

Tarikat ve Siyaset: Hâlidilik Üzerine Bir Değerlendirme Sufi Order and Politic: An Evaluation of Khalidiyya

Mehmet Furkan ÖREN

Dr., T.C. Milli Eğitim Bakanlığı,
PhD., Turkish Republic Ministry of National Education
İstanbul, Türkiye
mforen19@gmail.com
orcid.org/0000-0002-7568-4166

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received : 17.01.2022
Kabul Tarihi / Accepted : 02.04.2022
Yayın Tarihi / Published : 15.06.2022
Yayın Sezonu / Pub Date Season : Haziran / June
Cilt / Volume: 9 • Sayı / Issue: 1 • Sayfa / Pages: 1-28

Atıf / Cite as

Ören, Mehmet Furkan. Tarikat ve Siyaset: Hâlidilik Üzerine Bir Değerlendirme. *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2022), 1-28.

Doi: 10.33460/beuifd.1058097

İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Yayın Hakkı / Copyright®

Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi tarafından yayınlanmıştır. Tüm hakları saklıdır.
Published by Zonguldak Bulent Ecevit University, Faculty of Theology, Zonguldak, Turkey. All rights reserved.

Öz: Tarikat ve cemaatlerin siyasetle ilişkileri Türkiye'nin önemli tartışma alanlarından biridir. Hâlidilik bu tarikatlar içerisinde özgün bir yere sahiptir. II. Mahmud dönemiyle birlikte yıldızı parlayan ve Nakşibendiliğin bir devamı/türevi olan Hâlidilik, bugün Türkiye'de faaliyet yürüten başta İsmailağa ve Menzil olmak üzere pek çok grubun ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Hâlidiliğin çıkış ve yayılmasıyla ilgili yapılmış sistematik araştırmalar olmakla beraber, bu tarikatın siyasetle ilişkisine değinen çalışmalar sınırlıdır. Bu tür bir okuma ancak Hâlidilikle ilgili yapılmış olan çalışmalar ve bu tarikat üzerinde oluşan literatür incelenerek yapılabilir. Hâlidiliğin siyaset ilişkisinin betimsel analizi, güncel anlamda tarikatlar ve siyaset ilişkisine yönelik bir çıkarsama yapma imkânına da katkı sağlayacaktır.

Bu çalışma, Hâlidilik örneğinde bir tarikatın politik manevralarını literatür ışığında analiz etmeye çalışan bir değerlendirme makalesidir. Çalışmanın literatüre dayalı olarak temel tezi tarikatların dinamik bir organizma gibi olduğu ve kimi zaman siyasal belirginlikleri artarken, bazen de pasif muhalefete yöneldikleridir. Çalışma, dinsel bir hareketin özel bir şekilde ele alınmasının sorunlu olduğunu vurgulamakta, dini grupların sosyal,

siyasal, ekonomik ve kültürel faktörlere bağlı olarak form değiştirip siyasi tavır alabildiğini Hâlidilik özelinde tartışmaya çalışmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Din, Siyaset, Tarikat, Hâlidilik

Abstract: *The relations of Sufi order and jamaats with politics is one of the important areas of discussion in Turkey. Khalidiyya has a specific place among these sects. Khalidiyya, which shines with the II. Mahmud period is a continuation/subsection of Naqshbandi and has been influential in the emergence of many groups, primarily İsmailîğa and Menzil, who are still active in Turkey today. Although there are systematic studies on the emergence and spread of the Khalidiyya, studies dealing with the relationship of this sect with politics are limited. Such an evaluation can only be made by researching the studies and the literature about Khâlidism. The descriptive analysis of the political relationship of the Khalidiyya will also currently contribute to deduce the relationship between sects and politics.*

This study is an evaluation article that tries to analyze the political moves of a sect in the light of the literature through the example of Khalidiyya. The main argument of the study is that the sects are dynamic organisms and sometimes they come to the fore politically, and sometimes turn to passive opposition. This paper emphasizes that it is problematic to deal with a religious movement in an essential way and argues, in the case of Khalidiyya that religious groups may change form and take a political stand depending on social, political, economic and cultural factors.

Keywords: *Sociology of Religion, Religion, Politics, Sufi Order, Khalidiyya*

Giriş

Tarikatlar İslam tarihi boyunca sosyal, siyasal ve ekonomik açıdan önemli roller üstlenmişlerdir. Genel anlamda siyasetle tasavvuf kültürü arasında bir ilişkinin olmadığı var sayılır. Güncel anlamda “tarikatlar siyasallaştı” şeklindeki söylem bu tür bir kabule dayanmaktadır. Bu varsayım tasavvuf kültürünün iktidar arayışı olmadığı düşüncesiyle ilgilidir. İslam kültürü içerisinde ortaya çıkmış damarlar arasında iktidar talebinin az olduğu damarlardan birisinin de tasavvuf olduğu söylenebilir. Neticede tasavvuf elit dindarlıktan ziyade halk dindarlığına yaslanan bir özelliğe sahiptir.¹ Zira tasavvuf genel anlamda gündelik hayatla ilgilenmekte ve bireyi kendisini terbiyeye çağırılmaktadır. Tasavvufun kurumsallaşmış biçimi olarak tarikatlar, genelde merkezin dışında çevre ilişkisi içinde ele alınmaktadır. Zira merkez iktidarı temsil ederken, çevre daha çok popüler kültürü ve halk İslam'ını temsil etmektedir.² Tarikatlar gündelik hayatta halkın inancını, onların sorunlarını ve sıkıntılarını dinleyen ve düzenleyen bir fonksiyona sahip olmuştur. Olgun dav-

1 Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 51-52.

2 Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam*, 44-46.

ranişlarda bulunma, gösterişsiz ve manevi bir yaşam sürme, irfan ve erdem sahibi olma tasavvufun temel vurgusudur.³

Tarikatların siyaset ilişkisi elbette ki geniş kapsamlı bir konudur ve detaylı araştırmalarla ele alınmayı gerektirmektedir. Bu açıdan konuyu belli sınırlar içerisinde temalandırmak daha işlevseldir. Bu realite dikkate alınarak konu Hâlidilikle sınırlandırılmış ve bu tarikat örneğinde Türkiye’de tarikatlar ve siyaset ilişkisi irdelenmeye çalışılmıştır. Hâlidiliğin hem ortaya çıkış dönemi hem siyaset ilişkisi bakımından özgün bir yere sahip olması bu tür bir belirlemenin yapılmasında etkili olmuştur. Hâlidilik, tarikatların da zemin bulduklarında siyasete ilgili oldukları ve bu alana yabancı olmadıklarını örneklemek açısından özgün bir özelliğe sahiptir.

Bu yazının temel tezi bir tarikatın da zemin bulduğunda, şartlar el verdiğiğinde iktidar talebinde bulunduğuudur. Tarihte meydana gelen Şeyh Bedreddin ve Babaîlik isyanları bunun tipik örneklerindedir. Nitekim Hâlidilik üzerinde oluşan literatür, bir tarikatın sosyal ve iktisadi şartlara göre değişen siyasi refleksleriyle ilgili önemli ipuçları vermektedir. 19. yüzyılda ortaya çıkan bu tarikatın mensubu kimi önemli figürler isyan olaylarına karışmış ve siyasi sahnede aktif rol oynamıştır. Elbette politika öyle veya böyle bir şekilde herkesin ilgi duyduğu/duymak zorunda kaldığı bir alandır. Devlet ve din ilişkisinin yeterince oturmadığı ve bu iki alan arasındaki sınırın muğlak olduğu Türkiye’de dini hareketlerin siyasetten uzak durması bir yönüyle zor bir konudur. Ne var ki bu durum Hâlidiliğin istisnai özelliğini görmezden gelmeyi gerektirmez. Hâlidiliği açıklamak günümüz Türkiye’sinde varlıklarını sürdüren ve bu tarikatın ardılı olan pek çok tarikatın anlaşılması adına da önemli bir çerçeve olacaktır.

Öte yandan yazının kimi yerlerinde vurgulanacağı üzere bürokratikleşme dolayısıyla devletin kamusal alana müdahale etme, manipüle etme ve yönlendirme imkânları arttıkça sivil ve dini grupların da siyasallaşması artmaktadır. 19. yüzyıl Osmanlı devlet sistemi içerisinde yapılan tartışmalar bu durumun bir göstergesidir. Bürokrasi arttıkça devletin gündelik hayata müdahalesi artmakta ve kamusal alandaki görünürlüğü belirginleşmektedir. Bu çerçeve, devlet denilen organizasyonun merkezinde yer almak, karar almak veya sahip olduğu bürokratik imkânları kullanarak ötekine hükmetmek gibi düşüncelerin gelişmesinde önemli rol oynamaktadır. Hâlidiliğin siyasetle ilişkisinin ana gündem olduğu bu çalışmada yer yer bu duruma örnek olabilecek olaylar da işlenmektedir.

Canlı bir organizma olan, sürekli değişip dönüşen, girdiği ortama göre şekil alabilen bir insanı tanımlamanın zorluğu düşünüldüğünde, onlarca kola ayrılan ve geniş bir coğrafyaya yayılan Hâlidilik gibi bir hareketin net ve kesin cümlelerle

3 Reşat Öngören, “Tasavvuf”, *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 40/119-126.

anlatmanın zorluğu daha iyi anlaşılacaktır. Bu çerçevede yazının Hâlidiliğin bir okuma biçimi olduğu vurgulanmalıdır. Elbette ki bu okuma literatüre yansıyan tartışmalara dayalı bir okumadır. Öyle ki karşıt görüşler ve farklı yaklaşımlar da incelenmiş ve tarikatın siyasi yönelimleri bu şekilde ortaya çıkartılmaya çalışılmış, Hâlidiliğin genel hatları, kimi karakteristik özellikleri ve çeşitli olaylar karşısındaki politik manevraları analiz edilmeye çalışılmıştır.

1. Hâlidiliğin Ortaya Çıkışı ve Merkezle İlişkiler

Sosyal bir oluşumun ortaya çıkıp güçlenmesi, yaygınlaşması ve kitleleşmesinde pek çok faktör etkilidir. Sosyal yapı, iktisadi şartlar, siyasal durum, iktidar yapısı, sosyo-ekonomik şartlar bu faktörlerdendir. Elbette ki bu faktörlerden birisi de oluşumun lideri ve öncüsüdür. Tarih boyunca ortaya çıkıp güçlenen hareketler başarılarını liderlerin kritik anlardaki kararları, takipçilerini konsolide etmesi ve bir arada tutmasına bağlıdır. Bu konu üzerinde duran Weber'e göre, tarihsel olarak meydana gelen sosyal oluşumlar, dini ve ideolojik gruplar karizmatik liderlerin kurumsallaşmış, belli bir karakter kazanmış, belli çerçevelere sahip biçimleridir.⁴ Tarikat, cemaat, din, ideoloji gibi oluşumlar da karizmanın kurumsallaşmış biçimi gibidir. Karizma maddi karşılık beklemeden kendisine fedai bulan kişidir. Karizmanın taraftar toplaması, var olan standartların dışına çıkması, geleneğe meydan okuması kurulu düzenin sevmediği bir durumdur.⁵ Bu açıdan tarihte kurumsallaşmış her gelenek bir şekilde bu geleneği başlatan karizma ile anılır. Karizma yalıtılmış bir olgu değildir. Karizmatik bir liderin rolünü iyi bir şekilde oynaması içinde çıktığı toplumun, sosyal, siyasal ve ekonomik şartlarına bağlıdır. Diğer bir ifadeyle karizma sosyal şartların bir yansımasıdır ve karizmanın etkili olmasında sosyal şartlar da etkilidir.⁶ Bu çerçevede karizmatik liderin sosyal şartlara bakan yönü, sosyal, kültürel, iktisat ve siyasal şartların da dikkate alınmasını gerektiren bir bağlam sunmaktadır.

Hâlidilik 19. yüzyılın sosyal ve siyasal şartlarının bir neticesi olmanın yanı sıra Mevlâna Hâlidî Bağdâdî'nin (ö. 1827) karizmatik şahsiyetinin çeşitli şekillerde kurumsallaşmış biçimidir.⁷ Albert Hourani'ye göre Nakşibendilik, tarihin çeşitli dönemlerinde farklı isimlerle anılmıştır. Bu isimlendirmeler belli dönemlerde tarikat üzerinde belirgin etkisi olan isimlerle ilgilidir. Buna göre Ebubekir'den Bayezid-i Bistâmî'ye (ö. 848) kadar olan dönem *Sıddîkiyye*,⁸ Bâyezit'tan Abdülhâlik Gucdüvânî (ö. 1179 veya 1220) kadar olan dönem *Tayfûriye*,⁹ İmâm-ı Rabbânî'ye

4 Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla (İstanbul: Deniz Yayınları, 2011), 351.

5 Max Weber, *Ekonomi ve Toplum*, çev. Latif Boyacı (İstanbul: Yarı Yayınlar, 2012), I/362-363.

6 Weber, *Sosyoloji Yazıları*, 352-360.

7 Hamid Algar, "Hâlid el Bağdâdî", *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 15/283.

8 Ayrıca bk. Necdet Tosun, "Sıddîkiyye", *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), 37/98.

9 Uludağa göre Tayfûriye "bilinen mânada bir tarikat olmayıp bir tasavvuf cereyanıdır." bk. Süleyman Uludağ, "Bâyezid-i Bistâmî", *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1992), 5/240.

(ö. 1624) kadar olan dönem *Nakşibendiyye*,¹⁰ Rabbânî'den Hâlid el-Bağdâdî'ye (ö. 1827) kadar olan dönem *Müceddidiyye*, Mevlâna Hâlid'den sonra ise *Hâlidîyye* olarak isimlendirilmiştir.¹¹ Dolayısıyla Hâlidiliğin yayılması ve etkili bir şekilde taraftar toplaması Mevlâna Hâlid'in karizmatik yönüyle sosyal şartların iyi bir şekilde kesişmesiyle ilgilidir.

19. yüzyıl Osmanlı'sının sosyal bunalımları içerisinde yetişecek olan Bağdâdî, Süleymaniye (Şehrezor)'de eğitimine başlar. Burada eğitimini bitirdikten sonra Bağdat'a döner.¹² Ziyaret için Mekke'ye giden Bağdâdî burada tanıştığı bir sûfinin tavsiyesi üzerine Hindistan'a gider ve Abdullah ed-Dihlevî (ö. 1824) yoluyla tarikata girer.¹³ Mevlâna Hâlid'in dikkat çeken yönü zeki, hevesli ve çalışkan bir yapıya sahip olmasıdır. Bu yönü daha tarikata intisap etmeden önce Irak'ta meşhur bir âlim olmasını sağlar.¹⁴ Irak'a dönen Bağdâdî çıkan anlaşmazlıklar sonucu Şam'a sürgün edilir. Mevlâna Hâlid'in sürgün edilmesinde popülerlik kazanması da neden olmuştur.¹⁵

Şam'a yerleşen Bağdâdî tarikatın yayılması için kolları sıvar. İlk olarak, Muhammed Salih'i (ö. ?), tarikatın yayılması ve irşad faaliyetleri için Osmanlı'nın merkezi konumunda bulunan İstanbul'a halife olarak görevlendirir. İstanbul'un merkezi bir yer olması burayı irşad faaliyetleri için önemli kılarken, öte yandan payitaht olması dolayısıyla devlet erkânına da tarikatı anlatmanın bir yoludur. Esasında Nakşibendi geleneği devlet erkânına yabancı bir tarikat değildir. Nakşibendi şeyhleri Hindistan'da yönetimle iyi geçinmekte ve Babürlülür döneminden beri devlet adamlarına danışmanlık yapmaktaydılar.¹⁶ Nitekim Mevlâna Hâlid'in de mürcüdi olan Dihlevî'nin tarikatın yayılması ve güçlenmesi için özellikle devlet erkânıyla yakın ilişkiler kurmasını tavsiye ettiği bilinmektedir.¹⁷ Bu çerçevede Osmanlı'nın başkenti İstanbul, bu iş için önemli bir merkezdir. İstanbul'a gelen Muhammed Salih, irşad faaliyetleri yaparken müritlerinin olduğu bir camide açık bir şekilde Hâlidilik hatmesini¹⁸ yaptırır ve mürit olmayanları dışarı çıkartır. Bu davranış tepki çekince Muhammed Salih'in yerine Abdulvehab es-Sûsi (ö. ?) görevlendirilir.¹⁹

10 Bu isimlendirme için ayrıca bk. Necdet Tosun, *Hoca Bahâeddin Nakşibend (K.S.)* (İstanbul: Aziz Mahmûd Hüsâyî Vakfı, 2016), 63.

11 Albert Hourani, "Shaikh Khalid and the Naqshbandi Order", *Islamic Philosophy and The Classical Tradition*, ed. Albert Hourani vd. (Oxford: Bruno Cassirer Publishers, 1972), 90.

12 Algar, "Hâlid el Bağdâdî", 15/283.

13 Hamid Algar, *Nakşibendilik*, çev. Asım Cüneyt Köksal (İstanbul: İnsan Yayınları, 2007), 233.

14 Martin Van Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet*, çev. Banu Yalkut (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 332.

15 Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet*, 333.

16 Kemal Haşım Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması (Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması)*, çev. Şiar Yalçın (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005), 194.

17 İrfan Gündüz, *Gümüşhânevi Ahmed Ziyâeddin, Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı ve Hâlidîye Tarikatı* (İstanbul: Seha Neşriyat, 1984), 241.

18 Hatmeyle ilgili bilgi için bk. Reşat Öngören, "Hatme-i Hâcegân", *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 16/476-477.

19 Kavak'a göre kendisine rabita yaptıran Sûsi görevinden uzaklaştırılınca Mevlâna Hâlid aleyhine söylentiler yaymaya başlar. bk. Abdulcebar Kavak, *Mevlânâ Hâlid-î Bağdâdî Ve Hâlidî Tasavvuf Geleneğinin Tarihi Gelişim Süreci* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 225, 280.

Sûsî'nin gayretleri sonucunda uzun süre şeyhülislamlık yapmış Mekkizâde Âsım Efendi (ö. 1846), şair ve İstanbul Kadısı olan Keçecizâde İzzet Molla (ö. 1829), devlet adamları Gürcü Necip Paşa (ö. 1851) ve Musa Safvetî Paşa (ö. 1845) gibi kişiler Hâlidîliğe intisap eder.²⁰

II. Mahmud'un ilk dönemlerde Hâlidîlerle arası iyi gibidir. II. Mahmud Hâlidîlere ait Selimiye Tekkesini ara sıra ziyaret edip tarikatı onurlandırmayı ihmal etmemektedir. Hâlidîler de yönetimle iyi geçinmeye çalışmaktadırlar. Bu yüzden II. Mahmud'un askeri ıslahatlarını desteklemektedirler.²¹ Bu durum her iki taraf içinde kazan-kazan durumudur. Hâlidîler bu yolla yayılma alanı bulurken, II. Mahmud Bektaşîlerin ağırlıkta olduğu yeniçeri ocağını kaldırmış olmanın tepkisini azaltmanın peşindedir.²² Hâlidîlere yaklaşma ve onlardan yararlanma bu açıdan faydalı bir durumdur. Hâlidî şeyhler askeri düzenlemeleri destekleyen fetvalar yayınlamaktadırlar. Nitekim Bektaşîlerin etkin olduğu yeniçeri ocağının lağvedilmesini içeren fermanı, Hâlidî olan Pertev Mehmed Said Paşa (ö. 1837) tarafından kaleme alınır.²³ Rakip olabilecek bir tarikatın ağırlıkta olduğu bir kurumun tasfiyesi pek çok bakımdan özellikle Hâlidîlerin işine gelmektedir. Hâlidîlerin askeri ıslahatları desteklemesi bu açıdan anlamlıdır.

Hâlidîliğin hızlı gelişimi başta Sadrazam Mehmet Said (Hâlet Efendi) (ö. 1822) olmak üzere pek çok kişiyi rahatsız eder. Sadrazam Mehmet Said, II. Mahmud'a tarikat hakkında şikâyetçi olur. II. Mahmud şeyhülislâm Mekkizâde Mustafa Âsım Efendi'nin araya girmesiyle iki görevliyi Hâlid-i Bağdâdî'yi yakından tanımak için Şam'a gönderir. Ancak görevli olan bu iki şahıs Mevlâna Hâlid'in takipçisi olarak dönerler. Mevlâna Hâlid'yi olumlu bir şekilde yansıtan bir rapor sunarlar.²⁴ Kısa süreli de olsa bu tarikata dokunmayan II. Mahmud, Mevlâna Hâlid'in ölümünden sonra tarikat liderlerini ve takipçilerini Sivas'a sürgün eder. Ayrıca Mevlâna Hâlid'in Şam'da ki halifesi Abdullah el-Herevî'yi (ö. 1830) Bağdat'a sürgün eder.²⁵ Yanı sıra tarikatın İstanbul'a yeni bir halife atamasını engeller.²⁶ Yine tarikatın İstanbul'da yayılmasına önemli katkı sağlayan Şeyhülislâm Mekkizâde görevinden uzaklaştırılır.

20 Gündüz, *Gümüşhânevi Ahmed Ziyâeddin, Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı ve Hâlidîye Tarikatı*, 252.

21 Algar, *Nakşibendilik*, 235.

22 Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması (Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması)*, 200-201.

23 Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması (Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması)*, 201.

24 Algar, *Nakşibendilik*, 233.

25 Bu sürgüne ilişkin detaylı bir gözlem için bk. Abdulcebar Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendi ve Hâlidilik* (İstanbul: Nizamiye Akademi, 2016), 260-266.

26 Algar, *Nakşibendilik*, 235.

II. Mahmud'un Hâlidiliği İstanbul'dan sürmesine yönelik pek çok tez vardır. Bu tezlerden en belirgin olanı, Osmanlı yönetiminin kimi açılardan etkin olan ve kendisine sorun çıkarabilecek dini bir gurubun gücünü kırmak istemesidir. Nihayetinde Osmanlı Devleti'nin hangi düşünceden olursa olsun kendisine sorun çıkarabilecek oluşumların gücünü kırmayı sahip olduğu devlet geleneğiyle de ilgilidir.²⁷ Öte yandan Osmanlı yönetiminin dini grupları birbirine karşı kullandığı, aralarındaki rekabeti bu tarikatların baskılanmasında işlevsel kıldığı söylenebilir. Hâlidilerin sürgün edilmesinin Bektaşî tarikatının kapatılışından iki yıl sonra başlaması bu açıdan fikir vericidir.²⁸ Kavak'a göre Hâlidilerin sürgününde diğer dini grupların önemli etkisi vardır. Özellikle bir Mevlevî olan Halet Efendi'nin buradaki girişimleri dikkate değerdir.²⁹

İlişkinin başlangıcı tek taraflı olmadığı gibi bozulması da tek taraflı olmamışa benzemektedir. Zira askeri ıslahatlar sürecinde Bektaşîlerin direncinden sıkıntı yaşayan II. Mahmud'un tarikatlara karşı mesafeli olması anlaşılabilir bir durumdur. Bu anlamda tarikatın gereğinden fazla güçlenmelerini istememiş olduğu söylenebilir. Osmanlı merkezi yönetiminin Mehmet Ali Paşa'ya (ö.1769) Mısır ve Suriye'yi bırakması, Osmanlı Devleti'nin Prestijinin sarsılması rahatsızlık vericidir.³⁰ Bu güç kaybının nedeni, merkezin çevreye yeterince hâkim olmaması, merkezin kontrolünde olmayan çevrenin güçlenmesini engelleyememesiyle ilgilidir. II. Mahmud'un herhangi bir hareketin kontrol dışına çıkmasını istememesi, hareketin kendi kontrolü altında olmasını istemesi bu bağlam dikkate alınarak değerlendirilmelidir.³¹ Nitekim askeri ıslahatları destekleyen Hâlidiler, sosyal ve siyasal anlamda yapılan seküler ıslahatlara karşı direnç gösterebilmekte, Tanzimat'ın ilanına ve bu dönemde gündelik hayatta görülmeye başlanan alafranga kültürüne karşı çıktıkları anlaşılmaktadır.³²

Öte yandan II. Mahmud döneminde hem Bektaşîler hem Hâlidilerle gelgitlerin yaşanması ve sorunların ortaya çıkmaya başlamasının önemli bir nedenin yeni bir siyasal organizasyon olan ulus devletlerinin bürokratik bir çerçeveye bürünmeye başlamasıdır. Modern devleti bir grubun diğer bir gruba egemenlik kurması ve onu yönetmesi olarak tanımlayan Weber'in yerinde tespitiyle, devlet organizasyonunda etkin olmak, bürokratik mekanizmayı kullanarak ötekine üstünlük kurma girişimidir.³³ Osmanlı geleneksel devlet anlayışında siyaset saray ve etrafını oluşturan belli bir zümrenin etkisindeyken bürokratikleşme ve kitle

27 Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler: 15-17 Yüzyıllar*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998), 73,83.

28 Rüya Kılıç, "Osmanlı Devleti'nde Yönetim- Nakşibendi İlişkinine Farklı Bir Bakış: Hâlidî Sürgünleri", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: 17 (2006), 117.

29 Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidilik*, 261-265.

30 Erik Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, çev. Yasemin Soner Gönen (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 62-63.

31 Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, 63.

32 Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, çev. Mümtaz'er Türköne - Tuncay Önder (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 13.

33 Weber, *Ekonomi ve Toplum*, 1/339-342.

iletişimin artması politikanın yaygınlaşmasıyla sonuçlanmaktadır.³⁴ Günümüze de yansiyacak şekilde devletin bürokratik kadrolarını etkilemek pek çok açıdan önemli avantajları elde etmek demektir. Hâlidiliğin merkezle gel git ilişkileri bu açıdan dikkate değerdir.

II. Mahmud döneminde bozulan ilişkiler, Abdülmecid döneminde tekrar rayına girer. Tarikatın Osmanlı merkezinde hızlı yayılması bu dönemde meydana gelir. Hâlidiliğin Şam halifesi Muhammed b. Abdullah el-Hani (ö. 1862) Abdülmecid'i ziyaret eder. Halifelerinden Muhammed el-Firakî'nin (ö. 1865) girişimleriyle Sultan Abdülmecid Hâlid-i Bağdâdî'nin Şam'da ki mezarını türbeye çevirir.³⁵ Mekkizâde'yi tekrar şeyhülislamlık makamına getirir. Yanı sıra bu dönemde etkisini yitirmiş olan birçok tarikatın şeyhi bu tarikata intisap eder. Dahası diğer tarikatlara ait, türbe ve tekkeler bu tarikata bağlanır.³⁶

Tarikat, Şeyh Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî (ö. 1893), Şeyh Muhammed Esad Erbilî (ö. 1931) Şeyh Abdulhakim Arvâsî (ö. 1865/1943), Ahıskalı Ali Haydar Efendi(ö. 1960)³⁷ gibi önemli şahsiyetler sayesinde 20. yüzyılın ilk dönemlerine kadar etkisini artırır.³⁸ Hâlidiliğin etkinlik kazanması ile birlikte diğer tekkelerin şeyhleri bu tarikata geçer ve Hâlidilk Osmanlı merkezinde böylece popülerlik kazanır.³⁹ Öyle ki İstanbul'da muhtemelen Hâlidilikle bağlantılı 62 tane tekke olduğu varsayılmaktadır.⁴⁰ Bu tekkelerin çoğu başka tarikatların şeyhlerinin Hâlidiliğe geçişiyle olur.

İlk yayılım aşamalarında Osmanlı devlet adamları ile iyi geçinmeye çalışan bu tarikat, sonraki dönemlerde özellikle batılılaşma faaliyetlerinin artmasıyla protest bir tavır takınır. Bunun nedeni Osmanlı Devleti'nin Tanzimatla birlikte artan oranda reform yapması ve Batılı değerlerin ön plana çıkmaya başlamasıdır.⁴¹ Abdülmecid dönemi ıslahat fermanlarının ilan edildiği dönemdir. Bu dönemde sosyal ve siyasal içerikli seküler motifli ıslahatlar Hâlidilerle yönetimin arasını açmışa benzetilmektedir. Örneğin 1859'da meydana gelen Kuleli vakasında Hâlidiler önemli rol oynar.⁴² Sultan Abdülmecid'e suikast girişimi olan bu olay, Şeyh Ahmet

34 Saray merkezli bir şekilde yürütülen siyasetin kitleselleşmesi sürecine ilişkin bir gözlem için bk. Şerif Mardin, "Yeni Osmanlı Düşüncesi", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Tanzimat ve Meşruyet'in Birikimi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 1/42-53.

35 Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidilik*, 146.

36 Algar, *Nakşibendilik*, 235.

37 Türkiye'de cemaatler çoğunlukla Hâlidiliğin ardılları gibidir. Nakşibendi tarikatına mensup çoğu grup bir şekilde Hâlid-i Bağdâdî bağlantılıdır. Bu durum Hâlidiliğin etkisi açısından önemli bir örnektir. Bk. Ek 1.

38 Algar, *Nakşibendilik*, 235.

39 Kasım Kufuralı, *Nakşibendiliğin Kuruluşu ve Yayılışı* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Türkiye Enstitüsü, Doktora, 1949), 182.

40 Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması (Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması)*, 201-215.

41 Tanzimat ve batılılaşmayı değerlendiren bir çalışma için bk. Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, çev. Ahmed Kuyaş (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004), 39-40.

42 Burak Onaran, "Kuleli Vakası Hakkında Başka bir Araştırma", *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar* 5 (2007), 9-39.

tarafından organize edilir.⁴³ Ona göre sistemi değiştirmek bir kişinin değişmesi ile mümkündür. Bu anlamda sultan öldürülürse birçok sorun da halledilmiş olacaktır.⁴⁴ Bektaşilerin daha çok askeri ıslahatların karşıtı olmaları, Hâlidilerin ise sosyal ve siyasal değişikliklerin karşısında yer almaları dikkate değerdir. Batılı değerlere karşı savunmacı bir yaklaşımla yapılmaya çalışılan bu girişim, İslami duyarlılıklardan kaynaklanmaktadır.⁴⁵

Hâlidilerin Tanzimat'a mesafeli durmaları bir anlamda ilmiye sınıfı olarak görülen medrese çevrelerinin giderek güç kaybetmesi, bunun yanında Batı değerleri ile yetişmiş kişilerin ön plana çıkmasıdır. Hâlidiliğin protest tavrının önemli nedeni batılılaşma olmakla beraber, devletin bürokratik yapısındaki etkinliklerinin azalmasının da etkisinin olduğu söylenebilir. Diğer bir ifadeyle Osmanlı'da yapılan reformların bürokraside etkin olan Batıcı kişilerce yapılıyor olmasıdır.⁴⁶ Nitekim Tanzimat'ın fikir babaları genelde Batılılaşma yönleri ağır basan kişilerdir.⁴⁷ Hâlidilerin tepkisi ıslahat fermanıyla artacaktır. Diğer bir ifadeyle seküler motifler arttıkça Hâlidiliğin tepkiselliği de artacaktır. Bu ferman iktisadi açıdan zaten iyi durumda olan gayrimüslimlere yeni haklar vermekte, böylece İslami kesimin güç kaybetmesine neden olmaktadır.⁴⁸ Bu durum da, hassasiyetlerin oluşmasına neden olmaktadır.⁴⁹ Aslında dönemin Osmanlı bürokrasisine sadece Hâlidiler değil, jön Türkler de karşı çıkmaktadır. Bu anlamda jön Türkler, motivasyon kaynakları farklı da olsa şeyhleri desteklemektedirler.⁵⁰

Hâlidiliğin yönetimle gelgitlere dayalı ilişkileri II. Abdülhamid döneminde de devam etmektedir. II. Abdülhamid'in de Hâlidilere karşı tutumu belli bir denge içerisinde yürümektedir. Örneğin Ziyâeddin Gümüşhânevi, tarikatın Karadeniz boyunca yayılmasına öncülük edip, Ruslara karşı önemli mücadeleler verilmesini sağlayan biri olarak II. Abdülhamid'le arası iyi iken⁵¹ Eren Köyde ikamet eden ve Hâlidî olan Muhammed Esad Erbilî, Jön Türk hareketine destek verdiği gerekçeyle Erbil'e sürgün edilecektir.⁵²

Burada dikkat çeken durum, bürokratik mekanizma geliştikçe, devletin gündelik hayata müdahale etme imkânı arttıkça, dini grupların etkin olma isteği-

43 Zekeriya Türkmen, "Kuleli Vakası", *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2002), 26/356.

44 Zekeriya Türkmen, "Kuleli Vakası", *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2002), 26/356-357.

45 Mardin, *Türk Modernleşmesi*, 91.

46 Bürokrasi tartışması için bk. Şerif Mardin, *Türkiye İslam ve Sekülerizm*, çev. Elçin Gen - Murat Bozluolcay (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 45.

47 Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 171-176.

48 Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, 95-103.

49 Mardin, *Türk Modernleşmesi*, 85-91.

50 Mardin, *Türkiye İslam ve Sekülerizm*, 45.

51 Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması (Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması)*, 204.

52 Hamid Algar, *Nakşibendilik*, 258; ayrıca bk. Hasan Kâmil Yılmaz, "Esad Erbilî", *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1995), 11/348.

nin de artmasıdır. Sadece dini gruplar değil daha çok Batıcı bir karaktere sahip Jön Türk hareketinin de devlet bürokrasisinde etkin olma isteği dikkat çekicidir. Bürokratik mekanizma dikkate alındığında bu durum normal gibidir. Bürokrasi üzerinde çalışmaları olan Weber bürokrasiyi devletin bütünsel bir organizma gibi hareket etmesini sağlayıcı yönünün yanında bürokratik olmayan grupların da yaşamsal alanını etkileyen bir faktör olarak betimler.⁵³ Dolayısıyla bürokratikleşme bir taraftan devlet dışı gruplara müdahale zeminini oluştururken öte yandan grupların da devlet organizasyonunda etkin olmak ve diğerleri üzerinde tahakküm kurmak için etkin olma isteğini de artırmaktadır. Bürokratikleşme yoluyla devletin gündelik hayata ve kamusal alana müdahale imkân ve kabiliyetinin artması dini grupların merkeze yürümesini teşvik edici bir faktör olduğu ifade edilebilir.⁵⁴ Bu açıdan dönemin kavgaları bir yönüyle bürokrasiyi ele geçirme kavgasıdır da. Bürokratik merkezde yer almak eğitim, hukuk ve diğer meseleler üzerinde söz sahibi olmaktır. Bunun bir örneği II. Abdülhamid döneminde artan okullaşma oranıdır. Eğitimin zorunlu hale gelip alt kademelere inmesi, bu eğitim felsefesinin oluşturması gereken kim veya kimler olacağı sorununu da beraberinde getirmektedir. Bu yüzden II. Abdülhamid'in Batı tarzı okulları yaygınlaştırması sadece Hâlidîlerin değil, İslami diğer grupları da rahatsız etmektedir. Nihayetinde Osmanlı Devlet'inde genelde eğitimin bel kemiğini İslami duyarlılığı olan medreseler oluşturmaktadır.

II. Mahmud döneminde ilk defa modern okullar kurulmaya başlanır. Genellikle birbirine rakip iki damarı temsil eden Medrese seküler okul çekişmesinde, yönetimi oluşturan kadroların tercihini hangi okul tipinden yana koyacağı önemlidir. Yönetim tercihini artan oranda seküler okullardan yana koymaktadır.⁵⁵ Esasen 19. yüzyıldan itibaren geleneksel eğitim kurumu olan medreseler ve bu çevredeki aydınlar güçlerini kaybederken, seküler okullar gittikçe artmakta ve bu çerçevede düşünen aydınlar çoğalmaktadır. II. Abdülhamid döneminde Batı tarzı okullar önemli bir yer tutmaktadır.⁵⁶ Ancak II. Mahmud dönemiyle başlayan batılılaşma ve bürokratikleşme sürecinin tedrici olduğu söylenebilir. II. Abdülhamid'in de bu dengeyi gözettiği anlaşılmaktadır. Bir taraftan Batılılaşma faaliyetleri göze çarparken öte yandan dini gruplarla düzeyli ilişkilerin kurulmasına da önem verilmektedir. II. Abdülhamid Ziyâeddin Gümüşhânevi'de olduğu gibi İslami hassasiyeti olan kesimlerin tam anlamda küstürülmesini doğru bulmamaktadır. Bu durum onun Panislamist⁵⁷ politikası ile tutarlı olmanın yanı sıra liberal ve seküler bir akım olan, demokrasi ve benzer argümanlarla hareket eden diğer ideolojiler

53 Weber, *Ekonomi ve Toplum*, 1/339-346.

54 Mardin, II. Mahmut döneminde başlayan ara bürokratikleşme sürecini "kameralizm" olarak tanımlamaktadır. bk. Mardin, *Türk Modernleşmesi*, 82-84.

55 Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, 96-97.

56 Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, 97.

57 Panislamizm için bk Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 72-73.

açısından da dengeleyici bir faktör olarak belirlemektedir.⁵⁸

Hâlidilerle yönetimin ilişkileri genel olarak gelgitlerle geçmiştir. Hâlidilik merkezin batılılaşma politikalarıyla paralel bir şekilde kimi zaman uzlaşmacı, kimi dönemlerde protest bir tavır takınmıştır. Bunun yine tipik bir örneği II. Abdülhamid'le araları bozulan kimi tarikat mensuplarınının 31 Mart olayını desteklemesidir. Bu olayda bir Hâlidî/Nakşi olan Derviş Vahdetin'in önemli katkısı vardır. Onun çıkarmış olduğu Volkan Gazetesi etrafında toplanan İslami duyarlılığa sahip aydınlar, İttihâd-ı Muhammedî Cemiyetinde örgütlenmiş ve II. Abdülhamid aleyhinde propaganda yapmaya başlamıştır. II. Abdülhamid'in tahttan inmesine neden olan bu olayda Hâlidilerin önemli katkısı olduğu görülmektedir.⁵⁹

1.1. II. Mahmud Dönemi Fırsatlar ve Tarikatın Taşradaki Durumu

Hâlidiliğin merkezde etkili olma sürecindeki politik manevralarıyla taşradaki manevraları benzerlik göstermektedir. Bir hareketin hızlı bir şekilde yaygınlaşmasında yapısal özellikleri, izlediği stratejiler ve içinde çıktığı zeminin şartları önemlidir. Tarikatın merkezde etkin olmaya başlamasında bu dönemde sürmekte olan karmaşanın etkisi büyüktür. Benzer etkiler taşrada da göze çarpmaktadır.

1.1.1. Yapısal Özellikler

Yukarıda açıklandığı üzere hareketlerin başarılı olmasında lider önemli etmenlerden birisidir. Hâlidiliğin yayılım göstermesinde Hâlid-i Bağdâdî'nin izlediği stratejinin önemli bir etkisi vardır. Bu stratejinin halife görevlendirme ve râbita yöntemi olduğu söylenebilir. Hâlidiliğin çıktığı ortamda rakip tarikat olan Kâdirilikte halifelik genelde babadan oğula geçmekte ve bu da yeni halifelerin görevlendirilmesinin sınırlı olmasıyla sonuçlanmaktadır. Görevlendirilse bile bu halifelere tam yetki verilmemektedir.⁶⁰ Mevlâna Hâlid'in ayırt edici farkı görevlendirmiş olduğu halifelere rahat hareket edebileceği bir alan bırakması ve olabildiğince fazla halife görevlendirmesidir. Bu, halifelerin yorumlama, strateji belirleme, yöntem geliştirme açısından esnek olmasını ve rahat hareket etmesini sağlamıştır. Yanı sıra Mevlâna Hâlid görevlendirdiği halifelere halife görevlendirme izni de vermiştir. Bu strateji, Hâlidiliğin hem kısa süreli bir şekilde yayılması hem de yayıldığı bölgelerle organik ilişki kurup adapte olmasını kolaylaştırıcı olmuştur. Nitekim Hâlidilikle bağlantılı olan kollar arasında coğrafi, kültürel, iktisadi ve sosyal nedenlere bağlı olarak farklılıklar göze çarpmaktadır. Yaygın bir alanda etkinlik gösteren ve onlarca halife görevlendiren Mevlânâ Hâlid bu halifelerin merkezle bağlantılarını sağlayacak stratejiler geliştirmeyi de ihmal etmemiştir. Bu yöntem şeyhle bir şekilde manevi bağ kurma olan "râbita" sistemidir. Nakşibendi geleneğinde görülen râbita, Mevlâna Hâlid tarafından işlevsel bir şekilde kul-

58 Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, 120.

59 Sina Akşin, *Ana Hatlarıyla Türkiye'nin Yakın Tarihi* (İstanbul: Yenigün Haber Ajansı, 1997), 1/70; Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2003), 108-113.

60 Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet*, 335.

lanılmıştır. Bu sistem bir anlamda manevi diyalogdur. “Râbita” müridin uzak bir yerde olan müşidini sakın ve kimsenin olmadığı ortamda hissetmek, düşünmek ve onunla hasbihal etmektir.⁶¹ Mevlâna Hâlid’in görevlendirdiği halifelerin yetkili olmadığı tek durum kendisine “râbita” ettirmektir. Diğer bir deyişle bir halife mürit kabul etmek, onu yönlendirmek ve her türlü bilgi verebilmektedir. Ancak onun bağladığı mürit, “râbitayı” ona değil, asıl şeyh olan Mevlâna Hâlid-i Bağdâdî’ye yapabilmektedir. Örneğin Mevlâna Hâlid, daha önce tarikatı yaygınlaştırmak için İstanbul’a gönderdiği Abdülvahab Sûsî’nin kendisine râbita yaptırdığını duyunca onu görevinden almıştır.⁶² Doktora çalışması Mevlâna Hâlid üzerine olan Kavak’a göre Sûsi sadece görevinden alınmamış aynı zamanda tarikattan da uzaklaştırılmıştır. Ona göre, benzer tavırlarda bulunan diğer halifeler de önce mektupla uyarılır gerektiğinde tarikattan uzaklaştırılırdı.⁶³ Yine Kavak’a göre tarikatın uyulması zorunlu olan kurallarından birisinde “Rabita sadece büyük müşide edilecektir. Halifeler kendilerine rabita ettiremezler” şeklindeydi.⁶⁴

1.1.2. Sosyal Şartlar

Yapısal özelliklerin dışında üzerinde durulması gereken önemli hususlardan bir diğeri sosyal şartların müsait olmasıdır. Kuşkusuz ki bir hareketin yayılmasında yapısal özellikler etkilidir. Ancak yapısal özellikler uygun sosyal koşullarda yayılım alanı bulabilmektedir. Otoritesizlik ve karmaşa ortamının yatay ve dikey hareketliliğin armasındaki etkisine dikkat çeken Karl Mannheim, karmaşa ortamı ve kriz durumlarının yeni fırsatlar ortaya çıkardığının altını çizmektedir.⁶⁵ Fransız düşünür Michel Foucault da otoriteyle bilgi arasındaki ilişkiye vurgu yaparken bu duruma dikkat çekmektedir. Bir yerde otorite ne kadar fazlaysa yeni oluşumların ortaya çıkıp yaygınlaşma durumu da o kadar az olur.⁶⁶ Hâlidiliğin yayılmasında etkin olan faktör, bu tarikatın II. Mahmud döneminin fırtınalı sürecine denk gelmiş olmasıdır. Bu durum özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesinde dikkat çekicidir. Osmanlı’nın son dönemlerinde misyonerlik faaliyetlerinin hız kazanması, İngiltere’nin açıktan açığa misyonerleri desteklemesi bölgede tepki çekmekte ve dini hassasiyetlerin artmasına neden olmaktadır. Örneğin İngiliz ajanlarından olan Ainsworth, bölgede yapmış olduğu bir ziyarete dair anekdotunda aktardığı, Keldânî bir şahsa yönelik Müslüman aşiret liderinin tepkisi bunun bir örneğidir. Keldânî’lere kızan aşiret reisi İngiliz ajanının niçin oraya getirildiğini, amaçlarının İngilizleri bölgeye getirip Müslümanların mallarına el koymak olduğunu, bu açıdan Keldânîler’in İngilizlerle iş birliği kurup Müslümanların mallarına el koy-

61 Necdet Tosun, “Rabita”, *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 34/378-379.

62 Abdurrahman Memiş, *Hâlidî Bağdâdî ve Anadolu’da Hâlidilik* (İstanbul: Kitapevi Yayınları, 2000), 218.

63 Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî ve Hâlidî Tasavvuf Geleneğinin Tarihi Gelişim Süreci*, 167.

64 Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî ve Hâlidî Tasavvuf Geleneğinin Tarihi Gelişim Süreci*, 166.

65 Karl Mannheim, *İdeoloji ve Ütopya*, çev. Mehmet Okyayuz (Ankara: Deki Yayınları, 2009), 30-31.

66 Michel Foucault, *Hermenötüğün Kökeni: Kendilik Hakkında –Dartmouth Konferansları 1980*, çev. Şule Solmaz (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017), 35-47.

madan önce, Müslümanların önlem alması gerektiğinden söz eder.⁶⁷ Bu İslami hassasiyete tarikat, bir cevap olmuştur.

Benzer anekdotlar biraz da abartılı bir şekilde Süryânî halklar üzerinde çalışmaları olan Layard tarafından dile getirilmektedir. Ona göre Hakkâri yöresinde Nastûrîlerin katliamından sorumlu tutulan Bedirhan Beyin bu katliamında, dinsel hassasiyetler de etkili olmuş ve Hâlidî şeyhler de rol almıştır.⁶⁸ Layard Nastûrîlere yönelik tepkiselliğe⁶⁹ ABD tarafından yaptırılan misyoner okulunun etkisinin olduğunu da vurgulamaktadır. Bu çerçevede İngiltere ve Fransa gibi ülkelerin bölgede artan etkinliği ve misyonerlik faaliyetlerinin tepki çektiği muhakkaktır. Osmanlı Devleti'nin Tanzimat fermanı ile azınlıklara vermiş olduğu haklar, yanı sıra Batılı devletlerin bölgede cirit atmaya başlaması hassasiyetler oluşturmakta ve bu da ilişkilerin bozulmasıyla sonuçlanmaktadır. Bu dönemde hem İngiltere hem ABD hem de Fransa etkindir.⁷⁰ Bu durum, kuşkusuz dini hassasiyetlerin bir tepkisellik olarak ortaya çıkmasında rol oynamaktadır.

Hâlidiliğe taşrada uygun şartlar yaratan önemli durumlardan bir diğeri, II. Mahmud'un merkezileştirme politikası ve başlayan bürokratikleşme olgusudur. Uzunca bir süre özerk yapılar halinde yaşayan bölgedeki emirlikler, II. Mahmud döneminde tasfiye edilmeye başlanır. Birden fazla aşiret yapısını kendi bünyesinde barındıran ve birbirinden farklı aşiretlerin bir arada yaşamasına katkı sağlayan bu emirliklerin tasfiyesi, bir anlamda kaosun ortaya çıkmasına neden olur. Yanı sıra Osmanlı Devleti'nin tasfiye edilen bu emirliklerin yerini dolduracak askeri güçten yoksun olması, bölgenin dağlık ve merkezden uzak olması, hırsızlık, eşkıyalık ve adam öldürme olaylarının artmasına neden olur. Tüm bunların yanında otoriteden yoksun aşiretlerin birbirleri ile güç yarışına girmeleri ve savaşmaya başlamaları, kan davaları ve sonu gelmeyen çatışmalara sebep olur.⁷¹

Hâlidilik bu kaos ortamının sağladığı fırsatlardan dolayı aktör olarak özneleşecektir. Bölgesel anlamda Hâlidiliğin güç kazanması aşiret reislerinin güç kaybetmesi sonucunda olur. Aşiretlerin birbirleriyle mücadelelerinde arabulucu rol oynayan Hâlidî şeyhler bu vesile ile güçlenirler. Bu çatışmaların şeyhlerin güçlenmesine katkısıyla ilgili bir olay Saone ve Nikitine tarafından aktarılmaktadır. Hâlidiliğin şeyhlerinden olan Muhammed Sıddık Nehri'nin kâtibinin yazdığı bir hikâyeye dayanan anekdot Oramar aşiret reisi Suto ve Rekani aşiretinin reisi Tato'ya aittir. Buna göre Suto ve Tato çatışırken Muhammed Sıddık Tato'ya

67 William Ainsworth, *Travels and Research in Asia Minor, Mesopotamia and Armenia* (London: J.W. Paker, 1842), 2/242.

68 Austen Henry Layard, *Nineveh and Its Remains: With an Account of a Visit to the Chaldean Christians of Kurdistan and the Yezidis or Devil-Worshippers* (London: John Murray, 1849), 172.

69 İlgili bir tartışma için bk. Hakan Özoğlu, *Osmanlı Devleti ve Kürt milliyetçiliği* (İstanbul: Kitap Yayınları, 2005), 157-163. Ayrıca Layard'ın iddialarına ilişkin bir gözlem için bk. Mehmet Saki Çakır, "XIX. Yüzyılda Tarikat-Siyaset İlişkisi: Nehri Tekkesi Örneği", *Turkish Studies*, (2016), 53-78.

70 Lale Yalçın Heckman, *Kürtlerde Aşiret ve Akrabalık İlişkileri* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002), 80.

71 Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet*, 344-358.

destek vererek Suto'ya tavır alır. Çatışarak ellerindeki malların büyük bölümünü kaybeden Suto ve Tato, daha sonra Şeyh Muhammed Soddık'tan çekinerek, yine bir Hâlidî olan Şeyh Abdülsselam Barzani'nin himayesine girmeye karar verirler.⁷²

Hâlidîliğin bölgede hızlı bir şekilde yayılışına aşiretler arası çekişmenin pozitif etki ettiğinin bir göstergesi Hâlidî şeyhlerinin aktör olarak ortaya çıktığı yerlerin neredeyse tamamının, aşiretler arası kavgaların ve çekişmelerin yaşandığı yerler olmasıdır. Mevlâna Hâlid'in ilk halifeleri bölgede çok fazla etkinlik sağlamazken, bu halifelerin ardılları bir anda popülerlik kazanmış ve güçlenmişlerdir. Bu anlaşılır bir durumdur. Zira Hâlidî şeyhlerin ilk jenerasyonu yukarıda da değinildiği gibi II. Mahmud'un ilk dönemlerine denk gelmektedir. Bu dönemde bölgedeki emirlikler için tehlike çanları çalsa da tasfiyeleri tam anlamıyla gerçekleşmemiştir. Hâlidî şeyhlerinin asıl etkinlikleri II. Mahmud döneminden sonra meydana gelmiştir. Kaos durumunun Hâlidîliğin güçlenmesine pozitif katkı sunduğu izlenimini veren şey, aynı dönemde aşiretsel bağların güçlü olduğu ve tasfiyenin tam anlamıyla gerçekleşmediği Diyarbakır, Erbil düzlüğü gibi yerlerde Hâlidî şeyhlerinin yeterince etkinlik göstermeyiştir.⁷³ Burada özelde II. Abdülhamit'in tarikatlar yoluyla tebaaya hâkim olmak istemesi ve şeyhlerin kamusal gücünden yararlanmak isteyişinin de etkisinin olduğunu vurgulamak gerekir.⁷⁴

Özetle Hâlidîlik sosyal karmaşa ve yapısal özelliklerden dolayı hızlı bir şekilde yayılacak, yayıldığı bölgelerde siyasi, kültürel ve coğrafi özelliklere göre konumlanarak kimi açılardan etno-milliyetçi bir hüviyete bürünerek kollara ayrılacaktır. Hâlidî olan şeyh Şamil'in Kafkasya'daki faaliyetleri⁷⁵ yine Osmanlı'nın son dönemlerinde meydana gelen Ubeydullah Nehri ve Cumhuriyetin ilk dönemlerinde meydana gelen Şeyh Sait isyanı Hâlidîliğin protest tavrını örneklemek açısından fikir vericidir.

2. Siyasi Bir Protesto Aracı Olarak Hâlidîlik

Yukarıda tarikatın hem merkezde ve hem de çevrede yayılım hızı ve biçimine ilişkin bilgiler verildi. Bu başlıkta Hâlidîliğin nasıl protest bir unsura dönüştüğü hem Osmanlı'nın son döneminde hem de Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş yıllarında ki örnekleri ile birlikte incelemeye çalışılmaktadır. Bu bağlamda Hâlidî şeyhleri olan Şeyh Ubeydullah Nehri ve Şeyh Sait isyanları, tarikatın protest karakterini örneklemek açısından fikir vericidir.

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde Hâlidîlerle yönetim arasındaki ince çizgilere dayalı ilişkileri kendisini taşrada da göstermektedir. Ubeydullah Nehri

72 Bazil Nikitine & E.B. Saone, "The Tale of Suto and Tato: Kurdish Text With Translation and Notes", *Bulletin of the School of Oriental Studies* 3/1 (1923), 69-106.

73 Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet*, 345.

74 Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 346.

75 Karpas, *İslam'ın Siyasallaşması (Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması)*, 200-206.

isyani bu ilişkinin bir prototipi görünümündedir. Hâlidî olan Nehri hem bu tarikatın etno-milliyetçilikle kurduğu ilişki hem de politik manevralarına örnek oluşturması açısından iyi bir örnektir.

Şeyh Ubeydullah Nehri, yukarıda zikredilen Tato ve Suto olayında aktif rol alan Muhammed Sıddık'ın babasıdır. Cizre yöresinde yer alan Botan Emiri Bedirhan Bey'in İngilizlerin de baskısıyla tasfiye edilmesi, Şeyh Ubeydullah Nehri'nin güçlenmesiyle sonuçlanır. Aslında Bedirhan'ın kalkışması ile Ubeydullah'ın kalkışması benzerdir. İkisi de kendi kontrolleri altında bir bölge istemektedir. Ne var ki Bedirhan Bey daha çok kontrol ettiği emirliğin tasfiyesine karşı tepki gösterirken, Ubeydullah bağımsız ve şeriatla yönetilen bir devlet arayışındadır. Ubeydullah bu amaç için hem Osmanlı hem de İran'la diyalog kurmaya çalışmaktadır. Osmanlı ve İran'la ilişkilerinde dinsel vurgu ön plandayken yabancı diplomatlarla iletişime geçerken etnik vurgu ön plana çıkmaktadır. Örneğin onun İngiltere Tebriz konsolosuna gönderdiği telgrafta etnik vurgular belirgindir.⁷⁶ Ubeydullah'ın bu manevraları onun politik bir figür olarak öne çıkmasıyla sonuçlanmaktadır. Şeyh, Osmanlı ile ilgili İran'a, İran'la ilgili Osmanlı'ya farklı şekillerde bilgi verebilmektedir.⁷⁷ Birkaç devletle birlikte yazışması aynı zamanda diplomatik bilgiye sahip olduğunu göstermektedir. Öyle ki Ubeydullah Nehri İran ile Osmanlı Devleti arasında zaman zaman siyasi krize neden olabilmektedir. Ubeydullah'ın II. Abdülhamid ile iletişim halinde olduğu bilinmektedir.⁷⁸ Hâlidîler Sünni olduklarından Osmanlı Devleti tarafından özellikle İran yayılcılığına karşı desteklenmektedir.⁷⁹ Ayrıca Mevlâna Hâlid'in sünni olması dolayısıyla tarikat İran ve Şii'lere karşı mesafelidir.⁸⁰ Mevlâna Hâlid'in etkisinde kalan grupların İran ve Hristiyanlara karşı mesafeli duruşları dönemin bunalımlarıyla da ilgilidir. Çakır'a göre İran'ın Nehri'ye bağlı olan mallara el koyması da şeyhin kalkışmasında rol oynamıştır.⁸¹ Yanı sıra Ermeni tehditlerinin de Ubeydullah Nehri'nin kendi kontrolünde bir gölge istemesini tetiklemişe benzetilmektedir.⁸² Örneğin Ubeydullah'ın Osmanlı yönetimine verilmek üzere Başkale mutasarrıfına gönderdiği Temmuz 1880 tarihli mektupta kullandığı şu ifadeler durumun hassasiyetini özetler mahiyettedir.

76 Akt. David McDowall, *Modern Kürt Tarihi*, (İstanbul: Doruk Yayınları, 2004), 88; ayrıca bk. Mehmet Fırat Kılıç, *Sheikh Ubeydullah's Movement* (Ankara: Bilkent Üniversitesi, İktisat ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003), 2.

77 David McDowall, *Modern Kürt Tarihi*, (İstanbul: Doruk Yayınları, 2004), 90.

78 Heckman, *Kürtlerde Aşiret ve Akrabalık İlişkileri*, 84.

79 Melike Sarıçioğlu, "İran Arşivlerine Göre Şeyh Ubeydullah İsyani", *Muğla Sıtkı Kocaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 3/5 (2013), 12-15.

80 McDowall, *Modern Kürt Tarihi*, 510; McDowall, *Modern Kürt Tarihi*, 88.

81 Mehmet Saki Çakır, *Seyyid Tâhâ Hakkârî ve Nehri Dergâhı: 19. yüzyılda Nakşibendi- Hâlidilik* (İstanbul: Nizamiye Akademi, 2017), 102-104.

82 Bölgedeki kaos durumunun artması, devletin buralara yeterince asker gönderememesi sultanı bu politikaya yöneltmiş olabilir. Bk. Cezmi Arslan, "Hamidiye Alayları", *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 462-464; Klein Janet, *Hamidiye Alayları: İmparatorluğun Sınır Boyları ve Kürt Aşiretleri*, çev. Renan Akman (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017).

*"Bu duyduğum nedir? Ermeniler Van'da bağımsız bir devlet kuracaklarmış, Nastüriler'se İngiliz bayrağı çekecekler ve kendilerini İngiliz vatandaşı yapacaklarmış. Buna kesinlikle izin vermeyeceğim. Kadınları silahlandırmak zorunda kalsam bile savaşıcağım."*⁸³

Nehri, Osmanlı yönetimine gönderdiği telgrafta Ermeni vurgusu, İngiliz konsoloslughuna gönderdiği telgrafta Kürtlük vurgusu yapması birtakım dengeleri gözetmedeki kabiliyetine örnek niteliğindedir.

Ubeydullah'ın İran'ı rahatsız etmesi ve Ermenilere karşı antipatik olması anlaşılır bir durumdur. Ne var ki Ubeydullah sadece Osmanlı ile yazışmamaktadır. Aynı zamanda İran yönetimi ile de diyalog geliştirmeye çalışmaktadır. Hem İran'ın hem de Osmanlı'nın bölgede yeterli kontrol sağlamakta yetersiz kalması Ubeydullah'ın hem Osmanlı hem de İran topraklarının bir bölümünü içine alan İslamcı bir prens/devleti kurma hayali peşinden gitmesine neden olmaktadır.⁸⁴ Bu anlamda İran için Osmanlıyla, Osmanlı için ise İran'la diyalog geliştirmeye çalışması bu stratejinin bir parçası görünümündedir. İran'ının İngiltere ve Rusya kanalıyla Osmanlı'ya baskı yaptırması, yanı sıra Osmanlı yönetiminin Ubeydullah'ı şüpheli biri olarak görmesi bu isyanın Osmanlı yönetimince bastırılmasıyla sonuçlanır.⁸⁵ Ubeydullah Mekke'ye sürgün edilir. Oğlu Abdülkadir ilk başlarda Jön-Türk hareketi içinde olmak üzere Şeyh Sait isyanına kadar politik faaliyetlere devam eder.⁸⁶

Bu tarikatın protest yapısına örnek olabilecek Cumhuriyetin ilk yıllarında Hâlidîliğe mensup olan Şeyh Sait'in isyanıdır. Olayın yoğun karmaşasına rağmen tartışmalarda çıkan genel sonuç, şeyhin dini bir devlet peşinde olduğunu göstermektedir.⁸⁷ Etnik kimi temalara rağmen şeyhin söyleminde şeriat vurguludur.⁸⁸

Bu isyan bir biçimiyle bürokratikleşmenin yerelde hissedilmesinin bir sonucu gibidir. Şeyh Sait örneğinde olduğu gibi kimi dini liderler, Ankara yönetiminin gittikçe seküler bir yapıya bürünmesi karşısında rahatsız olmaktadır. Şeyh Sait isyanı genel olarak bu çerçevede gelişen bir isyandır. Şeyh Sait dinsel hassasiyetleri kuvvetli bir kişidir ve motivasyon kaynağı belirginleşen seküler yapıya muhalefettir. Nitekim Hâlidîlik geleneğinin merkezin seküler yapısına mesafeli olduğu yukarıda belirtildi. Şeyh Sait isyanının seküler yapıya karşı dinsel bir çıkış olduğunun bariz bir göstergesi onun şu sözleridir:

*"Medreseler kapatıldı, Din ve Vakıflar Nazırlığı kaldırıldı, din tedrisatı maarife bağlandı. Gazetelerde kimi dinsizler Peygamberimize dil uzatmaya başladı. Ben bugün elimden gelse bizzat savaşımaya başlar ve bizzat İslam'ın adını yükseltirim."*⁸⁹

83 Hakan Özoğlu, *Osmanlı Devleti ve Kürt milliyetçiliği* (İstanbul: Kitap Yayınları, 2005), 98-99.

84 McDowall, *Modern Kürt Tarihi*, 88-92.

85 Heckman, *Kürtlerde Aşiret ve Akrabalık İlişkileri*, 84.

86 Heckman, *Kürtlerde Aşiret ve Akrabalık İlişkileri*, 84.

87 McDowall, *Modern Kürt Tarihi*, 238.

88 Özet bir değerlendirme için bk. Zekeriya Kurşun, "Şeyh Said", *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2016), Ek-2/566-568.

89 Akt. Necip Fazıl Kısakürek, *Son Devrin Din Mazlumları* (İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2004), 40.

Kısakürek Şeyh Sait olayını aslında spontane gelişmiş bir kalkışma olarak tanımlasa da⁹⁰ kaynaklar incelendiğinde şeyhin bölgedeki birtakım örgütlerle de ilişki kurarak şeriatla yönetilen bir devleti hayal ettiği anlaşılmaktadır.⁹¹

Netice olarak birer tarikat şeyhi olan Ubeydullah Nehri ve Şeyh Sait'in politik manevraları dikkate değerdir. Bu isyanın aktörünün yaptığı manevralar ve şeriata dönük istekleri Hâlidiliğin tipik özelliği gibidir.⁹² Tarikatın protest olmasında 19. yüzyılda ortaya çıkmış olmasının etkisi vardır. Bu yüzyıl her bakımdan kaosu yaşadığı, savaşların olduğu bir dönemdir. Böyle bir dönem içerisinde çıkmış olan bir tarikatın protest olması anlaşılır bir durumdur. Ne var ki aynı dönemde varlığını sürdüren birçok tasavvufi hareket olmasına rağmen, kayda değer protest tavırlar sergilememişlerdir. 19. yüzyıl şartları niçin diğer tarikatları radikalize etmiyor/edemiyor da Hâlidilik tarikatını protest bir unsura dönüştürüyor? sorusunun cevabı, bir ölçüde Hâlidiliğin şeriat vurgusundadır. Bu tarikatın şeriat vurgusu onun siyasal olaylara etkin bir şekilde katılmasında önemli bir faktör olarak göze çarpmaktadır.

Hâlidilik imzalı tüm hareketler hem siyasal hem de kültürel anlamda yerel özellikler taşımaktadır. Hâlidiliğin yerelle bu şekilde bütünlük sağlaması, bu tarikatın liberal yapısı ile ilgili örnek bir durum görünümündedir. Ne var ki bu yerelleşmeye rağmen Hâlidilik imzalı tüm kalkışmaların ortak bir özelliği göze çarpmaktadır: Yerel ve etnik temalı şeriatla yönetilen İslam devleti.⁹³ Hâlidiliğin bu görüntüsü Mevlâna Hâlid'in şeriat ve tarikatı bir ağacın iki dalına benzetmesinden gelmektedir. Hâlidî'ye göre şeriatsız tarikat tek kanatlı kuşa benzer. Bu anlamda bireyin tarikatta başarılı olması şeriat hükümlerini iyi bilmesi ve uygulaması ile mümkündür. Nitekim Mevlâna Hâlid, tarikatı şeriatı azami ölçüde uygulanması olarak tanımlar.⁹⁴ Mevlâna Hâlid'in şeriat vurgusu dikkate alındığında Hâlidilik ardılı tarikatların şeriata vurgu yapması beklenilebilir bir durum haline gelmektedir.

3. 1950'den Günümüze: Protestodan Entegrasyona

Cumhuriyet Dönemine kadar hassas dengeler üzerine yürüyen merkezle ilişkiler, Şeyh Said olayından sonra 1950'li yıllara kadar pasif geçmiş ve tarikat ardılları kendi içerisinde durağan bir çizgi izlemiştir. 1950'lerde başlayan Demokrat Parti süreci Hâlidiliğin yeniden politik sahne almasına yol vermiş bu tarikatla bağlantılı grupların siyaset arenasındaki görünürlükleri tekrar gün yüzüne çıkmıştır. Burada vurgulanması gereken önemli bir husus 1950'lilere kadar muhafazakâr kamusal alan üzerinde baskıcı tutum sergileyen Cumhuriyet elitlerinin kısmi bir yumuşama yoluna gitmesidir. Tek parti dönemi boyunca baskıcı ve katı laik poli-

90 Kısakürek, *Son Devrin Din Mazlumları*, 67-68.

91 Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet*, 439-441.

92 bk. Uğur Mumcu, *Kürt-İslam Ayaklanması 1919-1925* (İstanbul: Uğur Mumcu Araştırma Gazetecilik Vakfı Yayınları, 1991).

93 Tarık Zafer Tunaya'ya göre dindar hareketler içerisinde sayı bakımından en fazla olay bu tarikat mensubu kişilerce çıkartılmıştır. Bk. Tunaya, *İslamcılık Akımı*, 238.

94 Memiş, *Hâlidî Bağdâdi ve Anadolu'da Hâlidilik*, 80-81.

tikalar yürüten CHP'nin 1947 kurultayında en fazla tartışılan konu dini alan olmuş, Suphi Tanrıöver gibi milletvekilleri katı baskıcı tutumun yanlışlığını gündeme getirmişlerdir.⁹⁵ Nitekim kurultaydan sonra din dersleri tekrar okutulmaya başlanmış ve 1949'da Ankara Üniversitesi bünyesinde bir ilahiyat fakültesi kurulmuştur. Bu dönüşümün bir boyutu rakip olan Demokrat Parti'ye muhafazakâr alanın/oyların bırakılmak istemeyişi iken, öbür boyutu dinsel alanla ilgili değişen koşulların işaretidir. Nitekim özellikle ikinci dünya savaşı sonrası dini alanda meydana gelen canlılık öte yandan pozitivistliğe yönelik önemli eleştiriler dinsel olanın ömrünün biteceğini salık veren Comte'cu tezlerin sorgulanması ve din etrafındaki katı tutumun yumuşamasıyla sonuçlandı. Avrupa'da meydana gelen bu dönüşüm Türkiye'yi de etkilemiştir.

Torun'a göre "*Dini faaliyetleri sınırlandıran, yasaklayan ve dindar muhafazakârları çepere iten bürokratik devlet engeli 1950 ile 2010'lu yıllar arasında tedricen, fiilen kalkmıştır.*"⁹⁶ Doğrusu kimi inişli çıkışlı süreçlere rağmen devletin dinsel alan üzerindeki baskısı günümüze doğru yumuşayan bir karakterde yürümektedir. Burada altı çizilmesi gereken husus devletin tarikatlarla karşı tutumunu yumuşatmasıyla paralel olarak tarikatların da sosyal, iktisadi açıdan entegrasyon sürecine girmesidir. Bu entegrasyon tedrici bir şekilde eğitim, siyaset ve iktisat olmak üzere üç temel alanla teberüz olmuştur. Arslan'a göre Türkiye'de dini grupların modern dünyaya ekonomik, siyasi ve düşünsel/eğitsel entegrasyonunda üç önemli ara form kritik rol oynamıştır. İmam-hatip liseleri eğitsel entegrasyona, 1980'den sonra kurulan faizsiz finans bankaları iktisadi entegrasyona, Demokrat Partisi ve Milli Selamet Partisi gibi siyasal oluşumlar da politik entegrasyona katkı sağlamış böylece muhafazakâr dindar kesimin düşünsel, iktisadi ve siyasi açıdan "sistemle" uyumlu hale gelmesi sağlanmıştır.⁹⁷ Burada dikkat çekici olan noktalardan birisi özellikle Tanzimat süreciyle birlikte tedrici olarak bürokrasiden uzaklaşan ve cumhuriyet süreciyle baskılanan tarikatların/dini grupların ve dindar muhafazakârların 1950'den sonra kimi inişli çıkışlı süreçlere rağmen en azından günümüze kadar tedrici bir şekilde bürokratik alanlara dönmesidir.

Çok partili hayata geçiş dolayısıyla merkeze gelen Demokrat Partisi'nin dini grupların hareketlenmesine katkısı olsa da bu konudaki önemli faktör Erbakan'ın kurduğu parti/partilerdir. Erbakan'a parti kurma fikri bir Hâlidî olan Zahit Kotku'dan gelmiştir.⁹⁸ Kotku, siyasal kutuplaşma ve rekabetin, öte yandan hırs ve makamın risklerinin farkında olarak şartların zorlaması ve müritlerin talepleriyle bu tür bir oluşuma izin vermiştir.⁹⁹ Onun partileşmeye zımnen destek vermesi daha çok ahlak ve sosyal meselelerle ilgilenilmesi gerektiği düşüncesiyle de il-

95 Kurultay için bk. Hakan Uzun, "İktidarını Sürdürmek İsteyen Bir Partinin Kimlik Arayışı: Cumhuriyet Halk Partisi'nin 1947 Olağan Kurultayı", *Çağdaş Türkiye Tarih Araştırmaları Dergisi* 12/25 (2012), 101-139.

96 İshak Torun, "Tarikat ve Cemaatlerin Siyasetle İlişkisi", *Balkan Sosyal Bilimler Dergisi*, 9/17 (2020), 92.

97 Abdurrahman Arslan, *Modern Dünyada Müslümanlar* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 161.

98 Mardin, *Türkiye İslam ve Sekülerizm*, 87.

99 M. Emin Yaşar, "İskenderpaşa Cemaati", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 6/331.

gilidir. Neticede Erbakan'ın öncülüğünde kurulan parti(ler), Türkiye'de tarikatlarla müesses sistem arasında arabulucu rol oynamıştır. Hâlidilerin Milli Selamet Partisi'nin kadrolarında etkin olması muhalif konumdan aktif konuma geçişin işaretidir. Çünkü bu durum, tarikat mensubu bireylerin artık bundan sonra devleti yönetmeye de talip bir pozisyona evirildiğini göstermektedir.¹⁰⁰ Diğer bir ifadeyle koşullar Şeyh Sait ve Ubeydullah Nehri gibi Hâlidî şeyhlerin ayrı bir şeriat "devleti" isteklerinde belirleyici olurken, 1950'lilerden sonraki şartlar ve oluşan ana karakter Hâlidilik ardılı oluşumların var olanı yönetmeye talip bir konuma getirmekteydi. Bu açıdan tek partili yıllar boyunca pasif faaliyet yürüten Hâlidilik ardılı tarikatlar, bir anlamda merkeze yürünebileceğini görerek Erbakan ve sonraki süreçlerde Özal'a destek oldular.¹⁰¹

Aslında Hâlidiliğin politik serüveni kimi açılardan Charles Tilly'nin toplumsal hareketler ve demokrasi arasında kurduğu ilişkiyi doğrular niteliktedir. 1768-2004 yılları arasında Avrupa'da meydana gelen protesto ve siyasal kalkışmaları inceleyen Tilly'e göre, demokrasiyle herhangi bir grup ya da cemaatin siyasete aktif katılımı ve görünürlük kazanması arasında doğru orantı vardır.¹⁰² Hâlidiliğin Tanzimat süreciyle başlayan Osmanlı yönetimi serüveni bu durumu örnekler mahiyettedir. Siyasal atmosferin bozulduğu ve baskının arttığı dönemlerde politikayla arasına mesafe koyan tarikat, uygun ortam bulduğunda siyasette etkin olmaya çalışmıştır. Politik baskının arttığı dönemlerde pasif muhalefet yürüten tarikat, uygun siyasal ortam bulduğunda siyasal erkle ilişki kurmak ve devletin imkânlarından faydalanma yoluna gitmiştir. Örneğin Hâlidiliğin bir kolu olan Şeyh Sait isyanının bastırılmasından sonra bu tarikatın ardılları siyasetle ilgilenmemiş, 1950 yılına kadar politikadan uzak durmaya çalışmış ve pasif muhalefete yönelmişlerdir. 1950 yılında Demokrat Partinin iktidara gelmesi, sonra ki yıllarda Erbakan öncülüğünde yeni bir siyasal hareketin doğması bu tarikat bünyesindeki ki çeşitli kolların siyaset alanına yeniden girmesine vesile olmuştur. Bu durumun sadece Hâlidilikle sınırlı olmadığı aynı zamanda diğer dini gruplar içinde geçerli olduğunu da belirtmek gerekir. Nitekim hayatının ilk yıllarında siyasete ilgi duyan Nursi, Ankara ziyaretinden sonra gelişmekte olan yeni anlayış dolayısıyla siyaseti bıraktığını söylemiş ve meşhur "Eûzü billâhi mine'ş-şeytâni ve siyase"¹⁰³ sözünü sarf etmiştir. 1950'li yıllara kadar herhangi bir şekilde siyasetle ilgilenmeyen Nursi'nin bu tarihten sonra siyasetle ilgilendiği görülmektedir. Nursi'yi ele alan araştırmacılar onun Demokrat Parti'ye olan sempatisine işaret ederler.¹⁰⁴ Bu çerçevede, dini grup ve tarikatların siyaset ve devlet ilişkisine sosyal şartların, değişen zemin ve bağlamların etkili olduğunu göstermektedir. Hâlidilik bu anlamda öğretici bir profil çizmektedir.

100 Ruşen Çakır, *Ayet ve Slogan* (İstanbul: Metis Yayınları, 1990), 36.

101 Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması (Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması)*, 206-207.

102 Charles Tilly, *Toplumsal Hareketler (1768-2004)*, çev. Orhan Düz (İstanbul: Babil Yayınları, 2008), 31.

103 Said Nursi, *Münazarat*, der. Abdulkadir Badıllı (İstanbul: Envar Neşriyat, 2010), 322.

104 Şerif Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı; Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim*, çev. Metin Çulhaoğlu (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 253-256.

Öte yandan çok partili hayat, siyasi partilerin de tarikatlarla iyi ilişkiler kurmasına ivme kazandırmıştır. Çok partili siyaset demek, rekabet, aktif olmak ve mümkün olduğunca kamusal alandan destek almak demektir. Bu durum parçayıcı, kutuplaştırıcı ve çatışmacı bir konsept oluşturması dolayısıyla riskli iken, öteki boyutuyla da avantajdır. Riskli boyutu tarikatların İslâm birliği, ümmeti ve tevhidi önceliğiyle ilgilidir. Nitekim Kotku'nun bu minvalde Erbakan'ı sık sık uyardığı bilinmektedir.¹⁰⁵ Avantaj yönü ise Erbakan'ın kurduğu parti gelenekleri başta olmak üzere merkez sağ partilerin tarikatlarla iyi ilişkiler kurmaya çalışmasıdır.¹⁰⁶ Örneğin Hâlidîlik ardılı olan Menzil tarikatının merkezi olan Menzil köyünün içinde bulunduğu coğrafi koşullara ve çevresindeki köylere göre daha iyi imkanlara sahip olduğunu gözlemleyen Dağ'a göre, bu köyün olanak ve gelişmişlik açısından komşu köylerden daha iyi şartlara sahip olması, siyasi partilerin devlet imkânlarını kullanarak buraya pozitif ayrımcılık yapmasındandır.¹⁰⁷ Dolayısıyla tarikatların siyaset ilişkisi sadece tarikatlarla değil, aynı zamanda siyasi partilerin de girişimleriyle meydana gelen bir sürece işaret etmektedir.

3.1. 1980, İktisadileşme ve Bilgi Birikimi: İvme Kazanan Entegrasyon

Cumhuriyet Türkiye'sinde tarikat, dini grup ve cemaatlerle siyaset üzerinde konuşmak bir boyutuyla devleti konuşmaktır. Devletin refleksleri, yaklaşımları ve kamusal alan üzerindeki tasarrufları 1980 hata 2000'li yıllara kadar belirgin ve etkindi. Nihayetinde 1980'e kadar bilgi, ekonomi, haberleşme, televizyon başta olmak üzere pek çok alan üzerinde devletin "tekeli" vardı. Öyle ki devlet kamusal alanı belli bir paradigma çerçevesinde yönlendirebiliyordu. Ancak devletin ve bürokratik organizasyonun kamusal alanı dönüştürücü, yönlendirici etkisinin 1980'den itibaren azaldığı ve 2000 yılından sonra meydana gelen dijitalleşme ve küreselleşmeye bağlı olarak giderek daraldığı vurgulanmalıdır.¹⁰⁸ Burada dikkate değer olan durum 1950 yıllarındaki dönüşüme benzer şekilde 1980'li yıllardaki dönüşümün de küresel boyutunun olmasıdır. Soğuk savaşın bittiği, tek kutuplu dünyanın yükselişe geçtiği bu süreçte Nakşibendi geleneğinden gelen biri olarak değerlendirilen¹⁰⁹ Turgut Özal'ın liberalleşme hamleleri dikkat çekicidir.

Özel teşebbüs ve yayınların gelişmesi, öte yandan Özal politikalarının rahatlatıcı yönü tarikatların da vakıflaşma, dernekleşme, radyo ve televizyon kanallarını kurmasında önemli bir etkiye sahip olmuştur. Burada dikkate değer olan durum vakıf ve derneklerle birlikte tarikat müntesiplerinin kurumuş oldukları ufak çaplı şirketlerin de görünür olmaya başlamasıdır. Dolayısıyla dernek, vakıf ve yayıncılık faaliyetlerinin yanında şirketleşmenin de ortaya çıkması şehirleşme, eğitim ve iktisat alanında belli bir birikime işaret etmektedir. Tarikatların 1980'li yıllara geliş

105 Yaşar, *İskenderpaşa Cemaati*, 331.

106 bk. Çakır, *Ayet ve Slogan*, 214-230.

107 Rahman Dağ - Ali Rıza Kılıç, "Din-Devlet İlişkileri Açısından Menzil Cemaati Örneği", *Turkish Studies* 1/14 (2019), 205-226.

108 Devletin kimlik oluşturma, dinsel alanı yönlendirmedeki etkinliği ve azalış sürecine ilişkin bir gözlem için bk. İsmail Demirezen, *Türkiye'de Kimlik Politikaları, Modernleşme ve Sekülerleşme* (Bursa: Emin Yayınları, 2020).

109 bk. Çakır, *Ayet ve Slogan*, 277.

süreci aynı zamanda belli bir tecrübeye, insan birikimine, eğitim seviyesine ve şehirleşme kapasitesine de erişim süreciydi. Hâlidiliğin her zaman için şehirli bir boyutu olmakla birlikte müritler ve takipçiler açısından kıra dayalı insan boyutunun şehirleşmesi küçük çaplı işletmelerin de bir faktör olarak devreye girmesine neden olmuştur. Türkiye’de özellikle 1947 yılında kırdan kente doğru başlayan kitlesel göçlerin tarikatların insan kaynaklarına pozitif etki ederken, aynı zamanda şehirleşmenin ve şehrin getirdiği koşullara adaptasyonun da önemli bir sürecidir.¹¹⁰ Nitekim tarikatların sempati duyduğu Milli Selamet Partisinin daha çok göç alan Sultanbeyli gibi yerlerden oy alması bu konuda fikir vericidir. Başta İbn-i Haldun olmak üzere pek çok düşünürün işaret ettiği şehirleşmenin dönüştürücü ve imkân sağlayıcı gücü kendisini tarikatlar üzerinde de gösteriyordu. Daha 1960’lı yıllarda muhafazakâr dindar alanda neşriyat, kitap okuma gibi dinsel eğilimlerin yanında profesyonel iktisat, modern bilgi, teknoloji gibi alanlara yönelen bir eğilim de belirginleşmeye başlamış, iktisat, eğitim ve modern eğilimlere meraklı bir grup öğrenci Kotku’nun etrafında toplanmıştı.¹¹¹ Bu gençler Turgut Özal’ın da öncülüğüyle Devlet Planlama Teşkilatı gibi kurumlarda etkin hale gelmeye başlamışlardı.¹¹² Bu açıdan Turgut Özal’ın başbakan olması ve uyguladığı liberal politikalar tarikatların vakıflaşma, dernekleşme, şirketleşme, basın yayın alanlarındaki etkinliklerine ve entegrasyonlarına ivme kazandırmıştır.

1997 yılına gelindiğinde muhafazakâr dindarlar başta olmak üzere tarikatlar insan kaynakları, dernek ve vakıf faaliyetleri ile profesyonel ekonomik anlayışlarında önemli merhaleler kaydetmiştir. Ancak 1997’de meydana gelen 28 Şubat darbesi tarikatların insan kaynaklarına, bilgi kurumlarına, dernek ve vakıf süreçlerine önemli darbeler indirmiştir. Darbe tarikatlara bağlı olan vakıf ve dernekleri baskılayıp insan popülasyonunun bürokrasideki etkinliğine engel olurken öte yandan parasal ve ticaret alanlarına özgürlük tanımıştır. Hâlidî olan İskenderpaşa cemaatini ele alan Yaşar’a göre 28 Şubat sürecinin bu tarikatın, yaygın dernek ve vakıf faaliyetlerine darbe indirici, ancak şirketleşme süreçlerine kısmi serbestlik taşıyan karakteri tarikatın sonraki süreçlerinde şirketçiliği ön plana çıkarmasıyla sonuçlanmıştır.¹¹³ Bu sürecin diğer tarikat fraksiyonları için de geçerli olduğu belirtilmelidir.

2000’li yıllarda iktidara gelen Ak Parti’nin muhafazakâr dindar karaktere sahip olması, bu partiyi kuran kadroların Refah Partisi geleneğinden gelmeleri, 28 Şubat sürecinin olumsuz etkisinin tazeliğini koruması, tarikatların bu partiyi desteklemesinde belirleyici olmuştur.¹¹⁴ Ak parti süreci bir yönüyle muhafazakâr din-

110 Bu göçün boyutuna ilişkin bir istatistik için bk. Serdar Sağlam, “Türkiye’de İç Göç Olgusu ve Kentleşme”, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları* 5/ (2006), 37.

111 Detay için bk. Ersin Gürdoğan, *Görünmeyen Üniversite* (İstanbul: Seha Neşriyat, 1989), 11-72.

112 Mardin, *Türkiye İslam ve Sekülerizm*, 193.

113 Yaşar, *İskenderpaşa Cemaati*, 340.

114 Ne yazık ki tarikatların AKP’ye destekleri hakkında net çıkarsamalarda bulunmak en azından eldeki veriler açısından zordur. Ancak en son 2018’de Hâlidilik ardılı tarikatlara bağlı dernek ve vakıflar AKP’ye destek açıklamasında bulundular. bk. <https://www.yenisafak.com/secim/281-vakif-dernek-ve-stkdan-erdogan-ve-ak-partiye-destek-3359938> (Erişim, 13.03.2022).

darların, dini grupların ve tarikatların başarılı bir şekilde modern ekonomi, bilgi ve beceri imkânlarından faydalanmasının yolunu açarken, öte yandan Türkiye’de süre gelen şeriat devleti kurulacak şeklindeki söylemin geçersizliğini de ortaya koymuştur. Devletle tarikatlar arasındaki çizginin muğlak, karmaşık ve “kestirilemeyen” tarafları halen bir sorun olarak durmakla birlikte, kamusal alanda tarikatların belki de Cumhuriyet sürecinin en rahat ve serbest dönemlerini yaşamalarına rağmen şeriat, hilafet gibi tartışmaların gündeme gelmemesi, bir bağlamda 1950’lerden itibaren tedrici olarak meydana gelen eğitsel, ekonomik ve siyasal entegrasyonun bir sonucu olarak okunabilir.

Sonuç

Yazı boyunca Hâlidîliğin siyasetle ilişkisi izah edilmeye çalışıldı. Elbette ki genişçe bir yayılım alanı gösteren ve 19. yüzyılda Anadolu’da hızlı bir şekilde etkin olan Hâlidîliğin politik davranışlarını analiz etmek detaylı araştırmalar gerektirmektedir. Bunun yanında Hâlidîler de kendi arasında bir bütün değildir. Örneğin Hâlidî olan ve tek bir koldan çıkan İsmailağa, Eren Köy, İskender Paşa ve Menzil cemaatleri birbirlerinden farklı yaklaşımlara sahiptirler. Bu grupların kurucu şeyhleri genellikle ya ilk jenerasyon ya da ikinci jenerasyondan Mevlâna Hâlid’in halifeleridir. Bu tarikatla bağlantılı hareketleri birbirlerinden farklı kollara ayrılması kuşkusuz ki bölgesel ve siyasal şartlardan etkilenmeleri ile açıklanabilir. Ancak Mevlâna Hâlid’in stratejisi de bu farklılığa büyük ölçüde sebep olmuştur. Bağdâdî görevlendirdiği halifeleri râbitanın kendisine yapılması şartıyla serbest bırakmış ve halifelik süresince yapacakları faaliyetlerde özgür olmalarını sağlamıştır. Tarikatın bu gevşek yapısı, tarikat içerisinde çeşitli fraksiyonların ortaya çıkmasında büyük rol oynamıştır. Yanı sıra Mevlâna Hâlid’in 116 halife atadığı bilinmektedir. Kimisine göre bu sayı 250’dir. Bu durum tarikatın geniş bir alana yayılmasına neden olmakta, ancak farklılaşmayı da tetiklemektedir.

Hâlidîliğin geniş bir alana yayılıp farklı kollara ayrılması, Hâlidîlik ve politika konusunu ele alan bu yazının zorlandığı husus olmuştur. Bu çerçevede bu yazıda Osmanlı coğrafyasında Hâlidîlik imzalı kimi olaylardan hareketle tarikatın politik yapısı incelenmeye çalışılmıştır. Yazıda tarikatların da siyasallaşabildikleri ve siyasal tavırları geliştirebildikleri vurgulanmıştır. Özellikle modern devletin temel bir karakteri olan bürokratik anlayışın yükselmesi, bu hareketlerin siyasallaşmasına en azından siyasete ilgi duymalarına önemli rol oynamıştır. Bu anlamda ister dini olsun ister seküler olsun insani oluşumlar canlı bir organizma gibidir. Sosyal, siyasal ve ekonomik olgulardan etkilenir ve kendisini ona göre şekillendirirler. Hâlidîlik tipolojik olarak bunun güzel örneklerini gösterir. Bu yazı bu örnekliliği bir anlamda açıklama çabasıydı.

Osmanlı Devleti’nin son dönemleri her bakımdan kaos ve bunalım dönemidir. Bu bunalım döneminde devlet-sivil, devlet-tarikat ilişkisi bozulmaya başlamıştır. Özellikle 19. yüzyıl Osmanlı Devleti’nin sistem krizine girdiği dönemdir. Var olan

sistem ve paradigma krizin içine girerken, yeni sistemin ne olacağına yönelik çeşitli arayışlar ve bu arayışların cisimleştiği fraksiyonlar ortaya çıkmıştır. Bu fraksiyonlar içinde tarikatların özel bir yeri vardır. Onlarda modern bir olgu olan basın yayını kullanmakta ve devlet yönetimine ilişkin görüşleri dile getirmektedir. Zaman zaman Kuleli Olayında olduğu gibi suikast girişimleri planlamaktadır.

Osmanlı'nın son dönemlerinde gayet etkin olan tarikatlar, elbette ki bir iki olay hariç (Ubeydullah Nehri, Şeyh Sait) genelde türbülansa giren sistem karşısında kendilerini güvenceye almak ve olguları öngörülebilir kılmak için çalışmaktaydılar. Osmanlı Devletinin son dönemleriyle birlikte giderek ivme kazanacak olan bürokratikleşme faaliyetleri hem merkezde hem de yerelde dini grup ve oluşumların bir yönüyle siyasallaşmasını hızlandırıcı bir faktör olmuştur. Nitekim bürokratikleşme ve çağdaşlaşmanın gerçekleştiği her kurumda reaksiyon gösteren bir kesimin olduğu da göze çarpmaktadır. Örneğin askeri yenilikler direncin Bektaşî geleneğinden gelen isimlerin karşı çıktığı görülürken, eğitim, hukuk ve diğer alanlarda yapılan yeniliklerinse daha çok İslamcı ve Hâlidî mensuplarını rahatsız ettiği görülmektedir. Netice de bu dönemde dini gruplar siyasetle ilgilenmese bile bürokratikleşme etkisiyle siyasilerin gruplarla ilgilendiği ve aldığı kararların bu grupları etkilediği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Hâlidîler de etkilenmek veya etkilenmemek için bir şekilde siyasetle ilgili olmuşlardır. Öyle ki Ubeydullah Nehri ve Şeyh Sait örneklerinde olduğu gibi siyasi bir lider gibi davranan figürlerin manevraları da dikkat çekicidir. Öte yandan yine Hâlidî olan Şeyh Şamil kalkışmalarının da Ubeydullah Nehri ve Şeyh Sait'le ortak yönleri vardır. Bu yönler Hâlidîliğin kurucusu olan Mevlâna Hâlid Bağdâdî'nin şeriat vurgusuyla ilgilidir.

Ne var ki Türkiye'de çok partili hayata geçiş süreciyle birlikte ortaya çıkan şartlar Hâlidîlik ardılı olan oluşumların siyasal alanlara ilgi duymasıyla kalmadı aynı zamanda günümüze dek sürecek olan bir entegrasyon dönemine de girmesine vesile oldu. Aslında Hâlidîlik sosyal, siyasal ve kültürel ortama başarılı bir şekilde uyum sağlayan bir özelliğe sahiptir. Nitekim bu tarikat yayılmış olduğu coğrafyaların ve kültürlerin özelliklerine göre konumlanmıştır. Örneğin Kafkasya'da halifelik babadan oğula geçecek bir konseptte göre işlemezken, Anadolu'nun doğusu ve güneydoğusunda aşiretlerden de etkilenecek babadan oğula geçecek bir formata evrilmiştir. Bu kapsamda çok partili hayatın getirdiği dinamiklerin, koşulların Hâlidîlik ardılı tarikatları etkilediği, bu tarikatların başta Milli Selamet partisi olmak üzere merkez sağ partilerle ilişki kurdukları ve buna bağlı olarak entegre oldukları görülmektedir. Dolayısıyla Hâlidîlik şartlara uyum başarısını çok partili hayat ve sonraki süreçler de de göstermiş ve süreç içerisinde başarılı bir entegrasyon örneği göstermiştir.

Ek 1¹¹⁵

Mevlâna Hâlid-i Bağdâdî (ö. 1827)

İsmail Siraceddin el- Kürdemiri (ö.1841)	İsmail Siraceddin el- Kürdemiri (ö 1841)	Ali es Sebti (ö.1871)	Abdullah Mekki Erzincani (ö.?)	Ahmed el-Ervadi (ö.1857)
Molla Muhammed Yarag (ö. 1838)	Şeyh Şamil (ö.1871)	Mahmud Fevzi (ö. ?)	Yanyalı Mustafa İsmet Efendi (ö. 1872)	Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevi (ö. 1893)
Cemâleddin Gazikumuki (ö.1869)		Şeyh Sait (ö.1925)	Halil Nurullah Efendi (ö. 1893)	Ömer Ziyâeddin Dağıstani (ö. 1920)
Ebû Ahmed es-Sugûrî (ö.1882)			Ali Rıza Bezzaz (ö. 1914)	Zahit Kotku (ö. 1980)
Muhammed Medeni (ö.1913)			Ali Haydar Efendi (ö.1960)	
Şerafettin Dağıstani (ö.1936)			Mahmud Ustaosmanoğlu	
Abdullah Dağıstani (ö.1974)				
Şeyh Nâzım Kıbrisi (ö.2014)				

Taha el-Hakkâri (ö.1853)

Esad Erbîlî (ö. 1918)	Pir Muhammed Küfrevî (ö. 1898)	Seyyid Fehim (ö. 1896)	Sibgatullah Arvâsî (ö. 1870)	Sibgatullah Arvâsî (ö. 1870)
Mahmut Sami Ramazanoğlu (ö. 1984)	Alvarlı Muhammed Lütfî (ö. 1956)	Abdulhakim Arvâsî (ö. 1943)	Abdurrahman et-Tagi (ö. 1886)	Abdurrahman et-Tagi (ö. 1886)

115 Bu tablo Zafer Erginli - İbrahim Erol, "İsmâil Sirâceddin-i Şîrvânî -Kürdemiri ve Kafkaslarda Nakşibendiye- Hâlidîyye Kolları", *Usul İslam Araştırmaları* 33 (Nisan 2020), 132-159; Budak,"Şeyh Şâmil", 67-70; Uludağ, "Hâlidîyye", 295-296; Memiş, *Hâlidî Bağdâdî ve Anadolu'da Hâlidîlik*, 2000, kaynaklarından yararlanılarak oluşturulmuştur.

Muhammed Muhyiddin Efendi (ö.1976)			Fetullah Verkânîsi (ö. 1899)	Muhammed Sami (ö. 1912)
Yahya Mustafa Hulûsi Dinç (ö. 1939)			Muhammed Ziyâeddin (ö. 1923)	Beşir Buyruk (ö. 1932)
			Ahmet Haznevî (ö. 1950)	Dede Paşa olarak bilinen Musa Efendi (ö. 1974)
			Abdulahkim el Hüseyni (ö. 1972)	
			Muhammed Raşit Erol (ö. 1993)	
			Abdülbaki Erol (d. 1949) (Menzil tarikatının şeyhi)	

Kaynakça

- Ainsworth, William. *Travels and Research in Asia Minor, Mesopotamia and Armenia*. London: J.W. Parker, 1842.
- Akşin, Sina. *Ana Hatlarıyla Türkiye'nin Yakın Tarihi*. İstanbul: Yenigün Haber Ajansı, 1997.
- Algar, Hamid. "Hâlid el Bağdâdi". *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi*. 15/283-285. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Algar, Hamid. *Naşibendilik*. çev. Asım Cüneyt Köksal. İstanbul: İnsan Yayınları, 2007.
- Arslan, Abdurrahman. *Modern Dünyada Müslümanlar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.
- Berkes, Niyazi. *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. çev. Ahmed Kuyaş. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004.
- Bruinessen, Martin Van. *Ağa, Şeyh, Devlet*. çev. Banu Yalkut. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.
- Budak, Mustafa. "Şeyh Şâmil". *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi*. 39/67-70. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- Çakır, Mehmet Saki. *Seyyid Tâhâ Hakkârî ve Nehrî Dergâhı: 19. yüzyılda Nakşibendi- Hâlidîlik*. İstanbul: Nizamiye Akademi, 2017.
- Çakır, Mehmet Saki. "XIX. Yüzyılda Tarikat-Siyaset İlişkisi: Nehrî Tekkesi Örneği". *Turkish Studies*. 11/21 (2006). 53-78.
- Çakır, Ruşen. *Ayet ve Slogan*. İstanbul: Metis Yayınları, 1990.
- Dağ, Rahman - Kılıç, Ali Rıza. "Din-Devlet İlişkileri Açısından Menzil Cemaati Örneği". *Turkish Studies* 1/14 (2019), 205-226.
- Demirezen, İsmail. *Türkiye'de Kimlik Politikaları, Modernleşme ve Sekülerleşme*. Bursa: Emin Yayınları, 2020.
- Erginli, Zafer - Erol, İbrahim. "İsmâil Sirâceddin-i Şîrvânî -Kürdemiri ve Kafkaslarda Nakşibendiye- Hâlidîye Kolları". *Usul İslam Araştırmaları* 33 (Nisan 2020), 132-159.
- Foucault, Michel. *Hermenötîğin Kökeni: Kendilik Hakkında Dartmouth Konferansları 1980*. çev. Şule Solmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017.
- Gündüz, İrfan. *Gümüşhânevi Ahmed Ziyâeddin, Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı ve Hâlidîye Tarikatı*. İstanbul: Seha Neşriyat, 1984.
- Gürdoğan, Ersin. *Görünmeyen Üniversite*. İstanbul: Seha Neşriyat, 1989.
- Heckman, Lale Yalçın. *Kürtlerde Aşiret ve Akrabalık İlişkileri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.
- Hourani, Albert. "Shaikh Khalid and the Naqshbandi Order". *İslamic Philosophy and The Classical Tradition*. ed. Albert Hourani vd. Oxford: Bruno Cassirer Puplichers, 1972.
- <https://www.yenisafak.com/secim/281-vakif-dernek-ve-stkdan-erdogan-ve-ak-partiye-destek-3359938> (Erişim, 13.03.2022).
- Karpat, Kemal Haşim. *İslam'ın Siyasallaşması (Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması)*. çev. Şiar Yalçın. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005.
- Kavak, Abdulcebar. *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidîlik*. İstanbul: Nizamiye Akademi, 2016.

- Kavak, Abdulcebar. Mevlânâ Hâlid-î Bağdadî Ve Hâlidî Tasavvuf Geleneğinin Tarihi Gelişim Süreci. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Kılıç, Rüya, "Osmanlı Devleti'nde Yönetim- Nakşibendi İlişkisine Farklı Bir Bakış: Hâlidî sürgünleri", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 17 (2006), 103-119.
- Kısakürek, Necip Fazıl. *Son Devrin Din Mazlumları*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2004.
- Kufralı, Kasım. *Nakşibendiliğin Kuruluşu ve Yayılışı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Türkiye Enstitüsü, Doktora, 1949.
- Kurşun, Zekeriya. "Şeyh Said". *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi*. Ek-2/566-568. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2016.
- Layard, Austen Henry. *Nineveh and Its Remains : With an Account of a Visit to the Chaldean Christians of Kurdistan and the Yezidis or Devil-Worshippers*. London: John Murray, 1849.
- Mannheim, Karl. *İdeoloji ve Ütopya*. çev. Mehmet Okyayuz. Ankara: Deki Yayınları, 2009.
- Mardin, Şerif. *Bediüzzaman Said Nursi Olayı; Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim*. çev. Metin Çulhaoğlu. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.
- Mardin, Şerif. *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.
- Mardin, Şerif. *Türk Modernleşmesi*. çev. Mümtaz'er Türköne - Tuncay Önder. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.
- Mardin, Şerif. *Türkiye İslam ve Sekülerizm*. çev. Elçin Gen ve Murat Bozluolcay. İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.
- Mardin, Şerif. "Yeni Osmanlı Düşüncesi". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Tanzimat ve Meşruiyet'in Birikimi*. 1/42-53. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.
- McDowall, David. *Modern Kürt Tarihi*. İstanbul: Doruk Yayınları, 2004.
- Memiş, Abdurrahman. *Hâlidî Bağdadî ve Anadolu'da Hâlidilik*. İstanbul: Kitapevi Yayınları, 2000.
- Mumcu, Uğur. *Kürt-İslam Ayaklanması 1919-1925*. İstanbul: Uğur Mumcu Araştırma Gazetecilik Vakfı Yayınları, 1991.
- Nursi, Said, *Münazarat*, der. Abdulkadir Badıllı İstanbul: Envar Neşriyat, 2010.
- Nikitine, Bazil & Saone, E.B. "The Tale of Suto and Tato: Kurdish Text With Translation and Notes". *Bulletin of the School of Oriental Studies* 3/1 (1923), 69-106.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Türkler, Türkiye ve İslam*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler: 15-17 Yüzyıllar*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.
- Onaran, Burak. "Kuleli Vakası Hakkında Başka bir Araştırma". *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar* 5 (2007), 9-39.
- Öngören, Reşat. "Hatme-i Hâcegân". *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi*. 16/476-477. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Öngören, Reşat. "Tasavvuf". *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi*. 40/119-126. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.
- Sağlam, Serdar. "Türkiye'de İç Göç Olgusu ve Kentleşme". *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları* 5/ (2006).

- Özoğlu, Hakan. *Osmanlı Devleti ve Kürt Milliyetçiliği*. İstanbul: Kitap Yayınları, 2005.
- Sarıkçıoğlu, Melike. "İran Arşivlerine Göre Şeyh Ubeydullah İsyanı". *Muğla Sıtkı Kocaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 3/5 (2013).
- Tilly, Charles. *Toplumsal Hareketler (1768-2004)*. çev. Orhan Düz. İstanbul: Babil Yayınları, 2008.
- Tosun, Necdet. "Rabita". *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi*. 34/378-379. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- Tosun, Necdet. *Hoca Bahâeddin Nakşibend (K.S.)*. İstanbul: Aziz Mahmûd Hüsâyi Vakfı, 2016.
- Tosun, Necdet. "Sıddikiyye". *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi*. 37/98. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.
- Torun, İshak. "Tarikat ve Cemaatlerin Siyasetle İlişkisi". *Balkan Sosyal Bilimler Dergisi* 9/17 (2020), 83-94.
- Tunaya, Tarık Zafer. *İslamcılık Akımı*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2003.
- Türkmen, Zekeriya. "Kuleli Vakası". *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi*. 26/356-357. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2002.
- Uludağ, Süleyman. "Bâyezîd-i Bistâmî". *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi*. 5/238-241. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1992.
- Uludağ, Süleyman. "Hâlidîye". *Diyanet İşleri Başkanlığının İslam Ansiklopedisi*. 15/295-296. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Uzun, Hakan. "İktidarını Sürdürmek İsteyen Bir Partinin Kimlik Arayışı: Cumhuriyet Halk Partisi'nin 1947 Olağan Kurultayı". *Çağdaş Türkiye Tarih Araştırmaları Dergisi* 12/25 (2012), 101-139.
- Weber, Max. *Ekonomi ve Toplum*. çev. Latif Boyacı. İstanbul: Yarın Yayınlar, 2012.
- Weber, Max. *Sosyoloji Yazıları*. çev. Taha Parla. İstanbul: Deniz Yayınları, 2011.
- Yaşar, M. Emin. "İskenderpaşa Cemaati". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*. 6/323-340. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. "Esad Erbilî". *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi*. 11/348-349. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Zürcher, Erik Jan. *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. çev. Yasemin Soner Gönen. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.