve içildi. (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 32)

Halil İbrahim'in hâlinin beğenilmesi ile dergâha tutunması sağlamlaşır, kendisine “sizi Hazret-i Mevlânâ Efendimize havale ve tebşir ve takdir ederiz!” (Aşçı Dede Halil

⁷ Ayetin orijinalinde Hitâmuhi Misk olarak geçmektedir. “Onun sonu bir misktir (Kur'an 83/26). Ayrıca Osmanlı toplumunda Hit'amuhu Misk ifadesini “sohbetin sonu güzel bitti” anlamında şükür ifadesi olarak kullanılmaktadır.

İbrahim, 1960, s. 33) denildiğinde, “o saatte kalben Hazret-i Mevlânâ’nın ruhaniyetine teveccüh” ettiğini hisseder ve teşekkür makamında baş keser. Bundan sonraki süreçte Mevlevîhâne onun için dünya ve ukbânın birleştiği yaşam alanı olur. Şeyh dairesinin kahve ocağında muhip ihvanlarla sohbet etmek veya dedelerle belirli zaman geçirmek ruhuna iyi gelir, manevi yönden tamamlandığını hisseder; “Aşk-ı Mevlânâ bende öyle arttı ki, artık diğer günlerde de Mevlevîhâneye gitmeye başladım” (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 33) der. Hatta bir gün Kadri Dede’ye neyzen olmak istediğini söyler; fakat ruhsat alamaz, ona “sen neyzen olma, Sema’zen fukaradan ol” (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 33) denilir. İlerleyen günlerde ise köçek olmasına karar verilir.

Bir gün Şeyh Efendi ile Dede Efendi benim aşk-u şevkimden konuşmuşlar: «Vakıa İbrahim Bey çilekeş değildir, muhibdir, lâkin manen çilekeşleri pek çok geçmiştir, binâenaleyh bunu bu dâireye alıp köçeği yapalım.» diye karar vermişler. Benim bu karardan haberim yoktu. Şeyh dâiresinde bulunan çilekeş Abdullah Efendi işitip bana müjde verdi: -Sana bir müjdem var! Seni şeyh dâiresine alacaklar, şeyh köçeği olacaksın! dedi. Ehl-i tarîk olanlar bilir. Mevlevîhânelerde olan çilekeşler mutbakda hizmet ederler. Ancak bu çilekeşlerden biri veya ikişer çilekeş yukarı şeyh dairesine alınıp şeyhin kahve ocağında hizmet ederler. Buna «Şeyh Köçeği» tâbir olunur. Bu Abdullah Efendi İzmirliydi, Sultan Bayazıd’da dükkânını akrabasından birisine verip Mevlevîhâneye gelip çilekeş olmuştu. Ertesi Pazar beni Şeyhin huzuruna çıkardılar, Kadri Dede Efendi: -Pazar günleri bâzan dâiremize büyük zevat geliyor, onlara lâyıki ile hizmet edilemediği cihetle Pazar günleri burada hizmet edersiniz! dedi. Ben baş kesip: -Fermanınızı bin can ve baş ile aldım, değil el ve ayak ile baş ve can ile hizmet edeceğimi iftiharla arz ederim! dedim. (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 33)

Halil İbrahim, bu kararı zikrederken günün geçerli kavramlarını, deyimlerini, benzetmeleri, romanvari bir betimlemeyle önümüze serer. Bahsedilen hücre, -Osmanlıca sözlüklerde hücre olarak da yazılır- talebelerin oturma odalarına verilen isimdir (Pakalın, 1993, s. 847). Sıklıkla söylenegelen *fukara* kelimesi, tarikat mensupları hakkında kullanılır, “sûfi malik de olmaz memluk da olmaz” manasında gömülüdür; “fukara kalbine her kim dokuna, dokuna sinesi Allah okuna” (Pakalın, 1993, s. 636) şeklinde kullanılan ifadeye gönderme yapar. Dedelerin ritüeldeki boyun eğişi, İsrail’in kıyamet günü sura üflediğinde beşerin gösterdiği iradesizliğe benzetilir. Semâ gösterisinde İbrahim’in kendi acizliği, “topal eşekle kervana karışır gibi” deyimiyile anlatılır; Farsça güç, kudret manasına gelen (Pakalın, 1993, s. 156) tab kelimesinden türeyen “tâb-ü tevanı kesilmesi” güçten kuvvetten düşmek anlamında kullanılır. Semâ esnasında hareket kabiliyeti, Donanmay-ı Hümayun’u anımsatırken, sıra sıra dizilim beyaz bir bulutla özdeşleşir. Yine sosyal tarih simgeleri açısından, büyük kazanlarda pişen ve yiyenlere feyz vereceğine inanılan Mevlânâ pilav geleneği özenle tasvir edilir:

Akşamı eve dönmek için ruhsat istediğimde Dede Efendi: -Eğer bir mâni yoksa bu gece burada misafir olun... Hazret-i Mevlânâ Efendimizin pilâvından yersiniz, insana feyz verir! dediler. O gece Mevlevîhânedede kaldım. Mukabele-i şerif akşamı, mutbakda bulunan çilekeşler ikindiden sonra mutbağın kapusunu kapayıp içeri hiç kimseyi koymayarak büyük kazanla pilâv pişirirler...Akşam namazından sonra dedeler mutbakda toplanıp o pilâvdan yerler. O gece Abdullah Efendi ile kahve ocağında yattım. Sabahleyin ruhsat alıp eve geldim. Mevlevî esvabını kalem elbisesiyle değiştirip kaleme gittim. Dergâhın bu gece muhabbeti içime yangın ateşi gibi sarmağa başladı. Artık cuma günleri Mevlevîhâneye gittiğim zamanlarda, o gece Mevlevîhânedede kalır, dergâhın hizmetlerini görürdüm. Nihayet yatağımı bu sefer de

Mevlevîhâneye nakletmek arzuları belirdi. Ama bu sefer evliydim. Validem ve karım razı olmadılar. Nihayet haftada iki gece evimde bulunup diğer geceler Mevlevîhâne'de yatmağıma ruhsat aldım. Kararımı Kadri Dede Efendiye arzettim: -Gaayetle memnun oldum, lâkin evlisiniz, bilemem onların rızaları nasıl tahsil olunmuştur? Buyurdular. (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 34)

Mevlevîhâne'nin mutfağında ciddi vakit geçirildiği ve kendi kavramlarını üreten bir atmosfer oluştuğu düşünülürken *hamdım, piştım, yandım* sözlerinin etkinliği de netleşir. Halil İbrahim de pişme yolunda ailesinden aldığı izin ile haftanın yedi gününü cananları arasında bölüşür; bir gün annesine, bir gün eşine, geri kalan beş gün ise Mevlânâ'ya ayrılır (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 34). Tekkenin müdavimlerinden olan Halil İbrahim artık yatağını da Mevlevîhâne'ye nakletmiştir. Bir ramazan ayında kalemdeki görevinden izin alır ve mübarek ayı Mevlevîhâne'de geçirmeye karar verir. Meşrep olarak kendini Mevlevî hissedenden Halil İbrahim, şeyh ve dedelerle birlikte olmaktan gurur duyar. Mevlevî libası ve görünürlüğü ile bütünleşmiş bir benlik duygusunun tatmin sağladığı, metinde sıklıkla belirtilir. Mesela İbrahim'in verdiği bilgilere göre simit olarak adlandırılan sikke-i şerif etrafının destar-ı şerif ile örtülmesi, Mevlânâ sülalesinden olan birini imlemektedir. Hâl böyleyken evlad-ı Mevlânâ'nın yanında olmak Halil İbrahim için sosyal statüsünü arttırmaktadır. İntisap etmenin yarattığı prestij ve onardığı benlik duygusu vazgeçilmez bir hissiyat olarak belirmektedir. Halkın hayran tavırları, hafızların onları görünce aşka gelip dört elif çekilen medleri, sekiz elif miktarına uzatmaları, manevi çemberin içinde yaşanan toplumsal kabulün nişaneleri olarak zikredilir.

Şeyh Ali Efendi bâzan Bayazıd Câmii Şerifine gittiğinde, dergâhtan başka kimseyi almayıp beni alırdı. Şeyh Efendi, Mevlânâ sülâlesinden idi. Sikke-i Şerifinin simit tâbir olunur etrafını Destâr-ı-şerîf ile örterdi. Yâni evlâd-ı Mevlânâ'dan olmayanlar Sikke-i Şerifin etrafını açık bırakıp Destâr-ı yukarısından sararlardı. Arzetmiştim, elbisem gaayet âlâ ve bâlâ ve düzgündü. Camii şerifte, Şeyhin arkasından mestâne, âheste beste, etrafa ucuyla bakarak edibâne tavır ve hareketle yürüdüm. Câmii şerifte olan halk hayran kalırdı. Hâfızlar bizi görünce aşka gelirlerdi. Vâız aşka gelip ellerini tahtaya vurarak pür neş'e olurdu. Hafızlar aşka gelip dört elifmiktarı medleri sekiz elif miktarı ederlerdi, ikinci namazı kılınınca Şeyh ata biner, ben de yanı başında yaya yürüdüm. (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 35)

Halil İbrahim'in Mevlevîhâne ile olan ilişkisi ilk çocuğu Hüsameddin doğana kadar devam eder; fakat oğlu doğduktan sonra artık geceleri evinde kalmaya başlar. Belirli zamanlar veya pazar günleri Mevlevîhâne'ye uğrayan Halil İbrahim memuriyet şartlarının ve mekânının değişmesiyle de tekkeye gidemez olur. Rusya, Kars'ı alıp Erzurum yakınlarındaki Hasan Kalesine geldiğinde (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 37) kendisi de Erzurum'a Ruznamçeci olarak tayin edilir. Etrafın korku dolu bakışları ve söylemlerine rağmen aldığı görev onun için yük değildir: "Hikmet-i Hüdâ bunların bu sözlerinden asla ve kat'a gönlüme bir şey gelmezdi, yani korkmazdım, Gûyâ ki Kağıthaneye seyre gidiyorum gibi gönlüm pürâşk ve muhabbeti" (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 38). Yol boyunca diğer askerlerle yaşadıklarını satırlarına yansıtan Halil İbrahim, "aşka gelip yüksek sesle Mevlânâ naatları okudum, dağları çınlattım, yanımızda bulunan askerler de benim neşemle neşelenip Kayabaşı türkülerini aldirdılar" (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 30) diye kayıt düşer. Her ne kadar Mevlânâ sevgisi gönlünde merkezî yer edinse de gittiği yerlerde farklı tarikatlara intisap eder; bu eklemlenme biçimleri Mevlânâ muhabbetini hiçbir zaman bitirmeyecektir ki memuriyetinin son durağı olan Edirne'de Mevlevîhâne'ye devam etmeye başlayacak (Aşçı

Dede Halil İbrahim, 1960, s. 30) ve kendisinden “Hacı Efendi Mevlevi şeyhidir” (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 115) diye bahsedildiğinde; “du cihanda altın olmak istersen namın, sikkesi altına gir Hazreti Mevlânâ’nın” (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 116) şeklinde bir beyti notlarına ilâştirecektir.

Velhasıl değiştirdiği mekânlarda her zaman ehli tarik olmayı ve görünmeyi önemseyen Aşçı Dede, sûfilere karşı müstehzi ifadelerden ve garaz besleyen sözlerden de her zaman müşteki olur. Bir gün Halil İbrahim, Şükrü Paşa’nın kendisini yanına çağırıldığını ve şiddetli bir şekilde azarladığını söyler; sonrasında edindiği kanaati, “anlaşıldı ki bu adam böyle fakir ve miskin tarikat ehli olanların düşmanıdır, zaten kendisi işret ve diğer ef’âl-i zemine ile meşgul olup namaz ve niyaz bilmezdi” diyerek anlatır (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 44). Halil İbrahim’in kendisini de dâhil ederek zikrettiği *fakir* ve *miskin* ifadeleri, tarikat ehli olanları betimler. Bugün miskin denildiği vakit, genel kabul, uyuşukluk ve tembelliktir; fakat “hiç veya yeteri kadar malı olmayan şekilde” ifade edildiğinde anlamını daha net karşılar (Kallek, 2005, s. 183-184). Nitekim Kur’an-ı Kerim’de miskinlerin himaye edilmesi, maddi olarak desteklenmesi emirler arasındadır (Kallek, 2005, s. 183-184). Miskin tasavvuf dairesinde ise hiçlik makamında, dünya malında gözü olmayan, kimsesiz, sadece Allah’a ihtiyacı olan anlamında kullanılır. Yunus Emre’nin “Yunus imdi bildim deme, miskinliği elden koma, kimde miskinlik var ise Hak didârın ol göriser”⁸ dizelerinin içsel ritminde kimsesizlik yer alır. Aşçı Dede’nin kendi hayat hikâyesinden yola çıkarak korkusuz ve cevval bir şekilde zor görevleri aşk ile kabul ettiği düşünöldüğünde, kendisini de içine alan miskinlik söyleminin dünya hayatına gark olmama şeklinde kabul edildiği anlaşılmaktadır.

Dünya hayatı ve ukbâ düşüncesinin birlikte tanzim edildiği yaşam alanındaki sosyal hayatın her kademesinde, tarikat veya tekkeye has tavırların aşinalığı, sûfi düşüncenin toplum nezdinde sembolik gücünü resmeder. Gündelik hayat rutininde söylemlerden bahsederken simgeleri sıklıkla kullanması, bellek ve tavırlar arasında kopmayan bağımlar. Halil İbrahim bir gün bir sohbetinde yanındakilerle konuşurken, “şeriatta o senindir, bu benim, tarikatta hem senindir hem benim, hakikatte ne senindir ne benim! mesela sakomu birisi alır, pekâlâ, onun imiş aldı, al efendim! diye teslim etmeli” (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 46) diyerek latife eder. Dünya ve ahiret veya somut ile soyut arasındaki birlikteliğe çift yönlü vurgu, onu hem maddi hem manevi alemin yoldaşı yapar. Bu nedenle de “ehl-i zâhir ile zâhir, ehl-i bâtın ile bâtın olduğumdan bana “Zürçemaleyn Sultan Baba Efendi” adını taktılar (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 71) der. Kendisini “kalendermeşreb, dervişmizac ve kaygusuz adamım” (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 72) diyerek tanımlasa da oldukça çalışkan bir görünüm sergiler. Mesela Kaadirîyye tarikatına intisap ettiğinde İstanbul Mevlevîhânelerinde olduğu gibi ciddi bir tezyin işine girişir. Cuma günü namazdan sonra dergâhı açtırır, Abdülkaadir-i Geylani’nin isimlerini levhalara yazdırır, semâhâneyi süsletir ve İstanbul usulü zâkirler tedarik ettirerek gösterişli bir zikir halkası oluşturur. Bu tezyinat işleri ile Anadolu’daki zikrin İstanbul’da yapılanlara benzemesi, edilen duanın “Ruznamçeci Efendi zikri” olarak kabul edilmesine neden olur (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 54). İlerleyen zamanda, cuma günleri semâhâne veya odalarda oturacak yer kalmaz; bu yoğun ilgi ve cezbe hâli ise bazıları tarafından kiskanıldığı için Halil İbrahim aleyhine gulguleleri asumana çıkar (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 55) ve fitne çıkarma bahanesi ile tekkenin eski hâline dönmesine karar verilir. Yine Halil İbrahim’in uhrevi aşk ile dünyayı birleştirme çabası, kimi yerlerde çok yanlış anlaşılır; rivayet ettiğine göre bir gün müdür bey kendisi hakkında şöyle bir ithamda bulunur:

⁸ Yunus Emre, Hayatı-Eserleri ve Şiirlerinden Seçmeler. Haz. Abdurrahman Güzel ve Mustafa Tatçı, Ankara, Semih Ofset yayıncılık, 1990, s.173.

Müdür Rıza Bey ... İbrahim Bey gayretlidir, ona çok iş verin, lakin yanına delikanlı efendi koymayın, güzel yüzler temasından hoşlandığı için işler kalır! Demiş. Müdürümüz nazik bir zat, bana bir şey söylemedi. Fakat iki dudaktan çıkan dünyaya yayılır, işittim. Gönlüm çok incindi. Biz aşk-ı mezâcî ehliyiz. Başımızda o merâret-i aşkımız bâkîdir. Cenâb-ı Hak zümre-i uşşakdan bizi cüda eylemesin. Amin. Şu kadar var ki, zamanımızda bu aşk-ı mezâcî ortadan külliyyen kalkmıştır. Herkes bu aşk ve bu muhabbeti Süslü Paşanın zannı gibi batıl tarafa hamleder. (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 76)

Aşçı Dede'nin aşka olan düşkünlüğü zikrettiği betimlemelerde gizlidir: "Aşk kalpleri temizler. Nefis ayıplarını silip süpürür, cismani ve ruhani illetlere tabip olur. Ey bizim sevdası çok olan aşkımız. Şâd ol! Ey bizim cümle illetlerimizin tabibi, âbad ol!" (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 119). Aşçı Dede'ye göre aşk kavuşmakla veya cismani ihtiyaçları gidermekle kirlenir; bu nedenle "sultanı aşk nisan yağmuru gibidir!.. Yılanın ağzına düşerse zehir olur, midyenin ağzına düşerse ince olur" (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 121). "Kimi bilir kimi bilmez, herkesin sevdiği Haktır, Muhabbet ve alaka insana olur" (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 123) diyen muhibb-i Mevlânâ, farklı tarikat kollarının aşka yaklaşımlarını da karşılaştırabilmektedir.

Mevlevilerle Bektaşiler cansız ve meysiz,
Kadirilerle rüfailer aşksız ve ateşsiz,
Sadilerle bedeviler cezbesiz ve donsuz,
Halvetilerle celvetiler lalesiz ve sümbülsüz olamazlar azizim. (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 123-124)

Hangi kol olursa olsun, aşk yolunda, belalar da eksik olmadığı için gönül kırgınlığı ve perişanlığının bitmeyeceğini, aşkın usulünün ve neşesinin ancak böyle var olabileceğini söylerken (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 124); notlarının arasına Müşir Paşa ile geçirdiği anısını ilştirir. Bir gün Müşir Paşayı ziyarete gittiğinde ondan hiç iltifat duymadığını bu nedenle kendisine küstüğünü zikreder. Kırık gönlüyle yatsı namazını eda etmek için Sultanselim Camii şerifine gider. Orada Müşir paşanın taktırdığı avizeler vardır. Yanındaki camı açmasıyla rüzgâr esmeye başlar ve rüzgârın zuhûru avizenin mumlarını etkiler; mumlar eridiği için uzamış fitiller şişeleri çatlatır. Aşçı Dede şaşkınlıkla neler olduğunu sorduğunda, "gönlünüz Müşir Paşa hazretlerinin avizesinin şişelerini kırıyor" derler. Bu durumda, mahcup olan ve çok istiğfar ettiğini belirten Aşçı Dede, bu bölümdeki sözlerini "aşkına olmasa ise meyli, kırmaz idi çanağını leyli, meyil ve muhabbet olsun da kırılan çanak çömlek olsun", 'kırıklık, feriklikten iyidir'; "Cenâb-ı Hak münkesir olan kalplerdedir" diyerek bitirir (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 125). Aşk ile dünyaya tutunma ihtiyacı hisseden Halil İbrahim için tekke veya dergâhlar bu aşkı hatırlatan mabetler olarak işlev görür ve bu yerlere eklemleme sebebi, kendi varlığında meşru kılınır. Bu meşruluk belirteçleri hayatında dönüm noktaları olarak belirir; mesela Halidiyye tarikatı şeyhlerinden Hacı Fehmi Efendi'nin vefatını öğrendiğinde Aşçı Dede şunları kaydeder: "Bu acı haberi işittiğim zaman bayılmışım, o kadar âh-ü figan ettim ki, yanımda olanlar da ağlaştılar. Dünyayı o anda talâk-ı selâse ile boşadım. Kabrinin taşına koydum başımı, akıtıp ah ile kanlı yaşımı, eyledim tahmir onunla âşımı, Lütfedüp Fehmi bana imdada" (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 75). Aşkın anlatım biçimi kimi zaman bu şekilde şiirsel ifadelerle dökümlenmekte kimi zaman ise kıssalarla veciz bir görünüme kavuşmaktadır. Mesela, bir anıda, beşere bela olan, şeytani, melaiyelerin hocası iken cennetten kovduran haset şöyle tanımlanır:

Eski vakitte İstanbul'a ecnebi sefinesi gelirse Yalı köşkü önünde durur, top atarmış. Bir sefine gelmiş... Top atmamış. Liman reisi tarafından adam gelip: "Niçin top

atmadın” diye sormuş, sefinenin kaptanı demiş ki: “top atmadığıma otuz iki özürüm vardır. Birincisi barutum yoktur!... O adam demiş ki: “Artık otuz birini söylemeye lüzum kalmadı” Onun dediği gibi, biz de haset babında şeytanı söyledik. Başkaların lüzumu yoktur azizim. (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 119)

Tüm bu aşk odaklı duygusal iklimin varlığı, Aşçı Dede’yi yine de gerçek dünyadan kopartmaz. Dünya ve ukbâyı bir arada yaşama iradesi, onu hakkını savunamayan, kenarda kalmış, pasif bekleyen bir konumda bırakmaz. Diğer bir ifadeyle, ehl-i tarîk olanların atalet içinde kaldığı, tembel olduğu sosyal hayata karışmadığı gibi yargıları ters yüz eden bir hayat hikâyesi karşımıza çıkar. Bir bölümde naklettiğine göre Şam’da vazifesine devam ederken işlerin yalnız kendisine kalmasına son derece sinirlenir ve “yüzü güzel, içi şeytan firavun bir adam, ikide bir canımıza hücum ile mücadele eder” (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 77) dediği Ordu Muhasebecisi Cemal Bey ile münakaşa eder. Aşçı Dede Halil İbrahim’in iş yüküne yönelik reddiyesine karşılık olarak “muafık-ı hikmet değildir” cevabı geldiği için dayanamaz ve istifasını verir:

...çok sıkıldım. Artık zaruri. Efendim, sinnim kemale erdi, yalnızlığım cihetiyle böyle ağır bir yükü çekemeyeceğim, fakirimize bayram ertesine kadar müsaade edin bayramdan sonra tekaüd olmak üzere İstanbul’a gideceğim o vakit bu vazifeyi yalnız başına tamamıyla ifaya muktedir bir efendiye verirsiniz! Dedim ... Bu da muafık-ı, hikmet değildir! Dedi. Olsun olmasın, bundan başka sözüm yoktur! Diyerek yanından çıktım. Artık bir söz ki söyledim söyledim, görelim Mevlâ ne eder ne ederse güzel eder, deyip odama geldim. Burada bir hikâye hatırıma geldi. (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 77)

Halil İbrahim’in aklına gelen kıssa şöyledir:

Bir gün arslan sahrada bir ufak tepenin üzerine kurulmuş otururken karşıdan onu görmeyen bir kurt geçmiş. Arslan kurda seslenip çağırılmış. Kurt arslanı görünce vücuduna Yahudi sıtması gelmiş Kemâl-i huzur ve edeble arslanın karşısına çıkmış... Arslan kurda: -Karnım aç! Git şuradan bir koyun yakala getir! Diye emretmiş. Kurt başüstüne deyip hemen gitmiş, bir koyun yakalayıp getirmiş, arslan bir pençe vurup koyunu tuz gibi dağıtmış ve yemeğe başlamış. Biçare kurt bir yere gidemeyip arslanın karşısında kemal-i edeble durmuş... Arslan: -gel.. sen de ye! Demiş. Kurt uzaktan uzanıp koyunun pislikle dolu işkembesini çekip bir köşede büzülüp yemeye başlamış. Ağzı burnu tamamıyla neces olmuş. Arslan bu hali görüp: Niçin güzel etlerden yemeyip de böyle pis işkembe yi yiyorsun?! Diye sormuş. Biçare kurt: -Efendim... Mâlum-u alinizdir ki bu koyun dağlarda, sahralarda otladığından kimyevi otlar yer... Bu işkembe kimyevi otlarla doludur...Bunda başka bir haysiyet, hikmet vardır! Demiş. Arslan gülmeye başlayarak: -Şu ağzının burnunun pisliğine bakmayıp hikmetten dem vuruyorsun! Demiş. (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 77)

Kıssayı naklettikten sonra “bu misal küstahlık ise nifak bundan büyük küstahlık” (Aşçı Dede Halil İbrahim, 1960, s. 77) diyerek pasajı bitirir. Birçok örnek içinden seçtiğimiz bu kıssada, toplumu anlatan veciz öğütler barındığı görülür. Özellikle dönemsel olarak düşünüldüğünde, statü sahibi olan ve işini kötüye kullananların hâlâ hikmetten bahsetmesine karşı iletmeği istediği mesajın kıssa ile altı çizilir. Hatıratın içine serpiştirilen ve anlam bütünlüğünü sağlamak için verilen bu tip öğütler, Osmanlı toplumunun düşünme biçiminin de göstergeleri olarak okunabilir. “Ahlaki bir tutumu ya da dini bir ilkeyi resmeden” (Becker, 2016, s. 203) “ya da bu durumda sosyolojik ders veren” (Becker, 2016, s. 209) hikâyeler gerçekdışı görünse de kullanışlı mesajlar içerir. Mesajların, bireyin

zihninde gerçekdışılığa göndermede bulunmasının ya da böyle algılanmasının değersiz veya faydasız olduğu öne sürülemez; zira sosyal bilimcilerin özellikle bu tip araçları anlaması beklenir (Becker, 2016, s. 204). Becker (2016, s. 206-210) de bu noktada, Antin'in hikâyelerinden bahsederken; yazarın kendi içinden geldiği gibi oluşturduğu eserlerinde, toplumsal tecrübeleri kıssalar yoluyla aktardığını, şifahi doğaçlamalar yaparken bir değişkenin diğerleriyle yakınlığını kuşatıcı bir bütünlük içinde verdiğini zikreder. Anlatılan kıssalar, "yaygın inanç, dil, sınıf yapısı, çevresel koşullar, kişisel ilişkiler ve teorik açıdan önemli daha pek çok şeyle ilgili açık ve ikna edici yoldan girift bağlantıları göz önüne serer" (Becker, 2016, s. 210). Aşçı Dede'nin kıssaları da birleştirildiğinde, bağlantılı bir toplumsal yapı ve kurum ilişkisinin anlatıldığı görülür. Okuyucunun zihninde tasarlamaya uğraştığı anlatılar, günümüzdeki benzer olayları aydınlayabilecek malzemeyi pekiştirir. Hikâyelerin fabl türü olması veya gerçekdışı konumlandırılması bireysel benliği rahatsız etmez, nihayetinde toplumsalla ilgili bir mevzu kalıcı ve ileride de hatırlanabilir şekilde kodlanmıştır.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ YERİNE

Aşçı Halil İbrahim Dede'nin hatıratını okumak, farklı yolları hayatının sosyalleşme çizgisinde uğrak yeri olarak tecrübe etmiş sıradan insanın hikâyesine dâhil olmaktır. Büyük resimde ise sosyal tarihin sınırları içinde toplumsalın kültürel repertuarını, olabildiğince keşfetmektir. Aşçı Dede bir ehl-i tarîk sıfatıyla muhtelif ilişki ağlarına dâhil olmuş, çeşitli mekânsal şartların içinde meşrep değiştirmiş; fakat hakikate ulaşmak için aşk arayışından vazgeçmemiştir. Sûfî bakış açısıyla eklemlediği grupları araçsallaştırmış, herhangi birinin normatif üstünlüğünden ziyade onlarla kırılğan bir birliklilik içine girmiş; merkezî noktada Mevlânâ'ya olan muhabbeti ise daimî kalmıştır. Bir muhip olarak muhabbet makamının diline ve suretine yansıyan yerlerinde ehl-i tarîk görünmeyi seçtiği için somutlaşan gösterenler üzerinden/aracılığıyla benliği kurulmuştur. Benlik sunumunun tavırları şekillendirirken tekrar eden oluşumlar zinciri yaşattığı düşünüldüğünde (Goffman, 2016) ve keza bu tip bir oluşumun eylemelerden kurulu ve kültürel bir üst ile çerçevelenmiş olduğu hatırlandığında, hikâyenin haddi zatında bir varoluş serüvenini gösterdiği aşikardır. Halil İbrahim karakterinden aşçı dedelik makamına yükselmek, "Mevlevî şeyhi" ve "Zürçemaleyn Sultan Baba Efendi" olarak isimlendirilmek veya "Ruznamçeci Efendi zikri" ile taltif edilmek sıradan insanın kendini tatmin edecek ve kendi hikâye örgüsünde başarı olarak görülebilecek benlik onarım işlemlerinin küçük örnekleridir. Diğer yandan, karşımızda otobiyografik hikâyenin diziliminde, üstün zaferlerle donatılmış bir memuriyet hayatı veya çile çekerek kazanılmış bir rütbe yoktur. Muhabbet halkasının içine dâhil olmakla belirli ölçüde prestij kazansa da hakkında dedikodular çıkması, hak etmediğini düşündüğü sözleri işitmesi, o etkileşim ağı içinde istenmediğini Halil İbrahim'e hissettirmiştir. Olay mahallinde durmaktansa mekânı terk etmeyi göze alan; düzen değiştirmekten korkmayan, sabitelerden kolaylıkla vazgeçebilen, mevcut durumu dervişane edebiyatla sindiren, şöret, rütbe, mal, mülk, servete tamah etmeyen bir profil karşımızdadır. Zihninde tasarladığı hayatı, Mevlânâ öğretileri ile şekillendirdiğini, kendisini derviş veya şeyh makamına ulaştırmak için uğraşmadığını, sadece bir sevdalı olarak yolda olduğunu belirttiği için kurumsallaşmış bir statü hevesine kapılmadığı aşikârdır. Anda yaşamak üzere cezbe hâliyle varlığından soyunması ve metafizik ilgisizlikle dünyayı boşaması; fakat yine de azimle verilen görevleri yerine getirmesi, bugün sözlükteki manasıyla kullandığımız tanımlamalardan oldukça uzak bir miskini tanıtmaktadır.

Neticede, kendi zamansal ve mekânsal şartları bağlamında oluşan çerçevede, sıradan insanın etkileşim ağını nasıl kurduğu, sürekliliği veya belirli noktalardaki kopuşları ile mevcut karşılaşmaların biyografide/otobiyografide hangi açılarla değerlendirildiği, sosyal tarih sınırlarını anlamlandıracak veri yumağıdır. Aşçı Dede'nin benliğini tahkim eden gizil ipin elimize değmesi, yaşamsal alanına nüfuz etmemize olanak tanımaktadır. Özel ve iş

hayatı arasındaki gelgitlerden bahsettiği satırlarda, okuyucunun önüne didaktik pasajlar serilirken hatıratın toplumsal bir fayda amaçladığı da anlaşılmaktadır. Sosyal menfaat odaklı bu tip bir vesikanın izlerini sürmek, sadece başarılıların, ünlülerin, kazananların, zenginlerin veya güçlülerin hayat hikâyelerinden ziyade başka türlü toplumsal faaliyetlerin ekolojisini görmektir (Ünsaldı, 2019, s. 8). Bu hâliyle hatırat, sosyal tarihin mantığına erişmeyi sağlayacak doneler sunduğu için bütünüyle velut bir eserdir. Aşçı Dede'nin başına gelen olayları yorumlayıp aktarırken araya beyitler koyması veya fıkralar, kıssalar ve mesellerle o dönemin fikriyatını serimlemesi, zengin kaynaklar olarak toplumsal hafızayı bugün tekrar tesis etmektedir. Yine unutulmuş, kaybolmuş deyimlerin tarihsel kökenlerini araştırmak için elimize bolca malzeme verirken, bir tümceden yola çıkarak dönemin hafıza kodlarının nasıl süreklilik kazandığı takip edilebilmektedir. Tüm bu değerlendirmeler ışığında, hatırat aracılığıyla geçmiş kayıtların sosyal tarihe alan açabilecek her türlü söyleminin gün ışığına çıkarılmasının önemi bir kez daha hatırlanmakta; bu manada Osmanlı tarihinin gündelik bedenine neşter vurulma gerekliliği anlaşılmaktadır. Hasılı bugün kategorik olarak bir muhibb-i Mevlânâ ya da Mevlânâ sever diyebileceğimiz, mütevazı hayatının köşe taşlarında somutlaştırdığı fikirlerle dünya malına ilgi duymadan dünyadan kopmayan, kendi haklarını olabildiğince savunan, çalışmaktan usanmayan, yoksulluk çekse de sefaleti şikâyet seviyesine vurdurmayan, aşk ve muhabbet yolunda bir ideal tipin içerik malzemeleri dökümlenmiştir. Böyle bir ideal tipi niteleyen özellikleri, bir başka muhib ile kıyaslamak, beşerdeki benlik-tavır ikilisinin etkileşim düğümlerini çözmeyi kolaylaştıracaktır. Aynı zamanda, konvansiyonel betimleme yazımını bırakarak sosyal tarihten tarihsel sosyolojiye geçiş aşamasında, ideal tipleri hipotetik olarak sorgulayacak bir imkân hazırlayacaktır. *Yaştan, kurudan, aşktan meşkten zâhir ü bâtin* her şeyden bahseden bir Aşçı Dede, mazi dükkânının tarih kokan sayfalarına bizleri misafir ederken zihnimizde de yeni bir Attar/aktar dede tipolojisi uyandırmaktadır.

KAYNAKÇA

Aşçı Dede Halil İbrahim (1960). *Geçen asrı aydınlatan kıymetli vesikalardan bir eser, hatıralar Aşçı Dede İbrahim*. R. E. Koçu ve M. A. Akbay (Haz.). İstanbul Ansiklopedisi Yayınları.

Aşçı İbrahim Dede (2006). *Aşçı İbrahim Dede çok yönlü bir sufinin gözüyle son dönem Osmanlı hayatı, Aşçı Dede'nin hatıraları 1*. M. Koç ve E. Tanrıverdi (Haz.). Kitabevi.

Azamat, N. (1991). Aşçı İbrahim Dede mecmuası. *TDV İslam Ansiklopedisi*. (Cilt 3, ss. 546-547). TDV Yayınları.

Baltacı, H. (2015). Aşçı İbrahim Dede hâtrâtı çerçevesinde XIX. yüzyıl Erzincan'ında dinî ve tasavvufî hayat. *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9(1), 47-64.

Becker, H. S. (2016). *Toplumunu anlatmak*. (Ş. Geniş vd., Çev.), Heretik Yayınları.

Emre, Y. (1990). *Hayatı-eserleri ve şiirlerinden seçmeler*. A. Güzel ve M. Tatçı (Haz.). Semih Ofset Yayıncılık.

Goffman, E. (2016). *Günlük yaşamda benliğin sunumu*. (B. Cezar, Çev.), Metis Yayınları.

Kallek, C. (2005). "Miskin". *TDV İslam Ansiklopedisi*. (Cilt 30, ss. 183-184). TDV Yayınları.

Karakışla, Y. S. (2015). *Eski zamanlar eski insanlar*. Doğan Kitap.

Okutan, B. B. (2020). Din sosyolojisinin yöntemsel incelikleri. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 24(2), 911-931.

Pakalın, M. Z. (1993). *Osmanlı tarih deyimleri ve terimleri sözlüğü I*. MEB Yayınları.

Pakalın, M. Z. (1993). *Osmanlı tarih deyimleri ve terimleri sözlüğü III*. MEB Yayınları.

Skocpol, T. (1999). Tarihsel sosyolojide yeni gündemler ve yinelenen stratejiler. T. Skocpol (Ed.). *Tarihsel sosyoloji içinde* (ss. 355-389). (A. Fethi, Çev.). Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Thompson, E. P. (2004). *İngiliz işçi sınıfının oluşumu*. (U. Kocabaşoğlu, Çev.). Birikim.

Ünsaldı, L. (2019). *Burada ne oluyor? Türkiye'de etkileşimlerin ekolojisi üzerine bir deneme*. Heretik Yayınları.

Weber, M. (2012). *Sosyal Bilimlerin Metodolojisi*. (V. Öğütte, Çev.). Küre Yayınları.