

LOOKING  
INSIDE

THE WINDOWS  
OF SUFI  
SAINT SHRINES  
IN ISTANBUL

**ESTHER VOSWINCKEL FILIZ**

**EEN BLIK NAAR BINNEN**

**DE VENSTERS VAN SOEFI-HEILIGDOMMEN  
IN ISTANBUL**

**Throughout Istanbul, mysterious, rose-scented windows beckon you towards them. Voswinckel Filiz welcomes you to have a closer look at these intimate apertures.**

In Istanbul nodigen mysterieuze, naar rozen geurende vensters je uit dichterbij te komen. Voswinckel Filiz neemt je mee langs deze intieme openingen in het stadsgezicht.

A visitor to Istanbul who wanders through the streets of different neighbourhoods may all of a sudden be puzzled by the following scene: a few people stand silently in front of a low, ornamental window in the wall that faces the street, kissing the window when they arrive or silently speaking prayers next to it. Other pedestrians don not stop, but upon passing they slow their pace and bow their heads respectfully, or put their right hands over their hearts (fig. 1). If you step closer to have a glimpse inside, you may notice the smell of rose water and other perfumes emanating from the window. What kind of interior do these windows open up to?

1 - Niyaz windows facing the street, tomb of Cennet Efendi in Üsküdar. / Niyazvensters aan de straatkant, tombe van Cennet Efendi in Üsküdar.

Iemand die door Istanbul slentert kan in verschillende buurten plotseling worden verrast door het volgende schouwspel: een aantal mensen staat stilletjes voor een laag decoratief venster in de muur, ze kussen het wanneer ze aankomen en prevelen er zachtjes hun gebeden. De voetgangers die niet stoppen vertragen hun pas terwijl ze langslopen, buigen respectvol het hoofd of leggen hun rechterhand op het hart (afb. 1). Als je het venster nadert om naar binnen te kijken, valt je waarschijnlijk de geur van rozenwater en andere parfums op. Naar wat voor binnenste openen deze vensters zich?

Je moet er erg dichtbij gaan staan, misschien zelfs je gezicht door het smeedwerk steken om naar binnen te kunnen kijken. Achter dit decoratieve traliewerk, vaak groen geverfd, zie je een kamer met één of meer cenotafen (lege, rijk gedecoreerde grafkisten), bedekt met geborduurde kleden en een majestueuze tulbandvorm aan het hoofd van ieder graf.



You have to stand very close to the grid; you may even have to place your face between its bars, in order to look inside. Behind the ornamental window grid, which is often painted green, you will see a chamber with one or more cenotaphs covered by layers of embroidered green cloth and a majestic turban at the head side of the grave. The intimacy of the small interior with veiled coffins evokes the feeling of peering into a sleeping chamber.

Such windows of saint shrines can be found not only in old, traditional quarters, but – if you look carefully – also along noisy boulevards in the Republican area, sometimes next to trade centers, banks, and modern art galleries. Humble in size compared to the imperial mosques which crown old Istanbul's skyline, these mausoleum buildings (*türbe*), with their large windows for visiting and paying respect (*niyaz penceresi*), are an element of Ottoman vernacular architecture and part of a vital cult structure.<sup>1</sup>

In the following article, which draws on my anthropological fieldwork in Istanbul, I would like to invite the reader to have a closer look at these windows and thereby examine what this act of looking through the window, from outside to inside – in opposition to the Renaissance artists' depicting and capturing the world *out there* through the geometric window grid – implies.<sup>2</sup> While Sufism, the 'mystical dimension of Islam', is often imagined in the West as an elusive cosmos of poetry, spiritual teachings, and esoterism, in this paper I intend to shed light on one of its local ritual practices, as it takes place in contemporary Istanbul.

#### WINDOWS IN ISLAMIC ARCHITECTURE

According to art historian Hans Belting, windows in Islamic architecture are 'directed towards the interior'.<sup>4</sup> Whereas the active and sovereign gaze of man in Renaissance painting – with the picture frame as a replica of the window frame, and the window an

De intimiteit van het kleine interieur met gesluisde kisten roept associaties op met het begluren van een slaapkamer.

Dit soort vensters bij heiligtombes zijn niet alleen te vinden in de traditionele wijken van Istanbul, maar als je goed kijkt ook langs drukke boulevards in het nieuwe deel van de stad, naast handelscentra, banken en galeries voor moderne kunst. Vergeleken met de verheven moskeeën die de horizon van Istanbul sieren zijn deze mausolea (*türbe*) bescheiden van formaat, maar met hun grote vensters zijn ze onderdeel van de Ottomaanse volksarchitectuur en vormen ze een levendige cultus: 'niyaz penceresi'.<sup>1</sup>

In dit artikel, gebaseerd op mijn veldwerk als antropoloog, nodig ik de lezer uit om deze vensters nader te beschouwen en daarbij te onderzoeken wat dit van buiten naar binnen kijken betekent, het afbeelden van de wereld *daarbuiten* met het venster als kader, zoals in de renaissancistische schilderkunst.<sup>2</sup> Het soefisme, de 'mystieke dimensie van de Islam', wordt in het Westen vooral verbeeld als een ongrijpbare wereld van spiritualiteit, esoterie en poëzie.<sup>3</sup> In dit artikel zal ik een lokaal ritueel van het soefisme belichten, zoals het plaatsvindt in het hedendaagse Istanbul.

#### VENSTERS IN ISLAMITISCHE ARCHITECTUUR

Volgens kunsthistoricus Hans Belting zijn vensters in de islamitische architectuur 'directed towards the interior'.<sup>4</sup> In de renaissancistische schilderkunst was de 'actieve en soevereine' blik van de mens – met de lijst van het schilderij als nabootsing van het venster en het venster als klassieke metafoor voor het oog – naar buiten gericht (hetgeen wellicht samenhangt met de oorsprong van het Westerse 'oculaircentrisme'). In islamitische architectuur creëren de vensters abstracte reflecties van licht en schaduw in het interieur van het gebouw. Het licht valt door het venster naar binnen, waar het voor de blik moeilijk is tot het binnenste door te dringen. Dit opent de mogelijkheid tot filosofische speculatie over onze plaats in de wereld. Het subject neemt de wereld niet actief

antique metaphor for the eye – was directed outward, arguably a root of the ‘ocularcentrism’ of the West, the window grids in Islamic architecture create abstract, ornamental reflections of light and shadow in the interior of the building. More than the eye, it is light that penetrates the window, allowing for philosophical speculations about a different notion of being-in-the-world. Here, the subject does not actively measure the world with the gaze, but rather is impressed and overwhelmed by the play of light coming from elsewhere. The ornamental window grid is a kind of veil, which allows for a limited, ornamentally patterned view of the outer world. At the same time, like a curtain, it hides and separates the private, protected interior of the house from the inappropriate gazes of passers-by.<sup>5</sup>

The visiting windows of the saint shrines are different. They do not inhibit the gaze from the outside, quite the contrary: they encourage it, and invite passers-by to stop for a moment and take a look inside. Whereas other, smaller windows of mausoleum buildings adhere to practical demands for light and air circulation, the purpose of the much larger, decorated window that faces the street is to let people know that a saint is lying here (fig. 2). The visiting window of the saint mausoleum facing the public sphere of the street is an opening for ‘face-to-face contact with the spiritual presence of the saints [...] allowing those visiting the tomb to offer prayer in their spiritual presence without actually entering the tomb’<sup>6</sup>. Thus, in the image-prohibiting Islamic tradition, the prayer windows are part of the visualization of saintly presence, while they also protect this very presence by keeping visitors at a proper distance (figs. 3 and 4).

The rite of visiting saintly tombs is called ‘doing *niyaz*’. This Persian word, central to the ritual life of Sufism, can be translated as ‘expressing humility, begging, showing respect and love, or: sitting by a door’<sup>7</sup>



2 – *Niyaz* window of Sheikh Mustafa Devati, frontal view.  
© Osman Kuvvet

Niyazvenster van Sjeik Mustafa Devati, vooraanzicht.  
© Osman Kuvvet

de maat, maar wordt overvallen door een spel van licht dat van elders komt. Decoratief smeedwerk is een soort sluier die een beperkt en ornamenteel geconstrueerd beeld van de buitenwereld geeft. Tegelijkertijd functioneert het als gordijn; het behoedt het interieur van ongepaste blikken van voorbijgangers.<sup>5</sup>

De raamwerken van deze heiligdommen zijn anders: ze verhinderen de blik naar binnen niet maar moedigen hem juist aan, en nodigen voorbijgangers uit om even stil te staan en naar binnen te kijken. Terwijl andere, kleinere vensters van het mausoleum praktische functies als lichtinval en luchtcirculatie vervullen, moet het veel grotere decoratieve venster aan de straatkant de aanwezigheid van de heilige die binnen huist tonen (afb. 2). Dit venster werkt als toegang voor ‘face-to-face contact with the spiritual presence of the saints [...] allowing



3 - Kenotaph of the saint, seen through the window.

© Osman Kuvvet / Cenotaaf van de heilige, gezien door het venster. © Osman Kuvvet

The gestures and bodily postures observable in front of the niyaz windows are much the same as those which were traditionally enacted (and still are, in some settings) when showing humility and respect to a living person, a kind of court ceremonial. In this ritual the head is bowed, the arms are sometimes crossed, and sometimes the right hand is placed on the heart. Never is the back turned towards the respected person. When parting from the window, people carefully walk backwards.<sup>8</sup>

those visiting the tomb to offer prayer in their spiritual presence without actually entering the tomb.<sup>6</sup> Binnen de islamitische traditie, waarin beeltenissen van heiligen verboden zijn, kunnen de gebedsvensters gezien worden als onderdeel van het zichtbaar maken van een heilige aanwezigheid, terwijl ze tegelijkertijd deze gesluerde, aan het zicht onttrokken aanwezigheid beschermen door de kijkers op gepaste afstand te houden (afb. 3 en 4). Het rituele bezoek aan zulke heiligentombes wordt 'niyaz doen' genoemd. Deze Perzische



4 - Looking inside. © Osman Kuvvet / Naar binnen kijken.  
© Osman Kuvvet

#### ISTANBUL: A LANDSCAPE OF SAINTLY PLACES

'Istanbul is different from other cities,' a friend I met in the field explained to me when I began to conduct fieldwork about the ritual life of Sufism in Istanbul. 'Berlin, or Ankara, or other places in Europe are like the desert, but when you are in Istanbul, you can feel the presence of all the saints residing here,' she said while we walked along a busy road.<sup>9</sup> Istanbul forms a 'territory of grace', which is scattered with small and large holy places connected through many different personal and collective pilgrimage routes.<sup>10</sup> There are said to be up to a thousand grave sites of saints in Istanbul.<sup>11</sup> Most of them are tombs of revered Sufi personalities, the founders (Pîr)

term, centraal binnen de rituelen van het soefisme, kan worden vertaald als 'het uiten van nederigheid, smeken, het tonen van respect en liefde, of: bij een deur zitten'.<sup>7</sup> Het repertoire van gebaren en lichaamshoudingen waar men zich van bedient is veelal hetzelfde als die waar van oudsher (en in sommige gevallen nog steeds) uit wordt geput wanneer men zich nederig en respectvol toont tegenover een levend persoon, een soort hofceremonie. Het hoofd buigen is onderdeel van dit ritueel, de armen kruisen en de rechterhand op het hart plaatsen soms ook. Nooit keert men de rug naar de geëerbiedigde persoon, de vertrekkende bezoekers schuifelen voorzichtig achteruit.<sup>8</sup>

#### ISTANBUL: EEN LANDSCHAP VAN HEILIGE PLEKKEN

Toen ik begon met het onderzoek naar de rituelen van het soefisme vertelde een vriendin die ik in het werkveld ontmoette me dat Istanbul anders is dan andere steden. 'Berlin, or Ankara,

and sheikhs of the various mystical Sufi orders (*tarikāt*), which settled, spread and formed many sub-branches after the Ottoman conquest of Constantinople in 1453. Other important mausoleums are attributed to those ‘companions of the Prophet’ (*sahabe*) who died in Istanbul during the first Muslim siege of Constantinople towards the end of the 7th century AD and were subsequently buried here. Every religious bookstore sells registers listing Istanbul’s saints. The most famous one is Eyüp Sultan, the standard bearer of the Prophet Muhammad. He should be visited first, the guide of saintly tombs advises, and after him, the ‘other centres’ can be visited.<sup>12</sup> While the Kaaba in Mecca is considered the centre of the world, towards which Muslims around the globe turn when performing their ritual prayers, in an almost postmodern fashion the numerous saintly places in Istanbul are referred to in the pilgrimage guide books as ‘the other centres’, or ‘Kaabas of the heart’.<sup>13</sup> For a person drawn towards the realm of saints, Istanbul’s contemporary urban space is thus full of small, semi-hidden spatial openings with windows towards this realm, and some people I met spend days and nights visiting one saint after another, area after area.

The saints – those who are called the ‘friends of God’ (*evliya*) – are sought as intercessors between man and Allah, and their places are believed to be imbued with *bereket* (blessing). ‘These sweets are very blessed,’ a woman who had travelled by bus from the far end of the Golden Horn to the bankers’ district explained when she offered us her homemade pastry: ‘They passed so many saint shrines (*türbe*) on the way here.’ *Bereket* is not only sought through performing a pilgrimage, it is also felt and described as an invisible power which emanates from certain places like the shrines. The *niyaz* windows, then, are diaphanous screens transmitting blessings into their wider surroundings; and by doing so they

or other places in Europe are like the desert, but when you are in Istanbul, you can feel the presence of all the saints residing here,’ zei ze terwijl we langs een drukke weg liepen.<sup>9</sup> Istanbul vormt als het ware een ‘veld van genade’, met overal heilige plekken die via een scala aan individuele en collectieve routes met elkaar in verbinding staan.<sup>10</sup> Er wordt gezegd dat er in de stad wel duizend graflocaties zijn.<sup>11</sup> De meeste zijn graven van vereerde soefi-figuren: de stichters (*Pîr*) en sjeiks van de verschillende mystieke ordes (*tarikāt*) die na de Ottomaanse verovering van Constantinopel in 1453 het soefisme verspreidden en vele afsplitsingen vormden. Andere belangrijke mausolea zijn gewijd aan de ‘Metgezellen van de Profeet’ (*sahabe*) die gedurende de eerste islamitische overheersing van Constantinopel tegen het einde van de zevende eeuw overleden en hier werden begraven. Elke religieuze boekhandel verkoopt registers met lijsten van Istanbuls heiligen. De meest beroemde is Eyüp Sultan, de vaandeldrager van de Profeet Mohammed. De heiligdommengids *İstanbul Türbeleri* van Serhat Teksari adviseert deze eerst te bezoeken.<sup>12</sup> Terwijl de Kaaba in Mekka wordt gezien als het centrum van de wereld, het punt waarnaar moslims verspreid over de hele wereld zich richten wanneer ze bidden, wordt door de pelgrimsgidsen naar de verschillende heilige plekken in Istanbul op een haast postmoderne manier verwezen als ‘de andere centra’ of ‘Kaaba’s van het hart’.<sup>13</sup> Voor hen die zich aangetrokken voelen tot het rijk der heiligen zit de hedendaagse stedelijke ruimte van Istanbul vol met kleine, half verstoppte openingen met vensters die een blik binnen dit domein mogelijk maken. Een aantal van de mensen die ik heb ontmoet wijden dagen en nachten aan het bezoeken van de ene na de andere heilige.

De heiligen – zogeheten ‘vrienden van God’ (*evliya*) – worden bezocht omdat ze als bemiddelaars tussen mens en Allah functioneren, en er wordt geloofd dat hun tombes doordrongen zijn van *bereket* (zegening). ‘Deze zoetigheden zijn erg gezegend,’ vertelde een vrouw die met de



are themselves charged with the aura of the saintly place. This is why the windows occasionally become relics of their own, such as the ceramic tiles next to the niyaz window of the tomb of Mevlana Celaleddin Rumi in the central Anatolian town of Konya, which were brought to Istanbul to be installed around the prayer window at the great lodge of the Mevlevi Order in Yenikapı.<sup>14</sup>

Spiritual blessings may be invisible, yet in a variety of local traditions that are connected to saintly places, they can be tasted and smelled: next to prayer windows of the larger pilgrimage sites of Istanbul you will often find people, mostly women, who distribute sugar cubes and candy. These are either immediately eaten by visitors or carefully folded into a handkerchief and taken home, like a remedy that carries the healing powers of the place. The windows of the tombs do not only metaphorically emanate a 'fragrance of holiness'; on festive days the windows, like the insides of mausoleums, are perfumed with incense, rose water, and precious floral essences.<sup>15</sup>

### WINDOWS OF 'PRESENCE'

According to the Sufis, 'the faithful don't die, they emigrate'.<sup>16</sup> Saints do not disappear from the earthly terrain when they pass away. Rather, they are believed to remain present at the place of their grave. Their tombs, I was told in Istanbul, are considered 'the door through which they left this world, and people come and humbly knock at that door when they visit them'.<sup>17</sup> The shrine windows that face the street are part of this 'door', a threshold between the here-and-now and the transcendent or beyond, which appears to be not only highly abstract and far away, but at times palpably close and fragrant. This notion of the mysterious dwelling-here of the passed-away was often expressed to me in the field with the word *huzur* – a word with a wide range of poetical meanings that denote the presence of a person (like the German *Anwesenheit*, you

bus vanaf de Gouden Hoorn naar het bankiers-district gereisd was toen ze ons haar zelfgemaakte gebak aanbood: 'Ze zijn onderweg langs zoveel *türbe* gekomen.' *Bereket* is niet alleen te bereiken door een bedevaart te ondernemen, maar wordt ook omschreven als een onzichtbare kracht die van bepaalde plekken, zoals de heiligdommen, uitgaat. De niyazvensters zijn dan doorschijnende schermen die zegening overbrengen naar hun omgeving, en zijn tegelijkertijd zelf met het aura van het heiligdom beladen. Daarom worden de vensters soms zelf een relik, zoals de keramische tegels van het niyazvenster van de graftombe van Mevlana Celaleddin Rumi in Konya. Ze werden naar Istanbul gebracht om het venster van de grote loge van de Mevlevi-orde in Yenikapı te sieren.<sup>14</sup>

Hoewel de spirituele zegeningen weliswaar onzichtbaar zijn, zijn ze in vele lokale tradities wel te proeven en te ruiken: rondom de vensters van de grotere bedevaartsplekken in Istanbul zijn er vaak vrouwen te vinden die suikerklontjes en snoep uitdelen. Deze worden dan meteen opgegeten door bezoekers of voorzichtig in een zakdoek gewikkeld en meegenomen naar huis, als remedie die de helende krachten van de plek met zich mee draagt. De vensters van de graven wasemen niet alleen een metaforische 'geur van heiligheid' uit: op feestdagen worden de vensters, net als de interieurs van de mausolea,



5 - Two pilgrims looking through the holes in the window grid at the tomb of the Prophet Muhammad in Medina.

Twee bedevaartgangers kijken bij het graf van profeet Mohammed in Medina door openingen in het raam.

step into the huzur of someone), something like a charismatic aura, but also a feeling of serenity and peace of the soul.<sup>18</sup>

The blueprint of the prayer window as part of the architecture of saint veneration is the first significant mausoleum of Islamic history: the grave of the Prophet Muhammad in Medina. Several layers of the most preciously crafted, ornamental window grids encompass it (fig. 5).<sup>19</sup> During the Ottoman reign over the holy sites of Mecca and Medina, which lasted until 1924, there were not only window grids screening the actual grave; the outer walls of the great mosque complex surrounding the holy tomb had windows as well, allowing visitors to see the mausoleum from outside and to pray there when the inner part was closed. These outer niyaz windows, together with most saint shrines of Saudi Arabia, were destroyed by the puritan Wahhabi movement in a harsh attempt to ban all manifestations of affect and devotion directed towards the immanence of transcendence such as touching, kissing, or breathing in the scent of those windows.<sup>20</sup>

### THE LAYER OF SECULARISM

A similar attack on the veneration of saints happened in modern Turkey – although motivated not by a fundamentalist religious, but radically secularist, movement. The rigorous laws of ‘secularization from above’ issued by Mustafa Kemal Atatürk, the founder of the Turkish Republic, aimed explicitly at banning re-ligio, understood in the literal sense of the above described practices of affectively relating to saintly places. In an extensive law passed in 1925, which is still in force in the Constitution of Turkey, all Sufi orders were banned and all saint shrines (türbe) were closed.<sup>21</sup> The Sufi lodges and all mausoleums with their precious paraphernalia were locked behind iron bars and expropriated, looted, destroyed, or left to decay in the following decades up to the present.

geparfumeerd met wierook, rozenwater en andere kostbare bloemengeuren.<sup>15</sup>

### VENSTERS VAN ‘AANWEZIGHEID’

Volgens de soefisten sterven gelovigen niet, maar emigreren ze.<sup>16</sup> Wanneer heiligen sterven verdwijnen ze niet van de aarde, maar blijven ze aanwezig op de plaats van hun graf. De graven worden beschouwd als ‘de deur waardoor ze deze wereld verlaten hebben, en mensen kloppen nederig op die deur wanneer ze hen komen bezoeken.’<sup>17</sup> De tombevensters zijn onderdeel van deze ‘deur’, een overgangsruimte tussen het hier en nu en het transcendente, dat niet alleen erg abstract en ver weg is, maar soms tastbaar en geurig dichtbij. Deze notie van aanwezigheid wordt uitgedrukt als *huzur* – een woord met een scala aan poëtische betekenissen die iemands aanwezigheid benoemen (zoals het Duitse *Anwesenheit*, betreed je iemands *huzur*), zowel een charismatisch aura als een gevoel van sereniteit en vrede van de ziel.<sup>18</sup>

De herkomst van deze vensters als onderdeel van de architectuur van heiligenverering is historisch bepaald door het eerste betekenisvolle mausoleum in de islamitische geschiedenis: het graf van de Profeet Mohammed in Medina. Verschillende lagen van decoratieve raamwerken omgeven dit mausoleum (afb. 5).<sup>19</sup> Tijdens de Ottomaanse heerschappij (tot 1924) over de heilige plaatsen Mekka en Medina waren er niet alleen vensters om het graf, maar hadden ook de buitenmuren van het grote moskeecomplex vensters zodat er gebeden kon worden wanneer het binnenste gedeelte gesloten was. Deze buitenste niyazvensters werden tegelijkertijd met de meeste grafmonumenten in Saudi-Arabië vernietigd door de puriteinse Wahhabi-beweging, in een grove poging om alle uitingen van affectie en devotie waardoor gelovigen van het bovennatuurlijke iets tastbaars maken, te bestrijden, zoals het aanraken, kussen, of ruiken van de ramen.<sup>20</sup>

6 - Window of the shrine of Neccarzade Mustafa Rıza Efendi in the district of Beşiktaş. Prohibition sign placed by the Ministry of Religious Affairs which lists the forbidden devotional practices. / Venster van de tombe van Neccarzade Mustafa Rıza Efendi in het Beşiktaş district. Op het verbodsbord geplaatst door het Ministerie van Religieuze Zaken staan puntsgewijs de aspecten van het aanbidden die verboden zijn.



However, saint veneration did not disappear. On the contrary, after the loss of access to the insides of the Sufi buildings, the prayer windows of those mausoleums that did not fall prey to large modernization projects, took on new significance in everyday ritual life. The ornamental iron windows inside the walls of the mausoleums were often among the few icons of the holy places that remained, even when calligraphic inscriptions and symbols were deliberately destroyed. Consequently, and curiously, some saint cults centred around windows newly emerged in Republican times; for example,

### SECULARISME

Een vergelijkbare aanval op heiligenverering vond plaats in het moderne Turkije, al was deze sterk seculier van karakter en niet vanuit een fundamentalistische religieuze beweging afkomstig. De rigoureuze wetten van Mustafa Kemal Atatürk (de stichter van de republiek Turkije), met opgelegde secularisatie als uitgangspunt, richtten zich expliciet op het uitwissen van de *re-ligio* zoals die in de letterlijke zin tot uiting komt bij het vereren van heilige plekken als de *niyazvensters*. In 1925 werd een uitgebreide wet aangenomen waarmee alle soefistische ordes verboden werden, alle *türbe*



7 - Pilgrims praying at the *niyaz* window of the tomb of Aziz Mahmut Hüdai in Üsküdar which is currently closed due to construction-work. / Bedevaartgangers bidden aan het *niyazvenster* bij het graf van Aziz Mahmut Hüdai in Üsküdar dat op dit moment vanwege bouwwerkzaamheden gesloten is.

the window of a tomb of a recently deceased Major General in the hills over the Bosphorus started to be taken for the shrine of a Bektashi saint, and an abandoned window facing a boulevard in the modern trade area of Istanbul mysteriously turned into a site for lighting candles – even though there is no trace or reported tradition of any grave ever being situated there.<sup>22</sup>

The impossibility of altogether banning religious life from the public sphere became clear to the founders of the Republic very soon. Already in the 1920s, a State Ministry for Religious Affairs was founded to

gesloten.<sup>21</sup> Zo werden ook de soefi-loges, mausolea en de bijbehorende kostbaarheden onteigend en vernield of achter slot en grendel gezet. De wet is vanuit de Turkse grondwet nog steeds van kracht.

De heiligenverering verdween echter niet: tijdens de ontoegankelijkheid van de soefi-gebouwen kregen de gebedsvensters van de mausolea die niet ten prooi vielen aan grootschalige moderniseringsprojecten juist steeds meer betekenis in het alledaagse rituele leven. De decoratieve smeedwerken behoren vaak tot de weinige aspecten van de heilige plekken die bewaard bleven; zelfs kalligrafische

administrate and control Islam. The prayer windows thereby acquired an additional, bizarre visible feature. On the grid of many such windows all over Istanbul, there are now large written signs, fixed by this ministry which list in detail all the devotional practices that are forbidden here, such as: 'asking for help and healing, sacrificing, lighting candles, circumambulating the grave, leaving behind food or money, binding pieces of cloth to the window, bowing or kneeling...' (fig. 6). However, the longer one waits next to such a sign, the more of these practices you will witness. The sign of unsuccessful contestation by the State authority appears to be just another visible layer of the urban fabric that today coexists alongside the custom of visiting the saints in their places, at their windows.

Moreover, in the last decade, as a result of the religious-conservative shift of Turkish politics, a large number of *türbe* buildings have been restored and reconstructed. Where there used to be ruins five years ago, there are now newly built sites of worship, with newly installed *niyaz* windows (fig. 1).

### LOOKING INSIDE

Those who perform rites of worship by the windows of saint shrines are not involved in an act of gazing at an object. Very often, when I was standing next to them, their eyes were half-closed while their lips moved and their hands touched the grid. Far more than forming a frame for the view of the beholder, the windows of saint shrines are sites of synaesthetic experiences and openings in the contemporary urban space towards a semi-hidden and veiled, silent yet palpable and fragrant presence. This presence is sought after more than looked upon, its invisible gifts are begged for and sometimes received. Never did my companions tell me that they wanted to see the saint through the window, nor did they explicitly say they wanted to be seen by him when standing there. Furthermore, the worship of saintly

inscripties en symbolen werden bewust vernield. Als gevolg daarvan ontstonden er in de tijd van de Republiek rituelen rondom nieuw verschenen vensters. Zo werd het venster van het graf van een recentelijk overleden generaal vereerd als het heiligdom van een Bektashi-heilige, en werd een verlaten venster aan een drukke boulevard in de moderne handelswijk van Istanbul gebruikt als plek om kaarsen op te steken – terwijl er geen indicatie is dat er op die betreffende plek ooit een graf is geweest.<sup>22</sup>

Al snel werd duidelijk dat het compleet bannen van religie uit de publieke ruimte onbegonnen werk was. In de jaren 1920 werd er een Ministerie voor Religieuze Zaken opgericht speciaal voor toezicht en controle op de islam. De vensters kregen toen een bizarre toevoeging: op grote verbodsborden (afb. 5) staan alle aan aanbidding gerelateerde handelingen en rituelen die verboden zijn, zoals 'om hulp en genezing vragen, offeren, kaarsen opsteken, om het graf heenlopen, voedsel of geld achterlaten, textiel aan het raam bevestigen, buigen of knielen...' (afb. 6). Als je in de buurt van zo'n bord bent, blijkt echter dat deze praktijken wel degelijk plaatsvinden. Dit symbool van vruchteloze strijd is het zoveelste visuele patroon in het stedelijk weefsel waartoe ook het rituele *niyaz*bezoek behoort. Bovendien zijn er in het afgelopen decennium verschillende *türbe* hersteld en herbouwd als resultaat van de religieus-conservatieve verschuiving binnen de Turkse politiek. Waar vijf jaar geleden enkel ruïnes te vinden waren, staan nu nieuwgebouwde gebedshuizen met nieuwe *niyaz*vensters (afb. 1).

### EEN BLIK NAAR BINNEN

De mensen die de gebedsrituelen uitvoeren lijken niet in beslag genomen door het bekijken van een object. Als ik naast ze stond waren hun ogen vaak halfgesloten terwijl hun lippen bewogen en hun handen het smeedwerk aanraakten. Veel meer dan enkel een kader voor de blik van de beschouwer, zijn deze vensters plekken van synesthetische ervaring, openingen in de hedendaagse stedelijke ruimte naar een versluisde maar tastbare en ruikbare

places does not cease when the view through the window is temporarily inhibited due to construction work (fig. 7).

Thus, the windows of worship invite us to reconsider the role that the window plays in the complex relationship between the viewer and the viewed. In this variation of an embodied practice of 'looking through' (perspective), the modern understanding of the relation between a perceiving subject located in the interior of the body, and the perceived world outside, is turned upside down. On which side of the window can the subject, dwelling in an interior space, be found? What, in the case of saint veneration, may be considered the *centre* in accordance with which the outer environment appears? If ever there were to be a fixed 'point of view', it might be the one of the saint, whereas the pilgrims resemble appearances that come and go, with their patterned, almost ornamental postures and gestures.

Returning to Belting's reflection on the window in Islamic architecture as an ornamental light screen directed inwards, it can now be concluded that the prayer windows of saint shrines are also directed inwards, but in a different way. While Belting notes that the inhabitants of Islamic houses do not primarily gaze at the world through the window, but are overwhelmed and impressed by something outside of, and greater than, man, i.e. the cosmic play of light entering through the window ornament, in the case of the saint shrine it is the attention and posture of the human which is turned inwards. Yet also here, the window *transmits* something immaterial that transcends, overwhelms, and envelopes the person standing there for a moment, may it be called blessing, a beautiful smell, or 'presence'. ●

aanwezigheid. Deze aanwezigheid wordt niet zozeer bekeken als wel nagestreefd, om onzichtbare gunsten gevraagd en soms worden deze gebeden verhoord. Nooit werd er door mijn metgezellen gesproken over het willen *zien* van een heilige of dat ze gezien wilden worden, en de verering van heilige plaatsen stopt niet wanneer het zicht tijdelijk beperkt wordt, zoals in het geval van bouwwerkzaamheden (afb. 7).

Zodoende dagen deze gebedsvensters ons uit de complexe relatie tussen de beschouwer en het beschouwde te herzien. In deze context wordt 'doorkijken' (perspectief) een handeling die zowel met het lichaam als de geest wordt uitgevoerd. Daarmee wordt de moderne kijk op de relatie tussen het beschouwende subject dat zich bevindt in het lichaam en de beschouwende wereld die zich daarbuiten afspeelt, op z'n kop gezet. Aan welke kant van het raam bevindt het innerlijke subject zich nou echt? Wat kan in het geval van heiligenverering beschouwd worden als het 'centrum', in overeenstemming waarmee de buitenwereld verschijnt? Als er al één vast en continue perspectief bestaat, dan is het wellicht dat van de heilige. Dan zijn de pelgrims verschijningen die komen en gaan, met hun geconstrueerde, haast ornamentele houdingen en bewegingen.

Terugkerend naar Beltings beschouwing van het venster binnen de islamitische architectuur als een naar binnen gericht decoratief lichtscherm, kan nu worden geconcludeerd dat de gebedsvensters van heiligentombes ook naar binnen gericht zijn. Echter, op een andere manier. Terwijl Belting opmerkt dat bewoners van islamitische huizen niet zozeer door hun vensters naar buiten kijken, maar overweldigd zijn door iets daarbuiten, door iets dat groter is dan de mens, namelijk het kosmische lichtspel dat door het ornamentele raam naar binnen komt, is het in het geval van de tombe de aandacht en houding van de mens die naar binnen is gericht. Toch straalt het venster ook hier iets uit, iets immaterieels dat boven de vluchtige bezoeker uitstijgt, hem of haar overweldigd en omgeeft – zij het een zegen, een fraaie geur of een 'aanwezigheid'. ●

**ESTHER VOSWINCKEL FILIZ** studied Cultural Anthropology and Religious Studies in Tübingen, where she graduated in 2010 with a Magister thesis titled *Sufism in Istanbul. Ritual Practices of the Sufi orders, Sensual Perception, and Urban Space*. Since 2011, she has lived in Istanbul. Currently, she is conducting longtime anthropological research for her Ph.D. (Religious Studies, University of Bochum, Germany) about the architecture, landscape and ritual life of a Sufi saint cult in the quarter of Üsküdar (Asian side).

**ESTHER VOSWINCKEL FILIZ** studeerde culturele antropologie en religiewetenschap in Tübingen, waar ze in 2010 afstudeerde met de scriptie *Sufism in Istanbul. Ritual Practices of the Sufi orders, Sensual Perception, and Urban Space*. Momenteel doet ze langdurig antropologisch promotieonderzoek (Religionswetenschap, Ruhr-Universität Bochum) naar de architectuur, het landschap en het rituele leven van een soefi-heiligencult in de wijk Üsküdar, in het Aziatische deel van Istanbul, waar ze sinds 2011 woont.

Vertaald door: Marlies Nijens

#### IMAGES

- 1 • *Niyaz* windows facing the street, tomb of Cennet Efendi in Üsküdar.
- 2 • *Niyaz* window of Sheikh Mustafa Devati, frontal view. (Photo: Osman Kuvvet)
- 3 • Kenotaph of the saint, seen through the window. (Photo: Osman Kuvvet)
- 4 • Looking inside. (Photo: Osman Kuvvet)
- 5 • Two pilgrims looking through the holes in the window grid at the tomb of the Prophet Muhammad in Medina.
- 6 • Window of the shrine of Neccarzade Mustafa Rıza Efendi in the district of Beşiktaş. Prohibition sign placed by the Ministry of Religious Affairs which lists the forbidden devotional practices.
- 7 • Pilgrims praying at the *niyaz* window of the tomb of Aziz Mahmut Hüdayi in Üsküdar which is currently closed due to construction work.

#### ENDNOTES

- 1 • R. Lifchez, 'The Lodges of Istanbul', in: R. Lifchez (ed.), *The Dervish Lodge. Architecture, Art and Sufism in Ottoman Turkey*, Berkeley: University of California Press, 1992, pp. 73-129.
- 2 • In 2008/2009 I conducted a field study about Sufi rituals in Istanbul for my MA thesis (2010, University of Tübingen, Germany). Since 2012, I have been conducting anthropological fieldwork in Istanbul about the landscape of Sufi shrines in the city, as part of my Ph.D. project.
- 3 • A. Schimmel, *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik*, 2nd edition, Munich, C.H. Beck, 2003.
- 4 • H. Belting, *Florence and Baghdad. Renaissance Art and Arab Science*, trans. by Deborah Lucas Schneider, Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2011, p.256.

#### AFBEELDINGEN

- 1 • *Niyaz*vensters aan de straatkant, graf van Cennet Efendi in Üsküdar.
- 2 • *Niyaz*venster van Sjeik Mustafa Devati, vooranzicht. Foto: Osman Kuvvet
- 3 • Cenotaaf van de heilige, gezien door het raam. © Osman Kuvvet
- 4 • Naar binnen kijken. © Osman Kuvvet
- 5 • Twee bedevaartgangers kijken bij het graf van profeet Mohammed in Medina door openingen in het raam.
- 6 • Raam van de tombe van Neccarzade Mustafa Rıza Efendi in het Beşiktaş district. Op het verbodsbord geplaatst door het Ministerie van Religieuze Zaken staan puntsgewijs de verboden aspecten van het aanbiddingsritueel.
- 7 • Bedevaartgangers bidden aan het *niyaz*venster bij het graf van Aziz Mahmut Hüdayi in Üsküdar. Op dit moment gesloten vanwege bouwwerkzaamheden.

#### EINDNOTEN

- 1 • R. Lifchez, 'The Lodges of Istanbul', in: R. Lifchez (red.), *The Dervish Lodge. Architecture, Art and Sufism in Ottoman Turkey*, Berkeley: University of California Press, 1992, pp. 73-129. Voor gelovigen is de vraag of er een echt graf onder het mausoleum ligt weinig relevant: veel tombes zijn simpelweg de plaats van de heilige, terwijl men weet dat het lichaam elders begraven ligt. Ze vormen het brandpunt van dezelfde devotie.
- 2 • In 2008-9 deed ik in Istanbul veldonderzoek voor mijn masterscriptie (2010, Universiteit van Tübingen, Duitsland) naar de rituelen van het soefisme. Sinds 2012 doe ik als onderdeel van mijn promotie langdurig antropologisch onderzoek naar soefi-heiligdommen en het bedevaartslandschap in Istanbul.
- 3 • A. Schimmel, *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik*, tweede editie,

- 5 • Belting, op. cit. (note 4), pp. 252-260.
- 6 • M.B. Tanman, 'Settings for the Veneration of Saints', in: R. Lifchez (ed.), *The Dervish Lodge. Architecture, Art and Sufism in Ottoman Turkey*, Berkeley: University of California Press, 1992, p. 139.
- 7 • E. Ateş, 'Niyaz', in: *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* [Encyclopedia of the Diyanet Foundation] 14, 1996, p.165; A. Armstrong, *Sufi Terminology (Al-Qamus Al-Sufi). The Mystical Language of Islam*, Kuala Lumpur: A.S. Noordeen, 1995, p.176.
- 8 • S. Teksari, *İstanbul Türbeleri. İstanbul'da tüm ziyaret yerleri rehberi. İstanbul'da bulunan 128 Türbeyle ait geniş bilgiler, 487 Türbenin Açık adresleri* [Istanbul's türbes. Complete pilgrimage guidebook including detailed information about 128 shrines and 487 addresses], İstanbul: Gül, p. 336.
- 9 • I am thankful to all people in İstanbul who generously allowed me to take part in their ritual everyday life and accompany them on their pilgrimage paths through the city. As Sufism is in large part an oral tradition, in this article I strongly rely on oral speech noted during fieldwork. The responsibility for any possible misunderstandings is, of course, mine.
- 10 • P. Horden, N. Purcell, *The Corrupting Sea. A Study of Mediterranean History*, Oxford: Blackwell, 2000, pp. 403-460.
- 11 • Oral information. Compare S. Teksari, op. cit. (note 8).
- 12 • S. Teksari, op. cit. (note 8).
- 13 • Ibid.
- 14 • M.B. Tanman, 'Hâcet penceresi', in: *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* [Islam Encyclopedia of the Diyanet Foundation] 14, 1996, p. 437. Another orally transmitted example for the relic-character of prayer windows is the tomb of the saint Abd al-Ghani al-Nablusi in Damascus. Its prayer window is reportedly known to be the old prayer window of the holy tomb of the Prophet Muhammad in Medina.
- Although I could not find historical evidence for this reported transference of a window relic, the fact that this story is orally transmitted among Sufis in İstanbul clearly illustrates the importance of the materiality of windows believed to be imbued with blessings.
- 15 • A. Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*, Frankfurt am Main: Insel, 1995, p. 15.
- 16 • Ö.T. İnancer, 'Rituals and Main Principles of Sufism During the Ottoman Empire', in: A.Y. Ocak, *Sufism and Sufis in Ottoman Society*, Ankara: Türk Tarihi Kurumu, 2005, pp. 123-182 (179).
- 17 • Oral information.
- 18 • *Huzur* is also the title of the famous and monumental İstanbul novel by Ahmet Hamdi Tanpınar that deeply influenced Orhan Pamuk. In this novel (first published in 1949 and translated into English in 2008 as *A Mind at Peace*), the untranslatable double sense of the word *huzur*, denoting a state of the 'soul at peace' and at the same time the experience of a mysterious acquaintance with the 'palpable presence' of the absent past, plays a major role.
- 19 • M.B. Tanman, op. cit. (note 14), p. 435; G. Stauth, S. Schielke, 'Introduction', in: G. Stauth, S. Schielke (eds.), *Dimensions of Locality. Muslim Saints, Their Place and Space*, Bielefeld: transcript, 2008, p. 17.
- 20 • M.B. Tanman, op. cit. (note 14), p. 436.
- 21 • The Constitution of Turkey. Accessed through: [http://www.anayasa.gov.tr/images/loaded/pdf\\_dosyalari/THE\\_CONSTITUTION\\_OF\\_THE\\_REPUBLIC\\_OF\\_TURKEY.pdf](http://www.anayasa.gov.tr/images/loaded/pdf_dosyalari/THE_CONSTITUTION_OF_THE_REPUBLIC_OF_TURKEY.pdf), on April 1st, 2014.
- 22 • G. Lewis, 'The Saint and the Major-General', in: *Anatolian Studies*, Vol. 22, 1972, pp. 249-253.
- München: C.H. Beck, 2003.
- 4 • H. Belting, *Florence and Baghdad. Renaissance Art and Arab Science*, vert. door Deborah Lucas Schneider, Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2011, p. 256.
- 5 • Belting, op. cit. (noot 4), p. 252-260.
- 6 • M.B. Tanman, 'Settings for the Veneration of Saints', in: R. Lifchez (red.), *The Dervish Lodge. Architecture, Art and Sufism in Ottoman Turkey*, Berkeley: University of California Press, 1992, p. 139.
- 7 • E. Ateş, 'Niyaz', in: *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 14, 1996, p.165; A. Armstrong, *Sufi Terminology (Al-Qamus Al-Sufi). The Mystical Language of Islam*, Kuala Lumpur: A.S. Noordeen, 1995, p. 176.
- 8 • S. Teksari, *İstanbul Türbeleri. İstanbul'da tüm ziyaret yerleri rehberi. İstanbul'da bulunan 128 Türbeyle ait geniş bilgiler, 487 Türbenin Açık adresleri* [Istanbul's türbes. Complete guide met gedetailleerde informatie over 128 heiligdommen en 487 adressen], İstanbul: Gül, p. 336.
- 9 • Ik ben de mensen in İstanbul erg dankbaar dat ze me deelgenoot hebben gemaakt van hun dagelijkse rituele leven en meegenomen hebben op hun pelgrimstochten door de stad. Omdat soefisme voornamelijk een gesproken traditie is, beroep ik me in dit artikel op gesprekken die tijdens het veldonderzoek zijn gevoerd. De verantwoordelijkheid voor mogelijke misvattingen hierover ligt bij mij.
- 10 • 'A territory of grace', vert. Kunstlicht. P. Horden, N. Purcell, *The Corrupting Sea. A Study of Mediterranean History*, Oxford: Blackwell, 2000, pp. 403-460.
- 11 • Gesproken bron. Vergelijk met S. Teksari, op. cit. (noot 8).
- 12 • S. Teksari, op. cit. (noot 8).
- 13 • Ibid.
- 14 • M.B. Tanman, 'Hâcet penceresi', in: *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* [Islamencyclopedia van de Diyanetstichting], 14, 1996, p. 437. Een ander (gesproken) voorbeeld met betrekking tot het reliquie-karakter van gebedsramen is de tombe van de heilige Abd al-Ghani al-Nablusi in Damascus. Dit gebedsvenster staat bekend als afkomstig van het grafmonument van de Profeet Mohammed in Medina. Al heb ik geen historisch bewijs gevonden voor dit hergebruik van een vensterreliëk, het is een verhaal dat het belang van de materialiteit van deze gezegend geachte vensters voor soefisten in İstanbul onderstreept.
- 15 • A. Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*, Frankfurt am Main: Insel, 1995, p. 15.
- 16 • Ö.T. İnancer, 'Rituals and Main Principles of Sufism During the Ottoman Empire', in: A.Y. Ocak, *Sufism and Sufis in Ottoman Society*, Ankara: Türk Tarihi Kurumu, 2005, pp. 123-182 (179).
- 17 • Gesproken bronnen.
- 18 • *Huzur* is ook de titel van de bekende en monumentale İstanbulse roman geschreven door Ah Hamdi Tanpınar, die een grote invloed heeft gehad op Orhan Pamuk. In deze roman (eerste uitgave 1949, in het Engels vertaald als *A Mind at Peace*, 2008), speelt het lastig te vertalen dubbelzinnige van het woord *huzur*, dat tegelijkertijd de staat van 'vredegade ziel' aanduidt en de ervaring van een mystieke kennismaking met de 'tastbare aanwezigheid' van het verleden, een belangrijke rol.
- 19 • M.B. Tanman, op. cit. (noot 14), p. 435; G. Stauth, S. Schielke, 'Introduction', in: G. Stauth, S. Schielke (red.), *Dimensions of Locality. Muslim Saints, Their Place and Space*, Bielefeld: transcriptie, 2008, p. 17.
- 20 • M.B. Tanman, op. cit. (noot 14), p. 436.
- 21 • De grondwet van Turkije. Geraadpleegd via: [http://www.anayasa.gov.tr/images/loaded/pdf\\_dosyalari/THE\\_CONSTITUTION\\_OF\\_TURKEY.pdf](http://www.anayasa.gov.tr/images/loaded/pdf_dosyalari/THE_CONSTITUTION_OF_TURKEY.pdf), op 1 april 2014.
- 22 • G. Lewis, 'The Saint and the Major-General', in: *Anatolian Studies*, Vol. 22, 1972, pp. 249-253.